بسم الله الرحمن الرحیم

«مدد الأعلام الأوحدی فی فقه الأحکام الجعفری علیه السلام »

تقریرات خارج الفقه الجعفری
للأستاذ السید محمود المددی الموسوی

کتاب الطهارة

فصل في الوضوء و احکامه و شرائطه

بتحریر الفقیر مهدی بهرام بیکی

فصل فی الوضوء و احکامه و شرائطه

[۱]فصل في موجبات الوضوء

و نواقضه

و هي أمور:[۲]

بحث ما در طهارت بود.

ما دو طهارت داریم طهارت از خبث و طهارت از حدث. در طهارت از خبث بحث می شود از اعیان نجسه و احکام نجاست و مطهرات. در طهارت از حدث یا طهارت حدثیه بحث می شود از وضوء، از غسل، از تیمم.

---

[۱] دوشنبه ۹۷/۰۷/۰۲.

[۲] فصل في موجبات الوضوء و نواقضه و هي أمور الأول و الثاني البول و الغائط من الموضع الأصلي و لو غير معتاد أو من غيره مع انسداده أو بدونه بشرط الاعتياد أو الخروج على حسب المتعارف ففي غير الأصلي مع عدم الاعتياد و مع عدم كون الخروج على حسب المتعارف إشكال و الأحوط النقض مطلقا خصوصا إذا كان دون المعدة و لا فرق فيهما بين القليل و الكثير حتى مثل القطرة و مثل تلوث رأس شيشة الاحتقان بالعذرة نعم الرطوبات الأخر غير البول و الغائط الخارجة من المخرجين ليست ناقضة و كذا الدود أو نوى التمر و نحوهما إذا لم يكن متلطخا بالعذرة.

الثالث الريح الخارج من مخرج الغائط إذا كان من المعدة صاحب صوتا أو لا دون ما خرج من القبل أو لم يكن من المعدة كنفخ الشيطان أو إذا دخل من الخارج ثمَّ خرج.

الرابع النوم مطلقا و إن كان في حال المشي إذا غلب على القلب و السمع و البصر فلا تنقض الخفقة إذا لم تصل إلى الحد المذكور.

الخامس كل ما أزال العقل مثل الإغماء و السكر و الجنون دون مثل البهت.

السادس الاستحاضة القليلة ـ بل الكثيرة و المتوسطة و إن أوجبتا الغسل أيضا و أما الجنابة فهي تنقض الوضوء لكن توجب الغسل فقط.

در بین علمای ما بعضی ابتداءا طهارت خبثی را مطرح می کند بعد وارد در طهارت حدثیة می شوند مانند سید یزدی و بعضی بالعکس عمل می کنند. لذا در این کتابهای فتوایی هر دو شیوه موجود است.

امروز وارد می شویم در بحث از طهارت از حدث.

سید ابتداءا بحث وضوء را مطرح می کند و بعد غسلها و یکی از اغسال، غسل میت است یعنی تغسیل میت است و به مناسبت همانطور که متعارف است احکام میت را تماما می آورد. بحث تغسیل و صلاة و تکفین میت و بعد بحث در تیمم را مطرح می کنند.

موجب[1] و ناقض وضو چیست؟ دقت کنید مرحوم سید قائل است که مقدم واجب واجب است وضوء عبارت است از عملی که یکی از مقدمات صلاة است یعنی صحت صلاة مشروط به وضوء است پس بنابراین وضوء واجب است به واجب غیری اما بر چه کسی؟ بر چه کسی واجب است که قبل از نماز وضوء بگیرد؟ باید یکی از امور مثل نوم از او سر زده باشد به این امور می گویند موجب وضوء کسی که بولی یا نومی یا حدثی از او سر نزده است نیاز به وضوء ندارد. به این موارد به این اعتبار می گویند موجب وضوء چرا که کسی که این موارد را دارد وضوء بر او واجب می شود. اما به آنها می گویند ناقض چرا که اگر کسی طهارت وضوئی داشته باشد آن طهارت به اینها زائل می شود. پس این احداث به یک اعتبار موجب الوضوء هستند و به یک اعتبار ناقض الوضوء است مثلا نوم موجب الوضوء است زمانی که شخص وضوء داشته باشد و بخوابد اما اگر وضوء نداشته باشد و بخوابد دیگر این خواب موجب الوضوء نمی باشد چرا که اگر هم نمی خوابید باید وضوء می گرفت یعنی قبل از خواب هم وضوء برای او واجب است. خوب این نوم چه زمانی ناقض الوضوء است؟ در جایی که وضوء داشته است و اگر وضوء نداشته باشد و بخوابد این نوم دیگر ناقض نمی باشد چرا که وضوئی در کار نمی باشند.

[1] مراد سید و قبل ایشان موجب شرعی است چرا که سید و ماقبل ایشان مقدمه واجب را، واجب می دانسته اند اما در زمان متاخرین اصلا موجب نمی گویند می گویند در نواقض وضوء و اگر موجب گفته شد موجب عقلی مراد است.

پس این احداث زمانی موجب است که از شخص متوضئ صادر شود و دائما زمانی ناقض می باشند که از شخص متوضئ صادر شود پس موجبیت و ناقضیت اینها دائما زمانی است که از شخص متوضئ صادر شود اما ناقض است نسبت به وضوء قبلی و موجب است نسبت به وضوء بعدی. لذا اگر شخصی متوضئ نباشد این احداث نه موجب است و نه ناقض.

پس به دو اعتبار به این احداث موجب و ناقض می گویند و اما در صدق هر دو مساوی می باشند وقتی موجب است که ناقض است و وقتی ناقض است که موجب است.

پس اگر از شخص متطهر صادر شود هم ناقض است و هم موجب و اگر از شخص محدث صادر شود نه ناقض است و نه موجب. نمی شود نومی ناقض باشد موجب نباشد یا موجب باشد اما ناقض نباشد.

[۱]...الاول و الثانی: البول و الغائط...[۲]

دو اسم است برای دو ذات. یکی از نواقض بول و غائط است و یکی از موجبات وضوء بول و غائط است البته خود این ها ناقض نمی باشند بلکه خروج بول و غائط ناقض است.

---

[۱] فصل في موجبات الوضوء و نواقضه و هي أمور: ...

[۲] فصل في موجبات الوضوء و نواقضه .... من الموضع الأصلي و لو غير معتاد أو من غيره مع انسداده أو بدونه بشرط الاعتياد أو الخروج على حسب المتعارف ففي غير الأصلي مع عدم الاعتياد و مع عدم كون الخروج على حسب المتعارف إشكال و الأحوط النقض مطلقا خصوصا إذا كان دون المعدة و لا فرق فيهما بين القليل و الكثير حتى مثل القطرة و مثل تلوث رأس شيشة الاحتقان بالعذرة نعم الرطوبات الأخر غير البول و الغائط الخارجة من المخرجين ليست ناقضة و كذا الدود أو نوى التمر و نحوهما إذا لم يكن متلطخا بالعذرة.

الثالث الريح الخارج من مخرج الغائط إذا كان من المعدة صاحب صوتا أو لا دون ما خرج من القبل أو لم يكن من المعدة كنفخ الشيطان أو إذا دخل من الخارج ثمَّ خرج.

الرابع النوم مطلقا و إن كان في حال المشي إذا غلب على القلب و السمع و البصر فلا تنقض الخفقة إذا لم تصل إلى الحد المذكور.

الخامس كل ما أزال العقل مثل الإغماء و السكر و الجنون دون مثل البهت.

دلیل الموجبیة و ناقضیتهما:

ضرورتهما فی الفقه إن لم تکن فی الدین.

ظاهرا نیاز به دلیل نمی باشد اگر از واضحات دین نباشد از واضحات و مسلمات فقه است فی الجمله اگر کسی با فقه آشنا باشد می داند که وضوء با بول و غائط نقض می شود.

اما با این وجود کتاب و سنت بر این ناقضیت و موجبیت دلالت می کند:

الکتاب.

اما دلیل ما از کتاب بر این ناقضیة عبارت است از این آیه شریفه:

...أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً...[1]

می گوید که اگر کسی از غائط آمد و آب نداشت باید تیمم کند.

خوب این آیه به وضوح دلالت دارد بعد از خروج از غائط باید وضوء بگیرد چرا که غائط در لغت و آیه شریفه به معنای غائط در مقابل بول نمی باشد بلکه مکان معد قضاء حاجت را می گویند خوب قضاء حاجت هم اعم از خروج بول و غائط است.

الروایات:

روایات هم زیاد است:

مرحوم صاحب وسائل در این باب ده روایت آورده است من جمله:

۶۴۲- ۲-[2] وَ عَنِ الْمُفِيدِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ أَبِيهِ عَنِ الصَّفَّارِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ حَرِيزٍ عَنْ زُرَارَةَ قَالَ:

السادس الاستحاضة القليلة ـ بل الكثيرة و المتوسطة و إن أوجبتا الغسل أيضا و أما الجنابة فهي تنقض الوضوء لكن توجب الغسل فقط.

[1] النساء ، الجزء ۵، الصفحة: ۸۵، الآية: ۴۳

[2] (۱)ـ التهذيب ۱ ـ ۹ ـ ۱۵.

قُلْتُ لِأَبِی جَعْفَرٍ وَ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع مَا یَنْقُضُ الْوُضُوءَ؟ فَقَالا مَا یَخْرُجُ مِنْ طَرَفَیْکَ الْأَسْفَلَیْنِ مِنَ الذَّکَرِ وَ الدُّبُرِ مِنَ الْغَائِطِ وَ الْبَوْلِ أَوْ مَنِیٍّ أَوْ رِیحٍ وَ النَّوْمُ حَتَّی یُذْهِبَ الْعَقْلَ وَ کُلُّ النَّوْمِ یُکْرَهُ إِلَّا أَنْ تَکُونَ تَسْمَعُ الصَّوْتَ.[1]

هر نومی مکروه است به مناسبت که در نواقض است یعنی ناقض است الا نومی که صدا شنیده می شود گفته می شود در خواب آخرین حاسه ای که از ما از کار می افتد حس شنوائی است.

این باب نواقض الوضوء است که در این باب مرحوم صاحب وسائل روایات را ذکر کرده است.

این فی الجمله محل بحث نمی باشد که خروج بول و غائط ناقض است اما آنکه محل اختلاف است این است که این که گفتیم از نواقض است کدام نوع خروج ناقض و موجب است؟ این خروج انحائی دارد که مرحوم سید شروع می کند به تعرض انحاء.

قبل از ورود به کلام سید ببینیم ضابطه در ناقضیت چه می باشد ؟

عمده بحث ما بحث عقلی نمی باشد دلیل ما بر ناقضیت بول مجموعا آیه و روایت شد لسان آیه این بود: « أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْکُمْ مِنَ الْغَائِطِ » آیه شریفه می گوید کسی که قضاء حاجت کرد.

اما در روایت داریم: « مَا یَخْرُجُ مِنْ طَرَفَیْکَ الْأَسْفَلَیْنِ مِنَ الذَّکَرِ وَ الدُّبُرِ مِنَ الْغَائِطِ وَ الْبَوْلِ » این عنوان ما یخرج در روایات زیاد آمده است.

عمده این است که دلیل ما این اطلاق ادله لفظیه است که کدام نوع خروج را می گیرد؟

[1] وسائل الشیعة ؛ ج۱ ؛ ص۲۴۹، شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة ـ قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

ضروری دین هم فی الجمله خروج را می گیرد لذا آن دلیل لبی است و اجمال دارد عمده این ادله لفظیه است.

آیا مطلق خروج ناقض است یا بعضی از انحاء؟ خروج بالآلة ناقض است یا خیر؟ خروج غیر متعارف ناقض است یا خیر؟ خروج از موضع غیر معتاد ناقض است یا خیر؟

[۱] خروج بول و غائط از بدن انحائی دارد:

یکی اینکه این بول از موضع معتاد است به صورت متعارف خارج می شود که در اکثر انسانها اینطور است.

یکی اینکه از موضع غیر معتاد خارج می شود اما به طور متعارف یعنی یک سوراخی ایجاد کرده اند که وقتی می خواهد قضاء حاجت کند از آنجا بول و غائط خارج می شود به صورت متعارف یعنی به همان صورتی که در هنگام قضاء حاجت از موضع معتاد خارج می شود همانطور هم از اینجا خارج می شود نه اینکه یکبار یک قطره ای خارج شود.

مقتضای اطلاق ادله ناقضیت وضوء این دو صورت را می گیرد.

یکبار هم اینطور است که به طور معتاد از موضع غیر اصلی مثل سوراخی که در بدن او ایجاد کرده اند، ادرار می کند اما یکبار به صورت اتفاقی از موضع اصلی ادرار کرد این صورت را هم سید می فرمایند که ناقض وضوء است.

یکبار هم اینطور است که از موضع اصلی نمی باشد اما آن موضع غیر اصلی موضع معتادش هم نمی باشد یعنی در بدنش سوراخی شده است حالا از آن سوراخ ادرار خارج شده است اما به نحوه اعتیاد نمی باشد اما وقتی می خواهد ادرار کند از موضع اصلی ادرار می کند.

---

[۱] شنبه ۹۷/۰۷/۰۷.

این که از موضع غیر اصلی ادرار خارج شده است خودش دو صورت دارد یک بار به صورت متعارف است یعنی به صورت عادی ادرار می کند اما از موضع غیر اصلی و یکبار به نحو غیر متعارف مثلا قطره ای از موضع غیر اصلی خارج شده است

گاهی اوقات به صورت طبیعی از بدن خارج می شود گاهی اوقات به توسط آلت خارج می شود مثلا سرنگی را در بدن داخل کرده و با سرنگ ادرار را خارج می کنند بدون این که خود ادرار از بدن خارج شده باشد.

سید این موارد مختلف را می گوید و بعد می بیند که این صور خیلی متفاوت شد لذا می گوید در جمیع صور احتیاط کند و معامله ناقض کند.

ما تابع دلیل می باشیم که بعضی از صور معلوم است که ناقض است مثل اینکه از موضع اصلی و طبیعی به نحو متعارف خارج شود یا از موضع غیر اصلی اما به نحو اعتیادی و متعارف خارج شود[1] این هم واضح است که ناقض است یا اینکه از سوراخی از بدنش خارج می شود که غیر متعاد باشد اما متعارف باشد یعنی به صورت ادرار خارج شود.

اما مواردی که معلوم العدم هستند مثل مثال سرنگ که سرنگی را بزند در مخزن بول و از آن بکشند[2] این موجب بطلان وضوء نمی باشد اما بعضی از امثله هم مشکل دارد مثل مثال سید که می گوید اگر این لوله احتقان لوله ای که شخص را احتقان می کند اگر این لوله را موقع احتقان وقتی خارج می کنند ببینند نوک لوله آلوده است می

---

[1] غیر اصلی اعتیادی اطلاق روایت آن را می گیرد این «من طرفیک الاسفلین» فهم عرفی این است که این خصوصیتی ندارد نکته در خروج بول و غائط است و برای مورد خصوصیتی نمی بیند نکته را در خروج بول می بیند و این عنوان را عنون مشیر می گیرد که این یعنی اطلاق. یکبار هم است که عنوان مشیر نمی گیرد اما الغاء خصوصیت می کند. در اینجا هر دو است.

[2] مثال سوند با این فرق می کند در سوند ادرار از مجرای اصلی خارج می شود و به صورت متعارف هم خارج می شود اما به جای اینکه به بیرون بریزد داخل کیسه ریخته می شود که این مورد را هم به اطلاق می گیرد اما اگر این سوند به جای اینکه ورودی اش به مخرج وصل باشد به مثانه و مخرج بول در بدن وصل باشد در اینجا دیگر روایت به اطلاق نمی تواند این را بگیرد اما به الغاء خصوصیت روایت آن را می گیرد.

اشکال نشود که این با سرنگ چه فرقی میکند که روایات نه به اطلاق و نه به الغاء خصوصیت آن را نمی گیرند جواب اینکه این بحث عرفی است و عقلی نمی باشد درست است که عقلا فرقی بین سرنگ و سوند از مثانه نمی باشد اما عرفا فرق است که در سوند الغاء خصوصیت می کنند اما در سرنگ الغاء خصوصیت نمی کنند.

گوید این نقض می شود که این مورد روشن نمی باشد یا از سوراخ غیر اصلی به صورت غیر متعارف و غیر طبیعی خارج شود یعنی در هنگام ادرار خارج نمی شود. این مورد با مورد سرنگ فرق می کند لذا سرنگ را معلوم العدم گفتیم اما در اینجا احتیاطی شدیم چرا که در سرنگ از مجری خارج نمی شود اما در احتقان از مخرج و مجری خارج شده است.

ظاهر روایت این است که مراد آن است که قضاء حاجت بر آن صدق می کند یا شبیه قضاء حاجت است. علی ای حال موارد مشکوک متقضای اصل برائت است اما چون باز خیلی روشن نمی باشد جای دارد که در مقام افتاء احتیاط کند. کما اینکه جماعتی از علمای متأخرین احتیاطی شده اند.

طبق مسلک مشهور شخصی که در محدثیة شک دارد، استصحاب طهارت دارد اما در نظر ما چون شبهه حکمیه است این استصحاب جاری نمی شود اما مشهور گاها احتمال می دهند اگر خیلی فکر کنند این شک از بین می رود لذا دیگر در مقام افتاء نمی توانند فتوا دهند.

خوب حال برویم سراغ متن سید:

[۱]...من الموضع الأصلي و لو غير معتاد... [۲]

«و لو غير معتاد» یعنی معتادا از غیر موضع و سوارخی که در بدنش است قضاء حاجت می کند اما این بار از این موضع اصلی قضاء حاجت کرد.

---

[۱] فصل في موجبات الوضوء و نواقضه و هي أمور:

الأول و الثاني البول و الغائط ...

[۲] فصل في موجبات الوضوء و نواقضه و هي أمور:

... أو من غيره مع انسداده أو بدونه بشرط الاعتياد أو الخروج على حسب المتعارف ففي غير الأصلي مع عدم الاعتياد و مع عدم كون الخروج على حسب المتعارف إشكال و الأحوط النقض مطلقا خصوصا إذا كان دون المعدة و لا فرق فيهما بين القليل و الكثير حتى مثل القطرة و مثل تلوث رأس شيشة الاحتقان بالعذرة نعم الرطوبات الأخر غير البول و الغائط الخارجة من المخرجين ليست ناقضة و كذا الدود أو نوى التمر و نحوهما إذا لم يكن متلطخا بالعذرة.

[۱]...أو من غيره[۲] مع انسداده[۳]

أو بدونه بشرط الاعتياد أو الخروج على حسب المتعارف...[٤]

یعنی باید دو خصوصیت داشته باشد یا باید معتاد باشد یعنی غالب اوقات از آن سوراخ غیر اصلی بول کند یا اگر معتاد نمی باشد باید متعارف باشد. متعارف یعنی مثل انسانهایی که قضاء حاجت می کند اینطور ادرار کند نه اینکه یک قطره ای خارج شده باشد.

الثالث الريح الخارج من مخرج الغائط إذا كان من المعدة صاحب صوتا أو لا دون ما خرج من القبل أو لم يكن من المعدة كنفخ الشيطان أو إذا دخل من الخارج ثمَّ خرج.

الرابع النوم مطلقا و إن كان في حال المشي إذا غلب على القلب و السمع و البصر فلا تنقض الخفقة إذا لم تصل إلى الحد المذكور.

الخامس كل ما أزال العقل مثل الإغماء و السكر و الجنون دون مثل البهت.

السادس الاستحاضة القليلة ـ بل الكثيرة و المتوسطة و إن أوجبتا الغسل أيضا و أما الجنابة فهي تنقض الوضوء لكن توجب الغسل فقط.

[۱] فصل في موجبات الوضوء و نواقضه و هي أمور:

الأول و الثاني البول و الغائط من الموضع الأصلي و لو غير معتاد ...

[۲] الموضع الاصلی.

[۳] الموضع الاصلی.

[٤] فصل في موجبات الوضوء و نواقضه و هي أمور:

...ففي غير الأصلي مع عدم الاعتياد و مع عدم كون الخروج على حسب المتعارف إشكال و الأحوط النقض مطلقا خصوصا إذا كان دون المعدة و لا فرق فيهما بين القليل و الكثير حتى مثل القطرة و مثل تلوث رأس شيشة الاحتقان بالعذرة نعم الرطوبات الأخر غير البول و الغائط الخارجة من المخرجين ليست ناقضة و كذا الدود أو نوى التمر و نحوهما إذا لم يكن متلطخا بالعذرة.

الثالث الريح الخارج من مخرج الغائط إذا كان من المعدة صاحب صوتا أو لا دون ما خرج من القبل أو لم يكن من المعدة كنفخ الشيطان أو إذا دخل من الخارج ثمَّ خرج.

الرابع النوم مطلقا و إن كان في حال المشي إذا غلب على القلب و السمع و البصر فلا تنقض الخفقة إذا لم تصل إلى الحد المذكور.

الخامس كل ما أزال العقل مثل الإغماء و السكر و الجنون دون مثل البهت.

السادس الاستحاضة القليلة ـ بل الكثيرة و المتوسطة و إن أوجبتا الغسل أيضا و أما الجنابة فهي تنقض الوضوء لكن توجب الغسل فقط.

این دلیلش اطلاق است متفاهم عرفی این است که ناقضیت زمانی محقق می شود که خروج بول به خاطر قضاء حاجت یا شبیه قضاء حاجت باشد یعنی دفع از بدن شود.

[۱]...ففي غير الأصلي

مع عدم الاعتياد و مع عدم كون الخروج على حسب المتعارف إشكال... [۲]

دو مجری در بدن دارد اما دائما از مجرای اصلی ادرار می کند اما این بار هم که از مجرای غیر اصلی خارج شد به صورت متعارف هم نبود. خوب سید در فرع قبلی گفت اگر از مجرای غیر اصلی به نحو اعتیاد یا به نحو متعارف خروج بول یا غائط صورت گرفت، این ناقض است حالا می خواهد به مفهومش اشاره کند چون گفتیم مفهوم فتوا دو حالت دارد فتوا به خلاف یا احتیاط و عدم الإفتاء است. سید در اینجا احتیاط کردند و غیر افتائی شدند که در این صورت هم با آن معامله ناقض می کند.

---

[۱] فصل في موجبات الوضوء و نواقضه و هي أمور:

الأول و الثاني البول و الغائط من الموضع الأصلي و لو غير معتاد أو من غيره مع انسداده أو بدونه بشرط الاعتياد أو الخروج على حسب المتعارف ...

[۲] فصل في موجبات الوضوء و نواقضه و هي أمور:

... و الأحوط النقض مطلقا خصوصا إذا كان دون المعدة و لا فرق فيهما بين القليل و الكثير حتى مثل القطرة و مثل تلوث رأس شيشة الاحتقان بالعذرة نعم الرطوبات الأخر غير البول و الغائط الخارجة من المخرجين ليست ناقضة و كذا الدود أو نوى التمر و نحوهما إذا لم يكن متلطخا بالعذرة.

الثالث الريح الخارج من مخرج الغائط إذا كان من المعدة صاحب صوتا أو لا دون ما خرج من القبل أو لم يكن من المعدة كنفخ الشيطان أو إذا دخل من الخارج ثمَّ خرج.

الرابع النوم مطلقا و إن كان في حال المشي إذا غلب على القلب و السمع و البصر فلا تنقض الخفقة إذا لم تصل إلى الحد المذكور.

الخامس كل ما أزال العقل مثل الإغماء و السكر و الجنون دون مثل البهت.

السادس الاستحاضة القليلة ـ بل الكثيرة و المتوسطة و إن أوجبتا الغسل أيضا و أما الجنابة فهي تنقض الوضوء لكن توجب الغسل فقط.

[۱]...و الأحوط النقض مطلقا

و لو به توسط آلت باشد چون شبهه اطلاق ادله است که شامل این موارد شود.

خصوصا إذا كان[۲] دون المِعدَة... [۳]

خوب در بدن انسان معده ای است می گوید به خصوص اگر این مخرج غیر اصلی از محل معده پایین تر باشد یا از قسمت پایین تر از بدن از معده بیرون بیاورند اما اگر مساوی یا بالاتر از معده باشد آنجا هم احتیاط دارد اگر احتمال ادرار یا غائط باشد. این تفصیل از شیخ است که ایشان گفته است که اگر از بالای معده باشد دیگر ناقض نمی باشد چون دیگر بول و غائط نمی باشد.

دقت کنید این دو حالت دارد:

یک دفعه این مجری خودش موضعش بالاتر از معده است اما ورودی دون و پایین معده است یعنی به انتهای روده یا مثانه و محل تجمع بول وصل است اگر مراد سید این باشد این فرقی نمی کند که خروجی مجری بالای معده یا زیر معده باشد.

---

[۱] فصل في موجبات الوضوء و نواقضه و هي أمور:

الأول و الثاني البول و الغائط من الموضع الأصلي و لو غير معتاد أو من غيره مع انسداده أو بدونه بشرط الاعتياد أو الخروج على حسب المتعارف ففي غير الأصلي مع عدم الاعتياد و مع عدم كون الخروج على حسب المتعارف إشكال ...

[۲] المجرى.

[۳] فصل في موجبات الوضوء و نواقضه و هي أمور:

...و لا فرق فيهما بين القليل و الكثير حتى مثل القطرة و مثل تلوث رأس شيشة الاحتقان بالعذرة نعم الرطوبات الأخر غير البول و الغائط الخارجة من المخرجين ليست ناقضة و كذا الدود أو نوى التمر و نحوهما إذا لم يكن متلطخا بالعذرة.

الثالث الريح الخارج من مخرج الغائط إذا كان من المعدة صاحب صوتا أو لا دون ما خرج من القبل أو لم يكن من المعدة كنفخ الشيطان أو إذا دخل من الخارج ثمَّ خرج.

الرابع النوم مطلقا و إن كان في حال المشي إذا غلب على القلب و السمع و البصر فلا تنقض الخفقة إذا لم تصل إلى الحد المذكور.

الخامس كل ما أزال العقل مثل الإغماء و السكر و الجنون دون مثل البهت.

السادس الاستحاضة القليلة ـ بل الكثيرة و المتوسطة و إن أوجبتا الغسل أيضا و أما الجنابة فهي تنقض الوضوء لكن توجب الغسل فقط.

یک فرض این است که ورودی مجرای هم مثل خروجی مجری در بالای معده است یعنی در بالای معده سوراخی است که موادی ترشح می کند و اموری خارج می شود یعنی هم ورودی و هم خروجی بالای معده است. این فرض دوم است در این فرض دوم تردیدی نمی باشد که ناقض نمی باشد چرا که بر ما خرج معده و اشیائی که از مجری خارج می شود، قبل از ورود به روده، غائط و ادرار و بول صدق نمی کند. مشخص است که بر آنچه در معده تکون پیدا می کند بول و غائط نمی گویند اگر در صدق هم شک کنیم مجرای برائت است لذا مهم در بالا و پایین بودن مجری، در ورودی مجری است نه خروجی.

[۱]...و لا فرق فیهما[۲] بین القلیل و الکثیر

حتی مثل القطرة و مثل تلوث رأس شیشة الاحتقان بالعذرة

به مقتضای اطلاق ادله. در قدیم لوله احتقان شیشه ای بوده است.

نعم الرطوبات الأخر غیر البول و الغائط الخارجة من المخرجین لیست ناقضة... [۳]

---

[۱] فصل في موجبات الوضوء و نواقضه و هي أمور الأول و الثاني البول و الغائط من الموضع الأصلي و لو غير معتاد أو من غيره مع انسداده أو بدونه بشرط الاعتياد أو الخروج على حسب المتعارف ففي غير الأصلي مع عدم الاعتياد و مع عدم كون الخروج على حسب المتعارف إشكال و الأحوط النقض مطلقا خصوصا إذا كان دون المعدة ...

[۲] البول و الغائط.

[۳] فصل في موجبات الوضوء و نواقضه و هي أمور الأول و الثاني البول و الغائط...و كذا الدود أو نوى التمر و نحوهما إذا لم يكن متلطخا بالعذرة.

الثالث الريح الخارج من مخرج الغائط إذا كان من المعدة صاحب صوتا أو لا دون ما خرج من القبل أو لم يكن من المعدة كنفخ الشيطان أو إذا دخل من الخارج ثمَّ خرج.

الرابع النوم مطلقا و إن كان في حال المشي إذا غلب على القلب و السمع و البصر فلا تنقض الخفقة إذا لم تصل إلى الحد المذكور.

الخامس كل ما أزال العقل مثل الإغماء و السكر و الجنون دون مثل البهت.

اگر مذی یا رطوبتی دیگر از مخرج غائط خارج شد اینها ناقض نمی باشد.

دلیل روایتی است که حصر کرده است که مفهومش این است که غیر اینها ناقض نمی باشد و دیگر اینکه مقتضای اصل برائت از اکثر است.

[۱]...و کذا الدود أو نوی[۲] التمر

و نحوهما إذا لم یکن متلطخا بالعذرة... [۳]

مثل هسته خرما البته این کرم و هسته متلوث به عذره نباشد. این هم ناقض نمی باشد به خاطر مفهوم حصر روایات و اصل برائت از اکثر چون شک می کنیم که نماز مشروط است به عدم خروج کرم و هسته خرما یا نه؟ اگر مشروط باشد می شود اکثر و غیر مشروط می شود اقل که از اکثر برائت را جاری می کنیم.

السادس الاستحاضة القلیلة ـ بل الکثیرة و المتوسطة و إن أوجبتا الغسل أیضا و أما الجنابة فهي تنقض الوضوء لکن توجب الغسل فقط.

[۱] فصل في موجبات الوضوء و نواقضه و هي أمور الأول و الثاني البول و الغائط من الموضع الأصلي و لو غیر معتاد أو من غیره مع انسداده أو بدونه بشرط الاعتیاد أو الخروج علی حسب المتعارف ففي غیر الأصلي مع عدم الاعتیاد و مع عدم کون الخروج علی حسب المتعارف إشکال و الأحوط النقض مطلقا خصوصا إذا کان دون المعدة و لا فرق فیهما بین القلیل و الکثیر حتی مثل القطرة و مثل تلوث رأس شیشة الاحتقان بالعذرة نعم الرطوبات الأخر غیر البول و الغائط الخارجة من المخرجین لیست ناقضة ...

[۲] هسته.

[۳] فصل في موجبات الوضوء و نواقضه و هي أمور الأول و الثاني البول و الغائط...

الثالث الریح الخارج من مخرج الغائط إذا کان من المعدة صاحب صوتا أو لا دون ما خرج من القبل أو لم یکن من المعدة کنفخ الشیطان أو إذا دخل من الخارج ثمَّ خرج.

الرابع النوم مطلقا و إن کان في حال المشي إذا غلب علی القلب و السمع و البصر فلا تنقض الخفقة إذا لم تصل إلی الحد المذکور.

الخامس کل ما أزال العقل مثل الإغماء و السکر و الجنون دون مثل البهت.

السادس الاستحاضة القلیلة ـ بل الکثیرة و المتوسطة و إن أوجبتا الغسل أیضا و أما الجنابة فهي تنقض الوضوء لکن توجب الغسل فقط.

[۱]...الثالث الريح الخارج

من مخرج الغائط إذا كان من المعدة... [۲]

می فرمایند که ریحی که از انسان خارج می شود به شرطی که اولا از مخرج غائط باشد و ثانیا تکوّن آن در معده باشد این ریح ناقض است.

پس دو قید دارد: خروج از مخرج غائط و دیگر این که متکون در معده باشد. این مطلب اگر این دو قید را داشته باشد این مورد اتفاق است که این ریح ناقض و مبطل است و ما در این زمینه روایات عدیده و کثیره ای داریم که از این روایات به یک روایت اشاره می شود اگر به این باب که آدرس می دهیم مراجعه شود مرحوم صاحب وسائل روایات را در آنجا آورده است:

۶۳۲- ۲- [۳] وَ عَنْهُ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ عُمَرَ بْنِ أُذَيْنَةَ عَنْ زُرَارَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ:

---

[۱] یکشنبه ۹۷/۰۷/۰۸.

فصل في موجبات الوضوء و نواقضه و هي أمور الأول و الثاني البول و الغائط من الموضع الأصلي و لو غير معتاد أو من غيره مع انسداده أو بدونه بشرط الاعتياد أو الخروج على حسب المتعارف ففي غير الأصلي مع عدم الاعتياد و مع عدم كون الخروج على حسب المتعارف إشكال و الأحوط النقض مطلقا خصوصا إذا كان دون المعدة و لا فرق فيهما بين القليل و الكثير حتى مثل القطرة و مثل تلوث رأس شيشة الاحتقان بالعذرة نعم الرطوبات الأخر غير البول و الغائط الخارجة من المخرجين ليست ناقضة و كذا الدود أو نوى التمر و نحوهما إذا لم يكن متلطخا بالعذرة. ...

[۲] فصل في موجبات الوضوء و نواقضه و هي أمور ... الثالث الريح ...صاحب صوتا أو لا دون ما خرج من القبل أو لم يكن من المعدة كنفخ الشيطان أو إذا دخل من الخارج ثمَّ خرج.

الرابع النوم مطلقا و إن كان في حال المشي إذا غلب على القلب و السمع و البصر فلا تنقض الخفقة إذا لم تصل إلى الحد المذكور.

الخامس كل ما أزال العقل مثل الإغماء و السكر و الجنون دون مثل البهت.

السادس الاستحاضة القليلة ـ بل الكثيرة و المتوسطة و إن أوجبتا الغسل أيضا و أما الجنابة فهي تنقض الوضوء لكن توجب الغسل فقط.

[۳] (۶)ـ التهذيب ۱ ـ ۳۴۶ ـ ۱۰۱۶.

لَا يُوجِبُ الْوُضُوءَ إِلَّا مِنْ غَائِطٍ أَوْ بَوْلٍ أَوْ ضَرْطَةٍ[۱] تَسْمَعُ صَوْتَهَا أَوْ فَسْوَةٍ[۲] تَجِدُ رِيحَهَا.[۳]

این روایت می گوید که اگر از انسان ریحی خارج شود که یکی از این دو عنوان را داشته باشد که هر دو عنوان معادل فارسی هم دارد این موجب نقض وضوء می شود.

این روایت روشنی است که دلالت می کند ریح ناقض وضوء است اما در ما نحن فیه روایتی نداریم که گفته باشد این ریح باید در معده متکون شده باشد مشخص است که اگر ریح از مخرج خارج شد یا در معده متکون است یا در امعاء. چرا ایشان قید به تکون در معده زده است؟

تارة قید، قید توضیحی است به این معنا که هر ریحی که از انسان خارج شود از معده متکون شده است و در امعاء متکون نشده است این را من نمی دانم به لحاظ پزشکی و طبی که در کدام بخش متکون می شود اما به نظر می رسد که ثابت نمی باشد و دور از ذهن است که ریح در معده متکون بشود و از معده وارد امعاء شود و از امعاء دفع و خارج شود.

اگر هم نفخ معده می گویند این اسم است این اصطلاحات لغوی معلوم نمی باشد که ریشه در علم طب داشته باشند و نکته ی علمی در آنها وجود دارد در فارسی هم نفخ به معده اضافه می شود اما معلوم نمی باشد که محل تکونش معده باشد و بعید هم به نظر می رسد که تکون این ریح با این خصوصیت در معده باشد. در فارسی هم می گویند باد معده اما به این معنا نمی باشد که ریشه طبی دارد. احتمال قوی داخل امعاء متکون می شود.

---

[۱] فرهنگ ابجدی متن ۵۶۸ ضَرَطَ ـ ضَرْطاً و ضَرِطاً و ضُرَاطاً و ضَرِيطاً: باد از مقعد خود خارج کرد، تیز داد.

[۲] المصباح المنير في غريب الشرح الكبير ج۲ ۴۷۳ فَسَا: (فَسْواً) مِنْ بَابِ قَتَلَ وَ الاسْمُ (الفُسَاءُ) وَ هُوَ رِيحٌ يَخْرُجُ بِغَيْرِ صَوْتٍ يُسْمَعُ.

مجمع البحرين ج۱ ۳۳۰ فِي الْحَدِيثِ:" مَا يَنْقُضُ الْوُضُوءَ إِلَّا ضَرْطَةٌ تَسْمَعُ حِسَّهَا أَوْ فَسْوَةٌ تَشَمُّ رِيحَهَا". هي من فسا فسوا من باب قتل: ريح تخرج من الحيوان بغير صوت يسمع، و الاسم" الفساء" بالضم و المد. و في المثل:" هو أفحش من فَاسِيَةٍ" و يريدون الخنفساء.

[۳] وسائل الشيعة ؛ ج۱ ؛ ص۲۴۵، شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشيعة ـ قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

گفته نشود که ریحی که متکون در معده نباشد به آن ریح گفته نمی شود این درست نمی باشد مشخص است که این ریح که از مخرج خارج می شود و آن خصوصیات را دارد به آن ریح می گویند اینطور نمی باشد که مردم دو ریح داشته باشند یکی متکون در امعاء و یکی متکون در معده.

نفخ حبوبات هم که گفته می شود مراد چه می باشد؟ در کجا ایجاد گاز می کند در امعاء یا معده؟ می دانید که در معده غذا تجزیه نمی شود با شیره ای مخلوط می شود و آماده می شود برای هضم. در امعاء هضم و جذب غذا صورت می گیرد و معده فقط غذا را آماده می کند برای جذب و هضم.

گفته نشود که مراد ایشان از معده داخل بدن است ــ نه خصوص معده ــ که شامل امعاء هم شود به قرینه ذیل مسئله که دارد: «أو إذا دخل من الخارج ثمَّ خرج» این خلاف ظاهر است که مراد از معده داخل بدن باشد لذا جماعتی از معلقین تعلیقه زده اند که خصوصیتی در معده نمی باشد لذا این قرینه بر این است معلقین هم از معده داخل در مقابل خارج را نفهمیده اند بلکه معده را فهمیده اند.

لذا این تکون در معده خصوصیتی ندارد فقط کافی است که یکی از این دو عنوان بر آن صدق کند و لو فرضا در امعاء متکون شده باشد.

[۱]...صَاحَبَ صوتا أو لا... [۲]

عنوان ریح در چند روایت آمده است می دانید ریح که در فارسی به آن «باد» می گویند خصوصیت رائحه و صوت در آن نیافتاده است اینطور نمی باشد که اگر صوتی نداشته باشد یا رائحه نداشته باشد به آن ریح گفته نشود ریح در کلام فارسی و عربی مطلق است هم جایی را شامل می شود صوت و بو داشته باشد و هم جایی را که صوت و بو نداشته باشد مضافا در روایت علی بن جعفر تصریح به این مطلب شده است:

۶۳۹- ۹-[۳] عَبْدُ اللَّهِ بْنُ جَعْفَرٍ فِی قُرْبِ الْإِسْنَادِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ جَدِّهِ عَلِیِّ بْنِ جَعْفَرٍ عَنْ أَخِیهِ مُوسَی بْنِ جَعْفَرٍ ع قَالَ:

سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ یَتَّکِئُ فِی الْمَسْجِدِ فَلَا یَدْرِی نَامَ أَمْ لَا هَلْ عَلَیْهِ وُضُوءٌ قَالَ إِذَا شَکَّ فَلَیْسَ عَلَیْهِ وُضُوءٌ قَالَ وَ سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ یَکُونُ فِی الصَّلَاةِ فَیَعْلَمُ أَنَّ رِیحاً قَدْ خَرَجَتْ فَلَا

---

[۱] فصل في موجبات الوضوء و نواقضه و هي أمور الأول و الثاني البول و الغائط من الموضع الأصلي و لو غير معتاد أو من غيره مع انسداده أو بدونه بشرط الاعتياد أو الخروج على حسب المتعارف ففي غير الأصلي مع عدم الاعتياد و مع عدم كون الخروج على حسب المتعارف إشكال و الأحوط النقض مطلقا خصوصا إذا كان دون المعدة و لا فرق فيهما بين القليل و الكثير حتى مثل القطرة و مثل تلوث رأس شيشة الاحتقان بالعذرة نعم الرطوبات الأخر غير البول و الغائط الخارجة من المخرجين ليست ناقضة و كذا الدود أو نوى التمر و نحوهما إذا لم يكن متلطخا بالعذرة.

الثالث الريح الخارج من مخرج الغائط إذا كان من المعدة ...

[۲] فصل في موجبات الوضوء و نواقضه و هي أمور ...

الثالث الريح ... دون ما خرج من القبل أو لم يكن من المعدة كنفخ الشيطان أو إذا دخل من الخارج ثمَّ خرج.

الرابع النوم مطلقا و إن كان في حال المشي إذا غلب على القلب و السمع و البصر فلا تنقض الخفقة إذا لم تصل إلى الحد المذكور.

الخامس كل ما أزال العقل مثل الإغماء و السكر و الجنون دون مثل البهت.

السادس الاستحاضة القليلة ـ بل الكثيرة و المتوسطة و إن أوجبتا الغسل أيضا و أما الجنابة فهي تنقض الوضوء لكن توجب الغسل فقط.

[۳] (۱)ـ قرب الإسناد ۸۳ الفقرة الأولى، و الفقرة الثانية في قرب الإسناد ۹۲.

يَجِدُ رِيحَهَا وَ لَا يَسْمَعُ صَوْتَهَا قَالَ يُعِيدُ الْوُضُوءَ وَ الصَّلَاةَ وَ لَا يَعْتَدُّ بِشَيْءٍ مِمَّا صَلَّى إِذَا عَلِمَ ذَلِكَ يَقِيناً.

وَ رَوَاهُ عَلِيُّ بْنُ جَعْفَرٍ فِي كِتَابِهِ[1].[2]

در سند این روایت عبد الله بن الحسن است که توثیق ندارد. اما همانطور که خود صاحب وسائل در ذیل روایت نقل کرده است که علی بن جعفر در کتابش این روایت را نقل کرده است چون صاحب وسائل به کتاب علی بن جعفر که «مسائل» باشد، سند صحیح دارد این روایت می شود معتبر.

در روایت زراره که اول آورده شد[3] امام علیه السلام قید زده اند که صوت یا رائحه باید داشته باشد و لا اقل در یک روایت دیگر هم این دو قید آمده است. احتمال زیاد است این صوت و رائحه برای رفع وسواس است چون از مسائلی است که محل ابتلاء است و زود انسان دچار وسواس می شود و امام علیه السلام هم در ذیل این روایت فرمودند: «اذا علم یقینا» لذا یقین نیاز است برای دوری از وسواس. لذا بین روایات تنافی نمی باشد.

[1] (۲)ـ مسائل علي بن جعفر ۲۰۵ ـ ۴۳۷ و مسائل علي بن جعفر ۱۸۴ ـ ۳۵۸.

[2] وسائل الشيعة ؛ ج۱ ؛ ص۲۴۸، شيخ حر عاملى، محمد بن حسن، وسائل الشيعة ـ قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

[3] ـ ۲ـ وَ عَنْهُ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ عُمَرَ بْنِ أُذَيْنَةَ عَنْ زُرَارَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: لَا يُوجِبُ الْوُضُوءُ إِلَّا مِنْ غَائِطٍ أَوْ بَوْلٍ أَوْ ضَرْطَةٍ تَسْمَعُ صَوْتَهَا أَوْ فَسْوَةٍ تَجِدُ رِيحَهَا.

[۱]...دون ما خرج من القبل... [۲]

مراد از این فرع، زنها می باشند گفته شده است زنها گاهی ریحی از قُبل اینها خارج می شود.

مرحوم سید می فرمایند اگر ریحی خارج شد از قُبل ناقض نمی باشد. دلیل چه می باشد؟ در روایت، «ریح» آمده است و ظهور و انصراف آن در «ما خرج من الدبر» است لذا آن روایت این را نمی گیرد و وقتی نگرفت آن روایات مفهوم حصر داشتند که حصر کرد ناقض را در آنها لذا به مفهومه دلالت می کند بر عدم ناقضیت ریح از قبل و اگر هم این ظهور در حصر را قبول نکنیم نوبت می رسد به اصل محکوم که برائت باشد و اصل استصحاب در نظر کسانی که قائل به جریان استصحاب در شبهات حکمیه می باشند. شک می کنی که نماز مشروط است به عدم خروج ریح از دبر فقط یا از دبر و قبل که خروج از قبل و دبر اکثر است برائت را جاری می کنیم.

برائت را اصل محکوم استصحاب می گویند این اصطلاحی است یعنی به طبعه محکوم است چرا که در نظر بعضی مثل مرحوم خوئی حتی اگر موافق باشند باز برائت جاری نمی شود و ما که این را قبول نکردیم مرادمان این است که به طبعه محکوم است

---

[۱] فصل في موجبات الوضوء و نواقضه و هي أمور الأول و الثاني البول و الغائط من الموضع الأصلي و لو غير معتاد أو من غيره مع انسداده أو بدونه بشرط الاعتياد أو الخروج على حسب المتعارف ففي غير الأصلي مع عدم الاعتياد و مع عدم كون الخروج على حسب المتعارف إشكال و الأحوط النقض مطلقا خصوصا إذا كان دون المعدة و لا فرق فيهما بين القليل و الكثير حتى مثل القطرة و مثل تلوث رأس شيشة الاحتقان بالعذرة نعم الرطوبات الأخر غير البول و الغائط الخارجة من المخرجين ليست ناقضة و كذا الدود أو نوى التمر و نحوهما إذا لم يكن متلطخا بالعذرة.

الثالث الريح الخارج من مخرج الغائط إذا كان من المعدة صاحب صوتا أو لا ...

[۲] فصل في موجبات الوضوء و نواقضه و هي أمور ...الثالث الريح ... أو لم يكن من المعدة كنفخ الشيطان أو إذا دخل من الخارج ثمَّ خرج.

الرابع النوم مطلقا و إن كان في حال المشي إذا غلب على القلب و السمع و البصر فلا تنقض الخفقة إذا لم تصل إلى الحد المذكور.

الخامس كل ما أزال العقل مثل الإغماء و السكر و الجنون دون مثل البهت.

السادس الاستحاضة القليلة ـ بل الكثيرة و المتوسطة و إن أوجبتا الغسل أيضا و أما الجنابة فهي تنقض الوضوء لكن توجب الغسل فقط.

یعنی اگر مخالف با اصل استصحاب باشد جاری نمی شود اما در جایی که موافق باشند هر دو جاری می شوند.

[۱]...أو لم یکن من المعدة کنفخ الشیطان... [۲]

مثال می زنند به دو مثال یکی مثال نفخ الشیطان که این در روایت وارد شده ست گاهی بعضی وقتها وقتی شیطان بخواهد انسان را اذیت کند و سر به سر انسان بگذارد در مخرج غائط انسان فوت می کند و شخص فکر می کند محدث شده است و می رود وضوء می گیرد و وسواس می شود. در روایت است:

۶۳۳- ۳- [۳] وَ عَنْهُ عَنْ فَضَالَةَ بْنِ أَيُّوبَ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ: قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع

إِنَ الشَّيْطَانَ يَنْفُخُ فِي دُبُرِ الْإِنْسَانِ حَتَّى يُخَيَّلَ إِلَيْهِ أَنَّهُ قَدْ خَرَجَ مِنْهُ رِيحٌ وَ لَا يَنْقُضُ الْوُضُوءَ إِلَّا رِيحٌ تَسْمَعُهَا أَوْ تَجِدُ رِيحَهَا.[۴]

لذا روایاتی هم که در این موارد آمده است به خاطر جلوگیری از وسواس است.

---

[۱] فصل في موجبات الوضوء و نواقضه و هي أمور الأول و الثاني البول و الغائط من الموضع الأصلي و لو غير معتاد أو من غيره مع انسداده أو بدونه بشرط الاعتياد أو الخروج على حسب المتعارف ففي غير الأصلي مع عدم الاعتياد و مع عدم كون الخروج على حسب المتعارف إشكال و الأحوط النقض مطلقا خصوصا إذا كان دون المعدة و لا فرق فيهما بين القليل و الكثير حتى مثل القطرة و مثل تلوث رأس شيشة الاحتقان بالعذرة نعم الرطوبات الأخر غير البول و الغائط الخارجة من المخرجين ليست ناقضة و كذا الدود أو نوى التمر و نحوهما إذا لم يكن متلطخا بالعذرة.

الثالث الريح الخارج من مخرج الغائط إذا كان من المعدة صاحب صوتا أو لا دون ما خرج من القبل ...

[۲] فصل في موجبات الوضوء و نواقضه و هي أمور ...الثالث الريح ... أو إذا دخل من الخارج ثمَّ خرج.

الرابع النوم مطلقا و إن كان في حال المشي إذا غلب على القلب و السمع و البصر فلا تنقض الخفقة إذا لم تصل إلى الحد المذكور.

الخامس كل ما أزال العقل مثل الإغماء و السكر و الجنون دون مثل البهت.

السادس الاستحاضة القليلة ـ بل الكثيرة و المتوسطة و إن أوجبتا الغسل أيضا و أما الجنابة فهي تنقض الوضوء لكن توجب الغسل فقط.

[۳] (۱)ـ التهذيب ۱ ـ ۳۴۷ ـ ۱۰۱۷، و الاستبصار ۱ ـ ۹۰ ـ ۲۸۹.

[۴] وسائل الشيعة ؛ ج۱ ؛ ص۲۴۶، شيخ حر عاملى، محمد بن حسن، وسائل الشيعة ـ قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

[۱]...أو إذا دخل من الخارج ثمّ خرج...[۲]

مثال دیگری سید زده اند یعنی اگر انسانی را باد بزنند یعنی از خارج در داخل بدن او باد کنند و بعد این باد از بدن او خارج شود این هم موجب نقض نمی شود چرا که گفتیم ناقض ریح است و ظهور یا منصرف به ریحی است که متکون در بدن باشد اما اگر این ریح از خارج آمد ریح از آن منصرف است.

روایاتی که می گوید ناقض منحصر است به بول و غائط و ریح و ریح هم منصرف است به ریح متکون در داخل، آن روایات به مفهوم می گوید که ناقض نمی باشد و اگر مفهوم حصر را در نظر نگیرید نوبت می رسد به اصل برائت از اکثر که عدم ناقضیت می باشد.

حال اگر شک کردیم که این ریح خارج شده متکون در بدن است یا از خارج آمده است و وارد بدن شده است اگر شک کردیم مقتضای استصحاب عدم حصول ناقضیت است در اینجا استصحاب جاری است چون شبهه موضوعیه است.

هذا تمام الکلام در مورد ناقض سوم.

---

[۱] فصل في موجبات الوضوء و نواقضه و هي أمور الأول و الثاني البول و الغائط من الموضع الأصلي و لو غير معتاد أو من غيره مع انسداده أو بدونه بشرط الاعتياد أو الخروج على حسب المتعارف ففي غير الأصلي مع عدم الاعتياد و مع عدم كون الخروج على حسب المتعارف إشكال و الأحوط النقض مطلقا خصوصا إذا كان دون المعدة و لا فرق فيهما بين القليل و الكثير حتى مثل القطرة و مثل تلوث رأس شيشة الاحتقان بالعذرة نعم الرطوبات الأخر غير البول و الغائط الخارجة من المخرجين ليست ناقضة و كذا الدود أو نوى التمر و نحوهما إذا لم يكن متلطخا بالعذرة.

الثالث الريح الخارج من مخرج الغائط إذا كان من المعدة صاحب صوتا أو لا دون ما خرج من القبل أو لم يكن من المعدة كنفخ الشيطان ...

[۲] فصل في موجبات الوضوء و نواقضه و هي أمور ...الثالث الريح ...

الرابع النوم مطلقا و إن كان في حال المشي إذا غلب على القلب و السمع و البصر فلا تنقض الخفقة إذا لم تصل إلى الحد المذكور.

الخامس كل ما أزال العقل مثل الإغماء و السكر و الجنون دون مثل البهت.

السادس الاستحاضة القليلة ـ بل الكثيرة و المتوسطة و إن أوجبتا الغسل أيضا و أما الجنابة فهي تنقض الوضوء لكن توجب الغسل فقط.

[۱]...الرابع النوم مطلقا

و إن كان في حال المشي... [۲]

شاید علت اینکه نوم در حال مشی را گفته است این بوده است که قدیم مرسوم بوده است کسانی که پستچی بودند اینها را طوری تربیت می کردند که در حال راه رفتن بخوابند و بیست و چهار ساعته در حرکت باشند.

دليل المسئلة:

این مسئله ظاهرا مورد اتفاق علمای ما بوده است که نوم یکی از نواقض وضوء است مضافا بر اتفاقی بودن آن، نصوص کثیره ای هم داریم که دلالت می کند بر ناقضیت نوم که یکی، دو روایت را در اینجا می خوانیم:

الروايات منها:

الرواية الأولى: صحيحة عبد الله بن المغيره و محمد بن عبد الله:

روایت اول صحیح عبد الله بن مغیره و محمد بن عبد الله می باشد:

---

[۱] دوشنبه ۹۷/۰۷/۰۹.

فصل في موجبات الوضوء و نواقضه و هي أمور الأول و الثاني البول و الغائط من الموضع الأصلي و لو غير معتاد أو من غيره مع انسداده أو بدونه بشرط الاعتياد أو الخروج على حسب المتعارف ففي غير الأصلي مع عدم الاعتياد و مع عدم كون الخروج على حسب المتعارف إشكال و الأحوط النقض مطلقا خصوصا إذا كان دون المعدة و لا فرق فيهما بين القليل و الكثير حتى مثل القطرة و مثل تلوث رأس شيشة الاحتقان بالعذرة نعم الرطوبات الأخر غير البول و الغائط الخارجة من المخرجين ليست ناقضة و كذا الدود أو نوى التمر و نحوهما إذا لم يكن متلطخا بالعذرة.

الثالث الريح الخارج من مخرج الغائط إذا كان من المعدة صاحب صوتا أو لا دون ما خرج من القبل أو لم يكن من المعدة كنفخ الشيطان أو إذا دخل من الخارج ثمَّ خرج. ....

[۲] فصل في موجبات الوضوء و نواقضه و هي أمور .... إذا غلب على القلب و السمع و البصر فلا تنقض الخفقة إذا لم تصل إلى الحد المذكور.

الخامس كل ما أزال العقل مثل الإغماء و السكر و الجنون دون مثل البهت.

السادس الاستحاضة القليلة ـ بل الكثيرة و المتوسطة و إن أوجبتا الغسل أيضا و أما الجنابة فهي تنقض الوضوء لكن توجب الغسل فقط.

۶۵۲- ۲-[۱] وَ عَنِ الْمُفِيدِ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ قُولَوَيْهِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْمُغِيرَةِ وَ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ[۲] قَالا

سَأَلْنَا الرِّضَا ع عَنِ الرَّجُلِ يَنَامُ عَلَى دَابَّتِهِ فَقَالَ إِذَا ذَهَبَ النَّوْمُ بِالْعَقْلِ فَلْيُعِدِ الْوُضُوءَ.[۳]

در این روایت امام علیه السلام فرمودند که اگر نوم بر مشاعر انسان غالب شود نه چیزی را ببیند و نه چیزی را بشنود، این نوم ناقض است. مراد از عقل در اینجا تمام حواس و مشاعر است.

الرواية الثانية: صحيحة عبد الله بن الحجاج:

روایت دیگر صحیح عبد الرحمن بن حجاج می باشد:

۶۵۹- ۹-[۴] مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ وَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شَاذَانَ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَجَّاجِ قَالَ:

سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع وَ ذَكَرَ مِثْلَهُ إِلَّا أَنَّهُ قَالَ مَنْ وَجَدَ طَعْمَ النَّوْمِ قَائِماً أَوْ قَاعِداً فَقَدْ وَجَبَ عَلَيْهِ الْوُضُوءُ.[۵]

معنای عرفی نوم این است که تمام مشاعر آن از کار بیافتد اگر از کار نیافتد عرفا نائم نمی باشد.

---

[۱] (۶)ـ التهذيب ۱ ـ ۶ـ ۴ و الاستبصار ۱ ـ ۷۹ـ ۲۴۵.

[۲] (۷)ـ في المصدرـ عبيد اللّه.

[۳] وسائل الشيعة ؛ ج۱ ؛ ص۲۵۲، شيخ حر عاملى، محمد بن حسن، وسائل الشيعة ـ قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

[۴] (۵)ـ الكافي ۳ـ ۳۷ـ ۱۵.

[۵] شيخ حر عاملى، محمد بن حسن، وسائل الشيعة ـ قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

[۱]...إذا غلب على القلب و السمع و البصر... [۲]

این قید «اذا غلب» این قید توضیحی است نه احترازی یعنی اگر غلبه نباشد دیگر نوم نمی باشد نه اینکه می خواسته است که حصه ای از نوم را بگوید.

منتها در این قید توضحی اگر بصر را نمی گفت یا عقل یا سمع را به تنهایی می گفت کافی بود.

این قلب به عنوان مرکز شعور و خود آگاهی انسان است. قلب کنایه از نفس است از آنجا که مرکز خود آگاهی است به آن قلب می گویند. معروف است که سمع آخرین حاسه ای است که در نوم از کار می افتد و در هر صورت بصر قبل از این ها از کار می افتد و اگر سید گفته است چون در روایت آمده است. خوب خود آگاهی یا سمع از کار بیفتد، دیگر حواس هم از کار افتاده است.

خوب تا اینجا گفتیم نومِ غالب بر حواس مطلقا ناقض وضوء است.

---

[۱] فصل في موجبات الوضوء و نواقضه و هي أمور الأول و الثاني البول و الغائط من الموضع الأصلي و لو غير معتاد أو من غيره مع انسداده أو بدونه بشرط الاعتياد أو الخروج على حسب المتعارف ففي غير الأصلي مع عدم الاعتياد و مع عدم كون الخروج على حسب المتعارف إشكال و الأحوط النقض مطلقا خصوصا إذا كان دون المعدة و لا فرق فيهما بين القليل و الكثير حتى مثل القطرة و مثل تلوث رأس شيشة الاحتقان بالعذرة نعم الرطوبات الأخر غير البول و الغائط الخارجة من المخرجين ليست ناقضة و كذا الدود أو نوى التمر و نحوهما إذا لم يكن متلطخا بالعذرة.

الثالث الريح الخارج من مخرج الغائط إذا كان من المعدة صاحب صوتا أو لا دون ما خرج من القبل أو لم يكن من المعدة كنفخ الشيطان أو إذا دخل من الخارج ثمَّ خرج.

الرابع النوم مطلقا و إن كان في حال المشي ...

[۲] فصل في موجبات الوضوء و نواقضه و هي أمور ...

الرابع النوم مطلقا ... فلا تنقض الخفقة إذا لم تصل إلى الحد المذكور.

الخامس كل ما أزال العقل مثل الإغماء و السكر و الجنون دون مثل البهت.

السادس الاستحاضة القليلة ـ بل الكثيرة و المتوسطة و إن أوجبتا الغسل أيضا و أما الجنابة فهي تنقض الوضوء لكن توجب الغسل فقط.

الأدلة الدالة عدم ناقضية النوم فی الجملة:

نسبت داده شده است به مرحوم صدوق که اگر کسی در حال نشسته خوابش ببرد واعضای خودش ول نشود و از هم باز نشود اما تمام حواسش از کار بیفتد این ناقض وضوء نمی باشد و لو تمام حواس از کار بیفتد یعنی خوابیده است اما از حالت نشسته خارج نشده است.

چرا این قول را به مرحوم صدوق نسبت داده اند؟ چرا که این روایت را صدوق در کتاب من لا یحضر الفقیه ذکر کرده است:

الرواية الأولى: رواية محمد بن على بن الحسين:

روایت اولی که فی الجمله دلالت بر عدم ناقضیت نوم دارد روایت محمد بن علی بن الحسین است:

۶۶۱- ۱۱-[1] مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ قَالَ:

سُئِلَ مُوسَى بْنُ جَعْفَرٍ ع عَنِ الرَّجُلِ يَرْقُدُ وَ هُوَ قَاعِدٌ هَلْ عَلَيْهِ وُضُوءٌ فَقَالَ لَا وُضُوءَ عَلَيْهِ مَا دَامَ قَاعِداً إِنْ لَمْ يَنْفَرِجْ.[2]

الرواية الثانية رواية بكر بن ابى بكر الحضرمى:

روایت دیگر روایت بکر بن ابی بکر حضرمی است در تهذیب که به همین مضمون است:

۶۶۵- ۱۵-[3] وَ بِإِسْنَادِهِ عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ سَيْفِ بْنِ عَمِيرَةَ عَنْ بَكْرِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ الْحَضْرَمِيِّ قَالَ:

---

[1] (۷)ـ الفقیه ۱ ـ ۶۳ـ ۱۴۴.

[2] وسائل الشیعة ؛ ج۱ ؛ ص۲۵۴، شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة ـ قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

[3] (۳)ـ التهذیب ۱ ـ ۷ـ ۷، و الاستبصار ۱ ـ ۸۰ـ ۲۴۹.

سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع هَلْ يَنَامُ الرَّجُلُ وَ هُوَ جَالِسٌ فَقَالَ كَانَ أَبِي يَقُولُ إِذَا نَامَ الرَّجُلُ وَ هُوَ جَالِسٌ مُجْتَمِعٌ فَلَيْسَ عَلَيْهِ وُضُوءٌ وَ إِذَا نَامَ مُضْطَجِعاً فَعَلَيْهِ الْوُضُوءُ.[1]

این دو روایت می گوید که اگر نشسته بخوابد و اعضاء او از هم باز نشود وضوء باطل نمی باشد.

الرد علی الروایتین: عدم صلاحیتهما عرفا للتقیید مع کثرة الدالات علی ناقضیته مطلقا.

دقت کنید به این دو روایت نمی توان عمل کرد و لو دلالت آنها تمام است چرا که روایاتِ مطلق هم از حیث سند و هم از حیث کمیت در مرحله ای می باشند که این دو روایت، صلاحیت تعارض با آنها را ندارند. ضمن اینکه در بعضی روایت تصریح شده است به «قائما او قاعدا»[2] درست است شما ممکن است که بگویید قاعدا به این دو روایت قید می خورد گفته می شود که اطلاق و تقیید عرفی است و در جایی که ذکر مطلق کثیر شود این به معنای نص است. این را ذکر کردیم که بگوییم در فرض درست کردن سندش به اعتبار شهادت صدوق آیا اینها صلاحیت تقیید دارند یا خیر؟

اما آیا این دو دلیل می شود که ما هم قائل شویم؟

چرا گفتیم این قول به مرحوم صدوق منسوب است چرا که مرحوم صدوق این را در یک کتاب فقهی نیاورده است که به آن فتوا دهد و فقط این روایت را مرحوم صدوق در کتاب «فقیه» ذکر کرده است اما از آنجا که در اول کتاب گفته است روایاتی را می آورم که بر آن فتوا می دهم معلوم می شود که این را حجت می دانسته است.

---

[1] وسائل الشیعة ؛ ج۱ ؛ ص۲۵۶، شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة ـ قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

[2] ۶۵۹ـ ۹ـ مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ وَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شَاذَانَ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَجَّاجِ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع وَ ذَكَرَ مِثْلَهُ إِلَّا أَنَّهُ قَالَ مَنْ وَجَدَ طَعْمَ النَّوْمِ قَائِماً أَوْ قَاعِداً فَقَدْ وَجَبَ عَلَيْهِ الْوُضُوءُ.

بعضی از علماء نقل کرده اند که این مقدمه ای که ذکر کرده است، در اول نوشته است و از اول بنای او بر این بوده است روایاتی را ذکر کند که بین خدا و خودش حجت می باشد اما در ادامه نظر او عوض شده است و حتی روایاتی را آورده است که در نزد خودش حجت نبوده است.

البته علماء دلیل خودشان را ذکر نکرده اند و نگفته اند که این مسئله را کجا گفته است شاید استقراء کرده اند و دیده اند که روایات متعارض را آورده است لذا این را استظهار کرده اند که از این نظرش برگشته است. خوب مشخص است که صرف ذکر متعارضین دال بر این مطلب نمی باشد که از آن التزامش در مقدمه کتاب برگشته است ذکر آنها یعنی هر دوی آنها سندا حجت است فی نفسه یعنی به لحاظ سندی قابل اعتماد است اتفاقا دو روایت زمانی با هم تعارض می کنند که هر دو سندا حجت باشد حال در طول تعارض یا به یکی عمل می کنیم یا به هیچ کدام. پس ذکر روایات متعارضه در کتاب فقیه دلیل نمی شود که ایشان از التزام نسبت به آنچه که در مقدمه ذکر کرده است، دست برداشته است.

الروایة الثانیة: روایت عمران بن حمران:

روایت دومی دلالت می کند بر عدم ناقضیت نوم فی الجمله، روایت عمران بن حمران است:

۶۶۴- ۱۴-[1] مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى عَنِ الْعَبَّاسِ عَنْ أَبِي شُعَيْبٍ عَنْ عِمْرَانَ بْنِ حُمْرَانَ أَنَّهُ سَمِعَ عَبْداً صَالِحاً ع يَقُولُ

مَنْ نَامَ وَ هُوَ جَالِسٌ لَا يَتَعَمَّدُ النَّوْمَ فَلَا وُضُوءَ عَلَيْهِ.[2]

صالح کنایه از حضرت موسی بن جعفر علیه السلام است.

---

[1] (۱)ـ التهذیب ۱ ـ ۷ـ ۶.

[2] وسائل الشیعة ؛ ج۱ ؛ ص۲۵۶، شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة ـ قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

خوب روایت دیگر هم داریم روایت عبدالله بن سنان که دلالت می کند اگر کسی در روز جمعه در مسجد نشسته بود و خوابش برد این هم وضوئش باطل نمی شود. ظاهر این است که برای نماز جمعه رفته بوده است و در اثناء خطبه خوابش برد این مبطل وضوء نمی باشد:

۶۶۶- ۱۶-[۱] وَ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنِ الْعَبَّاسِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عُذَافِرٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع

فِي الرَّجُلِ هَلْ يَنْقَضُ وُضُوؤُهُ إِذَا نَامَ وَ هُوَ جَالِسٌ قَالَ إِنْ كَانَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ فِي الْمَسْجِدِ فَلَا وُضُوءَ عَلَيْهِ وَ ذَلِكَ أَنَّهُ فِي حَالِ ضَرُورَةٍ.[۲]

الرد علیهما: مضافا علی الإشکال السابق هما المعروض عنهما حتی عند الصدوق رحمه الله و لا سند لهما.

علاوه بر مشکل قبلی که این دو روایت در عدم صلاحیت تقیید دارند، مشکل دیگر این دو این است که این دو معرض عنه می باشند عند الکل حتی صدوق هم به این روایت عمل نکرده است چرا که صدوق شرط کرده بود که باید نشسته باشد و ما لم ینفرج باشد.

ضمن اینکه فی حد نفسه سند هم ندارد.

---

[۱] (۴)ـ التهذیب ۱ ـ ۸ـ ۱۳، و الاستبصار ۱ ـ ۸۱ـ ۲۵۳.

[۲] وسائل الشیعة ؛ ج۱ ؛ ص۲۵۶، شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة ـ قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

[۱]...فلا تنقض الخفقة

إذا لم تصل إلى الحد المذكور.[۲]

اگر کسی چرت بزند اما نه به حدی که به نوم برسد این ناقض نمی باشد دلیل چه می باشد؟ خوب فرض این است که بر چرت، نوم صدق نمی کند لذا دلیل بر عدم ناقضیت آن دو دلیل است: یکی مفهوم حصر است و یکی هم مقتضی اصل برائت از اکثر است یا استصحاب بقاء طهارت در نزد کسانی که استصحاب را در شبهات حکمیه جاری می دانند.

---

[۱] فصل في موجبات الوضوء و نواقضه و هي أمور الأول و الثاني البول و الغائط من الموضع الأصلي و لو غير معتاد أو من غيره مع انسداده أو بدونه بشرط الاعتياد أو الخروج على حسب المتعارف ففي غير الأصلي مع عدم الاعتياد و مع عدم كون الخروج على حسب المتعارف إشكال و الأحوط النقض مطلقا خصوصا إذا كان دون المعدة و لا فرق فيهما بين القليل و الكثير حتى مثل القطرة و مثل تلوث رأس شيشة الاحتقان بالعذرة نعم الرطوبات الأخر غير البول و الغائط الخارجة من المخرجين ليست ناقضة و كذا الدود أو نوى التمر و نحوهما إذا لم يكن متلطخا بالعذرة.

الثالث الريح الخارج من مخرج الغائط إذا كان من المعدة صاحب صوتا أو لا دون ما خرج من القبل أو لم يكن من المعدة كنفخ الشيطان أو إذا دخل من الخارج ثمَّ خرج.

الرابع النوم مطلقا و إن كان في حال المشي إذا غلب على القلب و السمع و البصر ...

[۲] فصل في موجبات الوضوء و نواقضه و هي أمور ...الرابع النوم مطلقا ....

الخامس كل ما أزال العقل مثل الإغماء و السكر و الجنون دون مثل البهت.

السادس الاستحاضة القليلة ـ بل الكثيرة و المتوسطة و إن أوجبتا الغسل أيضا و أما الجنابة فهي تنقض الوضوء لكن توجب الغسل فقط.

[۱]...الخامس کل ما أزال العقل

مثل الإغماء و السکر و الجنون...[۲]

بعد از اینکه از این حالات در آمد باید وضوء بگیرد در زمان ما متعارف مستی و بیهوشی و کماء است.

دقت کنید در این مسئله «ما یزیل العقل» یک اتفاقی است مثلا مرحوم علامه در کتاب منتهی دارد: « الثّانی: کلّما غلب علی العقل من إغماء أو جنون أو سکر أو غیره، ناقض، لا نعرف خلافا فیه بین أهل العلم »[۳]. من هیچ یک از علماء را سراغ ندارم که در این مسئله یعنی ناقضیت مزیل العقل، اختلاف کرده باشد یا مرحوم مجلسی فرموده اند: « اکثر الاصحاب نقلوا الاجماع علی ناقضیته » اکثر اصحاب ما ادعای اجماع کرده اند. عمده دلیل ما همین کلمات است و الا روایات خاصی نداریم الا اینکه از مثل روایت نوم استفاده کند که در آن صحیح عبد الله بن مغیره و محمد بن عبد الله داشتیم:

---

[۱] فصل في موجبات الوضوء و نواقضه و هي أمور الأول و الثاني البول و الغائط من الموضع الأصلي و لو غير معتاد أو من غيره مع انسداده أو بدونه بشرط الاعتياد أو الخروج على حسب المتعارف ففي غير الأصلي مع عدم الاعتياد و مع عدم كون الخروج على حسب المتعارف إشكال و الأحوط النقض مطلقا خصوصا إذا كان دون المعدة و لا فرق فيهما بين القليل و الكثير حتى مثل القطرة و مثل تلوث رأس شيشة الاحتقان بالعذرة نعم الرطوبات الأخر غير البول و الغائط الخارجة من المخرجين ليست ناقضة و كذا الدود أو نوى التمر و نحوهما إذا لم يكن متلطخا بالعذرة.

الثالث الريح الخارج من مخرج الغائط إذا كان من المعدة صاحب صوتا أو لا دون ما خرج من القبل أو لم يكن من المعدة كنفخ الشيطان أو إذا دخل من الخارج ثمَّ خرج.

الرابع النوم مطلقا و إن كان في حال المشي إذا غلب على القلب و السمع و البصر فلا تنقض الخفقة إذا لم تصل إلى الحد المذكور.

...

[۲] فصل في موجبات الوضوء و نواقضه و هي أمور ...الخامس كل ما أزال العقل ....دون مثل البهت.

السادس الاستحاضة القليلة ـ بل الكثيرة و المتوسطة و إن أوجبتا الغسل أيضا و أما الجنابة فهي تنقض الوضوء لكن توجب الغسل فقط.

[۳] منتهى المطلب في تحقيق المذهب؛ ج۱، ص: ۲۰۲، حلّی، علامه، حسن بن یوسف بن مطهر اسدی، منتهى المطلب في تحقيق المذهب، ۱۵ جلد، مجمع البحوث الإسلامية، مشهد ـ ايران، اول، ۱۴۱۲ ه ق

۶۵۲- ۲-[۱] وَ عَنِ الْمُفِيدِ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ قُولَوَيْهِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْمُغِيرَةِ وَ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ[۲] قَالا

سَأَلْنَا الرِّضَا ع عَنِ الرَّجُلِ يَنَامُ عَلَى دَابَّتِهِ فَقَالَ إِذَا ذَهَبَ النَّوْمُ بِالْعَقْلِ فَلْيُعِدِ الْوُضُوءَ.[۳]

از « ...إِذَا ذَهَبَ النَّوْمُ بِالْعَقْلِ... » فهمیده می شود که نوم بما هو نوم موضوعیت ندارد از باب ازاله عقل است که ناقض است یعنی فهم عرفی این است که ناقض، مزیل العقل است نوم اگر ناقض است بما هو مزیل للعقل است. این روایت را ذکر نکرده اند اما به نظر من دلالتش خوب است خصوصا که صحیح هم است. از این روایت می توان فهمید که ازاله ناقض است.

فرق این با تنقیح مناط این است که در تنقیح مناط علت ذکر نشده است اما در اینجا ذکر شده است یعنی این روایت شبیه منصوص العلة است.

[۱] (۶)ـ التهذيب ۱ ـ ۶ـ ۴ و الاستبصار ۱ ـ ۷۹ـ ۲۴۵.

[۲] (۷)ـ في المصدرـ عبيد اللّه.

[۳] وسائل الشيعة ؛ ج۱ ؛ ص۲۵۲، شيخ حر عاملى، محمد بن حسن، وسائل الشيعة ـ قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

[۱]...دون مثل البهت.[۲]

مبهوت شدن و بهت زده شدن که در آن زوال عقل نمی باشد لذا ناقض نمی باشد للاصل و مفهوم حصر الروایات و استصحاب در شبهات حکمیه و ضمن اینکه از ارتکاز فقهاء بر عدم ناقضیت پی به ارتکاز اصحاب عصر غیبت و قبل از آن پی می بریم و بعد از آن به رأی امام﵇.

البته در مورد بیهوشی و کماء و اغماء این را می توانیم بگوییم اما در مورد سکر و جنون این را نمی توانیم از روایت استفاده کنیم چرا که در آنها حواس پا برجاست لذا این دو را از ارتکاز باید فهمید. غش هم مانند بیهوشی و کماء و اغماء است.

---

[۱] فصل في موجبات الوضوء و نواقضه و هي أمور الأول و الثاني البول و الغائط من الموضع الأصلي و لو غير معتاد أو من غيره مع انسداده أو بدونه بشرط الاعتياد أو الخروج على حسب المتعارف ففي غير الأصلي مع عدم الاعتياد و مع عدم كون الخروج على حسب المتعارف إشكال و الأحوط النقض مطلقا خصوصا إذا كان دون المعدة و لا فرق فيهما بين القليل و الكثير حتى مثل القطرة و مثل تلوث رأس شيشة الاحتقان بالعذرة نعم الرطوبات الأخر غير البول و الغائط الخارجة من المخرجين ليست ناقضة و كذا الدود أو نوى التمر و نحوهما إذا لم يكن متلطخا بالعذرة.

الثالث الريح الخارج من مخرج الغائط إذا كان من المعدة صاحب صوتا أو لا دون ما خرج من القبل أو لم يكن من المعدة كنفخ الشيطان أو إذا دخل من الخارج ثمَّ خرج.

الرابع النوم مطلقا و إن كان في حال المشي إذا غلب على القلب و السمع و البصر فلا تنقض الخفقة إذا لم تصل إلى الحد المذكور.

الخامس كل ما أزال العقل مثل الإغماء و السكر و الجنون ...

[۲] فصل في موجبات الوضوء و نواقضه و هي أمور الأو...الخامس كل ما أزال العقل ....

السادس الاستحاضة القليلة ـ بل الكثيرة و المتوسطة و إن أوجبتا الغسل أيضا و أما الجنابة فهي تنقض الوضوء لكن توجب الغسل فقط.

[۱]...السادس: الاستحاضة القليلة-

بل الكثيرة و المتوسطة ... [۲]

استحاضه مطلقا ناقض است و باید برای نماز وضوء بگیرد انشاء الله در استحاضه می آید که در استحاضه قلیله باید برای هر نماز وضوء بگیرد و در متوسطه علاوه بر وضوء برای هر نماز، باید قبل از نماز صبح، غسل هم انجام دهد و در کثیره باید علاوه بر وضوء برای هر نماز، قبل از نماز صبح و ظهر و مغرب غسل کند.

بعضی در استحاضه کثیره گفته اند همان غسل کافی است و نیاز به وضوء نمی باشد سید و جماعتی از کسانی هستند که قائلند علاوه بر غسل برای هر نماز، باید وضوء هم بگیرد یعنی علاوه بر سه غسل پنج وضوء هم باید بگیرد. این نسبت به بحث استحاضه و دلیلش هم روایات است که موکول به بحث استحاضه است. ما از کسانی هستیم که گفتیم باید برای هر نمازی وضوء بگیرد فرق نمی کند از کدام انواع مستحاضه است پنج نماز یومیه پنج وضوء دارد اما نسبت به غسل مستحاضه بعضی ها در غسل مستحاضه متوسطه احتیاطی شده اند و فتوا به وجوب غسل نداده اند و در کثیره گفته

---

[۱] شنبه ۹۷/۰۷/۱۴. فصل في موجبات الوضوء و نواقضه و هي أمور الأول و الثاني البول و الغائط من الموضع الأصلي و لو غير معتاد أو من غيره مع انسداده أو بدونه بشرط الاعتياد أو الخروج على حسب المتعارف ففي غير الأصلي مع عدم الاعتياد و مع عدم كون الخروج على حسب المتعارف إشكال و الأحوط النقض مطلقا خصوصا إذا كان دون المعدة و لا فرق فيهما بين القليل و الكثير حتى مثل القطرة و مثل تلوث رأس شيشة الاحتقان بالعذرة نعم الرطوبات الأخر غير البول و الغائط الخارجة من المخرجين ليست ناقضة و كذا الدود أو نوى التمر و نحوهما إذا لم يكن متلطخا بالعذرة.

الثالث الريح الخارج من مخرج الغائط إذا كان من المعدة صاحب صوتا أو لا دون ما خرج من القبل أو لم يكن من المعدة كنفخ الشيطان أو إذا دخل من الخارج ثمَّ خرج.

الرابع النوم مطلقا و إن كان في حال المشي إذا غلب على القلب و السمع و البصر فلا تنقض الخفقة إذا لم تصل إلى الحد المذكور.

الخامس كل ما أزال العقل مثل الإغماء و السكر و الجنون دون مثل البهت.

....

[۲] فصل في موجبات الوضوء و نواقضه و هي أمور ...

السادس الاستحاضة القليلة ... و إن أوجبتا الغسل أيضا و أما الجنابة فهي تنقض الوضوء لكن توجب الغسل فقط.

اند باید غسل کند ما خلاف مشهور در هر دو احتیاطی شدیم و گفتیم اصل غسل استحاضه ثابت نمی باشد یعنی در متوسطه یک غسل و در کثیره سه غسل هر سه احتیاطی شدیم که موکول می شود به بحث خودش. حتی در قلیله می گوییم باید برای هر نماز وضوء بگیرد فرق نمی کند نماز واجب است یا نافله لذا اگر دو نافله و یک فریضه می خواند باید سه وضوء بگیرد.

[۱]...و إن أوجبتا الغسل أيضا... [۲]

بله مستحاضه متوسطه و کثیره موجب غسل می شوند اما منافاتی ندارد که موجب وضوء هم شوند.

[۳]...و أما الجنابة

فهي تنقض الوضوء لكن توجب الغسل فقط.

---

[۱] فصل في موجبات الوضوء و نواقضه و هي أمور الأول و الثاني البول و الغائط من الموضع الأصلي و لو غير معتاد أو من غيره مع انسداده أو بدونه بشرط الاعتياد أو الخروج على حسب المتعارف ففي غير الأصلي مع عدم الاعتياد و مع عدم كون الخروج على حسب المتعارف إشكال و الأحوط النقض مطلقا خصوصا إذا كان دون المعدة و لا فرق فيهما بين القليل و الكثير حتى مثل القطرة و مثل تلوث رأس شيشة الاحتقان بالعذرة نعم الرطوبات الأخر غير البول و الغائط الخارجة من المخرجين ليست ناقضة و كذا الدود أو نوى التمر و نحوهما إذا لم يكن متلطخا بالعذرة.

الثالث الريح الخارج من مخرج الغائط إذا كان من المعدة صاحب صوتا أو لا دون ما خرج من القبل أو لم يكن من المعدة كنفخ الشيطان أو إذا دخل من الخارج ثمَّ خرج.

الرابع النوم مطلقا و إن كان في حال المشي إذا غلب على القلب و السمع و البصر فلا تنقض الخفقة إذا لم تصل إلى الحد المذكور.

الخامس كل ما أزال العقل مثل الإغماء و السكر و الجنون دون مثل البهت.

السادس الاستحاضة القليلة ـ بل الكثيرة و المتوسطة ....

[۲] فصل في موجبات الوضوء و نواقضه و هي أمور ...

السادس الاستحاضة القليلة ـ بل الكثيرة و المتوسطة ... و أما الجنابة فهي تنقض الوضوء لكن توجب الغسل فقط.

[۳] فصل في موجبات الوضوء و نواقضه و هي أمور الأول و الثاني البول و الغائط من الموضع الأصلي و لو غير معتاد أو من غيره مع انسداده أو بدونه بشرط الاعتياد أو الخروج على حسب المتعارف ففي غير الأصلي مع عدم الاعتياد و مع عدم كون الخروج على حسب المتعارف إشكال و الأحوط النقض مطلقا خصوصا إذا كان دون المعدة و لا فرق فيهما بين القليل و الكثير حتى مثل القطرة و مثل تلوث

یکی از اسباب نقض وضوء جنابت است دقت کنید از نواقض است اما موجب وضوء نمی باشد کما اینکه ظاهر آیه شریفه است « ...وَ إِنْ كُنْتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوا...»[1] روایاتی است که می گوید غسل جنابت وضوء ندارد نه قبلش و نه بعدش.

سید نواقض دیگر را مثل حیض و نفاس و ... را نگفته است اما در آینده به ناقضیت اینها اشاره خواهد کرد.

مسألة۱: إذا شك في طرو أحد النواقض بني على العدم...[2]

شخصی متوضئ است و نمی داند خوابید یا خیر استصحاب می کند عدم طرو نوم را یا قبلا وضوء داشته است احتمال می دهد که خوابیده باشد استصحاب می کند بقاء طهارت را یا وضوء را یا استصحاب عدم حدوث نوم. این بسته به این دارد که از دلیل صلاة استظهار کنیم که شرطش طهارت است یا شرطش وضوء است یا شرطش عدم الحدث است هر کدام را که از دلیل اعتبار طهارت در صلاة استظهار کردیم آن را استصحاب می کنیم. اگر استظهار کردیم که شرط در صحت نماز طهارت است استصحاب می کنیم بقاء طهارت را اگر استظهار کردیم شرط صحت نماز وضوء است استصحاب می کنیم بقاء وضوء را و اگر از دلیل صلاة استظهار کردیم موضوع صحت نماز عدم طرو ناقض است استصحاب می کنیم عدم طرو نوم را.

رأس شيشة الاحتقان بالعذرة نعم الرطوبات الأخر غير البول و الغائط الخارجة من المخرجين ليست ناقضة و كذا الدود أو نوى التمر و نحوهما إذا لم يكن متلطخا بالعذرة.

الثالث الريح الخارج من مخرج الغائط إذا كان من المعدة صاحب صوتا أو لا دون ما خرج من القبل أو لم يكن من المعدة كنفخ الشيطان أو إذا دخل من الخارج ثمَّ خرج.

الرابع النوم مطلقا و إن كان في حال المشي إذا غلب على القلب و السمع و البصر فلا تنقض الخفقة إذا لم تصل إلى الحد المذكور.

الخامس كل ما أزال العقل مثل الإغماء و السكر و الجنون دون مثل البهت.

السادس الاستحاضة القليلة ـ بل الكثيرة و المتوسطة و إن أوجبتا الغسل أيضا ....

[1] المائدة ، الجزء ۶، الصفحة: ۱۰۸، الآية: ۶

[2] مسألة۱: ... و كذا إذا شك في أن الخارج بول أو مذي مثلا إلا أن يكون قبل الاستبراء فيحكم بأنه بول فإن كان متوضئا انتقض وضوؤه كما مر.

[۱]...و كذا إذا شك في أن الخارج بول أو مذي مثلا...[۲]

که طبیعتا شک می کند که محدث شده است یا خیر. خوب در اینجا استصحاب می کند بقاء طهارت یا وضوء را یا استصحاب می کند عدم خروج بول را بسته به استظهار ما از ادله شرطیت طهارت در نماز.

[۳]...إلا أن يكون قبل الاستبراء

فيحكم بأنه بول فإن كان متوضئا انتقض وضوؤه كما مر.

اگر کسی بول کرد و خود را تطهیر کرد و وضوء گرفت و بعد از گرفتن وضوء رطوبت مشکوکی از او خارج شد شک می کند که این رطوبتی که خارج شده است بول است یا مذی است سید می فرمایند اگر بعد از بول، استبراء نکرده است و این رطوبت مشتبه از او خارج شده است محکوم به بولیت است هم باید آثار نجاست و هم آثار نقض طهارت را بار کند چرا که فقهاء از روایات استبراء استفاده کرده اند که شارع قبل از استبراء استصحاب را از کار انداخته است و این دلیل استبراء دلیل استصحاب را تخصیص می زند.

مناقشة: أن أدلة الإستبراء ارشاد إلى أمر تكوينى لا الحكم الشرعى.

عنایت بفرمایید این بحثش در ادله استبراء گذشت ما خلافا للمشهور قبول نکردیم گفتیم از این روایات نمی توان فهیمد که استبراء اماره بر بولیت است اگر رطوبتی خارج شود مردد بین بول و مذی است این محکوم به عدم بولیت است فرق نمی کند قبل از

---

[۱] مسألة۱ : إذا شك في طرو أحد النواقض بني على العدم ...

[۲] مسألة۱ : ... إلا أن يكون قبل الاستبراء فيحكم بأنه بول فإن كان متوضئا انتقض وضوؤه كما مر.

[۳] مسألة۱ : إذا شك في طرو أحد النواقض بني على العدم و كذا إذا شك في أن الخارج بول أو مذي مثلا ...

استبراء باشد یا بعد از استبراء. استبراء هیچ اثر شرعی ندارد گفتیم روایات استبراء ناظر به یک راه تکوینی است و آن اینکه اگر می خواهی شک نکنی این کار را بکن تا اطمینان حاصل شود که بول نمی باشد. اما اگر شک کردی که این رطوبت بول است یا خیر استصحاب عدم بولیت را داری.

بله این رطوبت طاهر است یا خیر؟ مشهور می گفتند استصحاب عدم ازلی دارد که بول نمی باشد یعنی این رطوبت زمانی که اصلا نبود، بول نبود، الان هم بول نمی باشد اما چون ما استصحاب در اعدام ازلی را قبول نکردیم رجوع می کنیم به قاعده طهارت که می گوید کل شیء طاهر.

لذا این فرمایش سید را قبول نکردیم.

مسألة۲: إذا خرج ماء الاحتقان

و لم يكن معه شيء من الغائط

لم ينتقض الوضوء و كذا لو شك في خروج شيء من الغائط معه.

دلیل عدم ناقضیت در جایی که همراه ماء الاحتقان شیئی خارج نشده است مفهوم حصر روایاتی است که موراد ناقض را حصر کرده است در آن موارد و اصل استصحاب در شبهات حکمیه یا برائت از اکثر بنا بر اختلاف مبانی.

اما اگر شک کردیم همراه ماء الاحتقان نجاست بوده است یا خیر؟ استصحاب می گوید که نجاستی از بدن خارج نشده است.

مسألة۳: القيح الخارج

من مخرج البول أو الغائط

ليس بناقض و كذا الدم الخارج منهما...[۱]

قیء یعنی چرک، یک چیزی خلاصه از بدن آدم خارج شود که از بول و غائط نباشد یا از طرفین اسفلین انسان خون خارج شود این ناقض وضوء نمی باشد. به خاطر مفهوم حصر ادله ناقضیت و اصل استصحاب در شبهات حکمیه یا برائت از اکثر.

[۲]...إلا إذا علم أن بوله أو غائطه صار دما...[۳]

سید فرض کرده است که اگر از انسان خون خارج شود و بدانیم این بول یا غائط بوده است. این را سید ناقض می داند.

الإحتمالات فی کلام السید:

دو احتمال در کلام سید است:

الإحتمال الأول: الخارج من المخرج، دم فليس بناقض.

احتمال اول این که آنچه که خارج شده است از مجرای بول واقعا خون است اما این خون در سابق بول یا غائط بوده است و ثم صار دما و ثم خرج من المخرج.

اگر این احتمال باشد این ناقض وضوء نمی باشد به خاطر مفهوم حصر و اصل.

---

[۱] مسألة۳: ... إلا إذا علم أن بوله أو غائطه صار دما و كذا المذي و الوذي و الودي و الأول هو ما يخرج بعد الملاعبة و الثاني ما يخرج بعد خروج المني و الثالث ما يخرج بعد خروج البول.

[۲] مسألة۳: القيح الخارج من مخرج البول أو الغائط ليس بناقض و كذا الدم الخارج منهما ....

[۳] مسألة۳: ... و كذا المذي و الوذي و الودي و الأول هو ما يخرج بعد الملاعبة و الثاني ما يخرج بعد خروج المني و الثالث ما يخرج بعد خروج البول.

الإحتمال الثانی: أن الخارج بول أو غائط لونهما احمر فیطلق الیهما الدم تسامحا فیکونان ناقضین.

احتمال دوم این است که از بدن انسان بول یا غائط خارج می شود اما چون رنگش قرمز است مسامحتا می گویند دم است مثلا می گویند چشمش کاسه خون شده است در حالیکه کاسه خون نشده است اما مسامحتا می گویند کاسه خون در اینجا هم بول و غائط خارج شده است اما مسامحتا خون می گویند این ناقض است چرا که ادله ناقضیت وضوء در خروج بول و غائط این را بگیرد.

این احتمال دوم قریب به ذهن است چرا که اولا بعید است که بول و غائط به خون تبدیل شود و دیگر اینکه بعید است که سید رحمه الله در حالیکه خون است فتوا به نقض بدهد.

[1]... و کذا المذی و الوذی و الودی...[2]

اگر از مخرج ادرار انسان، این سه خارج شود اینها ناقض وضوء نمی باشند.

این را دقت کنید که مرحوم سید معنای مذی و وذی و ودی را بیان می کند که وارد خواهیم شد.

دلیله:

سه دلیل دارد:

مفهوم حصر ادله ناقضیت.

اصل استصحاب در شبهات حکمیه یا برائت از اکثر.

نص خاص که اشاره به یکی از اینها می کنیم:

در صحیح زراره دارد:

---

[1] مسألة۳: القیح الخارج من مخرج البول أو الغائط لیس بناقض و کذا الدم الخارج منهما إلا إذا علم أن بوله أو غائطه صار دما ...

[2] مسألة۳: ...و الأول هو ما یخرج بعد الملاعبة و الثاني ما یخرج بعد خروج المني و الثالث ما یخرج بعد خروج البول.

۷۲۶- ۲-[۱] وَ عَنْهُ عَنْ أَبِيهِ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ حَرِيزٍ عَنْ زُرَارَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع[۲] قَالَ:

إِنْ سَالَ مِنْ ذَكَرِكَ شَيْءٌ مِنْ مَذْيٍ أَوْ وَدْيٍ وَ أَنْتَ فِي الصَّلَاةِ فَلَا تَغْسِلْهُ وَ لَا تَقْطَعْ لَهُ الصَّلَاةَ وَ لَا تَنْقُضْ لَهُ الْوُضُوءَ وَ إِنْ بَلَغَ عَقِبَيْكَ[۳] فَإِنَّمَا ذَلِكَ بِمَنْزِلَةِ النُّخَامَةِ[۴] وَ كُلُّ شَيْءٍ خَرَجَ مِنْكَ بَعْدَ الْوُضُوءِ فَإِنَّهُ مِنَ الْحَبَائِلِ[۵] أَوْ مِنَ الْبَوَاسِيرِ[۶] وَ لَيْسَ بِشَيْءٍ فَلَا تَغْسِلْهُ مِنْ ثَوْبِكَ إِلَّا أَنْ تَقْذَرَهُ.[۷]

إِلَّا أَنْ تَقْذَرَهُ.

این دو جور معنا می شود:

معنای اول این است که یعنی به خاطر نظافت بخواهی تمیز کنیم نه به خاطر نجاست یعنی به خاطر اینکه لباست تمیز باشد. امام علیه السلام می فرمایند که غسل برای تطهیر نیاز نمی باشد مگر اینکه بخواهی غسل تنظیفی انجام دهی چرا که ما دو غَسل داریم: غسل تطهیری و غسل تنظیفی که اولی نیاز نمی باشد اما دومی اشکال ندارد.

احتمال دوم این است که کنایه از این است الا اینکه لباست به بول و غائط آلوده شود یعنی هیچ یک از این رطوبتها نیاز به غسل تطهیری ندارد مگر اینکه نجس شود به نجاست بولیه یا غائطیه.

---

[۱] (۶)ـ الكافي ۳ـ ۳۹ـ ۱.

[۲] (۷)ـ في نسخة العلل ۲۹۶ ـ ۳" عن أبي جعفر(عليه السلام)"(منه قده).

[۳] یعنی نه تنها جلوی لباست را بلکه پشت لباست را هم خیس کند.

[۴] مثل چرکی که از چشم می آید.

[۵] (۸)ـ حبائل الذكرـ عروقه(لسان العرب ۱۱ ـ ۱۳۶). عروقی که در مجرای بول است.

[۶] بواسیر زخمی است که در مخرج غائط ایجاد می شود.

[۷] وسائل الشيعة ؛ ج۱ ؛ ص۲۷۶، شيخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشيعة ـ قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

این روایت نشان می دهد که رطوبتها که مذی و وذی و ودی که در آینده تعریف آنها خواهد آمد و همه از حبائل است طاهر است و ناقض نمی باشد.

الروایات الدالة علی ناقضیة المذی:[1]

ما روایاتی داریم که مذی ناقض الوضوء است:

۷۳۵- ۱۱-[2] وَ عَنِ الصَّفَّارِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ يَقْطِينٍ عَنْ أَخِيهِ الْحُسَيْنِ عَنْ أَبِيهِ عَلِيِّ بْنِ يَقْطِينٍ قَالَ:

سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ ع عَنِ الْمَذْيِ أَ يَنْقُضُ الْوُضُوءَ قَالَ إِنْ كَانَ مِنْ شَهْوَةٍ نَقَضَ.[3]

روایت دیگری هم داریم.

جواب الروایات:

بزرگان ما توجیهاتی را ذکر کرده اند

حملها علی الإستحباب.

بعضی گفته اند که حمل بر استحباب شود آن روایات که می گویند در مذی وضوء لازم نمی باشد آن وظیفه را می گوید و این روایات که می گوید وضوء بگیرد حمل شود بر استحباب.

مناقشة: هذا خلاف الظاهر.

اما استحباب را قبول نداریم چرا که امام علیه السلام فرمودند که اگر از شهوه باشد وضوء نقض می شود این لسان با استحباب نمی سازد ظاهرش این است که این ناقض وضوء است نه اینکه اگر مذی از او خارج شد مستحب است وضوء بگیرد.

---

[1] یکشنبه ۹۷/۰۷/۱۵.

[2] (۵)ـ التهذیب ۱ ـ ۱۹ ـ ۴۵، و الاستبصار ۱ ـ ۹۳ ـ ۲۹۸.

[3] وسائل الشیعة ؛ ج۱ ؛ ص۲۷۹، شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة ـ قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

حملها علی التقیة.

بعضی گفته اند با توجه با اینکه اکثر عامه قائل به ناقضیت خروج مذی می باشند این روایت حمل بر تقیه می شود.

مناقشة: التقیه فی الفروعات لیس بثابت فی تاریخ عصر الأئمة.

تقیه را هم ما کلا قبول نکردیم چرا که شرائط زمان ائمه علیهم السلام اصلا تقیه فقهی را جواب نمی دهد اینطور نبودند که اگر علمای اهل سنت همه آنها یا اکثرشان یا بعضی از آنها فتوای واحدی داشتند امام علیه السلام از آنها تقیه کنند مثلا علمای اهل سنت موقعیتهای اجتماعی نداشتند که مخالفت با آراء آنها به قول امروزیها برای ائمه علیهم السلام هزینه ساز بوده باشد تاریخیا اینطور چیزی نمی باشد ابو حنیفه را منصور در زندان اعدام کرد و احمد بن حنبل را برای اعدام می بردند که خبر رسید که خلیفه مرده است که آزادش کردند یکی را اعدام کردند و یکی را برای اعدام بردند. اینطور نبوده است که این ائمه فقهی اهل سنت شخصیتهای سیاسی و اجتماعی آن زمان بودند که اگر کسی با آراء فقهی آنها مخالفت می کرد برای ائمه علیهم السلام ما مشکل ساز بود. بله این معلوم است که ائمه علیهم السلام نسبت به اعتقادات خلفاء تقیه می کردند این معلوم است که مخالف اعتقادات آنها نمی توانستند مطلبی بگویند مطلب درشت که هیچ مطلب نیمه درشت هم نمی توانستند بگویند چرا که در نظر عرف این خلفاء بسیار افراد برجسته ای بودند افراد مقدس و وارسته ای بودند طبیعی بود که در بین مردم در مورد خلفاء ثلاثه نتوان چیزی گفت.

خوب اگر اینطور است چرا این بحث تقیه در فتوا در انظار علماء شکل گرفت؟ به خاطر اینکه بعدها شیعه به مشکله ای برخورد کرد و مواجه شد با تعارض ادله از زمان شیخ یا قبل از شیخ شروع شد که باب تقیه را باز کردند چرا که دیده بودند که تعارض بین روایات زیاد است تا حدی که بعضی از مومنین ایمان خودشان را از دست دادند لذا برای حفظ ایمان مومنین شیخ شروع کرد به رفع تعارض بین این روایات و دیدند تقیه راه روشن و ساده ای است برای حل تعارض به آن قائل شدند چون بالاخره در بین فقهای اهل سنت اختلاف آراء زیاد بود شاید هیچ حکمی را پیدا نمی کردید الا اینکه در

بین فقهای عامه موافقی با آن پیدا می کردید. لذا هر حکمی را که امام علیه السلام بیان می کردند با یکی از فتاوای اینها موافق بود لذا حملش می کردند بر تقیه. لذا این است که در باب شریعت و فروعات کلا و اساسا تقیه را قبول نکردیم و اخباری هم که گفته اند «خذ بما خالف العامه» را جوابش را دادیم ضمن اینکه این روایات سند هم ندارد.

ان قلت: ملازمات الفتوی موجب للتقیه.

صرف اینکه این مسئله فرعی فقهی است این موجب تقیه نمی باشد اما عمل به این فتاوا لوازمی داشت که باعث می شد که ائمه فتوای صحیح را بیان نکنند و به موافق عامه فتوا دهند و آن اینکه شیعیان از غیر شیعیان مشخص و ممتاز نشوند تا حکومت برای آنها مشکل ساز شود. به همین خاطر ائمه موافق با عامه تقیتا فتوا می دادند.

قلت: لم یکن العمل بفتوی الأمام موجبا لتاذی المومنین.

رایج بین اصحاب ائمه علیهم السلام یک اعتقاداتی نبود که اگر آن افراد در بین مردم به اصحاب ائمه علیهم السلام مشهور می شدند، این برای آنها مشکل ساز می شد مثلا کیفیت وضوء گرفتن گفته شده است اهل تسنن دشمنان خلفاء را می گفتند روافض مثل ما که دشمنان ائمه را می گوییم نواصب. این روافض هم مثل شیعیان وضوء می گرفتند اینطور بود که اگر کسی وضوء می گرفت متهم به رافضی می شد نه متهم به شیعه مثل اینکه طرفداران زید بن ارقم کاری را انجام می دهند مثلا لباس خاصی را می پوشند و اگر شما هم آن لباس را بپوشید یا همان کار را انجام دهید با اینکه از کسانی هستید که اصلا از زید بن ارقم بدتان می آید، متهم می شوید که شما هم از طرفداران زید بن ارقم می باشید.

لذا تقیه در روایات زمینه تاریخی ندارد. لذا جمع با تقیه را قبول نکردیم.

تقیه در روایات که گفته شده است: «التقیه دینی و دین آبائی» مربوط به جایی است که در مورد اعتقادات نسبت به خلفاء تقیه می کردند. تا همین چهل و پنجاه سال پیش هم این تقیه بوده است زمانی که کتب مرحوم مجلسی را چاپ کردند مجلد مطاعن چاپ نشد حتی این در طول چهل و پنجاه سال پیش هم بین علماء اینطور بوده است که

اعتقادات خود را نسبت به خلفاء علنی و صریح و روشن نمی گفتند فقط در کتب خودشان ذکر می کردند.

قصه وضوء هم یک قصه خارجیه بوده است و یک مطلب کلی نبوده است و نگفته اند که همیشه اینطور وضوء بگیر در قضیه خارجی منکر تقیه نمی شویم در ما نحن فیه بحث در این است که جواب مسئله تقیه ای باشد که گفتیم ثابت نمی کند که در جواب مسئله تقیه می کردند کما اینکه فقیهی را نمی بینیم که در جواب مسئله تقیه بکنند بلکه نهایتا در مقام تقیه جواب نمی دادند مرحوم آقای خوئی هر جا که می خواست تقیه کند کاغذ استفتاء را سفید می گذاشت اما الکی حرفی نمی زد.

درست است که در عرض فقهاء فقیهی است که می توانست بگوید از فقیه دیگر بپرس اما در عرض امام علیه السلام کس دیگر نبود اما اولا این از باب مثال بود و ضمن اینکه در تقیه ارجاع به غیر هم عرض اشکالی ندارد. بله ممکن است که پیدا نکنیم موردی را که امام علیه السلام جواب مسئله ای را نداده باشند ما نگفتیم داریم گفتیم اشکالی ندارد که جواب ندهند.

روایت ابی عمرو کنانی هم که عبارت است از:

۷– مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ عَنْ أَبِي عَمْرٍو الْكِنَانِيِّ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع

يَا أَبَا عَمْرٍو أَ رَأَيْتَكَ لَوْ حَدَّثْتُكَ بِحَدِيثٍ أَوْ أَفْتَيْتُكَ بِفُتْيَا ثُمَّ جِئْتَنِي بَعْدَ ذَلِكَ فَسَأَلْتَنِي عَنْهُ فَأَخْبَرْتُكَ بِخِلَافِ مَا كُنْتُ أَخْبَرْتُكَ أَوْ أَفْتَيْتُكَ بِخِلَافِ ذَلِكَ بِأَيِّهِمَا كُنْتَ تَأْخُذُ قُلْتُ

بِأَحْدَثِهِمَا وَ أَدَعُ الْآخَرَ فَقَالَ قَدْ أَصَبْتَ يَا أَبَا عَمْرٍو أَبَى اللَّهُ إِلَّا أَنْ يُعْبَدَ سِرّاً[1] أَمَا وَ اللَّهِ لَئِنْ فَعَلْتُمْ ذَلِكَ إِنَّهُ لَخَيْرٌ لِي وَ لَكُمْ وَ أَبَى اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ لَنَا وَ لَكُمْ فِي دِينِهِ إِلَّا التَّقِيَّةَ.[2]

اولا سند ندارد و ثانیا یک قاعده و کبرای کلی امام﵇ فرمودند و مستند همان مسئله است که اخذ می شود به احدث. خوب امام﵇ یک قاعده کلی فرموده اند اما کجا این تقیه است، این را نفرمودند ممکن است در یک قضیه خارجیه مواردش را به ایشان گفته است.

به مفهوم روایت فضل هاشمی هم نمی توان تقیه در فروعات را اثبات کرد. روایت این است:

۱۴- أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنِ النَّضْرِ بْنِ سُوَيْدٍ عَنْ دُرُسْتَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْفَضْلِ الْهَاشِمِيِّ قَالَ:

دَخَلْتُ مَعَ إِخْوَتِي عَلَى أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فَقُلْنَا إِنَّا نُرِيدُ الْحَجَّ وَ بَعْضُنَا صَرُورَةٌ[3] فَقَالَ عَلَيْكُمْ بِالتَّمَتُّعِ فَإِنَّا لَا نَتَّقِي فِي التَّمَتُّعِ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ سُلْطَاناً وَ اجْتِنَابِ الْمُسْكِرِ وَ الْمَسْحِ عَلَى الْخُفَّيْنِ.[4]

چرا که اولا این روایت است و یک مسئله شرعی نمی باشد که الان یک تکلیف شرعی را اثبات و نفی کند تو این مسائل نمی توان به این روایت و امثال این روایت تمسک کرد مضافا بر این که نقض هم دارد مثلا برای مثال می دانید که تمتع غیر حج که عقد موقت است منحصر در فقه شیعه است و به قول شهید ثانی تعجب می کند که

---

[1] (۵) أي في دولة الباطل.

[2] الكافي (ط ـ الإسلامية) ؛ ج۲ ؛ ص۲۱۸، کلینی، محمد بن يعقوب، الكافي (ط ـ الإسلامية) ـ تهران، چاپ: چهارم، ۱۴۰۷ ق.

[3] (۳) الصرورة: الذي لم يتزوج و الذي لم يحج كما مر.

[4] کلینی، محمد بن يعقوب، الكافي (ط ـ الإسلامية) ـ تهران، چاپ: چهارم، ۱۴۰۷ ق.

در این مسئله اصلا حتی در یک روایت تقیه نکرده اند با اینکه هیچ عالم سنی فتوا به حلیت نداده است فقط به ابن عباس نسبت داده اند که این نقل قول را هم خیلی نمی توان مستندش کرد به جهت اینکه در آن تاریخ حدیث یا تاریخ مدونی موجود نبوده است و آن روایتی که گفته شده است که در مدینه این کار را نکنید این نهی است نه اینکه متعه حلال نمی باشد بلکه به خاطر مفاسد و محاذیری است که در عقد موقت می باشد نهی شده است. مثلا می گوییم که وقتی خارج رفتید این کار را نکنید این به این معنا نمی باشد که این عمل حلال نمی باشد بلکه یعنی در آنجا مفسده دارد.

در صحیح حلبی داریم:

۲۹۷۱۵- ۳-[۱] وَ عَنْ أَبِی عَلِیٍّ الْأَشْعَرِیِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ وَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِیلَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شَاذَانَ جَمِیعاً عَنْ صَفْوَانَ بْنِ یَحْیَی عَنِ ابْنِ مُسْکَانَ عَنِ الْحَلَبِیِّ قَالَ: قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع:

کَانَ أَبِی ع یُفْتِی وَ کَانَ یَتَّقِی وَ نَحْنُ نَخَافُ فِی صَیْدِ الْبُزَاةِ وَ الصُّقُورَةِ وَ أَمَّا الْآنَ فَإِنَّا لَا نَخَافُ وَ لَا یَحِلُّ صَیْدُهَا إِلَّا أَنْ تُدْرِکَ ذَکَاتُهُ فَإِنَّهُ فِی کِتَابِ (عَلِیٍّ ع)[۲] إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ قَالَ وَ ماعَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوارِحِ مُکَلِّبِینَ[۳] فِی الْکِلَابِ.[۴]

اگر سندش درست شود همان بحث قبلی هم در اینجا می آید و اینکه این یک روایت است و ضمن اینکه معارض دارد.

بله در امور اعتقادی تقیه می کردند چرا که کسی جرأت نمی کرد که بر خلفاء قدحی کند چراکه در آن زمان قدح بر آنها مثل قدح بر پیامبرﷺ بود است.

---

[۱] (۴)ـ الکافي ۶ـ ۲۰۷ ـ ۱، و التهذیب ۹ـ ۳۲ ـ ۱۳۰، و الاستبصار ۴ـ ۷۲ـ ۲۶۶.

[۲] (۵)ـ في الاستبصار: کتاب لله عزّ و جلّ(هامش المخطوط).

[۳] (۶)ـ المائدة ۵ـ ۴.

[۴] وسائل الشیعة ؛ ج۲۳ ؛ ص۳۴۹، شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة ـ قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

در مواردی که جاسوس می گذاشتند ببینند که چه کسانی می آیند و از امام سوال می کردند تا آن را بگیرند این یک قضیه سیاسی بود و متعلق به شیعیان هم نبود بلکه دنبال علویون بودند چون دیده بودند این ها مثل زیدیه دنبال بر اندازی عباسیان و اعاده قدرت هستند لذا به خاطر مسائل سیاسی دنبال اینها بودند نه اینکه دنبال شیعیان باشند.

تفاوت در فتوا هم که در کلام بعضی ائمه دیده می شود اگر بحث حجیت باشد خوب است اما اگر بحث تاریخی باشد نمی توان به یکی دو روایت استناد کنیم. لذا اصلا ما دنبال تقیه برای حل تعارض نبودیم لذا این روایات را قبول نکردیم چرا که عدد روایاتی که می گوید ناقض نمی باشد هم بیشتر است و هم سندا اکمل است لذا این روایت انقص کما و سندا قدرت توان معارضه را ندارد و اعتبار ندارد مثل اینکه یک خبر با سه خبر معارضه کند معلوم است که به سه خبر عمل می کنند و تساقط نمی کنند. ضمن اینکه معرض عنه است الا اینکه جهت اعراضش هم آن روایات بوده است ما روایات معرض عنه را حجت نمی دانیم الا اینکه وجه اعراض مشخص باشد که در این صورت سراغ وجه اعراض رفته و بررسی می کنیم حجت است یا خیر.

جمعنا: هذا ضابطة فی الترديد بين المذی و المنی.

جمع دیگری هم می توانیم بکنیم و آن این است که می دانید مذی رطوبتی است که بعد از خروج منی خارج می شود طبیعتا برای انسان شک حاصل می شود که این منی بود یا مذی می تواند این ضابطه ای باشد که اگر بعد از شهوت باشد بدان که منی است و اگر از شهوت نباشد مذی است.

مناقشة: إن كان هذا لوجب على الإمام أن يأمر بالغسل لا بالوضوء.

بله این اشکال است که امام می بایست بفرمایند که غسل بکند و طهارت از بین می رود نه این که وضوء بگیرد.

[۱]...الأول[۲] هو ما يخرج بعد الملاعبة...[۳]

نوعا انسان وقتی قبل از اعمالی، ملاعبه انجام می دهد و تهییج می شود مذی از او خارج می شود.

روایتی هم داریم:

۷۳۷- ۱۳-[۴] وَ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ فِي كِتَابِ الْمَشِيخَةِ[۵] عَنْ عُمَرَ بْنِ يَزِيدَ قَالَ:

اغْتَسَلْتُ يَوْمَ الْجُمُعَةِ بِالْمَدِينَةِ- وَ لَبِسْتُ أَثْوَابِي وَ تَطَيَّبْتُ فَمَرَّتْ بِي وَصِيفَةٌ فَفَخَّذْتُ لَهَا فَأَمْذَيْتُ أَنَا وَ أَمْنَتْ هِيَ فَدَخَلَنِي مِنْ ذَلِكَ ضِيقٌ فَسَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنْ ذَلِكَ فَقَالَ لَيْسَ عَلَيْكَ وُضُوءٌ وَ لَا عَلَيْهَا غُسْلٌ.[۶]

وصیفه یعنی کنیزک بسیار جوان. از این روایت استفاده می شود که مذی بعد از تهییج از انسان خارج می شود.

---

[۱] مسألة۳: القيح الخارج من مخرج البول أو الغائط ليس بناقض و كذا الدم الخارج منهما إلا إذا علم أن بوله أو غائطه صار دما و كذا المذي و الوذي و الودي ...

[۲] المذی.

[۳] مسألة۳: ... و الثاني ما يخرج بعد خروج المني و الثالث ما يخرج بعد خروج البول.

[۴] (۲)ـ التهذيب ۱ ـ ۱۲۱ ـ ۳۲۲.

[۵] (۳)ـ في المصدر زيادةـ بلفظ آخر.

[۶] وسائل الشيعة ؛ ج۱ ؛ ص۲۸۰، شيخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشيعة ـ قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

[۱]...و الثاني ما يخرج بعد خروج المني...[۲]

وذی بعد از خروج منی از انسان خارج می شود. در مرسله ابن رباط امام﵇ در این روایت تحدید می فرمایند:

۷۳۰- ۶-[۳] وَ بِالْإِسْنَادِ عَنِ الصَّفَّارِ عَنِ الْهَيْثَمِ بْنِ أَبِي مَسْرُوقٍ النَّهْدِيِّ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَسَنِ الطَّاطَرِيِّ عَنِ ابْنِ رِبَاطٍ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ:

يَخْرُجُ مِنَ الْإِحْلِيلِ الْمَنِيُّ وَ الْمَذْيُ وَ الْوَذْيُ وَ الْوَدْيُ فَأَمَّا الْمَنِيُّ فَهُوَ الَّذِي يَسْتَرْخِي[۴] لَهُ الْعِظَامُ وَ يَفْتُرُ[۵] مِنْهُ الْجَسَدُ وَ فِيهِ الْغُسْلُ وَ أَمَّا الْمَذْيُ يَخْرُجُ مِنْ شَهْوَةٍ وَ لَا شَيْءَ فِيهِ وَ أَمَّا الْوَدْيُ فَهُوَ الَّذِي يَخْرُجُ بَعْدَ الْبَوْلِ وَ أَمَّا الْوَذْيُ فَهُوَ الَّذِي يَخْرُجُ مِنَ الْأَدْوَاءِ[۶] وَ لَا شَيْءَ فِيهِ.[۷]

چهار چیز از احلیل انسان خارج می شود: منی و مذی و وذی و ودی که بول گفته نشده است و شاید وجهش این باشد که بول خروجش واضح است. آن که هر روز چند بار از احلیل خارج می شود دیگر گفتنش نیاز نمی باشد.

شاهد ما در «وذی» است در وذی در اینجا فرمودند: «الَّذِي يَخْرُجُ مِنَ الْأَدْوَاءِ» آما آنکه بعد از منی خارج شود نیامده است.

مرحوم حکیم در کتاب مستمسک فرمودند: بعضی از علماء گفته اند: وقتی به تعریف وذی رسیدند گفتند که آنچه که بعد از منی خارج می شود و لم اعرف له مستندا

---

[۱] مسألة ۳: القيح الخارج من مخرج البول أو الغائط ليس بناقض و كذا الدم الخارج منهما إلا إذا علم أن بوله أو غائطه صار دما و كذا المذي و الوذي و الودي الأول هو ما يخرج بعد الملاعبة ...

[۲] مسألة۳: ...و الثالث ما يخرج بعد خروج البول.

[۳] (۱)ـ التهذيب ۱ ـ ۲۰ ـ ۴۸، و الاستبصار ۱ ـ ۹۳ ـ ۳۰۱.

[۴] سست می شود.

[۵] سست می شود.

[۶] جمع داء یعنی مرض.

[۷] وسائل الشيعة ؛ ج۱ ؛ ص۲۷۸، شيخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشيعة ـ قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

آنچه در روایت آمده است این است که از شخص مریض خارج می شود اما ندارد بعد از منی خارج می شود.

[۱]...و الثالث ما یخرج بعد خروج البول.

در همان مرسله بالا داشتیم:

۷۳۰- ۶-[۲] وَ بِالْإِسْنَادِ عَنِ الصَّفَّارِ عَنِ الْهَيْثَمِ بْنِ أَبِي مَسْرُوقٍ النَّهْدِيِّ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَسَنِ الطَّاطَرِيِّ عَنِ ابْنِ رِبَاطٍ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ:

يَخْرُجُ مِنَ الْإِحْلِيلِ الْمَنِيُّ وَ الْمَذْيُ وَ الْوَذْيُ وَ الْوَدْيُ فَأَمَّا الْمَنِيُّ فَهُوَ الَّذِي يَسْتَرْخِي[۳] لَهُ الْعِظَامُ وَ يَفْتُرُ[۴] مِنْهُ الْجَسَدُ وَ فِيهِ الْغُسْلُ وَ أَمَّا الْمَذْيُ يَخْرُجُ مِنْ شَهْوَةٍ وَ لَا شَيْءَ فِيهِ وَ أَمَّا الْوَدْيُ فَهُوَ الَّذِي يَخْرُجُ بَعْدَ الْبَوْلِ وَ أَمَّا الْوَذْيُ فَهُوَ الَّذِي يَخْرُجُ مِنَ الْأَدْوَاءِ[۵] وَ لَا شَيْءَ فِيهِ.[۶]

این مایعات حقیقت عرفیی دارند که شاید در معنای عرفی، وذی و مذی یکی باشد.

در صحیحه ابن سنان هم داریم:

۷۳۸- ۱۴-[۷] وَ عَنْهُ عَنِ ابْنِ سِنَانٍ يَعْنِي عَبْدَ اللَّهِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ:

---

[۱] مسألة۳: القيح الخارج من مخرج البول أو الغائط ليس بناقض و كذا الدم الخارج منهما إلا إذا علم أن بوله أو غائطه صار دما و كذا المذي و الوذي و الودي الأول هو ما يخرج بعد الملاعبة و الثاني ما يخرج بعد خروج المني ...

[۲] (۱)ـ التهذيب ۱ ـ ۲۰ ـ ۴۸، و الاستبصار ۱ ـ ۹۳ ـ ۳۰۱.

[۳] سست می شود.

[۴] سست می شود.

[۵] جمع داء یعنی مرض.

[۶] وسائل الشيعة ؛ ج۱ ؛ ص۲۷۸، شيخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشيعة ـ قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

[۷] (۵)ـ التهذيب ۱ ـ ۲۰ ـ ۴۹، و الاستبصار ۱ ـ ۹۴ ـ ۳۰۲.

ثَلَاثٌ يَخْرُجْنَ مِنَ الْإِحْلِيلِ وَ هُنَّ الْمَنِيُّ وَ فِيهِ[1] الْغُسْلُ وَ الْوَدْيُ فَمِنْهُ الْوُضُوءُ لِأَنَّهُ يَخْرُجُ مِنْ دَرِيرَةِ[2] الْبَوْلِ قَالَ وَ الْمَذْيُ لَيْسَ فِيهِ وُضُوءٌ إِنَّمَا هُوَ بِمَنْزِلَةِ مَا يَخْرُجُ مِنَ الْأَنْفِ.[3]

وقتی بول به پایان می رسد این قطرهای ودی خارج می شود. این دلیلی است که بر این که ودی بعد از بول خارج می شود.

علی ای حال به لحاظ علمی من الان نمی دانم چند آب از بدن انسان خارج می شود اما اینکه به لحاظ حسی همه ما می دانیم آنچه از بدن مرد خارج می شود منحصر به بول و منی نمی باشد اینطور نمی باشد که هر مایعی که از بدن مرد خارج می شود منحصر به بول و منی باشد همه تجربه کرده ایم که مایعاتی از انسان خارج می شود که نه خصوصیت بول را دارد و نه خصوصیات منی را اسم مهم نمی باشد هر رطوبتی غیر از بول و منی از انسان خارج شود ناقض نمی باشد و نجس هم نمی باشد احتمال دارد که به لحاظ علمی رطوباتی که از عورت مرد خارج می شود بیش از اینها باشد در هر صورت محکوم به عدم ناقضیت و طهارت است.

البته این صحیحه ابن سنان هم که ظهور در ناقضیت ودی دارد به آن عمل نمی شود. دارد که: « وَ الْوَدْيُ فَمِنْهُ الْوُضُوءُ » چرا عمل نمی شود؟ بخاطر تعارض با روایات زیادی که سندا و کمیتا خیلی بیشتر می باشند لذا این روایت صلاحیت تعارض با آنها را ندارد.

---

[1] (۶)ـ في المصدرـ فمنه.

[2] (۷)ـ دريرة البولـ سيلانه(مجمع البحرين ۳ـ ۳۰۱).

[3] شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة ـ قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

[1]مسألة ۴: ذكر جماعة من العلماء

استحباب الوضوء عقيب المذي...[2]

مرحوم سید موارد عدیده ای را ذکر می کنند و می گویند که جماعتی از علماء گفته اند که بعد از اینها مستحب است که انسان وضوء بگیرد که بعد ایشان می فرمایند که استحباب وضوء بعد از اینها ثابت نمی باشد لذا اگر خواست وضوء بگیرد به قصد رجاء و مطلوبیت وضوء بگیرد. یکی از این موارد بعد از «مذی» است یعنی اگر از شخص مذی خارج شده مستحب است که وضوء بگیرد . در صحیحه اسماعیل داریم:

۷۳۳– ۹–[3] وَ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ ع قَالَ:

سَأَلْتُهُ عَنِ الْمَذْيِ فَأَمَرَنِي بِالْوُضُوءِ مِنْهُ ثُمَّ أَعَدْتُ عَلَيْهِ سَنَةً أُخْرَى فَأَمَرَنِي بِالْوُضُوءِ مِنْهُ وَ قَالَ إِنَّ عَلِيّاً ع أَمَرَ الْمِقْدَادَ– أَنْ يَسْأَلَ رَسُولَ اللَّهِ ص وَ اسْتَحْيَا أَنْ يَسْأَلَهُ فَقَالَ فِيهِ الْوُضُوءُ قُلْتُ وَ إِنْ لَمْ أَتَوَضَّأْ قَالَ لَا بَأْسَ.[4]

حیاء امیر المومنین علیه السلام یا به جهت موضوع مسئله است یا به جهت قرابتی بود که با رسول الله صلی الله علیه و آله داشته اند.

این عبارت: «و ان لم أتوضأ» را یا خود مقداد رضوان الله علیه سوال کردند یا امیر المومنین علیه السلام خواسته بودند که سوال کنند. چون در روایت است: « لم أتوضأ» احتمالش نمی باشد که کلام اسماعیل باشد چرا که در آن صورت مناسب بود که سوال کند « و إن لم يتوضأ».

---

[1] دوشنبه ۹۷/۰۷/۱۶.

[2] مسألة ۴: ... و الودي و الكذب و الظلم و الإكثار من الشعر الباطل و القيء و الرعاف و التقبيل بشهوة و مس الكلب و مس الفرج و لو فرج نفسه و مس باطن الدبر و الإحليل و نسيان الاستنجاء قبل الوضوء و الضحك في الصلاة و التخليل إذا أدمى لكن الاستحباب في هذه الموارد غير معلوم و الأولى أن يتوضأ برجاء المطلوبية و لو تبين بعد هذا الوضوء كونه محدثا بأحد النواقض المعلومة كفى و لا يجب عليه ثانيا كما أنه توضأ احتياطا لاحتمال حدوث الحدث ثمَّ تبين كونه محدثا كفى و لا يجب ثانيا.

[3] (۲)ـ التهذيب ۱ ـ ۱۸ ـ ۴۳ و لاحظ الاستبصار ۱ ـ ۹۲ ـ ۲۹۵.

[4] وسائل الشيعة ؛ ج۱ ؛ ص۲۷۹، شيخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشيعة ـ قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

در صدر امر کردند به وضوء و در ذیل فرمودند: «لا بأس» که از این مشخص می شود که امر در صدر روایت، استحبابی بوده است.

[۱]...و الودي...[۲]

در صحیح ابن سنان قبلا داشتیم:

۷۳۸- ۱۴-[۳] وَ عَنْهُ عَنِ ابْنِ سِنَانٍ يَعْنِي عَبْدَ اللَّهِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: ثَلَاثٌ يَخْرُجْنَ مِنَ الْإِحْلِيلِ وَ هُنَّ الْمَنِيُّ وَ فِيهِ[۴] الْغُسْلُ وَ الْوَدْيُ فَمِنْهُ الْوُضُوءُ لِأَنَّهُ يَخْرُجُ مِنْ دَرِيرَةِ[۵] الْبَوْلِ قَالَ وَ الْمَذْيُ لَيْسَ فِيهِ وُضُوءٌ إِنَّمَا هُوَ بِمَنْزِلَةِ مَا يَخْرُجُ مِنَ الْأَنْفِ.[۶]

[۷]...و الكذب و الظلم و الإكثار من الشعر الباطل...[۸]

اشعار باطل یعنی اشعاری که مضمون آن وعظ و موعظه نمی باشد.

مستند این فتوا در این سه مورد موثقة سماعه است:

---

[۱] مسألة ۴: ذكر جماعة من العلماء استحباب الوضوء عقيب المذي ....

[۲] مسألة ۴: ... و الكذب و الظلم و الإكثار من الشعر الباطل و القيء و الرعاف و التقبيل بشهوة و مس الكلب و مس الفرج و لو فرج نفسه و مس باطن الدبر و الإحليل و نسيان الاستنجاء قبل الوضوء و الضحك في الصلاة و التخليل إذا أدمى لكن الاستحباب في هذه الموارد غير معلوم و الأولى أن يتوضأ برجاء المطلوبية و لو تبين بعد هذا الوضوء كونه محدثا بأحد النواقض المعلومة كفى و لا يجب عليه ثانيا كما أنه توضأ احتياطا لاحتمال حدوث الحدث ثمَّ تبين كونه محدثا كفى و لا يجب ثانيا.

[۳] (۵)ـ التهذيب ۱ ـ ۲۰ ـ ۴۹، و الاستبصار ۱ ـ ۹۴ ـ ۳۰۲.

[۴] (۶)ـ في المصدرـ فمنه.

[۵] (۷)ـ دريرة البولـ سيلانه(مجمع البحرين ۳ ـ ۳۰۱).

[۶] وسائل الشيعة ؛ ج۱ ؛ ص۲۸۰، شيخ حر عاملى، محمد بن حسن، وسائل الشيعة ـ قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

[۷] مسألة ۴: ذكر جماعة من العلماء استحباب الوضوء عقيب المذي و الودي ...

[۸] مسألة ۴: ... و القيء و الرعاف و التقبيل بشهوة و مس الكلب و مس الفرج و لو فرج نفسه و مس باطن الدبر و الإحليل و نسيان الاستنجاء قبل الوضوء و الضحك في الصلاة و التخليل إذا أدمى لكن الاستحباب في هذه الموارد غير معلوم و الأولى أن يتوضأ برجاء المطلوبية و لو تبين بعد هذا الوضوء كونه محدثا بأحد النواقض المعلومة كفى و لا يجب عليه ثانيا كما أنه توضأ احتياطا لاحتمال حدوث الحدث ثمَّ تبين كونه محدثا كفى و لا يجب ثانيا.

۷۰۳- ۳-[۱] وَ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ أَخِيهِ الْحَسَنِ عَنْ زُرْعَةَ عَنْ سَمَاعَةَ قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ نَشِيدِ الشِّعْرِ هَلْ يَنْقُضُ الْوُضُوءَ أَوْ ظُلْمِ الرَّجُلِ صَاحِبَهُ أَوِ الْكَذِبِ فَقَالَ نَعَمْ إِلَّا أَنْ يَكُونَ شِعْراً يَصْدُقُ فِيهِ أَوْ يَكُونَ يَسِيراً مِنَ الشِّعْرِ الْأَبْيَاتَ الثَّلَاثَةَ وَ الْأَرْبَعَةَ فَأَمَّا أَنْ يُكْثِرَ مِنَ الشِّعْرِ الْبَاطِلِ فَهُوَ يَنْقُضُ الْوُضُوءَ.[۲]

ظاهر این روایت نقض وضوء است لذا علماء برای جمع بین این دو طائفه و روایاتی که به مفهوم حصر دلالت می کرد حملش کرده اند بر استحباب.

این خلاف ظاهر است لذا این روایت معارض آن روایات می شود که آن روایات که سندا و کمیتا اکمل است که در سیره حجت نمی باشد لذا به آن عمل نمی شود. اعراض علماء در این جا دلیل عدم عمل و عدم حجیت نمی باشد چرا که وجهش ممکن است که همان روایات حصر باشد.

[۳]...و القيء و الرّعاف...[٤]

در صحیح حذاء داریم:

۶۸۵- ۱۲-[۵] وَ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ فَضَّالٍ عَنْ صَفْوَانَ عَنْ مَنْصُورٍ عَنْ أَبِي عُبَيْدَةَ الْحَذَّاءِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ

---

[۱] (۶)ـ التهذيب ۱ ـ ۱۶ ـ ۳۵، و الاستبصار ۱ ـ ۸۷ـ ۲۷۶.

[۲] شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشيعة ـ قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

[۳] مسألة ۴: ذكر جماعة من العلماء استحباب الوضوء عقيب المذي و الودي و الكذب و الظلم و الإكثار من الشعر الباطل ...

[٤] مسألة ۴: ...و التقبيل بشهوة و مس الكلب و مس الفرج و لو فرج نفسه و مس باطن الدبر و الإحليل و نسيان الاستنجاء قبل الوضوء و الضحك في الصلاة و التخليل إذا أدمى لكن الاستحباب في هذه الموارد غير معلوم و الأولى أن يتوضأ برجاء المطلوبية و لو تبين بعد هذا الوضوء كونه محدثا بأحد النواقض المعلومة كفى و لا يجب عليه ثانيا كما أنه توضأ احتياطا لاحتمال حدوث الحدث ثمَّ تبين كونه محدثا كفى و لا يجب ثانيا.

[۵] (۴)ـ التهذيب ۱ ـ ۱۳ ـ ۲۶، و الاستبصار ۱ ـ ۸۳ـ ۲۶۳.

ع قَالَ: الرُّعَافُ وَ الْقَيْءُ وَ التَّخْلِيلُ[۱] يُسِيلُ الدَّمَ إِذَا اسْتَكْرَهْتَ شَيْئاً يَنْقُضُ الْوُضُوءَ وَ إِنْ لَمْ تَسْتَكْرِهْهُ لَمْ يَنْقُضِ الْوُضُوءَ.[۲]

«رُعاف» یعنی خون دماغ.

در روایات مفطرات صوم هم روایاتی داریم که به صورت حصر مفطرات را بیان کرده اند ولی در آنجا علماء به همان مقدار آمده در روایات حصر، اکتفا نکرده اند و دست از حصر برداشته و موارد دیگر را هم اضافه کرده اند و می کنیم فرقش با اینجا چه می باشد که دست از حصر بر نمی داریم؟

ما زمانی دست از حصر بر می داریم که جمع عرفی منحصر باشد به دست برداشتن از حصر اما در درجه اول در اینجا تعارض است که بین دو روایت است و در اینجا منحصر به جمع عرفی نمی باشد مضافا بر اینکه در بین اصحاب اگر این امور مستحب بود چیزی نبود که از کسی مخفی بماند.

تعداد روایاتی که می گوید غیر موارد حصر هم ناقض است تعداد آنها خیلی زیاد نمی باشد و مختلف است به لسان واحد نمی باشد که تأکید باشد به خلاف روایات حصر که این روایات حصر متعدد است و لسان آنها واحد است و ضمن اینکه حمل آنها بر استحباب خلاف ظاهر است چون در بعضی روایات داریم که وضوء ناقض است.

این روایت را به خاطر آن روایات حصر حمل کرده اند بر استحباب که این هم خلاف ظاهر است.

---

[۱] خلال کردن.

[۲] وسائل الشیعة ؛ ج۱ ؛ ص۲۶۳، شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة ـ قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

[۱]...و التقبيل بشهوة...[۲]

یکی از موارد، بوسیدن است اعم از اینکه این تقبیل محلل باشد یا محرم. در صحیح ابی بصیر داریم:

۷۱۲– ۹–[۳] وَ عَنْهُ عَنْ عُثْمَانَ عَنِ ابْنِ مُسْكَانَ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: إِذَا قَبَّلَ الرَّجُلُ الْمَرْأَةَ مِنْ شَهْوَةٍ أَوْ مَسَّ فَرْجَهَا أَعَادَ الْوُضُوءَ.[۴]

«اعاد الوضوء» کنایه از بطلان وضوء است. خوب این را هم حمل کرده اند بر استحباب به خاطر روایات حصر که معارض اینها می باشند. ضمن اینکه در مورد این تقبیل هم ما روایت داریم که ناقض نمی باشد یعنی در مورد خودش هم معارض دارد. ما تعارضی هستیم و جمع عرفی را قبول نکردیم.

[۵]...و مس الكلب...[۶]

در صحیح ابی بصیر داریم:

---

[۱] مسألة ۴: ذكر جماعة من العلماء استحباب الوضوء عقيب المذي و الودي و الكذب و الظلم و الإكثار من الشعر الباطل و القيء و الرعاف ....

[۲] مسألة ۴: ... و مس الكلب و مس الفرج و لو فرج نفسه و مس باطن الدبر و الإحليل و نسيان الاستنجاء قبل الوضوء و الضحك في الصلاة و التخليل إذا أدمى لكن الاستحباب في هذه الموارد غير معلوم و الأولى أن يتوضأ برجاء المطلوبية و لو تبين بعد هذا الوضوء كونه محدثا بأحد النواقض المعلومة كفى و لا يجب عليه ثانيا كما أنه توضأ احتياطا لاحتمال حدوث الحدث ثمَّ تبين كونه محدثا كفى و لا يجب ثانيا.

[۳] (۴)ـ التهذيب ۱ ـ ۲۲ ـ ۵۶، و الاستبصار ۱ ـ ۸۸ ـ ۲۸۰.

[۴] وسائل الشيعة ؛ ج۱ ؛ ص۲۷۲، شيخ حر عاملى، محمد بن حسن، وسائل الشيعة ـ قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

[۵] مسألة ۴: ذكر جماعة من العلماء استحباب الوضوء عقيب المذي و الودي و الكذب و الظلم و الإكثار من الشعر الباطل و القيء و الرعاف و التقبيل بشهوة ...

[۶] مسألة ۴: ... و مس الفرج و لو فرج نفسه و مس باطن الدبر و الإحليل و نسيان الاستنجاء قبل الوضوء و الضحك في الصلاة و التخليل إذا أدمى لكن الاستحباب في هذه الموارد غير معلوم و الأولى أن يتوضأ برجاء المطلوبية و لو تبين بعد هذا الوضوء كونه محدثا بأحد النواقض المعلومة كفى و لا يجب عليه ثانيا كما أنه توضأ احتياطا لاحتمال حدوث الحدث ثمَّ تبين كونه محدثا كفى و لا يجب ثانيا.

۷۲۳- ۴-[۱] وَ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عِيسَى عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُسْكَانَ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: مَنْ مَسَ كَلْباً فَلْيَتَوَضَّأْ.[۲]

این روایت را می توان حمل بر استحباب کرد چرا که لسان نقض و اعاده در آن نیامده است بلکه امر به وضوء شده است.

[۳]...و مس الفرج و لو فرج نفسه...[۴]

در عبارت دو احتمال است:

احتمال دارد که مراد قبل باشد و فرقی نمی کند که قبل مرد باشد یا زن.

احتمال دوم که مراد قبل زن باشد «و لو فرج نفسه» یعنی در جایی که ماس خودش زن است. اگر مستند سید روایت ابی بصیر[۵] باشد که ظاهرا همان است در آن روایت تقبیل مرأة آمده بود و بعد فرجها آمده بود که «ها» به «مرأة» بر می گردد و این احتمال را تقویت می کند.

مرحوم حکیم در مستمسک در ذیل «و لو فرج نفسه» فرمودند گفته اند من به روایتی دست پیدا نکرده ام که اگر به قبل خود دست زد مستحب است که برود وضوء بگیرد.

---

[۱] (۷)ـ التهذیب ۱ ـ ۲۳ ـ ۶۰، و الاستبصار ۱ ـ ۸۹ ـ ۲۸۶.

[۲] وسائل الشیعة ؛ ج۱ ؛ ص۲۷۵، شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة ـ قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

[۳] مسألة ۴: ذكر جماعة من العلماء استحباب الوضوء عقيب المذي و الودي و الكذب و الظلم و الإكثار من الشعر الباطل و القيء و الرعاف و التقبيل بشهوة و مس الكلب ....

[۴] مسألة ۴: ... و مس باطن الدبر و الإحليل و نسيان الاستنجاء قبل الوضوء و الضحك في الصلاة و التخليل إذا أدمى لكن الاستحباب في هذه الموارد غير معلوم و الأولى أن يتوضأ برجاء المطلوبية و لو تبين بعد هذا الوضوء كونه محدثا بأحد النواقض المعلومة كفى و لا يجب عليه ثانيا كما أنه توضأ احتياطا لاحتمال حدوث الحدث ثمَّ تبين كونه محدثا كفى و لا يجب ثانيا.

[۵] ـ ۹ـ وَ عَنْهُ عَنْ عُثْمَانَ عَنِ ابْنِ مُسْكَانَ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: إِذَا قَبَّلَ الرَّجُلُ الْمَرْأَةَ مِنْ شَهْوَةٍ أَوْ مَسَّ فَرْجَهَا أَعَادَ الْوُضُوءَ.

[۱]...و مس باطن الدبر و الإحليل...[۲]

اگر کسی باطن دبر یا آلت ذکوریت خود را مس کرد مستحب است که وضوء بگیرد:

در موثقه عمار داریم:

۷۱۳- ۱۰-[۳] وَ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ فَضَّالٍ عَنْ عَمْرِو بْنِ سَعِيدٍ عَنْ مُصَدِّقِ بْنِ صَدَقَةَ عَنْ عَمَّارِ بْنِ مُوسَى عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: سُئِلَ عَنِ الرَّجُلِ يَتَوَضَّأُ ثُمَّ يَمَسُّ بَاطِنَ دُبُرِهِ قَالَ نَقَضَ وُضُوءَهُ وَ إِنْ مَسَّ بَاطِنَ إِحْلِيلِهِ فَعَلَيْهِ أَنْ يُعِيدَ الْوُضُوءَ وَ إِنْ كَانَ فِي الصَّلَاةِ قَطَعَ الصَّلَاةَ وَ يَتَوَضَّأُ وَ يُعِيدُ الصَّلَاةَ وَ إِنْ فَتَحَ إِحْلِيلَهُ أَعَادَ الْوُضُوءَ وَ أَعَادَ الصَّلَاةَ.[۴]

دقت کنید مس باطن دبر مشخص است، اما در مس باطن احلیل دو احتمال است:

احتمال اول: باطن در مقابل خارج نباشد بلکه مراد باطن در مقابل ظاهر می باشد یعنی زیر احلیل که دیده نمی شود یعنی قسمت زیرین احلیل مراد است.

احتمال دوم: این است که مراد از مس باطن و لو مختصری از باطن را مس کند انسان که نمی تواند دستش را داخل احلیل کند یعنی دستش را به سر احلیل بزند که مختصری از باطن مس می شود به قرینه و ان فتح احلیله که در آنجا هم سر احلیل و مقداری از باطن باز می شود.

---

[۱] مسألة ۴: ذكر جماعة من العلماء استحباب الوضوء عقيب المذي و الودي و الكذب و الظلم و الإكثار من الشعر الباطل و القيء و الرعاف و التقبيل بشهوة و مس الكلب و مس الفرج و لو فرج نفسه ....

[۲] مسألة ۴: ... و نسيان الاستنجاء قبل الوضوء و الضحك في الصلاة و التخليل إذا أدمى لكن الاستحباب في هذه الموارد غير معلوم و الأولى أن يتوضأ برجاء المطلوبية و لو تبين بعد هذا الوضوء كونه محدثا بأحد النواقض المعلومة كفى و لا يجب عليه ثانيا كما أنه توضأ احتياطا لاحتمال حدوث الحدث ثمَّ تبين كونه محدثا كفى و لا يجب ثانيا.

[۳] (۵)ـ التهذيب ۱ ـ ۴۵ ـ ۱۲۷، و الاستبصار ۱ ـ ۸۸ ـ ۲۸۴. و رواه أيضا في التهذيب ۱ ـ ۳۴۸ ـ ۱۰۲۳.

[۴] شيخ حر عاملى، محمد بن حسن، وسائل الشيعة ـ قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

در جمع بین روایات علماء حمل بر استحباب کرده اند و این جمع را ما قبول نداریم و لسان، لسان تعارض می باشد.

[۱]...و نسیان الاستنجاء قبل الوضوء...[۲]

اگر کسی قضاء حاجت کرد و یادش رفت تطهیر کند و بعد از وضوء متوجه شد در اینجا مستحب است که وضوء خودش را اعاده کند دلیلش صحیح سلیمان بن خالد:

۷۷۹– ۹–[۳] وَ عَنْهُ عَنْ صَفْوَانَ عَنْ مَنْصُورِ بْنِ حَازِمٍ عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ خَالِدٍ[۴] عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع فِي الرَّجُلِ يَتَوَضَّأُ فَيَنْسَى غَسْلَ ذَكَرِهِ قَالَ يَغْسِلُ ذَكَرَهُ ثُمَّ يُعِيدُ الْوُضُوءَ.[۵]

این روایت را هم حمل بر استحباب کرده اند در جمع با روایات حصر.

[۶]...و الضحك في الصلاة...[۷]

در موثقه سماعه داریم:

---

[۱] مسألة ۴: ذكر جماعة من العلماء استحباب الوضوء عقيب المذي و الودي و الكذب و الظلم و الإكثار من الشعر الباطل و القيء و الرعاف و التقبيل بشهوة و مس الكلب و مس الفرج و لو فرج نفسه و مس باطن الدبر و الإحليل ...

[۲] مسألة ۴: ... و الضحك في الصلاة و التخليل إذا أدمى لكن الاستحباب في هذه الموارد غير معلوم و الأولى أن يتوضأ برجاء المطلوبية و لو تبين بعد هذا الوضوء كونه محدثا بأحد النواقض المعلومة كفى و لا يجب عليه ثانيا كما أنه توضأ احتياطا لاحتمال حدوث الحدث ثمَّ تبين كونه محدثا كفى و لا يجب ثانيا.

[۳] (۶)ـ التهذيب ۱ ـ ۴۹ ـ ۱۴۲، و الاستبصار ۱ ـ ۵۴ ـ ۱۵۸.

[۴] (۷)ـ جاء في هامش المخطوط،(منه قده) ما نصه-" العجب من العلامة في المنتهى أنه قال عند تضعيف الرواية الأخيرةـ إن سليمان بن خالد لم ينص الأصحاب على توثيقه، و هي غفلة واضحة منه". راجع المنتهى ۱ ـ ۴۳.

[۵] شيخ حر عاملى، محمد بن حسن، وسائل الشيعة ـ قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

[۶] مسألة ۴: ذكر جماعة من العلماء استحباب الوضوء عقيب المذي و الودي و الكذب و الظلم و الإكثار من الشعر الباطل و القيء و الرعاف و التقبيل بشهوة و مس الكلب و مس الفرج و لو فرج نفسه و مس باطن الدبر و الإحليل و نسيان الاستنجاء قبل الوضوء ...

[۷] مسألة ۴ : ...و التخليل إذا أدمى لكن الاستحباب في هذه الموارد غير معلوم و الأولى أن يتوضأ برجاء المطلوبية و لو تبين بعد هذا الوضوء كونه محدثا بأحد النواقض المعلومة كفى و لا يجب عليه ثانيا كما أنه توضأ احتياطا لاحتمال حدوث الحدث ثمَّ تبين كونه محدثا كفى و لا يجب ثانيا.

۶۸۴- ۱۱-[۱] وَ عَنْهُ عَنِ الْحَسَنِ أَخِيهِ عَنْ زُرْعَةَ عَنْ سَمَاعَةَ قَالَ: سَأَلْتُهُ عَمَّا يَنْقُضُ الْوُضُوءَ قَالَ الْحَدَثُ تَسْمَعُ صَوْتَهُ أَوْ تَجِدُ رِيحَهُ وَ الْقَرْقَرَةُ فِي الْبَطْنِ إِلَّا شَيْئاً تَصْبِرُ عَلَيْهِ وَ الضَّحِكُ فِي الصَّلَاةِ وَ الْقَيْءُ.[۲]

در این روایت مشخص است که سخن از نواقض است و یک مورد از نواقض را هم ذکر فرمودند لذا دیگر بحث استحباب نمی باشد.

[۳]...و التخليل إذا أدمى...[٤]

در صحیح حذاء داشتیم این مورد را:

۶۸۵- ۱۲-[۵] وَ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ فَضَّالٍ عَنْ صَفْوَانَ عَنْ مَنْصُورٍ عَنْ أَبِي عُبَيْدَةَ الْحَذَّاءِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: الرُّعَافُ وَ الْقَيْءُ وَ التَّخْلِيلُ[۶] يُسِيلُ الدَّمَ إِذَا اسْتَكْرَهْتَ شَيْئاً يَنْقُضُ الْوُضُوءَ وَ إِنْ لَمْ تَسْتَكْرِهْهُ لَمْ يَنْقُضِ الْوُضُوءَ.[۷]

---

[۱] (۳)ـ التهذيب ۱ ـ ۱۲ ـ ۲۳، و الاستبصار ۱ ـ ۸۳ـ ۲۶۲ و الاستبصار ۱ ـ ۸۶ـ ۲۷۳ و الاستبصار ۱ ـ ۹۰ـ ۲۹۰.

[۲] وسائل الشيعة ؛ ج۱ ؛ ص۲۶۳، شيخ حر عاملى، محمد بن حسن، وسائل الشيعة ـ قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

[۳] مسألة ۴: ذكر جماعة من العلماء استحباب الوضوء عقيب المذي و الودي و الكذب و الظلم و الإكثار من الشعر الباطل و القيء و الرعاف و التقبيل بشهوة و مس الكلب و مس الفرج و لو فرج نفسه و مس باطن الدبر و الإحليل و نسيان الاستنجاء قبل الوضوء و الضحك في الصلاة ...

[٤] مسألة ۴: ... لكن الاستحباب في هذه الموارد غير معلوم و الأولى أن يتوضأ برجاء المطلوبية و لو تبين بعد هذا الوضوء كونه محدثا بأحد النواقض المعلومة كفى و لا يجب عليه ثانيا كما أنه توضأ احتياطا لاحتمال حدوث الحدث ثمَّ تبين كونه محدثا كفى و لا يجب ثانيا.

[۵] (۴)ـ التهذيب ۱ ـ ۱۳ ـ ۲۶، و الاستبصار ۱ ـ ۸۳ـ ۲۶۳.

[۶] خلال كردن.

[۷] وسائل الشيعة ؛ ج۱ ؛ ص۲۶۳، شيخ حر عاملى، محمد بن حسن، وسائل الشيعة ـ قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

[۱]...لكن الاستحباب في هذه الموارد غير معلوم

و الأولى أن يتوضأ برجاء المطلوبية...[۲]

بعد مرحوم سید می فرمایند: اولی این است که با توجه به اینکه استحباب اینها ثابت نمی باشد، به قصد مطلوبیت و أمر احتمالی بیاورد.

بعد سید فرعی را آورده اند می فرمایند این مواردی که به عنوان استحباب فرمودند حال آمد شخص یک وضوء مستحب گرفت و بعد فهمید محدث است آیا این وضوء درست است؟ سید می فرمایند این کفایت می کند چرا که وضوء سبب طهارت است هر وضوئی سبب الطهارت است زمانی که به نحو قربی اتیان کند در اینجا وضوء گرفته است به قصد امر استحبابی و لو امر استحبابی در کار نباشد وضوء می شود به وجه قربی لذا اثر آن که حصول طهارت است، محقق می شود.

[۳]...و لو تبين بعد هذا الوضوء

كونه محدثا بأحد النواقض المعلومة كفى و لا يجب عليه ثانيا...[۴]

شبهه اعاده وضوء این است که قصد امری که دارد که ثابت نمی باشد و قصد استحبابی کرده است که استحبابش معلوم نمی باشد.

---

[۱] مسألة ۴: ذكر جماعة من العلماء استحباب الوضوء عقيب المذي و الودي و الكذب و الظلم و الإكثار من الشعر الباطل و القيء و الرعاف و التقبيل بشهوة و مس الكلب و مس الفرج و لو فرج نفسه و مس باطن الدبر و الإحليل و نسيان الاستنجاء قبل الوضوء و الضحك في الصلاة و التخليل إذا أدمى ...

[۲] مسألة ۴: ... و لو تبين بعد هذا الوضوء كونه محدثا بأحد النواقض المعلومة كفى و لا يجب عليه ثانيا كما أنه توضأ احتياطا لاحتمال حدوث الحدث ثمَّ تبين كونه محدثا كفى و لا يجب ثانيا.

[۳] مسألة ۴: ذكر جماعة من العلماء استحباب الوضوء عقيب المذي و الودي و الكذب و الظلم و الإكثار من الشعر الباطل و القيء و الرعاف و التقبيل بشهوة و مس الكلب و مس الفرج و لو فرج نفسه و مس باطن الدبر و الإحليل و نسيان الاستنجاء قبل الوضوء و الضحك في الصلاة و التخليل إذا أدمى لكن الاستحباب في هذه الموارد غير معلوم و الأولى أن يتوضأ برجاء المطلوبية ...

[۴] مسألة ۴: ... كما أنه توضأ احتياطا لاحتمال حدوث الحدث ثمَّ تبين كونه محدثا كفى و لا يجب ثانيا.

[1]...كما أنه لو توضأ احتياطا لاحتمال حدوث الحدث

ثمَّ تبين كونه محدثا كفى و لا يجب ثانيا.

شخصی احتیاطا یک وضوء گرفت و بعد معلوم شد که واقعا محدث بوده است در اینجا هم لازم نمی باشد که دوباره وضوء بگیرد چرا که اگر به وجه قربی باشد سبب طهارت است به قصد امر گرفته است و لو امر توهمی این می شود قربی چرا که برای قربی بودن همین که برای خدا و طلب او انجام دهیم و لو خداوند در آنجا تکلیف و امری ندارد، کفایت می کند.

مثلا فکر می کند که نماز صبح نخوانده است وضوء می گیرد و نماز می خواند و بعد می فهمد که نماز صبح خوانده بود در اینجا با همین وضوء می تواند نماز بعدی را بخواند.

لذا هر جا به قصد امر وضوء بگیرد این علی وجه قربی است و طهارت حاصل می شود و لو امر توهمی باشد.

[1] مسألة ۴: ذكر جماعة من العلماء استحباب الوضوء عقيب المذي و الودي و الكذب و الظلم و الإكثار من الشعر الباطل و القيء و الرعاف و التقبيل بشهوة و مس الكلب و مس الفرج و لو فرج نفسه و مس باطن الدبر و الإحليل و نسيان الاستنجاء قبل الوضوء و الضحك في الصلاة و التخليل إذا أدمى لكن الاستحباب في هذه الموارد غير معلوم و الأولى أن يتوضأ برجاء المطلوبية و لو تبين بعد هذا الوضوء كونه محدثا بأحد النواقض المعلومة كفى و لا يجب عليه ثانيا ...

[۱]فصل في غايات الوضوءات الواجبة و غير الواجبة...[۲]

در این فصل سید می فرمایند که تمام غایاتی که لاجله وضوء مشروع شده است اعم از اینکه آن غایات غایات لازم باشند یا غیر لازم را می خواهیم بحث کنیم. این عنوان از مرحوم سید در وضوء آمده است.

در کلمه واجبه دو احتمال است: یک احتمال این است که صفت غایات باشد و یک احتمال این است که صفت وضوئات باشد. غیر الواجبه هم همینطور می تواند صفت وضوئات باشد و هم صفت غایات. پس کلمه واجبة و غیر واجبه یا صفت غایات است یا صفت وضوئات است صفت هر کدام باشد صحیح است.

اما اگر صفت وضوئات باشد بهتر است، چرا؟ چون به جهت اینکه وضوء یکی از افعال اختیاری است و فعل اختیاری است که متصف به وجوب و ندب می شود اما غایاتی که ذکر می کنند بعضی از آن غایات اصلا فعل اختیاری نمی باشد پس بنابراین اتصاف غایات، به وجوب و غیر وجوب خیلی درست نمی باشد. اگر چه واجبه و غیر

---

[۱] شنبه ۹۷/۰۷/۲۱.

[۲] فصل في غايات الوضوءات الواجبة و غير الواجبة. فإن الوضوء إما شرط في صحة فعل كالصلاة و الطواف و إما شرط في كماله كقراءة القرآن و إما شرط في جوازه كمس كتابة القرآن أو رافع لكراهته كالأكل أو شرط في تحقق أمر كالوضوء للكون على الطهارة أو ليس له غاية كالوضوء الواجب بالنذر و الوضوء المستحب نفسا إن قلنا به كما لا يبعد أما الغايات للوضوء الواجب فيجب للصلاة الواجبة أداء و قضاء عن النفس أو عن الغير و لأجزائها المنسية بل و سجدتي السهو على الأحوط و يجب أيضا للطواف الواجب و هو ما كان جزء للحج أو العمرة و إن كانا مندوبين فالطواف المستحب ما لم يكن جزء من أحدهما لا يجب الوضوء له نعم هو شرط في صحة صلاته و يجب أيضا بالنذر و العهد و اليمين و يجب أيضا لمس كتابة القرآن إن وجب بالنذر أو لوقوعه في موضع يجب إخراجه منه أو لتطهيره إذا صار متنجسا و توقف الإخراج أو التطهير على مس كتابته و لم يكن التأخير بمقدار الوضوء موجبا لهتك حرمته و إلا وجبت المبادرة من دون الوضوء و يلحق به أسماء الله و صفاته الخاصة دون أسماء الأنبياء و الأئمة ع‌ـ و إن كان أحوط و وجوب الوضوء في المذكورات ما عدا النذر و أخويه إنما هو على تقدير كونه محدثا و إلا فلا يجب و أما في النذر و أخويه فتابع للنذر فإن نذر كونه على الطهارة لا يجب إلا إذا كان محدثا و إن نذر الوضوء التجديدي وجب و إن كان على وضوء.

واجبه می تواند صفت برای غایات باشد. که این وجوب یک وجوب شرعی غیری است. که در مبنای ما که مقدمه واجب را واجب نمی دانیم، وجوب این وضوئات می شود وجوب عقلی.

این یک بحث لفظی است و مهم نمی باشد.

[۱]...فإن الوضوء إما شرط في صحة فعل كالصلاة و...[۲]

به این معنا که اگر نماز بدون وضوء باشد، نماز باطل است نماز واجب باشد یا نماز غیر واجب هر نمازی چه واجب و چه مستحب بدون وضوء باطل است پس وضوء شرط صحت نماز است.

دليل هذا: هو من الواضحات فی الدين و المذهب و الفقه.

این مطلب از واضحات است نه تنها از واضحات دین است بلکه از واضحات مذهب و فقه. یک امر واضحی است که نماز بدون وضوء باطل است. برای امور واضحه لازم نمی باشد دلیل ذکر شود و لکن می توان دلیلی ذکر کرد مثل روایات زیادی که من جمله روایت زراره:

---

[۱] فصل في غايات الوضوءات الواجبة و غير الواجبة....

[۲] فصل في غايات الوضوءات الواجبة و غير الواجبة. ... و إما شرط في كماله كقراءة القرآن و إما شرط في جوازه كمس كتابة القرآن أو رافع لكراهته كالأكل أو شرط في تحقق أمر كالوضوء للكون على الطهارة أو ليس له غاية كالوضوء الواجب بالنذر و الوضوء المستحب نفسا إن قلنا به كما لا يبعد أما الغايات للوضوء الواجب فيجب للصلاة الواجبة أداء و قضاء عن النفس أو عن الغير و لأجزائها المنسية بل و سجدتي السهو على الأحوط و يجب أيضا للطواف الواجب و هو ما كان جزء للحج أو العمرة و إن كانا مندوبين فالطواف المستحب ما لم يكن جزء من أحدهما لا يجب الوضوء له نعم هو شرط في صحة صلاته و يجب أيضا بالنذر و العهد و اليمين و يجب أيضا لمس كتابة القرآن إن وجب بالنذر أو لوقوعه في موضع يجب إخراجه منه أو لتطهيره إذا صار متنجسا و توقف الإخراج أو التطهير على مس كتابته و لم يكن التأخير بمقدار الوضوء موجبا لهتك حرمته و إلا وجبت المبادرة من دون الوضوء و يلحق به أسماء الله و صفاته الخاصة دون أسماء الأنبياء و الأئمة ع ـ و إن كان أحوط و وجوب الوضوء في المذكورات ما عدا النذر و أخويه إنما هو على تقدير كونه محدثا و إلا فلا يجب و أما في النذر و أخويه فتابع للنذر فإن نذر كونه على الطهارة لا يجب إلا إذا كان محدثا و إن نذر الوضوء التجديدي وجب و إن كان على وضوء.

۹۶۰- ۱-[۱] مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عِيسَى عَنْ حَرِيزٍ عَنْ زُرَارَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع قَالَ: لَا صَلَاةَ إِلَّا بِطَهُورٍ.[۲]

اصلا نماز بدون وضوء نماز نمی باشد. یا در روایت داریم:

۹۸۰- ۸-[۳] وَ بِإِسْنَادِهِ عَنْ زُرَارَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع أَنَّهُ قَالَ: لَا تُعَادُ الصَّلَاةُ إِلَّا مِنْ خَمْسَةٍ الطَّهُورِ وَ الْوَقْتِ وَ الْقِبْلَةِ وَ الرُّكُوعِ وَ السُّجُودِ.[۴]

اولین چیزی که ذکر شده است طهور است که در جای خودش گفته شده است که مراد از این طهور، طهارت از حدث است.

ظهور روایت لا تعاد اعم از نماز واجبه و نافله می باشد که مراد از اعاده، عدم صحت است.

این روایت لا تعاد می گوید که این خمسه از شروط است نه از اجزاء یکی به ارتکاز چرا که می توان صبح وضوء گرفت و نماز شب را با آن خواند و کسی نگفته است که در این صورت نماز دوم باطل است و اگر جزء باشد این نماز دوم باید باطل باشد و

---

[۱] (۲)ـ التهذيب ۱ ـ ۴۹ ـ ۱۴۴ و التهذيب ۱ ـ ۲۰۹ ـ ۶۰۵ و في التهذيب ۲ ـ ۱۴۰ ـ ۵۴۵، و رواه أيضا في الاستبصار ۱ ـ ۵۵ ـ ۱۶۰.

و قد تقدم تمامه في الحديث ۱ من الباب ۹ من أبواب أحكام الخلوة. و يأتي عن الكليني و الصدوق في ـ أ ـ الحديث ۲ من الباب ۱۴ من أبواب الجنابة عن الكافي.

ب ـ الحديث ۱ من الباب ۴ من أبواب الوضوء عن الفقيه و في الحديث ۶ من هذا الباب، و الحديث ۳ من الباب الآتي.

[۲] وسائل الشيعة ؛ ج۱ ؛ ص۳۶۵، شيخ حر عاملى، محمد بن حسن، وسائل الشيعة ـ قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

[۳] (۷)ـ الفقيه ۱ ـ ۳۳۹ ـ ۹۹۱ و أورده عن الفقيه و التهذيب في الحديث ۱ من الباب ۹ من أبواب القبلة.

في الحديث ۵ من الباب ۲۹ من أبواب القراءة.

في الحديث ۵ من الباب ۱۰ من أبواب الركوع.

في الحديث ۱ من الباب ۲۸ من أبواب السجود.

في الحديث ۱ من الباب ۷ من أبواب التشهد.

في الحديث ۴ من الباب ۱ من أبواب قواطع الصلاة.

[۴] وسائل الشيعة ؛ ج۱ ؛ ص۳۷۱، شيخ حر عاملى، محمد بن حسن، وسائل الشيعة ـ قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

ضمن اینکه در مورد صلاة روایت داریم: افتتاحها التکبیر و اختتامها التسلیم. خوب اگر وضوء جزء نماز بود باید می گفت افتتاحها الوضوء.

[۱]...و الطواف...[۲]

طواف واجب داریم و طواف مستحب. طواف واجب جزئی از حج و عمره است و طواف مستحب جزئی از حج و عمره نمی باشد و شرط صحت طواف واجب وضوء است.

روایات زیادی داریم من جمله صحیحه علی بن جعفر علیه السلام:

۱۷۹۹۵- ۴-[۳] وَ عَنْهُ عَنِ الْعَمْرَكِيِّ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ عَلِيِّ بْنِ جَعْفَرٍ عَنْ أَخِيهِ أَبِي الْحَسَنِ ع قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ طَافَ بِالْبَيْتِ وَ هُوَ جُنُبٌ فَذَكَرَ وَ هُوَ فِي الطَّوَافِ قَالَ يَقْطَعُ الطَّوَافَ وَ لَا يَعْتَدُّ بِشَيْءٍ مِمَّا طَافَ وَ سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ طَافَ ثُمَّ ذَكَرَ أَنَّهُ عَلَى غَيْرِ وُضُوءٍ قَالَ يَقْطَعُ طَوَافَهُ وَ لَا يَعْتَدُّ بِهِ.[۴]

«لا یعتد به» کنایه از بطلان طواف است. در طواف مستحب نماز را باید با وضوء بخواند اما خود طواف را می تواند بدون وضوء انجام دهد.

---

[۱] فصل في غايات الوضوءات الواجبة و غير الواجبة. فإن الوضوء إما شرط في صحة فعل كالصلاة ...

[۲] فصل في غايات الوضوءات الواجبة و غير الواجبة. ... و إما شرط في كماله كقراءة القرآن و إما شرط في جوازه كمس كتابة القرآن أو رافع لكراهته كالأكل أو شرط في تحقق أمر كالوضوء للكون على الطهارة أو ليس له غاية كالوضوء الواجب بالنذر و الوضوء المستحب نفسا إن قلنا به كما لا يبعد أما الغايات للوضوء الواجب فيجب للصلاة الواجبة أداء و قضاء عن النفس أو عن الغير و لأجزائها المنسية بل و سجدتي السهو على الأحوط و يجب أيضا للطواف الواجب و هو ما كان جزء للحج أو العمرة و إن كانا مندوبين فالطواف المستحب ما لم يكن جزء من أحدهما لا يجب الوضوء له نعم هو شرط في صحة صلاته و يجب أيضا بالنذر و العهد و اليمين و يجب أيضا لمس كتابة القرآن إن وجب بالنذر أو لوقوعه في موضع يجب إخراجه منه أو لتطهيره إذا صار متنجسا و توقف الإخراج أو التطهير على مس كتابته و لم يكن التأخير بمقدار الوضوء موجبا لهتك حرمته و إلا وجبت المبادرة من دون الوضوء و يلحق به أسماء الله و صفاته الخاصة دون أسماء الأنبياء و الأئمة ع- و إن كان أحوط و وجوب الوضوء في المذكورات ما عدا النذر و أخويه إنما هو على تقدير كونه محدثا و إلا فلا يجب و أما في النذر و أخويه فتابع للنذر فإن نذر كونه على الطهارة لا يجب إلا إذا كان محدثا و إن نذر الوضوء التجديدي وجب و إن كان على وضوء.

[۳] (۲)- الكافي ۴- ۴۲۰- ۴، و التهذيب ۵- ۱۱۷- ۳۸۱، و الاستبصار ۲- ۲۲۲- ۷۶۵.

[۴] وسائل الشيعة ؛ ج۱۳ ؛ ص۳۷۵، شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشيعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

این دو وضوء، شرط در صحت بود و حال مثال می زند برای جایی که وضوء شرط کمال است.

[۱]...و إما شرط في كماله

كقراءة القرآن...[۲]

خود عمل صحتش موقوف بر وضوء نمی باشد بلکه کمال آن عمل متوقف بر وضوء است. قرائت قرآن یکی از مستحبات است اما شرط صحتش این نمی باشد که وضوء داشته باشی اما اگر وضوء داشته باشی فضیلت این قرائت بیشتر می شود. نصوصی است که بر آنها استدلال شده است بر کمال و افضیلت قرائت با وضوء نسبت به قرائت بدون وضوء: یکی از این روایات روایت محمد بن فضیل است:

۷۷۱۶- ۱ -[۳] عَبْدُ اللَّهِ بْنُ جَعْفَرٍ الْحِمْيَرِيُّ فِي قُرْبِ الْإِسْنَادِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْحَمِيدِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْفُضَيْلِ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ ع قَالَ: سَأَلْتُهُ أَقْرَأُ الْمُصْحَفَ ثُمَّ يَأْخُذُنِي الْبَوْلُ فَأَقُومُ فَأَبُولُ وَ أَسْتَنْجِي وَ أَغْسِلُ يَدَيَّ وَ أَعُودُ إِلَى الْمُصْحَفِ فَأَقْرَأُ فِيهِ قَالَ لَا حَتَّى تَتَوَضَّأَ لِلصَّلَاةِ.[۴]

در ذیل حدیث دارد «حتی تتوضا للصلاة». این ذیل دو جور معنا می شود:

---

[۱] فصل في غايات الوضوءات الواجبة و غير الواجبة. فإن الوضوء إما شرط في صحة فعل كالصلاة و الطواف ...

[۲] فصل في غايات الوضوءات الواجبة و غير الواجبة. ...و إما شرط في جوازه كمس كتابة القرآن أو رافع لكراهته كالأكل أو شرط في تحقق أمر كالوضوء للكون على الطهارة أو ليس له غاية كالوضوء الواجب بالنذر و الوضوء المستحب نفسا إن قلنا به كما لا يبعد أما الغايات للوضوء الواجب فيجب للصلاة الواجبة أداء و قضاء عن النفس أو عن الغير و لأجزائها المنسية بل و سجدتي السهو على الأحوط و يجب أيضا للطواف الواجب و هو ما كان جزء للحج أو العمرة و إن كانا مندوبين فالطواف المستحب ما لم يكن جزء من أحدهما لا يجب الوضوء له نعم هو شرط في صحة صلاته و يجب أيضا بالنذر و العهد و اليمين و يجب أيضا لمس كتابة القرآن إن وجب بالنذر أو لوقوعه في موضع يجب إخراجه منه أو لتطهيره إذا صار متنجسا و توقف الإخراج أو التطهير على مس كتابته و لم يكن التأخير بمقدار الوضوء موجبا لهتك حرمته و إلا وجبت المبادرة من دون الوضوء و يلحق به أسماء الله و صفاته الخاصة دون أسماء الأنبياء و الأئمة ع- و إن كان أحوط و وجوب الوضوء في المذكورات ما عدا النذر و أخويه إنما هو على تقدير كونه محدثا و إلا فلا يجب و أما في النذر و أخويه فتابع للنذر فإن نذر كونه على الطهارة لا يجب إلا إذا كان محدثا و إن نذر الوضوء التجديدي وجب و إن كان على وضوء.

[۳] (۷)- قرب الإسناد ۱۷۵.

[۴] وسائل الشيعة ؛ ج۶ ؛ ص۱۹۶، شيخ حر عاملى، محمد بن حسن، وسائل الشيعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

معنای اول این است که یک وضوئی برای نماز بگیر بعد با وضوئی که برای نماز گرفتی قرائت کن.

یک معنایش این است که وضوئی بگیری که برای نماز گرفته می شود یعنی وضوء فقط برای شستن نباشد یعنی وضوء نمازی بگیری نه وضوء تنظیفی.

این ظاهرش وجوب است لذا کسی به این ظاهر عمل نکرده است و حمل شده است بر استحباب وضوء برای قرائت یا استحباب قرائت با وضوء یعنی قرائت مستحب است اما با وضوء فضیلت آن بیشتر است.

این روایت فضیل ضعیف است اما غیر این، دو روایت دیگر هم داریم که به حد استفاضه می رسد لذا به استفاضه این روایات حجت است.

[۱]...و إما شرط في جوازه كمس كتابة القرآن...[۲]

یا وضوء شرط در جواز عمل است. حرام است که انسان بدون وضوء کتابت قرآن را مس کند:

اگر انسان کلمات و الفاظ قرآن را مس کند باید طهارت داشته باشد و الا مس کتابت مصحف حرام است.

---

[۱] فصل في غايات الوضوءات الواجبة و غير الواجبة. فإن الوضوء إما شرط في صحة فعل كالصلاة و الطواف و إما شرط في كماله كقراءة القرآن ...

[۲] فصل في غايات الوضوءات الواجبة و غير الواجبة. ...أو رافع لكراهته كالأكل أو شرط في تحقق أمر كالوضوء للكون على الطهارة أو ليس له غاية كالوضوء الواجب بالنذر و الوضوء المستحب نفسا إن قلنا به كما لا يبعد أما الغايات للوضوء الواجب فيجب للصلاة الواجبة أداء و قضاء عن النفس أو عن الغير و لأجزائها المنسية بل و سجدتي السهو على الأحوط و يجب أيضا للطواف الواجب و هو ما كان جزء للحج أو العمرة و إن كانا مندوبين فالطواف المستحب ما لم يكن جزء من أحدهما لا يجب الوضوء له نعم هو شرط في صحة صلاته و يجب أيضا بالنذر و العهد و اليمين و يجب أيضا لمس كتابة القرآن إن وجب بالنذر أو لوقوعه في موضع يجب إخراجه منه أو لتطهيره إذا صار متنجسا و توقف الإخراج أو التطهير على مس كتابته و لم يكن التأخير بمقدار الوضوء موجبا لهتك حرمته و إلا وجبت المبادرة من دون الوضوء و يلحق به أسماء الله و صفاته الخاصة دون أسماء الأنبياء و الأئمة ع‌ـ و إن كان أحوط و وجوب الوضوء في المذكورات ما عدا النذر و أخويه إنما هو على تقدير كونه محدثا و إلا فلا يجب و أما في النذر و أخويه فتابع للنذر فإن نذر كونه على الطهارة لا يجب إلا إذا كان محدثا و إن نذر الوضوء التجديدي وجب و إن كان على وضوء.

اقوال العلماء:

قبل از ورود به بحث نگاهی کنیم به اقوال علماء در این مسئله:

یکی قول، قول مشهور علماء است که قائلند مس کلمات و کتابت قرآن بدون وضوء حرام است.

جماعتی از علماء مثل شیخ طوسی و مرحوم ابن براج و ابن ادریس و محقق حلی و اردبیلی اینها قائل بودند که مس کتابت قرآن بدون وضوء جایز اما مکروه است.

بعضی ها هم مثل مرحوم صدر تفصیل داده اند گفته اند آن کتابت قرآن اگر در مصحف باشد مس آن بدون وضوء جایز نمی باشد و اگر در غیر قرآن باشد مثل همین کتب فقهی ما و ... مثل کتب تفسیری که کتابت قرآن در آن است مس آنها بدون وضوء جایز است اما کتابت اگر در مصحف و قرآن باشد جایز نمی باشد اگر در خارج مصحف باشد جایز می باشد. معلوم نمی باشد ایشان در غیر مصحف قائل به کراهت شده باشند.

در این اقوال علماء اول ببینیم دلیل نظر مشهور چیست؟ بعد ببینیم دلیل نظر غیر مشهور که کراهتی می باشند، چیست؟ و بالاخره وجه نظر مرحوم صدر چه می باشد؟

اما دلیل المشهورالقائل بحرمة مس کتابة القرآن محدثا مطلقا:

اما ببینیم وجه استدلال مشهور بر حرمت مس کتابت قرآن بدون طهارت چه می باشد؟

الآیة الشریفة «لا یمسّه الا المطهّرون».

بعضی استدلال کرده اند به قوله تعالی: «لا یمسه الا المطهرون»[1]. ضمیر «لا یمسه» به قرآن بر می گردد کسی مس نمی کند کتاب را الا کسانی که مطهر و از حدث پاک می باشند

[1] سوره واقعه سوره ۵۶ آیه ۷۹

مناقشة: لا تدل على المقام بثلاث قرائن:

این آیه را متاخرین قبول کرده اند که اصلا دلالتی ندارد:

القرينة الأولى: أن الآية فى مقام عدم ادراكها لغير المطهرين.

چرا که اگر سیاق آیه را نگاه کنید اصلا در مقام بیان یک حکم تشریعی نمی باشد بلکه در مقام بیان وصف خارجی قرآن است یعنی لا یدرکه به آن نزدیک نمی شود و نمی فهمد مگر کسی که مطهر است نه کسی که متطهر است مطهر یعنی کسی که از ادناس و موانع فهم پاک شده است.

القرينة الثانية: إحتمال عود الضمير إلى «الكتاب المكنون» لا هذه القرآن فى أيدينا.

ضمیر «لا یمسه» یا به کتاب مکنون و لوح محفوظ بر می گردد یا به همین قرآن بر می گردد. و احتمال این که این ضمیر به کتاب مکنون برگردد بیشتر است چرا که آیه قبل از این آیه این آیه شریفه است: «فی کتاب مکنون».

القرينة الثالثة: لا يقال بالطاهر من الحدث و الخبث المطهر بل يقال المتطهر.

و گفته شده است که به کسی که طهارت از حدث یا خبث دارد مطهر گفته نمی شود بلکه متطهر می گویند.

این سه قرینه یعنی سیاق و اینکه «مطهر» آمده است و عود ضمیر به کتاب مکنون که در قبل آمده، باعث ظهور آیه می شود در طهارت از دنس نه از حدث.

اینکه در بعضی از روایات که سندش هم ضعیف است در آنجا گفته شده است که لا تمس خیطه[1] مگر شخص متطهر و استدلال شده است به این آیه شریفه این در جای خودش گفته شده است که اگر امام علیه السلام حکمی بیاورند و استدلال کنند به آیه شریفه ای که

---

[1] ۱۰۱۴ ـ ۳ـ وَ بِإِسْنَادِهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ فَضَّالٍ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ حَكِيمٍ وَ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي الصَّبَّاحِ جَمِيعاً عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ عَبْدِ الْحَمِيدِ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ ع قَالَ: الْمُصْحَفُ لَا تَمَسَّهُ عَلَى غَيْرِ طُهْرٍ وَ لَا جُنُباً وَ لَا تَمَسَّ خَيْطَهُ وَ لَا تُعَلِّقْهُ إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى يَقُولُ لا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ .

أَقُولُ: حَمَلَهُ الشَّيْخُ وَ غَيْرُهُ عَلَى الْكَرَاهَةِ فِي غَيْرِ مَسِّ كِتَابَةِ الْقُرْآنِ. (وسائل الشيعة ؛ ج۱ ؛ ص۳۸۴، شيخ حر عاملى، محمد بن حسن، وسائل الشيعة ـ قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.)

ظهور در مورد استدلال نداشته باشد، اگر این روایت مستند ما شد، معنایش این است که به روایت عمل می کنیم و لو به ظاهر آیه عمل نمی کنیم چون فرض کردیم ظاهر آیه ربطی به حکم شرعی ندارد لذا بعضی گفته اند شاید امام﵇ به باطن آیه استدلال کرده اند و استدلال به آیه دال بر ظاهر نمی باشد، چرا که استدلال به آیه لزوما استدلال به ظاهر نمی باشد بلکه می تواند استدلال به باطن باشد.

اگر این احتمال را دادیم که امام﵇ همانطور که از ظاهر استفاده می کند از باطن هم استفاده می کند ظاهرا در بین عقلاء این است دیگر فرقی نمی باشد بین حجیت روایتی که در آن استدلال به آیه ذکر شده است با روایتی که در آن آیه ذکر نشده است.

عوام وقتی آیه ای را می خواند، نمی داند که آن آیه بر آن مطلب دلالت دارد یا خیر اما به سخن شما و امام﵇ استناد می کند و می گوید که این مطلبی نمی باشد که در روایت آمده باشد بلکه در قرآن هم آمده است اما اینکه امام﵇ استدلال فرموده اند حتما استدلال به ظاهر است اینطور نمی باشد می تواند استدلال به ظاهر و باطن باشد.

الروایتان:

استدلال شده است به دو روایت:

موثقة أبی بصیر:

یکی موثق ابی بصیر است:

۱۰۱۲- ۱-[1] مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عِيسَى عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ الْمُخْتَارِ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَمَّنْ قَرَأَ فِي الْمُصْحَفِ وَ هُوَ عَلَى غَيْرِ وُضُوءٍ قَالَ لَا بَأْسَ وَ لَا يَمَسَّ الْكِتَابَ.[2]

این یک روایت.

---

[1] (۵)ـ الکافي ۳ـ ۵۰ـ ۵.

[2] وسائل الشیعة ؛ ج۱ ؛ ص۳۸۳، شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة ـ قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

صحیحة علی بن جعفر:

روایت دوم صحیح علی بن جعفر است:

۱۰۱۵- ۴-[۱] وَ بِإِسْنَادِهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ جَعْفَرٍ عَنْ أَخِيهِ مُوسَى بْنِ جَعْفَرٍ ع أَنَّهُ سَأَلَهُ عَنِ الرَّجُلِ أَ يَحِلُّ لَهُ أَنْ يَكْتُبَ الْقُرْآنَ فِي الْأَلْوَاحِ وَ الصَّحِيفَةِ وَ هُوَ عَلَى غَيْرِ وُضُوءٍ قَالَ لَا.

وَ رَوَاهُ عَنْ عَلِيِّ بْنِ جَعْفَرٍ فِي كِتَابِهِ[۲].[۳]

این دو روایت عمده در مقام است و سندشان هم خیلی خوب است ببینیم آیا دلالت می کند بر حرمت مس کتاب یا نه؟

اما الروایة الأولی: مجملة لتناسب النهی مع الکراهة و التحریم.

اما حدیث اول: کتاب را به معنای مصحف نگرفتیم بلکه مکتوب در قرآن مراد است.

در روایت آمده است «لا یمسّ الکتاب» مس کتاب نکند. این روایت ظاهرش این است که با هر دو می سازد اگر در باب کراهات ببیند همه روایات همین تعبیر را دارد و نهی آمده است و این طور نمی باشد که کلمه «یکره» به کار رفته است. لذا چه قائل به کراهت شویم و چه قائل به حرمت شویم این تعبیر با هر دو می سازد لذا روایت می شود مجمل. این تعبیر از مکروهات تعبیر خیلی متداولی است و نسبت بین کراهت و حرمت قدر متیقن دارد و قدر متیقن مرجوحیت است و خیلی متداول و متعارف است که در کراهت از نهی استفاده می کنند لذا اگر ما به ماده و صیغه نهی برخورد کنیم و قرینه ای نباشد مجمل می شود چرا که ما قائلیم که نهی کراهتی و تحریمی یک معنا دارد و امر وجوبی و ندبی یک معنا دارد و فارق بین این دو در خارج از معنا است اینطور

---

[۱] (۶)ـ التهذیب ۱ ـ ۱۲۷ ـ ۳۴۵.

[۲] (۷)ـ مسائل علي بن جعفر ۱۶۸ ـ ۲۷۸.

[۳] وسائل الشیعة ؛ ج۱ ؛ ص۳۸۴، شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة ـ قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

نمی باشد که ماده و صیغه نهی دو معنا داشته باشد، معنا یکی است و فارق در خارج معناست. اینطور نمی باشد که نهی دو معنا داشته باشد یکی تحریم و یکی کراهت یا به این صورت که از صیغه و ماده نهی حرمت استفاده می شود و نه کراهت خیر با هر دو می سازد. این نهی می تواند نهی تحریمی یا تنزیهی باشد.

و أما الرواية الثانية: لا دلالة لها عليها لا للأولوية و لا للملازمة.

اما روایت دوم: در روایت بود: أ یحل له أن یکتب القرآن؟ امام علیه السلام فرمود: لا. اینجا دیگر سخن از نهی نمی باشد بلکه سخن از کلمه «لا یحلّ» است. این دیگر ظهور در حرمت دارد. حلال معنای عرفی اش در مقابل کراهت نمی باشد در مقابل حرام است.

منتها آنچه در روایت آمده است این است: «لا یحلّ الکتابة» نه لا یحل المس این چه طور دلالت می کند بر حرمت مس؟

دقت کنید دو تقریب ذکر شده است برای اینکه از این روایت استفاده می شود حرمت مس کتابت قرآن ببنیم این دو تقریب درست است یا خیر که اگر تمام نباشد دیگر دال بر حرمت مس نمی باشد.

[1] التقریب الأول: حرمة کتابة القرآن من غیر طهارة تدل علی حرمة المس بالأولویة.

نحوه اولی که استدلال شده است، اولویت است در این روایت فرمودند که کتابت بدون وضوء جایز نمی باشد به اولویت دال بر حرمت مس کتاب بدون وضوء است. پس از روایت شریف به اولویت حرمت مس کتابت را استفاده می کنیم.

مناقشة: مفهوم الموافقة لیس بحجة لعدم حجیة منطوقه لإعراض المشهور عنه.

این وجه تمام نمی باشد چرا؟ کتابت قرآن بدون وضوء را از اصحاب کسی فتوا به حرمتش نداده است یعنی به لحاظ این مدلول که مدلول مطابقی باشد، این روایت معرض عنه است وقتی به مدلول مطابقی معرض عنه بود مدلول مطابقی می شود غیر حجة لذا مفهوم این روایت چه مفهوم مخالف و چه مفهوم موافق، دیگر حجت نمی باشد لذا

[1] یکشنبه ۹۷/۰۷/۲۲.

نمی توانیم استدلال کنیم به اولویت و مفهوم موافقت بر حرمت مس کتاب. در اصول گفته شده است که اگر در خطابی مدلول مطابقی از حجیت افتاد مدلول التزامی و مفهوم مخالفت و موافقت آن هم از حجیت می افتد.

دقت کنید این عدم حجیت دو معنا دارد:

یکبار عدم حجیت یعنی موضوعی برای حجیت نمی باشد مثلا ثقه ای خبر می دهد زید در خانه است وجود زید در خانه موضوع تکلیف نمی باشد اما عدم زید در مسجد موضوع تکلیف است مدلول مطابقی آن که «عدم وجود زید در خانه» می باشد، حجت نمی باشد چرا که موضوع تکلیف نمی باشد اما مدلول التزامی آن حجت است چرا که موضوع تکلیف است. اگر از این قبیل باشد این حجت است مثل همان روایاتی که مدلول مطابقی آن تکلیف کلی است که حجت نبود اما مدلول التزامی آن که مجعول باشد حجت است.

یکبار هم عدم حجیت به این معنا نمی باشد مثلا اگر ثقه ای گفت: «زید در خانه است»، مدلول التزامی آن این است که «زید در مسجد نیست» مدلول مطابقی آن معارض دارد ثقه ای دیگر می گوید: «زید در خانه نمی باشد» اما نمی گوید زید در مسجد است که بگویید که عدم حجیت مدلول التزامی خبر اول معارضه با مدلول التزامی یا مطابقی این خبر است. در اینجا مدلول مطابقی روایت اول، معارض دارد لذا حجت نمی باشد لذا مدلول التزامی آن نیز حجت نمی باشد یا به عبارت دیگر ثقه ای می گوید: «زید در خانه است» دو مدلول دارد: مدلول مطابقی آن «وجود زید در خانه» است و مدلول التزامی آن «نبود زید در مسجد» می باشد و فرض این است که «عدم زید در مسجد» موضوع تکلیف است. خوب ثقه دومی می آید و می گوید: «زید در خانه نمی باشد» که مدلول مطابقی آن با مدلول مطابقی خبری که می گفت که زید در خانه است معارض است اما خبر دوم مدلول مطابقی آن با مدلول التزامی تعارض ندارد مدلول مطابقی خبر اول می گفت که زید در خانه است و مدلول التزامی خبر دوم نمی گفت که زید در مسجد است. پس مدلول مطابقی خبر دوم تو سر مدلول مطابقی خبر اول می زند لذا در مدلول

مطابقی حجت نمی باشد اما مدلول التزامی خبر اول که معارض ندارد اما چون مدلول مطابقی آن حجت نمی باشد این هم حجت نمی باشد ما نحن فیه هم از این قبیل است این روایت می گوید کتابت قرآن بدون وضوء جایز نمی باشد مدلول اولویت آن این است که مس کتابت هم حرام است خوب مدلول مطابقی آن به اعراض مشهور از حجیت افتاد لذا مدلول موافق آن هم که اولویت باشد از حجیت می افتد. لذا این تقریب از استدلال تمام نمی باشد اولویت را قبول کردیم اما فاقد اعتبار است.

التقریب الثانی: أن حرمة الکتابة للازمها الذی هو مس الکتابة غالبا.

این که امام علیه السلام فرمودند: «لا یحل کتابة القرآن بغیر وضوء[1]» در واقع «لا یحل مس الکتاب من غیر وضوء» است چرا که غالبا کتابت مقارن با مس است این که فرمودند که جایز نمی باشد چرا که مس کتابت جایز نمی باشد کأن فرمودند: «لا یحل مس الکتاب بغیر الوضوء» این در واقع مقارن را گفته است اما ملازم را اراده کرده است. یعنی حرمت به اعتبار مقارن و ملازم آن است که مس الکتابت باشد این شبیه کنایه می شود.

این هم تقریب دوم برای استدلال به این رویات بر حرمت مس.

مناقشة: لا ملازمة للکتابة مع المسّ.

این تقریب هم نا تمام است اصلا واضح نمی باشد که کتابت ملازم با مس قرآن است این ثابت نمی باشد خصوصا در آن زمان که می بایست مقداری صبر کنند که جوهر خشک شود و چون از بالا با پایین می نوشتند مس نمی شد و دست دیگر هم که این طور نمی بود که غالبا ملازم با مس کتابت باشد. اگر فیلمبرداری کنند مشخص می شود که در یک صفحه شاید یکبار مس کتابت نکنند.

این ملازم بودن آن خیلی روشن نمی باشد و مضافا اینکه این هم غیر عرفی است که از حرمت مس کنایه بیاورند از کتابت.

---

[1] ۱۰۱۵ ـ ۴ ـ وَ بِإِسْنَادِهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ جَعْفَرٍ عَنْ أَخِيهِ مُوسَى بْنِ جَعْفَرٍ ع أَنَّهُ سَأَلَهُ عَنِ الرَّجُلِ أَ يَحِلُّ لَهُ أَنْ يَكْتُبَ الْقُرْآنَ فِي الْأَلْوَاحِ وَ الصَّحِيفَةِ وَ هُوَ عَلَى غَيْرِ وُضُوءٍ قَالَ لَا. وَ رَوَاهُ عَنْ عَلِيِّ بْنِ جَعْفَرٍ فِي كِتَابِهِ .

گفته نشود که شبهه ای نبوده است در اینکه کتابت بدون وضوء حرام است، برای ما طلبه ها از بس که بحث کردیم شبهه ای نمی باشد اما برای عامی شبهه است.

لذا به دو تقریب نمی توان استدلال کرده بر حرمت مس کتاب.

تا اینجا ظاهرا ما دلیلی بر حرمت مس کتابت قرآن نداریم.

لذا این روایت محتمل است از استحباب کتابت با وضوء یا کراهت کتابت بدون وضوء.

مع عدم تمامیة الدلیلین علی حرمته ینبغی التنبیه الی النکات:

در اینجا به چند نکته باید اشاره کرد:

النکتة الأولی: إن کان المس حراما لابد أن ینعکس فی الروایات اکثر و ابلغ من ذلک لإبتلائه و کون تحصیل الطهارة خلافا للطبع.

نکته اول این است که اگر واقعا مس کتابت بلا وضوء حرام بود باید خیلی بیش از اینها در روایات ما منعکس می شد چرا که خیلی مورد ابتلاء بوده است معلوم می شود از عدم انعکاسش امر واضحی بوده است که حلیت که ائمه علیهم‌السلام خیلی مورد سوال واقع نشدند. مثلا در روایت اول سوال از قرائت کرده است حتی سوال از مس هم نکرده است و امام علیه‌السلام خودشان مس را فرمودند. اگر در ذهن اصحاب این امر واضح نبود و برای آنها سوال بود از امامان علیهم‌السلام سوال می کردند. اگر شبهه حرمت بود یا واقعا حرام بود حتما سوال می کردند این نشان می دهد در ارتکاز اصحاب ائمه هم این شبهه حرمت مس کتابت نبوده است.

النکتة الثانیة: علی القول بالحرمة یمکن أن تکون للهتک و لیس فی زماننا هذا.

نکته این است که است که کثیرما این مورد اشتباه می شود که در روایات صحبت از حرمت است این حرمت به خاطر مقارن است مثلا قداست قرآن و پلیدی انسان در حال حدث یک ارتکازی را شکل می دهد که در این حالت مس الکتابت هتک قرآن

است اگر یک کسی دروغی بگوید و ارتکازی درست شود واقعا آثار شرعی آن بار می شود مثلا فقیهی بگوید که مس کتاب بدون وضوء بزرگترین اهانت به خداوند است و در ذهن مسلمین این اهانت شکل بگیرد واقعا مس کتابت هتک خداوند است و حرام است. و لو واقعا مشکلی نداشته است و به اشتباه یا دروغ فقیه این حکم را گفته است. کما اینکه در علمای ما بوده اند که بدون وضوء به کتب حدیث هم دست نمی زدند. این احتمال دارد که در عصر معصوم علیهم السلام اگر حرمتی هم اثبات شود همینکه احتمال دهیم این حرمت به خاطر هتک بوده است این دیگر دال بر حرمت در الان نمی باشد اگر هتک نباشد کما اینکه بعضی از علماء از قدماء گفته بودند که اگر کسی طلبه ای را مسخره کند مرتد است چرا که در آن زمان شاید این طور بوده است که اهانت به طلبه اهانت به خدا و رسول خدا بوده است بخلاف الان که اهانت به طلبه اهانت به ساحت پیامبر صلی الله علیه و آله و خداوند متعال نبوده است. لذا ممکن است این مس کتابت بدون وضوء در آن زمان اهانت به دین و خداوند متعال و رسول اکرم صلی الله علیه و آله بوده است اگر بر فرضی هم ثابت شود که در آن عصر حرمت داشته است این باید روشن شود که این حرمت ذاتی بوده است یا حرمت عنوانی بوده است. در ذهن متشرعه طوری بوده است که مس کتابت بدون وضوء هتک بر خداوند است.

لذا این که در عصر شیخ طوسی فقط سه نفر قائل به کراهت بوده اند و بقیه فقهاء در عصر ایشان که مشهور باشند قائل به حرمت بودند این شاید به خاطر حرمت هتک بوده است نه حرمت مس الکتابة.

ظاهرا در عصر ما مصداق هتک نمی باشد بله اگر احتمال هتک دهیم در اینجا برائت جاری نمی باشد برائت در دو جا جاری نمی شود: یکی در امر مهم و دیگری در جایی که قبح عمل عقلی است. اگر گفتیم هتک قرآن هتک خداوندی است، هتک خداوند عقلا حرام است و در مخالفتش استحقاق عقوبت است لذا برائت جاری نمی شود. مثلا شک کردیم که این عمل معصیت است یا خیر باید احتیاط کرد چرا که حرمت معصیت حرمت عقلی دارد و شارع در موارد حکم عقل نمی تواند دخالت کند. در شرب

خمر دو حکم است حرمت و معصیت شرب الخمر بما هو شرب الخمر اگر حرام باشد استحقاق عقوبت ندارد اما بما هو معصیت استحقاق عقوبت دارد.

اما در مبنای ما که حسن و قبح عقلی را قبول نکردیم باز حرام نمی باشد.

النکتة الثالثة: وجه تفصیل المرحوم الصدر.

نکته سوم، توضیح در مورد تفصیل مرحوم صدر است. مرحوم صدر تفصیل داده است ایشان فرموده اند مس کتابت در صحیفه و قرآن جایز نمی باشد بدون طهارت اما اگر در کتاب یا جای دیگری غیر قرآن باشد مس جایز می باشد. وجه ایشان را نگاه نکردم اما دو دلیل می توانیم برای حکم ایشان بیان کنیم:

[1]الوجه الأول: عدم المقتضی لأن فی موثقة أبی بصیر یحکم بحرمة مسها فی المصحف.

وجه اول، عدم المقتضی است چرا که آن روایتی که منع شده است که عمده آن روایت است موثق ابی بصیر بود که فقط راجع به مس کتابت در مصحف بود:

۱۰۱۲– ۱–[2] مُحَمَّدُ بْنُ یَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ یَحْیَی عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحُسَیْنِ بْنِ سَعِیدٍ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عِیسَی عَنِ الْحُسَیْنِ بْنِ الْمُخْتَارِ عَنْ أَبِی بَصِیرٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَمَّنْ قَرَأَ فِی الْمُصْحَفِ وَ هُوَ عَلَی غَیْرِ وُضُوءٍ قَالَ لَا بَأْسَ وَ لَا یَمَسَّ الْکِتَابَ.[3]

این موثق ابی بصیر مختص به کتابت مصحف است و در غیر کتابت مصحف رجوع می کنیم به اصل که مقتضی الاصل، جواز است.

مناقشة: أن العرف یلغی خصوصیة المصحف.

اشکال این است که درست است که آن موثقه راجع به کتابت قرآن در مصحف است اما عرفیا خصوصیت مصحف الغاء می شود عرف خصوصیت را برای کتابت می

---

[1] دوشنبه ۹۷/۰۷/۲۳.

[2] (۵)ـ الکافي ۳ـ ۵۰ـ ۵.

[3] وسائل الشیعة ؛ ج۱ ؛ ص۳۸۳، شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة ـ قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

بیند نه برای مصحف و مصحف را الغاء می کند. فهم عرفی آن است که آنکه موضوع است کتابت قرآن است نه کتابت قرآن در مصحف خصوصیتی ندارد.

ان قلت: فی ذیلها: «لا یمس الکتاب».

در خود روایت تصریح شده است که مراد مصحف است چرا که در ذیل روایت آمده است: «لا یمس الکتاب».

قلت: أن المراد من «الکتاب»، المکتوب لا المصحف.

لا یمس الکتاب که در ذیل روایت آمده ست مراد قرآن نمی باشد بلکه مراد مکتوب است ای «لا یمس المکتوب».

الوجه الثانی: وجود السیرة القطعیة علی مس کتابة القرآن فی غیر المصحف من غیر وضوء و منع المعصوم علیه السلام المانع من الحکم بحرمة مسها فی خارج المصحف.

وجه دومی هم می توان برای ایشان گفت و آن وجود المانع است نه عدم المقتضی و آن مانع، سیره قطعیه بوده است که در اصحاب ائمه علیهم السلام معروف بوده است کلمه «لا اله الا الله» و کلمه ای از قرآن، روی پول نوشته می شده است و آیه و روایتی نداریم که منع شده باشد از مس کتاب، جنب و محدث به این پول دست می زده اند و منعی هم نشده است لذا به این جهت بوده است که گفته اند که کتابت القرآن اگر در خارج قرآن باشد مس آن جایز است اما اگر داخل مصحف باشد این مس جایز نمی باشد به عبارت روشن از موثق ابی بصیر فهمیده می شود که مس کتابت قرآن جایز نمی باشد به بیانی که گفتیم که الغاء خصوصیت عرفی از خصوص مصحف بود اما به سیره قطعیه بر اینکه این پولهای مکتوب را لمس می کردند از این اطلاق رفع ید می کنیم.

مناقشة:

نهایتا در مورد پول می گوییم بله سیره است لذا مس جایز است چرا که در مورد پول به زحمت می افتادند که مواظب باشند که دست آنها به کتابت قرآن نخورد اما در غیر کتابت پول در کتب دیگر هم بخواهیم بگوییم جایز است و الغاء خصوصیت کنیم این دیگر درست نمی باشد چرا که سیره دلیل لبی است و به قدر متیقن باید اخذ کند.

نکته سیره غلبه حرج است که باعث می شود که این حکم برای همه جعل می کنند خود حرج دلیل نمی باشد چرا که حرج شخصی است و بلکه نسبت به یک شخص در موردی دون مورد دیگر فرق می کند اما نکته سیره که حرج باشد این باعث جعل حکم برای همه می شود.

این سیره اشکال بر مشهور نمی باشد چرا که یا غافل بودند یا در مورد پول ممکن است بگویند که اگر حرجی باشد جایز است.

این سیره موید ماست که کراهت دارد که این سیره قطعیه باعث می شود که در مورد پول هم بتوانیم بگوییم که حتی در مورد پول کراهت هم ندارد.

لذا در اینجا ما می توانیم قائل به کراهت شویم. در موثق داشتیم که لا یمس الکتاب بود که با کراهت می سازد.

از این فرع فارق شدیم.

[۱]...أو رافع لکراهته کالأکل...[۲]

سید می گویند گاها این وضوء رافع کراهت است یعنی عمل بدون وضوء مکروه است و وقتی وضوء می گیرد این کراهت برداشته می شود مثلا کلا روایاتی داریم که شخص محدث اکل بدون وضوء برای او کراهت دارد بحث در مورد خصوص جنب

---

[۱] فصل في غايات الوضوءات الواجبة و غير الواجبة. فإن الوضوء إما شرط في صحة فعل كالصلاة و الطواف و إما شرط في كماله كقراءة القرآن و إما شرط في جوازه كمس كتابة القرآن ...

[۲] فصل في غايات الوضوءات الواجبة و غير الواجبة. ... أو شرط في تحقق أمر كالوضوء للكون على الطهارة أو ليس له غاية كالوضوء الواجب بالنذر و الوضوء المستحب نفسا إن قلنا به كما لا يبعد أما الغايات للوضوء الواجب فيجب للصلاة الواجبة أداء و قضاء عن النفس أو عن الغير و لأجزائها المنسية بل و سجدتي السهو على الأحوط و يجب أيضا للطواف الواجب و هو ما كان جزء للحج أو العمرة و إن كانا مندوبين فالطواف المستحب ما لم يكن جزء من أحدهما لا يجب الوضوء له نعم هو شرط في صحة صلاته و يجب أيضا بالنذر و العهد و اليمين و يجب أيضا لمس كتابة القرآن إن وجب بالنذر أو لوقوعه في موضع يجب إخراجه منه أو لتطهيره إذا صار متنجسا و توقف الإخراج أو التطهير على مس كتابته و لم يكن التأخير بمقدار الوضوء موجبا لهتك حرمته و إلا وجبت المبادرة من دون الوضوء و يلحق به أسماء الله و صفاته الخاصة دون أسماء الأنبياء و الأئمة ع‌ـ و إن كان أحوط و وجوب الوضوء في المذكورات ما عدا النذر و أخويه إنما هو على تقدير كونه محدثا و إلا فلا يجب و أما في النذر و أخويه فتابع للنذر فإن نذر كونه على الطهارة لا يجب إلا إذا كان محدثا و إن نذر الوضوء التجديدي وجب و إن كان على وضوء.

نمی باشد بلکه هر شخص بدون طهارت و محدثی اکل بدون وضوء برای او کراهت دارد.

دلیل الحکم: صحیحة أبی حمزة:

دلیل صحیحه ابی حمزه است:

۳۰۷۰۳- ۱-[۱] مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي نَصْرٍ عَنْ صَفْوَانَ الْجَمَّالِ عَنْ (أَبِي حَمْزَةَ)[۲] عَنْ (أَبِي جَعْفَرٍ ع)[۳] قَالَ: قَالَ: يَا أَبَا حَمْزَةَ الْوُضُوءُ قَبْلَ الطَّعَامِ وَ بَعْدَهُ يُذِيبَانِ الْفَقْرَ قُلْتُ بِأَبِي وَ أُمِّي يَذْهَبَانِ بِالْفَقْرِ[۴] فَقَالَ يُذِيبَانِ.[۵]

به مناسبت حکم و موضوع خوب وضوء نگرفتن موجب فقر می شود لذا ظهور در کراهت دارد. این روایت اطلاق دارد و حتی جایی را که متطهر هم باشد می گیرد.

ظاهرا مستند مرحوم سید در فتوا این روایت بوده است.

مناقشة:

این روایت نمی تواند مستند این کلام مرحوم سید باشد:

أولا: ظاهر الرواية كراهة القبل و البعد و ظاهر كلامه رحمه الله كراهة القبل.

ظاهر کلام سید قبل از اکل است و در روایت قبل و بعد اکل را فرموده اند الا این که بگویند این ظاهر مراد سید نمی باشد.

---

[۱] (۷)ـ الكافي ۶ـ ۲۹۰ ـ ۲، و التهذيب ۹ ـ ۹۸ ـ ۴۲۴، و المحاسن ـ ۴۲۵ ـ ۲۲۴.

[۲] (۱)ـ في العلل ـ أبي نميرة(هامش المخطوط).

[۳] (۲)ـ في الكافي ـ عن أبي عبد اللّه(عليه السلام).

[۴] (۳)ـ كلمة(بالفقر) من الفقيه(هامش المخطوط).

[۵] وسائل الشيعة ؛ ج۲۴ ؛ ص۳۳۴، شيخ حر عاملى، محمد بن حسن، وسائل الشيعة ـ قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

ثانیا: أن المراد من الوضوء، تنظیف و غسل الإیدی لا الوضوء المصطلاح کما صرح فی روایة أخری.

اشکال عمده این است که به احتمال قوی مراد از وضوء معنای لغوی آن است که نظافت باشد یعنی دست خود را قبل و بعد از غذا بشویید و در روایات وضوء کثیرما به معنای نظافت آمده است چون سابقا با دست غذا می خوردند.

مویّدی هم دارد: یکی اینکه در روایات دیگر هم داریم که تصریح به غسل الایدی کرده است. گفته شده است غسل الأیدی قبل و بعد الطعام[1]. و روایت دیگری هم داریم که وضوء در آن روایت به غسل الأیدی تفسیر شده است:

۳۰۷۱۷- ۱۵-[2] مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ فِی الْمَجَالِسِ وَ الْأَخْبَارِ عَنْ جَمَاعَةَ عَنْ أَبِی الْمُفَضَّلِ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ الْعَلَوِیِّ الْمُوسَوِیِّ وَ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ زِیَادٍ جَمِیعاً عَنْ عُبَیْدِ اللَّهِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ نَهِیکٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِی عُمَیْرٍ عَنْ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ آبَائِهِ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص مَنْ سَرَّهُ أَنْ یَکْثُرَ خَیْرُ بَیْتِهِ فَلْیَتَوَضَّأْ عِنْدَ حُضُورِ طَعَامِهِ وَ مَنْ تَوَضَّأَ قَبْلَ الطَّعَامِ وَ بَعْدَهُ عَاشَ فِی سَعَةٍ مِنْ رِزْقِهِ وَ عُوفِیَ مِنَ الْبَلَاءِ فِی جَسَدِهِ.

۳۰۷۱۸- ۱۶-[3] وَ زَادَ الْمُوسَوِیُّ فِی حَدِیثِهِ قَالَ هِشَامٌ قَالَ لِیَ الصَّادِقُ ع وَ الْوُضُوءُ هَاهُنَا غَسْلُ الْیَدَیْنِ قَبْلَ الطَّعَامِ وَ بَعْدَهُ.[4]

فقهاء در این «ههنا» در این دنباله روایت یکی از دو احتمال را داده اند:

احتمال اول که مراد این روایت باشد.

---

[1] گفته نشود که این که در روایات دیگر غسل الیدین آمده است دلیل بر این نمی باشد که در اینجا هم مراد از وضوء غسل الیدین است چرا که مثبتین می باشند و می تواند هر دو مستحب باشد این کلام درست نمی باشد اولا ما گفتیم موید نه دلیل و ثانیا متناسب با وضوء در اینجا نظافت است و ثالثا مثبتین جا با جا با هم فرق می کند در اینجا مثبتین نمی باشند و قرینه است بر اینکه مراد از وضوء در اینجا غسل الیدین است. (ت ب ک طه اس مد همین جلسه دق ۱۰).

[2] (۴)ـ أمالي الطوسيّ ۲ ـ ۲۰۳.

[3] (۵)ـ أمالي الطوسيّ ۲ ـ ۲۰۳.

[4] وسائل الشیعة ؛ ج۲۴ ؛ ص۳۳۸، شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة ـ قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

احتمال دوم که مراد بحث اکل طعام باشد که در هر دو صورت موید خوبی است بر اینکه مراد از توضأ تنظیف و غسل الأیدی است نه وضوء مصطلح.

لذا این روایت دال بر رافعیت کراهت اکل بدون وضوء نمی باشد و ظاهرا اصلا وضوء نمی تواند رافع کراهت باشد الا در جنب که در آن بحث می آید که اگر وضوء بگیرد اکل او دیگر کراهت ندارد.

ان قلت:

ممکن است که امام﵇ به نکته بهداشتی می خواسته اند ارشاد کنند لذا حتی اگر مراد وضوء مصطلح باشد باز رفع کراهت اثبات نمی شود.

قلت:

نکته بهداشتی با این کلام امام﵇ « یذیبان الفقر» نمی سازد و این کلام امام﵇ ظاهر در کراهت است.

ینبغی التنبیه إلی نکتتین:

نکته ای را بد نمی باشد که گفته شود:

النکتة الأولی: لا إطلاق للروایة حتی بالنسبة إلی زماننا هذا الذی لا یأکلون بالأیدی.

نکته اول این است که اصلا از این روایت فهمیده نمی شود که زمان ما را هم بگیرد و استفاده شود که غسل الیدین در زمان ما هم استحباب دارد چرا که در الان با قاشق و چنگال غذا می خورند و با دست غذا نمی خورند. لذا روایت ظاهرا اطلاقی ندارد که زمان ما را بگیرد.

النکتة الثانیة: تسری الحکم إلی أی انحاء تنظیف الید من غیر الغسل.

نکته دوم این است که بعید نمی باشد که این غسل الیدین از باب تنظیف ید باشد شاید از این مورد هم بتوان الغاء خصوصیت کرد یعنی خود غسل الیدین ملاک نمی

باشد لذا ضد عفونی دست با اسپره را هم شامل شود الا أن یقال که گفته شود که آن اثر وضعی فقط متعلق به غسل الیدین باشد.

ظاهر این روایت این می شود که اگر ضوء نگیرد فقر از بین نمی برد فقر نسبی است هیچ کس فقیر علی الاطلاق نمی باشد یعنی اکل بدون وضوء فقر را زائل نمی کند یعنی در این طعام منقصتی است که آن منقصة را وضوء از بین می برد. درست است که نهیی در کار نمی باشد اما متفاهم عرفی این است که نهی از اکل بدون وضوء شده است. این را به مناسبت حکم و موضوع فهمیدیم و این دال بر کراهت است نه اینکه اکل با وضوء مستحب است.

%%[1]...أو شرط في تحقق أمر

كالوضوء للكون على الطهارة...[2]

ایشان می فرمایند که گاهی ما وضوء می گیریم که امری محقق شود مثلا امری داریم به کون علی الطهارة اگر بخواهیم این امر امتثال شود باید وضوء بگیرد چون وضوء سبب للکون علی الطهارة است. دقت کنید کملات فقهاء در مورد طهارت و وضوء خیلی اختلاف است که دقیقات طهارت اسم چیست؟ وضوء اسم است برای مجموعه ای مرکب از غسلتان و مسحتان. مجموع این غسلتان و مسحتان رامجموعا وضووء می

---

[1] فصل في غايات الوضوءات الواجبة و غير الواجبة. فإن الوضوء إما شرط في صحة فعل كالصلاة و الطواف و إما شرط في كماله كقراءة القرآن و إما شرط في جوازه كمس كتابة القرآن أو رافع لكراهته كالأكل ....

[2] فصل في غايات الوضوءات الواجبة و غير الواجبة. ... أو ليس له غاية كالوضوء الواجب بالنذر و الوضوء المستحب نفسا إن قلنا به كما لا يبعد أما الغايات للوضوء الواجب فيجب للصلاة الواجبة أداء و قضاء عن النفس أو عن الغير و لأجزائها المنسية بل و سجدتي السهو على الأحوط و يجب أيضا للطواف الواجب و هو ما كان جزء للحج أو العمرة و إن كانا مندوبين فالطواف المستحب ما لم يكن جزء من أحدهما لا يجب الوضوء له نعم هو شرط في صحة صلاته و يجب أيضا بالنذر و العهد و اليمين و يجب أيضا لمس كتابة القرآن إن وجب بالنذر أو لوقوعه في موضع يجب إخراجه منه أو لتطهيره إذا صار متنجسا و توقف الإخراج أو التطهير على مس كتابته و لم يكن التأخير بمقدار الوضوء موجبا لهتك حرمته و إلا وجبت المبادرة من دون الوضوء و يلحق به أسماء الله و صفاته الخاصة دون أسماء الأنبياء و الأئمة ع‌ـ و إن كان أحوط و وجوب الوضوء في المذكورات ما عدا النذر و أخويه إنما هو على تقدير كونه محدثا و إلا فلا يجب و أما في النذر و أخويه فتابع للنذر فإن نذر كونه على الطهارة لا يجب إلا إذا كان محدثا و إن نذر الوضوء التجديدي وجب و إن كان على وضوء.

گیرد اما طهارت اسم است برای خود وضوء یا اسم است برای خصوصیتی که مسبب و حاصل از وضوء است این کدام است؟

و علی کلی التقدیرین مولا ما را المر کرده است به وضوئ یا به طهارت؟ اگر گفتیم طهارت مسبب از وضوء است ما دو امر داریم یا یک امر داریم که امر به طهارت باشد؟ انصافش این است که وقتی شما به روایات و آیالت نگاه کنید خیلی روشن نمی توانیم در مسئله جزم پیئدا کنیم که ایا طهارتی که در ادله آمده است اسم است برای وضوء یا مسبب از وضوء است اما به نظر من آنی که اظهر و اقوای دلالتا از ملاحظه مجموع نه یک روایت استفاده می شود طهارت یک امری است حاصل اا‌ز وضوء وضیء مرکب است از غسلتان و مسحتان و ما امر به وضوء شدیم &&&آیه شریفه امر به وضوء کرده است فاغسلوا وجوهکم اما از آن طرف امر به طهارت شده است ان الله یحب المتطهرین. اگر گتفمی که طهرت مطلوب است امر به سبب آن امر عرفی است مثل اینکه یم خواهیم چوبی بسوزد می گوییم در آتش بیانداز مطلوب سوختن است اما امر به افتادن می کند با اینکه افتادن مطلوب نمی باشد اما به مولد و سبب می کند این عرفی است. بنابراین طهارت حاصل است و تامر به کون علی الطهارة مطلوب است که خودش فعل نمی باشد که طهارت ایجاد کردن که موقوف بر بر ایجاد وضوء است که ثمره عملی هم ندارد لذا بنابراین ما از کسانی هستیم که قائلیم گفتم وضوء سبب الکون علی الطهارة است کلا وضوئی که صادر از مکلف می شود از سه حال خارج نمی باشد: یا از محدث اصغر است یا از محدث اکبر یا از متطهر از محدث است &&& . یعنی طهارت امر بسیطی است که مسبب از وضوء است.

[۱]...أو ليس له غاية

كالوضوء الواجب بالنذر... [۲]

سید می فرمایند که گاهی اوقات وضوء اصلا غایتی ندارد مثلا نذر کرده است که امروز وضوء بگیرم در این صورت وضوء واجب است اما غایتی ندارد چرا که نذ رنکدره بود که طاهر باشد در اینجا وضوء واجب باشد بدون اینکه برای آ« غایتی باشد.

اشکال شده است بر مرحوم سید: که نذر هیچ زمان مشرِّع نی بشد امر نا مشروع را نمی توانیم مشروعش کنیم هر عملی که شرعا مستحب و وجوبی ندارد و رجحانی ندارد با نذر راجح نمی شود بنابراین در ما نحن فیه اگر گفتیم وضوء بدون غایت صحیح است نذرش هم صحیح اس تو اگر گفقتیم وضوء بدون غایت باطل است اگر نذر کرده است وضوء بگیرد حتما باید غایتی را باید نذر کند مثل بودن بر طهارت و یا خواندن نماز یا قرائت قرآن پس نذر مشرِّع نمی باشد.

این بیان صحیح می باشد لذا باید دید که وضوء بما هو وضوء استحباب و رجحانی دارد یا خیر؟ اگر دارد می تواند نذر کند و اگر ندارد باید حتما کون برطهارت یا قرائت قرآن یا نماز را نذر کند. &&&

---

[۱] شنبه ۹۷/۰۷/۲۸. فصل في غايات الوضوءات الواجبة و غير الواجبة. فإن الوضوء إما شرط في صحة فعل كالصلاة و الطواف و إما شرط في كماله كقراءة القرآن و إما شرط في جوازه كمس كتابة القرآن أو رافع لكراهته كالأكل أو شرط في تحقق أمر كالوضوء للكون على الطهارة أو ....

[۲] فصل في غايات الوضوءات الواجبة و غير الواجبة. ...و الوضوء المستحب نفسا إن قلنا به كما لا يبعد أما الغايات للوضوء الواجب فيجب للصلاة الواجبة أداء و قضاء عن النفس أو عن الغير و لأجزائها المنسية بل و سجدتي السهو على الأحوط و يجب أيضا للطواف الواجب و هو ما كان جزء للحج أو العمرة و إن كانا مندوبين فالطواف المستحب ما لم يكن جزء من أحدهما لا يجب الوضوء له نعم هو شرط في صحة صلاته و يجب أيضا بالنذر و العهد و اليمين و يجب أيضا لمس كتابة القرآن إن وجب بالنذر أو لوقوعه في موضع يجب إخراجه منه أو لتطهيره إذا صار متنجسا و توقف الإخراج أو التطهير على مس كتابته و لم يكن التأخير بمقدار الوضوء موجبا لهتك حرمته و إلا وجبت المبادرة من دون الوضوء و يلحق به أسماء الله و صفاته الخاصة دون أسماء الأنبياء و الأئمة ع‌ـ و إن كان أحوط و وجوب الوضوء في المذكورات ما عدا النذر و أخويه إنما هو على تقدير كونه محدثا و إلا فلا يجب و أما في النذر و أخويه فتابع للنذر فإن نذر كونه على الطهارة لا يجب إلا إذا كان محدثا و إن نذر الوضوء التجديدي وجب و إن كان على وضوء.

یعنی در اینجا می خواهند بگویند که در اینجا نذر لغو است اگر وضوء بدون غایت داریم نیاز به نذر نمی باشد و اگر وضوء بدون غایت نداریم نذر آن را درست نمی کند.

[۱]...و الوضوء المستحب نفسا

إن قلنا به كما لا يبعد... [۲]

اگر قائل به وضوء مستحب بما هو وضوء شویم که بعید هم نمی باشد این هم وضوء بدون غایت است.

در اینجا سید وارد می شود که وضوء استحباب نفسانی دارد یا خیر؟ یعنی چه و وئ استحباب نفسی دارد؟ یعنی خود وضوء امر دارد نه بما این که علت للکون علی اطهعارة بلکه بما هو خودش امر درد و لو این مسبب قهری بر آن مترتب می شد که کون علی الطهارت باشد خود وضوئ امر دارد خود غسل امر دارد آیا وضوء استحابب نفس دارد یا خیر؟ قطع نظر این که حال بر آن طهارتی مترتب شود یا نشود.

اگر این اثبات شود دیگر فرع قبلی نیاز به نذر نداشت اشکالی ندارد که کسی بگوید که وضوء استحباب نفسی دارد در عین حال همیشه بر ان طهارت هم مترتب می شود . یعنی در واقع مأمور به تحصیل &&& به عبارت دیگر ما دو عمل مطلوب شرعی داریم

---

[۱] فصل في غايات الوضوءات الواجبة و غير الواجبة. فإن الوضوء إما شرط في صحة فعل كالصلاة و الطواف و إما شرط في كماله كقراءة القرآن و إما شرط في جوازه كمس كتابة القرآن أو رافع لكراهته كالأكل أو شرط في تحقق أمر كالوضوء للكون على الطهارة أو ليس له غاية كالوضوء الواجب بالنذر و الوضوء المستحب نفسا إن قلنا به كما لا يبعد ....

[۲] فصل في غايات الوضوءات الواجبة و غير الواجبة. ... أما الغايات للوضوء الواجب فيجب للصلاة الواجبة أداء و قضاء عن النفس أو عن الغير و لأجزائها المنسية بل و سجدتي السهو على الأحوط و يجب أيضا للطواف الواجب و هو ما كان جزء للحج أو العمرة و إن كانا مندوبين فالطواف المستحب ما لم يكن جزء من أحدهما لا يجب الوضوء له نعم هو شرط في صحة صلاته و يجب أيضا بالنذر و العهد و اليمين و يجب أيضا لمس كتابة القرآن إن وجب بالنذر أو لوقوعه في موضع يجب إخراجه منه أو لتطهيره إذا صار متنجسا و توقف الإخراج أو التطهير على مس كتابته و لم يكن التأخير بمقدار الوضوء موجبا لهتك حرمته و إلا وجبت المبادرة من دون الوضوء و يلحق به أسماء الله و صفاته الخاصة دون أسماء الأنبياء و الأئمة ع‌ـ و إن كان أحوط و وجوب الوضوء في المذكورات ما عدا النذر و أخويه إنما هو على تقدير كونه محدثا و إلا فلا يجب و أما في النذر و أخويه فتابع للنذر فإن نذر كونه على الطهارة لا يجب إلا إذا كان محدثا و إن نذر الوضوء التجديدي وجب و إن كان على وضوء.

یکی کون علی الطهارة و یکی وضوء اما نسبت بین وضوء و طهارت تولیدی و مسببی است.

دقت کنید وضوئی که از ملکف صادر می شد سه قسم است:

یک بار مکلف ما محدث به اصغر است و وقتی که محدث به اصغر است وضوئی که از او صادر می شوئد این وضوئء سبب کونه علی الطهارة است.

گاهی اوقات فرد نسبت به حدث اصغر متطهر است یعنی وضوء گرفته است که در این صورت خواهیم گفت که مستحب است ببر این فرد وضوء این وضوئی گه از شخص متطهر صادر شده است آیا سبب است برای کون علی الطهاره؟ یک احتمال دارد که سبب علی الکون علی الطهارة باشد یعنی هر وضوئی یک مرتبه ای از طهارت را ایجاد می کند و هر وضوء مرتبه ای از طهارت را می آورد و یک احتمال هم این است که اصلا مرتبه ای از طهارت را نمی آورد و فقط خود وضوء مستحب است. یعنی در احتمال اول خود طهارت می تواند ذو مراتب باشد مثل احترام که ذو مراتب است به یکی احترام ضعیف و یکی به نحو اشد احترام می گذارم.

در اینجا هم مرتبه بالای طهارت داشته باشد اگر چه اصل طهارت برای ما روشن نمی باشد. کما این کهدر طهارت از خبث این تشکیک می باشد یکبار با آب می شوئیم و یکبار با مایع می شوییم که در مرتبه دوم مقدار بیشتری از مبکروبها از بین می رود.

حالت سوم این که وضوء حادث شود از کسی که محدث به حدث اکبر است کما اینکه داریم که شخص جنب قبل از غذا یا خواب وضوء بگیرد که در این شخص هم احتملا دارد که یک مرتبه ضعیفی از طهارت حاصل می شود یا خیر خود وضوء مستحب باشد.

پس شخصی که وضوء می گیرد یا محدث به اصغر یا اکبر یا متطهر است.

اگر محدث به حدث اصغر است ما قائلیم که اگر غسلتان و مسحتان را انجام داد به نحو قربی کون علی الطهارة حاصل می شود یعنی وضوء سبب می شود بر کون علی الطهارة د راین فرد سه احتمال است:

بر این شخص وضوء مستحب است.

بر این شخص کون علی الطهارة مستحب باشدا.

بر این شخص هر دو مستحب باشد .

از ادله چه استفاده می شود؟

الان بحث ما در مکلف محدث به حدث ا صغر است می دانید که اگر وضوء بگیرد و این وضوء هم به نحو قربی باشد کون علی الطهارة حاصل می شد خواهیم گفت که ثمره ندارد.

از ادله ا ستفاده می شود که کون علی الطهارة متسحب است ان الله یحب التوابین و یحب المتطهرین. در جای خودش توضیح دادیم از این استفاده می شود که کون علی الطهارت مستحب است.

پس باقی ماند دو احتمال که کون علی الطهارة و وضوء با هم مستحب باشد یا فقط وضوء مستحب باشد.

این احتمال دوم خیلی غیر عرفی است که بر این شخص دو عمل مستحب باشد چرا که اگر وضوء حاصل شود کون علی الطهارة حاصل می شود و کون علی الطهارة مستحب باشد وضوء حاصل شود. چون اینها با هم لاینفک می باشد لذا غیر عرفی است که هر دو که لا ینفک است که دو امر داشته باشد به عبارت دیگر شارع در اینجا یک طلب انشائی دارد یا یک طلب انشائی؟ یک طلب انشائی بر کون علی الطهارة.

یعنی وقتی هر دو حاصل ااست دیگر نیاز به طلب دیگر نمی باشد بله راه برای خروج از لغویت داریم و آن اینکه اگر دو طلب باشد شخص می تواند دو قصد بکند و دو ثواب ببرد اما غیر عرفی می باشد. &&&

روایت هم داریم به مضمون آیه شریفه. گفتیم وقتی کسی که می گوید که این عمل را دوست دارم ظهور رد این دارد در طلب آن عمل محبوب است مثلا می گوید که من چای را دوست دارم یعنی چای بیار یعنی مولا که می گوید ان الله یحب المتطهرین این ظهور در بعث در ایجاد طهارت دارد. اگر کسی بگوید که این آیه شریفه ظهورش به سیاقش به طهارت معنوی باشد کما اینکه ظهور در طهارت خبثی ندارد ظهور در طهارت حدثی هم ندارد و مراد طهارت معنوی است اگر این طور باشد یا بگوید اجمال دارد آنگاه می رویم سراغ روایاتی که امر به طهارت کرده است. اگر سه تا طهارت مراد باشد این استعمال در اکثر معناست این غیر عرفی است قرینه می خواهد. اگر گفته شود که مراد پاکی است که جامع بین این سه باشد می گوییم که این شبیه اشتراک لفظی است و غیر عرفی است.

البته سیاق آیه نشان می دهد مراد از آیه شریفه طهارت از حدث است. با توجه به قبل و بعد آیه این ظهور را دارد.

لذا نسبت به شخص محدث اصغر دلیلی نداریم که در کنار کون علی الطهارة مستحب است.

اما بریم سراغ شخصی که محدث به حدث اکبر است:

اگر روایات استحباب وضوء بر جنب تمام شود &&& اگر در آنجا احتمال دهیم که یک احتمال ضعیفی از طهارت حاصل شود این غیر عرفی است ظاهر روایات امر به وضوء است نه اینکه نهی از عمل مکروه باشد در اینجا ظهور در این دارد خود وضوء مستحب است البته اگر در این موارد این امر به وضوء تکرار شود.

&&& اصلا اینکه بر شخص محدث به اکبر طهارتی حاصل شود این در نظر عرف غیر عرفی است که هم محدث باشد و هم متطهر باشد. یعنی در ذهن عرف شخص جنب باز محدث به هر دو حدث است این طور نمی باشد که یک حدث از بین برود و یک حدث باقی باشد.

به عبارت دیگر این آیه شریفه یحب المطهرین شخصی که محدث به حدث اکبر باشد را نمی گیرد.

اما شخص متطهر:

الوضوء علی الوضوء نور علی نور. این روایت ضعیف است و ثانیا مراد از نور طهارت نمی باشد بلکه خود وضوء است امثال این ظاهرش این است که طهارت اشد تحصیلش مستحب باشد بلکه خود وضوء مستحب است .

لذا روایاتی که در آن شخص متطهر امر به وضوء شده است اینها ظهور در استحباب بر خود وضوء است نه بر خود طهارت.

خلاصه این که شخص یا محدث است به حدث اصغر که دلیلی بر استحباب وضوء بر این شخص نداریم اما دلیل داری که کون علی الطهارة مستحب است و اگر محدث به حدث اکبر است دلیل ظهور در استحباب خود وضوء دارد. و اگر متطهر است خود وضوء مستحب است.

اینها یک استیناسی از روایات است و الا ثمره ای ندارد. در افتاء هم باید &&&

در کتاب فتوا مجبور است فقیه از لسان عرفی خارج نشود.

[۱]...أما الغايات للوضوء الواجب

فيجب للصلاة الواجبة أداء و قضاء عن النفس أو عن الغير... [۲]

---

[۱] یکشنبه ۹۷/۰۷/۲۹. فصل في غايات الوضوءات الواجبة و غير الواجبة. فإن الوضوء إما شرط في صحة فعل كالصلاة و الطواف و إما شرط في كماله كقراءة القرآن و إما شرط في جوازه كمس كتابة القرآن أو رافع لكراهته كالأكل أو شرط في تحقق أمر كالوضوء للكون على الطهارة أو ليس له غاية كالوضوء الواجب بالنذر و الوضوء المستحب نفسا إن قلنا به كما لا يبعد ...

[۲] فصل في غايات الوضوءات الواجبة و غير الواجبة. ...و لأجزائها المنسية بل و سجدتي السهو على الأحوط و يجب أيضا للطواف الواجب و هو ما كان جزء للحج أو العمرة و إن كانا مندوبين فالطواف المستحب ما لم يكن جزء من أحدهما لا يجب الوضوء له نعم هو شرط في صحة صلاته و يجب أيضا بالنذر و العهد و اليمين و يجب أيضا لمس كتابة القرآن إن وجب بالنذر أو لوقوعه في موضع يجب إخراجه منه أو لتطهيره إذا صار متنجسا و توقف الإخراج أو التطهير على مس كتابته و لم يكن التأخير بمقدار الوضوء موجبا لهتك حرمته و إلا وجبت المبادرة من دون الوضوء و يلحق به أسماء الله و صفاته الخاصة دون أسماء الأنبياء و الأئمة ع‌ـ و إن كان أحوط و وجوب الوضوء

وجوب وضوء یا از باب وجوب غیری است یا از باب وجوب از باب نذر و قسم و عهد&&

نماز اگر قضاء خود شخص باشد یا قضاء نماز پدر بر ولد اکبر یا اجیر باشد در اینجا وضوء واجب است اما در قضاء تبرعی دیگری در اینجا نماز مستحب است و وضوء هم مستحب است و شرط صحت می باشد و وجوب شرطی دارد که حکم وضعی است. &&دلیلش این است که این از واضحات است و دلیل هم داریم لا صلاة الا بطهور.

[۱]...و لأجزائها المنسية... [۲]

اگر اجزائی از نماز را مثل تشهد و سجده را فراموش کرده است برای قضاء آنها باید طهارت داشته باشد در بحث صلاة مطرح شده است که تشهد قضاء نمی باشد بلکه جزء الصلاة است و سجده فراموش شده هم جزء صلاة است و فقط در آخر خوانده می شود و در دلیل هم داریم که لا صلاة الا بطهور.

في المذكورات ما عدا النذر و أخويه إنما هو على تقدير كونه محدثا و إلا فلا يجب و أما في النذر و أخويه فتابع للنذر فإن نذر كونه على الطهارة لا يجب إلا إذا كان محدثا و إن نذر الوضوء التجديدي وجب و إن كان على وضوء.

[۱] فصل في غايات الوضوءات الواجبة و غير الواجبة. فإن الوضوء إما شرط في صحة فعل كالصلاة و الطواف و إما شرط في كماله كقراءة القرآن و إما شرط في جوازه كمس كتابة القرآن أو رافع لكراهته كالأكل أو شرط في تحقق أمر كالوضوء للكون على الطهارة أو ليس له غاية كالوضوء الواجب بالنذر و الوضوء المستحب نفسا إن قلنا به كما لا يبعد أما الغايات للوضوء الواجب فيجب للصلاة الواجبة أداء و قضاء عن النفس أو عن الغير ..

[۲] فصل في غايات الوضوءات الواجبة و غير الواجبة. ... بل و سجدتي السهو على الأحوط و يجب أيضا للطواف الواجب و هو ما كان جزء للحج أو العمرة و إن كانا مندوبين فالطواف المستحب ما لم يكن جزء من أحدهما لا يجب الوضوء له نعم هو شرط في صحة صلاته و يجب أيضا بالنذر و العهد و اليمين و يجب أيضا لمس كتابة القرآن إن وجب بالنذر أو لوقوعه في موضع يجب إخراجه منه أو لتطهيره إذا صار متنجسا و توقف الإخراج أو التطهير على مس كتابته و لم يكن التأخير بمقدار الوضوء موجبا لهتك حرمته و إلا وجبت المبادرة من دون الوضوء و يلحق به أسماء الله و صفاته الخاصة دون أسماء الأنبياء و الأئمة ع‌ـ و إن كان أحوط و وجوب الوضوء في المذكورات ما عدا النذر و أخويه إنما هو على تقدير كونه محدثا و إلا فلا يجب و أما في النذر و أخويه فتابع للنذر فإن نذر كونه على الطهارة لا يجب إلا إذا كان محدثا و إن نذر الوضوء التجديدي وجب و إن كان على وضوء.

در اینجا قاعده لا تعاد می آید و لازم نمی باشد که نماز لا اعاده کنی و روایات تشهد و سجده فراموش شده ربطی به قاعده لا تعاد ندارد چرا که لا تعاد می گوید که نماز اعاده نمی شود و در اینجا نماز اعاده نشده است و فقط سجده و تشهد را باید به جا آورد. که این دو هم به نص خاص گفته شده است که واجب است اتیان شود در آخر نماز.

[۱]...بل و سجدتي السهو على الأحوط... [۲]

سجد در اینجا احتیاطی شده اند ما در سجده سهو اصلا روایاتی نداریم و تنها شبهه ای که است این است که نکند که این سجدی سهو هم جزء الصلاة باشد اما این جزئیة وجهی ندارد چرا که دلیلی نداریم بر جزئیت و دلیلی هم بر اعتبار طهارت در سجدی سهو نداریم.

ما می گوییم که طهارت لازم نمی باشد.

---

[۱] فصل في غايات الوضوءات الواجبة و غير الواجبة. فإن الوضوء إما شرط في صحة فعل كالصلاة و الطواف و إما شرط في كماله كقراءة القرآن و إما شرط في جوازه كمس كتابة القرآن أو رافع لكراهته كالأكل أو شرط في تحقق أمر كالوضوء للكون على الطهارة أو ليس له غاية كالوضوء الواجب بالنذر و الوضوء المستحب نفسا إن قلنا به كما لا يبعد أما الغايات للوضوء الواجب فيجب للصلاة الواجبة أداء و قضاء عن النفس أو عن الغير و لأجزائها المنسية ...

[۲] فصل في غايات الوضوءات الواجبة و غير الواجبة. ... و يجب أيضا للطواف الواجب و هو ما كان جزء للحج أو العمرة و إن كانا مندوبين فالطواف المستحب ما لم يكن جزء من أحدهما لا يجب الوضوء له نعم هو شرط في صحة صلاته و يجب أيضا بالنذر و العهد و اليمين و يجب أيضا لمس كتابة القرآن إن وجب بالنذر أو لوقوعه في موضع يجب إخراجه منه أو لتطهيره إذا صار متنجسا و توقف الإخراج أو التطهير على مس كتابته و لم يكن التأخير بمقدار الوضوء موجبا لهتك حرمته و إلا وجبت المبادرة من دون الوضوء و يلحق به أسماء الله و صفاته الخاصة دون أسماء الأنبياء و الأئمة ع‌ـ و إن كان أحوط و وجوب الوضوء في المذكورات ما عدا النذر و أخويه إنما هو على تقدير كونه محدثا و إلا فلا يجب و أما في النذر و أخويه فتابع للنذر فإن نذر كونه على الطهارة لا يجب إلا إذا كان محدثا و إن نذر الوضوء التجديدي وجب و إن كان على وضوء.

[۱]...و يجب أيضا للطواف الواجب

و هو ما كان جزء للحج أو العمرة و إن كانا مندوبين ... [۲]

در مورد &&& مثل صحیح علی ابن جعفر داشتیم:

قال يقطع طوافه و لا يعتد به روایت داشتیم.

یکی از اجزاء حج و عمره طواف است دقت کنید حج بر دو قسم است حج واجب و حج مندوب عمره هم بر دو قسم است عمره واجب و عمره مندوب هم عمره واجب داریم و هم عمره مندوب و هم حج واجب داریم و هم حج مندوب در اینجا می فرمایند که طواف واجب جزء حج و عمره است مطلقا و طواف مستحب یعنی اینکه جزء حج و عمره نمی باشد.

سوال اگر خود عمل حج یا عمره مندوب است چرا جزئش واجب باشد؟ فقهاء ما قائلند که در حج و عمره مندوب اگر کسی شروع به حج کرد بر او واجب است حج و عمره را تمام کند. اگر در حج و عمره واجبه هم داخل شد اتمام حج و عمره واجب است. استدلالی هم کرده اند خصوصا به آیه شریفه و اتموا ا لحج و العمرة لله. که اتمام حج و عمره واجب است ما دلیل اینها را قبول نکردیم و لکن چون در مسئله شهرت عظیمه ای است احتیاطی شده ایم. اما این را باید دانست که اگر کسی وارد حج شد و

---

[۱] فصل في غايات الوضوءات الواجبة و غير الواجبة. فإن الوضوء إما شرط في صحة فعل كالصلاة و الطواف و إما شرط في كماله كقراءة القرآن و إما شرط في جوازه كمس كتابة القرآن أو رافع لكراهته كالأكل أو شرط في تحقق أمر كالوضوء للكون على الطهارة أو ليس له غاية كالوضوء الواجب بالنذر و الوضوء المستحب نفسا إن قلنا به كما لا يبعد أما الغايات للوضوء الواجب فيجب للصلاة الواجبة أداء و قضاء عن النفس أو عن الغير و لأجزائها المنسية بل و سجدتي السهو على الأحوط ...

[۲] فصل في غايات الوضوءات الواجبة و غير الواجبة.... فالطواف المستحب ما لم يكن جزء من أحدهما لا يجب الوضوء له نعم هو شرط في صحة صلاته و يجب أيضا بالنذر و العهد و اليمين و يجب أيضا لمس كتابة القرآن إن وجب بالنذر أو لوقوعه في موضع يجب إخراجه منه أو لتطهيره إذا صار متنجسا و توقف الإخراج أو التطهير على مس كتابته و لم يكن التأخير بمقدار الوضوء موجبا لهتك حرمته و إلا وجبت المبادرة من دون الوضوء و يلحق به أسماء الله و صفاته الخاصة دون أسماء الأنبياء و الأئمة ع‌ـ و إن كان أحوط و وجوب الوضوء في المذكورات ما عدا النذر و أخويه إنما هو على تقدير كونه محدثا و إلا فلا يجب و أما في النذر و أخويه فتابع للنذر فإن نذر كونه على الطهارة لا يجب إلا إذا كان محدثا و إن نذر الوضوء التجديدي وجب و إن كان على وضوء.

حج را تمام نکرد و اگر موسم حج پایان یافت از احرام حج بیرون می آید اما اگر کسی وارد شده به عمره مفرده و عمره مفرده را تمام نکرد از احرام بیرون نمی آید دلیلی نداریم که عمره اتمامش واجب است اما اگر تمام نکرد در احرام می ماند و لازم نمی باشد از احرام بیرون بیاید اما احکام محرم را دارد.

چون این شهرتها عمده این دلیل ذکر نشده است بلکه عمده ارتکاز است ابتداء اول نظر اتخاذ می کنند با توجه با ارتکاز و بعد سعی می کنند آن نظر را مدلل کنند نه اینکه اول سراغ دلیل روند و ببینند که دلیل چه می گوید و بعد اعتقادی مطابق دلیل پیدا کنند کما اینکه در بین حکماء هم اینطور است.

عمره مفرده موسم ندارد لذا از عمره مفرده خارج نمی شود به این معنا طواف واجب است اما واجب شرطی یعنی اگر بخواهد از احرام خارج شود باید عمره مفرده را تمام کند.

خوب دلیل سید چه می باشد؟ چرا که در نظر فقهاء الحج و العمرة بعد الشروع اتمامش واجب می باشد مفاد آیه شریفه این است که حج و عمره را برای خدا و به قصد قربی انجام دهید.

[۱]...فالطواف المستحب ما لم يكن جزء من أحدهما[۲]

لا يجب الوضوء له نعم هو شرط في صحة صلاته... [۳]

---

[۱] فصل في غايات الوضوءات الواجبة و غير الواجبة. فإن الوضوء إما شرط في صحة فعل كالصلاة و الطواف و إما شرط في كماله كقراءة القرآن و إما شرط في جوازه كمس كتابة القرآن أو رافع لكراهته كالأكل أو شرط في تحقق أمر كالوضوء للكون على الطهارة أو ليس له غاية كالوضوء الواجب بالنذر و الوضوء المستحب نفسا إن قلنا به كما لا يبعد أما الغايات للوضوء الواجب فيجب للصلاة الواجبة أداء و قضاء عن النفس أو عن الغير و لأجزائها المنسية بل و سجدتي السهو على الأحوط و يجب أيضا للطواف الواجب و هو ما كان جزء للحج أو العمرة و إن كانا مندوبين ...

[۲] الحج و العمرة.

[۳] فصل في غايات الوضوءات الواجبة و غير الواجبة. ... و يجب أيضا بالنذر و العهد و اليمين و يجب أيضا لمس كتابة القرآن إن وجب بالنذر أو لوقوعه في موضع يجب إخراجه منه أو لتطهيره إذا صار متنجسا و توقف الإخراج أو التطهير على مس كتابته و لم يكن التأخير

طواف مستحب هفت شوط است و یک نماز، در صحت آن طواف که هفت شوط است وضوء شرط نمی باشد اما در صحت نماز طواف، وضوء شرط است. در روایت وارد شده است طواف در مکه به منزله نماز تحیت در سایر مساجد می باشد یعنی طواف در مسجد الحرام به منزله نماز تحیت است در سایر مساجد یعنی کسی که می خواهد وارد مسجد الحرام شود اگر بخواهد نماز تحیة بخواند مستحب است که طواف مستحب به جا آورد که هفت شوط و یک صلاة است. در صحت این نماز وضوء شرط است. در صحیح محمد بن مسلم داریم:

۱۷۹۹۴- ۳-[۱] مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنِ الْعَلَاءِ بْنِ رَزِينٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ قَالَ:

سَأَلْتُ أَحَدَهُمَا ع عَنْ رَجُلٍ طَافَ طَوَافَ الْفَرِيضَةِ وَ هُوَ عَلَى غَيْرِ طَهُورٍ[۲]- قَالَ يَتَوَضَّأُ وَ يُعِيدُ طَوَافَهُ وَ إِنْ كَانَ تَطَوُّعاً تَوَضَّأَ وَ صَلَّى رَكْعَتَيْنِ.[۳]

در صحیح حریز هم داریم:

۱۷۹۹۸- ۷-[۴] وَ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ حَرِيزٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع

بمقدار الوضوء موجبا لهتك حرمته و إلا وجبت المبادرة من دون الوضوء و يلحق به أسماء الله و صفاته الخاصة دون أسماء الأنبياء و الأئمة ع- و إن كان أحوط و وجوب الوضوء في المذكورات ما عدا النذر و أخويه إنما هو على تقدير كونه محدثا و إلا فلا يجب و أما في النذر و أخويه فتابع للنذر فإن نذر كونه على الطهارة لا يجب إلا إذا كان محدثا و إن نذر الوضوء التجديدي وجب و إن كان على وضوء.

[۱] (۶)- الكافي ۴- ۴۲۰- ۳، و التهذيب ۵- ۱۱۶- ۳۸۰، و الاستبصار ۲- ۲۲۲- ۷۶۴.

[۲] (۷)- في الفقيه و الاستبصار- على غير طهر(هامش المخطوط).

[۳] وسائل الشيعة ؛ ج۱۳ ؛ ص۳۷۴، شيخ حر عاملى، محمد بن حسن، وسائل الشيعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

[۴] (۴)- التهذيب ۵- ۱۱۸- ۳۸۵.

فِی رَجُلٍ طَافَ تَطَوُّعاً وَ صَلَّی رَکْعَتَیْنِ وَ هُوَ عَلَی غَیْرِ وُضُوءٍ فَقَالَ یُعِیدُ الرَّکْعَتَیْنِ وَ لَا یُعِیدُ الطَّوَافَ.[۱]

این هم به وضوح دلالت می کند که در طواف طهارت نیاز نمی باشد.[۲]

بله در بین علماء ما مرحوم حلبی و مرحوم علامه در کتاب «منتهی» اینها قائلند که در طواف تطوعی هم طهارت نیاز است که وجهش خیلی روشن نمی باشد اما در مسئله این دو نفر مخالف بودند.

[۳]...و یجب أیضا بالنذر و العهد و الیمین...[٤]

وفاء به عهد و یمین و نذر واجب است لذا اگر عهدی و یمینی و نذری بر گرفتن به وضوء کرده بود در اینجا باید از باب وفاء به اینها وضوء بگیرد نه از باب وجوب خود وضوء بلکه از باب وفاء به عهد و نذر و یمین.

---

[۱] وسائل الشیعة ؛ ج۱۳ ؛ ص۳۷۶، شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة ـ قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

[۲] اشکال نکنید که این که از نماز سوال کرده است نشان دهنده این است که وجوب طهارت برای نماز مرتکز نمی باشد در حالی که در قبل فرمودید وجوب و لزوم وضوء برای نماز یک امر مرکوزی بوده است. این اشکال وارد نمی باشد چرا که اینکه سوال کرده است احتمال دارد در ذهنش طواف بوده است اما کامل سوال کرده است یعنی می دانسته است که آن نماز باطل است اما سوال را کامل پرسیده است و سوال کرده است که کسی طواف تطوعی کرده است و وضوء نگرفته است آیا نماز و طواف او صحیح است و ممکن است که شبهه ای در ذهن سائل یا در مسئله بوده است که الان که رفت و وضوء گرفت چون بین وضوء و طواف فاصله شده است، باید طواف را از اول دوباره انجام دهد لذا این سوال را کرده است. در صحیح مسلم هم داریم که امام می فرمایند این مقدار بین نماز و طواف مشکلی ندارد.

[۳] فصل في غايات الوضوءات الواجبة و غير الواجبة. فإن الوضوء إما شرط في صحة فعل كالصلاة و الطواف و إما شرط في كماله كقراءة القرآن و إما شرط في جوازه كمس كتابة القرآن أو رافع لكراهته كالأكل أو شرط في تحقق أمر كالوضوء للكون على الطهارة أو ليس له غاية كالوضوء الواجب بالنذر و الوضوء المستحب نفسا إن قلنا به كما لا يبعد أما الغايات للوضوء الواجب فيجب للصلاة الواجبة أداء و قضاء عن النفس أو عن الغير و لأجزائها المنسية بل و سجدتي السهو على الأحوط و يجب أيضا للطواف الواجب و هو ما كان جزء للحج أو العمرة و إن كانا مندوبين فالطواف المستحب ما لم يكن جزء من أحدهما لا يجب الوضوء له نعم هو شرط في صحة صلاته ...

[٤] فصل في غايات الوضوءات الواجبة و غير الواجبة. ...و يجب أيضا لمس كتابة القرآن إن وجب بالنذر أو لوقوعه في موضع يجب إخراجه منه أو لتطهيره إذا صار متنجسا و توقف الإخراج أو التطهير على مس كتابته و لم يكن التأخير بمقدار الوضوء موجبا لهتك حرمته و إلا وجبت المبادرة من دون الوضوء و يلحق به أسماء الله و صفاته الخاصة دون أسماء الأنبياء و الأئمة ع ـ و إن كان أحوط و وجوب الوضوء في المذكورات ما عدا النذر و أخويه إنما هو على تقدير كونه محدثا و إلا فلا يجب و أما في النذر و أخويه فتابع للنذر فإن نذر كونه على الطهارة لا يجب إلا إذا كان محدثا و إن نذر الوضوء التجديدي وجب و إن كان على وضوء.

[۱]...و يجب أيضا لِمسّ كِتابة القرآن إن وجب بالنذر

أو لوقوعه في موضع يجب إخراجه منه أو لتطهيره إذا صار متنجسا و توقف الإخراج أو التطهير على مس كتابته و لم يكن التأخير بمقدار الوضوء موجبا لهتك حرمته... [۲]

امثله را ذکر کرده اند برای جایی که مس کتابت واجب می شود مثل نذر یا وجوب اخراج قرآن یا تطهیر قرآن و .... البته اگر این تأخیر به خاطر وضوء موجب هتک نشود چون اگر تأخیر موجب هتک حرمت باشد خواهیم گفت بدون وضوء اخراج و تطهیر کند.

این فرمایشات سید مبتنی بر این است که مس کتابت قرآن در آن طهارت شرط باشد که قبلا گفتیم که مس کتابت قرآن دلیلی بر حرمت نداریم بلکه کراهت دارد کما اینکه مرحوم شیخ و مرحوم اردبیلی فرموده بودند.

بعضی تأمل کرده اند که مگر می شود مس کتابت به نذر واجب باشد؟ چرا که باید متعلق نذر رحجان شرعی داشته باشد؟ یعنی عند الشارع راجح باشد بله می توان فرض کرد مثل جایی که صفحه نجس نمی باشد اما کثیف شده است و تمیز نمی باشد که در

---

[۱] فصل في غايات الوضوءات الواجبة و غير الواجبة. فإن الوضوء إما شرط في صحة فعل كالصلاة و الطواف و إما شرط في كماله كقراءة القرآن و إما شرط في جوازه كمس كتابة القرآن أو رافع لكراهته كالأكل أو شرط في تحقق أمر كالوضوء للكون على الطهارة أو ليس له غاية كالوضوء الواجب بالنذر و الوضوء المستحب نفسا إن قلنا به كما لا يبعد أما الغايات للوضوء الواجب فيجب للصلاة الواجبة أداء و قضاء عن النفس أو عن الغير و لأجزائها المنسية بل و سجدتي السهو على الأحوط و يجب أيضا للطواف الواجب و هو ما كان جزء للحج أو العمرة و إن كانا مندوبين فالطواف المستحب ما لم يكن جزء من أحدهما لا يجب الوضوء له نعم هو شرط في صحة صلاته و يجب أيضا بالنذر و العهد و اليمين ....

[۲] فصل في غايات الوضوءات الواجبة و غير الواجبة.... و إلا وجبت المبادرة من دون الوضوء و يلحق به أسماء الله و صفاته الخاصة دون أسماء الأنبياء و الأئمة ع– و إن كان أحوط و وجوب الوضوء في المذكورات ما عدا النذر و أخويه إنما هو على تقدير كونه محدثا و إلا فلا يجب و أما في النذر و أخويه فتابع للنذر فإن نذر كونه على الطهارة لا يجب إلا إذا كان محدثا و إن نذر الوضوء التجديدي وجب و إن كان على وضوء.

اینجا برای برطرف کردن قذارت و آلودگی نذر کند و بعید نمی باشد این تمیز کردن صفحه قرآن رجحان شرعی داشته باشد.

اما در یمین لازم نمی باشد که رجحان شرعی داشته باشد بلکه کافی است که مرجوح نباشد.

[۱]...و إلا وجبت المبادرة من دون الوضوء...[۲]

دقت کنید چرا مبادرت واجب است بدون وضوء؟ چون می شود باب تزاحم مس کتابت که فرضا بدون وضوء حرام است و هتک قرآن هم حرام است و قدرت بر امتثال هر دو ندارد اگر وضوء بگیرد هتک می شود و اگر وضوء نگیرد مس کتابت می شود کدام اهمیت آن بیشتر است معلوم است که حرمت هتک در ارتکاز مشترعه اشدّ است نسبت به حرمت مس و لذا می شود باب تزاحم و اهم را اتیان می کند و مهم را ترک می کند.

---

[۱] فصل في غايات الوضوءات الواجبة و غير الواجبة. فإن الوضوء إما شرط في صحة فعل كالصلاة و الطواف و إما شرط في كماله كقراءة القرآن و إما شرط في جوازه كمس كتابة القرآن أو رافع لكراهته كالأكل أو شرط في تحقق أمر كالوضوء للكون على الطهارة أو ليس له غاية كالوضوء الواجب بالنذر و الوضوء المستحب نفسا إن قلنا به كما لا يبعد أما الغايات للوضوء الواجب فيجب للصلاة الواجبة أداء و قضاء عن النفس أو عن الغير و لأجزائها المنسية بل و سجدتي السهو على الأحوط و يجب أيضا للطواف الواجب و هو ما كان جزء للحج أو العمرة و إن كانا مندوبين فالطواف المستحب ما لم يكن جزء من أحدهما لا يجب الوضوء له نعم هو شرط في صحة صلاته و يجب أيضا بالنذر و العهد و اليمين و يجب أيضا لمس كتابة القرآن إن وجب بالنذر أو لوقوعه في موضع يجب إخراجه منه أو لتطهيره إذا صار متنجسا و توقف الإخراج أو التطهير على مس كتابته و لم يكن التأخير بمقدار الوضوء موجبا لهتك حرمته ....

[۲] فصل في غايات الوضوءات الواجبة و غير الواجبة. ... و يلحق به أسماء الله و صفاته الخاصة دون أسماء الأنبياء و الأئمة ع‌ـ و إن كان أحوط و وجوب الوضوء في المذكورات ما عدا النذر و أخويه إنما هو على تقدير كونه محدثا و إلا فلا يجب و أما في النذر و أخويه فتابع للنذر فإن نذر كونه على الطهارة لا يجب إلا إذا كان محدثا و إن نذر الوضوء التجديدي وجب و إن كان على وضوء.

[۱]...و یلحق به أسماء الله و صفاته الخاصة...[۲]

یعنی صفات مخصوص خداوند اینها مسشان بدون وضوء جایز نمی باشد دلیل چه می باشد؟

وجه الإستدلال: مفهوم أولویة ادلة حرمة مس الکتابة من دون الطهارة.

جماعتی از علمای ما استدلال کرده اند به فحوای مس کتابت قرآن. در قرآن اسم اشخاص پلید آمده است ابولهب و شیطان و فرعون و هامان و قارون و ... آمده است چون کلام خداوندی است ما نمی توانیم بدون وضوء به کلمه فرعون و شیطان و ...دست بدون وضوء بزنیم فهم عرفی این است که به کلمه الله و صفات مخصوصه که در قرآن نمی باشد نتوان بدون وضوء دست زد این را به اولویت استفاده کرده اند.

مناقشة: أن حرمة مس الکلمات ذاة المسمی غیر المحترم لکونها کلام الله و هی کلامنا لا من کلام الله.

اولویت ممنوع است به خاطر اینکه اگر می گوییم به اسم فرعون و ابولهب نمی توان دست زد چون کلام و سخن خداست نه این که چون اسم مقدسی است اما «الله»

---

[۱] دوشنبه ۹۷/۰۷/۳۰. فصل في غايات الوضوءات الواجبة و غير الواجبة. فإن الوضوء إما شرط في صحة فعل كالصلاة و الطواف و إما شرط في كماله كقراءة القرآن و إما شرط في جوازه كمس كتابة القرآن أو رافع لكراهته كالأكل أو شرط في تحقق أمر كالوضوء للكون على الطهارة أو ليس له غاية كالوضوء الواجب بالنذر و الوضوء المستحب نفسا إن قلنا به كما لا يبعد أما الغايات للوضوء الواجب فيجب للصلاة الواجبة أداء و قضاء عن النفس أو عن الغير و لأجزائها المنسية بل و سجدتي السهو على الأحوط و يجب أيضا للطواف الواجب و هو ما كان جزء للحج أو العمرة و إن كانا مندوبين فالطواف المستحب ما لم يكن جزء من أحدهما لا يجب الوضوء له نعم هو شرط في صحة صلاته و يجب أيضا بالنذر و العهد و اليمين و يجب أيضا لمس كتابة القرآن إن وجب بالنذر أو لوقوعه في موضع يجب إخراجه منه أو لتطهيره إذا صار متنجسا و توقف الإخراج أو التطهير على مس كتابته و لم يكن التأخير بمقدار الوضوء موجبا لهتك حرمته و إلا وجبت المبادرة من دون الوضوء ....

[۲] فصل في غايات الوضوءات الواجبة و غير الواجبة. ... دون أسماء الأنبياء و الأئمة ع‌ـ و إن كان أحوط و وجوب الوضوء في المذكورات ما عدا النذر و أخويه إنما هو على تقدير كونه محدثا و إلا فلا يجب و أما في النذر و أخويه فتابع للنذر فإن نذر كونه على الطهارة لا يجب إلا إذا كان محدثا و إن نذر الوضوء التجديدي وجب و إن كان على وضوء.

ی که ما می نویسیم و صفات خاصی را که می نویسیم این دیگر کلام خداوند نمی باشد بلکه کلام ماست لذا ما دلیلی نداریم که از حرمت مس کتابت قرآن علی القول بها تسری بدهیم به اسماء صفات و خاص الهی در غیر کتابت و ضمن اینکه در روی سکوک اسم الله بوده است و اینطور نبوده است که در هنگام رد و بدل وضوء می گرفتند و یا دقت داشتند دست آنها به آن اسم نخورد و اگر حرام بود سوال و جواب می شد و به ما می رسید چون سر و کار با پول خیلی متعارف و محل ابتلاء بوده است لذا اگر گفتیم مس کتابت قرآن بدون وضوء جایز نمی باشد نمی توانیم بگوییم مس اسماء و صفات خاصه هم بدون وضوء جایز نمی باشد.

البته این سیره موید است نه دلیل چرا که این شبهه است که این فقط در مورد پول بوده است و نمی توانیم تسری دهیم به کتابتهای دیگر لذا دلیل ما برائت می شود و شبهه هتک هم اگر باشد این از مواردی است که عرف و عقلاء برائت دارند و احتیاطی نمی باشند.

صفات خاصه مراد چیست؟

صفاتی که برای خداوند علم شده است مثل ارحم الراحمین، رازق و رحمان و غفار و خالق و... وقتی این صفات گفته می شود خداوند در تقدیر است نه اینکه اسم خداوند است وقتی می گوییم ارحم الراحمین در ذهن متشرعه خداوند در تقدیر.

اما صفاتی داریم که موصوف خداوند است اما علم برای خداوند نشده است مثل واجب الوجود بالذات یا مبدأ الوجود یا العلة الاولی یا القدیم در نزد متکلم که قائل است مصداقش فقط حق تعالی است بخلاف فلاسفه که به سی و سه موجود قدیم قائل بوده اند اینها صفاتی است که بر خداوند حمل می شود مراد سید ظاهرا اولی است نه قسم دوم. یعنی صفاتی که حالت علم پیدا کرده است در مورد خداوند .

این اوستا کریم کنایه است مثل کثیر الرماد نه اسم است و نه صفت. لذا اوستا کریم را هم بدون وضوء می توان دست زد.

فرق این دو در اولویت فرق می کند آن اولویت در مورد قسم اول فقط می آید. عرفی نمی باشد که این اولویت را در امثال قسم دوم مثل کریم هم این را بگوییم یعنی عرفا این اولویت در مورد قسم دوم از روایات حرمت مس کتاب استظهار نمی شود .

الان در مورد حرمت فی نفسه بحث می کنیم لذا نظر به هتک نداریم.

[۱]...دون أسماء الأنبياء و الأئمة ع

– و إن كان أحوط ... [۲]

مرحوم سید می فرمایند که در مس اسماء انبیاء و امامان علیهم‌السلام طهارت شرط نمی باشد. چرا؟

وجه عدم وجوب الطهارة فی مس اسمائهم علیهم‌السلام:

به دو دلیل:

عدم الدليل و الرجوع إلى أصل البرائة.

اولا دلیلی نداریم که آن اولویت در اینجا بیاید. لذا برائت می شود مدرک ما.

---

[۱] فصل في غايات الوضوءات الواجبة و غير الواجبة. فإن الوضوء إما شرط في صحة فعل كالصلاة و الطواف و إما شرط في كماله كقراءة القرآن و إما شرط في جوازه كمس كتابة القرآن أو رافع لكراهته كالأكل أو شرط في تحقق أمر كالوضوء للكون على الطهارة أو ليس له غاية كالوضوء الواجب بالنذر و الوضوء المستحب نفسا إن قلنا به كما لا يبعد أما الغايات للوضوء الواجب فيجب للصلاة الواجبة أداء و قضاء عن النفس أو عن الغير و لأجزائها المنسية بل و سجدتي السهو على الأحوط و يجب أيضا للطواف الواجب و هو ما كان جزء للحج أو العمرة و إن كانا مندوبين فالطواف المستحب ما لم يكن جزء من أحدهما لا يجب الوضوء له نعم هو شرط في صحة صلاته و يجب أيضا بالنذر و العهد و اليمين و يجب أيضا لمس كتابة القرآن إن وجب بالنذر أو لوقوعه في موضع يجب إخراجه منه أو لتطهيره إذا صار متنجسا و توقف الإخراج أو التطهير على مس كتابته و لم يكن التأخير بمقدار الوضوء موجبا لهتك حرمته و إلا وجبت المبادرة من دون الوضوء و يلحق به أسماء الله و صفاته الخاصة ....

[۲] فصل في غايات الوضوءات الواجبة و غير الواجبة... و وجوب الوضوء في المذكورات ما عدا النذر و أخويه إنما هو على تقدير كونه محدثا و إلا فلا يجب و أما في النذر و أخويه فتابع للنذر فإن نذر كونه على الطهارة لا يجب إلا إذا كان محدثا و إن نذر الوضوء التجديدي وجب و إن كان على وضوء.

علم بأن مس الأمام علیه السلام لا یحتاج الی الطهارة فأسمائهم علی الأولی.

ثانیا دلیل بر جواز هم داریم و آن اینکه هیچ کسی در ذهنش نمی باشد که مس بدن امام و نبی علیهم السلام بدون وضوء جایز نمی باشد این احتمالش نمی باشد که باید طرف وضوء داشته باشد تا بتواند با امام علیه السلام تماس جسمی و بدنی داشته باشد در معانقه و مصاحفه این از واضحات است که جایز است خوب وقتی اینطور باشد دیگر اسمش که از خودش مهمتر نمی باشد به طریق اولی می توان به اسم اینها دست زد لذا در اینجا هم جایز است.

دلیل دوم علم ماست که علم داریم به جواز مس بدن اینها به طریق اولی علم پیدا می کنیم به جواز مس اسماء اینها بدون وضوء.

وجه احتیاط: شبهة الهتک.

چون شبهه هتک است اینها هم خودشان مقدس است و هم اسمائشان در نزد عرف. وقتی موجودی مقدس شد آنچه منسوب به آن شیء هست هم می شود مقدس که یکی از منسوبین اسم او است لذا اسم می شود مقدس این شبهه هتک است لذا ظاهرا در اذهان فقهاء قدیم و کسانی که قائل به حرمت مس شده اند این را یک نحوه هتک می دیده اند. لذا در ذهن سید رحمه الله چون این شبهه است اما این شبهه خیلی قوی نبوده است، لذا احتیاط کرده اند.

[۱]...و وجوب الوضوء في المذكورات

ما عدا النذر و أخويه إنما هو على تقدير كونه محدثا و إلا فلا يجب...

[۲]

سید می فرمایند این غایات مال زمانی است که شخص محدث باشد اما اگر متطهر باشد دیگر نیاز نمی باشد وضوء بگیرد. پس کی برای نماز واجب است وضوء بگیرد؟ کی نیاز است برای مس کتاب وضوء بگیرد؟ زمانی که محدث باشد. گفتیم برای مس کتاب واجب است وضوء بگیرد؟ کی واجب است؟ زمانی که محدث باشد. این واضح است چرا که وضوء شرط است و وقتی که شرط حاصل است دیگر نیاز نمی باشد که وضوء بگیرد.

---

[۱] فصل في غايات الوضوءات الواجبة و غير الواجبة. فإن الوضوء إما شرط في صحة فعل كالصلاة و الطواف و إما شرط في كماله كقراءة القرآن و إما شرط في جوازه كمس كتابة القرآن أو رافع لكراهته كالأكل أو شرط في تحقق أمر كالوضوء للكون على الطهارة أو ليس له غاية كالوضوء الواجب بالنذر و الوضوء المستحب نفسا إن قلنا به كما لا يبعد أما الغايات للوضوء الواجب فيجب للصلاة الواجبة أداء و قضاء عن النفس أو عن الغير و لأجزائها المنسية بل و سجدتي السهو على الأحوط و يجب أيضا للطواف الواجب و هو ما كان جزء للحج أو العمرة و إن كانا مندوبين فالطواف المستحب ما لم يكن جزء من أحدهما لا يجب الوضوء له نعم هو شرط في صحة صلاته و يجب أيضا بالنذر و العهد و اليمين و يجب أيضا لمس كتابة القرآن إن وجب بالنذر أو لوقوعه في موضع يجب إخراجه منه أو لتطهيره إذا صار متنجسا و توقف الإخراج أو التطهير على مس كتابته و لم يكن التأخير بمقدار الوضوء موجبا لهتك حرمته و إلا وجبت المبادرة من دون الوضوء و يلحق به أسماء الله و صفاته الخاصة دون أسماء الأنبياء و الأئمة ع‌ـ و إن كان أحوط ....

[۲] فصل في غايات الوضوءات الواجبة و غير الواجبة.... و أما في النذر و أخويه فتابع للنذر فإن نذر كونه على الطهارة لا يجب إلا إذا كان محدثا و إن نذر الوضوء التجديدي وجب و إن كان على وضوء.

[1]... و أما في النذر و أخويه

فتابع للنذر فإن نذر كونه على الطهارة لا يجب إلا إذا كان محدثا و إن نذر الوضوء التجديدي وجب و إن كان على وضوء.

می دانید که وفاء به نذر واجب است اما مهم این است که چطور نذر کرده اید.

وضوء تجدیدی را زمانی می گیرد که وضوء داشته باشد اگر وضوء نداشته باشد دیگر وضوء تجدیدی نمی باشد. لذا اگر نذر کرد که وضوء تجدیدی بگیرد زمانی که طاهر است هم باید این وضوء را بگیرد و اگر محدث است حتما باید دو وضوء بگیرد وضوء اول می شود وضوء مقدمی و وضوء دومی می شود وضوء تجدیدی. تمام این مطالبی را که سید فرمودند واضح است اما یک نکته ای است که لازم به ذکر است و آن اینکه گاهی اوقات شخص نذر مطلق می کند که مثلا موقع خواب وضوء بگیرم یا اگر خواستم کلاس بیایم وضوء بگیرم یا اگر از خانه می خواستم بیرون بیایم وضوء بگیرم یعنی نذر می کند که عند الخروج یا عند التدریس وضوء بگیرم در اینجا باید در هر صورت وضوء بگیرد چه متطهر باشد چه محدث باشد چون می دانید وضوء فی حد نفسه راجح است. نذر نکرده است با طهارت در درس شرکت کند نذر کرده است که وضوء بگیرد لذا و لو متطهر باشد باید وضوء بگیرد.

---

[1] فصل في غايات الوضوءات الواجبة و غير الواجبة. فإن الوضوء إما شرط في صحة فعل كالصلاة و الطواف و إما شرط في كماله كقراءة القرآن و إما شرط في جوازه كمس كتابة القرآن أو رافع لكراهته كالأكل أو شرط في تحقق أمر كالوضوء للكون على الطهارة أو ليس له غاية كالوضوء الواجب بالنذر و الوضوء المستحب نفسا إن قلنا به كما لا يبعد أما الغايات للوضوء الواجب فيجب للصلاة الواجبة أداء و قضاء عن النفس أو عن الغير و لأجزائها المنسية بل و سجدتي السهو على الأحوط و يجب أيضا للطواف الواجب و هو ما كان جزء للحج أو العمرة و إن كانا مندوبين فالطواف المستحب ما لم يكن جزء من أحدهما لا يجب الوضوء له نعم هو شرط في صحة صلاته و يجب أيضا بالنذر و العهد و اليمين و يجب أيضا لمس كتابة القرآن إن وجب بالنذر أو لوقوعه في موضع يجب إخراجه منه أو لتطهيره إذا صار متنجسا و توقف الإخراج أو التطهير على مس كتابته و لم يكن التأخير بمقدار الوضوء موجبا لهتك حرمته و إلا وجبت المبادرة من دون الوضوء و يلحق به أسماء الله و صفاته الخاصة دون أسماء الأنبياء و الأئمة ع‌ـ و إن كان أحوط و وجوب الوضوء في المذكورات ما عدا النذر و أخويه إنما هو على تقدير كونه محدثا و إلا فلا يجب ....

[۱]مسألة۱: إذا نذر أن يتوضأ لكل صلاة وضوءا رافعا للحدث

و كان متوضئا

يجب عليه نقضه ثمَّ الوضوء ...[۲]

اگر کسی اینگونه نذر کرده است که من برای هر نماز یک وضوء رافع بگیرم وضوء رافع یعنی رافع للحدث خوب این شخص که می خواهد نماز بخواند یا محدث است یا متطهر، اگر محدث است واجب است که وضوء بگیرد به دو وجوب: وجوب مقدمی برای نماز و وجوب وفاء به نذر اما اگر متطهر باشد باید برای نمازش وضوء رافع بگیرد که در این صورت باید اول طهارتش را نقض کند و خودش را محدث کند و بعد از نقض برای نماز وضوء بگیرد. این مسئله اول.

وجه وجوب نقض الوضوء: أن وجوب النقض مقدمة للعمل بالواجب الذی هو وفاء بالنذر.

وجهش روشن است:

چرا نقض وضوء واجب است؟ چرا که این نقض مقدمه عمل به واجب است که آن واجب وفاء به نذر است. وفاء به نذر موقوف بر ابطال وضوء است.

این مسئله مشکلی نمی باشد.

---

[۱] شنبه ۹۷/۰۸/۱۹. مسألة۱: إذا نذر أن يتوضأ لكل صلاة وضوءا رافعا للحدث و كان متوضئا يجب عليه نقضه ثمَّ الوضوء لكن في صحة مثل هذا النذر على إطلاقه تأمل [ـ ۳ـ ۲۰ـ ۲].

[۲] مسألة۱: ... لكن في صحة مثل هذا النذر على إطلاقه تأمل [ـ ۳ـ ۲۰ـ ۲].

[1]...لكن في صحة مثل هذا النذر على إطلاقه تأمل [- ۳- ۲۰- ۲].

توضیح المتن:

اما آیا این نذر درست است یا خیر باطل است؟ نذرش اینطور بوده است که «لِلّه عَلَیّ» که برای هر نمازی وضوء رافع للحدث بگیرم. سید می فرمایند صحتش محل تأمل است دقت کنید متعلق نذر باید رجحان شرعی در آن باشد. وضوء رافع للحدث رجحان شرعی دارد اما اگر مستلزم ابطال وضوء باشد باز رجحان دارد؟ چراکه کسی می تواند وضوء رافع بگیرد که محدث باشد بر محدث رحجان دارد اما کسی که متطهر است آیا رجحان شرعی دارد یا خیر؟ چراکه اگر بخواهم وضوء رافع بگیرم، باید وضوئم را نقض کنم. پس بنابراین من که متطهر می باشم، وضوء رافع حدث نسبت به من موقوف بر ابطال وضوء است آیا نسبت به چنین شخصی وضوء رافع للحدث رجحان دارد؟ این معلوم نمی باشد چون مستلزم نقض وضوء است و باید فطره ای طهارت را ترک کند. مثلا ممکن است دو دقیقه زمان می برد و لازم می آید این مقدار از زمان بدون وضوء و طهارت باشد. مرحوم سید فرمودند صحت چنین نذری به صورت مطلق محل اشکال است دقت کنید گاهی اوقات شخص وضوء دارد و حفظ این وضوء برای او ضرری است نسبت به این شخص وضوء رافع للحدث رجحان شرعی دارد چراکه باید وضوء را باطل کند و بعد وضوء بگیرد. چون خود ضرر داشتن مطلوب شارع نمی باشد البته مقداری که در نظر شارع مکروه است فرض می کنیم این مقدار ضرر است. الان در مقام اثبات نمی باشیم بلکه در مقام ثبوت هستیم. ضمن اینکه از سفارش شارع نسبت به نظافت و صحت می توان فهمید که به ضرر غیر بلیغ هم کراهت دارد اما کسی که احتیاج به دستشوئی رفتن ندارد این رجحان مشخص نمی باشد. سید می فرمایند که وقتی

[1] مسألة۱ : إذا نذر أن يتوضأ لكل صلاة وضوءا رافعا للحدث و كان متوضئا يجب عليه نقضه ثمَّ الوضوء ....

رجحان دارد که در حفظ وضوء ضرری باشد لذا به صورت مطلق نمی توان گفت که رجحان دارد. مراد سید مورد ضرر است.

این توضیح متن بود.

أما شرح المسئلة: لابدّ أن نتعرض الی المسئلتین:

حالا بپردازیم به شرح مسئله: دو مسئله را باید اینجا مطرح کنیم:

در نظر مرحوم سید این نذر درست است یا باطل بالاخره؟ این مسئله اول.

مسئله دوم یک مسئله ای است که به مناسبت نذر متعرض می شویم.

ابتداءا مسئله اول را مطرح کنیم.

المسئلة الأولی فی صحة هذا النذر: صحیح لأن آن الوفاء بالنذر هو المحدث.

مسئله اول این است که این نذرش درست است چرا که مراد از رجحانی که در مورد متعلق نذر آمده است این است که وقت عمل به نذر آن عمل رجحان داشته باشد فرض کردیم راجح نسبت به این شخص این است که وضوء را باطل نکند اما وقتی باطل کرد بعد از بطلان و حین عمل به نذر آیا وضوء گرفتن بر این شخص رجحان دارد یا خیر؟ بله رجحان دارد پس نقض وضوء نسبت به این شخص رجحان ندارد اما هنوز وقت عمل نیامده است اما بعد از بطلان و حین عمل به نذر این وضوء برای او رجحان دارد و این مقدار برای صحت نذر کفایت می کند.

دقت کنید در باب نذر لازم نمی باشد فردی که نذر می کند نسبت به سایر افراد رجحان داشته باشد مثلا کسی نذر کند که نماز ظهر را در این مدرس بخوانم نماز ظهر در این مدرس نسبت به سایر اماکن رجحان شرعی ندارد اما این نماز خواندن من فی نفسه رجحان دارد و این مقدار کفایت می کند این شخص هم اگر نماز را با وضوء جدید بخواند نسبت به نمازی که با وضوء قدیم بخواند رجحان ندارد اما این مقدار

مخل نمی باشد همینکه فی نفسه رجحان دارد کفایت می کند لذا این نذرش واقع می شود و باید هر نمازی را با وضوء رافع بخواند و وضوء قبل را نقض کند.

در اینجا باید نقض کند از باب مقدمه و این نذر واقع می شود.

بله در جای خودش آمده است که متعلق نذر باید حین الوفاء رجحان داشته باشد. ایشان در تطبیق اشتباه کردند. یعنی شک داشته اند که متعلق نذر حین الوفاء باید رجحان داشته باشد یا باید نسبت به افراد دیگر هم ارجح باشد.[۱]

المسئلة الثانية فی صحة النذر الذی یکون بعض افراده غیر راجح:

مسئله دوم: اگر نذری کردیم که بعضی از افرادش راجح است و بعضی از افرادش رجحان ندارد آیا نذر منعقد می شود یا خیر؟ یا نسبت به رجحان دارها واقع می شود و نسبت به مرجوح ها منعقد نمی شود؟

مثلا نذر کرده است که شبهای جمعه به زیارت رود و در بعضی از شبهای جمعه خوف هلاکت است لذا رجحان ندارد. خوب اگر این شخص مطلق نذر کرد و چه خوف هلاکت باشد یا خیر. سوال این است که این نذر منعقد می شود یا خیر مطلقا؟ یا تفصیلی شویم که نسبت به راجح منعقد و نسبت به غیر راجح منعقد نمی شود؟

در ما نحن فیه هم اینطور است. خیر این نذر منعقد نمی شود. در مثالی که برای زیارت زدیم توضیح دهیم:

نذر منعقد نمی شود. این نذر از اول منعقد نمی شود تفصیلی نمی شویم. نکته اش این است که در باب نذر یک التزام است نسبت به خداوند این التزام یک التزام واحد بیشتر نمی باشد التزامی است به مجموع این عمل یعنی به تعداد زیارتهای در شب جمعه

---

[۱] خوب چنین شخصی اگر نماز بدون وضوء جدید خواند یک معصیت کرده است که عدم وفاء به نذر باشد و اگر اصلا نماز نخواند باز یک معصیت کرده است که ترک نماز است اما دیگر معصیت نذر نکرده است چرا که متعلق نذر او این بود که اگر نماز خواند با وضوء رافع حدث بخواند و در اینجا اصلا نمازی نخوانده است لذا اصلاموضوع نذرش محقق نشده است و اصلا وجوبش بر او فعلی نشده است. ضمنا کسانی که قائل به وجوب مقدمه هستند در عین حال قائلند که مخالفت واجب غیری چوب ندارد و فقط بر مخالفت تکلیف عقاب می شود.

این التزام انحلالی نمی باشد یک التزام بیشتر نمی باشد این مجموع بما هو مجموع یا رجحان دارد یا خیر. باید مجموعه رجحان داشته باشد اگر رجحان نداشت و لو به عدم رجحان بعضی از افراد این منعقد نمی شود مثل التزامات معاملاتی نمی باشد که انحلالی است. لذا این که علماء گفته اند که اگر کسی نذر کرد هر شب جمعه به زیارت رود و یک شب نرفت به معصیت یا غیر معصیت، این نذر او باطل شده است و بقائا وفاء به او واجب نمی باشد چرا که یک التزام بیشتر نمی باشد و انحلالی نمی باشد و التزام به مجموع از بین رفت. یک تعهد بیشتر نمی باشد که متعلق آن مجموعه است که بما هو مجموعه در ما نحن فیه رجحان ندارد. در بحث معاملات عقلاء این معاملات را منحل کرده اند اما در اینجا این امر وجود ندارد. ما از دلیل وجوب نذر استفاده کردیم نذری که با آن مخالفت شده است دیگر عمل به آن واجب نمی باشد.

لذا در ما نحن فیه یعنی در مسئله ای که سید مطرح کردند، نذر منعقد می شود و این را هم گفتیم که اگر بعضی از افراد مجموعه که متعلق نذر است، رجحان نداشت اصلا نذر منعقد نمی شود.

[1]مسألة۲: وجوب الوضوء لسبب النذر أقسام:

أحدها أن ينذر أن يأتي بعمل يشترط في صحته الوضوء كالصلاة....[2]

مرحوم سید در اینجا در اقسام وجوب وضوء بواسطه نذر می شوند:

مثلا نذر کند عملی را که در آن وضوء شرط است مثلا نذر کرده است که امروز صبح نافله صبح یا نماز تحیت در مسجد را هنگام رفتن به مسجد به جا بیاورد خوب در اینجا باید نماز بخواند که شرط صحت نماز وضوء است که این وجوب وضوء به وجوب غیری و مقدمی است خود نماز تحیت و نافله به وجوب نذری واجب است که مصداق وفاء به نذر است اما وجوب وضوء به وجوب غیری که شرط صحت نماز نافله و تحیت می باشد، واجب است.

---

[1] یکشنبه ۹۷/۰۸/۲۰. مسألة ۲: وجوب الوضوء لسبب النذر أقسام:

أحدها أن ينذر أن يأتي بعمل يشترط في صحته الوضوء كالصلاة.

الثاني أن ينذر أن يتوضأ ـ إذا أتى بالعمل الفلاني الغير المشروط بالوضوء مثل أن ينذر أن لا يقرأ القرآن إلا مع الوضوء فحينئذ لا يجب عليه القراءة لكن لو أراد أن يقرأ يجب عليه أن يتوضأ.

الثالث أن يأتي بالعمل الكذائي مع الوضوء كأن ينذر أن يقرأ القرآن مع الوضوء فحينئذ يجب الوضوء و القراءة.

الرابع أن ينذر الكون على الطهارة.

الخامس أن ينذر أن يتوضأ من غير نظر إلى الكون على الطهارة.و جميع هذه الأقسام صحيح ـ لكن ربما يستشكل في الخامس من حيث إن صحته موقوفة على ثبوت الاستحباب النفسي للوضوء و هو محل إشكال لكن الأقوى ذلك.

[2] مسألة ۲: وجوب الوضوء لسبب النذر أقسام:

....الثاني أن ينذر أن يتوضأ ـ إذا أتى بالعمل الفلاني الغير المشروط بالوضوء مثل أن ينذر أن لا يقرأ القرآن إلا مع الوضوء فحينئذ لا يجب عليه القراءة لكن لو أراد أن يقرأ يجب عليه أن يتوضأ.

الثالث أن يأتي بالعمل الكذائي مع الوضوء كأن ينذر أن يقرأ القرآن مع الوضوء فحينئذ يجب الوضوء و القراءة.

الرابع أن ينذر الكون على الطهارة.

الخامس أن ينذر أن يتوضأ من غير نظر إلى الكون على الطهارة.و جميع هذه الأقسام صحيح ـ لكن ربما يستشكل في الخامس من حيث إن صحته موقوفة على ثبوت الاستحباب النفسي للوضوء و هو محل إشكال لكن الأقوى ذلك.

[1]...الثاني أن ينذر أن يتوضأ-

إذا أتى بالعمل الفلاني الغير المشروط بالوضوء مثل أن ينذر أن لا يقرأ القرآن إلا مع الوضوء فحينئذ لا يجب عليه القراءة لكن لو أراد أن يقرأ يجب عليه أن يتوضأ...[2]

قسم دوم این است که متعلق نذر عملی است که شرط صحت یا جوازش وضوء نمی باشت اما نذر می کند هر زمان این عمل را اتیان کند قبل از این عمل وضوء بگیرید پس نذر کرده است که قبل از اتیان این عمل وضوء بگیرد مثل قرائت قرآن. قرائت قرآن مستحب است و واجب نمی باشد و افضل الافراد قرائت این است که در حین قرائت با وضوء باشد پس قرائت قرآن واجب نمی باشد وضوء برای قرائت قرآن هم واجب نمی باشد اما نذر می کند هر وقت قرآن را قرائت کرد قبل از قرائت، وضوء بگیرد در ما نحن فیه قرائت قرآن بر او واجب نمی باشد چرا که نذر نکرده است که قرآن را قرائت کند اما قبل از قرائت قرآن وضوء گرفتن بر او واجب است. این وجوب از باب وفاء به نذر است چرا که وضوء قبل از قرائت، متعلق نذر بود لذا باید وضوء بگیرد قبل از قرائت از باب وجوب وفاء به نذر.

---

[1] مسألة ۲ : وجوب الوضوء لسبب النذر أقسام:

أحدها أن ينذر أن يأتي بعمل يشترط في صحته الوضوء كالصلاة.

....

[2] مسألة ۲ : وجوب الوضوء لسبب النذر أقسام:

...الثالث أن يأتي بالعمل الكذائي مع الوضوء كأن ينذر أن يقرأ القرآن مع الوضوء فحينئذ يجب الوضوء و القراءة.

الرابع أن ينذر الكون على الطهارة.

الخامس أن ينذر أن يتوضأ من غير نظر إلى الكون على الطهارة.و جميع هذه الأقسام صحيح ـ لكن ربما يستشكل في الخامس من حيث إن صحته موقوفة على ثبوت الاستحباب النفسي للوضوء و هو محل إشكال لكن الأقوى ذلك.

دقت کنید اینکه سید فرمودند: « ...لو أراد أن يقرأ يجب عليه أن يتوضأ... » اگر اراده قرائت قرآن کرد باید وضوء بگیرد در واقع متعلق این نذر این نبوده است که هر وقت اراده قرائت قرآن کرد حتما وضوء بگیرد بلکه متعلق نذر این بود که قبل از اتیان به قرائت، وضوء بگیرد.

دقت کنید اراده دو معنا دارد:

- یک معنای اراده، قصد است و تصمیم. تصمیم می گیرم که به زیارت بروم.
- و یک اراده است که به آن اراده فعلی می گویند یعنی مقارن با فعل است وقتی شروع به قرائت قرآن کردم آن شروع در قرائت و آن شروع در زیارت آن اراده است.

وقتی می گویند فعل ارادی است مراد از اراده این دومی است اما وقتی می گویند: «لو أراد» مراد، اولی است یعنی لو قصد می دانید قصد قرائت دو فرض دارد: یکبار قصد قرائت می کنم و قرائتی از من صادر نمی شود و منصرف می شوم و گاهی اوقات قصد می کنم و قرائت می کنم یعنی قصدی که منتهی به قرائت قرآن شود و این تعبیر «لو اراد و قصد» دقیق نمی باشد بلکه متعلق نذر این بود که قبل از قرائت قرآن وضوء بگیرد پس همیشه بر او واجب است از باب وفاء به نذر قبل از قرائت قرآن وضوء بگیرد و این هم هر جا قرائت محقق شود بر او واجب است.

مرحوم سید عبارتی دارند که به آن اشکال شده است: « أن ينذر أن يتوضأ ـ إذا أتى بالعمل الفلاني الغير المشروط بالوضوء» وقتی خواسته است این کلام را تطبیق کند اینطور مثال زده است: «مثل أن ينذر أن لا يقرأ القرآن إلا مع الوضوء» هیچ وقت قرائت قرآن نکند الا مع الوضوء خوب اگر این چنین نذر کند این نذر باطل است چون قرائت بدون وضوء هم راجح است لذا ترک قرائت بدون وضوء خودش مرجوح است و در متعلق نذر رحجانِ متعلق، شرط است. دقت کنید این تسامح در تعبیر است یعین أن يقرأ القرآن مع الوضوء همیشه قبل از قرائت وضوء بگیرد. لذا چون تعبیر تسامحی است

و معلقین متوجه قصد سید بوده اند، به حکم سید اشکال نگرفته اند بلکه گفته اند که تعبیر سید تعبیر دقیقی نمی باشد.

[1]...الثالث أن يأتي بالعمل الكذائي مع الوضوء

كأن ينذر أن يقرأ القرآن مع الوضوء فحينئذ يجب الوضوء و القراءة...

[2]

مورد سوم این است که نذر کرده است که قرائت قرآن کند مع الوضوء نذر کرده است که شب جمعه یک جزء قرائت قرآن کند یا فلان سوره از قرآن را با وضوء قرائت کند خوب دقت کنید پس متعلق نذر این است که شب جمعه مثلا یک جزء قرآن با وضوء قرائت کند

فرضان فی المسئلة:

این نحوه از نذر دو فرض دارد:

---

[1] مسألة ۲ : وجوب الوضوء لسبب النذر أقسام:

أحدها أن ينذر أن يأتي بعمل يشترط في صحته الوضوء كالصلاة.

الثاني أن ينذر أن يتوضأ ـ إذا أتى بالعمل الفلاني الغير المشروط بالوضوء مثل أن ينذر أن لا يقرأ القرآن إلا مع الوضوء فحينئذ لا يجب عليه القراءة لكن لو أراد أن يقرأ يجب عليه أن يتوضأ.

.....

[2] مسألة ۲ : وجوب الوضوء لسبب النذر أقسام:

...الرابع أن ينذر الكون على الطهارة.

الخامس أن ينذر أن يتوضأ من غير نظر إلى الكون على الطهارة.و جميع هذه الأقسام صحيح ـ لكن ربما يستشكل في الخامس من حيث إن صحته موقوفة على ثبوت الاستحباب النفسي للوضوء و هو محل إشكال لكن الأقوى ذلك.

الفرض الأول:

فرض اول این است که نذر بکند این حصه از قرائت را در خارج ایجاد کند کدام حصه؟ قرائت با وضوء را ایجاد کند قرائت دو حصه دارد: قرائت قرآن بدون وضوء و قرائت قرآن با وضوء این نذر کرده است ایجاد این حصه از قرائت را. اگر این فرض اول باشد که نذر کرده است این حصه از قرائت را در خارج ایجاد کنم یعنی حصه قرائت با وضوء را در خارج ایجاد کند در این صورت هم باید وضوء بگیرد و هم باید قرائت کند چرا قرائت بر او واجب است؟ به خاطر این که وفاء به نذر است چرا وضوء بر او واجب است؟ می شود وجوب غیری و مقدمی ایجاد این حصه در خارج ممکن نمی باشد الا مع الوضوء. پس قرائت وفاءا للنذر بر او واجب است و وضوء بر او واجب است از باب وجوب غیری و مقدمی.

الفرض الثانی:

فرض دوم این است که نذر کرده است مجموع این دو را انجام دهد وضوء و قرائت قرآن: یکی وضوء بگیرد و بعد از آن وضوء، قرائت قرآن را ایجاد کند یعنی نذر کرده است بر ایجاد وضوء و ایجاد قرائت بعد از وضوء در این صورت قرائت قرآن واجب است یا خیر؟ وضوء واجب است یا خیر؟ هر دو واجب است اما این وجوب، وجوب ضمنی است یعنی مجموع بر او واجب است که هر کدام وجوبش ضمنی است دیگر دو وجوب نمی باشد در فرض اول دو وجوب بود یک وجوب نفسی و یک وجوب غیری اما در اینجا یک وجوب است که تعلق گرفته است به مجموعه که هر جزئش یک وجوب ضمنی دارد. مراد سید هر کدام از دو فرض باشد درست است. در یک فرض ما دو وجوب داریم یک وجوب نفسی و یک وجوب غیری و در یک فرض یک وجوب نفسی داریم که دو جزء دارد که هر کدام واجب است به وضوب ضمنی.

همه اینها اشکالی در آن نمی باشد و وجوبشان از باب وفاء به نذر واجب است.

البته احتمالا خود سید هم ملتفت نبوده است و در ذهن او اجمالی بوده است و اگر اینطور تفصیلا بیان می کردید خود ایشان هم می گفته اند نمی دانم.

این دو فرض اثر عملی ندارد.

[۱]...الرابع أن ینذر الکون علی الطهارة...[۲]

مثلا نذر کرده است که در طول عمر یا این ماه رمضان یا امروز کون علی الطهارة را داشته باشد.

در این صورت باید وضوء بگیرد چون وضوء سبب للکون علی الطهارة است پس کون علی الطهارة واجب نفسی از باب نذر واجب است و وضوء سبب این کون علی الطهارة و سبب به منزله مقدمه است و از باب مقدمه واجب این هم واجب است اما به وجوب غیری.

---

[۱] مسألة ۲ : وجوب الوضوء لسبب النذر أقسام:

أحدها أن ینذر أن یأتي بعمل یشترط في صحته الوضوء کالصلاة.

الثاني أن ینذر أن یتوضأ ـ إذا أتی بالعمل الفلاني الغیر المشروط بالوضوء مثل أن ینذر أن لا یقرأ القرآن إلا مع الوضوء فحینئذ لا یجب علیه القراءة لکن لو أراد أن یقرأ یجب علیه أن یتوضأ.

الثالث أن یأتي بالعمل الکذائي مع الوضوء کأن ینذر أن یقرأ القرآن مع الوضوء فحینئذ یجب الوضوء و القراءة.

....

[۲] مسألة ۲ : وجوب الوضوء لسبب النذر أقسام:

....الخامس أن ینذر أن یتوضأ من غیر نظر إلی الکون علی الطهارة.و جمیع هذه الأقسام صحیح ـ لکن ربما یستشکل في الخامس من حیث إن صحته موقوفة علی ثبوت الاستحباب النفسي للوضوء و هو محل إشکال لکن الأقوی ذلك.

@@[1]...الخامس أن ينذر أن يتوضأ

من غير نظر إلى الكون على الطهارة...[2]

این به صورت این است که نذر کند که وضوء بگیرد. من غیر نظر الی الکون علی الطهارة این دو معنا دارد:

یکی اینکه قصد کند که وضوء بگیرد و مهم نمی باشد که کون علی الطهارة باشد خوب اگر مراد این است که می تواند وضوء بگیرد برای قرائت قرآن. &&&

یکی اینکه وضوء بگیریم به دون قصد غایت یعنی غایتی را قصد کند چرا که در نظر مشهور غایت وضوء کون علی الطهارة است. &&& یعنی نذر می کنم که وضوء بگیرم برای خود وضوء و قصد کون علی الطهارة نکند.

و جميع هذه الأقسام صحيح-

لكن ربما يستشكل في الخامس من حيث إن صحته موقوفة على ثبوت الاستحباب النفسي للوضوء و هو محل إشكال لكن الأقوى ذلك.

---

[1] مسألة ۲ : وجوب الوضوء لسبب النذر أقسام:

أحدها أن ينذر أن يأتي بعمل يشترط في صحته الوضوء كالصلاة.

الثاني أن ينذر أن يتوضأ- إذا أتى بالعمل الفلاني الغير المشروط بالوضوء مثل أن ينذر أن لا يقرأ القرآن إلا مع الوضوء فحينئذ لا يجب عليه القراءة لكن لو أراد أن يقرأ يجب عليه أن يتوضأ.

الثالث أن يأتي بالعمل الكذائي مع الوضوء كأن ينذر أن يقرأ القرآن مع الوضوء فحينئذ يجب الوضوء و القراءة.

الرابع أن ينذر الكون على الطهارة.

....

[2] مسألة ۲ : وجوب الوضوء لسبب النذر أقسام:

....و جميع هذه الأقسام صحيح- لكن ربما يستشكل في الخامس من حيث إن صحته موقوفة على ثبوت الاستحباب النفسي للوضوء و هو محل إشكال لكن الأقوى ذلك.

سید فرمود این اقسام وضوء صحیح است الا قسم پنجم که قصد کرده است وضوء می گیرم بدون قصد غایت این موقوف بر این است که بگوییم خود وضوء فی نفسه مستحب است مثل روزه شعبان و نماز شب که خودشان مستحب است. مثل غسل جنابت که مستحب است و می گوید اقوای در نظر من این است که استحباب آن ثابت است.

این فرمایش سید در متن است.

در وضوء یک نزاعی است که آیا وضوء بما هو وضوء ما یک دفعه وضوء م یگیریم لاجل قرائت قرآن و یکبار بلاجل الصلاة یا لمس الکتابة القرآن وضوء می گیریم یک قول در این باب این استکه وضوء از مستحبات است مشروطبر این که به قصد غایتی انجام شود یک قول در مسئله این استکه وضوء اصلا از مستحباب نمی باشدت چرا برای غایتی باشد و چه برای غایتی نباشد بلکه مستحب کون علی الطهارة است که وضوء سبب آن است وقتی وضوء می گیریم برای قرائت قرا« کون علی الطهارة حاصل می شود و افضل افرا قرائت قرآ« قرائتب ا طهارت است و یک قول این است که وضوء از مستحبات است خود غسلتان و مسحتان مستحب است و در قرائت قرآن مستحب است که بعد از وضوء باشد.

یک قول دیگر این است که الکون علی الطهارة از مستحبات است و وضوء هم از مستحبات است لذا اگر وضوء بگیریم لاجل کون علی الطهارة کون علی الطهارة ایجاد می شود و ثواب کون علی الطهارة را به من می دهم و اگر وضوء بگیرم به قصد و ضوء ثواب وضوء را به من می دهند و اگر به قصد وضوء و کون علی الطهارة باشد ثواب هر دو را به من می دهند.

&&&

ما می گوییم کون علی الطهارة از مستحبات است که از ادله می توان فهمید ان الله یحب المتطهرین.

اما استحباب خود وضوء مثل وضوء صادر از متطهر مثل وضوء تجدیدی که کون علی الطهار ة بر او بوده است ویا وضوء کسی که با وضوء رفع حدث نمی شود اینجا بعید نمی باشد که مستحب باشد و ظاهر ادله هم دلالت می کند بر این اما کسی که با وضوء حدث او برطرف می شود آیا این وضوء استحباب دارد؟ گفتیم استحبابش ثابت نمی باشد.

پس وضوء یا وضوء صادر از متطهر باشد یا اصادر از کسی است که طهارت برای او با وضوء حاصل نمی شود این بعید نمی باشد که این وضوء مستحب باشد. اما اگر از کسی صادر شود که این وضوء رفع حدث می کند این استحبابش ثابت نمی ابشد.

اما کلام سید:

گفته است که کسی که نذر کند که وضوء بگیرد و قصد غایت نکرده است و سید گفته است که این صحت نذر مبتنی بر این است که وضوء مستحب به نفسه باشد. ما گفتیم این نذر ثابت است و گفتیم هر وضوئی به قصد قربی باشد این وضوء می شود مستحب و نذر محقق می شود. مثلا گفته است که وضوء می گیرم قربة الی الله مثل نیت نماز نماز می خوانم قربة الی الله در اینجا وضوء می گیرد قربة الی الله&&& مثلا بگویم ورزش می کنم قربة الی الله &&& ما از کسانی هستیم هینکه وضوء قربی در خارج ایجاد شود این نذر محقق می شود &&& بارها گفتیم در باب امر عرفی فرض کنید کسی فکر می کند درس خواندن متسحب است و در واقع استحبابی هم ندارد این عمل قربی است با اینکه امر به آن وهمی است. سید گفته ااست که این صحت نذر موقوف بر وجود امر مستحبی است ما می گوییم که متوقف بر وجود امر مستحبی نمی باشد امر توهمی هم باشد کفایت می کند. پس بنابراین می تواند نذر کند لله علی ان یتوضأ به توهم این که این عمل مطلوب است این می شود قربی و تا قربی شد می شود

سبب کون علی الطهارة که این رجحان شرعی را درست کرده و نذر محقق می شود. دائما هر وضوء قربی سبب کون علی الطهارة می باشد.[۱]

[۲]مسألة۳: لا فرق في حرمة مس كتابة القرآن على المحدث بين أن يكون باليد أو بسائر أجزاء البدن

و لو بالباطن كمسها باللسان أو بالأسنان

بحث در حرمت مس کتابة قرآن است که در بحث کذشته قبلا بحث کردیم مشخنر بین علمای این استکه مس کتابة قرآ« بدون طهارت حرام است بعضی از متاأخرین و متقدیمن مثل مرحوم شیخ و محقق اردبیلی مست کتابة قرآ« موره است و ما هم این قول را تیجح دادیم و گفتیم وجهی برا یحرمت مس کتابة قرآن نداریم.

سید بر اساس حرمت فروعی را ذکر می کنند ولی ما به حرمت قائل نمی باشیم اما اگر به حرمت قائل بودیم نسبت به حرمت این فروعات نظر ما چیست؟

در مس قرآن تاة با دست و تاة با عضو دیگری مس کتابة می کند حال یا عضو ظاهری باشد مثل مس به سایر اعضاء باشد یا به اعضای باطنی مثل لسان باشد دلیلش اطلاق روایتی است که روایت عبارت است از موثقه ابا بصیر:

وسائل الشيعة ؛ ج۱ ؛ ص۳۸۳

---

[۱] دقت کنید این کلام ما با کلامی که در ابتداء بحث غایات وضوء گفتیم در فرعی که سید فرمودند « أو ليس له غاية كالوضوء الواجب بالنذر » که اگر وضوء به تنهایی مشروع نباشد نذر آن را مشروع نمی کند این کلام را در آنجا قبول کردیم الان هم کلامی غیر آن نمی زنیم و این کلام کلی را قبول کردیم اما می گوییم وضوء مصداق آن نمی باشد و آن تقسیماتی که برای وضوء در اینجا گفتیم در آنجا هم به آن اشاره کردیم چرا که وضوء دائما اگر به وجه قربی انجام شود موجب کون علی الطهارة است البته در جایی که شخص قبلا متطهر نبوده است لذا به این خصوصیت می شود مشروع و مستحب یعنی آن قاعده کلی در اینجا تطبیق نمی شود.

[۲] دوشنبه ۹۷/۰۸/۲۱.

۱۰۱۲ـ ۱ـ[۱] مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عِيسَى عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ الْمُخْتَارِ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللهِ ع عَمَّنْ قَرَأَ فِي الْمُصْحَفِ وَ هُوَ عَلَى غَيْرِ وُضُوءٍ قَالَ لَا بَأْسَ وَ لَا يَمَسَّ الْكِتَابَ[۲]

مراد از کتاب مکتوب و کتابة است که لا یمس الکتاب اطلاق دارد و مس به غیر دست از اعضاء ظاهری و باطنی هم را شامل می شود.

مرحوم شیخ انصاری تردید کرده است که آیا شامل دندان و ناخن شود کأن ایشان اطلاقی ندیده است اما ظاهرا اطلاق دارد آمده است کتابت را مس نکند سواء اینکه تماس به دست یا غیر دست از ناخن و دندان باشد مس یعنی کشیدن اما به مناسبت یعنی تماس چون کشیدن خصوصیتی ندارد.

و الأحوط ترك المس بالشعر أيضا و إن كان لا يبعد عدم حرمته.

اگر موهای او به خط قرآن کشیده شود این اشکال ندارد اگر چه احتیاط وجه دارد چرا که فهم عرفی است که وقتی مو برخورد کند به شیئی صدق نمی کند که مس الکتاب. چون مراد تماس است و تماس با مو صدق نمی کند. کأن در نظر عرف مو متعلق العضو است لذا در غسل گفته اند که شستن شعر لازم نمی باشد با اینکه در روایت جسد و بدن آمده است و در نظر عرف مو جزء بدن نمی باشد نه این که روایتی داریم مو لازم نمی باشد.

---

[۱] (۵)ـ الکافي ۳ـ ۵۰ـ ۵.

[۲] شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة ـ قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

مسألة۴: لا فرق بين المس ابتداء أو استدامة

فلو كان يده على الخط فأحدث

يجب عليه رفعها فورا و كذا لو مس غفلة ثمَّ التفت أنه محدث

حدوثا یعنی دستش روی کتاب نبوده است و دست می زند و بقائا و استدامتا یعنی دست او متطهرا روی قرآن بوده است و محدث می شود باید دست را فورا بردارد.

سید مثال غافل را زده است چرا که سید مشهوری است و غافل را تکلیف رادر مورد او فعلی نمی داند در صورت غفلت تکلیف ندارد لذا مس او حرام نمی باشد اما بعد از التفات تکلیف در مورد او فعلی شده لذا باید دستش را فورا بردارد.

وجهش اطلاق روایتی بوده است که در مسئله قبلی را آوردیم لا یمس الکتاب شامل حدوثی و بقائی هم می شود.

۵ مسألة المس الماحي للخط أيضا حرام

فلا يجوز له أن يمحوه باللسان أو باليد الرطبة

اگر دست ما خیس باشد و با مس خط قرآن را پاک کند این مس هم حرام است.

چرا؟ به جهت اینکه حتما محو بعد از مس است نمی شود محو همزمان یا قبل از مس باشد و فرض کردیم که مس کتابت جایز نمی باشد لذا اطلاق لا یمس الکتاب شامل مس ماحی هم می شود.

۶ مسألة لا فرق بين أنواع الخطوط

حتى المهجور منها كالكوفي...

خطی که امروزه مجهور است مثل خط کوفی که قبل از خط عربی و نسخ بوده است.

به خاطر اطلاق دلیل لا یمس الکتابت در آن نیامده است که کتاب خاص حرام است فرق نمی کند به خط عربی باشد یا خیر حتی اگر به حروف لاتین نوشته شود در مورد او هم کتابت قرآن صدق می کند البته منظور خود متن است به حروف لاتین نه ترجمه این هم مس او جایز نمی باشد. مثلا بسم را به صورت besm بنویسد یا حسین را به صورت hosain بنویسد حتی خط بریل که برای نابینایان می نویسند حتی اگر الان کسی نتواند آن را بخواند یعنی خطی باشد که کسی نتواند آن را بخواند. بعضی از کشورها مثل کشور ترکیه قبلا متنشان عربی بود اما الان به حروف لاتین است. مثلا امروز قرآن را به خط میخی بنویسد که کسی فرضا نمی تواند آن را بخواند باز مس آن بدون طهارت حرام است. بریل خطی استکه به صورت لمسی خوانده می شود نه بصری بله اگر کسی بگوید که علامت است یعنی علامت است برای مثلا الف مکتوب قرآن نه خط، مس آن مشکلی ندارد.

اگر کسی روی ماشین که گرد و خاک دارد یا شیشه ماشین که بخار دارد آیه را با انگشت بنویسد این هم بعد از نوشتن مسش حرام است اما کتابت آن به صورت محدث مشکلی ندارد چرا که مس بعد از کتابت است و در هنگام نوشتن مسی نمی باشد.

...و كذا لا فرق بين أنحاء الكتابة

من الكتب بالقلم أو الطبع أو القص بالكاغذ أو الحفر أو العكس.

حفر یعنی کنده کاری و عکس یعنی خط برجسته باشد در حفر و کنده کاری کناره های حفر کتابت نمی باشد و مس لبه ها مس کتابت نمی باشد ظاهرا از اول فرو رفتگی شروع می شود و اگر شک هم کنیم باز برائت جاری است ظاهرش از داخل حساب می شود لذا اگر دست را داخل فرو بریم اما مس به عمق نکند باز مشکلی ندارد در برجستگی که باید برجستگی را مس کند که مس الکتابة صدق می کند.

در بحث سایه آیات قرآن این مسش مشکلی ندارد چرا که به محض اینکه دست شما بخواهد آن را مس کند سایه محو می شود. لذا اگر با تکنولوژی های امروزی آیات را در فضا ایجاد کنند اگر به همین نحو باشد که به محض لمس تصویر معدوم شود مشکلی ندارد و اگر روی دست شما بیفتد مثل سایه بحث آن در آینده می آید.

دلیل حرمتی در همه این مسائلی که گفته شد اطلاق روایت شریفه است.

[1]مسألة۷: لا فرق في القرآن بين الآية و الكلمة بل و الحرف

و إن كان يكتب و لا يقرأ كالألف في قالوا و آمنوا ...

گفتیم مس کتابت قرآن حرام است حال این کتابت یک آیه یا یک کلمه یا یک حرف باشد مس این مقدار هم حرام است. چرا که در همه اینها عنوان کتابت صدق می کند صدق می کند مس کتابت قرآن در روایت داشتیم لا یمس الکتاب که مراد از کتاب کتابت و مکتوب است یک حرف وی کلمه و آیه هم کتابت است.

سید می فرمایند حتی حروف ناخوانا مثل «الف» قالوا می فرمایند مس این الف هم جایز نمی باشد چرا که باز صدق کتابت می کند.

پس دلیل ما تماما اطلاق است.

---

[1] شنبه ۹۷/۰۸/۲۶.

بل الحرف الذي يقرأ و لا يكتب

إذا كتب كما في الواو الثاني من داود إذا كتب بواوين و كالألف في رحمن و لقمن إذا كتب رحمان و لقمان.

حتی حرفی از قرآن که نوشته نمی شود اما خوانده می شود اگر آن را بنویسند مس آن جایز نمی باشد مثلا کلمه «داود» را در نظر بگیرید که واو دوم آن خوانده می شود ولی نوشته نمی شود حال اگر کسی کتابت قرآن کرد و با دو واو نوشت آن واو نوشته شده را نمی توان مس کرد یا «الف» رحمن و لقمن که خوانده می شود و خوانده نمی شود در اینجا هم مس این کلمات در صورت نوشته شدن جایز نمی شود و وجه آن را هم اطلاق روایت لا یمس الکتاب این را می گیرد. این در صورتی است که این رسم الخط درست باشد یعنی نوشتن آن غلط نمی باشد.

دقت کنید علامات جزء حرف و کلمه و آیه نمی باشد و جزء کتابت نمی باشد و مس آنها بدون طهارت مشکل ندارد.

پس مکتوب نباید بدون طهارت مس شود و لو در ملفوظ نباشد و اگر هم کتابت شد غلط نباشد.

مراد سید این است که شخص کلمه قرآن را می نویسد و ملفوظ را مکتوب می کند چرا که ایشان در حرمت مس فرق بین مصحف و غیر مصحف نگذاشته اند.

اگر کلمه ای را غلط نوشته باشند و بعد متداول شده باشد و مکتوب حساب شود باز مس آن جایز نمی باشد.

۸ مسألة لا فرق بين ما كان في القرآن أو في كتاب

گفته شده است که این حرمت مس کتاب فرق نمی کند که این آیه و کلمه در قرآن باشد یا در کتاب دیگری باشد.

مرحوم حکیم در مستمسک دارند آنکه در روایت داشتیم لا یمس الکتاب این اطلاق دارد اعم از اینکه در مصحف باشد یا غیر مصحف.

ایشان می فرمایند که اگر بخواهیم فقط روایت را تخصیص به مصحف دهیم و لو در مورد مصحف است روایت این جمودی بی وجه است می گوییم این کتابت در مصحف باشد یا در غیر مصحف باشد. به الغاء خصوصیت از مصحف، مصحف را حذف می کنیم و می شود لا یمس الکتابة. این را مرحوم حکیم فرموده اند.

بعضی از متأخرین مثل مرحوم صدر تفصیلی می داده اند بین آیه در مصحف و خارج مصحف. اینکه ایشان فرمودند الغاء خصوصیت شود این الغاء خصوصیت عرفی نمی باشد امکان دارد که این مصحف خصوصیتی دارد کما اینکه قرآن قداستی الان دارد که این قداست را کتب تفسیر ندارد البته مراد تفاسیری است که مصحف نمی باشد مثل قرآنهایی نمی باشد که قرآن است و تفسیر در حاشیه آمده ست. این کتب تفسیر این قداست مصحف را الآن ندارد. بنابراین اگر الغاء خصوصیت کنیم این عرفی نمی باشد و موید آن هم پولهایی است که در یک طرف آن آیه قرآن نوشته می شده است.

بل لو وجدت كلمة من القرآن في كاغذ

بل أو نصف الكلمة كما إذا قص من ورق القرآن أو الكتاب يحرم مسها أيضا.

ورقه ای از قرآن یا کاغذی که آیه شریفه در آن نوشته باشد را به گونه ای پاره کنند که کلمه یا حرفی از آیه بماند این مس هم بدون طهارت حرام است به اطلاق لا یمس الکتابة. مراد این استکه ورقه از قرآن را قیچی کنند که صدق مصحف نمی کند یا احتمال فرق است بخلاف جایی که یک ورقه قرآن را کاملا از مصحف حدا کنند این محل بحث نمی باشد درست است که مصحف نمی باشد اما احتمال فرق نمی دهیم. اگر گفتیم حرمت اختصاص دارد به مصحف اینجا احتمال فرق نمی دهیم و مس آن حرام است

حتی در نظر مرحوم صدر. حتی اگر این قرآن رسم الخط عثمان طه نباشد که آیات در آخر صفحه تمام می شود بلکه با کندن کاغذ مقداری از آیه پاره شود یعنی مقدار دیگر آن در کاغذ بعدی یا قبلی باشد در این صورت باز احتمال فرق نمی دهیم بین این و مصحف حتی در نظر مرحوم صدر بحث در جایی است که خود کاغذ پاره شود.

مسألة۹: في الكلمات المشتركة بين القرآن و غيره المناط قصد الكاتب.

ما کلمات زیادی داریم که مشترک بین مصحف و غیر مصحف می باشد مثل موسی و عیسی و سموات در اینجا فارق بین مصحف و غیر مصحف قصد است چر که مشخص است که اگر قصد کتابت قرآن را داشته باشد صدق مکتوب و کتابت می کند و در غیر این صورت دیگر صدق کتابت قرآن نمی کند.

مشترکه مراد این است که در قرآن و غیر قرآن باشد اما کلماتی داریم که در قرآن نمی باشد مثل بکر و خالد و ... ولی فکر نمی کنیم کلماتی در قرآن باشد که در غیر قرآن نباشد.

اینکه گفتیم برای صدق قرآنیت و حرمت مس نیاز به قصد است این در کلمات و مفرداتِ مشترکه است مثل عیسی و موسی یا رحمن و ... اما در جملات قرآنی نیاز به قصد نمی باشد و صدق آیه قرآن می کند و لو قصد قرآنیت هم نشود مثلا در تمرین خط نوشته است «بسم الله الرحمن الرحیم» این آیه ای از آیات قرآن است و مسح آن بدون طهارت جایز نمی باشد و لو قصد قرآنیت نداشته است.[1]

[1] این بیان در این پارگراف متعلق به جلسه یکشنبه ۹۷/۰۸/۲۷ می باشد ذیل فرع دوم از مسئله ۱۱ که در آینده می آید که این مطلب را در جواب یکی از رفقا فرمودند.

[۱] مسألة۱۰: لا فرق فيما كتب عليه القرآن بين الكاغذ و اللوح و الأرض و الجدار و الثوب بل و بدن الإنسان...[۲]

قرآن هر کجا نوشته شده باشد در مس آن طهارت معتبر است و دلیل آن اطلاق «لا یمس الکتاب»[۳] است فرقی نمی کند در کجا باشد.

اینکه ایشان «بدن انسان» را با «بل» آورد به خاطر این بود که شمول اطلاق نسبت به بدن انسان جای تأمل بیشتری ممکن است داشته باشد.

[۴]...فإذا كتب على يده

لا يجوز مسه عند الوضوء بل يجب محوه أولا ثمَّ الوضوء.

اگر کسی در دستش آیه ای را نوشته است و می خواهد وضوء بگیرد باید ابتداءا نوشته را محو کند تا هنگام وضوء این کتابت مس نشود خوب اگر خواست مس کند طهارت ندارد چون طهارت بعد از وضوء حاصل می شود. مثلا با خودنویس نوشته است که مانع از رسیدن آب نمی شود در این صورت باید اولا محوش کند و بعد وضوء بگیرد این وجوبش وجوب عقلی دارد نه وجوب مقدمی یعنی وضوء گرفتن متوقف بر محو نمی باشد چون می تواند وضوء بگیرد بدون اینکه آن مکان را مس کند اما اگر بخواهد مس کند باید محو کند از باب اینکه مرتکب حرام نشود این وجوبش عقلی

---

[۱] یکشنبه ۹۷/۰۸/۲۷.

[۲] مسألة۱۰: ... فإذا كتب على يده لا يجوز مسه عند الوضوء بل يجب محوه أولا ثمَّ الوضوء.

[۳] ۱۰۱۲ـ ۱ ـ مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عِيسَى عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ الْمُخْتَارِ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَمَّنْ قَرَأَ فِي الْمُصْحَفِ وَ هُوَ عَلَى غَيْرِ وُضُوءٍ قَالَ لَا بَأْسَ وَ لَا يَمَسَ الْكِتَابَ.

مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَعْقُوبَ مِثْلَهُ وَ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ مِثْلَهُ . (وسائل الشيعة ؛ ج۱ ؛ ص۳۸۳، شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة ـ قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.)

[۴] مسألة۱۰: لا فرق فيما كتب عليه القرآن بين الكاغذ و اللوح و الأرض و الجدار و الثوب بل و بدن الإنسان ....

است یعنی معصیت حرام است و محو آن می شود ترک معصیت لذا وجوبش وجوب عقلی است.

حال اگر مس کرد و این مس حرام بود، این وضوء صحیح است یا خیر؟ اگر آیه را بر مواضع مسح نوشته باشد مثلا بالای سرش نوشته است و مویش را تراشیده است این مسح می شود مسح حرام و وضوء باطل می شود چرا که ترکیب بین مسح و مس می شود اتحادی یعنی یک فعل است که هم مصداق مس است و هم مصداق مسح است اگر یک جزء یا کل عمل حرام باشد قابلیت تقرب ندارد دیگر آن عمل می شود باطل همه اجزاء باید به نحو قربی باشد اما اگر در مواضع غسل باشد مثل دست و صورت این وضوئش صحیح است. چرا که غسل احاطة الماء یا جریان الماء است و نیاز به دست کشیدن و امرار الماء نمی باشد لذا غسل متوقف بر مس نمی باشد بخلاف مسح لذا ترکیب بین غسل و مس انضمامی است چرا که در غسلتان، مس نیامده است و نیازی هم نمی باشد لذا در اینجا من فعل حرامی را مرتکب شده ام اما وضوء من صحیح است. حتی اگر وصول ماء، متوقف بر امرار باشد در اینجا امرار دیگر از اجزاء وضوء نمی باشد لذا ترکیب می شود انضمامی.

مسألة ۱۱: إذا كتب على الكاغذ بلا مداد

فالظاهر عدم المنع من مسه

لأنه ليس خطّا...[1]

اگر کسی بدون مرکب آیه ای را نوشت بدون اینکه اثری ظاهر شود سید می فرمایند به خاطر اینکه این خط نمی باشد و کتابت صدق نمی کند مس آن بدون طهارت مشکلی ندارد. خوب معلوم است که مشکلی ندارد چرا که صدق مس کتابت نمی کند. اگر در

[1] مسألة۱۱: ... نعم لو كتب بما يظهر أثره بعد ذلك فالظاهر حرمته كماء البصل فإنه لا أثر له إلا إذا أحمي على النار.

این موارد ما احتمال حرمت دادیم دلیل ما بر عدم حرمت، اصل برائت است و اگر احتمال حرمت ندادیم دلیل ما بر عدم حرمت اطمینان است.

البته بعضی تعلیقه زده اند که این هم جایز نمی باشد چرا که این هم خط و کتابت است اما خط و کتابتی نامرئی، لذا گفتن سید وجه داشته است.

[1]...نعم لو كتب بما يظهر أثره بعد ذلك

فالظاهر حرمته كماء البصل فإنه لا أثر له إلا إذا أحمي على النار.

معروف است که اگر با آب پیاز یا آب لیمو مطلبی را بنویسند و بعد از خشک شدن کنار آتش بگیرند آن خط ظاهر می شود. الان که هنوز ظاهر نشده است سید می گویند مسش ظاهرا حرام است. پس اعتبار طهارت بعد از حرارت و ظهور محل کلام نمی باشد چرا که در صورت ظهور خط است و کتابت است بلکه بحث در قبل از حرارت و ظهور خط در کاغذ است.

وجه حرمة المسّ: اطلاق الرواية الشامل للخط الذى ليس بمرئى.

در دلیل اعتبار طهارت گفته اند چرا اکه این خط و کتابت است اما خط و کتابت لا یبصر و دلیل[2] اطلاق دارد چه خط مبصر باشد یا مبصر نباشد.

---

[1] مسألة۱۱: إذا كتب على الكاغذ بلا مداد فالظاهر عدم المنع من مسه لأنه ليس خطّا ...

[2] ۱۰۱۲ـ ۱ـ مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عِيسَى عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ الْمُخْتَارِ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَمَّنْ قَرَأَ فِي الْمُصْحَفِ وَ هُوَ عَلَى غَيْرِ وُضُوءٍ قَالَ لَا بَأْسَ وَ لَا يَمَسَ الْكِتَابَ.

مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَعْقُوبَ مِثْلَهُ وَ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ مِثْلَهُ . (وسائل الشيعة ؛ ج۱ ؛ ص۳۸۳، شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشيعة ـ قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.)

مناقشة: عدم وضوح صدق الكتابة على مثل هذا المورد بعد القطع عن الإضافة.

اصلا صدق مفهوم کتابت بر این روشن نمی باشد فضلا از اینکه نوبت به اطلاق برسد.

دقت کنید قبلا هم اشاره کردیم این خیلی رهزن است این که ما می گوییم خط غیر مبصر و محسوس لذا خط بودنش را مفروق عنه می گیریم این درست نمی باشد. این را دقت کنید بعضی از عناوین بعد از اضافه صدق می کند اما قبل از اضافه صدق نمی کند مثلا می گویید آدم آهنی اسم است برای رباط. کلمه آدم را موصوفش کردیم به آهنی و رباط مصداق آن است اما این آدم آهنی، مصداق آدم نمی باشد. این واقعا آدم آهنی است اما آدم نمی باشد واقعا این تعابیری است که ما درست می کنیم. خط نامرئی معنایش این نمی باشد که اگر مصداق خط نامرئی باشد، مصداق خط هم می باشد، مصداق کتابت هم است لذا ما قبول نکردیم صدق مفهوم خط و کتابت بر این خط نامرئی این صدق روشن نمی باشد فضلا از اینکه نوبت برسد به اطلاقش.

مسألة۱۲: لا يحرم المسّ من وراء الشيشة

و إن كان الخط مرئيا...[1]

چون مس الکتابة نشده است. در اینجا دلیل ما اطمینان به عدم الحرمة است لذا دیگر اصل برائت دلیل ما نمی باشد. اگر احتمال حرمت را ندادیم اطمینان دلیل ماست و اگر احتمال دادیم دلیل ما اصل برائت است. چطور احتمال می دهیم؟ به این صورت

[1] مسألة۱۲: ... و كذا إذا وضع عليه كاغذ رقيق يرى الخط تحته و كذا المنطبع في المرآة نعم لو نفذ المداد في الكاغذ حتى ظهر الخط من الطرف الآخر لا يجوز مسه خصوصا إذا كتب بالعكس فظهر من الطرف الآخر طردا.

که احتمال می دهیم این مس تصویر را شارع به عنوان خودش حرام کرده باشد نه اینکه به عنوان مس الکتابة چون می دانیم مس الکتابة در اینجا صدق نمی کند.[۱]

[۲]...و كذا إذا وضع عليه كاغذ رقيق يرى الخط تحته...[۳]

همینیکه در قرآنها متعارف است و بین دو صفحه قرآن برگه ای نازک می گذارند و از روی آن کاغذ خط می برند در اینجا دیگر حرمتی ندارد چون مس کتاب و خط صدق نمی کند.

[٤]...و كذا المنطبع في المرآة...[٥]

اگر ما جلوی آینه قرآن بگذاریم و تصویر قرآن در آینه بیفتد مس این تصویر هم مشکلی ندارد للإطمینان أو الأصل به خاطر اینکه مس خط و کتابت صدق نمی کند.

[٦]...نعم لو نفذ المداد في الكاغذ

حتى ظهر الخط من الطرف الآخر لا يجوز مسه...[٧]

---

[۱] این سوال و جواب را در ذیل همین مسئله در فرع «نعم لو نفذ ...» در جواب سوال یکی از رفقا فرمودند.

[۲] مسألة۱۲: لا يحرم المس من وراء الشيشة و إن كان الخط مرئيا ...

[۳] مسألة۱۲: ... و كذا المنطبع في المرآة نعم لو نفذ المداد في الكاغذ حتى ظهر الخط من الطرف الآخر لا يجوز مسه خصوصا إذا كتب بالعكس فظهر من الطرف الآخر طردا.

[٤] مسألة۱۲: لا يحرم المس من وراء الشيشة و إن كان الخط مرئيا و كذا إذا وضع عليه كاغذ رقيق يرى الخط تحته ....

[٥] مسألة۱۲: ... نعم لو نفذ المداد في الكاغذ حتى ظهر الخط من الطرف الآخر لا يجوز مسه خصوصا إذا كتب بالعكس فظهر من الطرف الآخر طردا.

[٦] مسألة۱۲: لا يحرم المس من وراء الشيشة و إن كان الخط مرئيا و كذا إذا وضع عليه كاغذ رقيق يرى الخط تحته و كذا المنطبع في المرآة ...

[٧] مسألة۱۲: ... خصوصا إذا كتب بالعكس فظهر من الطرف الآخر طردا.

اگر با خودکار یا خودنویس آیه شریفه قرآن را روی کاغذ نوشتیم به گونه ای که اثر آن در طرف دیگر کاغذ ظاهر شد، سید می فرمایند که مس این اثر جایز نمی باشد چرا که اطلاق[1] مس الکتابة این را می گیرد. درست استکه که بالعکس است در طرف دیگر کاغذ این واقعا مس الکتابة صدق می کند این غلط نمی باش بله اگر غلط بنویسد این دیگر صدق مس الکتابة نمی کند.

[2]...خصوصا إذا کتب بالعکس

فظهر من الطرف الآخر طردا.

به جای آنکه بسم الله را از راست به چپ بنویسد از چپ به راست بنویسد که در آن طرف صفحه می شود از راست به چپ در اینجا دیگر در پشت صفحه صدق آیه شریفه می کند و مس آن حرام است بخلاف جایی که از راست به چپ بنویسند و در آن طرف چپ به راست شود در اینجا شبهه است که صدق کتابت قرآن نکند.

اگر آیه ای را بنویسد و بعد آن را خط بزند مس قسمت خط خورده دیگر صدق مس کتابت می کند.

---

[1] ۱۰۱۲ ـ ۱ ـ مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عِيسَى عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ الْمُخْتَارِ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَمَّنْ قَرَأَ فِي الْمُصْحَفِ وَ هُوَ عَلَى غَيْرِ وُضُوءٍ قَالَ لَا بَأْسَ وَ لَا يَمَسَ الْكِتَابَ.

مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَعْقُوبَ مِثْلَهُ وَ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ مِثْلَهُ . (وسائل الشيعة ؛ ج۱ ؛ ص۳۸۳، شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشيعة ـ قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.)

[2] مسألة۱۲: لا يحرم المس من وراء الشيشة و إن كان الخط مرئيا و كذا إذا وضع عليه كاغذ رقيق يرى الخط تحته و كذا المنطبع في المرآة نعم لو نفذ المداد في الكاغذ حتى ظهر الخط من الطرف الآخر لا يجوز مسه ...

[1]مسألة۱۳: في مسّ المسافة الخالية

التي يحيط بها الحرف كالحاء أو العين مثلا

إشكال أحوطه الترك.

در رسم الخط عربی و فارسی حروفی داریم که این حروف فضای خالیی را احاطه کرده اند مثل حرف حاء و جیم یا خاء اگر دقت کنید در قسمت ذیل آن در شکمش فضای خالیی دارد یا حرف ع و غ هم همینطور سید می فرمایند که اگر این قسمت خالی را لمس کنیم این مشکلی دارد به خصوص اینکه کلمات و حروف را به صورت بزرگ بنویسند که این فضای خالی بزرگتر می شود و لمس آن راحت تر است. این احتیاط وجوبی است.

وجه الإحتياط: شبهة صدق مس الكتابة.

وجه احتیاط این استکه شاید مس الکتابة صدق کند. لذا احتیاط کرده اند.

مناقشة: شبهة صدق مسّ الكتابة ضعيفة جدّا.

و لکن واضح است این احتمال و شبهه، احتمال ضعیفی است چرا که مس آن فضای خالی مس الخط و الکتابة نمی باشد.

دقت کنید این شبهه از باب حرمت مس المصحف بدون طهارت نمی باشد چرا که در آینده می آید که سید در مس مصحف قائل به کراهت شده اند. شبهه هتک هم نمی باشد چراکه در بحث مس مصحف هم ایشان قائل به کراهت شده اند.

[1] دوشنبه ۹۷/۰۸/۲۸.

مسألة۱۴: في جواز كتابة المُحدِث

آية من القرآن بإصبعه على الأرض أو غيرها إشكال

و لا يبعد عدم الحرمة فإن الخط يوجد بعد المس.

ما اگر بخواهیم با انگشت یک آیه ای را در روی زمین یا چیز دیگر بدون طهارت بنویسیم این نوشتن جایز است یا خیر؟ سید می فرمایند که اشکال ندارد چرا که خط بعد المَسّ است و مس قبل از خط است پس زمان کتابة مس الکتابة نمی باشد.

پس اول مس موجود می شود و بعد خط و این اشکالی ندارد اینطور نمی باشد که اول خط موجود شود و بعد مس این فرمایش مرحوم سید.

شرح المسئلة:

این فرمایش را بررسی کنیم وقتی وارد توضیح شویم کلام سید مشخص می شود.

انحاء الكتابة بالإصبع على القسمين:

نوشتن با انگشت دو صورت دارد:

القسم الأول: الكتابة التى لا يظهر اثر منها فلا أشكال فيه.

یکبار اثری از این رسم باقی نمی ماند مثلا روی سنگ و شیشه و ... آیه ای را بنویسد این اشکال ندارد چون به جهت اینکه بعد از نوشته شدن هم اگر کسی دست بکشد هم گفتیم مشکلی ندارد چرا که مس الخط و الکتابة صدق نمی کند.

القسم الثانى: الكتابة التى يظهر اثرها و هذا ظاهر كلام السيد ففيها مس الكتابة بإتمام الجزء الأخير من الحرف و تعتبر الطهارة.

اما یکبار اثر باقی می ماند مثلا روی ماسه یا خاک نرم آیه را بنویسد که آن خط باقی می ماند یا انگشت را داخل مرکب زدیم و با این انگشت مرکبی روی دیوار می

نویسیم آثار خط ظاهر می شود. ظاهر کلام سید ناظر به این قسم است که می فرمایند مس بعد از خط ظاهر می شود این فرمایش ایشان درست نمی باشد اینطور نمی باشد که اول خط و بعد مس ظاهر شود مثلا می خواهیم بنویسید میم، میم کی نوشته می شود؟ زمانی که تکمیل شود زمانی که به انتهای میم می رسید زیر دست شما جزء اخیر میم است قبل از اینکه دستتان را بردارید جزء اخیر میم زیر دست شما است در مس کتابت مس یک خط یا حتی جزء یک خط جایز نمی باشد. مشخص است که این عرفی است شما جزء اخیر میم را مس کردید. تا زمانی که میم نشده است که هیچ اما وقتی میم شد شما جزء اخیر میم را مس کرده اید و مس خط و کتابت می باشد یا حرف دال هم همینطور وقتی دال تمام می شود اتمام کتابت دال، مس جزء اخیر دال است لذا این فرمایش ایشان تمام نمی باشد اگر با انگشت بنویسیم به صورتی که اثر آن مشخص شود این مس الکتابة است و طهارت معتبر است یعنی آنِ تحقق خط، آنِ تحقق مس است.

...و أما الکَتب علی بدن المحدث-

و إن کان الکاتب علی وضوء فالظاهر حرمته خصوصا إذا کان بما یبقی أثره.

حال اگر این آیه را روی بدن کسی بنویسیم و کاتب هم طهارت دارد اما صاحب عضو محدث است آیا این کتابت حلال است یا حرام؟ یا کاتب طهارت ندارد اما با قلمی می نویسد نه با انگشت خودش در اینجا این عمل حلال است یا خیر؟ ایشان فرمودند جایز نمی باشد چه خط و اثر حادث شود و چه اثر و خط حادث نشود.

وجه کلام السید:

دقت کنید چون بحث ما در مورد بدن محدث است فرض می کنیم با قلم می نویسد یکبار اثر حادث نمی شود یکبار اثر حادث می شود مثلا با خودکار می نویسد.

فيما لم يظهر اثر للكتابة: الرواية الدالة على حرمة مس الكتابة دالة على حرمته بالأولوية أو الملازمة العرفية.

اما جایی که اثر ظاهر نمی شود. دلیل ما بر حرمت چه بود؟ مس الکتابة بود که در روایت داشتیم که مس الکتابة حرام است و روایت مس الخط هم داریم که بعدا می آید.

در روایت داریم مس الکتابة و خط حرام است حال اگر با یک قطعه چوب بدون اینکه اثری ظاهر شود نوشتیم این واضح است که این مصداق مس الکتابة و مس الخط نمی باشد و لو اثر هم داشته باشد. اگر بخواهیم بگوییم روایت این را شامل می شود این را یا بالأولوية یا بالملازمه باید بگوییم شامل است.

مناقشة: كلتاهما ممنوعة.

هر دو ممنوع است نه ملازمه عرفی و نه اولویتی در کار می باشد هیچ کدام در اینجا نمی باشد.

فيما ظهر اثر الكتابة: الرواية الدالة على حرمة مس الكتابة دالة على حرمته بالأولوية أو الملازمة العرفية.

اما اگر اثر ظاهر شود مثلا با رنگ یا خودکار در روی بدن محدث آیه نوشته شود آیا این کتابت و کار کاتب حرام است؟ می گوییم این حرام است. چرا؟ این نوشتن و این فعل کاتب مصداق مس الخط و الکتابة نمی باشد این فهم عرفی می باشد که اگر آیه را لمس و مس کنیم حرام است اگر روی دست محدث بنویسم این به اولویت حرام است. پس اگر محدث دست خود را روی آیه بگذارد این حرام است حال اگر خط را روی دست کسی یا دست خودمان بگذاریم و بنویسیم فرضا اگر دست خودم را روی کتابت و خط بگذارم این حرام است حال اگر به جای اینکه دست خودم را روی خط بگذارم خط را روی بدن شخص محدث بنویسم این آیا حرام است یا خیر؟ ظاهرا به اولویت عرفی دلیل حرمت مس الکتابة حکم به حرمت می کند اگر اولویت را کسی قبول نکند

بالملازمة العرفیة این ثابت است در اینجا فرق نمی کند که کاتب خود شخص باشد یا دیگری باشد.

پس کتابت بر بدن مصداق مس الکتابة نمی باشد مصداق مس الخط نمی باشد اما دلیلی که می گوید: «مس الکتابة و الخط حرام» بالملازمة العرفیه دال بر حرمت کتابت قرآن در بدن محدث دال می باشد.

تا اینجا بحث ما در مورد فعل کتابة بر روی بدن محدث بود که حکم این کتابت چه می باشد که گفتیم دلیل حرمت مس الکتابة بدون طهارت، علی الاقل به ملازمه عرفیه دال بر حرمت این کتابة می باشد.

اما آیا این شخص محدث که کاتب بر روی بدن او خط قرآن را می نویسد این ابقاء این کتابت بر بدنش حکمش چه می باشد؟ گفتیم به ملازمه عرفیه از روایات حرمت مس الکتابة و الخط استظهار می کنیم حرمت این ابقاء را. یا باید خط را امحاء کند یا باید فورا وضوء بگیرد یا غسل کند.

اگر یک کلامی که حجت است در مدلول مطابقی، در مدلول التزامی هم حجت است که این مدلول التزامی دو قسم است: مدلول التزامی عقلی و مدلول التزامی عرفی. مدلول التزامی عقلی، «زید فی المسجد» این است که «زید لیس فی المدرسه» نمی باشد چرا که عقلا محال است که زیدی که در مسجد است در همان آن در مدرسه هم باشد. اما مدلول التزامی عرفی مثل اینکه روایتی داریم که شرب الخمر حرام است مدلول التزامی عقلی آن نمی باشد که اشراب الخمر حرام است اما مدلول التزامی عرفی آن این است که اشراب حرام است یعنی عرف ملازمه می بیند بین حرمت یک فعل و حرمت ایجاد آن فعل در دیگری ملازمه می بیند بین حرمت شرب خمر و حرمت اشراب آن.

ما نحن فیه می شود مدلول التزامی دلیلی که می گوید لا یمس الکتابة. حرمت مس الکتابة دو مدلول التزامی عرفی دارد: یکی حرمت کتابت بر روی بدن محدث و دیگری حرمت ابقاء آیه بر بدن محدث که یا باید آن را محو کند یا وضوء بگیرد.

سید به دومی کاری ندارد و فقط اولی را بیان می کند.

اینکه سید فرمودند در جایی که اثر ظاهر نشود باز حرام است چرا که در کتابت و نوشتن روی بدن دیگری ایشان گفته اند که فرقی نمی باشد بین خط مرئی و نامرئی.

تهافتی هم بین این جا و مسئله یازده نمی باشد که در آنجا گفتند که اگر خط نامرئی باشد مس آن مشکلی ندارد اما در اینجا گفته اند که کتابت روی بدن دیگری به صورتی که اثر آن ظاهر نشود هم اشکال دارد، چراکه در مسئله یازده بحث مس بود در اینجا بحث کتابت روی بدن دیگری است. و این دو مسئله ربطی به هم ندارند.

مسألة ۱۵: لا يجب منع الأطفال و المجانين من المس...[1][2]

سید می فرمایند که اگر کودک یا مجنونِ محدثی، خواست کتابت را مس کند این منع از این مس واجب نمی باشد للاصل البرائة چرا که اگر دلیلی بخواهد بر وجوب منع باشد به یکی از این دو دلیل باید باشد: یکی دلیل حرمت مس که بالملازمه بگوید که منع از مس هم واجب است و مشخص است که نه ملازمه عقلی است و نه ملازمه عرفی بین حرمت مس کتابت و وجوب منع. فرض این است که خود طفل مس کرده است نه اینکه این شخص سبب مس مجنون و صبی محدث شده است. این عدم ملازمه نه از باب این است که صبی و مجنون محدث مکلف نمی باشند خیر حتی اگر بالغ هم باشند باز ملازمه ای بین حرمت مس و وجوب منع نمی باشد.

---

[1] شنبه ۹۷/۰۹/۰۳.

مسألة ۱۵: لا يجب منع الأطفال و المجانين من المس إلا إذا كان مما يعد هتكا نعم الأحوط عدم التسبب لمسهم و لو توضأ الصبي المميز فلا إشكال في مسه ـ بناء على الأقوى من صحة وضوئه و سائر عباداته.

[2] مسألة ۱۵: ... إلا إذا كان مما يعد هتكا نعم الأحوط عدم التسبب لمسهم و لو توضأ الصبي المميز فلا إشكال في مسه ـ بناء على الأقوى من صحة وضوئه و سائر عباداته.

دلیل دوم دلیل نهی از منکر است که بگوییم به مقتضای دلیل وجوب نهی از منکر باید برویم و جلوی شخص محدثِ ماسّ را بگیریم. ما یک دلیل امر به معروف داریم و یکی هم دلیل نهی از منکر یعنی بر انسان هم امر به معروف واجب است و هم نهی از منکر واجب است و منکر مراد حرام منجز و مراد از معروف وجوب منجز می باشد. این مجنونی که مس کتابت می کند اصلا مس او حرام نمی باشد چه برسد به حرام منجز. مضافا بر اینکه در بحث امر به معروف و نهی از منکر ما فقط گفتیم مراد از «امر»، دعوت به معروف است و دیگر امر عملی نداریم و نهی از منکر یعنی دعوت به ترک منکر است لذا بر ما واجب نمی باشد که جلوی دهان غیبت کننده را بگیریم یا شیشه خمر را از شخص بگیریم از دلیل امر به معروف و نهی از منکر امر و نهی عملی فهمیده نمی شود لذا مراتبی را که برای امر به معروف و نهی از منکر گفته اند، قبول نکردیم.

پس بنابراین اصل برائت مستند ما در اینجا استکه که می گوید منع واجب نمی باشد.

...إلا إذا كان مما يعد هتكا...[1][2]

ظاهرا ضمیر در «کان» به مس بر می گردد یعنی الا اینکه خود مس هتک باشد اما این عبارت دقیق نمی باشد چون یکدفعه مس مصداق هتک است اما عدم المنع هتک نمی باشد پس باید مس هتک باشد و عدم المنعِ من هم هتک باشد در آنجا لازم می باشد که من منع کنم او را لذا صرف این که مس هتک باشد برای وجوب منع کفایت نمی کند. بلکه باید عدم المنع هم هتک باشد مثلا بزرگتر او است و می تواند جلوی او را بگیرد لذا دیگر منع برای من واجب نمی باشد و هتک نمی باشد. ترک هتک عقلا

[1] مسألة ۱۵: لا يجب منع الأطفال و المجانين من المس ...

[2] مسألة ۱۵: ...نعم الأحوط عدم التسبب لمسهم و لو توضأ الصبي المميز فلا إشكال في مسه ـ بناء على الأقوى من صحة وضوئه و سائر عباداته.

لازم است. هتک خداوندی عقلا حرام است و هتک مقدسات حرمت شرعی دارد. پس معیار هتک المس نمی باشد بلکه معیار هتکیّة عدم المنع است.

[1]...نعم الأحوط عدم التسبب لِمسِّهم...[2]

بحث در اینجا در حرمت تسبب است یعنی ما سبب شویم برای مس. ایشان احتیاط کرده است.

وجه چیست؟ اگر بچه مکلف بود از ملازمه عرفی حرمت تسبب برای مس را می فهمیدیم اما چون صبی و مجنون مکلف نمی باشند ملازمه روشن نمی باشد لذا احتیاط کرده اند.

دقت کنید فرض سید در جایی است که می دانیم هتک نمی باشد و الا اگر شک کنیم یا بدانیم هتک است، تسبب حرام است.

[3]...و لو توضأ الصبي المميز

فلا إشكال في مسه- بناء على الأقوى من صحة وضوئه و سائر عباداته.

اگر صبی با وضوء مس کرد آیا اشکالی در مس است یا خیر؟ این که بحث شده است که آیا نسبت به صبی ممیز عباداتش صحیح است یا خیر؟ مراد از صحت یعنی اینکه امر ندبی دارد یا خیر؟ اگر امر ندبی داشته باشد عمل او مشروع است و صحیح و اگر امر نداشته باشد عمل او باطل است نه از باب عدم مطابقه عمل او با امر بلکه از

---

[1] مسألة ۱۵: لا يجب منع الأطفال و المجانين من المس إلا إذا كان مما يعد هتكا ...

[2] مسألة ۱۵: ... و لو توضأ الصبي المميز فلا إشكال في مسه- بناء على الأقوى من صحة وضوئه و سائر عباداته.

[3] مسألة ۱۵: لا يجب منع الأطفال و المجانين من المس إلا إذا كان مما يعد هتكا نعم الأحوط عدم التسبب لمسهم ....

باب عدم الامر. آیا صبی امر دارد؟ ما می دانیم وجوب و حرمت ندارد اما امر مستحبی دارد به همه این واجبات عبادی که بالغین و مکلفین به آن مکلف می باشند مثل حج و صوم مثل اداء خمس و و اداء زکات و صلاة و ...؟ آیا این واجبات عبادی در حق صبی مشروع و مستحب است یا خیر؟ سید قائل به مشروعیت و استحباب است ما هم قبول کردیم و محصل دلیل ما این می باشد که آن ادله که دال بر وجوب و حرمت است نسبت به بالغین و مکلفین، نفس آن دلائل صبی ممیز را می گیرد «و لله علی الناس حج البیت من استطاع الیه سبیلا»، «اقم الصلاة»، «کتب علیکم الصیام» و ... که نسبت به بالغ طلب وجوبی باشد، نسبت به صبی طلب ندبی است گفتیم یک طلب می تواند منحل شود به چند وجوب و به چند طلب وجوبی و ندبی. این بیان یک بیان اصولی است که بسته است به حقیقت طلب یعنی به اینکه حقیقت طلب را چه معنا کنید. فعل من، طلب انشائی است و خود این طلب نه مصداق طلب وجوبی است و نه مصداق طلب ندبی بلکه منحل می شود. بعد از انحلال دو قسم می شود طلب وجوبی و طلب ندبی. جعل دو قسم ندارد بلکه طلب فعلی و مجعول است که دو قسم است بعد منحل می شود به عدد مکلفین یعنی به عدد افراد موضوع، ما طلب داریم طلب از زید و بکر و خالد و ... اگر بالغ باشند این طلب وجوبی است و اگر خالد غیر بالغ باشد منحل می شود به یک طلب غیر وجوبی فقط نسبت به خالد. دقت کنید شارع وقتی می گوید: «لله علی الناس حج البیت» و چهار مکلف داریم پنج طلب نداریم طلب به حمل شایع فقط چهار طلب است اما طلب انشائی و طلب تشریعی نه وجوبی است و نه ندبی. وقتی منحل می شود منحل می شود به سه طلب وجوبی و یک طلب ندبی. طلب حج از زید وجوبی است یعنی طلب نسبت به اینها به ما هو مولا از شارع صادر شده است و طلب حج از خالد ندبی است یعنی به ما هو مولا از شارع صادر نشده است. این ناس در دلیل اطلاق دارد که شامل زید و خالد و بکر و عمرو اطلاق موضوعی دارد موضوعش «ناس» است که شامل زید و عمرو و بکر و خالد می شود. از همین ادله استفاده کردیم که این طلب شامل خالد غیر بالغ هم می شود این ادله اطلاق دارد. و این اطلاق کفایت می کند و برای شمول نسبت به غیر بالغین نیاز به دلیل دیگر نداریم. بله اگر کسی گفت که «کتب»

به معنای «الزم» است دیگر منحل به طلب ندبی نمی شود در «کتب» بیش از طلب افتاده است و الزام هم افتاده است لذا نمی تواند دال بر ندب باشد. اما «لله علی الناس» و «اقیموا الصلاة» خطاب به مومنین یا مسلمین می باشد که شامل صبی و مکلف می شود. که این طلب نسبت به غیر مکلف از حیث رحمت و شفقت است. لذا قائل شدیم به مشروعیت عبادات صبی.

از آن ادله رفع قلم از صبی استفاده کردیم که طلب مولا نسبت به صبی طلب ندبی است یعنی قلم مواخذه و تکلیف از صبی برداشته شده است.[1] البته این رفع القلم یک تعبیر عرفی است و دال بر عدم فعلیت حکم و جعل طلب مولوی می باشد اما دال بر عدم طلب غیر مولوی نمی باشد. یعنی صبی هیچگونه طلب مولوی ندارد اما نگفته است که صبی طلب غیر مولوی ندارد. گفتیم هر طلبی که از مولا صادر شود عقلا وجوب دارد الا اینکه مولا خودش اذن در مخالفت دهد هیچ چیز نمی تواند این وجوب عقلی را بردارد الا ترخیص مولا اما نه به اینکه طلب او مولوی است خیر طلب اصلا به معنای وجوب و ندب نمی باشد اعم است ما با خطاب تشریع سر و کار نداریم بلکه با خطاب تبلیغ سر و کار داریم ارشاد به طلب مولا اما به طلب مولوی یا غیر مولوی اینطور نمی باشد طلب مولوی باشد اما از آنجا که در مقام یک اطلاق مقامی داریم و اصلا دیده نشده است که بگویند که طلبهای مولا طلب غیر ایجابی است از این لحاظ ظهور در طلب مولوی پیدا می کند لذا باید هیچ چیز و هیچ قرینه ای نباشد که بتوانیم به این اطلاق مقامی تمسک کرده و طلب مولوی مولا را استظهار کنیم.

مولا اگر از حیثیت مولویت طلبی کند این طلب وجوبی است اما مولا حیثیات دیگری هم دارد اگر به آن حیثیات مثل بما هو خیر خواه یا بما هو رحیم طلب کرد این طلب او دیگر طلب وجوبی و مولوی نمی باشد. خوب وقتی طلب انحلالی شد می تواند

[1] یعنی این حدیث رفع القلم و ارتکاز بر عدم وجوب حرمت در صبی، مانع انعقاد اطلاق لزومیت نسبت به صبی می شود اما مانع اطلاق نسبت به مشروعیت نمی شود.

طلب نسبت به یک نفر از حیث مولویت باشد و نسبت به دیگری از حیث رحمانیت و خیرخواهیت او باشد.[۱]

مثلا معلم گفت این مشقها را به خط زیبا بنویسید اگر به حیث خیرخواهیت او بر گردد این طلب در اینجا دیگر اطاعت او واجب نمی باشد عقلا.

صبی ممیز از افراد ناس می باشد. و لله علی الناس مصداق طلب است و طلب ندبی از اطفال مشکلی ندارد لذا ناس مفهوما شامل صبی می باشد لذا محذوری در اطلاق نمی باشد.

یعنی ما اولا می رویم ببینیم مبنای ما در مورد حقیقت طلب انشائی چه می باشد و بعد با آن ذهنیت می آییم سراغ این آیات و روایات و آنها را ترجمه می کنیم. مثل مطالب دیگر.

[۲]مسألة۱۶: لا یحرم علی المحدث مس غیر الخط

من ورق القرآن حتی ما بین السطور و الجلد و الغِلاف[۳]...[۴]

گفتیم که مس خطوط قرآن حرام است اما در غیر خط مشکلی ندارد چرا؟ دلیل ما اصل برائت است.

---

[۱] طلب مولا دائما اعم از وجوب و استحباب است اما ما هیچ زمانی با طلب مولا برخورد نداشتیم و با خطاب تبلیغ سر و کار داشتیم، خطاب تبلیغ ارشاد است به طلب مولا که اگر هیچ قرینه ای نباشد به خاطر اطلاق مقامی می گوییم ارشاد است به طلب مولوی. اینکه خطابات تبلیغ ارشاد به مطلق طلب است نه طلب مولوی به خاطر این است که در روایات ما تعابیر زیادی داریم که طلب بوده است و مراد استحباب بوده است.

[۲] دوشنبه ۹۷/۰۹/۰۵.

[۳] فرهنگ ابجدی متن ۶۴۴ الغِلَاف ـ ج غُلُف و غُلُف و غُلَف: پوشش و روکِش مانند جلد کتاب و غلاف شمشیر.

[۴] مسألة ۱۶: ... نعم یکره ذلك کما أنه یکره تعلیقه و حمله.

[1]...نعم يكره ذلك

كما أنه يكره تعليقه و حمله.

می فرمایند که اگر شخصی که محدث است، جلد و ورق قرآن را مس کند یا به خود بیاویزد یا با سنجاق به خود وصل کند یا در کیف یا کیسه بگذارد و حمل کند این مکروه است.

دليل الكراهة: دليلان:

الدليل الأول: اعراض الفقهاء عن رواية ابراهيم بن عبد الحميد الدال على الحرمة.

دلیل؟ روایت ابراهیم بن عبد الحمید است:

این روایت عبد الحمید سندا ضعیف است چون شیخ به طریق خودش به ابن فضال نقل کرده است که طریق شیخ به ابن فضال ناتمام است:

۱۰۱۴– ۳–[2] وَ بِإِسْنَادِهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ فَضَّالٍ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ حَكِيمٍ وَ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي الصَّبَّاحِ جَمِيعاً عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ عَبْدِ الْحَمِيدِ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ ع قَالَ: الْمُصْحَفُ لَا تَمَسَّهُ عَلَى غَيْرِ طُهْرٍ وَ لَا جُنُباً وَ لَا تَمَسَّ خَيْطَهُ[3] وَ لَا تُعَلِّقْهُ إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى يَقُولُ لا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ[4].

---

[1] مسألة ۱۶: لا يحرم على المحدث مس غير الخط من ورق القرآن حتى ما بين السطور و الجلد و الغلاف ...

[2] (۳)ـ التهذيب ۱ ـ ۱۲۷ ـ ۳۴۴، و الاستبصار ۱ ـ ۱۱۳ ـ ۳۷۸.

[3] (۴)ـ في نسخةـ خطه،(منه قده).

[4] (۵)ـ الواقعة ۵۶ـ ۷۹.

أَقُولُ: حَمَلَهُ الشَّيْخُ وَ غَيْرُهُ عَلَى الْكَرَاهَةِ فِي غَيْرِ مَسِّ كِتَابَةِ الْقُرْآنِ.[۱]

در این کتاب نهی از مس و آویزان کردن داده است و کسی در آویزان کردن و حمل آن فتوا بر حرمت نداده است و همه اعراض کردند لذا حمل شده است بر کراهت اینطور نمی باشد که گفته شده است که کلا مراد کراهت بوده است چرا که در این روایت خط هم آمده است.

الدلیل الثانی: الجمع العرفی بین هذه الروایة و الروایة التی تدل علی الکراهیة.

یک جهت دیگر هم دارد روایت دیگر هم داریم که در آن روایت آمده است مس ورق جایز است. جمع عرفی کرده اند بین این دو روایت و استفاده کراهت کرده اند.

آن روایت روایت حریز است که مرسله است:

۱۰۱۳- ۲-[۲] وَ عَنْهُ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ حَرِيزٍ عَمَّنْ أَخْبَرَهُ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: كَانَ إِسْمَاعِيلُ بْنُ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عِنْدَهُ فَقَالَ يَا بُنَيَّ اقْرَأِ الْمُصْحَفَ- فَقَالَ إِنِّي لَسْتُ عَلَى وُضُوءٍ فَقَالَ لَا تَمَسَّ الْكِتَابَةَ[۳] وَ مَسَّ الْوَرَقَ فَاقْرَأْهُ[۴].

أَقُولُ: هَذَا وَ مَا قَبْلَهُ شَامِلَانِ لِلْجُنُبِ لِأَنَّهُ عَلَى غَيْرِ وُضُوءٍ.[۵]

اینکه امام علیه السلام فرمودند که ورق را مس کن یعنی طهر نیاز نمی باشد لذا در جمع بین این دو روایت روایت اول را حمل بر کراهت کردند.

---

[۱] وسائل الشيعة ؛ ج۱ ؛ ص۳۸۳

[۲] (۸)ـ التهذيب ۱ ـ ۱۲۶ ـ ۳۴۲، و الاستبصار ۱ ـ ۱۱۳ ـ ۳۷۶.

[۳] (۱)ـ في نسخة من التهذيب ۱ ـ ۱۲۶ ـ ۳۴۲ الكتاب،(منه قده).

[۴] (۲)ـ في نسخة(و اقرأه)(منه قده).

[۵] وسائل الشيعة ؛ ج۱ ؛ ص۳۸۳، شيخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشيعة ـ قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

درست است که این دو روایت حجت نمی باشند اما بر فرض حجیت، این جمع عرفی اینها به این صورت است. و ضمن اینکه اگر کسی قائل به اخبار من بلغ باشد این دو روایت بعد از حمل می شوند مکروه و اخبار من بلغ شامل حال آنها می شود.

مختارنا: عدم الدلالة على الكراهة لعدم تمامية هذه الروايتان و الأخبار من بلغ.

مشخص است که اینها تمام نمی باشد نه این دو خبر تمام است و نه اخبار من بلغ لذا دلیلی بر کراهت نداریم.

حتی اگر مقدار کمی هم شبهه هتک باشد که در این صورت موضوع احتیاط نباشد و مورد برائت باشد، باز نمی توان به کراهت فتوا داد.

قبلا گفتیم که اگر امام علیه السلام حکمی را بیان کردند و آیه یا روایتی ذکر کردند که دلالتش بر مورد تمام نمی باشد یا می دانیم دلالت نمی کند، در نظر عقلاء این مقدار مخل به استدلال به کلام امام علیه السلام نمی باشد مثل اینکه دکتر می رویم و حکمی می دهد اما دلیلی می آورد که ربطی به حکم او ندارد اما به کلام دکتر عمل می کنند.

مسألة۱۷: ترجمة القرآن ليست منه

بأي لغة كانت

فلا بأس بمسِّها على المُحدِث...[1]

لا تمس الکتابة دلیل نهی از مس کتابت بدون طهارت است. این کتابت اسم است برای مجموعه ای از الفاظ و معلوم است که این الفاظ، شامل ترجمه قرآن نمی باشد. اگر شک کنیم که مس ترجمه شرعا جایز است یا خیر مقتضی الاصل جواز است.

[2]...نعم لا فرق في اسم الله تعالى بين اللغات.

مثلا اسم الله اگر ترجمه شد به «خدا»، به این لفظ «خدا» نمی توان بدون طهارت دست داد.

وجه الحرمة: الإجماع.

دلیل آن هم اجماع است. اسم خداوند، «الله» است چطور «شیخ انصاری» یک اسم دارد که مرتضی است و بقیه، عناوین است شیخ اعظم و شیخ الفقهاء و ... فرض کردیم اسم خداوند، «الله» است در عربی و «خدا» است در فارسی. «خدا» اسم است «الله» یک اسم است بقیه القاب است فرض کردیم مس اسم «الله» جایز نمی باشد مطلقا حال آن اسم عربی باشد «الله» یا فارسی باشد «خدا» یا در زبانهای دیگر چرا که اجماع بر حرمت مس اسم «الله» است معقد اجماع «الله» نمی باشد بلکه اسم «الله» می باشد لذا هر اسمی به هر نامی که باشد مس آن بدون طهارت جایز نمی باشد اما القاب و صفات مشکلی ندارد.

---

[1] مسألة ۱۷: ... نعم لا فرق في اسم الله تعالى بين اللغات.

[2] مسألة ۱۷: ترجمة القرآن ليست منه بأي لغة كانت فلا بأس بمسِّها على المحدث ...

مختارنا: عدم حرمة مس اسم «الله».

ما قائل به حرمت نمی باشیم.

مسألة۱۸: لا يجوز وضع الشيء النجس على القرآن

و إن كان يابسا

لأنه هتك...[1]

این نجس که سید در اینجا گفته اند در مقابل متنجس است چرا که متنجس را بعدا می گوید می دانید گاها نجس می گویند و اعم مراد است مثلا می گویند اذا کان الثوب نجسا و نوعا ثوب متنجس می باشد و گاهی در مقابل متنجس می باشد که در اینجا دومی مراد است.

وجه الحرمة: الهتک.

علت این است که هتک می باشد.

مناقشة: ليس وضع كل من النجاسات هتكا.

در اینکه هتک حرام است بحثی نمی باشد اما بحث در این است که آیا هر نجسی وضعش هتک است مثلا پوست دباغی شده که از جنس چرم است و از جلد میته باشد یا کیفش که از جنس میته دباغی شده باشد را اگر روی قرآن قرار دادیم این مصداق هتک نمی باشد. اما در مورد دم و غائط و میته و ... اینها معلوم است که هتک است.

[1] مسألة ۱۸ : ... و أما المتنجس فالظاهر عدم البأس به مع عدم الرطوبة فيجوز للمتوضئ أن يمس القرآن باليد المتنجسة و إن كان الأولى تركه.

[۱]...و أما المتنجس

فالظاهر عدم البأس به مع عدم الرطوبة فيجوز للمتوضئ أن يمس القرآن باليد المتنجسة...[۲]

ما می توانیم با دست متنجس دست روی قرآن بگذاریم.

البته وضع متنجس هتک نباشد به این اطلاق محل تأمل است چرا که فرض کنید که یک کاغذ را داخل بول فرو کنیم و بعد خشک شود و بعد وضع بر قرآن کنیم این محل تأمل است لذا باید احتیاط شود.[۳]

[۴]...و إن كان الأولى تركه.

کأن شبهه خیلی ضعیفی است بر هتک و حرمت.

۱۹@@ مسألة إذا كتبت آية من القرآن على لقمة خبز لا يجوز للمحدث أكله

در اینجا فرض این است که در وقتی می گذارد می داند که با زبان و دندان لمس کند چرا که لا یمس الکتابة اطلاق دارد مس به هر صورت که باید از محدث جایز نمی باشد.

اما یک دفعه می داند که به آیه تماس پیدا نمی کند این مشکلی ندارد.

---

[۱] مسألة ۱۸: لا يجوز وضع الشيء النجس على القرآن و إن كان يابسا لأنه هتك ...

[۲] مسألة ۱۸: ... و إن كان الأولى تركه.

[۳] این بیان بعد از این جلسه گفته شد.

[۴] مسألة ۱۸: لا يجوز وضع الشيء النجس على القرآن و إن كان يابسا لأنه هتك و أما المتنجس فالظاهر عدم البأس به مع عدم الرطوبة فيجوز للمتوضئ أن يمس القرآن باليد المتنجسة ...

اما یکدفعه شک می کند که تماس صورت می گیرد یا خیر در این صورت این اکل جایز می باشد.

و أما للمتطهر فلا بأس خصوصا إذا كان بنية الشفاء أو التبرك

خوب دلیلی بر حرمت نمی باشد وجه خصوصیت این است که یک شبهه خیلی کمی است که این اکل هتک باشد اما در صورت نیت شفاء و تبرک دیگر این شبهه ضعیف هم نمی باشد.

هذا تمام الکلام فی هذا الفصل.

[۱]فصل فی الوضوئات المستحبة

ایشان قائل به این می باشند که وضوء مستحب یا واجب غیر است اگر مقدمه برای هر کدام باشد وجوب یا مستحب غیر می شود

بحثی بود که آیا وضوء به ما هو وضوء مستحب است فرضا این استک ه وضء سبب کون علی الطهارت متسحب است اما آیا وضوء بما هو وضوء مثل غسل و نماز یکی از مستحبات است یعنی وضوء بما هو وضوء مستحب باشد و خودش امر داشته بشاد و قصد امر آن را کنیم و امتثال کنیم&&&

گفتیم یک وضوئی است که از محدث سر می زند یعنی شخصی محذث به حدث اصغر است و وضوء می گیرد از روایات نم یتوان استفاده کردکه وضوء بما هو وضوء مستحب است بلکه از روایات استفاده می شود کون علی الطهارة است که محصل آ« وضوء است کدام وضوء ؟ وضئئی که به نحو قربی از کسی سر بزند مثلا یکبار وضوئ می گیرد به خطار اینکه خنک شویم صورت دست راست و چپ را می شویم و مسحها را انجام می دهیم این طهارت را حاصل نمی کند اما یکبار به نحو قربی حاصل شود طهارت حاصل شود و آن اموری که مشروط به طهارت می باشد نه وضوء مثل نماز و طواف و.... با این وضوء می توان انجام داد شرط صحت طواف و نماز طهارت است وقتی برای نماز و طواف و قرائت قرآ« این وضئ می شود قربی ووقتی شد قریب می شود محصل طهارت وقتی محصل طهارت شد شرط صحت صلاة طهارت است شرط طواف طهارت است شرط کمال قرائت طهارت است این مختار ماست اما جاهایی شخص طاهر مثل وضئ تجدیدی و همچنین جاییئ که محدث اکبر مثل جبن و حائض وضوئ می

[۱] شنبه ۹۷/۰۹/۱۰.

گیرد این وضوئ اثرش چیست؟ بعدی نمی باشد که این وضوئ بنفسه خودش مستحب باشد. پس ما حصل نظر ما این استکه یا محدث به حدث اصغر است که استحاباب وضوء ثابت نمی باش آنکه ثابت است کون علی الطهارت سا و آن اموری که گفته شده امشروط است هب وضوئ در واقع مشروط به طهارت اس و با وضوئ قربی کون علی الطهارت حاصل می شود اما وقتی از شخص محدث به حدث اکبر و غیر محدث خود وضوء مستحب باشد.

&&&& و ان لم یقید غایة من الغایات حتی الکون علی الطهارة و ان کان الاحوط قصد احداها

مثلا به قصد طواف و نماز اینها وضوء بگیرد.

دقت شود یاشان فرمودند که پس بنابراین وضوء بما هو وضوء مستحب است و وضوء به قصد غایت مستحب نمی باشد نه اینکه استحباب ندارد بلکه بما هو استحباب ن&&&روی مختار ما کون علی الطهارتة مستحب است پس وضئ بما هو وضوء مستحب نمی باشت معنای حرف ما این است که کون الطهارت مستحب است نه وضوء سبب الطهارت. محروم سید قائل ند که وضوئ بما هو وضوء مستحب است یا && خود کون علی الطهارت مستحب است و محصل آن وضوء به قصد قربی است . پس دقت کنید قول مقابل قول ما نمی باشد بلکه این قول است که وضوء به قصد الکون مستحب است و سید می گوید خود وضوء && منتها شرط صحب طواف و نماز کون علی الطهارت است پس ای معلوم باشد پس که قول مقابل را که نفی میکند قول ما قول مقابل نمی باشد چرا که قول در مورد محدث قبه حدث اصغر است و در نظر ما وضوء اصلا مسحب نیم باشد &&&&

اگر وضوء را به نحو قربی گرفت وضوء محصل کون علی الطهارت سات صحیح یعی محصل است اما گر کسی گفت من لله وضوء می گیرد قربة الی وضوء می گیرم و غایتی را قصد نکرد این وضوء و لو قربة الی الله هم نباشد اما برای تبرید نمی باشد بلکه برای امتثال امری است و آن امر هم نمی داند چیست؟ نمی داند آن امر به وضوء است

امر به صلاة است امر به کون علی الطهرات است مرتکزا می داند امری است اما به چیست؟ نمی داند و لو امری نباشد و امر توهمی باشد این وضوء صحیح است یعنی محصل کون علی الطهارت است که شرط صحت طواف و صلاة است در زمان سید این مطالب گویا منفک نبود سید فکر می کرده است در مقابل استحباب وضوء &&& ما رد محدث به حدث اصغر قائلیم که &&& در واقع شرط صحتش کون علی الطهارة است و وضوئ قربی محصل کون علی الطهاة است پس ما مختار ما این است که کون علی اطهارت مستحب است و شرط صحت نماز و طواف وضوء نمی باشد بلکه کون علی اطهارت است و وضوء دو نحو است قربی و نحو غیر قربی غیر قربی برای ریاء باشد یا برای تبرید و قربی که این قربی محصل کون علی الطهارة است و می توان نماز و طواف را با این وضوء خواند.

قربی یعنی عمل را به شکلی به جا می آورد که محبوب مولا باشد یعنی دواعی دنیایی نداشته باشد فقط مثلا نماز شب می خواند که رزقش زیاد شود چرا که خداوند فرموده است که چون خداوند فرموده است مکه هر کس نماز شب خواند روزیش زیاد می شود اما اگر ریاءا باشد این دیگر قربی نمی باشد. می دانید این عبادیت و تعبدیت دلیل ندارد بلکه یک ارتکاز مشترعه ست و ارتکاز بر این است که ریائی نباشد برای قصد دنیوی خالص نباشد مثلا کسی روزه می گیرد که لاغر شود این دیگر قربی نمی باشد مثلا من یکدفعه روزه می گیرم برای لاغر شدن و قربی روزه می گیرم این قربی است اما اگر برای قربی و ریاء روزه می گیرم و اگر ریاء نبود باز روزه می گرفتم این محل خلاف است که سید مرتضی می گود که این عمل باطل نیم ابشد یعنی ثوابی نمی دهند کما اینکه عقاب ندارد بله اگر ریاء نبود روزه نمی گیرفت همه می گویند که عمل او باطل است اما اگر به نحوی بود &&&&

ضمیمه اشکال ندارد مثلا حضور در مسجد ریائی است اما نماز در مسجد قربی است و ریائا نباشد این مشکلی ندارد و نماز او باطل نمی باشد. ریاء از محرمات نباشد

به حسب روایات شرک است یعنی حقیقتا شرک نمی باشد اما در روایات تعبد شده است به شکریت از این جهت مبطل است&&&

الوضوئ المتستحبه اقسام:

عبارت سید عبارتی دارد اجمالی و بعد داخل تفصیل می شود و ما عبارت اجمالی سید را شرح نمی دهیم فقط می خوانیم و بعد در تفصیل سید بحث استدلالی مطرح می کنیم:

فصل في الوضوءات المستحبة

مسألة ۱: الأقوى كما أشير إليه سابقا كون الوضوء مستحبا في نفسه و إن لم يقصد غاية من الغايات حتى الكون على الطهارة و إن كان الأحوط قصد إحداها

مسألة۲: الوضوء المستحب أقسام.

سید یک کلام اجمالی دارد و بعد وارد شرح می شود که در کلام اجمالی ایشان وارد شرح نمی شویم بحث استدلالی را در بحث مشروح این اجمال می گوییم.

أحدها ما يستحب في حال الحدث الأصغر

فيفيد الطهارة منه[1].

[1] الحدث الاصغر.

الثاني ما يستحب في حال الطهارة منه كالوضوء التجديدي.

الثالث ما هو مستحب في حال الحدث الأكبر و هو لا يفيد طهارة...[1]

[1] مسألة ۲ : الوضوء المستحب أقسام:

... و إنما هو لرفع الكراهة أو لحدوث كمال في الفعل الذي يأتي به كوضوء الجنب للنوم و وضوء الحائض للذكر في مصلاها.

أما القسم الأول فلأمور:

الأول الصلوات المندوبة و هو شرط في صحتها أيضا.

الثاني الطواف المندوب و هو ما لا يكون جزء من حج أو عمرة و لو مندوبين و ليس شرطا في صحته نعم هو شرط في صحة صلاته.

الثالث التهيؤ للصلاة في أول وقتها أو أول زمان إمكانها إذا لم يمكن إتيانها في أول الوقت و يعتبر أن يكون قريبا من الوقت أو زمان الإمكان بحيث يصدق عليه التهيؤ.

الرابع دخول المساجد.

الخامس دخول المشاهد المشرفة.

السادس مناسك الحج مما عدا الصلاة و الطواف.

السابع صلاة الأموات.

الثامن زيارة أهل القبور.

التاسع قراءة القرآن أو كتبه أو لمس حواشيه أو حمله.

العاشر الدعاء و طلب الحاجة من الله تعالى.

الحادي عشر زيارة الأئمة ع و لو من بعيد.

الثاني عشر سجدة الشكر أو التلاوة.

الثالث عشر الأذان و الإقامة و الأظهر شرطيته في الإقامة.

الرابع عشر دخول الزوج على الزوجة ليلة الزفاف بالنسبة إلى كل منهما.

الخامس عشر ورود المسافر على أهله فيستحب قبله.

السادس عشر النوم.

السابع عشر مقاربة الحامل.

الثامن عشر جلوس القاضي في مجلس القضاء.

التاسع عشر الكون على الطهارة.

العشرين مس كتابة القرآن في صورة عدم وجوبه و هو شرط في جوازه كما مر و قد عرفت أن الأقوى استحبابه نفسا أيضا.

دقت کنید شخص یا محدث به حدث اصغر است یا محدث به حدث اکبر است و یا متطهر است و محدث نمی باشد. مرحوم سید هر سه حالت را گفتند.

در جایی که محدث به حدث اصغر است اول فرمود و محدث به حدث اکبر را سوم فرمود و متطهر را دوم فرمود.

این که سید فرمودند: « لا یفید طهارة » افاده طهارت نمی کند ظاهر مراد سید این است که طهارت از حدث اکبر را افاده نمی کند اما طهارت از حدث اصغر را چی؟ افاده می کند یا خیر؟ افاده می کند. چرا؟ دقت کنید یک دفعه شخص محدث به اکبر است و محدث به حدث اصغر هم است مثل زن حائض زنی که حائض است هم حدث بول و هم حدث نوم و هم حدث حیض را دارد حدث بول و نوم حدث اصغر است و حدث حیض حدث اکبر است یکبار این شخص وضوء می گیرد و خون حیض را هم دارد این وضوء نه طهارت از حدث اصغر و نه طهارت از حدث اکبر را نمی آورد اما یکبار خون حیض ندارد مثلا خون حیض او قطع شده است اما غسل نکرده است اگر وضوء گرفت این وضوء رافع حدث اصغر است و وقتی غسل کرد دیگر لازم نمی باشد که برای نماز دوباره وضوء بگیرد. دقت کنید در حائض دو نظر است: یک نظر این است که وقتی غسل حیض کرد برای نماز وضوء نمی خواهد بعضی گفته اند بعد از غسل حیض باید برای نماز وضوء بگیرد مثل مرحوم ماتن که ایشان قائل به این نظر اخیر است که با غسل حیض نمی تواند نماز بخواند ما هم تابع سید ماتن می باشیم گفتیم در حائض بعد از غسل باید برای نماز وضوء بگیرد حال اگر حائض بعد از انقطاع و قبل از غسل وضوء

و أما القسم الثاني فهو الوضوء للتجديد– و الظاهر جوازه ثالثا و رابعا فصاعدا أيضا و أما الغسل فلا يستحب فيه التجديد بل و لا الوضوء بعد غسل الجنابة و إن طالت المدة.

و أما القسم الثالث فلأمور:

الأول لذكر الحائض في مصلاها مقدار الصلاة.

الثاني لنوم الجنب و أكله و شربه و جماعه و تغسيله الميت.

الثالث لجماع من مس الميت و لم يغتسل بعد.

الرابع لتكفين الميت أو تدفينه بالنسبة إلى من غسله و لم يغتسل غسل المس.

گرفت آیا بعد از غسل برای نماز باید وضوء بگیرد؟ خیر نیاز به وضوء نمی باشد. چون وضوء رافع حدث اصغر را، قبل از اغتسال انجام داد. پس بنابراین اینکه گفتیم حائض باید بعد از غسل وضوء بگیرد این در جایی است که قبل از غسل وضوء نگرفته باشد اما اگر قبل از غسل وضوء گرفته باشد دیگر بعد از غسل نیاز به وضوء نمی باشد. این شخص دو حدث داشت حدث اصغر که نوم بود و حدث اکبر که حیض بود وضوء حدث اصغر را از بین برد و غسل حدث اکبر را از بین برد لازم نمی باشد که اول حدث اکبر را از بین ببرد می تواند اول با وضوء حدث اصغر را از بین ببرد و بعد با غسل حدث اکبر را از بین ببرد یا بالعکس. پس اگر حائض قبل از انقطاع دم وضوء گرفت این وضوء کفایت نمی کند علتش این است که در دلیل رافعیت حدث اصغر توسط وضوء اطلاقی نمی باشد که اینجا را هم شامل شود. لذا اینکه سید فرمودند وضوء مفید طهارت نمی باشد مراد ایشان طهارت از حدث اکبر می باشد اما نسبت به حدث اصغر ایشان نظرشان این است که می تواند رافع باشد. کجا؟ زمانیکه بعد از انقطاع از دم وضوء بگیرد خواه قبل از غسل باشد و خواه بعد از غسل باشد. یعنی ادله رافعیت وضوء در این طرف یعنی بعد از انقطاع، اطلاق دارد.

بله در شخص جنب یک خصوصیتی دارد که اگر محدث به حدث اصغر باشد رافع هر دو حدث او غسل است و اصلا وضوء قبل از غسل و بعد از غسل تشریع نشده است و حرمت تشریعی دارد بله حرمت ذاتی ندارد اما حرمت تشریعی دارد و اگر به قصد ورود انجام دهد حرام است اما به قصد رجاء مشکلی ندارد.

[۱]...و إنما هو لرفع الكراهة

أو لحدوث كمال في الفعل الذي يأتي به كوضوء الجنب للنوم و وضوء الحائض للذكر في مصلاها...[۲]

---

[۱] مسألة ۲ : الوضوء المستحب أقسام:

أحدها ما يستحب في حال الحدث الأصغر فيفيد الطهارة منه.

الثاني ما يستحب في حال الطهارة منه كالوضوء التجديدي.

الثالث ما هو مستحب في حال الحدث الأكبر و هو لا يفيد طهارة ...

[۲] مسألة ۲ : الوضوء المستحب أقسام:

...أما القسم الأول فلأمور:

الأول الصلوات المندوبة و هو شرط في صحتها أيضا.

الثاني الطواف المندوب و هو ما لا يكون جزء من حج أو عمرة و لو مندوبين و ليس شرطا في صحته نعم هو شرط في صحة صلاته.

الثالث التهيؤ للصلاة في أول وقتها أو أول زمان إمكانها إذا لم يمكن إتيانها في أول الوقت و يعتبر أن يكون قريبا من الوقت أو زمان الإمكان بحيث يصدق عليه التهيؤ.

الرابع دخول المساجد.

الخامس دخول المشاهد المشرفة.

السادس مناسك الحج مما عدا الصلاة و الطواف.

السابع صلاة الأموات.

الثامن زيارة أهل القبور.

التاسع قراءة القرآن أو كتبه أو لمس حواشيه أو حمله.

العاشر الدعاء و طلب الحاجة من الله تعالى.

الحادي عشر زيارة الأئمة ع و لو من بعيد.

الثاني عشر سجدة الشكر أو التلاوة.

الثالث عشر الأذان و الإقامة و الأظهر شرطيته في الإقامة.

الرابع عشر دخول الزوج على الزوجة ليلة الزفاف بالنسبة إلى كل منهما.

الخامس عشر ورود المسافر على أهله فيستحب قبله.

السادس عشر النوم.

البته اگر این وضوء قبل از انقطاع دم باشد که یکی از مستحباب حائض این است که در مصلی بشنید و ذکر بگوید،این مستحب شرطش طهارت است.

خود سید مردد است که این وضوء رفع کراهت می کند یا باعث کمال می شود.

[۱]...أما القسم الأول فلأمور...[۲]

از اینجا وارد می شوند در تفصیل اقسام وضوئی که بالاجمال در قبل اشاره کردند. قسم اول وضوئی است که مستحب است برای محدث به حدث اصغر شخصی که

السابع عشر مقاربة الحامل.

الثامن عشر جلوس القاضي في مجلس القضاء.

التاسع عشر الكون على الطهارة.

العشرين مس كتابة القرآن في صورة عدم وجوبه و هو شرط في جوازه كما مر و قد عرفت أن الأقوى استحبابه نفسا أيضا.

و أما القسم الثاني فهو الوضوء للتجديد ـ و الظاهر جوازه ثالثا و رابعا فصاعدا أيضا و أما الغسل فلا يستحب فيه التجديد بل و لا الوضوء بعد غسل الجنابة و إن طالت المدة.

و أما القسم الثالث فلأمور:

الأول لذكر الحائض في مصلاها مقدار الصلاة.

الثاني لنوم الجنب و أكله و شربه و جماعه و تغسيله الميت.

الثالث لجماع من مس الميت و لم يغتسل بعد.

الرابع لتكفين الميت أو تدفينه بالنسبة إلى من غسله و لم يغتسل غسل المس.

[۱] یکشنبه ۹۷/۰۹/۱۱.

مسألة ۲ : الوضوء المستحب أقسام:

أحدها ما يستحب في حال الحدث الأصغر فيفيد الطهارة منه.

الثاني ما يستحب في حال الطهارة منه كالوضوء التجديدي.

الثالث ما هو مستحب في حال الحدث الأكبر و هو لا يفيد طهارة و إنما هو لرفع الكراهة أو لحدوث كمال في الفعل الذي يأتي به كوضوء الجنب للنوم و وضوء الحائض للذكر في مصلاها.

...

[۲] مسألة ۲ : الوضوء المستحب أقسام:

....

الأول الصلوات المندوبة و هو شرط في صحتها أيضا.

الثاني الطواف المندوب و هو ما لا يكون جزء من حج أو عمرة و لو مندوبين و ليس شرطا في صحته نعم هو شرط في صحة صلاته.

الثالث التهيؤ للصلاة في أول وقتها أو أول زمان إمكانها إذا لم يمكن إتيانها في أول الوقت و يعتبر أن يكون قريبا من الوقت أو زمان الإمكان بحيث يصدق عليه التهيؤ.

الرابع دخول المساجد.

الخامس دخول المشاهد المشرفة.

السادس مناسك الحج مما عدا الصلاة و الطواف.

السابع صلاة الأموات.

الثامن زيارة أهل القبور.

التاسع قراءة القرآن أو كتبه أو لمس حواشيه أو حمله.

العاشر الدعاء و طلب الحاجة من الله تعالى.

الحادي عشر زيارة الأئمة ع و لو من بعيد.

الثاني عشر سجدة الشكر أو التلاوة.

الثالث عشر الأذان و الإقامة و الأظهر شرطيته في الإقامة.

الرابع عشر دخول الزوج على الزوجة ليلة الزفاف بالنسبة إلى كل منهما.

الخامس عشر ورود المسافر على أهله فيستحب قبله.

السادس عشر النوم.

السابع عشر مقاربة الحامل.

الثامن عشر جلوس القاضي في مجلس القضاء.

التاسع عشر الكون على الطهارة.

العشرين مس كتابة القرآن في صورة عدم وجوبه و هو شرط في جوازه كما مر و قد عرفت أن الأقوى استحبابه نفسا أيضا.

و أما القسم الثاني فهو الوضوء للتجديد و الظاهر جوازه ثالثا و رابعا فصاعدا أيضا و أما الغسل فلا يستحب فيه التجديد بل و لا الوضوء بعد غسل الجنابة و إن طالت المدة.

و أما القسم الثالث فلأمور:

الأول لذكر الحائض في مصلاها مقدار الصلاة.

الثاني لنوم الجنب و أكله و شربه و جماعه و تغسيله الميت.

الثالث لجماع من مس الميت و لم يغتسل بعد.

الرابع لتكفين الميت أو تدفينه بالنسبة إلى من غسله و لم يغتسل غسل المس.

محدث به حدث اصغر است سید فرمود که مستحب است وضوء بگیرد و بعد فرمودند اثر آن طهارت از حدث اصغر است این قسم اول خودش اقسامی دارد که اقسام و انحائش را اینجا می خواهیم بخوانیم:

[1]...الأول الصلوات المندوبة

و هو شرط في صحتها أيضا...[2]

---

[1] مسألة ۲ : الوضوء المستحب أقسام:

أحدها ما يستحب في حال الحدث الأصغر فيفيد الطهارة منه.

الثاني ما يستحب في حال الطهارة منه كالوضوء التجديدي.

الثالث ما هو مستحب في حال الحدث الأكبر و هو لا يفيد طهارة و إنما هو لرفع الكراهة أو لحدوث كمال في الفعل الذي يأتي به كوضوء الجنب للنوم و وضوء الحائض للذكر في مصلاها.

أما القسم الأول فلأمور:

...

[2] مسألة ۲ : الوضوء المستحب أقسام:

...

الثاني الطواف المندوب و هو ما لا يكون جزء من حج أو عمرة و لو مندوبين و ليس شرطا في صحته نعم هو شرط في صحة صلاته.

الثالث التهيؤ للصلاة في أول وقتها أو أول زمان إمكانها إذا لم يمكن إتيانها في أول الوقت و يعتبر أن يكون قريبا من الوقت أو زمان الإمكان بحيث يصدق عليه التهيؤ.

الرابع دخول المساجد.

الخامس دخول المشاهد المشرفة.

السادس مناسك الحج مما عدا الصلاة و الطواف.

السابع صلاة الأموات.

الثامن زيارة أهل القبور.

التاسع قراءة القرآن أو كتبه أو لمس حواشيه أو حمله.

العاشر الدعاء و طلب الحاجة من الله تعالى.

الحادي عشر زيارة الأئمة ع و لو من بعيد.

الثاني عشر سجدة الشكر أو التلاوة.

اگر کسی محدث به حدث اصغر باشد اگر بخواهد نماز مستحبی بخواند وضوء بر او مستحب است چرا که شرط در صحت نماز مستحبی، وضوء است اگر نماز واجب بخواهد بخواند که وضوء از باب مقدمه واجب، واجب است. اما اگر بخواهد نماز مستحبی بخواند باید وضوء بگیرد چرا که شرط صحت نماز وضوء است بحث صلاة مستحبی در اول فصلِ قبل از این فصل آنجا دلیلیش را گفتیم و الان اشاره به دلیلش می کنیم.

ما روایاتی داریم مثل «لا صلاة الا بطهور» و حدیث لا تعاد از این روایات استفاده می شود که اصلا نماز بدون وضوء صحیح نمی باشد. اعم از اینکه نماز مستحبی باشد یا واجب باشد ضمن اینکه از ضرورات فقه و مذهب و بعید نمی باشد که از ضرورات دین باشد که یکی از شرائطی که نماز با او صحیح است، وضوء است.

الثالث عشر الأذان و الإقامة و الأظهر شرطيته في الإقامة.

الرابع عشر دخول الزوج على الزوجة ليلة الزفاف بالنسبة إلى كل منهما.

الخامس عشر ورود المسافر على أهله فيستحب قبله.

السادس عشر النوم.

السابع عشر مقاربة الحامل.

الثامن عشر جلوس القاضي في مجلس القضاء.

التاسع عشر الكون على الطهارة.

العشرين مس كتابة القرآن في صورة عدم وجوبه و هو شرط في جوازه كما مر و قد عرفت أن الأقوى استحبابه نفسا أيضا.

و أما القسم الثاني فهو الوضوء للتجديد ـ و الظاهر جوازه ثالثا و رابعا فصاعدا أيضا و أما الغسل فلا يستحب فيه التجديد بل و لا الوضوء بعد غسل الجنابة و إن طالت المدة.

و أما القسم الثالث فلأمور:

الأول لذكر الحائض في مصلاها مقدار الصلاة.

الثاني لنوم الجنب و أكله و شربه و جماعه و تغسيله الميت.

الثالث لجماع من مس الميت و لم يغتسل بعد.

الرابع لتكفين الميت أو تدفينه بالنسبة إلى من غسله و لم يغتسل غسل المس.

اینکه می گوییم شرط صحت است یعنی وضوء سبب کون علی الطهارة است و کون علی الطهارت شرط صحت نماز می باشد.

[۱]...الثاني الطواف المندوب

و هو ما لا يكون جزء من حج أو عمرة و لو مندوبين و ليس شرطا في صحته نعم هو شرط في صحة صلاته...[۲]

---

[۱] مسألة ۲ : الوضوء المستحب أقسام:

أحدها ما يستحب في حال الحدث الأصغر فيفيد الطهارة منه.

الثاني ما يستحب في حال الطهارة منه كالوضوء التجديدي.

الثالث ما هو مستحب في حال الحدث الأكبر و هو لا يفيد طهارة و إنما هو لرفع الكراهة أو لحدوث كمال في الفعل الذي يأتي به كوضوء الجنب للنوم و وضوء الحائض للذكر في مصلاها.

أما القسم الأول فلأمور:

الأول الصلوات المندوبة و هو شرط في صحتها أيضا.

...

[۲] مسألة ۲ : الوضوء المستحب أقسام:

...

الثالث التهيؤ للصلاة في أول وقتها أو أول زمان إمكانها إذا لم يمكن إتيانها في أول الوقت و يعتبر أن يكون قريبا من الوقت أو زمان الإمكان بحيث يصدق عليه التهيؤ.

الرابع دخول المساجد.

الخامس دخول المشاهد المشرفة.

السادس مناسك الحج مما عدا الصلاة و الطواف.

السابع صلاة الأموات.

الثامن زيارة أهل القبور.

التاسع قراءة القرآن أو كتبه أو لمس حواشيه أو حمله.

العاشر الدعاء و طلب الحاجة من الله تعالى.

الحادي عشر زيارة الأئمة ع و لو من بعيد.

در نماز مندوب وضوء شرط صحت است اما در طواف مندوب وضوء شرط صحت نمی باشد بلکه شرط کمال است. یعنی بدون وضوء طواف صحیح است اما بهترین افراد طواف مندوب، طواف با وضوء است. طواف مندوب طوافی است که جزء حج یا عمره نمی باشد و لو این حج و عمره مندوب باشند اگر جزء باشد، طواف واجب است و لو آن حج و عمره مندوب باشد همینکه جزء شد این طواف واجب می شود و اگر جزء نباشد مستحب است. دقت کنید یکی از مستحبات در مکه و مسجد الحرام این است که وقتی وارد مسجد الحرام می شود چطور در مساجد غیر مسجد الحرام به هنگام ورود نماز تحیت مستحب است ، در مسجد الحرام به جای نماز تحیت، مستحب است طواف انجام دهد یعنی هفت شوط انجام دهد و بعد از آن، دو رکعت نماز طواف انجام دهد. طواف مستحب یعنی هفت شوط طوافی که جزئی از حج یا عمره نمی باشد در روایت داریم این طواف به منزله نماز تحیت است هفت شوط داریم و بعد از آن دو

الثاني عشر سجدة الشكر أو التلاوة.

الثالث عشر الأذان و الإقامة و الأظهر شرطيته في الإقامة.

الرابع عشر دخول الزوج على الزوجة ليلة الزفاف بالنسبة إلى كل منهما.

الخامس عشر ورود المسافر على أهله فيستحب قبله.

السادس عشر النوم.

السابع عشر مقاربة الحامل.

الثامن عشر جلوس القاضي في مجلس القضاء.

التاسع عشر الكون على الطهارة.

العشرين مس كتابة القرآن في صورة عدم وجوبه و هو شرط في جوازه كما مر و قد عرفت أن الأقوى استحبابه نفسا أيضا.

و أما القسم الثاني فهو الوضوء للتجديد– و الظاهر جوازه ثالثا و رابعا فصاعدا أيضا و أما الغسل فلا يستحب فيه التجديد بل و لا الوضوء بعد غسل الجنابة و إن طالت المدة.

و أما القسم الثالث فلأمور:

الأول لذكر الحائض في مصلاها مقدار الصلاة.

الثاني لنوم الجنب و أكله و شربه و جماعه و تغسيله الميت.

الثالث لجماع من مس الميت و لم يغتسل بعد.

الرابع لتكفين الميت أو تدفينه بالنسبة إلى من غسله و لم يغتسل غسل المس.

رکعت نماز. اصلا طواف اسم برای هفت شوط است و لو این طواف مستحب باشد و بعد از هفت شوط همیشه دو رکعت نماز دارد، طواف بدون نماز نداریم. لذا اگر کسی نماز طواف را انجام ندهد و فقط هفت شوط انجام دهد این شخص اصلا طواف به جا نیاورده است چرا که طواف اسم است برای هفت شوط و یک نماز.

چرا به طوافی که جزء حج است یا طوافی که جزء عمره است و لو آن عمره و حج مستحبی باشد به آن طواف می گویند طواف واجب؟ این را قبلا گفتیم که در نزد مشهورِ علمای ما این است که اگر کسی وارد عمره و حج مستحبی شد واجب است که آن عمره و حج را تمام کند با استناد به آیه شریفه: « وَ أَتِمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ لِلَّهِ »[1] لذا این طواف و لو جزء حج یا عمره مستحب باشد این طواف می شود واجب.

دلیل استحباب وضوء برای طواف مستحب چه می باشد؟ روایات است که بعضی را خواندیم بعضی دیگر را می خوانیم:

صحیحه معاویه بن عمار:

۹۸۶- ۱-[2] مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: لَا بَأْسَ أَنْ يُقْضَى الْمَنَاسِكُ كُلُّهَا[3] عَلَى غَيْرِ وُضُوءٍ إِلَّا الطَّوَافُ فَإِنَّ فِيهِ صَلَاةً وَ الْوُضُوءُ أَفْضَلُ.[4]

یعنی خود طواف وضوء ندارد و این وضوء برای نماز است و این طواف با وضوء باشد افضل است و شرط کمال است.

روایت دوم صحیح جمیل بن دراج:

---

[1] البقرة ، الجزء ۲، الصفحة: ۳۰، الآية: ۱۹۶

[2] (۴)ـ التهذيب ۵ـ ۱۵۴ ـ ۵۰۹.

[3] مثل سعی و رمی و حلق و هدی و وقوف و ...

[4] وسائل الشيعة ؛ ج۱ ؛ ص۳۷۴، شيخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشيعة ـ قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

۱۷۹۹۷- ۶-[۱] وَ عَنْهُمْ عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ أَبِي حَمْزَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع أَنَّهُ سُئِلَ أَ يَنْسُكُ الْمَنَاسِكَ وَ هُوَ عَلَى غَيْرِ وُضُوءٍ فَقَالَ نَعَمْ إِلَّا الطَّوَافَ بِالْبَيْتِ فَإِنَّ فِيهِ صَلَاةً.

وَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ جَمِيلٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع مِثْلَهُ[۲] مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَعْقُوبَ[۳] وَ ذَكَرَ الْأَحَادِيثَ السَّابِقَةَ.[۴]

در روایت دیگر داریم:

۱۷۹۹۴- ۳-[۵] مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنِ الْعَلَاءِ بْنِ رَزِينٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَحَدَهُمَا ع عَنْ رَجُلٍ طَافَ طَوَافَ الْفَرِيضَةِ وَ هُوَ عَلَى غَيْرِ طَهُورٍ[۶]- قَالَ يَتَوَضَّأُ وَ يُعِيدُ طَوَافَهُ وَ إِنْ كَانَ تَطَوُّعاً تَوَضَّأَ وَ صَلَّى رَكْعَتَيْنِ.[۷]

«و هو علی غیر طهور» شامل محدث اکبر نمی شود چرا که دخولش و مکثش در مسجد الحرام، حرام است اما در طواف طهارت از حدث اکبر هم شرط نمی باشد لذا محدث به حدث اکبر طوافش صحیح است و لکن معصیت کرده است یعنی ترکیب بین طواف و دخول در مسجد الحرام ترکیبی انضمامی است.

خوب دقت کنید از این تعلیل استفاده می شود در طواف وضوء نمی باشد اگر طواف در آن وضوء است به خاطر نماز است.

---

[۱] (۱)ـ الكافي ۴ـ ۴۲۰ـ ۲.

[۲] (۲)ـ الكافي ۴ـ ۴۲۰ـ ۲ ذيل الحديث ۲.

[۳] (۳)ـ التهذيب ۵ـ ۱۱۶ـ ۳۷۹، و الاستبصار ۲ـ ۲۲۲ـ ۷۶۳.

[۴] وسائل الشيعة ؛ ج۱۳ ؛ ص۳۷۶، شيخ حر عاملى، محمد بن حسن، وسائل الشيعة ـ قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

[۵] (۶)ـ الكافي ۴ـ ۴۲۰ـ ۳، و التهذيب ۵ـ ۱۱۶ـ ۳۸۰، و الاستبصار ۲ـ ۲۲۲ـ ۷۶۴.

[۶] (۷)ـ في الفقيه و الاستبصارـ على غير طهر(هامش المخطوط).

[۷] وسائل الشيعة ؛ ج۱۳ ؛ ص۳۷۴، شيخ حر عاملى، محمد بن حسن، وسائل الشيعة ـ قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

دقت کنید این روایت در مورد مطلق طواف است یعنی ظهور دارد در اینکه در مطلق طواف طهارت شرط نمی باشد اما در طواف واجب ما چند روایت داریم که در صحت آن وضوء شرط است که به آن روایات از اطلاق این روایت رفع ید می کنیم این روایات مطلقا می گفت در طواف وضوء شرط صحت نمی باشد و آن روایات می گفت که در حج و عمره واجب شرط صحت طواف، وضوء است که از اطلاق این روایات به قرینه روایات قبلی رفع ید می کنیم.

[۱]...الثالث التهيؤ للصلاة في أول وقتها

أو أول زمان إمكانها إذا لم يمكن إتيانها في أول الوقت...[۲]

---

[۱] مسألة ۲ : الوضوء المستحب أقسام:

أحدها ما يستحب في حال الحدث الأصغر فيفيد الطهارة منه.

الثاني ما يستحب في حال الطهارة منه كالوضوء التجديدي.

الثالث ما هو مستحب في حال الحدث الأكبر و هو لا يفيد طهارة و إنما هو لرفع الكراهة أو لحدوث كمال في الفعل الذي يأتي به كوضوء الجنب للنوم و وضوء الحائض للذكر في مصلاها.

أما القسم الأول فلأمور:

الأول الصلوات المندوبة و هو شرط في صحتها أيضا.

الثاني الطواف المندوب و هو ما لا يكون جزء من حج أو عمرة و لو مندوبين و ليس شرطا في صحته نعم هو شرط في صحة صلاته.

...

[۲] مسألة ۲ : الوضوء المستحب أقسام:

... و يعتبر أن يكون قريبا من الوقت أو زمان الإمكان بحيث يصدق عليه التهيؤ.

الرابع دخول المساجد.

الخامس دخول المشاهد المشرفة.

السادس مناسك الحج مما عدا الصلاة و الطواف.

السابع صلاة الأموات.

الثامن زيارة أهل القبور.

التاسع قراءة القرآن أو كتبه أو لمس حواشيه أو حمله.

یکی از وضوئات مستحبه این است که مستحب است که انسان برای تهیه نماز وضوء بگیرد. فی اول وقتها متعلق به صلاة است نه تهیء. یعنی تهیء نماز در اول وقتِ نماز و اول زمان امکان صلاة.

معنی الوضوء للتهیء: الوضوء بقصد التهیئ للصلاة قبل وقتها أو اولِ زمن الإمکان.

وضوء للتهیی چیست؟ وقتی می خواهد نماز اول وقت بخواند مستحب است از قبل از وقت، برای مهیا شدن برای نماز خواندن در اول وقت وضوء بگیرد مثلا الان یک ربع ساعت یا بیست دقیقه به اذان مانده من می روم برای طهارت و وضوءِ برای تهیءِ

العاشر الدعاء و طلب الحاجة من الله تعالى.

الحادي عشر زيارة الأئمة ع و لو من بعيد.

الثاني عشر سجدة الشكر أو التلاوة.

الثالث عشر الأذان و الإقامة و الأظهر شرطيته في الإقامة.

الرابع عشر دخول الزوج على الزوجة ليلة الزفاف بالنسبة إلى كل منهما.

الخامس عشر ورود المسافر على أهله فيستحب قبله.

السادس عشر النوم.

السابع عشر مقاربة الحامل.

الثامن عشر جلوس القاضي في مجلس القضاء.

التاسع عشر الكون على الطهارة.

العشرين مس كتابة القرآن في صورة عدم وجوبه و هو شرط في جوازه كما مر و قد عرفت أن الأقوى استحبابه نفسا أيضا.

و أما القسم الثاني فهو الوضوء للتجديد ـ و الظاهر جوازه ثالثا و رابعا فصاعدا أيضا و أما الغسل فلا يستحب فيه التجديد بل و لا الوضوء بعد غسل الجنابة و إن طالت المدة.

و أما القسم الثالث فلأمور:

الأول لذكر الحائض في مصلاها مقدار الصلاة.

الثاني لنوم الجنب و أكله و شربه و جماعه و تغسيله الميت.

الثالث لجماع من مس الميت و لم يغتسل بعد.

الرابع لتكفين الميت أو تدفينه بالنسبة إلى من غسله و لم يغتسل غسل المس.

برای نماز اول وقت، وضوء می گیرم. تارة در اول وقت نمی تواند نماز بخواند در اینجا هم باز مستحب است که قبل از اولین وقت امکان خواندن نماز وضوئی برای تهیء للصلاة بگیرد مثلا تا ساعت ۳ نمی تواند نماز بخواند مستحب است که قبل از ساعت ۳ یک وضوئی به قصد تهیء برای صلاة بگیرد. این را اصطلاحا می گویند الوضوء للتهیء. تا اول وقت نماز یا اول زمان امکان، داخل شد موضوع برای تهیء از بین می رود چرا که وقتی که داخل شده است وقت، وضوء برای نماز است و دیگر وضوء برای تهیء معنا و موضوع ندارد. الان وقت داخل شده است و می توانم نماز بخوانم اینجا دیگر موضوع وضوء برای تهیء للصلاة برداشته شده است پس وضوء برای تهییء دو قسم شد: یک قسم قبل از وقت است برای کسی که با دخول وقت بتواند نماز بخواند و یکی هم داخل وقت برای کسی که امکان خواندن نماز در اول وقت برای او نمی باشد یعنی یکی قبل از وقت و یکی هم قبل از تمکن.

بله البته اگر در پنج دقیقه بعد از وقت می تواند نماز بخواند می تواند پنج دقیقه قبل از وقت نماز بگیرد چون بین نماز و این وضوء نباید خیلی فاصله شود.

وجوه مشروعية الوضوء للتهیء:

ادله مشروعیت وضوء تهیی برای نماز چیست؟ وجوهی گفته شده است:

الوجه الأول الإستدلال بالآية الشريفة: « إذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم و أيديكم».

اولین وجه از مرحوم آقای خوئی است. ایشان به این وجه تمسک کرده اند برای اثبات مشروعیت وضوء تهیئی برای نماز:

به آیه شریفه استدلال کرده اند: « يَاأَيُّهَاالَّذِينَ آمَنُوا إِذَاقُمْتُمْإِلَى الصَّلاَةِفَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ... »[1] معنای آیه شریفه این است وقتی قیام می کنید برای نماز وضوء بگیرید

[1] المائدة ، الجزء ۶، الصفحة: ۱۰۸، الآية: ۶

نه هنگامی که نماز را شروع کردید و الا اگر مراد وضوء در هنگام شروع در نماز و اشتغال به نماز بود می فرمودند: «اذا صلیتم» یعنی اذا اردتم الصلاة فاغسلوا. ایشان فرمودند در زبان عربی اذا قمتم به معنای اذا تهیتم می باشد. این آیه ای است که ایشان به آن استدلال کرده اند بر مشروعیت وضوء تهیئی.[۱]

مناقشة:

أولا: لا تدل علی التهیء.

اذا قمتم الی الصلاة دلالتی ندارد. نمی خواهیم بگوییم که از آیه شریفه معنای اذا صلیتم فهمیده می شود اما معنای تهیء هم فهمیده نمی شود مثلا می گوییم: «وقتی اقدام کردی برای مطالعه» اینکه اقدام کردی در اینجا به معنای تهیء باشد، خیلی روشن نمی باشد.

ثانیا: هذه الدلالة

سلمنا که به معنای تهیء باشد اما بحث ما در مورد مشروعیت وضوء حین التهیء نمی باشد بلکه بحث ما مشروعیت وضوء للتهیء است پس نهایتا دال بر مشروعیت وضوء حین التهیء است که می سازد با همان وضوء برای نماز یا کون علی الطهارة اما نمی رساند که وضوء برای تهیء مشروع باشد.

ابن هشام هم معنای اردتم کرده است خوب معنایش اراده قیام که نمی شود بلکه اراده صلاة مراد است که باز با همان معنای وضوء نماز می سازد ما خودمان هم در فارسی می گوییم که وقتی خواستی نماز بخوانی وضوء بگیر.

خوب انسان وقتی نماز می خواند مقدماتی دارد وضوء می گیرد جا نماز می آورد و عطر می زند و .... خوب این با اراده صلاة هم می سازد.

لذا از این آیه نمی توان استفاده کرد.

---

[۱] شرح عروه ج ۵ ص ۴.

[1]الوجه الثانی: تحریص الناس فی الروایات بإتیانها فی أول الوقت تدل علی استحبابه بالملازمة العرفیة.

وجه دوم: وجهی است که در کلمات بعضی از علماء به آن اشاره شده است و آن وجه این است که ما روایات زیادی داریم که مردم تحریض شده اند که نماز را در اول وقت بخوانند یا اگر اول وقت نشد در اولین زمان ممکن خوانده شود یعنی در نماز تحریض به تسریع شده است گفته اند این روایات به ملازمه دلالت می کند بر مشروعیت وضوء قبل از اول وقت و قبل از اول زمان امکان. چرا که اگر در اول وقت بخواهیم وضوء بگیریم دیگر نماز ما در اول وقت نمی شود چرا که زمان وضوء فاصله می شود و در قبل از اولین زمان ممکن هم اگر وضوء نگیریم نماز ما در اولین زمان ممکن نمی شود و به اندازه وضوء از اول وقت و اولین زمان امکان اتیان نماز، فاصله می شود.

مناقشة بأشکالین:

دو اشکال بر این وجه داریم:

الإشکال الأول: المراد من أول الوقت، أول الوقت عرفیا.

اشکال اول این است که اینکه گفته می شود که اول وقت خوانده شود اول وقت عرفی است نه اینکه اول دقی باشد یعنی به سرعت اقدام به نماز کند خوب وضوء نهایتا دو دقیقه صورت می گیرد و اول وقت عرفی واقع می شود و ضمن اینکه مقداری هم احتیاط از اول وقت مطلوب است.

الإشکال الثانی: تدل علی النهایة علی مشروعیة الوضوء فی أول الوقت لا للتهیء.

اشکال دوم این است که این نهایتا دلالت می کند بر مشروعیت وضوء قبل از وقت و قبل از اول زمان ممکن به چه قصد؟ از این جهت ساکت است به هر قصدی که مشروع است نه بر مشروعیت وضوء به قصد تهیء مثلا به قصد نماز، به قصد کون علی الطهارة... اما دلالت نمی کند بر مشروعیت وضوء به قصد تهیء.

---

[1] دوشنبه ۹۷/۰۹/۱۲.

الوجه الثالث: مرسلة فی الذکری:

وجه سوم روایتی مرسل است در کتاب ذکری نقل شده است:

۹۸۵- ۵-[۱] مُحَمَّدُ بْنُ مَكِّيٍّ الشَّهِيدُ فِي الذِّكْرَى قَالَ رُوِيَ مَا وَقَّرَ الصَّلَاةَ مَنْ أَخَّرَ الطَّهَارَةَ لَهَا حَتَّى يَدْخُلَ وَقْتُهَا.[۲]

گفته شده است وقار و احترام و تعظیم نکرده است نسبت به نماز کسی که وضوء را به تأخیر بیاندازد تا وقت نماز داخل شود این تحریض می کند که قبل از ورود وقت نماز وضوء بگیرد.

مناقشة: علی النهایة تدل علی استحبابه قبل الوقت أما بقصد التهیء لا لسان لها.

این روایت نهایتا دال است بر مشروعیت وضوء قبل از وقت و بحث ما در مشروعیت وضوء به قصد تهیء است که این روایت بر آن دلالتی ندارد.

وضوء برای تهیء است اما اینکه به قصد تهیء مشروع باشد این روایت از آن ساکت است.

فقط فهمیدیم که وضوء قبل از وقت مشروع می باشد اما به قصد تهیء باشد این را ساکت است چرا که در مقام بیان وقار و تعظیم نماز است.

مختارنا:

وجه و مختار ما:

در مشروعیت آن محذوری نمی باشد و به قصد تهیء می تواند وضوء بگیرد و می تواند نماز بخواند. دلیل چه می باشد؟ چرا که دلیلی بر استحباب وضوء از محدث به حدث اصغر نداریم و وضوء که غسلتان و مستحتان است این اگر به نحو قربی باشد

---

[۱] (۱)ـ الذکری ۱۱۹.

[۲] وسائل الشیعة ؛ ج۱ ؛ ص۳۷۴، شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة ـ قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

کون علی الطهارة حادث می شود و قربی یعنی نه اینکه قصد قربت یا امر کند بلکه باید حسن باشد یک نحوه ارتباطی با خدا داشته باشد خوب همینکه قصد آمادگی برای نماز را کرد این می شود به نحو قربی و مشروع و مراد ما از مشروعیت یعنی صحیح و صحت یعنی ترتب آثار که در اینجا هم آثار آن که طهارت باشد حادث می شود و هر عملی که در آن طهارت نیاز است با این وضوء می تواند اتیان کند چرا که گفتیم نماز و طواف و .... صحت آنها مترتب بر طهارت است و این طهارت چطور حاصل می شود؟ با وضوء اما به حصه ای از وضوء که به نحو قربی باشد و این وضوء هم برای تهیء که شد می شود به نحو قربی.

مشروعیت به معنای صحت و ترتب اثر، علی القاعده است و نیاز به دلیل ندارد.

[1]...و یعتبر أن یکون قریبا من الوقت

أو زمان الإمکان بحیث یصدق علیه التهیؤ... [2]

---

[1] مسألة ۲ : الوضوء المستحب أقسام:

أحدها ما یستحب في حال الحدث الأصغر فیفید الطهارة منه.

الثاني ما یستحب في حال الطهارة منه کالوضوء التجدیدي.

الثالث ما هو مستحب في حال الحدث الأکبر و هو لا یفید طهارة و إنما هو لرفع الکراهة أو لحدوث کمال في الفعل الذي یأتي به کوضوء الجنب للنوم و وضوء الحائض للذکر في مصلاها.

أما القسم الأول فلأمور:

الأول الصلوات المندوبة و هو شرط في صحتها أیضا.

الثاني الطواف المندوب و هو ما لا یکون جزء من حج أو عمرة و لو مندوبین و لیس شرطا في صحته نعم هو شرط في صحة صلاته.

الثالث التهیؤ للصلاة في أول وقتها أو أول زمان إمکانها إذا لم یمکن إتیانها في أول الوقت و یعتبر أن یکون قریبا من الوقت أو زمان الإمکان بحیث یصدق علیه التهیؤ.

...

[2] مسألة ۲ : الوضوء المستحب أقسام:

...

الرابع دخول المساجد.

ایشان می فرمایند در وضوء به قصد تهیء باید قریب به زمان نماز یا اولین زمان ممکن باشد چرا که تهیء باید به زمان عمل نزدیک باشد. لذا اگر کسی صبح عباء را بپوشد می پرسند برای چه این عباء را می پوشی؟ می گوید شب منبر داریم می خواهم آماده شوم این آماده شدن و تهیء در اینجا غیر عرفی است در تهیء یک نحو قرب زمانی

الخامس دخول المشاهد المشرفة.

السادس مناسك الحج مما عدا الصلاة و الطواف.

السابع صلاة الأموات.

الثامن زيارة أهل القبور.

التاسع قراءة القرآن أو كتبه أو لمس حواشيه أو حمله.

العاشر الدعاء و طلب الحاجة من الله تعالى.

الحادي عشر زيارة الأئمة ع و لو من بعيد.

الثاني عشر سجدة الشكر أو التلاوة.

الثالث عشر الأذان و الإقامة و الأظهر شرطيته في الإقامة.

الرابع عشر دخول الزوج على الزوجة ليلة الزفاف بالنسبة إلى كل منهما.

الخامس عشر ورود المسافر على أهله فيستحب قبله.

السادس عشر النوم.

السابع عشر مقاربة الحامل.

الثامن عشر جلوس القاضي في مجلس القضاء.

التاسع عشر الكون على الطهارة.

العشرين مس كتابة القرآن في صورة عدم وجوبه و هو شرط في جوازه كما مر و قد عرفت أن الأقوى استحبابه نفسا أيضا.

و أما القسم الثاني فهو الوضوء للتجديدـ و الظاهر جوازه ثالثا و رابعا فصاعدا أيضا و أما الغسل فلا يستحب فيه التجديد بل و لا الوضوء بعد غسل الجنابة و إن طالت المدة.

و أما القسم الثالث فلأمور:

الأول لذكر الحائض في مصلاها مقدار الصلاة.

الثاني لنوم الجنب و أكله و شربه و جماعه و تغسيله الميت.

الثالث لجماع من مس الميت و لم يغتسل بعد.

الرابع لتكفين الميت أو تدفينه بالنسبة إلى من غسله و لم يغتسل غسل المس.

افتاده است لذا این شخص که می خواهد برای تهیء وضوء گیرد یک ربع ده دقیقه ای قبل از نماز باید وضو بگیرد نه اینکه چند ساعت قبل از آن.

مناقشه:

دقت کنید کلمه تهیء در ادله نیامده است که ببینیم که در کجا مفهوم تهیء صدق می کند یا نمی کند الا در وجه اول که «اذا قمتم» را «اذا تهیئتم» معنا کرده است این کلام درست است اما در وجوه دیگر تهیء در روایت نیامده است فقط در لسان علماء ما آمده است. لذا اگر به توهم تهیء هم وضوء بگیرد یا فکر بکند که این صدق تهیء می کند این در نزد ما قربی است و مترتب اثر است و صحیح اما در نظر کسانی که فقط مشروعیت وضوء برای تهیء را از وجه اول فهمیدند در نظر اینها دیگر این وضوء، وضوء برای تهیء نمی باشد. در قربی بودن وضوء ادنی مناسبت کفایت می کند حتی عنوان را بیاورد بگوید که قربة الی الله به جا می آوریم و از شخص هم بپرسند که تقرب الی الله یعنی چه؟ می گوید نمی دانم دیدم دیگران می گویند ما هم می گوییم همین مقدار هم برای قربی بودن کفایت می کند دقت کنید دیگران به این مطلب تصریح نکردند چرا که مطالب این مقدار روشن و تفکیک شده نبوده است اما در صقع ذهنی آنها بوده است و به لوازم آن هم در غسل و وضوء ملتزم هستند.

مرحوم سید و مرحوم آقای خوئی که قائل به استحباب نفسی وضوء بودند قائل به این بودند که وضوء به نحو قربی است که بنفسه مستحب است نه هر وضوئی و در قصد قربت هم می گفتند باید قصد امر بکند و در اینجا اینها بحث می کردند که آیا به قصد تهیء امر دارد یا خیر که اگر مشروع نباشد یعنی امر ندارد و باطل است.

[۱]...الرابع دخول المساجد...[۲]

مستحب است انسان برای دخول مساجد وضوء بگیرد. این در واقع وضوء گرفتن برای دخول در مسجد مستحب نمی باشد دخول در مسجد دو فرد دارد: دخول بدون طهارت و دخول با طهارت آن که کمال دارد دخول با طهارت است:

---

[۱] مسألة ۲ : الوضوء المستحب أقسام:

أحدها ما يستحب في حال الحدث الأصغر فيفيد الطهارة منه.

الثاني ما يستحب في حال الطهارة منه كالوضوء التجديدي.

الثالث ما هو مستحب في حال الحدث الأكبر و هو لا يفيد طهارة و إنما هو لرفع الكراهة أو لحدوث كمال في الفعل الذي يأتي به كوضوء الجنب للنوم و وضوء الحائض للذكر في مصلاها.

أما القسم الأول فلأمور:

الأول الصلوات المندوبة و هو شرط في صحتها أيضا.

الثاني الطواف المندوب و هو ما لا يكون جزء من حج أو عمرة و لو مندوبين و ليس شرطا في صحته نعم هو شرط في صحة صلاته.

الثالث التهيؤ للصلاة في أول وقتها أو أول زمان إمكانها إذا لم يمكن إتيانها في أول الوقت و يعتبر أن يكون قريبا من الوقت أو زمان الإمكان بحيث يصدق عليه التهيؤ.

الرابع دخول المساجد.

...

[۲] مسألة ۲ : الوضوء المستحب أقسام:

...

الخامس دخول المشاهد المشرفة.

السادس مناسك الحج مما عدا الصلاة و الطواف.

السابع صلاة الأموات.

الثامن زيارة أهل القبور.

التاسع قراءة القرآن أو كتبه أو لمس حواشيه أو حمله.

العاشر الدعاء و طلب الحاجة من الله تعالى.

الحادي عشر زيارة الأئمة ع و لو من بعيد.

الثاني عشر سجدة الشكر أو التلاوة.

الثالث عشر الأذان و الإقامة و الأظهر شرطيته في الإقامة.

الرابع عشر دخول الزوج على الزوجة ليلة الزفاف بالنسبة إلى كل منهما.

در صحیح مرازم بن حکیم داریم:

۱۰۰۵- ۲-[۱] مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ فِي الْمَجَالِسِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ زِيَادِ بْنِ جَعْفَرٍ الْهَمَذَانِيِّ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ مُرَازِمِ بْنِ حَكِيمٍ عَنِ الصَّادِقِ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ ع أَنَّهُ قَالَ: عَلَيْكُمْ بِإِتْيَانِ الْمَسَاجِدِ فَإِنَّهَا بُيُوتُ اللَّهِ فِي الْأَرْضِ وَ مَنْ أَتَاهَا مُتَطَهِّراً طَهَّرَهُ اللَّهُ مِنْ ذُنُوبِهِ وَ كُتِبَ مِنْ زُوَّارِهِ الْحَدِيثَ.[۲]

این روایت که هم سندش خوب است و هم دلالتش هم خوب است نشان می دهد که اتیان مسجد مطلوب است و ثواب دارد خصوصا اگر این اتیان همراه با طهارت از حدث اکبر و اصغر باشد.

معنای عرفی متطهر یعنی کسی که تحصیل طهارت کرده است به غسل یا وضوء یا تیمم. طهارت از حدث. کدام حدث؟ هر دو حدث.

الخامس عشر ورود المسافر على أهله فيستحب قبله.

السادس عشر النوم.

السابع عشر مقاربة الحامل.

الثامن عشر جلوس القاضي في مجلس القضاء.

التاسع عشر الكون على الطهارة.

العشرين مس كتابة القرآن في صورة عدم وجوبه و هو شرط في جوازه كما مر و قد عرفت أن الأقوى استحبابه نفسا أيضا.

و أما القسم الثاني فهو الوضوء للتجديد ـ و الظاهر جوازه ثالثا و رابعا فصاعدا أيضا و أما الغسل فلا يستحب فيه التجديد بل و لا الوضوء بعد غسل الجنابة و إن طالت المدة.

و أما القسم الثالث فلأمور:

الأول لذكر الحائض في مصلاها مقدار الصلاة.

الثاني لنوم الجنب و أكله و شربه و جماعه و تغسيله الميت.

الثالث لجماع من مس الميت و لم يغتسل بعد.

الرابع لتكفين الميت أو تدفينه بالنسبة إلى من غسله و لم يغتسل غسل المس.

[۱] (۵)ـ أمالي الصدوق ۲۹۳ ـ ۸.

[۲] وسائل الشيعة ؛ ج۱ ؛ ص۳۸۰، شيخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشيعة ـ قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

[۱]...الخامس دخول المشاهد المشرفة...[۲]

خوب است که در هنگام دخول به مشاهد مشرفه با طهارت باشد. حرم معصومین علیهم السلام قدر متیقن آن می باشد که حتی مشاهد امام زاده ها علیهم السلام و حسینیه را هم

---

[۱] مسألة ۲ : الوضوء المستحب أقسام:

أحدها ما يستحب في حال الحدث الأصغر فيفيد الطهارة منه.

الثاني ما يستحب في حال الطهارة منه كالوضوء التجديدي.

الثالث ما هو مستحب في حال الحدث الأكبر و هو لا يفيد طهارة و إنما هو لرفع الكراهة أو لحدوث كمال في الفعل الذي يأتي به كوضوء الجنب للنوم و وضوء الحائض للذكر في مصلاها.

أما القسم الأول فلأمور:

الأول الصلوات المندوبة و هو شرط في صحتها أيضا.

الثاني الطواف المندوب و هو ما لا يكون جزء من حج أو عمرة و لو مندوبين و ليس شرطا في صحته نعم هو شرط في صحة صلاته.

الثالث التهيؤ للصلاة في أول وقتها أو أول زمان إمكانها إذا لم يمكن إتيانها في أول الوقت و يعتبر أن يكون قريبا من الوقت أو زمان الإمكان بحيث يصدق عليه التهيؤ.

الرابع دخول المساجد.

...

[۲] مسألة ۲ : الوضوء المستحب أقسام:

...

السادس مناسك الحج مما عدا الصلاة و الطواف.

السابع صلاة الأموات.

الثامن زيارة أهل القبور.

التاسع قراءة القرآن أو كتبه أو لمس حواشيه أو حمله.

العاشر الدعاء و طلب الحاجة من الله تعالى.

الحادي عشر زيارة الأئمة ع و لو من بعيد.

الثاني عشر سجدة الشكر أو التلاوة.

الثالث عشر الأذان و الإقامة و الأظهر شرطيته في الإقامة.

الرابع عشر دخول الزوج على الزوجة ليلة الزفاف بالنسبة إلى كل منهما.

الخامس عشر ورود المسافر على أهله فيستحب قبله.

السادس عشر النوم.

ممکن است شامل شود، خوب است که در ورود به اینها با طهارت باشد. به این اعتبار می گوییم که شامل حسنیه می شویم چون این «مشاهد مشرفه» در کلام مرحوم سید آمده است و در زمان مرحوم سید، این مشاهد مشرفه به معنای اماکن مقدسه بوده است و حسینیه هم جزء اماکن مقدسه بوده است و الا مشاهد مشرفه در روایات نیامده است.

وجه هذا القول: الغاء الخصوصية عن رواية استحباب دخول المساجد.

وجه این قول چه می باشد؟

گفته شده است که مشاهد مشرفه بیت الله است که در مورد مسجد هم آمده است و در مورد مسجد آمده بود که وضوء بگیرید چرا وضوء بگیرید؟ چون در بیت الله، مسجدیت خصوصیت ندارد لذا به همین روایت با الغاء خصوصیت استحباب وضوء در دخول به مشاهد مشرفه را استفاده می کنیم.

در این صورت این الغاء خصوصیت دیگر شامل مشاهد امام زاده ها علیهم السلام و حسینیه ها نمی شود.

السابع عشر مقاربة الحامل.

الثامن عشر جلوس القاضي في مجلس القضاء.

التاسع عشر الكون على الطهارة.

العشرين مس كتابة القرآن في صورة عدم وجوبه و هو شرط في جوازه كما مر و قد عرفت أن الأقوى استحبابه نفسا أيضا.

و أما القسم الثاني فهو الوضوء للتجديد ـ و الظاهر جوازه ثالثا و رابعا فصاعدا أيضا و أما الغسل فلا يستحب فيه التجديد بل و لا الوضوء بعد غسل الجنابة و إن طالت المدة.

و أما القسم الثالث فلأمور:

الأول لذكر الحائض في مصلاها مقدار الصلاة.

الثاني لنوم الجنب و أكله و شربه و جماعه و تغسيله الميت.

الثالث لجماع من مس الميت و لم يغتسل بعد.

الرابع لتكفين الميت أو تدفينه بالنسبة إلى من غسله و لم يغتسل غسل المس.

مناقشه: لا دلالة علی استحباب دخول کل مکان هو بیت الله.

البته این الغاء خصوصیت را قبول نکردیم و نمی توان از آن روایات تسری داد به مشاهد مشرفه. این روایت گفته است که بیت الله است اما آیا می توان استفاده کرد که هر جا بیت الله است پس مستحب آن است که با طهارت داخل شویم؟!! بله کلا طهارت خوب است این درست است. و لو در مسجد استحباب دخول از باب بیت الله بودن است و در روایات مشاهد مشرفه گفته است که اینها بیت الله است آیا این دال است بر اینکه همه خصوصیات بیت الله را دارد؟!!

سیره ای هم نداریم که اگر اصحاب وقتی می رفتن خدمت معصوم علیهم السلام وضوء می گرفتند و حتی اگر مستحب بود چون خیلی محل ابتلاء است باید به ما می رسید.

[۱]...السادس مناسك الحج...[۲]

بحث ما در وضوء مستحب بود مراد سید از وضوء مستحبه یعنی وضوئی که در مواردی مستحب است. یکی از موارد مناسک حج است یعنی وقتی انسان می خواهد

---

[۱] شنبه ۹۷/۰۹/۱۷.

مسألة ۲ : الوضوء المستحب أقسام:

أحدها ما يستحب في حال الحدث الأصغر فيفيد الطهارة منه.

الثاني ما يستحب في حال الطهارة منه كالوضوء التجديدي.

الثالث ما هو مستحب في حال الحدث الأكبر و هو لا يفيد طهارة و إنما هو لرفع الكراهة أو لحدوث كمال في الفعل الذي يأتي به كوضوء الجنب للنوم و وضوء الحائض للذكر في مصلاها.

أما القسم الأول فلأمور:

الأول الصلوات المندوبة و هو شرط في صحتها أيضا.

الثاني الطواف المندوب و هو ما لا يكون جزء من حج أو عمرة و لو مندوبين و ليس شرطا في صحته نعم هو شرط في صحة صلاته.

الثالث التهيؤ للصلاة في أول وقتها أو أول زمان إمكانها إذا لم يمكن إتيانها في أول الوقت و يعتبر أن يكون قريبا من الوقت أو زمان الإمكان بحيث يصدق عليه التهيؤ.

الرابع دخول المساجد.

الخامس دخول المشاهد المشرفة.

...

[۲] مسألة ۲ : الوضوء المستحب أقسام:

أحدها ما يستحب في حال الحدث الأصغر فيفيد الطهارة منه.

... مما عدا الصلاة و الطواف.

السابع صلاة الأموات.

الثامن زيارة أهل القبور.

التاسع قراءة القرآن أو كتبه أو لمس حواشيه أو حمله.

العاشر الدعاء و طلب الحاجة من الله تعالى.

الحادي عشر زيارة الأئمة ع و لو من بعيد.

الثاني عشر سجدة الشكر أو التلاوة.

الثالث عشر الأذان و الإقامة و الأظهر شرطيته في الإقامة.

الرابع عشر دخول الزوج على الزوجة ليلة الزفاف بالنسبة إلى كل منهما.

مناسک حج را به جا بیاورد مستحب است با وضوء به جا بیاورد مثل رمی و سعی و وقوف و ... مستحب است که انسان وضوء بگیرد. روایتی داریم که از این روایت می توان این استحباب را استفاده کرد:

صحیح معاویة بن عمار:

۱۸۲۸۵- ۱-[۱] مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: لَا بَأْسَ أَنْ تُقْضَى الْمَنَاسِكُ كُلُّهَا عَلَى غَيْرِ وُضُوءٍ إِلَّا الطَّوَافُ فَإِنَّ فِيهِ صَلَاةً وَ الْوُضُوءُ أَفْضَلُ.

وَ بِهَذَا الْإِسْنَادِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع مِثْلَهُ إِلَّا أَنَّهُ قَالَ وَ الْوُضُوءُ أَفْضَلُ عَلَى كُلِّ حَالٍ.[۲][۳]

الخامس عشر ورود المسافر على أهله فيستحب قبله.

السادس عشر النوم.

السابع عشر مقاربة الحامل.

الثامن عشر جلوس القاضي في مجلس القضاء.

التاسع عشر الكون على الطهارة.

العشرين مس كتابة القرآن في صورة عدم وجوبه و هو شرط في جوازه كما مر و قد عرفت أن الأقوى استحبابه نفسا أيضا.

و أما القسم الثاني فهو الوضوء للتجديد- و الظاهر جوازه ثالثا و رابعا فصاعدا أيضا و أما الغسل فلا يستحب فيه التجديد بل و لا الوضوء بعد غسل الجنابة و إن طالت المدة.

و أما القسم الثالث فلأمور:

الأول لذكر الحائض في مصلاها مقدار الصلاة.

الثاني لنوم الجنب و أكله و شربه و جماعه و تغسيله الميت.

الثالث لجماع من مس الميت و لم يغتسل بعد.

الرابع لتكفين الميت أو تدفينه بالنسبة إلى من غسله و لم يغتسل غسل المس.

[۱] (۴)- التهذيب ۵- ۱۵۴ - ۵۰۹.

[۲] (۵)- الاستبصار ۲- ۲۴۱ - ۸۴۱.

[۳] وسائل الشيعة ؛ ج۱۳ ؛ ص۴۹۳، شيخ حر عاملى، محمد بن حسن، وسائل الشيعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

این روایت نشان می دهد که در طواف هم، وضوء شرط نمی باشد بلکه برای نمازی که در آن طواف است، وضوء نیاز است.

روایت یحیی الارزق هم در این باب داریم:

۱۸۲۹۰- ۶-[۱] وَ بِإِسْنَادِهِ عَنْ صَفْوَانَ عَنْ يَحْيَى الْأَزْرَقِ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي الْحَسَنِ ع رَجُلٌ سَعَى بَيْنَ الصَّفَا وَ الْمَرْوَةِ- فَسَعَى ثَلَاثَةَ أَشْوَاطٍ أَوْ أَرْبَعَةً ثُمَّ بَالَ ثُمَّ أَتَمَّ سَعْيَهُ بِغَيْرِ وُضُوءٍ فَقَالَ لَا بَأْسَ وَ لَوْ أَتَمَّ مَنَاسِكَهُ بِوُضُوءٍ لَكَانَ أَحَبَّ إِلَيَّ.[۲]

این را دقت کنید که این که امام ﷺ فرمودند «لکان احب الی» قبلا داشتیم که جایی که کراهت و محبوبیت را امام ﷺ به خود مستند می کنند این ظهور در استحباب و کراهت ندارد وقتی امام ﷺ می فرمایند که من دوست دارم یا کراهت دارم اینطور نمی باشد که بتوان استحباب یا کراهت را استفاده کرد چرا که امام ﷺ به خودشان نسبت داده است اما اینجا قرینه ای است که دال بر استحباب است اولا مناسک حج است و ثانیا فعل دیگری است لذا می گوییم در اینجا و لو گفته است «لکان احب الی» حمل بر محبوبیت و استحباب شرعی می شود.

نکته ای را یادآوری کنیم مرحوم سید قائلند که وضوء برای مناسک مستحب است ما قائلیم که «کون علی الطهارة» مطلقا مستحب است مناسک یا واجب است یا مستحب است. افرادی دارد افضل افراد آن چیست؟ مناسک با وضوء مثلا نماز ظهر بر ما واجب است اما در عین حال افرادی دارد که بعضی افضل است مثلا افضل آن این است که در مسجد در اول وقت خوانده شود پس وضوء مستحب نمی باشد بلکه کون علی الطهارة مستحب است و افضل افراد مناسک، مناسک با طهارت است تا آخر همین مبنای ما است لذا دیگر اشاره نمی کنیم.

---

[۱] (۵)ـ الفقیه ۲ ـ ۴۰۰ ـ ۲۸۱۳، و التهذیب ۵ ـ ۱۵۴ ـ ۵۰۶، و الاستبصار ۲ ـ ۲۴۱ ـ ۸۴۰.

[۲] وسائل الشیعة ؛ ج۱۳ ؛ ص۴۹۴، شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة ـ قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

[۱]...مما عدا الصلاة و الطواف...[۲]

شرط صحت صلاة طواف، طهارت ست شرط صحت طواف واجب یعنی طوافی که جزء حج یا عمره می باشد، شرط صحتش وضوء است در صحیح علی بن جعفر داشتیم:

---

[۱] مسألة ۲ : الوضوء المستحب أقسام:

أحدها ما يستحب في حال الحدث الأصغر فيفيد الطهارة منه.

الثاني ما يستحب في حال الطهارة منه كالوضوء التجديدي.

الثالث ما هو مستحب في حال الحدث الأكبر و هو لا يفيد طهارة و إنما هو لرفع الكراهة أو لحدوث كمال في الفعل الذي يأتي به كوضوء الجنب للنوم و وضوء الحائض للذكر في مصلاها.

أما القسم الأول فلأمور:

الأول الصلوات المندوبة و هو شرط في صحتها أيضا.

الثاني الطواف المندوب و هو ما لا يكون جزء من حج أو عمرة و لو مندوبين و ليس شرطا في صحته نعم هو شرط في صحة صلاته.

الثالث التهيؤ للصلاة في أول وقتها أو أول زمان إمكانها إذا لم يمكن إتيانها في أول الوقت و يعتبر أن يكون قريبا من الوقت أو زمان الإمكان بحيث يصدق عليه التهيؤ.

الرابع دخول المساجد.

الخامس دخول المشاهد المشرفة.

السادس مناسك الحج ...

[۲] مسألة ۲ : الوضوء المستحب أقسام:

أحدها ما يستحب في حال الحدث الأصغر فيفيد الطهارة منه.

...

السابع صلاة الأموات.

الثامن زيارة أهل القبور.

التاسع قراءة القرآن أو كتبه أو لمس حواشيه أو حمله.

العاشر الدعاء و طلب الحاجة من الله تعالى.

الحادي عشر زيارة الأئمة ع و لو من بعيد.

الثاني عشر سجدة الشكر أو التلاوة.

الثالث عشر الأذان و الإقامة و الأظهر شرطيته في الإقامة.

الرابع عشر دخول الزوج على الزوجة ليلة الزفاف بالنسبة إلى كل منهما.

۱۷۹۹۵– ۴–[۱] وَ عَنْهُ عَنِ الْعَمْرَكِيِّ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ عَلِيِّ بْنِ جَعْفَرٍ عَنْ أَخِيهِ أَبِي الْحَسَنِ ع قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ طَافَ بِالْبَيْتِ وَ هُوَ جُنُبٌ فَذَكَرَ وَ هُوَ فِي الطَّوَافِ قَالَ يَقْطَعُ الطَّوَافَ وَ لَا يَعْتَدُّ بِشَيْءٍ مِمَّا طَافَ وَ سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ طَافَ ثُمَّ ذَكَرَ أَنَّهُ عَلَى غَيْرِ وُضُوءٍ قَالَ يَقْطَعُ طَوَافَهُ وَ لَا يَعْتَدُّ بِهِ.

وَ رَوَاهُ عَلِيُّ بْنُ جَعْفَرٍ فِي كِتَابِهِ[۲] وَ رَوَاهُ الشَّيْخُ بِإِسْنَادِهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ جَعْفَرٍ مِثْلَهُ فَاقْتَصَرَ عَلَى الْمَسْأَلَةِ الْأُولَى[۳] [۴]

پس در طواف واجب و هر نمازی شرط صحتش وضوء است.

الخامس عشر ورود المسافر على أهله فيستحب قبله.

السادس عشر النوم.

السابع عشر مقاربة الحامل.

الثامن عشر جلوس القاضي في مجلس القضاء.

التاسع عشر الكون على الطهارة.

العشرين مس كتابة القرآن في صورة عدم وجوبه و هو شرط في جوازه كما مر و قد عرفت أن الأقوى استحبابه نفسا أيضا.

و أما القسم الثاني فهو الوضوء للتجديد– و الظاهر جوازه ثالثا و رابعا فصاعدا أيضا و أما الغسل فلا يستحب فيه التجديد بل و لا الوضوء بعد غسل الجنابة و إن طالت المدة.

و أما القسم الثالث فلأمور:

الأول لذكر الحائض في مصلاها مقدار الصلاة.

الثاني لنوم الجنب و أكله و شربه و جماعه و تغسيله الميت.

الثالث لجماع من مس الميت و لم يغتسل بعد.

الرابع لتكفين الميت أو تدفينه بالنسبة إلى من غسله و لم يغتسل غسل المس.

[۱] (۲)– الكافي ۴– ۴۲۰– ۴، و التهذيب ۵– ۱۱۷– ۳۸۱، و الاستبصار ۲– ۲۲۲– ۷۶۵.

[۲] (۳)– مسائل علي بن جعفر– ۱۵۰– ۱۹۴ و مسائل علي بن جعفر ۱۹۰– ۳۸۹.

[۳] (۴)– التهذيب ۵– ۴۷۰– ۱۶۴۸.

[۴] وسائل الشيعة ؛ ج۱۳ ؛ ص۳۷۵، شيخ حر عاملى، محمد بن حسن، وسائل الشيعة – قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

[۱]...السابع صلاة الأموات...[۲]

دقت کنید یکی از مواردی که وضوء مستحب است صلاة اموات است و می دانید که در صلاة اموات شرط صحتش طهارت از اکبر و اصغر نمی باشد لذا می تواند نماز

---

[۱] مسألة ۲ : الوضوء المستحب أقسام:

أحدها ما يستحب في حال الحدث الأصغر فيفيد الطهارة منه.

الثاني ما يستحب في حال الطهارة منه كالوضوء التجديدي.

الثالث ما هو مستحب في حال الحدث الأكبر و هو لا يفيد طهارة و إنما هو لرفع الكراهة أو لحدوث كمال في الفعل الذي يأتي به كوضوء الجنب للنوم و وضوء الحائض للذكر في مصلاها.

أما القسم الأول فلأمور:

الأول الصلوات المندوبة و هو شرط في صحتها أيضا.

الثاني الطواف المندوب و هو ما لا يكون جزء من حج أو عمرة و لو مندوبين و ليس شرطا في صحته نعم هو شرط في صحة صلاته.

الثالث التهيؤ للصلاة في أول وقتها أو أول زمان إمكانها إذا لم يمكن إتيانها في أول الوقت و يعتبر أن يكون قريبا من الوقت أو زمان الإمكان بحيث يصدق عليه التهيؤ.

الرابع دخول المساجد.

الخامس دخول المشاهد المشرفة.

السادس مناسك الحج مما عدا الصلاة و الطواف.

...

[۲] مسألة ۲ : الوضوء المستحب أقسام:

أحدها ما يستحب في حال الحدث الأصغر فيفيد الطهارة منه.

...

الثامن زيارة أهل القبور.

التاسع قراءة القرآن أو كتبه أو لمس حواشيه أو حمله.

العاشر الدعاء و طلب الحاجة من الله تعالى.

الحادي عشر زيارة الأئمة ع و لو من بعيد.

الثاني عشر سجدة الشكر أو التلاوة.

الثالث عشر الأذان و الإقامة و الأظهر شرطيته في الإقامة.

الرابع عشر دخول الزوج على الزوجة ليلة الزفاف بالنسبة إلى كل منهما.

الخامس عشر ورود المسافر على أهله فيستحب قبله.

میت را به حدث اکبر و اصغر بخواند و نماز او درست است. این در واقع اسمش صلاة است و الا در واقع صلاة نمی باشد.

دلیل عدم شرطیت آن اصل است شک می کنیم که در صحت آن طهارت از حدث اکبر و حدث اصغر آیا شرط است یا خیر، برائت جاری می کنیم. البته روایتی هم داریم که روایت عبد الحمید بن سعد است:

۳۱۵۹- ۲-[1] وَ عَنْهُ عَنِ ابْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ وَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شَاذَانَ جَمِيعاً عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنْ عَبْدِ الْحَمِيدِ بْنِ سَعْدٍ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي الْحَسَنِ ع الْجِنَازَةُ يُخْرَجُ بِهَا وَ لَسْتُ عَلَى وُضُوءٍ فَإِنْ ذَهَبْتُ أَتَوَضَّأُ فَاتَتْنِي الصَّلَاةُ أَ يُجْزِي لِي أَنْ أُصَلِّيَ عَلَيْهَا وَ أَنَا عَلَى غَيْرِ وُضُوءٍ فَقَالَ تَكُونُ عَلَى طُهْرٍ أَحَبُّ إِلَيَّ.[2]

این به وضوح نشان می دهد که طهارت نیاز نمی باشد و مستحب است.

همان قرائن «احب الی» در این جا هم است.

السادس عشر النوم.

السابع عشر مقاربة الحامل.

الثامن عشر جلوس القاضي في مجلس القضاء.

التاسع عشر الكون على الطهارة.

العشرين مس كتابة القرآن في صورة عدم وجوبه و هو شرط في جوازه كما مر و قد عرفت أن الأقوى استحبابه نفسا أيضا.

و أما القسم الثاني فهو الوضوء للتجديد ـ و الظاهر جوازه ثالثا و رابعا فصاعدا أيضا و أما الغسل فلا يستحب فيه التجديد بل و لا الوضوء بعد غسل الجنابة و إن طالت المدة.

و أما القسم الثالث فلأمور:

الأول لذكر الحائض في مصلاها مقدار الصلاة.

الثاني لنوم الجنب و أكله و شربه و جماعه و تغسيله الميت.

الثالث لجماع من مس الميت و لم يغتسل بعد.

الرابع لتكفين الميت أو تدفينه بالنسبة إلى من غسله و لم يغتسل غسل المس.

[1] (۵)ـ الكافي ۳ـ ۱۷۸ ـ ۳، و التهذيب ۳ـ ۲۰۳ ـ ۴۷۶.

[2] وسائل الشيعة ؛ ج۳ ؛ ص۱۱۰، شيخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشيعة ـ قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

در مورد عدم شرطیت در صحت وضوء در صلاة میت غیر از اصل، اطلاق مقامی هم داریم و دقت کنید که این از مواردی است که اصل عملی هم می آید یعنی هم اطلاق مقامی داریم و هم اصل اما اگر این اطلاق لفظی بود دیگر این اصل نبود چرا که ما می دانیم در ارتکاز عقلاء زمانی سراغ اصول می روند که اماره یا اصل لفظی نداشته باشیم لذا این ارتکاز باعث عدم انعقاد اطلاق برای دلیل اصول تعبدیه و عملیه می شود اما در اطلاق مقامی که یک دلیل لفظی نمی باشد در این موارد اصول عملیه و تعبدیه را جاری می دانند لذا آن ارتکاز دیگر در اینجا نمی آید لذا اطلاق مقامی با اصل جاری می شود و دلیل اصول عملیه در اینجا هم اطلاقی دارد به خلاف اصول لفظیه.

ان قلت:

چون نماز میت متعین در این شخص نمی باشد و خوب شخص سوال می کند و می گوید که اگر بروم و وضوء بگیرم از من فوت می شود یعنی من به الکفایة برای نماز میت حضور دارند لذا نماز را می خوانند چه تو بیایی چه نیایی. لذا ممکن است که امام به این خاطر فرمودند که بر طهر باشی بهتر است و نفرمودند واجب است چرا که بود و نبود تو اثری ندارد.

قلت:

سوال کلی است قطعا قضیه خارجیه نمی باشد سوال یک قضیه خارجیه نمی باشد. و ضمن اینکه اگر مراد امام﵀ این بوده است باید با وضوء بخوانی اصلا در این مورد تطبیق نمی شود چرا که فرض این است که اگر برود وضوء بگیرد نماز فوت می شود و اصلا مورد سوال جایی بوده است که اگر برود و وضوء بگیرد نماز میت تمام می شود لذا کلام امام﵀ ظهور در استحباب و عدم وجوب دارد.

این روایت معتبر نمی باشد چرا که عبد الحمید بن سعد وثاقتش ثابت نمی باشد.

[۱]...الثامن زيارة أهل القبور...[۲]

مرحوم حکیم به اینجا که رسیده اند فرموده اند: عبارت مرحوم شهید در ذکری و عبارت مدارک یک نحو تعبیری آورده اند که گویا در این مطلب روایتی است. حتی

---

[۱] مسألة ۲ : الوضوء المستحب أقسام:

أحدها ما يستحب في حال الحدث الأصغر فيفيد الطهارة منه.

الثاني ما يستحب في حال الطهارة منه كالوضوء التجديدي.

الثالث ما هو مستحب في حال الحدث الأكبر و هو لا يفيد طهارة و إنما هو لرفع الكراهة أو لحدوث كمال في الفعل الذي يأتي به كوضوء الجنب للنوم و وضوء الحائض للذكر في مصلاها.

أما القسم الأول فلأمور:

الأول الصلوات المندوبة و هو شرط في صحتها أيضا.

الثاني الطواف المندوب و هو ما لا يكون جزء من حج أو عمرة و لو مندوبين و ليس شرطا في صحته نعم هو شرط في صحة صلاته.

الثالث التهيؤ للصلاة في أول وقتها أو أول زمان إمكانها إذا لم يمكن إتيانها في أول الوقت و يعتبر أن يكون قريبا من الوقت أو زمان الإمكان بحيث يصدق عليه التهيؤ.

الرابع دخول المساجد.

الخامس دخول المشاهد المشرفة.

السادس مناسك الحج مما عدا الصلاة و الطواف.

السابع صلاة الأموات.

...

[۲] مسألة ۲ : الوضوء المستحب أقسام:

أحدها ما يستحب في حال الحدث الأصغر فيفيد الطهارة منه.

...

التاسع قراءة القرآن أو كتبه أو لمس حواشيه أو حمله.

العاشر الدعاء و طلب الحاجة من الله تعالى.

الحادي عشر زيارة الأئمة ع و لو من بعيد.

الثاني عشر سجدة الشكر أو التلاوة.

الثالث عشر الأذان و الإقامة و الأظهر شرطيته في الإقامة.

الرابع عشر دخول الزوج على الزوجة ليلة الزفاف بالنسبة إلى كل منهما.

الخامس عشر ورود المسافر على أهله فيستحب قبله.

بعضی از فقهاء گفته اند در روایت قید به مومنین آورده شده است یعنی زیارت قبر مومنین نه زیارت قبر مسلمین. مرحوم حکیم می فرمایند این کلمات به وضوح اشعار و دلالت بر این دارد که این مسئله روایت دارد اما ما چنین خبر و روایتی را پیدا نکردیم.

تحریر درس خارج فقه عبادات استاد سید محمود مددی موسوی – محرر: مهدی بهرامی

السادس عشر النوم.

السابع عشر مقاربة الحامل.

الثامن عشر جلوس القاضي في مجلس القضاء.

التاسع عشر الكون على الطهارة.

العشرين مس كتابة القرآن في صورة عدم وجوبه و هو شرط في جوازه كما مر و قد عرفت أن الأقوى استحبابه نفسا أيضا.

و أما القسم الثاني فهو الوضوء للتجديدـ و الظاهر جوازه ثالثا و رابعا فصاعدا أيضا و أما الغسل فلا يستحب فيه التجديد بل و لا الوضوء بعد غسل الجنابة و إن طالت المدة.

و أما القسم الثالث فلأمور:

الأول لذكر الحائض في مصلاها مقدار الصلاة.

الثاني لنوم الجنب و أكله و شربه و جماعه و تغسيله الميت.

الثالث لجماع من مس الميت و لم يغتسل بعد.

الرابع لتكفين الميت أو تدفينه بالنسبة إلى من غسله و لم يغتسل غسل المس.

[۱]...التاسع قراءة القرآن...[۲]

این مسئله را قبلا داشتیم و روایت را هم قبلا آورده بودیم.

---

[۱] مسألة ۲ : الوضوء المستحب أقسام:

أحدها ما يستحب في حال الحدث الأصغر فيفيد الطهارة منه.

الثاني ما يستحب في حال الطهارة منه كالوضوء التجديدي.

الثالث ما هو مستحب في حال الحدث الأكبر و هو لا يفيد طهارة و إنما هو لرفع الكراهة أو لحدوث كمال في الفعل الذي يأتي به كوضوء الجنب للنوم و وضوء الحائض للذكر في مصلاها.

أما القسم الأول فلأمور:

الأول الصلوات المندوبة و هو شرط في صحتها أيضا.

الثاني الطواف المندوب و هو ما لا يكون جزء من حج أو عمرة و لو مندوبين و ليس شرطا في صحته نعم هو شرط في صحة صلاته.

الثالث التهيؤ للصلاة في أول وقتها أو أول زمان إمكانها إذا لم يمكن إتيانها في أول الوقت و يعتبر أن يكون قريبا من الوقت أو زمان الإمكان بحيث يصدق عليه التهيؤ.

الرابع دخول المساجد.

الخامس دخول المشاهد المشرفة.

السادس مناسك الحج مما عدا الصلاة و الطواف.

السابع صلاة الأموات.

الثامن زيارة أهل القبور.

...

[۲] مسألة ۲ : الوضوء المستحب أقسام:

... أو كتبه أو لمس حواشيه أو حمله.

العاشر الدعاء و طلب الحاجة من الله تعالى.

الحادي عشر زيارة الأئمة ع و لو من بعيد.

الثاني عشر سجدة الشكر أو التلاوة.

الثالث عشر الأذان و الإقامة و الأظهر شرطيته في الإقامة.

الرابع عشر دخول الزوج على الزوجة ليلة الزفاف بالنسبة إلى كل منهما.

الخامس عشر ورود المسافر على أهله فيستحب قبله.

السادس عشر النوم.

السابع عشر مقاربة الحامل.

در روایت محمد بن فضیل داشتیم:

۷۷۱۶- ۱-[۱] عَبْدُ اللَّهِ بْنُ جَعْفَرٍ الْحِمْيَرِيُّ فِي قُرْبِ الْإِسْنَادِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْحَمِيدِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْفُضَيْلِ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ ع قَالَ: سَأَلْتُهُ أَقْرَأُ الْمُصْحَفَ ثُمَّ يَأْخُذُنِي الْبَوْلُ فَأَقُومُ فَأَبُولُ وَ أَسْتَنْجِي وَ أَغْسِلُ يَدَيَّ وَ أَعُودُ إِلَى الْمُصْحَفِ فَأَقْرَأُ فِيهِ قَالَ لَا حَتَّى تَتَوَضَّأَ لِلصَّلَاةِ.[۲]

این روایت را حمل بر استحباب کرده اند چرا که مشهور در وجوب از آن اعراض کرده اند.

الثامن عشر جلوس القاضي في مجلس القضاء.

التاسع عشر الكون على الطهارة.

العشرين مس كتابة القرآن في صورة عدم وجوبه و هو شرط في جوازه كما مر و قد عرفت أن الأقوى استحبابه نفسا أيضا.

و أما القسم الثاني فهو الوضوء للتجديد- و الظاهر جوازه ثالثا و رابعا فصاعدا أيضا و أما الغسل فلا يستحب فيه التجديد بل و لا الوضوء بعد غسل الجنابة و إن طالت المدة.

و أما القسم الثالث فلأمور:

الأول لذكر الحائض في مصلاها مقدار الصلاة.

الثاني لنوم الجنب و أكله و شربه و جماعه و تغسيله الميت.

الثالث لجماع من مس الميت و لم يغتسل بعد.

الرابع لتكفين الميت أو تدفينه بالنسبة إلى من غسله و لم يغتسل غسل المس.

[۱] (۷)- قرب الإسناد ۱۷۵.

[۲] وسائل الشيعة ؛ ج۶ ؛ ص۱۹۶، شيخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشيعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

[۱]...أو كتبه ...[۲]

در صحیح علی بن جعفر داریم:

---

[۱] مسألة ۲ : الوضوء المستحب أقسام:

أحدها ما يستحب في حال الحدث الأصغر فيفيد الطهارة منه.

الثاني ما يستحب في حال الطهارة منه كالوضوء التجديدي.

الثالث ما هو مستحب في حال الحدث الأكبر و هو لا يفيد طهارة و إنما هو لرفع الكراهة أو لحدوث كمال في الفعل الذي يأتي به كوضوء الجنب للنوم و وضوء الحائض للذكر في مصلاها.

أما القسم الأول فلأمور:

الأول الصلوات المندوبة و هو شرط في صحتها أيضا.

الثاني الطواف المندوب و هو ما لا يكون جزء من حج أو عمرة و لو مندوبين و ليس شرطا في صحته نعم هو شرط في صحة صلاته.

الثالث التهيؤ للصلاة في أول وقتها أو أول زمان إمكانها إذا لم يمكن إتيانها في أول الوقت و يعتبر أن يكون قريبا من الوقت أو زمان الإمكان بحيث يصدق عليه التهيؤ.

الرابع دخول المساجد.

الخامس دخول المشاهد المشرفة.

السادس مناسك الحج مما عدا الصلاة و الطواف.

السابع صلاة الأموات.

الثامن زيارة أهل القبور.

التاسع قراءة القرآن ...

[۲] مسألة ۲ : الوضوء المستحب أقسام:

... أو لمس حواشيه أو حمله.

العاشر الدعاء و طلب الحاجة من الله تعالى.

الحادي عشر زيارة الأئمة ع و لو من بعيد.

الثاني عشر سجدة الشكر أو التلاوة.

الثالث عشر الأذان و الإقامة و الأظهر شرطيته في الإقامة.

الرابع عشر دخول الزوج على الزوجة ليلة الزفاف بالنسبة إلى كل منهما.

الخامس عشر ورود المسافر على أهله فيستحب قبله.

السادس عشر النوم.

السابع عشر مقاربة الحامل.

۱۰۱۵- ۴-[۱] وَ بِإِسْنَادِهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ جَعْفَرٍ عَنْ أَخِيهِ مُوسَى بْنِ جَعْفَرٍ ع أَنَّهُ سَأَلَهُ عَنِ الرَّجُلِ أَ يَحِلُّ لَهُ أَنْ يَكْتُبَ الْقُرْآنَ فِي الْأَلْوَاحِ وَ الصَّحِيفَةِ وَ هُوَ عَلَى غَيْرِ وُضُوءٍ قَالَ لَا.[۲]

این هم حمل شده است بر استحباب چون مشهور کسی قائل نشده است به حرمت کتابت بدون وضوء لذا این روایت را حمل کرده اند بر استحباب وضوء برای شخصی که می خواهد کتابت کند.

الثامن عشر جلوس القاضي في مجلس القضاء.

التاسع عشر الكون على الطهارة.

العشرين مس كتابة القرآن في صورة عدم وجوبه و هو شرط في جوازه كما مر و قد عرفت أن الأقوى استحبابه نفسا أيضا.

و أما القسم الثاني فهو الوضوء للتجديد- و الظاهر جوازه ثالثا و رابعا فصاعدا أيضا و أما الغسل فلا يستحب فيه التجديد بل و لا الوضوء بعد غسل الجنابة و إن طالت المدة.

و أما القسم الثالث فلأمور:

الأول لذكر الحائض في مصلاها مقدار الصلاة.

الثاني لنوم الجنب و أكله و شربه و جماعه و تغسيله الميت.

الثالث لجماع من مس الميت و لم يغتسل بعد.

الرابع لتكفين الميت أو تدفينه بالنسبة إلى من غسله و لم يغتسل غسل المس.

[۱] (۶)- التهذيب ۱ - ۱۲۷ - ۳۴۵.

[۲] وسائل الشيعة ؛ ج۱ ؛ ص۳۸۴، شيخ حر عاملى، محمد بن حسن، وسائل الشيعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

[۱]...أو لِمسِّ حواشيه أو حمله...[۲]

مستحب است در این امور وضوء بگیرد.

---

[۱] مسألة ۲ : الوضوء المستحب أقسام:

أحدها ما يستحب في حال الحدث الأصغر فيفيد الطهارة منه.

الثاني ما يستحب في حال الطهارة منه كالوضوء التجديدي.

الثالث ما هو مستحب في حال الحدث الأكبر و هو لا يفيد طهارة و إنما هو لرفع الكراهة أو لحدوث كمال في الفعل الذي يأتي به كوضوء الجنب للنوم و وضوء الحائض للذكر في مصلاها.

أما القسم الأول فلأمور:

الأول الصلوات المندوبة و هو شرط في صحتها أيضا.

الثاني الطواف المندوب و هو ما لا يكون جزء من حج أو عمرة و لو مندوبين و ليس شرطا في صحته نعم هو شرط في صحة صلاته.

الثالث التهيؤ للصلاة في أول وقتها أو أول زمان إمكانها إذا لم يمكن إتيانها في أول الوقت و يعتبر أن يكون قريبا من الوقت أو زمان الإمكان بحيث يصدق عليه التهيؤ.

الرابع دخول المساجد.

الخامس دخول المشاهد المشرفة.

السادس مناسك الحج مما عدا الصلاة و الطواف.

السابع صلاة الأموات.

الثامن زيارة أهل القبور.

التاسع قراءة القرآن أو كتبه ...

[۲] مسألة ۲ : الوضوء المستحب أقسام:

...

العاشر الدعاء و طلب الحاجة من الله تعالى.

الحادي عشر زيارة الأئمة ع و لو من بعيد.

الثاني عشر سجدة الشكر أو التلاوة.

الثالث عشر الأذان و الإقامة و الأظهر شرطيته في الإقامة.

الرابع عشر دخول الزوج على الزوجة ليلة الزفاف بالنسبة إلى كل منهما.

الخامس عشر ورود المسافر على أهله فيستحب قبله.

السادس عشر النوم.

السابع عشر مقاربة الحامل.

روایتی بود از ابراهیم بن عبد الحمید:

۱۰۱۴- ۳-[۱] وَ بِإِسْنَادِهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ فَضَّالٍ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ حَكِيمٍ وَ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي الصَّبَّاحِ جَمِيعاً عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ عَبْدِ الْحَمِيدِ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ ع قَالَ: الْمُصْحَفُ لَا تَمَسَّهُ عَلَى غَيْرِ طُهْرٍ وَ لَا جُنُباً وَ لَا تَمَسَّ خَيْطَهُ[۲] وَ لَا تُعَلِّقْهُ إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى يَقُولُ لا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ[۳].[۴]

به قرینه خطه لا تمسه اولی را حمل کرده اند بر مس حواشی.

الثامن عشر جلوس القاضي في مجلس القضاء.

التاسع عشر الكون على الطهارة.

العشرين مس كتابة القرآن في صورة عدم وجوبه و هو شرط في جوازه كما مر و قد عرفت أن الأقوى استحبابه نفسا أيضا.

و أما القسم الثاني فهو الوضوء للتجديد- و الظاهر جوازه ثالثا و رابعا فصاعدا أيضا و أما الغسل فلا يستحب فيه التجديد بل و لا الوضوء بعد غسل الجنابة و إن طالت المدة.

و أما القسم الثالث فلأمور:

الأول لذكر الحائض في مصلاها مقدار الصلاة.

الثاني لنوم الجنب و أكله و شربه و جماعه و تغسيله الميت.

الثالث لجماع من مس الميت و لم يغتسل بعد.

الرابع لتكفين الميت أو تدفينه بالنسبة إلى من غسله و لم يغتسل غسل المس.

[۱] (۳)- التهذيب ۱ - ۱۲۷ - ۳۴۴، و الاستبصار ۱ - ۱۱۳ - ۳۷۸.

[۲] (۴)- في نسخة- خطه،(منه قده).

[۳] (۵)- الواقعة ۵۶- ۷۹.

[۴] وسائل الشيعة ؛ ج۱ ؛ ص۳۸۴، شيخ حر عاملى، محمد بن حسن، وسائل الشيعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

[۱]...العاشر الدعاء

و طلب الحاجة من اللّه تعالى...[۲]

---

[۱] مسألة ۲ : الوضوء المستحب أقسام:

أحدها ما يستحب في حال الحدث الأصغر فيفيد الطهارة منه.

الثاني ما يستحب في حال الطهارة منه كالوضوء التجديدي.

الثالث ما هو مستحب في حال الحدث الأكبر و هو لا يفيد طهارة و إنما هو لرفع الكراهة أو لحدوث كمال في الفعل الذي يأتي به كوضوء الجنب للنوم و وضوء الحائض للذكر في مصلاها.

أما القسم الأول فلأمور:

الأول الصلوات المندوبة و هو شرط في صحتها أيضا.

الثاني الطواف المندوب و هو ما لا يكون جزء من حج أو عمرة و لو مندوبين و ليس شرطا في صحته نعم هو شرط في صحة صلاته.

الثالث التهيؤ للصلاة في أول وقتها أو أول زمان إمكانها إذا لم يمكن إتيانها في أول الوقت و يعتبر أن يكون قريبا من الوقت أو زمان الإمكان بحيث يصدق عليه التهيؤ.

الرابع دخول المساجد.

الخامس دخول المشاهد المشرفة.

السادس مناسك الحج مما عدا الصلاة و الطواف.

السابع صلاة الأموات.

الثامن زيارة أهل القبور.

التاسع قراءة القرآن أو كتبه أو لمس حواشيه أو حمله.

...

[۲] مسألة ۲ : الوضوء المستحب أقسام:

...

الحادي عشر زيارة الأئمة ع و لو من بعيد.

الثاني عشر سجدة الشكر أو التلاوة.

الثالث عشر الأذان و الإقامة و الأظهر شرطيته في الإقامة.

الرابع عشر دخول الزوج على الزوجة ليلة الزفاف بالنسبة إلى كل منهما.

الخامس عشر ورود المسافر على أهله فيستحب قبله.

السادس عشر النوم.

دلیلش صحیحه عبد الله بن سنان است:

۹۸۷- ۱-[۱] مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنِ الْعَبَّاسِ عَنْ سَعْدَانَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ سَمِعْتُهُ يَقُولُ مَنْ طَلَبَ حَاجَةً وَ هُوَ عَلَى غَيْرِ وُضُوءٍ فَلَمْ تُقْضَ فَلَا يَلُومَنَّ إِلَّا نَفْسَهُ.

مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ قَالَ: قَالَ الصَّادِقُ ع وَ ذَكَرَ مِثْلَهُ[۲].[۳]

گفتند که این روایت اطلاق دارد و یکی از موارد طلب حاجت، دعا کردن است لذا از روایت استفاده می شود که در دعا کردن مستحب است که انسان وضوء بگیرد.

ما در مورد دعا به نقل بعضی از علماء وارد نشده است که یکی از شرائط و مستحبات دعا این می باشدکه وضوء بگیرد لذا این روایت را دلیل آورده اند.

این روایت اشکالی که دارد این است که طلب یعنی سعی و تلاش و به دعا کردن سعی کردن و تلاش نمی گویند مثلا روزی شانزده بار دعا می کند و دیونی دارد و از خدا

السابع عشر مقاربة الحامل.

الثامن عشر جلوس القاضي في مجلس القضاء.

التاسع عشر الكون على الطهارة.

العشرين مس كتابة القرآن في صورة عدم وجوبه و هو شرط في جوازه كما مر و قد عرفت أن الأقوى استحبابه نفسا أيضا.

و أما القسم الثاني فهو الوضوء للتجديد ـ و الظاهر جوازه ثالثا و رابعا فصاعدا أيضا و أما الغسل فلا يستحب فيه التجديد بل و لا الوضوء بعد غسل الجنابة و إن طالت المدة.

و أما القسم الثالث فلأمور:

الأول لذكر الحائض في مصلاها مقدار الصلاة.

الثاني لنوم الجنب و أكله و شربه و جماعه و تغسيله الميت.

الثالث لجماع من مس الميت و لم يغتسل بعد.

الرابع لتكفين الميت أو تدفينه بالنسبة إلى من غسله و لم يغتسل غسل المس.

[۱] (۷)ـ التهذيب ۱ ـ ۳۵۹ ـ ۱۰۷۷.

[۲] (۱)ـ الفقيه ۳ ـ ۱۵۷ ـ ۳۵۷۸، و يأتي في الحديث ۱ من الباب ۳۰ من أبواب مقدمات التجارة.

[۳] وسائل الشيعة ؛ ج۱ ؛ ص۳۷۴، شيخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشيعة ـ قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

می خواهد که دیون او را اداء کند ظاهرا به این شخص صدق نمی کند که در حال سعی و تلاش است لذا شاید ارتکاز و ذوق متشرعه است که گفته شده است مستحب است انسان در حال دعا با طهارت باشد.

[۱]...الحادي عشر زيارة الأئمة ع و لو من بعيد...[۲]

می فرمایند که اگر کسی می خواهد ائمه علیهم السلام را زیارت کند مستحب است که وضوء بگیرد و لو از بعید باشد. دقت کنید گاها سلام می دهیم شاید کلمه

---

[۱] مسألة ۲ : الوضوء المستحب أقسام:

أحدها ما يستحب في حال الحدث الأصغر فيفيد الطهارة منه.

الثاني ما يستحب في حال الطهارة منه كالوضوء التجديدي.

الثالث ما هو مستحب في حال الحدث الأكبر و هو لا يفيد طهارة و إنما هو لرفع الكراهة أو لحدوث كمال في الفعل الذي يأتي به كوضوء الجنب للنوم و وضوء الحائض للذكر في مصلاها.

أما القسم الأول فلأمور:

الأول الصلوات المندوبة و هو شرط في صحتها أيضا.

الثاني الطواف المندوب و هو ما لا يكون جزء من حج أو عمرة و لو مندوبين و ليس شرطا في صحته نعم هو شرط في صحة صلاته.

الثالث التهيؤ للصلاة في أول وقتها أو أول زمان إمكانها إذا لم يمكن إتيانها في أول الوقت و يعتبر أن يكون قريبا من الوقت أو زمان الإمكان بحيث يصدق عليه التهيؤ.

الرابع دخول المساجد.

الخامس دخول المشاهد المشرفة.

السادس مناسك الحج مما عدا الصلاة و الطواف.

السابع صلاة الأموات.

الثامن زيارة أهل القبور.

التاسع قراءة القرآن أو كتبه أو لمس حواشيه أو حمله.

العاشر الدعاء و طلب الحاجة من الله تعالى.

...

[۲] مسألة ۲ : الوضوء المستحب أقسام:

...

الثاني عشر سجدة الشكر أو التلاوة.

زیارت صدق نکند بله بلند می شود و داخل حرم می رود و سلام می دهد این مصداق زیارت است اما از بعید سلام می دهد روشن نمی باشد که این مصداق زیارت باشد.

مرحوم آقای حکیم در این مسئله فقط اکتفاء کرده اند به نقل قول صاحب جواهر ایشان فرموده اند: « ففی الجواهر[1] أن النصوص الواردة فی الطهارة لزیارتهم بل الغسل أکثر من أن تحصی، کما لا یخفی علی من لاحظ الکتب المؤلفة فی ذلک.[2] »

اکتفاء ایشان به کلمات صاحب جواهر یا از باب این بوده است که پیش ایشان هم دلیل تمام نبوده است یا حال نداشته اند که رجوع کنند. اگر این کلام صاحب جواهر درست باشد ظاهر است که زیارت از بعید را شامل نمی شود. این را قبلا بارها گفتیم

الثالث عشر الأذان و الإقامة و الأظهر شرطیته في الإقامة.

الرابع عشر دخول الزوج علی الزوجة لیلة الزفاف بالنسبة إلی کل منهما.

الخامس عشر ورود المسافر علی أهله فیستحب قبله.

السادس عشر النوم.

السابع عشر مقاربة الحامل.

الثامن عشر جلوس القاضي في مجلس القضاء.

التاسع عشر الکون علی الطهارة.

العشرین مس کتابة القرآن في صورة عدم وجوبه و هو شرط في جوازه کما مر و قد عرفت أن الأقوی استحبابه نفسا أیضا.

و أما القسم الثاني فهو الوضوء للتجدید ـ و الظاهر جوازه ثالثا و رابعا فصاعدا أیضا و أما الغسل فلا یستحب فیه التجدید بل و لا الوضوء بعد غسل الجنابة و إن طالت المدة.

و أما القسم الثالث فلأمور:

الأول لذکر الحائض في مصلاها مقدار الصلاة.

الثاني لنوم الجنب و أکله و شربه و جماعه و تغسیله المیت.

الثالث لجماع من مس المیت و لم یغتسل بعد.

الرابع لتکفین المیت أو تدفینه بالنسبة إلی من غسله و لم یغتسل غسل المس.

[1] جواهر الکلام في ثوبه الجدید ج ۱ ص ۱۵.

[2] مستمسك العروة الوثقی؛ ج۲، ص: ۲۹۲، حکیم، سید محسن طباطبایی، مستمسك العروة الوثقی، ۱۴ جلد، مؤسسة دار التفسیر، قم ـ ایران، اول، ۱۴۱۶ ه ق

ما خیلی از مفاهیم بعد از تقیید صدق می کند یعنی قید باعث می شود که معنای مباینی شکل بگیرد وقتی می گوییم اسب آبی مفهوم آن با مفهوم اسب مباین می شود بله به سلام از راه دور می توان گفت که این زیارت عن بعید است اما معنایش این نمی باشد که مصداق زیارت سید الشهدا است این سلام، زیارت عن بعید است اما وقتی قید عن بعید اضافه می شود دیگر مصداق مفهوم زیارت نمی باشد. آنی که در روایات صاحب جواهر نقل کرده است زیارت است و سلام ما از راه دور زیارت عن بعید است نه اینکه زیارت باشد. آدم برفی مصداقش این آدم برفی است اما مصداق آدم دیگر نمی باشد یعنی عنوان آدم یکی از افرادش آدم برفی نمی باشد به این سلام شاید زیارت عن بعید بگویند اما زیارت نمی گویند و در روایت زیارت آمده است و این دیگر مصداق زیارت نمی باشد. اگر در روایت زیارت قبر آمده باشد که این سلام را واضح است که شامل نمی شود اما اگر زیارت امام علیه السلام آمده باشد در روایت باز این را شامل نمی شود بله اگر زیارت عاشوراء را از بعید بخواند این زیارت بر ایشان صدق می کند البته اگر به نیت زیارت امام علیه السلام باشد نه برای ثواب که اگر فقط برای ثواب باشد این دیگر زیارت صدق نمی کند. کلمه زائر برای جایی است که می رود به عیادت و خدمت امام علیه السلام. البته شاید در مورد زیارت عاشورا هم به نیت زیارت هم بگوییم صدق نمی کند. اگر چه زیارت عن بعید صدق می کند. در مفهوم زیارت حضور خوابیده است.

[۱]...الثاني عشر سجدة الشكر...[۲]

مستحب است که انسان برای سجده شکر وضوء بگیرد که خود سجده شکر از تعقیبات نماز است یعنی مستحب است که بعد از نماز سجده شکر کند و بعد اینها می فرمایند که برای این سجده شکر مستحب است که انسان وضوء داشته باشد.

---

[۱] یکشنبه ۹۷/۰۹/۱۸.

مسألة ۲ : الوضوء المستحب أقسام:

أحدها ما يستحب في حال الحدث الأصغر فيفيد الطهارة منه.

الثاني ما يستحب في حال الطهارة منه كالوضوء التجديدي.

الثالث ما هو مستحب في حال الحدث الأكبر و هو لا يفيد طهارة و إنما هو لرفع الكراهة أو لحدوث كمال في الفعل الذي يأتي به كوضوء الجنب للنوم و وضوء الحائض للذكر في مصلاها.

أما القسم الأول فلأمور:

الأول الصلوات المندوبة و هو شرط في صحتها أيضا.

الثاني الطواف المندوب و هو ما لا يكون جزء من حج أو عمرة و لو مندوبين و ليس شرطا في صحته نعم هو شرط في صحة صلاته.

الثالث التهيؤ للصلاة في أول وقتها أو أول زمان إمكانها إذا لم يمكن إتيانها في أول الوقت و يعتبر أن يكون قريبا من الوقت أو زمان الإمكان بحيث يصدق عليه التهيؤ.

الرابع دخول المساجد.

الخامس دخول المشاهد المشرفة.

السادس مناسك الحج مما عدا الصلاة و الطواف.

السابع صلاة الأموات.

الثامن زيارة أهل القبور.

التاسع قراءة القرآن أو كتبه أو لمس حواشيه أو حمله.

العاشر الدعاء و طلب الحاجة من الله تعالى.

الحادي عشر زيارة الأئمة ع و لو من بعيد.

....

[۲] مسألة ۲ : الوضوء المستحب أقسام:

... أو التلاوة.

الثالث عشر الأذان و الإقامة و الأظهر شرطيته في الإقامة.

الرابع عشر دخول الزوج على الزوجة ليلة الزفاف بالنسبة إلى كل منهما.

دلیل: روایة عبد الرحمن بن الحجاج.

دلیل، روایت عبد الرحمن بن الحجاج است این عبد الرحمن بن الحجاج از اجلاء است و از کسانی است که توثیق شدید و بلیغ دارد.

۸۵۶۰- ۱-[۱] مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَجَّاجِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع أَنَّهُ قَالَ: مَنْ سَجَدَ سَجْدَةَ الشُّكْرِ لِنِعْمَةٍ[۲] وَ هُوَ مُتَوَضِّئٌ كَتَبَ اللَّهُ لَهُ بِهَا عَشْرَ صَلَوَاتٍ وَ مَحَا عَنْهُ عَشْرَ خَطَايَا عِظَامٍ.[۳]

این روایت نشان می دهد که سجده شکر بهتر است در حال طهارت و وضوء باشد یا به قول مرحوم سید مستحب است که انسان برای سجده شکر طهارت و وضوء داشته باشد.

الخامس عشر ورود المسافر على أهله فيستحب قبله.

السادس عشر النوم.

السابع عشر مقاربة الحامل.

الثامن عشر جلوس القاضي في مجلس القضاء.

التاسع عشر الكون على الطهارة.

العشرين مس كتابة القرآن في صورة عدم وجوبه و هو شرط في جوازه كما مر و قد عرفت أن الأقوى استحبابه نفسا أيضا.

و أما القسم الثاني فهو الوضوء للتجديد ـ و الظاهر جوازه ثالثا و رابعا فصاعدا أيضا و أما الغسل فلا يستحب فيه التجديد بل و لا الوضوء بعد غسل الجنابة و إن طالت المدة.

و أما القسم الثالث فلأمور:

الأول لذكر الحائض في مصلاها مقدار الصلاة.

الثاني لنوم الجنب و أكله و شربه و جماعه و تغسيله الميت.

الثالث لجماع من مس الميت و لم يغتسل بعد.

الرابع لتكفين الميت أو تدفينه بالنسبة إلى من غسله و لم يغتسل غسل المس.

[۱] (۲)ـ الفقيه ۱ ـ ۳۳۲ ـ ۹۷۲.

[۲] (۳)ـ كتب المصنّف على(لنعمة) علامة نسخة.

[۳] وسائل الشيعة ؛ ج۷ ؛ ص۵، شيخ حر عاملى، محمد بن حسن، وسائل الشيعة ـ قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

مناقشة: تدل على افضلية سجدة الشكر مع الوضوء لا استحباب الوضوء لها.

این اثبات نمی کند وضوء برای سجده شکر بهتر است بلکه نشان می دهد افضل افراد سجده شکر، سجده باطهارت است نه اینکه وضوء برای سجده شکر مستحب است.

بله اگر کسی مقدمه مستحب را مستحب بداند وقتی گفتیم سجده با ضوء، افضل افراد و مستحب است، بعد وضوء از باب مستحب غیری، مستحب می شود.

نکتتان:

دو نکته است در اینجا خارج از بحث دلالت و متن روایت:

النكتة الأولى: لماذا وضع المرحوم صاحب الوسائل عنوان «سجدتى الشكر» لروايات هذا الباب؟

نکته اول این است که مرحوم صاحب وسائل اسم این باب این روایات سجده شکر را گذاشته است: «ابواب سجدتی الشکر» ابواب دو سجده ی شکر و در عنوان هم مشخص است ضمیر را تثنیه بکار برده است نشان می دهد که سهوی نبوده و توجه داشته است با اینکه یک سجده بیشتر نمی باشد اسمش را چرا سجدتی شکر گذاشته است؟

الوجه الأول لهذه التسمية: ورود هذا العنوان فى بعض الروايات.

یک وجه آن است که در بعضی روایت امام سجدتی الشکر گفته اند .

الوجه الثانى: لأن التعفير بعدها مستحب و يعدّونه سجدة اخرى.

وجه دوم که امکان دارد به این وجه گفته شده برگردد این است که علماء توضیح داده اند که چرا به آن سجدتی الشکر می گویند چون مستحب است بعد از سجده شکر

تعفیر کند و طرف راست و چپ صورت را به زمین بگذارند و این هم یک سجده حساب کرده اند و وضع الجبهه که قبل از این هم است یک سجده لذا می شود دو سجده و سجدتی الشکر می گویند.

این توجیهی است که گفته اند چون در روایت آمده است سجدتی الشکر با این که یک سجده است این را اینطور توجیه کرده اند.

النکتة الثانیة: کیفیة تصحیح هذه الروایة بوجهین:

نکته دوم سند این روایت است. گفتیم این روایت را مرحوم صدوق به سند خودش نقل کرده است از عبد الرحمن ابن حجاج که از اجلاء و از ثقات است اما با این وجود از این روایت تعبیر به روایت و خبر می شود که اشعار به ضعف سند آن دارد. ضعف این روایت چیست؟ جناب مرحوم صدوق وقتی که در مشیخه طریق خود را به «عبد الرحمن» ذکر کرده است در طریقش «احمد بن محمد بن یحیی العطار» است با این که این شخص از مشایخ صدوق است ولی وثاقت آن ثابت نمی باشد لذا مشکل این روایت یک نفر است که « احمد بن محمد بن یحیی العطار » باشد.

الوجه الأول: توثیق «احمد بن محمد بن یحیی العطار».

جماعتی از متأخرین سعی کرده اند که روایات مرحوم صدوق به عبد الرحمن بن حجاج را درست کنند اینها دو دسته هستند بعضی آمده اند که وثاقت احمد بن محمد بن یحیی العطار را درست کنند مثلا گفته اند از مشایخ صدوق است یا از معاریفی است که لم یرد فیه قدح است و ... که این محل کلام ما نمی باشد.

الوجه الثانی: تعویض السند.

بعضی از طریق تعویض سند آمده اند که آن را درست کنند این تعویض سند همان است که در لسان بعضی مثل مرحوم تبریزی به تبدیل سند تعبیر شده است مرحوم صدر همیشه از عبارت «تعویض سند» استفاده می کنند که به نظر می رسد این انسب است و عربی هم است.

ببینیم تعویض سند اینجا جای دارد یا خیر؟

توضیح تعویض السند: تعویض سند الصدوق بسند الشیخ فی «الفهرست».

این تعویض سند انحائی دارد معروفترین نحو تعویض سند، تعویض اسناد شیخ است مرحوم شیخ کتابی به نام «الفهرست» دارد که در کتاب الفهرست اسماء مصنفین را جمع کرده است که بالغ بر نهصد نفر اسم ذکر کرده است اینها مصنفین کتب و احادیث بوده اند در بخشی از این کتاب که کتابهای اینها را ذکر کرده است در ذیل آن کلام، مرحوم شیخ می فرموده اند: «اخبرنی بجمیع کتبه» و گاهی اوقات می فرموده اند: «اخبرنی بجمیع کتبه و روایاته» یعنی تمام روایات این شخص و تمام کتب این شخص از این طریق به من رسیده است خوب حالا می آمدند چه می کردند؟ اگر یک روایتی را پیدا می کردند در دو کتاب شیخ: تهذیب و استبصار و سند شیخ به شخصی معتبر نبود در سند ارسال بود یا در سند شخص ضعیفی بود مثلا روایات شیخ به عبد الرحمن بن حجاج در دو کتاب را در نظر می گرفتند اگر بین شیخ و بین عبد الرحمن کسانی بود که ضعیف بودند اگر در کتاب فهرست گفته بود که: اخبرنی این عده بجمیع روایت عبد الرحمن و آن طریق صحیح و تمام بود این بخش ابتداء سند را با آن سند الفهرست جا به جا می کردند چون فرض کردیم در کتب تهذیب روایتی از عبد الرحمن نقل کرده است که بین عبد الرحمن و جناب شیخ شخص ضعیفی است اما در کتاب الفهرست فرموده است که اخبرنی به جمیع روایاته این طریق و این طریق صحیح بوده است این مقدار از سند تا عبد الرحمن را در کتاب تهذیب نادیده می گرفتند و آن سند در الفهرست تا شیخ را به جای آن می گذاشتند این تعویض سند بود به این طریق روایاتی که در تهذیب و استبصار سند ضعیف دارد را بوسیله سند معتبر در الفهرست، تصحیح می کردند.

بعد این نحو تعویض سند را تعمیم به روایات جناب صدوق دادند و اگر روایتی را صدوق نقل می کرد و طریق صدوق ضعیف بود مثل ما نحن فیه در اینجا جناب صدوق این روایت را از عبد الرحمن بن الحجاج نقل کرده است به سندی که در آن سند احمد بن محمد بن یحیی العطار است که فرضا احمد وثاقتش ثابت نمی باشد می آمدند

با سند شیخ در فهرست تعویض می کردند. چطور؟ جناب شیخ در فهرست وقتی رسیده است به صدوق گفته است: «و اخبرنی بجمیع کتبه و روایاته» یعنی به جمیع کتب و روایات صدوق این طریق را من دارم این طریق فرضا طریق معتبر بوده است می گفته است من تمام روایات صدوق را به این طریق دارم وقتی طریقش را نقل می کرد فرض کردیم که طریقش به صدوق معتبر بوده است. مشکل سندی ما بین صدوق و عبد الرحمن بود نه بین صدوق و شیخ چون گفته است من به جمیع روایات صدوق این طریق معتبر را دارم خوب وقتی می گفت که من طریق معتبر به جمیع روایات صدوق دارم و از آن طرف هم می گفت به جمیع روایات عبد الرحمن طریق معتبر دارم وقتی به کتاب شیخ می رسیم می بینیم که این روایت عبد الرحمن را شیخ در کتب خودش تهذیب و استبصار نقل نکرده است اما در مورد صدوق گفته است اخبرنی بجمیع روایاته یعنی به جمیع روایت صدوق سند دارم یکی از روایاتی که از صدوق به سند معتبر به شیخ رسیده است همین روایت عبد الرحمن است که صدوق به آن سند ضعیف داشته است از آنجا که در مورد عبد الرحمن بن حجاج گفته است: اخبرنی بجمیع روایاته به این طریق معتبر، از این می فهمیم به این روایت عبد الرحمن، شیخ طریق داشته است چون اگر شیخ به این روایتِ عبد الرحمن —که از طریق صدوق به شیخ رسیده است— طریق معتبر نداشت یعنی این روایت در آن طریق معتبری که شیخ به جمیع روایات صدوق داشت نبود، شیخ نمی توانست در مورد صدوق بگوید اخبرنی بجمیع روایاته. یکبار دیگر به عبارت روشنتر می گویم روایت عبد الرحمن را شیخ نقل نکرده است و فقط صدوق نقل کرده است اما شیخ فرموده است من به جمیع روایات صدوق این سند معتبر را دارم خوب معلوم است یکی از روایات صدوق همین روایت است که در من لا یحضر آمده است که روایت کیست؟ روایت عبد الرحمن. جناب شیخ در آن طریقش به روایات عبد الرحمن یا این روایت عبد الرحمن بوده است یا خیر؟ اگر نبوده است که نمی توانسته در مورد صدوق بگوید و اخبرنی بجمیع روایاته و اگر بوده است از آنجائیکه شیخ در مورد عبد الرحمن بن الحجاج گفته است اخبرنی بجمیع روایاته، سند تمام می شود. بعد آمدند تعمیمی داده اند هر روایتی در من لا یحضر الفقیه، در کتب صدوق

است و مرحوم صدوق آن روایت را به طریق غیر معتبر نقل کرده است یعنی کسی را در سند روایت آورده است که نسبت به آن شخص در مشیخه صدوق طریق غیر معتبر داشته است و لکن به آن شخص مرحوم شیخ در فهرست طریق معتبر دارد، آن روایت را تصحیح کرده اند توسط تعویض سند.

پس هر روایتی که صدوق به کسی داشته باشد که یک: سندش ضعیف باشد و دو: آن کس را شیخ در فهرست نقل کرده باشد این روایات را به این نحوه از تعویض سند مشکلش را حل می کنند. دقت کنید ما به این دو مسئله با هم نیاز داریم یک این روایت را صدوق نقل کرده باشد و دیگر اینکه اسم آن شخصی که در روایت صدوق آمده است و مرحوم صدوق به او سند ضعیف دارد، در کتاب شیخ آمده باشد و شیخ در مورد او گفته باشد که من به جمیع روایات او سند صحیح دارم اینطور نمی باشد که مورد اول فقط کفایت کند چرا که مشکل ما بین صدوق و عبد الرحمن است نه بین شیخ و صدوق شیخ گفته است به روایات صدوق این طریق معتبر را داریم این تنها طریق روایات شیخ به صدوق را تصحیح می کند اما برای تصحیح سند و طریق ضعیف مرحوم صدوق به آن شخص، نیاز به نکته دوم داریم. پس هر روایتی که در کتب صدوق آمده باشد و طریق صدوق به آن شخص ضعیف باشد و شیخ به این شخص سند معتبر داشته باشد، این طریقِ تعویض سند روایت صدوق را تصحیح می کند.

این بیانی است که فرمودند برای تصحیح عبد الرحمن بن الحجاج.

مناقشة فی هذا النحو من تعویض السند من جهتین:

این طریق را قبول نکردیم. چرا؟

شیخ در کتاب فهرست دو تعبیر دارد: در بعضی از افراد دارد: «و اخبرنی بجیمع کتبه» و در بعضی موارد دارد: «و اخبرنی بجمیع کتبه و روایاته».

الجهة الأولى: مراده رحمه الله من «بجميع كتبه» اسماء الكتب لا مضمونها بقرينتين:

مراد شیخ از «و اخبرنی بجمیع کتبه» باید طریق شیخ به اسماء کتب آن شخص باشد نه به مضمون کتب یعنی تمام اسماء کتبی که ذکر می کنیم و به زید و بکر و عمرو نسبت می دهیم اسماء این کتب از این طریق به من رسیده است پس مراد متن کتب نمی باشد به دو قرینه:

القرينة الأولى العامة: استحالة قرائة الكتب بهذا الكمية العظيمة استحالة عادية.

یک قرینه عام: که این قرینه عام این است که حجم و تعداد مجموع این کتب آنقدر زیاد است که به طور عادی امکانش نمی باشد که شیخ همه این کتب را خوانده باشد یا همه این کتب بر او قرائت شده باشد خصوصا[1] که بعضی از این کتب اصلا کتب حدیثی نمی باشند مثلا کتب الاغانی که در چاپ جدید ۴۰ جلد شده است که اکثرش هم شعر است.

القرينة الثانية: ظهور بعض عباراته بأنه لما ير بعض الكتب اصلا.

یک قرینه فی الجمله هم دارد در بعضی از جاهای این کتابِ، فهرست ایشان کلماتی دارد که نشان می دهد بعضی از این کتب اصلا به چشم ایشان هم نخورده است و در طول عمرش آن را ندیده است مثلا اگر اشتباه نکنم در مورد کتابهای احمد بن اقدون کتابی را نقل کرده است بعد گفته است قیل که این کتاب حجم زیادی داشته است که به اندازه حمل یک بعیر بوده است. ظاهر این کلام ایشان نشان می دهد که اصلا این کتاب را ندیده است.

این نسبت به کلام ایشان که فرموده بودند: «و اخبرنی بجمیع کتبه».

[1] وجه خصوصیت این استکه در کتب احادیث نیاز به خواندن است و در خواندن آنها فایده ای است اما در کتب غیر حدیثی که دیگر آنچنان مفید نمی باشد به خصوص کتب شعر.

الجهة الثانية: القدر المتيقن من مراده من «بجميع رواياته» الرواياة التى ابتدء به فى كتب نفسه فقط.

اما نسبت به این کلام ایشان: «و اخبرنی بجمیع روایاته»: احتمال نمی دهیم که مراد ایشان روایاتی است که فی الواقع و فی علم الله این شخص نقل کرده است. چرا که اگر مراد ایشان تمام روایات ایشان فی علم الله باشد این علم غیب می خواهد از کجا می دانی تمام روایات این شخص چه بوده است؟!! کی اطلاع می توانیم پیدا کنیم جمیع روایاتش چه بوده است؟!! پس باید کلام ایشان را حمل کنیم بر معنای دیگری. لذا این کلام ایشان می شود مجمل قدر متیقن آن چه می باشد که موید هم دارد؟ قدر متیقن مراد ایشان از این کلام این است که هر روایتی که من از او نقل می کنم و سند را از او شروع کنم و سندم را ذکر نمی کنم، سند من این است لذا در کتاب تهذیب در کتاب استبصار اگر شیخ روایتی را به این شخص مثلا عبد الرحمن شروع کند و ابتداءا از او نقل کند و سندش به عبد الرحمن را ذکر نکند این می شود سندش. این احتمالی که ما دادیم قرینه و موید هم دارد چرا که نوعا هدف از ذکر سند این بوده است که از مرسل بودن خارج شود و مسند شود نه اعتبار دهی به این شکلی که در ذهن ماست.[1]

لذا ما ها فقط قائلیم شامل روایاتی می شود که در تهذیب و استبصار مبتدئا به این شخص آغاز کند می گوییم سندش همان سندی است که در فهرست آمده است اگر معتبر بود به آن اخذ می کنیم اما دیگر اینطور نمی باشد که اسناد صدوق و اسناد روایاتی که خودش در دو کتاب خود نقل کرده است و شخص در وسط سند آمده است نه در ابتداء سند این ها را هم تصحیح کند. باید در ابتداء سند عبد الرحمن باشد و در کتاب خود شیخ هم روایت عبد الرحمن آمده باشد آن وقت قبول می کنیم سند شیخ به شخص همان سندی بوده است که در فهرست آمده است.

---

[1] یعنی شیخ هیچ زمانی دنبال این کارهایی که الان ما در صدد آن هستیم که می خواهیم به روایات غیر معتبر اعتبار دهیم اصلا نبوده است و فقط هدفش این بوده است که روایات خود را که در کتبش آورده است از ارسال در بیاورد لذا این را نسبت به روایاتی که در کتبش آورده است آورده است نه اینکه قصد او اعتبار بخشی به تمام روایات غیر معتبر و لو در کتب دیگران باشد که این تعمیم را بخواهیم از کلام او استظهار کنیم. (فقیر).

این مقداری بوده است که ما قبول کردیم و نظر مرحوم صدر هم این بوده است هر روایتی که شیخ نقل کرده است و آن سند مبتدئا به آن شخص باشد این را تصحیح می کند اما روایت عبد الرحمن اینطور نمی باشد لذا این روایت به این طریق تعویض سند معتبر نمی باشد و تعویض سند در اینجا جای ندارد لذا سند صدوق به عبد الرحمن که در آن احمد بن یحیی العطار بوده است معتبر نمی باشد و قابل تعویض سند نمی باشد.

اما ما قاعده ای داریم که اگر برای ما اطمینانی حاصل شود و این اطمینان نوعی باشد یعنی از سببی باشد که در اکثر افراد افاده اطمینان می کند آن سبب حجت است این را در مورد «احمد بن محمد بن یحیی العطار» در بحث بررسی حدیث رفع قبول کردیم یعنی در مورد این شخص قرائنی ذکر شد که از مجموع آن قرائن برای ما اطمینان حاصل شد به حجیت قول چنین شخصی در سیره عقلاء.

لذا این شخص می شود موثق.

[۱]...أو التلاوة...[۲]

در سجده تلاوت چه مستحبی و چه وجوبی باشد این مستحب است که با وضوء باشد و به این معنا که وقتی آیه ای که سجده واجب یا مستحبی دارد را شنیدیم و خواستیم

---

[۱] دوشنبه ۹۷/۰۹/۱۹.

مسألة ۲ : الوضوء المستحب أقسام:

أحدها ما يستحب في حال الحدث الأصغر فيفيد الطهارة منه.

الثاني ما يستحب في حال الطهارة منه كالوضوء التجديدي.

الثالث ما هو مستحب في حال الحدث الأكبر و هو لا يفيد طهارة و إنما هو لرفع الكراهة أو لحدوث كمال في الفعل الذي يأتي به كوضوء الجنب للنوم و وضوء الحائض للذكر في مصلاها.

أما القسم الأول فلأمور:

الأول الصلوات المندوبة و هو شرط في صحتها أيضا.

الثاني الطواف المندوب و هو ما لا يكون جزء من حج أو عمرة و لو مندوبين و ليس شرطا في صحته نعم هو شرط في صحة صلاته.

الثالث التهيؤ للصلاة في أول وقتها أو أول زمان إمكانها إذا لم يمكن إتيانها في أول الوقت و يعتبر أن يكون قريبا من الوقت أو زمان الإمكان بحيث يصدق عليه التهيؤ.

الرابع دخول المساجد.

الخامس دخول المشاهد المشرفة.

السادس مناسك الحج مما عدا الصلاة و الطواف.

السابع صلاة الأموات.

الثامن زيارة أهل القبور.

التاسع قراءة القرآن أو كتبه أو لمس حواشيه أو حمله.

العاشر الدعاء و طلب الحاجة من الله تعالى.

الحادي عشر زيارة الأئمة ع و لو من بعيد.

الثاني عشر سجدة الشكر ...

[۲] مسألة ۲ : الوضوء المستحب أقسام:

...

الثالث عشر الأذان و الإقامة و الأظهر شرطيته في الإقامة.

الرابع عشر دخول الزوج على الزوجة ليلة الزفاف بالنسبة إلى كل منهما.

الخامس عشر ورود المسافر على أهله فيستحب قبله.

سجده تلاوت را انجام دهیم مستحب است که این سجده با وضوء باشد. این مقدار که وضوء بگیرد با فور تنافی ندارد[1] و ضمن اینکه می تواند قبل از اینکه آیه را تلاوت کند اول وضوء بگیرد و بعد قرائت کند که سجده او با وضوء باشد.

وجه الاستدلال: الاستيناس من الرواية:

ما در مورد سجده تلاوت داریم که گفته اند از این روایت این مطلب استیناس می شود که این روایت، روایت ابی بصیر است:

۷۸۳۵- ۲-[2] وَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي حَمْزَةَ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ[3] قَالَ: قَالَ: إِذَا قُرِئَ شَيْءٌ مِنَ الْعَزَائِمِ

السادس عشر النوم.

السابع عشر مقاربة الحامل.

الثامن عشر جلوس القاضي في مجلس القضاء.

التاسع عشر الكون على الطهارة.

العشرين مس كتابة القرآن في صورة عدم وجوبه و هو شرط في جوازه كما مر و قد عرفت أن الأقوى استحبابه نفسا أيضا.

و أما القسم الثاني فهو الوضوء للتجديد ـ و الظاهر جوازه ثالثا و رابعا فصاعدا أيضا و أما الغسل فلا يستحب فيه التجديد بل و لا الوضوء بعد غسل الجنابة و إن طالت المدة.

و أما القسم الثالث فلأمور:

الأول لذكر الحائض في مصلاها مقدار الصلاة.

الثاني لنوم الجنب و أكله و شربه و جماعه و تغسيله الميت.

الثالث لجماع من مس الميت و لم يغتسل بعد.

الرابع لتكفين الميت أو تدفينه بالنسبة إلى من غسله و لم يغتسل غسل المس.

[1] به نظر می رسد که تنافی دارد. (فقیر).

[2] (۱)ـ الكافي ۳ـ ۳۱۸ـ ۲، أورده أيضا في الحديث ۲ من الباب ۳۶ من أبواب الحيض.

[3] (۲)ـ في نسخة ـ عن أبي عبد اللّه(عليه السلام).(في هامش المخطوط).

الْأَرْبَعِ فَسَمِعْتَهَا فَاسْجُدْ وَ إِنْ كُنْتَ عَلَى غَيْرِ وُضُوءٍ وَ إِنْ كُنْتَ جُنُباً وَ إِنْ كَانَتِ الْمَرْأَةُ لَا تُصَلِّي وَ سَائِرُ الْقُرْآنِ أَنْتَ فِيهِ بِالْخِيَارِ إِنْ شِئْتَ سَجَدْتَ وَ إِنْ شِئْتَ لَمْ تَسْجُدْ.

مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ مِثْلَهُ[1] وَ كَذَا الَّذِي قَبْلَهُ.[2]

این چطور دال بر استحباب وضوء است ؟ ما گاهی مطلبی را در محاورات عرفی می گوییم و یک فرد اعلی یا فرد ادنی را ذکر می کنیم که به مناسبت، فرد اعلی و ادنی مشخص می شود یعنی مشخص می شود که این فرد ذکر شده فرد اعلی است یا فرد ادنی مثلا می گوییم مات الناس حتی الانبیاء این فرد اعلی و افضل است یعنی در این دنیا برای کسی بقاء نوشته نشده است حتی برای افضل الناس که انبیاء هستند این موت نوشته شده است اینجا مناسبت دارد با ذکر فرد اعلی. مثلا می گوییم درس خیلی ساده بود حتی خادم هم متوجه شد به مناسبت حکم و موضوع این فرد ادنی می باشد چرا که آسانی درس با فرد اعلی مناسبت ندارد مناسبت ندارد بگوید که حتی فرد باهوش هم فهمید. در این روایت آمده است که و ان کنت علی غیر وضوء یعنی علی غیر وضوء یعنی فرد ادنی و غیر افضل است از این فهمیده می شود سجده با وضوء افضل است.

مناقشه: یمکن أن تدل علی عدم شرطیة الوضوء.

می توان در دلالت آن اشکال کرد که فقط دال بر عدم شرطیت وضوء برای سجده تلاوت است ضمن اینکه این روایت ضعیف هم است ابابصیر منصرف به دو نفر است یکی یحیی الاسدی و یکی هم لیث المرادی و هر دو هم از ثقات می باشند منتها راوی این ابابصیر در این روایت، علی بن ابی حمزه است که علی بن حمزه دو تاست یک ثمالی که از ثقات است و یکی هم بطائنی که ضعیف است و قائد[3] ابا بصیر بوده است

---

[1] (۳)ـ التهذیب ۲ـ ۲۹۱ ـ ۱۱۷۱.

[2] وسائل الشیعة ؛ ج۶ ؛ ص۲۴۰، شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة ـ قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

[3] عصاکش.

لذا هر وقت علی بن ابی حمزه از ابی بصیر نقل کند آنی است که قائدش بوده است که آن شخص ضعیف است. بعضی از علماء سعی کرده اند که روایات علی ابن ابی حمزه را تصحیح کنند ولی ما روایات او را قبول نکردیم.

[۱]...الثالث عشر الأذان...[۲]

مورد سیزدهم از قسم اول از وضوئات المستحبة عبارت است از وضوء برای اذان.

---

[۱] مسألة ۲ : الوضوء المستحب أقسام:

أحدها ما يستحب في حال الحدث الأصغر فيفيد الطهارة منه.

الثاني ما يستحب في حال الطهارة منه كالوضوء التجديدي.

الثالث ما هو مستحب في حال الحدث الأكبر و هو لا يفيد طهارة و إنما هو لرفع الكراهة أو لحدوث كمال في الفعل الذي يأتي به كوضوء الجنب للنوم و وضوء الحائض للذكر في مصلاها.

أما القسم الأول فلأمور:

الأول الصلوات المندوبة و هو شرط في صحتها أيضا.

الثاني الطواف المندوب و هو ما لا يكون جزء من حج أو عمرة و لو مندوبين و ليس شرطا في صحته نعم هو شرط في صحة صلاته.

الثالث التهيؤ للصلاة في أول وقتها أو أول زمان إمكانها إذا لم يمكن إتيانها في أول الوقت و يعتبر أن يكون قريبا من الوقت أو زمان الإمكان بحيث يصدق عليه التهيؤ.

الرابع دخول المساجد.

الخامس دخول المشاهد المشرفة.

السادس مناسك الحج مما عدا الصلاة و الطواف.

السابع صلاة الأموات.

الثامن زيارة أهل القبور.

التاسع قراءة القرآن أو كتبه أو لمس حواشيه أو حمله.

العاشر الدعاء و طلب الحاجة من الله تعالى.

الحادي عشر زيارة الأئمة ع و لو من بعيد.

الثاني عشر سجدة الشكر أو التلاوة.

...

[۲] مسألة ۲ : الوضوء المستحب أقسام:

...و الإقامة و الأظهر شرطيته في الإقامة.

دلیل: الروایة.

روایتی داریم نبوی که در آن آمده است:

رُوِیَ أَنَّ النَّبِیَّ ص قَالَ: حَقٌّ وَ سُنَّةٌ أَنْ لَا یُؤَذِّنَ أَحَدٌ إِلَّا وَ هُوَ طَاهِرٌ.[۱]

و در روایت دیگر در دعائم داریم:

وَ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ ص أَنَّهُ قَالَ: لَا بَأْسَ أَنْ یُؤَذِّنَ الرَّجُلُ عَلَی غَیْرِ طُهْرٍ وَ یَکُونُ طَاهِراً أَفْضَلُ[۲] وَ لَا یُقِیمُ إِلَّا عَلَی طُهْرٍ.[۳]

الرابع عشر دخول الزوج على الزوجة ليلة الزفاف بالنسبة إلى كل منهما.

الخامس عشر ورود المسافر على أهله فيستحب قبله.

السادس عشر النوم.

السابع عشر مقاربة الحامل.

الثامن عشر جلوس القاضي في مجلس القضاء.

التاسع عشر الكون على الطهارة.

العشرين مس كتابة القرآن في صورة عدم وجوبه و هو شرط في جوازه كما مر و قد عرفت أن الأقوى استحبابه نفسا أيضا.

و أما القسم الثاني فهو الوضوء للتجديد ـ و الظاهر جوازه ثالثا و رابعا فصاعدا أيضا و أما الغسل فلا يستحب فيه التجديد بل و لا الوضوء بعد غسل الجنابة و إن طالت المدة.

و أما القسم الثالث فلأمور:

الأول لذكر الحائض في مصلاها مقدار الصلاة.

الثاني لنوم الجنب و أكله و شربه و جماعه و تغسيله الميت.

الثالث لجماع من مس الميت و لم يغتسل بعد.

الرابع لتكفين الميت أو تدفينه بالنسبة إلى من غسله و لم يغتسل غسل المس.

[۱] بحار الأنوار (ط ـ بيروت) ؛ ج۸۱ ؛ ص۱۳۷ ، مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی، بحار الأنوار (ط ـ بيروت) ـ بيروت، چاپ: دوم، ۱۴۰۳ ق.

[۲] (۱). أن يكون طاهرا فهو أفضلD .

[۳] دعائم الإسلام ؛ ج۱ ؛ ص۱۴۶ ، ابن حيون، نعمان بن محمد مغربی، دعائم الإسلام ـ قم، چاپ: دوم، ۱۳۸۵ق.

پس یک روایت نبوی داریم که سند ندارد و یک روایت در دعائم داریم که مرسل است.

این دو روایت از کتب عامه و یکی از کتاب دعائم نقل شده است که هر دو را از مستمسک مرحوم حکیم نقل کردم.

تحریر درس خارج فقه عبادات استاد سید محمود مددی موسوی – محرر: مهدی بهرام بیگی

[1]...و الإقامة

و الأظهر شرطيته في الإقامة...[2]

---

[1] مسألة ۲ : الوضوء المستحب أقسام:

أحدها ما يستحب في حال الحدث الأصغر فيفيد الطهارة منه.

الثاني ما يستحب في حال الطهارة منه كالوضوء التجديدي.

الثالث ما هو مستحب في حال الحدث الأكبر و هو لا يفيد طهارة و إنما هو لرفع الكراهة أو لحدوث كمال في الفعل الذي يأتي به كوضوء الجنب للنوم و وضوء الحائض للذكر في مصلاها.

أما القسم الأول فلأمور:

الأول الصلوات المندوبة و هو شرط في صحتها أيضا.

الثاني الطواف المندوب و هو ما لا يكون جزء من حج أو عمرة و لو مندوبين و ليس شرطا في صحته نعم هو شرط في صحة صلاته.

الثالث التهيؤ للصلاة في أول وقتها أو أول زمان إمكانها إذا لم يمكن إتيانها في أول الوقت و يعتبر أن يكون قريبا من الوقت أو زمان الإمكان بحيث يصدق عليه التهيؤ.

الرابع دخول المساجد.

الخامس دخول المشاهد المشرفة.

السادس مناسك الحج مما عدا الصلاة و الطواف.

السابع صلاة الأموات.

الثامن زيارة أهل القبور.

التاسع قراءة القرآن أو كتبه أو لمس حواشيه أو حمله.

العاشر الدعاء و طلب الحاجة من الله تعالى.

الحادي عشر زيارة الأئمة ع و لو من بعيد.

الثاني عشر سجدة الشكر أو التلاوة.

الثالث عشر الأذان و الإقامة و الأظهر شرطيته في الإقامة.

...

[2] مسألة ۲ : الوضوء المستحب أقسام:

...

الرابع عشر دخول الزوج على الزوجة ليلة الزفاف بالنسبة إلى كل منهما.

الخامس عشر ورود المسافر على أهله فيستحب قبله.

دقت کنید مستحب است که انسان برای اقامه وضوء بگیرد مشهور علماء فتوا داده اند که طهارت شرط صحت اقامه است یعنی اگر بدون وضوء اقامه گفتیم آن اقامه، اقامه نماز حساب نمی شود و باطل است روایات زیادی نقل شده است و با این حال مرحوم صاحب وسائل شرطیت را قبول نکردند و گفتند مستحب موکد است شاید به خاطر این است که قدما از این روایات اعراض کرده بودند و الا ما روایات معتبره ای در این زمینه داریم:

مثل صحیح علی بن سنان است:

۶۸۸۷- ۳-[1] وَ عَنْهُ عَنِ النَّضْرِ عَنِ ابْنِ سِنَانٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: لَا بَأْسَ أَنْ تُؤَذِّنَ وَ أَنْتَ عَلَى غَيْرِ طَهُورٍ وَ لَا تُقِيمُ إِلَّا وَ أَنْتَ عَلَى وُضُوءٍ.[2]

در روایت قبلی از دعائم داشتیم:

السادس عشر النوم.

السابع عشر مقاربة الحامل.

الثامن عشر جلوس القاضي في مجلس القضاء.

التاسع عشر الكون على الطهارة.

العشرين مس كتابة القرآن في صورة عدم وجوبه و هو شرط في جوازه كما مر و قد عرفت أن الأقوى استحبابه نفسا أيضا.

و أما القسم الثاني فهو الوضوء للتجديد ـ و الظاهر جوازه ثالثا و رابعا فصاعدا أيضا و أما الغسل فلا يستحب فيه التجديد بل و لا الوضوء بعد غسل الجنابة و إن طالت المدة.

و أما القسم الثالث فلأمور:

الأول لذكر الحائض في مصلاها مقدار الصلاة.

الثاني لنوم الجنب و أكله و شربه و جماعه و تغسيله الميت.

الثالث لجماع من مس الميت و لم يغتسل بعد.

الرابع لتكفين الميت أو تدفينه بالنسبة إلى من غسله و لم يغتسل غسل المس.

[1] (۲)ـ التهذيب ۲ ـ ۵۳ ـ ۱۷۹.

[2] وسائل الشيعة ؛ ج۵ ؛ ص۳۹۲، شيخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشيعة ـ قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

وَ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ ص أَنَّهُ قَالَ: لَا بَأْسَ أَنْ يُؤَذِّنَ الرَّجُلُ عَلَى غَيْرِ طُهْرٍ وَ يَكُونُ طَاهِراً أَفْضَلُ[1] وَ لَا يُقِيمُ إِلَّا عَلَى طُهْرٍ.[2]

اینکه مرحوم صاحب وسائل می گویند مستحب موکد است یعنی وضوء شرط صحت اقامه نمی باشد لذا اگر برای نماز بدون وضوء اقامه گفت این اقامه درست است.

[1] (۱). أن يكون طاهرا فهو أفضلD .

[2] دعائم الإسلام ؛ ج۱ ؛ ص۱۴۶ ، ابن حيون، نعمان بن محمد مغربی، دعائم الإسلام ــ قم، چاپ: دوم، ۱۳۸۵ق.

[۱]...الرابع عشر دخول الزوج على الزوجة

ليلة الزفاف بالنسبة إلى كل منهما... [۲]

---

[۱] مسألة ۲ : الوضوء المستحب أقسام:

أحدها ما يستحب في حال الحدث الأصغر فيفيد الطهارة منه.

الثاني ما يستحب في حال الطهارة منه كالوضوء التجديدي.

الثالث ما هو مستحب في حال الحدث الأكبر و هو لا يفيد طهارة و إنما هو لرفع الكراهة أو لحدوث كمال في الفعل الذي يأتي به كوضوء الجنب للنوم و وضوء الحائض للذكر في مصلاها.

أما القسم الأول فلأمور:

الأول الصلوات المندوبة و هو شرط في صحتها أيضا.

الثاني الطواف المندوب و هو ما لا يكون جزء من حج أو عمرة و لو مندوبين و ليس شرطا في صحته نعم هو شرط في صحة صلاته.

الثالث التهيؤ للصلاة في أول وقتها أو أول زمان إمكانها إذا لم يمكن إتيانها في أول الوقت و يعتبر أن يكون قريبا من الوقت أو زمان الإمكان بحيث يصدق عليه التهيؤ.

الرابع دخول المساجد.

الخامس دخول المشاهد المشرفة.

السادس مناسك الحج مما عدا الصلاة و الطواف.

السابع صلاة الأموات.

الثامن زيارة أهل القبور.

التاسع قراءة القرآن أو كتبه أو لمس حواشيه أو حمله.

العاشر الدعاء و طلب الحاجة من الله تعالى.

الحادي عشر زيارة الأئمة ع و لو من بعيد.

الثاني عشر سجدة الشكر أو التلاوة.

الثالث عشر الأذان و الإقامة و الأظهر شرطيته في الإقامة.

...

[۲] مسألة ۲ : الوضوء المستحب أقسام:

...

الخامس عشر ورود المسافر على أهله فيستحب قبله.

السادس عشر النوم.

در شب زفاف مستحب است قبل از دخول، هر کدام وضوء بگیرند مستند صحیح ابی بصیر می باشد:

۲۵۱۷۶- ۱-[۱] مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى وَ عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ جَمِيعاً عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ جَمِيلٍ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ قَالَ: سَمِعْتُ رَجُلًا وَ هُوَ يَقُولُ لِأَبِي جَعْفَرٍ ع- إِنِّي رَجُلٌ قَدْ أَسْنَنْتُ وَ قَدْ تَزَوَّجْتُ امْرَأَةً بِكْراً صَغِيرَةً وَ لَمْ أَدْخُلْ بِهَا وَ أَنَا أَخَافُ إِذَا دَخَلَتْ عَلَيَّ فَرَأَتْنِي[۲] أَنْ تَكْرَهَنِي لِخِضَابِي وَ كِبَرِي فَقَالَ أَبُو جَعْفَرٍ ع إِذَا دَخَلَتْ فَمُرْهُمْ قَبْلَ أَنْ تَصِلَ إِلَيْكَ أَنْ تَكُونَ مُتَوَضِّئَةً ثُمَّ أَنْتَ لَا تَصِلُ إِلَيْهَا حَتَّى تَوَضَّأَ وَ صَلِّ رَكْعَتَيْنِ ثُمَّ مَجِّدِ اللَّهَ وَ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِ مُحَمَّدٍ- ثُمَّ ادْعُ اللَّهَ وَ مُرْ مَنْ مَعَهَا أَنْ يُؤَمِّنُوا عَلَى دُعَائِكَ وَ قُلِ اللَّهُمَّ ارْزُقْنِي إِلْفَهَا وَ وُدَّهَا وَ رِضَاهَا وَ

السابع عشر مقاربة الحامل.

الثامن عشر جلوس القاضي في مجلس القضاء.

التاسع عشر الكون على الطهارة.

العشرين مس كتابة القرآن في صورة عدم وجوبه و هو شرط في جوازه كما مر و قد عرفت أن الأقوى استحبابه نفسا أيضا.

و أما القسم الثاني فهو الوضوء للتجديدـ و الظاهر جوازه ثالثا و رابعا فصاعدا أيضا و أما الغسل فلا يستحب فيه التجديد بل و لا الوضوء بعد غسل الجنابة و إن طالت المدة.

و أما القسم الثالث فلأمور:

الأول لذكر الحائض في مصلاها مقدار الصلاة.

الثاني لنوم الجنب و أكله و شربه و جماعه و تغسيله الميت.

الثالث لجماع من مس الميت و لم يغتسل بعد.

الرابع لتكفين الميت أو تدفينه بالنسبة إلى من غسله و لم يغتسل غسل المس.

[۱] (۵)ـ الكافي ۵ـ ۵۰۰ـ ۱.

[۲] (۶)ـ في المصدر تراني.

أَرْضِنِی بِهَا وَ اجْمَعْ بَیْنَنَا بِأَحْسَنِ اجْتِمَاعٍ وَ آنَسِ ائْتِلَافٍ فَإِنَّکَ تُحِبُّ الْحَلَالَ وَ تَکْرَهُ الْحَرَامَ- ثُمَّ قَالَ وَ اعْلَمْ أَنَّ الْإِلْفَ مِنَ اللَّهِ وَ الْفِرْکَ[1] مِنَ الشَّیْطَانِ لِیُکَرِّهَ مَا أَحَلَّ اللَّهُ.

وَ رَوَاهُ الشَّیْخُ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ نَحْوَهُ[2].[3]

مراد از « لَمْ أَدْخُلْ بِهَا» یعنی او را ملاقات نکردم نه اینکه مباشرت نکردم.

به این روایت استشهاد شده است که مستحب است در لیلة الزفاف زن و مرد وضوء بگیرند. ظاهرا مستند همین روایت بوده لست.

این روایت دلالت ندارد و مورد خاصی بوده است شاید این به خاطر این است که کراهت دختر را از بین ببرد. ضمن اینکه گفته شده است که در روایت دیگر داریم که زوجه هم نماز بخواند در این صورت آنچه که واجب است نماز است نه وضوء.

[1] (۱)ـ الفرك البغض و لم يسمع إلّا في الزوجين.(هامش المخطوط)،(الصحاح للجوهري ۴ ـ ۱۶۰۳).

[2] (۲)ـ التهذيب ۷ ـ ۴۰۹ ـ ۱۶۳۶.

[3] وسائل الشيعة ؛ ج۲۰ ؛ ص۱۱۵، شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشيعة ـ قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

[۱]...الخامس عشر ورود المسافر

على أهله فيستحب قبله...[۲]

---

[۱] مسألة ۲ : الوضوء المستحب أقسام:

أحدها ما يستحب في حال الحدث الأصغر فيفيد الطهارة منه.

الثاني ما يستحب في حال الطهارة منه كالوضوء التجديدي.

الثالث ما هو مستحب في حال الحدث الأكبر و هو لا يفيد طهارة و إنما هو لرفع الكراهة أو لحدوث كمال في الفعل الذي يأتي به كوضوء الجنب للنوم و وضوء الحائض للذكر في مصلاها.

أما القسم الأول فلأمور:

الأول الصلوات المندوبة و هو شرط في صحتها أيضا.

الثاني الطواف المندوب و هو ما لا يكون جزء من حج أو عمرة و لو مندوبين و ليس شرطا في صحته نعم هو شرط في صحة صلاته.

الثالث التهيؤ للصلاة في أول وقتها أو أول زمان إمكانها إذا لم يمكن إتيانها في أول الوقت و يعتبر أن يكون قريبا من الوقت أو زمان الإمكان بحيث يصدق عليه التهيؤ.

الرابع دخول المساجد.

الخامس دخول المشاهد المشرفة.

السادس مناسك الحج مما عدا الصلاة و الطواف.

السابع صلاة الأموات.

الثامن زيارة أهل القبور.

التاسع قراءة القرآن أو كتبه أو لمس حواشيه أو حمله.

العاشر الدعاء و طلب الحاجة من الله تعالى.

الحادي عشر زيارة الأئمة ع و لو من بعيد.

الثاني عشر سجدة الشكر أو التلاوة.

الثالث عشر الأذان و الإقامة و الأظهر شرطيته في الإقامة.

الرابع عشر دخول الزوج على الزوجة ليلة الزفاف بالنسبة إلى كل منهما.

...

[۲] مسألة ۲ : الوضوء المستحب أقسام:

...

السادس عشر النوم.

گفته شده است که اگر کسی مسافر است و بر خانواده و اهل و عیالش وارد می شود مستحب است با وضوء وارد شود.

مرحوم شیخ صدوق از امام صادق‌علیه‌السلام این روایت را دارد:

فَقَدْ قَالَ الصَّادِقُ ع مَنْ قَدِمَ مِنْ سَفَرٍ فَدَخَلَ عَلَى أَهْلِهِ وَ هُوَ عَلَى غَيْرِ وُضُوءٍ فَرَأَى مَا يَكْرَهُ فَلَا يَلُومَنَّ إِلَّا نَفْسَهُ رَوَاهُ أَبُو جَعْفَرِ بْنُ بَابَوَيْهِ[1] فِي كِتَابِ الْمُقْنِعِ[2]

مرحوم حکیم می فرمایند نه در مقنع و نه در وسائل و نه در مستدرک این روایت را پیدا نکردم. این روایت را از مستمسک مرحوم حکیم نقل می کنم.

السابع عشر مقاربة الحامل.

الثامن عشر جلوس القاضي في مجلس القضاء.

التاسع عشر الكون على الطهارة.

العشرين مس كتابة القرآن في صورة عدم وجوبه و هو شرط في جوازه كما مر و قد عرفت أن الأقوى استحبابه نفسا أيضا.

و أما القسم الثاني فهو الوضوء للتجديد ـ و الظاهر جوازه ثالثا و رابعا فصاعدا أيضا و أما الغسل فلا يستحب فيه التجديد بل و لا الوضوء بعد غسل الجنابة و إن طالت المدة.

و أما القسم الثالث فلأمور:

الأول لذكر الحائض في مصلاها مقدار الصلاة.

الثاني لنوم الجنب و أكله و شربه و جماعه و تغسيله الميت.

الثالث لجماع من مس الميت و لم يغتسل بعد.

الرابع لتكفين الميت أو تدفينه بالنسبة إلى من غسله و لم يغتسل غسل المس.

[1] (۲) الشّيخ الصّدوق أبو جعفر محمّد بن عليّ بن الحسين بن موسى بن بابويه القمّيّ، ولد بدعاء الامام صاحب الزّمان عليه السّلام، كان ثقة جليل القدر بصيرا بالأخبار ناقدا للآثار عالما بالرّجال، و له نحو من ثلاثمائة مصنّف منها كتاب من لا يحضره الفقيه و المقنع و علل الشّرائع و معاني الأخبار و غيرها، توفّي بالرّيّ سنة ۳۸۱ هـ الكنى و الألقاب ۱/ ۲۱۲.

[2] نزهة الناظر في الجمع بين الأشباه و النظائر ؛ النص ؛ ص۱۰ ، ابن سعيد، يحيى بن احمد، نزهة الناظر في الجمع بين الأشباه و النظائر ـ نجف، چاپ: اول، ۱۳۸۶ ق.

[۱]...السادس عشر النوم...[۲]

در روایت «محمد بن کردوس» داریم:

---

[۱] مسألة ۲ : الوضوء المستحب أقسام:

أحدها ما يستحب في حال الحدث الأصغر فيفيد الطهارة منه.

الثاني ما يستحب في حال الطهارة منه كالوضوء التجديدي.

الثالث ما هو مستحب في حال الحدث الأكبر و هو لا يفيد طهارة و إنما هو لرفع الكراهة أو لحدوث كمال في الفعل الذي يأتي به كوضوء الجنب للنوم و وضوء الحائض للذكر في مصلاها.

أما القسم الأول فلأمور:

الأول الصلوات المندوبة و هو شرط في صحتها أيضا.

الثاني الطواف المندوب و هو ما لا يكون جزء من حج أو عمرة و لو مندوبين و ليس شرطا في صحته نعم هو شرط في صحة صلاته.

الثالث التهيؤ للصلاة في أول وقتها أو أول زمان إمكانها إذا لم يمكن إتيانها في أول الوقت و يعتبر أن يكون قريبا من الوقت أو زمان الإمكان بحيث يصدق عليه التهيؤ.

الرابع دخول المساجد.

الخامس دخول المشاهد المشرفة.

السادس مناسك الحج مما عدا الصلاة و الطواف.

السابع صلاة الأموات.

الثامن زيارة أهل القبور.

التاسع قراءة القرآن أو كتبه أو لمس حواشيه أو حمله.

العاشر الدعاء و طلب الحاجة من الله تعالى.

الحادي عشر زيارة الأئمة ع و لو من بعيد.

الثاني عشر سجدة الشكر أو التلاوة.

الثالث عشر الأذان و الإقامة و الأظهر شرطيته في الإقامة.

الرابع عشر دخول الزوج على الزوجة ليلة الزفاف بالنسبة إلى كل منهما.

الخامس عشر ورود المسافر على أهله فيستحب قبله.

...

[۲] مسألة ۲ : الوضوء المستحب أقسام:

...

السابع عشر مقاربة الحامل.

۱۰۰۰- ۱-[۱] مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ كُرْدُوسٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: مَنْ تَطَهَّرَ ثُمَّ أَوَى إِلَى فِرَاشِهِ بَاتَ وَ فِرَاشُهُ كَمَسْجِدِهِ الْحَدِيثَ.[۲]

محمد بن کردوس از مجاهیل است و توثیق ندارد و یکی از مشایخ ابن ابی عمیر است و تنها همین روایت از او ظاهرا نقل شده است.

مرحوم ابن ابی عمیر از چهار صد راوی حدیث نقل می کند که اکثر قریب به اتفاق توثیق دارند فقط تعداد کمی توثیق ندارند که تعداد اینها پنج نفر می باشند که اگر انسان این ضعفاء را حفظ کند در واقع چهارصد شیخ او را حفظ کرده است. لذا در روایات ابن ابی عمیر به این طریق می تواند اعتبار روایات او را به دست بیاورد. مرحوم آقای خوئی تمام مشایخ ابن ابی عمیر را ذکر کرده اند نه خصوص ضعاف.

الثامن عشر جلوس القاضي في مجلس القضاء.

التاسع عشر الكون على الطهارة.

العشرين مس كتابة القرآن في صورة عدم وجوبه و هو شرط في جوازه كما مر و قد عرفت أن الأقوى استحبابه نفسا أيضا.

و أما القسم الثاني فهو الوضوء للتجديد- و الظاهر جوازه ثالثا و رابعا فصاعدا أيضا و أما الغسل فلا يستحب فيه التجديد بل و لا الوضوء بعد غسل الجنابة و إن طالت المدة.

و أما القسم الثالث فلأمور:

الأول لذكر الحائض في مصلاها مقدار الصلاة.

الثاني لنوم الجنب و أكله و شربه و جماعه و تغسيله الميت.

الثالث لجماع من مس الميت و لم يغتسل بعد.

الرابع لتكفين الميت أو تدفينه بالنسبة إلى من غسله و لم يغتسل غسل المس.

[۱] (۴)- الكافي ۳- ۴۶۸- ۵.

[۲] وسائل الشيعة ؛ ج۱ ؛ ص۳۷۸، شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشيعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

[۱]...السابع عشر مقاربة الحامل...[۱]

یکی از موارد استحباب وضوء این است که اگر کسی خواست با زوجه خودش که حامله است مباشرت کند وضوء بگیرد.

---

[۱] شنبه ۹۷/۰۹/۲۴.

مسألة ۲ : الوضوء المستحب أقسام:

أحدها ما يستحب في حال الحدث الأصغر فيفيد الطهارة منه.

الثاني ما يستحب في حال الطهارة منه كالوضوء التجديدي.

الثالث ما هو مستحب في حال الحدث الأكبر و هو لا يفيد طهارة و إنما هو لرفع الكراهة أو لحدوث كمال في الفعل الذي يأتي به كوضوء الجنب للنوم و وضوء الحائض للذكر في مصلاها.

أما القسم الأول فلأمور:

الأول الصلوات المندوبة و هو شرط في صحتها أيضا.

الثاني الطواف المندوب و هو ما لا يكون جزء من حج أو عمرة و لو مندوبين و ليس شرطا في صحته نعم هو شرط في صحة صلاته.

الثالث التهيؤ للصلاة في أول وقتها أو أول زمان إمكانها إذا لم يمكن إتيانها في أول الوقت و يعتبر أن يكون قريبا من الوقت أو زمان الإمكان بحيث يصدق عليه التهيؤ.

الرابع دخول المساجد.

الخامس دخول المشاهد المشرفة.

السادس مناسك الحج مما عدا الصلاة و الطواف.

السابع صلاة الأموات.

الثامن زيارة أهل القبور.

التاسع قراءة القرآن أو كتبه أو لمس حواشيه أو حمله.

العاشر الدعاء و طلب الحاجة من الله تعالى.

الحادي عشر زيارة الأئمة ع و لو من بعيد.

الثاني عشر سجدة الشكر أو التلاوة.

الثالث عشر الأذان و الإقامة و الأظهر شرطيته في الإقامة.

الرابع عشر دخول الزوج على الزوجة ليلة الزفاف بالنسبة إلى كل منهما.

الخامس عشر ورود المسافر على أهله فيستحب قبله.

السادس عشر النوم.

السابع عشر مقاربة الحامل.

در یک وصیتی است از نبی اکرمﷺ به امیر المومنینؑ:

۱۰۱۷- ۱-[۲] مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ فِي وَصِيَّةِ النَّبِيِّ ص لِعَلِيٍّ ع قَالَ: يَا عَلِيُّ إِذَا حَمَلَتِ امْرَأَتُكَ- فَلَا تُجَامِعْهَا إِلَّا وَ أَنْتَ عَلَى وُضُوءٍ- فَإِنَّهُ إِنْ قُضِيَ بَيْنَكُمَا وَلَدٌ يَكُونُ أَعْمَى الْقَلْبِ بَخِيلَ الْيَدِ.[۳]

این روایت سند ندارد.

...

[۱] مسألة ۲ : الوضوء المستحب أقسام:

...

الثامن عشر جلوس القاضي في مجلس القضاء.

التاسع عشر الكون على الطهارة.

العشرين مس كتابة القرآن في صورة عدم وجوبه و هو شرط في جوازه كما مر و قد عرفت أن الأقوى استحبابه نفسا أيضا.

و أما القسم الثاني فهو الوضوء للتجديد- و الظاهر جوازه ثالثا و رابعا فصاعدا أيضا و أما الغسل فلا يستحب فيه التجديد بل و لا الوضوء بعد غسل الجنابة و إن طالت المدة.

و أما القسم الثالث فلأمور:

الأول لذكر الحائض في مصلاها مقدار الصلاة.

الثاني لنوم الجنب و أكله و شربه و جماعه و تغسيله الميت.

الثالث لجماع من مس الميت و لم يغتسل بعد.

الرابع لتكفين الميت أو تدفينه بالنسبة إلى من غسله و لم يغتسل غسل المس.

[۲] (۵)- الفقيه ۳- ۵۵۳- ۴۸۹۹.

تاتي قطعة منه في الحديث ۵ من الباب ۵۹ من أبواب مقدمات النكاح.

[۳] وسائل الشيعة ؛ ج۱ ؛ ص۳۸۵، شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشيعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

[۱]...الثامن عشر جلوس القاضي في مجلس القضاء...[۱]

مستحب است که قاضی در مقام قضاوت در مجلس قضاء، وضوء بگیرد و در هنگام قضاوت با وضوء باشد مرحوم صاحب حدائق و غیر ایشان گفته اند که ما روایتی بر این مطلب پیدا نکردیم و فقط در کلام بعضی فقهاء بوده است.

---

[۱] مسألة ۲ : الوضوء المستحب أقسام:

أحدها ما يستحب في حال الحدث الأصغر فيفيد الطهارة منه.

الثاني ما يستحب في حال الطهارة منه كالوضوء التجديدي.

الثالث ما هو مستحب في حال الحدث الأكبر و هو لا يفيد طهارة و إنما هو لرفع الكراهة أو لحدوث كمال في الفعل الذي يأتي به كوضوء الجنب للنوم و وضوء الحائض للذكر في مصلاها.

أما القسم الأول فلأمور:

الأول الصلوات المندوبة و هو شرط في صحتها أيضا.

الثاني الطواف المندوب و هو ما لا يكون جزء من حج أو عمرة و لو مندوبين و ليس شرطا في صحته نعم هو شرط في صحة صلاته.

الثالث التهيؤ للصلاة في أول وقتها أو أول زمان إمكانها إذا لم يمكن إتيانها في أول الوقت و يعتبر أن يكون قريبا من الوقت أو زمان الإمكان بحيث يصدق عليه التهيؤ.

الرابع دخول المساجد.

الخامس دخول المشاهد المشرفة.

السادس مناسك الحج مما عدا الصلاة و الطواف.

السابع صلاة الأموات.

الثامن زيارة أهل القبور.

التاسع قراءة القرآن أو كتبه أو لمس حواشيه أو حمله.

العاشر الدعاء و طلب الحاجة من الله تعالى.

الحادي عشر زيارة الأئمة ع و لو من بعيد.

الثاني عشر سجدة الشكر أو التلاوة.

الثالث عشر الأذان و الإقامة و الأظهر شرطيته في الإقامة.

الرابع عشر دخول الزوج على الزوجة ليلة الزفاف بالنسبة إلى كل منهما.

الخامس عشر ورود المسافر على أهله فيستحب قبله.

السادس عشر النوم.

السابع عشر مقاربة الحامل.

تحریر درس خارج فقه عبادات استاد سید محمود مددی موسوی – محرر: مهدی بهرامی نیکی

...

[1] مسألة ۲ : الوضوء المستحب أقسام:

...

التاسع عشر الكون على الطهارة.

العشرين مس كتابة القرآن في صورة عدم وجوبه و هو شرط في جوازه كما مر و قد عرفت أن الأقوى استحبابه نفسا أيضا.

و أما القسم الثاني فهو الوضوء للتجديد– و الظاهر جوازه ثالثا و رابعا فصاعدا أيضا و أما الغسل فلا يستحب فيه التجديد بل و لا الوضوء بعد غسل الجنابة و إن طالت المدة.

و أما القسم الثالث فلأمور:

الأول لذكر الحائض في مصلاها مقدار الصلاة.

الثاني لنوم الجنب و أكله و شربه و جماعه و تغسيله الميت.

الثالث لجماع من مس الميت و لم يغتسل بعد.

الرابع لتكفين الميت أو تدفينه بالنسبة إلى من غسله و لم يغتسل غسل المس.

[۱]...التاسع عشر الكون على الطهارة...[۱]

مرحوم سید این فرع را در چندین مسئله قبل داشتند فرموده بودند «او شرط فی تحقق امره کالوضوء للکون علی الطهارة» در ابتدای بحث غایات وضوء فرموده بودند.

---

[۱] مسألة ۲ : الوضوء المستحب أقسام:

أحدها ما يستحب في حال الحدث الأصغر فيفيد الطهارة منه.

الثاني ما يستحب في حال الطهارة منه كالوضوء التجديدي.

الثالث ما هو مستحب في حال الحدث الأكبر و هو لا يفيد طهارة و إنما هو لرفع الكراهة أو لحدوث كمال في الفعل الذي يأتي به كوضوء الجنب للنوم و وضوء الحائض للذكر في مصلاها.

أما القسم الأول فلأمور:

الأول الصلوات المندوبة و هو شرط في صحتها أيضا.

الثاني الطواف المندوب و هو ما لا يكون جزء من حج أو عمرة و لو مندوبين و ليس شرطا في صحته نعم هو شرط في صحة صلاته.

الثالث التهيؤ للصلاة في أول وقتها أو أول زمان إمكانها إذا لم يمكن إتيانها في أول الوقت و يعتبر أن يكون قريبا من الوقت أو زمان الإمكان بحيث يصدق عليه التهيؤ.

الرابع دخول المساجد.

الخامس دخول المشاهد المشرفة.

السادس مناسك الحج مما عدا الصلاة و الطواف.

السابع صلاة الأموات.

الثامن زيارة أهل القبور.

التاسع قراءة القرآن أو كتبه أو لمس حواشيه أو حمله.

العاشر الدعاء و طلب الحاجة من الله تعالى.

الحادي عشر زيارة الأئمة ع و لو من بعيد.

الثاني عشر سجدة الشكر أو التلاوة.

الثالث عشر الأذان و الإقامة و الأظهر شرطيته في الإقامة.

الرابع عشر دخول الزوج على الزوجة ليلة الزفاف بالنسبة إلى كل منهما.

الخامس عشر ورود المسافر على أهله فيستحب قبله.

السادس عشر النوم.

السابع عشر مقاربة الحامل.

الثامن عشر جلوس القاضي في مجلس القضاء.

در بحثهای قبلی توضیح دادیم که وقتی مجموعه روایات را نگاه می کنیم متوجه می شویم که وضوء اسم است برای چهار فعل غسلتان و مسحتان این دو غسل و دو مسح اسمش وضوء است و سبب است برای «کون علی الطهارت» و تمام اعمالی که گفتیم وضوء شرط آن است طهارت شرط صحت آنها است و این طهارت مسبب و حاصل از وضوء است.

تحریر درس خارج فقه عبادات استاد سید محمود مددی موسوی – محرر: مهدی بهرامی

...

[1] مسألة ۲: الوضوء المستحب أقسام:

...

العشرين مس كتابة القرآن في صورة عدم وجوبه و هو شرط في جوازه كما مر و قد عرفت أن الأقوى استحبابه نفسا أيضا.

و أما القسم الثاني فهو الوضوء للتجديدـ و الظاهر جوازه ثالثا و رابعا فصاعدا أيضا و أما الغسل فلا يستحب فيه التجديد بل و لا الوضوء بعد غسل الجنابة و إن طالت المدة.

و أما القسم الثالث فلأمور:

الأول لذكر الحائض في مصلاها مقدار الصلاة.

الثاني لنوم الجنب و أكله و شربه و جماعه و تغسيله الميت.

الثالث لجماع من مس الميت و لم يغتسل بعد.

الرابع لتكفين الميت أو تدفينه بالنسبة إلى من غسله و لم يغتسل غسل المس.

[1]... العشرين مس كتابة القرآن

في صورة عدم وجوبه و هو شرط في جوازه كما مر و قد عرفت أن الأقوى استحبابه نفسا أيضا...[1]

[1] مسألة ۲ : الوضوء المستحب أقسام:

أحدها ما يستحب في حال الحدث الأصغر فيفيد الطهارة منه.

الثاني ما يستحب في حال الطهارة منه كالوضوء التجديدي.

الثالث ما هو مستحب في حال الحدث الأكبر و هو لا يفيد طهارة و إنما هو لرفع الكراهة أو لحدوث كمال في الفعل الذي يأتي به كوضوء الجنب للنوم و وضوء الحائض للذكر في مصلاها.

أما القسم الأول فلأمور:

الأول الصلوات المندوبة و هو شرط في صحتها أيضا.

الثاني الطواف المندوب و هو ما لا يكون جزء من حج أو عمرة و لو مندوبين و ليس شرطا في صحته نعم هو شرط في صحة صلاته.

الثالث التهيؤ للصلاة في أول وقتها أو أول زمان إمكانها إذا لم يمكن إتيانها في أول الوقت و يعتبر أن يكون قريبا من الوقت أو زمان الإمكان بحيث يصدق عليه التهيؤ.

الرابع دخول المساجد.

الخامس دخول المشاهد المشرفة.

السادس مناسك الحج مما عدا الصلاة و الطواف.

السابع صلاة الأموات.

الثامن زيارة أهل القبور.

التاسع قراءة القرآن أو كتبه أو لمس حواشيه أو حمله.

العاشر الدعاء و طلب الحاجة من الله تعالى.

الحادي عشر زيارة الأئمة ع و لو من بعيد.

الثاني عشر سجدة الشكر أو التلاوة.

الثالث عشر الأذان و الإقامة و الأظهر شرطيته في الإقامة.

الرابع عشر دخول الزوج على الزوجة ليلة الزفاف بالنسبة إلى كل منهما.

الخامس عشر ورود المسافر على أهله فيستحب قبله.

السادس عشر النوم.

می فرمایند که اگر انسان بخواهد مس کتابت قرآن کند و این مس کتابت بر او واجب نباشد می گوییم که برای مس کتابت مستحب است که وضوء بگیرد و الا اگر این مس کتابت واجب باشد این وضوء از باب مقدمه واجب، واجب می باشد. بعد ایشان می فرمایند که این وضوء شرط جواز مس کتابت قرآن است یعنی مس قرآن بر محدث حرام و بر متطهر جایز است. در اوایل فصل فی غایات وضوء آنجا فرمودند: «و إما شرط فی جوازه کمس کتابة القرآن» شرط مس کتابت قرآن این استکه با وضوء باشد. اگر کتابت قرآن را بدون وضوء مس کرد این حرام است. گفتیم که جماعتی از قدمای علماء و متأخرین ما اینها قائل شدند که مس کتابت قرآن بدون وضوء مکروه است اینها قائل به حرمت نشدند مثل مرحوم ابن ادریس، مرحوم بن براج، مرحوم علامه حلی، مرحوم محقق اردبیلی و شیخ طوسی ما هم آنجا بحث را مبسوطا گفتیم و گفتیم دلیلی بر حرمت مس کتابت قرآن بدون وضوء نداریم. بله کراهت مس کتابت بدون وضوء منافاتی ندارد با استحباب وضوء به هنگام مس منتها دلیلی برای استحبابش نمی باشد و آنچه که می توان نهایتا استفاده کرد این است که مس الکتابة علی المحدث کراهت دارد.

السابع عشر مقاربة الحامل.

الثامن عشر جلوس القاضي في مجلس القضاء.

التاسع عشر الكون على الطهارة.

...

[1] مسألة ۲ : الوضوء المستحب أقسام:

...

و أما القسم الثاني فهو الوضوء للتجديدـ و الظاهر جوازه ثالثا و رابعا فصاعدا أيضا و أما الغسل فلا يستحب فيه التجديد بل و لا الوضوء بعد غسل الجنابة و إن طالت المدة.

و أما القسم الثالث فلأمور:

الأول لذكر الحائض في مصلاها مقدار الصلاة.

الثاني لنوم الجنب و أكله و شربه و جماعه و تغسيله الميت.

الثالث لجماع من مس الميت و لم يغتسل بعد.

الرابع لتكفين الميت أو تدفينه بالنسبة إلى من غسله و لم يغتسل غسل المس.

تمام اینها قسم اول بود. اگر یادتان باشد سید در اول این فصل گفته اند که وضوئات مستحب سه قسم است: قسم اول این بود ما یستحب فی حال الحدث و قسم دوم فی حال الطهارة من الحدث الاصغر. قسم سوم ما هو مستحب فی حال الحدث الاکبر. از قسم اول فارق شدیم.

می خواهیم وارد قسم دوم شویم ما یستحب الوضوء فی حال الطهارة من الحدث الاصغر.

تحریر درس خارج فقه عبادات استاد سید محمود مددی موسوی – محرر: مهدی بهرام بیگی

[1]...و أما القسم الثاني

فهو الوضوء للتجديد–...[1]

---

[1] مسألة ۲ : الوضوء المستحب أقسام:

أحدها ما يستحب في حال الحدث الأصغر فيفيد الطهارة منه.

الثاني ما يستحب في حال الطهارة منه كالوضوء التجديدي.

الثالث ما هو مستحب في حال الحدث الأكبر و هو لا يفيد طهارة و إنما هو لرفع الكراهة أو لحدوث كمال في الفعل الذي يأتي به كوضوء الجنب للنوم و وضوء الحائض للذكر في مصلاها.

أما القسم الأول فلأمور:

الأول الصلوات المندوبة و هو شرط في صحتها أيضا.

الثاني الطواف المندوب و هو ما لا يكون جزء من حج أو عمرة و لو مندوبين و ليس شرطا في صحته نعم هو شرط في صحة صلاته.

الثالث التهيؤ للصلاة في أول وقتها أو أول زمان إمكانها إذا لم يمكن إتيانها في أول الوقت و يعتبر أن يكون قريبا من الوقت أو زمان الإمكان بحيث يصدق عليه التهيؤ.

الرابع دخول المساجد.

الخامس دخول المشاهد المشرفة.

السادس مناسك الحج مما عدا الصلاة و الطواف.

السابع صلاة الأموات.

الثامن زيارة أهل القبور.

التاسع قراءة القرآن أو كتبه أو لمس حواشيه أو حمله.

العاشر الدعاء و طلب الحاجة من الله تعالى.

الحادي عشر زيارة الأئمة ع و لو من بعيد.

الثاني عشر سجدة الشكر أو التلاوة.

الثالث عشر الأذان و الإقامة و الأظهر شرطيته في الإقامة.

الرابع عشر دخول الزوج على الزوجة ليلة الزفاف بالنسبة إلى كل منهما.

الخامس عشر ورود المسافر على أهله فيستحب قبله.

السادس عشر النوم.

السابع عشر مقاربة الحامل.

الثامن عشر جلوس القاضي في مجلس القضاء.

از موارد قسم دوم که وضوء بر شخص متطهر از حدث اصغر مستحب است وضوء تجدیدی است یعنی اگر انسان وضوء داشته باشد و بخواهد دوباره وضوء بگیرد، این وضوء دوم مستحب است. این اسمش وضوء تجدیدی است محدث نمی باشد بلکه طاهر از حدث اصغر است اما مستحب است وضوء دوم و وضوء سوم و وضوء چهارم الی غیر النهایة. این را قبلا گفتیم از مواردی که می توان استفاده کرد که خود وضوء بنفسه مستحب است نه از باب اینکه سبب است برای کون علی الطهارة، این وضوء تجدیدی است.

التاسع عشر الكون على الطهارة.

العشرين مس كتابة القرآن في صورة عدم وجوبه و هو شرط في جوازه كما مر و قد عرفت أن الأقوى استحبابه نفسا أيضا.

...

[1] مسألة ۲: الوضوء المستحب أقسام:

...و الظاهر جوازه ثالثا و رابعا فصاعدا أيضا و أما الغسل فلا يستحب فيه التجديد بل و لا الوضوء بعد غسل الجنابة و إن طالت المدة.

و أما القسم الثالث فلأمور:

الأول لذكر الحائض في مصلاها مقدار الصلاة.

الثاني لنوم الجنب و أكله و شربه و جماعه و تغسيله الميت.

الثالث لجماع من مس الميت و لم يغتسل بعد.

الرابع لتكفين الميت أو تدفينه بالنسبة إلى من غسله و لم يغتسل غسل المس.

[1]...و الظاهر جوازه ثالثا

و رابعا فصاعدا أيضا...[1]

---

[1] مسألة ۲ : الوضوء المستحب أقسام:

أحدها ما يستحب في حال الحدث الأصغر فيفيد الطهارة منه.

الثاني ما يستحب في حال الطهارة منه كالوضوء التجديدي.

الثالث ما هو مستحب في حال الحدث الأكبر و هو لا يفيد طهارة و إنما هو لرفع الكراهة أو لحدوث كمال في الفعل الذي يأتي به كوضوء الجنب للنوم و وضوء الحائض للذكر في مصلاها.

أما القسم الأول فلأمور:

الأول الصلوات المندوبة و هو شرط في صحتها أيضا.

الثاني الطواف المندوب و هو ما لا يكون جزء من حج أو عمرة و لو مندوبين و ليس شرطا في صحته نعم هو شرط في صحة صلاته.

الثالث التهيؤ للصلاة في أول وقتها أو أول زمان إمكانها إذا لم يمكن إتيانها في أول الوقت و يعتبر أن يكون قريبا من الوقت أو زمان الإمكان بحيث يصدق عليه التهيؤ.

الرابع دخول المساجد.

الخامس دخول المشاهد المشرفة.

السادس مناسك الحج مما عدا الصلاة و الطواف.

السابع صلاة الأموات.

الثامن زيارة أهل القبور.

التاسع قراءة القرآن أو كتبه أو لمس حواشيه أو حمله.

العاشر الدعاء و طلب الحاجة من الله تعالى.

الحادي عشر زيارة الأئمة ع و لو من بعيد.

الثاني عشر سجدة الشكر أو التلاوة.

الثالث عشر الأذان و الإقامة و الأظهر شرطيته في الإقامة.

الرابع عشر دخول الزوج على الزوجة ليلة الزفاف بالنسبة إلى كل منهما.

الخامس عشر ورود المسافر على أهله فيستحب قبله.

السادس عشر النوم.

السابع عشر مقاربة الحامل.

الثامن عشر جلوس القاضي في مجلس القضاء.

وضوء تجدیدی کلا مستحب است و لو هزار بار وضوء بگیرد.

سوال: این چه مستحبی است که انسان را از کار و زندگی می اندازد چرا که دائما باید کنار آب باشد چرا که بعد از هر وضوء، وضوء بعدی مستحب است؟

این در جای خودش گفته شده است که مستحبات با هم تزاحم ندارند بله باید به واجبات خودتان عمل کنید مثلا بروید دنبال رزق و در آمد و کار چرا که مثلا درآمد داشتن از واجبات است منتها سید می گفتند واجب شرعی است ولی ما می گوییم واجب عقلی است چرا که مقدمه است برای اینکه اهل و عیال خودش که واجب النفقه هستند زندگی اینها را تأمین کند بله اگر موجب اخلال در زندگی شخص شود دیگر دلیل استحباب اطلاقی ندارد و از دلیل نمی توان استفاده کرد حتی آنجائی که موجب اختلال در نظام معیشتی فرد شود، مستحب است.

بعضی فصل زمانی را بین دو وضوء شرط دانسته اند یعنی اینها گفته اند که مفهوم عرفی تجدید زمانی است که مقداری فاصله شود که این زیاد روشن نمی باشد که در معنای عرفی تجدید، یک فاصله زمانی افتاده باشد.

می دانید این وضوء تجدیدی محل خلاف است تا جایی که مطلقا بعضی منکر شده اند و گفته اند چیزی به عنوان وضوء تجدیدی در مستحبات نداریم. بعضی مثل

التاسع عشر الكون على الطهارة.

العشرين مس كتابة القرآن في صورة عدم وجوبه و هو شرط في جوازه كما مر و قد عرفت أن الأقوى استحبابه نفسا أيضا.

و أما القسم الثاني فهو الوضوء للتجديد ـ و الظاهر جوازه ثالثا و رابعا فصاعدا أيضا ...

[1] مسألة ۲ : الوضوء المستحب أقسام:

... و أما الغسل فلا يستحب فيه التجديد بل و لا الوضوء بعد غسل الجنابة و إن طالت المدة.

و أما القسم الثالث فلأمور:

الأول لذكر الحائض في مصلاها مقدار الصلاة.

الثاني لنوم الجنب و أكله و شربه و جماعه و تغسيله الميت.

الثالث لجماع من مس الميت و لم يغتسل بعد.

الرابع لتكفين الميت أو تدفينه بالنسبة إلى من غسله و لم يغتسل غسل المس.

سید مطلقا قائل به استحباب شده اند بعضی گفته اند یکبار مستحب است و بعضی گفته اند که برای نماز، وضوء تجدیدی مستحب است یعنی برای نماز مستحب است که وضوء تجدیدی بگیرید قبل از نماز وضوء بگیرید اگر طهارت دارید و بعضی در نماز فریضه این را گفته اند و بعضی در مورد نوافل هم گفته اند این علتش چه می باشد؟ این به علت اختلاف روایات است مهم این است که ببینیم که اطلاقاتی داریم یا خیر اگر اطلاق داشته باشد قول سید ثابت است. سه روایت داریم که گفته شده است مطلق است:

روایت سعدان از بعض اصحابه:

۹۹۲- ۳-[۱] وَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى وَ أَحْمَدَ بْنِ إِدْرِيسَ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ إِسْحَاقَ عَنْ سَعْدَانَ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِهِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: الطُّهْرُ عَلَى الطُّهْرِ عَشْرُ حَسَنَاتٍ.[۲]

در سعدان اقوال مختلف است اما این روایت چون مرسل است بحث از وثاقت سعدان بی فایده است اگر ثقه هم باشد باز فایده ای ندارد.

خوب یکی از مصادیق طهر علی طهر، وضوء تجدیدی است.

روایت مفضل بن عمر:

۹۹۶- ۷-[۳] وَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُوسَى بْنِ الْمُتَوَكِّلِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ السَّعْدَآبَادِيِّ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ الْبَرْقِيِّ عَنْ أَبِيهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانٍ عَنِ الْمُفَضَّلِ بْنِ عُمَرَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: مَنْ جَدَّدَ وُضُوءَهُ لِغَيْرِ حَدَثٍ[۴] جَدَّدَ اللَّهُ تَوْبَتَهُ مِنْ غَيْرِ اسْتِغْفَارٍ.[۵]

---

[۱] (۵)ـ الكافي ۳ـ ۷۲ـ ۱۰.

[۲] وسائل الشيعة ؛ ج۱ ؛ ص۳۷۶، شيخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشيعة ـ قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

[۳] (۳)ـ ثواب الأعمال ۳۳ـ ۲.

[۴] (۴)ـ في المصدرـ صلاة.

[۵] وسائل الشيعة ؛ ج۱ ؛ ص۳۷۷، شيخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشيعة ـ قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

در این مفضل بن عمر اختلاف است و مشهور بین علماء عدم وثاقت است و وجوهی برای وثاقت ذکر کرده اند که مرحوم خوئی در کتاب رجال خویش آورده اند که ما این وجوه را ما قبول نکردیم.

روایت سوم:

۹۹۹- ۱۰-[۱] أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ الْبَرْقِيُّ فِي الْمَحَاسِنِ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ يَحْيَى عَنْ جَدِّهِ الْحَسَنِ بْنِ رَاشِدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ ع الْوُضُوءُ بَعْدَ الطُّهُورِ عَشْرُ حَسَنَاتٍ فَتَطَهَّرُوا.[۲]

این سه روایت دال بر استحباب وضوء تجدیدی است مطلقا و این حجت است به استفاضه قبلا گفتیم عند العقلاء، علاوه بر خبر ثقه، خبر مستفیض هم حجت است. اما باید دقت کرد که باید در این سه روایت خصوصیات خاصه هر روایت را کنار گذشت مثلا در روایت دوم که من جدد وضوئه باشد، فقط بحث تجدید آمده است مثلا اگر گفتیم در تجدید فاصله زمانی لازم است، در دو روایت دیگر این کلمه نیامده است که به حد استفاضه نمی رسد لذا قدر متیقن این است که فاصله زمانی باید رعایت شود.

غیر ظاهر است که فقط ثواب داشته باشد و استحباب نداشته باشد و ظاهرش مطلوبیت است. عرفی نمی باشد و تفضلی نمی باشد که همینجوری و اتفاقی ثواب دهند بدون اینکه مطلوبیت یا محبوبیتی باشد؟!! در انقیاد می گوییم ثواب است در صورتی که مطلوبیتی هم ندارد اما حسن است و محبوبیت دارد. ظاهر این است که مولا ثواب همینطوری ندارد باید یک مطلوبیتی و یا محبوبتی باشد مثل انقیاد که مطلوب نمی باشد اما محبوب است مراد از مطلوب، مطلوب انشائی است که دو قسم است یا واجب یا مستحب. انقیاد محبوب است البته فقط انقیاد محبوب نمی باشد اما اینجا

---

[۱] (۸)ـ المحاسن ـ ۴۷ ـ ۶۳.

[۲] وسائل الشیعة ؛ ج۱ ؛ ص۳۷۷، شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة ـ قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

یکی از عناوین محبوبه صدق نمی کند الا خود این افعال چهارگانه که با مطلوبیت می سازد.

خود آمرزیدن پاداش است و یک نحوه ثواب است و با مطلوبیت می سازد.

دلالتش خوب است انما الکلام در تجدید است که قدر متیقن از این استفاضه تجدید است که البته گفتیم برای ما این فاصله زمانی در معنای عرفی تجدید ثابت نمی باشد. شاید از کلمه جدید که مثل جدد است این را استنباط کرده اند. در جدید باید فاصله زمانی بیفتد که جدید صدق کند شاید این نکته بوده است اما این تحلیل معنائی است مهم معنای عرفی است که آیا بدون فاصله صدق می کند که جدد وضوئه یا خیر؟ اینکه ما می گوییم به خاطر اینکه در یک روایت تجدید آمده است پس باید این نکته در نظر گرفته شود این منافاتی با کلام مرحوم خوئی ندارد که می گویند مثبتین با هم تنافیی ندارند چرا که این عدم تنافی در صورتی است که هر دو روایت ثقه باشند خبر مستفیض یعنی هر کدام یک به یک معتبر نمی باشد بلکه مدلول مجموع را باید در نظر گرفت و مجموع است که حجت است مثل تواتر اجمالی و معنوی.

ارسالی که گفته شده است مخل به استفاضه است ارسال در جایی است که احتمال انطباق یکی را بر دیگری دهیم در اینجا چون طرق مختلف است احتمال انطباق نمی دهیم.

منتها روایات معتبری داریم در مورد وضوء تجدیدی برای بعضی از نمازها مثل نماز صبح، نماز مغرب اینها را داریم لذا می توان از آن دو الغاء خصوصیت کرد به مطلق صلوات یا لا اقل به مطلق صلوات فریضه اگر اطلاق این روایات را قبول نکردیم.

اگر اطلاق این روایات را قبول نکردیم نتیجه می شود استحباب وضوء تجدیدی در هر نماز فریضه یا اگر مقداری از احتیاط را کنار بگذاریم بگوییم در مطلق نماز اما ظاهرا این سه روایت اطلاق دارند.

[۱] ما گفتیم وضوء تجدیدی مستحب است چه بار اول چه دفعات بعدی.

تحریر درس خارج فقه عبادات استاد سید محمود مددی موسوی – محرر: مهدی بهرام بیگی

[۱] یکشنبه ۹۷/۰۹/۲۵.

[1]...و أما الغسل

فلا يستحب فيه التجديد...[1]

---

[1] مسألة ۲ : الوضوء المستحب أقسام:

أحدها ما يستحب في حال الحدث الأصغر فيفيد الطهارة منه.

الثاني ما يستحب في حال الطهارة منه كالوضوء التجديدي.

الثالث ما هو مستحب في حال الحدث الأكبر و هو لا يفيد طهارة و إنما هو لرفع الكراهة أو لحدوث كمال في الفعل الذي يأتي به كوضوء الجنب للنوم و وضوء الحائض للذكر في مصلاها.

أما القسم الأول فلأمور:

الأول الصلوات المندوبة و هو شرط في صحتها أيضا.

الثاني الطواف المندوب و هو ما لا يكون جزء من حج أو عمرة و لو مندوبين و ليس شرطا في صحته نعم هو شرط في صحة صلاته.

الثالث التهيؤ للصلاة في أول وقتها أو أول زمان إمكانها إذا لم يمكن إتيانها في أول الوقت و يعتبر أن يكون قريبا من الوقت أو زمان الإمكان بحيث يصدق عليه التهيؤ.

الرابع دخول المساجد.

الخامس دخول المشاهد المشرفة.

السادس مناسك الحج مما عدا الصلاة و الطواف.

السابع صلاة الأموات.

الثامن زيارة أهل القبور.

التاسع قراءة القرآن أو كتبه أو لمس حواشيه أو حمله.

العاشر الدعاء و طلب الحاجة من الله تعالى.

الحادي عشر زيارة الأئمة ع و لو من بعيد.

الثاني عشر سجدة الشكر أو التلاوة.

الثالث عشر الأذان و الإقامة و الأظهر شرطيته في الإقامة.

الرابع عشر دخول الزوج على الزوجة ليلة الزفاف بالنسبة إلى كل منهما.

الخامس عشر ورود المسافر على أهله فيستحب قبله.

السادس عشر النوم.

السابع عشر مقاربة الحامل.

الثامن عشر جلوس القاضي في مجلس القضاء.

به این معنا که غسل جمعه و جنابت و حائض تکرارش مستحب باشد چنین چیزی ثابت نمی باشد. ما در شریعت غسلی که فی نفسه واجب باشد نداریم بله شرط صحت صوم و صلاة وطواف این است که متطهر باشد و الا ما غسل واجبی در شریعت نداریم و اینطور نمی باشد که تجدید اغسال مستحب باشد. دقت کنید ما دلیلی بر استحباب نداریم اما می توانیم به اصل رجوع کنیم ما الان شک داریم که آیا تجدید در غسل مثل تجدید در وضوء مستحب است یا خیر؟ اگر شک کردیم می توانیم به اصل عملی رجوع کنیم؟ خیر نمی توانیم این بحثش را در اصول داشتیم که برائت در شک در تکلیف فعلی جاری می شود اما در شک در استحباب و کراهت ما اصل برائت نداریم. پس سوال می شود چطور مرحوم سید فتوا داده است به این که تجدید در غسل استحباب ندارد؟ دلیل که نداریم و فتوا باید مستند شود که قول بلا علم نشود مستند فتوای سید چه می باشد؟ شاید نکته اش این بوده است غفلت می شده است که جایی که دلیلی بر استحباب نمی باشد مثل جایی است که دلیل بر وجوب نمی باشد لذا فتوا به عدم استحباب می دادند در حالیکه اینطور نمی باشد.

ما ها در این موارد معتقدیم اطلاق مقامی شکل می گیرد یعنی اگر تجدید در غسل مستحب بود حتما در روایات می آمد از سکوت امام علیه السلام در این که نفرمودند التجدید فی

التاسع عشر الكون على الطهارة.

العشرين مس كتابة القرآن في صورة عدم وجوبه و هو شرط في جوازه كما مر و قد عرفت أن الأقوى استحبابه نفسا أيضا.

و أما القسم الثاني فهو الوضوء للتجديد– و الظاهر جوازه ثالثا و رابعا فصاعدا أيضا ...

[1] مسألة ۲ : الوضوء المستحب أقسام:

... بل و لا الوضوء بعد غسل الجنابة و إن طالت المدة.

و أما القسم الثالث فلأمور:

الأول لذكر الحائض في مصلاها مقدار الصلاة.

الثاني لنوم الجنب و أكله و شربه و جماعه و تغسيله الميت.

الثالث لجماع من مس الميت و لم يغتسل بعد.

الرابع لتكفين الميت أو تدفينه بالنسبة إلى من غسله و لم يغتسل غسل المس.

الغسل مستحب این سکوت ظهور پیدا می کند در عدم استحباب تجدید در غسل لذا اگر کسی بخواهد فتوا دهد باید به اطلاق مقامی فتوا دهد. در همه جایی که فتوا می دهیم باید مستند داشته باشیم و فتوای بدون مستند، شرعا حرام است.

این اطلاق مقامی را به لحاظ افتاء می گوییم. دقت کنید گفتیم کلا تمام اصول عملیه به درد عمل فقط می خورد در مقام افتاء از هیچ اصل عملی نمی توانیم استفاده کنیم یعنی ما نمی توانیم مستندا به اصل عملی فتوا دهیم نه در فتوا به درد مفتی می خورد و نه در مقام قضاء به درد قاضی. مفتی نمی تواند مستندا به اصل عملی فتوا دهد و قاضی هم نمی تواند مستندا به اصل عملی قضاوت کند اطلاق مقامی مثل خبر ثقه است هم در مقام عمل و هم مقام افتاء به درد می خورد. لذا متشرعه به این اطلاق مقامی که بر عدم استحباب است، باید غسل تجدیدی را به قصد رجاء انجام دهند. ما در باب اصول عملیه گفتیم اصول عملیه فقط و فقط به درد عمل میخورد پس این اصول عملیه اگر در مقام افتاء به درد نمی خورند چرا علماء اصول در علم اصول از آن بحث می کنند در حالیکه در علم اصول از قواعدی بحث می کنیم که در مقام افتاء به درد ما می خورد. پس چرا بحث از این اصول عملیه در اصول می شود؟ دقت کنید مفتی به مضمون این اصول فتوا می دهد که این مضمون، مضمون روایت است اگر نمی دانستید که شیئی طاهر است یا نجس بگویید طاهر است که دلیل این اصل و مضمون، روایت است اگر فقیه فتوا می دهد به عدم حرمت شرب توتون مستند او استصحاب نمی باشد بلکه دلیل استصحاب است. اگر فتوا به حلیت خرگوش می دهد مستند فقیه در این فتوا، اصل طهارت نمی باشد بلکه دلیلش دلیل اصل طهارت است که اماره و خبر واحد است پس در علم اصول می خواهیم ببینیم که بر استصحاب و برائت دلیلی داریم یا خیر اگر داشتیم آن ادله مستند فقیه واقع می شود در بعضی از فتاوای او لذا مستند به اصل نه می توانیم فتوا دهیم و نه قضاوت کنیم.

ادله بر دو قسم است دلیلی که ناظر به تکلیف واقعی است و دلیلی که ناظر به وظیفه است دلیلی که می گوید الخمر حرام ناظر به حکم واقعی است دلیلی که می گوید لا تنقض الیقین بالشک ناظر به وظیفه است.

دو اطلاق مقامی داریم که در مقام بیان است: یکی اطلاق مقامی کلام است یکی اطلاق مقامی در شریعت داریم که ناظر به متکلم و یک کلام نمی باشد در طول شریعت نزدیک به سه قرن پیامبرﷺ و امامان علیهم السلام که مبلغ بودند نسبت به تکلیفی ساکت بودند این اطلاق مقامی است. نمی توان گفت که مستحب است و در کلام ایشان منعکس نشده است. خصوصا اینکه خودش یک نظافتی است حال اگر سه بار غسل جنابت را انجام دهد این خودش یک نحوه نظافت است لذا اگر اطلاق مقامی نباشد نمی توانیم فتوا به عدم استحباب دهیم فقط می توانیم بگوییم لا تثبت استحبابه.

بعضی گفته اند که فقهاء که گفته اند که مستحب نمی باشد یا حرام نمی باشد مراد آنها عدم اثبات حرمت و استحباب است این مشکلی ندارد و این إخبار به یک امر واقعی است یعنی من مفتی بعد از رجوع به منابع دلیلی پیدا نکردم و دست تو باز است می توانی انجام ندهی و اگر انجام دادی به قصد رجاء انجام دهی.

قول بلا حجة حرام است و حجت یعنی اماره حجت چند معنا دارد وقتی می گوییم قول بلا علم علم کنایه از حجت است حجت نه به معنای وسیعش که بر اصل هم اطلاق می شود به معنای ضیقش که شامل علم و اماره می شود لذا قول بلا علم حرام است، قول بلا حجة از محرمات است گفتیم قول بلا حجت حرام است این اصطلاح اصولی ها شده است و حجت یعنی ما یصح الاجتجاج به عقلائا و عرفا گفتیم این معنایی پیدا کرده است در اصطلاح علم اصول به معنای معذر و منجز وقتی معنا تعمیم پیدا کرده است بر اماره و اصول عملیه می گویند حجت. در روایت نداریم قول بلا حجت قول بلا علم است به مناسبت حکم و موضوع از این علم الغاء خصوصیت شده است به هر حجتی به آن معنایی که در اماره است.

غسل تجدیدی مثل اینکه کسی که جنب شده است تا قبل از جنابت بعدی دوباره غسل کند چرا که شخصی که غسل جنابت انجام می دهد متطهر است نسبت به جنابت قبلی تا جنابت دوم که غسل دوم به بعد می شود غسل تجدیدی.

دلیل الحکم: الروایة.

بعضی ها فرموده اند که بر استحباب تجدیدی غسل دلیل داریم دلیل همان مرسل سعدان بود:

۹۹۲- ۳-[۱] وَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى وَ أَحْمَدَ بْنِ إِدْرِيسَ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ إِسْحَاقَ عَنْ سَعْدَانَ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِهِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: الطُّهْرُ عَلَى الطُّهْرِ عَشْرُ حَسَنَاتٍ.[۲]

خوب غسل جنابت و حیض طهر است لذا اگر تکرار شود ده ثواب داد کما اینکه وضوء از افراد طهر است غسل هم همینطور است. به این روایت استناد کرده اند که می توانیم بیشتر از یک بار این غسل را تکرار کنیم.

خوب بعضی به اطلاق طهر علی طهر استناد کرده اند.

مناقشه:

در این استناد دو اشکال می باشد:

اولا الطهر علی الطهر شامل اغسال مستحبه متداوله نمی باشد مثل غسل زیارت و غسل جمعه، غسل در لیالی ماه رمضان اینها طهر حساب نمی شوند و باعث طهارت نمی شوند بله غسل حیض و جنابت و مس میت درست است و چون اینها مطهر از حدث اکبر می باشند به اینها طهر می گویند.

---

[۱] (۵)ـ الکافي ۳ـ ۷۲ـ ۱۰.

[۲] وسائل الشيعة ؛ ج۱ ؛ ص۳۷۶، شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشيعة ـ قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

این طبق مبنای ما است که غسل جمعه را رافع حدث نمی دانیم اما طبق مبنای کسانی که قائلند اغسال مستحبه رافع هر حدث اصغری می باشد، اشکال اول ما تمام نمی باشد.

ثانیا روایت سند ندارد ما به این روایت اگر در وضوء استناد کردیم چون این از اجزاء روایت مستفیض بوده ست آن دو روایت دیگر که غسل را شامل نمی شود در آن وضوء آمده است این روایت مرسل می باشد به درد وضوء تجدیدی می خورد و موجب استفاضه می شود اما به درد غسل نمی خورد چرا که خبر واحد غیر ثقه است نه خبر ثقه است و نه خبر مستفیض.

مگر از باب التسامح فی ادلة السنن که ما قبول نکردیم. بله از این باب می توانیم بگوییم حجت است این بین متأخرین در واقع آمدند توجیهی پیدا کنند برای فتاوای فقهاء اصلا معلوم نمی باشد از بین فقهاء از صدر تا ذیل چند نفر بودند که به این قاعده قائل بودند. معنای قاعده تسامح در نظر کسانی که آن را می پذیرند این است که در باب مستحبات و مکروهات خبر غیر ثقه حجت است. چون حجیت دست مولا است می تواند بگوید که خبر غیر ثقه حجت است و خبر ثقه حجت نمی باشد لذا مکلف باید دنبال خبر غیر ثقه بگردد.

این نسبت به غسل.

[1]...بل و لا الوضوء بعد غسل الجنابة و إن طالت المدة...[1]

پس وضوء تجدیدی مستحب است و تجدید غسل استحبابش ثابت نمی باشد، در اینجا سید می فرمایند که تجدید وضوء بعد از غسل هم مستحب نمی باشد. تجدید

---

[1] مسألة ۲ : الوضوء المستحب أقسام:

أحدها ما يستحب في حال الحدث الأصغر فيفيد الطهارة منه.

الثاني ما يستحب في حال الطهارة منه كالوضوء التجديدي.

الثالث ما هو مستحب في حال الحدث الأكبر و هو لا يفيد طهارة و إنما هو لرفع الكراهة أو لحدوث كمال في الفعل الذي يأتي به كوضوء الجنب للنوم و وضوء الحائض للذكر في مصلاها.

أما القسم الأول فلأمور:

الأول الصلوات المندوبة و هو شرط في صحتها أيضا.

الثاني الطواف المندوب و هو ما لا يكون جزء من حج أو عمرة و لو مندوبين و ليس شرطا في صحته نعم هو شرط في صحة صلاته.

الثالث التهيؤ للصلاة في أول وقتها أو أول زمان إمكانها إذا لم يمكن إتيانها في أول الوقت و يعتبر أن يكون قريبا من الوقت أو زمان الإمكان بحيث يصدق عليه التهيؤ.

الرابع دخول المساجد.

الخامس دخول المشاهد المشرفة.

السادس مناسك الحج مما عدا الصلاة و الطواف.

السابع صلاة الأموات.

الثامن زيارة أهل القبور.

التاسع قراءة القرآن أو كتبه أو لمس حواشيه أو حمله.

العاشر الدعاء و طلب الحاجة من الله تعالى.

الحادي عشر زيارة الأئمة ع و لو من بعيد.

الثاني عشر سجدة الشكر أو التلاوة.

الثالث عشر الأذان و الإقامة و الأظهر شرطيته في الإقامة.

الرابع عشر دخول الزوج على الزوجة ليلة الزفاف بالنسبة إلى كل منهما.

الخامس عشر ورود المسافر على أهله فيستحب قبله.

السادس عشر النوم.

السابع عشر مقاربة الحامل.

الثامن عشر جلوس القاضي في مجلس القضاء.

وضوء بعد از غسل چطور است؟ غسلِ مغنی از وضوء، در نظر سید یک غسل است که غسل جنابت باشد اما همه اغسال بعدش وضوء دارد و هیچ غسلی مغنی از وضوء نمی باشد چون قائل است فقط غسل جنابت مغنی است سوال می کند که آیا تجدید وضوء بعد از غسل جنابت مستحب است یا خیر؟ می گوید مستحب نمی باشد. اگر ما مثل کسانی بودیم که می گفتند هر غسلی مغنی از وضوء است سوال را اینطور مطرح می کردیم که آیا تجدید وضوء بعد از غسل مستحب است یا خیر؟ ما غسل جمعه کردیم و حدث اصغر داشتیم یا متطهر بودیم و غسل جمعه کردیم اینجا سوال می شود که آیا وضوء تجدیدی بعد از غسل مستحب است یا خیر؟ اما چون مرحوم سید فقط غسل جنابت را مغنی می داند سوال می کند که آیا وضوء بعد از غسل جنابت مستحب است یا خیر و لو مدت طولانی شود؟ اگر ظهر غسل جنابت کرده است و می خواهد نماز مغرب بخواند و محدث نشده است ایشان می فرمایند که وضوء مستحب نمی باشد چرا که روایتی داریم که وضوء بعد از غسل مشروع نمی باشد:

در صحیح زراره داریم:

التاسع عشر الكون على الطهارة.

العشرين مس كتابة القرآن في صورة عدم وجوبه و هو شرط في جوازه كما مر و قد عرفت أن الأقوى استحبابه نفسا أيضا.

و أما القسم الثاني فهو الوضوء للتجديد ـ و الظاهر جوازه ثالثا و رابعا فصاعدا أيضا و أما الغسل فلا يستحب فيه التجديد بل و لا الوضوء بعد غسل الجنابة و إن طالت المدة.

...

[1] مسألة ۲ : الوضوء المستحب أقسام:

...

و أما القسم الثالث فلأمور:

الأول لذكر الحائض في مصلاها مقدار الصلاة.

الثاني لنوم الجنب و أكله و شربه و جماعه و تغسيله الميت.

الثالث لجماع من مس الميت و لم يغتسل بعد.

الرابع لتكفين الميت أو تدفينه بالنسبة إلى من غسله و لم يغتسل غسل المس.

۲۰۶۶- ۲-[۱] وَ عَنْهُ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ عُمَرَ بْنِ أُذَيْنَةَ عَنْ زُرَارَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع وَ ذَكَرَ كَيْفِيَّةَ غُسْلِ الْجَنَابَةِ فَقَالَ لَيْسَ قَبْلَهُ وَ لَا بَعْدَهُ وُضُوءٌ.[۲]

بعضی گفته اند که مراد این است که وضوء بعد و قبل از غسل مشروع نمی باشد.

مرحوم حکیم فرموده اند که مراد این است که واجب نمی باشد این وضوء چه قبل از غسل و چه بعد از غسل.

اشکال شده است که این ظهور در تشریع دارد نه در وجوب. چرا که قبل از غسل جنابت شبهه ای نمی باشد که وضوء واجب نمی باشد اگر شبهه ای هم در وجوب وضوء باشد متعلق به بعد از جنابت است قبل از غسل که وضوء واجب نمی باشد شبهه متعلق به بعد از غسل است به جهت این که آنکه مقدمه نماز است غسل در شخص جنب است احتمالش نمی باشد که صحت نمازش مشروط باشد به وضوء قبل از غسل اگر شبهه ای هم باشد نسبت به وضوء بعد از غسل است لذا به قرینه «لا قبله» ظهور پیدا می کند در مشروعیت مراد این است که مشروع نمی باشد نه اینکه واجب نمی باشد و وقتی مشروع نمی باشد دیگر بحث از استحباب معنا ندارد اصلا وضوء تشریع نشده است نه تشریع وجوبی و نه تشریع استحبابی. علی الاقل اجمال دارد پس وضوء بر شخص جنب مشروع نمی باشد نه واجب و نه مستحب فقط آنچه که تشریع شده است بر او غسل است. بله احتمال دارد مستحب باشد لذا می تواند به قصد رجاء انجام دهد. اگر به قصد استحباب بیاورد این تشریع است و حرام.

در ذهن علماء ما مرتکز این بوده است که وضوء قبل از غسل واجب نمی باشد صریح آیه شریفه می گوید که وظیفه غسل است و وضوء نمی باشد: « يَاأَيُّهَاالَّذِينَ آمَنُوا

---

[۱] (۸)ـ التهذيب ۱ ـ ۱۴۸ ـ ۴۲۲ و التهذيب ۳۷۰ ـ ۱۱۳۱، و أورده في الحديث ۵ من الباب ۲۶، و قطعة منه في الحديث ۱ من الباب ۲۴ من هذه الأبواب.

[۲] وسائل الشيعة ؛ ج۲ ؛ ص۲۴۶شيخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشيعة ـ قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاَةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَ امْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَ أَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَ إِنْ كُنْتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوا »[1] در ذهن اصحاب خود آیه روشن است که وظیفه غسل است.

پس بنابراین دلیلی بر استحباب وضوء بعد از غسل جنابت نداریم اما سایر اغسال را ایشان اشاره نکردند چرا که اصلا اغسال را رافع حدث اصغر نمی دانند لذا باید بعد از هر غسلی و لو غسل حیض، وضوء بگیرد. غسل حیض حدث حیض را از بین می برد اما حدث اصغر را از بین نمی برد.

در نظر کسانی که قائلند تمام اغسال رافع حدث می باشند، از آن روایاتی که ما استحباب وضوء بعد از وضوء را به آنها اثبات کردیم همانها دال بر استحباب می باشد چراکه در بعضی از روایات طهر علی الطهر داشتیم و در بعضی که الوضوء بعد از وضوء داشتیم فهم عرفی این است که این وضوء دوم در روایت از باب اینکه موجب طهارت است گفته شده است لذا مراد الوضوء بعد از طهر است در نتیجه روایات می شود مستفیض در این موارد و روایت جنابت که وضوء را مشروع نمی دانست مقید این روایت مستفیض می باشد.

[1] المائدة ، الجزء ۶، الصفحة: ۱۰۸، الآیة: ۶

[۱]و أما القسم الثالث فلأمور:

الأول لذكر الحائض في مصلاها مقدار الصلاة...[۱]

---

[۱] دوشنبه ۹۷/۰۹/۲۶.

مسألة ۲ : الوضوء المستحب أقسام:

أحدها ما يستحب في حال الحدث الأصغر فيفيد الطهارة منه.

الثاني ما يستحب في حال الطهارة منه كالوضوء التجديدي.

الثالث ما هو مستحب في حال الحدث الأكبر و هو لا يفيد طهارة و إنما هو لرفع الكراهة أو لحدوث كمال في الفعل الذي يأتي به كوضوء الجنب للنوم و وضوء الحائض للذكر في مصلاها.

أما القسم الأول فلأمور:

الأول الصلوات المندوبة و هو شرط في صحتها أيضا.

الثاني الطواف المندوب و هو ما لا يكون جزء من حج أو عمرة و لو مندوبين و ليس شرطا في صحته نعم هو شرط في صحة صلاته.

الثالث التهيؤ للصلاة في أول وقتها أو أول زمان إمكانها إذا لم يمكن إتيانها في أول الوقت و يعتبر أن يكون قريبا من الوقت أو زمان الإمكان بحيث يصدق عليه التهيؤ.

الرابع دخول المساجد.

الخامس دخول المشاهد المشرفة.

السادس مناسك الحج مما عدا الصلاة و الطواف.

السابع صلاة الأموات.

الثامن زيارة أهل القبور.

التاسع قراءة القرآن أو كتبه أو لمس حواشيه أو حمله.

العاشر الدعاء و طلب الحاجة من الله تعالى.

الحادي عشر زيارة الأئمة ع و لو من بعيد.

الثاني عشر سجدة الشكر أو التلاوة.

الثالث عشر الأذان و الإقامة و الأظهر شرطيته في الإقامة.

الرابع عشر دخول الزوج على الزوجة ليلة الزفاف بالنسبة إلى كل منهما.

الخامس عشر ورود المسافر على أهله فيستحب قبله.

السادس عشر النوم.

السابع عشر مقاربة الحامل.

قسم سوم جایی بود که شخص، محدث به حدث اکبر است و گفتیم از محدث به حدث اکبر مواردی است که وضوء مستحب است.

مورد اول این است که شخص حائض مستحب است، وضوء بگیرد و در مصلایش بشیند و به مقدار اداء صلاة مشغول ذکر شود مثلا الله اکبر و سبحان الله و امثال این اذکار را بگوید:

در صحیحه زراره داریم:

۱۰۱۹– ۱–[۲] مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ وَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شَاذَانَ جَمِيعاً عَنْ حَمَّادِ بْنِ عِيسَى عَنْ حَرِيزٍ عَنْ زُرَارَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ[۳] ع قَالَ: إِذَا كَانَتِ الْمَرْأَةُ طَامِثاً فَلَا تَحِلُّ لَهَا الصَّلَاةُ– وَ عَلَيْهَا أَنْ تَتَوَضَّأَ وُضُوءَ الصَّلَاةِ عِنْدَ وَقْتِ

الثامن عشر جلوس القاضي في مجلس القضاء.

التاسع عشر الكون على الطهارة.

العشرين مس كتابة القرآن في صورة عدم وجوبه و هو شرط في جوازه كما مر و قد عرفت أن الأقوى استحبابه نفسا أيضا.

و أما القسم الثاني فهو الوضوء للتجديدـ و الظاهر جوازه ثالثا و رابعا فصاعدا أيضا و أما الغسل فلا يستحب فيه التجديد بل و لا الوضوء بعد غسل الجنابة و إن طالت المدة.

...

[۱] مسألة ۲: الوضوء المستحب أقسام:

...

الثاني لنوم الجنب و أكله و شربه و جماعه و تغسيله الميت.

الثالث لجماع من مس الميت و لم يغتسل بعد.

الرابع لتكفين الميت أو تدفينه بالنسبة إلى من غسله و لم يغتسل غسل المس.

[۲] (۳)ـ الكافي ۳ـ ۱۰۱ ـ ۴، و أورد قطعة منه في الحديث ۱ من الباب ۳۹ من أبواب الحيض و أورده بتمامه في الحديث ۲ من الباب ۴۰ من أبواب الحيض.

[۳] (۴)ـ في نسخةـ أبي عبد اللّه(عليه السلام)،(منه قده).

كُلِّ صَلَاةٍ- ثُمَّ تَقْعُدُ فِي مَوْضِعٍ طَاهِرٍ- فَتَذْكُرُ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ وَ تُسَبِّحُهُ وَ تُهَلِّلُهُ وَ تَحْمَدُهُ- كَمِقْدَارِ صَلَاتِهَا ثُمَّ تَفْرُغُ لِحَاجَتِهَا.[1]

امام فرمودند وضوء صلاة بخاطر اینکه گفته شده است که اصل وضوء یعنی نظافت لذا حضرت فرمودند وضوء صلاة یعنی فقط دست و صورت خود را نشوید بلکه وضوئی که برای نماز می گیرد، بگیرد.

ما گفتیم که استحباب وضوء نسبت به محدث اصغر ثابت نمی باشد اما نسبت به دو مورد گفتیم که بعید نمی باشد که این استحباب نفسی وضوء ثابت باشد: محدث اکبر و متطهر لذا در اینجا بعید نمی باشد که بگوییم خود وضوء نفسا مستحب است.

استفاده وجوب نشده است چرا که اگر واجب بود حتما معلوم می شد چرا که این امر مبتلاء به خانمها است و هیچ یک از قدما فتوا نداده اند یعنی اطلاق مقامی داریم نسبت به عدم وجوب. دقت کنید اعراض فقهاء در اینجا نسبت به وضوء دلیل بر عدم وجوب نمی باشد چرا که در مستحبات تعبیر به امر در روایات زیاد است لذا ظهور در وجوب ندارد در اوامر مولوی گفتیم بدون قرینه ظهور در وجوب دارد.

[1] وسائل الشیعة ؛ ج۱ ؛ ص۳۸۶، شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة ـ قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

[1]...الثاني لنوم الجنب...[1]

مورد دوم، وضوء شخص جنب در هنگام اراده نوم است. در صحیحه حلبی داریم:

---

[1] مسألة ۲ : الوضوء المستحب أقسام:

أحدها ما يستحب في حال الحدث الأصغر فيفيد الطهارة منه.

الثاني ما يستحب في حال الطهارة منه كالوضوء التجديدي.

الثالث ما هو مستحب في حال الحدث الأكبر و هو لا يفيد طهارة و إنما هو لرفع الكراهة أو لحدوث كمال في الفعل الذي يأتي به كوضوء الجنب للنوم و وضوء الحائض للذكر في مصلاها.

أما القسم الأول فلأمور:

الأول الصلوات المندوبة و هو شرط في صحتها أيضا.

الثاني الطواف المندوب و هو ما لا يكون جزء من حج أو عمرة و لو مندوبين و ليس شرطا في صحته نعم هو شرط في صحة صلاته.

الثالث التهيؤ للصلاة في أول وقتها أو أول زمان إمكانها إذا لم يمكن إتيانها في أول الوقت و يعتبر أن يكون قريبا من الوقت أو زمان الإمكان بحيث يصدق عليه التهيؤ.

الرابع دخول المساجد.

الخامس دخول المشاهد المشرفة.

السادس مناسك الحج مما عدا الصلاة و الطواف.

السابع صلاة الأموات.

الثامن زيارة أهل القبور.

التاسع قراءة القرآن أو كتبه أو لمس حواشيه أو حمله.

العاشر الدعاء و طلب الحاجة من الله تعالى.

الحادي عشر زيارة الأئمة ع و لو من بعيد.

الثاني عشر سجدة الشكر أو التلاوة.

الثالث عشر الأذان و الإقامة و الأظهر شرطيته في الإقامة.

الرابع عشر دخول الزوج على الزوجة ليلة الزفاف بالنسبة إلى كل منهما.

الخامس عشر ورود المسافر على أهله فيستحب قبله.

السادس عشر النوم.

السابع عشر مقاربة الحامل.

الثامن عشر جلوس القاضي في مجلس القضاء.

التاسع عشر الكون على الطهارة.

۱۰۰۹– ۱–[۲] مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عَلِيٍّ الْحَلَبِيِّ قَالَ: سُئِلَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع عَنِ الرَّجُلِ أَ يَنْبَغِي لَهُ أَنْ يَنَامَ وَ هُوَ جُنُبٌ فَقَالَ يُكْرَهُ ذَلِكَ حَتَّى يَتَوَضَّأَ.[۳]

این روایت دال بر استحباب نمی باشد بلکه دال بر عدم کراهت نوم جنب در صورت وضوء است.

العشرين مس كتابة القرآن في صورة عدم وجوبه و هو شرط في جوازه كما مر و قد عرفت أن الأقوى استحبابه نفسا أيضا.

و أما القسم الثاني فهو الوضوء للتجديد– و الظاهر جوازه ثالثا و رابعا فصاعدا أيضا و أما الغسل فلا يستحب فيه التجديد بل و لا الوضوء بعد غسل الجنابة و إن طالت المدة.

و أما القسم الثالث فلأمور:

الأول لذكر الحائض في مصلاها مقدار الصلاة.

...

[۱] مسألة ۲ : الوضوء المستحب أقسام:

...و أكله و شربه و جماعه و تغسيله الميت.

الثالث لجماع من مس الميت و لم يغتسل بعد.

الرابع لتكفين الميت أو تدفينه بالنسبة إلى من غسله و لم يغتسل غسل المس.

[۲] (۳)– الفقيه ۱ – ۸۳– ۱۷۹، و أورده في الحديث ۱ من الباب ۲۵ من أبواب الجنابة.

[۳] وسائل الشيعة ؛ ج۱ ؛ ص۳۸۲، شيخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشيعة – قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

[۱]...و أكله و شربه...[۱]

در صحیح حلبی داریم:

---

[۱] مسألة ۲ : الوضوء المستحب أقسام:

أحدها ما يستحب في حال الحدث الأصغر فيفيد الطهارة منه.

الثاني ما يستحب في حال الطهارة منه كالوضوء التجديدي.

الثالث ما هو مستحب في حال الحدث الأكبر و هو لا يفيد طهارة و إنما هو لرفع الكراهة أو لحدوث كمال في الفعل الذي يأتي به كوضوء الجنب للنوم و وضوء الحائض للذكر في مصلاها.

أما القسم الأول فلأمور:

الأول الصلوات المندوبة و هو شرط في صحتها أيضا.

الثاني الطواف المندوب و هو ما لا يكون جزء من حج أو عمرة و لو مندوبين و ليس شرطا في صحته نعم هو شرط في صحة صلاته.

الثالث التهيؤ للصلاة في أول وقتها أو أول زمان إمكانها إذا لم يمكن إتيانها في أول الوقت و يعتبر أن يكون قريبا من الوقت أو زمان الإمكان بحيث يصدق عليه التهيؤ.

الرابع دخول المساجد.

الخامس دخول المشاهد المشرفة.

السادس مناسك الحج مما عدا الصلاة و الطواف.

السابع صلاة الأموات.

الثامن زيارة أهل القبور.

التاسع قراءة القرآن أو كتبه أو لمس حواشيه أو حمله.

العاشر الدعاء و طلب الحاجة من الله تعالى.

الحادي عشر زيارة الأئمة ع و لو من بعيد.

الثاني عشر سجدة الشكر أو التلاوة.

الثالث عشر الأذان و الإقامة و الأظهر شرطيته في الإقامة.

الرابع عشر دخول الزوج على الزوجة ليلة الزفاف بالنسبة إلى كل منهما.

الخامس عشر ورود المسافر على أهله فيستحب قبله.

السادس عشر النوم.

السابع عشر مقاربة الحامل.

الثامن عشر جلوس القاضي في مجلس القضاء.

التاسع عشر الكون على الطهارة.

۱۹۷۸– ۴–[۲] مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عَلِيٍّ الْحَلَبِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِيهِ ع قَالَ: إِذَا كَانَ الرَّجُلُ جُنُباً لَمْ يَأْكُلْ وَ لَمْ يَشْرَبْ حَتَّى يَتَوَضَّأَ.[۳]

این هم ظاهر در رفع کراهت است. در اینجا هم نکته اطلاق مقامی است.

العشرين مس كتابة القرآن في صورة عدم وجوبه و هو شرط في جوازه كما مر و قد عرفت أن الأقوى استحبابه نفسا أيضا.

و أما القسم الثاني فهو الوضوء للتجديد– و الظاهر جوازه ثالثا و رابعا فصاعدا أيضا و أما الغسل فلا يستحب فيه التجديد بل و لا الوضوء بعد غسل الجنابة و إن طالت المدة.

و أما القسم الثالث فلأمور:

الأول لذكر الحائض في مصلاها مقدار الصلاة.

الثاني لنوم الجنب ...

[۱] مسألة ۲ : الوضوء المستحب أقسام:

... و جماعه و تغسيله الميت.

الثالث لجماع من مس الميت و لم يغتسل بعد.

الرابع لتكفين الميت أو تدفينه بالنسبة إلى من غسله و لم يغتسل غسل المس.

[۲] (۷)– الفقيه ۱ – ۲۱۹ – ۱۸۱ .

[۳] وسائل الشيعة ؛ ج۲ ؛ ص۲۱۹، شيخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشيعة – قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

[1]...و جماعه...[1]

یکی از موارد استحباب وضوء هم در هنگام مباشرت شخص جنب است:

---

[1] مسألة ۲ : الوضوء المستحب أقسام:

أحدها ما يستحب في حال الحدث الأصغر فيفيد الطهارة منه.

الثاني ما يستحب في حال الطهارة منه كالوضوء التجديدي.

الثالث ما هو مستحب في حال الحدث الأكبر و هو لا يفيد طهارة و إنما هو لرفع الكراهة أو لحدوث كمال في الفعل الذي يأتي به كوضوء الجنب للنوم و وضوء الحائض للذكر في مصلاها.

أما القسم الأول فلأمور:

الأول الصلوات المندوبة و هو شرط في صحتها أيضا.

الثاني الطواف المندوب و هو ما لا يكون جزء من حج أو عمرة و لو مندوبين و ليس شرطا في صحته نعم هو شرط في صحة صلاته.

الثالث التهيؤ للصلاة في أول وقتها أو أول زمان إمكانها إذا لم يمكن إتيانها في أول الوقت و يعتبر أن يكون قريبا من الوقت أو زمان الإمكان بحيث يصدق عليه التهيؤ.

الرابع دخول المساجد.

الخامس دخول المشاهد المشرفة.

السادس مناسك الحج مما عدا الصلاة و الطواف.

السابع صلاة الأموات.

الثامن زيارة أهل القبور.

التاسع قراءة القرآن أو كتبه أو لمس حواشيه أو حمله.

العاشر الدعاء و طلب الحاجة من الله تعالى.

الحادي عشر زيارة الأئمة ع و لو من بعيد.

الثاني عشر سجدة الشكر أو التلاوة.

الثالث عشر الأذان و الإقامة و الأظهر شرطيته في الإقامة.

الرابع عشر دخول الزوج على الزوجة ليلة الزفاف بالنسبة إلى كل منهما.

الخامس عشر ورود المسافر على أهله فيستحب قبله.

السادس عشر النوم.

السابع عشر مقاربة الحامل.

الثامن عشر جلوس القاضي في مجلس القضاء.

التاسع عشر الكون على الطهارة.

در مرسل عثمان بن عیسی هست:

۲۵۵۷۰- ۱-[۲] مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ يَزِيدَ (عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عِيسَى عَمَّنْ ذَكَرَهُ)[۳] عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: إِذَا أَتَى الرَّجُلُ جَارِيَتَهُ ثُمَ أَرَادَ أَنْ يَأْتِيَ الْأُخْرَى تَوَضَّأَ.[۴]

اتیان کنایه از مجامعت است و از جاریه و کنیز الغاء خصوصیت به حره هم شده است و ضمن اینکه از جاریه دوم هم الغاء خصوصیت می شود که حره باشد یا غیر حره و ضمن اینکه همان جاریه اول باشد یا غیر اول اگر روایت دیگر باشد که به حد استفاضه برسد استحباب ثابت می شود و ضمن اینکه این روایت دال بر استحباب وضوء برای مباشرت بعد از جماع است نه مباشرت بعد از هر جنابتی.

العشرين مس كتابة القرآن في صورة عدم وجوبه و هو شرط في جوازه كما مر و قد عرفت أن الأقوى استحبابه نفسا أيضا.

و أما القسم الثاني فهو الوضوء للتجديد- و الظاهر جوازه ثالثا و رابعا فصاعدا أيضا و أما الغسل فلا يستحب فيه التجديد بل و لا الوضوء بعد غسل الجنابة و إن طالت المدة.

و أما القسم الثالث فلأمور:

الأول لذكر الحائض في مصلاها مقدار الصلاة.

الثاني لنوم الجنب و أكله و شربه ...

[۱] مسألة ۲ : الوضوء المستحب أقسام:

...و تغسيله الميت.

الثالث لجماع من مس الميت و لم يغتسل بعد.

الرابع لتكفين الميت أو تدفينه بالنسبة إلى من غسله و لم يغتسل غسل المس.

[۲] (۳)- التهذيب ۷- ۴۵۹- ۱۸۳۷.

[۳] (۴)- السند في المصدر عن ابن أبي نجران، عمن رواه .. و ما ذكره المصنّف فهو سند الحديث(۱۸۳۶) من المصدر.

[۴] وسائل الشيعة ؛ ج۲۰ ؛ ص۲۵۷، شيخ حر عاملى، محمد بن حسن، وسائل الشيعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

[۱]...و تغسيله الميت...[۱]

لصحيحة شهاب:

---

[۱] مسألة ۲ : الوضوء المستحب أقسام:

أحدها ما يستحب في حال الحدث الأصغر فيفيد الطهارة منه.

الثاني ما يستحب في حال الطهارة منه كالوضوء التجديدي.

الثالث ما هو مستحب في حال الحدث الأكبر و هو لا يفيد طهارة و إنما هو لرفع الكراهة أو لحدوث كمال في الفعل الذي يأتي به كوضوء الجنب للنوم و وضوء الحائض للذكر في مصلاها.

أما القسم الأول فلأمور:

الأول الصلوات المندوبة و هو شرط في صحتها أيضا.

الثاني الطواف المندوب و هو ما لا يكون جزء من حج أو عمرة و لو مندوبين و ليس شرطا في صحته نعم هو شرط في صحة صلاته.

الثالث التهيؤ للصلاة في أول وقتها أو أول زمان إمكانها إذا لم يمكن إتيانها في أول الوقت و يعتبر أن يكون قريبا من الوقت أو زمان الإمكان بحيث يصدق عليه التهيؤ.

الرابع دخول المساجد.

الخامس دخول المشاهد المشرفة.

السادس مناسك الحج مما عدا الصلاة و الطواف.

السابع صلاة الأموات.

الثامن زيارة أهل القبور.

التاسع قراءة القرآن أو كتبه أو لمس حواشيه أو حمله.

العاشر الدعاء و طلب الحاجة من الله تعالى.

الحادي عشر زيارة الأئمة ع و لو من بعيد.

الثاني عشر سجدة الشكر أو التلاوة.

الثالث عشر الأذان و الإقامة و الأظهر شرطيته في الإقامة.

الرابع عشر دخول الزوج على الزوجة ليلة الزفاف بالنسبة إلى كل منهما.

الخامس عشر ورود المسافر على أهله فيستحب قبله.

السادس عشر النوم.

السابع عشر مقاربة الحامل.

الثامن عشر جلوس القاضي في مجلس القضاء.

التاسع عشر الكون على الطهارة.

۲۱۰۹- ۳-[۲] وَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ نُوحِ بْنِ شُعَيْبٍ عَنْ شِهَابِ بْنِ عَبْدِ رَبِّهِ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنِ الْجُنُبِ يُغَسِّلُ الْمَيِّتَ أَوْ مَنْ غَسَّلَ مَيِّتاً لَهُ أَنْ يَأْتِيَ أَهْلَهُ ثُمَ يَغْتَسِلَ فَقَالَ سَوَاءٌ لَا بَأْسَ بِذَلِكَ إِذَا كَانَ جُنُباً غَسَلَ يَدَهُ وَ تَوَضَّأَ وَ غَسَّلَ الْمَيِّتَ وَ هُوَ جُنُبٌ[۳] وَ إِنْ غَسَّلَ مَيِّتاً تَوَضَّأَ ثُمَّ أَتَى أَهْلَهُ وَ[۴] يُجْزِيهِ غُسْلٌ وَاحِدٌ لَهُمَا.[۵]

غسل یده شاید از باب این باشد که دست او شاید نجس باشد.

«يُجْزِيهِ غُسْلٌ وَاحِدٌ لَهُمَا» یعنی برای جنب و مغسِّل چرا که برای مغسِّل، غسل میت آمده است می تواند یک غسل برای جنابت و مس انجام دهد چه در فرع اول چه در فرع دوم.

این هم با کراهت می سازد ـ که در تعبدیات یعنی اقل ثوابا است ـ و هم با استحباب می سازد.

العشرين مس كتابة القرآن في صورة عدم وجوبه و هو شرط في جوازه كما مر و قد عرفت أن الأقوى استحبابه نفسا أيضا.

و أما القسم الثاني فهو الوضوء للتجديد ـ و الظاهر جوازه ثالثا و رابعا فصاعدا أيضا و أما الغسل فلا يستحب فيه التجديد بل و لا الوضوء بعد غسل الجنابة و إن طالت المدة.

و أما القسم الثالث فلأمور:

الأول لذكر الحائض في مصلاها مقدار الصلاة.

الثاني لنوم الجنب و أكله و شربه و جماعه ...

[۱] مسألة ۲ : الوضوء المستحب أقسام:

...

الثالث لجماع من مس الميت و لم يغتسل بعد.

الرابع لتكفين الميت أو تدفينه بالنسبة إلى من غسله و لم يغتسل غسل المس.

[۲] (۲)ـ الكافي ۳ـ ۲۵ ـ ۱، و أورده في الحديث ۱ من الباب ۳۴ من أبواب غسل الميت.

[۳] (۳)ـ ليس في المصدر.

[۴] (۴)ـ كتب المصنّف على الواو علامة نسخة.

[۵] وسائل الشيعة ؛ ج۲ ؛ ص۲۶۳، شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشيعة ـ قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

[1]...الثالث لجماع مَن مس الميت و لم يغتسل بعد...[1]

دلیلش همین روایت قبلی بود. صحیح شهاب.

---

[1] مسألة ۲ : الوضوء المستحب أقسام:

أحدها ما يستحب في حال الحدث الأصغر فيفيد الطهارة منه.

الثاني ما يستحب في حال الطهارة منه كالوضوء التجديدي.

الثالث ما هو مستحب في حال الحدث الأكبر و هو لا يفيد طهارة و إنما هو لرفع الكراهة أو لحدوث كمال في الفعل الذي يأتي به كوضوء الجنب للنوم و وضوء الحائض للذكر في مصلاها.

أما القسم الأول فلأمور:

الأول الصلوات المندوبة و هو شرط في صحتها أيضا.

الثاني الطواف المندوب و هو ما لا يكون جزء من حج أو عمرة و لو مندوبين و ليس شرطا في صحته نعم هو شرط في صحة صلاته.

الثالث التهيؤ للصلاة في أول وقتها أو أول زمان إمكانها إذا لم يمكن إتيانها في أول الوقت و يعتبر أن يكون قريبا من الوقت أو زمان الإمكان بحيث يصدق عليه التهيؤ.

الرابع دخول المساجد.

الخامس دخول المشاهد المشرفة.

السادس مناسك الحج مما عدا الصلاة و الطواف.

السابع صلاة الأموات.

الثامن زيارة أهل القبور.

التاسع قراءة القرآن أو كتبه أو لمس حواشيه أو حمله.

العاشر الدعاء و طلب الحاجة من الله تعالى.

الحادي عشر زيارة الأئمة ع و لو من بعيد.

الثاني عشر سجدة الشكر أو التلاوة.

الثالث عشر الأذان و الإقامة و الأظهر شرطيته في الإقامة.

الرابع عشر دخول الزوج على الزوجة ليلة الزفاف بالنسبة إلى كل منهما.

الخامس عشر ورود المسافر على أهله فيستحب قبله.

السادس عشر النوم.

السابع عشر مقاربة الحامل.

الثامن عشر جلوس القاضي في مجلس القضاء.

التاسع عشر الكون على الطهارة.

تحریر درس خارج فقه عبادات استاد سید محمود مددی موسوی – محرر: مهدی بهرام بیگی

العشرين مس كتابة القرآن في صورة عدم وجوبه و هو شرط في جوازه كما مر و قد عرفت أن الأقوى استحبابه نفسا أيضا.

و أما القسم الثاني فهو الوضوء للتجديد– و الظاهر جوازه ثالثا و رابعا فصاعدا أيضا و أما الغسل فلا يستحب فيه التجديد بل و لا الوضوء بعد غسل الجنابة و إن طالت المدة.

و أما القسم الثالث فلأمور:

الأول لذكر الحائض في مصلاها مقدار الصلاة.

الثاني لنوم الجنب و أكله و شربه و جماعه و تغسيله الميت.

...

[1] مسألة ۲ : الوضوء المستحب أقسام:

...

الرابع لتكفين الميت أو تدفينه بالنسبة إلى من غسله و لم يغتسل غسل المس.

[۱]...الرابع لتكفين الميت...[۱]

مستحب است کسی غسل مس به گردن او آمده است، برای تکفین میت وضوء بگیرد

---

[۱] مسألة ۲ : الوضوء المستحب أقسام:

أحدها ما يستحب في حال الحدث الأصغر فيفيد الطهارة منه.

الثاني ما يستحب في حال الطهارة منه كالوضوء التجديدي.

الثالث ما هو مستحب في حال الحدث الأكبر و هو لا يفيد طهارة و إنما هو لرفع الكراهة أو لحدوث كمال في الفعل الذي يأتي به كوضوء الجنب للنوم و وضوء الحائض للذكر في مصلاها.

أما القسم الأول فلأمور:

الأول الصلوات المندوبة و هو شرط في صحتها أيضا.

الثاني الطواف المندوب و هو ما لا يكون جزء من حج أو عمرة و لو مندوبين و ليس شرطا في صحته نعم هو شرط في صحة صلاته.

الثالث التهيؤ للصلاة في أول وقتها أو أول زمان إمكانها إذا لم يمكن إتيانها في أول الوقت و يعتبر أن يكون قريبا من الوقت أو زمان الإمكان بحيث يصدق عليه التهيؤ.

الرابع دخول المساجد.

الخامس دخول المشاهد المشرفة.

السادس مناسك الحج مما عدا الصلاة و الطواف.

السابع صلاة الأموات.

الثامن زيارة أهل القبور.

التاسع قراءة القرآن أو كتبه أو لمس حواشيه أو حمله.

العاشر الدعاء و طلب الحاجة من الله تعالى.

الحادي عشر زيارة الأئمة ع و لو من بعيد.

الثاني عشر سجدة الشكر أو التلاوة.

الثالث عشر الأذان و الإقامة و الأظهر شرطيته في الإقامة.

الرابع عشر دخول الزوج على الزوجة ليلة الزفاف بالنسبة إلى كل منهما.

الخامس عشر ورود المسافر على أهله فيستحب قبله.

السادس عشر النوم.

السابع عشر مقاربة الحامل.

الثامن عشر جلوس القاضي في مجلس القضاء.

التاسع عشر الكون على الطهارة.

العشرين مس كتابة القرآن في صورة عدم وجوبه و هو شرط في جوازه كما مر و قد عرفت أن الأقوى استحبابه نفسا أيضا.

و أما القسم الثاني فهو الوضوء للتجديدـ و الظاهر جوازه ثالثا و رابعا فصاعدا أيضا و أما الغسل فلا يستحب فيه التجديد بل و لا الوضوء بعد غسل الجنابة و إن طالت المدة.

و أما القسم الثالث فلأمور:

الأول لذكر الحائض في مصلاها مقدار الصلاة.

الثاني لنوم الجنب و أكله و شربه و جماعه و تغسيله الميت.

الثالث لجماع من مس الميت و لم يغتسل بعد.

الرابع لتكفين الميت أو تدفينه بالنسبة إلى من غسله و لم يغتسل غسل المس.

[1]مسألة ۲ : الوضوء المستحب أقسام:

أحدها ما يستحب في حال الحدث الأصغر فيفيد الطهارة منه.

الثاني ما يستحب في حال الطهارة منه كالوضوء التجديدي.

الثالث ما هو مستحب في حال الحدث الأكبر و هو لا يفيد طهارة و إنما هو لرفع الكراهة أو لحدوث كمال في الفعل الذي يأتي به كوضوء الجنب للنوم و وضوء الحائض للذكر في مصلاها.

أما القسم الأول فلأمور:

الأول الصلوات المندوبة و هو شرط في صحتها أيضا.

الثاني الطواف المندوب و هو ما لا يكون جزء من حج أو عمرة و لو مندوبين و ليس شرطا في صحته نعم هو شرط في صحة صلاته.

الثالث التهيؤ للصلاة في أول وقتها أو أول زمان إمكانها إذا لم يمكن إتيانها في أول الوقت و يعتبر أن يكون قريبا من الوقت أو زمان الإمكان بحيث يصدق عليه التهيؤ.

الرابع دخول المساجد.

الخامس دخول المشاهد المشرفة.

السادس مناسك الحج مما عدا الصلاة و الطواف.

السابع صلاة الأموات.

الثامن زيارة أهل القبور.

التاسع قراءة القرآن أو كتبه أو لمس حواشيه أو حمله.

العاشر الدعاء و طلب الحاجة من الله تعالى.

الحادي عشر زيارة الأئمة ع و لو من بعيد.

الثاني عشر سجدة الشكر أو التلاوة.

الثالث عشر الأذان و الإقامة و الأظهر شرطيته في الإقامة.

مرحوم حکیم فرمودند جماعتی از متقدمین و متأخرین این را گفته اند: « و اعترف فی المدارک و الحدائق و الجواهر و غیرها بعدم العثور علی مستنده، بل ظاهر الأخبار خلافه، لاشتمالها علی ذکر غسل الیدین من العاتق أو المنکب أو المرفق علی اختلاف ألسنتها من دون تعرض فیها للوضوء. نعم علل بأمور اعتباریة غیر صالحة لإثباته.[1] »

یعنی ما در این رابطه به روایتی برخورد نکردیم نه تنها روایتی نداریم بلکه ظاهر اخبار نفی وضوء می کند در همه آمده است که دست خود را بشوید ولی متعرض وضوء نشده است یعنی اطلاق مقامی داریم که وضوء در اینجا مستحب نمی باشد بعد ایشان می فرمایند که فقهاء آمده اند دلیلی ذکر کنند ولی دلیل آنها قابل ذکر نمی باشد پس این استحباب نه تنها مستند ندارد بلکه می توان گفت بر علیه آن مستند هم می باشد.

الرابع عشر دخول الزوج علی الزوجة لیلة الزفاف بالنسبة إلی کل منهما.

الخامس عشر ورود المسافر علی أهله فیستحب قبله.

السادس عشر النوم.

السابع عشر مقاربة الحامل.

الثامن عشر جلوس القاضي في مجلس القضاء.

التاسع عشر الکون علی الطهارة.

العشرین مس کتابة القرآن في صورة عدم وجوبه و هو شرط في جوازه کما مر و قد عرفت أن الأقوی استحبابه نفسا أیضا.

و أما القسم الثاني فهو الوضوء للتجدید ـ و الظاهر جوازه ثالثا و رابعا فصاعدا أیضا و أما الغسل فلا یستحب فیه التجدید بل و لا الوضوء بعد غسل الجنابة و إن طالت المدة.

و أما القسم الثالث فلأمور:

الأول لذکر الحائض في مصلاها مقدار الصلاة.

الثاني لنوم الجنب و أکله و شربه و جماعه و تغسیله المیت.

الثالث لجماع من مس المیت و لم یغتسل بعد.

الرابع لتکفین المیت أو تدفینه بالنسبة إلی من غسله و لم یغتسل غسل المس.

[1] مستمسك العروة الوثقی؛ ج۲، ص: ۲۹۷، حکیم، سید محسن طباطبایی، مستمسك العروة الوثقی، ۱۴ جلد، مؤسسة دار التفسیر، قم ـ ایران، اول، ۱۴۱۶ ه ق

[1]...أو تدفينه

بالنسبة إلى من غسله و لم يغتسل غسل المس.

---

[1] مسألة ۲ : الوضوء المستحب أقسام:

أحدها ما يستحب في حال الحدث الأصغر فيفيد الطهارة منه.

الثاني ما يستحب في حال الطهارة منه كالوضوء التجديدي.

الثالث ما هو مستحب في حال الحدث الأكبر و هو لا يفيد طهارة و إنما هو لرفع الكراهة أو لحدوث كمال في الفعل الذي يأتي به كوضوء الجنب للنوم و وضوء الحائض للذكر في مصلاها.

أما القسم الأول فلأمور:

الأول الصلوات المندوبة و هو شرط في صحتها أيضا.

الثاني الطواف المندوب و هو ما لا يكون جزء من حج أو عمرة و لو مندوبين و ليس شرطا في صحته نعم هو شرط في صحة صلاته.

الثالث التهيؤ للصلاة في أول وقتها أو أول زمان إمكانها إذا لم يمكن إتيانها في أول الوقت و يعتبر أن يكون قريبا من الوقت أو زمان الإمكان بحيث يصدق عليه التهيؤ.

الرابع دخول المساجد.

الخامس دخول المشاهد المشرفة.

السادس مناسك الحج مما عدا الصلاة و الطواف.

السابع صلاة الأموات.

الثامن زيارة أهل القبور.

التاسع قراءة القرآن أو كتبه أو لمس حواشيه أو حمله.

العاشر الدعاء و طلب الحاجة من الله تعالى.

الحادي عشر زيارة الأئمة ع و لو من بعيد.

الثاني عشر سجدة الشكر أو التلاوة.

الثالث عشر الأذان و الإقامة و الأظهر شرطيته في الإقامة.

الرابع عشر دخول الزوج على الزوجة ليلة الزفاف بالنسبة إلى كل منهما.

الخامس عشر ورود المسافر على أهله فيستحب قبله.

السادس عشر النوم.

السابع عشر مقاربة الحامل.

الثامن عشر جلوس القاضي في مجلس القضاء.

اگر کسی غسل مس به گردنش است می خواهد میت را دفن کند این هم مستحب است که وضوء بگیرد و بعد میت را دفن کند.

در صحیح حلبی داریم:

۳۳۸۲- ۷-[۱] مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ فَضَّالٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ زُرَارَةَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عُثْمَانَ عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ الْحَلَبِيِّ وَ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: أَمَرَنِي أَبِي أَنْ أَجْعَلَ ارْتِفَاعَ قَبْرِهِ أَرْبَعَ أَصَابِعَ مُفَرَّجَاتٍ وَ ذَكَرَ أَنَّ الرَّشَّ بِالْمَاءِ حَسَنٌ وَ قَالَ تَوَضَّأْ إِذَا أَدْخَلْتَ الْمَيِّتَ الْقَبْرَ.[۲]

مناقشه:

این روایت از جهاتی به آن اشکال شده است از جهت سندی و دلالی. اشکال سندی را بعدا می گوییم.

الاشکال الدلالی:

اما اشکال دلالی این است که:

التاسع عشر الكون على الطهارة.

العشرين مس كتابة القرآن في صورة عدم وجوبه و هو شرط في جوازه كما مر و قد عرفت أن الأقوى استحبابه نفسا أيضا.

و أما القسم الثاني فهو الوضوء للتجديد- و الظاهر جوازه ثالثا و رابعا فصاعدا أيضا و أما الغسل فلا يستحب فيه التجديد بل و لا الوضوء بعد غسل الجنابة و إن طالت المدة.

و أما القسم الثالث فلأمور:

الأول لذكر الحائض في مصلاها مقدار الصلاة.

الثاني لنوم الجنب و أكله و شربه و جماعه و تغسيله الميت.

الثالث لجماع من مس الميت و لم يغتسل بعد.

الرابع لتكفين الميت ...

[۱] (۴)- التهذيب ۱- ۳۲۱- ۹۳۴، أورد ذيله في الحديث ۱ من الباب ۵۳ من هذه الأبواب.

[۲] وسائل الشيعة ؛ ج۳ ؛ ص۱۹۳، شيخ حر عاملى، محمد بن حسن، وسائل الشيعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

اولا: هذا ظاهر بإستحبابه بعد ادخال القبر لا قبله.

«اذا ادخلت المیت القبر» یعنی بعد از دخول این وضوء مستحب است. در «اذا اقمت الصلاة» ماده قام است و با قبل می سازد یا اگر فرمودند که «اذا نمت» به مناسبت می فهمیم ک مراد قبل از نوم است. در اینجا اینطور نمی باشد و لا اقل روایت اجمال دارد. این ادخال میت یک نحو حدث حساب شده است. مرحوم حکیم و امثال ایشان که عرب زبان بودند این استظهار را کرده اند. حتی اگر فرض هم کنیم که قدما این طور فهمیده باشند لا اقل نمی توان گفت که آنها عرب تر بودند چون دقت متأخرین بیشتر بوده است.

ثانیا: لما تشر إلی إستحابه لمن علیه غسل المس.

اشکال دوم دلالی این است که در این روایت کجا آمده است که کسی غسل مس به گردنش است مستحب است این وضوء را بگیرد و در این روایت اشاره به غسل مس ندارد هر کسی که ادخال در قبر می کند چه غسل مس به گردن او باشد یا نباشد مستحب است قبل یا بعد از ادخال وضوء بگیرد.

این روایت بحث سندی نافع و مفید و سیالی دارد چرا که این مشکله در بسیاری از روایات است.

[1] الاشکال السندی:

ببینید این روایت را از وسائل آدرس دادیم اگر شما به کتاب وسائل رجوع کنید سندی که در وسائل می بینید به این صورت است: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ فَضَّالٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ زُرَارَةَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عُثْمَانَ عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ الْحَلَبِيِّ وَ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع سند به این صورت در وسائل مذکور است.

---

[1] شنبه ۹۷/۱۰/۰۱.

می خواهیم ببینیم این سند معتبر است یا خیر؟ برای اعتبار یک سند باید رجال آن سند را بررسی کرد یعنی مرحوم صاحب وسائل از شیخ نقل کرده است و طریق شیخ تا امام صادق﵇ همین سندی است که ذکر شده است در نزد فقهای ما یک امر مسلم است: اینکه کتاب شیخی که در دست جناب شیخ حر بوده است از متواترات بوده است و نسخه ای معتبر بوده است. خوب دست ما کتاب وسائل است خوب در بین علماء پذیرفته شده است این نسخه از وسائل نسخه ای است متواتر یعنی همین نسخه که ما از روی آن حدیث می خوانیم همان نسخه ای بوده است که جناب شیخ حر عاملی نوشته است این جای بحث ندارد یا شما قبول می کنید یا قبول نمی کنید دلیلی نداریم که متواتر است و اگر کسی گفت متواتر نمی باشد دلیلی نداریم که متواتر نمی باشد. می رویم نگاه می کنیم صاحب وسائل این روایت را از کتاب مرحوم شیخ نوشته است راجع به صاحب وسائل دو مطلب است: یکی اینکه بعضی مدعی شده اند آن نسخه ا ی که صاحب وسائل از روی آن می نوشته است به آن نسخه سند معتبر داشته است بعضی گفته اند نه در زمان صاحب وسائل نسخ موجود از کتاب شیخ متواتر بوده است هر کدام را که بگوییم نتیجه یکی است. طریق ما به صاحب وسائل معتبر است چرا که این نسخه را قائلند که متواتر است و طریق صاحب وسائل به جناب شیخ هم معتبر است یا از باب اینکه این نسخه ای که مرحوم شیخ حر عاملی از کتاب شیخ داشته است متواتر بوده است یا از باب اینکه مرحوم شیخ حر به این نسخه ای که از شیخ در دستش بوده است سند معتبر داشته است. هر کدام که باشد نتیجه یکی است برای ما یکی از این دو است که تعیینا کدام است؟ نمی دانیم می دانیم یکی از اینها بوده است یا نسخه شیخ متواتر بوده است یا اینکه مرحوم صاحب وسائل به آن نسخه، سند معتبر داشته است لذا هر وقت می آیند سند را بررسی کنند از مرحوم شیخ تا امام﵇ بررسی می شود از مرحوم کلینی تا امام﵇ بررسی می شود از مرحوم صدوق تا امام﵇ بررسی می شود دیگر از صدوق به ما و از کلنی به ما بررسی سندی نمی شود پس دائما سند روایت را باید از آن کسی تا امام﵇ حساب کرد که روایت از کتاب آن کس نقل می شود که در ما نحن فیه مرحوم صاحب وسائل از محمد بن الحسن یعنی از شیخ نقل کرده است به سندش تا امام﵇ لذا سند

کتاب تا امام علیه السلام را باید بررسی کنیم. باید ببینیم کسانی که در این سند آمده اند وثاقتشان ثابت است یا ثابت نمی باشد. خوب ببینیم چه کسانی در سند آمده اند؟ دارد محمد بن الحسن باسناده عن علی بن الحسن بن الفضال این حرف معنایش چیست؟ این حرف معنایش این است که یا جناب شیخ سند این روایت را در کتاب خودش از علی بن الحسن بن الفضال آغاز کرده است یا اینکه نه، سندش را ذکر کرده است و لکن چون سند جناب شیخ به علی بن حسن بن الفضال سند مشترکی است مرحوم صاحب وسائل آن سند را حذف می کند می گوید باسناده عن علی. پس یا شیخ در کتاب تهذیب سند خودش تا علی را ذکر کرده است و صاحب وسائل اقتصار می گوید محمد بن الحسن باسناده عن علی یا جناب شیخ هم کثیرما روایت را از علی بن حسن بن الفضال آغاز می کند.

و اما در سند شیخ تا علی بن حسن الفضال چه کسانی هستند؟ مرحوم شیخ وقتی کتاب تهذیب را نوشته است در آخر کتاب نوشته است این روایات را از اصول و مصنفات و کتب اصحاب نقل کرده ایم اما از آنجائیکه در آنجا به جهت اختصار سند را به صاحبان اصول و مصنفات ذکر نکردیم، در اینجا ذکر می کنیم یعنی هر روایتی که از صدوق یا کلینی یا از سید نقل می کنم سندم این است گاهی وقتها سند خود را به افراد ذکر کرده است یعنی می گوید سند من به افرادی که از کتبشان نقل روایت می کند این است و گاهی اوقات کتب را نام برده است یعنی وقتی که از این کتاب نقل کردم، سندم این است در مشیخه ی انتهای تهذیب و مشیخه ی انتهای استبصار دارد. رساله ای که در آخر کتاب اسناد خود را ذکر کرده است به اصطلاح می گویند مشیخه. و مرحوم شیخ در کتاب فهرست هم باز همینطور طرق خودش به روایات و کتب و اصحابی که اسم می برد نام می برد پس بنابراین شیخ در سه موضع طرق خود را ذکر کرده است یکی در فهرست یکی در مشیخه تهذیب و یکی در مشیخه استبصار. و اگر در این سه جا به صاحب کتابها یا مولفین طریق معتبر داشته باشد اخذ می شود اگر مثلا طریق شیخ در مشیخه تهذیب به علی بن الحسن بن الفضال معتبر نباشد اما طریق شیخ در

مشیخه استبصار به علی بن الحسن بن الفضال معتبر باشد به آن اخذ می شود چون در فهرست می گوید به جمیع، این طریقم است و در مشیخه استبصار هم کلامی که آورده است ظهور در این ندارد که این طریق من، فقط طریق من نسبت به روایاتی است که در این کتاب آورده ام بلکه ظهور دارد در اینکه طریق من به جمیع روایاتی که من از مثلا کلینی نقل کرده ام این است. بنابراین فقهاء وقتی مرحوم شیخ از یکی از اصحاب اصول یا مصنفات یا کتب اسمی می آورد رجوع می کنند به این سه موضع ببینند طریق شیخ به این شخص در یکی از این مصنفات و کتب و اصول چه می باشد. چه در مشیخه تهذیب یا استبصار باشد چه در فهرست باشد. خوب جناب شیخ ما وقتی طریق خودش به علی بن الحسن بن الفضال را نقل کرده است ذکر کرده است آنچه که من از علی نقل می کنم از احمد بن عبدون عن علی بن محمد بن زبیر است پس در طریقش کی بود؟ احمد بن عبدون از علی بن محمد بن زبیر عن علی بن حسن بن فضال پس این روایت سندش از شیخ تا امام علیه السلام اینطور می شود: «عن احمد بن عبدون عن علی بن محمد بن زبیر عن علی بن حسن بن فضال عن محمد بن عبد الله بن زراره عن محمد بن ابی عمیر عن حماد بن عثمان عن عبید الله الحلبی و محمد بن مسلم عن ابی عبد الله علیه السلام» این سند این روایت می شود پس صاحب وسائل از شیخ و شیخ به سند خودش از امام صادق علیه السلام نقل می کند همیشه در رجال، سندی که از امام علیه السلام شروع می شود بررسی می شود یعنی سند شیخ را باید بررسی کنیم. در این سند افرادی هستند که در آنها بحثی نمی باشد یعنی همه اینها از ثقات می باشند و توثیق دارند مثل محمد بن مسلم، مثل حلبی، مثل حماد بن عثمان، مثل محمد ابن ابی عمیر، مثل علی بن الحسن بن الفضال. در این روایت باید سه نفر بحث شود: یکی احمد بن عبدون است که او نقل کرده است از علی بن محمد بن زبیر و یکی هم جناب محمد بن عبد الله بن زرارة که علی بن حسن بن فضال از او نقل می کند که این سه نفر محل بحث می شود آیا وثاقت آنها را می توان اثبات کرد؟ چرا که توثیق روشنی ندارد. احمد بن عبدون به قبل را بحث نمی کنیم چرا که خود شیخ از ایشان مستقیما نقل می کند و فرموده است که جمیع روایات علی

بن حسن بن الفضال را از این سه نفر نقل می کند که یکی احمد بن عبدون باشد که جناب شیخ مستقیما از او نقل روایت می کند.

از آخر شروع می کنیم:

اثبات وثاقة «محمد بن عبد الله بن زراره»:

یکی از توثیقات عامی که برای او نقل کرده اند گفته اند در اسناد کامل الزیارات آمده است این را به یک مناسبتی بحث کردیم و در جای دیگر بحث می کنیم.

شهد المرحوم النجاشی بأنه رجلا فاضلا دینا.

اما این محمد بن عبد الله بن زراره از علی بن ریان توثیقی دارد که علی بن ریان از ثقات است مرحوم نجاشی به سند معتبری از علی بن ریان نقل می کند که راجع به این محمد بن عبد لله بن زراره گفته است: «کان رجلا فاضلا دینا» مردی فاضل و دیندار بوده است وقتی می گوید مردی دیندار است می توان وثاقتش را استفاده کرد شهادت داده است به دیانت و تدینِ جناب محمد بن عبد لله بن زراره لذا از توثیق علی بن ریان به سند نجاشی استفاده می کنیم وثاقت محمد بن عبد الله بن زراره را.

اشکال: کونه دینا شهادة علی عدم تعمده علی الکذب لا علی التعارف فی الضبط المعتبر فی الوثاقة.

در اینجا شبهه ای مطرح شده است که گاهی اوقات ما می گوییم فلانی دیندار است یا عادل است یا متدین است یک دفعه می گوییم ثقه است شبهه شده است که اگر شهادت به وثاقت داد وثاقت ثابت می شود اما با شهادت به دیانت وثاقت ثابت نمی شود شبهه این است که وقتی که می گویی خبر ثقه حجت است، ثقه کیست؟ ثقه باید دو خصوصیت را داشته باشد یکی اینکه دروغ نگوید نه اینکه اشتباه نکند یک بار امکان دارد مطلبی را اشتباه بگوییم و بگوییم حسن در مسجد بود در حالیکه حسین در مسجد بوده است و ما فکر کردیم که حسن در مسجد بوده است این به وثاقت ضربه ای نمی زند چرا که ثقه آن است که دروغ نگوید نه اینکه اشتباه نکند اگر دیده است حسین در

مسجد است هیچ وقت به دروغ خبر نمی دهد حسن در مسجد بود پس در ثقه معتبر است که متعمدا دروغ نگوید و خصوصیت دوم این است که ضبطشان متعارف باشد بعضی ضبطشان غیر متعارف است یعنی اینکه یا کلام دیگران را خوب تلقی نمی کنند و یا اینکه در بیان و نقل اشتباه زیاد می کنند و درست نقل نمی کنند گفته اند که ثقه کسی است که دروغ نمی گوید و در ضبطش دون متعارف نمی باشد وقتی نجاشی و شیخ می گوید که ثقه یعنی ثقه فی الخبر و الحدیث یعنی ضبطش دون متعارف نمی باشد و متعمدا دروغ نمی گوید اما اگر گفتیم فلان دیّن و عادل، عادل است یعنی چه؟ یعنی دورغ نمی گوید دیّن یعنی چه؟ یعنی دروغ نمی گوید اما در عدالت و دیانت نیافتاده است که ضبطش دون متعارف نمی باشد. عادل کسی است که معصیت و تجری نمی کند اما عادل کسی نمی باشد که ضبطش هم دون متعارف نمی باشد در تعریف عادل نخوابیده است که ضبطش دون متعارف نمی باشد لذا این اشکال شده است که اگر کسی گفت فلا متقی یا عادل یا دیان است، اثبات وثاقت نمی کند.

جواب الإشکال: التعارف المعتبر ثابت بالأصل العقلائی ما لم یثبت خلافه.

جواب داده شده است که خوب دقت کنید بله در شخص ثقه این معتبر است که متعمدا دورغ نگوید و ضبطش دون متعارف نباشد اما در سیره عقلاء است که فقط دنبال عدم تعمد در کذب می باشند اما حمل بر تعارف اصلی عقلائی است که عقلاء همینکه ثابت نشد که ضبطش دون متعارف است به آن اعتماد می کنند پس در سیره باید عدم تعمد بر کذب اثبات شود اما اینکه ضبطش متعارف است و دون متعارف نمی باشد این یک سیره قطعی است که نیاز به اثبات ندارد لذا اگر دقت کنید وقتی می خواند وثاقت کسی را احراز کنند می پرسند که آیا فلانی دورغ می گوید یا خیر؟ اما هیچ وقت سوال نمی کنند که فلانی ضبطش متعارف است یا خیر. نشان می دهد که یک اصلی است در بین عقلاء و آن اصل متعارف بودن است نکته اش هم این است که افراد غیر متعارف خیلی خیلی کم می باشند خیلی کم می شود حواس پرت باشد و مطالب عادی را نفهمد و یا اگر می فهمد در مقام نقل اشتباه کند لذا ما همینکه عدم تعمد برکذب

اثبات شود، تعارف در ضبط به اصل عقلائی ثابت است لذا اگر گفتید فلانی عادل است و دیندار است یعنی تعمد بر کذب ندارد این عدم تعمد بر کذب برای اثبات وثاقت کافی است و اما عدم تعارف در ضبط یک اصل عقلائی است بر تعارف مگر اینکه خلاف آن اثبات شود. پس در وثاقت هر دو معتبر است اما یکی را باید احراز کنیم و یکی به اصل عقلائی محرز است. یعنی شخص ثقه وقتی می گوییم خبرش معتبر است هر دو خصوصیت را باید داشته باشد اما یکی را احراز می کنیم و یکی به اصل محرز است اثر آن هم این است که اگر اثبات شود ضبطش دون المتعارف است به قول او عمل نمی کنیم و قول او عند العقلاء حجت نمی باشد. اینکه گفتیم افراد غیر متعارف نادر می باشند معنایش این نمی باشد که اطمینان داریم به متعارف بودن که اشکال شود که در اینجا دیگر شکی نمی ماند که ما بخواهیم به اصل عقلائی رجوع کنیم خیر معنایش اطمینان به مقابل نمی باشد معنایش ظن قوی است نه اینکه ما اطمینان داریم فلانی ضبطش متعارف است ما به افراد که برخورد می کنیم بررسی می کنیم که ضبطش متعارف است یا خیر؟ خیر بلکه بنا را بر تعارف می گذاریم.

پس وقتی نجاشی می گوید فلان ثقه یعنی لا یتعمد علی الکذب یعنی تعمد بر کذب ندارد این مفاد کلام نجاشی است.

پس نسبت به محمد بن عبد الله بن زراره وثاقتش را ما قبول کردیم از باب شهادت علی بن ریان که این شهادت را نجاشی به سند خودش نقل کرده است و علی بن ریان در مورد این محمد بن عبد الله بن زراره گفته بودند: کان فاضلا دینا.

تا اینجا حل شد باقی ماند دو نفر دیگر: یکی علی بن محمد بن زبیر و یکی احمد بن عبدون.

اثبات وثاقة «علی بن محمد بن زبیر قرشی»: لم یثبت.

این علی بن محمد بن زبیر یک عبارتی را مرحوم نجاشی در مورد ایشان نقل کرده است که اولا بحث است که لفظ این عبارت چه بوده است؟ کان علوا فی الوقت یا غلوا

فی الوقت؟ اگر علوا فی الوقت بوده است دال بر وثاقت می کند؟ یعنی آیا معنایش علو در درجات است یا علو در سندی است که نقل می کند؟

بعضی گفته اند علوا فی الوقت یعنی رجلا عالیا ثقتا و فی الوقت یعنی فی عصره و وقته و زمانه بعضی هم گفته اند یعنی روایاتی را که نقل می کرده است سندش عالی و کوتاه بوده است کوتاه بودن سند دال بر وثاقت شخص نمی باشد. اگر غُلَوّا بوده است یعنی جزء غلات بوده است و غَلَوا یعنی جوان بوده است یعنی در سنین جوانی نقل حدیث می کرده است. علی کل حال وثاقت علی بن محمد بن زبیر قرشی در نزد ما ثابت نمی باشد.

اثبات وثاقة «احمد بن العبدون» و هذا البحث الأول:

می ماند احمد بن عبدون که هم شیخِ مرحوم نجاشی است و هم شیخِ مرحوم شیخ است یعنی از مشایخ مشترک بین این دو نفر است یعنی شیخ بلاواسطه از او روایت نقل می کند و نجاشی هم بلا واسطه از او روایت نقل می کند.

[1] شیخ در چند جا نقل کرده است که هر وقت روایتی از علی بن الحسن بن الفضال نقل کنم من این را به این سند نقل می کنم: «احمد بن عبدون عن علی بن محمد بن زبیر عن علی بن حسن بن الفضال». خوب ما در ما نحن فیه نسبت به احمد بن عبدون دو بحث داریم: یک بحث در این رابطه است که این احمد بن عبدون وثاقتش ثابت است یا خیر؟ و بحث دیگر به مناسبت احمد بن عبدون از باب تعویض سند است.

اما بحث اول راجع به وثاقت این شخص است.

وجه المرحوم الخوئی: ثقة بتوثیق العام و هو شهادة النجاشی بوثاقة مشایخه.

این احمد بن عبدون توثیق خاصی ندارد یعنی یکی از علماء رجال به شخصه ایشان را توثیق نکرده است اما مرحوم خوئی قائلند که توثیق عام دارند توثیق عام مراد این است که گاهی بعضی از علماء رجال، جماعتی را تحت یک عنوانی عام توثیق می کنند

[1] یکشنبه ۹۷/۱۰/۰۲.

مثل این که در رابطه صفوان گفته اند: «لا یروی و لا یرسل الا عن ثقه» یعنی هر کسی که صفوان از او نقل روایت کند، ثقه است گفته شده است که مرحوم خوئی گفته اند این احمد بن عبدون توثیق عام دارد گفته اند از مشایخ نجاشی است و مرحوم خوئی قائلند که هر کسی که نجاشی بدون واسطه از او نقل حدیث کند، به توثیق نجاشی ثقه است. نجاشی مشایخ خودش را چه طور توثیق کرده است؟ مرحوم نجاشی در مورد دو شخص عبارتی دارد که مرحوم آقای خوئی از این عبارت نجاشی توثیق عام را استفاده کرده اند. مرحوم نجاشی در مورد یکی از اینها گفته اند که دیدم اصحاب یکی را تضعیف کرده اند و چون تضعیف می کردند دیگر روایتی از او نقل نکردم و در مورد دیگری ایشان گفته اند: علماء ما آن را تضعیف می کردند و چون او را تضعیف کرده اند من از او به صورت مستقیم و مباشرتا نقل حدیث نکردم بلکه با واسطه نقل کردم مرحوم آقای خوئی فرموده اند از مجموع این دو کلام استفاده می شود که ایشان ملتزم است از هر کسی که ضعیف است روایتی را نقل نکند یعنی به عبارت اخری می گوید من از کسی مباشرتا روایت نقل می کنم که ثقه باشد پس بنابراین هر یک از مشایخ نجاشی که بلاواسطه از او نقل حدیث کند می گوییم نجاشی او را توثیق کرده است این می شود توثیق عام یعنی اسم اشخاص خاصی را نیاورده است یعنی از کسی مباشرتا نقل حدیث نمی کنم مگر آن شخصی که ثقه باشد.

دقت کنید کلام ایشان در مورد اول این بوده است که از کسی که اصحاب او را تضعیف کرده باشند نقل حدیث نمی کنم و صحبتی از نقل مباشری و غیر مباشری نکردند اما در کلام دوم فرمودند که از شخصی که ضعیف باشد نقل مباشری نمی کنم لذا کلام دوم ایشان قرینه است که مراد ایشان از کلام اول نقل مباشری است و ضمن اینکه خود نقل بدون قید ظهور در نقل مباشری دارد.

اشکال: الضعف الرجالی شامل لعدم التوثیق و أن لم یضعفه و کلامه لم یشمله.

در اینجا خود مرحوم خوئی اشکالی مطرح کرده اند. اشکال این است که مرحوم نجاشی نفرمود که از کسی که ضعیف است نقل نمی کنم گفته اند که اصحاب این ها

را تضعیف می کنند و بعد از اینکه اصحاب تعضیف کردند من مباشرتا نقل نمی کنم این غیر شخصی است که اصحاب او تضعیف نمی کنند اما وثاقتش هم ثابت نمی باشد لذا ممکن است که نجاشی از کسانی نقل حدیث کنند که اصحاب او را تضعیف نکرده باشند اما وثاقت آنها در نزد نجاشی ثابت نباشد. لذا معنای کلام نجاشی این نمی باشد که از کسانی نقل حدیث می کنم که توثیق دارند. بلکه کسانی که تضعیف داشته باشند را نقل نمی کنم.

جواب المرحوم الخوئی: تضعیف الأصحاب طریق الی الضعف الرجالی.

خود ایشان جواب داده اند که این درست است که گفته است از کسانی که اصحاب آنها را تضعیف می کنند، نقل حدیث نمی کنم و لکن فهم عرفی این است این تضعیف اصحاب حیث طریقی دارد یعنی از کسی که ضعیف است ضعیف در حدیث است نقل روایت نمی کنم. ضعیف در حدیث یعنی کسی که یا وثاقتش محرز نمی باشد و توثیقی ندارد و یا تضعیف شده است یعنی ضعیف حدیثی را نقل نمی کنم. لذا ظهور در وثاقت شخص دارد. مثل اینکه مولا گفته است من «عرفت کونه عالما فاکرمه» فهم عرفی این نمی باشد که مراد وجوب اکرام المعروف به عالمیت است بلکه موضوع خود عالم است یعنی عالم را کرام کن اما به جای اینکه بگوید: «اکرم العالم» گفته است: «اذا عرفت العالم فاکرمه» این معرفت و رویت و تضعیف، طریقی است. لذا بنابراین جناب نجاشی شهادت داده است بر اینکه هر کسی را که من مباشرتا از او حدیث نقل می کنم ضعیف نمی باشد و ثقه است لذا مرحوم خوئی وثاقت جناب «احمد بن عبدون» را به شهادت مرحوم نجاشی به توثیق عام، اثبات کردند. به این صورت که از مشایخ بلا واسطه نجاشی است لذا گفته اند احمد بن عبدون ثقه است به شهادت نجاشی.

این ما حصل فرمایش مرحوم آقای خوئی.

مناقشة فی جوابه رحمه الله:

دو اشکال بر فرمایش ایشان داریم:

الإشکال الأول: فرق عظیم بین الذی له تضعیف و الذی لیس له تضعف الی الحد الذی قد یقول بحجیة قول الثانی.

اشکال اول اینکه خیلی فرق است بین کسی که تضعیف دارد و کسی که تضعیف ندارد تا آنجائیکه بعضی گفته اند که در سیره عقلاء شخصی خبرش حجت نمی باشد که محرز الضعف است نه ضعیف دقت کنید ما یک ثقه داریم و یک غیر ثقه داریم ثقه کسی است که متجنب از کذب است و غیر ثقه کسی است که متجنب از کذب نمی باشد یعنی هیچ تقیدی ندارد که دروغ نگوید نه اینکه تمام حرفهایش کذب است خیر تجنبی از کذب ندارد پس یک ثقه و یک غیر ثقه داریم. یک احراز وثاقت داریم و یک احراز عدم وثاقت در اصول در بحث خبر واحد این مباحث مطرح شده است که خبر چه کسی حجت است؟ ما ها از کسانی بودیم که گفتیم خبر کسی حجت است که: یک ثقه باشد و دو وثاقت آن محرز باشد. لذا اگر ثقه باشد اما احراز وثاقت نشود قول او حجت نمی باشد اگر ثقه نباشد ما احراز وثاقت کنیم باز خبرش حجت نمی باشد بلکه باید هم شخص ثقه باشد و هم وثاقت محرز باشد اما در غیر ثقه گفتیم قولش حجت نمی باشد چه ما احراز کنیم وثاقت را چه احراز کنیم عدم وثاقت را و چه اصلا احرازی نداشته باشیم نه به وثاقت و نه به عدم وثاقت لذا گفتیم چهار نفر قولشان حجت نمی باشد: ثقه غیر محرز، غیر ثقه به هر سه اقسامش احراز وثاقت یا احراز عدم وثاقت یا عدم احراز.

بعضی گفته اند که اگر شخص ثقه نباشد اما عدم وثاقتش محرز نباشد این قولش حجت است. پس بنابراین خیلی فرق است بین اینکه شخص را تضعیف کنند یا شخص تضعیف نداشته باشند اما وثاقتش برای ما ثابت نمی باشد. این مقداری که نجاشی گفته است این است که از کسی که تضعیف دارد نقل نمی کنم اما از کسی که وثاقت ندارد و احراز وثاقت نشده است، نقل می کند یا خیر؟ این عبارت ساکت است. لذا از این عبارت نمی توان استفاده کرد توثیق همه مشایخی که بلاواسطه از آنها نقل روایت کرده است ضمن اینکه کسی که مشهور به ضعف است نقل روایت از این شخص موهن است

بر خلاف کسی که ضعف آن محرز نمی باشد و مشهور به ضعف نمی باشد. مرحوم خوئی احراز وثاقت را شرط می داند و لو به احراز تعبدی باشد.

الإشکال الثانی: غایة الأمر هذا اخبار عن اعتقاده بعدم ضعفهم.

اشکال دوم که خیلی مهم است گفتیم در باب اخبار، خبر مخبر حجت است اعتقادش دیگر حجت نمی باشد یعنی یکی از حجج اعتقاد نمی باشد مثلا اگر ثقه ای گفت: «زید عادل». ما این عدالت و وثاقت را به این خبر، احراز می کنیم اما اگر شهادت بر عدالت نداد ولی ما می دانیم اعتقاد دارد که فلانی ثقه است این اعتقاد او حجت نمی باشد لذا اگر گفتیم قول ثقه حجت است این به این معنا نمی باشد که اعتقاد ثقه هم حجت است. دلیلش سیره است اگر زید گفت عمرو ثقه این قولش حجت است اما اگر زید شهادت به وثاقت عمرو نداد اما ما می دانیم او اعقادش این است که جناب عمرو ثقه است این اعتقاد فایده ای ندارد لذا اگر ثقه دومی اینطور به من خبر داد نگفت که زید شهادت به وثاقت عمرو داده است گفته است که زید اعتقاد به وثاقت عمرو دارد فایده ندارد وثاقت عمرو ثابت به تعبد نمی باشد در رجال از این نکته استفاده کردیم گفتیم این که گفته اند که کسی که غیر ثقه است چطور می شود که کلینی این مقدار از او نقل روایت می کند؟ با این نکته جواب دادیم. گفتیم که نقل زیاد او دلیل بر اعتقاد او به وثاقت است و اعتقاد او اعتباری ندارد الا اینکه نقل زیاد ظهور در شهادت داشته باشد که ندارد. در اینجا نهایتا فرض کنید تضعیف طریقیت دارد و مراد نجاشی این باشد که من از شخصی که رجالا ضعیف است نقل روایت نمی کنم این کلام او ظهور در وثاقت دارد یا ظهور در این دارد که من نقل نمی کنم الا از کسانی که اعتقاد به وثاقت آنها دارم؟ این را خوب دقت کنید گفتیم اگر کسی راجع به عدالت زید اینطور بگوید که من اعتقاد دارم به عدالت زید. گفتیم این جمله دو گونه مدلول دارد گاهی اوقات مدلولش اخبار از عدالت زید است که این خبر حجت است منتها در بین ماها متعارف است به جای اینکه خبر مستقیم، دهیم غیر مستقیم خبر می دهیم می گوییم: فکر من

این است. در واقع در مقام اخبار از فکرم نمی باشم از واقع می خواهم خبر دهم اما از اعتقاد خودم خبر می دهم احتیاطا، این خبر حجت است.

اما در بعضی اوقات می خواهد از اعتقاد خودش خبر دهد و اصلا قصد او خبر از واقع نمی باشد و فقط می خواهد شما را از اعتقاد خودش خبر کند و اگر گفتیم که آیا شهادت به عدالت او می دهی؟ می گوید ابدا. گفتیم این خبر به درد نمی خورد چرا که اخبار از عدالت زید نکرد بلکه اخبار از اعتقاد خود کرد.

خوب این جمله نجاشی اخبار از وثاقت مشایخ خودش است یا اخبار از رویه خودش است که از غیر کسانی که اعتقاد به وثاقت آنها ندارد اخبار نمی کنم؟ ظهور در نقل اعتقاد خودش است. لذا گفتیم که اگر از اشکال اول تنزل کنیم این کلام او ظهور در شهادت از اعتقاد است و لا اقل مجمل می شود.

لذا در ما نحن فیه نهایتا اخبار از اعتقاد خودش است به وثاقت.

چرا اخبار از اعتقاد در سیره عقلاء حجت نمی باشد؟ چرا که چیزی به گردنش نمی آید و عقلاء در باب اعتقاد کسی را نمی توانند مواخذه کنند در سیره عقلاء اصلا بر اعتقاد یا اخبار از اعتقاد، شخصی را مواخذه نمی کنند.

بله ممکن است به عنوان ثانویه دیگری مورد مواخذه باشد مثل تحریک بر قتل شخصی مثلا کسی اگر بداند که من اعتقاد به مهدور الدم بودن فلانی دارم، فلانی را بکشد این را بر اعتقاد به مهدور الدم بودن مواخذه نمی کنند بلکه بر تحریک به قتل شخص مواخذه می کنند.

پس بنابراین نهایت کلام نجاشی این است که من از هیچ کسی که اعتقاد به وثاقتش ندارم، حدیث نقل نمی کنم.

ضمن اینکه موید دیگر در عدم وثاقت اینها این است که چرا نجاشی به طور خاص این مشایخ را توثیق نکرده است با اینکه بعضی از مشایخ خود را به توثیق خاص توثیق کرده است.[۱]

هذا تمام الکلام در مطلب اول.

[۲]البحث الثانی: فی تعویض السند.

این روایت تعویض سند هم دارد که در اینجا می خواستیم بیان کنیم. مرحوم آقای خوئی در معجم الرجال در انتهای مقدمه چهارم دو تعویض سند ذکر کرده و قبول کرده اند: یکی تعویض سند در کتب شیخ است و یکی تعویض سند نسبت به مشایخ شیخ و نجاشی است.

النوع الأول منه: التعویض کتب الشیخ اذا کان الراوی فی صدر الطریق.

و در تعویض سند اول فرمودند اگر شیخ در تهذیبین روایتی را از یکی از کتب اصحاب نقل کند که سند شیخ به آن کتاب در مشیخه تهذیب و استبصار ضعیف باشد نوعا شیخ اصول و کتبی را که از آن نقل روایت می کند اسم صاحب اصل یا کتاب را در ابتدای سند ذکر می کند مثلا فرض بفرمایید علی بن الحسن بن فضال بعد از علی تا امام علیه السلام سند را نقل میکند. معنایش این استکه این روایت را از کتاب علی بن الحسن بن الفضال گرفته است وقتی که در مشیخه طریقش را به این کتاب یا صاحب کتاب ذکر می کند این طریق به کتب علی بن حسن بن الفضال، ضعیف است و بعد مرحوم آقای خوئی فرمودند که اگر مرحوم شیخ در فهرست به کتب علی بن حسن بن الفضال طریقی را ذکر کرد که آن طریق را در مشیخه ذکر نکرده است و آن طریق معتبر است ما می توانیم به آن طریق اخذ کنیم یعنی تعویض این سند کنیم با سند مشیخه به سند فهرست. مرحوم آقای خوئی این تعویض سند را قبول کرده اند. و وجهش هم این است که شیخ

---

[۱] ت ق ک طه اس مد ۹۷/۱۰/۰۳.

[۲] دوشنبه ۹۷/۱۰/۰۳.

در مشیخه ذکر کرده است که این طرقی که ذکر می کنم تمام طرق من نمی باشد و من طرق دیگری هم دارم و اگر بعضی طرق را ذکر کرده است می خواسته است روایت از ارسال خارج شده و مسند شود. لذا این است که اگر این طور باشد این یکی از موارد تعویض سند است که مشهور آن را پذیرفته اند.

النوع الثانی منه: التعویض کتب الشیخ اذا کان الراوی فی الطریق.

یک تعویض سند دومی هم در همین کتاب شیخ است که آنرا دیگرن اشکال کرده اند اما استاد ما مرحوم آقای تبریزی آن را پذیرفته بودند و آن تعویض سند این بود که مرحوم شیخ در یک روایتی که سندش را نقل می کند در این سند کسی است که ضعیف است مثلا در سند زید عن عمرو و عمرو از بکر و بکر از امام نقل می کند و فرضا زید در طریق ضعیف است. زید روایت را از کی نقل کرده است در این سند؟ از عمرو نقل کرده است. شیخ در فهرست گفته است به جمیع کتب و روایات عمرو این سند را دارم و آن سند معتبر است. مشکل این روایت ما در کی بود؟ در زید بود. زید بعد از عمرو نمی باشد قبل از عمرو است مرحوم شیخ طریقی را که به عمرو در فهرست نقل کرده است و معتبر هم می باشد، به جمیع روایات است ما صدر سند این روایت را که زید است، حذف می کنیم و سندی را می گذاریم که در فهرست است. از تلفیق این طریق در فهرست با طریق در این روایت، این روایت می شود معتبر.

این را مرحوم تبریزی قبول کرده بودند و دیگران مخالفت کرده اند اما گفته شده است که مرحوم خوئی در کتاب فقه یکی یا دو مورد از این رویه استفاده کرده است. اگر درست باشد این نشان می دهد تعویض سند به این معنا را قبول داشته است که این تعویض سند اول را مرحوم صدر قبول کرده اند اما تعویض سند به بیان دوم را مرحوم صدر قبول نکردند.

مرحوم آقای خوئی این تعویض سند دومی را در مقدمه رجال نقل نکرده اند بعضی فکر کرده اند این تعویض سند دومی از شیخ در مقدمه رجال مرحوم خوئی است اما آنچه که در مقدمه رجال آقای خوئی به عنوان تعویض سند ذکر شده است تعویض سند

کتب است شخصی را در صدر حدیث آورده است که نشان می دهد روایت را از کتاب او نقل کرده است سندی که در مشیخه دارد نا معتبر است و در فهرست نسبت به آن شخص گفته است به جمیع کتب و روایات آن شخص این سند را دارم که فرضا این سند معتبر است می آییم به جای سند در مشیخه سند در فهرست را قرار می دهیم و روایت می شود معتبر. ما طریق اول را قبول کردیم. که شیخ در فهرست طریق خودش به کتب را ذکر کرده اند و همه رجال آن طریق هم ثقه هستند.

مرحوم تبریزی و صدر هم تعویض سند به کتب شیخ را قبول کرده اند اما مرحوم تبریزی مقداری توسعه داده اند و حتی در وسط هم این تعویض سند را استفاده کرده اند. در رجال مرحوم آقای خوئی این تعویض سند به بیان دوم را متعرض نشده اند و طریقی را تصحیح نکرده اند فقط گفته شده است در فقه ایشان چند بار از این تعویض سند دومی استفاده کرده اند.

به این تعویض سند مشیخه به فهرست می گویند یعنی از سند مشیخه رفع ید می کنیم و به سند فهرست اخذ می کنیم.

النوع الثالث منه: تعویض السند الشیخ بسند النجاشی إن کان الواسطة الشیخ المشترک بینهما.

تعویض سند دیگری هم مرحوم آقای خوئی در مقدمه چهارم رجال فرموده اند و آن اینکه اگر روایتی را شیخ از کتابی نقل کند که راوی مستقیم و مباشر شیخ یعنی شیخ مستقیم شیخ، مشترک باشد بین شیخِ مرحوم شیخ و مرحوم نجاشی و از کتابی روایتی را نقل کند مرحوم شیخ که سندش تا این کتاب در اثناء معتبر نباشد اما جناب نجاشی از همان شیخ مشترک به آن کتاب به سند دیگری نقل کند که آن سند معتبر باشد .پس مرحوم شیخ طوسی روایتی را نقل کرده است از یک کتابی که در این کتاب روایتی است که سند شیخ به آن کتاب از طریق شیخ مشترکی است بین او و نجاشی که آن شیخ هم وثاقتش تمام است. مثلا مرحوم شیخ از زید نقل کرده است و زید از عمرو و عمرو از بکر و بکر از کتاب خالد ذکر کرده است شیخ شیخ ما جناب زید است که وثاقتش ثابت

است و این شیخ، شیخ مرحوم نجاشی هم می باشد. اما عمروی که شیخ مشترک که زید باشد از او روایت را نقل کرده است، وثاقتش ثابت نمی باشد وقتی مرحوم نجاشی طریق خود را به کتاب خالد ذکر کرده است گفته است عن زید و به جای عمرو و بکر، از کسان دیگری نقل کرده است که آنها ثقه هستند پس جناب زید شیخ مشترک بین شیخ و نجاشی است که این زید مشترک، ثقه است اما در بین زید و کتاب در سند شیخ افرادی هستند که وثاقت آنها ثابت نمی باشد اما در بین زید و کتاب در سند نجاشی کسانی هستند که وثاقت آنها ثابت است در اینجا می آییم این واسطه بین شیخ و کتاب خالد ــ که خالد هم از ثقات است ــ ، را که وثاقتشان ثابت نمی باشد این دو نفر یا یک نفر را تعویض می کنیم با یک یا دو نفری که مرحوم نجاشی در بین زید و خالد نقل کرده است مثلا به جای عمرو در سند نجاشی، علی است علی عن بکر نقل کرده است و فرض کردیم علی وثقاتش ثابت است اما جناب عمرو وثاقتش ثابت نمی باشد. ایشان در اینجا هم قائل به تعویض سند شده است. چرا؟ چون گفته اند که ما احتمال نمی دهیم که جناب زید، کتاب خالد را برای جناب شیخ به یک صورت و مضمون متفاوت نقل کرده باشد و برای جناب نجاشی به صورت دیگری نقل کرده باشد. این با وثاقت زید نمی سازد که کتاب خالد را دو جور نقل کرده باشد با این که خودش مطمئن می باشد که یکی از این دو کتاب قطعا مال خالد نمی باشد چرا که خالد فرضا در این باب و به این عنوان فقط یک کتاب دارد. اشکال نشود که ممکن است کتاب یکی باشد اما زید به دو طریق نقل کرده است چرا که در این صورت پس همان کتابی را که برای نجاشی نقل کرده است نفس همان کتاب را برای شیخ طوسی نقل کرده است احتمال نمی دهیم با اختلاف نقل کرده باشد. برای نجاشی یک طور و برای شیخ طوسی یک جور دیگری نقل کرده باشد. وقتی که جناب زید مثلا کتاب خالد را نقل کرده است به واسطه علی برای نجاشی و برای شیخ به واسطه عمرو و عمرو وثاقتش ثابت نمی باشد و علی وثاقتش ثابت است حالا یک واسطه می گذاریم که روشنتر شود یعنی جناب زید که شیخ مشترک است کتاب خالد را برای دو نفر نقل کرده است برای نجاشی به واسطه علی نقل کرده است و به واسطه عمرو برای شیخ نقل کرده است احتمال نمی دهیم دو

جور کتاب را نقل کرده است یعنی دو کتاب مختلف رانقل کرده است بلکه یک کتاب واحدی بوده است که از طریق عمرو برای شیخ طوسی و از طریق علی برای نجاشی نقل کرده است و کتاب خالد هم یکی است و این کتاب به دو طریق به جناب نجاشی و شیخ رسیده است از طریق عمرو به شیخ رسیده است و از طریق علی به جناب نجاشی رسیده است. در اینجا مرحوم خوئی فرموده اند که طریق نجاشی را با طریق شیخ عوض می کنیم به خصوص با این مبنای مرحوم خوئی که مشایخ نجاشی همه ثقه می باشند دیگر این مشکله حل می شود یعنی احمد بن عبدون مشکله اش حل می شود چرا که احمد بن عبدون از مشایخ نجاشی است پس ثقه است کتاب علی بن حسن بن الفضال را بواسطه چه کسی نقل کرده است؟ علی بن محمد بن زبیر اگر برای جناب نجاشی طریقی غیر از علی بن محمد بن زبیر به کتاب علی بن حسن بن الفضال باشد در اینجا مشکل سند حل می شود.

مرحوم آقای خوئی این تعویض سند را در اینجا قبول کرده اند.

ما گفتیم این مشکلی ندارد به شرطی که تمام مقدمات آن را احراز کنیم احراز کنیم که یک کتاب واحدی بوده است و به دو طریق نقل شده است به طریق عمرو برای شیخ و به طریق علی برای نجاشی نقل کرده است اما خیلی جاها این مقدمات احراز نمی شود چون احتمال دارد وقتی طریقش را به علی بن الحسن بن الفضال می گوید مطمئن نمی باشیم نفس همان کتابی بوده است شاید روایت را از دو کتاب نقل کرده است از یک کتاب برای نجاشی و از کتاب دیگر برای شیخ نقل شده است مهم این است که این روایت را که شیخ نقل می کند مطمئن شویم جناب زید همین روایت را به طریق دوم برای نجاشی نقل کرده است. مضافا بر اینکه مبنای مرحوم آقای خوئی در توثیق عام مشایخ جناب نجاشی را ما قبول نکردیم. و مرحوم آقای خوئی اول آمده اند با این مبنای خودشان وثاقت شیخ مشترک را اثبات کردند و از طریق تعویض سند، سند غیر معتبر شیخ را با سند معتبر نجاشی تعویض کردند و مشکل روایت را حل کردند. لذا عمده این است که این مقدمات احراز شود احراز شود که این روایتی را که شیخ نقل می کند نفس

این روایت را شیخ مشترک این دو به طریق دیگری برای نجاشی نقل کرده است. به عبارت دیگر ما زمانی می توانیم از این تعویض سند استفاده کنیم که مطمئن شویم که آن کتابی که شیخِ شیخ طوسی به یک طریق برای شیخ نقل کرده است کتاب واحدی بوده است که زید این کتاب را برای دو نفر یعنی شیخ طوسی و مرحوم نجاشی به دو طریق نقل کرده است. و باید مطمئن هم باشیم که این روایت هم در این کتاب واحد بوده است. آقای خوئی می فرمایند که مطمئنیم که این روایت هم در آن کتاب بوده است. خوب بله این علی القاعده است اگر به همه اینها مطمئن باشیم سند این روایت درست می شود. اینها چون کتاب را روایت می کرده اند نه روایت را اگر احتمال بدهیم که جناب زید دو نسخه داشته است که یکی از طریق عمرو و یکی از طریق علی رسیده است نسخه ای که از علی به او رسیده است را برای نجاشی نقل کرده است و نسخه ای که از عمرو به او رسیده است را برای شیخ نقل کرده است اگر مطمئن نشویم این روایت در این دو کتاب بوده است دیگر فایده ای ندارد و دیگر این تعویض سند به درد ما نمی خورد. از کتاب علی دو نسخه بوده است که یکی را از طریق زبیر نقل کرده است و یکی را فرضا توسط عبید الله.

لذا این تعویض دوم را اگر مقدمات تمام شود، ــ که قاعدتا تمام نمی شود ــ قبول می کنیم مضافا بر اینکه توثیق عام مرحوم آقای خوئی نسبت به مشایخ مرحوم نجاشی را قبول نکردیم.[1]

وثاقت احمد بن عبدون را از طریق تعویض سند سوم که مرحوم خوئی فرمودند باید درست کنیم چرا که احمد بن عبدون شیخ مشترک است یک و توثیق عام دارد به توثیق نجاشی، دو و گویا برای نجاشی این احمد بن عبدون سندی را ذکر کرده است به

[1] چطور است که مرحوم آقای خوئی فرموده اند که اطمینان داریم که یک کتاب بوده است که برای مرحوم نجاشی و شیخ نقل کرده است و شما می فرمایید که متعارف بوده است که از یک کتاب چندین نسخه بوده است خوب مرحوم خوئی هم اهل تتبع بوده است و اهل خبره بوده اند این کلام شما با این کلام مرحوم خوئی چطور می شود؟ ممکن استکه مرحوم آقای خوئی تعدد در نسخه را قبول داشته اند اما می گویند که اطمینان داریم که مفاد این دو نسخه یکی است و اشکال ما این است که از کجا وحدت مفاد ر امی توان فهمید با اینکه در یک صفحه که اختلاف دارند با چند بار خواندن نمی توان اختلاف را فهمید ایشان چطور در کتاب که چندین صفحه دارند عدم اختلاف را احراز کرده اند. (ت ب ک طه اس مد ۹۷/۱۰/۰۳).

کتاب علی بن الحسن بن الفضال که در آن سند علی بن محمد بن زبیر دیگر نمی باشد. در طریق شیخ به علی بن الحسن بن الفضال، علی بن محمد بن زبیر است که توثیق ندارد و از این طریق سوم ما وثاقت احمد بن عبدون را قبول نکردیم چرا که ثابت نمی باشد در طریقی که برای نجاشی نقل کرده است این روایت در آن طریق بوده است.

اگر بدانیم راوی، کتاب و اصل مشخصی دارد چرا نمی توان تعویض سند کرد؟ چرا که باید محرز باشد که یک نسخه بوده است چرا که اختلاف در نسخه امر متعارفی بوده است باید احراز شود که نسخه ای که برای شیخ نقل کرده است همان نسخه ای بوده است که برای نجاشی نقل کرده است داعی خاصی نیاز نمی باشد در اختلاف نقل داشته باشد احتمال می دهیم که دو کتاب را با فاصله زمانی بیست ساله برای شیخ و نجاشی نقل کرده است و نسخه ها متفاوت بوده است. خیلی بعید است در یک عصر از یک کتاب یک نسخه بوده است نوعا در هر عصری از یک کتاب چند نسخه وجود داشته است.

النوع الرابع منه: تعویض سند المرحوم الصدوق بسند الشیخ فی الفهرست.

تعویض سند چهارمی هم است که این است که جناب صدوق روایتی را نقل کرده به طریقی از امام علیه السلام که این سند ضعیف است اما تا امام علیه السلام مثلا عمرو واسطه شده است که از عمرو به بعد مشکل سندی نمی باشد خود عمرو و راوی بعد از عمرو مشکلی ندارد و مشکل در راوی قبل از عمرو است شیخ در کتاب فهرست فرموده است که به روایات جناب عمرو این طریق را دارم. بعضی ها این تعویض را در اینجا هم قائل شده اند یعنی سند صدوق با سند شیخ در فهرست عوض می کنیم خود این روایت عمرو در کتب شیخ نیامده است نه در تهذیب و نه در استبصار فقط در کتب صدوق آمده است و سند صدوق تا عمرو نا تمام است و صدر روایت از صدوق تا عمرو را حذف می کنیم و سند شیخ تا عمرو را می گذاریم.

این تعویض عام دیگری است که مرحوم تبریزی قائل می باشند این را هم ما قبول نکردیم فقط همان تعویض مشیخه را به سند فهرست قبول کردیم و تعویض رجال

نجاشی را قبول کردیم اگر مقدمات محرز باشد که این روایاتی که شیخ نقل کرده است همین روایت به طریق دوم معتبر به نجاشی رسیده است.

ما گفتیم ظهور کلام شیخ که گفته است به جمیع روایات عمرو سند دارم اجمال دارد و قدر متیقن آن روایاتی است که من از عمرو ابتداءا نقل می کنم حتی اگر در سند شیخ هم بیاید فایده ای ندارد یعنی هر روایتی را بدون سند از عمرو نقل می کنم سند من این است نه روایات صدوق و نه روایاتی که از عمرو گفتم و سند را ذکر کرده ام بلکه روایات خودم که عمرو در ابتداء سند است و ابتداء به او کردم.

هذا تمام الکلام در مسئله ۲ و ابحاث رجالی.

[1]مسألة ۳: لا يختص القسم الأول من المستحب بالغاية التي توضأ لأجلها بل يباح به جميع الغايات المشروطة به...[2]

سید فرمودند وضوء مستحب بر سه قسم است قسم اول این است که محدث به حدث اصغر باشد و برای غایتی از غایات مستحبه وضوء بگیرد برای زیارت یا نماز نافله یا قرائت قرآن. اگر وضوء گرفتیم برای یکی از غایات مستحبه سید می فرمایند دیگر غایات مستحبه را می توانم با آن وضوء انجام دهم می توانم با وضوء برای قرائت قرآن، زیارت کنم و نماز نافله بخوانم.

---

[1] شنبه ۹۷/۱۰/۰۸.

[2] مسألة ۳: ... بخلاف الثاني و الثالث فإنهما إن وقعا على نحو ما قصدا لم يؤثرا إلا فيما قصدا لأجله نعم لو انكشف الخطاء بأن كان محدثا بالأصغر فلم يكن وضوؤه تجديديا و لا مجامعا للأكبر رجعا إلى الأول و قوي القول بالصحة و إباحة جميع الغايات به إذا كان قاصدا لامتثال الأمر الواقعي المتوجه إليه في ذلك الحال بالوضوء و إن اعتقد أنه الأمر بالتجديدي منه مثلا فيكون من باب الخطاء في التطبيق و تكون تلك الغاية مقصودة له على نحو الداعي لا التقييد بحيث لو كان الأمر الواقعي على خلاف ما اعتقده لم يتوضأ أما لو كان على نحو التقييد كذلك ففي صحته حينئذ إشكال.

وجه و دلیل المرحوم السید: یحصل به الوضوء القربی سبب حصول کون علی الطهارة.

ما گفتیم تمام اینها مشروط به طهارت است مشروط به این است که شخص کون علی الطهارة را داشته باشد و لو در لسان روایات مشروط به وضوء شده اند. خوب با وضوء قربی این کون علی الطهارة حاصل می شود تا زمانی که ناقضی نیامده باشد لذا می توانم تمام کارهایی که مشروط به طهارت است را انجام دهم پس همه مشروط به طهارت است و طهارت بوسیله این وضوء حاصل می شود تا زمانی که ناقضی نیامده باشد.

ان قلت:

این اعمال مشروط به وضوء است و شما برای اینها وضوء نگرفتید.

قلت:

وضوء در ارتکاز متشرعه امر مستمری است مثل تکلم نمی باشد که تا مادامی که تکلم می کنیم تکلم است و تا سکوت می کنیم تکلم از بین می رود در ارتکاز مشترعه طهارت و وضوء امر مستمر و له البقاء است و ناقض آن را از بین می برد لذا اعمالی که مشروط به وضوء است را می توان با این وضوء انجام داد. ما دلیلمان استظهار از ادله نواقض است که مادامی که ناقض نیامده است این طهارت باقی است.

پس روشن شد که اگر برای غایتی از غایات مستحبه وضوء گرفتیم برای دیگر غایات مستحب نیاز به وضوء نمی باشد.

[1]...بخلاف الثاني و الثالث

فإنهما إن وقعا على نحو ما قصدا لم يؤثرا إلا فيما قصدا لأجله ...[2]

ایشان می فرمایند که در صورت دوم و سوم که اگر برای غایتی از غایات وضوء گرفتیم دیگر نمی توان برای غایات بعدی به آن وضوء اکتفاء کرد.

ابتداءا قسم دوم و بعد وارد شویم در قسم سوم:

قسم دوم این بود که شخصی متطهر از حدثین است نه محدث به حدث اکبر است و نه محدث به حدث اصغر این شخص تجدید وضوء برای او مستحب است خوب حالا اگر یکبار وضوء تجدیدی گرفت برای بار دوم هم وضوء تجدیدی مستحب است و برای بار سوم هم همینطور.

وضوء تجدیدی دو قسم بود که مشهور هر دو قسم را قبول کرده بودند و بعضی یک قسم را فقط قبول کرده بودند یک وضوء وضوء تجدیدی للصلاة است بعضی گفته اند فقط مورد استحبابش اینجاست مستحب است برای هر نمازی مستحب یا واجب یک وضوء بگیرم خوب وقتی برای نماز ظهر وضوء گرفتیم باید برای نماز عصر یک وضوء دیگر بگیرم از دلیل استفاده می شود. مقتضای دلیل در مورد نماز صبح و مغرب وارد شده است اما فقهاء الغاء خصوصیت کرده اند که برای هر نمازی وضوء بگیرد خوب من برای نماز مغرب وضوء گرفتم برای نماز عشاء که وضوء نگرفتم باید وضوء بگیرم.

---

[1] مسألة ۳: لا يختص القسم الأول من المستحب بالغاية التي توضأ لأجلهابل يباح به جميع الغايات المشروطة به ...

[2] مسألة ۳: ... نعم لو انكشف الخطاء بأن كان محدثا بالأصغر فلم يكن وضوؤه تجديديا و لا مجامعا للأكبر رجعا إلى الأول و قوي القول بالصحة و إباحة جميع الغايات به إذا كان قاصدا لامتثال الأمر الواقعي المتوجه إليه في ذلك الحال بالوضوء و إن اعتقد أنه الأمر بالتجديدي منه مثلا فيكون من باب الخطاء في التطبيق و تكون تلك الغاية مقصودة له على نحو الداعي لا التقييد بحيث لو كان الأمر الواقعي على خلاف ما اعتقده لم يتوضأ أما لو كان على نحو التقييد كذلك ففي صحته حينئذ إشكال.

بعضی گفته اند وضوء تجدیدی برای هر انسان متطهری مستحب است در هر آنی مطلق الوجودش مستحب است مثل ذکر است شما در تمام آنات شبانه روز ذکر مستحب است معنایش این نمی باشد که اگر یک بار صبح گفتید الله اکبر تا شب دیگر مستحب نمی باشد خوب در ادله ظهور در این دارد که در همه آنات مطلق الوجود مستحب است خوب در همه حالات مستحب است. لذا اینطور نمی باشد که بار اول مستحب باشد و بار دوم مستحب نباشد پس با یکبار وضوء گرفتن دیگر بی نیاز از وضوء بعدی نمی شوی.

اما قسم سوم:

قسم سوم از وضوء، وضوء شخصی بود که محدث اکبر است در روایت وارد شده است که مثلا برای غذا خوردن، برای خوابیدن و آشامیدن نسبت به حائض مستحب است که وضوء بگیرد. در اینجا متفاهم از دلیل چه می باشد؟ به نحو مطلق است؟ یعنی برای هر اکل و نومی؟ یا به نحو انحلالی است؟ به نحو انحلالی است. بله برای هر لقمه ای این ظهور را ندارد که وضوء گرفتن مستحب می باشد. حتی در خوابش هم در وسط خواب چند بار بیدار می شود حتی این هم نمی توان استفاده کرد که اگر در وسط چند بار بلند شد در اینجا هم مستحب باشد وضوء بگیرد. پس بنابراین این برای نوم مستحب است از دلیل استفاده کردیم برای هر ذکر و شرب و نومی مستحب است لذا اگر برای صبحانه وضوء گرفتم باز مستحب است برای نهار وضوء بگیرم یا بین وعده خواستم چیزی بخورم باز مستحب است که وضوء بگیرم. مستحب است برای هر خوردنی که فاصله می شود وضوء بگیرد. به مناسبت حکم و موضوع عرف در اینجا انحلال می بیند.

[1]...نعم لو انکشف الخطاء

بأن کان محدثا بالأصغر فلم یکن وضوؤه تجدیدیا و لا مجامعا للأکبر رجعا إلی الأول[2]...[3]

وارد می شود در بحث داعی و تقیید.

می فرمایند که اگر شخصی خطاء کرد گفت من یک وضوء تجدیدی می گیرم و بعد فهیمد که محدث اصغر بوده است و یا خواست غذا بخورد بگوید که برای رفع کراهتِ اکلِ جنب، وضوء بگیرم بعد می بیند که اصلا جنب نبوده است چرا که قبلا غسل کرده است می فرمایند این برگشتش به قسم اول است. دقت کنید این رجوع تعبدی نمی باشد بلکه رجوع واقعی است چون محدث به حدث اصغر بود و برای غایتی وضوء گرفت برای تجدید و رفع کراهت که غایتی مستحب است. این از افراد قسم اول است ممکن است که بگوییم وضوئش صحیح است یا وضوئش باطل است اما الان در مقام بیان صحت و بطلان نمی باشیم خوب محدث به حدث اصغر بود و برای غایتی هم وضوء گرفت خوب این حقیقتا قسم اول است چرا که قسم اول این بود که محدث به حدث اصغر است و برای غایتی از غایات مستحبه وضوء می گیرد اینهم محدث به حدث اصغر بود و برای غایتی وضوء گرفت لذا این روشن است و نیاز به توضیح هم نداشت. بله آن غایت یک غایت توهمی است.

---

[1] مسألة ۳: لا یختص القسم الأول من المستحب بالغایة التي توضأ لأجلهابل یباح به جمیع الغایات المشروطة به بخلاف الثاني و الثالث فإنهما إن وقعا علی نحو ما قصدا لم یؤثرا إلا فیما قصدا لأجله ...

[2] وضوئی که صادر از محدث اول بود.

[3] مسألة ۳: ... و قوي القول بالصحة و إباحة جمیع الغایات به إذا کان قاصدا لامتثال الأمر الواقعي المتوجه إلیه في ذلك الحال بالوضوء و إن اعتقد أنه الأمر بالتجدیدي منه مثلا فیکون من باب الخطاء في التطبیق و تکون تلك الغایة مقصودة له علی نحو الداعي لا التقیید بحیث لو کان الأمر الواقعي علی خلاف ما اعتقده لم یتوضأ أما لو کان علی نحو التقیید کذلك ففي صحته حینئذ إشکال.

دقت کنید جامع بین قسم دوم و سوم این است که در هر دو محدث به حدث اصغر نمی باشند.

[۱]...و قَوِيَ القول بالصحة...[۲]

سید در ایجا سه مطلب دارد:

مطلب اول این که وضوء صحیح است.

مطلب دوم اینکه جمیع غایات بر این شخص مباح است.

مطلب سوم دلیل سید بر صحت این وضوء.

اما مطلب اول که سید ادعا کرده است این وضوء صحیح است:

اما طبق مختار خودمان چرا می گوییم این وضوء صحیح است؟ ما قائلیم وضوء سبب ایجاد کون علی الطهارة است و وضوء عبارت است از غسلتان و مسحتان به نحو قربی و مراد از قربی یعنی که اضافه ای به حق تعالی پیدا کند و لو اضافه به خداوند به قصد موهومی باشد قربی بودن در روایت و آیه ای نیامده است یعنی اضافه ای به حق تعالی داشته باشد و لو به قصد امتثال یک امر موهوم پس وضوء که سبب است برای حصول طهارت کدام وضوء سبب است؟ طبیعی وضوء؟ نه. لذا اگر کسی وضوء غیر قربی بگیرد طهارت حاصل نمی شود آیا به قصد امر باید وضوء بگیرد؟ خیر لازم نمی باشد بلکه باید به نحو قربی باشد و لو به قصد یک امر موهوم. خوب وضوء ما به نحو قربی است چرا که به قصد رفع کراهت از اکل یا امتثال امر وضوء تجدیدی که موهوم است وضوء گرفته است تا وضوء قربی محقق شد طهارت حاصل می شود پس این

---

[۱] مسألة ۳: لا يختص القسم الأول من المستحب بالغاية التي توضأ لأجلهابل يباح به جميع الغايات المشروطة به بخلاف الثاني و الثالث فإنهما إن وقعا على نحو ما قصدا لم يؤثرا إلا فيما قصدا لأجله نعم لو انكشف الخطاء بأن كان محدثا بالأصغر فلم يكن وضوؤه تجديديا و لا مجامعا للأكبر رجعا إلى الأول ...

[۲] مسألة ۳: ... و إباحة جميع الغايات به إذا كان قاصدا لامتثال الأمر الواقعي المتوجه إليه في ذلك الحال بالوضوء و إن اعتقد أنه الأمر بالتجديدي منه مثلا فيكون من باب الخطاء في التطبيق و تكون تلك الغاية مقصودة له على نحو الداعي لا التقييد بحيث لو كان الأمر الواقعي على خلاف ما اعتقده لم يتوضأ أما لو كان على نحو التقييد كذلك ففي صحته حينئذ إشكال.

وضوء صحیح است یعنی سبب و محصل طهارت است. چرا صحیح است؟ چون فهم ما از ادله این بود که هر وضوء قربی محصل طهارت است این وضوء هم قربی است چرا که باید یک نحو اضافه به خداوند داشته باشد در اینجا به قصد رفع کراهت و وضوء تجدیدی به جا آورده است و لو اینها موهوم می باشند و لکن به همین مقدار اضافه ای به خداوند پیدا کرده است.

اما صحت طبق مبنای سید را در بیان دلیل سید می گوییم که خود ایشان در مسئله ذکر کرده اند.

[۱]...و إباحة[۲] جميع الغايات به...[۳]

قول دوم سید این است که تمام امور مباحه را می توان به این وضوء انجام داد چرا؟ به همان بیان قبل چرا که اولا همه اینها مشروط به طهارت می باشند و اگر مشروط به وضوء هم باشند در ارتکاز مشترعه تا ناقض نیاید مستمر است و این شخص هم وضوء دارد و هم طهارت را دارد. طهارت و وضوء زمانی از بین می رود که یکی از نواقض وضوء حاصل شود.

هذا تمام الكلام فی المطلب الاول و الثانی.

در مطلب بعد سید وارد استدلال بر قول به صحت و اباحه می شوند که این وضوء که به قصد آن امور مباحه نیامده بود چرا می گوییم صحیح است با اینکه به قصد آن غایت نیامده است؟ به قصد کون علی الطهارة نیامده است به قصد تجدید مثلا آمده

---

[۱] مسألة ۳: لا يختص القسم الأول من المستحب بالغاية التي توضأ لأجلهابل يباح به جميع الغايات المشروطة به بخلاف الثاني و الثالث فإنهما إن وقعا على نحو ما قصدا لم يؤثرا إلا فيما قصدا لأجله نعم لو انكشف الخطاء بأن كان محدثا بالأصغر فلم يكن وضوؤه تجديديا و لا مجامعا للأكبر رجعا إلى الأول و قوي القول بالصحة ...

[۲] عطف بر صحت است.

[۳] مسألة ۳: ... إذا كان قاصدا لامتثال الأمر الواقعي المتوجه إليه في ذلك الحال بالوضوء و إن اعتقد أنه الأمر بالتجديدي منه مثلا فيكون من باب الخطاء في التطبيق و تكون تلك الغاية مقصودة له على نحو الداعي لا التقييد بحيث لو كان الأمر الواقعي على خلاف ما اعتقده لم يتوضأ أما لو كان على نحو التقييد كذلك ففي صحته حينئذ إشكال.

است و یا به قصد رفع کراهت از اکل مثلا آمده است. ببینیم دلیل سید چیست و آیا می توان به این دلیل سید ملتزم شد یا خیر؟

[۱]سید قیدی می آورند که دلیل سید هم است در وضوء تجدیدی پیاده کنیم: شخصی فکر می کرد متطهر است و وضوء تجدیدی گرفت و بعد از وضوء فهمید محدث اصغر بوده است می گوید که وضوء او درست است اگر به قصد امتثال امر واقعی بوده است و فکر می کرده است امر واقعی، امر به تجدید است این خطاء در تطبیق است فکر می کرده است امر واقعی او امر به تجدید است در حالیکه امر به وضوء رافع او داشته است خوب در اینجا که خطای در تطبیق است چرا وضوء او درست است؟ چرا که اینجا که قصد تجدید کرده است این قصد تجدید به نحو داعی است فکر می کرده است که تجدید وظیفه او است اما اگر می دانست وظیفه اش وضوء رافع است قصد رافع می کرده است.

بله اگر به نحو داعی نباشد بلکه به نحو تقیید باشد سید توقف کرده اند تقیید یعنی اگر می دانست وظیفه اش وضوء تجدیدی نمی باشد بلکه وضوء رافع حدث است وضوء نمی گرفت الان که وضوء گرفت چون اعتقادش این بوده است که وظیفه او وضوء تجدیدی است اما اگر می دانست وظیفه اش وضوء رافع حدث است وضوء نمی گرفت در اینجا سید توقف کرده اند نه فتوا به صحت داده اند و نه فتوا به بطلان.

متن را بخوانیم و بعد شرح می دهیم:

[۱] یکشنبه ۹۷/۱۰/۰۹.

[1]...إذا كان قاصدا لامتثال الأمر الواقعي

المتوجه إليه في ذلك الحال بالوضوء و إن اعتقد أنه[2] الأمر بالتجديدي منه مثلا[3] فيكون من باب الخطاء في التطبيق و تكون تلك الغاية مقصودة له على نحو الداعي لا التقييد بحيث لو كان الأمر الواقعي على خلاف ما اعتقده لم يتوضأ أما لو كان على نحو التقييد كذلك ففي صحته حينئذ إشكال.

با توجه به تعریف تقیید در مقابل آن وضوء به نحو داعی مشخص می شود چرا که به نحو داعی در مقابل به نحو تقیید است.

ابتداء متن را شرح دهم و مدلل کنم و بعد وارد نقد این کلام شویم:

وجه المرحوم السيد:

سید از کسانی است که معتقد است در صحت وضوء، قصد امتثال نیاز است.

فی الوضوء علی النحو الداعی: لأنه کان قصد الأمر الواقعی.

می گوید که اگر قصد به نحو داعی باشد امر را امتثال کرده است چرا که قصد کرده است امتثال امری که متوجه اوست اما فکر می کرده است که امر متوجه او، امر به وضوء تجدیدی است مثلا اما در واقع امر متوجه او امر به وضوء رافعی می باشد و ایشان خطاء در تطبیق کرده است یعنی واقعا قصد او قصد امتثال امر واقعی است یعنی برای او فرق

---

[1] مسألة ۳: لا يختص القسم الأول من المستحب بالغاية التي توضأ لأجلهابل يباح به جميع الغايات المشروطة به بخلاف الثاني و الثالث فإنهما إن وقعا على نحو ما قصدا لم يؤثرا إلا فيما قصدا لأجله نعم لو انكشف الخطاء بأن كان محدثا بالأصغر فلم يكن وضوؤه تجديديا و لا مجامعا للأكبر رجعا إلى الأول و قوي القول بالصحة و إباحة جميع الغايات به ...

[2] الامر الواقعی.

[3] چون قسم سوم هم وضوء رافع حدث نبوده است لذا ممکن است وضوء او از باب رافع کراهت باشد یعنی وضوء غیر رافع متعین در قسم دوم نمی باشد لذا این را از باب مثال گفت.

نمی کند که امر واقعی چه باشد هر چه باشد قصد امتثال آن را کرده است اما فکر می کرده است که این امر واقعی چیزی است که آن چیز نبوده است مثلا زید را به منزل خود دعوت می کنید اما اعتقاداتی نسبت به او دارید فکر می کردید که او مجتهد است و بعد می فهمید که مجتهد نمی باشد اما باز او را دعوت می کردید چرا که به خاطر اجتهاد دعوت نکردید بلکه به خاطر رفاقت دعوت کردید این به نحو داعی است. این اجتهاد داشتن او به نحو داعی است اما یکبار زید را دعوت می کنید از باب اینکه ارادت دارید به انسانهای مجتهد اگر بفهمید که اجتهاد ندارد و فقط هیکل مجتهدین را دارد قطعا دعوتش نمی کردید این اجتهاد به نحو تقیید است. شما وقتی وضوء تجدیدی را به قصد امتثال امر واقعی می گیرد این قصد وضوء تجدیدی به نحو داعی است در اینجا وضوء تجدیدی را قصد کردید چون فکر می کردید که امر واقعی تعلق گرفته است به وضوء تجدیدی لذا قصد امتثال امر واقعی کردید و وضوء شما درست است اما اگر وضوء گرفتیم به خاطر اینکه مولا امر دارد به وضوء تجدیدی و اگر می دانستید که این امر واقعی به وضوء تجدیدی تعلق نگرفته است وضوء نمی گرفتید در اینجا سید توقف کرده است چرا که روشن نشده ست که این شخص قصد امتثال دارد یا خیر؟ اگر قصد امتثال داشته باشد وضوء او صحیح است و اگر در واقع قصد امتثال نداشته باشد وضوء او صحیح نمی باشد.

فی الوضوء علی النحو التقیید: لا یتضح لنا أنه قصد الأمر الواقعی أو لا؟

نکته ای در اینجا است که لازم به ذکر است و آن اینکه سید در یک یا دو مسئله بعدی دوباره این مسئله تقیید را مطرح کرده است در آنجا با جزم فتوا به بطلان داده است لذا معلقین مانده اند که وجه این توقف اینجا چه می باشد چرا در آنجا گفته است باطل است و در اینجا توقف کرده است. قطع نظر از این اشکال مهم که تهافت در کلام ایشان می باشد مهم این است که در این مقام، بیان ایشان چه می باشد. در اینجا فرمودند

قصد امتثال امر واقعی معلوم نمی باشد که حاصل است یا خیر؟ لذا سید توقف کرده است.

مناقشة فی المرحلتین:

در دو مرحله بر کلام ایشان نقد داریم:

المرحلة الأولی علی مختارنا: هذین الوضوئین علی النحو القربی المحصل للکون علی الطهارة الذی هو شرط صحت الأعمال المشروط به.

یکی بنا بر مختار خودمان: بنا بر مختار خودمان مناقشه این است که در صحت وضوء قصد امتثال امر لازم نمی باشد بلکه معتبر امتثال به نحو قربی است و لو به قصد امر توهمی بیاوریم مثلا اعتقاد داریم که وضوء در ساعت ده مستحب است و به نیت امتثال این امر وضوء می گیرد گفتیم که این وضوء درست است چرا که وضوء او به نحو قربی است. الان وضوء می گیرد به احتمال این که شاید وضوء مستحب باشد اصلا امرش را هم قصد نکند به قصد این که محبوب خداوند است اصلا معتقد است که امری ندارد بلکه خداوند این وضوء را دوست دارد چرا که بعدا گفته خواهد شد که محبوبیت ملازم با امر مولا نمی باشد چرا که ممکن است محبوب باشد اما در امر کردن مفسده است یا امری مبغوض مولا است در عین حال نهی نکند چرا که در نهی آن مفسده است لذا اگر به خاطر محبوبیت انجام دهد وضوء می شود قربی از این معلوم می شود که اگر به نحو تقیید وضوء گرفت وضوء قربی حاصل می شود و موجد طهارت است و اگر به قصد امتثال واقعی هم می گوییم اگر وضوء می گرفت صحیح است از باب این که وضوء به قصد امتثال امر واقعی یکی از مصادیق وضوء قربی است.

به نحو غیر قربی مثل اینکه برای خنک شدن یا از روی غفلت وضوء بگیرد و اصلا التفات به وضوء گرفتن ندارد مثل خوردن چای از روی غفلت که اگر از او سوال کنند

که چای خوردی یا نه نمی تواند بگوید بله یا نه و باید به استکان نگاه کند که خالی است یا پر است و جواب دهد.

المرحلة الثانية المناقشة على مبنى المرحوم السيد: لا وجه للتوقف لأنه فيه لا يقصد إمتثال الأمر الواقعى المعتبر فى الصحة.

اما مناقشه با توجه به مختار سید:

در مختار سید قصد امتثال امر معتبر است قربی بودن کافی نمی باشد باید به قصد امتثال امر متعلق به این وضوء، این وضوء را اتیان کند. دلیل اینها ارتکاز متشرعه است ما قربی خواندیم و ایشان قصد امتثال امر. در ارتکاز متشرعه این است که ذات عمل مقوم نمی باشد بلکه نیاز به قصد دارد که این قصد را متفاوت خواندیم. فرض کردیم که معتبر قصد امتثال است به قول سید یکبار خطاء در تطبیق می کند و برای تجدید وضوء می گیرد چرا که فکر می کرد که امر واقعی تعلق گرفته است به وضوء تجدیدی که در اینجا روشن است که قصد امتثال واقعی داشته است اما یکبار به نحو تقیید است که به قصد تجدید وضوء می گیرد به نحوی که اگر می دانست آن امر واقعی تعلق گرفته است به وضوء رافعی وضوء نمی گرفت در اینجا معلوم است که قصد امتثال امر واقعی ندارد قصد امتثال امر وهمی را دارد و فرض کردیم که شرط صحت وضوء قصد امتثال امر واقعی است. لذا اگر به تعلیقه نگاه کنید می بینید که مبانی در اینجا قاطی پاتی شده است و مشخص نمی باشد که به چه مبنائی می خواهند کلام سید را نقد کنند اگر مبنای سید را در نظر گرفتید باید بگویید که باطل است کما اینکه سید در بعد فتوا به بطلان داده است و اگر مبنای شما مبنای ما باشد خوب وضوء او به نحو قربی است و صحیح. در نظر ما که می گوییم درست است به خاطر اینکه قصد امتثال شرط نمی باشد و فقط نیاز است که وضوء به نحو قربی باشد و شرط صحت، اتیان به نحو قربی می باشد و اینجا است که اگر قائل به صحت شدیم نه از باب مختار سید خیر از باب این که مبنای سید را قبول نکردیم اما اگر مبنای سید را قبول کنیم می گوییم باطل است و وجهی برای توقف سید نمی باشد.

بله در بین متأخرین مسئله ای است که در زمان سید نبوده است و آن اینکه در بعضی از مسائل نظر دارند اما تسهیلا للمقلدین فتوا نمی دهند مثلا نظر او این است که برای ازدواج دختر، اذن پدر لازم است لذا می بیند که برای مقلدین مشکل می شود می گوید که اذن پدر لازم است احتیاطا یعنی در اعتبار و عدم اعتبار اذن ولی توقف می کنم و مقلد رجوع می کند به کسی که این اذن را شرط نمی داند. در زمان سید ظاهرا این نحو از احتیاط در فتوا متعارف نبوده است مثلا مرحوم تبریزی در محرم استظلال در شب را جایز نمی دانست اما می گفت احتیاطا جایز نمی باشد که مقلدین رجوع کنند به کسی که می گوید جایز است. خوب افتاء واجب نمی باشد وجوب دلیل می خواهد و اگر دلیل نداشته باشیم ترخیص داریم مثل اینکه کسی که رساله نمی دهد یعنی در کل مسائل احتیاطی شده است احتیاط یعنی عدم افتاء اینها در هیچ یک از مسائل فتوا نداده اند و افتاء اگر وجوبی داشته باشد از باب وجوب کفایی است و همیشه من به الکفایه بوده است. در زمان سید این امر متعارف نبوده است لذا از اینکه فتوا نداده است مشخص می شود که برایش روشن نبوده است و اینکه در مسئله بعدی روشن شده است این به خاطر این بوده است که مسئله با مسئله و حالت با حالت در روشن بودن ارتکاز فرق می کند و معلوم نمی باشد که این مسائل را هم پشت سر می نوشته است ممکن است که بین این دو مسئله فاصله زمانی نسبتا طولانی بوده است لذا ممکن است حالات او در این دو مسئله فرق می کرده است و اثر گذاشته است و در این مسئله، قصد روشن نبوده است اما در مسئله بعد در نظر ایشان عدم قصد امتثال روشن بوده است.

[۱]مسألة۴: لا يجب في الوضوء قصد موجبه

بأن يقصد الوضوء لأجل خروج البول

أو لأجل النوم ...[۲]

می فرمایند در وضوء قصد موجب الوضوء لازم نمی باشد. می دانیم وقتی وضوء حاصل می شود و طهارت محقق می گردد این طهارت باقی است تا ناقضی بیاید. به ناقض به اعتبار اینکه وضوئی را از بین می برد ناقض می گویند و به اعتبار اینکه وضوئی را بر من واجب می کند موجب می گویند. مرحوم سید می گویند قصد موجب لازم نمی باشد لازم نمی باشد که قصد کند که وضوء می گیرم به قصد خروج البول.

وجه المسئلة: الإطلاق اللفظی و البرائة و الإطلاق المقامی.

این که لازم نمی باشد معلوم است از یک طرف اطلاق ادله وضوء است ادله ای که دلالت می کند بر مطهریت وضوء این قصد در هیچ کدام از ادله نیافتاده است وضوء غسلتان و مسحتان است و اگر معتبر هم باشد از اجزاء وضوء و مفهوم وضوء نمی باشد بله اگر بود اطلاقی به دست نمی آوردیم. مقتضای اطلاق ادله عدم اعتبار قصد است اذا قمتم الی الصلاة ظاهرا در مقام بیان آنچه که در وضوء معتبر است می باشد و لو محل تأمل است و اگر اطلاقی هم نباشد مقتضای اصل برائت، عدم اعتبار است و ضمن اینکه اطلاق مقامی هم داریم اگر دست ما از اطلاق لفظی کوتاه باشد اطلاق مقامی داریم.

چرا این مطلب را سید فرمودند؟ من مراجعه نکردم اما ظاهرا قائلینی در این مطلب بوده است چون در مقدسین و مومنین در قدیم اینطور بوده است وقتی می خواستند

---

[۱] دوشنبه ۹۷/۱۰/۱۰.

[۲] مسألة ۴ : ... بل لو قصد أحد الموجبات و تبين أن الواقع غيره صح إلا أن يكون على وجه التقييد.

غسل کنند سبب الغسل را ذکر می کردند نقل می کنند که یکی از بزرگان هر زمان می خواست غسل کند بچه خودش را هم به حمام می آورد و می گفته است به خاطر مباشرت با مادر این بچه غسل می کنم و این مقدار احتیاط می کردند که سبب الغسل را ذکر می کردند.

[۱]...بل لو قصد أحد الموجبات

و تبین أن الواقع غیره صح ... [۲]

اگر گفت من وضوء می گیرم لاجل نوم و بعد معلوم می شود اصلا خوابش نبرده بوده است و دستشوئی رفته بوده است سید می گوید این وضوئش درست است چرا که فرض کردیم مقتضای اطلاق و اصل این مورد را هم می گیرد. مقتضای اطلاقِ آیاتِ مطهریتِ وضوء، این شخص را می گیرد در اینجا دیگر اطلاق مقامی نداریم.

[۳]...إلا أن یکون علی وجه التقیید.

این موردی بود که گفتیم که سید توقف نکرده اند در وجه تقیید فتوا به بطلان داده است.

وجه المرحوم السید: لا یقصد الإمتثال الأمر الواقعی المعتبر فی الصحة.

وجه تقیید این است که فکر می کرده است که خوابیده است و وضوء گرفته است اما اگر می دانست که خوابش نبرده است بلکه حدثی از ناحیه خروج بول بوده است

---

[۱] مسألة ۴: لا یجب في الوضوء قصد موجبه بأن یقصد الوضوء لأجل خروج البول أو لأجل النوم ...

[۲] مسألة ۴: ...إلا أن یکون علی وجه التقیید.

[۳] مسألة ۴: لا یجب في الوضوء قصد موجبه بأن یقصد الوضوء لأجل خروج البول أو لأجل النوم بل لو قصد أحد الموجبات و تبین أن الواقع غیره صح ...

وضوء نمی گرفت. چون معتقد است که خوابیده است وضوء گرفته است و اگر می دانست که خوابش نبرده است وضوء نمی گرفت چنین شخصی به این نیت، قصد امتثال امر به وضوء را ندارد. چون قصد امتثال را ندارد و سید در صحت قصد امتثال را شرط می داند این وضوء باطل است.

مختارنا: أن وضوئه صحيح لأنه قربی.

اما در مختار ما صحیح است چرا که ما قصدی نمی باشیم و قربی می باشیم و لو قصد امتثال امر توهمی را کرده است و قصد امتثال امر واقعی را نکرده است چرا که این عمل قربی است و در صحت وضوء قصد امتثال شرط نمی باشد و این به نحو قربی است. اما اگر مبنای سید را قبول کنیم چون امر واقعی به وضوء دارد و این شخص این امر واقعی را اگر نخوابیده بود امتثال نمی کرد لذا وضوء او باطل است مثلا کسی به زید هدیه ای می دهد چون معتقد است که زید مجتهد است فقها گفته اند که بر این زید خوردن این پرتقال جایز نمی باشد چرا که شخص طیب نفس دارد به این هدیه چون فکر می کند مجتهد است و زید می داند که مجتهد نیست چرا که به زید بما هو مجتهد طیب نفس دارد لذا طیب نفس برای خوردن زید ندارد چرا که مجتهد نمی باشد اما اگر به زید گفت این را به تو هبه کردم به خاطر این که معتقد است مجتهد است اگر می دانسته است مجتهد نمی باشد در اینجا گفتند که اشکال ندارد در اولی اذن در تصرف تکوینی داد و هدیه نداد که در تصرف تکوینی طیب نفس شرط است اما در هبه که یک تصرف اعتباری است طیب نفس لازم نمی باشد شرط صحت تصرفات اعتباری این است که باید رضاء معاملی باشد رضاء معاملی معنایش این است که اکراهی در کار نباشد یعنی عند العقلاء کی هبه و بیع و اجاره که تصرف اعتباری هستند، صحیح می باشد؟ وقتی اکراهی در کار نباشد و لو طیب نفسی هم نباشد در اینجا که سیب را هبه کرد به عنوان این که مجتهد است مکره بود؟ خیر. لذا مقدسین می گفتند که این را به من ببخش و بعد می خوردند به خاطر این که شک داشتند که شخص طیب نفس دارد یا خیر لذا احتیاط می کردند.

دقت کنید به مناسبت بگوییم که در باب سهم سادات تملیک است من وقتی معتقدم که این سید نیازمند است و این مبلغ را به عنوان سهم سادات به او تملیک می کنم اما در واقع فقیر نمی باشد، آن مالک می شود و بعد که فهمیدم که فقیر نیست حق رجوع دارم اما بر خود سید جایز است که قبول کند؟ جایز نمی باشد چرا که باعث می شود ذمه او فارق نشود یعنی یک نحو تسبیب است که شخص به تکلیف خود عمل نکند و یکی اینکه تضییع حق سادات است اما در جایی که خود سید نمی داند که فقیر نمی باشد یا معتقد است که فقیر است و در واقع فقیر نمی باشد در اینجا قبول مشکلی ندارد اما ذمه معطی فارق نمی شود وقتی مطلع شد اگر سهم سادات موجود است که پس می گیرد و اگر خیر سید ضامن نمی باشد چرا که خود معطی اذن در اتلاف را داد.

خوب در اینجا از باب تصرف تکوینی است نه تصرف اعتباری در اینجا هم چون واقعا قصد امتثال امر را داشت در صورتی که واقعا خوابش برده باشد و اگر در واقع خوابش نبرده باشد قصد امتثال ندارد لذا وضوء او باطل است.

ممکن است کسی بگوید که ظاهر این کلام سید استثناء از فتوا است نه فتوا به بطلان یعنی می سازد با توقف و دیگر تهافتی در این مسئله با مسئله قبلی نمی باشد. بله این را می توان گفت و کلام سید را در دو مسئله توجیه کرد اما ظاهر این عبارت این است که فتوا به بطلان داده است اما توجیه خوبی است. مسئله قبلی قرینه متصله نمی باشد چرا که معنای کلام این است که همیشه کسی که می خواهد این مسئله را بخواند اول مسئله سوم را می خواند. ظاهرش استثناء از صح است نه استثناء از فتوا به صحت کما اینکه مرحوم حکیم بین این مسئله و مسئله قبلی تهافت دیده اند که مشخص است که ایشان اینجا را استثناء از صح گرفته اند نه از فتوای به صحت البته مرحوم خوئی این را استثناء از افتاء به صحت گرفته اند که گفتیم این خلاف ظاهر است.

ما ها اصولا در صحت تصرفات تکوینی، طیب نفسی نمی باشیم و ما عدوانی هستیم یعنی تصرف محلل تصرفی است که عدوانی نباشد و طیب نفس گاهی اوقات باعث می شود که تصرف، از تصرف عدوانی خارج باشد. و الا گفتیم اگر اذن داد چه

قلبا راضی باشد چه راضی نباشد تصرف حلال است اگر بدانیم طیب نفس نمی باشد اگر علم شخصی باشد مشکلی ندارد و اگر علم نوعی باشد یعنی اماره داریم بر عدم طیب نفس و این اذن اذن صوری است و آنجا تصرف عدوانی می باشد.

مسألة ۵: يكفي الوضوء الواحد للأحداث المتعددة

إذا قصد رفع طبيعة الحدث...[1]

ایشان می فرمایند که اگر کسی محدث به چند حدث شد نوم و خروج بول و در وضوء قصد کند وضوء می گیرم برای رفع حدث نگفته است برای حدث نوم یا خروج بول سید می فرمایند که این وضوئش صحیح است و رافع جمیع احداث است.

مراد سید از طبیعت حدث این نمی باشد که در نیت بگوید که وضوء می گیرم برای رفع طبیعت حدث خیر بلکه مراد او این است که حدث خاصی را قصد نمی کند.

مقدمة فی حقیقة الحدث: الصفة الحادثة من خروج البول و امثاله.

قبل از ورود راجع به حدث صحبتی کنیم:

ما سه شیئ داریم بول و خروج بول و حدث. بول قطعا حدث نمی باشد خود بول از احداث نمی باشد می ماند که آیا خروج البول حدث است یا سبب الحدث یعنی حدث حالتی است که به سبب خروج بول حاصل می شود؟ گفته شده است دو احتمال است که خروج بول حدث باشد یا صفت و حالت حدث است و خروج بول سبب الحدث. از ارتکاز متشرعه و روایات به دست می آید خود خروج بول حدث نمی باشد بلکه سبب الحدث است سبب الحدث تارة خروج بول و تارة حدوث نوم است که همان

[1] مسألة ۵: ... بل لو قصد رفع أحدها صح و ارتفع الجميع إلا إذا قصد رفع البعض دون البعض فإنه يبطل لأنه يرجع إلى قصد عدم الرفع.

خوابیدن باشد یک خواب داریم و یک خوابیدن ظاهرا در عربی هر دو را نوم می گویند آنچه که سبب حدث است خوابیدن است نوم به معنای خوابیدن نه خود خواب که خوابیدن مصدر و خواب اسم مصدر است. ظاهرا حدث مسبب از خروج بول و خوابیدن است.

حال اگر شخصی خوابید تا خوابید محدث می شود اگر از خواب بلند شد و بول کرد این خروج بول دیگر اثری ندارد اینطور نمی باشد که خروج بول حدث دوم در او ایجاد کند اگر آنچه استفاده کردیم از ارتکاز و روایات که حدث مسبب از خروج بول و نوم است با سبب اول دیگر اسباب، بی تأثیر است اما اگر گفتیم خود خروج بول و نوم حدث است اولین خروج بول یا نوم می شود حدث و بعدی ها دیگر حدث نمی باشند لذا سید که می گویند که ما احداث متعدد داریم، این درست نمی باشد ما چند حدث نداریم چه حدث حالت باشد و خروج بول سبب آن باشد یا خود خروج بول باشد این ارتکاز ماست که می گوییم که با آمدن اولین سببِ حدث، حدث حاصل می شود و بعدی ها بی تأثیر هستند. مثل اینکه اگر یک مشت به طرف بزنیم صورت سیاه می شود دیگر مشتهای بعدی اثر ندارد. خروج منی سبب است برای حدوث حدث اکبر البته برای کسی که محدث به حدث اکبر نمی باشد. احداث متعدد نمی باشد بلکه اسباب متعدد می شود. طهارت هم اینطور است و قابل تکرر نمی شود چرا که ظاهرا این حدث و طهارت مقول به تشکیک نمی باشد و شدید و ضعیف نمی شود.

وجه الصحة: لأنه قربی و قصد الإمتثال حقیقتا.

بنابراین اگر برای رفع طبیعت حدث نیت کند وضوء او درست است چرا که قربی است. وقتی به این صورت نیت می کند در آن قصد امتثال افتاده است.

[1]...بل لو قصد رفع أحدها

صح و ارتفع الجميع...[2]

اگر دو حدث برای او حادث شده است و برای یک حدث وضوء گرفته است سید می فرمایند که این وضوء درست است و حدث دیگر هم برطرف می شود هم حدث بول و هم حدث نوم برداشته می شود.

در جلسه قبل گفتیم که وقتی سبب الحدث ایجاد می شود آن سبب که آمد حدث می آید و اسباب دیگر و بعدی تأثیر ندارد و دیگر حدثی حاصل نمی شود محدث به حدث اصغر است نه این که به عدد احداث، محدث باشد اول بول کرد و حدث حاصل شد و بعد از آن اگر نوم و دیگر احداث حاصل شود، دیگر ایجاد حدث نمی کنند و با بول این حدث آمد و وقتی وضوء بگیرد این حدث برداشته می شود حال چه نیت بکند رفع حدث بول را و چه نیت کند رفع حدث نوم را، این ها اثر ندارد و وجه آن هم این است که وضوء رافع حدث، وضوء به نحو قربی است و این وضوء قربی حاصل شده است و وقتی وضوء قربی حاصل شود طهارت حادث می شود یعنی حدث برداشته می شود.

اما در نظر سید که قائل به احداث شدیم گفتیم یک حدث نوم داریم و یک حدث بول داریم اگر این شخص برای رفع حدث بول وضوء گرفت، حدث نوم هم برداشته می شود. چرا؟ به سیره و ارتکاز قطعیه متشرعه کسی که وضوء می گیرد متطهر است و اصلا محدث به هیچ حدثی از احداث اصغر نمی باشد هیچ وقت اینطور نبوده است که اگر کسی چهار سبب حدث برای او ایجاد می شده است چهار بار وضوء می گرفته است. از کجا به این ارتکاز پی بردیم؟ این ارتکاز ماست و این ارتکاز ارتکازی نمی

---

[1] شنبه ۹۷/۱۰/۱۵.

مسألة ۵: يكفي الوضوء الواحد للأحداث المتعددة إذا قصد رفع طبيعة الحدث ...

[2] مسألة ۵: ... إلا إذا قصد رفع البعض دون البعض فإنه يبطل لأنه يرجع إلى قصد عدم الرفع.

باشد که یکدفعه شکل گرفته باشد بلکه نسلا بعد نسل به ما رسیده است یعنی این ارتکاز ما است و مطمئنیم که مستمرا به ما رسیده است.

پس چه در مختار ما و چه در مختار مرحوم سید هر دو واضح است که حدث برداشته می شود اما در مبنای ما روشن تر است.

ان قلت: گفتیم هر یک از اینها سبب الحدث است در این صورت دیگر تعبیر به سبب تسامحی است.

قلت: این از باب توارد علتین علی معلول واحد است وقتی یک سبب ایجاد شد دیگر علل بعدی ایجاد معلول نمی کند مثلا اگر یک ضربه زدید به سر زید که کشنده بود بعد بر سیصد ضربه دیگر اثری بار نمی شود این ارتکازی ست و در باب معالیلی که شارع هم سبب قرار می دهد این می آید.

آیا می توانیم در باب اغسال هم این را بگوییم؟ یعنی بگوییم که یک غسل را که نیت کردیم کفایت از دیگر اغسال می کند؟ خیر در باب غسل نمی توانیم بگوییم. غسل به خاطر روایاتی که دارد مشکله ای دارد مثلا در مورد کسی که حائض و جنب است از امام علیه السلام سوال می کند که می تواند غسل جنابت کند؟ امام علیه السلام می فرمایند: بله می تواند غسل جنابت کند حدث جنابت برداشته می شود و اما حدث حیض نه این نشان می دهد که حدث جنابت با حدث حیض فرق می کند اما در باب غسل جنابت هم روایت داریم که اگر کسی جنب و حائض بود یک غسل کند برای دومی مکفی است اما در مسئله قبلی حیضش همراه دم است تا دم موجود است حدث حیض برداشته نمی شود. پس کسی که غسل جنابت می کند حدث حیض برداشته می شود اگر دم منقطع شود اما قبل از دم اثری ندارد در آیه شریفه آمده است: «حتی یطهرن» ما ها از کسانی هستیم که قائلیم که اگر نیت غسل کند کفایت می کند. اگر فقط یکی را نیت کند که مورد روایت هم است، کفایت می کند. یعنی حتی اگر غسل جمعه کند و بر گردن او غسل جنابت و حیض باشد و لو اینها را نیت نکند و فقط غسل جمعه نیت کند این در نظر ما کفایت می کند. البته در کفایت غسل جمعه از غسل زیارت گفتیم این کفایت نمی کند و این

هم به خاطر استظهار از دلیل است نکته ای به مناسبت حکم و موضوع است کسی که غسل مس و جمعه کرد این غسل برای زیارت کفایت نمی کند بلکه مناسبت حکم وموضوع این است که برای خود زیارت غسل کند اما در بقیه کفایت می کند. در غسل جمعه گفتیم یک غسل به نیت غسل انجام دهد کفایت می کند. حتی ما می گوییم که اگر کسی نیت غسل جنابت یا حیض کند کفایت می کند از غسل جمعه و بعضی گفته اند کفایت نمی کند ما می گوییم کفایت می کند.

بله اگر دو سبب با هم بیاید به هر دو مستند است و اگر طولی بیاید مستند به اولی است و ما بعدی اثر ندارد. ما غسل واجب نداریم و همه اغسال مستحب است فقط بعضی ادعا کرده اند غسل طواف واجب است که ما قبول نکردیم. یعنی برای جنب غسلش مثل غسل جمعه است چطور غسل جمعه در روز جمعه مستحب است غسل جنابت هم مستحب است اما اگر بخواهد نماز بخواند شرط صحت نمازش غسل جنابت است. غسل میت یعنی تغسیل میت تغسیل میت واجب است اما غسل نمی باشد بلکه تغسیل است حتی از باب نذر و عهد، غسل واجب نمی شود بلکه وفای به نذر به او واجب است غسل جمعه به ما هو غسل مستحب است و بما هو وفاء بالنذر واجب است اگر نذر غسل جمعه کند.

[1]...إلا إذا قصد رفع البعض دون البعض

فإنه يبطل لأنه يرجع إلى قصد عدم الرفع.

سید می فرمایند که اگر کسی اینطور نیت کرد که وضوء می گیرم برای رفع حدث بول و نمی خواهم حدث نوم رفع شود فقط و فقط می خواهم حدث بول رفع شود و حدث نوم باقی بماند سید می فرمایند که این وضوء باطل است چرا که قصد رفع حدث

[1] مسألة ۵: يكفي الوضوء الواحد للأحداث المتعددة إذا قصد رفع طبيعة الحدث بل لو قصد رفع أحدها صح و ارتفع الجميع ...

ندارد اگر رفع حدث شود همه رفع می شود و اگر رفع نشود همه رفع نمی شود، اینطور نمی باشد که بعضی رفع شود و رفع نشود. این عبارت سید.

حال اگر کسی اینطور نیت کرد این وضوء باطل است یا صحیح است؟ گفته است که فقط برای رفع حدث بول وضوء می گیرم و برای رفع حدث نوم وضوء نمی گیرم و می داند که هر دو حدث را دارد؟ در مسئله قبلی یعنی مسئله ۴ نمی دانست که یک حدث دارد در اینجا می داند که دو حدث دارد سید می فرمایند این وضوء باطل است.

وجوه بطلان الوضوء:

دو وجه برای بطلان این وضوء می توان ذکر کرد:

الوجه الأول: عدم قصد إمتثال الأمر.

این قصد امتثال امر ندارد. این وجه طبق مبنای سید است چرا که ما امر به وضوئی که فقط رافع حدث بول باشد نداریم بلکه امر به وضوئی داریم که رافع جمیع احداث باشد.

مناقشة: لا یعتبر فی صحته قصد إمتثال الأمر بل یکفی کونه علی وجه قربی.

در این وجه این را می توان جواب داد که ما ها گفتیم در صحت وضوء کونه علی نحو القربی کافی است و لازم نمی باشد که به قصد امتثال امر وضوء بگیرد و به این مقدار که برای رفع یک حدث انجام دهد کفایت می کند و قربی است.

الوجه الثانی: هذا مصداق التشریع و هو لا قابلیة له للتقرب.

وجه دوم این است که این شخص با این نحو نیتش مشرِّع است و این عمل مصداق بدعت و تشریع است و هر عمل تشریعی حرام است و قابل تقرب نمی باشد. چرا که وقتی می گوید قصد می کند که می خواهم وضوئی بگیرم که فقط رافع حدث بول باشد دون حدث نوم این تشریع است و عمل محرم قابل تقرب نمی باشد.

مناقشة: هذا الوجه تمام و لکن فیما یکون التشریع و فیما لا یکون صحیح و کلام السید رحمه الله مطلق.

این وجه اگر تمام باشد ـ که فی حد نفسه تمام است ـ این در جایی است که تشریع حساب شود این در جایی است که بداند ما وضوئی نداریم که فقط رافع یک حدث باشد و اگر این را بداند می شود تشریع و کلام سید مطلق گفته است لذا ناظر به تشریع نمی باشد. اگر ناظر به تشریع بود این قید را می زد و کلامش را مطلق نمی آورد پس از اینکه این قید را نزد، مشخص می شود که سید ناظر به تشریع نمی باشد.

جمع بندی:

این وضوئی که گرفته است برای رفع حدث بول، اگر به نحو تشریع باشد حرام است و باطل و اگر به این نحو نباشد صحیح است و رافع.

تشریع یعنی اسناد ما لم یعلم که این اسناد دو قسم است: اسناد قولی و اسناد عملی شخص جاهل عملی که اسناد می دهد مصداق تشریع نمی باشد در تشریع التفات افتاده است و این شخص اصلا غافل از این جهت است تشریع این است که می داند چنین وضوئی در شریعت نمی باشد با اینکه می داند این چنین نیت می کند و می گوید وضوء می گیرم برای رفع حدث بول اما اگر جاهل بود یعنی فکر می کرد که می شود یا غافل بود و به هیچ طرف فکر نمی کرد و این طور نیت کرد این عمل او قربی است و صحیح.

در ارتکاز قطعی متشرعه است که اینطور نمی باشد که وضوء یک حدثی را بردارد و یکی را برندارد یا همه را بر می دارد یا هیچ کدام را.

لذا این کلام سید به این اطلاقش دلیل ندارد از باب قصد امتثال معتبر نمی باشد و از باب تشریع در همه فروضش تشریع نمی باشد در بعضی فروض تشریع است و در بعضی تشریع نمی باشد که صحیح است. همینکه غافل است یا جاهل است و فکر می کند که امری داریم این عملش تشریع نمی باشد و صحیح است. تشریع حتما باید در جایی باشد که بداند و التفات داشته باشد.

نتیجه بحث نگاه کنیم اگر عمل او تشریع بود وضوء او باطل است و حرام کجا تشریع است؟ دو جا تشریع است: یکی در جایی که می داند ما وضوئی در شریعت نداریم که رافع بعض الاطراف باشد با این وجود، این طور نیت می کند که وضوئی می گیرم که فقط رافع بول باشد و یا نمی داند که چنین وضوئی مشروع است یا خیر اما التفات دارد و غافل نمی باشد و این طور نیت می کند که وضوئی می گیرم که فقط رافع حدث بول باشد. در این دو جا این عمل او تشریع است و حرام و مبطل وضوء. پس اگر این دو مورد باشد تشریع است و اگر تشریع باشد این حرام است و باطل و اگر تشریع نباشد وضوء صحیح است و قربی. تشریع تعریف شده است در لسان روایت اسناد قولی و عملی به شریعت که می دانیم در شریعت نمی باشد و یا نمی دانم در شریعت است یا خیر. یکی از محرمات شرعی تشریع و بدعت است قولی باشد یا عملی. اگر احتمال می دهد که در شریعت آمده است باید به قصد رجاء بیاورد و اگر به قصد خود عمل انجام داد و به قصد امر به این عمل و لو در واقع هم این امر را داشته باشیم این عمل محرم است و بدعت و تشریع.

کسی نمی داند نماز صبح چند رکعت است و از او پرسیدند که چند رکعت است و برای حفظ آبرو گفت دو رکعت است این قول او حرام است هم مصداق قول بلا علم و هم مصداق تشریع است چون نسبت به عملی را که نمی داند جزء شریعت است یا خیر اسناد قولی داده است اما مصداق کذب نمی باشد.

[1] رسیدیم به مسئله ۶ که هم مسئله نسبتا طولانیی است و هم مسئله ای دقیق:

[1] یکشنبه ۹۷/۱۰/۱۶.

مسألة۶: إذا كان للوضوء الواجب غايات متعددة

فقصد الجميع

حصل امتثال الجميع و أثيب عليها كلها...[۱]

مرحوم سید فرمودند که برای وضوء غایاتی است که اگر کسی تمام غایات را نیت کرد و وضوء گرفت سید می فرمایند ثواب همه آن وضوئها را به او می دهند مثلا گفته است برای نماز نافله و قرائت قرآن و زیارت وضوء می گیرم و سید می فرمایند که همه این ثوابهای این وضوئها را به او می دهند.

این فرمایش ایشان.

البحث عنها بحسب القواعد:

آیا تمام است به حسب قواعد یا نه؟

نكتتان مقدمة:

به عنوان مقدمه دو نکته را توضیح دهیم:

النكتة الأولى: الواجبات و المستحبات الغيريتين لا ثواب لهما عند المشهور.

تکلیف را تقسیم کرده اند به تکلیف نفسی و تکلیف غیری مثلا گفته اند صلاة، واجب نفسی است و وضوء واجب غیری است، حج واجب نفسی است و طی مسافت

---

[۱] مسألة ۶: ... و إن قصد البعض حصل الامتثال بالنسبة إليه و يثاب عليه لكن يصح بالنسبة إلى الجميع و يكون أداء بالنسبة إلى ما لم يقصد و كذا إذا كان للوضوء المستحب غايات عديدة و إذا اجتمعت الغايات الواجبة أو المستحبة أيضا يجوز قصد الكل و يثاب عليها و قصد البعض دون البعض و لو كان ما قصده هو الغاية المندوبة و يصح معه إتيان جميع الغايات و لا يضر في ذلك كون الوضوء عملا واحدا ـ لا يتصف بالوجوب و الاستحباب معا و مع وجود الغاية الواجبة لا يكون إلا واجبا لأنه على فرض صحته لا ينافي جواز قصد الأمر الندبي و إن كان متصفا بالوجوب فالوجوب الوصفي لا ينافي الندب الغائي لكن التحقيق صحة اتصافه فعلا بالوجوب و الاستحباب من جهتين.

واجب غیری است اینکه می گوییم واجب غیری است یعنی واجب شرعی است بنا بر وجوب مقدمه واجب و استحباب مقدمه مستحب یعنی وقتی به حج می رویم طی مسافت از بلد تا آنجا می شود مستحب غیری و مرحوم سید قائل به وجوب و استحباب واجب غیری و مستحب غیری است که ما قبول نکردیم. اما بنا بر مبنای سید سوال شده است که اگر واجب نفسی را امتثال کنیم آیا استحقاق ثواب داریم یا خیر؟ اگر واجب یا مستحب غیری را امتثال کردیم آیا استحقاق ثواب داریم یا خیر؟ در علم اصول مطرح شده است که بله در امتثال مستحب یا واجب نفسی ثواب است و لو استحقاق ثواب را نداشته باشد مثلا کسی نماز بخواند، زیارت بخواند، قرائت قرآن کند اما در واجبات غیری و مستحبات غیری نظریه مشهور این استکه ثواب ندارد یعنی اینطور نمی باشد که اگر کسی به عنوان یک مستحب، مستحب غیری را انجام دهد ثواب داشته باشد اگر وضوء گرفت و نماز خواند ثابت نمی باشد که دو ثواب به او دهند بنا بر اینکه وضوء مستحب نفسی نباشد.

النكتة الثانية: لا يثبت الثواب بعدد التكاليف أن أمتثل التكاليف المتعددة بعمل واحد.

نکته دوم این است که گاها در مقام امتثال چند تکلیف به یک عمل می توانیم بسنده کنیم مثلا مولا فرموده است: «اکرم عالما» و بعد فرموده است: «اکرم فقیرا» و بعد فرموده است: «اکرم عادلا» ما سه تکلیف داریم یک تکلیف داریم به اکرام عالم و یک تکلیف داریم به اکرام فقیر و یک تکلیف داریم به اکرام یک عادل ما می توانیم در مقام امتثال جمع کنیم یعنی یک شخصی را پیدا کنیم که هم فقیر و هم عالم و هم عادل باشد و او را اکرام کنیم به قصد امتثال آن سه تکلیف. به قصد امتثال اکرم عالما و اکرم عادلا و اکرم فقیرا. این عمل ما امتثال سه طلب و سه تکلیف است. این هم در علم اصول گفته شده است. البته در جایی که ممکن باشد گفته شده است که یک عمل را می توانیم به عنوان چند امتثال اتیان کنیم. بله می توانیم تفکیکا هم امتثال کنیم. می توانیم با یک عمل سه تکلیف را امتثال کنیم و می توانیم با سه عمل تکلیف را امتثال کنیم اما

اگر با یک عمل سه امتثال کردیم آیا مستحق سه ثواب هستیم؟ آیا مولا باید سه ثواب به ما بدهد؟ هم ثواب اکرام عالم و هم ثواب اکرام عادل و هم ثواب اکرام فقیر؟ ما ها استحقاق ثواب را که بکار می بریم بنا بر نظر مشهور هست جماعتی از علماء ما استحقاقی می باشند لعل مشهور غیر استحقاقی می باشند مراد ما استحقاق و وقوع ثواب می باشد اعم است و کاری به مبانی نداریم گفتیم نمی دانیم چطور با او معامله می شود؟ چرا که اولا ما استحقاقی نمی باشیم و اگر استحقاقی بودیم عقل نمی گوید که این مستحق سه ثواب است. پس بنابراین نمی دانیم به این شخص سه ثواب می دهند یا یک ثواب.

حالا که این دو مقدمه را گفتیم. بریم سراغ مسئله ما نحن فیه:

إن كان مراده من الأمر بالوضوء أمرا غيريا: الثواب على الأمر الغيرى ليس بثابت.

سید فرمودند که اگر یک وضوء بگیرد به نیت جمیع غایات گفته اند که ثواب تمام غایات را می برد. تارة امر به غایات امر نفسی و امر به وضوء امر غیری است و قصد امتثالی هستند اگر امر غیری باشد ثواب در امر غیری ثابت نمی باشد آنکه ثواب بر آن ثابت است و علماء ملتزم می باشند ثواب بر امر نفسی است اما ثواب بر امر غیری ثابت نمی باشد.

إن كان مراده منه أمرا نفسيا فيه:

اما اگر مراد سید این است که الوضوء للغاية امر نفسی دارد یعنی امر شدیم به وضوء لاجل زیارت و نافله و قرائت قرآن یعنی نسبت به وضوء امر نفسی داریم و اوامر زیادی به لحاظ وضوء به نسبت به غایات داریم اگر این مراد سید است:

أولا: الأمر النفسی بهذا الوضوء کذلک لیس بثابت.

چنین امری ثابت نمی باشد دلیلی نداریم امر به وضوء داشته باشیم لاجل غایات بله غایات مطلوب است و قید آن این است که با طهارت و وضوء باشد اما اینکه امر نفسی به وضوء لاجل غایات ثابت نمی باشد.

ثانیا: بعد فرض ثبوته لا دلیل علی تعدد الثواب علی إمتثال التکالیف المتعددة بعمل واحد.

فرض کنیم امر نفسی هم داشته باشیم الان گفتیم در مقام امتثال وقتی جمع می کنیم بین امتثالها به یک عمل دلیل نداریم به عدد اوامر به ما ثواب دهند لذا در مثال اکرم عالما و اکرم عادلا و اکرم فقیر اگر یک انسان را اکرام کردیم که هر سه ویژگی را داشت هم عالم و هم عادل و هم فقیر بود دلیل نداریم در روز قیامت خداوند سه ثواب به او بدهد. اگر به لحاظ عمل به ما ثواب دهند مستحق یک ثواب هستیم این احتمالش است از کجا می گوییم که ثواب به لحاظ اغراض است یا ثواب به اندازه امتثال اوامر است؟ دلیل آن چیست؟

در اصول گفته شده است که می گوییم ثواب می دهند معلوم نمی باشد که بر همه اعمال ثواب می دهند گفته اند: «اوفوا بالعقود» به عقود عمل کنید این وجوبش وجوب شرعی است و وفاء عقد به این است که من مثلا کتاب را که زید از من خریده است به او بدهم و عدم وفاء یعنی عدم تسلیم خوب کسی به عقدی عمل نکرد و در مال دیگری تصرف کرد، ثابت نمی باشد که او را دو عقوبت کنند یکی به خاطر تصرف در مال غیر و اینکه بدون رضاء ملک غیر را نگه داشتم و یکی اینکه به عقد وفاء نکردم گفته اند دلیلی نداریم به تعدد معصیت و تعدد مستحب تعدد عقوبت و ثواب هم است.

عقلاء در مورد خداوند هیچ تصمیمی نمی گیرند چرا که خداوند داخل در دایره عقلاء نمی باشد.

اگر در بین عقلاء تعدد ثواب و معصیت باشد این باعث استظهار از ادله می شود.

اگر مولا گفت برو خرما بخر و بعد گفت برو پنیر بخر اگر رفت و به یکبار هر دو را خرید در اینجا مولا به او دو ثواب می دهد؟!! در مورد پاداش دلیلی نداریم و روایت و آیه و خطابی نداریم که با این ارتکاز از آن استظهار تعدد کنیم و دلیلی هم نداریم که خداوند در قیامت به این روال عقلائیه عمل می کند. اگر هم قبول کنیم که رئیس العقلاء است فقط دال بر این است که در دنیا اینطور عمل می کند اما از کجا دلیل داریم که در قیامت هم اینطور عمل می کند؟!! در اینکه خداوند کریم است تردیدی نمی باشد می خواهیم ببینیم که خدای کریم چند ثواب می دهد یک ثواب بدهد از روی کرمش می باشد و اگر متعدد ثواب دهد باز از کرمش می باشد. لذا کرم خداوند مثبت تعدد ثواب نمی باشد. استحقاق عقوبت عقلی است و استحقاق ثواب هم عقلی است اما عقل در اینجا چیزی نمی گوید اما اگر استحقاقی باشد عقلی است. مثل اوامر پدر و مادر است که اگر مخالفت کرد عقلا مستحق عقوبت می باشد اما اگر کار مستحب و مطلوبی را انجام داد اینجا مستحق ثواب است؟!! می گوییم عقل چیزی نمی گوید در اینجا هم اگر پدر سه امر کرد و هر سه امر با یک عمل انجام دهد مستحق سه ثواب است؟!! اگر به کسی بگویید ماشین من را بشوی باید اجرة شستن را بدهد چرا که ندادن اجرت مصداق ظلم است. اما اگر خداوند به کسی گفت حج به جا بیاور یا روزه بگیر اگر شخص روزه گرفت و حج را به جا آورد آیا عقل می گوید که مستحق ثواب است؟ ما می گوییم دلیلی نداریم بله اگر معصیت کرد این مستحق عقوبت می باشد.

حق الطاعة و شکر منعم یکی است و هیچ یک دال بر استحقاق ثواب نمی باشد ـ اگر چه دال بر استحقاق عقوبت می باشند ـ چرا که اینها در مورد فعل عبد است که باید اطاعت کند اما ثواب دادن فعل خداوند است که آیا ثواب دادن بر خداوند واجب است.

نگویید که اگر ثواب ندهد دیگر امر و نهی لغو است می گوییم همین عقوبت کفایت می کند برای ایجاد انگیزه در اطاعت و ثواب هم نباشد این مقدار کفایت می کند.

جمع بندی:

پس این فرمایش سید را نمی توان ملتزم شد یا امر به وضوء غیری است یا نفسی در غیری ثابت نمی باشد که ثواب دهد اگر مراد ایشان این استکه امر به وضوء امر نفسی است أولا امر نفسی ثابت نمی باشد و ثانیا اگر چند امر را به یک عمل امتثال کنیم تعدد ثواب ثابت نمی باشد.

[۱]...و إن قصد البعض

حصل الامتثال بالنسبة إليه و يثاب عليه...[۲]

سید می فرمایند که اگر یک وضوء گرفت به نیت قرائت قرآن مثلا فقط یک امر را امتثال کرده است و مستحق یک ثواب است و اگر برای دو غایت نیت کرد و وضوء گرفت ثواب دو عمل را می برد و مستحق ثواب این دو عمل است.

همه این مطالبی را که در قبل گفتیم در اینجا هم می آید.

[۳]...لكن يصح بالنسبة إلى الجميع

و يكون أداء بالنسبة إلى ما لم يقصد...[٤]

---

[۱] مسألة ۶: إذا كان للوضوء الواجب غايات متعددةفقصد الجميع حصل امتثال الجميع و أثيب عليها كلها ...

[۲] مسألة ۶: ... لكن يصح بالنسبة إلى الجميع و يكون أداء بالنسبة إلى ما لم يقصد و كذا إذا كان للوضوء المستحب غايات عديدة و إذا اجتمعت الغايات الواجبة أو المستحبة أيضا يجوز قصد الكل و يثاب عليها و قصد البعض دون البعض و لو كان ما قصده هو الغاية المندوبة و يصح معه إتيان جميع الغايات و لا يضر في ذلك كون الوضوء عملا واحدا ـ لا يتصف بالوجوب و الاستحباب معا و مع وجود الغاية الواجبة لا يكون إلا واجبا لأنه على فرض صحته لا ينافي جواز قصد الأمر الندبي و إن كان متصفا بالوجوب فالوجوب الوصفي لا ينافي الندب الغائي لكن التحقيق صحة اتصافه فعلا بالوجوب و الاستحباب من جهتين.

[۳] مسألة ۶: إذا كان للوضوء الواجب غايات متعددةفقصد الجميع حصل امتثال الجميع و أثيب عليها كلها و إن قصد البعض حصل الامتثال بالنسبة إليه و يثاب عليه ...

[٤] مسألة ۶: ... و كذا إذا كان للوضوء المستحب غايات عديدة و إذا اجتمعت الغايات الواجبة أو المستحبة أيضا يجوز قصد الكل و يثاب عليها و قصد البعض دون البعض و لو كان ما قصده هو الغاية المندوبة و يصح معه إتيان جميع الغايات و لا يضر في ذلك كون الوضوء

و لو برای قرائت قرآن وضوء گرفته است می تواند با این وضوء زیارت کند و نماز بخواند. می گوید نسبت به ما لم یقصد اداء است اما امتثال نمی باشد. دقت کنید ما یک موافقت داریم و یک امتثال داریم سید از موافقت تعبیر به اداء می کند. مثلا فرض کنید این مایع خمر است خوب شرب این خمر برای من حرام فعلی است. خوب یکبار من ترک شرب خمر می کنم و اصلا کاری به این ندارم که شارع نهی کرده است یا خیر اگر هم نهی نمی کرد باز من شرب خمر نمی کردم چرا که مثلا میل به شرب خمر نداریم اصلا از خمر بدم می آید این ترک شرب خمر را می گویند موافقت که سید از آن تعبیر به اداء کرده است. اما یکبار من ترک شرب خمر می کنم امتثالا للنهی اللهی چون خداوند شرب را بر من حرام کرده است این ترک، امتثال است. خوب ترک اولی موافقت است و ترک دومی امتثال است.

نفقه بر من واجب است اکثر افراد نفقه را از باب موافقت می دهند، نه از باب اینکه چون خداوند گفته است که به زن و بچه نفقه دادن واجب است، خیر اگر خداوند هم واجب نمی کرد خرج زن و بچه را می داد کاری به امر الهی ندارد خوب در اینجا ثواب هم ندارد چرا که ثواب فقط برای امتثال است. اگر شرب خمر را ترک کرد نه به خاطر نهی الهی به خاطر اینکه میل به خوردن ندارد و اگر میل داشت می خورد و لو شارع نهی کرده باشد، اینجا موافقت است و ثواب ندارد. الا اینکه دلیل خاصی داشته باشیم که بر موافقت ثواب دهند اما این قاعده کلی نمی باشد. عند الفقهاء ما دلیل نداریم که در موافقت به کسی ثواب دهند. اگر در روایت داریم «الکاد فی عیاله کالمجاهد فی سبیل الله» می شود امر استحبابی. در این کاد اگر ممتثل است ثواب دارد و اگر موافق باشد ثواب ندارد امتثال به قصد است. درست است که روایت مطلق است اما این در مقام انشاء است به صیغه اخبار دعوت می کند و بعث می کند به کدّ اما به صیغه خبری بیان کرده است این روایت کنایه است فرموده است که اگر به نیت امتثال انجام دادیم

عملا واحدا ـ لا يتصف بالوجوب و الاستحباب معا و مع وجود الغاية الواجبة لا يكون إلا واجبا لأنه على فرض صحته لا ينافي جواز قصد الأمر الندبي و إن كان متصفا بالوجوب فالوجوب الوصفي لا ينافي الندب الغائي لكن التحقيق صحة اتصافه فعلا بالوجوب و الاستحباب من جهتين.

ثواب می بریم و اگر به نیت امتثال نباشد این ثابت نمی باشد که ثواب می برد یعنی روایت مطلق نمی باشد که کل کادّ مجاهد.

در واجبات توصلی نیت شرط نمی باشد اما عدم آن هم که شرط نمی باشد لذا اگر واجب توصلی را به قصد امتثال انجام داد ثواب می دهند. فرض کنید کسی از حجاب خوشش می آید نه اینکه شارع واجب کرده است خیر اگر واجب هم نمی کرد حجاب داشت آیا به این شخص ثواب می دهند؟!! دلیلی نداریم بر ثواب نه اینکه ثوابی نمی دهند.

پیامبرﷺ دست کارگر را بوسیدند به خاطر اینکه کشاورزی و کارگری کار خوبی است و ایشان اکرام این شخص که این کار شریف را دارد، کردند ایشان این کار با شرافت را تعظیم و تکریم کردند و تعظیم چه ربطی به ثواب داد. کدام دلیل می گوید که اگر کسی کار شریف و با کرامتی را انجام داد در قیامت به او ثواب می دهند؟!!

پس بنابراین فرمایش سید که فرمودند: یکون اداءا، امروز به اداء موافقت می گویند. چطور موافقت است؟ وضوء گرفته است برای قرائت و رفته است زیارت زیارت یا مشروط است یا مقید به طهارت است یا مقید به وضوء است هر کدام که باشد محقق شده است.

[1]...و كذا إذا كان للوضوء المستحب غايات عديدة...[2]

ایشان فرمودند که اگر وضوء غایاتی داشته باشد و همه این غایات را نیت کند همه را امتثال کردیم و ثواب همه را می بریم اما اگر بعض الغایات را قصد کردیم نسبت به

---

[1] دوشنبه ۹۷/۱۰/۱۷.

مسألة ۶: إذا كان للوضوء الواجب غايات متعددةفقصد الجميع حصل امتثال الجميع و أثيب عليها كلها و إن قصد البعض حصل الامتثال بالنسبة إليه و يثاب عليه لكن يصح بالنسبة إلى الجميع و يكون أداء بالنسبة إلى ما لم يقصد ...

[2] مسألة ۶:... و إذا اجتمعت الغايات الواجبة أو المستحبة أيضا يجوز قصد الكل و يثاب عليها و قصد البعض دون البعض و لو كان ما قصده هو الغاية المندوبة و يصح معه إتيان جميع الغايات و لا يضر في ذلك كون الوضوء عملا واحدا ـ لا يتصف بالوجوب و الاستحباب

همان بعض امتثال کردیم و ثواب آنها را بردیم اما می توانیم با آن وضوء غایاتی را که قصد نکردیم امتثال کنیم بعد ایشان می فرمایند که در غایات مستحبه هم اینطور است غایات واجبه یعنی غایاتی که فعل آنها واجب است و غایات مستحبه یعنی غایاتی که فعل آنها مستحب است از این کلام سید مشخص می شود که کلام ایشان در فرع قبلی در مورد غایات واجبه بوده است.

وجهش همان وجه قبلی و اشکال هم همان اشکال قبلی است.

[1]...و إذا اجتمعت الغايات الواجبة أو المستحبة

أيضا يجوز قصد الكل و يثاب عليها و قصد البعض دون البعض و لو كان ما قصده هو الغاية المندوبة و يصح معه إتيان جميع الغايات...[2]

ایشان می فرمایند که اگر غایات واجبه و مستحبه جمع شوند مثلا نماز صبح که می شود هم موقع نماز نافله است و هم موقع نماز صبح است اگر برای نافله و فریضه وضوء گرفت دو ثواب می دهند ثواب وضوء برای فریضه و ثواب وضوء برای نافله را می برد اگر یک وضوء را قصد کرد یعنی گفت وضوء می گیرم برای فریضه یا گفت وضوء می گیرم برای نافله در اینجا ثواب همانی را که قصد کرده است به او می دهند اما می تواند غایت دیگر را که قصد نکرده است اتیان کند. این متن عروه.

معا و مع وجود الغاية الواجبة لا يكون إلا واجبا لأنه على فرض صحته لا ينافي جواز قصد الأمر الندبي و إن كان متصفا بالوجوب فالوجوب الوصفي لا ينافي الندب الغائي لكن التحقيق صحة اتصافه فعلا بالوجوب و الاستحباب من جهتين.

[1] مسألة ۶: إذا كان للوضوء الواجب غايات متعددة فقصد الجميع حصل امتثال الجميع و أثيب عليها كلها و إن قصد البعض حصل الامتثال بالنسبة إليه و يثاب عليه لكن يصح بالنسبة إلى الجميع و يكون أداء بالنسبة إلى ما لم يقصد و كذا إذا كان للوضوء المستحب غايات عديدة ...

[2] مسألة ۶: ... و لا يضر في ذلك كون الوضوء عملا واحدا ـ لا يتصف بالوجوب و الاستحباب معا و مع وجود الغاية الواجبة لا يكون إلا واجبا لأنه على فرض صحته لا ينافي جواز قصد الأمر الندبي و إن كان متصفا بالوجوب فالوجوب الوصفي لا ينافي الندب الغائي لكن التحقيق صحة اتصافه فعلا بالوجوب و الاستحباب من جهتين.

شرح المسئلة: فی کلامه اشار الی المسئلتین:

سید دو مطلب فرمودند:

المسئلة الأولی: إعطاء ثواب الجمیع إن قصدهم و مضی أنه لیس له دلیل.

مطلب اول اینکه اگر به نیت جمیع آورد ثواب جمیع را می دهند بحثش همان بحث قبلی است به لحاظ این که دو امتثال است دو ثواب دارد مناقشه کردیم که اگر این ها غیری باشد غیری ثواب ندارد و اگر نفسی باشد دلیل نداریم که اگر در مقام امتثال، همه را در یک عمل تجمیع کرد، خداوند ثواب جمیع را بدهد گفتیم دلیل نداریم شاید بدهند شاید ندهند.

اگر فقیه گفت که: یثاب علی الجمیع این فتوا نمی باشد چرا که فتوا اخبار از جعل و تشریع است و اخبار از ثواب که اخبار از جعل و تشریع نمی باشد اما در عین حال باید مستند داشته باشد که قول بلا علم نشود لذا اگر خبری در این باب داشتیم که تمام ثواب ها را می دهد این می تواند بگوید که ثواب جمیع را می دهند اما این فتوا نمی باشد.

این مطلب اول سید.

المسئلة الثانیة: إتیان الغایة الواجبة إن قصد المستحبة: لحصول القید المعتبر فی الواجبة.

مطلب دوم سید اگر یکی را نیت کرد و لو مستحب باشد می تواند با آن وضوء آن فریضه و واجب را تیان کند لذا می تواند با این وضوئی که برای نافله صبح گرفته است، فریضه صبح را اتیان کند. دلیلش چیست؟ به خاطر حصول قید چرا که بر من واجب یا نماز صبح با وضوء است یا نماز صبح با طهارت است و در هر دو صورت این وضوء هم طهارت را می آورد چرا که قربی است و اگر واجب نماز با وضوء باشد این هم در اینجا حاصل است چرا که دلیلی که گفته است واجب نماز با وضوء است، مطلق است

نگفته است که باید وضوئی باشد که نیت غایت واجبه را کرده باشد پس قید این نماز فریضه هم حاصل است. در اینجا فقط برای نافله قصد نکرده است بلکه گفته است که برای نافله وضوء می گیرم اما نگفته است فقط برای نافله که مسئله قبلی اشاره کرد و آن را باطل دانستند.

[1]...و لا يضر في ذلك كون الوضوء عملا واحدا-

لا يتصف بالوجوب و الاستحباب معا و مع وجود الغاية الواجبة لا يكون إلا واجبا لأنه على فرض صحته لا ينافي جواز قصد الأمر الندبي و إن كان متصفا بالوجوب فالوجوب الوصفي[2] لا ينافي الندب الغائي لكن[3] التحقيق صحة اتصافه فعلا بالوجوب و الاستحباب من جهتين.

سید در جایی که غایت مستحب و واجب است و این شخص نیت هر دو غایت را کرده است و ایشان فرموده اند که ثواب هر دو را می برد می تواند هر دو را با این وضوء امتثال کند، اشکالی کرده است و آن اینکه همانطور که در اصول گفته شده است که اجتماع امر و نهی جایز نمی باشد، گفته اند اجتماع واجب و مستحب هم محال است چطور ممکن نمی باشد عملی هم مصداق واجب و حرام باشد همانطور هم ممکن نمی باشد که یک عمل هم مصداق واجب و هم مصداق مستحب باشد. به ملاک تضاد

---

[1] مسألة ۶: إذا كان للوضوء الواجب غايات متعددة فقصد الجميع حصل امتثال الجميع و أثيب عليها كلها و إن قصد البعض حصل الامتثال بالنسبة إليه و يثاب عليه لكن يصح بالنسبة إلى الجميع و يكون أداء بالنسبة إلى ما لم يقصد و كذا إذا كان للوضوء المستحب غايات عديدة و إذا اجتمعت الغايات الواجبة أو المستحبة أيضا يجوز قصد الكل و يثاب عليها و قصد البعض دون البعض و لو كان ما قصده هو الغاية المندوبة و يصح معه إتيان جميع الغايات ...

[2] وصفش وجوب است اما اتیان می شود برای یک عمل مستحبی.

[3] جواب غیر تسلمی.

بین احکام. اگر وضوء گرفتم برای غایت مستحب و واجب این وضوء مصداق مستحب و واجب است.

اجاب السید رحمه الله لهذ الإشکال بجوابین:

سید دو جواب می دهد:

یک جواب تسلمی و یک جواب غیر تسلمی.

الجواب التسلمی بأن هذا الوضوء واجب و لکن أتاه بقصد العمل المندوب.

جوب تسلمی این است که می گوییم که کلام شما را تسلم می کنیم که یک عمل نمی تواند مصداق واجب و مندوب باشد کسی که وضوء می گیرد به قصد غایت واجبه و مستحبه، این وضوء فقط واجب است اما منافاتی ندارد که وضوء واجبه را به قصد مندوب بیاوریم آنکه ممکن نمی باشد این است که به قصد ندب و وجوب بیاورد می تواند به قصد اتیان مستحب بیاورد وقتی یک غایت واجب و یک غایت مستحب بود. پس در اینجا تسلمی جواب می دهیم می گوییم قبول اجتماع واجب و مستحب لا یمکن بنا براین تسلم این جواب را می دهیم می گوییم وضوء واجب است اما می تواند به قصد غایت مستحب بیاورد.

الجواب غیر التسلمی: أن العمل واحد یمکن أن یکون مصداقا لهما بإعتبارین.

جواب غیر تسلمی این است یک عمل می تواند واجب و مستحب باشد به دو اعتبار به یک وجه مستحب و به یک وجه واجب باشد.

مثل اینکه شارع گفته است اکرم عالما وجوبا و اکرم عادلا استحبابا و من عالم عادل را اکرام کردم این عمل من هم مصداق واجب و هم مصداق مستحب است.

پس دو کلام دارد کلام تسلمی و کلام غیر تسلمی.

البحث عن المسئلة یقع فی جهات:

این مسئله از جهاتی بحث دارد: همه را اشارتا می گوییم:

دقت کنید این بحث با تسلم این است که مقدمه واجب، واجب و مقدمه مستحب، مستحب است و ما استحباب وضوء برای محدث اصغر را ثابت نمی دانیم.

الجهة الأولی: یجوز اجتماع الأمر و النهی.

اما ما ها در اصول در مسئله اجتماع امر و نهی[1] جوازی هستیم و امتناعی نمی باشیم

الجهة الثانیة: إن نقل بإمتناعه، نقل بجواز إجتماع الأمر الوجوبی و الأمر الندبی.

و اگر در مسئله اجتماع امر و نهی امتناعی بودیم باز در اجتماع واجب و مستحب جوازی می باشیم.

این به لحاظ علم اصول و مربوط به علم اصول است.

الجهة الثالثة: هذا العمل مصداق للواجب و لکن إمتثال لهما لإندکاک المستحب فی الواجب.

ما در مسئله ما نحن فیه که ما یک وضوئی را گرفتیم که امتثال برای هر دو باشد اگر ما امتناعی شویم این فرمایش سید را قبول می کنیم که در اینجا این عمل واجب است اما به ما دو ثواب می دهند چرا که امتثال دو عمل است اما فقط مصداق واجب است، چرا که استحباب و وجوب با هم جمع می شوند مستحب در واجب مندک می شود. استحباب به منزله طلب ضعیف است که در طلب قوی مستهلک می شود. طلب استحبابی یک طلب لا بشرط است اما طلب وجوبی به شرط است لذا بین به شرط و لا بشرط جمع می شود و لا بشرط در بشرط مندک و مستهلک می شود. ملازمه ای هم

[1] اجتماع امر و نهی در جایی استکه تعدد عنوان باشد و امتثال هر دو هم ممکن باشد.

نداریم که امتثال باعث اتصاف هم شود یعنی می تواند یک امری امتثال شود اما متصف نشود امر مستحبی به عملی امتثال می شود اما ملازمه ای نمی باشد که آن عمل متصف به وجوب هم شود.

بله اگر جوازی شدیم که شدیم این وضوئی که می گیرد هم مصداق واجب و هم مصداق مستحب است یعنی از یک حیث این عمل واجب است و از یک حیث دیگر نفس این عمل مصداق مستحب است.

پس فرمایش سید را قبول کردیم به سه نکته طولی:

یک در اجتماع امر و نهی جوازی هستیم.

دو در اجتماع امر و نهی اگر امتناعی شویم در اجتماع وجوب و مستحب جوازی می شویم.

سوم اینکه در اجتماع وجوب و مستحب اگر امتناعی شویم می گوییم این عمل مصداق واجب است.

[۱]فصل في بعض مستحبات الوضوء...[۲]

در این فصل مرحوم سید بعضی از مستحبات وضوء را مطرح می کنند.

[۳]...الأول أن يكون بمد...[٤]

اولین مورد از موارد مستحبات وضوء این است که مقدار مائی که می خواهد برای وضوء استفاده کند حداکثرش به اندازه یک مد باشد که مشخص است که به مناسبت حکم و موضوع تحدید به اکثر است یعنی بیشتر از یک مد نباشد.

فرق نمی کند که ما قائل به استحباب نفسی وضوء شویم یا قائل به استحباب غیری آن شویم می گوییم افضل مصادیق وضوء یا سبب علی الکون علی الطهارة این فرد است.

مرحوم حکیم در کتاب مستمسکشان فرمودند: که بعضی از علماء مثل مرحوم علامه فرموده اند این مسئله مذهب علماء ما است. «و هو مذهب علمائنا كما عن المنتهى و التذكرة.»[۵]

الرواية الأولى: صحيحة زرارة.

در صحیح زراره داریم:

---

[۱] شنبه ۹۷/۱۰/۲۲.

[۲] ...الأول أن يكون بمد و هو ربع الصاع و ستمائة و أربعة عشر مثقالا و ربع مثقال فالمد مائة و خمسون مثقالا و ثلاثة مثاقيل و نصف مثقال و حمصة و نصف.

[۳] فصل في بعض مستحبات الوضوء: ...

[٤] فصل في بعض مستحبات الوضوء: ... و هو ربع الصاع و ستمائة و أربعة عشر مثقالا و ربع مثقال فالمد مائة و خمسون مثقالا و ثلاثة مثاقيل و نصف مثقال و حمصة و نصف.

[۵] مستمسک العروة الوثقی ج ۲ ص ۳۱۱.

۱۲۷۵- ۱-[۱] مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ حَرِيزٍ عَنْ زُرَارَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ص يَتَوَضَّأُ بِمُدٍّ وَ يَغْتَسِلُ بِصَاعٍ وَ الْمُدُّ رِطْلٌ وَ نِصْفٌ وَ الصَّاعُ سِتَّةُ أَرْطَالٍ.[۲]

در اینجا ظاهرا در حد اکثر و حداقل تحدید نمودند. دارد فعل پیامبر اکرمﷺ دائما یک مد بوده است نه کمتر و نه بیشتر.

الرواية الثانية: صحيحة محمد بن المسلم:

در صحیح محمد بن مسلم داریم:

۱۲۷۶- ۲-[۳] وَ عَنْهُ عَنِ النَّضْرِ عَنْ عَاصِمِ بْنِ حُمَيْدٍ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ وَ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع أَنَّهُمَا سَمِعَاهُ يَقُولُ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ص يَغْتَسِلُ بِصَاعٍ مِنْ مَاءٍ وَ يَتَوَضَّأُ بِمُدٍّ مِنْ مَاءٍ.[۴]

این هم دال بر حداکثر و حداقل می باشد.

انشاء الله در رابطه وزن مد و صاع بعدا بحث خواهیم کرد که مد چه مقدار و صاع چه مقدار می شود. دقیقا صاع یا مد چه قدر است خواهیم رسید.

وجه الإستدلال بالروايات على الإستحباب على التقريبين:

سید فرمودند: مستحب است که در هنگام وضوء به مقدار یک مد از آب استفاده کنیم دلیلش فعل نبی اکرمﷺ بود در یک روایت بود: «کان رسول الله» اینطور وضوء

---

[۱] (۲)ـ التهذيب ۱ ـ ۱۳۶ ـ ۳۷۹، و الاستبصار ۱ ـ ۱۲۱ ـ ۴۰۹.

[۲] وسائل الشيعة ؛ ج۱ ؛ ص۴۸۱، شيخ حر عاملى، محمد بن حسن، وسائل الشيعة ـ قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

[۳] (۴)ـ التهذيب ۱ ـ ۱۳۶ ـ ۳۷۷.

[۴] وسائل الشيعة ؛ ج۱ ؛ ص۴۸۱، شيخ حر عاملى، محمد بن حسن، وسائل الشيعة ـ قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

می گرفتند. از این «کان» و از آن کلام امام علیه السلام استفاده می شود که فعل استمراری پیامبر صلی الله علیه و آله اینطور بوده است. خوب دلیل بر استحباب چیست؟ از این دو روایت چطور می توان استفاده کرد که مستحب است انسان با یک مد وضوء بگیرد؟ دقت کنید وضوء مستحب است و معنای این استحباب به یک مد یعنی افضل افرادش این است که وضوء با یک مد از آب باشد نه کمتر و بیشتر دلیلش این فعل مستمر نبی اکرم صلی الله علیه و آله بوده است. فعل مستمر پیامبر صلی الله علیه و آله چطور دلالت می کند؟ دو تقریب دارد:

التقریب الأول: التوصیة بالتأسی بالنبی الأکرم صلی الله علیه و آله.

تقریب اول این است که ما سفارش به تأسی به پیامبر صلی الله علیه و آله شدیم« لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَ الْيَوْمَ الْآخِرَ وَ ذَكَرَ اللَّهَ كَثِيراً ﴿۲۱﴾»[1] لذا مستحب است که تأسی کنیم و با یک مد وضوء بگیریم.

مناقشة:

أولا: هذا التقریب یدل علی الإستحباب بما هو تأسی لا بما هو وضوء بمد.

اگر گفتیم از باب تاسی به پیامبر صلی الله علیه و آله مستحب است این دیگر به ما هو وضوء بمد مستحب نمی باشد بلکه بما هو تأسی است که مستحب است. یک مد می گرفتند یا دو مد مستحب نبود بلکه نفس تأسی مستحب است.

ثانیا: ظاهر هذه الآیة الشریفة استحباب التأسی فی الأفعال التی یکون منشأة من مکارمه الشریفة و خلقه العظیم.

در « لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ » ظاهرا دعوت و طلب است طلب تقسیم می شود به طلب مولوی و غیر مولوی و طلب مولوی طلب وجوبی است و طلب غیر مولوی طلب استحبابی است و خطاب هم تقسیم می شود به خطاب مولوی و

[1] الأحزاب ، الجزء ۲۱، الصفحة: ۴۲۰، الآیة: ۲۱

خطاب ارشادی که ظاهر این آیه شریفه، طلب غیر مولوی، ندبی است الا اینکه خطاب ارشادی باشد و لکن ظاهرش این است که این طلب غیر مولوی ندبی است.

خوب وقتی می گویند: « لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ » متفاهم عرفی این است که اگر پیامبرﷺ رفتاری داشته که یک روش اخلاقی بود الگوی خودتان قرار دهید اما رفتاری که به مقتضیات زمان یا مسائل شخصی بود عرفا نمی فهمد که تأسی در این امور هم مستحب است مثلا نقل شده است که ایشان زیاد عسل می خوردند این دیگر معنایش این نمی باشد که تأسی کنید و عسل بخورید که مستحب است بلکه یک مسئله شخصی بوده است متفاهم عرفی به مناسبت حکم و موضوع یعنی اگر پیامبرﷺ روشی و منشی داشتند که ناشی بود از خلق نیکوی ایشان، به آن تأسی کنید اما اگر ناشی از مقتضیات زمان یا خصوصیات طبیعی حضرت بود این هم مستحب است این را دیگر عرف نمی فهمد مثلا ایشان با دست غذا می خوردند احتمال دارد که مقتضیات آن زمان این بود که چون چیزی به عنوان قاشق نبود حضرت با دست غذا می خوردند و اگر قاشق بود ممکن بود که با قاشق غذا می خوردند. دقت کنید نمی گوییم که مقتضیات آن زمان این بود، خیر می گوییم امکان دارد که از مقتضیات زمانی بوده است لذا همین احتمال و امکان را که بدهیم دیگر ظهوری عرفی در استحباب تأسی در این موارد برای آیه شریفه منعقد نمی شود لذا نمی توان از این فعل پیامبرﷺ استفاده کرد استحباب وضوء با یک مد را. یا مثلا ممکن است که مشکلات آب بوده است اگر در جایی دیگر بود که آب کم نبود شاید با بیشتر از یک مد و صاع وضوء می گرفتند و غسل می کردند و یا اگر در منطقه ای که آب کمتر از حجاز و محل استقرار وجود مقدس ایشان بود، به کمتر از این مد و صاع وضوء می گرفتند و غسل می کردند.

التقریب الثانی: استناد الإمام بفعله تدل علی مشروعیة الوضوء بمد.

تقریب دوم این است که از یک طرف این «کان رسول الله» دال بر استمرار است یعنی حضرت مستمرا این کار را انجام می دادند و از یک طرف امام این کلام را نقل کرده است خود نقل امام دال بر مطلوبیت شرعی است و الا چرا امام فرمودند: «کان رسول الله»؟!!.

مناقشة: أن إستمراره علی فعل لا دلالة علی مطلوبیة الشرعیة بل یمکن أن یکون لأمر خارج و نقل الإمام أمر متعارف بعد تعارف تأسی المسلمین بفعله.

این که کان دال بر استمرار است این بله درست و مورد قبول است اما این که پیامبر مستمرا یک عملی را انجام دهد دلالت می کند بر مطلوبیت شرعی، این درست نمی باشد چرا که ممکن است که خصوصیات و نکته های خارجی باعث شده است که مستمرا اینطور عمل کنند نه استحباب. مثلا مد ۷۵۰ گرم ماء می شود تقریبا از یک لیتر ماء کمتر است خیلی بعید است که پیامبر یک مد آب را می کشیدند و وزن می کردند و بعد وضوء می گرفتند یا اینکه خیلی بعید است که وقتی وضوء می گرفتند یک ظرف آبی بود که به علم لدنی خودشان پی می بردند که چه مقدار آب یک مد است به مقدار مد مصرف می کردند و ما بقی را مصرف نمی کردند این خیلی بعید است در آن زمان موزونات اکثرا مکیل بوده اند اصلا در آن زمان وزن نبوده است همه مکیل بوده است و موزونات را هم از باب کیل، وزنی می فروختند حتی در زمان ما که کیلو آمده بود باز با کیل خرید و فروش می کردند. لذا ظاهرش آن بوده است که در آن زمان دلوی بوده است، سطلی بوده است که با آن وضوء می گرفتند و همیشه حجم آن دلو به یک مقدار مد بوده است مثل این بطریهای زمان ما که مقدار آنها مشخص است یا دلوی یا کاسه ای بوده است و حضرت همیشه آن را پر می کردند و وضوء می گرفتند و اصحاب هم گفته اند حضرت با یک مد وضوء می گرفتند. و اینکه حضرت مستمرا از این دلو استفاده می

کردند برای وضوء شاید این با طبع حضرت ملائم بوده است. چرا که بعضی از انسانها منظم هستند و همیشه کارهای آنها روی نظم و ترتیب است نبی اکرمﷺ به حسب سیره نقل شده است که انسان بسیار منظم و مرتبی بوده است وقتی این پیمانه برای وضوئش کافی بوده است با آن همیشه وضوء می گرفته است نه اینکه در یک مد خصوصیتی بوده است و یک مد هم جوابگوی برای وضوء است لذا احتمال دارد که اگر پیامبرﷺ از یک مد استفاده می کردند به خاطر نظم و انضباط حضرت بوده است نه اینکه مطلوب شرعی بوده است.

اما این که امامؑ نقل کرده اند این یک امر عرفی است که وقتی یک نفر، شخصیت برجسته ای پیدا می کند دیگران سعی می کنند کارهای او را تقلید کنند مرید و مراد این طور است طبع ما انسانها این است که وقتی به یک شخصیتی اعتقاد داشتیم طبع ما این است که روش و سلوک و منش و رفتارمان را مثل آنها می کنیم اگر استاد و مراد ما عبای زرد می پوشیده است مرید سعی می کنند که از او تقلید کنند این امری است طبیعی و عرفی در بین مسلمین پیامبر شخصیت فوق العاده بالایی داشته است که سخت مورد تعظیم و احترام مسلمین بوده است لذا طبیعی بوده است که ببینند که پیامبرﷺ چه می کنند.[1] خلاصه طبع انسانها اینطور بوده است که از شخصیت مورد علاقه ی شان تقلید کنند. لذا استحباب نمی توان از آن استفاده کرد.

اگر امامؑ هم نقل می کنند از باب این بوده است که باز گو کردن این منش و رفتار یک امر طبیعی و عرفی است امامؑ هم برخوردی عرفی دارند اینطور نبوده استکه امامؑ هم یک برخورد غیر عرفی داشته باشند. اینکه علماء ما استحباب فهمیده اند و ارتکازشان بر این بوده است این را ما هم قبول داریم اما این دال بر این نمی باشد که بازگو کردن امامؑ به معنای استحباب است و ظهور در آن دارد چرا که این نکات بعدها بعد از دقتها به ما رسیده است و مسئله روشن شده است اما در ارتکاز علماء در ذهن

[1] مثلا مرحوم آقای تبریزی کاری می کردند و می فرمودند که آقای خوئی هم اینطور انجام می دادند و یکی از رفقای ما به شوخی می گفتند که لازم نمی باشد که هر کاری که ایشان انجام می دادند شما انجام دهید.

آنها این نکات تفکیک نشده بوده است خصوصا اگر این احتمال را بدهیم که امام علیه السلام به کسی می گفته اند که شخص در مصرف آب زیاده روی می کردند. و ما این مسائل را احتمال می دهیم و این نکات باعث می شود که دیگر کلام به اجمال کشیده شده و ظهوری در استحباب نداشته باشد. و ضمن اینکه این که فعل پیامبر صلی الله علیه و آله بما هو فعل اگر نقل شود، موجب افزایش روحیه ایمان و تقویت و انسجام بین مومنین است همین مقدار کافی است که امام علیه السلام این را بازگو کنند. دقت کنید ما نمی گوییم مستحب نمی باشد بلکه می گوییم از این فعل امام علیه السلام استحباب فهمیده نمی شود.

ضمن اینکه اگر گفتیم عرف استحباب فهمیده اند، این فهم عرفی از مواردی است که گفتیم حجت نمی باشد.

روایت دیگری هم داریم که سند ندارد که دیگر به فعل حضرت استناد نکرده اند:

۱۲۷۷- ۳-[۱] وَ عَنِ الْمُفِيدِ عَنِ الصَّدُوقِ وَ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ جَمِيعاً عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى عَنْ عَلِيِّ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ رَجُلٍ[۲] عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ حَفْصٍ الْمَرْوَزِيِّ قَالَ: قَالَ أَبُو الْحَسَنِ مُوسَى بْنُ جَعْفَرٍ ع الْغُسْلُ بِصَاعٍ مِنْ مَاءٍ وَ الْوُضُوءُ بِمُدٍّ مِنْ مَاءٍ[۳] وَ صَاعُ النَّبِيِّ ص خَمْسَةُ أَمْدَادٍ[۴] وَ الْمُدُّ وَزْنُ مِائَتَيْنِ

---

[۱] (۵)ـ التهذيب ۱ ـ ۱۳۵ ـ ۳۷۴.

[۲] (۶)ـ قوله ـ عن رجل، موجود في التهذيب ۱ ـ ۱۳۶ ـ ۳۷۷ دون الاستبصار ۱ ـ ۱۳۵ ـ ۳۷۴ فتامل(منه قده).

[۳] (۷)ـ في نسخة الفقيه ۱ ـ ۳۴ ـ ۶۹ للغسل صاع من ماء و للوضوء مد من ماء(منه قده).

[۴] (۸)ـ تقدير الصاع يأتي أيضا في الزكاة و الفطرة و لكن بين الأحاديث اختلاف في التقدير و كذا بين حبات الشعير حتّى المتوسطة إلّا أن جماعة من العلماء نقلوا أن المثقال لم يتغير في الجاهلية و لا في الإسلام و أن السبعة مثاقيل عشرة دراهم و أن الدرهم قد تغير فالاعتبار بالمثقال و المن التبريزي لأنه ستمائة مثقال و الصاع يزيد عليه باربعة عشر مثقالا و ربع مثقال و هذا أضبط من التقدير بالشعير(منه قده في هامش المخطوط).

وَ ثَمَانِينَ دِرْهَماً وَ الدِّرْهَمُ وَزْنُ سِتَّةِ دَوَانِيقَ وَ الدَّانِقُ وَزْنُ سِتِّ حَبَّاتٍ وَ الْحَبَّةُ وَزْنُ حَبَّتَيْ شَعِيرٍ مِنْ أَوْسَطِ الْحَبِّ لَا مِنْ صِغَارِهِ وَ لَا مِنْ كِبَارِهِ.[1]

هم به خاطر « محمد بن احمد بن یحیی» و هم به خاطر «عن رجل» این روایت سند ندارد. اما از حیث دلالت خوب است و دال بر ترغیب است و ترغیب ظهور در استحباب دارد.

اما روایت دیگر:

۱۲۸۰- ۶-[2] مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص الْوُضُوءُ مُدٌّ وَ الْغُسْلُ صَاعٌ وَ سَيَأْتِي أَقْوَامٌ بَعْدِي يَسْتَقِلُّونَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ عَلَى خِلَافِ سُنَّتِي وَ الثَّابِتُ عَلَى سُنَّتِي مَعِي فِي حَظِيرَةِ الْقُدْسِ.[3]

این روایت هم که مرفوعه است و اصلا احتمال دارد که همان روایت قبلی باشد لذا اگر یک روایت دیگر هم به این مضمون داشتیم باز برای ما استفاضه درست نمی کرد بلکه لازم بود که غیر این دو روایت، دو روایت دیگر هم داشتیم که احتمال هم نمی دادیم که یکی باشند و بعد این چهار روایت با هم استفاضه را اثبات می کردند و دال بر استحباب هم بودند.

---

[1] وسائل الشیعة ؛ ج۱ ؛ ص۴۸۱، شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة ـ قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

[2] (۱)ـ الفقیه ۱ ـ ۳۴ـ ۷۰.

[3] شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة ـ قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

[۱]...و هو ربع الصاع...[۲]

علمای ما گفته اند که یک مد، یک چهارم صاع است و در صحیحه زراره هم به این امر تصریح شده بود:

۱۲۷۵- ۱-[۳] مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ حَرِيزٍ عَنْ زُرَارَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ص يَتَوَضَّأُ بِمُدٍّ وَ يَغْتَسِلُ بِصَاعٍ وَ الْمُدُّ رِطْلٌ وَ نِصْفٌ وَ الصَّاعُ سِتَّةُ أَرْطَالٍ.[۴]

چهار تا یک و نیم می شود شش رطل.

[۵]...و ستمائة و أربعة عشر مثقالا و ربع مثقال...[۶]

در آن روایت ابراهیم بن محمد الهمدانی داریم:

۱۲۱۸۲- ۴-[۷] مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ حَاتِمٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَمْرٍو عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ الْحَسَنِ الْحُسَيْنِيِّ عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ مُحَمَّدٍ الْهَمَذَانِيِّ أَنَّ أَبَا الْحَسَنِ صَاحِبَ الْعَسْكَرِ ع كَتَبَ إِلَيْهِ فِي حَدِيثٍ الْفِطْرَةُ عَلَيْكَ وَ عَلَى النَّاسِ كُلِّهِمْ وَ مَنْ تَعُولُ ذَكَراً كَانَ أَوْ أُنْثَى

---

[۱] فصل في بعض مستحبات الوضوء: الأول أن يكون بمد ...

[۲] فصل في بعض مستحبات الوضوء: ... و ستمائة و أربعة عشر مثقالا و ربع مثقال فالمد مائة و خمسون مثقالا و ثلاثة مثاقيل و نصف مثقال و حمصة و نصف.

[۳] (۲)ـ التهذيب ۱ ـ ۱۳۶ ـ ۳۷۹، و الاستبصار ۱ ـ ۱۲۱ ـ ۴۰۹.

[۴] وسائل الشيعة ؛ ج۱ ؛ ص۴۸۱، شيخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشيعة ـ قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

[۵] فصل في بعض مستحبات الوضوء: الأول أن يكون بمد و هو ربع الصاع ...

[۶] فصل في بعض مستحبات الوضوء: ... فالمد مائة و خمسون مثقالا و ثلاثة مثاقيل و نصف مثقال و حمصة و نصف.

[۷] (۱)ـ التهذيب ۴ ـ ۷۹ ـ ۲۲۶، و الاستبصار ۲ ـ ۴۴ ـ ۱۴۰، و أورد صدره في الحديث ۲ من الباب ۸ من هذه الأبواب.

صَغِيراً أَوْ كَبِيراً حُرّاً أَوْ عَبْداً فَطِيماً أَوْ رَضِيعاً تَدْفَعُهُ وَزْناً سِتَّةَ أَرْطَالٍ بِرِطْلِ الْمَدِينَةِ- وَ الرِّطْلُ مِائَةٌ وَ خَمْسَةٌ وَ تِسْعُونَ دِرْهَماً يَكُونُ الْفِطْرَةُ أَلْفاً وَ مِائَةً وَ سَبْعِينَ دِرْهَماً.[1]

از این روایت این مقدار را می توان استفاده کرد.

بعد انشاء الله محاسباتش را می گویم.

[2]...فالمد مائة و خمسون مثقالا

و ثلاثة مثاقيل و نصف مثقال و حمصة و نصف.

مراد از مثقالی که فرمودند مثقال صیرفی است نه مثقال شرعی.

تفصيل المسئله:

با توجه به کتبی که نوشته شده است و با توجه به قول اهل خبره تفصیلش را ذکر می کنم. ابتداءا به اوزان قدیم و بعد به اوزان جدید محاسبه می کنیم:

محاسبة المد بأوزان القديمة:

هر صاعی مساوی چهار مد است و هر مد برابر یک و نیم رطل مدنی است. ما سه رطل داریم: رطل عراقی و رطل مدنی که یک و نیم برابر رطل عراقی است و یک و نیم رطل مدنی می شود یک مد و رطل مکی دو برابر رطل عراقی است. اول رطل عراقی است یک و نیم برابر آن می شود رطل مدنی و رطل عراقی که دو برابر می شود، می شود رطل مکی پس اول رطل عراقی از هم کوچکتر است و بعد رطل مدنی است و بعد رطل مکی است.

---

[1] وسائل الشيعة ؛ ج۹ ؛ ص۳۴۲، شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشيعة ـ قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

[2] فصل في بعض مستحبات الوضوء: الأول أن يكون بمد و هو ربع الصاع و ستمائة و أربعة عشر مثقالا و ربع مثقال فالمد مائة و خمسون مثقالا و ثلاثة مثاقيل و نصف مثقال و حمصة و نصف.

هر رطل مدنی صد و نود و پنج درهم است.

هر درهمی عبارت است از نصف و یک پنجم مثقال شرعی است. یعنی هفتاد درصد چون نصف پنجاه درصد و یک پنجم می شود بیست درصدِ مثقال شرعی. مثقال شرعی و دینار یکی است. پس هر درهم هفتاد درصد یک دینار است یا بگوییم هر هفت دینار مساوی ده درهم است. پس هر درهم هفتاد درصد دینار است مراد وزن اینها است نه ارزش اینها یعنی یک درهم هفتاد درصد یک دینار ست و هر هفت دینار، ده درهم می شود.

هر مثقال شرعی یا دینار برابر با هفتاد و پنج درصد مثقال صیرفی است یعنی سه چهارم مثقال صیرفی.

هر مثقال صیرفی بیست و چهار نخود است پس مثقال شرعی که سه چهارم مثقال صیرفی است می شود سه چهارم بیست و چهار نخود که برابر است با هجده نخود. پس هر مثقال مثقال شرعی ۱۸ نخود است.

خوب از صاع شروع کردیم تا نخود که حمصه باشد.

صاع بود چهار مد، مد شد یک و نیم رطل و رطل شد ۱۹۵ درهم و درهم شد هفتاد درصد دینار و دینار شد هفتاد و پنج درصد مثقال صیرفی و خود مثقال صیرفی هم شد بیست و چهار نخود.

محاسبة المد بالأوزان الحديثة:

اما محاسبه مد به اوزان امروز: یعنی اوزان قدیم را معادل سازی کنیم به اوزان امروز:

هر نخود که تعبیر می شود به حمصة چند گرم است؟ ۰/۱۹۵ یک گرم. یعنی از یک پنجمِ یک گرم، کمتر است.

هر مثقال شرعی که همان دینار باشد که ۱۸ نخود است، می شود ۰/۱۹۵ ضربدر ۱۸ که می شود ۳/۵۱صدم گرم یعنی از ۳ گرم و نیم مقداری بیشتر.

[1] یعنی حدود یک پنجم یک گرم مثقال شرعی که دینار باشد که ۱۸ نخود باشد می شود ۳/۵۱ صدم گرم یعنی یک دینار و مثقال شرعی حدود سه و نیم گرم است.

مثقال صیرفی ۲۴ نخود است و هر نخود ۰/۱۹۵ گرم است اگر ۰/۱۹۵ را ضربدر ۲۴ کنیم حاصل می شود ۴/۶۸ گرم. مثقال صیرفی یا مثقال زرگری مثقال رایج است که ۲۴ نخود است که وزنش می شود ۴/۶۸ گرم.

درهم عبارت است از ۰/۷ مثقال شرعی است. یک مثقال شرعی ۱۸ نخود بود که می شد ۳/۵۱ گرم که ۰/۷ در ۳/۵۱ گرم می شود ۲/۴۵۷ گرم.

به این مناسبت قیراط را هم بگوییم که قبلا نداشتیم که از نخود یک مقدار زیادتر است. نخود که ۰/۱۹۵ گرم است، قیراط ۰/۲۰۵ گرم است. یک مقدار از ۱ پنجم گرم بیشتر است. نخود ۰/۰۱۰ از قیراط کوچکتر است. قیراط در زرگری ها استفاده می شود.

اما رطل مدنی عبارت است از ۱۹۵ درهم هر درهم چند گرم بود؟ ۲/۴۵۷ گرم می شود لذا رطل مدنی می شود ۱۹۵ در ۲/۴۵۷ گرم که حاصل می شود ۴۷۹/۱۱۵ گرم. نزدیک به ۴۸۰ گرم.

خوب رطل مدنی از رطل عراقی بزرگتر است اول رطل عراقی است و یک و نیم برابر آن رطل مدنی است و دو برابر رطل عراقی می شود رطل مکی. در مقدار کر قائلند که ۱۲۰۰ رطل عراقی است مثل مرحوم سید که این مقدار کر معادلش می شود ۹۰۰ رطل مدنی و ۶۰۰ رطل مکی است سید از کسانی است که قائل است مقدار کر حدود ۴۳ وجب است که این ۴۳ وجب معادل ۱۲۰۰رطل عراقی و ۹۰۰ رطل مدنی و ۶۰۰ رطل مکی است. ۴۷۹/۱۱۵ گرم مراد رطل مدنی است.

---

[1] یکشنبه ۹۷/۱۰/۲۳.

هر مد ۱ و نیم رطل مدنی بود شما اگر یک و نیم را در ۴۷۹/۱۱۵ ضرب کنید مد عبارت می شود از ۷۱۸/۶۷۲ گرم. اگر ما بخواهیم یک مد آب را استفاده کنیم در اینجا می شود ۷۱۹ گرم حدودا.

به مد دوباره بر می گردیم انشاء الله.

بعد گفتیم هر چهار مد یک صاع است که ۴ضرب در ۷۱۸/۶۷۲ گرم می شود ۲۸۷۴ گرم یعنی از سه کیلو ۱۲۶ گرم کمتر می شود.

باز به صاع هم بر می گردیم.

به مناسبت مهر السنه هم که عبارت است از ۵۰۰ درهم و هر درهم ۲/۴۵۷ گرم بود که اگر ۲/۴۵۷ ضرب در ۵۰۰ کنیم می شود ۱۲۲۸/۵ گرم می شود که در قیمت نقره الان که ضرب کنیم قیمت مهر السنه مشخص می شود.

این هم مهر السنه تقریبا و ۱ کیلو و ۲۳۰ گرم نقره می شود مهر السنة.

ینبغی الإشارة إلی نکات:

در اینجا نکاتی را باید متذکر شویم:

النکتة الأولی: هذه المقادیر هی مصادیق المد و الصاع و مهر السنة... لا نفسها لأنها لیست دقیقة فی زمن الماضی.

این اوزانی که گفتیم، دیروز هم تذکر دادیم که در زمان گذشته این اوزان دقیق نبوده است مثل الان، الان گرم و کیلو دقیق است وقتی می گوییم یک نخود ۱۹۵ هزارم گرم است معنایش این نمی باشد که این نخود است خیر معنایش این است که این مصداق نخود است چرا که در زمان قدیم اوزان دقیق نبوده است در قدیم می گفتند که مثلا دو دانه جو متوسط یک نخود است و این جوها از نظر چاقی و لاغری و اندازه متفاوت می باشند در عین حال هر دو جو، متوسط بودند اگر می گوییم نخود و مهر السنه این مقدار

است یعنی این مقدار مصداق مهر السنه است و لو مقداری کمتر و بیشتر هم مهر السنه می باشد.

در قدیم اوزان و مکیل ها یکجور وزن می شده است در گندم مهم وزن بود و در آب مهم حجمش بوده است اما در قدیم در مورد هر دو از رطل استفاده می شد.

النکتة الثانیة: أن المعیار فی المد، حجمه لا وزنه.

نکته دوم این است که ما مثلا در بحث مقدار کر دقت کنید. در مقدار کر یک قول این است که اگر ۲۷ وجب باشد کافی است که ما از این افراد می باشیم نه ۳۶ و نه ۴۳ را قبول نکردیم از حیث حجم باید این مقدار کر ۲۷ وجب باشد اما مهم نمی باشد که از حیث وزن چه مقداری باشد از لحاظ وزنی ممکن است که این آب ۲۷ وجبی با یک آب ۲۷ وجبی دیگر دو سه کیلو اختلاف وزن داشته باشند چرا که یک آب، سنگین و با املاح است و یکی آب خیلی سبک است سوال است که مقدار اعتصام بر اساس حجم است یا وزن است؟ لذا بعضی آمده اند گفته اند در مثال کر معیار حجم است معیار وزن نمی باشد بعضی ها بالعکس گفته اند و اساسا معیار وزن است و بعضی ها گفته اند معیار حجم است اما در وزن، وزن متوسط را می گیریم ما چون به لحاظ دلیل، دستمان کوتاه بوده است رفتیم سراغ اصل عملی و گفتیم هر کدام زودتر حاصل شود کفایت می کند اگر حجم زودتر حاصل شد کافی است و اگر حجم زودتر حاصل شود کافی است اما در بحث مد در آب وضوء در اینجا به مناسبت حکم و موضوع می گوییم ظاهرا مد بر اساس حجم است نه بر اساس وزن چون اینجا بحث اعتصام و عدم اعتصام نمی باشد بلکه مقدار آبی است که در غسل و وضوء می خواهیم از آن استفاده کنیم متناسب حجم است لذا اگر وزن زودتر حاصل شد کافی نمی باشد بلکه باید حجم زودتر حاصل شود. لذا باید حجمش حجم یک مد آب باشد نه وزنش وزن مد باشد. در کر گفتیم هر کدام زودتر حاصل شود کافی است.

النکتة الثالثة: یجزی لنا أن نکتفی بأشیاء التی یکون وزنه اقل من ۷۵۰ جرم فی مقام الکفارة و الزکاة.

در کفاره تأخیر باید یک مد طعام به فقیر بدهیم بعضی گفته اند حدود ۷۵۰ گرم است و بعضی گفته اند حدود ۹۰۰ گرم است و وقتی حساب کردیم دیدیم حدود ۷۱۹ گرم است لذا در شک می توانیم به اقل اکتفا کنیم نتیجه اکتفاء به این اقل در این طعامهایی ظاهر می شود که در روی آن نوشته است ۷۵۰ گرم است اما نوشته است +_ ۵ گرم یعنی ممکن است ۵ گرم بیشتر یا کمتر باشد مثل این ماکارونی ها لذا گفته اند که نمی توان به این ماکاروتی ها اکتفا کرد چرا که ممکن است که از ۷۵۰ گرم کمتر باشد به این بیان مشخص می شود که احتیاط لازم نمی باشد و می توان با این مقدار کفاره را داد چرا که معیار ۷۱۹ گرم است. یا یک و نیم کیلو برنج که ممکن است از دو تا ۷۵۰ گرم کمتر باشد باز کفایت می کند چرا که معتبر برای دو روز دو تا ۷۱۹ گرم است. این اقل و اکثر ارتباطی است و استقلالی نمی باشد.

النکتة الرابعة: یجوز لنا الإکتفاء بثلاث کیلوات حنطة التی تعد للطیور فی مقام أداء الزکاة الفطرة لأن خلیطها لا یکون بمقدار یصیر الحنطة أقل من ۲۸۷۴ جرم.

نکته بعدی این است که گفتیم صاع ۲۸۷۴ گرم است ۱۲۶ گرم کمتر از سه کیلو. خوب می دانید در باب فطره زکات باید یک صاع یا پول سه کیلو را بدهیم در واقع نیاز نمی باشد که سه کیلو باشد چرا که گفتیم صاع ۲۸۷۴ گرم است. گندمهایی را که در بازار می فروشند چون این گندمها را برای پرندگان می فروشند نوعا آشغالهای آن بیش از آشغالهای گندمی است که انسان برای خوردن از آن استفاده می کند لذا اگر انسان سه کیلو از گندمهای معلومی بخرد که مطمئن شود که آشغالهای آن بیش از ۱۲۶ گرم نمی باشد می تواند در مقام دادن زکات فطره به سه کیلو از اینها اکتفاء کند و لازم نمی باشد از گندمهایی بخرد که برای خورد و خوراک انسان و نان استفاده می شود. چرا که صاع سه کیلو نمی باشد ۱۲۶ گرم کمتر از سه کیلو است. در قدیم گندم خوراکی اینطور نبوده

است چرا که اصلا معلوم نمی باشد به مرغ و خروسها گندم می دادند. گندمی که جمع می کردند برای آرد کردن و نان از این کمتر آشغال نداشته است نه اینکه آنها گندم را پاک می کردند و به عنوان زکات فطره می دادند خیر اما آن گندمی که می دادند گندم خوراک انسان بود که از این آشغالش کمتر بود این مشخص است که این گندم مرغ و خروس را هیچ وقت به آسیابان نمی دهند این گندم را آرد نمی کنند. در زکات فطره چون به معنای اطعام است که گندم پاک کرده بوده است مشخص است که این گندم را برای آرد نمی بردند. اصلا الان گندمی که برای حیوان جمع می کنند مقید هستند که مقدار آشغالش بیش از این مقدار باشد چرا که آن آشغالها را هم مرغ و خروس ها می خورند. ظاهر کلام فقهاء این است که گندم معد للاکل را باید بدهم اگر بدانیم این گندمی که برای مرغ و خروسها می فروشند بدهم این اشکال ندارد چرا که اگر آشغال آنها را بگیرند باز می دانیم از مقدار صاع کمتر نمی باشد لذا در مقام اداء می توانیم از این گندمهای متعارفی که در بازار می دهند بدهیم که آشغال آن بیش از متعارف است یعنی بیش از گندمی است که معد برای اکل است. خوب در بازار چند نوع گندم است گندمی که برای اکل می دهند و گندمی که برای طیور می دهند. در این صورت که بدانیم بیش از ۱۲۶ گرم آشغال آن نمی شود می توان از این گندم برای طیور در مقام اداء زکات فطره داد.

الثاني الاستياك[1]

یکی از مستحبات وضوء مسواک زدن است و محلش عبارت است از قبل از وضوء سید فرموده اند که قبل از وضوء مسواک بزنند. بعضی مثل صاحب حدائق ادعا کرده اند که در این مسئله بین علماء ما اختلافی نمی باشد اما به لحاظ روایت صحیحه معاویة بن عمار را داریم:

[1] دوشنبه ۹۷/۱۰/۲۴.

۱۳۴۳- ۱-[۱] مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنْ عَلِيِّ بْنِ النُّعْمَانِ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع يَقُولُ كَانَ فِي وَصِيَّةِ النَّبِيِّ ص لِعَلِيٍّ ع أَنْ قَالَ: يَا عَلِيُّ أُوصِيكَ فِي نَفْسِكَ بِخِصَالٍ فَاحْفَظْهَا عَنِّي ثُمَّ قَالَ اللَّهُمَّ أَعِنْهُ وَ عَدَّ جُمْلَةً مِنَ الْخِصَالِ إِلَى أَنْ قَالَ وَ عَلَيْكَ بِالسِّوَاكِ عِنْدَ كُلِّ وُضُوءٍ.[۲]

و روایت غیر از این هم به این مضمون داریم پس امر شده است به مسواک زدن و این امر هم حمل شده است بر استحباب.

...بأي شيء كان و لو بالإصبع...

لاطلاق ادله حتی مسواکهای امروزی را هم می گیرد یعنی اگر کسی قبل از وضوء به مسواکهای امروزی هم مسواک کند به استحباب عمل کرده است. مضافا بر اطلاق، روایت خاصه هم داریم روایت علی بن ابراهیم:

۱۳۷۴- ۳-[۳] وَ عَنْ عَلِيٍّ بِإِسْنَادِهِ قَالَ: أَدْنَى السِّوَاكِ أَنْ تَدْلُكَهُ بِإِصْبَعِكَ.[۴]

در روایت سکونی هم داریم:

۱۳۷۵- ۴-[۵] مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ الصَّفَّارِ عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ هَاشِمٍ عَنِ النَّوْفَلِيِّ عَنِ السَّكُونِيِّ عَنْ جَعْفَرٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ آبَائِهِ ع أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ص قَالَ: التَّسَوُّكُ بِالْإِبْهَامِ وَ الْمُسَبِّحَةِ عِنْدَ الْوُضُوءِ سِوَاكٌ.[۶]

---

[۱] (۷)ـ الكافي ۸ـ ۷۹ـ ۳۳.

[۲] وسائل الشيعة ؛ ج۲ ؛ ص۱۶، شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشيعة ـ قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

[۳] (۵)ـ الكافي ۳ـ ۲۳ـ ۵.

[۴] وسائل الشيعة ؛ ج۲ ؛ ص۲۴، شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشيعة ـ قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

[۵] (۶)ـ التهذيب ۱ـ ۳۵۷ـ ۱۰۷۰.

[۶] وسائل الشيعة ؛ ج۲ ؛ ص۲۴، شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشيعة ـ قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

مسبحه انگشت شصت است چرا که به هنگام ذکر این انگشت است که دانه های تسبیح را جا به جا می کند.

...و الأفضل عود الأراك.

افضل این است که برای مسواک زدن از چوب اراک استفاده کنیم که همین چوبهایی است که از مکه می آورند که اراک اسم درخت است نه اسم مکان.

در مکارم الاخلاق داریم:

۸۸۳ـ[۱] وَ فِيهِ وَ كَانَ ص يَسْتَاكُ بِالْأَرَاكِ[۲] أَمَرَهُ بِذَلِكَ جَبْرَئِيلُ ع.[۳]

کتابی است معروف به رسالة الذهبیه که منسوب است به امام رضا﵇ که در آن آمده است:

۸۸۴–[۴] الرِّسَالَةُ الذَّهَبِيَّةُ، لِلرِّضَا ع وَ اعْلَمْ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ أَنَّ أَجْوَدَ مَا اسْتَكْتَ بِهِ لِيفُ الْأَرَاكِ فَإِنَّهُ يَجْلُو الْأَسْنَانَ وَ يُطِيبُ النَّكْهَةَ وَ يَشُدُّ اللِّثَةَ وَ يُسَمِّنُهَا وَ هُوَ نَافِعٌ مِنَ الْحَفْرِ[۵] إِذَا كَانَ بِاعْتِدَالٍ وَ الْإِكْثَارُ مِنْهُ يُرِقُّ الْأَسْنَانَ وَ يُزَعْزِعُهَا وَ يُضَعِّفُ أُصُولَهَا.[۶]

مراد از امیر المومنین امیر آن زمان بوده است که ظاهرا خطاب به مأمون است که در آن زمان چون معروف به امیر المومنین بوده است امام﵇ هم خطاب به امیر المومنین کرده اند نه اینکه به امیر المومنینی این شخص را قبول داشته اند.

---

[۱] ۵ـ مكارم الأخلاق ص ۳۹، عنه في البحار ۷۶ ص ۱۳۵ ح ۴۷.

[۲] (۱) الأراك: شجر معروف و هو شجر السواك، يستاك بفروعه(لسان ـ العرب ـ ارك ـ ج ۱۰ ص ۳۸۸).

[۳] مستدرك الوسائل و مستنبط المسائل ؛ ج۱ ؛ ص۳۶۸، نوری، حسین بن محمد تقی، مستدرك الوسائل و مستنبط المسائل ـ قم، چاپ: اول، ۱۴۰۸ق.

[۴] ۶ـ الرسالة الذهبية ص ۵۰، عنه في البحار ج ۶۲ ص ۳۱۷.

[۵] (۱) الحفر و الحفر: فساد أصول الأسنان، و قيل: هي صفرة تعلو الأسنان(لسان العرب ـ حفر ـ ج ۴ ص ۲۰۴).

[۶] مستدرك الوسائل و مستنبط المسائل ؛ ج۱ ؛ ص۳۶۹، نوری، حسین بن محمد تقی، مستدرك الوسائل و مستنبط المسائل ـ قم، چاپ: اول، ۱۴۰۸ق.

مراد از حفر ظاهرا پوسیدگی دندان است.

ینبغی الإشارة إلی نکات:

نکاتی در اینجا خوب است که تذکر داده شود:

النکتة الأولی: یحتمل أن المستحب، الوضوء بعد الإستیاک لا نفس الإستیاک.

نکته اول اینکه احتمال دارد که همینطور که سید فرمودند خود استیاک و مسواک زدن مستحب باشد و احتمال هم دارد که وضوء بعد از استیاک مستحب باشد یعنی افضل افراد وضوء این است که بعد از استیاک باشد.

النکتة الثانیة:

نکته دوم این است که در این روایت فوائدی برای مسواک به چوب اراک ذکر شده است این فوائد می سازد با اینکه این امر به استیاک، ارشادی باشد یعنی مطلوبیت عند الشارع به ما هو شارع ندارد بلکه از باب فوائدی است که دارد مثل همان فوائدی که در روایت برای مسواک به چوب اراک ذکر شده و فوائد به دیگر وسائل کمتر باشد ممکن است که به خاطر این فوائد بوده است که جبرئیل به حضرت گفته اند و امر به سواک کرده اند لذا احتمال دارد که اصلا مستحب نباشد. بلکه شارع مقدس ارشاد کرده است به عملی که بر آن فوائدی مترتب است.

راجع به این استحباب و این ارشاد این را دقت کنید کلا خطاباتی که صادر شده است از ناحیه شارع مقدس یا از ناحیه معصومین علیهم السلام این خطابات را تقسیم کردیم به دو دسته گفتیم این خطابی که صادر می شود از معصومین که یکی از معصومین علیهم السلام نبی اکرم صلی الله علیه و آله است این خطابات دو دسته است: یک دسته خطابات تبلیغی است یعنی خطاباتی که صادر شده است از غیر شارع و یکی هم دسته ای که صادر شده است از شارع مقدس مثلا نبی اکرم صلی الله علیه و آله یکی از شارعین است چون در نزد فقهاء ما، نبی اکرم صلی الله علیه و آله شارع است بر خلاف امام علیه السلام لذا خطاباتی که از ائمه علیهم السلام غیر نبی اکرم صلی الله علیه و آله صادر می شود

اینها خطابات شرعی نمی باشد یعنی خطاباتی نمی باشد که صادر شده باشد از شارع حتما صادر شده است از مبلغ یعنی در خطابات ائمه علیهم السلام هیچ خطاب تشریعی نداریم تماما، خطاباتی است که از مبلغین از کسانی که دین را تبلیغ می کنند صادر شده است. این خطابات صادر از امام علیه السلام دو قسم است: تارة ارشاد به شریعت است و تارة ارشاد به غیر شریعت است گاهی اوقات ارشاد می کنند به آنچه که در عالم تشریع است و تارة به آنچه که خارج از عالم تشریع است البته امام ولایت بر مومنین دارد و می تواند خطاب مولوی داشته باشد منتها خطابات مولوی امام علیه السلام خیلی کم است چرا که هیچ یک از اینها با اینکه جعل برای امامت شده بودند و نصب شده بودند اما خودشان متصدی نشدند مثلا مدیر کسی را نصب می کند ولی خودش متصدی نمی شود چون افراد مدرسه او را راه نمی دهند بله امیر المومنین علی علیه السلام برای مدت کوتاهی متصدی امر امامت شدند. لذا امر اینها ارشادی است یعنی ارشاد به عالم شریعت یا ارشاد به خارج از امر شریعت است. احتمال دارد که در آن زمان امیر المومنین علیه السلام امر مولوی داشته است مثل امر به زکات بُرزون یا بحث خمس فائده با اینکه متصدی نبودند اما جماعتی از علماء ما گفته اند که خمس ارباح مکاسب امری که به خمس فائده شده اند این امر تشریعی نبوده است و امر مولوی بوده است لذا در ولائی بودن، تصدی لازم نمی باشد اما وقتی شخصی متصدی شود امر و نهیش بیشتر می شود اما وقتی متصدی نبود طبیعتا امر و نهیش کم می شود که همین موجب اجمال می شود که این امر، امر شرعی است یا ولوی قرینه و اصلی نداریم که حملش کنیم بر امر تشریعی ممکن است امری ولوی باشد. پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله هم شارع و هم مبلغ است ممکن است خطابات او خطابات تشریع نباشد بلکه تبلیغ امری باشد که تشریع شده باشد در ما نحن فیه خطاباتی از شارع یا غیر شارع صادر شده است خطابات از غیر شارع می تواند ارشاد به شریعت یا غیر شریعت باشد به خاطر نکته ای که در آن امر است حتما اینطور نمی باشد که خطابات آنها ارشاد به شریعت باشد. اما خطابات صادر از شارع تارة خطاب غیر ارشادی است و تارة خطاب ارشادی است خطاب غیر ارشادی مشتمل بر طلب می باشد و خطاب ارشادی خطابی است که مشتمل بر طلب نمی باشد. اگر غیر ارشادی باشد یعنی مشتمل بر طلب می

باشد اگر شارع مقدس از آن حیث که مولا است طلب کرده است که این طلب را طلب وجوبی یا مولوی می گوییم اما تارة طلب دارد اما نه بما هو مولا بلکه به ما هو خیر خواه که اصطلاحا اسم آن را ندبی یا غیر وجوبی گذاشتیم وقتی نبی اکرمﷺ امر می کند به مسواک زدن پیامبرﷺ شارع است این خطاب یا ارشادی است یا غیر ارشادی ارشادی یعنی به خاطر نکاتی که در مسواک زدن است امر کرده اند و اگر غیر ارشادی است یا مولوی است یا غیر مولوی اگر بما هو مولا طلب کرده ست می شود مولوی اگر بما هو خیر خواه طلب کرده باشد این می شود غیر مولوی. این مختار ما در خطابات می باشد. کلام جبرئیل که پیامبر را امر به سواک کرده است می تواند از جانب شارع باشد می تواند که خود جبرئیل به نکاتی که در مسواک می دانسته است حضرت را امر به سواک کرده است و خطاب از جانب شارع نمی باشد. اگر شک کردیم که خطاب مولوی است یا خیر برائت را جاری می کنیم&&&. اگر کلامی از شارع صادر شود ظهور در مولویت ندارد. فقیه، هم فقیه است و هم انسان عادی است اگر گفت که سرمایه ات را در زمین بگذار این ظهور ندارد که سرمایه گذاشتن در ملک و زمین مستحب است بلکه به تجربه دیده است که سرمایه گذاری در ملک پرسودتر از دیگر سرمایه گذاری هاست. در مورد شارع هم اینطور است یعنی اینطور نمی باشد که هر کسی سخنی گفت از آن جهتی صادر می شود که بارز می باشند این در عرف اینطور است لذا مولویت را از خطابات صادر از شارع استظهار نمی کنیم. اصلی نداریم که اثبات کند که این امر صادر از شارع ارشاد است یا استحباب است. در اینجا قرینه داریم که جبرئیل ولایت بر امر به حضرت را ندارد ممکن است که علم جبرئیل از جانب خداوند بوده است اینجا ظهور ندارد که جبرئیل مبلغ از طرف شارع است و یفعلون ما یأمرون یعنی ملائکة هر جا امر الهی داشته باشند انجام می دهند اما ظهور ندارد که هر چه انجام می دهند امر داشته اند. «امره» یعنی تعلیم داد به پیامبرﷺ مثل اینکه أمرنی الطبیب بذلک یعنی امر مولوی دارد. این روایت دارد که پیامبر در مسواک از چوب اراک استفاده می کردند و این را هم جبرائیل امر کرده بود. بیش از این روایت ندارد. لذا امر به حجامت به پیامبر می تواند ارشادی

باشد به دون اینکه طلبی از جانب حضرت باشد اگر گفتیم ارشادی است ثوابی ندارد اما اگر گفتیم ندبی است امتثال امر وجوبی و ندبی ثواب دارد.

امام ولایت بر امر دارد نه ولایت بر تشریع لذا اگر امر مولوی داشتند امتثال آن واجب است اما نه از باب این که این امر وجوبش شرعی است خیر بلکه امتثال امر حضرت واجب است از باب وجوب اطاعت امر مولوی حضرت است نه از باب اینکه این مأمور به واجب و مشروع است.

ما استحباب مسواک و امثال آن را انکار نکردیم گفتیم ظهور در استحباب ندارد.

الثالث وضع الإناء[1]

الذي يغترف منه على اليمين...

خوب در قدیم در ظرفی آب می ریختند و غرفه غرفه و مشت مشت آب بر می داشتند و وضوء می گرفتند که سید می فرمایند که آن ظرف را که می خواهیم از آن وضوء بگیریم مستحب است که در طرف یمین قرار دهیم و از آن اناء طرف راست غرفه غرفه آب برداریم و وضوء بگیریم.

مرحوم حکیم به نقل از صاحب حدائق فرمودند: « ذكره الأصحاب- رضي الله عنهم- و لم نقف له على مستند كما في الحدائق.[2] » یعنی ما هیچ دلیلی در روایات نداریم که یکی از مستحبات وضع الإناء علی الیمین است. شاید اینکه علماء این استحباب را استفاده کرده اند به خاطر روایت تیامن است. ما یک روایاتی داریم که تیامن مستحب است کلا مستحب است که انسان از طرف راست شروع کند مثلا اگر می خواهد غذا بکشد اول برای طرف راست بکشد یا وقتی می خواهد راه برود اول از پای راست شروع کند یک روایاتی داریم که در آن

---

[1] شنبه ۹۷/۱۱/۰۶.

[2] مستمسك العروة الوثقى؛ ج۲، ص: ۳۱۳حکیم، سید محسن طباطبایی، مستمسك العروة الوثقى، ۱۴ جلد، مؤسسة دار التفسير، قم – ایران، اول، ۱۴۱۶ ه ق

آمده است که تیامن مستحب است شاید فقهاء از آن روایات این تیامن در اینجا را هم استفاده کرده اند که آن ظرفی را که می خواهیم از آن آب بر داریم طرف راستمان قرار دهیم. اما همانطور که صاحب حدائق فرموده ما روایتی در خصوص تیامن به انائی که می خواهیم از آن وضوء بگیریم پیدا نکردیم.

الرابع غسل اليدين قبل الاغتراف

مرة في حدث النوم و البول و مرتين في الغائط.

مستحب است که انسان قبل از وضوء بعد از حدث نوم و بول یک مرتبه و بعد از حدث غائط دو مرتبه دستها را بشوید:

روایاتی داریم که من جمله:

الرواية الأولى: صحيحة الحلبى.

روایت اول صحیحه حلبی است.

در وسائل نقل نشده است که از کدام امام بوده است اما در اصل که کتاب شیخ باشد این روایت از امام صادق علیه السلام نقل شده است:

۱۱۱۷– ۱–[1] مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عُثْمَانَ عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ عَلِيٍّ الْحَلَبِيِّ[2] قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الْوُضُوءِ كَمْ يُفْرِغُ الرَّجُلُ عَلَى يَدِهِ الْيُمْنَى قَبْلَ أَنْ يُدْخِلَهَا فِي الْإِنَاءِ قَالَ وَاحِدَةٌ مِنْ حَدَثِ الْبَوْلِ وَ اثْنَتَانِ مِنْ حَدَثِ الْغَائِطِ وَ ثَلَاثٌ مِنَ الْجَنَابَةِ.

---

[1] (۴)ـ التهذيب ۱ ـ ۳۶ـ ۹۶ و الاستبصار ۱ ـ ۵۰ـ ۱۴۱.

[2] (۵)ـ في التهذيب ۱ ـ ۳۶ـ ۹۶ عن أبي عبد اللّه(عليه السلام).

وَ رَوَاهُ الْكُلَيْنِيُّ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنِ الْحَلَبِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع مِثْلَهُ[1].[2]

به مناسبت حکم و موضوع از این روایات استحباب فهمیده می شود این موارد از آداب است.

الرواية الثانية: صحيحة حريز.

در صحیح حریز داریم:

۱۱۱۸- ۲-[3] وَ عَنْهُ عَنْ عَلِيِّ بْنِ السِّنْدِيِّ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عِيسَى عَنْ حَرِيزٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع قَالَ: يَغْسِلُ الرَّجُلُ يَدَهُ مِنَ النَّوْمِ مَرَّةً وَ مِنَ الْغَائِطِ وَ الْبَوْلِ مَرَّتَيْنِ وَ مِنَ الْجَنَابَةِ ثَلَاثاً.[4]

ظاهرا بین این دو روایت تعارض است در روایت قبلی بعد از بول یک مرتبه فرموده بودند و در روایت دوم آمده بود که بعد از بول مرتین.

دقت کنید اینجا تعارضی نمی باشد چرا که در روایت اول فرض بول شده بود و در روایت دوم فرض جائی است که غائط و بول کرده است و از باب تداخل است که در اینجا لازم نمی باشد سه بار شسته شود و دو بار کفایت می کند و شاهد بر این که از باب تداخل است این است که در روایت دوم «من» بر غائط داخل شده است.

---

[1] (۶)ـ الكافي ۳ـ ۱۲ ـ ۵.

[2] وسائل الشيعة ؛ ج۱ ؛ ص۴۲۷، شيخ حر عاملى، محمد بن حسن، وسائل الشيعة ـ قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

[3] (۷)ـ التهذيب ۱ ـ ۳۶ـ ۹۷ و الاستبصار ۱ ـ ۵۰ـ ۱۴۲.

[4] وسائل الشيعة ؛ ج۱ ؛ ص۴۲۷، شيخ حر عاملى، محمد بن حسن، وسائل الشيعة ـ قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

الخامس: المضمضة و الاستنشاق

كل منهما ثلاث مرات...[۱]

روایتی داریم که امیر المومنین علی علیه السلام در نامه ای که به محمد بن ابی بکر نوشته اند توصیه هایی کرده اند من جمله:

۱۰۳۸- ۱۹-[۲] الْحَسَنُ بْنُ مُحَمَّدٍ الطُّوسِيُّ فِي مَجَالِسِهِ عَنْ أَبِيهِ عَنِ الْمُفِيدِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ حُبَيْشٍ[۳] عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ الزَّعْفَرَانِيِّ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ إِبْرَاهِيمَ الثَّقَفِيِّ[۴] عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عُثْمَانَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي سَعِيدٍ عَنْ فُضَيْلِ بْنِ الْجَعْدِ عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ الْهَمْدَانِيِّ عَنْ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ ع فِي عَهْدِهِ إِلَى مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ لَمَّا وَلَّاهُ مِصْرَ- إِلَى أَنْ قَالَ: وَ انْظُرْ إِلَى الْوُضُوءِ فَإِنَّهُ مِنْ تَمَامِ الصَّلَاةِ- تَمَضْمَضْ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ- وَ اسْتَنْشِقْ ثَلَاثاً وَ اغْسِلْ وَجْهَكَ- ثُمَّ يَدَكَ الْيُمْنَى ثُمَّ الْيُسْرَى- ثُمَّ امْسَحْ رَأْسَكَ وَ رِجْلَيْكَ- فَإِنِّي رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ص يَصْنَعُ ذَلِكَ- وَ اعْلَمْ أَنَّ الْوُضُوءَ نِصْفُ الْإِيمَانِ.[۵]

[۶]...بثلاث أكف...[۷]

مرحوم صاحب جواهر فرمودند: «لم نقف له على مستند» شاید به خاطر این بوده است که اگر به صورت عادی بخواهد استنشاق کند برای هر استنشاقی به یک کفه آب نیاز دارد یعنی بر اساس تجربه این ثابت است. خوب مرحوم صاحب جواهر تتبع کرده

---

[۱] الخامس ... بثلاث أكف و يكفي الكف الواحدة أيضا لكل من الثلاث.

[۲] (۳)ـ أمالي الطوسيّ ۱ ـ ۲۹.

[۳] (۴)ـ في المصدرـ الحسن.

[۴] (۵)ـ في المصدر-" أبي إسحاق محمّد بن إبراهيم الثقفي".

[۵] وسائل الشيعة ؛ ج۱ ؛ ص۳۹۷، شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشيعة ـ قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

[۶] الخامس المضمضة و الاستنشاق كل منهما ثلاث مرات ....

[۷] الخامس ... و يكفي الكف الواحدة أيضا لكل من الثلاث.

است و روایتی پیدا نکرده است ما که تتبع نکردیم ولی سید که تتبع کرده است می فرمایند روایتی نداریم.

[۱]...و يكفي الكف الواحدة

أيضا لكل من الثلاث.

ما می توانیم یک کف آب برداریم و با همان یک کف آب سه بار استنشاق کنیم و یک کف آب را به سه قسمت تقسیم کنیم سه بار مضمضه و با یک کف دیگری سه بار استنشاق کنیم.

البته این مُدّی که در روایت آمده است و گفته شده است که سنت این بوده است که به یک مد وضوء می گرفتند باز این با سه کفه برای استنشاق یا مضمضه می سازد.

علت اینکه یک کفه کفایت می کند چه می باشد؟ اطلاق روایاتی بوده است که در این زمینه وارد شده است.

السادس التسمية عند وضع اليد في الماء أو صبه على اليد[۲]...[۳]

یکی از مستحبات این است که موقع دست بردن در ماء یا ریختن آب بر دست بسم الله بگوید:

الرواية الأولى: صحيحة زرارة.

در صحیح زراره داریم:

---

[۱] الخامس المضمضة و الاستنشاق كل منهما ثلاث مرات بثلاث أكف ...

[۲] صب الماء على اليد شاید مراد این باشد که با ابریق یا ظرفی که با آن به دست آب می ریزد که دستها را قبل از وضوء بشوید تسمیه مستحب است.

[۳] السادس ... و أقلها بسم الله و الأفضل بسم الله الرحمن الرحيم و أفضل منهما: بسم الله و بالله اللهم اجعلني من التوابين و اجعلني من المتطهرين.

۱۱۰۵- ۲-[۱] وَ بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ حَرِيزٍ عَنْ زُرَارَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع قَالَ: إِذَا وَضَعْتَ يَدَكَ فِي الْمَاءِ فَقُلْ بِسْمِ اللَّهِ وَ بِاللَّهِ اللَّهُمَّ اجْعَلْنِي مِنَ التَّوَّابِينَ وَ اجْعَلْنِي مِنَ الْمُتَطَهِّرِينَ فَإِذَا فَرَغْتَ فَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ.[۲]

الرواية الثانية رواية الخصال.

در روایت دیگر داریم:

۱۱۱۳- ۱۰-[۳] وَ فِي الْخِصَالِ بِإِسْنَادِهِ الْآتِي[۴] عَنْ عَلِيٍّ ع فِي حَدِيثِ الْأَرْبَعِمِائَةِ قَالَ: لَا يَتَوَضَّأُ الرَّجُلُ حَتَّى يُسَمِّيَ يَقُولُ قَبْلَ أَنْ يَمَسَّ الْمَاءَ بِسْمِ اللَّهِ وَ بِاللَّهِ اللَّهُمَّ اجْعَلْنِي مِنَ التَّوَّابِينَ وَ اجْعَلْنِي مِنَ الْمُتَطَهِّرِينَ فَإِذَا فَرَغَ مِنْ طَهُورِهِ قَالَ أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ وَ أَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّداً عَبْدُهُ وَ رَسُولُهُ ص فَعِنْدَهَا يَسْتَحِقُّ الْمَغْفِرَةَ.[۵]

در این روایت یمس آمده است که هم با وضع می سازد و هم با صب می سازد.

[۶]...و أقلها بسم الله...[۷]

روایات عدیده ای که داریم که در آن عنوان تسمیه آمده است تسمیه مطلق است که شامل اقل تسمیه که «بسم الله» باشد می شود. تسمیه این نمی باشد که انسان نام خدا را بیاورد و بگوید الله تسمیه زمانی می گویند که کلمه اسم هم همراه آن باشد بگوید بسم الله، بسم الله و بالله، بسم الله الرحمن الرحیم. اینها را می گویند تسمیه و الا اگر

---

[۱] (۴)ـ التهذيب ۱ ـ ۷۶ ـ ۱۹۲.

[۲] وسائل الشيعة ؛ ج۱ ؛ ص۴۲۳، شيخ حر عاملى، محمد بن حسن، وسائل الشيعة ـ قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

[۳] (۱)ـ الخصال ۶۲۸.

[۴] (۲)ـ يأتي في الفائدة الأولى من الخاتمة ـ برمز(ر).

[۵] وسائل الشيعة ؛ ج۱ ؛ ص۴۲۶، شيخ حر عاملى، محمد بن حسن، وسائل الشيعة ـ قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

[۶] السادس التسمية عند وضع اليد في الماء أو صبه على اليد ...

[۷] السادس ... و الأفضل بسم الله الرحمن الرحيم و أفضل منهما: بسم الله و بالله اللهم اجعلني من التوابين و اجعلني من المتطهرين.

انسان بگوید الله این معنای تسمیه نمی باشد اسم خدا را به زبان آوردن است چون اسم خدا الله است اما وقتی می گویند تسمیه این مصدر جعلی و ساختگی از بسم الله است یعنی گفت به نام خدا وقتی می گوییم «سمی» معنایش این نمی باشد که گفت الله بلکه معنای آن این است که گفت بسم الله. اما در تذکیه ذکر اسم الله شرط است لذا همینکه گفته شود «الله» کفایت می کند.

[۱]...و الأفضل بسم الله الرحمن الرحيم...[۲]

در روایت محمد بن غیث داریم:

۱۰۳۱- ۱۲-[۳] مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ رِئَابٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ قَيْسٍ قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا جَعْفَرٍ ع يُحَدِّثُ النَّاسَ بِمَكَّةَ فِي حَدِيثٍ- أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ص قَالَ لِلثَّقَفِيِّ قَبْلَ أَنْ يَسْأَلَهُ- أَمَا أَنَّكَ جِئْتَ تَسْأَلُنِي عَنْ وُضُوئِكَ- وَ صَلَاتِكَ وَ مَا لَكَ فِيهِمَا- فَاعْلَمْ أَنَّكَ إِذَا ضَرَبْتَ يَدَكَ فِي الْمَاءِ- وَ قُلْتَ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ تَنَاثَرَتِ الذُّنُوبُ الَّتِي اكْتَسَبَتْهَا يَدَاكَ[۴]

اگر بخواهیم این روایت را با روایات دیگرِ تسمیه، جمع کنیم این می شود که افضل افراد تسمیه، بسم الله الرحمن الرحیم است.

---

[۱] یکشنبه ۹۷/۱۱/۰۷.

السادس التسمية عند وضع اليد في الماء أو صبه على اليد و أقلها بسم الله ...

[۲] السادس ... و أفضل منهما: بسم الله و بالله اللهم اجعلني من التوابين و اجعلني من المتطهرين.

[۳] (۲)ـ الفقيه ۲ ـ ۲۰۲ ـ ۲۱۳۸.

[۴] وسائل الشيعة ؛ ج۱ ؛ ص۳۹۳، شيخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشيعة ـ قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

[1]...و أفضل منهما :

بسم اللّه و باللّه اللهم اجعلني من التوابين و اجعلني من المتطهرين.

چون در نصوص عدیده این صیغه آمده است من جمله این روایت از زراره:

در صحیح زراره داریم:

۱۱۰۵- ۲-[2] وَ بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ حَرِيزٍ عَنْ زُرَارَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع قَالَ: إِذَا وَضَعْتَ يَدَكَ فِي الْمَاءِ فَقُلْ بِسْمِ اللَّهِ وَ بِاللَّهِ اللَّهُمَّ اجْعَلْنِي مِنَ التَّوَّابِينَ وَ اجْعَلْنِي مِنَ الْمُتَطَهِّرِينَ فَإِذَا فَرَغْتَ فَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ.[3]

خوب این صیغه علاوه بر اینکه بر تسمیه شامل است بر دعا هم شامل است وقتی اینها را جمع کنید ظهور در این می شود که این افضل صیغه های تسمیه است. صحیحه زراره هم که این دعا در آن آمده بود سند داشت لذا دال بر استحباب می باشد.

السابع الاغتراف باليمنى

و لو لليمنى بأن يصبه في اليسرى ثمَّ يغسل اليمنى.

در وضوء سه غسل و سه مسح داریم غسل وجه و دو دست و مسح سر و دو مسح پا. در قدیم شیر که نبوده است یا برکه ای بوده است یا ظرفی بوده است و مثل امروز نبوده است که دست را زیر شیر می گیرند البته در امروز هم دست را از ماء پر می کنند اما اصطلاحا اغتراف نمی گویند اغتراف یعنی دست را داخل ماء بردن اما شبیه اغتراف

---

[1] السادس التسمية عند وضع اليد في الماء أو صبه على اليد و أقلها بسم الله و الأفضل بسم الله الرحمن الرحيم ...

[2] (۴)ـ التهذيب ۱ ـ ۷۶ ـ ۱۹۲.

[3] وسائل الشيعة ؛ ج۱ ؛ ص۴۲۳، شيخ حر عاملى، محمد بن حسن، وسائل الشيعة ـ قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

است ایشان می فرمایند که در هنگام غسل این سه عضو مستحب است که با دست راست اغتراف کند و در ماء ببرد و ماء را بیرون بیاورد.

اما نسبت به دست راست سید می فرمایند که باز اغتراف به یمنی مستحب است یعنی با دست راست اغتراف کرده و در مشت چپ می ریزیم و می شوییم و در دست چپ هم به طور معمول با دست راست اغتراف می کنیم. پس اغتراف برای وجه و دست راست و چپ مستحب است به ید یمنی باشد. این عبارت سید.

نسبت به غسل یسری، وجه روشن می باشد کما اینکه اگر مستحب نبود نوعا صورت و دست چپ را با دست یمنی می شوییم.

الروایات الدالة علی إستحباب الإغتراف بالیمنی:

ما روایات عدیده ای داریم که بر استحباب اغتراف به یمنی دلالت دارد:

الروایة الأولی: صحیحة عمر بن أذینة.

صحیحه عمر بن اذینه است که دال بر اغتراف حضرت در معراج به ید یمنی می باشد:

۱۰۲۴– ۵–[1] وَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ عُمَرَ بْنِ أُذَيْنَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فِي حَدِيثٍ طَوِيلٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ص قَالَ: ...– فَتَلَقَّى رَسُولُ اللَّهِ ص الْمَاءَ بِيَدِهِ الْيُمْنَى– فَمِنْ أَجْلِ ذَلِكَ صَارَ الْوُضُوءُ بِالْيَمِينِ[2]

الروایة الثانیة صحیحة بکیر و زرارة ابنی أعین:

روایت بعدی صحیح بکیر و زراره است:

---

[1] (۲)ـ الکافي ۳ـ ۴۸۵ ـ ۱.

[2] و هذا تمام الرواية: « لَمَّا أُسْرِيَ بِي إِلَى السَّمَاءِ أَوْحَى اللَّهُ إِلَيَّ يَا مُحَمَّدُ ادْنُ مِنْ صَادٍ ـ فَاغْسِلْ مَسَاجِدَكَ وَ طَهِّرْهَا وَ صَلِّ لِرَبِّكَ ـ فَدَنَا رَسُولُ اللَّهِ ص مِنْ صَادٍ ـ وَ هُوَ مَاءٌ يَسِيلُ مِنْ سَاقِ الْعَرْشِ الْأَيْمَنِ ـ فَتَلَقَّى رَسُولُ اللَّهِ ص الْمَاءَ بِيَدِهِ الْيُمْنَى ـ فَمِنْ أَجْلِ ذَلِكَ صَارَ الْوُضُوءُ بِالْيَمِينِ » وسائل الشيعة ؛ ج۱ ؛ ص۳۹۰، شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة ـ قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

۱۰۳۰- ۱۱-[۱] وَ عَنِ الْمُفِيدِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عِيسَى عَنِ ابْنِ أُذَيْنَةَ عَنْ بُكَيْرٍ وَ زُرَارَةَ ابْنَيْ أَعْيَنَ أَنَّهُمَا سَأَلَا أَبَا جَعْفَرٍ ع عَنْ وُضُوءِ رَسُولِ اللَّهِ ص- ...ثُمَّ غَمَسَ كَفَّهُ الْيُمْنَى فِي الْمَاءِ فَاغْتَرَفَ بِهَا مِنَ الْمَاءِ- فَأَفْرَغَهُ عَلَى يَدِهِ الْيُسْرَى (فغسل يده اليمنى)[۲] مِنَ الْمِرْفَقِ إِلَى الْكَفِّ- لَا يَرُدُّ الْمَاءَ إِلَى الْمِرْفَقِ- كَمَا صَنَعَ بِالْيُمْنَى- ثُمَّ مَسَحَ رَأْسَهُ وَ قَدَمَيْهِ إِلَى الْكَعْبَيْنِ بِفَضْلِ كَفَّيْهِ لَمْ يُجَدِّدْ مَاءً.[۳]

عبارت «فغسل یده الیمنی» در وسائل نمی باشد اما مرحوم حکیم که این روایت را وقتی از وسائل نقل کرده است این عبارت «فغسل یده الیمنی» را آورده است[۴] شاید در نسخه ای که ایشان از کتاب وسائل داشته است این عبارت بوده است یا ایشان مراجعه کرده است به نسخه ای که مصدر این روایت وسائل بوده است و در آنجا این عبارت را دیده اند. در کتاب مرحوم حکیم آدرسی که در پاورقی داده اند وسائل بوده است اما احتمال دارد که این آدرس را خود مرحوم حکیم نقل نکرده باشد و ویراستار این آدرس را نقل کرده است.(این روایت را مرحوم حکمی از وسائل که نقل کرده اند حدیث یازده آن باب بوده است که باز عبارت با آنچه که در مستمسک آورده اند اندکی اختلاف دارد خلاصه ببرسی شود هم در رواوسائل و هم در مصادر اصل یو نتیچه نوشته شود. &&&.(

---

[۱] (۵)ـ التهذیب ۱ ـ ۵۶ ـ ۱۵۸، و الاستبصار ۱ ـ ۵۷ ـ ۱۶۸.

[۲] این عبارت در کتاب وسائل نمی باشد.

[۳] أما تمام الرواية: « أَنَّهُمَا سَأَلَا أَبَا جَعْفَرٍ ع عَنْ وُضُوءِ رَسُولِ اللَّهِ ص- فَدَعَا بِطَشْتٍ أَوْ بِتَوْرٍ فِيهِ مَاءٌ فَغَسَلَ كَفَّيْهِ- ثُمَّ غَمَسَ كَفَّهُ الْيُمْنَى فِي التَّوْرِ- فَغَسَلَ وَجْهَهُ بِهَا- وَ اسْتَعَانَ بِيَدِهِ الْيُسْرَى بِكَفِّهِ عَلَى غَسْلِ وَجْهِهِ- ثُمَ غَمَسَ كَفَّهُ الْيُمْنَى فِي الْمَاءِ فَاغْتَرَفَ بِهَا مِنَ الْمَاءِ- فَغَسَلَ يَدَهُ الْيُمْنَى مِنَ الْمِرْفَقِ إِلَى الْأَصَابِعِ- لَا يَرُدُّ الْمَاءَ إِلَى الْمِرْفَقَيْنِ- ثُمَّ غَمَسَ كَفَّهُ الْيُمْنَى فِي الْمَاءِ فَاغْتَرَفَ بِهَا مِنَ الْمَاءِ- فَأَفْرَغَهُ عَلَى يَدِهِ الْيُسْرَى (فغسل يده اليمنى) مِنَ الْمِرْفَقِ إِلَى الْكَفِّ- لَا يَرُدُّ الْمَاءَ إِلَى الْمِرْفَقِ- كَمَا صَنَعَ بِالْيُمْنَى- ثُمَّ مَسَحَ رَأْسَهُ وَ قَدَمَيْهِ إِلَى الْكَعْبَيْنِ بِفَضْلِ كَفَّيْهِ لَمْ يُجَدِّدْ مَاءً. » وسائل الشيعة ؛ ج۱ ؛ ص۳۹۲، شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشيعة ـ قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

[۴] في مصحح بكير و زرارة: «ثمَّ غمس كفه اليمنى في الماء فاغترف بها من الماء، فأفرغه على يده اليسرى، فغسل يده اليمنى» مستمسك العروة الوثقى؛ ج۲، ص: ۳۱۶، حکیم، سید محسن طباطبایی، مستمسك العروة الوثقى، ۱۴ جلد، مؤسسة دار التفسير، قم ـ ایران، اول، ۱۴۱۶ ه ق

الرواية الثالثة صحيحة محمد بن مسلم:

در صحیح محمد بن مسلم داریم:

۱۰۲۶– ۷–[۱] وَ بِالْإِسْنَادِ عَنْ يُونُسَ عَنِ الْعَلَاءِ بْنِ رَزِينٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع قَالَ: ... أَ لَا أَحْكِي لَكُمْ وُضُوءَ رَسُولِ اللَّهِ ص... ثُمَّ أَخَذَ كَفّاً آخَرَ بِيَمِينِهِ– فَصَبَّهُ عَلَى يَسَارِهِ ثُمَّ غَسَلَ بِهِ ذِرَاعَهُ الْأَيْمَنَ– ثُمَّ أَخَذَ كَفّاً آخَرَ فَغَسَلَ بِهِ ذِرَاعَهُ الْأَيْسَرَ ثُمَّ مَسَحَ رَأْسَهُ وَ رِجْلَيْهِ بِمَا بَقِيَ فِي يَدَيْهِ.[۲]

تا اینجا این روایات نشان می دهد اغتراف به یمنی مستحب است.

نكتة رجالية:

باید یک نکته رجالی را ذکر کنیم در بسیاری از این روایات مثل صحیح عمر بن اذینه در کتاب علماء به مصححه یا معتبره تعبیر شده است چرا که در سند ابراهیم بن هاشم قمی ابو اسحاق پدر علی بن ابراهیم صاحب تفسیر قمی است. این ابراهیم بن هاشم دارای روایات زیادی در کتب حدیث ما می باشد یعنی تالی تلو هم در کثرت روایات ندارد اگر علی هم تالی تلو ایشان باشد به خاطر کثرت روایات ایشان از پدر است خلاصه ایشان روایات زیادی دارد در کتب حدیث قریب به ۶۵۰۰ روایت از ایشان داریم تقریبا پراکنده است و اینطور نمی باشد که فقط در صلاة و حج متمرکز باشد تقریبا در همه ابواب فقهی از ایشان روایت داریم اما در عین حال نجاشی و کشی و شیخ ایشان را توثیق خاصی نکرده اند لذا باتوجه به این حجم کثیر روایاتش، کسی نمی باشد که بتوان این شخص را نادیده گرفت چرا که این شخص اگر نادیده گرفته شود تقریبا ۶۵۰۰ روایت سندا مخدوش می شود لذا تقریبا از ابتداء سعی شده است که وثاقتش

---

[۱] (۱)ـ الكافي ۳ـ ۲۴ ـ ۳.

[۲] و هذا تمام الرواية: « يَأْخُذُ أَحَدُكُمُ الرَّاحَةَ مِنَ الدُّهْنِ ـ فَيَمْلَأُ بِهَا جَسَدَهُ وَ الْمَاءُ أَوْسَعُ ـ أَ لَا أَحْكِي لَكُمْ وُضُوءَ رَسُولِ اللَّهِ ص ـ قُلْتُ بَلَى قَالَ فَأَدْخَلَ يَدَهُ فِي الْإِنَاءِ ـ وَ لَمْ يَغْسِلْ يَدَهُ فَأَخَذَ كَفّاً مِنْ مَاءٍ ـ فَصَبَّهُ عَلَى وَجْهِهِ ثُمَّ مَسَحَ جَانِبَيْهِ حَتَّى مَسَحَهُ كُلَّهُ ـ ثُمَّ أَخَذَ كَفّاً آخَرَ بِيَمِينِهِ ـ فَصَبَّهُ عَلَى يَسَارِهِ ثُمَّ غَسَلَ بِهِ ذِرَاعَهُ الْأَيْمَنَ ـ ثُمَّ أَخَذَ كَفّاً آخَرَ فَغَسَلَ بِهِ ذِرَاعَهُ الْأَيْسَرَ ثُمَّ مَسَحَ رَأْسَهُ وَ رِجْلَيْهِ بِمَا بَقِيَ فِي يَدَيْهِ. » وسائل الشيعة ؛ ج۱ ؛ ص۳۹۱، شيخ حر عاملى، محمد بن حسن، وسائل الشيعة ـ قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

تأیید شود یک اوصافی دارد: مثلا «اول من نشر احادیثنا بالقم». یا از این قبیل است: «از مشایخ و معاریف بوده است»، «اجلاء از او روایت نقل کرده اند»، از کسانی بوده است که مرحوم سید بن طاووس نقل کرده است «اتفاق اصحاب بر وثاقتش می باشد» یعنی وقتی به ابراهیم رسیده است گفته است از کسانی است که اصحاب ما بر وثاقت این شخص اتفاق دارند یا «در تفسیر علی بن ابراهیم قمی آمده است» یا مرحوم تبریزی گفته اند: که «از معاریفی است که لم یرد فیه قدح» این ثابت می کند که اماره ای بر وثاقتش است. این مسائل برای توثیق ایشان گفته شده است تک تک این مسائل جای مناقشه دارد اما در عین حال وثاقتش را تأیید کردیم در علم اصول در بحث اطمینان مسلکی داشتیم که اینجا تطبیق کردیم مشهور بین علمای ما در علم اصول این است که یکی از امارات شرعیه اطمینان است اگر من اطمینان داشتم که این ماء طاهر یا نجس است یا اطمینان داشتم این شخص ثقه است از امارات است و حجت است. ما اماریت اطمینان را قبول نکردیم منتها گفتیم این را عنایت کنید که اگر برای ما اطمینانی حاصل شد به یک امری که آن اطمینان از مجموعه شواهد و قرائن و نکاتی باشد که اگر آن نکات و شواهد و قرائن را به عرف ارائه دهید برای نوع آنها اطمینان می آید، در این صورت این اطمینان را اصطلاحا اطمینان نوعی می گوییم گفتیم منشأ این اطمینان حجت است که آن قرائن و شواهد و نکات باشد. مراد از اطمینان نوعی اطمینانی است که برای غالب افراد از آن شواهد و قرائن حاصل می شود یعنی اطمینان من سببی و منشأی داشته است که این سبب در اکثر افراد مفید اطمینان است در این صورت ما قائلیم آن منشأ و سبب، حجت است وقتی ما این شخص را با این مطالبی که گفته شده است در نظر می گیریم اطمینان حاصل می شود به وثاقت این شخص و این اطمینان نوعی است و ما ندیدیم هیچ یک از علماء در عمل به روایت ابراهیم توقف کند لذا مشخص می شود که برای اکثر علماء مفید اطمینان بوده است لذا ما بر وثاقت این شخص حجت داریم. این مختار ما است که ما اطمینان داریم به وثاقت این شخص و این اطمینان ما نوعی است و سبب اطمینان خودش حجت و اماره می شود بر این وثقات لذا از جهت ابراهیم بن

هاشم خدشه ای در روایات نمی باشد. اگر مجموعه و قرائن و شواهد ایجاد اطمینان کند و این اطمینان نوعی باشد این قرائن و شواهد حجت است.

الروایات الدالة علی الإغتراف بالیسری:

ما در مقابل این روایات طائفه ای از روایات را داریم که نشان می دهد که اغتراف به یمنی مستحب نمی باشد فرقی نمی کند می تواند به یسری اغتراف کند.

الروایة الأولی صحیحة زرارة:

یکی از روایات صحیح زراره عن ابا جعفر است:

۱۰۲۱- ۲-[۱] وَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ وَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شَاذَانَ جَمِيعاً عَنْ حَمَّادِ بْنِ عِيسَى عَنْ حَرِيزٍ عَنْ زُرَارَةَ قَالَ: قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ ع أَ لَا أَحْكِي لَكُمْ وُضُوءَ رَسُولِ اللَّهِ ص- فَقُلْنَا[۲] بَلَى فَدَعَا بِقَعْبٍ فِيهِ شَيْءٌ مِنْ مَاءٍ- فَوَضَعَهُ بَيْنَ يَدَيْهِ ثُمَّ حَسَرَ عَنْ ذِرَاعَيْهِ- ثُمَّ غَمَسَ فِيهِ كَفَّهُ الْيُمْنَى- ثُمَّ قَالَ هَكَذَا[۳] إِذَا كَانَتِ الْكَفُّ طَاهِرَةً- ثُمَّ غَرَفَ مِلْأَهَا مَاءً- فَوَضَعَهَا عَلَى جَبِينِهِ[۴] ثُمَّ قَالَ بِسْمِ اللَّهِ وَ سَدَلَهُ[۵] عَلَى أَطْرَافِ لِحْيَتِهِ ثُمَّ أَمَرَّ يَدَهُ عَلَى وَجْهِهِ- وَ ظَاهِرِ جَبِينِهِ مَرَّةً وَاحِدَةً- ثُمَّ غَمَسَ يَدَهُ الْيُسْرَى فَغَرَفَ بِهَا مِلْأَهَا- ثُمَّ وَضَعَهُ عَلَى مِرْفَقِهِ الْيُمْنَى[۶]

---

[۱] (۵)ـ الکافي ۳ـ ۲۵ ـ ۴.

[۲] (۶)ـ في نسخة الفقيه ۱ ـ ۳۶ـ ۷۴ فقيل له،(منه قده).

[۳] (۷)ـ في نسخة الفقيه ۱ ـ ۳۶ـ ۷۴ هذا،(منه قده).

[۴] (۸)ـ في نسخة الفقيه ۱ ـ ۳۶ـ ۷۴ جبهته،(منه قده).

[۵] (۹)ـ في نسخة الفقيه ۱ ـ ۳۶ـ ۷۴ سيله،(منه قده).

[۶] و هذا تمام الرواية: « أَ لَا أَحْكِي لَكُمْ وُضُوءَ رَسُولِ اللَّهِ صـ فَقُلْنَا بَلَى فَدَعَا بِقَعْبٍ فِيهِ شَيْءٌ مِنْ مَاءٍـ فَوَضَعَهُ بَيْنَ يَدَيْهِ ثُمَّ حَسَرَ عَنْ ذِرَاعَيْهِـ ثُمَّ غَمَسَ فِيهِ كَفَّهُ الْيُمْنَىـ ثُمَّ قَالَ هَكَذَا إِذَا كَانَتِ الْكَفُّ طَاهِرَةً ثُمَّ غَرَفَ مِلْأَهَا مَاءً فَوَضَعَهَا عَلَى جَبِينِهِ ثُمَّ قَالَ بِسْمِ اللَّهِ وَ سَدَلَهُ عَلَى أَطْرَافِ لِحْيَتِهِ ثُمَّ أَمَرَّ يَدَهُ عَلَى وَجْهِهِ وَ ظَاهِرِ جَبِينِهِ مَرَّةً وَاحِدَةً ثُمَّ غَمَسَ يَدَهُ الْيُسْرَى فَغَرَفَ بِهَا مِلْأَهَا ثُمَّ وَضَعَهُ عَلَى مِرْفَقِهِ الْيُمْنَى » وسائل الشيعة ؛ ج۱ ؛ ص۳۸۷، شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة ـ قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

در این روایت است که حضرت ید یسری را داخل ماء فرو بردند نه اینکه دست یمنی را فرو بردند و داخل ید یسری ریختند و بادست چپ غسل کردند.

الرواية الثانية صحيحة زرارة و بكير:

روایت دوم صحیح زراره و بکیر است:

۱۰۲۲- ۳-[۱] وَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ عُمَرَ بْنِ أُذَيْنَةَ عَنْ زُرَارَةَ وَ بُكَيْرٍ أَنَّهُمَا سَأَلَا أَبَا جَعْفَرٍ ع عَنْ وُضُوءِ رَسُولِ اللَّهِ ص- فَدَعَا بِطَشْتٍ أَوْ تَوْرٍ فِيهِ مَاءٌ- فَغَمَسَ[۲] يَدَهُ الْيُمْنَى فَغَرَفَ بِهَا غُرْفَةً- فَصَبَّهَا عَلَى وَجْهِهِ فَغَسَلَ بِهَا وَجْهَهُ ثُمَّ غَمَسَ كَفَّهُ الْيُسْرَى فَغَرَفَ بِهَا غُرْفَةً فَأَفْرَغَ عَلَى ذِرَاعِهِ الْيُمْنَى[۳]

الرواية الثالثة رواية جميل از زرارة:

روایت دیگری هم داریم:

۱۰۲۵- ۶-[۴] وَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنْ يُونُسَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ أَبَانٍ وَ جَمِيلٍ عَنْ زُرَارَةَ قَالَ: حَكَى لَنَا أَبُو جَعْفَرٍ ع وُضُوءَ رَسُولِ اللَّهِ ص- فَدَعَا بِقَدَحٍ[۵] فَأَخَذَ كَفّاً مِنْ مَاءٍ- فَأَسْدَلَهُ عَلَى وَجْهِهِ[۶]- ثُمَّ مَسَحَ وَجْهَهُ مِنَ الْجَانِبَيْنِ جَمِيعاً- ثُمَّ أَعَادَ يَدَهُ الْيُسْرَى فِي الْإِنَاءِ- فَأَسْدَلَهَا عَلَى يَدِهِ الْيُمْنَى-[۷]

---

[۱] (۳)ـ الكافي ۳ـ ۲۵ ـ ۵.

[۲] (۴)ـ فغمس كفيه ثمّ غمس كفه اليمنى،(هامش المخطوط عن التهذيب ۱ ـ ۷۶ـ ۱۹۱).

[۳] وسائل الشيعة ؛ ج۱ ؛ ص۳۸۸، شيخ حر عاملى، محمد بن حسن، وسائل الشيعة ـ قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

[۴] (۴)ـ الكافي ۳ـ ۲۴ ـ ۱ و التهذيب ۱ ـ ۵۵ـ ۱۵۷.

[۵] (۵)ـ في نسخة التهذيب ۱ ـ ۵۵ـ ۱۵۷ زيادةـ من ماء فادخل يده اليمنى،(منه قده).

[۶] (۶)ـ في نسخة التهذيب ۱ ـ ۵۵ـ ۱۵۷ من أعلى الوجه.(هامش المخطوط).

[۷] وسائل الشيعة ؛ ج۱ ؛ ص۳۹۰، شيخ حر عاملى، محمد بن حسن، وسائل الشيعة ـ قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

وجه الجمع بين الروايات: لا جمع بينهما الا إعراض القدماء من الطائفة الثانية الذى لا يفحص عنه.

پس دو طائفه روایت بود که یکی دال بر استحباب اغتراف به ید یمنی بود و طائفه دوم روایاتی است که دال بر فعل نبی اکرمﷺ بود دال بر این بوده است که حضرت با ید یسری اغتراف می کردند و غسل می کردند. خوب فعل حضرت یا دال بر این بوده است که هر دو اغتراف در رجحان مساوی بودند یا اغتراف به ید یسری افضل افراد بوده است چرا که همه این روایات در مورد فعل مستمر نبی اکرمﷺ بوده است و این خودش نشان می دهد که حضرت اینطور وضوء می گرفته اند. لذا این دو طائفه از روایات با هم معارض می باشند وقتی با هم تعارض داشت لذا نمی شود جمع عرفی کرد و لو وجوهی ذکر شده است برای جمع عرفی اما ظاهرا جمع عرفی نمی باشد طائفه اول می گوید مستحب است و طائفه دوم می گوید که خیر مستحب نمی باشد.

لذا در این روایات ظاهرا جمع عرفی ندارد الا اینکه اگر بخواهیم توجیه فنیی ذکر کنیم باید بگوییم که طائفه ثانیه را اصحاب اعراض کرده اند لذا سند از اعتبار می افتد و رجوع به طائفه اول می شود یعنی طائفه اول بلا معارض می شود. اما چون مستحب است این مشکلی ندارد اما اگر مستحب نبود باید به قدما رجوع کرد چرا که ما قائلیم که اگر قدما از یک روایتی اعراض کنند و وجه اعراض هم برای ما معلوم نباشد آن روایت حجت نمی باشد. چون این روایات در مستحباب بود ما مراجعه نکردیم.

هذا تمام الكلام در مسئله اغتراف به یمنی.

الثامن قراءة الأدعية المأثورة[1]

عند كل من المضمضة...[2]

---

[1] دوشنبه ۹۷/۱۱/۰۸.

[2] الثامن قراءة الأدعية المأثورة عند كل من المضمضة و الاستنشاق و غسل الوجه و اليدين و مسح الرأس و الرجلين.

دعائی که عند المضمضه رسیده است این است:

۱۰۴۶- ۱-[۱] مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ عَنِ الْمُفِيدِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى وَ أَحْمَدَ بْنِ إِدْرِيسَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ حَسَّانَ عَنْ عَمِّهِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ كَثِيرٍ الْهَاشِمِيِّ مَوْلَى مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: بَيْنَا أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ ع ذَاتَ يَوْمٍ جَالِسٌ[۲]- مَعَ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَنَفِيَّةِ إِذْ قَالَ لَهُ يَا مُحَمَّدُ- ائْتِنِي بِإِنَاءٍ مِنْ مَاءٍ أَتَوَضَّأُ لِلصَّلَاةِ فَأَتَاهُ مُحَمَّدٌ بِالْمَاءِ فَأَكْفَأَهُ فَصَبَّهُ بِيَدِهِ (الْيُسْرَى عَلَى يَدِهِ الْيُمْنَى)[۳] ثُمَّ قَالَ بِسْمِ اللَّهِ ...- قَالَ ثُمَّ تَمَضْمَضَ فَقَالَ اللَّهُمَّ لَقِّنِّي حُجَّتِي يَوْمَ أَلْقَاكَ وَ أَطْلِقْ لِسَانِي بِذِكْرِكَ- ...[۴]

خوب مضمضه چون آبی است که در دهان می چرخانند تناسب دارد با این دعا. معنای این دعا این است که حجتت را در روز قیامت به من تلقین کند شاید مراد این باشد در روز قیامت و محاسبه و مواخذه که در پیشگاه تو حاضر شدم اگر عذری دارم و بر عذرم حجتی دارم آن حجت را به من تلقین کن یعنی احوال هولناک قیامت باعث نشود که من آن حجت را از یاد ببرم اگر تقصیری داشتم آن حجت معذرم را بتوانم بیان کنم. بله اگر معذری باشد دیگر اگر از یادش هم رفت مشکلی ندارد و مهم نیست اما این دعا می گوید که اگر این عذر را به زبان خودم بگویم بهتر است. صدر روایت مربوط به آخرت است و ذیلش مربوط به دنیا است یعنی در دنیا مشغول ذکر تو باشیم این دعا متناسب با مضمضه است.

---

[۱] (۴)ـ التهذیب ۱ ـ ۵۲ ـ ۱۵۳.

[۲] (۵)ـ في نسخةـ جالسا(هامش المخطوط).

[۳] (۶)ـ في الفقيه ۱ ـ ۴۱ ـ ۸۴ و الثوابـ اليمنى على يده اليسرى(هامش المخطوط).

[۴] وسائل الشيعة ؛ ج۱ ؛ ص۴۰۱، شيخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشيعة ـ قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

[۱]...و الاستنشاق...[۲]

دعائی که هنگام استنشاق وارد شده است عبارت است از:

۱۰۴۶- ۱-[۳] مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ عَنِ الْمُفِيدِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى وَ أَحْمَدَ بْنِ إِدْرِيسَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ حَسَّانَ عَنْ عَمِّهِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ كَثِيرٍ الْهَاشِمِيِّ مَوْلَى مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: بَيْنَا أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ ع ذَاتَ يَوْمٍ جَالِساً[۴]- مَعَ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَنَفِيَّةِ إِذْ قَالَ لَهُ يَا مُحَمَّدُ- ائْتِنِي بِإِنَاءٍ مِنْ مَاءٍ أَتَوَضَّأُ لِلصَّلَاةِ فَأَتَاهُ مُحَمَّدٌ بِالْمَاءِ فَأَكْفَأَهُ فَصَبَّهُ بِيَدِهِ (الْيُسْرَى عَلَى يَدِهِ الْيُمْنَى)[۵] ثُمَّ قَالَ بِسْمِ اللَّهِ ... ثُمَّ اسْتَنْشَقَ فَقَالَ اللَّهُمَّ لَا تُحَرِّمْ عَلَيَّ رِيحَ الْجَنَّةِ- وَ اجْعَلْنِي مِمَّنْ يَشَمُّ رِيحَهَا وَ رَوْحَهَا وَ طِيبَهَا ...[۶]

کلمه رَوحها را مراجعه نکردم اما احتمال دارد به معنای ریح یا راحتی است البته به معنای نسیم هم ممکن است باشد که معنای خوبی است.

خود ریح معنای دیگری دارد به معنای هوا است احتمال دارد که ریح به معنای هوا و روح به معنای ریح و طیب به معنای بو باشد.

در بعضی از روایات داریم که بعض از افراد در قیامت به بهشت که وارد نمی شوند هیچ حتی بوی بهشت را از بیرون بهشت حس نمی کنند احتمال دارد اشاره به این معنا

---

[۱] الثامن قراءة الأدعية المأثورة عند كل من المضمضة و الاستنشاق و غسل الوجه و اليدين و مسح الرأس و الرجلين.

[۲] الثامن قراءة الأدعية المأثورة عند كل من المضمضة و الاستنشاق و غسل الوجه و اليدين و مسح الرأس و الرجلين.

[۳] (۴)ـ التهذيب ۱ ـ ۵۲ ـ ۱۵۳.

[۴] (۵)ـ في نسخةـ جالسا(هامش المخطوط).

[۵] (۶)ـ في الفقيه ۱ ـ ۴۱ ـ ۸۴ و الثوابـ اليمنى على يده اليسرى(هامش المخطوط).

[۶] وسائل الشيعة ؛ ج۱ ؛ ص۴۰۱، شيخ حر عاملى، محمد بن حسن، وسائل الشيعة ـ قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

داشته باشد. احتمال دارد که کنایه از این باشد که ما را محروم از بوی خوش نکن یعنی کنایه از این که از بهشت محروم نکن کنایه از این که وارد بهشت شویم.

[۱]...و غسل الوجه...[۲]

در غسل وجه این دعا وارد شده است:

۱۰۴۶- ۱-[۳] مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ عَنِ الْمُفِيدِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى وَ أَحْمَدَ بْنِ إِدْرِيسَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ حَسَّانَ عَنْ عَمِّهِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ كَثِيرٍ الْهَاشِمِيِّ مَوْلَى مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: بَيْنَا أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ ع ذَاتَ يَوْمٍ جَالِسٌ[۴]- مَعَ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَنَفِيَّةِ إِذْ قَالَ لَهُ يَا مُحَمَّدُ- ائْتِنِي بِإِنَاءٍ مِنْ مَاءٍ أَتَوَضَّأُ لِلصَّلَاةِ فَأَتَاهُ مُحَمَّدٌ بِالْمَاءِ فَأَكْفَأَهُ فَصَبَّهُ بِيَدِهِ (الْيُسْرَى عَلَى يَدِهِ الْيُمْنَى)[۵] ثُمَّ قَالَ ... قَالَ ثُمَّ غَسَلَ وَجْهَهُ فَقَالَ اللَّهُمَّ بَيِّضْ وَجْهِي يَوْمَ تَسْوَدُّ فِيهِ الْوُجُوهُ وَ لَا تُسَوِّدْ وَجْهِي يَوْمَ تَبْيَضُّ[۶] الْوُجُوهُ- ...[۷]

انسانهای گنه کار که رو سیاه می باشند.

ظاهر این دعا نشان می دهد که در روز قیامت بعضی به جهت بندگی و طاعت روی آنها سفید می شود و عده ای به علت معصیت و گناه رویشان سیاه می شود.

---

[۱] الثامن قراءة الأدعية المأثورة عند كل من المضمضة و الاستنشاق ...

[۲] الثامن قراءة الأدعية المأثورة عند ... و غسل الوجه و اليدين و مسح الرأس و الرجلين.

[۳] (۴)ـ التهذيب ۱ ـ ۵۲ ـ ۱۵۳.

[۴] (۵)ـ في نسخةـ جالسا(هامش المخطوط).

[۵] (۶)ـ في الفقيه ۱ ـ ۴۱ ـ ۸۴ و الثوابـ اليمنى على يده اليسرى(هامش المخطوط).

[۶] (۱)ـ في الفقيه ۱ ـ ۴۱ ـ ۸۴ و الثواب و في نسخة من التهذيب ۱ ـ ۵۲ ـ ۱۵۳ زيادةـ فيه(هامش المخطوط).

[۷] وسائل الشيعة ؛ ج۱ ؛ ص۴۰۱، شيخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشيعة ـ قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

[۱]...و الیدین...[۲]

دعای هنگام غسل ید یمنی این است:

۱۰۴۶- ۱-[۳] مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ عَنِ الْمُفِيدِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى وَ أَحْمَدَ بْنِ إِدْرِيسَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ حَسَّانَ عَنْ عَمِّهِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ كَثِيرٍ الْهَاشِمِيِّ مَوْلَى مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: بَيْنَا أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ ع ذَاتَ يَوْمٍ جَالِساً[۴]- مَعَ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَنَفِيَّةِ إِذْ قَالَ لَهُ يَا مُحَمَّدُ- ائْتِنِي بِإِنَاءٍ مِنْ مَاءٍ أَتَوَضَّأُ لِلصَّلَاةِ فَأَتَاهُ مُحَمَّدٌ بِالْمَاءِ فَأَكْفَأَهُ فَصَبَّهُ بِيَدِهِ (الْيُسْرَى عَلَى يَدِهِ الْيُمْنَى)[۵] ثُمَّ قَالَ بِسْمِ اللَّهِ ...- ثُمَّ غَسَلَ يَدَهُ الْيُمْنَى فَقَالَ اللَّهُمَّ أَعْطِنِي كِتَابِي بِيَمِينِي وَ الْخُلْدَ فِي الْجِنَانِ بِيَسَارِي وَ حَاسِبْنِي حِسَاباً يَسِيراً-...[۶]

در هنگام شستن دست راست بگوید: الله اعطنی کتابی بیمینی افراد گنه کار نامه اعمالشان به دست چپ داده می شود اما انسان مطیع نامه عملشان را به دست راست می دهند این شخص از خدا طلب می کند که نامه عمل را در دست راستم قرار ده و الخلد فی الجنان بیساری نامه خلود در بهشت را در دست چپم قرار بده. در مجرمین داریم که نامه اعمالشان به دست چپ است نه نامه دیگری. و حاسبنی حسابا یسیرا. حساب آسان یا به معنای این است که به جزئیات گیر ندهد انسان خیلی تقصیرها دارد یعنی اکثرش را نادیده بگیر. یا اینکه مراد از حسابا یسیرا محاسبه سریع باشد یعنی در

---

[۱] الثامن قراءة الأدعية المأثورة عند كل من المضمضة و الاستنشاق و غسل الوجه ...

[۲] الثامن قراءة الأدعية المأثورة عند ... مسح الرأس و الرجلين.

[۳] (۴)ـ التهذيب ۱ ـ ۵۲ـ ۱۵۳.

[۴] (۵)ـ في نسخةـ جالسا(هامش المخطوط).

[۵] (۶)ـ في الفقيه ۱ ـ ۴۱ ـ ۸۴ و الثوابـ اليمنى على يده اليسرى(هامش المخطوط).

[۶] وسائل الشيعة ؛ ج۱ ؛ ص۴۰۱، شيخ حر عاملى، محمد بن حسن، وسائل الشيعة ـ قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

آن عالم برای مدتی طولانی متوقف نباشیم بلکه سریع محاسبه شود و از صحنه محاسبه نجات پیدا کند.

نسبت به غسل دست چپ این دعا وارد شده است:

۱۰۴۶- ۱-[۱] مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ عَنِ الْمُفِيدِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى وَ أَحْمَدَ بْنِ إِدْرِيسَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ حَسَّانَ عَنْ عَمِّهِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ كَثِيرٍ الْهَاشِمِيِّ مَوْلَى مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: بَيْنَا أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ ع ذَاتَ يَوْمٍ جَالِسٌ[۲]- مَعَ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَنَفِيَّةِ إِذْ قَالَ لَهُ يَا مُحَمَّدُ- ائْتِنِي بِإِنَاءٍ مِنْ مَاءٍ أَتَوَضَّأُ لِلصَّلَاةِ فَأَتَاهُ مُحَمَّدٌ بِالْمَاءِ فَأَكْفَأَهُ فَصَبَّهُ بِيَدِهِ (الْيُسْرَى عَلَى يَدِهِ الْيُمْنَى)[۳] ثُمَّ قَالَ بِسْمِ اللَّهِ ...ثُمَّ غَسَلَ يَدَهُ الْيُسْرَى فَقَالَ اللَّهُمَّ لَا تُعْطِنِي كِتَابِي بِشِمَالِي وَ لَا تَجْعَلْهَا مَغْلُولَةً إِلَى عُنُقِي وَ أَعُوذُ بِكَ مِنْ مُقَطَّعَاتِ النِّيرَانِ- ...[۴]

اللهم لا تعطنی کتابی بشمالی و لا تجعلها مغلوله الی عنقی دست چپ من را آویزان به گردنم نگردان مثل انسان اسیری که برای مجازات می برند. و اعوذ بک من مقطعات النیران. کنایه از این که به جهنم وارد نشوم که شعله های آتش من را احاطه کرده باشند.

[۵]...و مسح الرأس...[۶]

دعای هنگام مسح رأس این می باشد:

---

[۱] (۴)ـ التهذيب ۱ ـ ۵۲ ـ ۱۵۳.

[۲] (۵)ـ في نسخةـ جالسا(هامش المخطوط).

[۳] (۶)ـ في الفقيه ۱ ـ ۴۱ ـ ۸۴ و الثوابـ اليمنى على يده اليسرى(هامش المخطوط).

[۴] وسائل الشيعة ؛ ج۱ ؛ ص۴۰۱، شيخ حر عاملى، محمد بن حسن، وسائل الشيعة ـ قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

[۵] الثامن قراءة الأدعية المأثورة عند كل من المضمضة و الاستنشاق و غسل الوجه و اليدين ...

[۶] الثامن قراءة الأدعية المأثورة عند كل من ...مسح ... الرجلين.

۱۰۴۶- ۱-[۱] مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ عَنِ الْمُفِيدِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى وَ أَحْمَدَ بْنِ إِدْرِيسَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ حَسَّانَ عَنْ عَمِّهِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ كَثِيرٍ الْهَاشِمِيِّ مَوْلَى مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: بَيْنَا أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ ع ذَاتَ يَوْمٍ جَالِساً[۲]- مَعَ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَنَفِيَّةِ إِذْ قَالَ لَهُ يَا مُحَمَّدُ- ائْتِنِي بِإِنَاءٍ مِنْ مَاءٍ أَتَوَضَّأُ لِلصَّلَاةِ فَأَتَاهُ مُحَمَّدٌ بِالْمَاءِ فَأَكْفَأَهُ فَصَبَّهُ بِيَدِهِ (الْيُسْرَى عَلَى يَدِهِ الْيُمْنَى)[۳] ثُمَّ قَالَ بِسْمِ اللَّهِ ... ثُمَّ مَسَحَ رَأْسَهُ فَقَالَ اللَّهُمَّ غَشِّنِي بِرَحْمَتِكَ وَ بَرَكَاتِكَ وَ عَفْوِكَ- ...[۴]

اللهم غشنی برحمتک و برکاتک چرا که نوعا پوشش از سر است لذا این دعا هنگام مسح رأس آمده است.

[۵]...و الرجلين.

۱۰۴۶- ۱-[۶] مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ عَنِ الْمُفِيدِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى وَ أَحْمَدَ بْنِ إِدْرِيسَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ حَسَّانَ عَنْ عَمِّهِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ كَثِيرٍ الْهَاشِمِيِّ مَوْلَى مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: بَيْنَا أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ ع ذَاتَ يَوْمٍ جَالِساً[۷]- مَعَ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَنَفِيَّةِ إِذْ قَالَ لَهُ يَا مُحَمَّدُ- ائْتِنِي بِإِنَاءٍ مِنْ مَاءٍ أَتَوَضَّأُ لِلصَّلَاةِ فَأَتَاهُ مُحَمَّدٌ بِالْمَاءِ فَأَكْفَأَهُ فَصَبَّهُ بِيَدِهِ (الْيُسْرَى

---

[۱] (۴)ـ التهذيب ۱ ـ ۵۲ـ ۱۵۳.

[۲] (۵)ـ في نسخةـ جالسا(هامش المخطوط).

[۳] (۶)ـ في الفقيه ۱ ـ ۴۱ ـ ۸۴ و الثوابـ اليمنى على يده اليسرى(هامش المخطوط).

[۴] وسائل الشيعة ؛ ج۱ ؛ ص۴۰۱، شيخ حر عاملى، محمد بن حسن، وسائل الشيعة ـ قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

[۵] الثامن قراءة الأدعية المأثورة عند كل من المضمضة و الاستنشاق و غسل الوجه و اليدين و مسح الرأس ...

[۶] (۴)ـ التهذيب ۱ ـ ۵۲ـ ۱۵۳.

[۷] (۵)ـ في نسخةـ جالسا(هامش المخطوط).

عَلَی یَدِهِ الْیُمْنَی)[۱] ثُمَّ قَالَ بِسْمِ اللَّهِ ...ثُمَّ مَسَحَ رِجْلَیْهِ فَقَالَ اللَّهُمَّ ثَبِّتْنِی عَلَی الصِّرَاطِ یَوْمَ تَزِلُّ فِیهِ الْأَقْدَامُ وَ اجْعَلْ سَعْیِی فِیمَا یُرْضِیکَ عَنِّی- ثُمَّ رَفَعَ رَأْسَهُ فَنَظَرَ إِلَی مُحَمَّدٍ- فَقَالَ یَا مُحَمَّدُ مَنْ تَوَضَّأَ مِثْلَ وُضُوئِی وَ قَالَ مِثْلَ قَوْلِی خَلَقَ اللَّهُ لَهُ مِنْ کُلِّ قَطْرَةٍ مَلَکاً یُقَدِّسُهُ وَ یُسَبِّحُهُ وَ یُکَبِّرُهُ فَیَکْتُبُ اللَّهُ لَهُ ثَوَابَ ذَلِکَ إِلَی یَوْمِ الْقِیَامَةِ.[۲]

دعای این است: اللهم ثبتنی علی الطراط یوم تزل فیه الأقدام و اجعل سعیی فیما یرضیک عنی. این ذیل ناظر به دنیا است ظاهرا یعنی تلاش من را در امر رضاء خودت قرار ده. یعنی کارهایمان موجب خشنودی تو باشد.

اگر دقت کرده باشید در این ادعیه تماما ابتداء دعا مربوط به آخرت و بعد در مورد دنیا است.

این قطعات دعا در روایت عبد الرحمن بن کثیر هاشمی آمده است.

مرحوم حکیم ایشان نوشته اند در نسخ کتب حدیثی، این متن با الفاظ و خصوصیات مختلفی آمده است یعنی این حدیث با یک متن واحدی در دست نمی باشد اما من نقل می کنم از یک نسخه معتبره از کتاب تهذیب یعنی در نزد مرحوم حکیم نسخه ای از کتاب تهذیب بوده است که در نزد ایشان از کتب معتبره بوده است که این نسخ معتبره نسخی بود است که نوعا در هامشش علمای قدیم نسلا بعد از نسل امضاء و تأیید کرده اند که این کتاب را قرائت کرده اند و این کتاب را تصحیح کرده اند و گفته اند نسخه صحیحه ای بوده است بعد صاحب وسائل هم این حدیث را از کتاب تهذیب نقل کرده اند. بنده هم این روایت را از کتاب مرحوم حکیم نقل کردم البته تطبیق نکردم با نسخه تهذیبی که الان در بازار موجود است. در این کتاب در دعای مربوط به مضمضه «لقنی حجتک» بود در حالیکه در نسخه تهذیب فعلی و وسائل «لقنی حجتی» است مشخص است که در نسخه تهذیبی که در دست ایشان بوده است «لقنی حجتک» بوده

[۱] (۶)ـ في الفقیه ۱ ـ ۴۱ ـ ۸۴ و الثواب ـ الیمنی علی یده الیسری(هامش المخطوط).

[۲] وسائل الشیعة ؛ ج۱ ؛ ص۴۰۱، شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة ـ قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

است. البته تطبیق نکردم بین این وسائل ۳۰ جلدی و نقل مرحوم حکیم فرقی می باشد یا خیر.

البته در معنا فرقی نمی باشد چرا که «حجت» را اگر به معنای عذر هم بگیریم هم می توان به من له الحجة نسبت بدهیم و هم به من علیه الحجة نسبت داد. به من علیه الحجة که نسبت می دهیم یعنی حجتی که او قبول می کند. لذا معنایش فرق نمی کند. «حجتی» یعنی حجتی که من می توانم به آن احتجاج کنم و «حجتک» یعنی حجتی که تو به عنوان حجت قبول داری.

این هم مستحب هشتم.

البحث السندی: لا اعتبار بها لأن عبد الرحمن بن الکثیر الهاشمی ضعیف إلا أن یکون مستفیضا.

عبد الرحمن بن کثیر الهاشمی توثیق ندارد. غلام امام باقر علیه السلام بوده است اما غلامیت اثری در وثاقت ندارد مثلا زن امام سجاد علیه السلام از خوارج بوده است و به پیش قاضی رفته است و گفته است که امام سجاد مهریه من را نداده است و برای بار دوم مهر می گیرد خوب همسران که علیه السلام نباشند غلامها اینطور نمی باشد که لزوما ثقه باشند. نجاشی دارد که «ضعیف و یضع الحدیث» پس مشخص می شود نه تنها وثاقتش ثابت نمی باشد بلکه تضعیف هم دارد که البته در فقه اثری ندارد یعنی فرقی نمی باشد که شخص ضعیف باشد یا وثاقتش ثابت نباشد.

طرق دیگری که مرحوم صاحب وسائل نقل می کند اگر به عبد الرحمن ختم نشود به حد استفاضه می رسد و اعتبارش درست می شود. عامه بودن مشکلی ندارد اما غلام بودن هم با وثاقت لزومی ندارد.

التاسع غسل کل من الوجه[1]

و الیدین مرتین.

ایشان می فرمایند که در غسلات مستحب است که هر عضوی را دوبار بشوید دو بار صورت و دو بار دست راست و دو بار دست چپ را بشوید.

مجموعا در هر غسلی دو بار انجام می شود که می شود شش غسل.

مراد از دو بار، دو بار آب ریختن نمی باشد بلکه دوبار شستن یعنی مرة اول صورت را به صورت کامل و به نیت غسل کامل می شوید و بعد بار دوم هم مثل بار اول این کار را انجام می دهد.

این مسئله مشهور بین علماء است بعضی مثل مرحوم سید و ابن ادریس ادعای اجماع بین فقهاء امامیه کرده اند و حتی مرحوم شیخ ادعای عدم خلاف در بین مسلمین کرده است.

الطائفة الأولی من الروایات الدالة علی استحباب الغسل مرتین:

ما نصوص زیادی داریم که بر این مطلب دلالت دارد یکی از این روایات صحیح معاویة بن وهب است:

۱۱۶۸– ۲۸–[2] مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ وَهْبٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنِ الْوُضُوءِ فَقَالَ مَثْنَى مَثْنَى.[3]

خوب اینجا الوضوء غلبه داده شده است بر غسل نه اینکه مسح هم دو تا دو تاست چراکه عمده در وضوء غسل است نه مسح. فرض کردیم که معنای لغوی وضوء، تنظیف

---

[1] شنبه ۹۷/۱۱/۱۳.

[2] (۵)ـ الاستبصار ۱ ـ ۷۰ ـ ۲۱۳.

[3] وسائل الشیعة ؛ ج۱ ؛ ص۴۴۱، شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة ـ قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

است لذا منصرف است به جزئی از آن که درش تنظیف است که عبارت باشد از غسل. درست است که الان وضوء یک فعل است متشکل از غسلتان و مسحتان اما به مناسبت حکم و موضوع گفتیم در اینجا مراد غسل است.

روایت دیگر هم به این مضمون داریم که صحیح صفوان باشد:

۱۱۶۹– ۲۹–[۱] وَ بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ صَفْوَانَ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: الْوُضُوءُ مَثْنَى مَثْنَى.[۲]

روایت دیگر موثقه یونس بن یعقوب است:

۸۳۳– ۵–[۳] وَ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الصَّفَّارِ عَنِ السِّنْدِيِّ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ يُونُسَ بْنِ يَعْقُوبَ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع الْوُضُوءُ الَّذِی افْتَرَضَهُ[۴] اللَّهُ عَلَى الْعِبَادِ لِمَنْ جَاءَ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ بَالَ قَالَ يَغْسِلُ ذَكَرَهُ وَ يُذْهِبُ الْغَائِطَ ثُمَّ يَتَوَضَّأُ مَرَّتَيْنِ مَرَّتَيْنِ.[۵]

الطائفة الثانية من الروايات الدالة على استحباب الغسل مرة واحدة:

روایات عدیده ای در مورد وضوء که این وضوء دو بار دو بار است اما در مقابل روایات زیادی داریم که گفته است وضوء یکبار بیشتر نمی باشد مثل روایت میسره:

---

[۱] (۱)ـ التهذيب ۱ ـ ۸۰ ـ ۲۰۹، و الاستبصار ۱ ـ ۷۰ ـ ۲۱۴.

[۲] وسائل الشيعة ؛ ج۱ ؛ ص۴۴۲، شيخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشيعة ـ قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

[۳] (۶)ـ التهذيب ۱ ـ ۴۷ ـ ۱۳۴.

[۴] (۷)ـ في نسخة" افترض".(منه قده).

[۵] وسائل الشيعة ؛ ج۱ ؛ ص۳۱۶، شيخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشيعة ـ قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

۱۱۴۱- ۱-[۱] مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ فَضَالَةَ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عُثْمَانَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي الْمُغِيرَةِ عَنْ مُيَسِّرٍ[۲] عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع قَالَ: الْوُضُوءُ وَاحِدٌ وَ وَصَفَ الْكَعْبَ فِي ظَهْرِ الْقَدَمِ.

وَ رَوَاهُ الْكُلَيْنِيُّ عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ وَ عَنْ أَبِي دَاوُدَ جَمِيعاً عَنِ الْحُسَيْنِ عَنْ سَعِيدٍ مِثْلَهُ إِلَّا أَنَّهُ قَالَ وَاحِدَةٌ وَاحِدَةٌ[۳].

وَ كَذَا فِي إِحْدَى رِوَايَتَيِ الشَّيْخِ[۴].[۵]

در صحیحه دیگر زراره داریم:

۱۱۴۲- ۲-[۶] وَ بِإِسْنَادِهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عِيسَى [عَنْ حَرِيزٍ][۷] عَنْ زُرَارَةَ قَالَ: قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ ع إِنَّ اللَّهَ وَتْرٌ يُحِبُّ الْوَتْرَ فَقَدْ يُجْزِيكَ مِنَ الْوُضُوءِ ثَلَاثُ غُرُفَاتٍ وَاحِدَةٌ لِلْوَجْهِ وَ اثْنَتَانِ لِلذِّرَاعَيْنِ وَ تَمْسَحُ بِبِلَّةِ يُمْنَاكَ نَاصِيَتَكَ وَ مَا بَقِيَ مِنْ بِلَّةِ يُمْنَاكَ ظَهْرَ قَدَمِكَ الْيُمْنَى وَ تَمْسَحُ بِبِلَّةِ يُسْرَاكَ ظَهْرَ قَدَمِكَ الْيُسْرَى.[۸]

این روایت دلالت می کند بر استحباب وتر چرا که فرمودند: «ان الله یحب الوتر». بله دو بار اشکال ندارد اما کدام مستحب است؟ یکبار شستن.[۹]

---

[۱] (۵)ـ التهذيب ۱ ـ ۷۵ ـ ۱۸۹.

[۲] (۶)ـ في نسخة ـ ميسرة(هامش المخطوط).

[۳] (۷)ـ الكافي ۳ ـ ۲۶ ـ ۷.

[۴] (۸)ـ التهذيب ۱ ـ ۸۰ ـ ۲۰۵ و الاستبصار ۱ ـ ۶۹ ـ ۲۱۰.

[۵] وسائل الشيعة ؛ ج۱ ؛ ص۴۳۵، شيخ حر عاملى، محمد بن حسن، وسائل الشيعة ـ قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

[۶] (۱)ـ التهذيب ۱ ـ ۳۶۰ ـ ۱۰۸۳.

[۷] (۲)ـ أثبتناه من المصدر.

[۸] وسائل الشيعة ؛ ج۱ ؛ ص۴۳۶، شيخ حر عاملى، محمد بن حسن، وسائل الشيعة ـ قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

[۹] ظاهرا این روایت ناظر به مقدار آب مصرفی است و اصلا ناظر به کیفیت و تعدد غسل نمی باشد. (فقیر).

روایت دیگر مرسله ابن ابی عمیر است:

۱۱۴۳– ۳–[۱] وَ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُوسَى بْنِ إِسْمَاعِيلَ بْنِ زِيَادٍ وَ الْعَبَّاسِ بْنِ السِّنْدِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ بَشِيرٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: الْوُضُوءُ وَاحِدَةٌ فَرْضٌ وَ اثْنَتَانِ لَا يُؤْجَرُ وَ الثَّالِثَةُ بِدْعَةٌ.[۲]

لا یوجر یعنی اثری ندارد و لغو است. دفعه سوم حرام است.

این روایت هم به وضوح نشان می دهد که دوبار غسل مستحب نمی باشد.

الجمع بین الطائفتین من الروایات:

ببینیم می توانیم بین این روایات جمع کنیم یا خیر؟

جمع المرحوم الحکیم: تدل الطائفة الأولی علی مرجوحیة استحباب الغسلة الثانیة بالنسبة ألی وحدة الغسل.

مرحوم حکیم فرمودند که اگر بخواهیم جمع کنیم بین این طائفه از نصوص اگر دقت کنید به این دو طائفه می بینید غسل مرتین مشروع است اما ترکش افضل است یعنی از مجموع این دو طائفه از روایات فهمیده می شود که وضوء یکبار مشروع است و دو بار هم مشروع است اما مشروعی که ترک آن افضل است نظیر صلاة نافله در حمام یعنی اقل و ثوابا است مثل صوم یوم عاشورا که اقل ثوابا است پس دو جور می توانم وضوء بگیرم یکی وضوء واحده واحده و یکی هم اینکه وضوء بگیرم و هر عضو را دوبار بشویم منتها این وضوء هم مستحب است اما وضوء اولی افضل است. اولی این است که یکبار بشویم. لذا وضوء دو فرد دارد که فرد واحده از فرد اثنتان افضل است. اینکه مکروه است نه اینکه مستحب نمی باشد و ثواب ندارد ثواب دارد اما فرد مرجوح است.

---

[۱] (۳)ـ التهذیب ۱ ـ ۸۱ـ ۲۱۲ و الاستبصار ۱ ـ ۷۱ ـ ۲۱۷.

[۲] وسائل الشیعة ؛ ج۱ ؛ ص۴۳۶، شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة ـ قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

وضوء خودش یک عمل مستحبی است و دو فرد دارد که فرد واحده واحده افضل است. البته این با روایت لا یوجر نمی سازد. اما ایشان چون نسبت به وضوء سنجیده است گفته است که این وضوء نسبت به وضوء واحده افضل است و روایت لا یوجر غسل اثنان را با غسل واحده مقایسه کرده است نه وضوء با وضوء.

یعنی ایشان با کلام مرحوم سید مخالف می باشند اما تعلیقه نزدند چرا که بحث مستحبات است.

این فرمایش مرحوم حکیم با فرمایش مشهور مخالف است این را دقت کنید عمده جمع بین این دو طائفه از روایات است در یک طائفه استفاده می شود که وضوء اثنان اثنان افضل است و یک دسته از روایات هم می گوید که بار دوم لغو یا اقل ثوابا است.

مختارنا: عدم حجية الطائفة الثانية لإعراض المشهور من القدماء.

می توان فتوای سید را تأیید کرد مبتنی بر یک مسئله اصولی. در اصول قائل شده اند و ما هم قبول کردیم که اگر یک روایتی را قدماء از فقهاء و مشهور علماء اعراض کردند این روایت فی نفسه حجت نمی باشد بله مگر اینکه وجه اعراض را بفهمیم و آن وجه در نزد ما تمام نباشد ما در ما نحن فیه دو طائفه روایت داریم: یک طائفه دلالت می کند بر استحباب غسل ثانیه و یک طائفه دلالت می کند بر عدم استحباب غسل ثانیه و طائفه دوم را فقهاء و قدما اعراض کر ده اند و به آن عمل نکردند و به نظر می رسد این عدم عمل به خاطر تعارض نمی باشد اگر به جهت تعارض بود نکته ای برای تقدم طائفه اول بر دوم نمی باشد چرا که طائفه دوم هم به لحاظ عدد و دلالت از طائفه اول کمتر نمی باشد پس قدماء ما علمای قدیم ما هیچکدام به طائفه ثانیه عمل نکردند اگر دقت کنید از استبصار و غنیه و سرائر نقل شده است که اجماع است بر استحباب غسله ثانیه حتی مرحوم شیخ در استبصار گفته است در استحباب غسله ثانیه لا خلاف بین المسلمین یعنی همه علماء اسلام قبول کرده اند. این نشان می دهد طائفه ثانیه روایاتی است که لا اقل معرض عنه است و معرض عنه بود یعنی حجت نیست و وقتی حجت نبود طائفه اولی می شود بلا معارض.

پس کلام مرحوم آقای حکیم با این پیش فرض می تواند درست باشد که طائفه دوم فی نفسه حجت باشد و با این اعراض علماء این طائفه دیگر حجت نمی باشد و طائفه اول می شود بلا معارض لذا می توان به مفاد فتوای سید عمل و افتاء کرد. وضوئی که در آن غسله ثانیه باشد، مستحب است و افضل افراد.

مرحوم حکیم احتمالا از کسانی است که این مبنای اصولی در عدم حجیت را قبول دارند. در عین حال در اینجا این مبنای اصولی را تطبیق نکردند.

پس بنابراین ما به طائفه اولی عمل می کنیم و به نظر سید می توان فتوا داد.

[1] در مورد غسل ثانیه دست چپ هم شهرت بر استحباب است و ما هم قبول کردیم. این شبهه در نزد بعضی از متأخرین طرح شده است که نکند که غسله ثانیه مشروع نباشد اگر مشروع نباشد می شود بلّه خارجیه و در مسحش دچار مشکل می شود لذا گفته اند احتیاط این است که در دست چپ یکبار بشوید. ما این شبهه را قبول نکردیم چرا که حتی اگر استحباب را قبول نکردیم لا اقل مشروعیت آن به روایات ثابت است.

العاشر: أن يبدأ الرجل بظاهر ذراعيه

في الغسلة الأولى

و في الثانية بباطنهما و المرأة بالعكس.

سید می فرمایند که ما گفتیم دو غسل مستحب است و مستحب است که مردها در غسل اولیِ دست، از پشت آرنج شروع کند و در غسله ثانیه به باطن شروع کنند و در خانمها بالعکس مستحب است.

در شرح این مطلب اکتفاء می کنیم به کلام مرحوم حکیم: « كما عن جملة من كتب الشيخ، و الفاضلين، و الشهيد، و غيرهم. و اعترف جماعة بعدم الوقوف على مستنده. و المنسوب إلى أكثر القدماء- كما عن المدارك- بل إلى الأكثر- كما عن

[1] یکشنبه ۹۷/۱۱/۱۴.

الذکری، و الروضة، وکشف اللثام- استحباب بداءة الرجل بالظاهر و المرأة بالباطن، من دون فرق بین الغسلة الاولی و الثانیة. و یشهد به خبر ابن بزیع عن الرضا (ع): «فرض اللّه تعالی علی النساء في الوضوء للصلاة أن یبتدئن بباطن أذرعهن و في الرجل بظاهر الذراع»[1]. المحمول علی الاستحباب اتفاقاً، کما عن المنتهی.»[2]

در مدارک آمده اکثر القدما در کتاب ذکری شهید آمده است الاکثر نه اکثر قدما یعنی اکثر فقهاء آنیکه آمده است استحباب شروع مرد به ظاهر یعنی پشت آرنج و خانمها به باطن شروع کند اما فرق بین غسلة اولی و ثانیه نگذاشته اند این مطلبی که به اکثر نسبت داده اند در خبر اسماعیل بن بزیع آمده است که در سندش اسحاق بن ابراهیم آمده است که توثیق ندارد علی بن ابراهیم به جای نقل از پدر از برادش اسحاق بن ابراهیم نقل کرده است که اصلا توثیق ندارد و روایات کمی دارد و حتی توثیق عام هم ندارد لذا تعبیر به روایت شده است:

فرض اللّه تعالی علی النساء فی الوضوء للصلاة أن یبتدئن بباطن أذرعهن و فی الرجل بظاهر الذراع

در این روایت فرقی بین غسله اولی و ثانیه نگذاشته است.

در روایت آمده است فرض الله که گفته اند مراد از فرض استحباب است و ایشان مرحوم حکیم گفته اند که اکثر فقهاء اتفاق دارند که مراد از فرض الله استحباب است.

این مطلب را جماعتی از فقهاء که نامشان برده شد فتوا داده اند اما مستندی ندارند و روایت هم که بین مرد و زن فرق گذاشته بودند نه بین غسله اولی و ثانیه نگذاشته اند.

لذا ظاهرا این مطلب سندی ندارد.

---

[1] الوسائل باب: ۴۰ من أبواب الوضوء حدیث: ۱.

[2] مستمسك العروة الوثقی؛ ج۲، ص: ۳۲۱، حکیم، سید محسن طباطبایی، مستمسك العروة الوثقی، ۱۴ جلد، مؤسسة دار التفسیر، قم – ایران، اول، ۱۴۱۶ ه ق

الحادي عشر أن يصب الماء

على أعلى كل عضو ...[1]

دقت شود که در وضوء باید سه غسل داشته باشیم غسل وجه و غسل دست راست و غسل دست چپ. خوب یک صب داریم و یک غسل داریم در غسل باید از اعلی فالاعلی باشد اما در صب لازم نمی باشد از اعلی باشد مخیرید که در هر جای عضو که می خواهید بریزید مثلا آب را در وسط دست می ریزید و بعد با دست به نیت غسل نه به بالا می برید و بعد از اینکه از بالا می خواهید ببرید پایین نیت غسل وضوئی کنید لذا این نکته را باید بگوییم که غسل وضوئی غسل به نیت است لذا می توانید دست را از پایین به بالا بکشید اما می توانید نیت ارتکازی شما این باشد که هر گاه از بالا به پایین کشیدیم این غسل وضوئی باشد و در غیر این صورت غسل وضوئی نباشد.

لذا در غسل باید از اعلی فالاعلی باشد اما صب از هر جای عضو می تواند باشد لذا در غسل که غسل نیتی است باید از اعلی فالاعلی باشد و می تواند این نیت به صورت ارتکازی هم باشد. در اثناء غسل وضوئی اشکال ندارد غسل غیر وضوئی داشته باشید. حتی به ماء خارج هم می تواند غسل غیر وضوئی انجام دهد اما ملاک این استکه این غسلها و مسحها به غسل وضوئی و مسح وضوئی باشد. لذا بین غسله اول و دوم می تواند غسل غیر وضوئی انجام دهد.

ما در صحیح زراره داریم:

۱۰۲۱– ۲–[2] وَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ وَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شَاذَانَ جَمِيعاً عَنْ حَمَّادِ بْنِ عِيسَى عَنْ حَرِيزٍ عَنْ زُرَارَةَ قَالَ: قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ ع أَ لَا أَحْكِي

---

[1] الحادي عشر ... و أما الغسل من الأعلى فواجب.

[2] (۵)ـ الكافي ۳ـ ۲۵ ـ ۴.

لَكُمْ وُضُوءَ رَسُولِ اللَّهِ ص- فَقُلْنَا[۱] بَلَى فَدَعَا بِقَعْبٍ فِيهِ شَيْءٌ مِنْ مَاءٍ- فَوَضَعَهُ بَيْنَ يَدَيْهِ ثُمَّ حَسَرَ عَنْ ذِرَاعَيْهِ- ثُمَّ غَمَسَ فِيهِ كَفَّهُ الْيُمْنَى- ثُمَّ قَالَ هَكَذَا[۲] إِذَا كَانَتِ الْكَفُّ طَاهِرَةً- ثُمَّ غَرَفَ مِلْأَهَا مَاءً- فَوَضَعَهَا عَلَى جَبِينِهِ[۳] ثُمَّ قَالَ بِسْمِ اللَّهِ وَ سَدَلَهُ[۴] عَلَى أَطْرَافِ لِحْيَتِهِ ثُمَّ أَمَرَّ يَدَهُ عَلَى وَجْهِهِ- وَ ظَاهِرِ جَبِينِهِ مَرَّةً وَاحِدَةً- ثُمَّ غَمَسَ يَدَهُ الْيُسْرَى فَغَرَفَ بِهَا مِلْأَهَا- ثُمَّ وَضَعَهُ عَلَى مِرْفَقِهِ الْيُمْنَى- فَأَمَرَّ كَفَّهُ عَلَى سَاعِدِهِ حَتَّى جَرَى الْمَاءُ عَلَى أَطْرَافِ أَصَابِعِهِ- ثُمَّ غَرَفَ بِيَمِينِهِ مِلْأَهَا- فَوَضَعَهُ عَلَى مِرْفَقِهِ الْيُسْرَى- فَأَمَرَّ كَفَّهُ عَلَى سَاعِدِهِ- حَتَّى جَرَى الْمَاءُ عَلَى أَطْرَافِ أَصَابِعِهِ- وَ مَسَحَ مُقَدَّمَ رَأْسِهِ وَ ظَهْرَ قَدَمَيْهِ- بِبِلَّةِ يَسَارِهِ وَ بَقِيَّةِ بِلَّةِ يُمْنَاهُ قَالَ وَ قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ ع- إِنَّ اللَّهَ وَتْرٌ يُحِبُّ الْوَتْرَ- فَقَدْ يُجْزِيكَ مِنَ الْوُضُوءِ ثَلَاثُ غُرُفَاتٍ وَاحِدَةٌ لِلْوَجْهِ وَ اثْنَتَانِ لِلذِّرَاعَيْنِ- وَ تَمْسَحُ بِبِلَّةِ يُمْنَاكَ نَاصِيَتَكَ- وَ مَا بَقِيَ مِنْ بِلَّةِ يَمِينِكَ ظَهْرَ قَدَمِكَ الْيُمْنَى- وَ تَمْسَحُ بِبِلَّةِ يَسَارِكَ ظَهْرَ قَدَمِكَ الْيُسْرَى- قَالَ زُرَارَةُ قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ ع- سَأَلَ رَجُلٌ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ ع عَنْ وُضُوءِ رَسُولِ اللَّهِ ص- فَحَكَى لَهُ مِثْلَ ذَلِكَ.[۵]

در این روایت بود که حضرت در شستن وجه از جبین و پیشانی آب می ریخت و پیشانی اعلی الوجه است و در ید هم «مرفق» داشت که بالای دست است. اینکه مرحوم حکیم گفته اند فتأمل از این باب است که از این روایت نمی توان استفاده کرد چرا که درست است که فعل نبی اینطور بوده است اما دلیل بر استحباب نمی کند چرا که صب از اعلی موافق اعتبار است البته در دست اینطور است یعنی وقتی کسی می خواهند تمام

---

[۱] (۶)ـ في نسخة الفقيه ۱ ـ ۳۶ـ ۷۴ فقيل له،(منه قده).

[۲] (۷)ـ في نسخة الفقيه ۱ ـ ۳۶ـ ۷۴ هذا،(منه قده).

[۳] (۸)ـ في نسخة الفقيه ۱ ـ ۳۶ـ ۷۴ جبهته،(منه قده).

[۴] (۹)ـ في نسخة الفقيه ۱ ـ ۳۶ـ ۷۴ سيله،(منه قده).

[۵] وسائل الشيعة ؛ ج۱ ؛ ص۳۸۷، شيخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشيعة ـ قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

دست را بشویند آب را از بالای آرنج دست می ریزند و از وسط آرنج نمی ریزند لذا این است که استحباب را این روایت نمی رساند. ضمن اینکه در صورت ممکن است که درست است که خلاف طبع می باشد چرا که معمولا از وسط صورت می ریزند و حتی اگر از اعلی هم بریزند از رستنگاه مو نمی ریزند اما اینکه حضرت اینکار را می کردند ممکن است از این باب نباشد که مستحب است بلکه از باب اینکه در وضوء باید از اعلی به اسفل شست لذا از بالا آب را می ریختند لذا باز استحباب فهمیده نمی شود.[۱]

اینها از استمرار این فعل، استحباب را فهمیده اند.

[۲]...و أما الغسل من الأعلى فواجب.

انشاء الله در واجبات وضوء می آید.

الثاني عشر أن يغسل ما يجب غسله

من مواضع الوضوء

بصب الماء عليه لا بغمسه فيه.

می دانید که دو نحو غسل داریم غسل به صب و یکی غسل به رمس. یکبار زیر شیر می گیریم و می شوئیم و گاهی اوقات داخل آب تشت یا حوض و .... می کنیم لذا دو نحو غسل داریم غسل به صب و غسل به رمس سید می فرمایند که در این دو نوع افضل غسل به صب است یعنی وقتی می خواهم صورتم را بشویم می توانم داخل آب

---

[۱] قبلا در همین جلسه مطالبی را که در این پاراگراف در مورد دست فرموده بودند در مورد وجه هم فرموده بودند اما بعدا در جلسه بعد از کلاس فقه روز ۹۷/۱۱/۱۵ مطلبی را که ذکر شده است در مورد وجه گفتند و قبول فرمودند که در دست مطابق طبع این است که از بالای آرنج بریزند اما در صورت مطابق طبع نمی باشد که از بالای صورت بریزند لذا بیانشان را در عدم دلالت روایت بر استحباب تغییر دادند.

[۲] الحادي عشر أن يصب الماء على أعلى كل عضو ...

فرو کنم و می توانم آب بریزیم ایشان می فرمایند که قسم صب افضل است. می فرمایند الغسل بالصب اولی از غسل برمس.

دلیلنا:

اگر دقت کنید روایاتی که تا اینجا خواندیم مثل همین روایات بیانیه که بیان فعل نبی اکرم بوده است در تمام این روایات وقتی توضیح و تبیین کرده اند وضوء پیامبر را تماما غسل به صب است و در هیچ یک غسل به رمس نیامده است که دستشان یا صورتشان را داخل آب فروبرند.

انشاء الله در آینده می آید که هر دو غسل درست است که در غسلات می توانیم این غسلات را به رمس و صب انجام دهیم و دلیلش هم روایات بیانیه است.

مناقشه:

افضلیت ثابت نمی باشد چرا که صب موافق اعتبار است و اصلا غیر متعارف می باشد در ظرف هم متعارف نمی باشد و اگر در شیر آب هم صورت و دست را زیر شیر آب بگیرد این هم صب است نه غمس و غمس مقداری هم گاها کلفت دارد و همه اینها دال بر این است که این موافق اعتبار بوده است لذا دال بر افضلیت نمی باشد.

الثالث عشر أن يكون ذلك[1]

مع إمرار اليد على تلك المواضع

و إن تحقق الغسل بدونه.

ایشان قبلا فرمودند که در غسل، صب بهتر از غمس است اما می فرمایند که مستحب این استکه همه را با صب انجام ندهد بلکه با امرار ید غسل را انجام دهد فرق

[1] دوشنبه ۹۷/۱۱/۱۵.

نمی کند که با آن صب اول، نیت غسل وضوئی کرده باشد یا خیر. ظاهر کلام سید این است که با صب قصد غسل وضوئی نمی کند اما اگر هم بکند چون معمولا با صب همه عضو فرا گرفته نمی شود لذا می تواند در ادامه به امرار هم قصد غسل را کند و غسل عبارت است از مرور الماء یا احاطة الماء. خیس شدن غسل نمی باشد. یک صورت این است که دست را زیر شیر بگیرید تا ماء همه دست را فرا بگیرد یا دست را داخل آب فروبرید و غسل به غمس حاصل شود و یکی هم به امرار است ایشان می فرمایند که این غسل به صب و امرار باشد. البته نوعا ما با صب قصد غسل وضوئی نمی کنیم چون در اعلی نمی ریزیم چرا که اگر به صب بخواهد قصد غسل وضوئی کند باید از اعلی بریزد از رستنگاه مو بریزید که نوعا اینطور نمی باشد و لذا ظاهر کلام سید هم این است که در صب قصد غسل وضوئی نمی کند و از میان سه غسل، غسل وضوئی را به امرار انجام دهد.

مرحوم علامه فرمودند که این مذهب فقهای اهل بیت علیهم السلام است.

روایت قرب الاسناد:

۱۰۴۱- ۲۲-[۱] عَبْدُ اللَّهِ بْنُ جَعْفَرٍ الْحِمْيَرِيُّ فِي قُرْبِ الْإِسْنَادِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ أَبِي جَرِيرٍ الرَّقَاشِيِّ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي الْحَسَنِ مُوسَى ع كَيْفَ أَتَوَضَّأُ لِلصَّلَاةِ- فَقَالَ لَا تَعَمَّقْ فِي الْوُضُوءِ وَ لَا تَلْطِمْ وَجْهَكَ بِالْمَاءِ لَطْماً- وَ لَكِنِ اغْسِلْهُ مِنْ أَعْلَى وَجْهِكَ إِلَى أَسْفَلِهِ بِالْمَاءِ مَسْحاً- وَ كَذَلِكَ فَامْسَحِ الْمَاءَ[۲] عَلَى ذِرَاعَيْكَ وَ رَأْسِكَ وَ قَدَمَيْكَ.[۳]

لطم یعنی پاشیدن ماء است یعنی از مصادیق صب می باشد اما صب می تواند باشد اما لطم نباشد به این صورت که ماء را از بالا بریزد اما نپاشد.

---

[۱] (۳)ـ قرب الإسناد ۱۲۹ و أورد صدره في الحديث ۳ من الباب ۳۰ من أبواب الوضوء.

[۲] (۱)ـ في المصدرـ بالماء.

[۳] وسائل الشيعة ؛ ج۱ ؛ ص۳۹۸، شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشيعة ـ قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

ظاهر این روایت امر و وجوب است اما مرحوم حکیم فرموده اند اجماع فقهاء این است که این مسئله واجب نمی باشد لذا حملش کرده اند بر استحباب. ایشان ادعای اجماع کرده است یعنی اجماع منقول نمی باشد بلکه این اجماع را تحصیل کرده است وقتی اجماع باشد اطمینان حاصل می شود که این ظهور مراد نمی باشد لذا یک احتمال می ماند که استحباب باشد چرا که هر جا اطمینانی بر خلاف ظهور پیدا کنیم و لو این اطمینان شخصی باشد آن ظهور دیگر حجت نمی باشد.

دقت کنید که با غسل به رمس هم می توان امرار را فرض کرد به این صورت که دست را که در آب فرو برد قصد غسل وضوئی نکند بلکه در زیر آب دست را روی ممسوح بکشد وامرار کند در اینجا غسل به امرار حاصل شد اما نمی توان گفت این امرار هم مستحب است چرا که نه روایت و نه کلام اصحاب اطلاقی ندارد که این مورد را هم بگیرد.

الرواية ضعيفة للإرسال أو لأبی جرير الرقاشی:

این روایت سندش تمام نمی باشد یا به خاطر ابی جریر الرقاشی یا به خاطر ارسال بوده است که گاها روایت مسند است اما به لحاظ طبقه نمی سازد که بلا واسطه از امام علیه السلام نقل کرده باشد.

الرابع عشر أن يكون حاضر القلب في جميع أفعاله.

ما روایات عدیده ای داریم هم نسبت به امیر المومنین و هم امام حسن و امام سجاد علیهما السلام که وقتی مشغول وضوء می شدند رنگ چهره اینها تغییر پیدا می کرد و دستهای اینها شروع به لرزیدن می کردند.

وقتی سوال می کردند که چطور اینطور می شوید؟ جواب می فرمودند:

۸۳۳-[۱] عُدَّةُ الدَّاعِي، كَانَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ ع إِذَا أَخَذَ فِي الْوُضُوءِ تَغَيَّرَ وَجْهُهُ مِنْ خِيفَةِ اللَّهِ تَعَالَى وَ كَانَ الْحَسَنُ ع إِذَا فَرَغَ مِنْ وُضُوئِهِ تَغَيَّرَ لَوْنُهُ فَقِيلَ لَهُ فِي ذَلِكَ فَقَالَ حَقٌّ عَلَى مَنْ أَرَادَ أَنْ يَدْخُلَ عَلَى ذِي الْعَرْشِ أَنْ يَتَغَيَّرَ لَوْنُهُ.[۲]

روایات متعددی داریم که در مستدرک ج ۱ ص ۳۵۳ باب ۴۷ این روایات آمده است. همه این روایات مرسل است اما چون تعدادش خیلی زیاد است که اطمینان حاصل می شود که تعدادی از اینها از معصوم علیهم السلام صادر شده است.

یعنی انسان بعید می داند که هیچ یک از اینها از معصوم صادر نشده است. روایت اخلاقی در مقام عمل اخلاقی است اما در مقام افتاء فقهی است. از این روایات فهمیده می شود که حضور القلب در وضوء محبوب خدا است. حضور قلب کلا اگر بخواهیم بگوییم مستحب است نیاز به دلیل دارد و کار خوب بودن، ملازمه با استحباب ندارد. شاید شارع مقدس اصلا استحباب را جعل نکرده است شاید شارع دیده است که همین محبوبیت بین مردم برای انجام این عمل کفایت می کند لذا تشریع استحباب نکرده اند. استحباب دلیل می خواهد. اگر روایت نداشته باشیم عبادت محسوب نمی شود اما ما آیه شریفه ای داریم که اگر کسی کار خوبی انجام داد خداوند ثواب آن کار خوب را به او می دهد حالا فرض کنید دستگیری از فقراء فرض کردیم که دلیلی بر استحباب آن نداریم اما آیه شریفه آن را می گیرد عبادت نمی شود اما کار خیر می شود. یعنی می گوییم اگر برای تظاهر انجام می دهد مشخص است که این عمل مصداق عمل خیر نمی باشد فقط می خواهد مردم از او تعریف کنند و اصلا دلش برای فقراء نمی سوزد معنای عرفی خیر شامل این عمل نمی شود چرا که این عمل را انجام می دهد به خاطر شهرت خودش اما کسی که از باب انسان دوستی انجام می دهد و اصلا خدا هم در نظرش نمی باشد

---

[۱] ۷ـ عدّة الداعي ص ۱۳۸، عنه في البحار ج ۸۰ ص ۳۴۷ ح ۳۲.

[۲] مستدرك الوسائل و مستنبط المسائل ؛ ج۱ ؛ ص۳۵۵، نوری، حسین بن محمد تقی، مستدرك الوسائل و مستنبط المسائل ـ قم، چاپ: اول، ۱۴۰۸ق.

آیه شریفه فمن یعمل مثقال ذره خیرا یره شامل این شخص شده است و ظاهر این آیه این است که پاداش خیر می دهد. یعنی پاداش می بینید. یا من جاء بالحسنة فله عشر امثالها این مصداق کار حسنه است لذا ما قائلیم که هر کسی کار خیر انجام دهد ظاهر این آیات شریفه این است که در قیامت ثواب به او تعلق می گیرد.

این حالاتی که برای ائمه علیهم السلام صورت می گرفته است اختیاری بوده است و می توانسته اند اصلا توجه نکنند و این حال برای آنها حاصل نشود.

اخبار من بلغ روایت مرسل را هم می گیرد. مرحوم سید قائل بودند.

الخامس عشر أن يقرأ القدر

حال الوضوء.

در روایتی در فقه الرضا داریم:

۷۲۲–[۱] وَ فِيهِ، وَ أَيُّمَا مُؤْمِنٍ قَرَأَ فِي وُضُوئِهِ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ خَرَجَ مِنْ ذُنُوبِهِ كَيَوْمَ وَلَدَتْهُ أُمُّهُ.[۲]

السادس عشرأن يقرأ آية الكرسي

بعده.

در اصول گفتیم این روایات سندشان هم صحیح باشد، حجت نمی باشند چرا که حجیت در جایی است که تکلیف باشد و این روایات در مورد استحباب می باشد.

---

[۱] ۴ ـ فقه الرضا(علیه السلام) ص ۲، و البحار ج ۸۰ ص ۳۱۵ ح ۵.

[۲] مستدرك الوسائل و مستنبط المسائل ؛ ج۱ ؛ ص۳۲۰، نوری، حسین بن محمد تقی، مستدرك الوسائل و مستنبط المسائل ـ قم، چاپ: اول، ۱۴۰۸ق.

در کتاب جامع الاخبار که منسوب به صدوق است آمده است:

۷۲۶-[۱] جَامِعُ الْأَخْبَارِ، قَالَ الْبَاقِرُ ع مَنْ قَرَأَ عَلَى أَثَرِ الْوُضُوءِ آيَةَ الْكُرْسِيِّ مَرَّةً أَعْطَاهُ اللَّهُ تَعَالَى ثَوَابَ أَرْبَعِينَ عَاماً وَ رَفَعَ لَهُ أَرْبَعِينَ دَرَجَةً وَ زَوَّجَهُ اللَّهُ تَعَالَى أَرْبَعِينَ حَوْرَاءَ.[۲]

نفرمودند مراد از اربعین عاما ثواب چهل سالِ چه عملی را می دهد؟ شاید مراد ثواب چهل سال وضوء گرفتن یا چهل سال نماز را به او می دهد چرا که نماز متناسب با وضوء است. مرحوم سید قائلند که مراد از آیة الکرسی تمام آن سه آیه از بقره می باشد اما مشهور قائل به این می باشند که همان آیه اول از آن سه آیه مشهور، آیة الکرسی است. در بعضی از روایات هر سه آیه ذکر شده است لذا اینطور استفاده کرده اند که «آیة الکرسی» اسم برای سه آیه است اما بعضی گفته اند نه آیة الکرسی اسم برای آیه اول است و در بعضی روایات که آمده است سه آیه را بخوانید در اصل مراد این استکه آیة الکرسی را بخوانید و دو آیه بعد از آن را هم بخوانید.

السابع عشر أن يفتح عينه

حال غسل الوجه.

مستحب است که موقع شستن صورت چشمها را نبندد

در مرسل صدوق داریم:

---

[۱] ۸ـ جامع الأخبار ص ۵۳ و البحار ج ۸۰ ص ۳۱۷ ح ۹.

[۲] مستدرك الوسائل و مستنبط المسائل ؛ ج۱ ؛ ص۳۲۱، نوری، حسین بن محمد تقی، مستدرك الوسائل و مستنبط المسائل ـ قم، چاپ: اول، ۱۴۰۸ق.

۱۲۸۷- ۱-[۱] مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص افْتَحُوا عُيُونَكُمْ عِنْدَ الْوُضُوءِ لَعَلَّهَا لَا تَرَى نَارَ جَهَنَّمَ[۲].

وَ رَوَاهُ أَيْضاً فِي الْمُقْنِعِ مُرْسَلًا[۳] وَ فِي ثَوَابِ الْأَعْمَالِ وَ فِي الْعِلَلِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ عَنِ الصَّفَّارِ عَنِ الْعَبَّاسِ بْنِ مَعْرُوفٍ وَ أَبِي هَمَّامٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سَعِيدِ بْنِ غَزْوَانَ عَنِ السَّكُونِيِّ عَنِ ابْنِ جُرَيْجٍ عَنْ عَطَاءٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص وَ ذَكَرَ مِثْلَهُ[۴].[۵]

در این روایت عند الوضوء آمده است اما متناسب به این که نار جهنم را نبیند می سازد با اینکه این اثر ماء الوضوء است خوب وقتی کسی که دست خود را می شوید که آبی در چشم نمی رود لذا ظاهرا مراد افتتاح العین عند غسل الوجه می باشد. و ضمن اینکه آنچه که متعارف است این استکه هنگام شستن وجه چشمها را می بندد نه در غسل دیگر اعضاء لذا باز می سازد با استحباب هنگام غسل الوجه.

---

[۱] (۲)ـ الفقيه ۱ ـ ۵۰ ـ ۱۰۴.

[۲] (۳)ـ جاء في هامش المخطوط ما نصه-" نقل الشيخ الإجماع على عدم استحباب ايصال ماء الوضوء الى داخل العينين، و قال الشهيدـ لا منافاة بين الأمرين لعدم التلازم بين فتح العينين و ايصال الماء الى داخلهما، قال الشيخ بهاء الدينـ و لا يبعد ترتب الثواب على رؤية أفعال الوضوء" منه قده. راجع الخلاف ۱ ـ ۱۴ المسالة ۳۵ و الذكرى ۹۵ و مفتاح الفلاح ۱۶.

[۳] (۴)ـ المقنع ۸.

[۴] (۵)ـ ثواب الأعمال ۳۳، و علل الشرائع ۲۸۰. وكان في الأصل(جريح) بالحاء.

[۵] وسائل الشيعة ؛ ج۱ ؛ ص۴۸۶، شيخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشيعة ـ قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

[۱]فصل في مكروهاته

مرحوم سید در این فصل مکروهات وضوء را ذکر کرده است این مکروهاتی که ذکر کرده است اینها دو قسم می باشند:

یک قسم این است که خود وضوء مکروه است.

یک قسم این است که مقارنات وضوء مکروه است خود وضوء مکروه نمی باشد امری متقدم بر وضوء یا متأخر از وضوء مکروه است.

گاهی وقتها سید تعبیری دارد هم از این تعابیر استفاده می شود که مقارنش مکروه است اما وقتی به دلیل رجوع می کنیم می بینیم که خود وضوء مکروه است لذا دقت کنید که وقتی ادله مکروهات را ذکر می کنیم ما از دلیل کدام را می فهمیم خود وضوء مکروه است یا مقارن مکروه است؟ اگر مقارن مکروه باشد مثل دیگر مکروهات است مثل شب ایستاده آب خوردن مکروه است یعنی عند الشارع این عمل مرجوح است اما اگر گفتیم خود وضوء مکروه است مکروهیت در عبادت به معنای مرجوحیت نمی باشد چرا که در ذهن فقهاء مرجوحیت با تقرب نمی سازد مثلا این شخص کاری را انجام دهد که متقرب الیه بدش می آید و بعد این عمل را برای تقرب به او انجام دهد مثلا برای تقرب به زید شکلک زید را در بیاوریم این مبعد است هر انسانی از این که شکلکش را در بیاورند بدش می آید این مقرب که نمی باشد هیچ مبعد هم می باشد در نزد فقهاء عمل مرجوح مبعد است لذا وقتی می گوییم این عبادت مکروه است یعنی اقل ثوابا است یعنی این عبادت افرادی دارد که این فردش نسبت به افراد دیگر اقل ثوابا است. نسبت به سایر افراد این فرد ثواب کمتری را دارد پس اگر وضوء مرحوج بود می شود اقل ثوابا و اگر مقارن، مکروه بود خودش مکروه است مثل سایر مکروهات این در باب مستحبات

---

[۱] شنبه ۹۷/۱۱/۲۷.

هم می آید. مثلا وقتی می گویند که دعاء عند الوضوء مستحب است این باید دیده شود که وضوئی که قبلش دعا باشد افضل افراد وضوء است یا خیر دعای قبل از وضوء مستحب است این را باید از دلیل بفهمیم.

در کلام سید این مطلب کاملا تفکیک شده نبوده است.

الأول الاستعانة بالغير في المقدمات القريبة

كأن يصب الماء في يده ...[1]

اگر انسان در مقدمات قریبه از دیگران کمک بگیرد، مکروه است مقدمات تارة بعیده است مثلا می گوییم برو آب بیاور این مقدمه است چرا که تا آب نباشد نمی توانم وضوء بگیرم اما مقدمه ای است بعیده. و یکبار قریبه است مثل ریختن آب بر روی اعضاء این هم مقدمه است چرا که اگر آب نریزم نمی توانم وضوء بگیرم اما مقدمه ای است قریبه.

در روایت داریم:

۱۲۶۶- ۱-[2] مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ إِسْحَاقَ الْأَحْمَرِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ الْوَشَّاءِ قَالَ: دَخَلْتُ عَلَى الرِّضَا ع وَ بَيْنَ يَدَيْهِ إِبْرِيقٌ يُرِيدُ أَنْ يَتَهَيَّأَ مِنْهُ لِلصَّلَاةِ فَدَنَوْتُ مِنْهُ لِأَصُبَّ عَلَيْهِ فَأَبَى ذَلِكَ فَقَالَ مَهْ يَا حَسَنُ- فَقُلْتُ لَهُ لِمَ تَنْهَانِي أَنْ أَصُبَّ عَلَى يَدَيْكَ تَكْرَهُ أَنْ أُؤْجَرَ قَالَ تُؤْجَرُ أَنْتَ وَ أُوزَرُ أَنَا فَقُلْتُ وَ كَيْفَ ذَلِكَ فَقَالَ أَ

---

[1] فصل في مكروهاته:

الأول ... و أما في نفس الغسل فلا يجوز.

[2] (۷)ـ الكافي ۳ـ ۶۹ـ ۱.

مَا سَمِعْتَ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ يَقُولُ فَمَنْ كانَ يَرْجُوا لِقاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صالِحاً وَ لا يُشْرِكْ بِعِبادَةِ رَبِّهِ أَحَداً[1] – وَ هَا أَنَا ذَا أَتَوَضَّأُ لِلصَّلَاةِ وَ هِيَ الْعِبَادَةُ فَأَكْرَهُ أَنْ يَشْرَكَنِي فِيهَا أَحَدٌ.[2]

مراد از وزر و وبال، وزر و وبال کراهتی است مثلا می گوییم که می خواهی اینکار را کنی که گناهش برای من باشد در حالیکه عمل گناهی ندارد این تعبیر عرفی است.

صدر این روایت نشان می دهد که کراهت متعلق به خود صب و استعانت است نه خود وضوء اما ذیل روایت نشان می دهد که خود این وضوء مکروه است و اقل ثوابا است نسبت به وضوئی که خودمان آب را در اعضاء بریزیم. چون ذیل اظهر است و قرینه بر صدر است لذا صدر ظهور پیدا نمی کند.

لذا اگر گفتیم وضوء مکروه است یعنی اقل ثوابا است نسبت به وضوئی که خودمان در اعضاء وضوء آب بریزیم.

تطبیق حضرت عنائی است یعنی این فرد خفی شرک در عبادت است. نه اینکه شرک در عبادت باشد که منهی عنه است و خداوند نمی پذیرد. یعنی این از مواردی می شود که بر غیر فردش تطبیق کرده است چرا که مسلما فرد شرک در عبادت نمی باشد بلکه می خواهد بگوید که این هم فرد خفی از شرک است. و این هم از مواردی است که امام تطبیق کرده است و ما هم می فهمیم و این تطبیق هم عرفی است مثل اینکه به کسی بگوییم که اگر شما به نا محرم نگاه کنی این هم زناء است خوب معلوم است که مراد این نمی باشد که تو زانی هستی بلکه می خواهد بگویید که این هم کار ناپسندی است و کأن زناء است نه اینکه واقعا زناء است.

روایت ضعیف است.

---

[1] (۱)ـ الکهف ۱۸ ـ ۱۱۰.

[2] وسائل الشیعة ؛ ج۱ ؛ ص۴۷۶، شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة ـ قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

ظاهر این روایت کراهت نفس این وضوء است در حالیکه ظهور کلام سید در کراهت استعانت است.

چرا سید تعبیر به کراهت کرده اند با اینکه در روایت تعبیر به شرک آمده است یا تعبیر شده است به «أُوزر أنا» و قاعدتا با این تعابیر وضوء باید باطل باشد؟ ما روایاتی داریم که گفته اند این کار جایز است لذا این را حمل بر کراهت کرده اند ما گفتیم که اگر آن روایات هم نبود این تعابیر ظهور در حرمت ندارد این برای اوقع در نفس بودن است که یک امری که مصداق عملی نمی باشد مصداق فردی قرار دهیم مثلا می گوییم: « تو که تقلب می کنی چه فرقی با دزدی دارد؟ خوب معلوم است فرق دارد اما برای اینکه نهی از این عمل اوقع باشد این کلام را می گوید و این عرفی است یا در قرآن داریم: «من قتل نفسا بغیر نفس ... فکانما قتل الناس جمیعا»[1] مشخص است که قتل ناس جمیع خیلی بدتر است و خیلی فرق دارد اما برای این که اوقع در نفس باشد این تعبیر را به کار می برد. این گونه تعابیر عرفی است این در مقام ردع است که بگوید که این کار زشت است نه اینکه واقعا این دو کار یکی است.

روایت دال بر جواز روایت ابو عبیده حذاء است:

۱۰۲۷– ۸–[2] مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ صَفْوَانَ وَ فَضَالَةَ بْنِ أَيُّوبَ عَنْ فُضَيْلِ بْنِ عُثْمَانَ عَنْ أَبِي عُبَيْدَةَ الْحَذَّاءِ قَالَ: وَضَّأْتُ أَبَا جَعْفَرٍ ع بِجَمْعٍ– وَ قَدْ بَالَ فَنَاوَلْتُهُ مَاءً فَاسْتَنْجَى ثُمَّ صَبَبْتُ عَلَيْهِ كَفّاً– فَغَسَلَ بِهِ وَجْهَهُ وَ كَفّاً غَسَلَ بِهِ ذِرَاعَهُ الْأَيْمَنَ– وَ كَفّاً غَسَلَ بِهِ ذِرَاعَهُ الْأَيْسَرَ– ثُمَّ مَسَحَ بِفَضْلَةِ النَّدَى رَأْسَهُ وَ رِجْلَيْهِ.

---

[1] سوره مبارکه مائده آیه شریفه ۳۲.

[2] (۲)ـ التهذیب ۱ ـ ۵۸ـ ۱۶۲، و الاستبصار ۱ ـ ۵۸ـ ۱۷۲.

وَ رَوَاهُ أَيْضاً فِي مَوْضِعَيْنِ آخَرَيْنِ مِثْلَهُ مَتْناً وَ سَنَداً إِلَّا أَنَّهُ قَالَ" ثُمَّ أَخَذَ كَفّاً" بَدَلَ" ثُمَّ صَبَبْتُ عَلَيْهِ كَفّاً"[۱].[۲]

در روایت ابو عبیده داریم که امام باقر وضوء گرفت در حالیکه جناب ابو عبیده حذاء نقل می کند که او آب می ریخت و حضرت وضوء می گرفت.

[۳]...و أما في نفس الغسل فلا يجوز.

انشاء الله بحثش موکول به آینده است که در بحث شرائط وضوء الشرط التاسع المباشرة می آید که باید غسل و مسح به مباشرت باشد و این شرط صحت است یعنی اگر دیگری برای من غسل یا مسح کرد وضوء باطل است. لذا دیگر اینجا بحث نمی کنیم.

الثاني: التمندل...[٤]

مکروه دوم تمندل است. تمندل مصدر ساختگی از منديل است یعنی دستمال، سید می فرمایند مکروه است که بعد از وضوء اعضاء را با دستمال و حوله خشک کند ظاهر کلام سید این است که تمندل نفسش مکروه است.

---

[۱] (۳)ـ التهذيب ۱ ـ ۷۹ ـ ۲۰۴، و الاستبصار ۱ ـ ۶۹ ـ ۲۰۹.

[۲] وسائل الشيعة ؛ ج۱ ؛ ص۳۹۱، شيخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشيعة ـ قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

[۳] فصل في مكروهاته:

الأول الاستعانة بالغير في المقدمات القريبة كأن يصب الماء في يده ...

[٤] فصل في مكروهاته:

...

الثاني... بل مطلق مسح البلل.

الثالث الوضوء في مكان الاستنجاء.

الرابع الوضوء من الآنية المفضضة ـ أو المذهبة أو المنقوشة بالصور.

روایتی از صدوق هم مرسلا نقل کرده است و هم مسندا: در فقیه مرسل آورده است و در ثواب الاعمال مسندا ذکر کرده است:

۱۲۵۸- ۵-[۱] قَالَ وَ قَالَ الصَّادِقُ ع مَنْ تَوَضَّأَ وَ تَمَنْدَلَ كُتِبَتْ لَهُ حَسَنَةٌ وَ مَنْ تَوَضَّأَ وَ لَمْ يَتَمَنْدَلْ حَتَّى يَجِفَّ وَضُوؤُهُ كُتِبَ لَهُ ثَلَاثُونَ حَسَنَةً.

وَ فِي ثَوَابِ الْأَعْمَالِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ سَعْدٍ عَنْ سَلَمَةَ بْنِ الْخَطَّابِ عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ مُحَمَّدٍ الثَّقَفِيِّ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْمُعَلَّى عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ حُمْرَانَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع مِثْلَهُ[۲] وَ رَوَاهُ الْكُلَيْنِيُّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ سَلَمَةَ بْنِ الْخَطَّابِ مِثْلَهُ[۳] [۴]

خوب ظاهر این روایت این است که وضوء مکروه است چون ظاهرش این است که اگر وضوء گرفت و خشک کرد فلان مقدار ثواب را دارد. برای وضوء است که یک یا سی ثواب است.

مکروه هم به معنای اقل ثوابا است و این وضوئی که بعدش تمندل است ثواب اقل را دارد.

منتها مشکله این روایت این است که معارض دارد و سندش هم خوب نمی باشد و ضعیف است.

صحیح اسماعیل بن فضل داریم:

الخامس الوضوء بالمياه المكروهة كالمشمس و ماء الغسالة من الحدث الأكبر و الماء الآجن و ماء البئر قبل نزح المقدرات و الماء القليل الذي ماتت فيه الحية أو العقرب أو الوزغ و سؤر الحائض- و الفأر و الفرس و البغل و الحمار و الحيوان الجلال- و آكل الميتة بل كل حيوان لا يؤكل لحمه.

[۱] (۴)- الفقيه ۱- ۵۰- ۱۰۵.

[۲] (۵)- ثواب الأعمال ۳۲.

[۳] (۶)- الكافي ۳- ۷۰- ۴.

[۴] وسائل الشيعة ؛ ج۱ ؛ ص۴۷۴، شيخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشيعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

۱۲۵۶- ۳-[۱] وَ بِإِسْنَادِهِ عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ مُوسَى بْنِ الْحَسَنِ عَنْ أَيُّوبَ بْنِ نُوحٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ فَضَّالٍ عَنْ مَرْوَانَ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ الْفَضْلِ قَالَ: رَأَيْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع تَوَضَّأَ لِلصَّلَاةِ ثُمَّ مَسَحَ وَجْهَهُ بِأَسْفَلِ قَمِيصِهِ ثُمَّ قَالَ يَا إِسْمَاعِيلُ افْعَلْ هَكَذَا فَإِنِّي هَكَذَا أَفْعَلُ.[۲]

این نشان می دهد که مکروه که نمی باشد هیچ مستحب هم است چرا که اسماعیل را به این کار امر کرده است.

در خبر عبد الله سنان هم داریم:

۱۲۶۰- ۷-[۳] وَ عَنْ أَبِيهِ عَمَّنْ ذَكَرَهُ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنِ التَّمَنْدُلِ بَعْدَ الْوُضُوءِ فَقَالَ كَانَ لِعَلِيٍّ ع خِرْقَةٌ فِي الْمَسْجِدِ لَيْسَ إِلَّا لِلْوَجْهِ يَتَمَنْدَلُ بِهَا.

وَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ أَبَانِ بْنِ عُثْمَانَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع مِثْلَهُ.[۴][۵]

این روایت هم ضعیف است.

در روایتی است که در مسجد میخی زده بودند که دستمال مخصوص تمندل از وضوء را به آنجا آویزان می کردند. لذا اصل کراهت مشخص نمی باشد. ظاهر روایات فعل است و این دال بر جواز است نه استحباب. البته روایتی که داشت یا اسماعیل افعل هکذا شاید بتواند استظهاری از محبوبیت داشته باشد الا اینکه شبهه بهداشتی بودن آن

---

[۱] (۲)ـ التهذیب ۱ ـ ۳۵۷ـ ۱۰۶۹.

[۲] وسائل الشیعة ؛ ج۱ ؛ ص۴۷۴، شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة ـ قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

[۳] (۳)ـ المحاسن ۴۲۹ ـ ۲۴۷.

[۴] (۴)ـ المحاسن ۴۲۹ ـ ۲۴۷.

[۵] وسائل الشیعة ؛ ج۱ ؛ ص۴۷۵، شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة ـ قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

باشد مثلا اگر با دستمال خشک کند برای پوست بهتر است. اگر این احتمالات عرفی باشد دیگر استحباب و تکلیف را نمی توان فهمید. اگر نباشد این استحباب و تکلیف فهمیده می شود. اینجا این احتمال بهداشتی بودن عرفی است.

[۱]...بل مطلق مسح البلل...[۲]

بعد سید می فرمایند که گرفتن آب و تقلیل آب هم مکروه است.

دلیل چه می باشد؟

روایت صدوق بود:

۱۲۵۸- ۵-[۳] قَالَ وَ قَالَ الصَّادِقُ ع مَنْ تَوَضَّأَ وَ تَمَنْدَلَ كُتِبَتْ لَهُ حَسَنَةٌ وَ مَنْ تَوَضَّأَ وَ لَمْ يَتَمَنْدَلْ حَتَّى يَجِفَّ وَضُوؤُهُ كُتِبَ لَهُ ثَلَاثُونَ حَسَنَةً.

---

[۱] فصل في مكروهاته:

الأول الاستعانة بالغير في المقدمات القريبة كأن يصب الماء في يده و أما في نفس الغسل فلا يجوز.

الثاني التمندل ...

[۲] فصل في مكروهاته:

...

الثاني ...

الثالث الوضوء في مكان الاستنجاء.

الرابع الوضوء من الآنية المفضضة ـ أو المذهبة أو المنقوشة بالصور.

الخامس الوضوء بالمياه المكروهة كالمشمس و ماء الغسالة من الحدث الأكبر و الماء الآجن و ماء البئر قبل نزح المقدرات و الماء القليل الذي ماتت فيه الحية أو العقرب أو الوزغ و سؤر الحائض ـ و الفأر و الفرس و البغل و الحمار و الحيوان الجلال ـ و آكل الميتة بل كل حيوان لا يؤكل لحمه.

[۳] (۴)ـ الفقيه ۱ ـ ۵۰ـ ۱۰۵.

وَ فِي ثَوَابِ الْأَعْمَالِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ سَعْدٍ عَنْ سَلَمَةَ بْنِ الْخَطَّابِ عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ مُحَمَّدٍ الثَّقَفِيِّ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْمُعَلَّى عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ حُمْرَانَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع مِثْلَهُ[1] وَ رَوَاهُ الْكُلَيْنِيُّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ سَلَمَةَ بْنِ الْخَطَّابِ مِثْلَهُ[32]

حضرت فرمودند لم یتمندل حتی یجف یعنی خودش خشک شود یعنی بلل موجود را نباید بگیریم این هم مکروه است.

[4]...الثالث الوضوء في مكان الاستنجاء...[5]

اینکه انسان در مکان استنجاء وضوء بگیرد این وضوء در این محل مکروه است یعنی اقل ثوابا است استنجاء عبارت است از تطهیر موضع غائط و بعد غلبه پیدا کرده

---

[1] (۵)ـ ثواب الأعمال ۳۲.

[2] (۶)ـ الكافي ۳ـ ۷۰ـ ۴.

[3] شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة ـ قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

[4] یکشنبه ۹۷/۱۱/۲۸.

فصل في مكروهاته:

الأول الاستعانة بالغير في المقدمات القريبة كأن يصب الماء في يده و أما في نفس الغسل فلا يجوز.

الثاني التمندل بل مطلق مسح البلل.

...

[5] فصل في مكروهاته:

...

الثالث ...

الرابع الوضوء من الآنية المفضضة ـ أو المذهبة أو المنقوشة بالصور.

الخامس الوضوء بالمياه المكروهة كالمشمس و ماء الغسالة من الحدث الأكبر و الماء الآجن و ماء البئر قبل نزح المقدرات و الماء القليل الذي ماتت فيه الحية أو العقرب أو الوزغ و سؤر الحائض ـ و الفأر و الفرس و البغل و الحمار و الحيوان الجلال ـ و آكل الميتة بل كل حيوان لا يؤكل لحمه.

است و برای تطهیر بول هم استنجاء می گوید مکان استنجاء یعنی مکانی که قضاء حاجت می کند.

روایتی از نبی اکرمﷺ داریم:

۶۱۷-[۱] جَامِعُ الْأَخْبَارِ، قَالَ النَّبِيُّ ص عِشْرُونَ خَصْلَةً تُورِثُ الْفَقْرَ أَوَّلُهَا الْقِيَامُ مِنَ الْفِرَاشِ لِلْبَوْلِ عُرْيَاناً إِلَى أَنْ قَالَ وَ غَسْلُ الْأَعْضَاءِ فِي مَوْضِعِ الِاسْتِنْجَاءِ وَ فِي خَبَرٍ آخَرَ وَ الْبَوْلُ فِي الْحَمَّامِ.[۲]

ظاهرا «ال» در «الاعضاء» به جای مضاف الیه آمده است یعنی «أعضاء الوضوء » لذا مراد «ال» جنس نمی باشد مراد غسل العضو باشد. که معنای این طور می شود که غسل اعضاء وضوء در موضع استنجاء موجب فقر می شود. خوب خود تعلیل که از نبی اکرمﷺ نقل شده است که یورث الفقر اشعار به کراهت دارد و در باب تکالیف این طور تعابیر متعارف نمی باشد.

مشکلی که است در موضع استنجاء ما روایات معارض داریم یعنی در روایاتی داریم که امامؑ در همان موضع وضوء گرفته اند مثل روایت عبد الرحمن بن کثیر الهاشمی است که در نقل فعل امیر المومنین که آب آورند و در موضع استنجاء وضوء گرفتند.

۱۰۴۶- ۱-[۳] مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ عَنِ الْمُفِيدِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى وَ أَحْمَدَ بْنِ إِدْرِيسَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ حَسَّانَ عَنْ عَمِّهِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ كَثِيرٍ الْهَاشِمِي مَوْلَى مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ

---

[۱] ۷ـ جامع الأخبار ص ۱۴۴ فصل ۸۲.

[۲] نوری، حسین بن محمد تقی، مستدرك الوسائل و مستنبط المسائل ـ قم، چاپ: اول، ۱۴۰۸ق.

[۳] (۴)ـ التهذیب ۱ ـ ۵۲ـ ۱۵۳.

أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: بَيْنَا أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ ع ذَاتَ يَوْمٍ جَالِسٌ[۱]– مَعَ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَنَفِيَّةِ إِذْ قَالَ لَهُ يَا مُحَمَّدُ– ائْتِنِي بِإِنَاءٍ مِنْ مَاءٍ أَتَوَضَّأُ لِلصَّلَاةِ فَأَتَاهُ مُحَمَّدٌ بِالْمَاءِ فَأَكْفَأَهُ فَصَبَّهُ بِيَدِهِ (الْيُسْرَى عَلَى يَدِهِ الْيُمْنَى)[۲] ثُمَّ قَالَ بِسْمِ اللَّهِ وَ بِاللَّهِ وَ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي جَعَلَ الْمَاءَ طَهُوراً وَ لَمْ يَجْعَلْهُ نَجِساً– قَالَ ثُمَّ اسْتَنْجَى فَقَالَ اللَّهُمَّ حَصِّنْ فَرْجِي وَ أَعِفَّهُ وَ اسْتُرْ عَوْرَتِي وَ حَرِّمْنِي عَلَى النَّارِ– ....[۳]

خود وثاقت عبد الرحمن محل اختلاف است و مشهور قائل به عدم وثاقتش می باشند و ما هم قائل به عدم وثاقت این شخص شده ایم. هم اجلاء از او نقل کرده اند و هم در تضعیفش اخبار قوی داریم مثلا نجاشی فرموده است که علماء ما گفته اند یضع الحدیث اصلا کارش این بوده است که جعل حدیث می کرده است. اما در عین حال اجلاء هم از او نقل حدیث می کرده اند.

---

[۱] (۵)ـ في نسخةـ جالسا(هامش المخطوط).

[۲] (۶)ـ في الفقيه ۱ـ ۴۱ـ ۸۴ و الثوابـ اليمنى على يده اليسرى(هامش المخطوط).

[۳] و هذا تمام الرواية: « بَيْنَا أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ ع ذَاتَ يَوْمٍ جَالِسٌ ـ مَعَ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَنَفِيَّةِ إِذْ قَالَ لَهُ يَا مُحَمَّدُـ ائْتِنِي بِإِنَاءٍ مِنْ مَاءٍ أَتَوَضَّأُ لِلصَّلَاةِ فَأَتَاهُ مُحَمَّدٌ بِالْمَاءِ فَأَكْفَأَهُ فَصَبَّهُ بِيَدِهِ (الْيُسْرَى عَلَى يَدِهِ الْيُمْنَى) ثُمَّ قَالَ بِسْمِ اللَّهِ وَ بِاللَّهِ وَ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي جَعَلَ الْمَاءَ طَهُوراً وَ لَمْ يَجْعَلْهُ نَجِساًـ قَالَ ثُمَّ اسْتَنْجَى فَقَالَ اللَّهُمَّ حَصِّنْ فَرْجِي وَ أَعِفَّهُ وَ اسْتُرْ عَوْرَتِي وَ حَرِّمْنِي عَلَى النَّارِـ قَالَ ثُمَّ تَمَضْمَضَ فَقَالَ اللَّهُمَّ لَقِّنِّي حُجَّتِي يَوْمَ أَلْقَاكَ وَ أَطْلِقْ لِسَانِي بِذِكْرِكَـ ثُمَّ اسْتَنْشَقَ فَقَالَ اللَّهُمَّ لَا تُحَرِّمْ عَلَيَّ رِيحَ الْجَنَّةِـ وَ اجْعَلْنِي مِمَّنْ يَشَمُّ رِيحَهَا وَ رَوْحَهَا وَ طِيبَهَا ـ قَالَ ثُمَّ غَسَلَ وَجْهَهُ فَقَالَ اللَّهُمَّ بَيِّضْ وَجْهِي يَوْمَ تَسْوَدُّ فِيهِ الْوُجُوهُ وَ لَا تُسَوِّدْ وَجْهِي يَوْمَ تَبْيَضُّ الْوُجُوهُـ ثُمَّ غَسَلَ يَدَهُ الْيُمْنَى فَقَالَ اللَّهُمَّ أَعْطِنِي كِتَابِي بِيَمِينِي وَ الْخُلْدَ فِي الْجِنَانِ بِيَسَارِي وَ حَاسِبْنِي حِسَاباً يَسِيراًـ ثُمَّ غَسَلَ يَدَهُ الْيُسْرَى فَقَالَ اللَّهُمَّ لَا تُعْطِنِي كِتَابِي بِشِمَالِي وَ لَا تَجْعَلْهَا مَغْلُولَةً إِلَى عُنُقِي وَ أَعُوذُ بِكَ مِنْ مُقَطَّعَاتِ النِّيرَانِـ ثُمَّ مَسَحَ رَأْسَهُ فَقَالَ اللَّهُمَّ غَشِّنِي بِرَحْمَتِكَ وَ بَرَكَاتِكَ وَ عَفْوِكَـ ثُمَّ مَسَحَ رِجْلَيْهِ فَقَالَ اللَّهُمَّ ثَبِّتْنِي عَلَى الصِّرَاطِ يَوْمَ تَزِلُّ فِيهِ الْأَقْدَامُ وَ اجْعَلْ سَعْيِي فِيمَا يُرْضِيكَ عَنِّيـ ثُمَّ رَفَعَ رَأْسَهُ فَنَظَرَ إِلَى مُحَمَّدٍـ فَقَالَ يَا مُحَمَّدُ مَنْ تَوَضَّأَ مِثْلَ وُضُوئِي وَ قَالَ مِثْلَ قَوْلِي خَلَقَ اللَّهُ لَهُ مِنْ كُلِّ قَطْرَةٍ مَلَكاً يُقَدِّسُهُ وَ يُسَبِّحُهُ وَ يُكَبِّرُهُ فَيَكْتُبُ اللَّهُ لَهُ ثَوَابَ ذَلِكَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ.

وَ رَوَاهُ الْكُلَيْنِيُّ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ قَاسِمٍ الْخَرَّازِ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ كَثِيرٍ وَ رَوَاهُ الشَّيْخُ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَعْقُوبَ وَ رَوَاهُ الصَّدُوقُ مُرْسَلًا وَ رَوَاهُ فِي الْمُقْنِعِ أَيْضاً مُرْسَلًا نَحْوَهُ وَ رَوَاهُ فِي الْمَجَالِسِ وَ فِي ثَوَابِ الْأَعْمَالِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ عَنِ الصَّفَّارِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ حَسَّانَ وَ رَوَاهُ الْبَرْقِيُّ فِي الْمَحَاسِنِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ عَلِيِّ بْنِ حَسَّانَ مِثْلَهُ .»وسائل الشيعة ؛ ج۱ ؛ ص۴۰۱، شيخ حر عاملى، محمد بن حسن، وسائل الشيعة ـ قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

ظاهر روایت این است که در مکانی که استنجاء کردند، وضوء گرفتند اگر تغییر مکانی می دادند در روایت نقل می شد.

ظاهر این روایت در این است که این فعل مکروه نمی باشد چرا که با مقام امام نمی سازد فعل مکروه.

احتمال دفع توهم حرمتِ اینها به حدی نمی باشد که روایت را از ظهور بیاندازد اصلا نکته ای ندارد که توهم حرمت باشد که اگر آنجا وضوء بگیرد شبهه حرمت باشد که به خاطر این حضرت در مقام این باشند که این توهم را دفع کند.

بله شبهه هتک بوده است چرا که ظاهر روایت این است که امام در مقابل دیگری استنجاء کرده اند الا اینکه گفته شود در آن زمان این عمل متعارف بوده است چرا که محلی برای قضاء حاجت تعبیه نشده بود.

بله اگر بخواهیم بگوییم که احتمال هتک وضوء و وهن می باشد این محتمل به اندازه ای نمی باشد که بخواهد روایت را از ظهور در عدم کراهت بیاندازد و بگوییم که فعل را برای دفع توهم حرمت انجام داده اند. لذا ظاهر این روایت این است که کراهتی ندارد.

در روایت ابی عبیده حذاء همه داریم که امام در مکان استنجاء وضوء گرفتند.

۱۰۲۷– ۸–[1] مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ صَفْوَانَ وَ فَضَالَةَ بْنِ أَيُّوبَ عَنْ فُضَيْلِ بْنِ عُثْمَانَ عَنْ أَبِي عُبَيْدَةَ الْحَذَّاءِ قَالَ: وَضَّأْتُ أَبَا جَعْفَرٍ ع بِجَمْعٍ– وَ قَدْ بَالَ فَنَاوَلْتُهُ مَاءً فَاسْتَنْجَى ثُمَّ صَبَبْتُ عَلَيْهِ كَفّاً– فَغَسَلَ بِهِ وَجْهَهُ وَ كَفّاً غَسَلَ بِهِ ذِرَاعَهُ الْأَيْمَنَ– وَ كَفّاً غَسَلَ بِهِ ذِرَاعَهُ الْأَيْسَرَ– ثُمَّ مَسَحَ بِفَضْلَةِ النَّدَى رَأْسَهُ وَ رِجْلَيْهِ.

[1] (۲)ـ التهذیب ۱ ـ ۵۸ ـ ۱۶۲، و الاستبصار ۱ ـ ۵۸ ـ ۱۷۲.

وَ رَوَاهُ أَيْضاً فِي مَوْضِعَيْنِ آخَرَيْنِ مِثْلَهُ مَتْناً وَ سَنَداً إِلَّا أَنَّهُ قَالَ" ثُمَّ أَخَذَ كَفّاً" بَدَلَ" ثُمَّ صَبَبْتُ عَلَيْهِ كَفّاً"[1].[2]

این دو طائفه با هم تنافی دارد اللهم اینکه جمعی کند که فی موضع الاستنجاء در طائفه اول یعنی فی مکان المعد للاستنجاء باشد این مکان استنجاء چه پشت بام باشد در روایت داریم که در قدیم پشت بام محل استنجاء بوده است یا بعضی از کوچه ها و زمینها و خرابه ها معد بر استنجاء بوده است این روایات را حمل کنیم بر مکان معد للاستنجاء کنیم و الا در طائفه دوم داریم که در «جمع» استنجاء کرده اند که در آنجا معد للاستنجاء نبوده است قسمتی بوده است در بیابان و نوعا کسی هم شخص را با خود در محل معد للاستنجاء نمی برد برای قضاء حاجت. اما در زمان ما نوعا موضع استنجاء و وضوء در یک مکان است اما در قدیم متعارف بود که بین روشوئی و مکان قضاء حاجت را جدا می کردند لذا در امروزه که روشوئی و مکان قضاء حاجت در یک جا است دیگر نمی توان از روایات این کراهت را استظهار کرد چرا که اولا مکان ریختن آب استنجاء و وضوء جداست و ثانیا دیگر کثیفی و ... نمی باشد. وقتی این احتمالات عرفی شد دیگر ظهورش را از دست می دهد. ضمن اینکه این روایت هم سند نداشت اما اگر مشکل سندی را هم کنار بگذاریم روایت اطلاقی ندارد که شامل وضوئهای امروزی در محل معد للاستنجاء شود.

آقایان قائلند که اگر عملی محرم یا مکروه بود و آن عمل عبادت باشد آن عمل باطل است یعنی اگر عملی مکروه یا حرام باشد در عبادات آن عمل باطل است به جهت اینکه عمل محرم و مکروه قابلیت تقرب را دیگر ندارد ماها با توجه به اختلافی که در مکروه و محرم و واجب و مستحب با آقایان داریم یکی از آثارش اینجا پیدا می شود که عمل مکروه در تفسیر ما قابل تقرب است به خلاف مبنای آقایان که عمل مکروه قابل

---

[1] (۳)ـ التهذیب ۱ ـ ۷۹ـ ۲۰۴، و الاستبصار ۱ ـ ۶۹ـ ۲۰۹.

[2] وسائل الشیعة ؛ ج۱ ؛ ص۳۹۱، شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة ـ قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

تقرب نمی باشد در بحث امر گفتیم که حقیقت نهی و امر تکلیفی و نهی و امر تنزیهی چه می باشد که اختلاف در آن بوده است در آنجا مبنای خود را اشاره کردیم.

[1]...الرابع الوضوء من الآنية المفضضة- أو المذهبة أو المنقوشة بالصور.[2]

شما در انائی وضوء بگیرید که طلا کاری شده است یعنی قطعاتی از طلا و نقره چسبانده شده است یا در انائی وضوء بگیرید که در بیرون یا داخل آن تصاویر و نقاشی باشد این مکروه است که در آنها وضوء گرفته شود. مذهبه و مفضضه غیر از اناء ذهب و فضه است یعنی از طلا و نقره نمی باشد بلکه طلا کاری شده است و الا سید در استعمال اناء ذهب و فضه حرمتی شدند.

در موثقه عمار داریم:

۱۲۹۶- ۱-[3] مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ عَمْرِو بْنِ سَعِيدٍ عَنْ مُصَدِّقِ بْنِ صَدَقَةَ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع

---

[1] فصل في مكروهاته:

الأول الاستعانة بالغير في المقدمات القريبة كأن يصب الماء في يده و أما في نفس الغسل فلا يجوز.

الثاني التمندل بل مطلق مسح البلل.

الثالث الوضوء في مكان الاستنجاء.

...

[2] فصل في مكروهاته:

...

الرابع ...

الخامس الوضوء بالمياه المكروهة كالمشمس و ماء الغسالة من الحدث الأكبر و الماء الآجن و ماء البئر قبل نزح المقدرات و الماء القليل الذي ماتت فيه الحية أو العقرب أو الوزغ و سؤر الحائض- و الفأر و الفرس و البغل و الحمار و الحيوان الجلال- و آكل الميتة بل كل حيوان لا يؤكل لحمه.

[3] (۲)- التهذيب ۱ - ۴۲۵ - ۱۳۵۳ و تقدم ذيله في الحديث ۵ من الباب ۱۴ من أبواب نواقض الوضوء.

عَنِ الطَّشْتِ يَكُونُ فِيهِ التَّمَاثِيلُ أَوِ الْكُوزِ أَوِ التَّوْرِ يَكُونُ فِيهِ التَّمَاثِيلُ أَوْ فِضَّةٌ لَا يُتَوَضَّأُ مِنْهُ وَ لَا فِيهِ الْحَدِيثَ.[1]

گفته شده است که تماثیل یعنی نقوش ذی الروح.

التور گفته شده است که پیاله بوده است. فضه عطف بر تماثیل است نه کوزه.

این روایات به مناسبت حکم و موضوع حملش کرده ند بر کراهت دیده اند خیلی تناسب با حرمت ندارد مضافا بر این که روایاتی داریم که از اناء مفضض می توان استفاده کرد مطلقا لذا حمل بر کراهت شده است. این روایت در مورد مفضض و ذی صورت است اما در انائی که مذهب باشد روایت نداریم اما از این مثال الغاء خصوصیت کرده اند یعنی برای نقره خصوصیت ندیده اند استظهار کرده اند که مراد فلز زینتی است یا اینکه کسی در مذهبه به اولویت بگوید که مکروه است.

نکته ای که باید دقت شود این است که در این روایت کلمه «تماثیل» آمده است در کلام سید منقوش به الصور آمده است که گفته شده است صور به معنای عرفی اعم از تماثیل که صورت ذی الروح است می باشد. اما صور برای غیر ذی الروح هم می آید لذا گفته شده است که کلام سید نمی تواند دقیق باشد لذا اگر در روی ظرف گل و نقوش غیر ذی الروح باشد کراهتش ثابت نمی باشد.

[1] وسائل الشیعة ؛ ج۱ ؛ ص۴۹۱، شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة ـ قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

[۱]...الخامس الوضوء بالمياه المكروهة...[۲]

مورد پنجم از موارد مکروهات وضوء این است که با میاه مکروهه وضوء بگیرند بعد ایشان شروع می کنند میاه مکروه را مثال می زنند:

[۳]...كالمشمّس...[٤]

ماء مسخن بالشمس است یعنی گرم شده است با نور خورشید. در خبر اسماعیل بن ابی زیاد که همان سکونی معروف است که ما وثاقتش را قبول نکردیم، داریم:

---

[۱] فصل في مكروهاته:

الأول الاستعانة بالغير في المقدمات القريبة كأن يصب الماء في يده و أما في نفس الغسل فلا يجوز.

الثاني التمندل بل مطلق مسح البلل.

الثالث الوضوء في مكان الاستنجاء.

الرابع الوضوء من الآنية المفضضة ـ أو المذهبة أو المنقوشة بالصور.

...

[۲] فصل في مكروهاته:

...

الخامس ... كالمشمس و ماء الغسالة من الحدث الأكبر و الماء الآجن و ماء البئر قبل نزح المقدرات و الماء القليل الذي ماتت فيه الحية أو العقرب أو الوزغ و سؤر الحائض ـ و الفأر و الفرس و البغل و الحمار و الحيوان الجلال ـ و آكل الميتة بل كل حيوان لا يؤكل لحمه.

[۳] فصل في مكروهاته:

الأول الاستعانة بالغير في المقدمات القريبة كأن يصب الماء في يده و أما في نفس الغسل فلا يجوز.

الثاني التمندل بل مطلق مسح البلل.

الثالث الوضوء في مكان الاستنجاء.

الرابع الوضوء من الآنية المفضضة ـ أو المذهبة أو المنقوشة بالصور.

الخامس الوضوء بالمياه المكروهة ...

[٤] فصل في مكروهاته:

...

۵۳۱- ۲-[۱] مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ أَبِي الْحُسَيْنِ الْفَارِسِيِّ عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ جَعْفَرٍ عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ أَبِي زِيَادٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص الْمَاءُ الَّذِي تُسَخِّنُهُ الشَّمْسُ لَا تَتَوَضَّئُوا بِهِ وَ لَا تَغْتَسِلُوا بِهِ وَ لَا تَعْجِنُوا بِهِ فَإِنَّهُ يُورِثُ الْبَرَصَ.

وَ رَوَاهُ الشَّيْخُ بِإِسْنَادِهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ[۲] وَ رَوَاهُ الصَّدُوقُ فِي الْعِلَلِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ عَنِ الصَّفَّارِ عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ هَاشِمٍ عَنِ النَّوْفَلِيِّ عَنِ السَّكُونِيِّ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ آبَائِهِ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ أَجْمَعِينَ مِثْلَهُ[۳].[۴]

ظاهر این روایت این است که این مسخن بالشمس لازم نمی باشد که الان مسخن بالشمس باشد همینکه قبلا مسخن به شمس بوده است، وضوء با این ماء هم کراهت دارد. از « وَ لَا تَعْجِنُوا بِهِ » این تعمیم استفاده نمی شود که هر پخت و پزی با ماء مسخن کراهت دارد به علت اینکه در آخر روایت فانه یورث البرص آمده است. لذا چنین اطلاقی در کار نمی باشد.

این روایت را حمل بر کراهت کردند به دو دلیل:

اولا که در روایت تعلیل آمده است فانه یورث البرص که با حرمت نمی سازد.

ثانیا روایتی از محمد بن سنان داریم که وضوء با ماء مسخن جایز است.

الخامس ... و ماء الغسالة من الحدث الأكبر و الماء الآجن و ماء البئر قبل نزح المقدرات و الماء القليل الذي ماتت فيه الحية أو العقرب أو الوزغ و سؤر الحائض ـ و الفأر و الفرس و البغل و الحمار و الحيوان الجلال ـ و آكل الميتة بل كل حيوان لا يؤكل لحمه.

[۱] (۶)ـ الكافي ۳ـ ۱۵ ـ ۵.

[۲] (۷)ـ التهذيب ۱ ـ ۳۷۹ ـ ۱۱۷۷.

[۳] (۱)ـ علل الشرائع ـ ۲۸۱ ـ ۲.

[۴] وسائل الشيعة ؛ ج۱ ؛ ص۲۰۷، شيخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشيعة ـ قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

۵۳۲- ۳-[۱] مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ حَمْزَةَ بْنِ يَعْلَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: لَا بَأْسَ بِأَنْ يَتَوَضَّأَ الْإِنْسَانُ بِالْمَاءِ الَّذِي يُوضَعُ فِي الشَّمْسِ.[۲]

گفتیم این کراهت فهمیده نمی شود شاید نکته بهداشتی داشته باشد الا به کراهتی که ما گفتیم و آن هم در جایی که نهی در کار باشد که این نهی و طلب را بگوییم کراهتی است. در اینجا هم نهی است اما اینکه خطاب ارشادی است یا مولوی محل کلام است اصلا معلوم نمی باشد که نهی مولوی باشد. در اینجا تعلیل ظهور در ارشاد دارد.

[۳]...و ماء الغسالة من الحدث الأكبر و الماء الآجن...[۴]

ماء الآجن یعنی ماء راکدی که طعم و رنگ آن عوض شده است و شاید در فارسی به آن آب گندیده می گویند.

در صحیحه حلبی داریم:

---

[۱] (۲)ـ التهذيب ۱ ـ ۳۶۶ـ ۱۱۱۴.

[۲] وسائل الشيعة ؛ ج۱ ؛ ص۲۰۸، شيخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشيعة ـ قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

[۳] دوشنبه ۹۷/۱۱/۲۹.

فصل في مكروهاته:

الأول الاستعانة بالغير في المقدمات القريبة كأن يصب الماء في يده و أما في نفس الغسل فلا يجوز.

الثاني التمندل بل مطلق مسح البلل.

الثالث الوضوء في مكان الاستنجاء.

الرابع الوضوء من الآنية المفضضة ـ أو المذهبة أو المنقوشة بالصور.

الخامس الوضوء بالمياه المكروهة كالمشمس...

[۴] فصل في مكروهاته:

...

الخامس الوضوء بالمياه المكروهة كالمشمس ... و ماء البئر قبل نزح المقدرات و الماء القليل الذي ماتت فيه الحية أو العقرب أو الوزغ و سؤر الحائض ـ و الفأر و الفرس و البغل و الحمار و الحيوان الجلال ـ و آكل الميتة بل كل حيوان لا يؤكل لحمه.

۳۳۷- ۲-[۱] وَ بِإِسْنَادِهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمَّادٍ يَعْنِي ابْنَ عُثْمَانَ عَنِ الْحَلَبِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فِي الْمَاءِ الْآجِنِ[۲] يُتَوَضَّأُ مِنْهُ إِلَّا أَنْ تَجِدَ مَاءً غَيْرَهُ فَتَنَزَّهَ مِنْهُ[۳].

وَ رَوَاهُ الْكُلَيْنِيُّ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ[۴] وَ رَوَاهُ الشَّيْخُ أَيْضاً بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَعْقُوبَ[۵].[۶]

در اینجا ظهور در کراهت دارد خصوصا اینکه با لفظ تنزه آمده است و ضمن اینکه در روایت تعلیل هم نیامده است و احتمال نکته بهداشتی داشتن نهی، عرفی نمی باشد یا لا اقل مشکوک است که این نهی نکته اش بهداشتی بودن باشد.

این روایت سندش خوب است.

---

[۱] (۱)ـ التهذيب ۱ ـ ۲۱۷ ـ ۶۲۶، و رواه في الاستبصار ۱ ـ ۱۲ ـ ۲۰.

[۲] (۲)ـ في هامش المخطوط، منه قده" الآجن ـ الماء المتغير الطعم و اللون" القاموس المحيط ۴ ـ ۱۹۶.

[۳] (۳)ـ علق المصنّف على هامش الأصل هنا ـ قوله ـ" فتنزّه منه" موجود في الكافي و في التهذيب و الاستبصار حيث رواه بإسناده عن علي بن إبراهيم. و غير موجود في التهذيب و الاستبصار حيث رواه بإسناده عن محمد ابن يعقوب، و هو سهو منه،" منه قده".

[۴] (۴)ـ الكافي ۳ ـ ۴ ـ ۶.

[۵] (۵)ـ التهذيب ۱ ـ ۴۰۸ ـ ۱۲۸۶.

[۶] وسائل الشيعة ؛ ج۱ ؛ ص۱۳۸، شيخ حر عاملى، محمد بن حسن، وسائل الشيعة ـ قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

[۱]...و ماء البئر قبل نزح المقدرات...[۲]

ما یک روایاتی داریم راجع به نزح که مثلا اگر فلان میته یا نجاست افتاد این مقدار نزح کنید فقهاء سابق این روایات را حمل می کردند که این نزح مُطهِّر است اما علماء متأخر که قائل به اعتصام ماء البئر شده اند، قائل به استحباب این نزح شده اند اینها را حمل کرده اند بر استحباب. مرحوم سید می فرمایند قبل از اینکه عمل به استحباب کنیم یعنی آن مقدرات را نزح کنیم، مکروه است که با آن ماء وضوء بگیریم. خوب در نزد قدما که این ماء بئر معتصم نبود، این ماء نجس بوده است و قاعدتا وضوء با آن باطل بوده است اما در نزد متأخرین که قائلند ماء بئر معتصم است، این نزح مستحب می شود و قبل از نزح این مقدرات، وضوء با این ماء کراهت دارد:

در صحیح مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ بْنِ بَزِيعٍ داریم:

۴۴۲- ۲۱-[۳] مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ بْنِ بَزِيعٍ قَالَ: كَتَبْتُ إِلَى رَجُلٍ أَسْأَلُهُ أَنْ يَسْأَلَ أَبَا الْحَسَنِ الرِّضَا ع عَنِ الْبِئْرِ تَكُونُ فِي الْمَنْزِلِ لِلْوُضُوءِ فَيَقْطُرُ فِيهَا قَطَرَاتٌ مِنْ بَوْلٍ أَوْ دَمٍ أَوْ يَسْقُطُ فِيهَا شَيْءٌ مِنْ عَذِرَةٍ

---

[۱] فصل في مكروهاته:

الأول الاستعانة بالغير في المقدمات القريبة كأن يصب الماء في يده و أما في نفس الغسل فلا يجوز.

الثاني التمندل بل مطلق مسح البلل.

الثالث الوضوء في مكان الاستنجاء.

الرابع الوضوء من الآنية المفضضة ـ أو المذهبة أو المنقوشة بالصور.

الخامس الوضوء بالمياه المكروهة كالمشمس و ماء الغسالة من الحدث الأكبر و الماء الآجن...

[۲] فصل في مكروهاته:

...

الخامس الوضوء بالمياه المكروهة كالمشمس ... و الماء القليل الذي ماتت فيه الحية أو العقرب أو الوزغ و سؤر الحائض ـ و الفأر و الفرس و البغل و الحمار و الحيوان الجلال ـ و آكل الميتة بل كل حيوان لا يؤكل لحمه.

[۳] (۵)ـ الكافي ۳ـ ۵ـ ۱.

كَالْبَعْرَةِ وَ نَحْوِهَا مَا الَّذِي يُطَهِّرُهَا حَتَّى يَحِلَّ الْوُضُوءُ مِنْهَا لِلصَّلَاةِ فَوَقَّعَ ع بِخَطِّهِ فِي كِتَابِي يُنْزَحُ دِلَاءٌ مِنْهَا.

وَ رَوَاهُ الشَّيْخُ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَعْقُوبَ مِثْلَهُ وَ بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ مِثْلَهُ إِلَّا أَنَّهُ قَالَ: أَوْ يَسْقُطُ فِيهَا شَيْءٌ مِنْ غَيْرِهِ كَالْبَعْرَةِ[1].[2]

در سند این حدیث دارد که «کتبت الی رجل» و آن رجل از امام علیه السلام سوال کرده است و نامه را پس فرستاده است برای محمد بن اسماعیل بن بزیع. خوب نمی دانم آن رجل کیست و ثقه است یا غیر ثقه اما این خللی به سند این روایت وارد نمی کند چرا که وقتی آن رجل و راوی از امام علیه السلام نامه را پس فرستاد، جناب محمد بن اسماعیل بن بزیع فرمودند که من دیدم این نامه به خط خود حضرت علیه السلام بود یعنی جوابی نبود که آن رجل بنویسد و بگوید که من از امام علیه السلام سوال کردم و امام علیه السلام این جواب را فرمودند یعنی جواب امام علیه السلام به خط مبارک خوشان در نامه بوده است.

شاید گفته شود که این که جناب اسماعیل بن بزیع فرموده اند که دیدم به خط امام علیه السلام بوده است، ممکن است که عن حدس باشد باز این خللی وارد نمی کند چرا که گفته شده است که در سیره عقلاء ثابت است که در این موارد اگر احتمال دهیم که آیا اخباری که کرده است عن حدس است یا عن حس که حمل بر اخبار حسی می شود. عن حس یعنی با خط حضرت آشنا است خط امام را می شناسد خصوصا اینکه بعضی ها خط مخصوص به خود دارند و خطشان شبیه به دیگر خطها نمی باشد. لذا قولش حجت است و اصل این است که این اخبار مستند به حس است نه مستند به صرف یک حدس.

---

[1] (۱)ـ التهذیب ۱ ـ ۲۴۴ ـ ۷۰۵، و الاستبصار ۱ ـ ۴۴ ـ ۱۲۴.

[2] وسائل الشیعة ؛ ج۱ ؛ ص۱۷۶، شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة ـ قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

اصل و سیره عقلاء بر این است که هر کجا امر دائر مدار باشد بین حدس و حس، حمل می کنند بر حس. هر کجا خبر دهد که امام علیه السلام با خط خودشان خبر دادند قولشان می شود حجت.

در باب مکتوبات نه سیره مشترعیه خاصی داریم و نه سیره عقلائیه خاصی داریم.

این شخص در مورد وضوء سوال کرده بودند و امام علیه السلام فرمودند چند دلو بکش و بعد وضوء بگیر. ظاهرش این است که اگر نزح نشود وضوء مکروه است نه باطل. چند قرینه است: یکی اینکه سوال از بعره بوده است که نجس نمی باشد و یکی دیگر اینکه امام علیه السلام دلوها را مشخص نکرده اند و در باب تکلیف آنچه که مناسب است تحدید است یعنی بگویند که چند دلو بکشند. لذا بطلان و حرمت مناسب با تحدید است لذا اینکه فرمودند که چند دلو بکشد، کراهت برداشته شود لازم هم نمی باشد که همان مقدرات کشیده شود همینکه چند دلو یا لااقل سه دلو بکشد وضوء با آن ماء دیگر کراهت ندارد چرا که حداقل دلاء سه دلو است.

گفته نشود که اهل سنت قائل به نجاست بودند لذا این روایت حمل بر تقیه شود این درست نمی باشد چرا که اصلا ما در اصول گفتیم اصلا در باب احکام حمل روایات بر تقیه را قبول نکردیم اتفاقا امام علیه السلام فرمودند که من در باب وضوء در مسح بر خف اصلا تقیه نمی کنم اصلا تقیه ای در کار نبوده است. بله در پاره ای از اعتقادات اینها تقیه می کردند مثلا در مورد خلیفه اول چرا که در نزد اهل سنت به منزله خدا بود یعنی اعتقاد بسیار راسخی به خلفاء داشتند و ضمن اینکه مناسب با تقیه اقل کلفتا است نیاز نبود بگویند که دلاء کشیده شود بلکه می فرمودند که یک دلو بکش، به این مقدار کفایت می کرد. شاهد بر این مطلب که ائمه در باب احکام تقیه نمی کردند این است که فقهاء اهل سنت خودشان در فقه خیلی مشطط بودند و ضمن اینکه خود فقهاء اهل سنت مبغوض دستگاه خلافت بودند ابو حنیفه و مالک و احمد مبغوض بودند و اینطور نبودند که خلافت طرفدار اینها بودند که دستگاه خلافت با اینها رابطه خوبی داشتند که نیاز باشد از اینها تقیه کرد یا مثلا طبری آنقدر با فقهاء درباری اختلاف نظر داشته است که

حتی خود مسلمانها نگذاشتند در قبرستان مسلمین دفن شود لذا مجبور شدند در خانه او را دفن کردند از بسکه با علمای اینها مخالفت کرده است.

لذا اینطور نبوده است که در این مباحث تقیه کنند.

ان قلت:

امام اینطور فرمودند که شخص دغدغه و وسواسش از بین برود یعنی مراد امام این باشد که وسواسش کلا در این مسئله از بین برود.

قلت:

این احتمالات است اما احتمالاتی نمی باشد که روایت را از ظهور بیندازد.

[1]...و الماء القليل الذي ماتت فيه الحية

أو العقرب أو الوزغ...[2]

ماء قلیلی که در آن وزغ یا مار یا عقرب افتاده باشد و مرده باشد وضوء با این ماء مکروه است در مورد مار روایت ابی بصیر را داریم:

---

[1] فصل في مكروهاته:

الأول الاستعانة بالغير في المقدمات القريبة كأن يصب الماء في يده و أما في نفس الغسل فلا يجوز.

الثاني التمندل بل مطلق مسح البلل.

الثالث الوضوء في مكان الاستنجاء.

الرابع الوضوء من الآنية المفضضة ـ أو المذهبة أو المنقوشة بالصور.

الخامس الوضوء بالمياه المكروهة كالمشمس و ماء الغسالة من الحدث الأكبر و الماء الآجن و ماء البئر قبل نزح المقدرات ...

[2] فصل في مكروهاته:

...

الخامس الوضوء بالمياه المكروهة كالمشمس ... و سؤر الحائض ـ و الفأر و الفرس و البغل و الحمار و الحيوان الجلال ـ و آكل الميتة بل كل حيوان لا يؤكل لحمه.

۶۱۷- ۳-[۱] وَ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ وُهَيْبٍ عَنْ حَفْصٍ[۲] عَنْ أَبِي بَصِيرٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنْ حَيَّةٍ دَخَلَتْ حُبّاً[۳] فِيهِ مَاءٌ وَ خَرَجَتْ مِنْهُ قَالَ إِذَا وَجَدَ مَاءً غَيْرَهُ فَلْيُهَرِقْهُ.

وَ رَوَاهُ الْكُلَيْنِيُّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ مِثْلَهُ.[۴][۵]

«حُبّ» یعنی خمره بزرگ. اگر مار زنده در بیاید مکروه باشد به طریق اولی در مورد مرده آن کراهت دارد و درست است که در مورد وضوء نیامده است لذا به اطلاق آن تمسک کرده اند و شاید بیشتر به شرب ناظر باشد.

در موثقه سماعه در مورد عقرب داریم:

۶۲۰- ۶-[۶] مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عِيسَى عَنْ سَمَاعَةَ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنْ جَرَّةٍ[۷] وُجِدَ فِيهَا خُنْفَسَاءُ[۸] قَدْ مَاتَتْ قَالَ أَلْقِهَا وَ تَوَضَّأْ مِنْهُ وَ إِنْ كَانَ عَقْرَباً فَأَرِقِ الْمَاءَ وَ تَوَضَّأْ مِنْ مَاءٍ غَيْرِهِ.

وَ رَوَاهُ الشَّيْخُ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَعْقُوبَ مِثْلَهُ.[۹][۱۰]

---

[۱] (۵)ـ التهذيب ۱ ـ ۴۱۳ ـ ۱۳۰۲، و الاستبصار ۱ ـ ۲۵ ـ ۶۳.

[۲] (۶)ـ كذا في المخطوط و في الاستبصار ۱ ـ ۲۵ ـ ۶۳ و الكافي ۳ ـ ۷۳ ـ ۱۵ وهيب بن حفص.

[۳] (۷)ـ في التهذيب ۱ ـ ۴۱۳ ـ ۱۳۰۲ جبا.

[۴] (۸)ـ الكافي ۳ ـ ۷۳ ـ ۱۵.

[۵] وسائل الشيعة ؛ ج۱ ؛ ص۲۳۹، شيخ حر عاملى، محمد بن حسن، وسائل الشيعة ـ قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

[۶] (۵)ـ الكافي ۳ ـ ۱۰ ـ ۶ قطعة من الحديث ۶، و أورده في الحديث ۴ من الباب ۳۵ من أبواب النجاسات.

[۷] كوزه.

[۸] سوسک.

[۹] (۶)ـ التهذيب ۱ ـ ۲۲۹ ـ ۶۶۲.

[۱۰] وسائل الشيعة ؛ ج۱ ؛ ص۲۴۰، شيخ حر عاملى، محمد بن حسن، وسائل الشيعة ـ قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

با توجه به این که عقرب طاهر است دیگر ظهور در حرمت منعقد نمی شود و اگر وضوء باطل باشد بیانی روشنتر از این کلام می خواهیم و یهرقه کنایه از اجتناب است.

و اما نسبت به وزغ روایت هارون بن حمزه قنوی را داریم:

۴۸۰- ۵-[۱] وَ عَنْهُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ بْنِ أَبِي الْخَطَّابِ وَ الْحَسَنِ بْنِ مُوسَى الْخَشَّابِ جَمِيعاً عَنْ يَزِيدَ بْنِ إِسْحَاقَ عَنْ هَارُونَ بْنِ حَمْزَةَ الْغَنَوِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الْفَأْرَةِ وَ الْعَقْرَبِ وَ أَشْبَاهِ ذَلِكَ يَقَعُ فِي الْمَاءِ[۲] فَيَخْرُجُ حَيّاً هَلْ يُشْرَبُ مِنْ ذَلِكَ الْمَاءِ وَ يُتَوَضَّأُ مِنْهُ قَالَ يُسْكَبُ مِنْهُ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ وَ قَلِيلُهُ وَ كَثِيرُهُ بِمَنْزِلَةٍ وَاحِدَةٍ ثُمَّ يُشْرَبُ مِنْهُ وَ يُتَوَضَّأُ مِنْهُ غَيْرَ الْوَزَغِ فَإِنَّهُ لَا يُنْتَفَعُ بِمَا يَقَعُ فِيهِ.[۳]

از آنجائیکه وزغ طاهر است این هم حمل می شود بر کراهت. در زبان عربی وزغ به معنای مارمولک است و در فارسی به معنای قورباغه است.

با توجه به این که در مورد سوسک امام اشکالی نگرفتند و اما در مورد مار و عقرب و مارمولک که سمی بوده اند لذا ظهور این روایات در کراهت محل تأمل است. لذا ممکن است یک نکته بهداشتی داشته باشد. ضمن اینکه در دو روایت مطلق انتفاع نهی شده بود نه وضوء لذا این هم ظهور آن را در کراهت از بین می برد و ظهور در اشاره به نکته بهداشتی می کند.

---

[۱] (۵)ـ التهذيب ۱ ـ ۲۳۸ ـ ۶۹۰، و الاستبصار ۱ ـ ۴۱ ـ ۱۱۳.

[۲] (۶)ـ في نسخةـ البئر،(منه قده).

[۳] وسائل الشيعة ؛ ج۱ ؛ ص۱۸۸، شيخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشيعة ـ قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

[1]...و سؤر الحائض- و الفأر

و الفرس و البغل و الحمار و الحيوان الجلال- و آكل الميتة بل كل حيوان لا يؤكل لحمه.

با سور حیوان غیر مأکول وضوء گرفتن مکروه است سید در ابتدای کتاب، فصل میاه را داشت و بعد از آن وارد بحث نجاسات می شود و قبل از ورود به بحث به نجاسات در آخر بحث میاه فصل اسئار را آورده اند و در آنجا روایاتش را نقل کردیم وسائل ج ۱ ص ۲۳۱ به بعد آنجا مکروهات را در چند باب ذکر کرده است و روایات کراهت سؤر در آنجا آمده است. در مورد سؤر گربه خوردنش از کراهت استثناء می شود اما در مورد وضوء سؤر گربه استثناء نشده است و سید هم استثناء نکرد.

[1] فصل في مكروهاته:

الأول الاستعانة بالغير في المقدمات القريبة كأن يصب الماء في يده و أما في نفس الغسل فلا يجوز.

الثاني التمندل بل مطلق مسح البلل.

الثالث الوضوء في مكان الاستنجاء.

الرابع الوضوء من الآنية المفضضة ـ أو المذهبة أو المنقوشة بالصور.

الخامس الوضوء بالمياه المكروهة كالمشمس و ماء الغسالة من الحدث الأكبر و الماء الآجن و ماء البئر قبل نزح المقدرات و الماء القليل الذي ماتت فيه الحية أو العقرب أو الوزغ ...

[۱] فصل في أفعال الوضوء...[۲]

رسیدیم به خود وضوء. وضوء اسم است برای مجموع شش فعل به شکلی خاص که به این مجموعه می گویند وضوء: غسل الوجه و غسل الیدین و مسح الراس و مسح الرجلین در روایت که داریم غسلتان و مسحتان یکی از دو غسل غسل الیدین است و یکی از دو مسح، مسح الرجلین است. به این مجموعه اگر با شرائطی محقق شود، وضوء می گویند.

[۳]...الأول غسل الوجه...[۴]

این که غسل الوجه از اجزاء وضوئی است محل اختلاف بین مسلمین نمی باشد ظاهر بلکه صریح آیه شریفه دال بر این مطلب است: « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَ امْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَ

---

[۱] یکشنبه ۹۷/۱۲/۰۵.

[۲] فصل في أفعال الوضوء الأول غسل الوجه و حده من قصاص الشعر إلى الذقن طولا و ما اشتمل عليه الإبهام و الوسطى عرضا و الأنزع و الأغم و من خرج وجهه أو يده عن المتعارف يرجع كل منهم إلى المتعارف فيلاحظ أن اليد المتعارفة في الوجه المتعارف إلى أي موضع تصل و أن الوجه المتعارف أين قصاصه فيغسل ذلك المقدار و يجب إجراء الماء فلا يكفي المسح به و حده أن يجري من جزء إلى جزء آخر و لو بإعانة اليد و يجزي استيلاء الماء عليه و إن لم يجر إذا صدق الغسل و يجب الابتداء بالأعلى و الغسل من الأعلى إلى الأسفل عرفا و لا يجوز النكس و لا يجب غسل ما تحت الشعر بل يجب غسل ظاهره سواء شعر اللحية و الشارب و الحاجب بشرط صدق إحاطة الشعر على المحل و إلا لزم غسل البشرة الظاهرة في خلاله.

[۳] فصل في أفعال الوضوء ...

[۴] فصل في أفعال الوضوء ... و حده من قصاص الشعر إلى الذقن طولا و ما اشتمل عليه الإبهام و الوسطى عرضا و الأنزع و الأغم و من خرج وجهه أو يده عن المتعارف يرجع كل منهم إلى المتعارف فيلاحظ أن اليد المتعارفة في الوجه المتعارف إلى أي موضع تصل و أن الوجه المتعارف أين قصاصه فيغسل ذلك المقدار و يجب إجراء الماء فلا يكفي المسح به و حده أن يجري من جزء إلى جزء آخر و لو بإعانة اليد و يجزي استيلاء الماء عليه و إن لم يجر إذا صدق الغسل و يجب الابتداء بالأعلى و الغسل من الأعلى إلى الأسفل عرفا و لا يجوز النكس و لا يجب غسل ما تحت الشعر بل يجب غسل ظاهره سواء شعر اللحية و الشارب و الحاجب بشرط صدق إحاطة الشعر على المحل و إلا لزم غسل البشرة الظاهرة في خلاله.

أَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ »[۱] تمام این شش جزء در این آیه شریفه آمده است غسل الوجه و الیدین و مسح الرأس و مسح الرجلین.

بعد مرحوم سید در مقام تحدید وجه می گویند که به کدام قسمت از بدن وجه می گویند.

می فرمایند:

[۲]...و حده من قصاص الشعر[۳] إلى الذقن طولا

و ما اشتمل عليه الإبهام[۴] و الوسطى[۵] عرضا...[۶]

قصاص مثلثا یعنی رستنگاه مو.

اگر دستتان را باز کنید این انگشت شصت و انگشت میانی عرضا وجه است اگر این را روی صورت بگذارید منتهی الیه این دو انگشت می شود عرض صورت. این مقدار را از روایت گرفتند در صحیح زراره داریم:

---

[۱] المائدة ، الجزء ۶، الصفحة: ۱۰۸، الآية: ۶

[۲] فصل في أفعال الوضوء الأول غسل الوجه ...

[۳] رستنگاه و محل رویش مو.

[۴] انگشت شصت.

[۵] انگشت میانی.

[۶] فصل في أفعال الوضوء ... و الأنزع و الأغم و من خرج وجهه أو يده عن المتعارف يرجع كل منهم إلى المتعارف فيلاحظ أن اليد المتعارفة في الوجه المتعارف إلى أي موضع تصل و أن الوجه المتعارف أين قصاصه فيغسل ذلك المقدار و يجب إجراء الماء فلا يكفي المسح به و حده أن يجري من جزء إلى جزء آخر و لو بإعانة اليد و يجزي استيلاء الماء عليه و إن لم يجر إذا صدق الغسل و يجب الابتداء بالأعلى و الغسل من الأعلى إلى الأسفل عرفا و لا يجوز النكس و لا يجب غسل ما تحت الشعر بل يجب غسل ظاهره سواء شعر اللحية و الشارب و الحاجب بشرط صدق إحاطة الشعر على المحل و إلا لزم غسل البشرة الظاهرة في خلاله.

۱۰۴۸- ۱-[۱] مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ زُرَارَةَ بْنِ أَعْيَنَ أَنَّهُ قَالَ لِأَبِي جَعْفَرٍ الْبَاقِرِ ع أَخْبِرْنِي عَنْ حَدِّ الْوَجْهِ الَّذِي يَنْبَغِي أَنْ يُوضَّأَ الَّذِي قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ فَقَالَ الْوَجْهُ الَّذِي قَالَ اللَّهُ وَ أَمَرَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ بِغَسْلِهِ الَّذِي لَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ أَنْ يَزِيدَ عَلَيْهِ وَ لَا يَنْقُصَ مِنْهُ إِنْ زَادَ عَلَيْهِ لَمْ يُؤْجَرْ وَ إِنْ نَقَصَ مِنْهُ أَثِمَ مَا دَارَتْ عَلَيْهِ الْوُسْطَى وَ الْإِبْهَامُ مِنْ قُصَاصِ شَعْرِ الرَّأْسِ إِلَى الذَّقَنِ وَ مَا جَرَتْ[۲] عَلَيْهِ الْإِصْبَعَانِ مُسْتَدِيراً فَهُوَ مِنَ الْوَجْهِ وَ مَا سِوَى ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ الْوَجْهِ فَقَالَ لَهُ الصُّدْغُ مِنَ الْوَجْهِ فَقَالَ لَا.

وَ رَوَاهُ الْكُلَيْنِيُّ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ وَ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شَاذَانَ جَمِيعاً عَنْ حَمَّادِ بْنِ عِيسَى عَنْ حَرِيزٍ عَنْ زُرَارَةَ قَالَ: قُلْتُ لَهُ أَخْبِرْنِي وَ ذَكَرَ مِثْلَهُ إِلَّا أَنَّهُ قَالَ وَ مَا دَارَتْ عَلَيْهِ السَّبَّابَةُ وَ الْوُسْطَى وَ الْإِبْهَامُ[۳].

وَ رَوَاهُ الشَّيْخُ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَعْقُوبَ مِثْلَهُ[۴].[۵]

«ینبغی» را در اینجا به مناسبت حمل بر الزام کردیم درست است که گفتیم که معنای ینبغی یعنی استحباب اما اینجا به قرینه گفتیم مراد وجوب است. به مناسبت اینکه آیه شریفه ظاهر و دال بر وجوب است این را الزام معنا کردیم یعنی از خارج می دانیم که واجب است و ضمن اینکه داخل روایت این است که انقص اثم است لذا باید واجب باشد که کمتر و انقص اثم باشد.

---

[۱] (۵)ـ الفقيه ۱ ـ ۴۴ ـ ۸۸.

[۲] (۶)ـ في نسخة من الفقيه ۱ ـ ۴۴ ـ ۸۸ حوت،(منه قده).

[۳] (۱)ـ الكافي ۳ ـ ۲۷ ـ ۱.

[۴] (۲)ـ التهذيب ۱ ـ ۵۴ ـ ۱۵۴.

[۵] وسائل الشيعة ؛ ج۱ ؛ ص۴۰۳، شيخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشيعة ـ قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

لم یوجر: اگر اضافه بر مقدار بشویید مأجور نمی باشید چرا که اجر برای وضوء است و زیاد بر این وضوء نمی باشد. مراد زیاده بر واجب است یعنی اگر زیاده بر واجب بشویید مأجور نمی باشید لذا این عبارت قرینه بر این نمی باشد که مراد از لا ینبغی الزام نمی باشد چرا که لم یوجر یعنی ترخیص خیر مراد از لم یوجر یعنی زیاده بر واجب لم یوجر.

اثم در اینجا به معنای گناه و معصیت است به جهت اینکه وقتی وضوء باطل باشد نماز او هم باطل است.

الف و ال اصبعان عهد است یعنی همان انگشتی که گفتیم که انگشت شصت و وسطی باشد.

مستدیرا: یعنی منحنیا بگذارید یعنی به مناسب مراد از مستدیرا انحناء است یعنی دست را به صورت نیم دایره در بیاورید تا صورت داخلش شود اشکال نشود که این قهرا اتفاق می افتد چرا که اگر بخواهد وجه را غسل کند خود به خود دست اینطور می شود و دیگر نیاز به گفتن امام علیه السلام نمی باشد این وارد نمی باشد بله قهرا اینطور می شود گفتن امام علیه السلام هم نیاز نمی باشد اما اگر بگوید که اشکالی ندارد ضمن اینکه نمی تواند مراد این باشد که دست را بچرخانید چرا که در این صورت دیگر تحدید بین دو انگشت نیاز نمی باشد چرا که با چرخاندن این منطقه غسل می شود.

قاعدتا وقتی اینطور تحدید می کنند یعنی باید وسط دست، وسط پیشانی قرار گیرد.

الصدغ دو معنا دارد یکی محدوده بین گوشه چشم و موهای کناری صورت است که قطعا این مراد نمی باشد چرا که قاعدتا با این تحدید بین این دو انگشتان مقداری از این محدوده داخل در تحدید می باشد لذا نیاز به سوال سائل ندارد اما یک معنای دیگر آن، این است که همان موهای کناری باشد. ظاهرا مراد این معنا است.

ظاهرا فقهاء تحدید را از این روایت گرفته اند.

[1]...و الأنزع و الأغم و من خرج وجهه أو يده عن المتعارف يرجع كل منهم إلى المتعارف فيلاحظ أن اليد المتعارفة في الوجه المتعارف إلى أي موضع تصل و أن الوجه المتعارف أين قصاصه فيغسل ذلك المقدار...[2]

انزع یعنی کسی که رستنگاه مویش بالا رفته است خط پیشانی رستنگاه است از آن عقب تر باشد با کچل اشتباه نشود کچل یعنی مو ندارد اما انزع یعنی رستنگاه مویش عقب نشینی کرده است.

اغم بالعکس انزع است یعنی کسی که رستنگاهش جلو تر از متعارف است. یعنی رستنگاه پایین تر از خط پیشانی باشد یعنی مقداری از پیشانی اش هم مو دارد.

شخص صورتش غیر متعارف است یعنی چه؟ یعنی خیلی بزرگ است یا خیلی کوچک است خوب این کسی که صورتش خیلی بزرگ است منتهای این دو انگشت می شود دو چشمش یا صورت او از متعارف کوچکتر است خوب این شخص منتهای الیه دو انگشت شصت و میانی اش می شود ابتدای گوشهایش. یا اینکه صورت او متعارف است دست او غیر متعارف است اگر خیلی بزرگ باشد می رسد تا گوشهایش و اگر خیلی کوچک باشد به دوطرف چشمهایش می رسد سید گفته است این شخص نسبت سنجی کنند به این صورت که ببینند کسی که دست و صورتش متعارف است این منتهی

---

[1] فصل في أفعال الوضوء الأول غسل الوجه و حده من قصاص الشعر إلى الذقن طولا و ما اشتمل عليه الإبهام و الوسطى عرضا ...

[2] فصل في أفعال الوضوء ...و يجب إجراء الماء فلا يكفي المسح به و حده أن يجري من جزء إلى جزء آخر و لو بإعانة اليد و يجزي استيلاء الماء عليه و إن لم يجر إذا صدق الغسل و يجب الابتداء بالأعلى و الغسل من الأعلى إلى الأسفل عرفا و لا يجوز النكس و لا يجب غسل ما تحت الشعر بل يجب غسل ظاهره سواء شعر اللحية و الشارب و الحاجب بشرط صدق إحاطة الشعر على المحل و إلا لزم غسل البشرة الظاهرة في خلاله.

الیه دو انگشت او به چه مقداری از صورت را می پوشاند مثلا تا یک سانتی متر بعد از چشم را می پوشاند این هم به این مقدار صورت خود را بشوید.

خروج از متعارف دو فرد دارد یکبار بزرگتر از متعارف و یکبار کوچکتر از متعارف می شود که این سه فرد دارد یکبار وجه متعارف و ید خیلی نا متعارف است و یا بالعکس است یا اینکه هر دو نامتعارف باشند یکی بزرگتر از متعارف و یکی کوچکتر از متعارف باشد یا هر دو بزرگتر از متعارف باشد اما یکی خیلی بزرگتر از متعارف است یا هر دو کوچکتر از متعارف باشند اما یکی خیلی کوچکتر از متعارف باشد. خلاصله توازن به هم خورده است.

اول برویم سراغ این روایت و بعد سراغ وجه:

این روایت که امام﵇ تحدید کرده است معلوم است که تحدید امام﵇ ناظر به افراد متعارف است ناظر به افرادی است که صورت و دستی متعارف دارند به این معنا که به اندازه متعارف و متوسط است یا اگر از متوسط افراد بزرگتر یا کوچکتر است اما تناسب دارد یعنی هر دو به یک مقدار کوچکتر و یا بزرگتر است. پس رجوع می کند به متعارف این هیچ مشکلی ندارد و روایت حمل بر متعارف می شود چرا که ظهوری دارد که وقتی کلامی گفته می شود خصوصا اگر در مقام تحدید هم باشد ناظر به آن فردی است که رایج و متعارف است که اکثر افراد هم وجه و صورتی متعارف دارند یعنی متناسب با جثه آنهاست.

اما راجع به خود وجه: این روایت را گفتیم قطعا در مقام این نمی باشد که برای وجه معنای شرعی درست کند لذا گفتیم که این که فقهاء خیلی به این روایت چسبیده اند معنا ندارد احتمال ندارد که در آیه شریفه، معنای شرعی مراد باشد بلکه معنای عرفی مراد است و روایت هم آمده است آن معنای عرفی را توضیح دهد. گفتیم خوب واضح است که هیچ قرینه و ظهوری ندارد که در مقام تحدید وجه شرعی است این روایت قطعا در مقام تحدید معنای عرفی است نه اینکه شارع مقدس در آیه شریفه وقتی گفته اند وجه، معنای غیر عرفی را اراده کرده باشد و روایت آن معنای غیر عرفی را توضیح می

دهد خیر این احتمالش نمی باشد، آیه هم آن معنای عرفی را دارد توضیح می دهند. مردم وقتی سوال می کنند، برای آنها شک ایجاد می شود که الان توضیح خواهیم داد که معنای عرفی آن هم خیلی مبهم است و جای سوال هم دارد. لذا باید برویم سراغ معنای عرفی وجه و احتمالش را نمی دهیم که روایت دارد یک معنای غیر عرفی را برای وجه تحدید می کند. ما خیلی وقتها وقتی الفاظ را به کار می بریم به معنای عرفی درست بکار می بریم اما وقتی دقت می کنیم تردید می کنیم معنای عرفی چه می باشد. الان بحث ما در آیه شریفه است که وجه در آیه شریفه معنای عرفی است یا غیر معنای عرفی؟ از این روایت نمی توان فهمید که شارع یک معنای غیر عرفی را اراده کرده است. امام علیه السلام هم این ابهام سائل را بر طرف کرده است. امام علیه السلام می فرمایند که این مقدار را که بشوئید، آن مقدار عرفی شسته شده است. یعنی اینکه در آیه، معنای شرعی مراد است و امام صادق علیه السلام بعد از یک صد سال آن مقدار شرعی را بیان کرده است و پیامبر صلی الله علیه و آله و امامان قبلی علیهم السلام تحدید نکرده ند این معنا ندارد اگر این طور بود حتما باید پیامبر صلی الله علیه و آله بیان می کرده اند.

پس هیچ جای تردیدی نمی باشد که معنای وجه در آیه معنای عرفی است پس باید ببینیم معنای عرفی وجه چه می باشد؟ وجه یعنی صورت کدام قسمت از بدن را صورت می گویند؟

[1] فقهاء در بیان وجه تمسک کرده اند به روایات و ما گفتیم یک قاعده ای است عقلائی که وقتی کسی تکلم می کند الفاظ را باید با توجه به معنای عرفی آنها استعمال کند و اگر با توجه به معنای غیر عرفی استعمال کرد باید قرینه ای بیاورد در آیه شریفه داریم که « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ... »[2] که این وجوه در آیه به معنای عرفی مراد است و احتمال این نمی باشد که روایات یک معنای شرعی

[1] دوشنبه ۹۷/۱۲/۰۶.

[2] المائدة ، الجزء ۶، الصفحة: ۱۰۸، الآية: ۶

برای وجه بیان کنند بلکه در حال تبیین و توضیح همان معنای عرفی هستند که این معنای عرفی مشخص باشد.

نکته دوم این است که در نزد فقهاء ما وجه یک معنای معین عرفی مشخص فی الواقع دارد که اگر یک نقطه از آن کم شود وضوء باطل است و اگر یک نقطه از آن حد بیشتر شود آن مقدار اثری ندارد و فایده ای بر آن مترتب نمی شود. اما اینکه از آن محدوده معین فی علم الله اگر نقطه ای کم شود آن وضوء باطل است چرا که غسل الوجه صورت نگرفته است و اگر غسل الوجه صورت نگرفته باشد وضوء باطل است. دقت کنید این را در مباحث اصولی و فقهی توضیح داده ام که معانی الفاظ نوعا معانی مبهم هستند یعنی به لحاظ مصداقی مبهم می باشند یعنی چه؟ یعنی ما محدوده ای را داریم که آن محدوده قطعا مصداق و فرد آن معنا می باشد اما یک محدوده ای هم داریم که قطعا خارج از معنا و خارج از فرد آن معنا است و ما یک محدوده مبهمی حاشیه مبهمی هم داریم که این حاشیه مبهم را نه می توانیم بگوییم داخل در افراد است و نه می توانیم بگوییم خارج از افراد آن معنی است به ندرت کلمه ای است که این حاشیه مبهم و شبهه معنایی و موارد شک در معنا را نداشته باشد مگر این الفاظی که در علوم مصطلاح شده است این الفاظ مصطلح در علوم، محدد شده است مثل عدد زوج و عدد فرد، دایره، مستطیل، کیلوگرم، متر و امثال اینها و الا اگر از الفاظ رایج در علوم بگذریم ما دائما با حاشیه ابهامی و شبهه معنایی رو به رو هستیم منتها بعضی از الفاظ این دایره شبهه اش، حاشیه مشتبهش پهن است و بعضی حاشیه مبهم آنها خیلی پهن نمی باشد مثلا آهن را در نظر بگیرید این طور نمی باشد که حاشیه ابهامی نداشته باشد آهن وقتی زنگ می زند به آن زنگ دیگر آهن گفته نمی شود در این مسیرِ زنگ زدن ما افرادی داریم که نمی دانیم این افراد، فرد آهن است یا خیر؟ ماء و خاک و درخت و .. هم همینطور مثلا به نهال درخت گفته نمی شود خوب دقیقا از چه لحظه ای درخت گفته می شود؟ جوان، کودک، طفل، پیر و نوجوان تمام این الفاظ را اگر دقت کنید یک حاشیه ابهامی دائما دارند خوب دقت کنید این حاشیه ابهامی را که توضیح دادیم به

معنای این نمی باشد که واقع معینی دارد و ما نمی دانیم اصلا واقعیتش عین شبهه و ابهام است مثلا نمی دانم این دست با خون ملاقات کرد یا خیر این واقع معینی دارد یا ملاقات کرده یا خیر اما من نمی دانم، اما در حاشیه معنایی وقتی شک می کنیم این شیء درخت است یا خیر؟ این جوان است یا خیر؟ این معنایش این نمی باشد که در عالم واقع یا جوان است یا نمی باشد و ما نمی دانیم نه این مراد نمی باشد بلکه مراد این است که اصلا واقع معینی در کار نمی باشد واقعیت آن عین شبهه و ابهام است این در سنینی به آن می گویند جوان و در یک سنینی جوان نمی گوید و یک سنینی است که نه می توانیم بگوییم جوان است و نه می توانیم بگوییم جوان نمی باشد نه اینکه فی الواقع جوان است یا نیست و ما نمی دانیم. این بسیار عجیب است که در باب معانی ما دائما با یک دامنه و حاشیه ای برخورد می کنیم که در عینی که واقع ندارد مبهم است اگر بگوییم که فلانی جوان است؟ می گوییم نمی دانیم و اگر بگوییم جوان است می گوییم نمی دانیم معنای نمی دانم واقعا نمی دانم نمی باشد معنای نمی دانم به معنای این است که واقعیت دارد و نمی دانم بلکه معنایش این است که واقع مبهمی دارد یعنی خدا هم نمی داند. سر این ابهام چه می باشد؟ در اصول گفتیم پیدایش این زبان مثل پیدایش جنگلها است این جنگلها مثل بوستان و باغچه نمی باشد که این گلها را در یک ردیف کاشته اند و بر اساس نظم خاصی مرتب شده است مثل نقاشی باشد جنگل یک نظم خاصی ندارد که مثلا درختهای یک قد و یک نوع و یک شکل یکجا باشد همه چیز به هم آمیخته است زبان مثل جنگل است یک رویش کاملا طبیعی داشته و بدون هیچگونه اراده ای اینطور درهم شده است اما در اصطلاحات علوم الفاظ به وزان گلستان و باغچه است که باغبان درست کرده است اما در لغت اینطور نمی باشد به وزان جنگل است وزان معانی عرفی وزان جنگل و وزان معانی اصطلاحی به وزان بوستان و گلستان است لذا گفتیم این اصلا در ذهن علماء نبوده است اینها فکر می کردند که «وجه» واقع معینی دارد و می توان خطی کشید که داخل آن محدوده و واقع، وجه است و خارج آن، وجه نمی باشد لذا گفته اند که اگر به مقدار سر سوزنی کمتر شسته شود،وضوء باطل است. گفتیم این طور نیست. مثلا حد ترخص هم اینطور است که تابلو زده اند که اینجا حد

ترخص است در حالی که خداوند عالم هم حد ترخص را نمی داند چطور اینها حد ترخص را مشخص کرده اند؟!! کر و مد هم اینطور بوده است و حاشیه مبهم داشته است و در بین متأخرین آمده اند این اوزان را دقیقا تحدید کرده اند. بدن ما اعضائی دارد که وجه جزء آن اجزاء نمی باشد بلکه ما یک سر و گردن داریم این سر، سطحی دارد سطح یک شیئ خارج از شیء می باشد این دفتر سطحی دارد که این سطح دیگر از اجزاء دفتر نمی باشد یعنی یکی از اجزاء دفتر سطح نمی باشد سطح منتها الیه یک جسم است اگر سر را به صورت یک توپ در نظر بگیرید یک چیزی در حدود یک چهارم یا یک پنجم این سطح وجه است برای اینکه این سطح را مشخص کنند علامتی ذکر کرده اند و گفته اند آن سطحی که بینی و چشم و دهان در آن واقع شده است، وجه است. در سر هر انسان آن سطحی که در آن چشم و بینی و دهان است به آن سطح می گویند وجه، لذا دیگر معنا ندارد که اگر شخصی پیدا شد که چشمش در پشت سرش بود آن سطح پشت سر وجه باشد خیر این طور نمی باشد بلکه باید عین و دهان و بینی در آن سطح باشد تا آن سطح وجه باشد. گفته شده است کلمه وجه از مقابله و مواجه می آید یعنی سطحی از سر که وقتی با کسی گفتگو می کند با آن سطح ما مواجه داریم این سطح اسمش وجه است آن نقاط داخل آن سطح مصداق مفهوم وجه نمی باشد بلکه از نقاط و اجزاء وجه است این نقطه جزئی از سطح است اینطور نمی باشد که خود این نقطه هم مصداق وجه باشد اینها از اجزاء وجه هستند جزء هستند نه جزئی پس در سر انسان حدود یک چهارم یا یک پنجم این سطح را می گوید وجه. به این وجه که نگاه می کنیم این سطح عضو نمی باشد. دقت کنید این سطحی که به آن وجه می گوییم ما اگر سطح سر را در نظر بگیریم با سه سطح بر خورد می کنیم یک سطحی که قطع داریم از اجزاء وجه نمی باشد نه وجه است و نه از اجزاء وجه مثل نقطه بالای سر و پشت سر یا نقطه پشت گوش که این نقاطی است که قطعا خارج از وجه است. نقاطی هم در سطح رأس است که قطعا داخل در وجه است و یک نقاطی است که نه می توان گفت داخل سطح و وجه است و نه می توان گفت خارج است پس در سطح سر با این سه نقطه برخورد داریم نقاطی که قطعا داخل و نقاطی که قطعا خارج از وجه است و نقاطی که مشکوک است.

خوب دقت کنید حتی این سه بخشی را که گفتیم باز دقیقا نمی توان معین کرد مثلا بگویی تا این خط وجه است از این خط تا این خط مشکوک است و از این خط به بعد هم معلوم الخروج است این را نمی توانیم بگوییم و اگر اینطور بود دیگر حاشیه مبهم نداشتیم. خوب در اینجا آیه شریفه می گوید: «فاغسلوا وجوهکم» نقاط معلوم الخارج را نمی خواهد غسل کنیم چون نگفته است سرهایتان را بشویید اما نقاطی که می دانیم داخل است شستن آنها لازم است اما نقاط مشکوک و نامعلوم آیا شستن آن لازم است یا خیر؟ ظاهر کلمه وجه در نزد عرف عبارت است از اینکه اسم است برای آن سطحی که معلوم است که داخل در وجه است اما نقاط نامعلوم اگر وجه گفته شود دیگر شبهه معناییی در کار نبود پس بنابراین آن نقاط معلومه باید شسته شود. در اینجا می گوییم باید ما صورت را به مقداری بشوییم که هر نقطه معلوم، شسته شده باشد ما حتی نمی توانیم بگوییم نقاط معلوم شسته شود چون نقطه معلوم محدود نمی باشد بلکه باید به نحوی بشوییم که علم پیدا کنیم تمامی نقاط معلومه شسته شود بله اگر از نقطه ای سوال شود که وجه است یا خیر بگوییم نمی دانم شستنش لازم نمی باشد و به صورت عادی اگر از قصاص شعر تا زیر چانه بشوییم ظاهرا نقطه معلومی خارج از غسل واقع نمی شود. گفتیم در شبهات معنائیه در مواردی باید احتیاط کنیم مثلا من کی می دانم تمام نقاط معلوم شسته شد؟ که بخشی از نقاط مشکوک شسته شود و الا علم برای من حاصل نمی شود. وقتی می گویند غسل الوجه باید مقداری را بشویند که تمام محدوده معلوم الوجه شسته شود. در آیه شریفه آمده است وجه. نگویید که اگر عمده را بشوییم کفایت می کند و لازم نمی باشد تمام را بشوییم چرا که اگر عمده را بشوییم گفته می شود وجه را شستیم این درست نمی باشد چرا که این تطبیق تسامحی عرفی است که حجت نمی باشد چرا که عرف در تطبیقات حجت نمی باشد. بله یک بحث خارجی است که در زمان ائمه علیهم السلام هیچ گاه ندیدیم صحبت از این دقتها شود که من دستم را شستم و دیدم مانعی است لذا از سیره کمک گرفتیم نه اینکه گفتیم مراد در روایت اینطور می باشد. لذا زمانی صدق می کند «غسلت وجهی» که وجه باید تماما شسته شود. بله اگر کلمه تمام الوجه هم گفته شود باز همین مقدار مراد بوده است فقط به تمام تصریح شده است لذا

اشکال نشود که اگر تمام الوجه مراد بود می فرمودند: «فاغسلوا تمام وجوهکم». نگویید مثال زیاد داریم که متعلق غسل را ذکر می کند یا متعلق أمر را ذکر می کند اما مراد تمام نمی باشد مثلا گفته شده است اتاق تمیز شود یعنی تمام اتاق بله اگر مقداری را تمیز نکرد باز صدق می کند اما این هم به خاطر خصوصیت مثال است که مراد از اینکه گفته است اتاق را تمیز کن این است که به مقداری تمیز کنم که اگر کسی آمد، ببیند که تمام اتاق تمیز است. وقتی می گوییم که میز باید دستمال کشیده شود یعنی تمام میز در نظافت مراد این است که باید به گونه ای باشد که چرک به چشم نیاید اما در غسل وجه بحث نظافت نمی باشد فرض کنیم که اگر به عرف بگوییم یک سر سوزن نباید استثناء شود تعجب می کند و استبعاد می کند بله اگر فرض کنیم چنین ارتکازی است این حجت نمی باشد چرا که معنای عرفی تمام الوجه است و این استبعاد تطبیق عرفی است و این تطبیق عرفی حجت نمی باشد.

لذا مراد از غسل الوجه تمام الوجه است و باید نقاطی که قطعا داخل وجه است باید شسته شود اینکه آیا تمام نقاط باید شسته شود بله این نیاز نمی باشد اما این را به سیره گفتیم نه اینکه مدلول آیه شریفه این است. با قطع نظر از سیره و با توجه به مدلول آیه شریفه که گفته است وجه را بشوی می گوییم باید به مقداری بشوید که نقاط معلوم الوجه شسته شود. حضرت هم یک معنای عرفی را توضیح می دهد اگر ما معنایی غیر معنایی که حضرت فرمودند فهمیدیم به آن عمل می کنیم و حضرت با توجه به فهم طرف و شرائط و ... به آن شخص توضیح می دهند مثلا برای یک نفر بچه می گوییم مسجد یعنی جایی که مناره دارد و برای یک شخص تحصیل کرده می گوییم مکانی برای عبادت خوب بین این دو تعریف خیلی فرق است. وقتی به معنای حضرت رجوع می کنیم می بینیم بیش از مقدار عرفی را حضرت فرمودند. ظاهرا حضرت می خواهند توضیحی برای شخص بدهند که شخص متوجه شده باشد بلکه ممکن است مقدار اضافه بر وجه را گفته باشد که یقینا شخص نقاط جزء وجه را بشوید اما مقدار کمتر از معنای عرفی را نمی توانند بگویند.

[1]...و يجب إجراء الماء

فلا يكفي المسح به و حده أن يجري من جزء إلى جزء آخر و لو بإعانة اليد و يجزي استيلاء الماء عليه و إن لم يجر إذا صدق الغسل...[2]

می فرمایند که در غسل، جریان و اجراء الماء لازم است و مسح به وجه کافی نمی باشد اگر دست من تر باشد اما اجزاء الماء در آن نباشد یعنی خیس نباشد اگر روی وجه بکشم که تر شود این فایده ای ندارد.

ابتداء شرح و بعد عبارتی از کلام سید:

مرحوم سید فرمودند که فعل اول وضوء غسل الوجه است چرا که صریح آیه شریفه است: «فاغسلوا وجوهکم» نگفته است: «فامسحوا وجوهکم» صحبت شده است که حقیقت غسلی که در آیه شریفه آمده است چه می باشد؟ در حقیقت غسل ما سه قول داریم:

یک قول این است که غسل این است که آب از یک جزء صورت به جزء دیگر منتقل شود این جریان و انتقال را می گویند غسل پس غسل الشیء یعنی آب بر اجزاء شیء جا به جا و منتقل شود. اصلا معنای غسل عبارت از جریان است. جریان الماء علی شیء را غسل الماء می گویند.

بعضی گفته اند: نه، جریان الماء نیاز نمی باشد استیلاء الماء کفایت می کند همینکه آب عضو را فراگیرد و لو جاری نشود غسل صدق می کند این استیلاء که گفتیم اشتباه

---

[1] شنبه ۹۷/۱۲/۱۱.فصل في أفعال الوضوء الأول غسل الوجه و حده من قصاص الشعر إلى الذقن طولا و ما اشتمل عليه الإبهام و الوسطى عرضا و الأنزع و الأغم و من خرج وجهه أو يده عن المتعارف يرجع كل منهم إلى المتعارف فيلاحظ أن اليد المتعارفة في الوجه المتعارف إلى أي موضع تصل و أن الوجه المتعارف أين قصاصه فيغسل ذلك المقدار ...

[2] فصل في أفعال الوضوء ... و يجب الابتداء بالأعلى و الغسل من الأعلى إلى الأسفل عرفا و لا يجوز النكس و لا يجب غسل ما تحت الشعر بل يجب غسل ظاهره سواء شعر اللحية و الشارب و الحاجب بشرط صدق إحاطة الشعر على المحل و إلا لزم غسل البشرة الظاهرة في خلاله.

نشود که در بعضی از موارد استیلاء، جریان است مثلا دست خود را در آب فرو می برید این استیلاء است و قبل از استیلاء جریان الماء هم اتفاق افتاده است. کسانی که قائل به استیلاء شده اند مراد اینها این است که اگر جریان هم اتفاق نیفتد استیلاء کفایت می کند مثلا آبی در کف دست قرار گیرد و گسترده هم نشود این آب نسبت به کف دست ـ نه اطرافش ـ استیلاء است اما مائی جا به جا نشده است و جریان پیدا نکرده است گفته اند که همینکه آب بر شیئی استیلاء پیدا کند کفایت می کند بله گاهی اوقات استیلاء به جریان است اما جریان در مفهوم غسل دخیل نمی باشد به آن استیلاء است که می گویند غسل، نه جریانی که مقدمه استیلاء است. پس بعضی گفته اند که غسل استیلاء است.

بعضی تفصیل داده اند که در ماء قلیل جریان لازم است و در ماء کثیر استیلاء کفایت می کند. این را دقت کنید این اقوال در مسئله است.

این قول سوم بلا وجه است چرا که در معنای غسل احتمال نمی دهیم قلت و کثرت دخیل باشد خصوصا که مراد اینها از قلیل، قلیل به معنای اصطلاحی است و مراد از کثیر ماء کر است.

اما معنای عرفی غسل: این معنای عرفی غسل را دقت کنید این را باید بر اساس ارتکازاتمان معنا کنیم که آیا غسل عبارت است از استیلاء ماء بر شیئی یا جریان الماء بر شیئ و لو جریان به فرو بردن در آب باشد؟ ما بر اساس ارتکازمان ادعا کردیم که غسل عبارت است از جریان الماء یعنی ماء بر شیئی جا به جا شود گفته اند اصل کلمه غسل در لغت معنایش این بود که انسان چرک شیء را از بین ببرد و لو این چرکی تقدیری باشد یعنی اگر چرکی در دست باشد با ماء از بین برود. این معنای غسل است بعد معنای عرفی توسع پیدا کرده است چرا که چرک دو قسم است: یکبار مثل خاک است که تا آب بریزید می رود و بعضی اوقات این چرک نمی رود مثل دست شما که گازوئیلی شده باشد در اینجا هر چه هم بشوئید باز گازوئیل نمی رود در اینجا هم غسل صدق می کند چرا که در نظر عرف اگر ادنی چرکی را هم از بین ببرد غسل صدق می کند این توسع در

معنای عرفی پیدا شده است. اما استیلاء کفایت نمی کند تا جریان صورت نگیرد به مجرد استیلاء غسل صدق نمی کند.

پس، از این بیان مشخص می شود که عبارت سید یک عبارت بسیار محتاطانه و تقریبا می توان گفت بی فایده است چرا که فرمودند: «یجزئ الإستیلاء مع صدق الغسل» خوب این فایده ای ندارد چرا که تمام بحث این استکه با استیلاء، غسل صدق می کند یا خیر؟ لذا ما هر سه مورد را بحث می کنیم جایی که صدق می کند و جایی که صدق نمی کند و جایی که شک کردیم که آیا غسل صدق می کند یا خیر؟ پس آنکه در وضوء معتبر است غسل الوجه است پس یک بار مسئله غسل را در نظر می گیریم و یکبار مسئله مسح را در نظر می گیریم.

أما فی ناحیة الغسل:

در ناحیه غسل ظاهرا محل اتفاق است که اگر جریان صورت گیرد و لو این جریان کم باشد، غسل صدق می کند اما در استیلاء اختلاف است که اگر استیلاء باشد و جریان نباشد آیا این از مصادیق غسل است یا خیر؟

خوب تارة می گوییم استیلاء مصداق غسل است مقتضای آیه «فاغسلوا وجوهکم» این را می گیرد.

بعضی قائلند که اسیتلاء غسل نمی باشد بلکه جریان الماء بر شیئ را لازم داریم که ما تابع این گروه شدیم. وقتی غسل به آن استیلاء بدون جریان گفته نشود، در وضوء کافی نمی باشد چرا که آیه شر یفه این است که «فاغسلوا وجوهکم» و این استیلاء بدون جریان مصداق غسل نمی باشد.

اما اگر شک کردیم که استیلاء مصداق غسل است یا خیر، جریان غسل است نمی دانیم استیلاء بدون جریان غسل است یا خیر، می شود اجمال خطاب وقتی خطاب مجمل شد می شود شبهه مفهومیه شک می کنیم غسل به این معنای عرفی بر استیلاء صدق می کند یا خیر دست ما از اصل لفظی و خطاب کوتاه می شود می رویم سراغ

اصل عملی می دانیم به غسلی مکلفیم نمی دانیم آن غسل خصوص اجراء الماء است یا اعم از استیلاء و جریان الماء است می شود از موارد اقل و اکثر وقتی از موارد اقل و اکثر شد برائت از اکثر را جاری می کنیم. اکثر کدام است؟ خصوص جریان الماء. لذا برائت از جریان را جاری می کنیم و مجرد استیلاء را می گوییم کفایت می کند و می توانیم در مقام غسل، ماء بر وجه استیلاء پیدا کند و جریان حاصل نشود. استیلاء و جریان به لحاظ مصداقی تباین دارند و به لحاظ موردی گاها تطابق دارند. لذا به محض فرو بردن وجه در ماء به مجرد اینکه با ماء برخورد کرد استیلاء پیدا می کند. این شبهه مفهومیه است چرا که نمی دانیم که اینجا شک در ارتکاز می کنیم که معنای عرفیه غسل و آن معنای مرکوز عرفی خصوص اجراء الماء است یا اعم از جریان الماء و الاستیلاء. حتی اگر شبهه معنائیه هم باشد باز مجرای برائت است.

اما نسبت به جریان الماء در ماء المطر دقت کنید ما یک مطر داریم و یک ماء المطر داریم این قطرات را مطر می گوییم و در زمین که قرار می گیرد به آن ماء مطر می گوییم ما قائلیم به اعتصام مطر و ماء المطر اگر به مقدار کر است معتصم است و اگر دون کر باشد اما در حال تقاطر مطر است این باز معتصم است اما در مسئله غسل دیگر میاه دخیل نمی باشد.

این را دقت کنید مسح را بگوییم و دوباره برگردیم. پس در وضوء باید غسل صورت گیرد که در نظر ما معنای مرکوز عرفی غسل الوجه عبارت است از جریان الماء که در این جریان الماء باید ماء از یک جزء وجه به جزء دیگر منتقل شود آن مسیری که انتقال صورت گرفت این منطقه می شود مغسول و این جریان می شود غسل. در غسل لازم نمی باشد که خود ماء جریان پیدا کند وقتی صورت شما خیس است و وقتی دست خود را می گذارید و به این طرف و آن طرف می کشید با دست ماء را جاری می کنید به این جریان غسل صدق می کند در غسل جا به جایی است جاری شدن اجزاء ماء بر شیء است.

أما من ناحية المسح:

اما مسح معنایش روشن است نسبت بین مسح و غسل به لحاظ مصداقی تباین است و به لحاظ موردی عموم و خصوص من وجه است وقتی دست را پایین می کشید این جا به جایی اسمش غسل است و مسح هم عبارت است از کشیدن دست یک عملی می تواند هم غسل باشد و هم مسح باشد. عالم و شجاع را در نظر بگیرید به لحاظ موردی یک شیء واحد هم مصداق شجاع و هم مصداق عالم است اما علم با شجاعت —نه عالم و شجاع ـ همیشه به لحاظ مصداقی تباین دارند هیچ زمانی شجاعت، علم و علم، شجاعت نمی باشد. اما به لحاظ موردی رابطه عموم و خصوص من وجه است یعنی یک شیء می تواند هم معروض شجاعت و هم معروض علم باشد. زید اجتماع علم و شجاعت است موردا و اجتماع عالم و شجاع است مصداقا این فرق بین مورد و مصداق. کلا دو مفهوم همیشه متباین می باشند و نسبت سنجی دائما به لحاظ مصداق یا مورد است. مفهوم انسان و شجاع مصداقا عموم و خصوص من وجه است امکان دارد انسان باشد و شجاع نباشد و ممکن است که شجاع باشد و انسان نباشد.

ما ها در غسل جریانی می باشیم و این غسل با مسح به لحاظ موردی عموم و خصوص من وجه است اگر دست ما تر باشد خیس نباشد یعنی اجزاء مائی در آن نباشد یعنی اجزاء مائی آنقدر ریز است که به آن اجزاء، ماء نمی گویند تری عرض نمی باشد مثل حرارت و رنگ نمی باشد بلکه اجزاء ماء ریز در آن است اما مفهوم ماء بر این اجزاء صدق نمی کند. در غسل باید بر اجزاء ریز ماء، مفهوم عرفی ماء صدق کند. اگر این دست را به صورت بکشیم این مسح است اما غسل صدق نمی کنند در مورد دستی که تر است و خیس نمی باشد. ما در غسل جریانی می باشیم مگر در اشیائی که ماء در آنها نفوذ می کند. اشیاء دو قسم است: یک قسم که در آن خلل و فرج است که آب به آن نفوذ می کند مثل جارو در حقیقت ماء فرو نمی رود بلکه بین اجزاء جارویی آب قرار می گیرد اما اشیائی که آب در آنها نفوذ می کند مثل پارچه و فرش به مجرد جریان، غسل صدق نمی کند بلکه باید مقداری دلک و خروج الماء هم باشد ولو این دلک به خود ماء

باشد یعنی ماء را با فشار روی فرش و پارچه بگیریم دلک صدق می کند و غسل هم صدق می کند. اما در مطر بعضی از فقها بلکه مشهور فقهاء ما در مطر اصابه ای هستند یعنی اینها یک مورد را استثناء کرده اند که غسل معتبر نمی باشد که مطر باشد وقتی قطره ماء مطری به این لباس برخورد کند قبل از تحقق غسل گفته اند لباس طاهر است به مجرد اصابه مطر طاهر می شود و این را به روایت خاصه گفتند و ما ها قبول نکردیم و گفتیم که در مطر هم غسل نیاز است یعنی باید آنقدر مطر اصابت کند که عنوان غسل صدق کند ما می گوییم باید به مقداری مطر برخورد کند که جریان پیدا کند و از آن رد شود که دلک صدق کند مثل جایی که شیر آب را با فشار روی پارچه می گیرید. در بول رضیع هم گفته اند که اصابه ماء کفایت می کند و غسل نیاز نمی باشد آنجا هم ما قبول نکردیم و در رفع تنجس گفتیم تنها چیز معتبر غسل است. ما ها گفتیم در دلک فرقی نمی باشد بین ماء قلیل و کثیر و کلا در نظر ما رافع نجاست فقط غسل است. اینکه بعضی عصری و دلکی شده اند مثل ما و بعضی نشده اند، در روایتی دلک و عصر نیامده است بلکه از باب صدق عنوان غسل است بعضی مثل ما گفته اند در جایی که ماء نفوذ می کند صرف جریان الماء غسل نمی باشد و باید دلکی هم صورت گیرد تا غسل صدق کند و دیگران گفته اند که در مفهوم عرفی غسل در این اشیاء دلک معتبر نمی باشد. کلا در اجراء الماء مسح صدق می کند اما در جریان مسح صدق نمی کند. در مسح مانعی نیست که غسل هم صدق بکند یا خیر در جایی که دست خیس است و آن را روی عضو می کشیم این مسح است و دائما غسل هم صدق می کند اما این که غسل هم صدق می کند مشکلی ندارد یعنی لازم نمی باشد که مسح به گونه ای باید باشد که غسل صدق نکند. در صب الماء هم نوعا جریان الماء است لذا هم صب الماء صدق می کند و هم غسل الماء اما معیار غسل است صب الماء نیاز نمی باشد.

[1] اولین فعل وضوئی غسل الوجه بود که بعد سید شروع می کنند در شرائطی که در این غسل الوجه معتبر است. اولین شرط را اینطور ذکر می کنند:

---

[1] یکشنبه ۹۷/۱۲/۱۲.

[۱]...و یجب الابتداء بالأعلی...[۲]

در غسل الوجه، ابتداء به اعلی لازم است یعنی باید از اعلی الوجه شروع به غسل کند. اعلی الوجه را گفتیم رستنگاه مو و قصاص الشعر. وقتی می خواهد شروع به غسل کند باید از آنجا شروع به غسل کند. دقت کنید این شرطی که ایشان می گوید غیر آن شرطی است که باید وجه را از بالا به پایین شست. این شرطیت شستن از اعلی به اسفل را سید بعدا اشاره خواهند کرد. این شرط این است که ابتداء غسل الوجه باید از اعلی الوجه باشد حالا ممکن است کسی بگوید که غسل الوجه باید از اعلی الوجه باشد اما بعد دیگر لازم نمی باشد که غسل از اعلی به اسفل باشد بلکه می توان اول به اندازه یک سانت از اعلی الوجه را شست بعد از آن دیگر فرقی نمی کند که از اعلی به اسفل بشوید یا از اسفل به اعلی. پس این شرط غیر از شرط شستن وجه از اعلی به اسفل است. این شرط این است که باید غسل، ابتداء شود به اعلی یعنی رستنگاه اولین جزئی باشد که شسته شود. می دانید که این شرط مختص به فقهای امامیه و شیعه است در اهل سنت کسی این را شرط نکرده است گفته اند در وضوء باید وجه شسته شود فرقی نمی کند که از اعلی از وسط یا کنار شروع شود. ببینیم دلیل این شرط چه می باشد؟

فی إطلاق آیة الوضوء:

قبل از ورود به دلیل این شرط ببینیم آیه شریفه چه می فرمایند؟ آیه شریفه دارد: «فاغسلوا وجوهکم» وجه خود را بشویید اما از کجا بشویید؟ قیدی نیامده است منتها در اینکه این آیه اطلاق دارد یا خیر، اختلاف شده است. اطلاق دارد معنایش این است

---

[۱] فصل في أفعال الوضوء الأول غسل الوجه و حده من قصاص الشعر إلى الذقن طولا و ما اشتمل عليه الإبهام و الوسطى عرضا و الأنزع و الأغم و من خرج وجهه أو يده عن المتعارف يرجع كل منهم إلى المتعارف فيلاحظ أن اليد المتعارفة في الوجه المتعارف إلى أي موضع تصل و أن الوجه المتعارف أين قصاصه فيغسل ذلك المقدار و يجب إجراء الماء فلا يكفي المسح به و حده أن يجري من جزء إلى جزء آخر و لو بإعانة اليد و يجزي استيلاء الماء عليه و إن لم يجر إذا صدق الغسل ...

[۲] فصل في أفعال الوضوء ...و الغسل من الأعلى إلى الأسفل عرفا و لا يجوز النكس و لا يجب غسل ما تحت الشعر بل يجب غسل ظاهره سواء شعر اللحية و الشارب و الحاجب بشرط صدق إحاطة الشعر على المحل و إلا لزم غسل البشرة الظاهرة في خلاله.

که به ای نحو این غسل محقق شد کافی است غسل باید محقق شود بای نحو کان. اطلاق ندارد یعنی در مقام بیان از کیفیت غسل نمی باشد فقط در مقام بیان تشریع وضوء فی الجمله است که وضوء عبارت از این امور است فی الجمله اما اینکه شرائط و کیفیت آن چه می باشد، ساکت است و ناظر نمی باشد.

قول المرحوم الشیخ: لیس لها اطلاق حتی أخذ به و یحکم بعدم شرطیة الإبتداء بالأعلی.

مرحوم شیخ قائل بودند که این آیه شریفه اطلاق ندارد و از این جهت، مجمل است و در مقام بیان نمی باشد.

قول بعض المتأخرین المرحوم الحکیم و الخوئی: لها اطلاق و عدم الأخذ به لتخصیصها بالروایات.

اما در بین متأخرین مرحوم آقای حکیم و خوئی قائلند این آیه اطلاق دارد: «فاغسلوا وجوهکم» یعنی به هر نحوی که می خواهید بشویید، بشویید اطلاق دارد از کنار یا اعلی یا وسط بعد اینها قائلند که به روایات خاصه از این اطلاق رفع ید کردیم و الا آیه می گوید به هر نحوی باشد کفایت می کند.

مختارنا: تابع للمرحوم الشیخ.

ما تابع مرحوم شیخ می باشیم و گفتیم در مقام بیان این مسئله نمی باشد، در مقام بیان کیفیت نمی باشد بلکه در مقام بیان اصل تشریع است که شمائی که می خواهید نماز بخوانید وجه و یدین را غسل کنید و رأس و رجلین را مسح کنید اما در کیفیت این غسل و مسح، اصلا در مقام بیان نمی باشد. اما اگر قبول می کردیم آیه در مقام بیان است دیگر سراغ روایات نمی رفتیم چرا که در اصول خلافا للمشهور گفتیم که آیات به روایات قید نمی خورد ما نمی توانیم از عموم و اطلاق آیه به روایت رفع ید کنیم بلکه اگر عمومی باشد باید به آن عمل کنیم مگر این که علم برای ما پیدا شود که این اطلاق مراد نمی باشد گفتیم ظهور زمانی حجت است که علم به خلاف نداشته باشیم و اگر

علم به خلاف داشته باشیم آن ظهور حجت نمی باشد. چرا که به هر اماره ای زمانی می توانیم اخذ کنیم که علم به خلاف نداشته باشیم لذا ما باشیم و آیه شریفه گفتیم آیه اطلاقی ندارد گفته است که کسی که می خواهد نماز بخواد باید غسل وجه کند اما کیفیت را در مقام بیان نمی باشد و در بیان کیفیت باید به ادله لفظی و اطلاق مقامی رجوع کنیم.

ان قلت:

در آیه کیفیت شستن در بعضی از اجزاء وضوء آمده است در آیه شریفه داریم: فاغسلوا وجوهکم و ایدیکم الی المرافق» خوب در دست آمده است که باید تا مرفق بشویید.

قلت:

«الی المرافق» در مقام بیان کیفیت وضوء نمی باشد بلکه در مقام بیان اجزاء الوضوء است که ید مثل وجه نمی باشد که شستن تمام آن لازم باشد باید تا مرفق شسته شود اما اینکه از بالا به پایین یا پایین به بالا باید شسته شود این را در مقام بیان نمی باشند.

دقت کنید کسانی که قائل به اطلاق شدند گفتند استظهار ما از این کلام خداوندی اینطور است و ما گفتیم که چنین استظهاری نداریم و این یک امر وجدانی است و نیاز به منبه هم ندارد که اشکال کنیم که منبه شما چیست؟ و اگر منب

هی نداشت بگوییم که پس استظهار شما اشتباه است. تمام بحث در این است که آیا این آیه شریفه در مقام بیان کیفیت غسل می باشد یا خیر؟ ما می گوییم خیر مرحوم حکیم و آقای خوئی می فرمایند که بله. هیچ طرفی شاهدی ندارد هم کسانی که قائل به اطلاق می باشند و هم کسانی که قائل به عدم اطلاق می باشند.

اگر بگویید که چون انسانها به طور طبیعی وقتی وجه را می شویند به طور طبیعی از بالا می شویند و این باعث می شود که انصراف داشته باشد به غسل متعارف دقت کنید این در هر دو کلام است اما این انصراف نمی باشد چرا که اگر اینطور باشد باید

بگویید که انصراف دارد که باید با دست راست وجه را بشویی چرا که متعارف در غسل وجه این است.

اینکه که حد وجه چه مقدار است و برای تشخیص این وجه به سراغ متعارف و عرف رفتیم این به خاطر این بود که بحث معنا و مفهوم است اما در اطلاق سراغ متعارف نمی رویم چرا که بحث اطلاق، بحث افراد یک عنوان است نه معنا و مفهوم.

پس آیه شریفه اطلاق ندارد برویم سراغ ادله دیگر که اگر ادله ای باشد که بگوید باید از اعلی شست به آن اخذ می کنیم و منافاتی با آیه ندارد آیه شریفه می گوید که وجه باید شسته شود و در مقام کیفیت نمی باشد.

انظار الفقهاء فی المسئلة:

قبل از رجوع به ادله، نظر فقهاء را در مورد این مسئله بگوییم:

قول المشهور: شرطیتها.

مشهور قائل به وجوب ابتداء به اعلی شده اند. خط رستنگاه می شود اعلی وجه و مشهور گفته اند که غسل وضوئی باید از اعلی باشد اما غسل غیر وضوئی مشکل ندارد آب را بریزند و بعد دست بکشد و بعد به قصد غسل وضوئی از اعلی الوجه غسل کند.

غیر المشهور من القدماء ک «المرحوم السید المرتضی»: عدم شرطیتها.

غیر مشهور مثل مرحوم مرتضی و شهید اول و ابن ادریس و مرحوم صاحب معالم مرحوم شیخ بهائی فرموده اند غسل وجه از اعلی لازم نمی باشد یعنی ابتداء به اعلی در غسل معتبر نمی باشد این ها قائل به جواز نکس بودند گفته اند که در غیر اینها در فقهای شیعه بودند اما معاریف از سید مرتضی شروع می شود تا شیخ بهائی که اینها گفته بودند که لازم نمی باشد که ابتداء به اعلی کند.[1]

[1] شرح عروه آقای خوئی ج ۵ ص ۴۹ آدرس این اقوال در اینجا آمده است.

عمدة الوجوه على شرطيتها:

عمده این وجوه در وجوب به اعلی دو وجه است:

الوجه الأول: الروايات البيانية.

وجه اول این است که این شرط را از روایات بیانیه استفاده می کنیم روایاتی که در حکایت از وضوء نبی اکرمﷺ وارد شده است. در این روایات آمده است که حضرت ابتداء به اعلی می کرده اند:

در صحیح زراره داریم:

۱۰۲۹- ۱۰-[۱] وَ عَنْهُ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ وَ فَضَالَةَ عَنْ جَمِيلِ بْنِ دَرَّاجٍ عَنْ زُرَارَةَ بْنِ أَعْيَنَ قَالَ: حَكَى لَنَا أَبُو جَعْفَرٍ ع وُضُوءَ رَسُولِ اللَّهِ ص- فَدَعَا بِقَدَحٍ مِنْ مَاءٍ- فَأَدْخَلَ يَدَهُ الْيُمْنَى فَأَخَذَ كَفّاً مِنْ مَاءٍ- فَأَسْدَلَهَا[۲] عَلَى وَجْهِهِ مِنْ أَعْلَى الْوَجْهِ- ثُمَّ مَسَحَ بِيَدِهِ الْجَانِبَيْنِ جَمِيعاً- ...[۳]

در بعضی از روایات آمده است که برای شستن وجه از دو دست استفاده می کردند.

مناقشة: الفعل لا يدل على الوجوب.

این دلالتی ندارد ممکن است که فعل پیامبرﷺ از باب این است که این نحوه از غسل مطابق طبع است یا افضل افراد است اما فعل لسان ندارد که دلالت کند این فعل پیامبرﷺ بر وجه لزوم بوده است. لذا متأخرین دیده اند که روایات بیانیه دلالتی ندارد مضافا بر این که در بعضی از روایات بیانیه غیر از این روایت، اعلی الوجه را هم ندارد

---

[۱] (۳)ـ التهذيب ۱ ـ ۵۵ ـ ۱۵۷، و الاستبصار ۱ ـ ۵۸ ـ ۱۷۱، و رواه الكليني كما مرّ في الحديث ۶ من هذا الباب.

[۲] پایین کشیدن.

[۳] وسائل الشيعة ؛ ج۱ ؛ ص۳۹۲، شيخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشيعة ـ قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

گفته اند نهایتا دال بر این است که فعل حضرت ﷺ این بوده است اما فعل ظهور ندارد که اینطور واجب است.

ان قلت:

«فاسدلها» به معنای صب است نه غسل دال بر این است که صب از اعلی بوده است نه غسل به خصوص در نظر شما که استیلاء کفایت نمی کند و جریان الماء است دال بر این نمی باشد که غسل از اعلی الوجه بوده است.

قلت:

خیر ظاهر روایت این است که این صب، صب وضوئی بوده است ما نوعا اینطور هستیم که اول صورت را خیس می کنیم و بعد غسل وضوئی را انجام می دهیم بلکه ظاهر روایت این است که آن صب، صب وضوئی بوده است. شما می توانید با ریختن آب قصد وضوء کنید چون وضوء از عناوین قصدیه است. بله الان متعارف این است که اول آب می ریزند و بعد غسل را انجام می دهند اما معلوم نیست و بعید به نظر می رسد که در آن زمان هم این کار را می کردند. نکته اینکه الان اینطور وضوء می گیرند یعنی اول صب الماء است و بعد غسل الوضوئی نکته ای دارد این نکته اش این است که فقهاء گفته اند که از اعلی باشد و عادتا نمی شود که از اعلی صب الماء کرد اگر اینکار صورت گیرد جای مسح سر هم شسته می شود و دیگر نمی توان مسح کرد لذا اول آب می ریزند و بعد از رستنگاه شروع به غسل الوضوئی می کردند.

ان قلت:

«فاسدلها من اعلی الوجه» مراد اعلی الوجه عرفی است نه رستنگاه مو و اعلی دقی.

قلت:

ظاهرا این طور نمی باشد دائما این عناوین حمل بر معنای دقی می شود. و اگر عرف هم پایین تر هم می گویند اعلی الوجه این تسامح عرفی است در تطبیق که حجت نمی باشد.

اگر نگاه کنید کسانی که وضوء می گیرند به اعلی الوجه نمی ریزند به وسط وجه می ریزند لذا این روایت دلالتی ندارد و مرحوم حکیم و آقای خوئی قبول کردند که دلالتی ندارد عمده در نظر اینها یا اجماع بوده است یا وجه دوم لذا وجه اول را باید کنار گذاشت.

الوجه الثانی: تسالم القدماء من الأصحاب الکاشف بأنها یتعلّمون من الإمام علیه السلام.

وجه دوم این است که مرحوم آقای خوئی می فرمایند تسالم بین قدماء از اصحاب است بین علماء از قدماء[1] ما تسالم است الا سید مرتضی. ظاهرا تقریب ایشان درست نوشته نشده است ظاهرا مراد ایشان این بوده است که از تسالم قدماء از علماء به این اطمینان می رسیم که اصحاب ائمه علیهم السلام همه اینطور وضوء می گرفتند اگر خلاف این بود به ما می رسید لذا ما از اینکه تمام قدماء ما به غیر سید مرتضی فتوا داده اند باید بدء وضوئی به اعلی باشد به یک اطمینان می رسیم که اصحاب ائمه علیهم السلام هم به هنگام وضوء بدء به اعلی می کردند و به صورت عادی این ابتداء به اعلی را عمل نمی کردند الا این که این را از ائمه علیهم السلام تلقی کرده باشند. پس ما سیره قطعی داریم که اینها ابتداء به اعلی می کردند و اگر بدء به اعلی نبود به ما می رسید و این که نرسیده است می دانیم که بدء به اعلی می کردند و این هم نمی تواند اتفاقی باشد بلکه باید از ائمه علیهم السلام تلقی کرده باشند. این بیان از اشکالات اجماع سالم است چرا که اجماع یا می دانیم که مدرکی است یا احتمال آن می باشد اما وجه دوم عبارت است از این که اطمینان داریم که اصحاب این کار را می کردند.

دقت کنید در بین متأخرین شروع شده است به احتیاط در این مسئله و تاریخ فقه نشان داده است که اول احتیاط می کرده اند و بعد فقهای بعدی خلاف احتیاط فتوا می دادند.

---

[1] تا زمان شیخ طوسی را قدما از اصحاب می گویند در این بین فقط سید مرتضی مخالف بودند و لذا شهید ثانی و ابن ادریس و ... کسانی که گفته شده است اینها از قدماء نبوده اند.

ببینیم این وجه درست است یا خیر؟

[۱] خوب مرحوم خوئی به سیره قطعیه تمسک کرده اند.

مناقشة: نقطع بأن الأصحاب لا يبتدئون بالأعلى بنكات:

این سیره را ما قبول نکردیم ما تقریبا قطع داریم که در زمان ائمه علیهم السلام اصلا در ذهن اصحاب ابتداء به اعلایی که اینها می گویند نبوده است چون اعلی دو قسم است: اعلای دقی و اعلای عرفی. مراد اینها از اعلی، اعلای دقی است چرا که الابتداء بالاعلی حقیقتا را در تعلیقه گفته اند و تصریح کرده اند و این قید «دقی» توضیحی است نه احترازی چرا که ابتداء به اعلی خودش با دقی می سازد. دقی یعنی دقیقا از خط بالا شروع شود و اگر نیم میلیمتر هم پایین تر باشد وضوء باطل است. ما قطع داریم که در ذهن عرف این نبوده است که از اعلای دقی شروع کنند به چند نکته:

النكتة الأولى: حشرهم مع الذين لا تشترطون ذلك.

نکته اول این است که در بین اهل سنت کسی قائل به اشتراط شروع به اعلی نمی باشد. در زمان ائمه علیهم السلام خصوصا در زمان ائمه اول علیهم السلام تقریبا شیعه در جماعت اهل سنت مندک بوده اند این طور نبوده اند که یک نحله مشخصی تشکیل داده باشند بلکه در طول زمان بود است که به عنوان یک نحله مشخص در آمدند و تقریبا مستهلک در اهل سنت بوده اند شیعیان یک حزب بودند اما فرقه شناخته شده ای نبودند. شیعیان با اهل سنت محشور بودند و رفت و آمد داشتند و تأثیر می پذیرفتند خوب این طبیعی است که این ها هم از اعلی شروع نمی کردند و اگر از اعلی شروع می کردند باید از ائمه علیهم السلام تعلیم دیده باشند در حالیکه حتی در یک روایت هم نیامده است که باید از اعلی شروع کنند مگر روایات بیانیه که روایات بیانیه هم در بعضی از آنها غسل از اعلی آمده است و ضمن اینکه گفتیم اصلا دال بر لزوم و شرطیت نمی باشد و ثالثا اگر هم در روایتی آمده باشد حمل بر معنای عرفی می شود. از یک طرف همه مسلمین وقتی صورت

---

[۱] دوشنبه ۹۷/۱۲/۱۳.

را می شستند از اعلی شروع نمی کردند و شیعه مستهلک در اینها بوده است و اگر ائمه علیهم السلام مخالف بودند باید این را مکرر در مکرر ذکر می کردند.

النکتة الثانیة: هذا خلاف الطبع و التعارف و مقتضاه کثرة سؤالهم ایاهم و علیهم السلام و لا روایة فی المقام الا الروایات البیانیة غیر الدالة.

نکته دوم این است که این ابتداء از اعلای دقی غیر متعارف و غیر عرفی است و خلاف طبع است ما در غیر وضوء هم که می خواهیم صورت را بشوییم از بالای دقی شروع نمی کنیم چرا که مطابق طبع نمی باشد لذا اگر شرط بوده است، باید مکررا سوال می شده است و به ما می رسیده است در حالیکه ما یک روایت هم نداریم الا روایات بیانیه که آن هم دال بر وجوب و شرطیت نبوده است و ضمن اینکه حمل بر اعلای عرفی می شود.

دقت کنید نگویید که شرطیت غسل به صورت الاعلی فالاعلی همین شرطیت ابتداء به اعلی را اثبات می کند به خاطر اینکه لازمه آن، لزوم ابتداء به اعلی است، این بیان تمام نمی باشد چرا که این لزوم الاعلی فالاعلی از این لزوم ابتداء به اعلی خیلی بی دلیل تر است و حتی یک روایت هم ندارد اگر این لزوم ابتداء به اعلی یک روایت بیانیه دارد این الاعلی و فالاعلی همین یک روایت بیانیه را هم ندارد که انشاء الله اشاره خواهیم کرد. لذا ما مطمئنیم که در ارتکاز و سیره عملیه اصحاب امامیه شروع به اعلای دقی نبوده است.

روایت ابو جریر الرقاشی[1] هم نه دلالت دارد چرا که حمل بر اعلای عرفی می شود و ضمن اینکه مورد روایت غسل از بالا به پایین است نه ابتداء به اعلی و نه سند دارد و عمل اصحاب هم جابر آن نمی باشد.

---

[1] ۱۰۴۱ ـ ۲۲ ـ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ جَعْفَرٍ الْحِمْيَرِيُّ فِي قُرْبِ الْإِسْنَادِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ أَبِي جَرِيرٍ الرَّقَاشِيِّ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي الْحَسَنِ مُوسَى ع كَيْفَ أَتَوَضَّأُ لِلصَّلَاةِ ـ فَقَالَ لَا تَعَمَّقْ فِي الْوُضُوءِ وَ لَا تَلْطِمْ وَجْهَكَ بِالْمَاءِ لَطْماً ـ وَ لَكِنِ اغْسِلْهُ مِنْ أَعْلَى وَجْهِكَ إِلَى أَسْفَلِهِ بِالْمَاءِ مَسْحاً ـ وَ كَذَلِكَ فَامْسَحِ الْمَاءَ عَلَى ذِرَاعَيْكَ وَ رَأْسِكَ وَ قَدَمَيْكَ.(وسائل الشيعة ؛ ج۱ ؛ ص۳۹۸، شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشيعة ـ قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.)

لذا ما مطمئنیم ـ اگر نگوییم قاطعیم ـ که این ابتداء به اعلی نه ارتکازی اصحاب بوده است و نه سیره عملی بوده است. لذا اینکه از خط آغازین باید شروع شود احتمالش را نمی دهیم.

النکتة الثالثة: لم نحرز تسالم القدماء من العلماء مع مخالفة امثال السید المرتضی.

اما این که تسالم علماء را داریم این هم درست نمی باشد یکی از بزرگان خود سید مرتضی می باشد چطور می باشد که این ابتداء به اعلی ارتکازی باشد و سید مرتضی مخالف بوده است و فتوا به جواز نکس داده است و زمان زیادی طول نمی کشد که به ابن ادریس می رسیم و ایشان هم مخالفت کرده است و ضمن اینکه ما کلمات قدما را تتبع نکردیم احتمال دارد که خیلی از کلمات آنها به ما نرسیده است بله آنهایی که کتاب داشته اند تا زمان شیخ انظار اینها به ما رسیده است آیا تمام اینها هم این مسئله را در کتابهایشان مطرح کرده اند این را نمی دانم اما اینکه معلوم است که سیره اصحاب این نبوده است و به احتمال خیلی قوی فتوای فقهاء همین روایات بوده است. ضمن این که این را بارها گفتیم اموری در ذهن و روان ما تأثیر نا خودآ گاه می گذارد و آن قصه مرحوم علامه را شنیدید که دستور داد آن چاهی را که در منزل داشت پر کنند تا نکند این داشتن چاه خانه در ذهن ایشان اثر نگذاشته باشد که بخواهد فتوا به اعتصام ماء البئر دهد. اگر این قصه صحت داشته باشد چرا که یک مقدار دور از ذهن می باشد که علامه فهمیده است که حالات روانی ما در فتاوای ما تأثیر گذار است وقتی تمام اهل سنت می گویند که معتبر نمی باشد در ذهن ما خود به خود قول مقابل قوی می شود. شما مثلا با زید خیلی مخالفید و پنجاه درصد احتمال اجتهاد عمرو را می دادید و وقتی زید می گوید که این عمرو مجتهد است این باعث می شود احتمال اجتهاد عمرو در ذهن انسان پایین بیاید تمام فِرَق مسلمین قائل به عدم اعتبار بودند و این قهرا تأثیر گذاشته است چه اراده بکنید یا نکنید نمی گوییم این تعمدی است خیر قهری است و این تأثیر گذار می باشد. ناخواسته در ذهن ما اثر می گذارد مردم در امور روزمره این طور هستند و جهات روانی

در باورها و اعتقادات ما اثر گذار است. پس بنابراین این ابتداء بالاعلی دلیل ندارد آیه شریفه اطلاقی ندارد خلافا لبعض الاعاظم که می گفتند که اطلاق دارد. آن سیره هم ثابت نمی باشد آن روایت بیانیه هم دلالتی ندارد نتیجه، مقتضای اصل عملی است وقتی اطلاقی در آیه نبود و آن روایات بیانیه دلالتش تمام نبود و وقتی سیره و ارتکاز ثابت نبود احتمال که می دهیم و علم یقینی نداریم که ابتداء به اعلی نیاز نمی باشد وقتی سراغ اصل عملی می رویم می شود از موارد اقل و اکثر در واجبات ارتباطی و برائت از اکثر که وجوب ابتداء به اعلی باشد جاری می شود.

اگر گفتیم که وقتی یقین داریم که این سیره نبوده است و ابتداء به اعلی شرط نبوده است و حضرت سکوت کرده است این سکوت ظهور پیدا می کند در این عدم شرطیت یا از این سکوت علم برای ما حاصل می شود در این عدم شرطیت دیگر نوبت به اصل عملی نمی رسد. اما گفتیم زمانی این سکوت ظهور پیدا می کند که یک توجیه عرفی بر این سکوت پیدا نکنیم اما امکان دارد در اینجا بگوییم این سکوت امام به این خاطر بوده است که حضرت دیده است فقهاء در آینده فتوا به شرطیت می دهند و لو به اشتباه این سکوت را کرده اند دیگر سکوت ظهور پیدا نمی کند علی ای حال اگر توجیه عرفی برای این سکوت پیدا کردیم، دیگر این سکوت ظهور پیدا نمی کند. و اگر گفتید که از سکوت امام علم پیدا کردیم اگر این علم، نوعی باشد حجت دارید به عدم اعتبار اگر از سکوت امام به علم و ظهور رسیدیم در اینجا دلیل داریم بر عدم اعتبار ابتداء به اعلی اما اگر منتهی به علم و ظهور نشد مرجع اصل عملی است که نتیجه آن باز عدم اعتبار می باشد. انصاف این است که سکوت اگر نگوییم مفید علم است، ظهور دارد و این ظهور دلیل می شود بر عدم اعتبار لذا توجیهی که ذکر کردیم برای عدم ظهور پیدا کردن، این توجیه خیلی توجیه عرفیی نبود و یک توجیه عقلی بود. کما اینکه در بین متأخرین جماعتی از فقهاء متأخر پیدا شده اند که از فتوای شرطیت به ابتداء به اعلی رفع ید کردند و توقف کرده اند و از قدما هم کسانی قائل به عدم اعتبار ابتداء به

اعلی بودند مثل مرحوم سید مرتضی و مرحوم شهید اول و صاحب معالم و مرحوم ابن ادریس.

اما اعتبار ابتداء از اعلای عرفی دلیل ندارد چرا که روایات بیانیه دال بر لزوم نبود و سیره هم بله اینطور بوده است که آب را در نصفه بالا می ریختند اما این سیره دال بر لزوم نمی باشد چرا که این هم مطابق طبع است چرا که اگر بریزی نیمه پایین که اصلا همه پایین می ریزد.لذا بر این ابتداء از اعلای عرفی هم دلیل نداریم. قبلا گفتیم که اگر سیره ای باشد که مطابق طبع یا مطابق احتیاط باشد از آن نمی توان حکم شرعی را به دست آورد. در این موارد لازم نمی باشد که امام﵇ چیزی بگوید که این عدم گفتن و سکوت حضرت ظهوری در امضاء این سیره و حکم شرعی پیدا نکند، این سکوت در این موارد اصلا ظهوری در تأیید و امضاء ندارد.

فقهاء گفته اند در روایت آمده است که اعلی که گفته اند که حمل و تطبیق بر اعلای دقی می شود و اگر عرف این کار را نمی کند این تسامح عرف در تطبیق است و حجت نمی باشد. دقت کنید گاها این تسامحات عرفی به معنا سرایت نمی کند اینجا تطبیقات عرفی اعتبار ندارد اما اگر این تسامحات به معنا سرایت کرد و یک معنای عرفی مطابق با آن تسامح عرفی پیدا کرد در اینجا این تطبیق تسامحی عرفی حجت است یعنی در واقع این تطبیق دقی است اما بر معنای عرفیی که بواسطه تسامح عرفی در تطبیق حاصل شده است. البته در اینجا این اعلی از این قبیل سرایت به معنا نمی باشد نکته دیگری دارد که در مسئله بعدی خواهیم گفتیم.

لذا ما قائل به عدم اعتبار این ابتداء از اعلی می باشیم و تابع قدمائی مثل سید مرتضی و ابن ادریس و شهید اول شدیم که قائل به عدم اعتبار ابتداء از اعلی چه دقی و چه عرفی می باشند.

[1]...و الغسل من الأعلى إلى الأسفل عرفا

و لا يجوز النكس...[2]

مرحوم سید می فرمایند که علاوه بر اینکه باید ابتداء به اعلی باشد باید در ادامه هم از بالا به پایین بشوید.

الإحتمالات فی المسئلة:

مرحوم صاحب جواهر در این مسئله فرمودند بعد از اینکه گفتیم ابتداء به اعلی واجب است، احتمالات چهارتاست:

الإحتمال الأول: الإبتداء بالأعلى و التخيير بعدها.

احتمال اول این است که ما ابتداء به اعلی کنیم یک مقداری کمی را و ما بقی را دیگر مخیر باشیم بالا به پایین، چپ به راست، و...

الإحتمال الثانی: الغسل من الأعلى إلى الأسفل مع رعاية النقاط العرضية رعاية دقية.

احتمال دوم این است که بعد از ابتداء به اعلی ما بقی را از اعلی به اسفل بشوییم با رعایت تمام نقاط عرضی یعنی در عرض وجه تمام نقاط هم عرض دقیقا با هم شسته شوند به این صورت که دست را از بالا عرضا صافِ صاف به پایین بیاوریم بدون اینکه در عرض ذره ای مایل شویم.

---

[1] شنبه ۹۷/۱۲/۱۸.

فصل في أفعال الوضوء الأول غسل الوجه و حده من قصاص الشعر إلى الذقن طولا و ما اشتمل عليه الإبهام و الوسطى عرضا و الأنزع و الأغم و من خرج وجهه أو يده عن المتعارف يرجع كل منهم إلى المتعارف فيلاحظ أن اليد المتعارفة في الوجه المتعارف إلى أي موضع تصل و أن الوجه المتعارف أين قصاصه فيغسل ذلك المقدار و يجب إجراء الماء فلا يكفي المسح به و حده أن يجري من جزء إلى جزء آخر و لو بإعانة اليد و يجزي استيلاء الماء عليه و إن لم يجر إذا صدق الغسل و يجب الابتداء بالأعلى ...

[2] فصل في أفعال الوضوء الأول غسل الوجه ... و لا يجب غسل ما تحت الشعر بل يجب غسل ظاهره سواء شعر اللحية و الشارب و الحاجب بشرط صدق إحاطة الشعر على المحل و إلا لزم غسل البشرة الظاهرة في خلاله.

الإحتمال الثالث: الغسل من الأعلى إلى الأسفل مع رعاية النقاط الطولية رعاية دقية.

احتمال سوم این است که از اعلی به اسفل بشوییم اما خطوط طولی را رعایت کنیم نه عرضی. یعنی هر نقطه ای در طول که می شوییم قبل از شستن آن نقطه، نقطه قبل آن را شسته باشیم درست نقطه ای که در امتداد طولی آن است باید بعد از این نقطه شسته شود. لذا در این صورت ممکن است که طرف راست به صورت نقطه طولی از اعلی به اسفل شسته شده باشد اما چپ راست هنوز اصلا شسته نشده باشد. این خللی وارد نمی کند.

الإحتمال الرابع: الغسل من الأعلى إلى الأسفل عرفا.

احتمال چهارم این است که به صورتی از اعلی به اسفل بشوییم که عرف به دید تسامحی خودش بگویید که از بالا به پایین شسته شد یعنی تطبیق آن عرفی باشد و رعایت نقاط طولی و عرضی لازم نباشد.

سید احتمال چهارم را گرفته است. یعنی به صورتی شسته شود که عرفا بگویند از بالا به پایین شسته شده است و لو به حیث نقاط طولی یا عرضی اعلی به اسفل نباشد لذا بعد از ابتداء به اعلی باید در ادامه طوری شسته شود که عرف بگوید که از اعلی به اسفل شسته شده است.

نكتة:

قبل از ورود به دلیل می خواهیم نکته ای را بگوییم. نکته ای را بگوییم که گویا این نکته مورد غفلت واقع شده است. نوعا افراد دیده شده است که موقع شستن صورت این طور نمی باشد که دست را عرضا روی صورت بگذارند و صاف به پایین تا زیر چانه بیاورند بلکه از بالا به پایین عرضا و طولا و ... می شویند یعنی غسلی مخلوط از اینها ما حتی اگر بگوییم خطوط عرضی معتبر است خیلی به مشکل برخورد نمی کند زیاد چرا؟ چرا که ما چندین بار دست می کشیم و چون در ارتکاز ما است که غسل وضوئی

محقق شود آن غسلهایی که غسل اعلی به اسفل طولی و عرضی در آن رعایت نشده است خود به خود، غسل وضوئی حساب نمی شود غسل وضوئی می شود آنیکه در آن ترتیب رعایت شده باشد چون شستن وجه در اثناء غسل وضوئی که اشکال ندارد خوب ما وقتی دستمان را می کشیم فرض کردیم که در این شستن در بعضی نقاط این ترتیب رعایت نشده است خوب آن غسل، غسل وضوئی نمی باشد غسل وضوئی زمانی است که در آن ترتیب رعایت شده باشد. ما در ارتکازمان این باشد که دقیقا از اعلی به اسفل شسته شود. کما اینکه نوعا هم اینطور می باشیم اینها فکر می کردند که این شخص که به این صورت که در بعضی از دست کشیدن ها رعایت ترتیب را نمی کند این وضوئش باطل است در حالیکه باطل نمی باشد چرا که آن دست کشیدنهایی که در آن ترتیب رعایت نشده است با توجه به ارتکازی که داریم از غسل وضوئی که باید ترتیب رعایت شود، غسل وضوئی حساب نمی شود و از طرفی هم در اثناء غسل وضوئی هم، غسل غیر وضوئی مشکل ندارد لذا این وضوء اگر ختم شود به غسل وضوئی و در نهایت تمام وجه و لو به صورت تدریجی در آن غسل وضوئی به صورت ترتیب گفته شده رعایت شود، این وضوء صحیح است.

مراد ما در این نکته این بود که بگوییم اگر خطوط عرضی به صورت دقی معتبر باشد خیلی مشکل نمی باشد اگر چه به صورت عادی اگر کسی بخواهد دقت کند چرا مشکل است منتها چون ما زیاد دست می کشیم و بعضی از این دست کشیدنها غسل است اما غسل وضوئی نمی باشد، و مشکلی هم ایجاد نمی کند. یعنی اگر بخواهیم خطوط عرضی و طولی را رعایت کنیم لازم نمی باشد که دستمان را کاملا صاف بگذاریم و پایین بیاوریم. بله نوعا این طور است که پستی و بلندی صورت نمی گذارد که دقیقا نقاط عرضی و طولی شسته شود اما غرض این بود که بگوییم کار مشکل است اما نه به آن مشکلیی که اینها فکر می کردند. بله در دفعات متعدد می شود که اطمینان حاصل شود که تمام نقاط عرضی شسته شده است. البته این در صورتی است که شسته شدن

خطوط عرضی همزمان لازم نباشد یعنی لازم نمی باشد که در یک عرض تمام خطوطش با هم شسته شود.

التحقیق فی المسئله:

وارد بشویم در تحقیق در مسئله:

عند القول بعدم إعتبار الإبتداء بالأعلی: لا نحتمل إعتبار الغسل من الأعلی.

تارة می گوییم که ابتداء به اعلی لازم نمی باشد پس از اعلی به اسفل شستن لازم نمی باشد. یعنی احتمالش نمی باشد که در این صورت دیگر لازم باشد که هر جزئی را خواست بشوید از بالا به پایین لازم باشد شسته شود. این را احتمالش را نمی دهیم.

و إما عند القول بإعتبارها کما قال به المشهور:

اما بنا بر این که ابتداء به اعلی لازم است که نظر مشهور است.

أما الإحتمال الأول: منفی بنفس الدلیل الذی ثبت أعتبار الإبتداء بالأعلی.

احتمال اول این است که بعد از ابتداء به اعلی هر طور که شست کفایت می کند همان دلیلی را که مستند قرار داده اند برای وجوب ابتداء به اعلی، همان دلیل نفی می کند احتمال اول را می گوید که غسل از اعلی به اسفل واجب است مثلا تسالم علماء در هر دو مسئله یکی می باشد و تفصیل نمی دهد و اگر مستند وجوب ابتداء به اعلی روایت باشد که در آن روایت بیانیه داشتیم که حضرت تا پایین چانه را شستند.

أما الإحتمال الثانی: منفی بأنه صعب شدید و خلاف الطبع الذی لازمه تکرر السوال فی إعتبارها الذی قد وصل إلینا.

احتمال دوم هم انسان مطمئن است که این احتمال که خطوط عرضی باشد باطل است چرا که امر صعبی است و حتما می بایست سوال می شد و به ما می رسید.

الإحتمال الثالث: منفی بما نفینا به السابق.

احتمال سوم هم باطل است چرا که اگر در افراد ملاحظه کنید در اکثر افراد خطوط طولی رعایت نمی شود اینطور نمی باشد که صاف پایین بیاییم دائما به صورت دائره ای می شوییم به صورت استداره ای که امام علیه السلام فرموده بودند. یعنی به صورت خط مستقیم نمی آییم بلکه به صورت دایره ای می شوییم و نافی این احتمال هم سیره است و اگر لازم بود می بایست سوال می کردند و به ما می رسید.

الإحتمال الرابع: هو المتعین.

احتمال چهارم که عبارت بود از شستن به صورت عرفی این متعین می شود. ضمن اینکه این احتمال متعارف هم بوده است یعنی عرفا گفته می شد از اعلی الی الاسفل شسته است و لو به دقت از اعلی به اسفل نبوده است.

ما حصل بحث این شد که ما ها ابتداء از اعلی را لازم نمی دانیم و به تبع غسل از اعلی به اسفل را لازم نمی دانیم اما اگر قائل به وجوب ابتداء به اعلی بودیم باز می گفتیم احتمال چهارم متعین بود. لذا در نظر ما اگر کسی از چانه شروع کند به سمت پیشانی این درست است. اما به صورت متعارف همه از بالا به پایین می شویند حتی بچه های کوچک هم از بالا به پایین می شویند. مثل همین احتمال چهارم. شاید گفته شود اینها از بزرگترها یاد گرفته اند اما شاید در خانواده هایی که نماز نمی خوانند هم اگر دقت شود می بینید که اینها هم مثل احتمال چهارم از بالا به پایین می شویند.

گفته نشود که به همان نکته ی ارتکازی که از غسل وضوئی داشتیم ما بقی که در آن نقاط طولی رعایت نشده است، دیگر غسل وضوئی نمی باشد لذا می توان گفت که احتمال سوم هم درست است این بیان درست نمی باشد چرا که اگر نقطه پایین طولی در دفعه اول شسته نشد ما بقی دیگر غسل وضوئی نمی باشد چرا که در دفعات بعدی هم دیگر نقطه طولی بعد شسته نمی شود یعنی اینطور نمی باشد که تا چانه تمام نقاط طولی شسته شود. یعنی مثلا شما وقتی نقطه گوشه چشم را می شویید اینطور نمی باشد

که تا پایین به صورت یک خط مستقیم بیایید تا چانه. لذا هیچ زمانی این غسل ما به صورت رعایت نقاط طولی دقی کامل نمی شود و غسل وجه ما به صورت غیر کامل رها شده و اصلا کامل نمی شود.

[1]...و لا یجب غسل ما تحت الشعر

بل یجب غسل ظاهره سواء شعر اللحیة و الشارب و الحاجب ...[2]

مرحوم سید در غسل الوجه فرمودند اولین فعل وضوء غسل الوجه است و بعد وارد این مسئله می شوند که موهایی که بر صورت روییده می شود در این صورت ما هم باید وجه و موها را بشوییم؟ یا فقط باید وجه را بشوییم؟ یا فقط مو را بشوییم؟ سید تفصیل می دهند که این موئی که بر صورت روئیده است چه موی ریش یا سبیل می باشد یا ابرو و یا غیر اینها مثلا در پیشانی مثلا موئی باشد اگر پوست زیر مو دیده می شود باید وجه شسته شود مثل کسانی که تازه در صورت آنها مو روئیده می شود اما اگر پوست دیده نمی شود ظاهر مو شسته شود کافی است.

پس فتوای سید دو تا شد برای کسی که مو از زیر آن دیده نمی شود شستن ظاهر شعر کفایت می کند و اگر بشره پیدا است باید بشره شسته شود.

وجه المسئلة عند المشهور:

خوب سید در این مسئله دو فتوا داشتند:

---

[1] دوشنبه ۹۷/۱۲/۲۰. فصل في أفعال الوضوء: الأول غسل الوجه و حده من قصاص الشعر إلى الذقن طولا و ما اشتمل عليه الإبهام و الوسطى عرضا و الأنزع و الأغم و من خرج وجهه أو يده عن المتعارف يرجع كل منهم إلى المتعارف فيلاحظ أن اليد المتعارفة في الوجه المتعارف إلى أي موضع تصل و أن الوجه المتعارف أين قصاصه فيغسل ذلك المقدار و يجب إجراء الماء فلا يكفي المسح به و حده أن يجري من جزء إلى جزء آخر و لو بإعانة اليد و يجزي استيلاء الماء عليه و إن لم يجر إذا صدق الغسل و يجب الابتداء بالأعلى و الغسل من الأعلى إلى الأسفل عرفا و لا يجوز النكس ...

[2] فصل في أفعال الوضوء: الأول غسل الوجه ... بشرط صدق إحاطة الشعر على المحل و إلا لزم غسل البشرة الظاهرة في خلاله.

وجه لزوم غسل الظاهر و عدم لزوم غسل البشرة: الروایات الخاصة أو صدق الوجه علی الظاهر عند من له الشعر و علی البشرة عند من لیس له.

ابتدائا وجه فتوای اول که اگر بشره پیدا نباشد، باید ظاهر شسته شود. گفته اند ما روایاتی داریم که ما احاط به الشعر لازم نمی باشد شسته شود که این روایات را بعدا می خوانیم و ظاهر کلام اینها این است که اگر روایات نبود ما می گفتیم باید بشره زیر ریش شسته شود کما اینکه در غُسل گفته شده است که در غسل باید بشره زیر مو شسته شود.

حالا انشاء بحث غسلش می آید اما اشاره ای اینجا خواهیم کرد.

پس ظاهر این استدلال این است که اگر ما بودیم و روایات خاصه نبود می گفتیم باید بشره وجه به تمامه شسته شود چرا که وجه اسم است برای بشره و آیه می گوید: «فاغسلوا وجوهکم» و ریش که بشره نمی باشد و بعضی هم گفته اند آیه اطلاق دارد نمی گوید که وجه را بشویید کسانی که ریش ندارید.

بعضی اشکال فرمودند کسی که ریش دارد همان روی ریشش داخل در وجه می شود یعنی روی ریش داخل در وجه است بله اگر ما ریش نداشته باشیم وجه ما بشره است اما وقتی ریش داریم ریش می شود جزء وجه. وجه دوم نیاز به روایت هم ندارد. ما با این فرمایشات مخالفیم.

اما قول المعترض: أن الوجه هو ظاهر البشرة فلصاحب الشعر، ظاهر البشرة هو الشعر و فیکون الشعر داخلا فی الوجه.

اما قول معترض: این معترض گفته است اینکه ریش می شود وجه به یک معنا درست است و به یک معنا درست نمی باشد. در کلمات فقهاء آمده است وجه یعنی بشره و بشره یعنی پوست. وجه اسم نمی باشد برای بشره بلکه اسمی است برای سطح بشره و یعنی این پوست و بشره وجه نمی باشد در فارسی به پوست صورت، صورت نمی گویند و شاهدش هم این است که پوست را اضافه به صورت می کنیم و می گوییم

پوست صورت اما کسی که ریش دارد سطح ظاهری را صورت می گویند یا سطح بشره را می گویند وجه؟ سطح ظاهری را.

مناقشة: أن إرتكازنا يحكم بأن الشعر لصاحب الشعر ليس وجها بل الوجه منبت الشعر.

انصاف این است که در ارتکاز ما سطح پوست وجه است نه سطح ظاهری می گوییم صورتش مو دارد یا ندارد یعنی منبت مو را صورت قرار می دهیم یعنی مو روی صورت روئیده می شود نه اینکه ظاهر مو جزء صورت باشد لذا کسی که ریشش را تراشید می گویند صورتش را تراشید یعنی صورتش را از آن موها پاک کرد. لذا کلام مستشکل درست نمی باشد که وجه یعنی ظاهر ریش ظاهر ریش جزء وجه نمی باشد آنکه وجه است سطح بشره است. این وجه نسبی نمی باشد که به کسی که ریش دارد ظاهر ریش جزء وجه باشد و در کسی که ریش ندارد بشره جزء وجه باشد. پس وجه اسم است برای سطح بشره یعنی سطح ظاهری صورت وجه است و آیه گفته است وجه را بشویید.

لذا با کلام معترض موافق نمی باشیم.

مشهور گفته اند ما باشیم و آیه باید بشره شسته شود لکن ما روایت داریم که باید ریش را بشویید و این روایات مخصص آیه است این آیه اطلاق دارد و حتی ریش دارها باید بشره را بشویند و روایت می گوید که ریش دارها لازم نمی باشد که بشره زیر ریش را بشویند.

خوب قطع نظر از دو اشکالی که قبلا کردیم و آن اینکه اولا تقیید ظواهر آیات را به روایات قبول نکردیم و گفتیم خبر واحد نمی تواند مخصص آیات باشد و ثانیا این آیه وضوء اطلاق ندارد، قطع نظر از این دو اشکال، یک اشکال دیگر داریم ظاهر موها و ریش جزء وجه نمی باشد اما گفتیم وقتی عنوان در یک ترکیب داخل می شود ما مفهوم و معنای جدیدی را پیدا می کنیم که این معنای جدید لزوما با معنای اجزاء تشکیل دهنده آن کلمه دقیقا یکی نمی باشد دقت کنید در ما نحن فیه یک وجه داریم و یک غسل داریم

و یک ترکیب بین این دو کلمه داریم وجه گفتیم سطح و ظاهر بشره است منتها بشره قسمت خاصی از بدن در سر است، یک قسمتی از ظاهر بشره سر را وجه می گوییم و غسل به معنای شستن است و کلمه مرکبی داریم به معنای غسل الوجه معنای این غسل الوجه چیست؟ معنای غسل الوجه شستن صورت نمی باشد، معنایش اوسع است معنایش چیست؟ غسل الظاهر و لو آن ظاهر غیر وجه باشد مثل ظاهر ریش کسی که صورتش را می شوید و ظاهر ریش را می شوید به نحوی که باطن ریش و ظاهر بشره زیر ریش شسته نمی شود این حقیقیتا فرد معنای غسل الوجه و مصداق مفهوم غسل الوجه است لذا در باب غسل الوجه کسی که ظاهر ریش را می شوید حقیقتا صدق می کند غسل وجهه نه اینکه عنائی باشد اگر کسی معظم صورت آنها ریش دارد بین ابروها و روی پیشانی و تا زیر چشمها مو دارد وقتی این شخص ظاهر مو را می شوید این غسل الوجه است. هر جزئی در معنای ترکیبی دیگر اینطور نمی باشد که لزوما معنای قبل ترکیب را داشته باشد و حتی این مفهوم در ترکیب ممکن است بر هیچ یک از مصادیقش صدق نکند مثلا وقتی می گویید آدم آهنی دو مفهوم را با هم ترکیب کردید آدم و آهنی این شیء مصداق آدم نمی باشد اما مصداق آهنی است بعضی اوقات مصداق هیچ یک نمی باشد مثل این عنوان امروزی و جدید ازدواج سفید مختص به نحوی از معاشرت و ارتباط می باشد که نه مصداق ازدواج و نه مصداق سفید نمی باشد. در ما نحن فیه از این قبیل است وقتی می گویید غسل الوجه غسل بودنش مصداق است اما مغسول دیگر مصداق وجه نمی باشد در هر غسلی مغسولی دارید در اینجا مغسول شما وجه نمی باشد، وجه است و غیر وجه می دانید که در یک مجموعه وقتی یک بخش یا بخش دیگر ضمیمه شود هیچ وقت مجموعه مصداق واقع نمی شود مثلا زید مصداق انسان است اما مجموع زید و عمرو و یا مجموع زید و اسب نه مصداق انسان است و نه مصداق اسب در ما نحن فیه غسل الوجه مفهوم ثالثی دارد این مفهوم ثالث در واقع یک مصداقی دارد که اتفاقا مغسول، مصداق وجه نمی باشد مجموعی از وجه و غیر وجه می باشد. نگویید که بعضش مصداق وجه است سوال در مورد بعض نبود سوال در مورد کل مغسول است که مصداق وجه نمی باشد. مطلوب و ماده این طلب فاغسلوا

چه می باشد؟ مطلوب غسل الوجه است در اکرم زید مطلوب اکرام نمی باشد اکرام زید می باشد. در اینجا مطلوب غسل الوجه است لذا اشکال نشود که در آیه شریفه غسل الوجه نیامده است. گفتیم که فعل دو مدلول دارد یکی مدلول ماده و یکی مدلول هیئت اغسلوا وجوهکم یعنی یجب علیکم غسل الوجه. در اینجا مدلول ماده غسل الوجه است.

لذا ما احتیاج به روایات خاصه نداریم در بحث اصول اشاره کردم یک اشاره اجمالی کردم و این نکته خیلی مهم است و ندیدم کسی اشاره کرده باشند در اصول در مبحث معانی حقیقیه اشاره کردیم کلا گفتیم الفاظ یا اسم است برای یک شیئ یا اسم نمی باشد مثلا جبل اسم است برای شیئی، شیئ اینجا به معنای اعم است اما مِن، إلی، فی و ... اسم یک شیئی نمی باشد. دقت کنید اکثر موجودات عالم فاقد اسم می باشند مثلا شما درختها را در نظر بگیرید که ما میلیاردها میلیارد درخت داریم آیا هر درخت اسمی دارد؟!! مورچه ها، ماسه ها، کوها، گوسفندها... اسم دارد فقط در انسانها است که هر کدام اسم دارد شاید ما انسانی نداشته باشیم که اسم نداشته باشد ما هفت میلیارد انسان داریم و هر کدام که دست بگذارید اسم دارند. زبان یک کاری کرده است که ما می توانیم با ترکیب این الفاظ برای همه اشیاء اسم درست کنیم. انسان، اسم است برای طبیعت انسان، اسب اسم است برای طبیعت اسب اما این اسب، اسم ندارد. اسم این گوسفند، گوسفند نمی باشد. اسم این درخت، درخت نمی باشد، اسم این زید انسان نمی باشد. اسم جامع بین اسم خاص و عام است و اکثر اشیاء نه اسم عام دارند و نه اسم خاص چون این درخت نه درخت عام است و نه اسم خاص دارد. اصلا انسان معنایی دارد که محال است که در خارج مسمایش موجود شود. امکان ندارد مسمی موجود شود فقط فرد المسمی می تواند پیدا شود و فرد المسمی غیر خود مسمی است.

گفتیم این زبان این قدرت را دارد برای هر موجودی اسم درست کند مثلا وقتی کلمه «این» را با کلمه «درخت» ترکیب کنید «این درخت» اسم است برای این درخت است به نحوی که اگر به صد درخت بگویید این درخت این درخت اسم برای همان درختی است که به آن اشاره می کنید در اصول توضیح دادیم و فقط مثال تنزیلی بزنیم

سلسله اعداد بی نهایت است اما هر عددی اسم خاص خود را دارد یک عدد ۸ و یک عدد ۱۲ و یک عدد ۳۴۶ است و هر مرتبه اسمی دارد و عجیب است که این اسامی را کسی درست نکرده است و زبان این اسمها را درست کرده است و ما فقط عده محدودی را اسم گذاشته ایم شما فقط ۳۰، ۴۰ تا اسم دارید اما این بی نهایت مراتب را با ترکیب این اسماء اسم گذاری می کنیم و اما در اشیاء هم چند هزار اسم داریم که با ترکیب این اسماء شما برای همه اشیاء می توانید اسم بسازد. هر مرتبه از اعداد عام است، یک، دو، سه و ... هر کدام از این مراتب اعداد معنایی دارند که این معنا عام است خاص نمی باشد هر مرتبه ای از مراتبِ بی نهایتِ اعداد عام است و خاص نمی باشد. غسل الوجه هم اینجا روشن شد آن چیزی که خیلی رهزن است این است که ما وقتی به ترکیبی که می رسیم فکر می کنیم اجزاء باید معانی خودش را حفظ کند این مغالطه زیاد اتفاق می افتد وقتی می گوییم اسب آبی حتما فکر می کنیم این اسب آبی باید مصداق اسب باشد در حالی که به تنها چیزی که شبیه نمی باشد اسب است این ترکیب الفاظ خیلی رهزن است فکر می کنیم وقتی می گوییم غسل الوجه باید دو جزئش مصداق این الفاظ در قبل از ترکیب باشد. در حالیکه اینطور نمی باشد و مغسول در اینجا اصلا مصداق وجه نمی باشد. شما دائما باید بروید سراغ مفهوم عرفی آن مرکب. این نوع شستن غسل الوجه است اما هیچ زمانی مغسول مصداق وجه نمی باشد. اما کسانی که به روایت استناد کرده اند، فقط این دو روایت را بخوانیم:

صحیح زراره عن ابی جعفر علیه السلام:

۱۲۶۵– ۳–[۱] وَ رَوَاهُ الصَّدُوقُ بِإِسْنَادِهِ عَنْ زُرَارَةَ عَنْ أَبِی جَعْفَرٍ ع قَالَ: قُلْتُ لَهُ أَ رَأَيْتَ مَا أَحَاطَ بِهِ الشَّعْرُ فَقَالَ كُلُّ مَا أَحَاطَ بِهِ مِنَ الشَّعْرِ فَلَيْسَ عَلَى الْعِبَادِ أَنْ يَطْلُبُوهُ وَ لَا يَبْحَثُوا عَنْهُ وَ لَكِنْ يُجْرَى عَلَيْهِ الْمَاءُ.[۲]

---

[۱] (۵)ـ الفقیه ۱ ـ ۴۴ ـ ۸۸ قطعة من الحدیث ۸۸.

[۲] وسائل الشیعة ؛ ج۱ ؛ ص۴۷۶، شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة ـ قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

این روایت را گفته اند مقید اطلاق آیه می شود.

روایت دیگر هم داریم که عبارت است از صحیح محمد بن مسلم عن احدهما:

۱۲۶۳- ۱-[۱] مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ وَ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ صَفْوَانَ عَنِ الْعَلَاءِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَحَدِهِمَا ع قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الرَّجُلِ يَتَوَضَّأُ أَ يُبَطِّنُ لِحْيَتَهُ قَالَ لَا.

مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ صَفْوَانَ مِثْلَهُ[۲].[۳]

عنوان ما احاط را موضوع قرار دادند و مقید آیه شریفه قرار دادند. و ما این مطلب را قبول نکردیم.

[۴]...بشرط صدق إحاطة الشعر على المحل...[۵]

به شرطی شستن مو کفایت می کند که احاطه الشعر علی المحل صدق پیدا کند یعنی بشره از زیر ریش پیدا نباشد. این عنوان احاطة الشعر و این شرط را مرحوم سید از صحیح زراره عن ابی جعفر علیه السلام گرفته اند:

---

[۱] (۲)ـ الكافي ۳ـ ۲۸ ـ ۲.

[۲] (۳)ـ التهذيب ۱ ـ ۳۶۰ـ ۱۰۸۴.

[۳] وسائل الشيعة ؛ ج۱ ؛ ص۴۷۶، شيخ حر عاملى، محمد بن حسن، وسائل الشيعة ـ قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

[۴] شنبه ۹۷/۱۲/۲۵. فصل في أفعال الوضوء: الأول غسل الوجه و حده من قصاص الشعر إلى الذقن طولا و ما اشتمل عليه الإبهام و الوسطى عرضا و الأنزع و الأغم و من خرج وجهه أو يده عن المتعارف يرجع كل منهم إلى المتعارف فيلاحظ أن اليد المتعارفة في الوجه المتعارف إلى أي موضع تصل و أن الوجه المتعارف أين قصاصه فيغسل ذلك المقدار و يجب إجراء الماء فلا يكفي المسح به و حده أن يجري من جزء إلى جزء آخر و لو بإعانة اليد و يجزي استيلاء الماء عليه و إن لم يجر إذا صدق الغسل و يجب الابتداء بالأعلى و الغسل من الأعلى إلى الأسفل عرفا و لا يجوز النكس و لا يجب غسل ما تحت الشعر بل يجب غسل ظاهره سواء شعر اللحية و الشارب و الحاجب ...

[۵] فصل في أفعال الوضوء: الأول غسل الوجه ... و إلا لزم غسل البشرة الظاهرة في خلاله.

۱۲۶۵- ۳-[۱] وَ رَوَاهُ الصَّدُوقُ بِإِسْنَادِهِ عَنْ زُرَارَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع قَالَ: قُلْتُ لَهُ أَ رَأَيْتَ مَا أَحَاطَ بِهِ الشَّعْرُ فَقَالَ كُلُّ مَا أَحَاطَ بِهِ مِنَ الشَّعْرِ فَلَيْسَ عَلَى الْعِبَادِ أَنْ يَطْلُبُوهُ وَ لَا يَبْحَثُوا عَنْهُ وَ لَكِنْ يُجْرَى عَلَيْهِ الْمَاءُ.[۲]

حالا این مطلب را مقدمه برای بعدی فرمودند:

[۳]...و إلا لزم غسل البشرة الظاهرة في خلاله.

ما حتی گفتیم مفهوم غسل الوجه به گونه ای است که اگر بشره را بشوید و ظاهر مو را نشوید غسل الوجه صدق نمی کند.

می گوید که اگر شما به صورت کسی نگاه کنید آن مقدار از صورت را که از بین موها رویت می شود باید شست خصوصا کسانی که در اطراف سن بلوغ می باشد ریش تُنُکی دارند و ریشها با فاصله در می آید بشره ای که به چشم رویت می شود باید شسته شود یا در کسانی که ریش دارند دقت کنید ریش اینطور نمی باشد از جایی که شروع می شود پر پشت باشد بلکه از نقطه شروع تُنُک است و از زیر ریش بشره هم دیده می شود و یواش یواش پرپشت می شود یا در ابرو اگر دقت کنید خصوصا دو طرف ابرو خصوصا قسمت باریک ابرو بشره مشخص می باشد سبیل هم اینطور است که قسمتهای بالای سبیل بشره رویت می شود.

دلیل سید چیست؟

---

[۱] (۵)ـ الفقیه ۱ ـ ۴۴ ـ ۸۸ قطعة من الحدیث ۸۸.

[۲] وسائل الشیعة ؛ ج۱ ؛ ص۴۷۶، شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة ـ قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

[۳] فصل في أفعال الوضوء: الأول غسل الوجه و حده من قصاص الشعر إلى الذقن طولا و ما اشتمل عليه الإبهام و الوسطى عرضا و الأنزع و الأغم و من خرج وجهه أو يده عن المتعارف يرجع كل منهم إلى المتعارف فيلاحظ أن اليد المتعارفة في الوجه المتعارف إلى أي موضع تصل و أن الوجه المتعارف أين قصاصه فيغسل ذلك المقدار و يجب إجراء الماء فلا يكفي المسح به و حده أن يجري من جزء إلى جزء آخر و لو بإعانة اليد و يجزي استيلاء الماء عليه و إن لم يجر إذا صدق الغسل و يجب الابتداء بالأعلى و الغسل من الأعلى إلى الأسفل عرفا و لا يجوز النكس و لا يجب غسل ما تحت الشعر بل يجب غسل ظاهره سواء شعر اللحية و الشارب و الحاجب بشرط صدق إحاطة الشعر على المحل ...

آیه شریفه می گوید: «فاغسلوا وجوهکم» و وجه بشره است و روایت می گوید ما احاط به الشعر اگر محیط را هم بشویید کفایت می کند. پس بنابراین وقتی بین این دو دلیل را جمع می کنیم آیه می گوید باید بشره و وجه شسته شود لذا باید زیر ریش را بشوییم از آن طرف روایت می گوید که ما احاط به الشعر کفایت می کند و وقتی ما احاط نباشد یعنی وجه از زیر ریش دیده شود، رجوع می کنیم به آیه شریفه.

ما می گفتیم آنچه در آیه شریفه است علی القاعده است می گوید ظاهر را بشور چه بشره باشد چه مو باشد همینکه ظاهر شسته شود کفایت می کند و لو بشره و زیر ریش شسته نشود که احتمالش هم زیاد است که شسته نشود چرا که ما ماء را با دست جریان می دهیم نه اینکه خود ماء جاری شود. وقتی با دست می کشیم احتمالش زیاد است بخشی از بشره که رویت می شود شسته نشود همینکه ماء را بر ظاهر جاری کنید می شود غسل الوجه و لو خلل و فرجی که از بشره دیده می شود شسته نشود لذا لازم نمی باشد که در جایی که بشره دیده می شود با دست آب را به آن برسانیم و قاعدتا هم همینطور است از آنجائیکه تنکی هم مقول به تشکیک است اگر این تنکی به مقداری باشد که خیلی از هم باز نباشد و در عین حال خیلی کنار یک دیگر هم نباشد به صورت عادی وقتی می شویید مقداری از بشره که پیدا است شسته نمی شود گفتیم این اشکال ندارد همینکه عنوان غسل الوجه صدق کند کفایت می کند. غسل الوجه این استکه به صورت متعارف آب را بر صورت جاری کنیم چه به خلل و فرج برسد چه ماء نرسد لذا این دقت ایشان را قبول نکردیم. بله اگر بشره دیده شود ظاهر است اما بحث خارج و باطن نمی باشد گفتیم فرق است بین وجه و غسل الوجه الان صحبت ما در وجه نمی باشد معلوم است که موهای داخل صورت وجه نمی باشد بلکه منبت اینها وجه است و اینها داخل در وجه است. بحث ما غسل الوجه است.

مسألة۱: يجب إدخال شيء من أطراف الحد

من باب المقدمة

و كذا جزء من باطن الأنف و نحوه...[۱]

یکبار دیگر در مورد ابهام در معنا توضیح می دهم. گفتیم نوعا معانی الفاظ ابهام دارد حاشیه مبهمه دارد یعنی ما یک حاشیه در اطراف افراد آن معنا داریم حاشیه ای داریم که خود ما هم نمی دانیم که آیا آن معنا بر حاشیه صدق می کند یا صدق نمی کند و اینکه ما نمی دانیم نه اینکه ما نمی دانیم، خیر یعنی در واقع این ابهام و حاشیه را دارد نه اینکه خدا می داند و ما نمی دانیم مثل کلمه جوان که افراد در قبال این جوان سه دسته می باشند مثل انسان بیست ساله که مصداق این جوان می باشند و افرادی هستند که قطعا مصداق جوان نمی باشند مثل پسر بچه نه ساله که قطعا مفهوم جوان بر این پسر بچه صدق نمی کند یا انسان پنجاه ساله یا شصت ساله اینها قطعا مصداق مفهوم جوان نمی باشند ما دو طرف دو حاشیه مبهم را داریم نه می توان گفت جوان است و نه می توان گفت جوان نمی باشد مثل انسان سی ساله و انسان شانزده ساله و پانزده ساله آیا جوان است یا خیر؟ بارها گفتیم این حاشیه مبهم خطوط معین ندارد نمی توانیم بگوییم تا این خط معین است خروجا یا دخولا و از این خط به بعد مشکوک است اگر بگوییم خط بین جوان و غیر جوان کجاست؟ می گویید نمی دانیم. مثلا می گویید انسان سی ساله جوان نمی باشد یا مشکوک است باز نمی توانیم خط بکشیم تا ۲۹ سالگی جوان است و از ۳۰ سالگی مشکوک است مثلا فرض کنید اگر کسی شد ۲۹ سال و دو ماه آیا مصداق جوان است یا خیر؟ در اکثر قریب به اتفاق کلمات، این معانی الفاظ این چنین است آب و خاک و سنگ و ... همه چیز تقریبا اینطور است در وجه هم اینطور است نقاطی است که داخل در وجه است قطعا مثل گونه و بینی انسان و نقاطی است که قطعا

---

[۱] مسألة ۱:... و ما لا يظهر من الشفتين بعد الانطباق من الباطن فلا يجب غسله.

خارج می باشد مثل کنار گوش انسان و نقاطی مبهم داریم و حاشیه اینها هم مبهم است و نمی توان خطی کشید که بگوییم از این خط به بعد معلوم یا مشکوک است حالا که اینطور شد وقتی آیه می گوید که صورت را بشویید یعنی هر نقطه ای که قطعا وجه است باید شسته شود حالا نقاطی که مشکوک است یا معلوم العدم است شستن نیاز نمی باشد آیه نسبت به این نقاط ساکت است آیه می گوید که نقاط معلوم الوجه را بشوی و نسبت به ما بقی ساکت است نسبت به حاشیه بین نقاط مبهم و بین معلوم و مشکوک. طبیعتا صورت را باید به نحوی بشوییم که هر نقطه معلومی شسته شود خوب طبیعتا این علم کی می آید؟ وقتی نقاطی را بشوییم که معلوم است مشکوک است اگر آن نقاط مشکوک را بشوییم قطعا نقاط معلوم شسته می شود. در نقاط مشکوکه معلوم می باشد که شستن آن لازم نمی باشد یا به اصل می گوییم لازم نمی باشد. از اطلاق مقامی قطع حاصل می شود که اگر قسمت مشکوک هم غسلش نیاز بود گفته می شد.

در جایی که واقع مبهم است، دیگر عنوان وجه و هیچ عنوان دیگری آن را نمی گیرد. اطلاق مقامی یکبار ما را به علم می رساند و گاهی اوقات به علم نمی رسیم که می شود اماره و دیگر سراغ اصل نمی رویم و اگر این اطلاق مقامی نمی باشد می رویم سراغ اصل. لذا گفتیم حاشیه مبهم شستنش لازم نمی باشد اما معلوم الوجه زمانی قطع حاصل می شود که مشکوک را هم مقداریش را بشوییم پس از باب مقدمه علمی باید مشکوک مقداریش شسته شود.

پس فرق ما با سید این است که سید برای این وجه حدی قائل است و می گوید که برای اینکه علم حاصل شود که آن محدوده شسته شود باید مقداری از بعد از خط هم شسته شود و ما گفتیم ما خطی نداریم و حاشیه مبهم حتی خط ندارد و زمانی قطع حاصل می شود که مقداری از مشکوک و حاشیه شسته شود و این ابهام را هم بارها گفتیم این ابهام در عالم واقع است نه ابهام در نزد ما.

این مقدمه علمی است در مقام امتثال باید احراز کنم.

[1]...و ما لا يظهر من الشفتين

بعد الانطباق من الباطن فلا يجب غسله.

اگر دهانتان را ببندید آن نقاطی که دیده نمی شود بعد از بسته شدن یعنی بعد از اینکه ببندید دیگر ظاهر نمی باشد سید می فرمایند جزء باطن است و شستن آن لازم نمی باشد دقت کنید ظاهر و باطن دلیل ندارد بلکه وجه دلیل دارد و آن مقدار از بشره که دیده نمی شود دیگر وجه نمی باشد مراد سید هم اینطور است و غسلش لازم نمی باشد یا علما یا امارتا یا اصلا.

مسألة۲: الشعر الخارج عن الحد

كمسترسل اللحية في الطول

و ما هو خارج عن ما بين الإبهام و الوسطى في العرض لا يجب غسله.

آن قسمتی که ازحد الوجه خارج است مثل کسی که ریش خود را رها کرده است و بلند گذشته است، شستنش لازم نمی باشد.

اینکه راجع ما بین عرض باشد این را قبلا گفتیم &&به صورت عادی و متعارف این است که اگر دست باز باشد تمام الوجه شسته می شود اما این ظابطه نمی باشد ما در وجه حاشیه ابهامی و معلومه داریم و باید مقداری از مشکوک شسته شود تا معلوم الوجه شسته شود و وقتی ما بین انگشت شصت و ابهام شسته شود این بیش از مقدار وجه شسته می شود اما نسبت به طول: خوب فرض کردیم منتها الیه وجه چانه است خوب طبیعتا همه اینهایی که ریش دارند این ریش پایین تر از چانه است خوب اینکه می گوییم احتیاج ندارد که مسترسل اللحیه باشد همه ریششان بیش از چانه است ولو

[1] مسألة ۱:يجب إدخال شيء من أطراف الحد من باب المقدمة و كذا جزء من باطن الأنف و نحوه ...

ریش خیلی کوتاهی داشته باشند این ریش از چانه پایین تر است لذا اینکه سید فرمودند نکته اش چیست؟ غسل الوجه نیاز است و کسی که ریش دارد باید متنهی الیه ریششان را بشوید تا غسل الوجه صدق کند. معلوم است که ریش جزء وجه نمی باشد اما برای صدق مفهوم غسل الوجه نیاز است که ریش هم شسته شود و حتی اگر تمام ریش را نشویم اما ماء را به بشره برسانیم باز غسل الوجه صدق نمی کند.

وجه در غسل الوجه غیر خود وجه است.افرادی که به صورت عادی و متعارف ریش دارند باید تا انتهای ریش خود را بشویند تا صدق کند غسل وجهه. بله کسی که ریش غیر متعارفی دارد تا نصف ریش را هم بشوید صدق می کند غسل وجهه. وجه در نظر اینها منتهای الیه وجه که چانه باشد می باشد اما غسل الوجه در مورد کسی که ریش متعارفی دارد تا انتهای چانه است. بلکه اگر کسی تمام صورتش ریش باشد و کسی او را ببیند نمی گفت &&& که وجه او را دیدم اما این دلیل نمی شود که در اینجا شستن بشره لازم است چرا که وجه دیده نشده است حقیقتا و موی روی وجه دیده شده است از این نمی توان استفاده کرد که در آنجا که ریش شسته شود پس غسل الوجه صدق نمی کند چرا که فرق است بین معنای ترکیب «غسل الوجه» و «رؤیة الوجه».

اگر گفتیم «وجهه مغسول» غیر «غسل وجهه» می باشد. کأن نکته سید ظاهرا سیره است اما خیر نکته تماما در مفهوم غسل الوجه می باشد.

[1]مسألة۳: إن كانت للمرأة لحية فهي كالرجل.

اگر یک زنی بود که ریش داشت در هنگام وضوء باید بشره را بشوید؟ یا ظاهر ریش را بشوید کافی است؟ سید می فرمایند که این زن باید ظاهر ریش را بشوید لازم

[1] دوشنبه ۹۷/۱۲/۲۶.

نمی باشد که بشره را بشوید حتی اگر بشره را هم بشوید فایده ندارد. دلیل چیست؟ گفته اند مقتضای اطلاق صحیحة زراره است:

۱۲۶۵- ۳-[۱] وَ رَوَاهُ الصَّدُوقُ بِإِسْنَادِهِ عَنْ زُرَارَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع قَالَ: قُلْتُ لَهُ أَ رَأَيْتَ مَا أَحَاطَ بِهِ الشَّعْرُ فَقَالَ كُلُّ مَا أَحَاطَ بِهِ مِنَ الشَّعْرِ فَلَيْسَ عَلَى الْعِبَادِ أَنْ يَطْلُبُوهُ وَ لَا يَبْحَثُوا عَنْهُ وَ لَكِنْ يُجْرَى عَلَيْهِ الْمَاءُ.[۲]

گفته اند این روایت اطلاق دارد چرا که گفته است: «علی العباد» و این عباد اطلاق دارد شامل مرد و زن می شود.

ما این اطلاق را قبول نداریم و گفتیم یا انصراف دارد یا در مقام بیان نمی باشد و ما انصرافی هستی. خصوصا این که فرد متعارفی دارد که مردها باشند و این زن ریش دار یک فرد نا متعارفی است که شاید در هر چند سال یک زن بیاید که ریش داشته باشد.

دلیل عندنا چیست؟ ما تابع غسل الوجه می باشیم و گفتیم در غسل الوجه وجه مأخوذ در این مرکب معنایی غیر از وجهی که قبل از ترکیب داشت، دارد وجه یعنی ظاهر بشره و غسل الوجه یعنی شستن ظاهر اعم از این که این ظاهر بشره باشد یا مو باشد لذا باید ظاهر را بشوید این اشتباه ناشی از این است که معنای وجه غیر مرکب را با وجه مرکب یکی گرفته اند بشره را گفتند وجه در حالیکه وجه ظاهر بشره است و غسل الوجه یعنی غسل الظاهر و آن ظاهر چه ظاهر بشره باشد چه ظاهر ریش و سبیل باشد و حتی گفتیم ظاهر به نحو متعارف شسته شود این در وضوء کافی است.

اگر حتی بشره را بشوید و ریش را نشوید غسل الوجه صورت نگرفته است و غسل البشره صورت گرفته است لذا کفایت نمی کند.

مشهور می گفتند که ظاهر آیه شریفه می گوید که باید ظاهر بشره و زیر ریش شسته شود و روایت می آید این آیه شریفه را قید می زند و می گوید که ظاهر ریش کفایت می

---

[۱] (۵)ـ الفقیه ۱ ـ ۴۴ ـ ۸۸ قطعة من الحدیث ۸۸.

[۲] وسائل الشیعة ؛ ج۱ ؛ ص۴۷۶، شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة ـ قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

کند و ما گفتیم خیر آیه شریفه می گوید که باید غسل الوجه شود و غسل الوجه یعنی شستن ظاهر که ظاهر ریش را می گیرد.

در اینجا که گفتیم اکرم العالم که عالم نیم متری را هم می گیرید در اینجا گفتیم اطلاق دارد چرا که در اطلاق گفتیم باید التفات اجمالی داشته باشد و در ذهن او این است که هر که واجد علم باشد و در این اطلاقات خصوصیات مد نظر اینها نمی باشد تمام افراد غیر طبیعی در خلقت اصلا در ذهن نمی باشد و گفتیم به اجمال در ذهن است اما در ما نحن فیه امام﵇ در اینجا منصرف به مردها است یا لا اقل از این حیث در مقام بیان نمی باشد.

یعنی این ندرت وجود باعث انصراف می شود ان قلت در آن «عالم» چرا باعث انصراف نشده است چرا که خلقت اصلا دخیل در حکم نمی باشد اما در لحیه این خصوصیت مرد و زن دخیل است چرا که شاید وظیفه او این باشد که بشره را بشوید لذا این خصوصیت مرد و زن دخیل است و امام در مقام بیان اصلا منصرف از آن بوده است و یا اصلا در مقام بیان از وظیفه زنها نبوده است و حتی التفات اجمالی هم نداشته است.

قاعده اشتراک بین زن و مرد قاعده ای اصطیادی است دیدیم صوم و زکات و نماز و خمس بر همه واجب است این را گفتیم نمی توانیم از این اشتراک به اطمینان برسیم چرا که اگر به اطمینان نرسیم می شود ظن و اگر به اطمینان برسیم و یک اطمینان نوعی باشد و این سبب اطمینان می شود حجت و این متفرع این است که غسل الوجه این را نگیرد و ما گفتیم می گیرد. و این غلبه منشأ اطمینان نوعی شده است و سبب آن در نزد ما حجت است. در نزد آقایان می شود اطمینان وقتی شما اماره لفظی دارید هیچ نیازی نمی باشد و بود و نبود اطمینانش یکی است بله منافاتی ندارد که در اینجا دو اماره داشته باشیم.

مسألة۴: لا يجب غسل باطن العين

عین اعم از این کره ای است که به صورت عادی دیده می شود و اطراف آن سفید است و یک قهوه ای و دایره کوچک وسط آن است. و قسمت زیر پلک چشم.

و الأنف و الفم

إلا شيء منها من باب المقدمة.

دلیل:

به خاطر اینکه همه اینها از وجه خارج است وجه ظاهر بشره است یعنی قسمت داخل بینی و دهان و چشم که دیده می شود جزء وجه نمی باشد. به اینها صورت نمی گویند و می گویند که چشمهایش در صورت است. وقتی جزء وجه نمی باشد لذا جزء مفهوم غسل الوجه هم نمی باشد.

اما اگر بخواهیم معلوم الوجه را بشوییم باید مقداری از اینها شسته شود که علم حاصل شود که معلوم الوجه شسته شده است.

پشت پلک که هنگام بستن چشم دیده می شود داخل در مفهوم غسل الوجه و خود وجه نمی باشد کما اینکه زیر پلک که اصلا دیده نمی شود هم داخل در مفهوم نمی باشد.

مسألة۵: فيما أحاط به الشعر

لا يجزي غسل المحاط عن المحيط.

می فرمایند که اگر محاط که بشره باشد، را بشوید کفایت از غسل المحیط که ریش باشد نمی کند مثلا یک ماده ای به ریش خودش بزند که نگذارد آب به آن برسد وقتی وضوء می گیرد ریش ها را تکان بدهد که ماء به بشره برسد این وضوئش باطل

است چرا که فقهاء گفته اند ظاهر صحیحه زراره این است که امام علیه السلام فرموده اند: «و لکن یجری علیه الماء» یعنی علی الشعر الماء. گفته اند این جمله خبری است اما ظهور در وجوب دارد یعنی باید ماء را به شعر که ریش باشد، برساند.

بعد اشکال کرده اند که امری که شده است «و لکن یجری علیه الماء» امر در مقام توهم حذر است یعنی چون احتمال می دهند که این توهم پیش بیاید که شستن ظاهر صورت کافی نمی باشد امام علیه السلام می فرمایند که ماء را به بشره برسانید اما اگر امر بعد از توهم حذر باشد ظهور در وجوب ندارد بلکه ظاهر در جواز است لذا از این عبارت « و لکن یجری علیه الماء» فهمیده نمی شود که باید ظاهر شعر یا شعر شسته شود لذا آیه گفته است «فاغسلوا وجوهکم» و شعر خارج از وجه است و منبتش وجه است و این شخص وجه را شسته است و کافی است.

«فلیس للعباد ان یطلبوه» ظهور در حرمت ندارد ضمن اینکه در نسخه فقیه دارد فلیس علی العباد یعنی واجب و لازم نمی باشد لازم نمی باشد غیر از این است که صحیح نمی باشد و آیه شریفه می فرماید: «فاغسلوا وجوهکم» خوب این فرض این است که غسل وجه کرده است از این «و لکن یجری علیه الماء» می خواستند لزوم را استفاده کنند آن هم امر بعد از توهم حذر است دلالت بر لزوم ندارد و دلالت بر جواز دارد. حذر یعنی اینکه ممنوع است که در وضوء اکتفا کنیم به ظاهر شعر بلکه باید وجه را بشوییم.

پس بنابراین اینها چون دلیلی پیدا نکردند به «لکن یجری» استناد کرده اند که این هم دلالت ندارد کأن در این مسئله اجماع بوده است در حالیکه اصلا قدما متعرض این مسئله نشدند که بخواهیم بگوییم اجماع بوده است.

اما در بیان ما روشن است مختار ما چه بود؟ گفتیم غسل الوجه یعنی غسل الظاهر فرق نمی کند که این ظاهر، ظاهر بشره باشد یا ظاهر ریش چرا که در این صورت که محاط و بشره شسته شود و محیط و ریش شسته نشود، غسل الوجه صدق نمی کند لذا شستن بشره کفایت نمی کند از شستن ظاهر ریش، نکته در غسل الوجه است و نکته ی

دیگری نداشته است و ارتکاز این مسئله هم در ذهن فقهاء بوده است مفهوم غسل الوجه، یعنی غسل الظاهر سواء کان الظاهر ظاهر البشره او ظاهر الشعر.

[1]مسألة۶: الشعور الرقاق

المعدودة من البشرة يجب غسلها معها.

سید می فرمایند که در فعل وضوئی ما باید بشره را بشوییم و گفته اند در این بشره موهای ریزی در می آید که تقریبا حالت بی رنگ دارد بخلاف موهایی که رنگ دار است از این موهای ریز بی رنگ زیاد دارد که اینها را هم باید بشوید. چرا باید این موهای ریز را هم بشوید؟: دو دلیل دارد:

دلیل المرحوم السید: أن الوجه عبارة عن البشرة و الشعور الرقاق من البشرة.

دلیل اول را سید در متن دارد: می فرماید که بشره که به آن وجه می گوییم این موهای ریز جزء بشره است وجه اسم برای بشره نمی باشد &&بلکه اسم است برای بشره و موهای ریز و آیه شریفه هم که گفته اند: «فاغسلو وجوهکم» پس باید موها شسته شود. پس موهای ریز از اجزاء بشره است و شستن بشره در وضوء لازم است و شستن موها هم لازم است. این دلیلی است که مرحوم سید در متن به آن اشاره کرده اند.

[1] دوشنبه ۹۷/۱۲/۲۷.

دلیل المرحوم السید الحکیم: أن الشعور الرقاق لیس من البشرة و لکن ظهور الأمر بغسل الوجه هو غسلها و غسل توابعها.

مرحوم آقای حکیم دلیل دیگری را ذکر کرده اند ایشان دیده اند نه، آن موههای ریز از اجزاء وجه و بشره نمی باشد وجه همان بشره است اما موهای ریز داخل در وجه و بشره نمی باشد پوست، پوست است و بشره، موهای ریز جزء پوست نمی باشد لذا ایشان دلیل دیگری آورده اند و آن دلیل دیگر این است که وقتی شارع امر می کند به غسل بشره فهم عرفی است که باید بشره و توابع بشره شسته شود که توابع بشره، آن موهای ریز است. پس نظر ایشان این است که آن موهای ریز جزء بشره نمی باشد اما وقتی امر به غسل بشره می شود فهم عرفی این است که بشره و توابع بشره باید شسته شود. این دیگر برهانی نمی باشد استظهار و وجدان ایشان است. فرض کنید که کسی مریض است و نیاز به کمک دارد در راه رفتن و وقتی او را دعوت می کنند فهم عرفی این است که باید خادم ایشان هم بیاید. فهم عرفی این است که شما و مُعِین شما بیاید و دعوت است. این تقریب به ذهن است ایشان می گوید از دلیل وجوب غسل بشره فهمیده می شود که توابع آن هم که موهای ریز باشد هم باید شسته شود.

این فرمایش مرحوم حکیم. آیا این دو دلیل تمام است؟

مناقشة مشترکة: لیس الوجه البشرة بل هو السطح الظاهری.

در این دو دلیل نقطه ضعفی وجود دارد که مشترک است و قبلا اشاره کردیم که وجه اسم بشره نمی باشد، بشره پوست صورت است اما وجه ظاهر پوست و بشره است آن سطح ظاهری را وجه می گویند وقتی می گوییم وجه آیا آن موهای صغار جزئی از اجزاء وجه است؟!!! یا فرض کنید وقتی ما مأمور شدیم به شستن وجه آیا فهم عرفی این است که آن موهای را باید شست؟!! بلکه اگر مانعی در موهای ریز ایجاد کنیم که ظاهر

پوست را نگیرد اما موها را بگیرد خوب آیا وجه شامل آن موها هم می شود؟!! آیا فهم عرفی از شستن وجه این است که باید آن موهای ریز شسته شود؟!! اگر فهم عرفی هم این باشد این از باب لابدیت است چرا که شستن ظاهر بشره ممکن نمی باشد عادتا الا اینکه آن موهای ریز را هم باید شست نه اینکه از خطاب فهمیده شود که باید توابع هم شسته شود. خوب اگر از لابدیت فهمیده شود این دیگر ظاهر خطاب نمی باشد لذا دلیلی بر لزوم شستن آنها نداریم. پس فهم عرفی این نمی باشد لذا اگر به صورت متعارف بشوید و لمانع آب به بشره نرسد اشکالی ندارد. نکته غسل الوجه هم اینجا می آید و این موهای کوچک زائد برای خودشان ظاهر تشکیل نمی دهند به خلاف موهای ریش لذا باید ظاهر بشره به صورت متعارف شسته شود و اگر این موهای ریز هم مانع رسیدن آب به سطح بشره ای که در زیر آنها است، شود باز مانعی ندارد چرا که غسل متعارف سطح بشره انجام شده است. لذا بر وجوب شستن موهای ریز دلیل نداریم و باید به صورت متعارف بشوید و غسل الوجه یعنی غسل الظاهر و این موها، ظاهر تشکیل نمی دهد لذا در اینجا باید به صورت متعارف بشوید و این کفایت می کند و این کفایت را به خاطر نکته غسل الوجه می گوییم به ضمیمه آن تعارف خارجیِ قطعیِ سیره لذا به صورت متعارف بشوید و لو به خاطر این موهای ریز مقدار کمی از ظاهر بشره شسته نشود این غسل الوجه است و کفایت می کند.

مسألة۷: إذا شك في أن الشعر محيط أم لا

يجب الاحتياط بغسله مع البشرة.

روی صورتش مو دارد نمی داند محیط است یا خیر؟ سید می فرمایند الان باید دو کار انجام دهد هم باید موهای روی صورت را بشوید و همه بشره را.

وجهش چیست؟ علم اجمالی است چون این موها یا محیط است یا غیر محیط اگر محیط باشد در نظر سید غسل الشعر لازم است و اگر محیط نباشد غسل البشره

واجب است لذا علم اجمالی دارید که یا غسل الشعر یا غسل البشره بر او واجب است که مقضای این علم اجمالی احتیاط است.

ما می گوییم این احتیاط لازم نمی باشد و همین که به صورت متعارف بشوید کفایت می کند لازم نمی باشد که احتیاط کند. ما این علم اجمالی را نداریم چرا که گفتیم در هر صورت باید به صورت متعارف بشوید و همین طور که صورت را بشوید خود به خود متعارف شسته شده است.

مسألة۸: إذا بقي مما في الحد ما لم يغسل

و لو مقدار رأس إبرة لا يصح الوضوء...

سید می فرمایند که اگر به اندازه سر سوزنی از بشره شسته نشود وضوء باطل است این را مرحوم سید در تمام غسلهای وضوئی و غسلی فرموده اند که اگر به اندازه سر سوزن شسته نشود این مبطل است.

وجه کلامه رحمه الله: لا يصدق غسل تمام الوجه المأمور بها.

وجه کلام ایشان چه می باشد؟ چرا که آنچه که واجب است غسل الوجه به تمامه است و ما غسل الوجه انجام ندادیم بلکه غسل الوجه کردیم الا به اندازه سر سوزن.

مناقشة: أن الواجب الغسل بنحو المتعارف بحكم السيرة القطعية المتشرعية.

ما گفتیم واجب غسل المتعارف است به اندازه ای که متعارف در نظافت صورت انجام می دهند این را از سیره قطعیه متشرعه و عدم سوال از ائمه علیهم السلام و عدم تعرض خود ائمه علیهم السلام و اصحاب به این امور فهمیدیم. اگر مسئله این قدر حساس است که یک نقطه هم مبطل است هم خود حضرت علیه السلام باید بگویند و هم اصحاب باید بپرسند.

الان در مقام ثبوت می باشیم و واقع مطلب را می گوییم، می گوییم اگر در واقع به اندازه سر سوزن شسته نشد سید می فرمایند که این حج باطل است چرا که طوافش باطل است و نمازش هم باطل است و امثال اینها و ما می گوییم این درست است اگر به نحو متعارف انجام دهد.

شارع گفته است غسل الوجه انجام دهید یعنی صورت را بشویید آیا این غسل الوجه به معنای این است که تمام وجه را بشوییم به تمامه یا خیر؟ این سیره و سلوک نشان می دهد که شستن متعارف نیاز است و قرینه هم داریم که از حضرت سوال کرده اند که در دستش جبیره است و حضرت می فرمایند که غیر جبیره را بشوی.

معنای غسل الوجه این نمی باشد که همینکه عرف گفت غسل الوجه کفایت می کند یعنی اگر بر غسل الوجه یک تعارفی در بیرون بود بگوییم آن معنای غسل الوجه است. خیر اینطور نمی باشد. ممکن است که عرف به دید تسامحی بگوید که این غسل الوجه است لذا در تطبیقات گفتیم دیگر سراغ عرف نمی رویم. اما در عین حال گفتیم که اگر به صورت متعارف بشوید کفایت می کند، نکته اش چیست؟ دقت کنید معنای عرفی دو قسم است: مثلا وقتی به کسی می گویید سفید، سفید معنای عرفی دارد اما معنایش این نمی باشد که هر چه را عرف گفت سفید، و لو تسامحا سفید باشد بلکه باید سفید دقی را در نظر بگیریم. خوب معنای عرفی از معنای لغوی اوسع است. خوب وقتی رفتیم سراغ غسل الوجه، خوب این غسل الوجه مفهومی است می خواهیم ببینیم مصداق غسل الوجه چه می باشد؟ کاری به اطلاق نداریم کاری به مفهوم نداریم. این را دقت کنید گفتیم اگر گاهی اوقات مصادیقی در نظر عرف رایج و متعارف شود و این مصادیق دقیقا مصداق نباشد اما شارع و متکلم بیانی هم نکرده است معنایش این است که معنایی را که عرف مصداق می بیند مراد متکلم و شارع است. آن وقت ما در ما نحن فیه غسل الوجه داریم قطع نظر از خطاب باید ببینیم این مفهوم مصداقش، غسل تمام الوجه است یا غسل معظم الوجه است؟ فرض کنید ما گفتیم معظم وجه است اصلا این غسل معظم الوجه، معنای عرفی غسل الوجه است این نکته اش چه می باشد و این

معظم الوجه از کجا آمد؟ در غسل الوجه نداریم غسل معظم الوجه؟ این را گفتیم از تعارف خارجی می آید یعنی یک معنای عرفی ثانوی پیدا می کند یعنی ما رآه مصداقا لغسل الوجه. البته اینطور نمی باشد که عرف این تعارفات را در همه الفاظ داشته باشد مثلا وقتی شما می گویید ماء فرض کنید که عرف به ماء گل آلود بگوید ماء اما مصداق معنای عرفی نباشد، این فایده ای ندارد. این نکته ای است که وقتی یک چیزی تداول پیدا کرد متکلم عنوانی را ذکر کرد و توضیحی نداد اینجا ما معنای جدیدی را برای این عنوان در نظر می گیریم می گوییم مراد از این عنوان، ما رآه العرف مصداقا لهذا العنوان می باشد. با توجه به تداول خارجی است و این تداول خارجی به دقت مصداق نمی باشد. ما از این تعبیر به سیره متشرعه نکردیم چرا که سیره متشرعه دو مرحله دارد: یک مرحله برای تحدید معنا است و یک بار در مقام دلیل بر مطلب است اینی که الان می گوییم در مقام تحدید است اما آنچه را آنجا گفتیم برای کفایت غسل متعارف در مقام دلیل بوده است.

لذا مراد از غسل الوجه در خطاب آن غسلی است که عرف مصداق غسل الوجه می بیند لذا اگر به صورت متعارف بشوید اما مقداری هم شسته نشود، این اشکالی ندارد.

...فیجب أن یلاحظ آماقه

و أطراف عینه لا یکون علیها شيء من القیح أو الکحل المانع و کذا یلاحظ حاجبه لا یکون علیه شيء من الوسخ و أن لا یکون علی حاجب المرأة وسمة[1] أو خطاط[2] له جرم مانع.

---

[1] آرایش.

[2] خطاط در لغت نداریم بلکه خطوط است که به معنای رنگی استکه زنها به ابروها می مالیدند. که این اخص از وسمه است.

در زمان قدیم چرک کنار چشم امر متعارفی بود همیشه بود به خاطر این که مسائل بهداشتی این مقدار توسعه پیدا نکرده بود. حمام زیاد و مایع دستشوئی و صابون و ... اینها در نیامده بود. اگر این ها لازم بود که برطرف شود باید در یک روایتی اشاره می شد. حتی در بچه ها گاها آنقدر زیاد بود که می بایست با چای سرد شده شسته می شد. این خیلی مهم است که پاره ای معانی معانیش به تطبیق عرف است. مثلا در هتک گفتیم ما یراه العرف هتکا اصلا تطبیق عرف همان معنای عرفی آن عنوان است و تسامح عرفی دیگر معنا ندارد.

در اوزان اینطور است که عرف خیلی تسامح می کند معنای یک کیلو ۱۰۰۲ گرم و ۹۹۹ گرم هم نمی باشد بلکه ۱۰۰۰ گرم است اما اگر شارع بگوید که یک کیلو و توضیح خاصی نمی دهد و تنبیه هم نمی کند می فهمیم مرادش این است که ما یرآه العرف یک کیلو.

هیچ یک از این مواردی که سید فرمودند در روایت نیامده است لذا به همین اندازه که به صورت متعارف بشوید کفایت می کند. دلیل سید هم قاعده فراغ است که علم داریم به تکلیف باید علم پیدا کنیم به فراغ، کی علم پیدا می کنیم به فراغ؟ زمانی که علم پیدا کنیم به امتثال و کی علم پیدا می کنیم به امتثال؟ زمانی که علم پیدا کنیم به صحت وضوء.

[1]مسألة۹: إذا تيقن وجود ما يشك في مانعيته

يجب[2] تحصيل اليقين بزواله

أو وصول الماء إلى البشرة

---

[1] شنبه ۹۸/۰۱/۱۷.

[2] یعنی واجب است عقلا.

صحبت ما در افعال وضوئی بود اولین فعل وضوئی عبارت بود از غسل الوجه گفتیم دلیل آن کتاب و است و سنت «فاغسلوا وجوهکم» و مرحوم سید بعد از بیان این اولین فعل وضوئی، وارد فروع شدند.

رسیدیم به فرع نهم. این فرع این است که اگر در اعضاء وضوئی شیئی است که یقین به وجود آن دارد اما احتمال مانعیت آن را می دهد مثلا در انگشت او انگشتر است و احتمال می دهد که در غسل وضوئی مانع شود و نگذارد که ماء به انگشت برسد، وظیفه چیست؟ سید می فرمایند که یا محتمل المانعیت را برطرف کند و انگشتر را بردارد یا در غسل کاری کند که مطمئن شود که ماء به عضو رسیده است مثلا انگشتر را تکان دهد که اطمینان به وصول ماء حاصل شود.

عبارت ایشان خالی از تسامح نمی باشد ایشان گفتند: « یجب تحصیل الیقین بزواله» در حالیکه معیار علم به زوال ما یشک فی مانعیته نمی باشد بلکه معیار وصول الماء است لذا اگر علم حاصل کرد که انگشتر در دست او نمی باشد اما نمی داند که ماء به بشره رسیده است یا خیر، کفایت نمی کند. مثال ما در غسل الید است اما مسئله در غسل الوجه است مثال غسل الوجه مثل کشیدن سرمه است که نمی داند مانع است یا خیر.

دلیل این مطلب چیست؟ قاعده اشتغال است که می گوید اشتغال یقینی فراغ یقینی می خواهد من قطعا مکلف به نماز با وضوء هستم باید وضوئی بگیرم که وقتی که نماز خواندم یقین برای من حاصل شود که نماز با وضوء را انجام دادم و وضوء یعنی غسلتان و مسحتان. لذا باید اطمینان به صحت که منوط به اطمینان به وصول ماء است، پیدا کنم. مضافا بر این که ما روایتی داریم که صحیح علی بن جعفر است:

۱۲۴۰- ۱-[۱] مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنِ الْعَمْرَكِيِّ عَنْ عَلِيِّ بْنِ جَعْفَرٍ عَنْ أَخِيهِ مُوسَى بْنِ جَعْفَرٍ ع قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الْمَرْأَةِ عَلَيْهَا السِّوَارُ وَ الدُّمْلُجُ[۲] فِي بَعْضِ ذِرَاعِهَا لَا تَدْرِي يَجْرِي الْمَاءُ تَحْتَهُ أَمْ لَا كَيْفَ تَصْنَعُ إِذَا تَوَضَّأَتْ أَوِ اغْتَسَلَتْ قَالَ تُحَرِّكُهُ حَتَّى يَدْخُلَ الْمَاءُ تَحْتَهُ أَوْ تَنْزِعُهُ وَ عَنِ الْخَاتَمِ الضَّيِّقِ لَا يَدْرِي هَلْ يَجْرِي الْمَاءُ إِذَا تَوَضَّأَ أَمْ لَا كَيْفَ يَصْنَعُ قَالَ إِنْ عَلِمَ أَنَّ الْمَاءَ لَا يَدْخُلُهُ فَلْيُخْرِجْهُ[۳] إِذَا تَوَضَّأَ.

وَ رَوَاهُ الْحِمْيَرِيُّ فِي قُرْبِ الْإِسْنَادِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ جَدِّهِ عَلِيِّ بْنِ جَعْفَرٍ[۴] وَ رَوَاهُ الشَّيْخُ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَعْقُوبَ[۵] وَ

رَوَاهُ أَيْضاً عَنِ الْمُفِيدِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ جَعْفَرٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ إِدْرِيسَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى عَنِ الْعَمْرَكِيِ مِثْلَهُ وَ اقْتَصَرَ عَلَى الْمَسْأَلَةِ الثَّانِيَةِ إِلَّا أَنَّهُ قَالَ الرَّجُلُ عَلَيْهِ الْخَاتَمُ الضَّيِّقُ[۶].[۷]

سوار متعلق به وضوء است و دملج که زینتی بود که به بازو می بندند. دملج را حضرت برای غُسل فرمودند.

بحث ما در غسل الوجه است و روایت متعلق به غسل الید است اما احتمال فرق نمی دهیم بین غسل الوجه و غسل الید.

در این مسئله هم قاعده اشتغال است و روایت هم داریم.

---

[۱] (۶)ـ الكافي ۳ـ ۴۴ـ ۶.

[۲] (۷)ـ الدملجـ المعضد من الحلي(لسان العرب ۲ ـ ۲۷۶).

[۳] (۱)ـ في نسخةـ فليحركه.

[۴] (۲)ـ قرب الإسناد ۸۳.

[۵] (۳)ـ التهذيب ۱ ـ ۸۵ـ ۲۲۲.

[۶] (۴)ـ التهذيب ۱ ـ ۸۵ـ ۲۲۱، و في هامش المخطوط-" أحمد بن محمّد بن جعفر هو البزوفري" منه قده.

[۷] وسائل الشيعة ؛ ج۱ ؛ ص۴۶۷، شيخ حر عاملى، محمد بن حسن، وسائل الشيعة ـ قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

...و لو شك في أصل وجوده يجب الفحص

أو المبالغة حتى يحصل الاطمئنان بعدمه أو زواله أو وصول الماء إلى البشرة على فرض وجوده.

الان می خواهد وضوء بگیرد شک دارد که مانع در اعضاء است یا خیر سید می فرمایند که باید فحص کند یا اگر فحص نکرد وقت شستن چنان دقت کند و به گونه ای بشوید که مطمئن شود که یا مانع نبوده است یا اگر مانع بوده است این مانع زائل شده است و یا اگر زائل نشده است ماء به بشره رسیده است.

خوب دلیل سید چیست؟ دلیل قاعده اشتغال است در اینکه مقتضای قاعده اشتغال است شکی نمی باشد اما قاعده اشتغال یک دلیل عقلی است و معلق بر عدم ترخیص از جانب شارع است آیا دلیلی داریم که رفع ید کنیم از این قاعده؟ این را دقت کنید عمده دلیل که گفته شده است بر رفع ید از این قاعده اشتغال و آن دلیل سیره متشرعه است و آن اینکه در سیره متشرعه اصلا مرسوم و متعارف نمی باشد که در قبل از وضوء اعضاء را فحص کنند و بلکه متعارف است که می روند و وضوء می گیرند و نگاه نمی کنند. خوب احتمال نمی دهیم در زمان ائمه علیهم السلام اینطور بوده است و احتمال فرق نمی دهیم که در این مورد فرقی است بین عصر با عصر دیگر. همه مردم وقتی می خواهند وضوء بگیرند می روند وضوء می گیرند و بررسی هم نمی کنند که مانعی است یا خیر، خود ما هم بررسی نمی کنیم و وقتی می خواهیم وضوء بگیریم نگاه نمی کنیم. این سیره متشرعه را ما داریم. مرحوم حکیم در کتاب مستمسک کلامی را از صاحب جواهر نقل می کنند: « لكن ظاهر الجواهر: أنه لا إشكال في عدم وجوب الفحص، لاستمرار السيرة التي يقطع فيها برأي المعصوم على عدمه[1]» استمرار سیره یعنی از زمان معصوم تا الان

[1] مستمسك العروة الوثقى؛ ج۲، ص: ۳۴۳، حکیم، سید محسن طباطبایی، مستمسك العروة الوثقى، ۱۴ جلد، مؤسسة دار التفسير، قم ـ ایران، اول، ۱۴۱۶ ه ق

این سیره بوده است و قطع حاصل می شود که این رأی معصوم هم بر عدم وجوب فحص بوده است. بعد مرحوم حکیم بعد از نقل کلام صاحب جواهر فرموده اند: « و عن بعض دعوی الإجماع علیه.[1]» که این کلام هم از صاحب جواهر است یعنی بعضی ادعای اجماع کرده اند و گفته اند اجماع علماء امامیه است بر عدم وجوب فحص. لذا مواردی که شک داریم لازم نمی باشد که فحص کنیم. بله یک مورد استثناء شده است و آن این است که ظن به وجود مانع داریم، صرف احتمال نمی باشد در اینجا دیگر این سیره ثابت نمی باشد. یکبار اطمینان به وجود مانع داریم که گفتیم سیره نمی باشد و یکبار است که اطمینان نداریم بلکه ظن به مانع داریم در اینجا گفتیم که این سیره ثابت نمی باشد. اما اگر ظن نداشتیم و صرف احتمال مانع است گفتیم این سیره بر عدم وجوب فحص است و ما هم این سیره را قبول کردیم. ظن عبارت است از احتمالی است که از پنجاه درصد بیشتر است و به حد اطمینان نمی رسد. اطمینان احتمال عقلائی استکه عقلاء به آن احتمال ترتیب اثر می دهند. احتمال عقلائی مجموعه ای از درجه احتمال و اهمیت محتمل است پاره ای از احتمالات است که عقلاء به آن ترتیب اثر می دهند که ممکن است به درجه ظن نرسد. اما ظن احتمال راجحی است که عقلاء به این ترتیب اثر می دهند. اما در مورد وضوء مطلق ظن است که باید فحص کند به خاطر قاعده اشتغال اما اگر شک یا دون شک باشد یعنی وهم باشد سیره قطعیه شرعیه است که فحص نمی کنند.

پس این که سید فرموده اند علی القاعده درست است اما این قاعده رادع دارد و رادع این قاعده اشتغال، سیره قطعیه مشترعه بر عدم فحص است و با وجود سیره نیاز به فحص و اخذ به قاعده اشتغال نمی باشد.

ان قلت:

---

[1] مستمسك العروة الوثقى؛ ج۲، ص: ۳۴۳، حکیم، سید محسن طباطبایی، مستمسك العروة الوثقى، ۱۴ جلد، مؤسسة دار التفسیر، قم ـ ایران، اول، ۱۴۱۶ ه ق

مقلدین عصر ما بر اساس فتوای مجتهد فحص نمی کنند.

قلت:

اولا فقهای ما به این سیره توجه نکرده اند و فتوا به وجوب فحص داده اند نه عدم فحص و ثانیا اگر هم اینطور باشد، مستند فتوای فقیه سیره متشرعه و سیره سابقه است نه سیره متأخره که شما اشکال کنید که سیره ی الان، بر اساس رأی فقیه است.

این فحص را سید از باب مقدمه واجب، واجب نمی داند چرا که سید مقدمه وجودی را واجب می داند نه مقدمه علمی و در اینجا این وجوب فحص مقدمه علمی است نه مقدمه وجودی واجب. مقدمات علمی را واجب عقلی می داند.

پس فحص لازم نمی باشد مگر اینکه ظن به وجود مانع باشد.

مراد از ظن مطلق ظن است چه نوعی باشد چه شخصی باشد البته ظن نوعی و شخصی در اصطلاح ما. ظن نوعی به معنای ما حتما برای مکلف ظن حاصل می شود ظن حاصل للمکلف علی قسمین است. و الا در نظر آقایان در ظن نوعی خود شخص ظن ندارد بلکه صرف احتمال است که در اینجا دیگر فحص لازم نمی باشد للسیرة.

اینکه ایشان از سیره به اجماع رفته اند به خاطر این است که مراد ایشان از اجماع، اجماع کاشف از سیره است که قوی تر از سیره است چرا که کشف قطعی از سیره می کند. که این اجماع نسبت به ناقل محصَّل است و نسبت به ما منقول است.

مسألة ۱۰: الثُقبة[1] في الأنف

موضع الحلقة أو الخزامة[2] لا يجب غسل باطنها

بل يكفي ظاهرها سواء كانت الحلقة فيها أو لا.

بعضی بینیشان را مانند گوششان سوراخ می کنند اما اگر گوششان را سوراخ کنند این کاری به وضوء ندارد چراکه گوش در اجزاء وضوئی داخل نمی باشد لذا بحث نمی کنیم که آیا سوراخ گوش باید در وضوء شسته شود یا خیر، خوب معلوم است که لازم نمی باشد ظاهرش هم لازم نمی باشد چه برسد به باطن و داخل سوراخ گوش. اما بینی را که سوراخ می کنند حال یا حلقه ای در آن بگذارند یا نخی از آن رد کنند وقتی وضوء می گیریم سطح داخل سوراخ آیا شستنش لازم است یا خیر؟ دقت کنید اگر سوراخ را در نظر بگیرید این سوراخ سه سطح دارد یک سطح بیرونی است که اطراف سوراخ است و یک سطح داخلی است که از داخل، اطراف سوارخ است و یکی هم سطح استوانه ای داخل سوراخ است. سوال این است که آیا این سطح استوانه ای میانی شستنش لازم است یا خیر؟ سید می فرمایند که لازم نمی باشد که فرقی نمی کند که داخل سوراخ حلقه باشد یا خیر در هنگام وضوء این حلقه را باز کرده باشد، این سطح میانی استوانه ای داخل سوراخ را نیاز نمی باشد که بشوید.

دلیل سید چه می باشد؟

دقت کنید مرحوم حکیم دلیل آورده است: «لکونه من الباطن» خوب فرضا باطن باشد خوب ما دلیل نداشتیم که غسل باطن لازم نمی باشد بلکه دلیل اصل است ما دلیل داشتیم بر وجوب غسل الوجه و این باطن که جزء وجه نمی باشد خوب آیا غسل آن واجب است یا خیر علم به عدم وجوب که نداریم شاید غسل آن واجب باشد بله آیه آن

---

[1] فرهنگ ابجدی متن ۱۳ الثُّقْبَة ـ ج ثُقْب و ثُقَب: سوراخ کوچك یا باریك.

[2] بند نخی یا چرمی.

را نمی گیرد اما شاید واجب باشد مقتضای اصل عدم وجوب می باشد و دلیلی بر وجوب نداریم. ما قاطع به عدم وجوب آن نمی باشیم که مجرای اصل نباشد بله در مورد باطن دهان قطع داریم که واجب نمی باشد چون سیره در مورد داخل دهان و بینی است و این سیره در این دو مورد موجب قطع به عدم وجوب غسل می شود اما در غیر این دو مورد، سیره نداریم لذا باطنها با هم فرق می کند و در این مورد و این باطن قاطع به عدم وجوب نمی باشیم و احتمال وجوب آن را می دهیم لذا مقتضای اصل، عدم وجوب غسل است. عنوان باطن، عنوان مشیر است و مهم افراد است که در این افراد در مورد بعضی قطع به عدم وجوب داریم که مقتضای اصل نمی باشد و در مورد بعضی قطع به عدم وجوب غسل نداریم بلکه احتمال وجوب را می دهیم لذا مقتضای اصل است.

ان قلت:

اطلاق مقامی داریم بر عدم وجوب غسل باطن.

قلت:

اولا اطلاق مقامی قطع نمی آورد بلکه ظن می آورد لذا باز قطع در کار نمی باشد بله جای اصل عملی هم نمی باشد.

ثانیا در اطلاق مقامی باید یک نحوه ابتلائی باشد که در این مورد نمی باشد لذا اطلاق مقامی هم در اینجا نداریم و دلیل ما می شود اصل عملی.

بله قطع داریم که جزء وجه نمی باشد اما معنایش علم به عدم وجوب نمی باشد اگر هم گفتیم که قطع داریم که دلیلی در منابع ذکر نشده است بر وجوب این معنای عدم وجوب و تکلیف نسبت به غسل باطن نمی باشد لذا باز نیاز به دلیل بر عدم وجوب داریم.

الثاني غسل اليدين[1]

من المرفقين إلى أطراف الأصابع.

دومین فعل وضوئی عبارت است از غسل الیدین که ید یسری و یمنی را باید در وضوء شست. هم کتاب دلالت دارد: «فاغسلوا وجوهکم و ایدیکم الی المرافق» و هم روایات دلالت دارد که خواهیم خواند. گفته شده است که در فقه از مسلمات است و بعید نمی باشد که از مسلمات دین هم باشد.

می دانید که دست اسم عضوی از اعضاء بدن انسان است از شانه تا نوک انگشت را ید می گویند. خوب ما در وضوء همه دست را لازم نمی باشد که بشوییم بلکه باید از آرنج تا نوک انگشت یعنی تقریبا نصف دست شسته شود. لازم نمی باشد از شانه تا نوک انگشتان شسته شود کما اینکه در کتاب مجید این قید آمده است: «فاغسلوا وجوهکم و ایدیکم الی المرافق» تا مرفق باید شسته شود.

...مقدما لليمنى على اليسرى...

دست راست را باید ابتدائا و بعد دست چپ را شست لذا نمی توانیم هر دو دست را با هم به نیت غسل وضوئی در آب فرو بریم و نمی توانیم چپ را مقدم بر راست کنیم و نمی توانیم تلفیقی بشوئیم هر لحظه مقداری از یکی را بشوییم بلکه باید اول دست راست را بتمامه بشوییم و بعد دست چپ را بشوییم. در کتاب نیامده است که باید اول دست راست و بعد دست چپ را شست بلکه آمده است: «فاغسلوا ایدیکم» کسانی که قائلند که آیه اطلاق دارد از اطلاق آیه رفع ید کرده اند به روایت و کسانی هم که اطلاق گیری نمی کنند مثل ماها ما قائلیم اصلا آیه در مقام بیان اجزاء وضوء است و در مقام بیان خصوصیات و کیفیات غسل نمی باشد لذا از این جهت ساکت است وقتی به روایت رجوع می کنیم می گوید که اول باید دست راست و بعد باید دست چپ شسته

[1] یکشنبه ۹۸/۰۱/۱۸.

شود که ظاهرا اختلافی بین مسلمین نمی باشد و اگر روایت نبود آیه اجمال داشت و به اطلاق مقامی شریعت اخذ کرده و مخیر بین ترتیب بودیم.

اما روایاتی که می گوید که باید اول دست راست و بعد دست چپ شسته شود عدیده است که یک روایت را فعلا می خوانیم و بعد روایات دیگر را خواهیم خواند که اگر روایات باشد، دیگر سکوتی نمی باشد و نوبت به اطلاق مقامی نمی رسد.

در صحیح منصور بن حازم داریم:

۱۱۸۷- ۲-[۱] وَ عَنْهُ عَنْ صَفْوَانَ عَنْ مَنْصُورِ بْنِ حَازِمٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فِي الرَّجُلِ يَتَوَضَّأُ فَيَبْدَأُ بِالشِّمَالِ قَبْلَ الْيَمِينِ قَالَ يَغْسِلُ الْيَمِينَ وَ يُعِيدُ الْيَسَارَ.[۲]

پس مورد سوال کسی است که اول دست چپ را شسته است و دست راست را بعدا شسته است که حضرت می فرمایند که فایده ای ندارد و باید دست چپ را اعاده کند.

يجب الابتداء بالمرفق

و الغسل منه إلى الأسفل عرفا فلا يجزي النكس.

واجب است در غسل الیدین از مرفق شروع کرده و همینطور از اعلی به اسفل بیاید این اعلی به اسفل عرفی است اشکالی ندارد که دقیقا همه نقاط بالاتر از نقاط پایین تر شسته شود. به همان بیانی که در غسل الوجه داشتیم.

این را دقت کنید قبل از اینکه وارد مسئله شوم نکته ای را توضیح دهم و بعد وارد شرح این مسئله شوم بنابراین که غسل از اعلی به اسفل معتبر است مراد این نمی باشد که دست را برنگردانیم و عکس نشوئیم خیر مهم این است این نکس، غسل وضوئی

---

[۱] (۱)ـ التهذیب ۱ ـ ۹۷ ـ ۲۵۳ و الاستبصار ۱ ـ ۷۳ ـ ۲۲۵.

[۲] وسائل الشیعة ؛ ج۱ ؛ ص۴۵۱، شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة ـ قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

نباشد که اگر غسل وضوئی باشد تشریع است و حرام و مبطل وضوء. برای اینکه این نکس غسل وضوئی نباشد، همان نیت ارتکازی کفایت می کند یعنی نیت ارتکازی بر این که غسلِ از بالا به پایین، غسل الوضوئی است و غسل پایین به بالا غسل وضوئی نمی باشد، در این صورت این نکس کاری است که جزء وضوء نمی باشد و مخل به وضوء هم نمی باشد اما اگر به نیت وضوء باشد تشریع است و مبطل.

در ما نحن فیه معروف و مشهور بین فقهاء ما که می توان گفت اتفاقی بین فقهاء ما است و ظاهرا اختلافی نمی باشد این است که در غسل یدین باید از اعلی به اسفل شسته شود. در کلام فقهاء مخالفی قدیما و حدیثا دیده نشده است و فقط نقل شده است که سید مرتضی در احد قولینش قائل به عدم اعتبار بوده است یعنی از مرحوم سید مرتضی یک قول مطابق با مشهور نقل شده است مبنی بر اعتبار اعلی به اسفل و نقل شده است یک قول دومی هم داشته است که ترتیب معتبر نمی باشد. لذا ایشان را به عنوان مخالف نمی توان بیان کرد.

ببینیم دلیل فقهاء چه می باشد؟ قبل از ورود به دلیل ببینیم آیه شریفه چه می فرماید؟

ما باشیم قطع نظر از ادله و فقط نظر به آیه شریفه داشته باشیم در آیه داریم: «فاغسلوا وجوهکم و ایدیکم الی المرافق» کلمه «الی» متعلقی می خواهد متعلق آن چه می باشد؟ مشخص است که متعلق ایدیکم نمی تواند باشد به اعتبار این که «ایدیکم» کلمه جامد است و جامد متعلق ادات واقع نمی شوند متعلق، «اغسلوا» می باشد که در تقدیر است و عاطف به منزله تکرار است یعنی «فاغسلوا وجوهکم و اغسلوا ایدیکم الی المرافق». اینکه این آیه می گوید دستها را بشوئید تا آرنج معنای آیه شریفه این است که غسل شما عند المرفق تمام شود؟ یا معنایش این است که غسلی که انجام می شود غایتش مرفق است یعنی مغسول تا مرفق می باشد؟ اینکه گفته اند به لحاظ مغسول است نه به لحاظ غسل این اختلافی بین شیعه و سنی نمی باشد که در آیه شریفه «الی» که به غسل بر می گردد به اعتبار مغسول است نه به اعتبار فعل غسل و این خلاف ظاهر است

که غایت غسل باشد. وقتی می گویند این دیوار را تا اینجا رنگ بزنی و تمیز کنی مشخص است که «تا» غایت مغسول است و شاهدش هم این است که اهل سنت هم قائل به این می باشند که غایت مغسول است این است که اینها هر دو صورت را قبول دارند و قائلند که مکلف می تواند از بالا به پایین یا پایین به بالا بشوید.

مراجعه به کلمات اهل سنت هم که کردیم دیدیم که اینها هم الی المرافق را غایت مغسول می گرفتند و گفته اند که از پایین به بالا شستن جایز است و خودشان هم این کار را می کنند اما متعین نمی باشد و قائل به تخییر می باشند و در مفاتیح الغیب فخر رازی آمده است که این از بالا به پایین مشکلی ندارد و مخل نمی باشد و لکن ترک سنت است.

شاید بتوان گفت کمتر مسئله ای مثل این مسئله است که این مقدار اتفاق علماء در آن باشد چرا که تنها مخالفی که ذکر شده است مرحوم سید مرتضی است و آن هم گفته اند دو قول داشته است و در یک قول گفته است که ترتیب معتبر است و در یک قول گفته است که ترتیب معتبر نمی باشد لذا کلام مرحوم سید مرتضی را با توجه به این که دو قول داشته است مخالفت نمی توان حساب کرد و کأن این مسئله اتفاقی بوده است. نه از متقدمین و نه از متوسطین و نه از متأخرین کسی در این مسئله مخالفت نکرده است که هیچ حتی احتیاط هم نکرده اند. [۱]

حال چطور باید شست؟ ما قائلیم آیه از این نظر ساکت است و آیه در مقام بیان کیفیت و خصوصیات نمی باشد و موافق اعتبار هم این است که آیات بیان کلیات کند و به خصوصیات نپردازد و بعضی قائل هستند که آیه اطلاق دارد و از این اطلاق به روایات رفع ید می کنند. اگر روایت نباشد اطلاق مقامی داریم و اگر اطلاق مقامی نباشد رجوع می کنیم به اصل عملی که نتیجه هر دو تخییر است. قطع نظر از ادله دیگر ما هستیم و آیه شریفه آیه شریفه می گوید که تا مرفق را بشویید. از بالا به پایین یا از پایین

[۱] این دو پاراگراف را در ابتدای جلسه بعدی فرمودند.

به بالا؟ آیه شریفه ساکت است. دقت کنید اگر فقهاء شیعه این را بگویند این با ظاهر آیه شریفه تعارض دارد. لذا یا باید مثل مشهور بگویند که اطلاق دارد و روایات مقید این اطلاق است یا باید مثل ما بگویند که آیه شریفه از این جهت ساکت است و اصلا در مقام بیان از جهت خصوصیت و کیفیت این غسل، نمی باشد. می گوید در وضوء آنکه معتبر است غسل الیدین است و از بالا و پایین ساکت است و در مقام بیان نمی باشد و ظاهر الی المرافق غایت مغسول است نه غایت غسل. پس عنایت شود ما باشیم و آیه ساکت است یا باید رجوع به اطلاق مقامی کنیم یا رجوع به اصل عملی که مقتضای هر دو تخییر است. پس آیه ساکت است و نمی گوید که چطور بشوئید.

حالا برویم سراغ دلیل کسانی که گفته اند که باید از مرافق شسته شود تا نوک انگشتان عمده دو دلیل است:

عمدة الدلیل علی ذلک دلیلان:

این دو دلیل دلیل مهمی است و ادله دیگر هم ذکر شده است اما آنکه عمده است، این دو دلیل و این دو وجه است:

الدلیل الأول: الروایات:

وجه اول اخبار و روایات است که اخبار عدیده ای داریم که دال بر این مطلب است و روایاتی را متعرض می شویم که دلالت آن مورد قبول بعضی قرار گرفته است.

الروایة الأولی صحیحة زرارة و بکیر:

یکی صحیح زراره و بکیر است که فعل امام علیه السلام را ذکر می کنند که امام علیه السلام داشت با فعل خودشان فعل نبی اکرم صلی الله علیه و آله را ذکر می کرده است و راوی مشاهدات خود را نقل کرده است که در این روایت است:

۱۰۲۲- ۳-[۱] وَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ عُمَرَ بْنِ أُذَيْنَةَ عَنْ زُرَارَةَ وَ بُكَيْرٍ أَنَّهُمَا سَأَلَا أَبَا جَعْفَرٍ ع عَنْ وُضُوءِ رَسُولِ اللَّهِ ص- فَدَعَا بِطَشْتٍ أَوْ تَوْرٍ فِيهِ مَاءٌ- فَغَمَسَ يَدَهُ الْيُمْنَى... ثُمَّ غَمَسَ كَفَّهُ الْيُسْرَى فَغَرَفَ بِهَا غُرْفَةً فَأَفْرَغَ عَلَى ذِرَاعِهِ الْيُمْنَى- فَغَسَلَ بِهَا ذِرَاعَهُ مِنَ الْمِرْفَقِ إِلَى الْكَفِّ- لَا يَرُدُّهَا إِلَى الْمِرْفَقِ- ثُمَّ غَمَسَ كَفَّهُ الْيُمْنَى- فَأَفْرَغَ بِهَا عَلَى ذِرَاعِهِ الْيُسْرَى مِنَ الْمِرْفَقِ- وَ صَنَعَ بِهَا مِثْلَ مَا صَنَعَ بِالْيُمْنَى...

وَ رَوَاهُ الشَّيْخُ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ نَحْوَهُ إِلَّا أَنَّهُ أَوْرَدَ مِنْهُ حُكْمَ الْمَسْحِ فِي بَابِهِ وَ حَذَفَ بَاقِيَهُ مَعَ التَّنْبِيهِ عَلَيْهِ[۲].

وَ رَوَاهُ أَيْضاً بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَعْقُوبَ[۳]. [۴]

شاهد مثال لا یردها الی المرفق است و این نشان می دهد که راوی به این نکته دقت می کرده است که امام علیه السلام از نوک انگشتان بالا می آورد یا خیر و دیده است که این کار را امام علیه السلام نکردند. کأن راوی و امام علیه السلام توجه داشتند، امام علیه السلام توجه داشته است که از بالا بشوید یا از پایین. و راوی هم عن التفات و توجه دقت کرده بوده است که ببیند که امام علیه السلام از بالا می شود یا از پایین.

دقت کنید راوی فعل امام علیه السلام را نقل می کند نه فهم خود را.

---

[۱] (۳)- الكافي ۳- ۲۵- ۵.

[۲] (۴)- التهذيب ۱- ۷۶- ۱۹۱.

[۳] (۵)- التهذيب ۱- ۸۱- ۲۱۱.

[۴] و هذا تمام الرواية: « أَنَّهُمَا سَأَلَا أَبَا جَعْفَرٍ ع عَنْ وُضُوءِ رَسُولِ اللَّهِ ص- فَدَعَا بِطَشْتٍ أَوْ تَوْرٍ فِيهِ مَاءٌ- فَغَمَسَ يَدَهُ الْيُمْنَى فَغَرَفَ بِهَا غُرْفَةً- فَصَبَّهَا عَلَى وَجْهِهِ فَغَسَلَ بِهَا وَجْهَهُ ثُمَّ غَمَسَ كَفَّهُ الْيُسْرَى فَغَرَفَ بِهَا غُرْفَةً فَأَفْرَغَ عَلَى ذِرَاعِهِ الْيُمْنَى- فَغَسَلَ بِهَا ذِرَاعَهُ مِنَ الْمِرْفَقِ إِلَى الْكَفِّ- لَا يَرُدُّهَا إِلَى الْمِرْفَقِ- ثُمَّ غَمَسَ كَفَّهُ الْيُمْنَى- فَأَفْرَغَ بِهَا عَلَى ذِرَاعِهِ الْيُسْرَى مِنَ الْمِرْفَقِ- وَ صَنَعَ بِهَا مِثْلَ مَا صَنَعَ بِالْيُمْنَى- ثُمَّ مَسَحَ رَأْسَهُ وَ قَدَمَيْهِ بِبَلَلِ كَفِّهِ- لَمْ يُحْدِثْ لَهُمَا مَاءً جَدِيداً- ثُمَّ قَالَ وَ لَا يُدْخِلُ أَصَابِعَهُ تَحْتَ الشِّرَاكِ- قَالَ ثُمَّ قَالَ إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى يَقُولُ يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ- فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ - فَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَدَعَ شَيْئاً مِنْ وَجْهِهِ إِلَّا غَسَلَهُ- وَ أَمَرَ بِغَسْلِ الْيَدَيْنِ إِلَى الْمِرْفَقَيْنِ- فَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَدَعَ مِنْ يَدَيْهِ إِلَى الْمِرْفَقَيْنِ شَيْئاً إِلَّا غَسَلَهُ- لِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى يَقُولُ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرافِقِ - ثُمَّ قَالَ وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ وَ أَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ - فَإِذَا مَسَحَ بِشَيْءٍ مِنْ رَأْسِهِ أَوْ بِشَيْءٍ مِنْ قَدَمَيْهِ مَا بَيْنَ الْكَعْبَيْنِ إِلَى أَطْرَافِ الْأَصَابِعِ فَقَدْ أَجْزَأَهُ- قَالَ فَقُلْنَا أَيْنَ الْكَعْبَانِ- قَالَ هَاهُنَا يَعْنِي الْمَفْصِلَ دُونَ عَظْمِ السَّاقِ- فَقُلْنَا هَذَا مَا هُوَ فَقَالَ هَذَا مِنْ عَظْمِ السَّاقِ- وَ الْكَعْبُ أَسْفَلُ مِنْ ذَلِكَ- فَقُلْنَا أَصْلَحَكَ اللَّهُ- فَالْغُرْفَةُ الْوَاحِدَةُ تُجْزِي لِلْوَجْهِ وَ غُرْفَةٌ لِلذِّرَاعِ- قَالَ نَعَمْ إِذَا بَالَغْتَ فِيهَا- وَ الثِّنْتَانِ تَأْتِيَانِ عَلَى ذَلِكَ كُلِّهِ.» وسائل الشيعة ؛ ج۱ ؛ ص۳۸۸، شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشيعة – قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

این روایت سند خوبی دارد و بهترین روایت این باب است با توجه به تفطنی که راوی نسبت به فعل امام علیه السلام داشته است.

[1] مناقشة: أن الإمام فی مقام بیان فعل النبی صلی الله علیه و آله لا الوضوء الواجب و الصحیح حتی یستظهر من التفات الإمام علیه السلام وجوب هذا الفعل.

امام علیه السلام در مقام حکایت فعل پیامبر صلی الله علیه و آله بوده است نه در مقام بیان وضوء واجب یا وضوء صحیح در صدر خود روایت است که حضرت در مقام بیان این بوده است که پیامبر صلی الله علیه و آله چگونه وضوء می گرفته است خوب این اعم از این است که این فعلی که پیامبر صلی الله علیه و آله انجام می داده اند از باب این بوده است که این فعل واجب بوده است یا افضل بوده است یا ملائم با طبع پیامبر صلی الله علیه و آله بوده است، اگر امام علیه السلام در مقام بیان وضوء صحیح بوده است می توان گفت که امام علیه السلام توجه به این نکته از اعلی به اسفل داشته اند که ظهور در وجوب داشته باشد اما در صورت حکایت ممکن است که این فرد افضل بوده است یا ملائم طبع حضرت بوده است از این نمی توان استفاده کرد که از بالا به پایین شستن جایز می باشد بلکه در مقام بیان فعل بودند که فعل لسان ندارد.

یکبار سوال می کند که وضوء صحیح چه می باشد بعد با توجه به این که اصلا دست را به بالا نبردند می توان گفت که ظهور در این داشته است که توجه داشته است و با این حال از پایین به بالا نشستند لذا ظهور در عدم جواز دارد. حتی اگر گفته شود که نماز صحیح بخوان معنایش این نمی باشد که غیر این نماز باطل است مثلا من در نماز سوره توحید را می خوانم معنایش این است که خواندن غیر توحید مبطل نماز است؟!!

الروایة الثانیة روایة صفوان:

روایت دیگر روایت صفوان است:

---

[1] دوشنبه ۹۸/۰۱/۱۹.

۶۹۸-[۱] الْعَيَّاشِيُّ فِي تَفْسِيرِهِ، عَنْ صَفْوَانَ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ الرِّضَا ع عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرافِقِ وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ وَ أَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ[۲] فَقَالَ ع قَدْ سَأَلَ رَجُلٌ أَبَا الْحَسَنِ ع عَنْ ذَلِكَ فَقَالَ سَيَكْفِيكَ أَوْ كَفَتْكَ سُورَةُ الْمَائِدَةِ يَعْنِي الْمَسْحَ عَلَى الرَّأْسِ وَ الرِّجْلَيْنِ قُلْتُ فَإِنَّهُ قَالَ اغْسِلُوا أَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ فَكَيْفَ الْغَسْلُ قَالَ هَكَذَا أَنْ يَأْخُذَ الْمَاءَ بِيَدِهِ الْيُمْنَى فَيَصُبَّهُ فِي الْيُسْرَى ثُمَّ يَفُضَّهُ[۳] عَلَى الْمِرْفَقِ ثُمَّ يَمْسَحَ إِلَى الْكَفِّ قُلْتُ لَهُ مَرَّةً وَاحِدَةً فَقَالَ كَانَ يَفْعَلُ ذَلِكَ مَرَّتَيْنِ قُلْتُ يَرُدُّ الشَّعْرَ قَالَ إِذَا كَانَ عِنْدَهُ آخَرُ فَعَلَ وَ إِلَّا فَلَا.[۴]

«اذا کان عنده آخر» یعنی اگر مخالفی بود می توانی از پایین به بالا بشوئی و تقیه کنی و الا فلا. مراد یا مطلق شعر است یا موی دست است که در هر دو صورت به درد ما می خورد. شعر بر می گردد یعنی آیا می توان بالعکس شست؟

اگر چیزی رویه شد مثلا تکتف رویه شد این ترک رویه نشان می دهد که از این گروه نمی باشی و لو تکتف واجب نباشد.

مناقشة: هذه الرواية مرسلة و مضافا عليها ذكر العمل المستحب فى صدرها و أن المراد من «فلا» نفى اللزوم لا النهى.

این روایت مرسله است و سند ندارد و ضمن این که در صدر روایت عمل مستحبی هم ذکر شده است لذا به این روایت نمی توان استناد کرد که بالعکس غسل کردن مبطل است خصوصا اگر قائل شویم که افضل این است که از بالا به پایین شسته شود وقتی که امام علیه السلام می فرمایند: «فلا» یعنی لازم و واجب نمی باشد، این تقیه برداشته شد حال چه این تقیه مداراتی باشد چه غیر مداراتی باشد می گوید که اگر در موضع تقیه بودی باید تقیه را رعایت کنی اما اگر در موضع تقیه نمی باشد، لازم نیست که تقیه کنی پس این

---

[۱] ۲ ـ تفسير العيّاشيّ ج ۱ ص ۳۰۰ ح ۵۴ عنه في البحار ج ۸۰ ص ۲۸۳ ح ۳۲.

[۲] (۱) المائدة ۵: ۶.

[۳] (۲) في المصدر: يفيضه.

[۴] مستدرك الوسائل و مستنبط المسائل ؛ ج۱ ؛ ص۳۱۱، نوری، حسين بن محمد تقی، مستدرك الوسائل و مستنبط المسائل ـ قم، چاپ: اول، ۱۴۰۸ق.

نهیی هم که است نفی لزوم تقیه است نمی توان از آن استفاده کرد که شستن از بالا متعین است. پس اولا مرسله است و ثانیا در ابتداء روایت مستحبی آمده است و ثالثا مراد از «فلا» نفی نکس نمی باشد بلکه نفی ترک تقیه است. در «فلا» دو احتمال دادند: یکی این کار را نکن و به معنای نهی است و احتمال دیگر این که نفی است و به معنای نفی لزوم است و رفع وجوب است و همینکه احتمال آن باشد روایت از این جهت می شود مجمل.

الروایة الثالثة: الروایة المرویة فی الفقیه.

روایت سوم صحیح زرارة است که مرحوم صدوق در کتاب فقیه آورده است که در آخر روایت است:

۸۸- قَالَ زُرَارَةُ بْنُ أَعْيَنَ لِأَبِي جَعْفَرٍ الْبَاقِرِ ع- أَخْبِرْنِي عَنْ حَدِّ الْوَجْهِ ... وَ لَا تَرُدَّ الشَّعْرَ فِي غَسْلِ الْيَدَيْنِ وَ لَا فِي مَسْحِ الرَّأْسِ وَ الْقَدَمَيْنِ[۱].[۲]

مناقشات:

این روایت مشکلات عدیده ای دارد:

---

[۱] (۳). لعل المراد المنع من النكس في المسح بطريق التحريم أو الكراهة، و يحتمل أن مراده نفى وجوب التخليل أي لا يجب ردّ الشعر و ايصال الماء الى تحته كما هو مذهب البعض(سلطان) و في بعض النسخ« و لا يرد» ضبط بالتخفيف.

[۲] و هذا تمام الرواية: « أَخْبِرْنِي عَنْ حَدِّ الْوَجْهِ الَّذِي يَنْبَغِي أَنْ يُوَضَّأَ الَّذِي قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ فَقَالَ الْوَجْهُ الَّذِي قَالَ اللَّهُ وَ أَمَرَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ بِغَسْلِهِ الَّذِي لَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ أَنْ يَزِيدَ عَلَيْهِ وَ لَا يَنْقُصَ مِنْهُ إِنْ زَادَ عَلَيْهِ لَمْ يُؤْجَرْ وَ إِنْ نَقَصَ مِنْهُ أَثِمَ مَا دَارَتْ عَلَيْهِ الْوُسْطَى وَ الْإِبْهَامُ مِنْ قُصَاصِ شَعْرِ الرَّأْسِ إِلَى الذَّقَنِ وَ مَا جَرَتْ عَلَيْهِ الْإِصْبَعَانِ مُسْتَدِيراً فَهُوَ مِنَ الْوَجْهِ وَ مَا سِوَى ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ الْوَجْهِ فَقَالَ لَهُ الصُّدْغُ مِنَ الْوَجْهِ فَقَالَ لَا قَالَ زُرَارَةُ قُلْتُ لَهُ أَ رَأَيْتَ مَا أَحَاطَ بِهِ الشَّعْرُ فَقَالَ كُلُّ مَا أَحَاطَ بِهِ مِنَ الشَّعْرِ فَلَيْسَ عَلَى الْعِبَادِ أَنْ يَطْلُبُوهُ وَ لَا يَبْحَثُوا عَنْهُ وَ لَكِنْ يُجْرَى عَلَيْهِ الْمَاءُ. ـ وَ حَدُّ غَسْلِ الْيَدَيْنِ مِنَ الْمِرْفَقِ إِلَى أَطْرَافِ الْأَصَابِعِ وَ حَدُّ مَسْحِ الرَّأْسِ أَنْ تَمْسَحَ بِثَلَاثِ أَصَابِعَ مَضْمُومَةً مِنْ مُقَدَّمِ الرَّأْسِ وَ حَدُّ مَسْحِ الرِّجْلَيْنِ أَنْ تَضَعَ كَفَّيْكَ عَلَى أَطْرَافِ أَصَابِعِ رِجْلَيْكَ وَ تَمُدَّهُمَا إِلَى الْكَعْبَيْنِ فَتَبْدَأَ بِالرِّجْلِ الْيُمْنَى فِي الْمَسْحِ قَبْلَ الْيُسْرَى وَ يَكُونُ ذَلِكَ بِمَا بَقِيَ فِي الْيَدَيْنِ مِنَ النَّدَاوَةِ مِنْ غَيْرِ أَنْ تُجَدِّدَ لَهُ مَاءً » من لا يحضره الفقيه ؛ ج۱ ؛ ص۴۴، ابن بابويه، محمد بن على، من لا يحضره الفقيه ـ قم، چاپ: دوم، ۱۴۱۳ ق.

المناقشة الأولی: عدم ثبوت هذا الذیل فی هذه الروایة لعدم نقلها فی کتب الأخری التی ذکرتها.

یکی از مشکلاتش این است که این ذیل را هیچ کس غیر از مرحوم صدوق نقل نکرده است، این روایت را مثل مرحوم شیخ و مرحوم کلینی نقل کرده اند و این روایت در جوامع حدیثی آمده است و لکن این ذیل را نقل نکرده اند و کأن دیگران فهمیده اند که این ذیل از کلام مرحوم صدوق بوده است و متعلق به روایت نبوده است. لذا مرحوم صاحب مهذب البارع وقتی آراء را برگردانده است گفته است که نظر صدوق این است ظاهرا این را به عنوان نظر صدوق بر گردانده است لذا به احتمال بسیار قوی این ذیل حدیث جزء روایت نمی باشد. به احتمال قوی صدوق کلام خودش را به ذیل روایت چسبانده است.

المناقشة الثانیة: فی ذیلها ذیل آخر الذی قال القائلون بإستحبابها فوحدة السیاق یحکم بإستحباب هذا الحکم أیضا.

فرض کنید این ذیل، ذیل حدیث هم باشد فقهاء متأخر این ذیل حدیث را ناقص نقل کرده اند اتفاقا در فقیه، این ذیل، ذیل دیگری هم دارد که اگر ذکر شود مسئله روشن می شود که در ذیل است که: «و لا فی مسح الرأس و القدمین» خود سید یزدی و مشهور فقهاء در مسح قائل به جواز نکس می باشند و قائل هستند جایز است خصوصا در مسح رجلین. با توجه به وحدت سیاقی که دارد این: «و لا ترد الشعر فی غسل الیدین» هم حمل بر استحباب می شود.

لذا اصل روایت مشخص نمی باشد.

دقت کنید غرض مرحوم صدوق این نبوده است که به روایت اضافه کند بلکه می خواسته است توضیحی در ذیل روایت بیاورد مرحوم صدوق یک خصوصیتی داشته است که در بعضی از موارد نظر فقهی خود را در ذیل حدیث می آورده است.[1] نه اینکه

[1] اشکال نشود که با این بیان چون علم اجمالی داریم که در بعضی از روایاتشان این کار ار کردند حجیت روایات او می رود زیر سوال چرا که فرض این است که ما علم اجمالی نداریم یعنی مواردی را می دانیم که اضافه نکرده ند و در موارد معدودی این احتمال را می دهیم. (ت ب ک فق اس مد۹۸/۰۱/۳۱)

قصد او این بوده است که به امام﵇ این ذیل را نسبت دهد بلکه نظر فقهی خودش را در نظر داشته است که بیان کند.

الرواية الرابعة: رواية هيثم بن العروة التميمى.

روایت دیگری هم داریم خبر هیثم بن عروه تمیمی است:

۱۰۵۳- ۱-[۱] مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ وَ غَيْرِهِ عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنِ الْهَيْثَمِ بْنِ عُرْوَةَ التَّمِيمِيِّ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنْ قَوْلِهِ تَعَالَى فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرافِقِ[۲] فَقُلْتُ هَكَذَا؟ وَ مَسَحْتُ مِنْ ظَهْرِ كَفِّي إِلَى الْمِرْفَقِ فَقَالَ لَيْسَ هَكَذَا تَنْزِيلُهَا إِنَّمَا هِيَ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ مِنَ الْمَرَافِقِ ثُمَّ أَمَرَّ يَدَهُ مِنْ مِرْفَقِهِ إِلَى أَصَابِعِهِ.

وَ رَوَاهُ الشَّيْخُ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَعْقُوبَ[۳].[۴]

این را دقت کنید امام﵇ فرمودند: «لیس هکذا تنزیلها» ظاهر کلام امام﵇ این است که در آیه شریفه کلمه «الی» نبوده است بلکه کلمه «من» بوده است فقهاء این را توجیه کرده اند که قطعا مراد امام﵇ این نبوده است که قرآن تحریف شده است چرا که بعضی هم که قائل به تحریف بوده اند قائل به تنقیص بوده اند نه تضعیف و اضافه، گفته اند گاهی اوقات جمله و آیه ای افتاده است اما همه قائل به این بوده اند که الفاظ قرآن تغییر پیدا نکرده است و این اتفاقی بوده است لذا توجیه کرده اند:

التوجيه الأول: أن «إلى» بمعنى «من».

توجیه اول این بوده است که گفته اند مراد حضرت این است که: «الی» به معنای «من» است.

---

[۱] (۵)ـ الكافي ۳ـ ۲۸ ـ ۵.

[۲] (۱)ـ المائدة ۵ـ ۶.

[۳] (۲)ـ التهذيب ۱ ـ ۵۷ـ ۱۵۹.

[۴] وسائل الشيعة ؛ ج۱ ؛ ص۴۰۵، شيخ حر عاملى، محمد بن حسن، وسائل الشيعة ـ قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

التوجیه الثانی: أن مراد الإمام، أن المراد الجدی من الآیة «من المرافق».

توجیه دوم که «الی» به معنای «من» نبوده است بلکه مقصود و مراد جدی آیه «من المرافق» بوده است.

این توجیه را مرحوم حکیم و بعضی قبول کرده اند و گفته اند که توجیه خوبی است و خلاف ظاهر هم نمی باشد خیلی مراد از تنزیلها یعنی تأویلها و توجیهها و معناها. راوی سوال کرده است و خودش نمی دانسته است که مراد چه می باشد. فقهاء گفته اند که مراد این نمی باشد که قرآن تحریف شده است بلکه مراد امام این است که مراد جدی آیه این بوده است. بله مراد جدی در جایی است که اخفائی باشد و در اینجا چون آیه نسبت به غایت و ابتداء غسل ساکت است و «إلی» غایت مغسول است لذا نسبت به غایت غسل آیه شریفه اجمال دارد.

مناقشة: فی سندها سهل بن زیاد و لیس لنا هذا التوجیه بمسلم.

این روایت سندش ضعیف است و انصاف این است که خلاف ظاهر است درست است که در اعتقادات شیعه این مطلب باطل است یعنی در اعتقادات شیعه، تنزیل من المرافق قطعا نبوده است و الی المرافق بوده است اما این توجیهی است که خیلی هم نمی توانیم رد کنیم بسیار خوب اما روایت سند ندارد و در روایت سهل بن زیاد آمده است.

اگر کسی بخواهد سند را تسلم کند می گوییم محتوای روایت اشتباه است و آقایان زیاد به سند توجه نکردند و مرحوم آقای حکیم از کسانی است که اجماع و اتفاق فقهاء به خصوص فقهاء قدیم خیلی برای او مهم بوده است حتی از روایات هم مهمتر بوده است. خود هیثم از ثقات است و مشکلی ندارد لذا از این روایت در کلمات علماء تعبیر شده است به خبر.

مختارنا: لا دلالة فی الأخبار علی وجوب ذلک.

ما باشیم و بخواهیم از اخبار استفاده کنیم وجوب غسل از اعلی به اسفل را، قائلیم نمی توان استفاده کرد و مجموع هم به حدی نمی باشد که تعدادشان به استفاضه برسد چرا که بعضی مرسل است و بعضی دلالتا مشکل دارد مثل روایت اول و یکی هم مثل روایت صدوق که اصلا روایت بودنش محل شبهه بود و یک روایت بود که دلالت داشت که مرحوم حکیم در دلالت آن خدشه کرده بودند و اجمال دارد تنها روایتی که در نظر مرحوم حکیم دلالتش تمام است روایت هیثم است که آن را هم باید توجیه کنیم. حتی این تعداد اطمینان نوعی هم نمی آورد.

گفتیم در سیره عقلاء تفکیک روایت، است اما به حسب موارد مختلف است در بعضی موارد تفکیک است و در بعضی تفکیک نمی باشد. گاهی اوقات کلام روایت عجیب است که تفکیک نمی باشد مثلا امام علیه السلام می فرمایند قبل از اینکه به زمین بیاییم در ته دریا زندگی می کردیم و بعد حکم شرعی بفرمایند در اینجا آنقدر مطلب موهن است که اصلا تفکیک نمی شود در نزد عقلاء. دیگر این روایت حجت نمی باشد چرا که احتمالش نمی باشد که امام علیه السلام چنین کلامی را نقل کرده باشند. در اینجا تحریف به تغییر از این قبیل است چرا که این تحریف قطعی البطلان است.

از اخبار دستمان کوتاه است که بخواهیم وجوب غسل از اعلی به اسفل را ثابت کنیم.

عمده، وجه دوم است.

[1] الدلیل الثانی: إتفاق العلماء الکاشف عن إرتکاز الأصحاب الکاشف عن رأی المعصوم علیه السلام.

دقت بشود این موضوع قطعا در عصر ائمه در بین اصحاب ائمه ارتکازی داشته است مثلا ارتکاز بوده است بر رعایت ترتیب از فوق یا عدم اعتبار ترتیب چرا که عملی

[1] شنبه ۹۸/۰۱/۲۴.

است که خیلی محل ابتلاء است به طور عادی هر نفر پنج بار وضوء می گرفت چرا که در آن زمان بین این نمازها فاصله می افتاد حالا وضوئات مستحبه را کنار بگذاریم. یا توجه این ابتلاء، رعایت ترتیب یا امر ارتکازی بوده است یا نبوده است حال یا ارتکاز بالعکس بوده است یا اصلا ارتکازی نبوده است و غفلتا این کار انجام می شده است. اگر این ارتکاز نبوده است چطور می شود که این اتفاق بین علماء شکل بگیرد که باید ترتیب رعایت شود؟!! از اینکه قدماء اصحاب فتوا داده اند بر این که باید از فوق به اسفل شسته شود انسان مطمئن می شود که در ارتکاز اصحاب ائمه این رعایت ترتیب لازم بوده است. اگر رعایت ترتیب لازم بوده است کشف قطعی می کند از رأی معصوم، نمی شود بین اصحاب ارتکازی شکل بگیرد بر خلاف رأی معصوم لذا بنابراین از اتفاق بین قدماء از اصحاب کشفا منتقل می شویم به ارتکاز اصحاب ائمه و از ارتکاز اصحاب ائمه منتقل می شویم کشفا به رأی معصوم بنابراین نتیجه می گیریم که در رأی معصوم این ترتیب لازم است.

نگویید که این از بالا به پایین شستن موافق طبع است لذا ارتکاز کشف نمی شود. چون آنچه موافق طبع است این بوده است که به صورت عادی از بالا به پایین می بردند و دوباره بر می گرداندند. اینکه همیشه از پایین به بالا بشوید بله این خلاف طبع است اما اینکه از بالا به پایین و پایین به بالا بشوید این موافق طبع است.

پس بنابراین در ما نحن فیه ما تنها وجهی که می توانیم بیاوریم از اتفاق علماء این بوده است و چون مسئله مهمی بوده است، اگر کسی مخالف بوده است معروف می شده است لذا از عدم نقل مخالف علم حاصل می شود به اتفاق علماء. لذا بنابراین از اتفاق به ارتکاز و از ارتکاز به رأی معصوم می رسیم و همه اینها هم بر اساس حساب احتمالات است یعنی بر اساس حساب احتمالات خیلی احتمالش ضعیف است که در مسئله اختلافی باشد و به ما نرسد احتمالش صفر یا نزدیک به صفر است و همچنین بر اساس حساب احتمالات این اتفاق ناشی از ارتکاز اصحاب نباشد این هم احتمالش

صفر یا نزدیک به صفر است و اینکه این ارتکاز از رأی معصوم اخذ نشده باشد این هم احتمالش صفر یا نزدیک به صفر است.

آیا این وجه تمام است؟

مناقشة:

أولا: هذا الإتفاق إن دلت على شیء، دلت على عدم الإرتكاز على الخلاف لا الإرتكاز على لزوم الترتيب.

این وجه اشکالش این بوده است که کشفی که ما می کنیم این است که ارتکاز بر خلاف نبوده است اما ارتکاز بر رعایت ترتیب را کشف نمی کنیم بین این دو خیلی فرق است یکی عدم ارتکاز است و یکی ارتکاز بر لزوم رعایت از اعلی به اسفل است نهایتا کشف ما این است که اصحاب ارتکاز بر عدم لزوم نداشتند که با دو فرض می سازد یک فرض این است که ارتکاز بر لزوم ترتیب داشتند و یکی هم عدم ارتکاز بر یکی از این دو طرف است.

ثانيا: دليل هذا الإرتكاز يمكن أن يكون الروايات و مخالفة العامة.

و ما اعتقادمان این است که این فتوای فقهاء احتمالا دو عامل قوی داشته است که این ارتکاز شکل گرفته است. یکی روایاتی است که نقل کردیم و حتی قدماء به آن استدلال کرد اند و مظنه دلالتش بوده است.

یک عامل هم مخالفت عامه بوده است. امروزه به این مسئله پی بردند و در علم جدید به این رسیده اند که این حالات روانی بیش از اینکه معلول عوامل داخلی باشد، معلول عوامل خارجی است مثلا در نفس خودتان ده درصد احتمال می دهید به زید بدهکار باشید یک نفر به شما می گوید که شما به زید بدهکار هستید و این احتمال ده درصدی من می شود بیست درصد اما اگر ده درصد احتمال بدهم که از زید طلبکار هستم و همان شخص قبلی بگوید که شما طلبکار از زید هستید، احتمال ده درصد می شود نود درصد چرا که در اولی خلاف طبع نفسانی من می باشد بر خلاف دومی که

کاملا موافق طبع من است چرا که اگر من طلبکار باشم می روم مطالبه پول می کنم این ناخود آگاهانه است بدون اختیار است و قهری است اگر در مردم دقت کنید اینطور است. اگر خبری به آنها داده شود که مطابق طبع است باورشان می شود و اگر نباشد این باور دیر ایجاد می شود ما هم اینطور می باشیم که اگر خبری باشد که مخالف رأی و نظر ما باشد در نفس ما به آسانی آن باور خلاف طبع ایجاد نمی شود و باید آنقدر تکرار شود تا باورمان شود.

ما این روایات را داشتیم و همه مخالفین هم با این مسئله مخالف بوده اند و حتی بعضی قائل بودند که این از پایین به بالا افضل است حال دلیلش چه می باشد نمی دانیم اما قائل بودند. لذا روایاتی داشتیم و مخالفت عامه هم بوده است و به خصوص که روایت داشتیم در ترغیب به مخالفت عامه که مثلا: «حقیقت در خلاف اینها است» یا «الرشد فی خلافهم»، «خذ بما خالف العامه» اینها باعث ارتکازی در ذهن اینها می شده است که این ارتکاز شکل گیرد.

اما در زمان اصحاب ائمه که ما شواهد تاریخی و مستند تاریخی نداریم که اصحاب ائمه چطور وضوء می گرفتند و اگر باشد روایت است و مستند تاریخ نمی شود. لذا نمی دانیم که اصحاب ائمه چطور وضوء می گرفتند. اصحاب یعنی شیعیان در زمان ائمه با توجه به اینکه در آیه اشعاری به این نمی باشد که از بالا به پایین می شستند و با توجه به اینکه شیعه اندک بود و مندک و مستهلک در اهل سنت بودند و تمایز روشنی در بین دیگر مذاهب اهل مسلمین نداشتند اینها چطور وضوء می گرفتند یا اینها در ذهنشان این بوده است که باید ترتیب را رعایت کنند، این معلوم نمی باشد چرا اگر این طور بوده است باید از ائمه یاد می گرفتند و الا در آیه که اشعاری ندارد الا اینکه باید بگوییم ملائم طبع بوده است گفتیم این که ملائم طبع باشد روشن نیست و اینطور نمی باشد پس باید از ائمه به اینها رسیده است آن هم به یک لسان مکرر و بالغ و روشنی اگر چنین چیزی باشد چطور روایت روشنی نداریم همین چند روایت بود که سندا یا دلالتا تمام نبود. لذا

به ذهن ما هم می رسد که اصحاب هم مختلف می شستند و قائل به رعایت ترتیب نبودند.

ان قلت:

این از خصوصیات شیعه بوده است که اگر می خواستند شیعه را بشناسند وضوء او را نگاه می کردند.

قلت:

مستند تاریخی نداریم الا چند روایت که آن هم مستند تاریخی نمی باشد.

ان قلت:

روایات بسیار زیاد بوده است و لکن چون اقناء شده اند بقیه را ذکر نکرده اند.

قلت:

خیر دیگران هم خدشه کرده اند و اینطور نبوده است که در بین فقهاء این روایات درست بوده است ضمن اینکه عمده دلیل علماء ما هم اجماع بوده است نه روایت.

ثانیا این مقدار که ایجاد ارتکاز نمی کند.

ان قلت:

اجماعی داشتیم لذا دیگر نیاز به روایات نداشتند لذا فحص از روایات نکردند.

قلت:

روایات فحص شده است و شما هم فحص کنید و باید در یک جا نقل می شده است و ضمن اینکه روایات ترتیب از بالا به پایین فحص شده است تنها چیزی که می توان گفت این است که مستندات تاریخی فحص نشده است.

ان قلت:

نیاز به روایت نبوده است شیعیان فعل ائمه علیهم السلام را می دیده اند لذا سوال نمی کردند.

قلت:

اولا در فعل معمولا توجه نمی شده است. ثانیا چند نفر مگر با ائمه علیهم السلام در آن موقع ارتباط داشته اند. ثالثا می بایست این روایات فعل پیامبر صلی الله علیه و آله و ائمه علیهم السلام نقل می شده است. رابعا فعل که لسان ندارد و دال بر لزوم نمی باشد.

اگر مستند تاریخی بود در بین این همه فحص برای مطالب دیگر انسان به آنها بر می خورد چون دائما انسان وقتی مطلبی را نگاه می کند نوعا چند مطلب و مسئله دور و بر آن را هم بررسی می کند.

متأخرین اتفاق فقهاء را قبول نمی کنند بعد از مرحوم حکیم برای اتفاق فقهاء ارزشی قائل نمی باشند الا اینکه کشف ارتکاز کند و ارتکاز کشف از رأی کند و این غیر اجماع است که اتفاقی است که مستقیم کاشف از رأی معصوم است که این را متأخرین قبول نکرده اند.

لذا در این مسئله وجهی پیدا نمی کنیم اما برای عدم مخالفت با اتفاق فقهاء باید در مسئله احتیاط کنیم.

در روایت علی بن یقطین آمده است که امام علیه السلام فرمودند از سر انگشتان تا مرفق بشوی اولا این روایت سند ندارد و ثانیا در روایت که آمده است:

۱۱۷۳- ۳-[1] مُحَمَّدُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ النُّعْمَانِ الْمُفِيدُ فِي الْإِرْشَادِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْفَضْلِ أَنَّ عَلِيَّ بْنَ يَقْطِينٍ كَتَبَ إِلَى أَبِي الْحَسَنِ مُوسَى ع...وَ تَوَضَّأْ كَمَا أَمَرَكَ اللَّهُ تَعَالَى اغْسِلْ وَجْهَكَ مَرَّةً فَرِيضَةً وَ أُخْرَى إِسْبَاغاً[2] وَ اغْسِلْ يَدَيْكَ مِنَ الْمِرْفَقَيْنِ كَذَلِكَ[3]

که ممکن است مراد از کذلک یعنی اسباغا و استحبابا به قرینه ما قبل باشد. لذا دلالت هم ندارد. و ثالثا اینکه امام علیه السلام فرمودند از مرفق بشوی شاید این به خاطر این بوده

---

[1] (۳)ـ ارشاد المفید ۲۹۴.

[2] (۴)ـ اسباغ الوضوءـ المبالغة فیه و اتمامه.(لسان العرب ۸ـ ۴۳۳).

[3] وسائل الشیعة ؛ ج۱ ؛ ص۴۴۴، شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة ـ قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

است که در نظر اهل سنت این افضل بوده است و امام علیه السلام به خاطر این که آنها شکی نبرند بر اینکه این شخص شیعه نمی باشد لازم بوده است که امام علیه السلام بفرمایند او را به کاری امر کنند که معلوم شود از شیعیان نمی باشد و اگر اینکار را نمی کرد محرز نمی شد که از اهل سنت می باشد.

البته در کتاب بدایة المجتهد از ابن رشد آمده است که کسی از اینها فتوا به استحباب هم نداده اند فقط در بعضی از کتب شیعیان افضلیت به اینها نسبت داده شده است.

[1]مرحوم سید فرمودند که از مرفق تا سر انگشتان باید شسته شود و بعد آیا مرفق هم باید شسته شود یا خیر؟ که می فرمایند باید شسته شود اما قبل از این مسئله، مراد از مرفق را بیان می کنند.

...المرفق مرکب من شيء من الذراع- و شيء من العضد...

مرحوم آقای خوئی در شرح عروه می فرمایند که از مجموعه کلمات علماء لغت استفاده می شود که برای مرفق سه معنا گفته شده است:

انظار الفقهاء فی معنی المرفق:

المعنی الأول:

معنای اول این است که دقت کنید این استخوان پایین آرنج را می گویند ذراع و به استخوان بالایی می گویند عضد. در قسمت انتهای عضد و ابتدای ذراع، ابتدای ذراع حالت توپ ماند است و انتهای عضد هم یک حالت فرورفتگی مقعری دارد که دو استخوان زائد در دو طرف عضد است که استخوان ذراغ داخل استخوان عضد قرار گرفته است. پس برجستگی، در انتهای ذراع است وقتی استخوان ذراع تمام می شود در انتهای عضد دو برآمدگی دارد که انتهای ذراع داخل آن دو برآمدگی قرار می گیرد و بازی

[1] یکشنبه ۹۸/۰۱/۲۵.

می کند و این استخوان عضد حالت فرورفتگی دارد که نمی گذارد استخوان ذراع بیرون بیاید. ذراع به عضد متصل نمی باشد معنای اول این است که آن خط فرضی که بین ذراع و عضد است آن خط فرضی اسمش مرفق است ما خطی نداریم چرا که شما وقتی دو دست را کنار هم می گذارید آن به اصطلاح سطح فرض یا خط فرض که نقطه اتصال است به آن می گوییم ذراع که در این مثال می گوییم خط فرضی که مرفق است چرا فرض کردند خط است؟ چرا که اگر ما دو دست را کنار هم بگذاری بین این دو دست سطح فرضی داریم که منتهای الیه این سطح می شود خط فرضی. که خط فرضی است و سطح هم فرضی است گفته اند که مرفق سطح فرضی نمی باشد بلکه منتهای الیه این سطح فرضی که یک خطی است که دور تا دور این سطح را گفته است، به آن خط مرفق می گویند. پس شما وقتی دو جسم را کنار هم می گذارید سطح فرضی پیدا می کنیم که محیط به یک خط فرضی است و این خط فرضی مورد بحث ما است این استخوان به این استخوان چسبیده است که بین این دو استخوان یک سطح فرضی است که دور تا دور آن را خطی احاطه کرده است و اسم این خط فرضی مرفق است. این معنای اول مرفق.

المعنی الثانی:

معنای دوم را گفته اند عبارت است از آن قسمت از ذراع است که محاط است به عضد یعنی آن قسمتی که احاطه شده است به عضد آن قسمت از استخوان ذراع را می گویند مرفق. پس سر استخوان ذراع که محاط به استخوان عضد است می شود مرفق دیگر خط نمی باشد.

المعنی الثالث:

معنای سوم این است که مرکب از این سه تا استخوان را مرفق می گویند. یک استخوان محاط داریم که متعلق به ذراع است و دو استخوان محیط داریم که دو طرف عضد است و یک حالت برجستگی دارد که مجموع این استخوان محاط و دو استخوان محیط را می گویند مرفق. مرحوم سید این قول سوم را انتخاب کرده اند. در شستن نتیجه

این سه قول یکی است چرا که بخشی از مرفق در معنای دوم زیر استخوان مرفق در استخوان عضد است و اگر بخواهد آن قسمت شسته شود طبیعتا باید بخشی از آن دو استخوان شسته شود.

این انظار در مسئله است گفته اند که مرفق یا خط موهوم است یا انتهای سر استخوان ذراع یا مرکب از انتهای استخوان ذراع و دو استخوان عضد.

ما المراد من المرفق:

وارد این مسئله شویم که مرفق اسم چیست؟

مقدمة فی أقسام الشبهات المعنائیة:

مقدمه ای گفته می شود که از آن روشن می شود که در این نزاع چه باید گفت؟

ثمره فقهی این بحث در شستن مرفق است.

در علم اصول شبهه ای مطرح شده بود از شبهات مفهومیه که مراد این بود که الفاظی است که دارای معنای عرفی می باشند اما این معنا برای من نا مفهوم است این کلمه ای بود که در عبارات فقهاء زیاد استفاده می شد. ما یک شبهه ای را اضافه کردیم به نام شبهه معنائیه گفتیم که بسیاری از افراد الفاظ معنای نا معینی دارند نه اینکه معنایی دارد و ما نمی دانیم مثلا قم یک مکانی است که اینطور نمی باشد که انتها و ابتداء و مرز این قم مشخص است و خدا به این معانی عالم است و ما نمی دانیم، خیر اطراف قم مکان و نقاطی است که قطعا داخل و نقاطی است که قطعا خارج و اماکنی است که مشکوک است که داخل است در محدوده قم یا خارج است. این محدوده مشکوکه را حتی خداوند عالم هم نمی داند نه اینکه خداوند عاجز است خیر از باب اینکه خود معنا مبهم است و چنین خطی نداریم که دور قم کشیده باشد که بگوییم داخلش قم و خارجش قم نمی باشد.

بعد از این مطلب متوجه شدم که این شبهه معنائیه خودش دو قسم است: یک قسم ابهامش در ناحیه مصداق است و یکی قسم شبهه در ناحیه معنا است.

ابهام در ناحیه مصداق یعنی کلمه ماء را در نظر بگیرید که به فارسی آب می شود این حاشیه مبهمی دارد یعنی افرادی از مایع، در خارج است که مصداق ماء است قطعا و مصادیقی است در خارج که مثل سرکه و نفت و ... که قطعا مصداق مفهوم ماء نمی باشد اما ما مصادیق زیادی در خارج داریم که نمی توانیم بگوییم که مصداق است یا خیر مثلا ماء را مقداری خاک یا شکر داخلش بریزند به حدی می رسد که نه می توان گفت مصداق ماء است و نه می توان گفت مصداق ماء نمی باشد.

فرق بین معنا و مصداق این است که شیء نسبت به معنا که سنجیده شود می شود فرد و اگر نسبت به مفهوم سنجیده شود می شود مصداق و معنا موضوع له لفظ است و مفهوم صورت معنا در ذهن است.

خوب این قسم را قبلا توضیح داده بودیم.

اما یک قسم دیگر از شبهات معنائیه است که شبهه در ناحیه خود معنا است و این قسم جدیدی است که جدیدا متفطن آن شدیم. این قسم از معنا قبل از تطبیق، دچار ابهام شده است مثال روشنی بزنیم کلمه دریا را در نظر بگیرید ما در مورد دریا سه چیز داریم آبی داریم که داخل حفره ای است و حفره ای داریم که آب در داخل آن قرار گرفته است که این حفره دو بخش دارد یک فضا درون حفره است و یکی سطح درون حفره است پس در دریا اگر دقت کنید ما با سه چیز سر و کار داریم: یکی ماء که داخل حفره است و یکی سطح حفره و یکی هم فضای درون حفره. سوال اینکه این دریا کدام یک از این سه شیء است؟ آب دریا؟ یا سطح درون حفره؟ یا فضای دورن حفره؟ یا دریا اسم دو تا از این سه تا یا اسم مجموع هر سه است؟ دریا دقیقا اسم چیست؟

مثال دیگر نهر است که در فارسی به آن رود می گوییم ما در فارسی رود داریم و رودخانه که رودخانه معادل عربی ندارد. در رود هم سه چیز داریم یکی آبی که جاری است و یکی حفره ای داریم که از دو بخش تشکیل شده است یکی فضای دورن این حفره و یکی سطح درون این حفره در ما نحن فیه نهر دقیقا اسم چیست؟ اسم ماء؟ اسم فضای درون حفره؟ یا اسم سطح دورن حفره؟ یا مجموع از دو یا سه تای اینها؟ ما امثله

زیادی داریم که در خود معنا ابهام است یکی از آن موارد اسم اعضاء بدن است مثلا چشم که اسم یکی از اعضای بدن انسان است اگر در چشم دقت کنید یک پلک داریم یک حفره داریم که یک سطح مقعری دارد و یک کره ای است که داخل آن است و یک فضای داخل این حفره را هم داریم چشم اسم کدام یک از اینها ست؟ در گوش هم اینطور است یک لاله گوش و یکی فضای داخل لاله و فضای داخل گوش را دارید گوش اسم کدام است؟ بینی هم اینطور است دهان هم اینطور است یک فضای دهان و یک سطح داخلی این دهان دهان اسم کدام است؟ خود معنا نا معین است دیگر نوبت به مصادیق نمی رسد آیا دریا اسم ماء است یا اسم حفره؟ نهر اسم ماء است یا اسم حفره؟ خوب حال که این امثله مشخص شد دقت کنید یکی از اعضاء بدن مرفق است یکی از این اعضاء زانو است که در عربی رکبه می گویند اینطور نمی باشد که خود موضوع له تعین داشته است که بیاییم حساب کنیم که معنایش کدام است مرفق هم خود معنایش نامعین است مثل دریا و نهر و چشم است نمی توانیم بگوییم خط وهمی یا منتهای الیه ذراع یا عضد یا مجموع هر سه استخوان این مرفق است؟ این قسم دومی از شبهه معنایی است. لذا دیگر بی خود است که دنبال معنای آن بگردیم که به این قسمت از آرنج مثلا می گفتند مرفق. و لکن ما چون قائلیم که وضع و زبان کار کسی نبوده است و در طول زمان و اجتماع شکل می گیرد لذا طبیعی است که وقتی این الفاظ شکل می گیرد تحدید شده و معین نباشد اصلا به صورت ناقص و نامعین و مبهم شکل می گیرد و متولد می شود. اصلا واقع نامعین است و هیچ قدر متیقنی ندارد. بله این معنا در ذهن می آید اما با همان ابهام به ذهن می آید اما نمی توان گفت که دقیقا مرفق کجاست. به یک برجستگی یا فرورفتگی — در افراد فرق می کند در بعضی برجستگی است و در بعضی فرورفتگی است ــ که در وسط بازو و ذراع است می گویند مرفق. اما باید ید از آرنج شسته شود با توجه به دلیلش یعنی از بالای این خط باید شسته شود. بله در عین اینکه این معانی نا معین است گاهی اوقات می توانیم بعضی از معانی و احتمالات را رد کنیم.

هر سه احتمالات از واضحات است که آرنج نمی باشد ارتکازا.

اشکال نشود از آنجائیکه برای هر یک از اجزاء دریا اسم دیگری گذاشتید حفره و ماء و سطح و ... مشخص می شود که دریا اسم هیئت است این اشکال وارد نمی باشد چرا که منافاتی ندارد که اسم حفره ای یا سطحی خاص، دریا باشد.

بله به هر که می گوییم آرنج معنا را می فهمد اما می خواهیم ببینیم که آنچه که فهمیده است معنای معینی است یا معنای مبهمی است. آرنج در ارتکاز ما جوهر است در حالیکه سطح و خط عرض است. لذا اینکه همه می فهمند دلیل نمی شود که معنا معین باشد اگر معین است خوب بفرمایید که چرا بین علماء لغت و عرف در تحدید معنای آرنج اختلاف می باشد؟!! بله در اعلام شخصی معنا معین است اما اینکه این معنای معین چه می باشد، اختلاف کرده اند اما در عین حال همه قبول دارند که این معنا معین است. نگویید که آرنج اسم این برآمدگی است چرا که این برامدگی عرض است یعنی اعضای بدن یک عرض است؟!! آیا ارتکازا این عرض از اعضاء بدن است؟!! عرض یک خصوصیت است و عضو نمی باشد مثل رنگ بشره که عضو انسان نمی باشد عرض است. آیا آرنج از قبیل رنگ بشره است؟!! علی ایّ حال ما از کسانی هستیم که قائلیم این مرفق واقع معینی ندارد جزء جزء را می توانیم اسم ببریم این گوشت و این پوست و این استخوان است اما واقع معنای آن نامعین است و نمی توانیم بگوییم که آرنج در واقع این پوست یا گوشت یا استخوان عضد است یا غیر اینها. اگر دقت کنید الفاظی مثل دریا و نهر و گوش و بینی واقع معینی ندارد. البته در اطلاقات مختلف به مناسبت حکم و موضوع می توان فهمید که مراد چه می باشد مثلا اگر گفتند که اگر کسی گوش شما را برید دیه فلان مقدار است خوب مشخص است که مراد از گوش، لاله گوش است چرا که غیر از لاله گوش چیزی را نمی توان به راحتی برید و از این قبیل عبارات را باید به مناسبت حکم و موضوع فهمید که مراد چه می باشد. گفته نشود که این دقتها لازم نمی باشد این بحثها عرفی است و لازم به این دقتها نمی باشد می گوییم که ما در معنای عرفی داریم دقت می کنیم و آن معنای عرفی را تحلیل عقلی می کنیم.

لذا این حرفهایی که زده اند درست نمی باشد یک معنای مرتکزی دارد که فی الواقع معین نمی باشد.

[1]و یجب غسله بتمامه...

دقت کنید ما در عین حال که گفتیم که معنای مرفق، خودش مبهم است نه حاشیه آن ابهامی در متن معنا دارد و اصلا قدر متیقنی ندارد اما در عین حال قائلیم که وحدت استعمال دارد یعنی همه یکجور استعمال می کنند نه اینکه متفاوت استعمال کنند و همه هم معنا را متوجه می شوند مثلا می گوید که چشمش را بست یا چشمش قرمز شده است یا آب مروارید آورده است یا چشم فلانی را کور کرد همه اینها را همه می فهمند.

سید می فرمایند که تمام آرنج باید در غسل الید شسته شود با اینکه آرنج شبهه معنایی داشت با این حال مراد از شستن آرنج به تمامه برای همه مشخص است یعنی قبل از برآمدگی که صاف است، شروع کنید و غسل را از آنجا انجام دهیم تا تمام دایره در وضوء شسته شود چون بالای این برآمدگی صاف است و مشخص و متفاوت است.

دلیل المسئله؟

عمده اجماع و تسالم اصحاب است که باید در هنگام غسل ید، مرفق شسته شود حتی کسی مثل مرحوم شیخ و مرحوم علامه و محقق و مرحوم فاضل هندی و جماعتی زیادی از علماء ادعای اجماع کرده اند اما اگر از تسالم و اتفاق بگذریم مویدی هم دارد آن روایات بیانیه است که دارد که امام دستش را پر از آب کرد و بالای مرفق خالی کرد در روایات بیانیه دارد که از بالای مرفق ریخت این که می گوییم موید چرا که نقل حکایت و فعل است و لسان ندارد می تواند وظیفه باشد و می تواند فرد افضل باشد اما از این موید که بگذریم بعضی ها خواستند به آیه یا روایاتی که در آن کلمه «الی» و «من» آمده است استدلال کنند. در آیه شریفه آمده است: «الی المرافق» و گفته اند غایت داخل در

[1] دوشنبه ۹۸/۰۱/۲۶.

مغیی است و در روایت دارد «من المرافق» و گفته اند مبدأ داخل در محدوده است. بنابراین که مبدأ و غایت داخل باشد. اما می دانید اینها ثابت نمی باشد لذا هر دو قول در مسئله است بعضی گفته اند که در «الی» غایت داخل در مغیی است و بعضی گفته اند خارج است و بعضی گفته اند در «من» مبدأ داخل و بعضی گفته اند خارج است و انصاف این است که هیچ کدام مشخص نمی باشد و به مناسبت دخول و خروج را می فهمیم لذا از کلمه «الی» و «من» هیچ چیز استفاده نمی شود پس عمده دلیل بر اینکه باید مرفق به تمامه شسته شود تسالم و اتفاق اصحاب است حالا این تسالم و اتفاق چگونه دلیلی است؟ یکبار می گوییم از اتفاق و تسالم علماء به ارتکاز اصحاب و از ارتکاز به قول امام علیه السلام می رسیم[1] و یک بیان دیگر هم است و آن اینکه هر کجا سببی و یک امری مفید اطمینان نوعی باشد آن سبب عند العقلاء و شارع حجت است و در ما نحن فیه در این مسئله بعید نمی باشد با توجه به ابتلاء و تداولی که این وضوء دارد این اتفاق موجب اطمینان نوعی شود و این تسالم می شود حجت البته اینطور نمی باشد که در هر مسئله ای تسالم مفید این اطمینان نوعی باشد اما در اینجا قبول کردیم و می شود دلیل بر وجوب شستن مرفق.

ان قلت:

همین تسالم را در وجوب غسل از بالا به پایین داشتیم چرا مفید اطمینان نوعی نشد؟

قلت:

---

[1] در اینجا می توانیم از باب تقریب اول هم برویم که ارتکاز اصحاب و رأی معصوم باشد اما این کار را نگفتیم چرا که با تقریب دوم که ما اطمینان نوعی پیدا می کنیم به حکم شرعی دیگر این تقریب اول دیگر تبعید مسافت است یعنی در تقریب دوم بدون واسطه به حکم شرعی می رسیم اما در تقریب اول از اتفاق قدماء به ارتکاز اصحاب می رسیم و از ارتکاز اصحاب به رأی معصوم و از رأی معصوم به حکم شرعی می رسیم و بین این تسالم و حکم شرعی خیلی واسطه می خورد.

ان قلت: اصلا به تقریب اول نمی توان به حکم شرعی رسید چرا که ممکن است که ارتکاز اصحاب ناشی از سکوت امام باشد و سکوت امام هم از باب موافقت این حکم با احتیاط باشد

قلت: سکوت نمی تواند موجب ارتکاز شود لذا مشخص می شود که در اینجا حضرت بیان داشته اند و سکوت نکرده اند یعنی هر جا ارتکاز باشد یعنی بیانی از معصوم است نه سکوت. (ت ب ک اص اس مد ۹۸/۰۱/۲۶).

در آنجا روایات داشتیم و مخالفت عامه را داشتیم و احتمال این بود که این دو نکته موجب تسالم در آنجا شده باشد اما این دو نکته در اینجا نمی آید. روایات بیانیه در اینجا اصلا دلالتی ندارد. یک عمل داریم و یک فتوا داریم مثلا ظهر جمعه دو نماز بخواند این موافق احتیاط است و اما فتوا به خواندن دو نماز نه تنها احتیاط نمی باشد بلکه خلاف احتیاط است در اینجا فقهاء از آن زمان تا الان فتوا داده اند نه اینکه عمل کرده اند عمل موافق احتیاط است نه اینکه فتوا موافق احتیاط است. لذا نگویید که چون این فتوا موافق احتیاط بوده است این تسالم شکل گرفته است.

ان قلت:

ممکن است که این تسالم به خاطر روایات بیانیه باشد.

قلت:

در کلمات قدما که روایات بیانیه نیامده است و متأخرین که خواستند دلیل ذکر کنند این روایات را ذکر کرده اند که خود اینها هم به عنوان موید قبول کردند قاطعیم که از روایات بیانیه کسی استفاده نکرده است و روایات بیانیه قطعا لسان ندارد و حتی متوسطین هم این روایات را ذکر نکرده اند لذا ما قائلیم دلیل بر این وجوب شستن مرفق تسالم است که سبب اطمینان نوعی است بر اینکه این شستن از مرفق است لذا تسالم حجت ما است سبب اطمینان نوعی یکی از حججی بوده است که ما به عنوان حجت اضافه کردیم اطمینان را از حجج کم کردیم و سبب اطمینان را البته سبب اطمینان نوعی را داخل در حجج کردیم. مخالفت یک نفر باعث از بین رفتن اثر این تسالم و این اطمنیان نوعی نمی شود لذا یکی از علماء که نامش ظفر باشد و شیعه است و در این مسئله مخالفت کرده است این مخالفت ایشان منجر به از بین رفتن این اطمینان نوعی نمی شود. لذا ما قائل به وجوب غسل مرفق می باشیم از باب تسالم به عنوان سبب اطمینان نوعی نه به عنوان کاشف ارتکاز اصحاب و قول امام علیه السلام.

در تاریخ فقه، این فقه ما در ابتداء بر اساس ارتکاز شکل گرفته است و بعدی ها آمده اند این امر مرتکز را مدلل کنند در کلام هم اینطور بوده است مثل استحاله اعاده معدوم که این استحاله در ارتکاز اینها بوده است و بعد آمده اند در مقام دلیل آوردن که نوعا دلیل اینها هم تمام نبوده است اما خود مطلب کاملا درست است که استحاله اعاده معدوم باشد. لذا خود این که از «الی» و «من» در آیات و روایات این اتفاق و تسالم شکل گرفته است این نمی تواند منشأ این تسالم باشد چرا که این دلائل را متأخرین ذکر کرده اند. گفتیم این تسالم با توجه به خصوصیاتی که دارد روایتی نبوده است، مخالفت عامه ای نبوده است از نبی اکرمﷺ به علماء ما به صورت ارتکاز رسیده است ارتکاز مسلمین بوده است تا رسیده است به فقهاء ما و مسئله ای است که کثرت ابتلاء هم دارد از این تسالمی که کرده اند که در آیه هم نیامده است در روایت هم نیامده است و مخالفت عامه هم نمی باشد برای ما اطمینان نوعی حاصل می شود به خود مسئله شرعی و حتما این تسالم ریشه دارد و قطره ای نمی باشد که ممکن است منشأ آن قول معصوم باشد و ممکن است که فعل معصوم باشد و همه اینها موجب ارتکاز شده است و منتقل به قلم اصحاب شده است لذا این اتفاق نمی تواند قطره ای و اتفاقی باشد.

لذا بنابراین معتقدیم می شود به تسالم اصحاب تمسک کرده و فتوا به وجوب غسل آرنج در غسل الید، داد.

...و شيء آخر من العضد من باب المقدمة...

گفتیم این دایره می شود آرنج که باید به تمامه شسته شود و قاعدتا اگر بخواهیم علم پیدا کنیم باید مقداری از بالاتر بشوییم.

مرحوم حکیم از این عبارت فهمیده است مراد سید از مقدمة، مقدمه الوجود است و مرحوم خوئی استفاده کرده اند که مراد سید از مقدمة، مقدمه العلم است نه مقدمة الوجود. ظاهرا نکته مرحوم حکیم که این را مقدمه الوجود فهمیده است، این بوده ست که امکان ندارد عادتا و عقلا کسی تمام آرنج را بشوید بدون اینکه شیئی از عضد شسته

شود دقیقا لب مرز لذا می شود مقدمة الوجود و مرحوم خوئی دیده اند که خیر عادتا ممکن است ما تمام آرنج را بشوییم بدون اینکه مقداری از بازو و عضد شسته شود.

مختارنا:

اولا ببنیم این مقدمه کدام است و ثانیا مراد از هر کدام چه می باشد؟

ما المراد من المقدمة فی کلام المرحوم السید؟ مقدمة العلم لأن الخط الموهوم لیس موجودا.

دقت کنید که این نزاع زمانی موضوع دارد که ما فرض کنیم در عالم واقع، واقع معینی داریم یعنی خطی داریم که قبل آن عضد است و بعد آن آرنج است، در فرض وجود چنین خطی بحث می شود که آیا این از باب مقدمه الوجود است یا مقدمه العلم و الا اگر چنین خطی نباشد می شود مقدمه العلم فقط. خوب اگر قائل باشیم — که قائل نمی باشیم– چنین خطی داریم بله می توانیم آرنج را بشوییم بدون اینکه عضد شسته شود و خط عرض و پهنا ندارد و موهوم است لب به لب است بله اگر اینطور فرض کنیم می توانیم آرنج را بشوییم بدون اینکه شیئی از عضد شسته شود و کافی است که یک چسبی در مرز بزند که عضد شسته نشود و آرنج به تمامه شسته شود. بله بدون چسب نمی شود و امکان ندارد. پس فرمایش مرحوم آقای حکیم در این صورت درست نمی باشد که مقدمه الوجود است، خیر مقدمه الوجود نمی باشد بلکه مقدمه علم است. خوب در این صورت من کی علم پیدا می کنم که آرنج شسته شد؟ وقتی مقداری بالاتر را بشویم علم پیدا می کنم. بله یک فرضی می توان در نظر گرفت که چسبی بزنم می توانم تمام آرنج را بشویم و مقداری از عضد هم شسته نشود اما اگر چسب نزنیم عادتا ممکن نمی باشد شما زمانی علم پیدا می کنید که آرنج شسته شده است که مقداری از بالاتر بشویید.

الفرق بین مقدمة الوجود و مقدمة العلم:

این آرنج که گفتیم شسته شود از باب مقدمه علمی است و مراد سید مقدمه العلم است نه مقدمة الوجود. فرق این دو مقدمه در حکم چه می باشد؟ در مقدمة الوجود علماء دو دسته هستند: بعضی قائلند که مقدمه الوجود، وجوب شرعی دارد مثل مرحوم سید و بعضی خصوصا مثل متأخرین وجوب شرعی مقدمه الوجود را منکر شده اند و قائلند که مقدمه الوجود و الواجب شرعا واجب نمی باشد بلکه عقلا واجب است و مرادشان از وجوب عقلی یعنی عقل نظری نه عقلی عملی ربطی به عقل عملی ندارد یعنی لابدیت و ضرورت است معلوم است تا مقدمه الوجود و الواجب، ایجاد نشود محال است ذی المقدمه و نماز موجود شود. می شود وجوب عقلی به عقل نظری نه عقل عملی یعنی حکم به «باید» نمی باشد بلکه بحث لا بدیت و ضرورت است ضرورت ایجاد ذی المقدمه به وجود المقدمه و الا عقل نمی گوید باید مقدمه را اتیان کنید.

اما مقدمه العلم را کسی قائل به وجوب شرعی نشده است همه قائل شده اند به وجوب عقلی، کدام وجوب عقلی؟ وجوب عقل عملی نه عقل نظری همان قاعده اشتغال است اشتغال یقینی می طلبد فراغ یقینی را. کی یقین پیدا می کنید که وضوء دارید؟ که بخشی از عضد را بشویید در این صورت یقین حاصل می شود که آرنج را شسته اید و اگر آرنج را شستید یقین دارید که وضوء دارید و یقین دارید که نماز شما صحیح است.

پس اگر مقدمة الوجود شد بین علماء نزاع است که واجب است شرعا یا خیر که مرحوم سید قائل به وجوب شرعی می باشند و ماها قائل به عدم وجوب می باشیم و اما در مقدمه علم کسی قائل به وجوب شرعی مقدمه العلم نشده است.

عقل نظری یعنی وجود العلة برای وجود معلول و وجود معلول برای وجود علت ضرورت دارد و ضرورت به استحاله بر می گردد یعنی وجود علت بدون وجود معلول و وجود معلول بدون علت محال است. استحاله و بایدیت هر دو امر واقعی می باشند در عقل نظری لا بدیت بر می گردد به استحاله اما در عقل عملی به استحاله بر نمی گیرد مثلا عقل عملی می گوید اطاعت حق تعالی واجب است، اما از عدم اطاعت حق تعالی

هیچ استحاله ای صورت نمی گیرد و شاهد بر عدم استحاله این همه معصیت الهی است که به مراتب تعدادش از اطاعت الهی بسیار زیادتر است. ملازمه ای هم بین حکم عقل نظری با عقل عملی نمی باشد عقل نظری می گوید اگر بخواهی نماز با وضوء بخوانی اگر بخواهی، باید وضوء بگیری محال است که بدون وضوء بتوانی نماز با وضوء بخوانی اما نمی گوید که باید نماز بخوانی و لابدیت به گرفتن به وضوء لابدیت به نماز نمی باشد اولا چرا که شرط خارج از حقیقت مشروط است و ثانیا به صورت جمله شرطیه می گوید که باید وضوء بگیری اگر بخواهی نماز با وضوء بخوانی باید وضوء بگیری اما عقل عملی می گوید که وضوء لازم نمی باشد اما باید نماز بخوانی و امر به بایدیت در وضوء ندارد «باید» در حد مقید می ماند و به قید سرایت نمی کند.

اما در مقدمه علمی وجوبش عقلی به عقل عملی است و صغریات قاعده اشتغال است اشتغال یقینی فراغ یقینی می خواهد و فراغ یقینی کی حاصل می شود از این وضوء؟ زمانی که مقداری از عضد شسته شود که یقین حاصل شود وضوء انجام شده است.

لذا مراد سید از مقدمه در این مسئله، مقدمه علمی است یعنی در نظر ایشان لزوم شستن مقداری از عضد مقدمه علمی است نه مقدمه وجودی.

[1] - و كل ما هو في الحد يجب غسله

و إن كان لحما زائدا أو إصبعا زائدة ...

مرحوم سید می فرمایند از مرفق تا سر انگشتان و هر چه در این محدود است، را باید شست مثل گوشت اضافه یا انگشت اضافه اگر کسی دارد باید آن گوشت و انگشت اضافه را هم بشوید اگر یک دست کوچک زائدی داشته باشد، باید آن را بشوید. پس هر شیئ زائدی را که در این حد باشد، را باید شست. دلیل چیست؟

[1] شنبه ۹۸/۰۱/۳۱

الوجوه المستندة:

سه دلیل آورده اند:

دلیل اول تسالم فقهاء است ظاهرا در این مسئله اختلافی نمی باشد و همه فتوا به وجوب شستن داده اند.

دلیل دوم: این جزء دست است هر شیئ زائدی که در این محدوده است از ید است و آیه شریفه می گوید: «فاغسلوا ...ایدیکم الی المرافق» و این شیء زائد هم دون المرفق است و هم جزء ید است.

دلیل سوم: صحیحه زراره و بکیر:

۱۰۲۲ـ ۳ـ[۱] وَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ عُمَرَ بْنِ أُذَيْنَةَ عَنْ زُرَارَةَ وَ بُكَيْرٍ أَنَّهُمَا سَأَلَا أَبَا جَعْفَرٍ ع عَنْ وُضُوءِ رَسُولِ اللهِ صـ فَدَعَا بِطَشْتٍ أَوْ تَوْرٍ فِيهِ مَاءٌـ ... وَ أَمَرَ بِغَسْلِ الْيَدَيْنِ إِلَى الْمِرْفَقَيْنِـ فَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَدَعَ مِنْ يَدَيْهِ إِلَى الْمِرْفَقَيْنِ شَيْئاً إِلَّا غَسَلَهُـ لِأَنَّ اللهَ تَعَالَى يَقُولُ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرافِقِ[۲]ـ ...[۳]

---

[۱] (۳)ـ الكافي ۳ـ ۲۵ ـ ۵.

[۲] (۲)ـ المائدة ۵ـ ۶.

[۳] و هذا تمام الرواية: « أَنَّهُمَا سَأَلَا أَبَا جَعْفَرٍ ع عَنْ وُضُوءِ رَسُولِ اللَّهِ صـ فَدَعَا بِطَشْتٍ أَوْ تَوْرٍ فِيهِ مَاءٌـ فَغَمَسَ يَدَهُ الْيُمْنَى فَغَرَفَ بِهَا غُرْفَةً ـ فَصَبَّهَا عَلَى وَجْهِهِ فَغَسَلَ بِهَا وَجْهَهُ ثُمَّ غَمَسَ كَفَّهُ الْيُسْرَى فَغَرَفَ بِهَا غُرْفَةً فَأَفْرَغَ عَلَى ذِرَاعِهِ الْيُمْنَى ـ فَغَسَلَ بِهَا ذِرَاعَهُ مِنَ الْمِرْفَقِ إِلَى الْكَفِّ ـ لَا يَرُدُّهَا إِلَى الْمِرْفَقِ ـ ثُمَّ غَمَسَ كَفَّهُ الْيُمْنَى ـ فَأَفْرَغَ بِهَا عَلَى ذِرَاعِهِ الْيُسْرَى مِنَ الْمِرْفَقِ ـ وَ صَنَعَ بِهَا مِثْلَ مَا صَنَعَ بِالْيُمْنَى ـ ثُمَّ مَسَحَ رَأْسَهُ وَ قَدَمَيْهِ بِبَلَلِ كَفِّهِ ـ لَمْ يُحْدِثْ لَهُمَا مَاءً جَدِيداً ـ ثُمَّ قَالَ وَ لَا يُدْخِلُ أَصَابِعَهُ تَحْتَ الشِّرَاكِ ـ قَالَ ثُمَّ قَالَ إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى يَقُولُ يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ ـ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ ـ فَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَدَعَ شَيْئاً مِنْ وَجْهِهِ إِلَّا غَسَلَهُ ـ وَ أَمَرَ بِغَسْلِ الْيَدَيْنِ إِلَى الْمِرْفَقَيْنِ ـ فَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَدَعَ مِنْ يَدَيْهِ إِلَى الْمِرْفَقَيْنِ شَيْئاً إِلَّا غَسَلَهُ ـ لِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى يَقُولُ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرافِقِ ـ ثُمَّ قَالَ وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ وَ أَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ ـ فَإِذَا مَسَحَ بِشَيْءٍ مِنْ رَأْسِهِ أَوْ بِشَيْءٍ مِنْ قَدَمَيْهِ مَا بَيْنَ الْكَعْبَيْنِ إِلَى أَطْرَافِ الْأَصَابِعِ فَقَدْ أَجْزَأَهُ ـ قَالَ فَقُلْنَا أَيْنَ الْكَعْبَانِ ـ قَالَ هَاهُنَا يَعْنِي الْمَفْصِلَ دُونَ عَظْمِ السَّاقِ ـ فَقُلْنَا هَذَا مَا هُوَ فَقَالَ هَذَا مِنْ عَظْمِ السَّاقِ ـ وَ الْكَعْبُ أَسْفَلُ مِنْ ذَلِكَ ـ فَقُلْنَا أَصْلَحَكَ اللَّهُ ـ فَالْغُرْفَةُ الْوَاحِدَةُ تُجْزِي لِلْوَجْهِ وَ غُرْفَةٌ لِلذِّرَاعِ ـ قَالَ نَعَمْ إِذَا بَالَغْتَ فِيهَا ـ وَ الثِّنْتَانِ تَأْتِيَانِ عَلَى ذَلِكَ كُلِّهِ.».

وَ رَوَاهُ الشَّيْخُ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ نَحْوَهُ إِلَّا أَنَّهُ أَوْرَدَ مِنْهُ حُكْمَ الْمَسْحِ فِي بَابِهِ وَ حَذَفَ بَاقِيَهُ مَعَ التَّنْبِيهِ عَلَيْهِ[1].[2]

به این سه وجه استناد کرده اند که اگر شیئ زائدی بود باید شسته شود.

از وجه سوم شروع کنیم.

به این روایت نمی توان استناد کرد چرا که این روایت دنباله هم دارد و دنباله اش است:

لان الله تعالی یقول فاغسلوا وجوهکم و ایدیکم الی المرافق امام﵇ می فرمایند این بیان آیه است و امام﵇ بیانی زائد از آیه ندارد لذا مراد از «شیئا»، «شیئا من الید» است نه هر چیزی که یافت شود.

این روایت را که مرحوم آقای خوئی ذکر کرده اند تا الا غسله ذکر کرده اند و دنباله را ذکر نکرده اند و اگر این زائد جزء ید باشد به وجه دوم بر می گردد و الا نه.

وجه دوم این بود که:

که هر شیء زائدی در دست باشد این جزء دست است این برای ما روشن نمی باشد اگر نگوییم که عدمش روشن است مثلا کسی ید اضافه یا گوشت اضافه یا انگشت اضافه در بیاورد این که جزء ید باشد اگر بخواهیم با احتیاط صحبت کنیم می گوییم معلوم نیست که جزء ید باشد. باید از اجزاء ید باشد تا آیه شریفه شامل آن شود. ما یک جزء داریم و یک کل، کل بر جزء صدق نمی کند اما باید جزء الکل باشد این موارد را نمی توان گفت که جزء ید است بلکه زائدی است که متصل به ید می باشد.

ان قلت:

اگر به سیاق انگشتان دیگر باشد دیگر عرفا ید می گویند.

---

[1] (۴)ـ التهذیب ۱ ـ ۷۶ـ ۱۹۱.

[2] وسائل الشیعة ؛ ج۱ ؛ ص۳۸۸، شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة ـ قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

قلت:

بله بعید نمی باشد که در این صورت به آن بگویند ید.

ان قلت:

پس تعبیر انگشت اضافه، تسامحی است.

قلت:

خیر تسامحی نمی باشد در عین حال جزء ید نمی باشد آیه نازل نشده است که اگر هر چه اطلاق انگشت شد، جزء ید است. حتی اگر روایتی نداشته باشیم، دیه انگشت به آن تعلق نمی گیرد و حاکم باید ارش مشخص کند.

اگر شک کنیم مقتضای اصل، برائت است و حتی بعید نمی باشد که شبهه معنائی باشد. عرف نه می گوید جزء است و نه می گوید جزء نیست.

لذا این وجه تمام نمی باشد.

وجه سوم: تسالم بین العلماء.

می توان به این تسالم اعتماد کرد برای اینکه سبب اطمینان نوعی می شود به بودن چنین حکمی. لازم نمی باشد همه حجج را در اصول گفته باشند چرا که همه حجج ریشه در سیره دارد و هر چه را سیره حجت بداند ما هم می گوییم حجت است. حتی اگر این تسالم موجب اطمینان نوعی هم نشود، باز اعتقاد داریم که این تسالم به عنوان دلیل کافی است که به آن اعتماد کنیم در چنین حکمی. یعنی ما با توجه به ارتکازی که از عقلاء داریم می گوییم عقلاء چنین تسالمی را به عنوان حجت قبول می کنند.

اما از این تسالم نمی توانیم پی به ارتکاز و رأی معصوم علیهم السلام پی برد چرا که امر متداولی نبوده است.

اگر شک کردیم در حجیت چنین تسالمی، مجرای اصل، برائت از اکثر است.

ان قلت:

این تسالم به خاطر آیه شریفه یا روایت باشد.

قلت:

احتمال نمی دهیم فهم ما با دیگران فرق کند. احتمال غفلت دیگران را مثل مرحوم آقای خوئی از ذیل را هم نمی دهیم.

اگر هم مدرک این تسالم آیه باشد استظهار اینها برای ما حجت است. یعنی اگر ما شک در استظهاری داشتیم و گروهی که اهل خبره هستند استظهاری داشته باشند می گوییم این استظهار برای ما حجت است اگر هم دو گروه استظهار داشته باشد می شود تعارض اما در اینجا ما شک در استظهار داریم و همه تسالم دارند یعنی اگر مستند به این آیه باشد، یعنی استظهار گروه زیادی از اهل خبره را داریم که استظهار اهل خبره معارض هم ندارد لذا این حجت است.[1]

و یجب غسل الشعر مع البشرة...

روی دست مردها نوعا مو است، سوال این است که موهای روی دست را باید شست یا خیر؟ اشکال نکنید مگر می شود ید را شست و مو را نشست فرض کنید مایعی زده است به موها که ماء به آن نمی رسد. آیا شستن این موها لازم است یا خیر؟

مرحوم سید می فرماید که بله باید شسته شود. دلیل؟

به چهار وجه استناد کرده اند:

دلیل اول: این از اجزاء ید است و آیه شریفه هم می گوید: «فاغسلوا ... ایدیکم الی المرافق».

دلیل دوم: از توابع ید است لذا شستنش لازم است.

[1] (ت ب ک فق طه اس مد ۹۸/۰۱/۳۱).

دلیل سوم: به همین صحیحه زراره و بکیر استناد کرده اند: «لم یدع شیئا الا غسله» به همان فراز یکی از آن «شیئا» ها، شعر ید است.

دلیل چهارم: اجماع و تسالم. اتفاق و تسالم فقهاء شیعه است که باید موی روی دست هم شسته شود.

بررسی وجوه:

وجه اول که گفته اند جزء ید است این که می گویند جزء ید است برای ما روشن نمی باشد آیا مو شیئی است که روئیده بر ید است یا جزء الید است.

بعید نمی باشد که شبهه معنائیه قسم دوم باشد نگویید که قدر متیقن دارد و بشره ید است خیر این قدر متیقن نمی باشد چرا که می دانیم بشره جزء الید است نه این که ید است. لذا اگر دلیل نداشته باشیم مجرای اصل برائت از اکثر است.[1]

ان قلت:

در روایات مردار و میته که گفته اند که موی آنها نجس نمی باشد یعنی اینکه جزء نمی باشد لذا روشن است که جزء نمی باشد نه اینکه روشن نمی باشد.

قلت:

عنوان میته در آنجا است و گفته اند بر جزء لا یحله الحیاة میته صدق نمی کند.

لذا این که جزئی از ید باشد معلوم نمی باشد.

وجه دوم:

که گفته است از توابع ید است. سوال می کنیم یا موضوعا از توابع ید است یعنی از ملحقات ید است خوب باشد چه اثری دارد؟ اثری ندارد وقتی که می گویید موضوعا از ملحقات ید است آیه نگفته است که ید و ملحقات و توابع ید را بشویید.

[1] این پاراگراف متعلق به (ت ب ک فق اس مد۹۸/۰۱/۳۱) می باشد.

اگر می گویید از توابع ید است حکما یعنی همانطور که غسل ید لازم است غسل مو هم لازم است خوب این مصادره به مطلوب و اول کلام و عین دعوا است.

اگر شما بگویید وقتی گفته می شود دستتان را بشویید فهم عرفی است که ید و مو هر دو شسته شود، اگر مراد قائل این باشد این فهم عرفی را ما نداریم و این چنین استظهار نمی کنیم مگر اینکه بگویید عادتا ممکن نمی باشد که ید شسته شود و توابع شسته نشود لذا مراد از «فاغسلوا... أیدیکم إلی المرافق» یعنی دست و توابع را بشویید این باز روشن نمی باشد که ظاهر این طور باشد.

در دست تمام بشره و تمام موها باید شسته شود هم زیر مو و هم روی مو باید شسته شود و اینجا مراد از این مسئله این است.

بله در باب وساخت در جایی که می خواهیم تنظیف کنیم به مناسبت فهمیده می شود که وقتی می خواهد تنظیف شود باید همه شسته شود اما در وضوء این طور نمی باشد.

وجه سوم:

روایت بود که گفتیم دلالتی ندارد.

وجه چهارم که تسالم بود که قبول کردیم به همان بیانی که در تسالم قبلی گفتیم.

پس وجه اول و دوم را رد نکردیم وجه اول و دوم را گفتیم معلوم نمی باشد اما وجه سوم را رد کردیم اما وجه چهارم را قبول می کنیم به همان بیانی که در قبل گفتیم.

ان قلت:

وزان مو به وزان شیء زائد نمی باشد همه این موها را دارند، خیلی موونه ندارد که ایه شریفه اطلاقی نداشته باشد که شیء زائد را نگیرد بخلاف مو که آن را بگیرد.

قلت:

نه فرقی نمی کند و ما می گوییم اطلاقی ندارد.

ان قلت:

بیان غسل الوجه که ترکیب یک مفهوم دارد در این غسل الید هم می آید.

قلت:

خیر نمی آید. ما قائلیم که ترکیب غسل الید مفهوما یک معنای متفاوتی از مفرداتش پیدا نکرده است.

بعد سید فرمودند: «مع البشره» یعنی اگر مو شسته شود و ید شسته نشود کفایت نمی کند بلکه باید علاوه بر مو، بشره زیر هم شسته شود حتی اگر موها دست را پرکرده باشند.

شارحین هم همین معنایی را که ما از این «مع البشره» کردیم فهمیده اند لذا بحث کرده اند که فرق آن با وجه چه می باشد.

وجهش روشن است آیه شریفه گفته است که ایدی را بشویید و قدر میتقن از ید بشره است.&& اما فرقش با غسل الوجه چه می باشد چرا که مراد از غسل الوجه مفهوما یعنی غسل الظاهر اما متفاهم از غسل الید عند العرف یعنی غسل البشره. غسل الید یعنی غسل البشره بله به تسالم می گوییم شستن شعر هم لازم است اما غسل الید یعنی غسل البشره.

[1]و من قطعت یده من فوق المرفق...

مرحوم سید می فرمایند که شخصی که دستش قطع شده است سه صورت دارد:

صورت اول این است که از عضد قطع شده باشد یعنی خود ذراع و خود مرفق باقی نمانده باشد و فقط عضد باقی مانده باشد.

[1] دوشنبه ۹۸/۰۲/۰۲.

صورت دوم این است که پایین تر از مرفق و عضد قطع شده باشد. در این صورت باقی مانده عضد و مرفق باید شسته شود.

صورت سوم این است که از مرفق قطع شده است. یعنی چه؟ یعنی دسش بریده نشده است بلکه ذراع از عضدش در آمده است. خوب در نظر مرحوم سید مرفق یک بخشش از ذراع و یک بخشش از عضد بود در واقع کسی که ذراعش از عضدش در می آید نصف مرفقش در می آید و نصفش باقی می ماند لذا باید نصف باقی مانده از ذراع را بشوید.

پس یا از بالای مرفق و یا از پایین مرفق یا از مرفق قطع می شود یعنی ذراع از عضد در آمده است در صورت اول نمی خواهد بشوید و در صورت دوم و سوم باید باقی مانده از ذراع و مرفق را بشوید حال مقداری از ذراع و مرفق باقی مانده است باید آنها را بشوید و اگر مقداری از مرفق باقی مانده است باید آن را بشوید.

- لا یجب علیه غسل العضد...

یعنی اگر چیزی از مرفق باقی نمانده است و فقط عضد باقی مانده است که سید می فرمایند دیگر عضد باقی مانده را لازم نیست بشوید یعنی فقط لازم است دست دیگری را بشوید و غسل یک ید ساقط می شود.

دلیل عدم وجوب غسل العضد فیمن قطع تمام مرفقه: الأصل و الإجماع.

دلیل این مطلب چیست؟ اصل است که اگر شک کنیم آیا شستن عضد لازم است یا خیر اصل می گوید که لازم نمی باشد و ضمن اینکه اجماعی نقل شده است از مرحوم علامه در منتهی و در کتاب کشف اللثام. عمده این دو دلیل است. چون دلیلی نداریم که باید عضد شسته شود.

آیه شریفه مفهوم ندارد آیه ساکت است. آیه شریفه مفهوم ندارد که چون مرافق آمده است و الان مرفقی در کار نمی باشد لذا در اینجا که مرفق ندارد شستن لازم نمی باشد مفهوم لقب است و لقب مفهوم ندارد.

ان قلت:

ظاهر آیه شریفه می گوید در این خصوص&& غیر مرفق واجب نمی باشد.

قلت: آیه شریفه می گوید که از مرفق شستن لازم است. اما اگر مرفق نداشته باشد دیگر ساکت است.

ان قلت:

مفهوم غایت می گوید که لازم نیست شسته شود.

قلت:

آیه شریفه می گوید که مرفق شستنش لازم است اما از مقدار باقی مانده دیگر آیه ساکت است. امکان دارد که شخصی که مرفق ندارد شستن عضد بر او لازم باشد. غایت می گوید در نفس این حکم داخل است یا خیر اما نمی گوید که حکم دیگری ندارد.

علی ایّ حال اگر از مفهوم لقب می خواهید استفاده کنید لقب مفهوم ندارد و اگر از مفهوم غایت می خواهید استفاده کنید بحث در غایت نیست بحث در این است که آیا علاوه بر شستن ذراع و مرفق، عضد هم لازم است شسته شود یا خیر به این صورت که یعنی دو واجب داریم یکی غسل مرفق و یکی هم غسل عضد.

ان قلت:

مخاطبین آیه می فهمد که بیش از این لازم نمی باشد.

ان قلت:

آیه در مقام تحدید مقادیری است که غسل آنها در وضوء واجب است.

قلت:

از مفهوم تحدید هم این باز استفاده نمی شود مفهوم تحدید می گوید که این جزء غسل الید نمی باشد یعنی جزء غسل یدی نمی باشد اما آیا وضوء غسل دیگری دارد یا خیر، در این مورد دیگر در مقام تحدید نمی باشد.[۱]

بله این آیه شریفه در مقام تحدید از اجزاء وضوئی است و این را قبول داریم اما در افراد متعارف یعنی افرادی که مرفق دارند اما کسی که دست او از مرفق قطع شده است این مفهوم تحدید اطلاق ندارد.[۲]

روایتان اللتان ادعی انهما دلت علی وجوب غسل العضد:

دو روایت داریم که گفته شده است که دلالت می کند بر وجوب غسل عضد.

الروایة الأولی: صحیح رفاعة:

روایت اول صحیح رفاعه است:

۱۲۷۱- ۱-[۳] مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ رِفَاعَةَ وَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ رِفَاعَةَ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنِ الْأَقْطَعِ فَقَالَ يَغْسِلُ مَا قُطِعَ مِنْهُ.[۴]

اقطع یعنی کسی که یدش قطع شده است و ما قطع منه و مقطوع منه یعنی آنچه باقی مانده است و آنچه قطع شده است می شود مقطوع. خوب این روایت اطلاق دارد گفته هر ما قطع منه ای شسته می شود.

---

[۱] ظاهرا در مقام تحدید اجزاء وضوء هم است. (فقیر).

[۲] این پاراگراف را در (ت ب ک اج اس مد۹۸/۰۲/۰۴) فرمودند.

[۳] (۳)ـ الکافي ۳ـ ۲۹ ـ ۸.

[۴] وسائل الشیعة ؛ ج۱ ؛ ص۴۷۹، شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة ـ قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

مناقشة: أن المراد، ما قطع منه و هو فی الحد.

در دلالتش اشکال شده است این ما قطع منه که امام علیه السلام فرموده است منصرف است به مقطوع منهی که باقی در حد است اگر کسی دستش از کتف قطع شده است باید بدن را بشوید در حالیکه کسی ملتزم نشده است و مشخص است که این مراد نمی باشد لذا منصرف است به ما قطع منهی که داخل در حد می باشد که می شود ما دون مرفق و نکته انصراف مناسبت حکم و موضوع است ما قطع منهی که شستنش واجب بود و داخل در حد است، مراد است.

دقت کنید این روایت اول در مورد وضوء است چرا که اقطع آمده است و اقطع یعنی مقطوع الید و ضمن اینکه یغسل ما قطع من قرینه است که مراد مقطوع الید است چرا که در وضوء رِجل غسل ندارد بلکه مسح دارد.

الروایة الثانیة: صحیح علی بن جعفر:

روایت دوم صحیح علی بن جعفر که دلالت آن روشن تر است:

۱۲۷۲ – ۲ –[1] وَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنِ الْعَمْرَكِيِّ عَنْ عَلِيِّ بْنِ جَعْفَرٍ عَنْ أَخِيهِ مُوسَى بْنِ جَعْفَرٍ ع قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ قُطِعَتْ يَدُهُ مِنَ الْمِرْفَقِ كَيْفَ يَتَوَضَّأُ قَالَ يَغْسِلُ مَا بَقِيَ مِنْ عَضُدِهِ.

وَ رَوَاهُ الصَّدُوقُ مُرْسَلًا[2]

قطعت یده من المرفق مراد کسی است که ذراع از عضدش در آمده است که نصف مرفقش رفته است. این روایت به نظر می رسد که دلالتش روشن تر است.

مناقشة: أن المراد من العضد، جزء منه الذی داخل فی المرفق.

مراد اگر دقت کنید ما بقی من المرفق است که از عضدش باقی مانده است یعنی آن مقداری از عضد که جزء مرفق بوده است را بشوید چون جزئی از آن مرفق از عضد

---

[1] (۴)ـ الکافي ۳ـ ۲۹ ـ ۹.

[2] وسائل الشیعة ؛ ج۱ ؛ ص۴۷۹، شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة ـ قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

و جزئی که از ذراع است. شاهدش این است که اگر مراد عضد بود دیگر ما بقی من عضده معنا نداشت و خوب می فرمودند: «یغسل عضده» که خلاصه تر و واضح تر بود.

خوب این از ما نحن فیه خارج است چرا که بحث ما در مورد کسی است که از ما فوق مرفق قطع شده است.

ان قلت:

یقطع من مرفقه یعنی از کل مرفق رفته است.

قلت:

اگر کل مرفق قطع شده است این غیر عرفی است که گفته شود من مرفقه باید بگوید من عضده. ضمن اینکه مراد امام علیه السلام از من عضده، عضد نمی تواند باشد چرا که در این صورت می فرمودند یغسل عضده که این خیلی راحتتر است.

حداقل اگر احتمال این بیانی که گفته شد، هم باشد روایت می شود مجمل.

پس عمده دلیل ما اصل و اجماع است. پس شستن عضد در جایی که از فوق مرفق قطع شده باشد لازم نمی باشد.

...و إن كان أولى...

چون این شبهه است که نکند صحیح علی بن جعفر دال بر غسل عضد است چرا که احتمال دارد مراد از «من» بیان از «ما» موصوله است و این صرف احتمال است و در مسئله اجماعی که داریم در مقابل آن است.

اگر اجماع مفید علم باشد دیگر اماره مقابل حجت نمی باشد که ظهور روایت باشد.

...و كذا إن قطع تمام المرفق...

می فرمایند اگر تمام المرفق قطع شده است یعنی از بیخ بیخ مرفق قطع شده است کأن از عضدی که مرفق نمی باشد اصلا، قطع شده است.

دلیل همان اصل و اجماع است و این شبهه دلالت روایت هم نمی باشد.

...و إن قطعت مما دون المرفق

يجب عليه غسل ما بقي...

فرض مسئله این است که از ذراع قطع شده است که مرفق و مقداری از ذراع قطع شده است.

دليل: الآية الشريفة: «فاغسلوا ... و أيديكم من المرافق» و صحيحة رفاعة.

دلیل چیست؟ آیه شریفه می گوید: «فاغسلوا ایدیکم من المرافق» که این شخص ید من المرافق دارد و یکی هم این روایت رفاعه است که صحیح رفاعه این را می گیرد.

...و إن قطعت من المرفق

بمعنى إخراج عظم الذراع من العضد يجب غسل ما كان من العضد جزء من المرفق.

از ذراع قطع نشده است و از عضد هم قطع نشده است بلکه استخوان ذراع از عضد در آمده است. خوب در نظر سید در وضوء شستن مرفق لازم است و مرفق این دایره است که نصفش در ذراع و نصفش در عضد است و نصفش باقی مانده است و سید می گوید که ما بقی که نوک عضد باشد را باید بشوید.

دلیل: الآیة الشریفة: «فاغسلوا ... و أیدیکم من المرافق» و الصحیحتین.

وجهش چیست؟ دلیلی که می گوید مرفق باید شسته شود شامل این هم می شود و دو روایت گفته شده هم شاملش می شود لذا بنابراین چنین شخصی که ذراعش از عضد کنده شده است فقط باقی از مرفق که نوک عضد است را می شوید.

این نسبت به کسی که دستش قطع شده باشد.

این مسئله تمام شد و هر سه صورت را خواندیم.

مسألة۱۱[1]: إن کانت له ید زائدة دون المرفق وجب غسلها أیضا

کاللحم الزائد...[2]

دومین فعل وضوئی غسل الید است و این مسئله این استکه اگر کسی ید زائده داشته باشد آیا غسل آن واجب است یا خیر؟ این فروضی دارد: یک فرض این استکه دون مرفق باشد که سید می فرمایند که شستن آن لازم است.

دلیل:

اگر در ذهن شما باشد در لحم زائد و اصبع زائده سه دلیل ذکر کردیم یک تسالم اصحاب بود و یکی عبارت بود که این زائد از اجزاء ید است و فرض این است که ید باید تا مرفق شسته شود و یکی هم روایت صحیحه بود که مرحوم خوئی به آن استدلال کرده بودند.

---

[1] شنبه ۹۸/۰۲/۰۷.

[2] مسألة۱۱: ... و إن کانت فوقه فإن علم زیادتها لا یجب غسلها و یکفي غسل الأصلیة و إن لم یعلم الزائدة من الأصلیة وجب غسلهما و یجب مسح الرأس و الرجل بهما من باب الاحتیاط و إن کانتا أصلیتین یجب غسلهما أیضا و یکفي المسح بإحداهما.

ان قلت:

در روایت بود من یدیک شیء و اینجا بیش از یدیک می باشد چرا که ید سومی است لذا روایت این را نمیگیرد.

قلت:

ایکه در روایت آمده است من یدیک، این یدیک از باب غلبه است و الا مراد من یدک می باشد.

ما فقط تسالم را قبول کردیم که آن دلیل در اینجا به عینه می آید.

[1]...و إن كانت فوقه

فإن علم زيادتها لا يجب غسلها و يكفي غسل الأصلية...[2]

اگر ید بالای فوق مرفق باشد و اگر می داند که زیادی است ید اصلی را بشوید کافی است.

دلیل؟

گفتیم آیه شریفه دارد فاغسلوا وجوهکم و ایدیکم و ید اسم عضوی است این ید بالای مرفق ید زائده است این ترکیبی است که مفهوم ثالثی پیدا کرده است این مصداق عنوان ید نمی باشد این از مواردی است که ید نمی باشد مثل ببر کاغذی که دیگر مصداق ببر نمی باشد مثل اصبع زائده مصداق اصبع نمی باشد این ید زائده هم یک اسم است با هم، که دیگر مصداق مفهوم ید نمی باشد. لذا اگر در وسط عضد یدی روئیده باشد این ید اضافی و زائده است اما مصداق ید نمی باشد این از مواردی است که اشتباه می شد مصداق یک مفهوم مرکب است صرف مصداق مفهوم مرکب بودن این طور نمی

---

[1] مسألة۱۱: إن كانت له يد زائدة دون المرفق وجب غسلها أيضا كاللحم الزائد ...

[2] مسألة۱۱: ... و إن لم يعلم الزائدة من الأصلية وجب غسلهما و يجب مسح الرأس و الرجل بهما من باب الاحتياط و إن كانتا أصليتين يجب غسلهما أيضا و يكفي المسح بإحداهما.

باشد که مصداق مفهوم اجزاء آن هم می باشد. این ید نمی باشد بلکه اصحاب گفته اند که باید شسته شود.

در دون المرفق هم گفته ایم که این ید اضافه است و مفهوم آن با مفهوم ید فرق می کند اما از باب تسالم گفتیم.

وقتی مصداق ید نشد آیه شریفه آن را نمی گیرد در عین حال احتمال وجوب غسل آن را می دهیم، مقتضی الاصل عدم وجوب غسل است.

لذا بنابراین شستن آن لازم نمی باشد بنا بر اصل بنا بر این که مفهوم ید بر آن صدق نمی کند.

ایه شریفه أیدی آورده اند که جمع است لذا اگر دست اصلی حساب شود به مقتضای آیه شریفه باید شسته شود و اگر حتی یدی مثنی آمده بود باز این را می گرفت اگر دست اصلی حساب می شد چرا که آیه از باب غلیه گفته است یدیکم.

[1]...و إن لم يعلم الزائدة من الأصلية وجب غسلهما...[2]

اگر کسی یک ید اصلی و یک ید زائد دارد اما نمی تواند اصلی را تشخیص دهد مثلا کور باشدو به دیگری هم نمی تواند نشان دهد در اینجا به مقتضای علم اجمالی باید هر دو را بشوید.

[1] مسألة۱۱: إن كانت له يد زائدة دون المرفق وجب غسلها أيضا كاللحم الزائد و إن كانت فوقه فإن علم زيادتها لا يجب غسلها و يكفي غسل الأصلية ...

[2] مسألة۱۱: ... و يجب مسح الرأس و الرجل بهما من باب الاحتياط و إن كانتا أصليتين يجب غسلهما أيضا و يكفي المسح بإحداهما.

[۱]...و یجب مسح الرأس و الرجل بهما من باب الاحتیاط...[۲]

خوب حالا اینکه دو دست دارد و نمی داند کدام اصلی و کدام زائد است، به مسح پا و سر و باید با هر دو مسح کند به جهت اینکه مسح رأس و رجل باید به ید باشد ید گفتیم مصداقش ید اصلی است نه ید زائد لذا باید مطمئن شود با دستش مسح کرده است باید با هر دو دست هر دو را مسح کند از باب قاعده اشتغال.

این بنا بر این است که باید با هر پا را با دست موافق مسح کند و سر را باید با دست راست مسح کند اما اگر گفتیم مخیر است هم در سر و هم در پاها بنا براین قول می تواند با دست دیگر که زائده ندارد مسح کند که در بحث مسح خواهد آمد. مرحوم سید در سر احتیاطی شده است اما در رجل گفته است مخیر است. اگر با دست راست خواست مسح کند باید با هر دو مسح کند اما اگر با دست چپ که زائده ندارد مسح کند دیگر نیاز به احتیاط نمی باشد.

[۳]...و إن کانتا أصلیتین

یجب غسلهما أیضا...[٤]

اما اگر هر دو اصلی هستند یعنی در همه جهات خلقت مثل هم می باشند یعنی این شخص در حقیقت سه دست دارد البته فرضش مشکل است چرا که باید در مرفق یا منکب دو دست کامل باشد. یعنی دو منکب یا مرفق داشته باشد البته می شود به این

---

[۱] مسألة۱۱: إن کانت له ید زائدة دون المرفق وجب غسلها أیضا کاللحم الزائد و إن کانت فوقه فإن علم زیادتها لا یجب غسلها و یکفي غسل الأصلیة و إن لم یعلم الزائدة من الأصلیة وجب غسلهما ...

[۲] مسألة۱۱: ... و إن کانتا أصلیتین یجب غسلهما أیضا و یکفي المسح بإحداهما.

[۳] مسألة۱۱: إن کانت له ید زائدة دون المرفق وجب غسلها أیضا کاللحم الزائد و إن کانت فوقه فإن علم زیادتها لا یجب غسلها و یکفي غسل الأصلیة و إن لم یعلم الزائدة من الأصلیة وجب غسلهما و یجب مسح الرأس و الرجل بهما من باب الاحتیاط ...

[٤] مسألة۱۱: ...و یکفي المسح بإحداهما.

اعتبار که استخوان بازو در آخر دو تیکه شود و دو مرفق شود اینطور می شود. سید فرموده است که باید هر دو را بشوید.

دلیل؟

چرا که آیه اطلاق دارد گفته است «فاغسلوا ایدیکم الی المرافق» و این شخص سه دست دارد و سه دست را می شوید حتی اگر آیه شریفه گفته بود: «فاغسلوا یدیکم» باز این آیه شریفه اطلاق داشت چرا که حمل بر غالب می شود.

ان قلت:

آیه شریفه نازل نمی باشد.

قلت:

اگر یک دست داشتکه می گرفت خوب چه فرق است بین یک دست و سه دست که در یک دست می گیرد و در سه دست نمی گیرد.

در علم اصول گفته شد که اختصاص خطاب به فرد نادر قبیح است اما شمول آن نسبت به خصوص قبحی ندارد.

اگر آیه اطلاق نداشت در اینجا شک در تکلیف است و مجرای برائت است و متقضای علم اجمالی نمی باشد چرا که فرض کردیم هر دو اصلی است. نمی دانم هر دو شستنش واجب است یا هر دو معا از هر دو معا برائت جاری می کنیم.

[1]...و یکفي المسح بإحداهما.

حالا که این شخص که دو دست اصلی دارد با یکی مسح می کند به خاطر اطلاق که گفته است مسح به ید کنید و این شخص سه ید دارد و این شخص با یکی از این دو

[1] مسألة۱۱: إن كانت له يد زائدة دون المرفق وجب غسلها أيضا كاللحم الزائد و إن كانت فوقه فإن علم زيادتها لا يجب غسلها و يكفي غسل الأصلية و إن لم يعلم الزائدة من الأصلية وجب غسلهما و يجب مسح الرأس و الرجل بهما من باب الاحتياط و إن كانتا أصليتين يجب غسلهما أيضا ...

مسح کند اگر گفتیم با دست راست باید مسح کند و اگر گفتیم که با یک دست مسح کند به هر کدام از سه دست، مسح کند کفایت می کند.

هذا تمام الکلام فی المسئلة ۱۱.

[۱]مسألة۱۲: الوسخ تحت الأظفار

إذا لم یکن زائدا علی المتعارف

لا یجب إزالته...[۲]

ایشان می فرمایند که آن چرکی که زیر ناخنها است اگر این چرک به مقدار متعارف باشد و بیش از متعارف نباشد لازم نیست که آن را زائل کنیم یعنی با چیزی آن چرک را در بیارویم می توانیم با همان چرک وضوء بگیریم.

دلیل عدم الوجوب:

دلیل این عدم وجوب چه می باشد؟

به دو دلیل می توانیم استناد کنیم:

الدلیل الأول: أن المتفاهم من غسل الید، غسل ظاهر الید و موضع الوسخ المتعارف لیس من الظاهر.

دلیل اول این است که آنچه که واجب است برای ما در غسل الید، غسل الظاهر و غسل البشره است یعنی آنچه که ظاهر است و پوشیده نمی باشد این چرک یا داخل دست انسان است یا آن گوشه ناخن که چسبیده به پوست است اگر گوشت را بکشیم می توانیم

---

[۱] یکشنبه ۹۸/۰۲/۰۸.

[۲] مسألة۱۲: ... إلا إذا کان ما تحته معدودا من الظاهر فإن الأحوط إزالته و إن کان زائدا علی المتعارف وجبت إزالته کما أنه لو قص أظفاره فصار ما تحتها ظاهرا وجب غسله بعد إزالة الوسخ عنه.

چسبیدگی را جدا کنیم این مقداری که به دست چسبیده است و روی هم قرار گرفته است و جزء ظاهر نمی باشد گفتیم شستنش واجب نمی باشد چون گفتیم ید اسم عضو است وقتی گفته می شود این دست را بشویید ظهور در این دارد که ظاهر دست را بشویید و آن قسمتی که به صورت متعارف چرک دارد بن ناخنها است منتهی الیه بین ناخنها و انگشت است که جزء ظاهر نمی باشد. این یک دلیل است.

الدلیل الثانی: السیرة القطعیة المتشرعیة علی عدم الإزالة.

دلیل دیگر سیره قطعیه مشترعه است قطعا در آن زمان به صورت عادی زیر ناخنهای همه چرک بود اگر شستنش و ازاله آن لازم بود، با توجه به اینکه خیلی مبتلاء به بود و ازاله آن هم خلاف طبع و غیر متعارف بوده است، قطعا در روایت می آمد با این که در یک روایت هم به آن اشاره نشده است که آن اوساخ را برای وضوء و غسل برطرف کنید. مسلم است در سیره قطعیه از متشرعه که به همین صورت که متعارف بوده است وضوء می گرفتند و نماز می خواندند. چرا که در قدیم به طور معمول در زیر ناخنها چرک بوده است. این سیره متشرعه مفید علم یا اطمینان نوعی است به حکم شرعی و در عرض ظهور جاری می شود و لو منشأ این سیره ظهور باشد و هر کدام به تنهایی کافی است.

[1]...إلا إذا کان ما تحته معدودا من الظاهر

فإن الأحوط إزالته...[2]

اگر این وسخ جزء ظاهر باشد به این صورت که بین ناخن و گوشت انگشت، خیلی باز باشد که جزء ظاهر حساب شود ما معمولا ناخنهایمان به گوشت زیر آن چسبیده

---

[1] مسألة۱۲: الوسخ تحت الأظفار إذا لم یکن زائدا علی المتعارف لا یجب إزالته ...

[2] مسألة۱۲: ... و إن کان زائدا علی المتعارف وجبت إزالته کما أنه لو قص أظفاره فصار ما تحتها ظاهرا وجب غسله بعد إزالة الوسخ عنه.

است و روی آن را گرفته است تا زمانی که مقداری بلند شود و از روی گوشت عبور کند و بالا بیاید اما اگر کسی بود که بین این ناخن و گوشت زیر آن باز بود به نحوی که آن گوشت زیر ناخن جزء ظاهر بود در اینجا سید بنا بر احتیاط واجب می گویند که باید چرک ازاله شود. وقتی که از ظاهر است باید شسته شود و وقتی که باید شسته شود و فرض این است که آن چرک مانع وصول ماء به ید است و لذا وجوب ازاله آن از باب مقدمه است و وجوب شستن زیر وسخ، از باب وجوب وضوء است که خود وجوب وضوء هم از باب وجود مقدمی است. اما چرا مرحوم سید احتیاط کرد و فتوا نداد؟ گویا در ذهن سید این بوده است که نکند این مقدار هم داخل در سیره باشد چونکه در هیچ روایتی اشاره نشد است به برطرف شدن وسخ و لو در این حالت شاید در سیره همین ظاهر وسخ هم شسته شود کافی است یا اگر نگوییم این سیره بوده است این شبهه است که این چرک زیر ناخن که جزء ظاهر است مراد از شستن ظاهر همان ظاهر وسخ و چرک هم باشد وقتی امر به شستن صورت می شود ظاهر صورت مراد است و لو این ظاهر محاسن و ریش باشد. بعید نمی باشد که در سیره این ظاهر وسخ شسته می شده است یا اگر امر شده است به شستن ظاهر، شستن ظاهر چرک هم کفایت کند و لو عقلا این ظاهر چرک جزء ظاهر ید نمی باشد اما عرفا جزء ظاهر ید حساب می شود. لذا یکی از این دو شبهه در ذهن سید بوده است که فتوا به وجوب ازاله نداده است.

دقت کنید مقداری از ناخن که از گوشت بالا می زند شستن رو و زیر ناخن لازم است اما پایینتر از مقداری که از ناخن بالاتر زده است، آن دیگر شستنش لازم نمی باشد.

قسمتی از زیر چرک دو صورت دارد: یکی قسمت که اگر چرک بر طرف شود زیر چرک جزء ظاهر نمی باشد این محل بحث نمی باشد محل بحث مال جایی است که اگر چرک بر طرف شود، جزء ظاهر است.

مختار ما این است که ما با سید موافقیم و در نظر ما این شبهه است که اگر ظاهر چرک را شست، عرفا صدق بکند غسل یده و ما هم گفتیم شبهه این است که ظاهر این

آیه شریفه این است که هر آنچه عرفا ظاهر حساب شود باید شسته شود. و ضمن اینکه سیره در ما نحن فیه داریم و بعید نمی باشد که ظاهر این مقدار را هم بگیرد.

[۱]...و إن كان زائدا على المتعارف

وجبت إزالته...[۲]

مراد از زائد، زائد از ظاهر است یعنی مقداری از ظاهر را بپوشاند چه ظاهر در ناخن از زیر چه ظاهر از انگشت که در این صورت ازاله آن واجب است که این ازاله، از باب مقدمه واجب، واجب است چرا که واجب است ظاهر را بشوید و وقتی که ظاهر واجب است شسته شود ازاله می شود واجب بر اساس مقدمه واجب. اما اگر چرک به مقدار متعارف باشد، ظاهر را نمی پوشاند.

[۳]...كما أنه لو قص أظفاره

فصار ما تحتها ظاهرا وجب غسله بعد إزالة الوسخ عنه.

اگر کسی زیر ناخنش چرک بود و ناخنها را بگیرد چرک می شود مکشوف و زیر آن می شود ظاهر و از باب مقدمه واجب می شود ازاله آن واجب.

دلیلی که می گوید که ید باید شسته شود و ظهور آن در شستن ظاهر است زیر چرک را می گیرد مثل آیه شریفه: «فاغسلوا وجوهكم و أيديكم إلى المرافق».

---

[۱] مسألة۱۲: الوسخ تحت الأظفار إذا لم يكن زائدا على المتعارف لا يجب إزالته إلا إذا كان ما تحته معدودا من الظاهر فإن الأحوط إزالته ...

[۲] مسألة۱۲: ... كما أنه لو قص أظفاره فصار ما تحتها ظاهرا وجب غسله بعد إزالة الوسخ عنه.

[۳] مسألة۱۲: الوسخ تحت الأظفار إذا لم يكن زائدا على المتعارف لا يجب إزالته إلا إذا كان ما تحته معدودا من الظاهر فإن الأحوط إزالته و إن كان زائدا على المتعارف وجبت إزالته كما أنه لو قص أظفاره فصار ما تحتها ظاهرا وجب غسله بعد إزالة الوسخ عنه.

مسألة۱۳: ما هو المتعارف بين العوام

من غسل اليدين إلى الزندين

و الاكتفاء عن غسل الكفين بالغسل المستحب قبل الوجه باطل.

سید می فرمایند که در زمان ایشان یک امری متعارف است و آن اینکه قبل از وضوء دستها را تا مچ می شویند اما در هنگام وضوء غسل الیدین را تا مچ انجام می دهند این وضوء به این شکل باطل است چراکه این عملی که انجام می دهد مصداق مأمور به نمی باشد چراکه مأمور به غسل الید تا نوک انگشت است. بطلان یعنی یک فردی مصداق مأمور به نباشد.

مسألة۱۴: إذا انقطع لحم من اليدين

وجب غسل ما ظهر بعد القطع...

می گوید که اگر از دست کسی یک قطعه گوش کنده شود زیر آن قطعه گوشت می شود ظاهر این قطعه گوش که کنده می شود آن سطح زیرین این قطعه که به صورت حفره است می شود از ظاهر و به مقتضای ادله باید شسته شود که یکی از ادله آیه شریفه است: «فاغسوا ایدیکم» و ظاهر «ایدیکم» در آیه، قسمت ظاهر ایدی است و آن دلیل که دال بر وجوب غسل الید است اطلاق دارد و همه ظواهر ایدی را می گیرد. اعم از اینکه این ظاهر ظاهر بالاصالة باشد یا ظاهر بالعارض باشد.

...و يجب غسل ذلك اللحم أيضا

ما دام لم ينفصل و إن كان اتصاله بجلدة رقيقة...

در اینجا که خود گوشت تماما جدا شده است و قطعه پوست نازکی این قطعه گوشت را به دست متصل نگه داشته است، علاوه بر اینکه سطح زیرین باید شسته شود باید قطعه گوشت آویزان هم همه قسمتهایش شسته شود چرا که یک سطح بالای و زیرین دارد که باید به تمام سطوحش شسته شود چرا که تمام سطوح آن ظاهر است و چون جدا هم نشده است، جزء ید است.

...و لا یجب قطعه أیضا

لیغسل ما تحت تلك الجلدة...

وقتی که این قطعه گوشت با یک پوست آویزان می شود پوست مثل ناخن روی انگشت است زیر پوست که متصل است بیخ پوست که به گوشت متصل است شستنش لازم نمی باشد چرا که جزء ظاهر نمی باشد و جزء باطن است و لازم نمی باشد که قطعش کنیم چرا که شستن ظاهر برای ما واجب است و آن قسمت جزء ظاهر نمی باشد تا از باب مقدمه واجب لازم باشد قیچی کنیم تا ظاهر را بشوییم.

...و إن کان أحوط

لو عد ذلك اللحم شیئا خارجیا و لم یحسب جزء من الید.

ایشان می گویند که اگر مثلا این پوست خیلی نازک و باریک است که این گوشت جزء زائد باشد و جزء ید نباشد باید در این صورت از گوشه دست جدا کنیم تا بتوانیم زیر بیخ پوست را بشوییم این البته بنا بر احتیاط است. این فرمایش سید.

مراد سید از اینکه فرمودند لو عد ذلک اللحم شیئا خارجیا یعنی لو عدا تسامحا و عرفا و الا اگر شیئ خارجی باشد سید احتیاط مستحب نمی کرد و فتوا می داد چرا که قبلش فتوا داد لذا احتیاط در اینجا، احتیاط مستحب است. حالا که تسامحا شیء خارجی است قطعش لازم است یا خیر؟ می فرمایند خیر قبلا فتوا دادند که لازم نمی

باشد اما چرا سید احتیاط مستحب می کند؟ چون احتمال ضعیفی وجود دارد که در غسل ظاهر، آنکه به تسامح عرفی جزء خارجی حساب می شود را مانع حساب کنند پس آن گوشت تسامحا و عرفا جزء خارجی حساب می شود. اما چرا احتیاط کردند و فتوا به وجوب ازاله و غسل زیر آن نکردند؟ چرا که حقیقتا جزء الید است و لو تسامحا جزء نمی باشد شستن زیر آن لازم نمی باشد و شستن آن لازم است و قطع آن واجب نمی باشد اما چون یک شبهه خیلی ضعیفی است که جزء الید نباشد و شیء خارجی باشد لذا احتیاط مستحب کرده اند. شاید این در ذهن سید بوده است که احتیاط مستحبی کرده اند.

**[1]مسألة۱۵: الشقوق التي تحدث على ظهر الكف من جهة البرد

إن كانت وسيعة يرى جوفها وجب إيصال الماء فيها و إلا فلا

خوب در اثر سرما پش دست ترک ترک می شود آیا شستن دداخل این ترکها لازم است یاخیر؟ مرحوم سید می فرمایند که اگر داخل جوف دیده شود شستن آن لازم است و اگر داخل آن ترک دیده نشود شستن آن لازم نمی باشد. این کلام سید.

دلیل اینکه وقتی داخل دیده شود می شود باید آن را شست و اگر دیده نشود لازم نمی باشد شسته شود، ظاهر آیه شریفه می گوید: فاغسلوا ایدیکم یعنی ظاهر ید را باید بشویید لذا باید ظاهر را بشویید.

این قید وسیع، قید توضیحی است یعنی این وسعت همان دیده شدن ظاهر است.

[1] دوشنبه ۹۸/۰۲/۰۹.

و مع الشك لا يجب عملا بالاستصحاب و إن كان الأحوط الإيصال.[1]

حال اگر شک کردیم داخل ترک جزء ظاهر است یا خیر؟ سید می فرمایند که نمی خواهد شسته شود عملا بالاستصحاب شک ما د و صورت دارد: تارة شبهه موضوعیه است وقتی شبهه، شبهه موضوعیه باشد ما تاریک است می دانیم ترکی ایجد شده است نمی دانیم داخل این ترک دیده می شود یا خیر؟ آیا این شکافی که است وسیع است یا خیر؟ به این شبهه موضوعیه یا مصداقیه می گویند. این شبهه مصداقیه را توضیح دهیم: شبهه مصداقیه دو اصطلاح دارد یک اصطلاح که دراینجا به درد ما می خورد یک شبههحکمیه داریم اگر شبهه حکیمه غیر مفهومیه باشد مقابل آن را شبهه مضوعیه می گوید اما اگر شبهه حکمیه ما مفهومیه باشدت مقابل آن را شبهه مصداقیه است مصداق در مقابل مفهوم است. موضوع در مقابل حکم است. این به اصطلاح دوم است. در اینجا که تعبیر می کنند به شبهه مصداقیه چرا که شبهه حکمیه به نحو مفهومیه است. در ما نحن فیه تاریک است که نمی دانم حوفش مرئی است یا خیر در اینجا استصحاب را جاری می کنم می گوییم آن جوف قبل از حدوث ترک جزء ظاهر نبود الان هم جزء ظاهر نمی باشد. جوف که در قبل از ترک که معدوم نبود، جوف بود فقط دهانه آن بسته بود الان شک می کنم که جوف است یا خیر؟ می گوییم کما کان جوف است. جوف یعنی باطن.

این از قبیل عدم ازلی نمی باشد به این صورت که زمانی که ترک نبود جوفی نداشت این درست نمی باشد چرا که قبل از ترک ما جوف داشتیم.

استصحاب مثبت نمی باشد چراکه موضوع ظاهر است و می گوییم که قبلا ظاهر نبوده است و الان هم ظاهر نمی باشد.

---

[1] مسألة۱۵: الشقوق التي تحدث على ظهر الكف من جهة البرد إن كانت وسيعة يرى جوفها وجب إيصال الماء فيها و إلا فلا و مع الشك لا يجب عملا بالاستصحاب و إن كان الأحوط الإيصال.

اما اگر شبههخ شبهه مفهومیه بود خوب دقت کنید ظاهر آیه شریفه این اسکه ظاهر را بشویید در اینجا شکافی است که نه اینطور وسیع است که راحت دیده شود و آنطور هم نیم باشد که اصلا دیده نشود بعضی اوقات دیده می شود و بعضی اوقات دیده نمی شود شبهه مفهومیه است می گوییم قبلا مصداق مفهوم ظاهر نبود، الان هم می گوییم نمی باشد. نه آن قدر باز است که ظاهر باشد و آن قدر بسته می باشد که به آن جوف بگویند.

در اینجا استصحاب جاری نمی شود در اصول بحث شده است که در شبهات مفهومیه استصحاب جاری نمی شود و لو قائل به جریان استصحاب در شبهات حکمیه شویم. مشهور هم قائلند و افراد کمی هستند که قائل به جریان شده اند. یعنی ممکن نمی باشد و شارع هم نمی تواند جریان دهد. ممکن نمی باشد که دلیل استصحاب آن را بگیرد بله شارع می تواند اصل دیگری در مورد شبهات حکیمه جعل کند.

خوب حکم آن چه می شود؟&&& و مبانی اصولیی بحث شده اس تکه مختار ما این استکه مجرای برائت است از موارد اقل و اکثر است نمی دانم الان غسل این دست بدون جوف واجب است یا تمام ید به اضافه جوف شک می کنم در اقل و اکثر مجرای برائت است. برائت از وجوب اکثر را جاری می کنم. و به ظاهر ید بدون غسل ترک اکتفا می کنم در ما نحن فیه اگر شبهه مفهومیه بود نمی توانیم به استصحاب رجوع کنیم به برائت رجوع می کنیم بعضی در اینجا احتیاطی می باشند که مجال بحث آن نمی باشد.

اطلاق مقامی اینجا نداریم چرا که معلوم نمی باشد که مبتلاء بوده است و ضمن اینکه احتمال خیلی زیاد به طور عادی اگر ظاهر بود ماء می رسید.

و إن كان الأحوط الإيصال.[1]

وجه احتیاط مستحب سید؟

[1] مسألة۱۵: الشقوق التي تحدث على ظهر الكف من جهة البرد إن كانت وسيعة يرى جوفها وجب إيصال الماء فيها و إلا فلا و مع الشك لا يجب عملا بالاستصحاب و إن كان الأحوط الإيصال.

شبهه مثبتیت این استحصاب است تارة می گوییم شرط صحت نماز وضوء است و شارع گفته است که ظاهر نمی باشد&&& و احراز کردم که وضوء دارم اما اگر شرط صحت نماز با طهارت است در این صورت استصحاب می گوید که دست را شستی اما نمی گوید که که طهارت داری لذا می شود اصل مثبت. سید می فرمایند این شبهه است نه این که اصل مثبت است و احیتاط واجب نکرده است و احتیاط مستحب داده است و این شبهه را جدی نگرفته است؟ چرا که اولا نماز مشروط به وضوء است نه به طهارت و ضمن اینکه اینجا اصل مثبت نمی باشد چرا که سبب و مسبب شرعی است نه عقلی.

این شبهه معنائیه است و لکن چون حکم آن با شبهه مفهومیه در اینجا یکی است و علماء تعبیر به شبهه مفهومیه کرده اند ما هم گفتیم شبهه مفهومیه.

مسألة۱۶: ما يعلو البشرة مثل الجدري[1] عند الاحتراق ما دام باقيا يكفي غسل ظاهره

و إن انخرق و لا يجب إيصال الماء تحت الجلدة بل لو قطع بعض الجلدة و بقي البعض الآخر يكفي غسل ظاهر ذلك البعض و لا يجب قطعه بتمامه

وقتی دست انسان در اثر سوختن این تاولها را در وضوء چه کار کنیم؟ ظاهر تاول ظاهر ید است و می شوییم و زیر تاول جزء ظاهر نمی باشد.

حالا اگر تاول سوراخ داشت باشد باز غسل ظاهر کفایت می کند اما اگر نصف تاول کنده شد نصف زیر کنده شده را بشوید چون ظاهر است و ما موظف به غسل

[1] تاول.

ظاهر هستیم و مقداری که جزء ظاهر است و زیر قسمتی است که کنده نشده شستنش لازم نمی باشد چون ظاهر نمی باشد.

عدم وجوب قطع مقدار باقی مانده به خاطر این است که از ظاهر نمی باشد که از باب مقدمه واجب کندن آن واجب باشد.

و لو ظهر ما تحت الجلدة بتمامه

لکن الجلدة متصلة قد تلزق و قد لا تلزق یجب غسل ما تحتها و إن کانت لازقة یجب رفعها أو قطعها.

بعد سید می فرمایندکه اگر پوست تاول کنده شده است و اما برداشته شده است از روی زیر خودش و بعضی اوقات برداشته می شود و بعضی اوقات می چسبد در این صورت کل مکان زیر تاول ظاهر است لذا باید شسته شود و ضمن اینکه خود پوست هم باید زیر و روی خود پوست هم شسته شود. در این صورت اگر پوست به خاطر چسبندگی خودش یا گوشت زیرش به آن گوشت بچسبد باید رفع شود و ازاله شود از باب مقدمه واجب چون غسل الظاهر واجب است و زیر این پوست ظاهر است و این پوست حاجب است.

مسألة۱۷: ما ینجمد علی الجرح عند البرء و یصیر کالجلد لا یجب رفعه

و إن حصل البرء و یجزي غسل ظاهره و إن کان رفعه سهلا

می فرمایند آن سله و آن سوساله ای که روی زخم بسته می شود در اینجا شستن آن کفایت می کند و لازم رفع نمی باشد چرا که جزء ظاهر است و حاجب نمی باشد.

و أما الدواء الذي انجمد عليه و صار كالجلد فما دام لم يمكن رفعه يكون بمنزلة الجبيرة يكفي غسل ظاهره و إن أمكن رفعه بسهولة وجب.

اما دواء روی زخم اگر منجمد شده باشد، اگر کندن آن ممکن نمی باشد شستن آن کفایت می کند از باب وضوء جبیره و اگر کندن آن راحت است و مشکلی ندارد مثلا اگر در آب گرم بگذارد راحت در می آید در اینجا باید برطرف شود چرا که حاجب و مانع از ظاهر است و لذا از باب مقدمه واجب ازاله آن واجب است.

اینکه در اینجا دواء جبیره است یا خیر اختلاف است که ما قائلیم که جبیره است.

[1] خلاصه ای از قبل:

مرحوم سید رسیدند به شستن وجه.

وجه را گفتیم که شبهه معنائیه دارد یعنی عرف نواحی را است که نه می گوید که جزء وجه است و نه می گوید که جزء وجه نمی باشد اما برای وضوء باید موارد قدر متیقن حتما شسته شود که شستن موارد قدر متیقن به شستن مقداری از مشتبه است.

این اولین عضوی است که در وضوء باید شسته شود یا اولین فعل وضوئی است یعنی اولین فعل وضوئی غسل الوجه است.

آیا لازم است از بالا به پایین شسته شود؟ خلافا للمشهور گفتیم لازم نمی باشد غسل از طرفین و از پایین به بالا مشکلی ندارد. مشهور گفته اند باید از بالا به پایین شسته شود.

دومین فعل وضوئی عبارت بود از «غسل الیدین». در وضوء باید دو دست را از مرفق تا نوک انگشت شست. تمام قسمتهای این بین باید شسته شود. خوب انگشت

[1] یکشنبه ۹۸/۰۶/۲۴.

مشخص است، خود مرفق چیست؟ مرفق دقیقا چه می باشد؟ گفتیم در مرفق یک شبهه معنائیه وجود دارد که دقیقا مرفق چه می باشد که قبلا توضیح دادیم این شبهه معنائیه با شبهه معنائیه در وجه متفاوت است در ما نحن فیه که گفتیم باید شسته شود از مرفق اینجا هم به این معنا است آن کمترین احتمالی که در مرفق است باید شسته شود یعنی از خط فرضی بین صاعد و زراع باید شسته شود کاملا. خوب آیا ترتیب در غسل الیدین لازم است؟ یعنی آیا باید از بالا بشوئیم؟ طبق صناعت ما مخیریم اما در بین فقهاء شیعه کسی فتوا به این تخییر نداده است این اتفاقی بوده است یعنی نقل نشده است از قدما و متوسطین و متأخرین که کسی قائل به تخییر باشد اما به صناعت اگر رجوع کنیم مقتضای صناعت تخییر است. منتها چون در بین فقهاء ما کسی چنین فتوایی نداده است این از مواردی است که فقیه متناسب است که احتیاط کند و فتوا به تخییر ندهد.

بعد مرحوم سید در غسل یدین مسائلی را طرح کردند که از آن مسائل مطروحه هفده مسئله خوانده شد و رسیدیم به مسئله ۱۸:

مسألة ۱۸: الوسخ على البشرة

إن لم يكن جرما مرئيا لا يجب إزالته

و إن كان عند المسح بالكيس في الحمام أو غيره يجتمع و يكون كثيرا ما دام يصدق عليه غسل البشرة ...[1]

در این مسئله سید سه فرع طرح کرده است که این سه فرع را جدا جدا بخوانیم:

فرع اول: سید می فرمایند یک اوساخ و چرکهایی در دست است که دیده نمی شود آیا در وضوء باید آن اوساخ را برطرف کنیم یا خیر؟ سید می فرمایند که لازم نمی باشد

[1] مسألة ۱۸: ... و كذا مثل البياض الذي يتبين على اليد من الجص أو النورة إذا كان يصل الماء إلى ما تحته و يصدق معه غسل البشرة نعم لو شك في كونه حاجبا أم لا وجب إزالته.

و می توانید با آن اوساخ که به چشم دیده نمی شود وضوء گرفت. چرا؟ ایشان می فرمایند لصدق غسل البشره. خوب جناب سید اگر این اوساخ دیده نمی شود از کجا می گویید این اوساخ وجود دارد؟ می گویند که اگر کسی در حمام کیسه خالی بکشد می بیند که مقدار زیادی چرک آمد. این چرکها از کجا آمد؟ از کسیه که نیامده است.

این متن عروه.

اول یک خورده در مورد چرک توضیح دهیم و بعد دلیل سید را بررسی کنیم که آیا تمام است یا خیر؟

دقت کنید می دانید که هر لحظه سلولهای پوست می میرد کلا در بدن ما دائما تعداد بسیار بسیار زیادی از سلولها می میرد و سلولهای جدید جای آن می آید. در هر ثانیه بیش از یک میلیون سلول است که می میرد اما اینطور نمی باشد که تا مرد از پوست به زمین بیفتد.

باید مقدار زیادی سلول مرده جمع شود تا بیفتد ما با کسیه این سلولهای مرده را جمع می کنیم البته دست هم بکشیم این طور است اما کیسه بهتر جمع می کند. اینجا در واقع این چرکها این سلولهای مرده است که در تمام پوست بدن ما پراکنده بوده است و کسیه آنها را کنده و در یک جا جمع کرده است و پوست ما پر از این سلولهای مرده است. پس مراد از اوساخ جز سلولهای مرده بر پوست بدن چیز دیگری نمی باشد. آیا در هنگام وضوء باید این سلولهای را برطرف کنیم و باید ظاهر سلولهای زنده شسته شود؟ یا خیر اگر ظاهر سلولهای مرده هم غسل شود کفایت می کند؟ قبلا گفتیم آیه شریفه می گوید: «فاغسلوا وجوهکم و ایدیکم إلی المرافق». «ید» مشخص است از نوک انگشت تا شانه است اما تا مرفق نیاز است شسته شود مراد از شستن دست یعنی ظاهر دست لازم است که شسته شود اما باطن یا ممکن نمی باشد یا مشقت دارد. از ظاهر دست فقهاء به بشره تعبیر کرده اند که تعبیر دقیقی نمی باشد چرا که بشره پوست است که این پوست هم ظاهر و باطن دارد. مراد ظاهر دست است. این ظاهر باید شسته شود. اما بریم سراغ سلولهای مرده از دو حال خارج نمی باشد یا مانع رسیدن ماء به سلولهای

زنده می شود یا خیر؟ اگر مانع نشود که روشن است که ظاهر ید شسته شده است و مانعِ شستنِ ظاهر، نمی باشد و اگر مانع رسیدن ماء به سلولهای زنده شود باز ظاهر ید را شستیم چرا که سلولهای مرده مادامی که جدا نشده است جزء ید است و لو مانع از رسیدن ماء به سلولهای زنده شود اگر این سلولهای مرده شسته شود ظاهر ید شسته شده است. مراد آیه که ایدی را بشوئید یعنی ظاهر را بشویید که با شستن سلولهای مرده ی متصل، ظاهر ید شسته می شود.

ان قلت:

افراد در آن زمان نمی دانستند که این سلولهای مرده در بدن وجود دارد لذا می گفتند ظاهر شسته شده است الان که فهمیدیم دیگر نباید کفایت به این سلولهای مرده کنیم چرا که در نظر عرف این سلولهای مرده دیگر ظاهر نمی باشد و مانع از رسیدن ماء به ظاهر می باشند.

قلت:

الان هم که متوجه شدیم معنایش این نمی باشد که الان می گوییم جزء ظاهر نمی باشد. بلکه قائلیم که اگر آنها ملتفت می شده اند باز جزء ظاهر می دانستند.

بله به سیره هم می توانیم تمسک کنیم اما در جایی که دلیل لفظی نداشتیم اما الان به همین آیه تمسک می کنیم.

سلول مرده مثل چسب و قیر چسبیده شده به دست نمی باشد.

می دانید سلول به چشم عادی و مسلح قابل دیدن نمی باشد مثل اتم و مولوکول که به تنهایی قابل رویت نمی باشد اما وقتی کمیت آنها زیاد شود مرئی می شوند. سلول هم اینطور است.

مثال مانعیت واضح کِوِر کف پا می باشد که اگر با چاقو جدا شود درد ندارد چرا که جان ندارد و مجتمع سلولهای مرده است اما چرا می گوییم که در غسل نیاز نمی باشد برطرف شود به دو دلیل تمسک کرده اند:

مرحوم میرزا و استاد ما به سیره ثابته متیقنه متشرعه تمسک کرده اند چرا که در قدیم به ضرورت به حمام می رفتند مثلا تا زمانی که غسل واجب نداشتند به حمام نمی رفتند. خوب بدون کفش این کورها به کف پا می نشست اما در عین حال با آن کوره ها غسل می کردند و در روایت نداریم که در غسل سنگ پا می کشیدند.

اما ما به خود آیه تمسک می کنیم این کور ها جزء بشره است و آیه شریفه گفته است که باید ظاهر بشره شسته شود خوب وقتی این کورها شسته شود، ظاهر بشره شسته می شود.

اما بررسی استدلال مرحوم سید: در استدلال آمده بود ما دام یصدق علیه غسل البشره. دقت کنید یعنی عرفا صدق غسل البشره کند. این را دقت شود این را بارها توضیح دادیم که صدق عرفی دو قسم است:

یک قسم این است که معنای عرفی لفظ توسعه پیدا کرده است. که به معنای عرفی بر می گردد کلمه عالم را در نظر بگیرید اگر معنای عرفی عالم «من له العلم» باشد نه من له العلم و الفن اگر توسعه پیدا کرده و شامل صاحب فن هم شد مثل نجار و آهنگر می دانید که نجار علم ندارد بلکه فن نجارت را دارد و الا در یک روز می توانید تمام فوت و فن نجاری را یاد بگیرید اما نمی توانید نجاری کنید اگر معنا به له الفن هم توسعه پیدا کرد اگر مولا گفت: «اکرم العالم» شامل نجار و آهنگر هم می شود.

یک قسم این صدق عرفی این است که از این قبیل نمی باشد که معنای عرفی سعه پیدا کرده است بلکه این صدق عرفی از باب این استکه تسامحا بر یک مصداق مفهومی را اطلاق می کنند. مثل کیلو که معنای عرفی آن ۱۰۰۰ گرم است اما عرف به مقداری که نیم گرم از ۱۰۰۰ گرم کمتر باشد هم یک کیلو می گوید و این کیلو را تطبیق می کنند بر ۵/۹۹۹ گرم.

اینکه مرحوم سید فرمودند: « ما دام یصدق علیه غسل البشرة » ظاهر کلام سید این است که قسم دوم مراد است یعنی تسامح در تطبیق است یعنی عرف بگوید غسل

البشره. این در فقه و اصول گفته شده است که به درد نمی خورد باید معنای لغوی ابتداءا معنای عرفی پیدا کند بعد آن معنای عرفی به دقت بر مصادیق تطبیق شود لذا صرف اینکه عرف بگوید این غسل البشره است کافی نمی باشد. بله گفتیم اگر این تسامح به حدی متداول شود که معنای عرفی تغییر پیدا کند باز این حجت است اما اگر به معنای عرفی سرایت نکند حجت نمی باشد. (البته این در نظر مشهور است اما در نظر ما همینکه تسامح در تطبیقی متداول شود و لو دخالتی در معنای عرفی نکند و معنای عرفی تغییر پیدا نکند کلام ظهور در مصادیق تسامحی دارد الا اینکه قرینه ای در کار باشد لذا اگر مراد تطبیق دقی باشد باید گفته شود.)[1]

[2]...و كذا مثل البياض

الذي يتبين على اليد من الجص أو النورة[3] إذا كان يصل الماء إلى ما تحته و يصدق معه غسل البشرة ...[4]

در این فرع سید می فرمایند که اگر ما با گچ یا آهک کار کنیم بعد از کار می بینیم دستمان سفید شده است و اگر فوت کنیم یا بشوئیم این سفیدی از بین نمی رود این سفیدی را باید برای وضوء زائل کنیم یا خیر؟ سید می فرمایند لازم نمی باشد چون غسل البشره صدق می کند به عبارت دیگر این مانع و حائل نمی باشد چرا که این سفیدی که از آهک در دست می ماند، ذرات ریزی از کچ و آهک است اما مانع نمی باشد لذا لازم نمی باشد برای وضوء از بین ببریم این اشکال ندارد این مطلبی که گفتند یک مطلب

---

[1] داخل پرانتز بعد از کلاس گفته شد.

[2] دوشنبه ۹۸/۰۶/۲۵. مسألة ۱۸: الوسخ على البشرة إن لم يكن جرما مرئيا لا يجب إزالته و إن كان عند المسح بالكيس في الحمام أو غيره يجتمع و يكون كثيرا ما دام يصدق عليه غسل البشرة ....

[3] آهک.

[4] مسألة ۱۸: ...نعم لو شك في كونه حاجبا أم لا وجب إزالته.

فقهی نمی باشد و مطلب تکوینی و خارجی می باشد و همینطور هم است یعنی این ذرات آهک و گچ مانع رسیدن ماء به بشره نمی باشد.

خوب مشخص می باشد که یکی از شرائط وضوء این نمی باشد که در روی دست گچ و آهک نباشد و اگر شک شود که آیا برای صحت وضوء فقدان بیاض گچ و نوره شرط می باشد یا خیر؟ رجوع می کنیم به اطلاق آیه اگر اطلاقی داشته باشد که ندارد و یا رجوع می کنیم به اصل برائت از اکثر.

[1]...نعم لو شك في كونه حاجبا أم لا وجب إزالته.

اگر شک کردیم که آیا این بیاض حاجب و مانع است یا خیر؟ سید می فرمایند اگر شک کردیم که آیا این بیاض مانع و حاجب از وصول الماء است یا خیر واجب است ازاله بیاض. دقت کنید این مثالی که زده شده است خصوصیت ندارد هر شیئی که بر مواضع غسل یا وضوء باشد و شک در مانعیت و حاجبیت آن کنیم ازاله آن واجب است. این کلام سید.

خوب سوال: این وجوب ازاله چه وجوبی است؟ وجوب عقلی یا شرعی؟ وجوب عقلی است این وجوب عقلی همان قاعده اشتغال است که در لسان فقهاء می گویند اشتغال یقینی فراغ یقینی می خواهد، عقلا از باب احراز امتثال واجب است که محتمل الحاجبیت و المانعیت را زائل کنیم.

نكتة فی باب قاعدة الإشتغال: ما حقيقتها؟

مراد از قاعده اشتغال دقیقا چیست؟ این قاعده اشتغال همان اصل اشتغال است اصل اشتغال و اصل احتیاط یک اصل بیشتر نمی باشند اما در لسان فقهاء اگر از این اصل در شبهه حکمیه استفاده شود می شود اصل احتیاط یا اصالة الاحتیاط و اگر از این

[1] مسألة ۱۸: الوسخ على البشرة إن لم يكن جرما مرئيا لا يجب إزالته و إن كان عند المسح بالكيس في الحمام أو غيره يجتمع و يكون كثيرا ما دام يصدق عليه غسل البشرة و كذا مثل البياض الذي يتبين على اليد من الجص أو النورة إذا كان يصل الماء إلى ما تحته و يصدق معه غسل البشرة ....

اصل در شبهه موضوعیه مثل ما نحن فیه استفاده شود به آن می گویند اصل یا اصالة الاشتغال. می خواهیم اینجا این اصل را توضیح دهیم هم به لحاظ اصل عقلی و هم به لحاظ اصل شرعی.

خوب آنیکه بر ما واجب است مثلا نماز صبح با وضوء بر من واجب است الان در دست من شیئی است که نمی دانم از غسل ما تحت خودش حاجب است یا خیر؟ این را نمی دانم خوب در اینجا وظیفه من چیست؟ ابتدائا به لحاظ اصل عقلی و بعد به لحاظ اصل شرعی. این مختص به مانعیت نمی باشد هر جا قبل از عمل شک کنیم آیا با این خصوصیت وضوء من درست است یا خیر؟ این بحث می آید.

اینجا می گویند اصل، اصل اشتغال است از آن تعبیر می شود به قاعده اشتغال یا اشتغال یقینی فراغ یقینی لازم دارد این اصل اشتغال چه اصلی است؟ کلا هر اصل عملی چه آن اصل عملی عقلی باشد چه اصل شرعی باشد هر اصلی کلا هر اصل عملی یا منجز است یا معذر است خوب اگر آن اصل عملی معذر باشد از آن تعبیر می کنند به برائت و اگر منجز باشد از آن تعبیر می کنند به احتیاط در شبهات حکمیه و اشتغال در شبهات موضوعیه. در اینجا گفته می شود که من شک دارم که آیا اگر با این بیاض وضوء بگیرم وضوء من صحیح است یا خیر؟ چرا که احتمال می دهم مانع از وصول ماء باشد در اینجا می گویند قاعده اشتغال داریم. دقت کنید اصل شرعی چه معذر و چه منجز باشد، دائما یک حکم است اما در اصل عقلی هیچ وقت حکم نمی باشد هیچ وقت عقل ما حکمی ندارد، امر و نهیی ندارد این کار را بکن یا این کار را نکن، ندارد؛ اصل عقلی دائما یک ادراک است یک ادراک عقلی است خوب این ادراک عقلی تارة عقل ما این چنین ادراک می کند که اگر در این حالت با تکلیف فعلی مخالفت کردی عقوبت تو قبیح است از این ادراک عقلی تعبیر می شود به برائت عقلیه و تارة اینطور ادراک می کند که اگر با تکلیف فعلی مخالفت کردی عقوبت تو قبیح نمی باشد از این ادراک تعبیر می شود به اصل احتیاط یا اشتغال. در اینجا می گوییم مقتضای اصل عقلی، اشتغال است عقل اینطور ادراک می کند می گوید اگر این مانع باشد وضوء و نماز تو

باطل می شود و ما با وجوب فعلی نماز مخالفت کردیم و عقل درک می کند که عقوبت تو عقلا قبیح نمی باشد اگر شارع در قیامت تو را بر این مخالفت عقوبت کند قبیح نیست معنای این ادراک اصل اشتغال است. پس یک ادراک عقلی بیشتر نمی باشد عقل خبر ندارد که مانع است یا خیر می گوید اگر بیاض مانع باشد و وضوء و نماز تو باطل باشد و با آن تکلیف فعلی مخالفت کرده باشی اگر شارع به خاطر این مخالفت عقوبتت کرد عقوبت تو قبیح نمی باشد. این را عقل ادراک می کند. یکی از مدرکات عقل چیست؟ در نظر آقایان وجوب دفع ضرر محتمل است. این را هم عقل درک می کند عقل درک می کند وجوب دفع ضرر محتمل را. در مثال ما نحن فیه من اگر با این بیاض وضوء بگیرم احتمال ضرر است یعنی احتمال عقوبت است احتمال است که این بیاض مانع باشد نتیجتا احتمال است که با وجوب صلاة مخالفت کنم اگر با این بیاض وضوء بگیرم عقل چه درک می کند؟ وجوب دفع ضرر محتمل.

پس این وجوب دفع ضرر محتمل را عقل درک می کند اگر من بخواهم دفع کنم ضرر محتمل را این دفع ضرر به چیست؟ به احتیاط. احتیاط در این مثال به ازاله بیاض است. پس احتیاط در اینجا عقلا برای من واجب است. به این احتیاط گفته شده است اشتغال.

پس عقل می گوید ایها المکلف دفع بر تو واجب است و دفع در ما نحن فیه به احتیاط است و احتیاط در ما نحن فیه به ازاله است. لذا می گوییم یجب الازالة عقلا که این وجوب از باب وجوب دفع ضرر محتمل عقلا. پس «تجب الازالة» مصداق دفع ضرر محتمل شد، دفع ضرر محتمل عقلا واجب است، پس ازاله عقلا واجب است.

اما این که این وجوب دفع ضرر محتمل از کجا می آید، بنا بر قبول حسن و قبح عقلی ما افعال اختیاریی داریم که اینها واقعا حسن هستند و قبیح هستند رد امانت در واقع حسن است و خیانت در امانت در واقع قبیح است.[1]

---

[1] این حُسن یعنی چه؟ در ارتکاز خودمان ما معنا و مفهومی از حَسَن و خوب داریم و شاهد آن این است که آنها را بکار می بریم اما اگر تعریفی به کار ببریم که از خود حسن و خوب واضحتر باشد این تعریف را نمی توانیم بکنیم. اینها معتقدند که مفاهیمی داریم که از

چرا ضرر محتمل است؟ چرا که عقل ما درک می کند که اگر با این تکلیف فعلی مخالفت شود عقوبت او بر این مخالفت عقلا قبیح نمی باشد.

بعضی اوقات می گویند قاعده اشتغال یعنی دفع ضرر محتمل بعضی اوقات می گویند که اشتغال یعنی عدم قبح عقوبت بر مخالفت تکلیف فعلی.

پس ما وقتی می گوییم ازاله واجب است وجوبش عقلی است چرا که یکی از واجبات عقلی دفع ضرر محتمل است و ازاله مصداق احتیاط است و احتیاط مصداق دفع ضرر محتمل است این به لحاظ اصل عقلی.[1]

به لحاظ اصل شرعی:

شارع نسبت به من که می خواهم با این بیاض وضوء بگیرم چه گفته است؟ فرض کنید با این بیاض وضوء گرفتم و نماز را خواندم در این بحثی نمی باشد که شارع در اینجا حرف دارد و آن حرف این است که آیا استصحاب می گوید که آن نمازی که بر من واجب بود الان هم بعد از وضوء با این بیاض بر من واجب است یا خیر؟ می گوید واجب است. نمی دانم الان طاهر هستم یا محدث می خواهم قرآن را مس کنم استصحاب می گوید که تو محدث هستی. پس بعد از وضوء با بیاض، استصحاب بقاء تکلیف و استصحاب محدثیت را دارم. انما الکلام در این است که آیا قبل از وضوء با این بیاض، استصحاب بقاء تکلیف و بقاء محدثیت بعد از وضوء با این بیاض را داریم یا خیر؟ سابقا می گفتیم استصحاب نداریم و الان می گوییم استصحاب داریم شارع همین الان قبل از وضوء با این بیاض روی دست، تعبد می کند که بعد از خواندن نماز ظهر تکلیف باقی است و بعد از این وضوء تو محدثی.

تعریف خودشان روشنتر است مثل حرارت مفهوم حرارات تعریفش کیف محسوس است که خود مفهوم حرارت از مفهوم کیف محسوس روشنتر است یا مفهوم انسان از حیوان ناطق که تعریف این مفهوم است روشنتر است لذا این توهم ماست که فکر می کنیم این ها را تعریف کردیم. حسن در اینجا به معنای کمال مطلق یا ملائمت یا لذت نمی باشد. یک امور واقعیی داریم مثل استحاله که نمی توانیم تعریفی ارائه دهیم اما معنا و مفهومی از استحاله داریم که برای همه روشن است و همه به یک شکل در محاورات خودمان بکار می بریم و این استحاله امر واقعی است دقیقا حسن و قبح در نظر قائلین به حسن و قبح مثل مفهوم استحاله است.(هم جلس در جواب سوال دوستان).

[1] ما قائلیم دفع ضرر محتمل غریزی است. وجوب و لزوم دفع ضرر محتمل را نه عقل نظری می گوید و نه عقل عملی.(هم جلس).

دقت کنید حکم بر دو قسم است؟ حکم وضعی و تکلیفی و حکم تکلیفی دو قسم است: واقعی یا ظاهری. در همه احکام فعلیت حکم، به فعلیتِ موضوع است هیچ حکمی قبل از فعلیتِ موضوعِ خود، فعلی نمی شود الان پنج دقیقه به اذان ظهر است الان وجوب نماز ظهر بر من فعلی نمی باشد در احکام ظاهری هم اینطور است تا موضوع فعلی نشود حکم فعلی نمی باشد، قبل از وضوء یقین به حدث دارم الان معنا ندارد که استصحاب داشته باشم با همین دستی که بیاض در روی آن است یقین به حدث دارم. ما گفتیم الان که وضوء نگرفتیم شک داریم که بعد از وضوء با این وضعیت آیا من محدثم یا طاهر؟ خوب این شکم فعلی است اما مشکوک استقبالی است بله نسبت به حدث فعلی قاطعم اما همین الان نسبت به حدث استقبالی یعنی حدث بعد از وضوء با این دستی که بیاض در روی آن است، شک فعلی دارم اگر نمازی بخوانم با چنین وضوئی تکلیف باقی است یا ساقط است، همین الان شک فعلی دارم لذا ارکان استصحاب کامل است و استصحاب فعلی است و اثر هم دارد یعنی همین الان با این استصحاب تکلیف فعلی را در ظرف خودش بر من منجز می کند و این تنجز اثرش این است که احتیاط عقلی می آورد و این تنجز نسبت به تکلیف فعلی بعد از وضوء است اما تکلیف فعلی الان تنجزش به علم است تنجز تکلیف بعد از وضوء به این اصل است وقتی این اصل جاری شد احتیاط را بر من می آورد می دانم اگر مخالفت کنم با این تکلیف، مخالفت کردم با تکلیف منجز اگر تکلیف فی الواقع، فعلی باشد. این اثرش این است که انسان به طرف احتیاط می رود. در جریان استصحاب کافی است که اثر عقلی داشته باشد و لازم نمی باشد که اثر شرعی داشته باشد لذا شارع همین الان که قبل از نماز است، تعبد می کند به بقاء تکلیف فعلی بعد از نماز. ما ها سابقا از کسانی بودیم که می گفتیم ما استصحاب فعلی نداریم اما الان می گوییم که فعلیت استصحاب متقوم به فعلیت شک است نه فعلیت مشکوک و الان هم شک نسبت به بقاء تکلیف بعد از نماز، فعلی است لذا استصحاب داریم. لذا در اینجا من هم اصل عقلی که اشتغال باشد دارم و هم اصل شرعی که استصحاب بقاء تکلیف و محدثیت بعد از وضوء با بیاض روی دست باشد. دقت کنید سید دلیلش فقط اصل عقلی که اشتغال باشد است و اصلا به مطالبی در

کلامشان اشاره نکرده اند که دال بر استصحاب باشد و ضمن اینکه این مسائل در بین متأخرین در اصول مطرح شده است. (لذا قبلا می گفتیم استصحاب همیشه بعد از عمل است و فکر می کردیم که شک، فعلی نمی باشد قبل از عمل اما الان دیدیم که قبل از عمل این شک فعلی است لذا استصحاب قبل از عمل هم جاری است. لا تنقض الیقین بالشک ظهور هر عنوانی در فعلیت است و شک در اینجا هم مراد شک فعلی است. البته این اثر عملی ندارد که این استصحاب بعد از عمل باشد یا قبل از عمل باشد اما اگر این استصحاب قبل از عمل باشد باعث می شود که مکلف راغبتر به احتیاط باشد و اثر بیشتری در برانگیختن مکلف به احتیاط داشته باشد و اوقع در نفس است. البته می توان گفت که یک اثر عملی در نظر ما دارد، در نظر ما که قائلیم در منجز عقلی فقط از باب معصیت، احتمال عقوبت است اما در بحث منجِّز شرعی گفتیم در هر صورت مستحق عقوبت است در صورت مخالفت معصیتا و در صورت غیر مخالفت مُتجرِّیا مستحق عقوبت است. استصحاب منجِّز شرعی است. و قائلیم که دلیل استصحاب اطلاق دارد که این موارد را هم بگیرد: «لا تنقض الیقین بالشک» این خطاب، اطلاق دارد و این موارد را هم می گیرد.)[1]

[2]مسألة ۱۹: الوسواسي الذي لا يحصل له القطع بالغسل يرجع إلى المتعارف.

می فرمایند اگر کسی وسواسی باشد و وقتی می خواهد وضوء بگیرد برایش این اطمینان و علم پیدا نمی شود که تمام وجه و دستش شسته شد. با چند بار شستن هنوز احتمال می دهد مقداری از وجهش شسته نشد است این شخص وسواسی چه کند که علم برای او حاصل شود؟ ایشان می فرمایند که لازم نمی باشد که علم برای او حاصل

[1] داخل پرانتز بعد از کلاس گفته شد.

[2] شنبه ۹۸/۰۶/۳۰.

شود بلکه به صورت متعارف وضوء بگیرد کفایت می کند مثلا افراد متعارف یک دقیقه وضوء می گیرند این شخص هم یک وضوء یک دقیقه ای بگیرد این کافی است.

قبل از این که وارد مسئله شویم ابتدائا وسواسی را تعریف کنیم و فرق وسواسی با کثیر الشک را بگوییم.

تعریف کثیر الشک: ألذی له شکوک أکثر من المتعارف.

کثیر الشک مقدار شکش بیش از متعارف است ما ها همه شک می کنیم ما شک می کنیم رکعت اول هستیم یا دوم؟ شک می کنیم یک سجده به جا آوردیم یا دوسجده؟ تشهد را خواندیم یا خیر؟ ما ها نوعا ممکن است در عرض سه روز یک بار دچار این شک ها شویم اما کثیر الشک زیاد شک برای او حاصل می شود مثلا در هر نماز یکبار شک می کند یا در هر نماز بیش از یک بار شک می کند پس کثیر الشک انسانی است که کمیت و مقدار شکوکش بیش از مقدار متعارف است همان شکی که افراد عادی می کنند او هم می کند اما مقدار و کمیت شک او بیشتر است مثلا ما در هر بیست نماز یکبار شک می کنیم او در هر یک نماز یکبار شک می کند یا در هر سه نماز یک بار شک می کند.

تعریف الوسواسی: لا یحصل له العلم من الإسباب الموجبة للعلم لنوع الأفراد و یحصل له الشک من الأسباب غیر الموجبة للشک.

اما وسواسی چیست؟ وسواسی دقت کنید ما علمی که برای ما حاصل می شود سببی دارد همینطور ننشستیم که یکباره بدون هیچ دلیلی علم برای ما حاصل شود که «زید عادل» یا «زید فقیه» بلکه اگر علمی نسبت به چیزی حاصل شود سببی دارد همانطور که اگر علم داریم و شک حاصل شود، این حصول شک هم سببی دارد اگر علم به عدالت زید داشتیم و الان شک می کنیم که زید عدالت دارد یا خیر، این هم سببی دارد. وسواس کسی است که از اسباب متعارف موجب علم، برای او علم حاصل نمی

شود مثلا اگر پنج نفر که اصلا ارتباطی به هم ندارند به ما بگویند که زید از دنیا رفت برای ما علم حاصل می شود به موت زید اما وسواسی ده نفر هم به او بگویند باز علم به موت زید برای او حاصل نمی شود پس از سبب متعارف که برای مردم علم حاصل می شود برای او علم حاصل نمی شود مثلا اگر ما نیم دقیقه دستمان را بشوییم برای ما علم حاصل می شود که دست تماما شسته شد اگر این شخص ده دقیقه هم دستش را بشوید برای او علم حاصل نمی شود که دست او تماما شسته شده است. اگر در راه به ده نفر طلبه برخورد کند که همه می گویند که امروز درس تعطیل است خوب به صورت متعارف برای انسان علم حاصل می شود که درس تعطیل است، اما این شخص بیست نفر هم به او بگویند باز برای او علم به تعطیلی کلاس حاصل نمی شود و باز شک دارد که درس تعطیل است یا خیر. پس وسواسی کسی است که از سبب متعارف برای او علم حاصل نمی شود و همچنین از اسبابی که متعارف نمی باشد در ایجاد شک، برای این شخص شک حاصل می شود یعنی یک اسبابی که در عموم افراد سبب الشک نمی باشد برای این شخص افاده شک می کند مثلا ما دستمان خیس است و به دستگیره در می زنیم احتمال می دهیم یکی از اشخاصی که دست به این دستگیره زده است، دستش نجس بوده است و رطوبت داشته و دست خود را به این دستگیره زده است لذا برای ما شک یا ظن به نجاست این دستگیره وجود دارد لذا اگر کسی به این دستگیره دست بزند شک برای او ایجاد می شود نسبت به طهارت و نجاست دستش اما اگر دستش را به بالای دیوار بزند احتمال اینکه کسی دست نجس خود را به این بالا زده است، کم است و برای ما شک به نجاست دست، ایجاد نشده، اطمینان به طهارت دست خود داریم اما برای وسواسی زمانی که دست خود را به بالای در می زند این شک ایجاد می شود که آیا دست در برخورد با آن قسمت نجس شده است یا خیر؟ یا مثلا یک ماشینی از بیست متری ما رد می شود و در چاله ای از آب می افتد در اینجا برای ما شک ایجاد نمی شود که قطراتی از آب به ما برخورد کرده است اما وسواسی برای او این شک ایجاد می شود که قطراتی آب به او برخورد کرده است.

پس ما حصل تعریف وسواسی این است که آن سبب متعارف علم و شک برای او سبب نمی باشد از سبب متعارف برای او علم حاصل نمی شود در حالیکه برای غالب مردم موجب علم است و از سبب غیر متعارف برای او شک حاصل می شود که برای غالب افراد ایجاد شک نمی شود. رابطه بین وسواسی و کثیر الشک عموم و خصوص من وجه است. در احکامی که برای کثیر الشک و وسواسی گفته می شود باید رجوع به دلیل آن شود باید دید در ادله، «کثیر الشک» اخذ شده است یا «وسواسی» مسئله امروز وسواسی است. کسی است که علم و شک او تابع سبب متعارف نمی باشد حال این شخص می خواهد وضوء بگیرد وقتی می خواهد وضوء بگیرد ما نیم دقیقه که دست را می شوییم اطمینان به شستن دست حاصل می شود اما این شخص با بیست دقیقه این اطمینان برای او حاصل شود.

وظیفة الوسواسی؟ الرجوع إلی المتعارف.

این وسواسی در وضوء گرفتن باید چه کار کند؟ باید به متعارف رجوع کند. بله متعارف شبهه معانیه دارد اما حداقل و حداکثری دارد مثلا می گوییم بین نیم دقیقه تا دو دقیقه شستن برای متعارف این اطمینان حاصل می شود که تمام دست خود را شسته است. خوب مرحوم سید فرمودند باید به متعارف رجوع کند هر جور متعارف شست او هم بشوید اگر متعارف با دو دقیقه شستن برای آنها اطمینان به غسل تمام دست حاصل می شود این شخص وسواسی هم دو دقیقه که بشوید کفایت می کند اگر از او بپرسی که آیا تمام دستت را شستی باز می گوید نمی دانم اما این مشکلی ندارد و کفایت می کند.

دلیل کفایة الوضوء علی نحو المتعارف؟

خوب حال دلیل اینکه اگر این شخص وسواسی به متعارف رجوع کرد و به همان مقدار غسل کفایت کرد این پذیرفته شده است چیست؟

عند المرحوم السید الخوئی: دلیل الإستصحاب لا یشمل غیر المتعارف.

مرحوم آقای خوئی گفته اند دلیلش این است که در استصحاب داریم: «لا تنقض الیقین بالشک» شخص وسواسی اگر به صورت متعارف وضوء بگیرد باز شک در بقاء حدث دارد به خلاف غیر وسواسی که بعد از دو دقیقه مطمئن می شود که حدث بر طرف شده است ایشان می گویند: «لا تنقض الیقین بالشک» ناظر به افراد متعارف است و شامل شک وسواسی نمی شود و الا اگر این شخص، وسواسی نبود با این دو دقیقه غسل، اطمینان به شستن برای او حاصل می شد. لذا دلیل استصحاب شامل این شخص نمی شود و از شک نا متعارف منصرف است.

این فرمایش مرحوم خوئی.

مناقشة فی کلامه رحمه الله بإشکالین:

مناقشه به دو اشکال:

الإشکال الأول: أن الإشکال فی إختصاصه لغیر المتعارف لا لشموله.

اشکال اول این است که گفتیم اطلاقات و عمومات فرد نامتعارف را می گیرد چرا که اختصاصش به فرد نا متعارف غیر عرفی است اگر مولا گفت: «اکرم الفقیه» خوب در زمان ما متعارف است که فقیهان لباس روحانیت دارند کم هستند فقهائی که لباس روحانیت ندارند اما «اکرم العلماء» منصرف نمی باشد به فقهائی که لباس روحانیت دارند که مثلا ۵ درصد از فقهاء را نگیرد، شمولش نسبت به این افراد، این هم عرفی است غیر عرفی این است که این خطاب فقط شامل این ۵ درصد شود. مثال دیگر این که مثلا قد اکثر علماء بالای یک متر است حالا اگر عالمی پیدا شد که قد او کمتر از یک متر است خوب «اکرم العالم» این را نمی گیرد؟!! چرا این مورد را هم می گیرد. البته در همه موارد این را نمی توان گفت گاهی ممکن است به خطاب به از افرادی منصرف باشد. بزرگترین نکته برای انصراف مناسبت حکم و موضوع است. بله «اکرم العالم»

منصرف به عالم دین و شیعه و عادل است اما منصرف به عالم یک متری و معمم نمی باشد.

این یک اشکال.

الإشکال الثانی: عدم شمول دلیل الإستصحاب لیس کافی لکفایة غسل المتعارف لأن حینئذ یصل النوبة إلی الإصل الإشتغال المحکوم له.

اشکال دوم این است که سلمنا دلیل استصحاب، این وسواسی را نگرفت باید رجوع کنیم به اصل منجز عقلی، اصل منجز شرعی که استصحاب باشد، شامل این شخص نشد نوبت می رسد به اصل منجز عقلی اما اصل منجز عقلی که قاعده اشتغال باشد می گوید دفع ضرر محتمل کن احتمال دارد که تو محدث باشی پس اگر ترک کنی وضوء را در ترک وضوء احتمال ضرر است لذا ترکش واجب است پس عدم جریان استصحاب نتیجه آن این نمی شود که این وضوء کافی است. در اینجا اشتغال یقینی فراغ یقینی می خواهد باید این وضوء را آنقدر ادامه دهم که علم حاصل شود که شسته شده است قاعده اشتغال دلیل عقلی و لبی است و لفظی نمی باشد که اطلاقی داشته باشد یا انصراف داشته باشد. لا شک لکثیر الشک، وسواسی را نمی گیرد. بله غالبا وسواسی ها کثیر الشک می باشند. این روایت وسواسی را نمی گیرد و غلبه خارجی موجب انصراف نمی شود اگر حکمی شامل کثیر الشک بود به وسواسی سرایت نمی کند اگر کثرة الشک حاصل شد به خاطر این که کثیر الشک است نه به خاطر این که وسواسی است. ما در حال بررسی حکم این شخص از حیث وسواسی بودن آن است. پس انصراف فایده ای ندارد نوبت می رسد به قاعده اشتغال بلکه باید یک جواب دیگری داد.

اگر گفتیم قاعده اشتغال عقلائی است بله می توان گفت که در اینجا عقلاء قاعده اشتغال را برای این شخص جاری نمی دانند اما اگر گفتیم عقلی است دیگر این کلام در اینجا نمی آید.

اینکه مرحوم سید فرمودند شکش به منزله عدم است نه اینکه به منزله علم است خیر اصلا معنا ندارد که شک به منزله علم باشد شک دو طرف دارد به منزله علم کدام طرف است؟!!

پس این بیان مرحوم آقای خوئی تمام نمی باشد.

مختارنا: عند العمل بالمتعارف یحکم العقل بقبح عقوبة الوسواسی و هذا الأمر المرکوز العقلی مانع من انعقاد الإطلاق لأدلة الإستصحاب.

ما گفتیم بنا بر قاعده اشتغال عقلی ما اگر قاعده اشتغال را قبول کردیم که قبول کردیم عقل می گوید اگر کسی دچار وسواس شد و به نحو متعارف عمل کرد و مخالفت کرد با واقع عقوبت این شخص بر مخالفت عقلا قبیح است. این قبح عقاب وسواسی بعد العمل بالمتعارف یک امر مرکوز عقلی است. این امر ارتکازی عقلی مانع انعقاد اطلاق در دلیل استصحاب می شود. استصحاب منجز است و نمی گذارد که دلیل استصحاب این فرد را بگیرد. وقتی اطلاق نداشت می گوییم این شخص وسواسی اصل شرعی منجز که استصحاب باشد ندارد می رویم سراغ اصل عقلی که این اصل عقلی برائت است که اصلی است مومن. پس ما قائلیم اگر به نحو متعارف عمل کند در مقام امتثال ، عقل می گوید عقوبت این شخص بر مخالفت تکلیف فعلی قبیح است. پس آن ارتکاز عقلی مانع انعقاد اطلاق است در دلیل اصل منجز که این اصل منجز ما استصحاب است استصحاب بقاء حدث.

دقت کنید این قاعده اشتغال تخصیص نمی خورد از همان اول دایره اش ضیق است انسانی که مبتلاء است به بیماری وسواسیت اگر در مقام عمل به متعارف عمل کرد عقل دیگر حکم نمی کند اشتغال یقینی فراغ یقینی می خواهد بلکه می گوید عقوبت این شخص بر مخالفت با تکلیف فعلی قبیح است. این کلام ماست لذا می گوییم شخص وسواسی به نحو متعارف وضوء بگیرد که یا وضوئش درست است یا غلط است اگر درست باشد تکلیفش که نماز با وضوء بود را انجام داده است و اگر وضوء باطل است با تکلیف فعلی خودش مخالفت کرده است اما این تکلیف در حق او منجز نمی

باشد و عقل می گوید عقوبت او بر مخالفت تکلیف فعلی قبیح است بلکه له الثواب للإنقیاد. در تمام اعمال این حکم می آید. در طواف و حج و روزه و ... اگر طواف و حج و روزه متعارف انجام داد و اگر عملش درست نبود بر مخالفت تکلیف عقوبت نمی شود. اگر حجش باطل باشد، طواف نساء دیگر بر کسی است به اصطلاح حج تمتع به جا آورد کسی که عمره و تمتعش باطل باشد دیگر طواف نساء ندارد. فرض کنید که فقط طواف نسائش باطل باشد کارهایی که بعدا انجام می دهد مثل مباشرت با خانومش همه حرمت فعلی دارد اما منجز نمی باشد.

مسألة ۲۰: إذا نفذت شوكة في اليد أو غيرها من مواضع الوضوء

أو الغسل لا يجب إخراجها إلا إذا كان محلها على فرض الإخراج محسوبا من الظاهر.

می فرمایند که اگر در دست انسان خاری رفت لازم نمی باشد که خار را برای وضوء و غسل بیرون بکشیم. بعد مرحوم سید می فرمایند که اگر خار به نحوی باشد که اگر در بیاوریم زیر خار می شود ظاهر در اینجا باید خار را در بیارویم.

مرحوم آقای حکیم و مرحوم آقای خوئی سه تا مثال زده اند برای «إلا إذا كان محلها على فرض الإخراج محسوبا من الظاهر»:

مثال اول:

گفته اند بعضی از این خارها مثل میخ است میخ یک تهی دارد که پهن تر است که میخ پایین می رود تا به جای پهنش برسد که دیگر پایین نمی رود خوب بعضی از این خارها می رود پایین تا جائی که به قسمت پهن برسد و دیگر پایین نمی رود خوب قسمت زیر لبه های پهن جزء ظاهر است اگر خار بیرون بیاید.

مثال دوم:

خاری که اریب داخل رفته است قسمتی به ظاهر می چسبد و داخل نمی رود و قسمت زیر سر خار جزء ظاهر است اگر خار در بیاید جزء ظاهر است این مثال از مرحوم خوئی است.

مثال سوم از مرحوم حکیم:

خاری است خیلی چاق و چله است اگر بیرون کشیده شود جوف کاملا دیده می شود و اگر ترکی دست بردارد و جوف دیده شود باید جوف شسته شود چون جوف جزء ظاهر است.

هر سه مثال درست نمی باشد، چرا؟ به خاطر این که هیچ کدام از مثالها، مثال برای «إلا إذا کان محلها علی فرض الإخراج محسوبا من الظاهر» نمی باشد اینها همین الان ظاهر است نه علی تقدیر اخراج یعنی اگر خار خارج هم نشود اینها جزء ظاهر می باشند. در این سه مثال بعضی از ظاهر ید توسط خار پوشانده شده است اما ظاهری است که حاجب و مانع دارد لذا این سه مثال هر سه تا نادرست است و این خلف فرض سید است فرض سید این است که الان ظاهر نمی باشد اما اگر خارج شود باطن می شود ظاهر در فرض سوم همین الان ظاهر است اما چوب مانع از رسیدن ماء است. هر سه مثال از محل بحث خارج است.

پس فرض سید مال کجاست؟

شما یک سوزن را در نظر بگیرید نوک سوزن را روی دست بگذارید سطحی از دست شما را می پوشاند این سوزن به مقدار سر سوزن ظاهر پوست را می پوشاند و سر سوزن می شود مانع و حاجب لذا اگر وضوء بگیرید وضوء شما باطل است چرا که به اندازه نوک سوزن دست شسته نشد. اما اگر سوزن را فرو کنید در دست سطح زیر نوک سوزن دو فرض دارد:

فرض اول:

اینکه شکافته می شود و سوزن داخل می شود و یک مقدار سطح می رود این طرف سوزن و یک مقدار سطح می رود طرف دیگر سوزن و از سطح چیزی داخل شکاف نمی رود در این صورت دیگر نیاز به بیرون آوردن سوزن نمی باشد چراکه ظاهر سطح الان ظاهر است.

فرض دوم:

این است که ظاهر را می برد داخل شکاف. نوک سوزن مساحتی دارد که سطح ظاهر را داخل سوراخ می برد خوب دقت کنید این فرض دوم که آن سطحِ زیرِ نوک سوزن یا خار است، این خودش دو صورت دارد:

صورت اول:

یک فرض این است که وقتی سوزن را بیرون می آورید آن سطح ظاهر که داخل رفته است داخل شکاف می ماند و به سطح اول بر نمی گیرد و داخل سوراخ هم جزء باطن است و اگر سوزن بیرون کشیده شود دیده نمی شود و ظاهر نمی باشد.

صورت دوم جایی است که ظاهر به جای خودش بر می گردد.

پس سه صورت شد:

چیزی از سطح داخل سوراخ و شکاف نمی رود در اینجا نیاز به بیرون آوردن سوزن نمی باشد.

صورت دوم:

این است که ظاهر و سطح زیر نوک، داخل شکاف رفته است و اگر بیرون بیاید داخل شکاف می ماند و به جای خودش بر نمی گردد.

صورت سوم:

این است که ظاهری که داخل شکاف رفته است اگر سوزن بیرون بیاید به جای خودش بر می گردد.

اینجا مراد سید است و سید گفته است که باید خار بیرون کشیده شود، چرا باید خار بیرون بیاید؟ این عرفا ظاهر حساب می شود و لو مادامی که داخل سوراخ است جزء ظاهر نمی باشد، ولی چنین سطحی که اگر سوزن بیرون بیاید، به جای خودش بر می گردد عرفا جزء ظاهر است. در واقع سوزن ظاهری را باطن کرده است که اگر بیرون کشیده شود — نه فرض عدم اخراج ـ آن باطن دوباره ظاهر می شود.

لذا این سه مثال گفته شده درست نبود و از فرض سید خارج می باشد. اگر شک کردیم که اگر سوزن را خارج کردیم سطح باقی می ماند یا بر می گردد این جا برائت جاری است چرا که در موانع برائت جاری می شود.

[1]مسألة ۲۱: یصح الوضوء بالارتماس...

گفتیم وضوء عملی است مرکب از دو غسل و دو مسح: غسل الوجه و غسل الیدین و مسح الرأس و مسح الرجلین. خوب غسل بر دو قسم است: یک قسم از غسل صب است یعنی آب را بر شیئ بریزیم و یک شکل از غسل این است که شیء را داخل ماء فرو بریم اولی را می گویند غسل بالصب و دومی را می گویند غسل بالرمس. معنای عرفی غسل جامع بین غسل بالصب و غسل بالرمس است یعنی اگر ما آب را روی دست بریزیم این ریخته شدن روی دست و جریان ماء، مصداق غسل است و اگر دست را داخل آب فرو بریم این فرو بردن دست به داخل آب هم مصداق غسل است. پس غسل دو حصه دارد: غسل صبی و غسل رمسی. تا اینجا مرحوم سید غسل بالصب را بیان کرد که آب را بر صورت بریزید و آب را بر دستها بریزید. در این مسئله سید می فرمایند که می توانیم وضوء بگیریم به صورت رمسی به جای ریختن ماء روی وجه و دست، صورت و دست را داخل ماء فرو بریم. مرحوم صاحب جواهر گفته است که وضوء به رمس درست است مورد اختلاف علماء امامیه نمی باشد و اجماع وجود دارد بر اینکه این غسل در وضوء مشکلی ندارد و مجزی است.

---

[1] یکشنبه ۹۸/۰۶/۳۱.

دلیل صحة الغسل الوضوئی بالرمس: اطلاق أدلة الوضوء.

دلیل ما اطلاق ادله است در ادله که غسل آمده است قید نیامده است فاغسلوا ایدیکم بالصب. قید ندارد و اطلاق دارد و اگر گفتیم این آیه شریفه و روایات در مقام بیان نمی باشد، می رویم سراغ اطلاق مقامی در هیچ جا ائمه علیهم السلام نفرمودند که غسل وضوئی باید غسل بالصب باشد از این اطلاق مقامی می فهمیم که هر دو غسل کفایت می کند. در ادله کیفیت وضوء ما دلیل بر غسل بالرمس نداریم و همه مواردی که ذکر شد است بالصب بوده است لذا اگر کسی در این اطلاق لفظی و مقامی هم شک کرد گفت ما اطلاق لفظی که نداریم، هیچ اطلاق مقامی هم نداریم نوبت به اصل عملی است دوران امر بین التعیین و التخییر نمی دانیم وظیفه غسل بالصب است یا جامع؟ برائت از اکثر که تعیین باشد جاری می شود و نتیجه تخییر بین غسل بالصب و الرمس می شود.

...مع مراعاة الأعلی فالأعلی...

مرحوم سید فرمودند که باید، غسل وجه و ید به صورت اعلی فالأعلی باشد لذا در رمس هم باید اینطور باشد و اریب و کج باید دست را فرو بریم اول پیشانی و اول آرنج را فرو بریم. در مسئله ترتیب ما و جمعی از فقهاء متقدم و متأخر گفته بودند که ترتیب در غسل وجه نیاز نمی باشد در مسئله ترتیب یدین هم گفتیم دلیل بر لزوم رعایت ترتیب نداریم اما چون تمام فقهاء گفته بودند که ترتیب نیاز است ما در افتاء احتیاط کردیم و فتوا به عدم اعتبار ترتیب ندادیم.

مرحوم سید می فرمایند که نیت غسل الید الیسری را کی بکند؟ زمانی که دست را از ماء خارج می کند یعنی آخرین عضو دست که از ماء بیرون می آید آن موقع نیت غسل الید کند. چرا؟ به خاطر این که مسحی که صورت می گیرد با ماء خارجی نباشد بلکه با ماء وضوئی باشد.

دقت کنید برای اینکه مسح ما با ماء الوضوء باشد چند راه داریم؟ دو راه:

راه اول: دست چپ را تا آرنج داخل آب کند و از آرنج بیرون بکشد و نیت غسل الید الیسری کند. این راه اول.

اینجا با این دست می تواند مسح کند.

وقت نیت وضوئی حال الإخراج است لذا نیاز نمی باشد که اول از آرنج داخل کند به هر ترتیب بخواهد وارد می کند و از آرنج بیرون می آورد و هنگامی که خارج کرد نیت وضوئی می کند تا با ماء و بله وضوئی مسح کند دست را داخل کند وقتی می آورد بیرون از آرنج خارج کند و دست که کاملا خارج شد نیت غسل وضوئی کند.

راه دوم: یک راه دیگر است که سید یاد داده است که نیت وضوء کند تا مچ دست و بعد از مچ را، نیت وضوئی نکند و بعد که دست را بیرون آورد مچ به پایین را با دست راست به صورت غیر رمسی بشوید و غسل کند و دست بکشد. در این صورت هم رطوبت کف دست چپ و هم رطوبت دست راست می شود رطوبت وضوئی.

لذا اگر دست راست را به نیت وضوئی داخل ماء کرد و بعد دست چپ را تا مچ نیت وضوئی کند و بعد با دست راست مچ به پایین دست چپ را بشوید، رطوبت هر دو دست می شود بلّه وضوئی. اشکال ندارد که یک مقداری را به صب و مقداری را به رمس بشوید اطلاق دلیل این مورد را هم می گیرد.

در این راه دوم رطوبت هر دو دست می شود بله وضوئی.

این فرمایش سید را به ترتیبی که گفته است بررسی می کنیم که ببینیم درست است یا خیر؟

اما اینکه هنگام خروج نیت وضوء کند که جمله سید این بود: « لكن في اليد اليسرى لا بد أن يقصد الغسل حال الإخراج من الماء » خوب دقت کنید ما اگر بخواهیم غسل رمسی انجام دهیم سه کار انجام می دهیم:

مرحله اول: دست را در آب می بریم که این مرحله اول است

مرحله دوم: دست را در آب کم یا زیاد حرکت داده یا ثابت نگه می داریم.

مرحله سوم خروج از ماء است.

سوالی در اینجا پیش می آید و آن اینکه ما مفهومی داریم که عنوانش غسل است کدام از این سه مرحله فرد غسل است و یا مصداق مفهوم غسل است؟ یک مرحله یا دو مرحله یا سه مرحله یا مجموع دو یا سه تا از این مراحل؟ مجموع اول و دوم یا اول و سوم غسل است؟ کدام مصداق غسل است؟ یا هر یکی از مراحل، مصداق غسل است یعنی من در اینجا سه کار انجام دادم که هر کدام مصداق غسل است؟ به چه شکل است؟ کاری به وضوء نداریم واژه و عنوانی داریم که لفظش «غسل» است می خواهیم ببینیم کدام مصداق غسل است؟ به عبارت دیگر غسل معنای عرفی دارد می خواهیم ببینیم کدام مصداق معنای عرفی غسل است؟ ما می گوییم مرحله اول مصداق غسل است نه دومی و نه سومی لذا وقتی بیرون می آوریم یک غسل بیشتر محقق نشد و آن تحقق غسل آن تحقق مرحله اول است اگر من دست را داخل آب کردم صدق می کند غسلت یدی؟ غسلت وجهی؟ بله صدق می کند از اینکه غسلت یدی صدق می کند مشخص می شود مرحله اول مصداق غسل است در حالیکه اگر دوم و سوم هم مصداق غسل باشد باید صدق کند غسلت یدی ثلاث مرات در حالیکه صدق نمی کند و فقط صدق می کند غسلت یدی واحدا و غسلت یدی مرتین و ثلاث مرات صدق نمی کند.

پس معلوم می شود در وضوء آنیکه جزء وضوء است غسل الوجه و الیدین است غسل بادخال العضو فی الماء است اما کون العضو تحت الماء و اخراج العضو من الماء مصداق غسل نمی باشند. دست را که داخل آب می برم جریان الماء هم است و در غسل فقط جریان افتاده است. بنابراین در باب رمس، مصداق الغسل: «ادخال العضو فی الماء» است.

حالا کسی بیاید بگوید که مجموع این سه مرحله، غسل است —که ما قبول نکردیم و ما هم تسلم کردیم اگر اینطور باشد حتی در این صورت، اخراج دیگر غسل نمی باشد به تنهایی. خوب دقت کنید احتمالاتی که از کلمات علماء فهمیده می شود، سه احتمال است:

احتمال اول: ادخال العضو فی الماء غسل است و دو مرحله دیگر اجنبی از غسل می باشد.

احتمال دوم: ادخال و اخراج العضو جزء غسل است و کون العضو تحت الماء می شود جزء غسل.

احتمال سوم: اگر معنای محصلی داشته باشد گفته اند ادخال الید این غسل است و کون الید تحت الماء و اخراج الید من الماء از توابع غسل است که توابع معنای محصلی ندارد ظاهرا.

بنا بر هر سه قول چه بگوییم ادخال العضو فی الماء غسل است که قول ماست چه بگوییم مجموع این سه غسل است چه قول سوم را بگوییم الغسل ادخال الید فی الماء است و دو مرحله دیگر از توابع غسل است جزء خود غسل نمی باشد و اجنبی هم نمی باشد، بنا بر هر تقدیری که بگیرید اخراج الماء مصداق غسل نمی باشد و آیه شریفه می گوید که فاغسلوا وجوهکم و ایدیکم و اخراج العضو، یا اجنبی از غسل است یا از توابع غسل است یا جزء الغسل است اما به هر ترتیب به تنهایی مصداق غسل نمی باشد.

غسل نسبت به اجزاء هر عضوی انحلالی است هر جزئی که داخل در ماء می شود همان جزء، غسل می شود. در غُسل ارتماسی گفتیم که حدث زمانی برطرف می شود که عضو آخری غسل شود و در همانجا هم می گوییم که اگر تمام بدن داخل آب شد، این غسل ارتماسی محقق شده است.

پس وقتی به نیت وضوء دست خودش را بیرون می آورد مصداق غسل نمی باشد و آیه شریفه می گوید: «فاغسلوا وجوهکم و ایدیکم» و این اخراج مصداق غسل نمی باشد. وقتی گفتیم اخراج، مصداق غسل نمی باشد لذا اخراج نمی تواند جزء وضوء باشد چرا که وضوء غسلتان و مسحتان می باشد و اخراج، غسل نمی باشد لذا این که گفته است حین الاخراج نیت کند درست نمی باشد چرا که مصداق غسل نمی باشد. لذا باید اول آرنج را داخل ماء کند و بعد انگشتان را.

خوب دقت کنید این کلام سید که فرمود که حین الاخراج نیت کند این هم درست نمی باشد اما سید چرا گفت این طور وضوء بگیرد؟ « حتی لا یلزم المسح بالماء الجدید » تا مسح رأس و رجلین به بلّه وضوئی باشد خوب اگر اول آرنج را ببرد و نیت وضوء به این ادخال کند در اینجا دیگر در برخورد کف دست با ماءِ دیگر، این جا نیت وضوء نمی باشد لذا این بلّه می شود بلّه خارجی نه بلّه وضوئی اما اگر حین الخروج نیت کند خوب بعد از خروج که دست او با مائی برخورد نکرده که ماء خارج باشد و هر رطوبتی که روی دست است حین الخروج می شود بلّه وضوئی لذا تمام مائی که در دست او است بله وضوئی است. بعد ایشان راه دیگری هم فرمودند که تا مچ نیت وضوء کند و از مچ به پایین را با دست راست خوب بشویند بالصب و نیت وضوء کنند و غسل وضوئی بدهد در این صورت رطوبت هر دو دست رطوبت داخلی و بله وضوئی است و بعد با این دو دست می تواند مسح کند در اینجا نباید از ابتداء نیت وضوء کنید و اگر حین الخروج نیت کند وضوء درست است چرا که ید یسری را ناقص شسته است. عبارت را بخوانیم و ببینیم این راه حل سید درست است یا خیر؟

...لکن في اليد اليسرى لا بد أن يقصد الغسل حال الإخراج من الماء

حتى لا يلزم المسح بالماء الجديد بل و كذا في اليد اليمنى إلا أن يبقى شيئا من اليد اليسرى ليغسله باليد اليمنى حتى يكون ما يبقى عليها من الرطوبة من ماء الوضوء.

ما در مرحله اول گفتیم اخراج کافی نمی باشد اما اگر دست راست و چپ را تا نوک انگشتان به داخل ماء برد سید می فرمایند این وضوئش درست نمی باشد. چرا؟

چون که بلّه در درست، بله خارجی است و مسح باید به بله وضوئی باشد و حال اینکه این مسحی که می خواهد بکشد به بله ای است که دست را در آن رمس کرده است.

خوب آیا این وضوء او حقیقتا باطل است و نمی تواند مسح کند؟

جمعی از علماء گفته اند اشکال ندارد و با همان رطوبت می تواند مسح کند.

دقت کنید این ببلة یمینک و ببلة وضوئک که همه در روایت آمده است، صحبت از این است که مراد از این عبارات چه می باشد؟ ما گفتیم مراد این است از بله ای وضوء بگیر که در دستت است اینطور نباشد که از خارج مائی بیاوری و مسح کنی دستت را توی کاسه یا زیر شیر نگیر و مسح کن بلکه از رطوبت دست خود مسح کن لذا می تواند دست را داخل ماء ببرد و اول نیت وضوء کند و مسح کند چرا که با رطوبت در درست مسح کرده است و از خارج ماء نیاورده است لذا راه حل سید اشکالی ندارد ولی لازم نمی باشد.

مراد روایت این است که دستت را برای مسح داخل ماء دیگری نکن بلکه با رطوبت موجود بر اعضاء مسح کن و ولو آن رطوبت به تعبیر سید بلّه خارجی باشد. یعنی مثل غسلِ دست، از بیرون ماء نیاورید و نیت غسل کنید خیر با رطوبت وضوئی مسح کند.

لذا اگر اینگونه غسل کند یعنی به ادخال نیت کند و بعد مسح کند این درست است و نیاز به روش دومی که سید گفته است نمی باشد.

[1]مسألة ۲۲: يجوز الوضوء بماء المطر

كما إذا قام تحت السماء حين نزوله فقصد بجريانه على وجهه غسل الوجه

مع مراعاة الأعلى فالأعلى و كذلك بالنسبة إلى يديه و كذلك إذا قام تحت الميزاب أو نحوه[2] و لو لم ينو من الأول لكن بعد جريانه على جميع محال الوضوء مسح بيده على وجهه بقصد غسله و كذا على يديه إذا حصل الجريان كفى أيضا[3] و كذا لو ارتمس في الماء ثمَّ خرج و فعل ما ذكر.

مسئله ۲۲ در مورد کسی است که می خواهد با ماء مطر وضوء بگیرد. مرحوم سید می فرمایند برای این کار دو راه دارد:

یک راه این است که به نیت وضوء صورت و دستمان را، زیر باران بگیریم خوب غسل محقق می شود، خوب وقتی غسل محقق شد ما هم در وضوء غسل الوجه و الیدین را می خواهیم و به مقتضای اطلاق ادله ما غسل الوجه و الیدین را انجام دادیم.

راه دومی که سید می فرمایند این است که دست و صورت را زیر باران بگیریم روی دست و صورت ما قطراتی است به نیت وضوء آن قطرات را بر صورت و ید جاری کنیم این هم کافی است چون الان در واقع دو غسل صورت گرفت یکی زمانی که در زیر باران گرفتم اما آن غسل وضوئی نبود چون نیت نداشتم و یکی هم زمانی که این قطرات را بر

---

[1] دوشنبه ۹۸/۰۷/۰۱.

[2] این طریق دوم وضوء با ماء المطر است.

[3] به شرط اینکه قطرات به قدری باشد که وقتی دست می کشد ماء جاری شود.

دست و صورت جاری می کنیم که این الغسل الوضوئی است و به اطلاق ادله، برای وضوء کفایت می کند.

اگر زیر ناودان بایستد صورت یا دست را زیر ناودان به نیت وضوء بگیرد کفایت می کند. مرحوم صاحب جواهر و غیر ایشان گفته اند که این مسئله اتفاقی است.

یا می تواند صورت و دست را داخل ماء جمع شده از ماء مطر برده و خارج کرده است و بعد از خروج آن قطراتی را که در دست و صورت مانده است با دست خود بر روی عضو جریان دهد به نیت غسل وضوئی.

چرا در این صورت کافی است؟ چرا که غسل محقق می شود. اطلاق ادله ای که می گوید وضوء عبارت است از غسل، اینجا را می گیرد.

مسألة۲۳:

...

مسئله ۲۳ این است که اگر شخص مکلف روی دستش یا صورتش موضعی است که نمی داند که از ظاهر است که باید در وضوء شسته شود یا از جوف و باطن است که شستن آن واجب نمی باشد آیا این موضع را باید بشوید یا خیر؟

شک ما سه صورت می تواند داشته باشد:

به نحو شبهه موضوعیه.

به نحو شبهه معنویه.

به نحو شبهه مفهومیه.

انشاء الله در بحث، سه شبهه را بحث می کنیم اما کلام مرحوم سید ناظر به شبهه موضوعیه است نه دو شبهه دیگر. لذا این دو شبهه را بعد از شبهه موضوعیه، می گوییم. الان کلام سید را توضیح می دهیم.

شبهه موضوعیه این طور است که ترکی در دست من بوده است و الان هوا تاریک است که آن را نمی بینم که ظاهر است یا خیر. دقت کنید سید فرمودند این سه فرض دارد:

فرض اول این است که سابقا این داخل ترک جزء ظاهر بوده است اما احتمال می دهم که ترک جمع شده است و داخل آن جزء جوف شده است مرحوم سید می گوید باید داخل را شست چرا که استصحاب می گوید الان هم ظاهر است.

فرض دوم این است که داخل ترک قبلا جزء باطن بوده است و احتمال می دهم که باز شده و جزء ظاهر شده است مرحوم سید می گویند که لازم نمی باشد که داخل شسته شود به خاطر استصحاب عدم ظاهر بودن.

فرض سوم این است که حالت سابقه برای من معلوم نمی باشد سید در مسئله توقف کرده است احتیاط کرده است و گفته است بنابر احتیاط داخل ترک باید شسته شود.

این کلام سید. قبل از ورود به تحقیق در مسئله عبارت سید خوانده می شود.

...إذا شك في شيء أنه من الظاهر

حتى يجب غسله أو الباطن فلا فالأحوط غسله إلا إذا كان سابقا من الباطن و شك في أنه صار ظاهرا أم لا كما أنه يتعين غسله لو كان سابقا من الظاهر ثمّ شك في أنه صار باطنا أم لا.

خوب این فرمایش مرحوم سید.

التحقيق فى المسئلة:

اما وارد بشویم در تحقیق در مسئله:

وقتی شک می کنیم یک موضوعی از ظاهر است یا از باطن است (فقهاء بعضی در مقابل ظاهر باطن را گفته اند گفته اند شستن ظاهر لازم است و شستن باطن لازم نمی باشد و بعضی در مقابل ظاهر، جوف گفته اند و گفته اند شستن ظاهر دست و صورت واجب است و شستن جوف لازم نمی باشد اختلاف به این خاطر است که در روایت جوف آمده است اما باطن نیامده است اینکه بعضی گفته اند باطن به لحاظ لغوی گرفته اند و کسانی که گفته اند جوف به روایت توجه کرده اند).

ما گاهی اوقات شک می کنیم از ظاهر است یا از جوف اگر ظاهر باشد شستنش لازم است و اگر از جوف باشد شستن آن لازم نمی باشد این شکی که می کنیم سه قسم است:

به نحو شبهه موضوعیه.

به نحو شبهه معنائیه یا معنویه.

به نحو شبهه مفهومیه.

این سه را جدا جدا بحث می کنیم.

إذا كان الشبهة، شبهة موضوعية:

شبهه موضوعیه: در شبهه موضوعیه، منشأ اشتباه امور خارجی است.

إذا كان حالة سابقته معلومة إخذ بها للإستصحاب.

در دست من ترکی است نمی دانم داخل ترک از جوف است یا از ظاهر اگر حالت سابقه آن این است که از ظاهر بوده است استصحاب می گوید الان هم ظاهر است و شستن ظاهر لازم است اگر سابقا جوف بوده است، استصحاب می گوید از ظاهر نمی باشد پس شستن آن لازم نمی باشد.

إذا لم يكن حالة سابقته معلومة له فرضان:

اما اگر حالت سابقه معلوم نباشد این دو فرض دارد:

الفرض الأول: جهالة حالة سابقته ليس لتعاقب الحالتين: مرجع الذى لا يقول بالإستصحاب العدم الأزلى، قاعدة الإشتغال.

حالت سابقه بر من مجهول است نمی دانم داخل این ترک از جوف بود یا از ظاهر. در این صورت کسانی که استصحاب عدم ازلی را جاری می دانند به استصحاب عدم ازلی رجوع می کنند می گویند قبل از ترک و شکاف داخل شکاف از ظاهر نبود الان هم از ظاهر نمی باشد این استصحاب عدم ازلی است که نتیجه اش عدم لزوم شستن است.

ما ها استصحاب عدم ازلی را جاری نمی دانیم لذا در اینجا که حالت سابقه بر ما معلوم نمی باشد رجوع می کنیم به قاعده اشتغال اگر بعد از شک داخل ترک را نشویم شک در امتثال پیدا می کنم آیا وضوء محقق شد یا خیر؟ آیا حدث است یا خیر؟ استصحاب می گوید دست شسته نشد و حدث باقی است. لذا باید احتیاط کنم و داخل ترک را بشویم. این فرض اول که حالت سابق مجهول است.

الفرض الثانى: جهالة حالة سابقته لتعاقب الحالتين: المرجع، قاعدة الإشتغال.

فرض دوم این است که حالت سابق مجهول است اما از باب تعاقب حالتین یک زمانی داخل آن ترک از ظاهر بود و یک زمانی هم از جوف بود اما نمی دانم اول جوف بود و بعد ظاهر یا اول ظاهر بود و بعد جوف. به این می گویند تعاقب حالتین. نمی دانم کدام مقدم و کدام موخر است؟ در اینجا استصحاب عدم ازلی هم جاری نمی شود. چرا؟ چرا که این شکاف زمانی که نبود داخل این شکاف از ظاهر نبود و الان یقین دارم که یک زمانی قطعا ظاهر شد. لذا نوبت می رسد به قاعده اشتغال.

پس در واقع چهار شق دارد نه سه شق در یک شقش استصحاب عدم ازلی جاری می شود عند القائل به و در سه شق استصحاب عدم ازلی جاری نمی شود.

این قسم اول که در کلام سید سه شق کرده بود پس اولا باید چهار شقش کند و بعد هم باید احتیاط می کرد از باب اشتغال نه اینکه توقف در فتوا کند بلکه می بایست فتوا دهد که باید به مقتضای قاعده اشتغال، احتیاط کند.

إذا كان الشبهة، شبهة معنائية:

اما اگر شبهه ما، شبهه معنائیه یا معنویه باشد.

گفتیم نوعا الفاظ دارای یک معنایی هستند و در اطراف آن معنا، حاشیه مبهمی است که در آن حاشیه مبهم عرف نه می گوید آن معنا صدق می کند و نه می گوید مصداق نیست نه اینکه واقع برای عرف مجهول است بلکه نسبت به آن موضع بیانی عرف ندارد. مثلا آب را در نظر بگیرید که وضع شده است برای معنایی مثلا چای و شیر و میز، ماء نمی باشد و آب داخل این لیوان هم، آب است اما ما یک حاشیه مبهمی داریم که عرف نه می گوید ماء است و نه می گوید ماء نیست. مثلا ببینید وقتی نمک را به ماء اضافه می کنیم تا مقداری عرف می گوید این ماء است اما از یک مقداری بیشتر می گوید که نه می گویم ماء است و نه می گویم ماء نمی باشد تا اینکه آنقدر اضافه شود، که بگوید ماء نمی باشد. این حاشیه را حاشیه مبهم یا شبهه معنائی یا معنوی می گوییم.

مثلا کلمه جوان را در نظر بگیرید ابتدا و انتهای سن جوانی مگر مشخص است؟!! به صورتی که به انسان هجده ساله جوان بگویند به گونه ای که اگر یک ساعت از آن کمتر باشد دیگر به او جوان نگویند آیا اینطور است؟!! بله به انسان نه ساله دیگر جوان نمی گویند به انسان چهل ساله هم جوان نمی گویند اما بین این دو معنا، محدوده و حاشیه مبهمی وجود دارد. از عرف بپرسید زید ۳۷ ساله آیا جوان است؟ عرف می گوید نه می توان گفت جوان است و نه می توان گفت جوان نمی باشد. عرف نه می گوید مصداق است نه می گوید مصداق نمی باشد، نه می گوید فرد است و نه می گوید فرد نمی باشد.

مراد ما از شبهه معنائیه جایی است که عرف نه می گوید فرد است و نه می گوید فرد نمی باشد.

حالا در دست یک بخش از آن ظاهر است و یک بخش جوف است. اینطور نمی باشد که بین جوف و ظاهر خط کشی باشد بعضی اوقات به گونه ای است که عرف نه می گوید که ظاهر است و نه می گوید باطن است در آنجا باید چه کنیم؟ این شبهه معنائیه

را سید متعرض نشده اند و به حسب مثالها فرق می کند تارة برائتی و تارة احتیاطی می شویم.

مثلا یکبار ترک به گونه ای است که داخل ترک را نه عرف می گوید ظاهر است و نه می گوید باطن است؟ احتیاط لازم است یا خیر؟ ما می گوییم باید احتیاط کرد و شست به جهت اینکه ما در روی دست سه بخش را داریم ظاهر و جوف و مشکوک. آیه شریفه می گوید دست تان را بشویید آیه می گوید صورت را بشویید یعنی هر قسمتی که قابل شستن می باشد بشوئید آنکه دلیل از آن انصراف دارد جوف است و جوف را نیاز به شستن نمی باشد اما غیر جوف را آیه می گوید بشویید لذا آن قسمت که ظاهر است و یا مشکوک به شبهه معنائیه است، باید شسته شود. چون ظاهر آیه شریفه این است که آن مقداری را که می توانی بشویی بشوی و از جوف منصرف است. و فرض این است که این قسمت داخل شکاف عرف نه می گوید جوف است و نه می گوید ظاهر است. لذا باید شسته شود. آیه نگفته است ظاهر ید باید شسته شود، گفته است دست و صورت را بشویید. فرض کردیم مفاد آیه این است که قسمتهایی از دست را که می توانی بشویی بشو و از جوف منصرف است.

دقت کنید این شبهه معنائیه به لحاظ آیه نمی باشد به لحاظ خود معناست لذا مثل تمسک عام در شبهه مصداقیه نمی باشد. وقتی منصرف از جوف باشد چی تحت آن می ماند؟ ظاهر و مشکوک معنائیه.

درست است که وضوء یک واجب ارتباطی است اما شک ما در اینجا شک در اقل و اکثر نمی باشد آیه شریفه گفته است که باید ید شسته شود و قطعا می دانیم این جزء ید است نه اینکه در ید بودن آن شک داشته باشیم خیر می دانیم ید است و آیه شریفه هم می گوید ید باید شسته شود لذا شک در اقل و اکثر نداریم[1]. بعد شبهه ای که در اقل و اکثر است شبهه موضوعیه یا مفهومیه است این شبهه معنائیه ضیق تعبیر است که می

[1] ت ب ک نها اس مد ۹۸/۰۷/۲۰.

گوییم شبهه شبهه به این معناست که عرف نه می گوید ظاهر است و نه می گوید جوف است و الا بحث آن روشن است. می دانیم عرف نمی گوید که ظاهر است یا باطن. آیه می گوید دست را بشویید نگفته ظاهر را بشویید اما منصرف از جوف است و وقتی منصرف شد ظاهر و مشکوک را می گیرد.

در وجه گفتیم که آیه شریفه می گوید که وجه را بشوی به مناسبت حکم و موضوع یعنی قسمتی که یقینا وجه است را بشوی و نسبت به ما بقی برائت است اما در ایدیکم تمام این دست ایدی است می گوید دستمان را بشویید مقداری که قابل شستن است و از جوف منصرف است. در آنجا شبهه معنائیه بود که آن مقدار جزء وجه است یا خیر اما در اینجا که شبهه معنائیه نمی باشد که جزء ید است یا خیر می دانیم جزء ید است قطعا اطلاق دلیل می گوید دست را بشوئید و دست سه بخش دارد ظاهر و جوف و مشکوک و جوف فقط تخصیص خورده است و اطلاق مشکوک را هم می گیرد.

پس در شبهه معنائیه باید احتیاط کند.

قسم سوم شبهه مفهومیه است:

شبهه مفهومیه این است که فقیه یک واقعی دارد یعنی فی الواقع و العرف این داخل شکاف یا جوف است یا ظاهر است اما فقیه دسترسی به این واقع ندارد و از عرف اطلاع ندارد[1] واقع معینی دارد اما بر واقع، ما واقف نمی باشیم بخلاف شبهه معنائیه که واقع معینی نداشت.

در اینجا چه بکنیم؟

تارة این شبهه برای فقیه است یعنی نمی داند که این جزء جوف است یا خیر؟ نمی تواند فقیه برائت جاری کند چرا که فقیه شک دارد اما همه عوام که شک ندارد لذا فقیه در مقام فتوا نمی تواند فتوا دهد که شستن آن لازم نمی باشد چون در عرف این شبهه

[1] یا به خاطر اینکه به کلمات دیگر علماء رجوع کرده است ذهنش مشوش شده است و نمی تواند عرف را استظهار کند یا اصلا خود فقیه مثلا اهل لسان آن کلمه نمی باشد. (ب ک طه اس مد ۹۸/۰۷/۰۱).

نمی باشد اما در مقام عمل می تواند به برائت از وجوب اکثر تمسک کند. اما اگر برای عامی پیش آمد نمی تواند به برائت تمسک کند چرا که شبهه مفهومیه از موارد شبهه حکمیه است و عامی باید فحص کند و عامی نمی تواند فحص کند اما به فقیه می تواند رجوع کند و بعد فقیه بگوید که من فحص کردم و چیزی به دست نیاوردم و می توانی به برائت تمسک کنی و شستن آن لازم نمی باشد. لذا عامی فقط می تواند به اهل خبره رجوع کند یا احتیاط کند. اگر رجوع به فقیه کرد و شبهه حل شد که هیچ و اگر شبهه حل نشد فقیه می گوید که می توانی برائت جاری کنی.

*[1]الثالث مسح الرأس

...

صحبت ما در افعال وضوئی بود. فعل اول غسل الوجه بود و فعل دوم غسل الایدی بود من الفرق الی رئوس الاصابع رسیدیم به فعل سوم که مسح الرأس باشد.

دلیل الوجوب:

دلیل وجوب مسح الرأس چه می باشد؟

الکتاب: « وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ وَ أَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ».

هم در کتاب آمده است: « يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرافِقِ وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ وَ أَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ[2] » و هم در روایات آمده است که بعضی از این روایات را بعدا خواهیم خواند و هم از مرحوم صاحب جواهر نقل شده است اجماع مسلمین بر این مطلب است. نه تنها اجماع امامیه اجماع مسلمین است که در وضو مسح الراس معتبر است.

---

[1] شنبه ۹۸/۰۷/۰۶.

[2] سوره مبارکه مائده آیه شریفه ۶.

...بما بقي من البلة في اليد...

وقتی که می خواهیم سرمان را مسح بکشیم باید با همان رطوبتی مسح بکشیم که در ید است که در مقابل این رطوبت در ید، دو رطوبت است:

یکی رطوبتی که در سایر اعضاء است مثلا در قسمت ذراع ید است یا رطوبتی که در صورت است. پس یکبار مراد رطوبتی است که در سایر اعضاء است.

یکی رطوبتی که در خارج از این اعضاء است مثل رطوبتی که در شیر آب است مثلا دستش را در زیر شیر آب بگیرد و مسح کند یا دستش را در آب رودخانه فرو برد و مسح کند.

آیا آنچه که معتبر در مسح سر است کدام است؟ مراد این است که از سایر اعضاء رطوبت نگیریم یا از خارج رطوبت نگیریم یا هر دو؟

بعضی گفته اند که مراد این است که رطوبت خارجی نباشد ولی از سایر اعضاء می توانیم رطوبت بگیریم و لو خود دست رطوبت دارد.

بعضی ها فرموده اند که نباید از رطوبت خارجی و نه از رطوبت سایر اعضاء استفاده کنیم بلکه باید از رطوبت کف دست استفاده کنیم.

الدليل على أن بلة المسح بالرأس لا بد أن لا يكون من البلة الخارجية:

انشاء الله در چند مسئله بعد این را سید متعرض می شوند که ما در آنجا این مطلب را توضیح می دهیم و معترض اقوال و قول خودمان می شویم. اما اینجا می فرمایند که باید این رطوبت، رطوبت دست باشد به صورت اجمال که آیا مراد این است که از سایر اعضاء هم نمی تواند رطوبت بگیرد یا خیر می تواند بلکه باید رطوبت خارجی نباشد.

الإجماع:

بعضی از علماء ما نسبت به این مسئله ادعای اجماع کرده اند مثل مرحوم شیخ در خلاف، صاحب غنیه، سید در انتصار، صاحب تذکره و بعضی دیگر از علماء. جماعتی از علماء در این مسئله ادعای اجماع کرده اند که باید مسح با رطوبت کف دست باشد فقط یک نفر استثناء شده است که مرحوم ابن جنید است که فتوای ایشان این بوده است که هم می توان با رطوبت کف دست و هم می توان با رطوبت خارجی مسح کرد. پس اجماعی داریم که از جماعتی از قدما و متاخرین نقل شده است.

الروایات:

روایاتی هم ذکر شده است که بخشی از این روایات را می خواهیم:

الرواية الأولى: صحيحة زراره:

روایت اول صحیح زراره است:

۱۰۲۱ – ۲ –[1] وَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ وَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شَاذَانَ جَمِيعاً عَنْ حَمَّادِ بْنِ عِيسَى عَنْ حَرِيزٍ عَنْ زُرَارَةَ قَالَ: قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ ع أَ لَا أَحْكِي لَكُمْ وُضُوءَ رَسُولِ اللَّهِ ص... قَالَ وَ قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ ع- إِنَّ اللَّهَ وَتْرٌ يُحِبُّ الْوَتْرَ- فَقَدْ يُجْزِيكَ مِنَ الْوُضُوءِ ثَلَاثُ غُرُفَاتٍ وَاحِدَةٌ لِلْوَجْهِ وَ اثْنَتَانِ لِلذِّرَاعَيْنِ- وَ تَمْسَحُ بِبِلَّةِ يُمْنَاكَ نَاصِيَتَكَ- ....[2]

---

[1] (۵)ـ الكافي ۳ـ ۲۵ ـ ۴.

[2] و هذا تمام الرواية: « أَ لَا أَحْكِي لَكُمْ وُضُوءَ رَسُولِ اللَّهِ صـ فَقُلْنَا بَلَى فَدَعَا بِقَعْبٍ فِيهِ شَيْءٌ مِنْ مَاءٍ- فَوَضَعَهُ بَيْنَ يَدَيْهِ ثُمَّ حَسَرَ عَنْ ذِرَاعَيْهِ- ثُمَّ غَمَسَ فِيهِ كَفَّهُ الْيُمْنَى- ثُمَّ قَالَ هَكَذَا إِذَا كَانَتِ الْكَفُّ طَاهِرَةً- ثُمَّ غَرَفَ مِلْأَهَا مَاءً- فَوَضَعَهَا عَلَى جَبِينِهِ ثُمَّ قَالَ بِسْمِ اللَّهِ وَ سَدَلَهُ عَلَى أَطْرَافِ لِحْيَتِهِ ثُمَّ أَمَرَّ يَدَهُ عَلَى وَجْهِهِ- وَ ظَاهِرِ جَبِينِهِ مَرَّةً وَاحِدَةً- ثُمَّ غَمَسَ يَدَهُ الْيُسْرَى فَغَرَفَ بِهَا مِلْأَهَا- ثُمَّ وَضَعَهُ عَلَى مِرْفَقِهِ الْيُمْنَى- فَأَمَرَّ كَفَّهُ عَلَى سَاعِدِهِ حَتَّى جَرَى الْمَاءُ عَلَى أَطْرَافِ أَصَابِعِهِ- ثُمَّ غَرَفَ بِيَمِينِهِ مِلْأَهَا- فَوَضَعَهُ عَلَى مِرْفَقِهِ الْيُسْرَى- فَأَمَرَّ كَفَّهُ عَلَى سَاعِدِهِ- حَتَّى جَرَى الْمَاءُ عَلَى أَطْرَافِ أَصَابِعِهِ- وَ مَسَحَ مُقَدَّمَ رَأْسِهِ وَ ظَهْرَ قَدَمَيْهِ- بِبِلَّةِ يَسَارِهِ وَ بَقِيَّةِ بِلَّةِ يُمْنَاهُ قَالَ وَ قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ ع- إِنَّ اللَّهَ وَتْرٌ يُحِبُّ الْوَتْرَ- فَقَدْ يُجْزِيكَ مِنَ الْوُضُوءِ ثَلَاثُ غُرُفَاتٍ وَاحِدَةٌ لِلْوَجْهِ وَ اثْنَتَانِ لِلذِّرَاعَيْنِ- وَ تَمْسَحُ بِبِلَّةِ يُمْنَاكَ نَاصِيَتَكَ- وَ مَا بَقِيَ مِنْ بِلَّةِ يَمِينِكَ ظَهْرَ قَدَمِكَ الْيُمْنَى- وَ تَمْسَحُ بِبِلَّةِ يَسَارِكَ ظَهْرَ قَدَمِكَ الْيُسْرَى- قَالَ زُرَارَةُ قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ ع- سَأَلَ رَجُلٌ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ ع عَنْ وُضُوءِ رَسُولِ اللَّهِ صـ فَحَكَى لَهُ مِثْلَ ذَلِكَ. » وسائل الشيعة ؛ ج۱ ؛ ص۳۸۷، شيخ حر عاملى، محمد بن حسن، وسائل الشيعة ـ قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

ناصیة یعنی جلوی سر. خوب ظاهر این روایت این است که باید با بله کف دست باشد.

الرواية الثانية: صحيحة عُمَرَ بْنِ أُذَيْنَةَ:

روایت دوم، صحیح عمر بن اذینه است:

۱۰۲۴ – ۵ –[1] وَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ عُمَرَ بْنِ أُذَيْنَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فِي حَدِيثٍ طَوِيلٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ص قَالَ: لَمَّا أُسْرِيَ بِي إِلَى السَّمَاءِ أَوْحَى اللَّهُ إِلَيَّ يَا مُحَمَّدُ ادْنُ مِنْ صَادٍ- فَاغْسِلْ مَسَاجِدَكَ وَ طَهِّرْهَا وَ صَلِّ لِرَبِّكَ- فَدَنَا رَسُولُ اللَّهِ ص مِنْ صَادٍ- وَ هُوَ مَاءٌ يَسِيلُ مِنْ سَاقِ الْعَرْشِ الْأَيْمَنِ- فَتَلَقَّى رَسُولُ اللَّهِ ص الْمَاءَ بِيَدِهِ الْيُمْنَى- ... ثُمَّ امْسَحْ رَأْسَكَ بِفَضْلِ مَا بَقِيَ فِي يَدِكَ مِنَ الْمَاءِ- ...

وَ رَوَاهُ الصَّدُوقُ فِي الْعِلَلِ كَمَا يَأْتِي فِي كَيْفِيَّةِ الصَّلَاةِ[2].[3]

با آن آبی که در دستت باقی مانده است مسح بکش.

الرواية الثالثة مكاتبة ألى الحسن موسى إلى على بن يقطين:

روایت دیگری داریم که مکاتبه است. مکاتبه ابی الحسن موسی به علی بن بقطین در آن داستان معروفی که امام راهنمایی می کند که علی بن یقطین را که به روس عامه وضوء بگیرد و بعد از بر طرف شدن مورد و رفع خطر از ایشان، امام راهنمایی می فرمایند که به صورت عادی وضوء بگیرند در آن روایت داریم:

---

[1] (۲)ـ الكافي ۳ـ ۴۸۵ ـ ۱.

[2] (۳)ـ يأتي في الحديث ۱۰ من الباب ۱ من أبواب أفعال الصلاة.

[3] و هذا تمام الرواية: « لَمَّا أُسْرِيَ بِي إِلَى السَّمَاءِ أَوْحَى اللَّهُ إِلَيَّ يَا مُحَمَّدُ ادْنُ مِنْ صَادٍ- فَاغْسِلْ مَسَاجِدَكَ وَ طَهِّرْهَا وَ صَلِّ لِرَبِّكَ- فَدَنَا رَسُولُ اللَّهِ ص مِنْ صَادٍ- وَ هُوَ مَاءٌ يَسِيلُ مِنْ سَاقِ الْعَرْشِ الْأَيْمَنِ- فَتَلَقَّى رَسُولُ اللَّهِ ص الْمَاءَ بِيَدِهِ الْيُمْنَى- فَمِنْ أَجْلِ ذَلِكَ صَارَ الْوُضُوءُ بِالْيَمِينِ- ثُمَّ أَوْحَى اللَّهُ إِلَيْهِ أَنِ اغْسِلْ وَجْهَكَ- فَإِنَّكَ تَنْظُرُ إِلَى عَظَمَتِي- ثُمَّ اغْسِلْ ذِرَاعَيْكَ الْيُمْنَى وَ الْيُسْرَى فَإِنَّكَ تَلَقَّى بِيَدَيْكَ كَلَامِي- ثُمَّ امْسَحْ رَأْسَكَ بِفَضْلِ مَا بَقِيَ فِي يَدِكَ مِنَ الْمَاءِ- وَ رِجْلَيْكَ إِلَى كَعْبَيْكَ- فَإِنِّي أُبَارِكُ عَلَيْكَ- وَ أُوطِئُكَ مَوْطِئاً لَمْ يَطَأْهُ أَحَدٌ غَيْرُكَ.» وسائل الشيعة ؛ ج۱ ؛ ص۳۹۰، شيخ حر عاملى، محمد بن حسن، وسائل الشيعة ـ قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

۱۱۷۳- ۳-[۱] مُحَمَّدُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ النُّعْمَانِ الْمُفِيدُ فِي الْإِرْشَادِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْفَضْلِ أَنَّ عَلِيَّ بْنَ يَقْطِينٍ كَتَبَ إِلَى أَبِي الْحَسَنِ مُوسَى ع- ... وَرَدَ عَلَيْهِ كِتَابُ أَبِي الْحَسَنِ ع ابْتَدِئْ مِنَ الْآنَ يَا عَلِيَّ بْنَ يَقْطِينٍ وَ تَوَضَّأْ كَمَا أَمَرَكَ اللَّهُ تَعَالَى اغْسِلْ وَجْهَكَ مَرَّةً فَرِيضَةً وَ أُخْرَى إِسْبَاغاً[۲] وَ اغْسِلْ يَدَيْكَ مِنَ الْمِرْفَقَيْنِ كَذَلِكَ وَ امْسَحْ بِمُقَدَّمِ رَأْسِكَ وَ ظَاهِرِ قَدَمَيْكَ مِنْ فَضْلِ نَدَاوَةِ وَضُوئِكَ فَقَدْ زَالَ مَا كُنَّا نَخَافُ مِنْهُ عَلَيْكَ وَ السَّلَامُ[۳].[۴]

این هم روایتی که دال است بر لزوم مسح به بله کف دست.

الرواية الرابعة الروايات البيانية:

روایات دیگری داریم که در السنه فقهاء معروف شده است به روایات بیانیه که امام علیه السلام کیفیت وضوء رسول الله صلی الله علیه و آله را بیان کرده اند و راوی کیفیت صحیح و مأمور به که وضوء امام علیه السلام باشد، را بیان کرده اند که هر دو دخیل است در وجه تسمیه به روایات بیانیه.

فی بعضها: «مسح رأسه بما بقی فی یده»:

در بعضی روایات است: «مسح رأسه بما بقی فی یده» از اینکه امام علیه السلام وضوء می گرفتند و تعلیم می کرد و راوی ذکر می کرده است این ذکر راوی نشان دهنده عنایت راوی است به وضوء حضرت علیه السلام.

---

[۱] (۳)ـ ارشاد المفید ۲۹۴.

[۲] (۴)ـ اسباغ الوضوءـ المبالغة فيه و اتمامه.(لسان العرب ۸ـ ۴۳۳).

[۳] (۵)ـ في هذا و الذي قبله اعجاز ظاهر و مثلهما كثير(منه قده).

[۴] و هذا تمام الرواية: «يَسْأَلُهُ عَنِ الْوُضُوءِ فَكَتَبَ إِلَيْهِ أَبُو الْحَسَنِ عـ فَهِمْتُ مَا ذَكَرْتَ مِنَ الِاخْتِلَافِ فِي الْوُضُوءِ وَ الَّذِي آمُرُكَ بِهِ فِي ذَلِكَ أَنْ تُمَضْمِضَ ثَلَاثاً وَ تَسْتَنْشِقَ ثَلَاثاً وَ تَغْسِلَ وَجْهَكَ ثَلَاثاً وَ تُخَلِّلَ شَعْرَ لِحْيَتِكَ وَ تَغْسِلَ يَدَيْكَ إِلَى الْمِرْفَقَيْنِ ثَلَاثاً وَ تَمْسَحَ رَأْسَكَ كُلَّهُ وَ تَمْسَحَ ظَاهِرَ أُذُنَيْكَ وَ بَاطِنَهُمَا وَ تَغْسِلَ رِجْلَيْكَ إِلَى الْكَعْبَيْنِ ثَلَاثاً وَ لَا تُخَالِفَ ذَلِكَ إِلَى غَيْرِهِ فَلَمَّا وَصَلَ الْكِتَابُ إِلَى عَلِيِّ بْنِ يَقْطِينٍ تَعَجَّبَ مِمَّا رَسَمَ لَهُ أَبُو الْحَسَنِ ع فِيهِ مِمَّا جَمِيعُ الْعِصَابَةِ عَلَى خِلَافِهِ ثُمَّ قَالَ مَوْلَايَ أَعْلَمُ بِمَا قَالَ وَ أَنَا أَمْتَثِلُ أَمْرَهُ فَكَانَ يَعْمَلُ فِي وُضُوئِهِ عَلَى هَذَا الْحَدِّ وَ يُخَالِفُ مَا عَلَيْهِ جَمِيعُ الشِّيعَةِ امْتِثَالًا لِأَمْرِ أَبِي الْحَسَنِ عـ وَ سُعِيَ بِعَلِيِّ بْنِ يَقْطِينٍ إِلَى الرَّشِيدِ وَ قِيلَ إِنَّهُ رَافِضِيٌّ فَامْتَحَنَهُ الرَّشِيدُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُ فَلَمَّا نَظَرَ إِلَى وُضُوئِهِ نَادَاهُ كَذَبَ يَا عَلِيَّ بْنَ يَقْطِينٍ مَنْ زَعَمَ أَنَّكَ مِنَ الرَّافِضَةِ وَ صَلَحَتْ حَالُهُ عِنْدَهُ وَ وَرَدَ عَلَيْهِ كِتَابُ أَبِي الْحَسَنِ ع ابْتَدِئْ مِنَ الْآنَ يَا عَلِيَّ بْنَ يَقْطِينٍ وَ تَوَضَّأْ كَمَا أَمَرَكَ اللَّهُ تَعَالَى اغْسِلْ وَجْهَكَ مَرَّةً فَرِيضَةً وَ أُخْرَى إِسْبَاغاً وَ اغْسِلْ يَدَيْكَ مِنَ الْمِرْفَقَيْنِ كَذَلِكَ وَ امْسَحْ بِمُقَدَّمِ رَأْسِكَ وَ ظَاهِرِ قَدَمَيْكَ مِنْ فَضْلِ نَدَاوَةِ وَضُوئِكَ فَقَدْ زَالَ مَا كُنَّا نَخَافُ مِنْهُ عَلَيْكَ وَ السَّلَامُ». وسائل الشيعة ؛ ج۱ ؛ ص۴۴۴، شيخ حر عاملى، محمد بن حسن، وسائل الشيعة ـ قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

و فی بعض آخر «لم یعدهما فی الإناء»:

در بعضی دیگر دارد «لم یعدهما فی الإناء»:

۱۰۲۵- ۶-[۱] وَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنْ يُونُسَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ أَبَانٍ وَ جَمِيلٍ عَنْ زُرَارَةَ قَالَ: حَكَى لَنَا أَبُو جَعْفَرٍ ع وُضُوءَ رَسُولِ اللَّهِ ص- فَدَعَا بِقَدَحٍ[۲] ...ثُمَّ مَسَحَ بِمَا بَقِيَ فِي يَدِهِ رَأْسَهُ وَ رِجْلَيْهِ- وَ لَمْ يُعِدْهُمَا فِي الْإِنَاءِ.[۳]

یعنی امام علیه السلام دست خودشان را به داخل اناء بر نگرداندند یعنی با ماء خارجی مسح نکشید.

و فی بعضها «أنه لم یجدد مائا»:

و در روایت دیگر هم داریم: انه لم یجدد مائا

۱۰۳۰- ۱۱-[۴] وَ عَنِ الْمُفِيدِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عِيسَى عَنِ ابْنِ أُذَيْنَةَ عَنْ بُكَيْرٍ وَ زُرَارَةَ ابْنَيْ أَعْيَنَ أَنَّهُمَا سَأَلَا أَبَا جَعْفَرٍ ع عَنْ وُضُوءِ رَسُولِ اللَّهِ ص- فَدَعَا بِطَشْتٍ ....ثُمَّ مَسَحَ رَأْسَهُ وَ قَدَمَيْهِ إِلَى الْكَعْبَيْنِ بِفَضْلِ كَفَّيْهِ لَمْ يُجَدِّدْ مَاءً.[۵]

---

[۱] (۴)ـ الكافي ۳ـ ۲۴ ـ ۱ و التهذيب ۱ ـ ۵۵ـ ۱۵۷.

[۲] (۵)ـ في نسخة التهذيب ۱ ـ ۵۵ـ ۱۵۷ زيادةـ من ماء فادخل يده اليمنى،(منه قده).

[۳] و هذا تمام الرواية: « حَكَى لَنَا أَبُو جَعْفَرٍ ع وُضُوءَ رَسُولِ اللَّهِ ص ـ فَدَعَا بِقَدَحٍ فَأَخَذَ كَفّاً مِنْ مَاءٍ ـ فَأَسْدَلَهُ عَلَى وَجْهِهِ ـ ثُمَّ مَسَحَ وَجْهَهُ مِنَ الْجَانِبَيْنِ جَمِيعاً ـ ثُمَّ أَعَادَ يَدَهُ الْيُسْرَى فِي الْإِنَاءِ ـ فَأَسْدَلَهَا عَلَى يَدِهِ الْيُمْنَى ـ ثُمَّ مَسَحَ جَوَانِبَهَا ـ ثُمَ أَعَادَ الْيُمْنَى فِي الْإِنَاءِ ـ فَصَبَّهَا عَلَى الْيُسْرَى ـ ثُمَّ صَنَعَ بِهَا كَمَا صَنَعَ بِالْيُمْنَى ـ ثُمَّ مَسَحَ بِمَا بَقِيَ فِي يَدِهِ رَأْسَهُ وَ رِجْلَيْهِ ـ وَ لَمْ يُعِدْهُمَا فِي الْإِنَاءِ.». وسائل الشيعة ؛ ج۱ ؛ ص۳۹۰، شيخ حر عاملى، محمد بن حسن، وسائل الشيعة ـ قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

[۴] (۵)ـ التهذيب ۱ ـ ۵۶ـ ۱۵۸، و الاستبصار ۱ ـ ۵۷ـ ۱۶۸.

[۵] و هذا تمام الرواية: « أَنَّهُمَا سَأَلَا أَبَا جَعْفَرٍ ع عَنْ وُضُوءِ رَسُولِ اللَّهِ ص ـ فَدَعَا بِطَشْتٍ أَوْ بِتَوْرٍ فِيهِ مَاءٌ فَغَسَلَ كَفَّيْهِ ـ ثُمَّ غَمَسَ كَفَّهُ الْيُمْنَى فِي التَّوْرِ ـ فَغَسَلَ وَجْهَهُ بِهَا ـ وَ اسْتَعَانَ بِيَدِهِ الْيُسْرَى بِكَفِّهِ عَلَى غَسْلِ وَجْهِهِ ـ ثُمَّ غَمَسَ كَفَّهُ الْيُمْنَى فِي الْمَاءِ فَاغْتَرَفَ بِهَا مِنَ الْمَاءِ ـ فَغَسَلَ يَدَهُ الْيُمْنَى مِنَ الْمِرْفَقِ إِلَى الْأَصَابِعِ ـ لَا يَرُدُّ الْمَاءَ إِلَى الْمِرْفَقَيْنِ ـ ثُمَّ غَمَسَ كَفَّهُ الْيُمْنَى فِي الْمَاءِ فَاغْتَرَفَ بِهَا مِنَ الْمَاءِ ـ فَأَفْرَغَهُ عَلَى يَدِهِ الْيُسْرَى مِنَ الْمِرْفَقِ إِلَى الْكَفِّ ـ لَا يَرُدُّ الْمَاءَ إِلَى الْمِرْفَقِ ـ كَمَا صَنَعَ بِالْيُمْنَى ـ ثُمَّ مَسَحَ رَأْسَهُ وَ قَدَمَيْهِ إِلَى الْكَعْبَيْنِ بِفَضْلِ كَفَّيْهِ لَمْ يُجَدِّدْ مَاءً.». وسائل الشيعة ؛ ج۱ ؛ ص۳۹۲، شيخ حر عاملى، محمد بن حسن، وسائل الشيعة ـ قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

این تعابیر هم لا اقل اشعار دارد که مسح باید به بله کف دست باشد به بله وضوئی باشد.

الروایات الدالة علی جواز المسح بالبلة الخارجیة: لا إعتبار بها لإعراض المشهور و إرتکاز قدماء الإصحاب علی خلافها.

خوب ما در مقابل روایاتی داریم که می گوید که مسح به بله خارجی مانعی ندارد.

به یک روایت اشاره می کنیم که موثق ابی بصیر است:

۱۰۶۰- ۴-[۱] وَ عَنْهُ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ شُعَيْبٍ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنْ مَسْحِ الرَّأْسِ قُلْتُ أَمْسَحُ (بِمَا عَلَى يَدِي)[۲] مِنَ النَّدَى رَأْسِي قَالَ لَا بَلْ تَضَعُ يَدَكَ فِي الْمَاءِ ثُمَّ تَمْسَحُ.

أَقُولُ: يَأْتِي وَجْهُهُ[۳].[۴]

به قرینه این روایات این «لا» در کلام امام علیه السلام را حمل کردیم بر کراهت یعنی افضل افراد وضوء و مسح، مسح به بله خارجی از دست است. امام علیه السلام می فرمایند: دستت را در آب فرو ببر و بعد مسح کن این ماء می شود ماء خارجی. این روایت نشان می دهد که مسح به بله وضوئی لازم نمی باشد بلکه فرد افضلش این است که ما با رطوبت خارجی استفاده کنیم برای مسح سر.

ان قلت:

این روایت را حمل می کنیم بر تقیه.

قلت:

---

[۱] (۷)ـ التهذیب ۱ ـ ۵۹ ـ ۱۶۴، و الاستبصار ۱ ـ ۵۹ ـ ۱۷۴.

[۲] (۸)ـ في المصدرـ بما في يدي.

[۳] (۱)ـ يأتي في ذيل الحديث الآتي.

[۴] وسائل الشیعة ؛ ج۱ ؛ ص۴۰۸، شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة ـ قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

ما حمل بر تقیه را قبول نکردیم و این را قبلا هم گفتیم که در احکام اصلا جای تقیه نمی باشد در مواردی که اتفاق مسلمین بر بطلان بوده است امام علیه السلام تقیه نکردند مثل مسح بر رجلین یک مورد تقیه هم نداریم. بله در باب شیخین تقیه می کردند.

یا در باب ازدواج موقت تقیه نکردند. با اینکه هیچ یک از علمای اهل سنت قائل به این متعه نبوده اند و فقط به ابن عباس و ابن جنید نسبت داده اند که این ها هم از علمای اربعه ای که در زمان خودشان جا افتاده بودند، نبودند.

یا خمس فائده هیچ یک از علمای اهل سنت قائل به خمس فایده نبوده است و روایات ما هم نمی گوید خمس در فایده نبوده است. روایات ما در خمس فایده بوده است.

یک روایت تقیه ای هم نداشتیم.

لذا این روایت می گوید لا تضع یدک فی الماء ثم تمسح.

این اخبار در معارضه با آن اخبار از حجیت ساقط است به جهت آنکه آن اخبار هم به لحاظ کمی و کیفی بالاتر بوده است و هم به جهت اینکه اجماع نشان می دهد که ارتکاز قدمای از اصحاب بر این مطلب بوده است و غیر ابن جنید کسی فتوا نداده است به جواز مسح به بله خارجی؛ لذا این روایات اعتباری به آنها نمی باشد به عبارت دیگر همه اصحاب و مشهور از علمای ما از عمل به این روایت و امثال آن اعراض کردند و در اصول گفتیم روایت معرض عنه حجت نمی باشد لذا این روایات حجت نمی باشند. پس آن روایاتی که دارد که باید مسح سر به بله وضوئی باشد به آن روایات اخذ می کینم و خصوصا اجماع به معای ارتکاز قدماء اصحاب ما که بر لزوم مسح به بله و رطوبت وضوئی باشد خود همان ارتکاز کافی است که فقیه به آن استناد کند و فتوا دهد.

این اجماعی که داریم در بله وضوئی در مقابل بله خارجی است و قول ابن جنید که مخالف است گفته است به بله خارجی می تواند وضوء بگیرد.

این هم راجع به امر دوم که باید این مسح به بله وضوئی باشد.

@نکتة:

فقهاء قائل شده اند که آیه شریفه اطلاق دراد والمسحوا برتوسکم این وامسحوا برئوسکم اعم از بله وضوئی و خارجی و به این روایات اطلاق آیه را قید زده اند از اطلاق ایه رفع ید کرده اند به این روایات خاصه ما ها از کسانی هستیم که تقیید و تخصیص آیه را قبول نکردیم و در این مورد اصلا اطلاق آیات را قبول نکردیم و گفتیم آیات در مقام اجمال است نه در مقام تفصیل می گوییم نسبت به بله وضوئی و یدیه و خارجی ساکت است یکی از افعال وضوء مسح الراس است این را فقط می گوید اما به چه کیفیتی این را اصلا در مقام بیان نمی باشد.

...و یجب أن یکون علی الربع المقدم من الرأس

فلا یجري غیره-...

وقتی می خواهیم مسح کنیم باید به ربع مقدم مسح کنیم. سر را به چهار قسمت تقسیمم کرده اند. مقدم الراس که جلوی سر باشد و یکی پشت سر که موخر الراس است یکی ایمن و ایسر راس که راست و چپ سر باشد راس که می گوید که این از الفاظ مشترک است یکبار مراد بالای سر است یکبار می گویند سر می خواهم سرم را بتراشم مراد قسمتی است که مو دارد قسمتی که مو دارد را به چهار قسم تقسیم کرده اند گفته اند که اگر می خواهیم مسح کنیم به ربع مقدم باید مسح کرد. که همه قسمتهای این ربع مقدم را می توان مسح کرد و سه ربع دیگر نباید باشد. دلیل چیست؟ روایت است.

این مسئله علاوه بر روایت عده ای از قدما و متأخرین از علماء ادعای اجماع کرده اند مثل مرحوم شیخ در خلاف و مرحوم سید در انتصار ابن زهره در غنیه و محقق در معتبر علامه در تذکره و صاحب مدارک ادعای اجماع کرده اند که این مسح راس باید بر مقدم راس باشد.

این مطلبی که ادعای اجماع شده است شاهدی از روایات هم دارد:

در صحیح محمد بن مسلم:

وسائل الشیعة ؛ ج۱ ؛ ص۴۱۰

۱۰۶۶- ۱-[۱] مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ عُبَيْدِ اللَّهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ أَبِي أَيُّوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: مَسْحُ الرَّأْسِ عَلَى مُقَدَّمِهِ.[۲]

یعنی محل مسح راس مقدم و جلوی سر است.

در مقابل روایت معارض داریم در این روایات موقف راس به مقدم و موخر تحدید شده است.

در صحیح حسین بن ابی الاعلی داریم:

وسائل الشیعة ؛ ج۱ ؛ ص۴۱۲

۱۰۷۱- ۶-[۳] وَ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ فَضَالَةَ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ أَبِي الْعَلَاءِ قَالَ: قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع امْسَحِ الرَّأْسَ عَلَى مُقَدَّمِهِ وَ مُؤَخَّرِهِ.

أَقُولُ: حَمَلَهُ الشَّيْخُ عَلَى التَّقِيَّةِ وَ تَقَدَّمَ وَجْهَانِ فِي مِثْلِهِ فِي حَدِيثِ مَسْحِ الْأُذُنَيْنِ.[۴][۵]

در این روایت دو احتمال معنایی است:

احتمال اول یعنی به مقدم و موخر و پشت سر مسح کنی یعنی مخیری به هر دو موقف.

احتمال دوم این است که مسح کن هم بر مقدم و هم بر موخر فقط مقدم را مسح نکن بلکه موخر را هم مسح کن.

---

[۱] (۵)ـ التهذیب ۱ ـ ۶۲ـ ۱۷۱، و الاستبصار ۱ ـ ۶۰ـ ۱۷۶.

[۲] شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة ـ قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

[۳] (۱)ـ التهذیب ۱ ـ ۶۲ـ ۱۷۰.

[۴] (۲)ـ تقدم في الحديث ۳ من الباب ۱۸ من هذه الأبواب.

[۵] شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة ـ قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

با این روایت چه کنیم؟

این روایت حجت نمی باشد. چون مشهور از این روایت اعراض کردند خلاف و انتصار و مدارک و تذکره و ... نقل کرده اند که اجماع است بر این که محل مسح مقدم الراس است.

و الأولى و الأحوط الناصية و هي ما بين البياضين من الجانبين فوق الجبهة

سید می فرمایند اولی و احوط این اسکه در مقدم راس بر ناصهی که یک قسمت از مقدم راس است مسح بکشید ناصیه کجاست اگر این رستنگاه را بگیرد و به بالا بروید در دو طرف یک سفیدی و فرورفتگی است که معمولا در سرها است که اگر نباشد به طور فرضی می توان در نظر گرفت که اگر بخواهیم این دو فرورفتگی را حساب کنیم کجا می شود. منتهی الیه این فرورفتگی را با یک خط مستقیم به هم وصل کنید. این قسمتی که جلو می ماند به آن ناصیه می گویند. پس مقدم الراس می شود بالای سر و یک فرو رفتگی این طرف سر است و یک فرو رفتگی این طرف سر است دو خط بکشید و این دو منتهی الیه فرورفتگی ها را به هم وصل کنید قسمتی از سر که مو در آن است تا رستنگاه مو را ناصیه می گویند. سید می گویند که اولی و احوط این اسکه مسح را در اینجا بکشند دلیلش صحیح زراره بود:

وسائل الشيعة ؛ ج۱ ؛ ص۳۸۷

۱۰۲۱- ۲-[1] وَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ وَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شَاذَانَ جَمِيعاً عَنْ حَمَّادِ بْنِ عِيسَى عَنْ حَرِيزٍ عَنْ زُرَارَةَ قَالَ: قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ ع أَ لَا أَحْكِي لَكُمْ وُضُوءَ رَسُولِ اللَّهِ ص- فَقُلْنَا[2] بَلَى فَدَعَا بِقَعْبٍ فِيهِ

[1] (۵)ـ الكافي ۳ـ ۲۵ ـ ۴.

[2] (۶)ـ في نسخة الفقيه ۱ ـ ۳۶ـ ۷۴ فقيل له،(منه قده).

شَيْءٌ مِنْ مَاءٍ- فَوَضَعَهُ بَيْنَ يَدَيْهِ ثُمَّ حَسَرَ عَنْ ذِرَاعَيْهِ- ثُمَّ غَمَسَ فِيهِ كَفَّهُ الْيُمْنَى- ثُمَّ قَالَ هَكَذَا[1] إِذَا كَانَتِ الْكَفُّ طَاهِرَةً- ثُمَّ غَرَفَ مِلْأَهَا مَاءً- فَوَضَعَهَا عَلَى جَبِينِهِ[2] ثُمَّ قَالَ بِسْمِ اللَّهِ وَ سَدَلَهُ[3] عَلَى أَطْرَافِ لِحْيَتِهِ ثُمَّ أَمَرَّ يَدَهُ عَلَى وَجْهِهِ- وَ ظَاهِرِ

وسائل الشيعة، ج۱، ص: ۳۸۸

جَبِينِهِ مَرَّةً وَاحِدَةً- ثُمَّ غَمَسَ يَدَهُ الْيُسْرَى فَغَرَفَ بِهَا مِلْأَهَا- ثُمَّ وَضَعَهُ عَلَى مِرْفَقِهِ الْيُمْنَى- فَأَمَرَّ كَفَّهُ عَلَى سَاعِدِهِ حَتَّى جَرَى الْمَاءُ عَلَى أَطْرَافِ أَصَابِعِهِ- ثُمَّ غَرَفَ بِيَمِينِهِ مِلْأَهَا- فَوَضَعَهُ عَلَى مِرْفَقِهِ الْيُسْرَى- فَأَمَرَّ كَفَّهُ عَلَى سَاعِدِهِ- حَتَّى جَرَى الْمَاءُ عَلَى أَطْرَافِ أَصَابِعِهِ- وَ مَسَحَ مُقَدَّمَ رَأْسِهِ وَ ظَهْرَ قَدَمَيْهِ- بِبِلَّةِ يَسَارِهِ وَ بَقِيَّةِ بِلَّةِ يُمْنَاهُ قَالَ وَ قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ ع- إِنَّ اللَّهَ وَتْرٌ يُحِبُّ الْوَتْرَ- فَقَدْ يُجْزِيكَ مِنَ الْوُضُوءِ ثَلَاثُ غُرُفَاتٍ وَاحِدَةٌ لِلْوَجْهِ وَ اثْنَتَانِ لِلذِّرَاعَيْنِ- وَ تَمْسَحُ بِبِلَّةِ يُمْنَاكَ نَاصِيَتَكَ- وَ مَا بَقِيَ مِنْ بِلَّةِ يَمِينِكَ ظَهْرَ قَدَمِكَ الْيُمْنَى- وَ تَمْسَحُ بِبِلَّةِ يَسَارِكَ ظَهْرَ قَدَمِكَ الْيُسْرَى- قَالَ زُرَارَةُ قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ ع- سَأَلَ رَجُلٌ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ ع عَنْ وُضُوءِ رَسُولِ اللَّهِ ص- فَحَكَى لَهُ مِثْلَ ذَلِكَ.[4]

چرا اولی است؟ چون در روایت امر به این مسح ناصیه شده است.

چرا احوط است؟ چون ناصیه مقدم راس است.

اگر وظیفه مقدم الراس باشد شما بر مقدم راس مسح کردید و اگر هم وظیفه مسح بر ناصیه باشد شما ناصیه را مسح کنید اما اگر بر مقدم راس مسح کنید و ناصیه را مسح نکنید این خلاف احتیاط است چرا که امکان دارد وظیفه شما ناصیه باشد.

اما وقتی که ما به کتب لغت مراجعه می کنیم ناصیه خیلی معنایش روشن نمی ابشد اختلاف اقوال است یک قول همینی است که مرحوم سید فرمودند ما بین النزحتین را ناصیه می گویند بعضی نایند بعضی ناصیه را به مقدم الراس تفسیر کرده اند کل مقدم الراس ناصیه می گویند در یک تفسیر مصباح المنیر این راتفسیر به مقدم الراس اس تو ظاهر تفسیر بیضاوی هم این است از مجمع البیان نقل شده است الناصیة الشعر فی

---

[1] (۷)ـ في نسخة الفقيه ۱ ـ ۳۶ـ ۷۴ هذا،(منه قده).

[2] (۸)ـ في نسخة الفقيه ۱ ـ ۳۶ـ ۷۴ جبهته،(منه قده).

[3] (۹)ـ في نسخة الفقيه ۱ ـ ۳۶ـ ۷۴ سيله،(منه قده).

[4] شيخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشيعة ـ قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

مقدم الراس. اما در تذکره مرحوم علامه و غیر آن آمده است انها ما بین النزهتین انصافش این است که معنای آن مجمل است اگر بخواهیم احتیاط کنیم بر همان بین النزهتین است که هم مقدم الراس است و هم با ناصیه است چه ناصیه به معنای ما بین النزهتین باشد چه به معنای مقدم الراس باشد قطعا ناصیه را مسح کرده است.

تحریر درس خارج فقه عبادات استاد سید محمود مددی موسوی – محرر: مهدی بهرام بیگی