

بسم الله الرحمن الرحيم

«مدد الأعلام الأوحدي في فقه الأحكام الجعفری علیہ السلام»

تقريرات خارج الفقه الجعفری
للأستاذ السيد محمود المددی الموسوی

كتاب الطهارة

سال ۹۶-۹۷

بتحرير الفقير مهدي بهرام بيگی

فصل في المطهرات

فصل إذا علم نجاسة شيء يحكم ببقائها ما لم يثبت تطهيره

۱ مسألة ۴: إذا علم بنجاسة شيء

و شك في أن لها عينا أم لا

له أن يبني على عدم العين فلا يلزم الغسل بمقدار يعلم بزوال العين على تقدير وجودها وإن كان أحوط.

مثلا می داند ک دستش با خون ملاقات کرده است اما شک دارد که عین نجس هم در دست او است یا خیر.

اگر خون روی دست نباشد ما در تطهیر زیر شیر آب می گیریم و طاهر می شود اما در روز دست خون باشد و خون خشک شده باشد و این دست که زیر شیر آب برده شود که طاهر نمی شود چرا که خون خشک شده زائل نمی شود مثلا باید نیم دقیقه زیر شیر گرفته و بمالم تا خون زائل شود. حال یا هوا تاریک است یا شخص عمی است در اینجا که شک دارد که عین نجس در آن است یا خیر در مقام تطهیر می تواند به یک غسل واحد اکتفا کند یا خیر؟ یا اینکه باید دستش را زیر آب برده و مقداری که برای زوال نجاست نیاز باشد کفایت بکند.

در نظر ما اثر این مسئله این اسکه که اگر نیاز به زوال عین نباشد می تواند دست خود را در آب قلیل ببرد.

سید می فرماید که بنا را بر این بگذارد که عین نجس نمی باشد و دست را زیر شیر آب ببرد کفایت می کند.

مستند این فتوای سید:

وجه اول:

سیره گفته اند که در سیره متشرعه اینطور بودع است که وقتی می خواستند تطهیر کردن جستجو نمی کردند که آیا عین نجس است یا خیر. در سیره همینکه می خواستند شیء متنجس را تطهیر کنند می شستند و تحقیق نمی کردند.

مناقشه:

این سیره ثابت نمی باشد. بله یکجا ما سیره داریم و آن را قبول کردیم و آن در باب تطهیر حدیثی است نه خبثی. در زمان ائمه اعضاء وضوئی و غسلی را بررسی نمی کردند کما اینکه الان هم بررسی نمی کنند. خصوصاً در غسل. اما در تطهیر خبثی اصلاً چنین سیره ای ثابت نمی باشد که اگر احتمال می داده است که نجاستی در دست او است دست خود را زیر آب می برده و بررسی نمی کرده ست. حداقل این سیره ثابت نمی باشد &&& اگر نگوییم که سیره نمی باشد. لو کان لبان با توجه به اینکه نجاست و تطهیر امر متعارفی بوده است. و این بررسی کردند امر غیر متعارفی است. لذا اگر بود در روایات ما منعکس می شده است.

وجه دوم: دلیلی است که گویا مرحوم سید به این دلیل اعتماد کرده است که استصحاب باشد من نمی دانم که آیا عین نجس موجود است استصحاب می گوید موجود نمی باشد. چرا که یک زمانی روی دست من عین نجس نبود و استصحاب می گوید که این عین نمی باشد. تعبیر سید است «له أن یبنی علی عدم» بنا را بر عدم عین بگذارد که در موارد استصحاب این طور تعبیری بیان می شود.

مناقشه:

این وجه تمام نمی باشد این استصحاب می شود اصل مثبت ما شک داریم که غسل وضوئی محقق شد یا خیر که آن غسل وضوئی این است که آب به بشره رسیده باشد که در جایی که عین نجس خشک شده باشد آب به بشره نمی رسد یا به عین نجس برخورد نکرده باشد و ماء وضوئی طاهر باشد در جایی است که بول در دست باشد و خشک نشده باشد که در اینجا ماء به بشره رسیده است اما متنجسا نه طاهرا و عدم وجود نجس لازمه عقلی آن تحقق غسل وضوئی است .

خوب این دو وجه نا تمام است لذا نوبت می رسد به اصل محکوم که استصحاب نجاست باشد بعد از بردن زیر آب شک می کنیم که دست طاهر است یا خیر. استصحاب حکم می کند به بقاء نجاست. استصحاب بقاء نجاست محکوم استصحاب عدم عین بود که وقتی این اصل حاکم جاری نشد و تمام نبود نوبت به اصل محکوم که استصحاب نجاست باشد می شود. این شبهه موضوعیه است.

چرا که منشأ این شبهه امر خارجی است.

لذا باید احتیاط کنیم و به مقداری دست را زیر آب نگه داریم که اطمینان حاصل شود که اگر عین در آن بود از بین می رفت.

لذا هیچ شکی نمی باشد که باید احتیاط کنیم لذا در آب قلیل هم نمی توان فرو برد.

لذا با این فرمایش سید موافق نمی باشیم.

دیگران نوعاً بر کلام سید این تعلیقه را زده اند که این استصحاب اصل مثبت می باشد.

وجه احتیاط سید:

شبهه وجود سیره یا مثبت بودن این استصحاب.

مسألة ۵: الوسواسي يرجع في التطهير إلى المتعارف

و لا يلزم أن يحصل له العلم بزوال النجاسة

توضیح المسئلة:

دقت کنید تعبیر وسواسی را فقها درست کرده اند و در روایت نیامده است.

تعریف الواسواسی: من له حصل العلم بالنجاسة مثلا من الطرق غير المتعارف و لا يحصل العلم بالطهارة بالطرق المتعارف.

وسواسی کسی است که یا برای او از سبب غیر متعارف علم حاصل می شود یا از سبب متعارف برای او علم حاصل نمی شود مثلا همین اتاقی که دستگیره دارد عده ای زیادی وارد اتاق می شوند و دست به دستگیره می زنند احتمال دارد که در میان این افراد شخصی باشد که دستش متنجس و خیس باشد و دستگیره را متنجس کرده باشد انسانهای متعارف وقتی به این مطلب توجه می کنند برای آنها علم حاصل نمی شود بر نجاست این دستگیره نهایتا ظنی به نجاست حاصل شود شخص وسواسی وقتی این احتمال را توجه می کند برای او علم حاصل می شود که این دستگیره نجس است. یا مثلا احتمال دارد که ته کفشان طاهر یا متنجس باشد این احتمال را وقتی توجه می کنیم هیچ زمانی برای ما علم حاصل نمی شود که ته کفشان نجس است اما اشخاص وسواسی وقتی به این احتمال توجه می کنند برای آنها علم حاصل می شود که ته کفشان نجس است. این مثال برای علم از اسباب غیر متعارف.

یا بالعکس اسبابی است که برای افراد غیر وسواسی مفید علم است اما برای شخص وسواسی مفید علم نمی باشد مثلا دست ما نجس است و بعد از ده ثانیه زیر شیر گرفتن قطع یا اطمینان حاصل می شود که دست ما طاهر شده است اما اشخاص وسواسی نیم دقیقه زیر شیر هم بگیرند نهایتا ظن به طهارت برای آنها حاصل می شود

در حالیکه شستن نیم دقیقه در نزد غالب مردم افاده علم می کند به طهارت آن متنجس اما برای وسواسی از این سبب متعارف، علم حاصل نمی شود.

وسواسی نسبی است غالباً بعید است که اشخاصی باشند که در تمام امور وسواسی باشند یکی در طهارت و نجاست وسواسی است یعنی از طرق غیر متعارف علم به نجاست پیدا می کند و از طرق متعارف علم به طهارت پیدا نمی کند.

یکی در حلیت و حرمت وسواسی است یعنی از طرق غیر متعارف علم به حرمت پیدا می کند و از طرق متعارف علم به حلیت برای او حاصل نمی شود.

یکی ادر امور مالی وسواس است یعنی فکر می کند که همه گران فروش می باشند و اگر ثقه هم در مورد قیمت به او خبر دهد علم به عدم گران فروشی برای او حاصل نمی شود.

قبل از ورود به مسئله فرق وسواسی با کثیر الشک را می گوئیم.

فرق الوسواسی مع کثیر الشک: أن شک کثیر الشک من الطرق المتعارف بخلاف الوسواسی و لکن شکوکه کثیر فوق المتعارف.

کثیر الشک شک او از طرف متعارف حاصل می شود اما زیاد شک می کند ما شک می کنیم که به رکوع رفتیم یا خیر؟ مسح سر کشیدم یا خیر؟ سجده را به جا آوردیم یا خیر؟ این شکها متعارف و عادی است اما کسی که این انواع شک در او کثیر است به او کثیر الشک می گویند یعنی ممکن است که غیر کثیر الشک در بیست نماز یکبار برای او شک حاصل شود اما کثیر الشک می بینی در هر رکعت نماز برای او شک حاصل می شود. اصطلاحاً کثیر الشک کسی است که شک او بیش از شک افراد متعارف می باشد. مراد از این شک، شک در مسائل علمی نمی باشد که مثلاً شک می کند که ملائکه مجرد می باشند یا خیر؟ معاد، جسمانی است یا روحانی؟ اینها مراد نمی باشد بلکه مراد شک در رفتار گذشته خودمان می باشد.

اگر کسی در امور علمی که مردم اعتقاد دارند دچار شک می شود مثلاً زمین به دور خورشید می چرخد یا بالعکس؟ آیا نور ماه مستفاد از خورشید است یا خیر؟ اگر کسی اینطور باشد از بحث فقهی خارج می باشد.

اما در وسواسی منشأ شک او غیر عرفی و متعارف است^۱ و نسبت بین این دو به لحاظ مصداقی، عموم و خصوص من وجه می باشد.

سید فرمود وسواسی در تطهیر این به مناسبت حکم و موضوع است چون بحث ما در طهارت می باشد یعنی کسی که در تطهیر وسواسی می باشد ممکن است کسی در حلال و حرام وسواسی است اما در تطهیر وسواس نمی باشد.

فرمایش سید در مورد وسواسی در تطهیر می باشد. یعنی از غسل متعارف علم به تطهیر برای او حاصل نمی شود.

حالا شخصی که در امر تطهیر وسواسی است می خواهد تطهیر کند چه کند؟ سید می فرمایند که ببیند که متعارف چه می کنند این شخص هم به متعارف رجوع کند یعنی کاری را کند که متعارف در تطهیر انجام می دهند و لو علم یا اطمینان به عدم تطهیر دارد، این تطهیر به مقدار متعارف کفایت می کند.

این متن فتوای سید می باشد. در تطهیر از خبث و حدث هم اینطور می باشد. فرمایش سید اختصاص به تطهیر ندارد اما چون بحث ما در مورد طهارت و نجاست است سید بحث تطهیر را فرموده اند. بعضی در نماز بعضی در صیغه نکاح و ... وسواس می باشند حکم آنها هم رجوع به متعارف است.

**دلیل المسئلة: روایت عبد الله بن سنان الحاکم علی دلیل الاستصحاب
إن کان له اطلاق فی الوسواسی.**

چرا باید به نحو متعارف عمل کند و کفایت می کند؟

^۱ البته منشأ علمش هم غیر متعارف است اما چون در مقایسه با کثیر الشک می باشیم، بحث شک او را مطرح کردیم.

ما باشیم ادله اولی - و ادله ثانوی را کنار بگذاریم - و بینیم علی القاعده چه می شود.

در صورت شک استصحاب می گوید که دست تو کماکان نجس است چرا که در قبل علم به نجاست داشتید و الان شک می کنید. صیغه نکاح را خواندم و شک می کنم که در هنگام خواندن قصد انشاء داشتم یا خیر؟ قبلا که قصد نداشتم و الان شک می کنیم، در اینجا استصحاب می گوید که قصد حاصل نشد.

دلیل استصحاب اطلاق دارد و این موارد را می گیرد.

بعضی از بزرگان گفته اند که این ادله استصحاب منصرف از شخص و سواسی است بعضی قبول کردند و بعضی قبول نکردند ما گفتیم بعید نمی باشد که منصرف باشد گفتیم در بین عقلاء سیره ای است در رابطه بین عبد و مولا که و سواسی در مقام عمل وظیفه اش رجوع به متعارف است و بیش از متعارف تکلیف ندارد این سیره و ارتکاز یا مانع انعقاد اطلاق برای دلیل استصحاب می شود یا موجب انصراف دلیل استصحاب می شود. تقریباً مطمئنیم که این سیره است اما قطع و جزمی نداریم. لذا عمده روایت است که گفته و سواسی با علم خود عمل نکند و اگر دلیل استصحاب اطلاقی هم داشته باشد این دلیل، حاکم بر دلیل استصحاب می شود اما روایت این است:

۱۳۷-۱-۱ - مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ عَبْدِ

اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ قَالَ:

دَكَرْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَ رَجُلًا مُبْتَلًى بِالْوُضُوءِ وَ الصَّلَاةِ وَ قُلْتُ هُوَ رَجُلٌ عَاقِلٌ فَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَ وَ أَيُّ عَقْلٍ لَهُ وَ هُوَ يُطِيعُ الشَّيْطَانَ فَقُلْتُ لَهُ وَ كَيْفَ يُطِيعُ الشَّيْطَانَ فَقَالَ سَلُهُ هَذَا الَّذِي يَأْتِيهِ مِنْ أَيِّ شَيْءٍ هُوَ فَإِنَّهُ يَقُولُ لَكَ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ.^۱

^۱ (۵) - الكافي ۱ - ۱۲ - ۱۰.

^۲ وسائل الشيعة؛ ج ۱؛ ص ۶۳، شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشيعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

این دلیل به وضوح دلالت دارد که وسواسی نباید به وسواس خود اخذ کند لذا این دلیل حاکم بر دلیل استصحاب است اگر اطلاقی داشته باشد این روایت را قید می زند.
هذا تمام الکلام در بحث از مطهرات و ذیول آن.

ا^۱ فی حکم الأواني

یکی از موضوعات حکم شرعی اوانی می باشد به این معنا که ما در شریعت احکامی داریم که فقط مختص به اوانی است مثلاً گفته شده است که اگر انائی متنجش شد و خواستیم تطهیر کنیم نیاز است که سه بار شستته شود در حالیکه اگر غیر اناء از ظرف باشد یکبار کفایت می کند.

&&&

تعریف اناء: ظرف معد للأكل و الشرب . هر ظرفی که فراهم شده است برای اكل و شرب مثل کاسه یک ظرفی که در آن غذا می خورند و یا مثل بشقاب که معد للأكل و الشرب اس تلیوان این تعریف اجمالی اناء اس تفصیل و جزئیات و مواردی که محل تأمل و اشکال است در مسائل آتی خواهد آمد.

تعریف اناء اختلافی نمی باشد اما همین تعریف اجمال دارد.

اما مثل سطل ظرف است اما معد للأكل و الشرب نمی باشد مثل دبه یا سطل ماست که معد اكل و شرب نمی باشد لذا ظرف می باشند ولی اناء نمی باشد بعضی دیگر می باشند که در اناء بودن آنها شک است.

مسألة ۱: لا يجوز استعمال الظروف المعمولة من جلد نجس العين أو الميتة

اگر ظرفی را درست کنند از پوست نجس العين حیوان نجس العين در نظر هاء سه تا ست کلب و خنزیر و انسان. که مراد در اینجا کلب و خنزیر است نه پوست انسان یا پوست میتة.

فيما يشترط فيه الطهارة من الأكل و الشرب و الوضوء و الغسل

اینجا عنوان ظرف آورده است که اعم از اناء است.

این لا یجوز وجهش روشن است چرا که اگر از مأکول باشد مأکول نجس می شود می شود اکل نجس که حرام است و اگر مشروب باشد مشروب نجس می شود و شرب نجس حرام است و اگر در وضوء یا غسل باشد ماء می شود نجس و در وضوء و غسل طهارت ماء شرط است. لذا این حکم ناظر به استعمال نمی باشد بلکه این حرمت به لحاظ حکم مظروف است که یا مظروف حرام است مثل مأکول و مشروب یا وضوء و غسل با آن مظروف باطل است.

بل الأحوط عدم استعمالها في غير ما يشترط فيه الطهارة أيضا

مثلا فرش نکنیم روش بنشینیم یا مثلا پوشاک قرار ندهیم غلاف شمشیر از آن استفاده نکنیم در اینها شرط نمی باشد که زیر انداز طاهر باشد پوشیدن لباس نجس از محرمات نمی باشد. این احتیاط واجب می باشد.

و كذا غير الظروف من جلدهما

مثلا رو انداز و زیر انداز خود قرار ندهیم بند ساعت قرارش ندهیم یا به عنوان زانو

بند.

بل و کذا سائر الانتفاعات غیر الاستعمال فإن الأحوط ترك جميع

الانتفاعات منهما

سید یک پله دیگر ترقی می کند نه تنها استعمال را نکنیم بلکه انتفاع نکنیم انتفاع و استعمال به لحاظ موردی انتفاع اعم مورد است گاهی از شیئی منتفع می شود یا ما استعمال نمی کنیم مثلاً این ظرف را آبشخور برای حیوان قرار می دهیم در استعمال نیاز به تصرف با اعضاء خودمان می باشد.

یا این پوست را دفن کنیم به عنوان کود یا فرض کنید آن را سایبان قرار می دهیم ما از این سایبان منتفع می شویم اما استعمال نمی کنیم چرا که در آن تصرف نمی کنیم.

ما حصل کلام سید این شد که احتیاط واجب است که از جلد نجس العین و میتة منتفع نشویم ولو مخالفت با تکلیف دیگری نشده باشد و آن را استعمال نکرده باشیم.
نکته:

سید این مسئله را قبلاً در بحث میتة شاید بود که در آنجا فتوا داده است به جواز یکی از موارد اختلاف سید در عروه در همین جاست در بحث میتة است که گفته است انتفاع به میتة جایز نمی باشد و احتیاط در ترک است و اقوای جوازش است.

دلیل حرمت انتفاع:

روایاتی است که در این باب داریم:

موثقه سماعة:

وسائل الشيعة ؛ ج ۳ ؛ ص ۴۸۹

۴۲۵۹-۲-۱ و بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنِ الْحَسَنِ عَنْ زُرْعَةَ عَنْ سَمَاعَةَ قَالَ:

۱ (۵) - التهذيب ۹ - ۷۹ - ۳۳۹ آورده في الحديث ۴ الباب ۳۴ من الاطعمة المحرمة.

سَأَلَتْهُ عَنْ جُلُودِ السَّبَاعِ يَنْتَفِعُ بِهَا قَالَ إِذَا رَمَيْتَ وَ سَمَيْتَ فَانْتَفِعَ بِجُلْدِهِ وَ أَمَّا الْمَيْتَةُ

فَلَا.^۲

این روایت در مورد میته وارد شده است راجع به جلد نجس العین است اما متفاهم عرفی است ه خصوصیت نجاست باعث نهی امام شده است و خصوصیتی غیر این ندارد لذا الغاء خصوصیت می شود به نجس العین.

این روایتی بوده است که استفاده و انتفاع به نجس العین جایز نمی باشد.

بر این استدلال دو اشکال شده است:

اشکال اول:

مناسبت به حکم و موضوع انتفاع منصرف است به انتفاعی که در آن نجاست و طهارت نیاز است مثلا نماز خواندن یا اکل و شرب اینها منصرف است مسلما به جایی که در آن استعمال و انتفاع طهارت معتبر است. این انصراف را ما قبول کردیم. این یک امر عرفی است مثلا می گوییم از سم استفاده نکنید منصرف به جایی است که شما ضرر می بینید نه اینکه برای حیوانات موذی و ساختن داروها و یا پادزهر... استفاده نکنید.

ثانیا این روایت معارض دارد مثل روایت ابن ادریس در انتهاء کتاب سرائر رساله ای دارد که در آنجا نقل کرده است:

این روایت از بزنطی است:

وسائل الشيعة ؛ ج ۱۷ ؛ ص ۹۸

۱ (۶) - كتب المصنّف عن نسخة - أ ينتفع.

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

۲۲۰۷۹-۶-۱ مُحَمَّدُ بْنُ إِدْرِيسَ فِي آخِرِ السَّرَائِرِ نَقْلًا مِنْ جَامِعِ الْبَزْنَطِيِّ صَاحِبِ

الرِّضَاعِ قَالَ:

سَأَلْتُهُ عَنِ الرَّجُلِ تَكُونُ لَهُ الْغَنَمُ يَقْطَعُ مِنْ أَلْيَاتِهَا وَهِيَ أَحْيَاءٌ أَوْ يَصْلُحُ لَهُ أَنْ يَنْتَفِعَ بِمَا
قَطَعَ قَالَ نَعَمْ يُذَيِّبُهَا وَ يُسْرِجُ بِهَا وَلَا يَأْكُلُهَا وَلَا يَبِيعُهَا.^۱

خوب بعد از این از دنبه جدا کردند میته است و نجس. اکل که حرام است و بیع هم یا خودش حرام است کما علیه المشهور یا تسبیب به حرام می شود چرا که نوعا دنبه را می خورند و پی را به روغن تبدیل می کنند نوعا.

خوب این روایت به وضوح دلالت می کند که انتفاع به غیر بیع و اکل و شرب جایز است.

لذا این روایت را نمی توانیم عمل کنیم. عمده این روایت بوده است و گفته شده است که روایات دیگر است اما در وسائل این یک روایت نقل شده است.

رجوع می شود به اصل که اصل برائت باشد که شبهه حکمیه است.

در اینجا یک نکته رجالی و اصولی است:

سند این روایت دوم سند بزنطی باشد سندش چگونه است؟ گفتیم مرحوم ابن ادریس در انتهای کتاب سرائر رساله ای دارد به نام مستطرفات که جزء کتاب نمی باشد اما چاپ نشده است که نکاتی در این کتاب جمع کرده است که برای خودش قابل توجه بوده است در اینجا از کتاب جامع بزنطی روایتی نقل کرده است که این روایت الیات باشد اشکال سندی این است که مرحوم ابن ادریس طریق خودش را به بزنطی نقل نکرده است &&& حدود ۴۰۰ سال اختلاف زمانی دارند لذا گفته شده است که به این روایت

^۱ (۴) - مستطرفات السرائر - ۵۵ - ۸.

^۲ شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

نمی توان اعتماد کرد وقتی نتوان اعتماد کرد لا محاله متعارض نمی باشد و روایت موثقه می شود بدون معارض.

خوب از این اشکال یک جواب رجالی دادند و یک جواب اصولی:

جواب رجالی:

درست است که خیلی فاصله زمانی است اما وقتی نقل از کتاب می کند ظاهرش این است که اخبارش عن حس است و این اشکالی ندار که نسخه ای بین اصحاب مشهور بوده است یا به خط خود بنزطی بوده است یا به خط ناسخی که در نزد مشهور قابل اعتماد بوده است خیلی متداول اس که ما می گوئیم کلینی در کافی فرموده است این نقل مرسل نمی باشد چرا که در زمان ما کتبی است که قرائن قطعی وجود دارد که این کتاب را شیخ نوشته است البته کتابهای دست نویس یا چاپی لذا نقل ما از کلینی سند نمی خواهد یا مرحوم علامه در کتاب قواعد یا مرحوم شهید اول در دروس این را فرموده است. یعنی ابن ادریس این را از کتابی نقل کرده است که در نزد ایشان معتبر بوده است یا خط خود بنزطی بوده است یا از ناسخی که در نزد علماء مشهور و معتبر است پس بنابراین بعید نمی باشد که کسی مانند ابن ادریس قولش مسموع است فاصله کم نیست و زیاد هم نیست. در مورد علامه مجلسی هم اینطور گفته می شود خصوصاً در زمان متقدم تر. حتی در زمان علامه هم اگر اینطور گفته شود باز اینطور است این اجتهاد نمی باشد بلکه &&& لذا این اشکال رجالی را نمی پذیریم و جواب را نقل می کنیم مگر قرائن و شواهدی باشد که این اجتهادی بوده است نه از کتاب مثلاً کتابی بوده است که کسی از او روایت نقل نکرده است الا یک نفر این نشان دهنده این بوده است که نزد جمیع معتبر نبوده است.

اما جواب اصولی:

اگر دو روایت با هم تعارض کنند و یکی معتبر و یکی نا معتبر باشد حجت با
لاحجة تعارضی ندارد.

مناقشه:

این فرمایش را فی الجملة قبول کردیم و بالجمله قبول نکردیم.

توضیح:

وقتی ما می‌گوییم روایتی نا معتبر است دو معنا دارد:

یک معنا این است که عدم اعتبار آن ثابت است مثلاً در طریق روایتی سهل بن زیاد
است و سهل بن زیاد در نزد ما ضعفش ثابت است. روایتی که در آن سهل بن زیاد باشد
می‌گوییم که این روایت نا معتبر است چرا که در روات این روایت است که ضعف آن
ثابت است.

اما یک بار می‌گوییم روایت نا معتبر است یعنی اعتبارش ثابت نمی‌شود نه این که
عدم اعتبار آن ثابت است مثلاً در روایت احمد بن محمد بن عیسی آمده است که وثاقت
این شخص ثابت نمی‌باشد این روایت می‌شود نا معتبر نه به معنای این که ثبت ضعفش
و عدم اعتبارش بلکه اعتبار آن اثبات نشده است.

حتی این را گفتیم شما خدمت اما معصوم برسید و امام را نمی‌شناسید و اصلاً
شناختی نسبت به ایشان ندارید حتی امام معصوم کلامی بگوید برای کسی که او را نمی
شناسد این کلام واقعا حجت نیست چرا که در حجیت، وثوق و وصول شرط است.

لذا روایت نا معتبر دو قسم است: روایتی که عدم اعتبارش ثابت شده است و یکی
که اعتبار آن ثابت نشده است. در چنین مواردی که دو روایت تعارض کردند که خبر نا
معتبر از قسم دوم است یعنی از قسمی که اعتبار آن برای ما ثابت نمی‌باشد این را در این
اواخر تردید کردیم که آیا آن خبر معتبر به سیره و بناء عقلاء این خیر معتبر حجت است
یا خیر. در بحث اصل خواهیم گفت که دایره حجیت خبر ثقه به آن وسعتی نمی‌باشد
که بعضی گرفته‌اند فی الجملة حجیت خبر ثقه را قبول کردی اما نه بالجمله لذا در این

موارد تردید کردیم در حجیت این خبر معتبر. در این صورت خبر معتبر از حجیت می افتد.

اشکال نشود که چگونه نا معتبر، معتبر را از اعتبار می اندازد که در اصول داریم دو مثال می زنیم:

می دانید که در اصول ظن اعتباری ندارد اما پاره ای از علماء قائل شده اند خبر ثقه یا ظهوری که ظن بر خلاف آن داشته باشیم آن ظهور و خبر ثقه دیگر حجت نمی باشد پس ظنی که خودش حجت نمی باشد، حجت را از حجیت می اندازد.

&&& اما طبق مبنای خودمان که ما اطمینان را حجت نمی دانم مثل ظن اگر خبر ثقه یا ظهوری داریم و ما اطمینان بر خلاف داریم در اینجا دیگر آن ظهور و خبر ثقه حجت نمی باشد این مورد اتفاق علماء است ظاهراً که اگر خبر ثقه و ظهور داریم که اطمینانی بر خلاف داشته باشیم، این ظهور خبر دیگر حجت نمی باشد تنها اختلاف ما با مشهور این است که مشهور این اطمینان را حجت می دانند و ما این اطمینان را حجت نمی دانیم.

در سیره عقلاء در واقع اطمینان خبر ثقه و ظهور را از حجت نمی اندازد بلکه دایره حجیت این ظهور و خبر ثقه ضیق است یعنی عند العقلاء ظهور و خبر ثقه بر کسی حجت است که اطمینان بر خلاف نداشته باشد یعنی موضوع بر داشته می شود. اما ما نحن فیه:

ما یکی روایتی داشتیم که مطلقاً نباید به میته انتفاع شود در مقابل روایت بزنطی را داشتیم روایت بزنطی نا معتبر بود و اعتبار آن اثبات نشده بود طریق صاحب سرائر به بزنطی اثبات نشده بود &&& عمده روایات ما در روایات ضعیف از قبیل دوم است یعنی روایتی که مجهول هستند به مراتب از رواة ضعیف بیشتر می باشند روایت ما سه دسته هستند: دسته ای که توثیق آن اثبات شده است و روایتی که ضعف آن اثبات شده است و دسته سوم روایتی هستند که وثاقت و عدم وثاقت آن برای ما اثبات نشده است.

لذا این مسئله باید حل شود که آیا در مقام تعارض از حجیت می اندازد یا خیر چرا که عمده روایات ما از نوع دوم است. مثلاً مراسیل ابن ابی عمیر عدم اعتبارش از این قبیل است اصلاً تمام مراسیل اینگونه است نمی دانی که در وسط این سند انسان ثقه است یا غیر ثقه؟

فرض کنید که در بحث مدرسه اعضاء مدرسه قولشان در سیره حجت اس تمثلاً معلمی گفت که فردا مدرسه تعطیل است و اشتباه کرد شما معذورید در مخالفت؟ بله معذورید. حالا اگر در خیابان به نفر دوم برخورد کردید که نمی دانید که معلم است یا خیر؟ احتمال می دهید که معلم ها باشد و او می گوید که فردا مدرسه تعطیل نمی باشد. آیا در اینجا قول معلم حجت است یا خیر؟ بله اگر دومی غیر معلم بود قول معلم حجت بود اما در این صورت که نمی دانید که دومی معلم است یا خیر؟ این خیلی روشن نمی باشد که قول معلم حجت است یا خیر.

در ما نحن فیه هم چنین وضعی است.

ما حصل اینکه ما روایت بزنطی را تصحیح کردیم و اگر تصحیح هم نشود آن روایت اولی را از اعتبار می اندازد.

و أما ميتة ما لا نفس له

كالسّمك و نحوه فحرمة استعمال جلده غير معلوم وإن كان أحوط

سید می فرمایند که در این موارد که خون جهنده ندارند، استعمالشان مشکلی ندارد اگر چه اجتناب احتیاط مستحب است در جایی هم که مشکوک هستیم که خون جهنده دارد یا خیر، باز حکم این است.

دلیل:

روایاتی که بود در مورد حیواناتی بود که خون جهنده داشتند. در روایت است که اگر شکار رفتی و شکار هم مال حیواناتی است که خون جهنده دارد.

وجه احتیاط:

روایت علی بن ابی مغیره: &&

وسائل الشیعة ؛ ج ۲۴ ؛ ص ۱۸۴

۳۰۲۹۹- ۱- ۱- مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ عَاصِمِ بْنِ حُمَيْدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي الْمُغِيرَةِ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَ الْمَيِّتَةُ يُنْتَفَعُ مِنْهَا بِشَيْءٍ فَقَالَ لَا^۲

۳ و کذا لا يجوز استعمال الظروف المغصوبة مطلقا

صحبت ما در حکم اوانی بود، مرحوم سید فرمودند که انائی که از جنس نجس العین و میتة باشد جایز نمی باشد حتی احتیاط واجب در عدم انتفاع به آن است.

به مناسبت وارد استعمال ظرف غصبی شده اند و گفته اند که مطلقا استعمال آن چه در جاهایی که طهارت شرط است مثل اکل و شرب و چه در جاهایی که طهارت شرط نمی باشد مثل اینکه ظرفی را برای خالی کردن آب در آن تصرف کند یا از آن به عنوان گلدان استفاده کند، جایز نمی باشد. &&

علت عدم جواز، حرمت غصب است در شریعت. حرمت آن در شریعت از واضحات است مضافا بر این که فقهاء ادله اربعه را در اثبات حرمت آن ذکر کرده اند اما حرمت غصب از واضحات فقه است لذا لازم نمی باشد که وارد شویم در ادله حرمت غصب اما در دو جهت بحث می کنیم یکی راجع به حکم غصب و یکی هم راجع به موضوع غصب.

۱ (۴) - الکافی ۶ - ۲۵۹ - ۷، آورده فی الحدیث ۲ من الباب ۶۱ من أبواب النجاسات.

۲ شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

۳ شنبه ۹۶/۰۶/۲۵.

حکم غصب:

ثبوت:

یکی از محرمات شرعیه غصب می باشد و یکی دیگر از محرمات شرعیه که کتاب و سنت هم بر آن دلالت دارد، ظلم است. اما این را می دانیم که ظلم اعم از غصب است یعنی غصب اخص مطلق است از ظلم و ظلم اعم مطلق از غصب می باشد. آیا حرمت غصب از باب حرمت ظلم است یعنی به عنوانه از محرمات الهیه نمی باشد بلکه ظلم حرام است و غصب هم چون ظلم است حرام است یا اینکه خودش یک عنوان مستقلی است یعنی علاوه بر این که ظلم حرام است غصب هم حرام است.

ان قلت:

با توجه به اینکه ظلم اعم مطلق است تحریم غصب دیگر لغو است.

قلت:

گفتیم که خیر مشکلی ندارد که شارع مقدس علاوه بر اینکه ظلم را تحریم کرده است، غصب را نیز حرام کند چرا که تعدد عناوین محرمه خودش اوقع فی النفوس است فرق است در نفوس عباد بین اینکه یک عملی به دو عنوان حرام باشد یا به یک عنوان یعنی در مثال ما فرق است بین اینکه ظلم به تنهایی را تحریم کند یا خیر علاوه بر ظلم، غصب را هم حرام کند.

ان قلت:

از تعدد عناوین محرمه، تعدد عقوبت لازم می آید یعنی اگر در مثال غصب، این عمل هم به عنوان غصب و هم به عنوان ظلم حرام باشد باید دو حرمت و عقوبت داشته باشد در حالیکه در اذهان و ارتکاز ما این است که غصب یک حرمت بیشتر ندارد.

قلت:

در جای خودش گفته شده است که تعدد تکلیف هیچ زمانی هیچ ملازمه عقلی یا عرفی یا عقلائی با تعدد عقوبت ندارد هیچ ملازمه ای نمی باشد که اگر ما به تعدد

تشریع و تکلیف قائل شدیم حتما دو عقوبت هم داشته باشد می تواند دو تشریع و یک عقوبت داشته باشد. بله گاهی اوقات تعدد عنوان در آن تشدید و تعدد عقوبت می باشد اما ملازمه ای نمی باشد. ممکن است که شخص دو تکلیف داشته باشد و با آنها هم مخالفت کرده باشد در عین حال یک عقوبت بیشتر نداشته باشد. یعنی عقوبت نظام خودش را دارد مثلا در اوفوا بالعقود فقهاء متعرض این مسئله شده اند.

تارة نظام تکلیفی مولا ایجاب می کند که دو تحریم کند و لو عقوبت واحدی داشته باشد.

ما گفتیم ملازمه ای نیست بین تعدد تکلیف و تشدید و تعدد عقوبت نه اینکه تعدد تکلیف حتما یک عقوبت دارد ممکن است تعدد عقوبت هم باشد.

اثباتا:

حالا اثباتا بحث کنیم که آیا غضب به عنوانه محرم است یا خیر از باب مصداقۃ ظلم حرام است؟

ما گفتیم که از نهی از غضب نمی توان فهمید که به عنوانه محرم است چرا که منافاتی ندارد و کاملا هم عرفی است که شارع از خود ظلم نهی کند یا از مصادیقی از ظلم نهی کند از باب اینکه این از مصادیق بارز و بزرگ ظلم است به خصوص که ما بیانات شارع سر و کار نداریم و با بیانات ائمه سر و کار داریم.

لذا این که می گوئیم غضب حرام است، فرقی نمی کند به عنوانه حرام باشد یا از باب اینکه از اصناف ظلم است، حرام باشد، اثر فقهی ندارد.

لذا ما نمی دانیم شارع در مورد غضب یک تشریع داشته است یا دو تشریع دارد. از ارتکاز این که یک عقوبت بیشتر نمی باشد، نمی توان فهمید که یک تشریع است چون گفتیم که ملازمه ای نمی باشد بین تعدد تکلیف و تشدید یا تعدد عقوبت.

اتفاقا در احکام عرفی و قانونی عقوبت کوچکتر را در عقوبت بزرگتر مندرک می کنند. مثلا اگر گفتند که آزار و اذیت مردم یک ماه زندان دارد و کتک زدن مردم دو ماه

زندان دارد اگر کسی دیگری را کتک زد، این را سه ما زندان نمی برند با اینکه دو محرم را انجام داده است بلکه عقوبت کوچکتر را در عقوبت بزرگتر مندرک کرده اند.

اما موضوع الغصب:

این را دقت کنید که غصب دو معنا دارد:

یک معنای عرفی و یک معنای فقهی:

معنای عرفی غصب عبارت است از: «استیلاء بر مال غیر عدوانا» این استیلاء را غصب می گویند که خود این استیلاء یک فعل نمی باشد یکی از افعال ما استیلاء نمی باشد بلکه می تواند نتیجه فعل باشد لذا از عناوین انتزاعی می باشد.

معنای فقهی:

عبارت است از: «تصرف در مال غیر عدوانا».

پس یک استیلاء بر مال غیر داریم که معنای عرفی غصب است و یکی هم تصرف در مال غیر عدوانا می باشد که معنای فقهی غصب می باشد.

لازمه معنای عرفی غصب، تصرف در مال غیر نمی باشد.

مثلا تولیت مدرسه می گوید که من راضی نمی باشیم در این مدرسه علوم عقلیه خوانده شود اگر کسی علوم عقلیه بخواند تصرف در مال غیر است اما استیلاء نمی باشد.

این دقت شود که عدوان معنا شود فقط.

عدوان و تعدی در جایی است که غیر حقی دارد ما حق را سلب کرده و این حق را رعایت نمی کنیم. مثلا تصرف در مال غیر ممنوع است یعنی این از حقوق اوست که در این مال بر اذن و رعایت او تصرف کنم و این حق را رعایت نمی کنیم تصرف می کنم بدون اذن و رضایت او.

منتها وقتی می گوئیم عدوان عدم رعایت یا سلب و تضییع حق، حق امر اعتباری است. به هر اعتباری نمی گویند امور اعتباری ملکیت امر اعتباری است من اگر اعتبار

کنم ملکیت خودم بر این مدرسه را عرف من را مالک نمی داند بلکه باید بر گردد به اعتبار عقلاء یا عرف یا قانون یا شرع.

اگر گفتیم غصب تصرف در مال غیر است عدوانا و عدوان تعدی و تضييع حق دیگری. مراد کدام حق است؟ در معنای عرفی کدام حق است و وقتی فقهاء می گویند مرادشان کدام حق است.

در باب غصب گفتیم که معنای عرفی آن استیلاء بر مال غیر عدوانا است در هر جا سخن از عدوان است سخن از حق است کدام حق مراد است؟ حق عقلائی یا عرفی یا قانونی؟ حق قانونی یعنی حقوقی که دولتها و قدرتهای حاکم و حکومتها، آن را اعمال می کنند.

این را توضیح دادیم که مراد حق عقلائی است که در اصول گفته شده است. اگر حقی عرفی باشد اما عقلائی نباشد یا قانونی باشد اما عقلائی نباشد، تضييع این حق، دیگر غصب نمی باشد. پس بنابراین این عدوانی که در تعریف غصب آمده است مراد عبارت است از سلب حق ثابت عند العقلاء است.

اما فقهاء مرادشان چه می باشد؟ حق ثابت عند الشارع نه ثابت عند المشرع یا قانون یا عقلاء به شرطی که شرعی نباشد.

چه در معنای عرفی غصب یا معنای اصطلاحی فقهاء &&&

حتی اگر عرف هم آن حق را که عند العقلاء ثابت است و عرف هم غصب بداند، فقهاء می گویند که غصب است اما عند الشارع، حرام نمی باشد کما اینکه اگر در مال غیر مسلمان استیلاء پیدا کردیم این کار ما غصب است عند العرف و العقلاء اما در نظر فقهاء این غصب حرام نمی باشد. چرا که تضييع حق شرعی، نکرده است.

در نزد فقهاء عقلاء بما هم عقلاء کلا در نظر انسانهای قدیم در رابطه بین انسانها و انسان و مولا اعتبار با مولا بوده است و مملوک در قبال مالک، هیچ ارزشی ندارد و

همیشه معیار مالک است و در اعتقاد مومنین ما مملوک و عبد می باشیم و خداوند متعال مالک همه مردم است لذا باید بینم که او چه اعتبار می کند.

این ذهنیت مالک و مملوک در استظهارات ما نقش خود را ایفاء می کند.

پس بنابر این غصب در نزد فقهاء تصرف در مال غیر است عدوانا در نزد شارع نه نزد عرف و عقلاء و قانون.

ما ها مختارمان این است که غصب و ظلم به معنای عرفیش محرم است یعنی استیلاء بر مال غیر عدوانا عند العقلاء این در شریعت حرام است ظلم عبارت است از سلب حقی است که ثابت است عند العقلاء لذا ظلم بر هر کسی حرام است.

و الوضوء و الغسل منها مع العلم باطل مع الانحصار بل مطلقا

مرحوم حکیم فرمودند که اگر ما بخواهی از ظرف غصبی وضوء بگیریم چهار صورت دارد:

صورت اول: دست را در آب فرو بریم صورت را در آب فروبریم یعنی وضوی ارتماسی بگیریم.

صورت دوم:

ظرف را برداریم بعد روی اعضاء وضوئی آب بریزیم .

صورت سوم:

ما این آب را از داخل این ظرف غصبی داخل یک ظرف مباحی بریزیم و وضوء را از ظرف مباح بگیریم.

صورت چهارم:

غرفه غرفه آب بگیریم یک غرفه به صورت می ریزیم و یک غرفه دیگر به صورت می ریزیم و به این تدریج وضو می گیریم.

پس به چهار صورت می توانیم وضوء بگیریم.

ایشان فرمودند که مراد سید صورت چهارم است. چرا؟

خوب دقت کنید به این جهت که در صورت اول و صورت دوم این صدق نمی کند وضوء از ظرف و ایشان فرمودند: «الوضوء و الغسل منها» در صورت اول وضوء فی الظرف و صورت دوم وضوء بها است و صورت سوم اصلاً وضوء فیها و بها و منها نمی باشد و صورت چهارم الوضوء منها می باشد.

این تقریب مرحوم حکیم.

بله ظاهر کلام سید صورت چهارم است اما صورت سوم اصلاً وضوء از ظرف غصبی نمی باشد درست است که تصرف در مال غصبی است اما وضوء در ظرف غصبی نمی باشد و از اقسام وضوء در ظرف غصبی خارج است پس در ظرف غصبی سه گونه می توانیم وضوء بگیریم فیها و بها و منها و سید یک صورت را متعرض شدند و گفتند که اگر عالم باشد که این ظرف غصبی است این وضوء باطل است فرقی نمی کند آب مباح منحصر در این آب باشد یا آب مباح منحصر در این نباشد.

در نظر سید هر سه نحو باطل است چون فرمود که وضوء منها باطل است به طریق اولی وضوء بها و فیها باطل است. چرا که بیانی که در وضوء منها می آید اگر درست باشد در وضوء بها و فیها می آید.

از وضوء فیها شروع کنیم:

وضوء فیها وضوء ارتماسی است که اعضاء را در آب فرو می بریم . در مسئله اجتماع امر و نهی گفته شده است کسانی که مشهور باشند قائل به امتناع می باشد و غیر مشهور امکانی می باشند که ما باشیم اما در مسئله عبادت امکانی ها هم امتناعی شدند. در وضوء دو غسل و دو مسح می باشد ما وقتی دست را در آب فرو می بریم فرو بردن

دست در آب مصداق غسل است. خوب حالا این غسل مصداق غضب و تصرف حرام در خود ظرف است یا خیر؟ بله مصداق تصرف در ظرف است وقتی مصداق تصرف در ظرف باشد می شود حرام و وقتی می شود حرام && در محرمات ما حرام را مقدم می کنیم چرا که حرام قابلیت تقرب را ندارد.

وقتی غسل مصداق تصرف در مال غیر اگر حرام باشد مصداق عمل مقرب نمی تواند باشد.

تمام الکلام در این است که این دست را که در آب فرو می بریم که مصداق تصرف در ظرف است آیا تصرف محرم است یا خیر؟

گفتیم که تصرف در مال غیر دو قسم عدوانی و غیر عدوانی است. تصرفات عدوانی حرام است. مثلاً اگر ما رفتیم خانه کسی را غضب کردیم در این خانه مشغول سجده شکر شدیم که موفق به تصرف مال غیر شدیم. وقتی پیشانی را روز زمین می گذاریم تصرف در مال غیر است؟ بله تصرف عدوانی است یا خیر؟ خیر عدوانی نمی باشد. یعنی غیر از تصرف اولی که خانه غیر را گرفتیم تصرفات بعدی دیگر عدوانی نمی باشد.

بودن در خانه حرام است اما نشستن و راه رفتن دیگر حرام نمی باشد.

اگر در خانه مهر باشد و بر مهر هم سجده کردیم. این تصرف عدوانی در مال غیر می باشد؟ بله.

اما در ما نحن فیه: ظرف دیگری را غضب کردیم و در آن آب ریختیم و وضوی ارتماسی را هم گرفتیم. این تصرف در ظرف است، اما آیا تصرف عدوانی می باشد؟ یعنی دو غضب کرده ام یکی اینکه ظرف را گرفتم و دیگر آب ریختم و دیگر این که دست فرو بردن این هم حرام است؟ این واضح نمی باشد که تصرف عدوانی باشد. تصرف در ماء باعث می شود که فشاری بر ظرف می آید و آب تکان می خورد و به جاهای دیگر ظرف می رسد لذا تصرف در ظرف هم می باشد اما آیا تصرف عدوانی هم می باشد یا

خیر؟ روشن نمی باشد. یعنی ظن ما بر این است که این تصرف عدوانی نمی باشد. لا یحل مال امرء مسلم الا بطیبة نفسہ انصراف به تصرف عدوانی دارد. ما از این روایت و از ظلم آمدیم و ظلم هم تصرفات عدوانی را می گیرد. در اینجا می گوئیم که فرو بردن دست در داخل آب مصداق ظلم نمی باشد بخلاف غصب ظرف و ریختن ماء در آن. لذا در اینجا چون حق الناس است، باید احتیاط کرد تا زمانی که به اطمینان برسیم. اما به لحاظ حکم وضعی &&& وضوء صحیح می باشد در مورد وضوء که حق الناس نمی باشد من شک می کنم که شرط است که وضوء باید موجب تصرفی که شک در عدوانی بودن آن داریم هم نباشد یا خیر شک در اقل و اکثر می باشد که برائت جاری می کنیم. پس نباید وضوء ارتماسی بگیرد چرا که تصرف در مال غیر است اما اگر معصیت کرد، این وضوء صحیح است.

اما صورت دوم:

ظرف را برداشته و روی اعضاء وضو می ریزیم.

ریختن آب اگر به قصد تخلیه باشد تصرف عدوانی است و اگر به قصد وضوء گرفتن هم باشد، این مصداق تصرف عدوانی است یعنی استعمال ،،، در این ظرف است که غصب است اما خود غسل دیگر تصرف عدوانی نمی باشد. غسل عبارت است احاطه آب و جریان آب بر عضو می باشد. این اجراء ماء بر اعضاء اصلا مصداق تصرف نمی باشد بلکه مقدمه آن تصرف است و اگر خودش هم تصرف باشد، مصداق تصرف عدوانی نمی باشد.

صورت سوم:

اغتراف. وقتی یک غرفه ماء را برداشت و لو تصرف عدوانی در اثناء است که هست وقتی روی اعضاء وضوئی ریخت دیگر غسل مصداق حرام نمی باشد. این صورت سوم صورتی است که هیچ جای شبهه ای نمی باشد که غسل وضوئی ربطی به تصرف مال

غیر ندارد بلکه مقدمه آن که اغتراف باشد، حرام است اما ربطی به ذی المقدمه غسل باشد ندارد.

پس در صورت اول، مصداق تصرف در مال غیر می باشد اما غیر محرم و غیر عدوانی اما در صورت دوم و سوم اصلا مصداق تصرف نمی باشد.

یک صورت دیگر است که اعضاء را داخل ماء کنیم اما به آن اکتفا نکرده و در بیرون ماء را جریان دهیم که این به منزله قسم سوم است.

سید فرمودند که وضوء باطل است مع العلم و دیگر این که مع الانحصار باطل است.

قید دوم را توضیح دهیم:

اگر دقت کرده باشید بعضی از معلقین در صورت انحصار گفته اند باطل است و در صورت غیر انحصار درست است. چرا که در انحصار وظیفه من تیمم است و وقتی که وظیفه تیمم است من تیمم نمی کنم و وضوء می گیرم، این نماز باطل است اما در عدم انحصار، وظیفه وضوء است.

خوب در صورت انحصار وظیفه من تیمم است فرض کردیم که هر تصرفی در این ماء محرم است.

مناقشه: وجهی برای این تفصیل نمی باشد.

فرض کردیم که وضوء در اینجا مستحب است وقتی وضوء گرفتم من شخص با وضوء هستم و وظیفه من نماز با وضوء است مثلاً آوردن آب از چاه برای من مشقت دارد و وظیفه نماز با تیمم است اما اگر تحمل مشقت کردم و ماء را از چاه بیرون آوردم وظیفه من نماز با وضوء است.

این مورد هم از این قبیل است.

اما ایشان فرمودند که وضوی او باطل است در صورتی که عالم به غصبیت باشد که مفهوم دارد که اگر جاهل باشد دیگر وضوء او باطل نمی باشد. قبلا گفتیم که اگر جایی فتوایی مشروط باشد مفهوم آن افتاء به عدم نمی باشد بلکه عدم الافتاء می باشد&&&

بینیم این قید چرا ذکر شده است؟

علم معانی عدیده ای در اصول دارد: معنای عرفی علم عبارت است از قطع یا اطمینان مطابق با واقع را علم می گویند اگر به عدالت زید علم یا اطمینان داشته باشید و زید هم عالم باشد این علم است.

علم در لسان علماء به معنای قطع مطابق با واقع هم گاهی می آید.

علم در اینجا به معنای عرفی است اطمینان یا قطع به غصبیت این ظرف داشته باشد و این ظرف هم واقعا غصبی باشد این وضوء باطل است.

در شرائط عامه تکلیف علم معتبر نمی باشد التفات معتبر است شرائط عامه تکلیف عبارت است از چهارتا در نزد مشهور: بلوغ، عقل، قدرت، التفات. پس بنا براین ظاهر کلام سید این است که اگر شخص قاطع یا مطمئن نباشد که غصبی است اما ظان به غصبیت باشد یا احتمال غصبیت ظرف را بدهد وضو بگیرد سید دیگر فتوا به بطلان نمی دهد. بلکه باید عالم باشد تا سید فتوا به بطلان وضوء دهد.

ما اگر مسلک مشهور را در نظر بگیریم که التفات شرط فعلیت تکلیف است این فرمایش سید توجیهش چه می شود با اینکه نیاز نمی باشد عالم باشد بلکه التفات کفایت می کند پس چرا سید به التفات کفایت نکرده است و در بطلان شرط کرده است علم به غصبیت را. ظاهر کلام سید این است که اگر شخص متلف باشد سید فتوا به بطلان نمی دهد.

وجهی که می توان ذکر کرد این است که اگر ملتفت باشد و عالم نباشد از او قصد قربت متمشی شود اما در صورتی که عالم است قصد قربت از او متمشی نمی شود لذا مرحوم سید قید زد که باید عالم باشد که باطل باشد و الا اگر فقط ملتفت باشد و عالم نباشد، قصد قربت متمشی می شود.

مختار ما:

دو نکته را باید توجه داشته باشیم و با توجه به آن دو نکته وجه خودمان را نقل می کنیم:

نکته اول: التفات و احتمال از شرائط عامه و فعلیت تکلیف نمی باشد بلکه شرط تنجز تکلیف است ما ها شرائط عامه تکلیف را سه چیز می دانیم بلوغ، عقل، قدرت. لذا اگر من التفات نداشته باشم و غافل باشم یا ناسی باشم و حرامی را مرتکب شوم واقعا حرام را مرتکب شدم اما آن حرام بر من منجز نبوده است اگر ناسیا نماز نخواندم واقعا واجب را ترک کردم اما این نماز بر من منجز نبوده است.

نکته دوم:

ما ها از کسانی هستیم که قائل شدیم فعل حرام قابلیت تقرب را ندارد لذا اگر من با آبی که استعمال آن بر من حرام می باشد و لو غافل یا ناسی یا جاهل باشم وضوء بگیرم آن وضوء واقعا باطل است و لو غافل باشم و ملتفت نباشم مثلاً یقین دارم مال خودم است در حالی که مال دیگری است اگر استعمال این آب حرام باشد این وضوء باطل است چرا که حرمت فعلی با قصد قربت قابل جمع نمی باشد.

چون بجهت این که عمل محرم معنا ندارد که مقرب عبد باشد. منقاد بودن عبد غیر از این است که عمل حرام مقرب باشد نهایتاً این انقیاد عبد را معذر می کند. این مثل امور واقعی دیگر است که ما درک می کنیم یعنی ما درک می کنیم که عمل حرام قابلیت تقرب را ندارد.

عمل منهی عنه در نزد مولا نمی تواند مقرب مولا باشد باید سنخیتی باشد بین تقرب و مقرب مشهور هم قبول کرده اند اما یک نکته ای را ضمیمه ای کرده اند و آن نکته این است که عمل منهی عنه و حرام مبغوض است و ما نمی گوییم مبغوض است. اینها مثال شاک را می زنند که ثقه گفت که غصبی نمی باشد و در واقع غصبی بود این دیگر مقرب نمی باشد و عمل هم حرام است.

باید بین عمل و مقربیت باید سنخیتی باشد.

ما ها قائلیم عمل محرم، مقرب نمی باشد.

سوال:

اگر زید آبی را غصب کرد و یادش رفت که غصبی است و ما به خانه او رفتیم و آب غصبی را آورد برای وضوء ما و خودش هم از این آب وضوء گرفت مشهور گفته اند وضوء مهمان صحیح است و وضوء میزبان باطل است با این که هر دو ما غافل بودیم.

وجه تفرقه و تفصیل:

اگر غفلت موجب سقوط تکلیف فعلی می شود هم میزبان غفلت دارد و هم میهمان و اگر موجب سقوط تکلیف نمی باشد و تکلیف در هر حق هر دو فعلی است چرا وضوء هر دو باطل نمی باشد.

ما هم قبول کردیم با بیانی متفاوت.

بیان مشهور:

وقتی غاصب غافل شد این استعمال حرمت فعلی ندارد مشهور گفته اند که تصرفات غاصب مبغوض مولاست اما تصرفات مهمان دیگر مبغوض نمی باشد آن مبغوضیت باعث شده است که وضوء میزبان باطل و وضوء میزبان صحیح باشد.

توجیه ما :

وضوء میزبان باطل است چون این وضوء محرم است چرا که التفات شرط فعلیت تکلیف نمی باشد لذا بدون التفات هم فعل حرام است لذا استعمال ماء در وضوء حرام است. اما وضوء میهمان اصلاً حرام نمی باشد چرا که تصرف میهمان اصلاً عدوانی نمی باشد اما تصرف میزبان چون خودش غاصب بوده است عدوانی و حرام می باشد. پس مختار ما این شد هر گاه غسل و وضوء ما محرم شد، یعنی مصداق تصرف عدوانی بود، وضوء باطل است می باشد الا صحیح است.

نعم لو صب الماء منها في ظرف مباح فتوضأ أو اغتسل صح

وإن كان عاصياً من جهة تصرفه في المغصوب

سید می فرمایند که اگر ماء را در ظرف مباح ریخت و وضوء گرفت این وضوء صحیح است اما ریختن او در ظرف مباح حرام است. وضوء صحیح است چرا که غسل وضوئی او عمل محرم نمی باشد مثل دیگر وضوها اما این که تخلیه آب در ظرف مباح معصیت است چرا که تصرف عدوانی در ظرف و مال غیر کرده است. در نظر مرحوم سید و مشهور تصرف در ملک غیر بدون رضاء مطلقاً حرام است فرض سید هم این است که این ظرف ملک غیر است و لو ماء داخلش مباح است. این طبق مختار مشهور و مرحوم سید. ،،،،

ما ها تصرفات عدوانی را حرام می دانیم وقتی ماء مباح را در ظرف مردم ریخت این جایز نمی باشد اما اگر این ماء را از ظرف مغصوب خالی کند در ظرف مباح این دیگر تصرفات عدوانی نمی باشد. &&&

ملاک عدوانی بودن این است که عرف حق را قائل باشند و این تصرف را تضييع حق و تعدی به حق بدانند.

فرض سید این است که تمام غسلهای ما تصرف در مال غیر است اگر مقداری از غسلها در ظرف مباح باشد دیگر وضوء باطل نمی باشد.

مسألة ۲: أواني المشركين و سائر الكفار محكومة بالطهارة

مراد از طهارت طهارت ظاهری است چرا که سید قائل می باشند که کفار نجس می باشند که در اینجا ما قاعده طهارت و استصحاب طهارت را داریم.

اما در اینجا ما روایاتی داریم که می گوید اوانی کفار نجس می باشد:

وسائل الشيعة ؛ ج ۳ ؛ ص ۴۲۲

۴۰۵۱-۱۲-۲ أَحْمَدُ بْنُ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ الْبَرْقِيُّ فِي الْمَحَاسِنِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَيْسَى عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُوسَى بْنِ بَكْرِ عَنْ زُرَّارَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فِي آيَةِ الْمَجُوسِ قَالَ إِذَا اضْطُرَرْتُمْ إِلَيْهَا فَاغْسِلُوهَا بِالْمَاءِ.^۳

““““

پس قاعده طهارت می گوید این اناء طاهر است اما روایات دیگری هم داریم که اناء غیر مسلمان را تطهیر کنید.

بررسی این روایت:

مدلول این روایت این است که اناء کافر نجس است در این روایت دو احتمال است:

مراد امام نجاست واقعیه باشد.

دوم این که مراد امام نجاست ظاهریه باشد.

^۱ شنبه ۹۶/۰۶/۱۵.

^۲ (۳) - المحاسن - ۵۸۴ - ۷۳.

^۳ شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشيعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

نجاست واقعیه معنایش این است که اگر یک غیر مسلمانی مالک یک اناء شد اناء می شود متنجس و ما این اناء را باید بشوئیم.

در نجاست واقعیه دو اشکال است:

اشکال اول:

خلاف ارتکازات ما است که به مجرد ایجاد علقه ملکیت این اناء بشود متنجس این با ارتکازات متشرعیه ما اصلاً نمی سازد.

یعنی یکی از اسباب تنجس علقه ملکیت کفار بر این اناء می باشد.

اتکاز متشرعه یعنی ،،،

در ارتکاز ما این است که علقه ملکیت باعث تنجس نمی شود

اشکال دوم:

ضمن اینکه ما روایاتی داریم که دلالت می کند که نجاست اناء کفار بخاطر تملک نمی باشد بلکه بخاطر غذایی است که استفاده می کنند:

وسائل الشیعة ؛ ج ۲۴ ؛ ص ۲۱۱

۳۰۳۶۸-۶-۱ وَ عَنْهُ عَنْ فَضَالَةَ عَنِ الْعَلَاءِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَحَدِهِمَا ع قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ آيَةِ أَهْلِ الْكِتَابِ فَقَالَ لَا تَأْكُلْ فِي آيَتِهِمْ إِذَا كَانُوا يَأْكُلُونَ فِيهِ الْمَيْتَةَ وَ الدَّمَ وَ لَحْمَ الْخِنْزِيرِ.^۲

&&&&

یا مراد امام نجاست ظاهریه می باشد یعنی امام قاعده طهارت و استصحاب طهارت را از کار انداخته است یعنی در اناء کفار و اهل کتاب قاعده و استصحاب طهارت جاری نمی شود و این هم اشکالی ندارد.

^۱ (۶) - التهذيب ۹ - ۸۸ - ۳۷۱.

^۲ شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

این احتمال دوم هم است.

این احتمال هم خلاف ظاهر است چرا که حکم ظاهری مال جایی است که ماشاکیم و در این روایت شک اخذ نشده است بلکه امام فرمود اذا اضطرتهم فاغسلوها بالماء که اصلاً شک اخذ نشده است.

پس این روایت چه می خواهد بگوید؟

یا حملش کنیم به نزاهت ،،،

یا حمل می شود بر جایی که ما علم داریم که قبلاً در این اکل خنزیر یا ... شده است و یعنی علم داریم که با این نجس خورده است و به طور عادی هم این علم است چرا که کفار یا طاهر می باشند که به طور عادی اکل نجس می کنند ،،، یا می گوئیم که نجس می باشند خوب در این صورت با دست این اوانی را می شستند که در این صورت می شود نجس.

،،،،

ما لم يعلم ملاقاتهم لها مع الرطوبة المسرية

این وجهش روشن است چرا که وقتی علم داریم که با دست خیس دست زده اند و بعد شک کنیم که طهارت کنند استصحاب نجاست داریم که نجس است و مقدم بر قاعده طهارت است.

این فتوا مبنی بر این است که قائل باشیم که کفار به جمیع اقسامه نجس است بر خلاف ما که قائل به طهارت آنها می باشیم.

بشرط أن لا تكون من الجلود و إلا فمحكومة بالنجاسة

سابقاً خیلی از ظروف را مانند سطل و مشک را از جلد می ساختند. سید می فرمایند که اگر انایی از جلد بود و ملک غیر مسلمان بود شک می کنیم که مذکی است

یا غیر مذکی در اینجا باید احتیاط کنیم بخلاف جایی که اناء از چوب یا فلز باشد که نیاز به اجتناب نمی باشد. بخاطر استصحاب عدم تذکيه که این استصحاب می گوید که تذکيه نشده است.

بررسی استصحاب عدم تذکيه:

این استصحاب عدم تذکيه استصحاب عدم ازلی نمی باشد بلکه عدم نعتی است بعضی فکر کرده اند که این استصحاب عدم ازلی است . می گوید که زمانی که زنده بود تذکيه نشده بود و بعد از زهاق روح شک می کنم که تذکيه شده است که استصحاب می کنیم عدم تذکيه زمان حیاتش را .

استصحاب عدم ازلی دو قضیه سالبه است که اولی سالبه به انتفاء موضوع و قضیه دوم سالبه به انتفاء محمول است. مثلاً من شک می کنم که شخصی مرد است یا خیر؟ می گویم زمانی که نبود رجل نبود و الان هم استصحاب می کنم عدم رجولیت آن را. قضیه اول ما هذا ليس برجل است که سالبه به انتفاء موضوع است و قضیه دوم سالبه به انتفاء محمول است.

این استصحاب عدم تذکيه عدم ازلی نمی باشد چرا که تذکيه یک فعل است که از حوادث است و نمی دانیم که بر این حیوان تذکيه واقع شده یا خیر؟ استصحاب می گوید که تذکيه واقع نشده است چرا که یک روزی قطعاً تذکيه بر او واقع نشده بود، لذا الان هم می گوئیم که تذکيه واقع نشده است.

این مطلب اول.

مطلب دوم:

ایا این استصحاب جاری است یا خیر؟ اختلافی بین علماء است که آن حیوان حلال گوشتی که اکلش حرام است حیوانی است که لم یذک یا حیوانی است که میتة است؟
فرق بین میتة و غیر مذکی؟

این ها به لحاظ موردی مساوی می باشند هر میتة ای غیر مذکی و هر غیر مذکایی میتة است.

منتهی به لحاظ عدم تذکیه و میتة دو عنوان متباین می باشند میتة یک عنوان وجودی است و عدم تذکیه عنوان عدمی است. کجا ثمره دارد؟ در استصحاب ثمره دارد می گوئیم این حیوانی که مثلاً نمی دانم که تذکیه شده است یک زمانی میتة نبود نمی دانم که میتة شد یا خیر؟ کی میتة نمی باشد؟ وقتی تذکیه کرده باشند. استصحاب می گوید که میتة نشد لذا می شود طاهر. اما در صورت اینکه عدم تذکیه موضوع باشد استصحاب می گوید که غیر مذکی ست.

خوب موضوع طهارت و نجاست متیه است یا عدم تذکیه؟ این ربط دارد به استظهار ما از روایات که موضوع کدام است. سید از دسته دوم است که می گوید که موضوع عدم تذکیه است. ،،، ما می گوئیم که موضوع میتة است زمانی که زنده بود میتة نبود نمی دانم که موت عارض شد یا خیر؟ استصحاب می گوید که موت حاصل نشده است لذا وسایل چرمی که از کشورهای غیر مسلمان وارد می شود همه اینها محکوم به طهارت است. اما اگر خوردنی باشد مثل گوشت و مرغ و ماهی نمی دانیم که تذکیه شده است یا خیر؟ در اینجا دیگر نمی توان استفاده کرد چرا که موضوع حلیت اکل تذکیه است بخلاف موضوع طهارت و نجاست که میتة است.

لذا اگر این اوانی از جلد باشد باز محکوم به طهارت است در نظر ما.

‘إِذَا عَلِمَ تَذَكِّيَةَ حَيَوَانِهَا أَوْ عَلِمَ سَبْقَ يَدِ مُسْلِمٍ عَلَيْهَا

ایشان دو مورد را از جلود استثناء کرده اند:

صورت اول:

علم به مذکی بودن حیوان داشته باشد در این صورت محکوم به نجاست نمی باشد.

در این صورت چرا محکوم به نجاست نمی باشد چرا که علم در نظر آقایون حجت می باشد چه این علم به معنای قطع باشد چه به معنای جامن قطع و اطمینان باشد.

صورت دوم:

علم به تذکيه ندارد اما می داند که در ید مسلمان بوده است چرا که ید اماره بر تذکيه است در مباحث گذشته خواندیم که ید مسلمان اماره بر تذکيه است این که می گوئیم در ید باشد یعنی تحت تصرف و استیلاء مسلمان باشد.

و کذا غیر الجلود و غیر الظروف مما فی أیدیهم

مما یحتاج إلى التذکية کالحم و الشحم و الألیة فإنها محکومة بالنجاسة إلا

مع العلم بالتذکية أو سبق ید المسلم علیه

چرا محکوم به نجاست می باشد؟ بخاطر استصحاب عدم تذکيه نه به خاطر ید کافر بر این گوشت ید کافر اماره بر عدم تذکيه نمی باشد.

ما می گوئیم این گوشت و چربی طاهر است بخاطر استصحاب عدم میته بودن در زمانی که زنده بود میته نبود نمی دانیم میته شده است یا خیر، استصحاب می گوید که میته نشده است.

نکته:

گوسفندی که نمی دانیم میته است یا خیر؟ استصحاب می کنیم عدم میته بودن آن را. آیا این عدم کونه میته استصحاب عدم ازلی است یا نعتی؟ در مسئله دو قول است:

قول اول: استصحاب عدم ازلی است.

قول دوم: استصحاب عدم نعتی است.

قول اول می گویند حیوانی که زهاق روح از آن شده است به میتة و مذکی تقسیم می شود در زمان زنده بودن، زهاق روح نشده بود و میتة نبود از باب سالبه به انتفاء موضوع چرا که اصلاً زهاق روح نشده بود. لذا استصحاب عدم میتة بودن استصحاب عدم ازلی است. کسانی مثل ما قائل به عدم جریان استصحاب عدم ازلی می باشد.

قول دوم:

حیوان به سه دسته تقسیم می شود: حی، میتة و مذکی بله میتة و مذکی خصوصیت مشترک است که زهاق روح در هر دو شده است اما این حیثیت مشترک باعث نمی شود که تقسیم ثنائی شود خوب کلمه سه قسم است: اسم و حرف و فعل. خوب فعل و حرف مبنی است باعث نمی شود که تقسیم کلمه ثنائی شود خوب در این صورت خود حیوان تقسیم می شود به میتة و مذکی. خوب در زمان حیات دیگر میتة نبود لذا استصحاب می کنیم عدم میتة بودن است. قول اول می گفتند که حیوان یا حی است یا غیر حی که غیر حی را به دو قسم تقسیم می کنند. در حالی که ما حیوان را به سه قسم می کنیم. در نظر قول اول دیگر این حیوان میتة نمی باشد الا به صورت سالبه به انتفاء موضوع.

اما در صورت علم به تذکیه یا استیلاء مسلمان دیگر شک در میتة بودن یا عدم تذکیه نداریم و می دانیم که تذکیه شده است یا محکوم به تذکیه است.

و أما ما لا يحتاج إلى التذكية فمحكوم بالطهارة

مثل فرش و لباس و کیف و کلاه و عینک و ... که متعلق به کفار است. لاصل نمی دانم که این قلم و کفش و کلاه و عینک ملاقات با نجس کرده است یا خیر استصحاب می گوید ملاقات با نجس نکرده است و نمی دانم که طاهر است یا نجس قاعده طهارت می گوید که طاهر است.

إلا مع العلم بالنجاسة

چون علم خودش حجت است.

و لا يكفي الظن بملاقاتهم لها مع الرطوبة

بله در خیلی جاها ما ظن به ملاقات این اشیاء با رطوبت با کافر داریم وقتی این ظن را داریم چرا می گوئیم محکوم به طهارت است بخاطر این که در جای خودش گفته شده است که اصول مومنه حتی در صورت ظن به خلاف هم جاری می شود. مثلاً نمی دانم که دستم نجس است یا طاهر نود درصد احتمال می دهم که نجس باشد، به خاطر قاعده طهارت قائل به طهارت می شوم. الا این که این ظن به حد اطمینان برسد که محکوم به نجاست است.

و المشكوك في كونه من جلد الحيوان

أو من شحمه أو أليته محكوم بعدم كونه منه فيحكم عليه بالطهارة وإن أخذ من الكافر

حالا یک شیئی است که نمی دانیم چرم طبیعی است یا مصنوعی یا طعامی است که نمی دانیم که گوشت است یا سویا یا نمی دانیم که دنبه است یا خیر مثلاً نمی داند این کرمها را از دنبه گرفته اند یا خیر شیمیائی است. مرحوم سید می فرمایند محکوم به طهارت است بخاطر استصحاب عدم کونه من الحيوان.

در اینجا که ما مثلاً در این شیئی شک داریم که نمی دانیم که این کمر بند یا کفش چرم طبیعی است یا خیر و فرض این است که اماره هم نداریم. مرحوم سید می فرمایند به خاطر قاعده طهارت طاهر است.

ایا استصحاب جاری است یا خیر؟ شک ما بر می گردد که آیا جزئی از حیوان بوده است یا خیر؟ سید می گوید که استصحاب عدم کونه جزئا من الحيوان را داریم می گوئیم این پوست از حیوان نبوده است.

مرحوم حکیم اشکال کرده اند که این استصحاب حالت سابقه ندارد و فقط قاعده طهارت جاری است. این را دقت کنید استصحاب در ما نحن فیه استصحاب عدم ازلی است می گوئیم آن زمانی آن پوست نبود لم یکن ماخوذا من الحيوان نمی دانم که الان ماخوذ از حیوان است یا خیر؟ می گوئیم الان هم ماخوذ از حیوان نمی باشد. پس استصحاب است و ایشان غفلت کرده اند اما عدم ازلی است که ما جاری نمی دانیم اما کسانی که استصحاب عدم ازلی را قبول دارند این استصحاب را باید جاری بدانند.

نکته:

در حیوان گفتیم حیوانی که زهاق روح شده است یا مذکی است یا غیر مذکی سه قسم نداریم. وبه آن غیر مذکی می گوئیم میته،،،، میته و غیر مذکی فرق این دو این است که یکی عنوان وجودی و یکی عنوان عدمی است که اثر آن در استصحاب ظاهر می شود. ما در مورد حیوان زهاق روح شده سه حکم داریم نجاست و حرمت اکل و مانعیت در صلاة در صلاة نمی توانیم غیر مذکی را بپوشیم.

این به لحاظ حکم فقهی.

سوال این است که موضوع این سه حکم چه می باشد؟ حیوان لم یذک یا حیوان میته یا به عبارت دیگر موضوع عدم تذکيه است یا میته که اولی امر عدمی و دومی امر وجودی است.

در حرمت ماها عدم تذکيه می باشیم و ظاهرا اختلافی بین علماء نمی باشد که موضوع حرمت اکل عدم تذکيه می باشد. لذا اگر شک کنیم در تذکيه یا عدم تذکيه به نحو شبهه حکمیه نمی توانیم اکل کنیم.

اما در نجاست دو نظر است: سید و امثال ایشان موضوع را عدم تذکيه می دانند و گروهی مثل مرحوم خوئی و خودمان موضوع نجاست میته است. که در صورت شک این اختلاف اثر دارد که در صورت شک در طهارت و نجاست کسانی که عدم تذکيه ای هستند حکم به نجاست می کنند بخلاف دومی ها که استصحاب عدم موت را دارند.

اما مانعیت در صلاة که گفته اند که نباید لباس از حیوان حرام گوشت باشد حتی بعضی غیر لباس از موارد حمل را هم اشکال گرفته اند اما در نماز موضوع میته است یا غیر مذکی؟ جماعتی قائل شدند که موضوع غیر مذکی ست و جماعتی گفته اند موضوع میته است. غیر مذکایی ها گفته اند که چرمهایی که از خارج می آید محکوم به طهارت است اما در نماز مانع است چرا که در صلاة موضوع عدم تذکيه است مثل مرحوم خوئی اما بعضی گفته اند که موضوع عدم میته بودن است ما قائل به قول دوم شدیم که موضوع عدم میته است و فقط در حرمت اکل موضوع عدم تذکيه است اما در دوتای بقیه موضوع عدم میته بودن است.

مسألة ۳: يجوز استعمال أواني الخمر بعد غسلها

مراد انائی نمی باشد که مخصوص خمر است بلکه انائی است که در آن خمر خورده شده است و بعد تطهیر شده است و این که بعد از تطهیر می توان از آن استفاده کرده است این واضح است و به مقتضای ادله غسل این طاهر است و به اصل برائت استفاده از آن جایز است و ضمن این که روایات زیادی داریم در جواز استفاده از آن مثل این روایت:

۳۲۱۴۲-۱-۱ محمد بن یعقوب عن محمد بن يحيى عن محمد بن أحمد عن أحمد

بن الحسن عن عمرو بن سعيد عن مصدق بن صدقة عن عمار بن موسى عن أبي عبد الله
ع قال:

سألتُهُ عن الدَّنِّ يَكُونُ فِيهِ الْخَمْرُ هَلْ يَصْلَحُ أَنْ يَكُونَ فِيهِ خَلٌّ أَوْ مَاءٌ أَوْ كَامَخٌ أَوْ
زَيْتُونٌ قَالَ إِذَا غُسِلَ فَلَا بَأْسَ وَ عَنِ الْإِبْرِيقِ وَ غَيْرِهِ يَكُونُ فِيهِ خَمْرٌ أَوْ يَصْلَحُ أَنْ يَكُونَ فِيهِ
مَاءٌ قَالَ إِذَا غُسِلَ فَلَا بَأْسَ وَ قَالَ فِي قَدَحٍ أَوْ إِنَاءٍ يُشْرَبُ فِيهِ الْخَمْرُ قَالَ تَغْسِلُهُ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ
سُئِلَ يُجْزِيهِ أَنْ يُصَبَّ فِيهِ الْمَاءُ قَالَ لَا يُجْزِيهِ حَتَّى يَدْلُكُهُ بِيَدِهِ وَ يَغْسِلُهُ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ.^۲

مراد از دن خمره های بسیار بزرگ است که در آن روغن و غلات می ریختند به
جای بشکه های امروزی بوده است.

کامخ یعنی ترشیجات و مراد از زیتون یا خود زیتون است یا روغن آن.

این فرع را مقدمه ای برای ورود در ادامه مسئله است.

و إن كانت من الخشب أو القرع أو الخزف الغير المطلي بالقيرو
أو نحوه-

و لا يضر نجاسة باطنها بعد تطهير ظاهرها داخلا و خارجا بل داخلا فقط

قرع یعنی کدو حلوائی که بعضی از آنها بسیار بزرگ بود و از آن به جای خمره و
امثال آن استفاده می کردند.

^۱ (۲) - الكافي ۶ - ۴۲۷ - ۱، آورده في الحديث ۱ من الباب ۵۱ من أبواب النجاسات.

^۲ وسائل الشيعة؛ ج ۲۵؛ ص ۳۶۸، شيخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشيعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

سید فرمودند و ان كانت من الخشب ان وصلیه یعنی اگر باطن هم نجس باشد استفاده جایز است شبهه مال این ظرف بوده است که اگر ظرفی از خشب باشد و ظاهر آن از داخل طاهر باشد با اینکه باطن آن نجس است می توان استفاده کرد چرا که به لحاظ وضعی طاهر است چرا که ملاقات با نجس در باطن نداشته است اما استفاده از این کوزه برای اکل و شرب جایز است لاصل البرائة و اطلاق روایت قبلی که گفته شد. فرض مسئله در این است که ماء به باطن نفوذ نکرده است.

نعم یکره استعمال ما نفذ الخمر إلى باطنه

إلا إذا غسل علی وجه یطهر باطنه أيضا

سید می گوید اگر کوزه ای باشد که باطن آن نجس است اما ظاهر آن طاهر است شرب ماء از این جایز است اما کراهت دارد یعنی شرب مفضول است و افضل عدم شرب است

دلیل این کراهت چه می باشد؟

ما در بعضی از روایات نهی شده است و این نهی را به قرینه روایاتی امثال روایت قبلی این نهی را حمل بر تنزیه و کراهت حمل کرده اند.

مثل روایت ابو الریبع شامی که وثاقت آن ثابت نمی باشد:

۴۲۷۵-۲-۱ و عَنْ عَلِيٍّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ خَالِدِ بْنِ

جَرِيرٍ عَنْ أَبِي الرَّبِيعِ الشَّامِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ:

نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ص عَنْ كُلِّ مُسْكِرٍ فَكُلُّ مُسْكِرٍ حَرَامٌ قُلْتُ فَالظُّرُوفُ الَّتِي يُصْنَعُ فِيهَا مِنْهُ فَقَالَ نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ص عَنْ الدُّبَاءِ وَالْمَزَفِّ وَالْحَنْتَمِ وَالنَّقِيرِ قُلْتُ وَمَا ذَلِكَ قَالَ الدُّبَاءُ الْقَرَعُ وَالْمَزَفُّ الدَّنَانُ وَالْحَنْتَمُ جِرَارٌ خَضِرٌ وَالنَّقِيرُ خَشَبٌ كَانَ أَهْلُ الْجَاهِلِيَّةِ يَنْقُرُونَهَا حَتَّى يَصِيرَ لَهَا أَجَوَافٌ يَنْبِذُونَ فِيهَا.^۱

الدنان جمع دن همان خمر بزرگ سفالی است.

جرار کوزه سفالی خضر جمع خضره است حبوبات و غلات که قبلا غلات را درون کوزه و خمره می گذاشتند که از موش حفظ می شد.

ینقرونها یعنی داخل آن را خالی می کردند که قبلا بشکه ها فلزی نبوده است یعنی چند الوار را با تسمه به هم می بستند و درون آب می گذاشتند و آن چوبها باد می کرد و تمام خلل و فرج را پر می کرد الان هم ظروف خمر از چوب است ظاهرا حال یا طعمش را بهتر می کند یا طعمش را نگه می دارد.

این روایت معارض دارد که همان روایت قبلی باشد و سند هم ندارد

لذا به قصد رجاء،،،،

مسئله بعدی مسئله ای بوده است که در زمانی مبتلاء به بوده است.

مسألة ۴: يحرم استعمال أواني الذهب و الفضة في الأكل و الشرب

ابتدا ایشان وارد اكل و شرب در این ظروف می شود. این که مراد از اكل و شرب چه می باشد بعدا وارد آن می شود اما مثالی که می توان زد این است که انسان با قاشق از ظرف طلا یا نقره غذا بردارد یا در خود آن ظرف غذا بخورد اما اگر قاشق و چنگال از طلا و نقره باشد این اشکالی ندارد چرا که این ها اناء نمی باشند

^۱ وسائل الشیعة ؛ ج ۳ ؛ ص ۴۹۶ ، شیخ حر عاملی ، محمد بن حسن ، وسائل الشیعة - قم ، چاپ: اول ، ۱۴۰۹ ق.

در نظر مشهور فقهای ما این اکل و شرب در این اوانی حرام است

دلیل حرمت: روایات روایاتی که در این باب داریم دو دسته است:

طائفه اول: روایاتی که متضمن نهی است یعنی امام نهی کرده است از اکل و شرب

در اناء ذهب و فضه:

روایت اول معتبره داود بن سرحان است:

وسائل الشیعة ؛ ج ۳ ؛ ص ۵۰۶

۴۳۰۱-۲-۱ و عَنْ الْحُسَيْنِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُعَلَّى بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْوَشَاءِ عَنْ دَاوُدَ بْنِ

سِرْحَانَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ:

لَا تَأْكُلُ فِي آنِيَةِ الذَّهَبِ وَ الْفِضَّةِ.^۱

روایت صحیح محمد بن مسلم که سند در محاسنش معتبر است بخلاف طریق

کلینی:

وسائل الشیعة ؛ ج ۳ ؛ ص ۵۰۶

۴۳۰۲-۳-۳ و عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنِ الْعَلَاءِ بْنِ رَزِينٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع

أَنَّهُ نَهَى عَنْ آنِيَةِ الذَّهَبِ وَ الْفِضَّةِ.^۲

روایت سوم صحیح محمد بن مسلم است :

۱ (۶) - (الكافي ۶ - ۲۶۷ - ۱، و المحاسن - ۵۸۲ - ۶۳، و أورده في الحديث ۲ من الباب ۶۱ من الاطعمة المحرمة.

۲ شيخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

۳ (۷) - (الكافي ۶ - ۲۶۷ - ۴، و المحاسن - ۵۸۱ - ۵۹، و أورده في الحديث ۳ من الباب ۶۱ من الاطعمة المحرمة.

۴ شيخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

وسائل الشيعة ؛ ج ۳ ؛ ص ۵۰۸

۴۳۰۶-۷-۱ مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع قَالَ: لَا تَأْكُلْ فِي أَنْيَّةٍ ذَهَبٍ وَلَا فِضَّةٍ.^۲

صحیحہ حلبی:

وسائل الشيعة ؛ ج ۳ ؛ ص ۵۰۹

۴۳۱۱-۱-۳ مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمَادٍ عَنِ الْحَلْبِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: لَا تَأْكُلْ فِي أَنْيَّةٍ مِنْ فِضَّةٍ وَلَا فِي أَنْيَّةٍ مُفَضَّضَةٍ.^۴

،،، گفته شده است که ظهور این روایات در حرمت است چرا که ظهور نهی در حرمت است.

در مقابل این روایات ما روایاتی داریم که ظهور آنها در کراهت است و معارض با این روایات است. ،،،

اما طائفه دوم از روایات که ظهور آن در این است که اکل و شرب در اناء فضه و ذهب مکروه است:

صحیح بزیر است که از اصحاب حضرت رضا و از ثقات و اجلاء است:

وسائل الشيعة ؛ ج ۳ ؛ ص ۵۰۵

۴۳۰۰-۱-۶ مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ بْنِ بَزْرِيعٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ الرِّضَا ع عَنْ

^۱ (۲) - الفقيه ۳ - ۳۵۲ - ۴۲۳۷.

^۲ شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشيعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

^۳ (۲) - الکافي ۶ - ۲۶۷ - ۳، و التهذيب ۹ - ۹۰ - ۳۸۶، و أورده في الحديث ۱ من الباب ۶۱ من الاطعمة المحرمة.

^۴ شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشيعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

^۵ شنبه ۹۶/۰۷/۲۲.

^۶ (۷) - الکافي ۶ - ۲۶۷ - ۲.

وسائل الشيعة، ج ۳، ص: ۵۰۶

آنيّة الذهب و الفضة فكرهها فقلتُ قد روى بعضُ أصحابنا أنّه كان لأبي الحسن ع امرأةٌ مُلبّسةً فضةً فقال لا و الحمد لله إنّما كانت لها حلقةٌ من فضةٍ وهي عندي ثم قال إنّ العباسَ حينَ عذراً عملَ له قضيّبٌ مُلبسٌ من فضةٍ من نحو ما يعملُ للصّبيانِ تكونُ فضةٌ نحواً من عشرة دراهمٍ فأمر به أبو الحسن ع فكسّر.^۳

سوال از اكل و شرب نكرد اما اناء معد لاكل و الشرب است. ضمن اينكه كلام امام را نقل نكرده است بلكه حالت امام را نقل کرده است. صحيحه حلبی:

وسائل الشيعة ؛ ج ۳ ؛ ص ۵۰۸

۴۳۰۹- ۱۰- أحمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ الْبَرْقِيُّ فِي الْمَحَاسِنِ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عُثْمَانَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَلِيٍّ الْحَلَبِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ أَنَّهُ كَرِهَ آنيَّةَ الذَّهَبِ وَ الْفِضَّةِ وَ الْآنيَّةَ الْمُفَضَّضَةَ.^۴

موثقه بريد:

وسائل الشيعة ؛ ج ۳ ؛ ص ۵۰۹

۴۳۱۲- ۲- ۱- عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ فَضَّالٍ عَنْ ثَعْلَبَةَ بْنِ مَيْمُونٍ عَنْ بُرَيْدٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع أَنَّهُ كَرِهَ الشُّرْبَ فِي الْفِضَّةِ وَ فِي الْقَدَحِ الْمُفَضَّضِ وَ كَذَلِكَ أَنْ يُدْهَنَ فِي مُدْهَنٍ مُفَضَّضٍ وَ الْمُشْطَةُ كَذَلِكَ.^۵

^۱ (۱) - عذر- ختن (لسان العرب ۴ - ۵۵۱).

^۲ (۲) - في نسخة- فضته (هامش المخطوط).

^۳ شيخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشيعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

^۴ (۵) - المحاسن- ۵۸۲ - ۶۱ و أخرج مثله عن الكافي و التهذيب في الحديث ۱ من الباب الآتي.

^۵ شيخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشيعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

^۶ (۳) - الكافي ۶ - ۲۶۷ - ۵.

^۷ شيخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشيعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

انه کره یا کلام امام است یا کلام برید می باشد ،،، مفضض یعنی نقره کوب نه آب نقره.

این روایات هم می گوید که امام کراهت دارد از اکل و شرب .
در هر سه این روایت تعبیر کراهت آ «د ه بود که علماء ظهور اینها را در کراهت استفاده کرده اند.

روایت دیگری داریم که عبارت کراهت نیامده است بلکه عبارت لا ینبغی آمده است:

موثقه سماعة می باشد:

وسائل الشیعة ؛ ج ۳ ؛ ص ۵۰۷

۴۳۰۴-۵-۱ وَ عَنْهُمْ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عِيسَى عَنْ سَمَاعَةَ بْنِ مِهْرَانَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: لَا يَنْبَغِي الشُّرْبُ فِي أَنْبِيَةِ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ.^۲

در روایاتی که در آنها شرب آمده است اما اکل نیامده است مثل همین روایت از شرب الغاء خصوصیت کرده و به اکل هم تسری داده یعنی ظروفی که در تغذیه استفاده می شوند.

تا اینجا دو طایفه از روایات را داشتیم که طایفه اول ظهور در تحریم داشت و طایفه دوم ظهور در کراهت داشت ما بین این دو طایفه تعارض دارد چرا که نمی شود که هم یک فعل کراهت داشته باشد و یک حرمت داشته باشد. ما چطور جمه می کنیم بین این دو طایفه.

^۱ (۳) - الکافی ۶ - ۳۸۵ - ۳.

^۲ شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

ما اگر بخواهیم جمع عرفی بین این دو طائفه کنیم حرمت را حمل بر کراهت می کنیم آن نهی که وارد شده است معلوم می شود نهی تنزیهی است نه نهی تحریمی چرا که در روایات حرمت فقط نهی وارد شده بود. اگر این کار را کنیم دیگر تعارضی نمی باشد و تعارض بر طرف می شود.

نهی کراهتی در روایات زیاد است خیلی چیزها را ائمه ردع کرده اند که اصلاً حرام نمی باشد. خوب در ابتداء این جمع به نظر می رسد.

مرحوم خوئی بیان دیگری دارند اگر آن بیان درست باشد نوبت به این جمع عرفی نمی رسد.

ایشان فرمودند که ما اصلاً دو طائفه نداریم و یک طائفه داریم همه این روایت ظهور در حرمت دارد هم نهی و هم کراهت و هم لا ینبغی ظهور نهی در حرمت واضح است

و ظهور کراهت ایشان فرمودند که کراهت در لغت به معنای مبغوضیت است آن روایات می گوید که این شرب و اکل در این اوانی مبغوض خداوند است و ظهور مبغوضیت در حرمت است. فقهاء چون احکام را به دو دسته تقسیم کرده اند وضعی و تکلیفی و تکلیفی را به دو دسته تقسیم کرده اند الزامی و غیر الزامی و ترخیصی و نهی غیر تحریمی را کراهت گذاشته اند لذا در اینجا هم کراهت را به معنای اصطلاح فقهی گرفته اند. مگر قرینه ای بر خلاف باشد.

اما لا ینبغی: در لغت به معنای لا یتیسر است خود انبغاء در لغت به معنای تیسر و تسهل است لا ینبغی یعنی لا یتسهل و لا یتیسر یعنی ممکن و مقدور نمی باشد.

در معنای لغوی این روایت می گوید که ممکن نمی باشد که در آنیه فضه و ذهب شرب کند این واضح است که ممکن است که شرب کند این دو آنیه مثل دیگر ظروف قابل شرب می باشد لذا عدم امکان به لحاظ عالم تکوین نمی باشد بلکه به لحاظ عالم

شریعت است یعنی حرام است. یعنی در شریعت منع و نهی و ردع داری و ترخیص نداری.

مناقشه:

در کراهت:

اولا:

یک قاعده کلی است که در باب معانی الفاظ معنای عرفی را کار داشته باشید نه معنای لغوی مثل معنای مرغ در لغت به معنای طیور ماده است اما معنای عرفی آن نوعی از پرند است و کاری به ذکور و تانیث آن را ندارد و فقط اشاره به ماده و نر بودن آن ندارد.

البته وقتی اشاره به گوشت اینها می کنند اما اگر به خود پرند زنده اینها اشاره می کنیم به خروس دیگر مرغ نمی گویند.

پس معیار معنای عرفی است نه معنای لغوی. خوب اگر معنای لغوی مبغوضیت باشد در ذهن ما و ارتکاز ما بین مبغوضیت و کراهت فرق است لذا یا معنای عرفی کراهت مبغوضیت نمی باشد یا اگر باشد مراد مبغوضیت ضعیف می باشد. در نظر ما فرق است که بگوییم که بدم می آید یا کراهت دارم.

این ارتکاز ما در این زمان است اما وقتی شک در ارتکاز علماء در آن زمان کنیم حمل بر معنای امروزی می کنیم.

ایشان به اصالة عدم النقل اثبات می کنند معنای عرفی آن زمان را.

ثانیا:

سلمنا کراهت یعنی مبغوضیت این را عنایت کنید در هر سه روایت کراهت به امام نسبت داده شده است نه به شارع مقدس گفتیم که اگر کراهت به شخص نسبت داده

شود به شخص یعنی اگر نگوییم ظهور ،،،، اشعار دارد که شرعا این کار حرام نمی باشد ولی من دوست ندارم.

اینکه امام کراهت دارد از شرب در اناء فضه یا ذهب اگر ظهور نداشته باشد اشعار دارد که حرام نمی باشد و من بدم می آید یعنی حرام نمی باشد اما من امام حال بخاطر تکبر و ... دوست ندارم.

درست است که این کره کلام راوی است نه امام اما راوی ثقه باید به گونه ای بکار برد تعابیر را که با واقع تنافی نداشته باشد.

اما کلمه «لا ینبغی» که ما در فارسی از شایسته نمی باشد معنا می کنیم:

لا ینبغی معنای عرفی آن چه می باشد وقتی می گوییم که این کار مناسب نمی باشد مرادمان چه می باشد؟ از آن چه می فهمیم؟ یعنی حرام نمی باشد اما خوب نمی باشد و شاهد آن هم این است که خود فقیه لا ینبغی را در مورد الزام بکار نمی برند و ضمن این که در جایی که فتوا نمی خواهند بدهند و فتوای خود را بیان کنند از کلمه «لا ینبغی» استفاده می کنند. ینبغی للمومن ان يتواضع للمومن یعنی مومن باید تواضع داشته باشد؟! اصلا در ارتکاز ما در ینبغی و لا ینبغی هیچگونه الزامی نمی باشد. حتی ما می گوییم که حتی استحباب و کراهت هم از «ینبغی» و «لا ینبغی» فهمیده نمی شود اینطور نمی باشد که امام تمام گفته هایش حکم الله است بلکه ادب و اخلاق و ... می گوییم احکام اجتماعی را هم می گویند.

این دو طائفه با هم تعارض دارند طائفه اول می گوید حرام است و طائفه دوم می گوید حرام نمی باشد لذا تعارض دارند و هیچگونه حجت نمی باشد به اصل عملی رجوع می کنیم اصل برائت را جاری می کنیم و جمع عرفی حمل نهی بر کراهت قبول نکردیم چرا که ما اصلا ظهور نهی در تحریم را قبول نکردیم.

نکته:

چون فتوای مشهور ما این است که جایز نمی باشد که اکل و شرب در این اثناء شود ینبغی که فقیه احتیاط کند در مقام افتاء.

نکته:

مشهور اگر فتوا به حرمت دهند و فقیهی حکم به جواز دهد باز جایز نمی باشد که مقلد این کار را انجام دهد چرا که در ذهن اکثر متشرعه حرمت دارد این شرب و اکل و هن خودش است لذا اکل و شربش جایز نمی باشد مثلاً فقیهی قائل به جواز شرب توتون در ماه رمضان شده است باز شرب آ» در ماه رمضان جایز نمی باشد چرا که در نظر اکثر قریب به اتفاق مردم این عمل مبطل است این هتک ماه رمضان است. ،،،،

۱ با توجه به مبنای ما در این که نواهی در خطابات تبلیغی ظهور در حرمت ندارد این تعارض بنا بر این است که این روایات طائفه اولی ظهور در حرمت دارد اما در نظر ما که ظهور در تحریم ندارد در عین حال با توجه به مبنای ما در حقیقت کراهت و استحباب حمل بر کراهت هم مشکلاتی دارد که به مناسبت در بعد انشاء الله توضیح داده می شود.

بحث بعد در این است که اگر کسی بخواهد با اوانی ذهب و فضه کارهای دیگر انجام دهد و در دیگر موارد غیر از اکل و شرب استعمال کند این جایز است یا خیر؟ این را سید حرام می داند. عبارت سید است این است:

و الوضوء و الغسل

و تطهیر النجاسات و غیرها من سائر الاستعمالات

حتی نمی توان در آن مایع دستشوئی ریخت و ...

۱ یکشنبه ۹۶/۰۷/۲۳.

این فرمایش سید معروف بین فقهاء می باشد. فقط حرمت دارد اما اثر وضعی ندارد لذا اگر لباس را تطهیر کرد لباس طاهر می شود و فقط عمل او حرام است.

دلیل فقهاء:

دو روایت است:

روایت موسی بن بکر واسطی است که از واقفیه است ظاهراً از حضرت صادق و حضرت موسی بن جعفر علیهما السلام نقل روایت کرده است و اصحاب این دو امام علیهما السلام می باشد:

وسائل الشیعة ؛ ج ۳ ؛ ص ۵۰۷

۴۳۰۳-۴-۱ وَ عَنْهُمْ عَنْ سَهْلٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ حَسَّانَ عَنْ مُوسَى بْنِ بَكْرِ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ مُوسَى ع قَالَ: **أَنِّيَةُ الذَّهَبِ وَ الْفِضَّةِ مَتَاعُ الَّذِينَ لَا يُوقِنُونَ**.^۲

شاید لا یوقنون به معنای لا یومنون است یعنی اینها متاع کسانی است که به خدا و روز قیامت ایمان ندارند.

استفاده از این روایت:

گفته شده است که این یک تعبیر و لسان تعبیری از یک حرمت است کالای بی ایمانان است کانه این استعمال این ظروف یک بی دینی و بی ایمانی و بی اعتقادی است.

خوب کی یک استعمال بی دینی و بی اعتقادی است؟ زمانی که این استعمال حرام باشد.

مناقشه:

^۱ (۱) - الکافی ۶ - ۲۶۸ - ۷ و آورده فی الحدیث ۴ من الباب ۶۱ من أبواب الأطعمة المحرمة.

^۲ شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

اشکال سندی و دلالتی بر این روایت است.

سندا:

این روایت دو طریق دارد در دو طریق روایت ختم می شود به موسی بن بکر واسطی اما در یک طریق تا موسی سند صحیح است و در یکی سهل بن زیاد هم است. ما سهل بن زیاد وارد بحثش نمی شویم ما از کسانی هستیم که روایات ایشان را ضعیف می دانیم وارد بحث او نمی شویم چرا که در یک طریق دیگر این شخص نمی باشد و طریق دیگر این روایت ندارد. اما موسی بن بکر ضعیف است یعنی توثیقی بر او نمی باشد اگر چه تضعیف خاصی ندارد الا اینکه گفته شده است که واقفی است که منافات با وثاقت ندارد و بعضی تردید کرده اند که اصلا واقفی است یا خیر.

بعضی ها سعی کرده اند که توثیقاتی عام برای او درست کنند که به بعضی از این توثیقات اشاره می کنم.

یکی: ابن ابی عمیر از این شخص روایت دارد یکی این که جناب صفوان از این شخص از،،، او روایت دارند و بعضی از اصحاب اجماع از این شخص روایت دارد. این می شود توثیق عام برای موسی بنا براین که هر کسی که اصحاب اجماع از او روایتی نقل کرده است او ثقه است به شهادت شیخ در کتاب عده و به شهادت اصحاب رجال در اصحاب اجماع.

این را قبلا گفته ایم که از کلام شیخ که لا یروون عن ثقه این یک اخبار عن حس نمی باشد یک اجتهاد شیخ است. اجتهاد شیخ برای ما حجت نمی باشد. این بحث را به یک مناسبتی وارد می شویم و مبسوطا بحث می کنیم که چرا که شهادت شیخ در این موارد برای ما حجت نمی باشد.

راه دوم:

گفت شده است اجلاء و ثقات از ایشان روایت نقل کرده اند وقتی اجلاء از کسی خبری نقل کنند از این کشف می کنیم که این شخص از ثقات است.

این را دقت کنید نقل اجلاء از یک شخص چگونه دلالت دارد بر وثقات شخص؟
دو بیان دارد:

بیان اول:

شخص جلیّ هیچ وقت از انسان ضعیفی غیر ثقه نقل قول نمی کند مطمئناً یعنی این ها گفته اند که خود روایت می شود شهادت عملی بر وثاقت این شخص مروی عنه. اگر مرحوم شیخ انصاری مطلبی را از کسی نقل کند این شهادت عملی شیخ است بر وثاقت این شخصی که از او مطلبی نقل می کند و الا از انسان مجهول و ضعیف در باب احکام و شریعت مطلبی را نقل نمی کند. در باب توثیق لازم نمی باشد توثیق قولی باشد بلکه به نحو عملی باشد به نقل روایت کفایت می کند.

این وجه مخدوش است چرا؟

وقتی شیخ انصاری از زید نقل می کند این نقلش دلالت بر این دارد که شیخ معتقد بوده است که زید ثقه است عقیده شیخ انصاری وثاقت این شخص مروی عنه بوده است زید ثقه است.

در اصول گفته شده است اعتقاد و علم و اطمینان یک شخص فقط بر یک نفر حجت است و آن هم همان انسان معتقد و مطمئن و عالم می باشد. اطمینان و قطع شما دیگر برای من حجت نمی باشد. وقتی شیخ نقل می کند از شیخ مطمئن می شویم که جناب شیخ بر وثاقت شخص معتقد بوده است چه اعتقاد ظنی یا قطعی پس نقل شیخ شهادت عملی بر وثاقت شخص نمی باشد بلکه نشان دهنده اعتقاد شیخ بر وثاقت است و آنچه در بحث توثیق و خبر واحد به درد ما می خورد خبر از واقع است نه خبر از واقع. بله گاهی در محاورات عرفی وقتی می خواهند از چیزی خبر دهند اعتقاد رادر اول قول مطرح می کنند اما در واقع می خواهند از واقع خبر دهند مثلاً می گوید که در اعتقاد من زید ثقه است.

کلینی اگر از کسی روایت نقل کند این نشان دهنده این است که کلینی معتقد به وثاقت شخص است.

ان قلت:

نقل روایت حتی نشان دهنده اعتقاد به وثاقت نمی باشد بلکه شخص می خواسته است این روایت ضعیف را نقل کند تا استفاضه را بسازد.

قلت:

استفاضه در ذهن قدما نبوده است و بعد از مرحوم مجلسی به بعد در ذهن متاخرین ساخته شده است.

حجیت قطع در مبنای مشهور ذاتی است اما حجیت آن برای قاطع ذاتی است اما اگر بخواهد قطع برای غیر قاطع حجت باشد این حجیت جعلی و شرعی است که باید در سیره عقلاء باشد ما در سیره عقلاء چیزی به نام حجیت عقلاء نداریم. چرا که نظام اجتماعی مختل می شود اگر قرار باشد قطع هر کسی برای دیگران حجت باشد.

پس نقل روایت جلیّ از یک شخصی دلالت بر وثاقت شخص نمی کند بلکه تنها دال بر اعتقاد راوی بر وثاقت مروی عنه می باشد.

دقت کنید اگر سلمان فارسی به شخصی اقتدا کرده است تارة دال بر اعتقاد سلمان بر وثاقت شخص است این فایده ای ندارد و نمی توانم به شخص اقتدا کنم اما اگر از اعتقاد سلمان خودم مطمئن شدم که ثقه است این کفایت می کند.

وجه دوم:

ما به اطمینان می رسیم از نقل اجلاء که این مروی عنه ثقه است مثل مثال سلمان فارسی. این را دقت کنید گفتیم اگر به اطمینان برسیم این اطمینان شخصی است نه نوعی در موارد اطمینان شخصی وثاقت ثابت نمی شود. در مثال سلمان اطمینان نوعی است. بخلاف نقل اجلاء.

یعنی ما اعتقاد داریم در مثال اقتدا برای نوع اطمینان حاصل می شود و در مثال نقل روایت برای نوع این اطمینان نمی آید کما این که اکثر متأخرین این را از موارد توثیق عام قبول نکرده اند ،،،، خصوصیت مثال است چرا که اگر سلمان نقل روایت هم کند باز اطمینان شخصی است.

البتّه وجوه دیگری هم گفته اند که در آینده به مناسبت خواهیم گفت.

اشکال دلالتی:

لسان با کراهت و نزاهت انسب است تا با حرمت مثلاً کسی گفت این کربات وسیله ای برای تزین غیر مسلمین است از این استفاده می شود که کروات حرام است؟! خیر نهایتاً دلالت بر منقصت دینی است. بله ما را تشویق می کند که به دنبال این اوانی نرویم اما دال بر حرمت نمی باشد.

روایت دوم صحیح محمد بن مسلم است:

وسائل الشيعة ؛ ج ۳ ؛ ص ۵۰۶

۴۳۰۲-۳-۱ و عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنِ الْعَلَاءِ

بْنِ رَزِينَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع

أَنَّهُ نَهَى عَنْ آيَةِ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ.^۱

گفته شده است که نهی از فعل اختیاری است لذا تقدیری در کار است که گفته اند که مراد استعمال است.

مناقشه:

^۱ (۷) - الکافی ۶ - ۲۶۷ - ۴ ، و المحاسن - ۵۸۱ - ۵۹ ، و آورده في الحديث ۳ من الباب ۶۱ من الاطعمة المحرمة.

^۲ شيخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشيعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

این روایت یا مجمل است یا حمل بر استعمال متعارف می شود که اکل و شرب باشد. سند این روایت خوب است.

۱...حتی وضعها علی الرفوف للتزین...

رف یعنی طاقچه. مستند این مسئله هم روایتی است که دلالت بر ،،،

بعضی گفت اند حرام است از باب اینکه اقتناع حرام است.

بعضی گفته اند از باب انتفاع این انتفاع به آنیه ذهب و فضه است .

بعضی گفته اند این حرمت از باب استعمال آنیه ذهب و فضه است .

اما این سه قولی که گفته شده است دلیل این سه قول یکی است و آن روایتی است که در آن نهی شده از استعمال به آنیه ذهب و فضه است که گفته شد دلیل نمی باشد و حمل می شود بر استعمال متعارف که اکل و شرب باشد.

...بل یحرم تزین المساجد و المشاهد المشرفة بها...

این حرمت از باب استعمال یا انتفاع می باشد که دلیل هم همان روایت نهی از استعمال آنیه ذهب و فضه که ما دلالت آن را قبول نکردیم. که گفتیم یا اجمال دارد یا منصرف است به استعمالاتی که در آن زمان متعارف و رایج بوده است که استعمال برای اکل و شرب باشد.

...بل یحرم اقتناؤها من غیر استعمال...

مرحوم سید می روند بالاتر از استعمال و انتفاع به حفظ و اقتناء تسری می دهد. وجه همان نهی است که در روایت آمده است از مرحوم علامه در کتاب منتهی نقل شده است که گفته است که استعمال را شارع نهی کرده است لذا حفظ آن به هیئت استعمال هم حرام است مثل حفظ آلات قمار و لهو حرام است .

مناقشه:

اگر گفتیم استعمال حرام ست این که اقتنائها به هیئت استعمال را ما نمی فهمیم و این که قیاس کرده اند با حفظ آلات قمار و لعب این قیاس مع الفارق است چرا که این موارد روایت است که حال علماء یا قبول می کنند یا خیر. از روایاتی استظهار کرده اند که حفظ آلات لهو و لعب و قمار از محرمات است مثل حفظ خمر. در آلات قمار در نظر کسانی که اقتنائشان حرام است لازم است که هیئت آن را از بین ببرد مثلاً آن را بشکند که از آن هیئت در بیاید و بعد می تواند آن را بفروشد.

...و یحرم بیعها و شراؤها...

سید می فرمایند که خریداری آن حرام است اما اگر معصیت کرد و خرید، فروش آن هم حرام است.

در بحث معاملات فقهاء یک کلمه مشترک دارند که مشکل ساز است و آن حرمت است تارة مراد بطلان است و تارة حرمت تکلیفی است و تارة به دو معنا است اگر به مکاسب شیخ مراجعه کنید در خیلی از جاها اختلاف شده است که مراد شیخ کدام می باشد حرمت تکلیفی است یا وضعی. لذا بعضی از متاخرین وقتی خواسته اند تعلیقه بر منهاج بزنند این دو را از جدا کرده اند و از حرام تکلیفی از کلمه حرمت و در حرمت وضعی از بیطل استفاده کرده اند با این که در منهاج فقط یحرم آمده است.

مراد سید به قرینه قبل و بعد حرمت تکلیفی است چون در سیاق همه ناظر به محرمات تکلیفیه است.

خوب حرمت بیع یعنی چه؟ ما یک ایجاب از ناحیه فروشنده و قبول از ناحیه خریدا داریم که مجموع این ایجاب و قبول را بیع می گویند یا در نظر ما ایجاب موثر یعنی ایجابی که عقیب آن ملکین بیاید می گوئیم بیع.

اگر مراد ایشان مجموعه ایجاب و قبول باشد اینجا حرمت تکلیفی معنا ندارد چرا که تکالیف به تک تک افراد است و هیچ زمانی دو نفر مشترکاً یک تکلیف ندارند. چرا

که مجموعه، ذی شعور نمی باشد و تکلیفش محال است. ظاهر این عبارت نشان می دهد که مراد از بیع آن ایجاب موثر است نه مجموع ایجاب و قبول. ایجاب و شراء موثر حرام است حال ما اگر بیعی کردیم که خودش فاسد است مثل این که اناء مردم را غصب کردم می آیم به زید می فروشم این معامله فی نفسه باطل است یا این که سفیهی را پیدا کرده ام و این اناء را به سفیه می فروشم می دانید که معامله با سفیه باطل است. اگر ما حرمت را قائل شویم جایی قائل می شویم که بیع و شراء موثر باشد اگر بیع و شراء غیر موثر باشد دیگر حرام نمی باشد اگر این اناء فضه و ذهب دیگری را فروختم این بیع محرم نمی باشد چرا که بیعی و شرائی صورت نگرفته است.

حال چرا بیع و شراء موثر حرام است به حرمت تکلیفی؟

فرض ما این است که اقتناء حرام است و وقتی به دیگری می فروشیم ترغیب به استعمال و انتفاع و اقتناء است و ترغیب به محرم - نه تسبیب - در شریعت حرام است. دلیل حرمت ترغیب به حرام؟ به ملازمت عرفیه از روایات اولیه حرمت افعال می فهمیم وقتی شارع به عبدش می گوید که دروغ نگو به ملازمه عرفیه دلالت می کند که ترغیب هم حرام است. در بعضی از امثله مصداق تعاون بر اثم و عدوان است. مثل اینکه من فقط اناء ذهب و فضه دارم. اما اگر خیر بیع آنیه ذهب و فضه رایج و زیاد است بیع من مصداق اعانه نمی باشد.

اما چرا شراء که دیگر ترغیب نمی باشد حرام است؟ این شراء را در نظر می توانیم بگوییم که مقدمه حرام است و مقدمه حرام در نظر سید با توجه به این که مقدمه واجب را واجب می داند، ظاهراً مقدمه حرام را هم حرام می داند.

...و صیاغتھا...

ما طلا و نقره ای داریم ساخت آنیه ذهب و فضه هم حرام است؟ چرا؟ از باب ترغیب و تشویق به حرام است.

...و أخذ الأجرة عليها...

وجه حرمت اخذ الاجرة: لانه تصرف في مال الغير بلا اذن مع بطلان الاجارة.

معنایش این است که من طلا و نقره کسی را تبدیل به اناء کردم خود گرفتن اجرة از محرمات است چرا که تصرف بر ملک غیر است چرا که عقد اجاره باطل است چرا که اجیر شده است بر عمل محرمی که این اجیر شدن باطل است حال فرق نمی کند که این عمل محرم نزد شارع یا عقلاء یا عرف یا قانون باشد.

مثلا شخص را اجیر کرده است که او را یک ساعته به تهران برساند در این صورت باید بالای سرعت مجاز حرکت کند لذا اجاره باطل است یا مثلا اجیر شویم بر قتل کسی یا اجیر شده است بر ضرب غیر مسلمان که در نظر بعضی از فقهاء جایز است اما در نزد عقلاء حرام است.

فرض هم این است که این پول را فقط برای اجرت داده است لذا اگر بخواهد در غیر عنوان اجرت استفاده شود شخص ناراضی است و راضی نمی باشد.

...بل نفس الأجرة أيضا حرام

لأنها عوض المحرم و إذا حرم الله شيئا حرم ثمنه

مرحوم سید یک پله ترقی می کند و می گوید نفس اجرة هم حرام است یعنی علاوه بر عمل اخذ که حرام است خود اجرة هم حرام است.

الفرق بين الاجرة و اخذ الاجرة:

ببینیم فرق بین اجرة و اخذ اجرة چیست؟ تارة اخذ الاجرة حرام است اما خود اجرة حرام نمی باشد مثلاً اگر پولی را به قرض ربوی به کسی دادیم بنا شد هزار تومان اضافه دهد این هزار تومان اضافه که به من به رضایت می دهد گرفتن این هزار تومان حرام است یعنی همین قبول اجرة که تحت استیلاء من قرار می گیرد این حرام است اما این شخص چون راضی است به استفاده از این پول استفاده این پول دیگر مشکلی ندارد. پس اخذ و لو فرد راضی باشد این اخذ و قبول حرام است اما اگر معصیت کرد و این اضافه را گرفت استفاده از این پول که شخص راضی به استفاده از آن می باشد اشکالی ندارد.

الفرق فی ما نحن فيه و بین القرض الربوی الذی لا یكون الاجرة حراماً: ان اجرة هنا فی به عنوانه حرام بخلاف القرض المحرم من باب التصرف بلا رضاء.

مرحوم سید در اینجا شدیدتر از رباء است و می خواهد بگوید که هم اخذ اجرة حرام است و هم خود اجرة. چرا در اینجا قائل به حرمت است بخلاف مبحث رباء؟ دقت کنید در باب رباء قبول زیاده حرام است تصرف در زیاده حرمتش از باب تصرف در مال غیر بلا رضاء است خوب با رضاء طرف، تصرف در اجرة تصرف در ملک غیر است با رضاء لذا موضوع حرمت منتفی می شود. اما در ما نحن فيه اخذ اجرة حرام است تصرف در اجرة هم حرام است نه از باب تصرف در ملک غیر بلا رضاء است بلکه از باب این که تصرف در این مال را شارع حرام کرده است چرا که روایت داریم:

۲۹- وَ بَخَطَهُ أَيْضاً عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنِ النَّبِيِّ ص قَالَ:

إِذَا حَرَّمَ اللَّهُ شَيْئًا حَرَّمَ ثَمَنَهُ^۱

این حرام و تکلیف الهی است و با رضایت طرف حرام الهی حلال نمی شود. شارع به عنوانه حرام کرده است نه به عنوان تصرف در ملک غیر بلا رضاء لذا رضایت طرف دیگر اثری ندارد مثل اینکه زنی بگوید که من راضی هستم شخصی به صورت من نگاه کند این مسئله حرام الهی را حلال نمی کند.

در رباء اولاً اصلاً معاوضه ای در کار نمی باشد که ثمن و مثنی باشد و ثانیاً اگر هم فرض کنیم ثمنی در کار است روایت ثمنش را حرام کرده است اما زیاده که دیگر ثمن نمی باشد که مورد این روایت باشد لذا تنها وجه حرمتش تصرف بلا رضاء است و الا مورد روایت نمی باشد بخلاف غیر زیاده که ثمن معامله و عقد است و روایت می گوید حرام است.

این توضیح کلام مرحوم سید.

مناقشة بوجهين:

با این پیش فرض که صیاحت حرام است و اخذ اجرة هم حرام است آیا تصرف در این مال هم حرام است؟

به دو وجه این فرمایش سید درست نمی باشد.

الوجه الاول:

وجه اول این است که اصلاً این روایت در کتب ما از طرق عامه نقل شده است و از طریق خودمان نقل نشده است.

^۱ بحار الأنوار (ط - بیروت) : ج ۱۰ : ص ۵۵، مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی، بحار الأنوار (ط - بیروت) - بیروت، چاپ: دوم، ۱۴۰۳ ق.

الوجه الثانی:

وجه دوم هم این است که روایتی هم که از طریق عامه در کتب ما نقل شده است این است: اذا حرم الله اكل شيء حرم ثمنه. بله در یک جا هم از طرق عامه این روایت با همان عبارتی که سید آورده است نقل شده است یعنی «اکل» ندارد اما این روایت با هم سند که بدون اکل آمده در جای دیگر با «اکل» ذکر شده است و از آنجائیکه نقل با «اکل» با اسناد دیگری هم متعدد آمده است مشخص می شود که روایت با «اکل» می باشد.^۱

ما حصل ما دلیلی بر حرمت اینها نداریم اما در مورد اکل و شرب احتیاط کردیم. سید دیده اند که این روایت مشهور در کتب اصحاب بوده است و مشهور به آن عمل کرده اند کافی بوده است که به آن عمل کنند.

مسألة ۵: الصفر أو غيره الملبس بأحدهما یحرم استعماله

إذا كان على وجه لو انفصل كان إناء مستقلاً

سید می فرمایند اگر ظرف مسی یا غیر مسی مثل برنج را روکش طلا یا نقره بزنند سید می فرمایند استعمال این اناء حرام است چرا که فرض شده است که اگر روکش برا بردارید، خودش اناء است و اناء الذهب و الفضة بر آن صدق می کند.

ما قائلیم اناء الذهب و اناء الفضة صدق نمی کند نه به روکش به تنهایی و نه به مجموع آن و ظرف برنجی یا مسی اناء الذهب و الفضة گفته نمی شود بلکه شکل اناء است به مجموع می گویند اناء اما اناء الذهب او الفضة نمی گویند.

^۱ ج ۲ شرح عروه ص ۳۹۶. در این آدرس مقرر یا محقق سند این روایت را در کتب عامه آورده است.

و أما إذا لم يكن كذلك فلا يحرم

كما إذا كان الذهب أو الفضة قطعات منفصلات لبس بهما الإناء من الصفر
داخلا أو خارجا.

مثلا روی ظرف تکه های کوچک کوچک طلا می چسبانند به صورتی که اگر جدا شوند به شکل اناء نمی باشند. وجهش هم روشن است چرا که اناء الذهب صدق نمی کند و فرض این است که شارع اکل و شرب را در اناء الذهب و الفضة تحریم کرده است.

مسألة ۶: لا بأس بالمفضض و المطلق و المموه بأحدهما

می فرمایند که اگر ظرفی داشته باشیم که طلا یا نقره کوب شده باشد یا آب طلا یا آب نقره شده باشد سید می فرمایند که اکل و شرب در این اناء مشکل ندارد.
اما اول متن را بررسی کنیم و بعد فرمایش سید.

اما ناسخ مطلق نوشته است و نقطه های یاء را برداشته است. مطلق کلمه ای عربی نمی باشد و ساختگی است که در این صورت دیگر تکراری حاصل نمی شود و خود طلا عربی نمی باشد لذا باید با الف نوشته شود.

وجه سید:

بخاطر این که به آن اناء الذهب و الفضة گفته نمی شود بلکه اناء المفضض و المطلا گفته می شود و فرض کردیم که موضوع حرمت اناء الذهب و الفضة می باشد.

المفضض یعنی نقره کوب و المطلق یعنی طلا کوب شده. المموه یعنی آب کاری شده است لذا در کلام سید تکراری صورت گرفته است اگر مطلق را مطلا بخوانیم. مضافا بر این که یک قسم که طلا کوب شده هم ذکر شده است بخلاف جایی که مطلق

می خواندیم هم تکرار در کلام سید است و هم قسم طلا کوب شده هم ذکر نمی شود. اگر شک هم کنیم که استعمال اینها حرام است یا حلال است مقتضای اصل برائت است.

۱... نعم یکره استعمال المفوض ...

اگر یک انائی باشد که نقره کاری شده باشد استفاده و استعمال آن شرعا مکروه است. دلیل روایتی است که نهی کرده است از استعمال مفوض و روایتی داریم که می گوید که استعمال آن جایز است که در جمع آنها نهی را حمل می کنیم بر نهی تنزیهی نه تحریمی.

اما روایتی که نهی کرده است از استعمال آنیه مفوض صحیحه حلبی است:

۴۳۱۱-۱-۲ مُحَمَّدٌ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيٍّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ

حَمَّادٍ عَنِ الْحَلْبِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ:

لَا تَأْكُلُ فِي آنِيَةٍ مِنْ فِضَّةٍ وَلَا فِي آنِيَةٍ مُفَضَّضَةٍ.^۲

این نهی را حمل بر کراهت کرده اند جمعا بین این روایت و صحیحه معاویه بن وهب که ترخیص در شرب و اکل می دهد:

۴۳۱۴-۴-۴ وَ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عِيسَى عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ

وَهْبٍ قَالَ:

^۱ دوشنبه ۹۶/۰۸/۰۱.

^۲ (۲) - الکافی ۶ - ۲۶۷ - ۳، و التهذیب ۹ - ۹۰ - ۳۸۶، و آورده فی الحدیث ۱ من الباب ۶۱ من الاطعمة المحرمة.

^۳ وسائل الشیعة؛ ج ۳؛ ص ۵۰۹، شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

^۴ (۷) - التهذیب ۹ - ۹۱ - ۳۹۱.

سُئِلَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَنِ الشُّرْبِ فِي الْقَدَحِ فِيهِ ضَبَّةٌ مِنْ فِضَّةٍ قَالَ لَا بَأْسَ إِلَّا أَنْ تَكْرَهَ
الْفِضَّةَ فَتَنْزِعَهَا.^۱

در اینجا یک نکته ای را متذکر شویم که در بین فقهاء مشهور این است که اگر در روایتی امر به عملی شده باشد و در روایت دیگر بیايد که انسان لازم نمی باشد که انجام دهد فقهاء آن روایت اول را حمل بر استحباب می کنند و اگر در روایتی نهی از عملی شده باشد و در روایت دیگر گفته باشد که آن عمل اتیانش مشکلی ندارد فقهاء نهی اولی را حمل بر کراهت و نهی تنزیهی می کنند. این بنا بر این است که بر مبنای ایشان که می گویند که وجوب طلبی است که ترخیص در آن نمی باشد حرمت ردعی است که در آن ترخیصی نمی باشد و استحباب و کراهت طلب و ردعی است که در آن ترخیص می باشد اگر نهی آمد و در آن ترخیص آمد حمل بر کراهت می شود.

ما این جمع را فی الجملة قبول کردیم اما با بیان دیگری و آن برگشتش به اختلاف ما با آقایان در حقیقت کراهت و استحباب است که در اصول توضیح دادم که اگر مناسبتی پیش آمد وارد بحثش خواهیم شد.

در ما نحن فیه نهی در یک روایت آمده است و ترخیص آن در روایت دیگر آمده است.

...بل یحرم الشرب منه إذا وضع فمه على موضع الفضة...

سید می فرمایند که اگر موقع شرب دهانش را بر ناحیه از ظرفی که از فضا است قرار دهد این شرب حرام است دلیل سید صحیححه عبد الله بن سنان می باشد:

۴۳۱۵-۵-۲ وَ عَنْهُ عَنِ الْوَشَاءِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ:

^۱ شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق. امام علیه السلام می فرمایند الا اینکه خودت کراهت داشته باشی که می کنی و شرب می کنی.

^۲ (۲) - التهذيب ۹ - ۹۱ - ۳۹۲.

لَا بَأْسَ أَنْ يَشْرَبَ الرَّجُلُ فِي الْقَدَحِ الْمَفْضُضِ وَأَعَزَلَ فَمَكَ عَنْ مَوْضِعِ الْفِضَّةِ.^۱

ردع از عزل ظهور در حرمت دارد.^۲

...بل الأحوط ذلك في المطلّى أيضا

در ظرف طلا کاری شده احتیاط کرده است که احتیاط وجوبی است که دهان را در موضعی که طلا کاری شده است قرار ندهد به دلیل اینکه می توانیم الغاء خصوصیت کنیم از فضه به طلا گاها این الغاء خصوصیت واضح است و عرفی است که فتوا می دهیم به حرمت و اگر این الغاء خصوصیت واضح نباشد و مورد تردید باشد که ظاهر سید تردید است لذا احتیاط کرده اند.

این عبارت سید قرینه بر این است که این مطلّی که ویراستار در متن قبل نوشته است درست نمی باشد و مطلا درست چرا که در مطلّی دیگر قسمت قسمت طلا ندارد بر خلاف مطلا که قطعه قطعه طلا کوب شده است و طلا دارد لذا معنا دارد که دهان را بر قسمتی بگذارد که طلا دارد.

مسألة ۷: لا یحرم استعمال الممتزج من أحدهما مع غیرهما

إذا لم یکن بحیث یصدق علیه اسم أحدهما

اگر طلا را با مس و نقره را پلاتین ممتزج کنند که صدق عنوان ظرف طلا و نقره محقق نباشد این اشکال ندارد اکل و شرب.

^۱ وسائل الشیعة؛ ج ۳؛ ص ۵۱۰، شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

^۲ ذیل روایت که نهی کرده است بر قرار دادن دهان در موضعی که قطعه فضه است نمی تواند دلیل بر حرمت باشد چرا که ما که در ظرف نقره ای قائل به جواز شدیم و گفتیم می تواند دهان خویش را بر اناء فضه قرار دهد و شرب کند اگر چه در مقام افتاء احتیاط کردیم دیگر فقهیا و عرفیا این احتمال نمی باشد که شرب و اکل در اناء فضه جایز باشد اما در اناء مفضض از جایی که نقره کاری شده است، حرام باشد.

دقت کنید که اگر مقدار یکی نسبت به دیگری مقداری کم باشد که در دیگری مستهلک شود ظرف به نام مستهلک شده خوانده نمی شود در این صورت ادله حرمت در صورتی که اسم اناء الذهب و الفضة شامل این دو نشود شامل این دو نمی شود.

اگر طلا را با مس ممزوج کنند و انائی درست کنند که به آن اناء الذهب نگویند یا پلاتین را با نقره به گونه ای ممزوج کنند که به آن اناء الفضة نگویند در این صورت اکل و شرب مشکلی ندارد. دقت کنید در جایی که ذهب را با مس مخلوط کنیم به گونه ای که یکی در دیگری مستهلک شود نام مستهلک فیه بر آن اناء صدق می کند اما اگر در هم مستهلک نشود نام هیچ یکی بر این اناء صدق نمی کند در این صورت ادله ای دلالت می کرد بر حرمت اکل و شرب در اناء الذهب و الفضة شامل این مورد نمی شود.

چرا می گوئیم استعمالش حلال است نه بخاطر عدم شمول ادله؟ دلیل ما بر حلیت اصل برائت است. نمی دانیم استعمال چنین انائی حلال است یا خیر؟ برائت می گوید حلال است. خوب وقتی عدم شمول دلیل نمی باشد چرا می گوئیم که دلائل حرمت شامل نمی شود و آن را در توضیح وجه می آوریم؟ بخاطر این که اصل برائت زمانی می آید که ما دلیل و روایت نداشته باشیم لذا باید هر دو را بیاوریم هم عدم شمول و هم اصل برائت را می توانیم بیاوریم.

اصالة الحل و اصالة البرائة یکی است اما دلیل این دو فرق می کند ضمن اینکه اصالة الحل در شبهات موضوعیه می آید بخلاف اصالة البرائة در هر دو می آید. چرا گفتیم ادله شامل نمی شود؟ چرا که اگر ادله شامل شود دیگر نوبت به اصل نمی رسد.

مسألة ۸: یحرم ما کان ممتزجا منهما

و إن لم یصدق علیه اسم أحدهما

فضه و ذهب با هم مخلوط شدند و هیچ کدام در یکی مستهلک نشد لذا نام هیچ یک بر این اناء صادق نبود.

بل و کذا ما کان مرکبا منهما بأن کان قطعة منه من ذهب و قطعة منه من فضة

مثلا یک نصف ظرف طلا را به یک نصف ظرف نقره وصل کردیم.

به این اناء الذهب و الفضة گفته نمی شود اما سید فتوا داد که استعمال این اناء محرم است با این که عنوان محرم بر این اناء منطبق نمی شود.

بعضی اشکال فرمودند که وقتی عنوان محرم صدق نمی کند مقتضای اصل حلیت است اما ما گفتیم که باز دال بر حرمت است به مدلول التزامی عرفی روایات را شامل این فرد هم می بیند. وقتی شارع می گوید که اکل و شرب در اناء الذهب و اناء الفضة حرام است به ملازمه عرفیه فهمیده می شود که اناء مرکب از دو هم اکل و شرب در آنها حرام است.

مسألة ۹: لا بأس بغير الأواني إذا كان من أحدهما

كاللوح^۱ من الذهب أو الفضة

و الحلبي كالخلخال و إن كان مجوفاً^۲ بل و غلاف السيف و السكين و أمانة

الشطب^۳ بل و مثل القنديل^۴ و كذا نقش الكتب و السقوف و الجدران بهما

مقتضای اصل برائت و حلیت است در صورتی که شک شود اما در مورد زیور آلات زن دیگر شک نداریم بلکه سیره قطعیه داریم بر عدم اشکال در استعمال زیور آلات ذهب و فضه.

^۱ شاید مراد لوحهایی بوده است که بچه ها همراه خود می بردند و روی آن می نوشتند و بعد پاک می کردند.

^۲ این قید را زد چون در این صورت شبهه شباهت به اناء را دارد.

^۳ چپق امامه چپق را نمی دانیم منظور چیست شاید همانجایی است که دهان را می گذارند یا آن جلوی چپق می باشد.

^۴ جا شمعی که استوانه ای بود و پنجره پنجره بود و شمع را داخل آن می گذاشتند.

مسألة ۱۰ :

در این مسئله وارد می شوند در حقیقت اناء که آیا اناء ظرف است یا غیر ظرف. امثله ای ذکر می کنند که اناء است و امثله ای که اناء نمی باشد و امثله ای که مشکوک است.

در تعریف اناء از مثال استفاده می کنند.

الظاهر أن المراد من الأواني ما يكون من قبيل الكأس و الكوز

و الصيني

سینی محل تامل است که اناء باشد اما شاید در زمان سید چون همه در یک سینی غذا می خوردند و متعارف بود لذا اناء صدق می کرده است کما اینکه در این زمان هم از سینی برای غذا خوردن چند نفر استفاده می کنند.

و القدر و السماور

در ارتکاز ما این است که به سماور اناء نمی گویند.

و الفنجان و ما يطبخ فيه القهوة و أمثال ذلك مثل كوز القليان

این کوز قلیان هم خیلی روشن نمی باشد که اناء صدق کند، در ارتکاز ما اناء نمی باشد.

بل و المصفاة^۱ و المشقاب^۲

و النعلبكي دون مطلق ما يكون ظرفا فشمولها لمثل رأس القليان و رأس الشطب^۳ و قراب^۴ السيف و الخنجر و السكين و قاب الساعة^۵ و ظرف الغالية^۶ و الكحل و العنبر و المعجون و الترياك و نحو ذلك غير معلوم و إن كانت ظرفا إذ الموجود في الأخبار لفظ الآنية و كونها مرادفا للظرف غير معلوم بل معلوم العدم و إن كان الأحوط في جملة من المذكورات الاجتناب.

خوب خود شک درجات مختلفی دارد در بعضی از اینها صدق اناء مشکوک است لذا سید احتیاط کرده اند.

^۱ آبکش.

^۲ بشقاب. شاید به خاطر این بشقاب را از اناء ندانسته اند این بوده است که در قدیم غذای غیر آبکی و کاسه ای کم بوده است و به خلاف الان که اکثر استفاده ما از بشقاب بوده است.

^۳ چپق.

^۴ غلاف.

^۵ در قدیم این ساعتهای جیبی زنجیری از قاب خودش بیرون می آمد الان است که زیر قاب خودش پوشش ساعت است.

^۶ شیشه عطر.

نعم لا بأس بما يصنع بيتا للتعويد

إذا كان من الفضة بل الذهب أيضا وبالجملة فالمناط صدق الآنية ومع الشك فيه محكوم بالبراءة.

این شکی که در اینجا است شبهه مفهومی است. که در نظر سید در شبهات مفهومیه برائت جاری می شود.

در شرح این مسئله اکتفا می کنیم به نقل کلام مرحوم حکیم:
ایشان فحصی کرده است در اقوال لغویین از یک طرف و از طرف دیگر خود ایشان هم عرب است که ارتکاز عربی ایشان خوب است:

من الواضح أن لفظ الإناء مما لا استعمال له في عرفنا اليوم، و لو نادراً

اگر نادرا ذکر می شد ما به اصالة عدم نقل معنای عرفی آن زمان را مشخص می کردیم.

، و كتب اللغة لا تجدى في معرفة معناه،

اگر در کتب لغت استعمالات این کلمه را می دیدیم می توانستیم معنای عرفی آن را مشخص کنیم.

إذ هي ما بين ما أهمل ذكره، و ما بين ما تضمن أنه معروف - كالصباح و القاموس و مجمع البحرين - و ما بين ما يتضمن تفسيره بالوعاء - كالمصباح - الذي لا ينبغي التأمل في كونه تفسيراً بالأعم، لعدم صدق الإناء على الخرج (خارجين) و القرية (مشك) و نحوهما، و صدق الوعاء عليها. و مثله تفسيره بما يوضع فيه الشيء، كمفردات الراغب، أو الظرف، كمرآة الأنوار، و مبادئ اللغة، لمحمد ابن عبد الله الخطيب.

ما برای پیدا کردن معنای آن سه راه داشتیم:

ارتکاز خودمان، کتب لغه و موارد استعمال کتب سابق وقتی که ما به متون سابق رجوع کنیم تا حدودی معنا برای ما روشن می شود اما به تمام حدوده و صغوره نمی باشد که بگوییم کجا صدق می کند و کجا صدق نمی کند.

و الرجوع إلى الارتكاز الحاصل من تتبع موارد استعماله في العرف السابق و إن أوجب الوقوف على بعض حدود معناه، لكنه لا يوجب الوقوف على تمام حدوده على نحو يعرف له مرادف في عرفنا اليوم،

مرادف تارة در لغت است مثل انسان و بشر تارة یک لفظ در لغت مرادف ندارد اما با ترکیب می توانیم مرادف درست کنیم مثل الحيوان الناطق که مرادف انسان است. پس انسان دو مرادف دارد یکی بشر و یکی حیوان ناطق که بشر در لغت آمده است و حیوان ناطق در لغت نیامده است.

ليصح تفسيره به. و عليه فاللازم في الحكم بالحرمة الاقتصار على المتيقن من مصاديقه، و الرجوع في المشكوك إلى أصالة الإباحة، التي هي المرجع في أمثاله مما كان منشأ الشك في الحرمة اشتباه المفهوم.

الظاهر بمقتضى الارتكاز صدق الآنية على جميع ما ذكر.^۱

،، ما در مصادیق مشکوک یعنی شک کردیم که یک شیئی مصداق است یا خیر؟ تارة می گویند که شک من مفهومی است و تارة مصداقی است مفهومی است یعنی حدود مفهوم معنای این لغت مشخص نمی باشد مثلاً نمی دانیم پردیسان جزء شهر قم است یا خیر؟ این شک مفهومی است چون حدود مفهوم قم برای ما مشخص نمی باشد

^۱ مستمسک العروة الوثقی؛ ج ۲، ص: ۱۷۳، حکیم، سید محسن طباطبائی، مستمسک العروة الوثقی، ۱۴ جلد، مؤسسة دار التفسیر، قم - ایران، اول، ۱۴۱۶ ه ق

آیا مفهوم قم مفهوم وسیعی است که شامل پردیسان می شود یا خیر مفهوم آن مفهومی ضیق است که شامل پردیسان نمی شود.

اما یکبار می گویند: عباس آباد که ما تا حالا اسم آن را نشنیدیم و نمی دانیم کجاست؟ روستا است یا محله ای است نزدیک حرم مثل محله و منطقه نیروگاه؟ چون نمی دانیم کدام است این می شود شک مصداقی.

شک مفهومی دائماً مجرای برئت است یعنی برئت از اکثر کلفتا مجرای برئت است یعنی چه؟ یعنی ما در تکلیف دست ما باز است و این باز بودن دست ما در تکلیف گاهی اوقات که اقتضایش این است که داخل در مفهوم باشد و گاهی اقتضائش در خارج از مفهوم باشد. مثلاً گفتند در اعمال حج باید وقوف شما در منا یا عرفه باشد. ما نمی دانیم اینجا جزء عرفه است در اینجا می گوئیم جزء عرفه است و می توانیم در آنجا وقوف انجام دهیم. گاهی اوقات اقتضائش این است که خارج از مفهوم باشد مثلاً شارع می گوید که بر تو حرام است که وارد قم شوی در اینجا شک می کنیم که پردیسان جزء قم است یا خیر در اینجا می گوئیم که جزء قم نمی باشد لذا داخل پردیسان می تواند شود.

اما در شبهه مصداقیه تکلیف چیست؟ شبهه مصداقیه وجوبیه باید احتیاط کرد مثلاً شارع گفته است ک رو به قبله نماز بخوان و نمی دانم کدام طرف است قبله باید به اطراف مشکوک نماز بخوانم.

اما در شبهات تحریمیه احتیاط لازم نمی باشد شارع گفته است که شرب خمر نکن نمی دانم این خمر است یا خیر؟ در اینجا - در صورت نبود استصحاب - برئت جاری کرده و شرب می کند.

ما نحن فيه شبهه مفهومیه است در جایی که نمی دانم کوز القلیان اناء است یا خیر برئت جاری کرده و می توانم کوز قلیان از نقره و ذهب ماء شرب کنم.

حکیم، سید محسن طباطبائی، مستمسک العروة الوثقی، ۱۴ جلد، مؤسسة دار التفسیر، قم - ایران، اول ۱۴۱۶ هـ ق

۱ شبهه مفهومی در ذهن قایان از شبهات حکمیه است به این معنا که این لفظ دارای یک معنی است و حدود و صغور معنا برای ما مشخص نمی باشد معنی عبارت اس از مسمی و مضموع له آن لفظ مثلا لفظ اسنان وضع می شود برای معنای حیوان ناطق وقتی ما این معنا را تصور می کنیم و مصورت عقلی می گیریم به آن مفهوم گفته می شود. معنایش حیوان ناطق است و مفهوم آن تصور این معناست.

شبهه مفهومی یعنی این که ما تصور روشنی از معنا نداریم نتوانستیم این معنا را به نحو روشن تصور کنیم به صورتی که بر تمام مصادیق صدق کند و بر غیر آن صدق نکند. در شبهات مفهومی نمی دانیم که این مصداق از افراد معنا است یا خیر؟ براءت را جاری می کنم.

این در ذهن علماء بوده است و ما هم قبول کردیم .

تعلیق:

در بسیاری از این امثله خود معنا حدود و صغور نا معینی دارد نه اینکه معنا کاملا محدود و معین است و مفهوم اجمال دارد خیر اینطور نمی باشد مثلا کلمه و لفظ قم را در نظر بگیرید که اسم است برای منطقه ای برای قم این مکانی که اسمش قم است واقعا در عالم واقع محدد و معین اس که بتوان دور آ خط کشید که داخل آ قم است و خارج آ قم نمی باشد یعنی در نزد خداوند معلوم است و در نزد ما نامعلوم است؟ خیر اینطور نمی باشد نمیتوانید خطی بکشید که همه قم داخل خط باشند و خارج قم خارج خط بیفتد. معناها نا معین است ابهام در خود معناست و گفتیم اکثر قریب به اتفاق الفاظ که معنایش عام است نه خاص این شبهه معنایی را دارد مثل کلمه نبات، انسان، حجر، شجر و ... و گفتیم در هر معنایی یک افرادی داری که قطعا فرد معنا است و

افرادی داریم که قطعاً فرد معنا نمی باشد و افرادی است که نمی دانیم فرد معنا است و حتی نمی توانیم این دایره را هم معنی کنیم که حاشیه مبهم تا کجاست این نکته ای بوده است که در ذهن فقهای ما مورد غفلت واقع شده است و تقریباً اکثر الفاظ ما دارای شبهه معنایی است. این در اکثر الفاظ عام است و سرش هم این است که این اسامی را اشخاص وضع نکرده اند بلکه در طول تاریخ وضع پذیرفته است و طبیعتاً اینطور نبوده است که دقیقاً محدد بوده باشد بلکه الفاظی که مال مقادیر است مثل کیلو و متر دقیقند و شبهه معنایی ندارند حتی الفاظ اندازه گیری در قدیم مثل زراع و وجب و قدم و فرسخ واقع معینی ندارد در مواردی که قید تعارف می زنند که می گویند وجب متعارف نمی توان محدد کرد که مثلاً اگر ۱۸ سانت و دو میلیمتر بود وجب عرفی است و غیرانی غیر عرفی است. جوان معنایش دقیقاً چیست؟ اکثر این الفاظ شبهه معنایی ندارند اصلاً واقع معینی ندارند و در نزد خداوند هم نا معلوم است.

الفاظ اندازه گیری را اخیراً محدد کرده اند و گفته اند که یک متر در فلان جاست و یا یک گرم را گفته اند که مثلاً یک سانتی متر مرکب آب در دمای فلان است. این شبهات معنایی را ما داریم مثلاً شارع فرموده است که شرب در اناء حرام است اناء خودش شبهه معنایی دارد یعنی ما سه دسته مصادیق داریم یک دسته که قطع داریم که مصداق اناء است و دسته ای که قطع داریم مصداق اناء نمی باشد و دسته ای که نمی دانیم فرد معنا و مصداق مفهوم است یا خیر.

وقتی شارع می گوید استعمال اناء ذهاب حرام است در آ «اشیائی که می دانیم مصداق است می گوئیم حرام است و آ»ها که معلوم است که مصداق نمی باشد می گوئیم حرام نمی باشد این را به سیره عقلائیه باید گرفت که در سیر عرفیه حاشیه مبهم را شامل نمی شود در اینجا هم در افراد نا معین شامل نمی دانند و از وظائف شارع است که مشخص کند که از افراد معنا است یا خیر.

مثلاً در اناء ذهاب خود ذهاب شبهه معنایی دارد که اسم برای عنصری است ه خالص است اگر ما مقداری مس را مخلوط کنیم که مستهلک شود صدق می کند که

ذهب اس و مقداری که بیشتر شود دیگر مشخص نمی باشد که ذهب صدق می کند یا خیر. اگر شک کردیم این شبهه معنایی که در اینجا دیگر اجتناب لازم نمی باشد چرا که معلوم است که ذهب دیگر صدق نمی کند .

پس بنابراین خیلی از مواردی که فقهاء به آنها شبهه مفهومی می گفتند شبهه معناییه است نه اینکه معنا مشخص است و مفهومی برای ما نامشخص است اما حکمش با حکم شبهه مفهومی یکی است.

اصلا معنا هم در ذهن ما مبهم شکل می گیرد مثلا انسان اگر یک انسانی را دست و پایش را قطع کنند این انسان است اما اگر سر را قطع کردند و با وسیله وصل کردند باز انسان است. اما اگر سرش را جدا کردند و سر را بوسیله ای خون رسانی کردند به این سر آیا انسان می گویند؟ یا جنین در شکم مادر از کی صدق انسان شروع می شود؟ مشخص نمی باشد.

لذا در شبهات معناییه ما به برائت رجوع می کنیم این یک سیره عقلاییه و عرفیه وقتی الفاظ را به کار می برند فقط ناظر به مصادیق معلومه و معینه می باشند نه مصادیق مشکوکه.

در الفاظ عام اکثرا شبهه معناییه دارند اما معانی خاص تارة معین است مثل زید و تارة نامعین است مثل قم، هیمالیا، دماوند و ...
این تمام الکلام در ذیل مسئله ۱۰.

مسألة ۱۱: لا فرق في حرمة الأكل و الشرب من آنية الذهب و الفضة بين مباشرتهما لفمه

أو أخذ اللقمة منها و وضعها في الفم

اكل و شرب در اثناء ذهب و فضه یعنی چه؟

ایشان فرموده است که وقتی گفتیم اکل و شرب حرام است فرق نمی کند چه بالمباشرة باشد چه بتوسط باشد بالمباشرة مثل اینکه آبگوشت و سوپ را از ظرف سر می کشیم و غیر مباشر هم بتوسط دست یا قاشق است.

شرب هم همینطور است که یکبار اناء ذهب را به لب گذاشته و سر می کشیم یا خیر به واسط لیوان یا ملاقه از اناء ذهب و فضه شرب می کنیم. در هر دو صورت سید اکل و شرب می دانند و این هم حرام می دانند.

بحث ما در اینجا در فعل حرام بود در مسئله قبل در موضوع حرام بود که اناء باشد.

بینیم که فرمایش مرحوم سید درست است یا خیر؟

ادله تحریم دو دسته بود:

دسته ای که نهی کرده بود از اکل و شرب در اناء ذهب و فضه.

دسته ای دیگر نهی کرده بود از خود اناء ذهب و فضه.

گفتیم نهی از اناء ذهب و فضه چون اناء ذهب و فضه از ذوات می باشند قابل نهی نمی باشد لذا یک تقدیری در کار است که به مناسبت حکم و موضوع مراد اکل و شرب است.

المراد من الاكل و الشرب:

مراد از اکل و شرب چه می باشد؟

در هر اکل و شربی ما سه مرحله داریم: مرحله وضع و مرحله تناول و دیگری مرحله اکل و شرب.

مرحله وضع این است که ما مظروف را داخل اناء می ریزیم.

مرحله دوم که تناول است. مراد ما از تناول نقل آن ماکول و مشروب به داخل دهان است یا با دست است یا با قاشق یا ظرف را به دهان می گذارم.

مرحله سوم اکل و شرب یعنی بلعیدن این طعام یا فروبردن ماء به داخل معده.

پس اکل و شرب یک تناولی قبلش است و قبل از تناول یکی وضعی است. خوب شارع از اکل و شرب نهی کرده است. دقیقاً متعلق حرمت چه می باشد؟

الاحتمالات فی المسئلة بدوا:

در ابتداء امر به نظر می رسد در مسئله پنج احتمال باشد:

الاحتمال الاول: الوضع المعقب بالتناول و البلع.

احتمال اول: وضع ماکول و مشروب فی الاناء.

الاحتمال الثانی: التناول المعقب بالبلع.

احتمال دوم: تناول یعنی نقل الماکول و مشروب به داخل فم.

الاحتمال الثالث: البلع.

احتمال سوم: اکل و شرب متعلق حرمت باشد یعنی بلعیدن و فروبردن طعام و شراب.

الاحتمال الرابع: مجموعها.

احتمال چهارم: مجموع این سه عملیه حرام باشد مجموعه یک حرمت دارد که به مجموع وضع و تناول و اکل تعلق گرفته است لذا اگر وضع کرد اما تناول و اکل نکرد اگر تناول کرد اما اکل نکرد این حرام نمی باشد.

الاحتمال الخامس: الاستعمال فی الاکل و الشرب.

احتمال پنجم: اصلاً استعمال در اکل و شرب حرام باشد استعمال عنوان انتزاعی است که انتزاع می شود از این سه تایی اخیر یا از دو تا که تناول و اکل باشد.

معنای اکل و شرب که در روایت آمده است کدام مراد است؟

نکته: مرادمان از وضع حرام یعنی وضعی که بعدش تناول و اکل باشد و اگر می گوییم که تناول حرام است یعنی تناولی که بعدش اکل و شرب باشد به طوریکه اگر بعد از وضع تناول و اکل نباشد یا بعد از تناول اکل و شرب نشود این وضع و تناول مراد

نمی باشد. مثلاً در باب استمناء گفته شده است استمناء طلب است مرادشان از استمناء حرام طلب نمی باشد بلکه استمنائی که بعدش خروج باشد و اگر خروج نباشد فقط تجری می باشد.

این احتمالات در مسئله این پنجتا است که اگر این پنجتا روشن بشود دیگر احتمالات روشن می شود یا می دانیم از این پنج تا خارج نمی باشد.

شارع گفته است اکل و شرب فی اناء ذهب و فضه حرام است. نهی کرده است از اکل و شرب در اناء. دقت کنید ما اگر بخواهیم فقط جمود بر حرف داشته باشیم اکل مرحله سوم است یعنی وقتی وضع و تناول می کنیم اینها محرم نمی باشند اما وقتی شروع می کنیم به بلعیدن حرام است با اینکه تصرف در ماکول و مشروب دیگر نمی باشد.

البته جویدن هم احتمالاً جزء اکل است.

این یک مقدار غیر عرفی است که وقتی که داخل دهان گذاشت فروبردن فعل حرام است و قبل آن فعل حرامی نبود.

و همینطور از وضع تعبیر به اکل و شرب شود این هم غیر عرفی است مراد وضعی است که متعقب تناول و بلعیدن باشد یعنی این دو شرط متاخر می باشد.

احتمال چهارم و پنجم که مجموع باشد یا استعمال که امر انتزاعی باشد این غیر عرفی است کلاً تحریم عناوین انتزاعیه غیر عرفی است.

المراد منهما عندنا: الاحتمال الثانی و هو التناول المعقب بالبلع.

ظاهراً مراد تناول است که اگر غذا را در دهان بگذارد و بعدش هم اکل کند این تناول محرم است اما اگر تناول کند و اکل نکند تعبیر به اکل و شرب از این تناول باز غیر عرفی است.

چه این تناول مباشر باشد یا غیر مباشر باشد اگر متاخر به اکل باشد این را ظاهراً اکل و شرب محرم می گویند و مراد از نهی در روایت است. ما از روایات این تناول را

استفاده می کنیم این خوردن و نوشیدن حرام نمی باشد اما مقدمه ای است برای اتصاف تناول قبل به حرمت.

لذا به نظر می رسد که وقتی دقت می کنیم می بینیم که وضع و اکل حرام نمی باشد بلکه مقدمه ای است برای اتصاف تناول به حرمت.

این صرف استظهار است. لذا اگر غذا را به دهان بردیم و جویدیم و برای تخلص از حرام از دهان در آوردیم و دوباره به دهان گذاشتیم و بلعیدیم این دیگر حرام نمی باشد یا اگر برای تخلص از حرام هم نبود اما مقدار زیادی فاصله شد بین بیرون آوردن از دهان و دوباره به دهان بردن این هم صدق تناول از اناء ذهب و فضه نمی کند.

این مراد از روایت است یعنی مراد روایت خود اکل و شرب نمی باشد بلکه تناول است. این را به مناسبت می گوییم که مراد روایت است.

ایشان در فرع بعد می خواهند که حرمت را از اکل و شرب به استعمال در اکل و شرب تسری بدهند و شروع می کنند به زدن مثالهایی در استعمال در اکل و شرب:

بل و کذا إذا وضع ظرف الطعام في الصيني من أحدهما

انائی دارد که از ذهب و فضه نمی باشد و آن اناء را به یک سینی که از ذهب و فضه است انتقال می دهد و امثله دیگری که در ادامه ذکر می کنند:

و کذا إذا وضع الفنجان في النعلبكي من أحدهما و کذا لو فرغ ما في الإناء من أحدهما في ظرف آخر لأجل الأكل و الشرب لا لأجل نفس التفريغ فإن

الظاهر حرمة الأكل و الشرب لأن هذا يعد أيضا استعمالا لهما فيهما

سه مثال فرمودند که مثال اول گفته شد و مثال دوم این است که استکان در نعلبکی قرار دهیم و آن نعلبکی از جنس طلا و نقره باشد اما ما فنجان را از آن نعلبکی برداشته و با فنجان می خوریم و مثال سوم هم این است که انائی داریم از ذهب و فضه داخل آن آب است و آن آب را به ظرف دیگر انتقال می دهیم تا از آن ظرف منتقل الیه شرب کنیم. این سه مثال را سید می فرمایند که این اکل و شرب حرام است چرا که در ما نحن فیه و در این امثله این مثال است برای استعمال در اکل و شرب. این عبارت سید درش یک نحوه تهافت است. چرا که فرمودند که اینها استعمال در اکل و شرب است تعلیل با علت نمی سازد اگر اکل و شرب حرام است باید سید اینطور دلیل بیایند اینها اکل و شرب است نه اینکه این استعمال اناء ذهب و فضه در اکل و شرب است اگر آن استعمال است استعمال حرام است قرار دادن و تفریغ و ... حرام است نه اکل و شرب. یا اکل و شرب حرام است باید این طور تعبیر بیاورد لکونها اکلا فی الاناء من الذهب و الفضه. اما این که تعلیل آورده است لانها استعمال فی الاکل و الشرب دیگر اکل و شرب حرام نمی باشد و استعمال که همان تفریغ و وضع و ... باشد حرام است. در مقام فتوا می گوید که اکل و شرب حرام است و در مقام تعلیل می گوید که لکونها يعد استعمالا فی الاکل و شرب. فتوا و تعلیل با هم هم خوانی ندارد.

اما آیا این جا حرمتی صورت گرفته است یا خیر؟

ما تارة می گوییم که از روایات استفاده می شود که استعمال الانائین حرام است.

و تارة گفته می شود انتفاع به این دو حرام است.

و تارة گفته می شود که استعمال در اکل و شرب حرام است.

و تارة گفته می شود اکل و شرب در این دو اناء حرام است.

ببینیم در روایات کدام را استفاده می کنیم؟

قبل از ملاحظه روایات ابتداء ببینیم که ما نحن فیه مصداق کدام یک از این عناوین

ذکر شده است؟

اگر گفتیم استعمال حرام است وضع البشقاب در سینی و وضع الفنجان و تفریغ می شود استعمال.

اگر گفتیم انتفاع حرام است در ما نحن فیه انتفاع صورت گرفته است فرق بین استعمال و انتفاع در چیست؟ استعمال بر خود وضع و تفریغ منطبق می شود اما انتفاع عنوان انتزاعی است دیگر به تفریغ و وضع انتفاع نمی گویند عنوانی است که از این وضع و تفریغ انتزاع می شود مثلاً وقتی می گویند که این کتاب فوق میز است فوق عنوانی است که بر خود دفتر منطبق می شود اما فوقیت دیگر بر خود دفتر منطبق نمی شود می توانیم بگوییم که دفتر فوق است بخلاف فوقیت امری است واقعی انتزاعی.

انتفاع امری است واقعی انتزاعی نمی توانیم بگوییم که تفریغ و وضع انتفاع است اما می توان گفت که از آن انتفاع می شود.

به مثال اول و دوم که وضع اناء غیر ذهب و فضه در اناء ذهب و فضه و وضع فنجان در نعلبکی باشد، استعمال در اکل و شرب نمی گویند اما در تفریغ استعمال در اکل و شرب گفته می شود.

اگر عنوان سوم محرم باشد یعنی الاستعمال فی الاکل و الشرب، در مثال اول و دوم صدق نمی کند.

و اگر عنوان محرم ما الاکل و الشرب من الانائین یا فی الانائین باشد ظاهراً در این سه مثال این عنوان صدق نمی کند. این سه مثال نه مثال اکل فی او من اناء است و نه مصداق شرب.

از روایات کدام یک از عناوین برداشت می شود؟ استعمال؟ انتفاع؟ استعمال در اکل و شرب؟ اکل و شرب.

ما دو طائفه روایات داشتیم:

روایات ناهی از اکل و شرب.

روایات ناهی از ذات اناء ذهب و فضه که ظاهرش در اکل و شرب است. لذا در این سه مثال عنوان اکل و شرب که محرم است را نداریم. ما اکل و شرب را که حرام ندانستیم و گفتیم مراد تناول ماکول و مشروب متعقب به بلعیدن است. خوب با توجه به اختیار ما اکل و شرب هم صدق نمی کند چرا که در هر سه منتقل منه از ذهب و فضه نبود. لذا در مختار ما و حتی در مختار دیگران که خود بلعیدن را مصداق اکل و شرب می دانند این اکل و شرب بر هیچ یک از سه مثال صدق نمی کند. این فتوا و متن درست نمی باشد سید در مقام این است که بگوید از باب استعمال در اکل و شرب حرام است و الا از باب استعمال که ایشان حرام می دانسته اند باز حرام است و همچنین از باب انتفاع به ذهب و فضه.

بل لا یبعد حرمة شرب الچای فی مورد یکون السماور من أحدهما

وإن کان جمیع الأدوات ما عداہ من غیرہما

این فرض سید از مثالهای گفته شده باز دورتر است در اینجا همه ادوات از غیر ذهب و فضه است و فقط سماوری که آبجوش را به استکان چای از آن اضافه می کنیم از ذهب یا فضه است در اینجا هم قائل به حرمت شرب این چای می باشند. و تنها راه تخلص از حرام دور ریختن آن است و در اینجا این آب جوش چای است که از سماوری آمده است که از طلا و نقره است. چرا که اگر بخواهد در ظرف دیگر بریزد حال آن ظرف دیگر از این ظرف و فنجان هم که فرضا از طلا و نقره نمی باشد بهتر نمی باشد. لذا حال این مورد از سه مثال دیگر اسوء حالا است.

هر یک از چهار عنوان را که در نظر بگیرید از باب استعمال هم اگر باشد ریختن چای از سماور حرام است نه خوردن خود چای اگر انتفاع حرام باشد بعد از این خوردن مصداق انتفاع نمی باشد مصداق دو عنوان دیگر هم نمی باشد.

و الحاصل أن في المذكورات كما أن الاستعمال حرام

كذلك الأكل والشرب أيضا حرام

سید یک ضابطه دارد می فرمایند نه تنها استعمال در این موارد حرام است بلکه اکل و شرب هم حرام است. این کلام ایشان خلاف کلام دو فرع قبلی او است که در آنجا گفت که اکل و شرب حرام نمی باشد بلکه استعمال در اکل و شرب حرام است. یعنی هم ریختن از سماور که استعمال در اکل و شرب است و هم شرب این چای حرام می باشد. ،،،،،

در اینجا استعمال در اکل و شرب است اما مصداق اکل و شرب از انائین نمی باشد.

خلاصه این که ما دلیلی بر حرمت استعمال و انتفاع و استعمال در اکل و شرب نداریم و تنها دلیل بر حرمت اکل و شرب است که مراد تناول می باشد و آن را هم به خاطر روایت معارض حمل کردیم بر کراهت. ،،،،،
هم ریختن ،،،،، و هم بردن به دهان حرام است.

فرع بعدی خیلی دقیق است و حتی مرحوم حکیم و خوئی بر این کلام ایشان اشکال و نقض کردند که این اشکال و نقض بر سید وارد نمی باشد:

...نعم المأكول والمشروب لا يصير حراما

ایشان می فرمایند که اکل و شرب و استعمال حرام است اما ماکول و مشروب دیگر حرام نمی باشد. مرحوم خوئی و حکیم طوری فهمیده اند و اشکال کرده اند که ظاهرا برداشت این دو بزرگوار درست نمی باشد.

دقت شود که سید می فرمایند که اکل و شرب حرام است اما ماکول و مشروب حرام نمی باشد سید چه می خواهند بفرمایند؟ دقت کنید می دانید که یکی از افعال انسان اکل است پاره ای اشیاء اکل و شربشان حرام است اینها که اکل و شربشان حرام است تارة به عنوان اولی حرام است و تارة به عنوان ثانوی حرام است، عنوان اولی مثل اکل میته، اکل خنزیر، شرب عصیر عنبی، شرب خمر، شرب دم، شرب بول که به عنوان اولی شرب و اکلشان حرام است. اموری داریم که به عنوان ثانوی در شریعت حرام است مثل شرب متنجس مثل اکل مغصوب و مثل شرب مغصوب اینها هم در شریعت حرام است به عنوان ثانوی. اکل متنجس می تواند هر چیزی باشد نان باشد، شیر باشد، ماء باشد اما اکل میته به عنوان حرام است به خلاف متنجس. اصطلاحاً به این هم گفته اند به عنوان ثانوی. بیش از این در شریعت نداریم.

مرحوم سید فرموده است که ماکول و مشروب حرام است مرحوم حکیم فکر کرده اند که ایشان گفته است که به عنوان اولی حرام نمی باشد،،، مراد سید این است که ما یک عنوان اناء الذهب داریم و یک ما فی الاناء داریم که مثلاً ماء است یا پلو است سید می گوید که اکل ما فی الاناء الذهب از محرمات نمی باشد و اکل ما فی اناء الفضة از محرمات نمی باشد پس چه حرام است؟ الاکل فی الاناء الذهب و الفضة حرام است. خیلی فرق است که شارع ما فی الاناء الذهب را حرام کند یا الاکل فی الاناء الذهب را حرام کند. سید می فرمایند که یکی از محرمات ،،،، اکل ما فی الاناء الذهب نمی باشد مثل مغصوب و متنجس نمی باشد بلکه اکل فی الاناء حرام است. پس اینکه مرحوم حکیم فرمودند این ما فی الاناء اصلاً متصف به حرمت نمی باشد چون حرام وصف فعل است نه ذوات و اشیاء این وجهی ندارد چرا که سید اصلاً فرمودند که ما فی الاناء حرام است بلکه الاکل فی الاناء حرام است،،،،

مثال و تنظیر: یکدفعه گوشت غصبی است و اکل می شود محرم یکبار گوشت مباح است و ظرف غصبی است. الان که از این بشقاب غذا می خوریم این اکل حرام است اما اکل محرم نمی باشد گوشت حلال است الاکل فی الاناء الغصبی حرام است

سید می فرمایند که ما نحن فیه از این قبیل است که گوشت مباح را در درون ظرف غصبی می خوردم چرا که اکل مصداق غصب است. لذا من یکدفعه گوشت غصبی می خورم و یکبار گوشت مباح را در ظرف غصبی می خورم. ما نحن فیه از قبیل خوردن گوشت غصبی و مغضوب نمی باشد از قبیل اکل فی المغضوب است. این مراد سید است و کلامی است درست و اثرش در ماه رمضان پیدا می شود افطار در شهر رمضان حرام است و افطار بر حرام بعضی قائل به کفاره جمع می باشند لذا اگر کسی در ماه رمضان ماء خورت یک کفاره دارد اما اگر ماء متنجس خورد باید سه کفاره دهد سید می فرماند که اگر کسی در ماه رمضان در اناء ذهب و فضه افطار کرد یک کفاره دارد چرا که اکالش حرام بود اما اکل محرم نبود مثل اینکه کسی در ماه رمضان از ظرف غصبی بخورد این ما حصل کلام سید بود. پس سید هم خود ماکول و مشروب را حرام نگرفته اند خود اکل را حرام دانسته اند اما اکل خودش حرام است نه اینکه از باب اینکه اکل شیء محرم است.

...فلو كان في نهار رمضان لا يصدق أنه أفطر على حرام وإن صدق أن فعل

الإفطار حرام

و كذلك الكلام في الأكل والشرب من الظرف الغصبى.

مرحوم حکیم فرمودند که اینجا مرحوم سید تهافت در کلام است چرا که در بحث صوم خلاف اینجا گفته است و گفته است که اکل بر حرام است ،،،، در حالیکه تهافتی نمی باشد در آنجا فرض این است که ماکول غصبی است و در اینجا فرض این است که خود ماکول غصبی نمی باشد بلکه اناء غصبی می باشد لذا نه سید نظرشان بر عناوین ثانوی است ،،، و نه تهافتی در کلام ایشان است.

مسألة ۱۲: ذکر بعض العلماء أنه إذا أمر شخص خادمه

فصب الإچاي من القوري من الذهب أو الفضة في الفنجان
الفرفوري^۱

و أعطاه شخصا آخر فشرب فكما أن الخادم والأمر عاصيان كذلك الشارب
لا یبعد أن يكون عاصيا و يعد هذا منه استعمالا لهما

خادم عاصی است چرا که اناذهب و فضه را استعمال کرده است آمر هم عاصی
است به خاطر اینکه ترغیب به حرام و معصیت کرده است.

شارب هم کار حرام انجام داده است چرا که شرب این فنجان استعمال این این
شارب است در اكل و شرب که این اكل و شرب هم استعمال است.

در این مثال اگر فرمایش و مبنای سید را قبول کنیم می گوییم که آمر و خادم عاصی
است اما شارب دیگر مستعمل حساب نمی شود لذا معصیت را ما در مورد آمر و خادم
قبول می کنیم اما در مورد شارب قبول نمی کنیم.

مسألة ۱۳: إذا كان المأكول أو المشروب في آنية من أحدهما

ففرغه في ظرف آخر بقصد التخلص من الحرام

لا بأس به ...

^۱ چینی.

^۲ یکشنبه ۹۶/۰۹/۰۵.

سوال در این است که علت عدم حرمت چه می باشد؟ دلیل اصل و براءت است اما وقتی می گوییم که دلیل براءت است به شرط این است که علت تحریم استعمال این را نگیرد اگر دلیل حرمت استعمال این را بگیرد دیگر اصل براءت شامل نمی شود.

دلیل عدم شمول الحرمة للمورد:

بله دلیل حرمت استعمال به یکی از دو بیان این مورد را نمی گیرد:

البيان الاول: انه ليس باستعمال لهما.

بیان اول این است که این اصلاً استعمال و انتفاع نمی باشد گفته شده است که متفاهم از استعمال این است که برای انتفاع باشد مثلاً برای شرب سرکه، سرکه را داخل لیوان می ریزیم این استعمال لیوان است اما اگر استکان را بی خودی بگردانیم بدون اینکه غرضی داشته باشید این دیگر استعمال نمی باشد تخلیه هم از این قبیل در واقع این خروج از این است که استعمال اناء ذهب و فضه باشد است در استعمال صرفاً این نمی باشد که حرکت بدهیم و کاری بکنیم.

البيان الثاني: انصراف الرواية من هذا المورد.

بیان دوم این است که سلمنا که این استعمال باشد اما قطعاً روایات تحریم از این استعمال منصرف است یعنی کسی که استعمال می کند برای تخلیه و تخلص از حرام. این دو بیان گفته شده است.

ما کدام را انتخاب می کنیم؟ دقت کنید که اگر یکی از این دو بیان را انتخاب کردیم نوبت به دیگری نمی رسد.

ما بیان دوم را انتخاب می کنیم چرا که در روایات کلمه استعمال نیامده است و در السنه فقهاء است بلکه در روایات، نهی آمده است یا ماده آن یا صیغه آن. یکی از مغالطات رایج در فقه این است که فقیه باید در مقام افتاء یک عنوان را درست کند بعد فقهاء کم کم یک عنوانی را که خودشان درست کرده اند با آن معامله نص می کنند کأن

در روایت و قرآن آمده است. پس وجه درست وجه دوم است نهی رسول الله انصراف دارد به استعمالاتی که متداول است نه استعمالاتی که برای تخلص است. قطعاً ادله تحریم از این استعمالات منصرف است.

نگویید در روایت تقدیری است چرا که تقدیر در روایات، به فعل عنوان نمی دهد.

و لا یحرم الشرب أو الأكل بعد هذا.

بخاطر این که این اکل و استعمال، انتفاع و استعمال اناء ذهب و فضه نمی باشد. مقتضای اصل می شود حلیت. دقت کنید که عدم گرفتن ادله تحریم مساوی با حلیت نمی باشد بلکه نیاز به یک اصل عملی می باشد.

گفته نشود که در اینجا ما قطع یا اطمینان داریم به حلیت استعمال لذا اصل جاری نمی شود چرا بحث این است که این اطمینان و قطعی در کار نمی باشد چرا که استعمال با استعمالات دیگر اشیاء حلال و مباح فرق می کند این استعمالی است مسبوق به این که این طعام در اناء ذهب و فضه بوده است لذا شبهه حرمت در آن است.

مسألة ۱۴: إذا انحصر ماء الوضوء أو الغسل في إحدى الآيتين

فإن أمكن تفریغه في ظرف آخر وجب...

می خواهد وضو بگیرد یا غسل کند و ماء وضوء و غسل هم منحصر در مائی که در اناء ذهب و فضه است و متمکن از تفریغ است سید فرمودند که واجب است تفریغ کند.

علت وجوب التفریغ: لانه مقدمة الواجب التي تكون واجبة.

ایشان قائلند که مقدمه واجب، واجب است. این شخص متمکن از نماز با وضوء است الان هم می تواند تفریغ کند و وضوء گرفتن هم بر او واجب می شود. اگر بخواهد وضوئی بگیرد که وضوء مباحی باشد باید تفریغ کند و تفریغ هم می شود واجب چرا که مقدمه، واجب است و مقدمه مقدمه هم واجب است و مقدمه مقدمه واجب هم واجب است تا بی نهایت. مثلاً می خواهم بروم مکه تک تک قدمهایی که بر می دارم واجب است اما اگر دقت کنید تک تک این قدمها مقدمه است قدم آخر مقدمه است برای رسیدن به مکه و قدم یکی مانده به آخر مقدمه است برای ما قبل آخر تا برسیم به قدم اول که تک تک اینها واجب است. اگر کسی قائل به وجوب مقدمه باشند همه مقدمات را واجب می دانند و لو مقدمه اخیره. پس تفریغ هم که مقدمه مقدمه که وضوء باشد می باشد، واجب است.

ابتناء الدلیل علی الامرین:

این بیان مبتنی بر دو امر است:

الامر الاول: وجوب مقدمة الواجب.

امر اول این است که مقدمه واجب را واجب بدانیم و فرض این است که ما این را واجب نمی دانیم.

الامر الثاني: بطلان الوضوء فی آنية الذهب و الفضة.

امر دوم این است که وضوء گرفتن در اناء ذهب و فضه باطل باشد^۱ و اگر کسی گفت باطل نمی باشد دیگر تفریغ واجب نمی باشد که ما گفتیم باطل نمی باشد.

^۱ این بطلان بر اساس مسئله اجتماع امر و نهی می باشد که با توجه به این که همه علماء در مسئله عبادات امتناعی شدند لذا در اینجا بعد از قبول حرمت استعمال مطلقاً چون عمل عبادی است باید قائل به بطلان شد. البته در این صورت تفریغ دیگر مصداق اجتماع امر و نهی نمی باشد چرا که این قبیل تصرفات که برای اطاعت واجب یا تخلص از حرام است کما اینکه اشاره شد، مصداق استعمال حرام نمی باشد.

لذا این بیان طبق مبنای او در این دو امر تمام است.

اگر ما مقدمه اول را منکر شدیم اما وضوء در اناء ذهب و فضه را باطل دانستیم واجب است تفریغ اما به وجوب عقلی^۱ نه شرعی.

اگر مقدمه دوم را قبول نکردیم دیگر تفریغ وجوب عقلی هم ندارد و با همان ماء داخل اناء ذهب و فضه وضوء می گیرد.

...و إلا سقط وجوب الوضوء أو الغسل و وجب التيمم...

یعنی امکان تفریغ نمی باشد تیمم واجب است چرا که متمکن از نماز با وضوء و غسل و طهارت مائیه نمی باشد چرا که استعمال اناء ذهب و فضه در وضوء و غسل حرام است.

این فرمایش درست است در صورتیکه بگوییم وضوء و غسل از آئیه الذهب و الفضه حرام است اما ما قائل به حلیت می باشد.

...و إن توضأ أو اغتسل منهما بطل

سواء أخذ الماء منهما بيده أو صب على محل الوضوء بهما أو ارتمس فيهما...

اما اگر شخصی که وظیفه او تیمم است وضوء گرفت وضوء درست است یا خیر؟ سید می فرمایند باطل است چرا که عمل محرم قابلیت تقرب را ندارد.

آیا در اینجا خود وضوء می شود محرم یا وضوء می شود مقارن محرم یعنی ترکیب انضمامی است یا اتحادی؟

سید سه جور فرض کرده است یکی این که آب را از ظرف بر می داریم و به صورت می ریزیم و صورت دوم این که با ظرف ماء را به اعضاء می ریزیم و صورت سوم این

^۱ علت وجوب عقلی تفریغ این است که این شخص واجد الماء حساب می شود و فاقد الماء نیست که وظیفه آن تیمم باشد.

که عضو را در آب فرو می بریم و ارتماسا وضوء بگیریم سید می فرمایند که این سه صورت محرم است و وضوء باطل است چرا که وضوء مصداق محرم است.

خوب در صورت فرو بردن دست و برداشتن ماء این فرو بردن دست در داخل ماء و اخراج دست از ماء مصداق انتفاع به اناء است یا خیر؟

ما تارة می گوئیم استعمال انائین در غیر اکل و شرب حرام نمی باشد و تارة می گوئیم حرام است.

اگر اولی را گفتیم که غیر محرم است که معلوم است که وضوء او از انائین حلال و صحیح است و لو وضوء او به رمس باشد. چون حرامی را مرتکب نشده است.

اما اگر مبنای ما حرمت استعمال انائین بود مطلقاً: کسی که انائی از ذهب دارد که در آن آب است و می خواهد وضوء بگیرد آیا این وضوء حرام است یا خیر؟

خوب وضوء به سه قسم بود: یکی به اغتراف بود و یکی به صب بود و یکی به رمس بود.

در وضوء اغترافی وقتی که آب را از ظرف می گیرد و می ریزد روی دستش و دستش را شستشو می دهد به عنوان وضوء یا به صورت می ریزد این شستن مصداق استعمال می باشد یا خیر؟

انتفاع از عناوین انتزاعیه است عنوان فعل نمی باشد اما استعمال از عناوین انتزاعیه نمی باشد ظاهرش این است که دست را که فرو می بریم در آب بعید نمی باشد که این استعمال الاناء باشد اما بعد از فرو بردن در آب و بیرون آوردن دیگر این ماء را هر کاری کنیم این دیگر مصداق استعمال این دو نمی باشد در صورت غسل و مسح دست و پا این دیگر مصداق استعمال آنیه ذهب و فضه نمی باشد لذا وضوء مصداق استعمال نمی باشد اگر چه اغتراف مصداق است و حرام. پس این شستن یعنی غسلتان و مسحتان مصداق استعمال نمی باشد بلکه اغتراف مصداق استعمال است لذا فعل حرامی را انجام داده است که اجتماعش با آن شستن و غسل انضمامی است نه اتحادی. لذا وضوء

درست است چرا که ترکیب بین واجب و حرام و ترکیب بین عمل عبادی و حرام یا عمل مستحبی با حرام ترکیب انضمامی است.

پس در اینجا اغتراف حرام است که جزئی از اعمال وضوء نمی باشد و غسل هم که اجزاء وضوء است عمل حلالی است.

این اغتراف و شستن وجه دو فعل است نه یک فعل و اگر عرف هم یک فعل ببیند نظر عرف متبع نمی باشد چرا که اینجا تطبیق است و تطبیقات عرفی متبع نمی باشد.

^۱ چون در اینجا مصداق استعمال اناء ذهب و فضه می باشد و مصداق اجتماع امر و نهی شد و وضوء جزء عبادات است که امتناعی در عبادات شدیم و وضوء محرم قابلیت تقرب را ندارد.

در بحث اجتماع امر و نهی گفتیم که هر عملی محرم و لو غیر منجز قابلیت تقرب را ندارد.

حال اگر صب المائی وضوء گرفتیم خوب صب الماء مصداق استعمالی است که روایت آن را می گیرد اما جریان الماء علی العضو مصداق حرام نمی باشد لذا در اینجا صب حرام است اما غسلتان و مسحتان دیگر حرام نمی باشد.

اما صورت سوم که ارتماس بود به نفس فروبردن عضو در آب غسل محقق می شود این صورت را می توانیم بگوییم غسل مصداق استعمالی که عمل محرم باشد، می باشد. لذا وضوء در سه صورت صحیح است اگر قائل به حلیت استعمال انائین در غیر اکل و شرب شویم و اگر گفتیم که استعمال مطلقا حرام است در دو صورت اول با سید مخالفیم و در مورد سوم که رمس باشد با سید موافقیم.

این هم فرع سوم.

^۱ شنبه ۹۶/۰۹/۱۱. در این جلسه استاد صورت اول وضوء که اغتراف باشد دوباره علاوه بر جلسه قبل ذکر کردند و توضیح فرمودند و چون بعضی از مطالب تکراری بود بعضی از مطالب جلسه قبل را به مطالب این جلسه و مقداری از مطالب این جلسه را به مطالب جلسه قبل اضافه کردم و بعضی از مطالب تکراری را حذف نمودم لذا ممکن است که در فایل های صوتی بعضی از مطالب این جلسه را در فایل جلسه قبل و بعضی از مطالب جلسه قبلی را در فایل صوتی این جلسه مشاهده بفرمایید.

اما فرع چهارم این مسئله:

...و إن كان له ماء آخر

أو أمكن التفريغ في ظرف آخر و مع ذلك توضاً أو اغتسل منهما فالأقوى
أيضاً البطلان لأنه وإن لم يكن مأموراً بالتيمم إلا أن الوضوء أو الغسل حينئذ
يعد استعمالاً لهما عرفاً فيكون منهيًا عنه...

توضیح المسئله:

عنایت شود در فرع سابق بحث ما در جایی بود که وظیفه او تیمم بود یعنی مائی
در انائین داشت و ماء دیگر نداشت و تفریغ ممکن نبود و وظیفه او تیمم بود در عین
حال وضوء گرفت. اما در این فرع وظیفه اش وضوء است چون دو ماء داشت یک ماء
در انائین داشت و یکی هم در اناء دیگر داشت با این وجود رفت با ماء در انائین وضوء
گرفت. یا این که یک ماء بیشتر نداشت اما اناء دیگر داشت و تفریغ امکان داشت اما
تفریغ نکرد. سید می گوید که اگر چه وظیفه اش وضوء است اما اقوی این است که این
وضوء باطل است چرا که این وضوء عرفاً استعمال الانائین محسوب می شود عرفاً.

نکات فی ذیل المسئله:

در ذیل فرمایش سید سه نکته باید ذکر شود:

النکته الاولى: الوضوء صحیح فی الفرض الاول و الثانی الا فی فرض الثالث.

نکته اول این است که آیا این فرمایش فارغ از دو نکته ی بعدی فرمایش سید،
درست است یا خیر؟ همانطور که قبلاً گفتیم اگر استعمال حلال باشد هر سه وضوء

درست است و اگر استعمال غیر اکل و شربی حرام باشد در صورت رمس فقط باطل است.

النکته الثانیة: هل يكون الاغتراف استعمالا لهما عرفا او لا؟

نکته دوم این است که سید در اینجا متوجه شده اند که در اغتراف دیگر استعمال نمی باشد لذا گفته اند که استعمال است عرفا یعنی به دقت استعمال نمی باشد اما عرفا استعمال می باشد.

این فرمایش سید درست است؟

الاشکالان علی کون الاغتراف استعمالا عرفا:

دو اشکال داریم:

الاشکال الاول: ليس عرفا استعمالا لهما.

اشکال اول این است که غسلتان و مسحتان را عرف استعمال نمی بیند. آیا اگر ماء را روی هوا یا زمین ریخت این مصداق استعمال است؟! خیر.

الاشکال الثانی: هذا من موارد التطبيق العرفی الذی لا یكون حجة.

اشکال دوم هم این است که سلمنا که عرفا این استعمال باشد این در جای خودش ثابت است که ضابطه در تطبیقات عناوین عرف نمی باشد بلکه عقل است باید به نظر عقل باید تطبیقات درست باشد و صدق بکند الا در مواردی که این از آن موارد نمی باشد.

النکته الثالثة: لا وجه للتفریق فی المسئلة بین الذی یكون تکلیفه التیمم و الذی یكون تکلیفه الوضوء.

نکته سوم هم این است که این که مرحوم سید در اینجا دو فرع درست کرده است فرعی که وظیفه مکلف تیمم است و فرع دوم جایی که وظیفه او وضوء است این علتش چه می باشد؟

در جایی که وظیفه تیمم است واضح است که وضوء باطل باشد اما در جایی که وظیفه وضوء بوده است این شبهه بوده است که وضوء صحیح باشد چون وظیفه بوده است. این تفکیک درست نمی باشد ما دائماً وضوء را مستحب می دانیم و شرط صلاة طهارت است یعنی شخص مصلی باید تحصیل طهارت کند و گفتیم شخص مکلف یا واجد الماء است که طهارت او وضوء است و اگر فاقد الماء است طهارت او تیمم است لذا وظیفه، تطهیر و تحصیل طهارت است که در واجد الماء، وضوء و در فاقد، تیمم است.

فرض کنید مائی داریم در انائین و امکان تفریغ هم نمی باشد و فرض کردیم اغتراف در این ماء مصداق تصرف در مال غیر و غصب است و محرم.

وظیفه این شخص نماز با طهارت است و طهارت این شخص تیمم است. خوب حالا این را اینجا داشته باشید.

اگر این شخص وضوء بگیرد این وضوء علی القاعده صحیح یا باطل است؟ علی القاعده صحیح است چرا که اغتراف حرام است اما الغسلتان و المسحتان که دیگر حرام نمی باشد. مثل این که در هنگام نماز به موسیقی محرم گوش دهد با گوش حرام انجام می دهد و با زبان حمد و سوره می خوانند و واجب را انجام می دهد.

دقت کنید آیا وضوء بر چنین شخصی مستحب است یا خیر؟ فرض کنید اصلاً وقت نماز هم نمی باشد. می دانید وضوء در هر نمازی و هر مکانی مستحب است. در اینجا که ماء فقط در انائین است و تفریغ هم ممکن نمی باشد، گفتیم مستحب است چرا که وضوء مستحب است و لو مستلزم فعل حرامی است اما ملزم به انجام مستحب نمی باشد و عقل می گوید که حرام را رعایت کن اما این به حرف عقل گوش نداد و وضوء گرفت باز وضوء برای این شخص مستحب است به خاطر این که دلیل مستحبات و مکروهات دائماً اطلاق دارد. این خصوصیتی برای مکروهات و مستحبات است که در جایی هم که مستلزم معصیت است باز استحباب دارد و لو ما در این مستحبات و مکروهات مبنای مشهور را بپذیریم.

مثلا زمان نماز صبح است که اگر نخوانم قضاء می شود و نافله را هم نخوانده ام خوب حالا اگر نافله بخوانم نماز قضاء می شود عقل می گوید که واجب را امتثال کن اما اگر نافله خواندم به امر مستحبی عمل کرده ام.

پس در ما نحن فیه حتی اگر وظیفه من تیمم باشد باز وضوء من مستحبی و صحیح است تا وضوء گرفتم وظیفه ما نماز خواندن با طهارت مائیه است چرا که من واجد الماء هستم. تا غرفه اول را برداشتم تا زمانی که غسل ید یسری را نکردم وظیفه من نماز با تیمم می باشد بعد از غسل ید یسری واجد الماء می باشم و مأمور به نماز با وضوء می باشم.

تا دست خود را برای غرفه غسل ید یسری به داخل ماء برد دیگر نمی تواند خالی بیرون بیارود بلکه باید با ماء بیرون بیاورد چرا که وظیفه او بعد از فروبردن در ماء، وضوء می باشد.

پس این که تفکیک کرده اند که وظیفه اش تیمم است یا وضوء است این درست نمی باشد.

۱... بل الأمر كذلك لو جعلهما محلا لغسالة الوضوء

لما ذكر من أن توضييه حينئذ يحسب في العرف استعمالا لهما نعم لو لم يقصد جعلهما مصبا للغسالة - لكن استلزم توضييه ذلك أمكن أن يقال إنه لا يعد الوضوء استعمالا لهما بل لا يبعد أن يقال إن هذا الصب أيضا لا يعد استعمالا فضلا عن كون الوضوء كذلك.

سید از کسانی بود که قائل بودند استعمال الانائین مطلقاً حرام است و بعد مثالی از باب وضوء نقل کرده اند برای استعمال. اگر وضوء گرفتیم به یکی از انحاء وضوء و انائین را محل غسل قرار داد یعنی در اناء ماء نمی باشد و از آن وضوئی نمی گیرد فقط آبی که از اعضاء وضوء در هنگام وضوء گرفتن جدا می شود داخل آن می ریزد سید می فرمایند که این هم مصداق استعمال انائین می باشد عرفاً.

می فرمایند که بله اگر قصد نداشته باشد که غسل داخل اناء برود اما می داند که اینطور می شود مثلاً بالای پشت بام وضوء می گیرد و قصدش هم این نمی باشد که غسل به داخل انائین بریزد اما می داند که ماء الغسل از ناودان می آید داخل ظرف این دیگر استعمال عرفی نمی باشد حتی صب الماء به این صورت که باعث می شود آب داخل اناء بریزد این هم که از غسل وضوئی حساب نمی شود، این استعمال حساب نمی شود عرفاً. صب الماء شبهه اش بیشتر است که استعمال باشد چرا که تجمیع آب در ظرف از این صب است و صب هم نوعاً جزء وضوء نمی باشد چرا که از بالا به پایین نمی باشد.

این فرمایش سید.

البحث حوله فی ضمن المسئلتین:

مسئله را جدا جدا بحث می کنیم کما این که سید جدا بیان کردند.

المسئلة الاولى: أ یكون الوضوء المقدمة لتجميع الغسالة حرام ام لا؟

مسئله اول این است که اگر انائین را محل غسل قرار دهد - که در زمان قدیم گذاشتن ظرف برای غسل برای این که ماء روی فرش نریزد متعارف بوده است - حکمش چیست؟ فرض این است که استعمال انائین مطلقاً حرام است.

اگر اناء را محل غسل قرار دهد این بدون شک استعمال است و حرام اما آیا وضوء هم حرام است؟ وضوء غسالتان و مسحتان است ببینیم این غسل و مسح مصداق استعمال انائین می باشد یا خیر؟ قبل از جواب به سوال یک نکته ای ذکر شود: در

مباحث گفته شده است که اگر فعلی مستلزم فعل حرام باشد یعنی فعلی متعقب فعل حرامی باشد به نحوی که بین آن فعل و آن عمل حرام اراده واسطه نشود این فعل حرام است مثلاً لا تلقوا بایدیکم الی التهلکة می دانید خود کشی یکی از محرمات است انسان خودش را بکشد این حرام است. یکی از ادله حرمت، این آیه: «لا تلقوا بایدیکم الی التهلکة» است دقت کنید که اگر کسی خود را از بلندی پرتاب کند و به زمین بخورد و بعد بمیرد این حکمش چیست؟ پس اول خود را رها می کند و بعدا به زمین اصابت می کند و بعدا می میرد در اینجا مردن مستند به او نمی باشد چرا که موت به دست خداست اما سبب الموت که خوردن به زمین است - نه پرتاب شدن از بالا - یعنی شدت ضربه باعث موت می شود. اصابت به زمین متعقب از رها کردن از بالا است آیا این رها کردن حرام است یا خیر اصابه به زمین حرام می باشد و مستند به شخصی است که از بالا رها کردن است؟ در ما نحن فیه رها کردن علت تامه برای اصابت به زمین است و بین رها کردن و اصابت به زمین اراده ای نمی باشد لذا خود رها کردن حرام است نه اصابت حرام باشد. درست است که اصابت مستند به اوست اما نفس رها کردن حرام است. منتها وقتی می گوئیم رها کردن حرام است این طور نمی باشد که مجموع رها کردن و اصابت دو معصیت باشد خیر رها کردن یک معصیت ممتد است چرا که بین رها کردن و اصابت که سبب الموت است اراده واسطه نمی شود.

قبل از برخورد به زمین این معصیت کار است نه این که با اصابت به زمین حرام محقق شود. اگر هم نمیرد شخص متجری است.

از رها کردن تا موت این یک حرام مستمر است یعنی مجموع رها کردن و اصابت حرام است.

دلیل حرمت این رها کردن چه می باشد؟ گفتند از نفس ادله تحریم این استفاده می شود.

مثال دیگر: وقتی روایت می گوید که شرب خمر حرام است اگر شرب خمر نکنم اما کاری کنم که شرب خمر حاصل شود و اراده ای بین این عمل و خورده شدن خمر

نباشد این هم حرام است. از ادله تحریم استفاده می شود که اگر کاری شود که آن عمل محقق شود بدون این که بین این دو فعل اراده ای فاصله شود آن عمل منجر به حرام هم حرام است.

این مطلب درست است.

اما در ما نحن فیه گفتند که استعمال انائین حرام است فرض این است که اگر ماء را به دست ریخته یا غسل را انجام می دهیم چه بخواهیم یا نخواهیم در انائین ریخته می شود لذا این غسل از باب علت تامه ی استعمال می شود حرام. دقت کنید اگر عملی در شریعت حرام شد علت تامه آن هم حرام است. اگر شد حرام وضوء عمل قربی است و قابلیت قربت ندارد لذا می شود باطل.

مناقشة: أن الوضوء ليس علة تامّة لتجميع الغسالة في الانائين.

این را دقت کنید که کبرای کلی را قبول کردیم که علت تامه ی حرام، حرام است خوب استعمال انائین فرضاً حرام است و علت تامه آن هم حرام است اما انما الکلام در این است که آیا این غسل علت تامه استعمال می باشد یا خیر؟ غسل الیدین علت تامه تجميع نمی باشد چرا که در غسل اینطور نمی باشد که من نتوانم که جلوی آن را بگیرم که داخل اناء ماء نریزد و می توانم جلوی آن را بگیرم لذا غسل علت تامه نمی باشد.

لذا با سه مقدمه یعنی:

یک: استعمال انائین مطلقاً حرام است.

دو: استفاده در غساله استعمال انائین است.

سه: علت تامه ی حرام، حرام است.

باز این غسل و مسح حرام نمی شود چرا که مقدمه سوم آن در اینجا محقق نمی باشد.

لذا ترکیب بین استعمال و غسل و مسح انضمامی است نه اتحادی.

المسئلة الثانية: في المورد الذي لا قصد للمكلف لتجميع الغسالة في الاناء مع العلم به لا يعدّ هذا استعمالاً لهما.

اما مسئله دوم اين است كه وقتي اين شخص روى پشت بام وضوء مى گيرد اما به قصد اين نمى باشد كه ماء وضوء در اناء فضه جمع شود اما اين را مى داند كه اگر اينجا وضوء بگيرد ماء وضوء در انائين جمع مى شود وقتي مادر خود وضوء علت تامه استعمال نمى باشد در اينجا واضح است كه خود ريختن ماء و غسلتان و مسحتان استعمال نمى باشد.

حتى اگر پشت بام را بشويد و قصدش اين نمى باشد كه در اناء بريزد اما مى داند مى ريزد اين هم استعمال نمى باشد چرا كه استعمال در لسان فقهاء آمده است در روايت نيامده است و از نهى در روايت اين را فهميده اند مى گوييم كه اين نهى در اينجا اين مورد را نمى گيرد.

مسألة ۱۵: لا فرق في الذهب و الفضة بين الجيد منهما و الرديء

و المعدني و المصنوعي...

در توضيح عبارت: فرمودند كه لا فرق بين جيد و رديء ظاهراً ما طلا مرغوب و نامرغوب نداريم مثل فيروزه و عقيق نمى باشد كه مرغوب و رديء داشته باشد چرا كه عنصر هستند و بسيط مى باشد لذا مراد ظاهراً عيار آن است طلا فلزي نرم است و براى استحكام مقداری مس به آن مى زنند مثلاً مى گویند عيار آن ۱۸ است يعنى از ۲۴ قسمت ۱۸ قسمت آن طلا است و ما بقى مس است. ما ظاهراً عيار ۲۴ نداريم به نظر مى رسد در فضه هم اين اتفاق مى افتد يعنى فضه اى داريم كه خالص است و فضه اى داريم كه ناخالصى هم دارد

اما نسبت به مصنوعي و طبيعى دو احتمال در كلام سید است:

احتمال اول:

مراد از مصنوعی ساخته شده باشد،، و طبیعی غیر ساخته شده یعنی طلا را بدون این که ذوبش کنیم به شکل اناء بوده است یا با چند چکش اناء شده است و مصنوعی یعنی ذوب شده است.

احتمال دوم:

طبیعی یعنی معدنی باشد و مصنوعی یعنی به علم کیمیا هر فلزی را به طلا تبدیل کنند. فرق نمی کند علما کیمیا این کار را بکنند یا توسط تصرفات روحی باشد.

دلیل این حرمت:

اطلاق روایت نهی النبی عن اناء الذهب و الفضه.

این اطلاق لفظی است یعنی نکته روی ذهبیت است نه اینکه معدنی بودن و غیر آن نکته ای داشته باشد و ماء دستگاهی بخاطر این بود که در روایت نزول از آسمان آمده بود و این ماء از آسمان نازل نشده است.

۱...و المغشوش و الخالص إذا لم یکن الغش

إلی حد یخرجهما عن صدق الاسم وإن لم یصدق الخلو

می فرمایند که حرمت استعمال اناء الذهب و الفضه حرام است فرقی بین مغشوش و خالص نمی باشد به خاطر اطلاق ادله استعمال البته باید غش به اندازه ای نباشد که دیگر صدق اناء الذهب و الفضه نشود.

و ما ذكره بعض العلماء من أنه يعتبر الخلو

وأن المغشوش ليس محرماً وإن لم يناف صدق الاسم كما في الحرير المحرم على الرجال حيث يتوقف حرمة على كونه خالصاً لا وجه له و الفرق بين الحرير و المقام أن الحرمة هنا ك معلقة في الأخبار على الحرير المحض بخلاف المقام فإنها معلقة على صدق الاسم.

بعضی از علماء گفته اند که باید طلا خالص باشد و اگر مغشوش باشد و لو صدق اسم باشد محرم نمی باشد چرا که مثل حریر است که اگر خالص باشد پوشیدن آن بر مرد حرام است اینجا هم مثل حریر است سید می فرمایند این مقایسه بلا وجه است چرا که در حریر ما روایت داریم که باید خالص باشد بخلاف اینجا که روایت نهی از اناءذهب و فضه کرده است نه اناء الذهب و الفضه المحض و الخالص و هر انائی که صدق اسم شود مفاد روایت است و استعمال آن حرام است و فرض است که بر اناء مغشوش صدق اناءالذهب و الفضه می شود. با این بیان سید موافقیم و نیاز به توضیح دیگری ندارد و متن کفایت می کند.

مسألة ۱۶: إذا توضأ أو اغتسل من إناء الذهب أو الفضة

مع الجهل بالحكم أو الموضوع صح.

ابتداء شرح متن سید و بعد تعلیقیه بر کلام سید.

شرح کلام سید:

وقتی جاهل به حکم یا موضوع است شخص جاهل تکلیف ندارد وقتی تکلیف نداشت بنا براین استعمال بر او محرم نمی باشد لذا وجهی برای بطلان وضوء و غسل

نمی باشد. لذا این استعمالی وضوئی و غسل مشکلی ندارد. چرا که جهل حرمت استعمال را برداشت.

تعلیق بر کلام سید:

مقدمه:

علماء ما جاهل را به چهار دسته تقسیم کرده اند: جاهل بسیط، جاهل مرکب، ناسی و غافل. فکر می کنم این اصطلاحات معانیش روشن است.

این یکی از مواردی بوده است که اشتباهی شده است بین فقه و اصول در واقع این تقسیم به درد فقه می خورد در اصول به سه دسته می شود و ناسی خارج می شود چرا که ناسی یا جاهل بسیط است یا جاهل مرکب یا غافل است و شق دیگری در قبال این سه نمی باشد اما ناسی را در فقه اضافه می کنیم چرا که بعضی از فقهاء قائل می باشند که بعضی از احکام مختص ناسی است لذا اگر آن سه باشد و ناسی نباشد آن حکم ناسی را ندارند مثل کسی که ناسی طهارت است در نماز اثر دارد بخلاف سه مورد دیگر.

نکته دوم در مقدمه:

مشهور بین علماء معتقدند شرائط عامه تکلیف چهار شرط دارد یعنی انسان کی تکلیف نسبت به او فعلی می شود؟ شرط اول این اس که بالغ باشد لذا اگر انسانی باشد که بلوغ ندارد اما شرائط دیگر را دارد نماز و روزه و حج و ... بر او واجب نمی باشد.

شرط دوم عقل است بر مجنون تکلیف فعلی نمی شود هیچ وقت.

شرط سوم: قدرت است یعنی اگر انسان بالغ عاقلی باشد ولی قدرت ایتان بر یک واجب را نداشته باشد یا قدرت بر ترک یک حرام را نداشته باشد آ» وجوب و حرمت نسبت به او فعلی نمی باشد.

شرط چهارم: التفات. التفات یعنی چه؟ یعنی جاهل مرکب و غافل نباید باشد. لذا من الان اگر شک کردم این مایع حلال است یا حرام است و فی علم الله حرام است الان که من شرب می کنم این مایع حرمت فعلی دارد و منجر نمی باشد اما اگر اصلاً

غافل یا جاهل مرکب یعنی قطع دارم که این حلال است و در واقع حرام است این اصلاً در مورد من غافل یا جاهل مرکب حرام ندارم.

اگر یکی از این چهار شرط منتفی شود تکلیف به فعلیت نمی رسد.

این را مشهور قائلند.

ما ها قائلیم التفات شرط تنجز است نه شرط فعلیت. بنا براین شرائط عامه تکلیف پیش ما سه تا است. بلوغ و عقل و قدرت اما التفات دیگر شرط تکلیف نمی باشد و لو من غافل یا جاهل مرکب باشم باز آن حرمت نسبت به من فعلی است.

نکته سوم در مقدمه:

مشهور که گفته اند که التفات شرط فعلیت تکلیف است التفات به چی؟

بعضی فرموده اند التفات به موضوع و جعل التفات یعنی احتمال که اقل مراتب التفات است یعنی احتمال این موضوع را باید بدهد. این مطلب درست است اما دقیق نمی باشد گفتیم که اگر التفات شرط فعلیت تکلیف باشد مراد التفات به تکلیف فعلی و مجعول است. بله اگر احتمال موضوع و احتمال تکلیف را بدهم این احتمال مجعول می آید اما این دو سبب تکوینی التفات به مجعول می باشند نه اینکه خودشان موضوعیت داشته باشند.

اما ذی المقدمه و ما نحن فیه:

سید می فرمایند که اگر کسی با اناء الذهب و الفضه وضو گرفت و جاهل بود این وضوء درست است. اگر سید مرادش تمام انواع جهل باشد عبارت سید درست نمی باشد چرا که اگر جاهل بسیط باشد شرط فعلیت تکلیف که التفات باشد را دارد و عمل حرام می شود و قابلیت تقرب را ندارد و وضوء و غسل او باطل است. بله اگر جاهل مرکب یا غافل باشد این کلام سید درست است چرا که استعمال او محرم نمی باشد.

این بنا بر مختار مشهور.

اما در نظر ما که التفات شرط تنجز است نه فعلیت همه موارد جاهل وضوء و غسلش محرم می شود و قابلیت تقرب نداشته لذا باطل است.

مسألة ۱۷: الأواني من غير الجنسين لا مانع منها

و إن كانت أعلى و أعلى

حتى إذا كانت من الجواهر الغالية كالياقوت و الفيروزج.

آنکه ما در دلیل داریم اناءالذهب و الفضة است و شامل اناء یاقوت نمی شود اگر بخواهیم بگوییم استعمال اناء الیاقوت حرام است باید به یکی از این سه بیان بگوییم:
بیان اول: تنقیح مناط.

بگوییم علت حرمت اینها گران قیمت بودن اینها بوده است.

آیا می توانیم از تنقیح مناط استفاده کنیم. خیر. چرا؟ تنقیح مناط این است که ملاک حرمت یا وجوب برای ما قطعاً روشن شود اولاً و دوم این که بدانیم این ملاک در این مورد هم وجود دارد قطعاً. بعد حکم اولی را به مورد می دهیم در اینجا این دو مقدمه قطعی را نداریم. آیا ما قطع داریم که علت تحریم انائین گرانها بودن اینها بوده است؟! و ثانیاً فرض کردیم که قطع داریم که علت گرانها بودن است آیا قطع داریم که خصوصیتی در اناء یاقوت و فیروزه نمی باشد که مزاحم با این خصوصیت باشد که باعث شود که دیگر حرام نباشد؟! مثل اینکه مثلاً یاقوت برای بدن خیلی مفید است لذا باعث شود آن ملاک حرمت اثر نگذارد.

تنقیح مناط یک امر شخصی است لذا ممکن است برای کسی تنقیح مناط موضوعیت ندارد،،،.

الغاء خصوصیت:

یعنی عرف ببیند که اناء الثمین موضوع است نه اناء الذهب و الفضه و اناء الذهب و الفضه از باب مثال است این بیان خوب است اما عرف اینجا الغاء خصوصیت نمی کند و موضوع را اناءالذهبن و الفضه می بیند نه اناء الثمن.

اولویت:

یعنی بگوییم شارع مقدس وقتی اناء الذهب و الفضه را حرام کرد به اولویت یا قوتی که گرانتر از اناء الذهب و الفضه باشد را حرام می کند.

این بیان هم تمام نمی باشد چرا که اولویت یک اولویت عرفیه است عرف متوجه نمی شود که علت تحریم اناء الذهب و الفضه چه می باشد. اگر گرانی ملاک باشد باید مثلاً کاسه ای سنگی که خیلی قدیمی است را باید بگوییم که استعمال این اناء هم حرام است. یا به خاطر امر عارضی دیگری مثلاً گران قیمت تر شده باشد مثلاً شخصی عارف و یکی از اولیاء الهی از آن ظرف شرب کرده باشد.

مسألة ۱۸ : الذهب المعروف بالفرنكي

لا بأس بما صنع منه

لأنه في الحقيقة ليس ذهباً و كذا الفضة المسماة بالورشو فإنها ليست فضة بل هي صفر أبيض.

ما نفهمیدیم مراد از فرنکی چه می باشد احتمالاً از بدلیجات بوده است و اینکه در بعضی از کتب و شروح به پلاتین معنا شده است معلوم نمی باشد درست باشد.

ورشو در فارسی هم ورشو می گویند بخصوص دو وسیله بود که از ورشو درست می کردند یکی سماور و یکی سینی. سینی ها و سماورهای متداول سماور ورشو و مسی

بود. زغالیه‌ها را از مس و نفتی‌ها را از ورشو می‌ساختند. ورشو از سه آلیاژ ساخته شده مس و روی و نیکل اما فلز غالبش مس بود که خصوصیت آن این بود که زنگ نمی‌زد و بعد از مدتی رنگش زرد می‌شد.

دلیل عدم اشکال:

للاصل چون فرض کردیم آن ادله اناء الذهب و الفضة بود و لو به آن فرنگی اناء الذهب گویند و به این ورشو اناء الفضة بگویند این اطلاق عنائی و تسامحی است. بعد از این که نه به اطلاق و نه بالغاء خصوصیت روایت شامل این نشد رجوع به اصالة البرائة و الحلیة رجوع می‌شود.

مسألة ۱۹: إذا اضطر إلى استعمال أواني الذهب أو الفضة

في الأكل و الشرب و غیرهما جاز

و کذا في غیرهما من الاستعمالات ...

گفتیم اکل و شرب و استعمال انائین جایز نمی‌باشد. می‌فرمایند که اگر مضطر شد حلال است.

دلیل:

ادله نفی ضرر که لا ضرر و لا ضرار می‌باشد و دلیل نفی حرج ما علیکم فی الدین من حرج و دلیل اضطرار رفع عن امتی و اضطراروا الیه و ما من محرم الا و قد احله الاضطرار.

سوال شده است فرق بین این سه چه می‌باشد؟

حرج مشقت شدید است و ضرر یک نقص مالی یا جانی یا عرضی. گفته شده است که اضطرار دائماً بر می‌گردد به حرج و ضرر. ظاهراً بر نمی‌گردد و خودش مستقل

است. مثلاً یک کاری را انجام دهد که حرام است اما ترکش هتک دین است یا انجام واجب هتک دین باشد مثلاً داشتن حجاب هتک دین باشد این مثالهای صرفاً فرضی است یا هتک مذهب باشد در اینجا می تواند حجاب را ترک کند در خارج. اینجا حجاب واجب نمی باشد. اینجا وجوب حج را چه برداشت؟ لا ضرر یا لا حرج یا اضطرار؟ لا حرج و لا ضرر برداشت چون مراد از ضرر و حرج شخصی است و اگر این حجاب را بردارد این شخص دچار حرج و ضرر شخصی نمی شود لذا این وجوب را اضطرار بر می دارد.

سوال باقری ،،،

نعم لا يجوز التوضؤ و الاغتسال منهما بل ينتقل إلى التيمم.

بله اگر می خواست وضوء و غسل بکند و آبی غیر آب داخل این انائین نداشت وظیفه رجوع به تیمم است.

،،، این عدم تمکن ،،، یا شرعی باشد من می شوم غیر متمکن لذا وظیفه من می شود تیمم.

مسألة ۲۰: إذا دار الأمر في حال الضرورة بين استعمالهما

أو استعمال الغصبي قدمهما.

اگر دو اناء داشته باشد یکی از یکی از ذهب و فضه باشد و یکی غصبی باشد و به استعمال یکی از اینها مضطر است در اینجا باید اناء ذهب را استعمال کند.

یک قاعده ای داریم که در مورد تزاحم بین دو حرمت ،،، باید اقل اهمیت را مرتکب شویم. خوب استعمال اناء الذهب اقل اهمیت است. این کبرای کلی جای شکی نمی باشد اما چرا استعمال اناء الذهب اقل اهمیت است؟ به ارتکاز شریعت و مومنین و یکی هم

اینکه در روایت داریم که حق الناس گناه و حرمت آن بیش از جایی است که حق الناس نمی باشد.

از روایات می فهمیم که حرامی که در آن تضییع حق دیگران است اکثر اهمیّت از غیر آن است.

لذا اگر این شخص مضطر اناء غصبی را استعمال کرد مثل کسی است که مضطر نمی باشد و گناه کسی را برای او می نویسند که از اناء غصبی در حال اختیار شرب کرده است چرا که مضطر به این استعمال نمی باشد و می تواند از اناء الذهب و بلکه باید از اناء الذهب استفاده کند.

مسألة ۲۱: یحرم إجارة نفسه

لصوغ الأواني من أحدهما...

قبل از ورود به شرح مسئله مقدمه ای ذکر شود:

مقدمة لشرح المسئلة فى اقسام العقود من حيث الحرمة:

القسم الاول: العقد باطل و لكن الانشاء ليس بمحرم كالبيع مع السفیه.

در باب عقود مثل اجاره و بیع و صلح و ... گاهی آن عقدی که می بندیم باطل است مثل عقد اجاره با سفیه و مجنون که این عقد باطل است. از بطلان به حرمت وضعی تعبیر می کنند و از باطل به حرام وضعی. لذا در لسان فقهاء وقتی با عنوان حرام یا حرمت وضعی برخورد می کنیم باید دقت کنیم کدام مراد است.

القسم الثانى: انشاء العقد حرام و لكن العقد صحيح كالبيع وقت النداء.

دقت کنید در بعضی موارد خود انشاء حرام است اما عقد صحیح است مثل بیع وقت النداء اگر در هنگام اقامه نماز جمعه - البته در جایی که حضور در نماز جمعه واجب است - اگر در این وقت عقدی انجام شود این انشاء بیع از محرمات است اما

عقد صحیح است. یا مثلاً در قرض ربوی مشهور بین فقهاء ما این است که قرض ربوی قرض صحیح و لکن حرام است خود این انشاء و ایجاب و قبول قرض ربوی از محرّمات است. این هم قسم دوم.

القسم الرابع: العقد باطل و الانشاء محرم كالبيع الربوی.

بله بعضی وقتها هم است که حرمت وضعی و حرمت تکلیفی با هم جمع می شود هم انشاء حرام است و هم عقد باطل است مثل بیع ربوی.

القسم الرابع: العقد باطل و الانشاء ليس بمحرم و لكن الاقدام على العمل محرم كاستیجار شخص لضرب الفلانی.

یک قسم سومی داریم که در این قسم این عقد و بیعی که انجام می دهیم این عقد باطل است اما انشاء حرمت تکلیفی ندارد اما اقدام بر عمل حرام است. مثلاً فرض کنید شخصی را اجیر می کنید که فلانی را کتک بزند و شخص هم قبول می کند این عقد اجاره باطل است. چرا؟ در جای خودش گفته شده است که بر این شخص واجب نمی باشد که به عقد اجاره عمل کند و دیگری را کتک بزند. خود این انشاء که می گوید: «استاجر تک لضرب فلان» این خودش هم از محرّمات نمی باشد یعنی این انشاء یکی از افراد محرّمات نمی باشد اما این اجاره و اقدام بر اجاره از محرّمات است یعنی دیگری را اجیر کنیم که دیگری را بزند. چرا که این اقدام بر استیجار خود این ترغیب بر حرام است چرا که فرض این است که ضرب دیگری حرام است. اگر چه نفس انشاء حرام نمی باشد. در اینجا عمل مستاجر حرام است نه اجیر شدن از ناحیه اجیر.

شرح المسئله:

خوب در ما نحن فیه مرحوم سید فرموده است اگر شخصی برود خودش را اجیر کند بگوید من از ذهب یا فضه برای تو اناء درست می کنم این اجیر قرار دادن می شود حرام.

ببینیم این حرمت وضعی است یا تکلیفی و اگر تکلیفی است از قسم اول است که انشاء حرام است یا قسم دوم که اقدام بر عمل حرام است؟ یعنی دقیقاً مصب این حرمت چه می باشد؟

در اینجا فرض این است که شخص خودش اقدام می کند بر اجیر شدن. تمام این مطالب مبتنی بر یک مقدمه است و آن اینکه اقتناع و نگه داشتن اناء الذهب و الفضه حرام است. اگر می گفتیم اقتناع حرام نمی باشد این عمل هم حرام نبود.

در ما نحن فیه حرمت تکلیفی است نه وضعی. اگر چه حرمت وضعی هم دارد وقتی گفتیم جایز نمی باشد این عقد اجاره می شود باطل. یک قاعده کلی داریم همیشه که هرگاه عمل به یک عقدی محرم باشد آن عقد باطل است اعم از اینکه حرمت وفاء و عمل به آن عقلی یا شرعی یا عقلائی یا عرفی باشد. لذا نظر سید حرمت تکلیفی است.

چرا حرام است؟ چون این ترغیب به حرام یا اعانه بر اثم است و آن حرام و اثم اقتناع است و فرض این است که اگر اجیر انائین را نسازد این اقتناع انائین توسط مستاجر صورت نمی گیرد من با ساختن خودم مستاجر را ترغیب بر حرام می کنم.

آیا این ساختن اناء الذهب و الفضه - قطع نظر از اقتناع - از محرمات است یا خیر؟ دقت کنید بر ساختن اناء الذهب و الفضه یکی از عناوین محرمه انتفاع و استعمال و اکل و شرب و اقتناع و ... صدق نمی کند اما بعید نمی باشد از ادله استفاده کردیم که اقتناع حرام است از همان ادله به ملازمه عرفی استفاده می شود که این ساختن هم حرام است. پس اگر گفتیم فی نفسه حرام است از ادله اقتناع استفاده کردیم و الا از باب ترغیب به حرام و اعانه بر اثم حرام است.

خوب سید تمام بحث را برد روی اجیر قرار دادن اجیر. خوب حالا ببینیم استیجار حرام است یا خیر؟

اگر گفتیم حرمت صنع از باب حرمت ترغیب است دیگر استیجار حرام نمی باشد. اما اگر گفتیم صنع فی نفسه حرام است در اینجا استیجار حرام است چرا که ترغیب به فعل حرام که صنع باشد می شود.

اما انشاء ایجابی و قبولی حرام نمی باشد.

پس یک اقدام بر اجاره و یکی قبول استیجار و یکی اقدام بر قبول و یکی صنع است.

انشاء قبول یا قبول انشائی حرام نمی باشد اما اقدام بر اجاره و اقدام بر قبول ترغیب به حرام و حرام است خود صنع هم یا فی نفسه یا از باب ترغیب به حرام، حرام است. خود صنع هم حرام است یا از دلیل حرمت استعمال به ملازمه عرفیه استفاده کنیم حرمت صنع.

پس مراد سید این است که دو محرم داریم یکی اقدام بر اجیر شدن و یکی هم نفس صنع هر دو حرام است.

۱... ۲ و أجرته أيضا حرام کما مر.

مرحوم سید می فرمایند نه تنها اجیر شدن بر صنع حرام است اجرتی هم که برای این اجاره می گیرد، حرام است یعنی تصرف در این ثمن به هر نحوی که باشد حرام است.

دلیل المسئلة: الرواية اذا حرم الله شيئا حرم ثمنه.

دلیل سید چه می باشد؟ روایتی است که قبلا اشاره کرد: «اذا حرم الله شيئا حرم ثمنه». یعنی اگر شیئی تصرف در او حرام باشد تصرف در ثمن او هم حرام است.

^۱ یکشنبه ۹۶/۰۹/۱۹.

^۲ مسألة ۲۱: يحرم إجارة نفسه لصوغ الأواني من أحدهما...

مناقشة: الرواية ليست بثابتة فالمرجع القاعدة و هو بطلان العقد على فرض حرمة الصنع.

گفتیم که این روایت از طرق شیعه و معتبری به ما نرسیده است لذا باید علی القاعده ببینیم تصرف در این ثمن جایز است یا حرام؟ کلا اگر در معامله ای عوضی را دریافت کنیم حکم آن عوض چه می باشد؟

معامله یا باطل است یا صحیح است اگر معامله باطل باشد عوض و معوض انتقال پیدا نمی کند مثلاً با مجنون بیعی کردم این معامله باطل است و قاعدتا عوضینی انتقال پیدا نمی کند نه مالی از ملک من و نه مالی از ملک او به ملک دیگری انتقال پیدا نمی کند. خوب اگر با این وجود عباى خود را به مجنون دادم و او هم ثمن این عبا را به من داد این حکم تصرفات ما در این دو چه می باشد؟

در اینجا گفتیم که ساختن اناء الذهب و الفضة حرام نمی باشد پس اجاره هم حرام نمی باشد با این پیش فرض بحث می کنیم که این معامله باطل و اجاره هم باطل است.

حكم تصرفات الطرفين فى الثمن و المثلن غیر المنتقلین:

این پول که در دست من است ملک مجنون است و عبا هم ملک من است که در دست مجنون است.

حکم این پول چه می باشد؟

تصرف ما در اشیاء دو نحو است تصرفات تکوینی و تصرفات اعتباری. تصرف تکوینی استفاده و استعمال شیء به هر نحوی است مثلاً عبا را به دوش بیاندازیم یا روی آن بپوشانیم و ...

تصرف اعتباری عبارت است از انشاء و معامله ای است که بر مال انجام می دهیم مثلاً من عبا را می فروشم یا اجاره می دهیم این انشاء بیع و اجاره می شود تصرف اعتباری در عبا یا این عبا را صلح یا هبه می کنیم انشاء الهبه و صلح می شود تصرف اعتباری در عبا.

ببینیم تصرفات اعتباری و تکوینی در پول چه می باشد؟ تصرف تکوینی این است که پول را نگه داریم یا در کیف پولمان بگذاریم. یا اینکه تکوینا در اختیار دیگری قرار دهیم تسلیم پول به دیگری چه این دیگری شخص یا مغازه دار باشد یا بانک باشد تسلیم کردن به دیگری و در اختیار دیگری قرار دادند این تصرفات تکوینی در پول است.

اما تصرفات اعتباری چیست؟ این پول را ببخشیم یا انشاء هبه کنیم یا این پول را ثمن قرار دهیم یا بر این پول مصالحه کنیم. لذا انشائاتی که بر این پول انجام می دهیم این تصرفات اعتباری در این پول است گاهی اوقات تصرفات تکوینی و اعتباری متحد می شود مثلاً در نانوایی هستم و نان می خرم وقتی نانوا نان به من می دهد من مالک یک قرص نان می شوم هنوز به نانوا پول ندادم نانوا مالک هزار تومان در ذمه من می شود و بعد هزار تومان در اختیار او قرار می دهیم این تصرف او در پول هم تصرف تکوینی است و هم تصرف اعتباری چرا که با این تحویل دادن انشاء تملیک می کنم. اما مالک به خاطر تصرف اعتباری مالک می شود نه تصرف تکوینی. او هم به نفس تحویل، انشاء تملک می کند.

این را تملیک معاطاتی می گوئیم.

کارت به کارت هم در نظر ما از تصرفات اعتباری است.

در ما نحن فیه فرض کردم من معامله ای انجام داده ام که پولی به دست من رسیده است مجنون پولی به من داده است. فقهاء در مورد این تصرفات تکوینی و اعتباری من چه می گویند؟

بحث ما در پولی است که در اثر یک معامله باطل به دست من رسیده است و به ملک من منتقل نشده است و فقط در اختیار من است.

حكم التصرفات التكوینی:

ابتداء تصرف تکوینی را مورد بحث قرار می دهیم.

قول المشهور: حرمة التصرف بالمنجز في صورة العلم بالبطلان و غير المنجز في الجهل.

فقهائ می گویند این تصرف تکوینی من در این پول حرام است چه خودم در اختیار بگیرم یا در اختیار دیگری قرار دهم این حرام است اما اگر به این حرمت جاهل باشم حرمت فعلی غیر منجز دارد و اگر علم به این حرمت داشته باشم این حرمت فعلی و منجز است. مراد از جاهل هم علی اختلافی است که در بین ما با مشهور می باشد.

پس تصرفات تکوینی در این پول حرام است اما یا حرمت آن غیر منجز است در صورتی که من جاهل باشم و یا منجز است در صورتی که عالم باشم.

استثناء کرده اند یک مورد را گفته اند اگر جایی مالک راضی به تصرف من باشد علی تقدیر بطلان عقد، این تصرف حلال است چون فقهاء قائل هستند که حلیت و حرمت تصرف در مال غیر دائر مدار رضاء و طیب نفس مالک^۱ و عدم آن می باشد.

این در باب تصرفات تکوینی بر اساس نظر فقهاء ما.

لذا فقهای که دولت را مالک نمی دانند در باب اموال دولت قائلند که تمام پولهایی که می گیریم بر اساس معاملات باطل به دست ما رسیده است لذا این پولی که به دست ما از خود پرداز می رسد مال من نمی باشد بلکه متعلق به مالک این پول می باشد و من زمانی می توانم تصرف کنم که یقین کنم که مالک این پولهای راضی می باشند و نوعاً هم راضی هستند چرا که رضایت و عدم رضایت آنها برای آنها نفعی ندارد لذا در این صورت نگه داشتن و تصرفات تکوینی در این پولهای جایز است.

این بنا بر نظر فقهاء است که گفته اند ملاک حلیت رضاء و طیب نفس مالک یا ولی مالک است.

^۱ مراد از رضاء رضاء خود شخص اگر ولایت داشته باشد یا رضاء ولی آن مالک می باشد اگر ولایتی نداشته باشد.

مختارنا: التصرف حرام ان کان عدوانیا و الا فلا.

مختار ما این است که معیار حلیت و حرمت در تصرفات تکوینی عدوانی و عدم عدوانی بودن آن تصرف در نظر عرف می باشد معیار اصلا طیب نفس و رضاء نمی باشد .

مثلا اگر کسی از شما اجازه خواست که عبا را بپوشی زید گفت که مانعی ندارد از این استفاده کن اما این اذن را از باب خجالت داد و راضی نبود در نظر مشهور تصرف در این عبا حرام است اما اذن اماره است بر رضاء اگر این لباس و عبا را پوشیدم حرمت این منجز نمی باشد.

ماها قائلیم که در این مثال واقعا این تصرف حلال است و لو در محذور اخلاقی اذن به من داده است چرا که در نظر عرف این تصرف عدوانی نمی باشد.

اما اگر بالعکس اذن به تصرف نداد اما در قلبش به تصرف راضی است فقهاء گفته اند این تصرف واقعا حلال است هیچگونه ای معصیتی صورت نگرفته است چرا که زید به تصرف در این عبا طیب نفس دارد و در ظاهر اجازه نداد. تنها چیزی که صورت گرفته است تجری است. معصیتی یا فعل حرامی مرتکب نشده است.

ماها قائلیم این تصرف حرام است چرا که تصرفی است عدوانی عرفا.

پس در نظر مشهور حلیت دائر مدار طیب نفس می باشند و ما دائر مدار عدم عداونی بودن تصرف.

خوب در ما نحن فیه: من عبا خود را به سفیه فروختم و تارة جاهل به سفاهت شخص می باشم چرا که سفاهت نوعا مخفی است و بالتبع جاهل به بطلان عقد می باشم^۱ و تارة عالمم.

^۱ سفیه در معامله ای هم که سرش کلاه نرود هم معامله اش باطل است و حتی اگر سر طرف هم کلاه بگذارد باز معامله اش باطل است. معامله با مجنون و صبی غیر ممیز هم باطل است مطلقا.

در صورت جهالت گفتیم تصرف تکوینی در این ثمن واقعا حلال است و لو قلبا راضی به تصرفات من در مال نمی باشد چرا که تصرف عدوانی نمی باشد اما اگر عالم به بطلان دارم و می دانم این ثمن به من منتقل نشده است و اماره ای هم بر رضاء نمی باشد و لو قلبا راضی باشد، گفتیم این تصرف تکوینی در ثمن حرام است.

ما گفتیم که در حلّیت لازم است که اماره بر رضاء داشته باشیم لذا اگر علم به رضاء باشد اما اماره بر رضایت نداشته باشیم این تصرف در نظر عرف عداوانی است و حرام. چون علم فقط اعتقاد من است به رضاء و اثری ندارد اما اماره بر رضا باعث حکم عرف می شود به عدم عدوانی بودن تصرفات تکوینی من.

بنابر آنچه که گفته شد در صورتی که علم به رضاء بدون اماره بر رضاء موجب حلّیت تصرف نمی شود و تصرف را غیر عدوانی نمی کند به طریق اولی اگر شک به رضاء داشته باشیم باز تصرف عدوانی است.

حکم التصرف فی ما نحن فیه:

اگر اجیر جاهل به بطلان باشد این تصرف او عدوانی نبوده و حلال است واقعا و اگر عالم به بطلان باشد و اماره ای بر رضاء او نباشد و لو علم به رضاء داشته باشد این تصرف او عدوانی و حرام است.

هذا تمام الکلام فی التصرفات التکوینی و الخارجی.

اما التصرفات الاعتباری: حلال مطلقا و لکن صحته منوط باحراز الاذن بالتصرف.

وقتی نسبت به این پول انشاء صلح یا قبول یا تملیک می کند حکم این انشاء چه می باشد؟ در بین فقهاء ما این انشاء محرم نمی باشد یعنی یکی از محرمات انشاء بر ملک غیر نمی باشد الا اینکه تسبیب به حرام باشد مثلا بگویند که ماشین قرمز در خانه خود را به این مبلغ به تو می فروشم و ماشین مال همسایه می باشد.

تسبیب مثل اینکه باعث شود که شخص ماشین را سوار شود اما اگر خریدار بداند ماشین مال من نیست - اگر ترغیب نباشد - این انشاء حلال است. فقهاء فقط گیر

کرده اند در صحت و بطلانش. فقهاء گفته اند که اگر شخص و مالک راضی باشد که من در پول او تصرف اعتباری کنم این انشاء می شود صحیح.

خوب در اینجا بعضی از فقهاء متاخر متوجه این نکته بوده اند که رضاء و طیب نفس کافی نمی باشد باید اذن بدهد در تصرف اعتباری لذا در تصرفات اعتباری طیب نفس کافی نمی باشد مثلاً می خواهم یک یخچال با پول سهم امام بخرم فقهاء گفته اند که باید احراز کنم امام به این تصرف راضی است بعضی از علمای ما از متاخرین متوجه بوده اند که احراز رضاء امام معامله را تصحیح نمی کند اگر با شخص این پول رفع ما فی الذمه کردم باید امام اذن دهد و رضاء و طیب نفس ارزش ندارد دلیل آن سیره عقلاء است سیره عقلاء بر صحت معامله ای اقامه شده است که اذن باشد نه طیب نفس فقط.

خوب چطور می تواند اذن دهد؟ گاهی ظاهر حالش اذن در این نحوه تصرفات است مثلاً خود او با اینکه می دانست این معامله باطل است پول کالا را به من داد خود این اعطاء پول ظهور در اذن در تصرفات اعتباری دارد.

لذا طیب نفس کفایت نمی کند باید فعل او ظهور در اذن داشته باشد لذا اگر شخص جاهل به بطلان معامله باشد، فعل او ظهور در اذن ندارد.

در سهم امام متاخرین از باب حسیبه اذن را درست کرده اند که ما مطمئنیم امام در امور حسیبه اذن دارد همانطور که از این حسیبه رضایت را احراز کردند اذن را هم از همین امور حسیبه احراز کردند.

فقهاء گفته اند که ما تراضی معاملی می خواهیم نه تراضی نفسی لذا اگر شخصی در معامله اذن دهد اما قلباً راضی به این معامله نمی باشد معامله صحیح است طیب معاملاتی همان اذن است طیب معاملاتی در مقابل اکراه است یعنی باید مکره نباشد.

لذا در تصرفات اعتباری حلیت آن منوط به اذن است نه طیب نفس و رضاء.

حكم التصرف الاعتباری فی ما نحن فيه:

خوب در ما نحن فيه شخص را اجیر کردیم و این انائین را برای من می سازد باید تصرفات تکوینی اجیر عدوانی نباشد کما اینکه گذشت همینکه جاهل باشد کفایت می کند و حلال است و عدوانی نمی باشد و حلیت تصرفات اعتباری او منوط به اذن مستاجر است باید فعل مستاجر ظهور در اذن داشته باشد تا آن تصرفش نافذ و موثر باشد و در صورت جهل مستاجر به بطلان، اقدام و انشاء او بر اجاره ظهور در اذن به تصرفات اعتباری ندارد لذا تصرفات اعتباری او باطل است.

مسألة ۲۲: يجب علی صاحبهما

کسرهما...^۲

مراد از کسر اخراج از صورت انائیه است حال یا بشکند یا له کند یا ذوب کند...
ما اگر گفتیم اقتناع انائین محرم است تخلص از این اقتناع به کسر است و این مقدمه ای است برای تخلص از حرام و وجوبش می شود عقلی.
ما ها که حرمت اقتناع را قائل نمی باشیم لذا کسر واجب نمی باشد.
اگر گفته شود که در اختیار کافر قرار دهد این استعمال در انائین می باشد.

^۱ دوشنبه ۹۶/۰۹/۲۰.

^۲ ...و أما غیره فإن علم أن صاحبهما یقلد من یحرم اقتناءهما أيضا و أنهما من الأفراد المعلومۃ فی الحرمة یجب علیہ نهیه و إن توقف علی الکسر یجوز له کسرهما و لا یضمن قيمة صیاغتهما نعم لو تلف الأصل ضمن و إن احتمل أن یكون صاحبهما ممن یقلد من یری جواز الاقتناء أو کانتا مما هو محل الخلاف فی کونه آنية أم لا لا یجوز له التعرض له.

۱...و أما غيره فإن علم أن صاحبهما يقلد من يحرم اقتناءهما أيضا

و أنهما من الأفراد المعلومه في الحرمة يجب عليه نهيه و إن توقف على الكسر يجوز له كسرهما...^۲

حال اگر این انائین مال خودش نمی باشد بلکه مال همسایه و عمرو است مرحوم سید می فرمایند که وظیفه زید هم این است که اناء عمرو را بشکند اما به دو شرط:

شرط اول:

مرجع تقلید عمرو بگوید که اقتناع حرام است. چون نهی از منکر مال جایی است که شخص معصیت می کند نه اینکه مخالفت می کند فرق است بین معصیت و مخالفت. مخالفت یعنی وجوبی و حرمتی را ترک و انجام دهیم اما معصیت مخالفت با تکلیف منجز است وقتی فتوای مرجع تقلید زید حلیت است و فرضاً فی الواقع حرام است این حرمت اقتناع منجز نشده است چرا که مرجع تقلید او فتوا می دهد به حلیت اقتناع و همیشه دلیل امر به معروف و نهی منکر مالی جایی است که با تکلیف منجز برخوردش مخالفت کند در غیر این صورت شکستن از موضوع نهی منکر خارج است.

شرط دوم:

معلوم باشد این اناء از ذهب و فضه است. شاید مرجع تقلیدش حکم به حرمت اقتناع اناء ذهب و فضه می کند ولی زید اعتقاد دارد که این دو اناء از ذهب و فضه نمی باشد در این صورت هم کسر واجب نمی

^۱ مسألة ۲۲: يجب على صاحبهما كسرهما ...

^۲ ... ولا يضمن قيمة صياغتهما نعم لو تلف الأصل ضمن وإن احتمل أن يكون صاحبهما ممن يقلد جواز الاقتناء أو كانتا مما هو محل الخلاف في كونه آنية أم لا لا يجوز له التعرض له.

باشد چرا که او معصیتی را مرتکب نشده است و معذور است و فقط مخالفت کرده است.

سید این دو شرط را فرمودند اما شرط سومی هم دارد که مقلد زید فتوا دهد که اقتناع حرام است در این صورت که فتوا به حلیت اقتناع دهد در نظر زید عمرو فقط متجری است و اینکه سید این شرط را ذکر نکرده است فرض کرده است که عامی و زید مقلد خودش می باشد.

در تجری که معصیت است باید نهی کند اما نمی تواند کسر انائین کند.

دلیل وجوب الکسر: ادلة الأمر بالمعروف و النهی عن المنکر.

ادله نهی از منکر است کسر مصداق نهی از منکر است چون نهی از منکر گفته شده است که اگر مراتبش اثر نگذارد باید به مرحله بالاتر رفت در مرحله اول می گوید اگر احتمال می دهد اثر می گذارد اگر گفت و اثر نگذاشت یا می داند اثر نمی گذارد نوبت به مرحله بعدی می رسد که آن اناء را از هیئت انائیه خارج کند این وجهش.

الاقوال فی مسئله الأمر بالمعروف و النهی عن المنکر:

در بحث امر به معروف و نهی منکر اقوال علماء به سه قول بر می گردد:

القول الأول: هما صرف الدعوة فقط.

امر به معروف و نهی از منکر صرف دعوت است و بیش از دعوت را شامل نمی شود. مراد از معروف واجب است و مراد از منکر حرام است. یعنی در صورت ترک واجب منجز و ارتکاب حرمت منجز که منجر به معصیت می شود در این صورت در صورت وجود شرائط باید دعوت کنند به اتیان معروف و ترک حرام. مثلاً کسی شرب خمر می کند ما دعوت به ترک این شرب می کنیم یا نماز نمی خواند دعوت به خواندن نماز می کنیم. یکی از شرائط این است که این دعوت اثر گذار باشد.

اگر دعوت کرد و اثر نکرد یا می داند اثر نمی کند آیا باید اقدام عملی کند که اثر گذار باشد؟ مثلاً خمر او را تلف کند معلوم است که در صورت تلف خمر دیگر نمی تواند خمر را شرب کند البته این در جایی است که اگر خمر تلف شود به همین مقدار از شرب او کم می شود اما اگر آدمی است که فوراً می رود و خمر می خرد و شرب می کند در اینجا دیگر این دعوت واجب نمی شود؟ در این قول دیگر نوبت به عمل نمی رسد اگر شارب خمری است که اگر ده بار هم بگویی شرب خمر نکن ترک نمی کند اما در صورت ضرب ترک می کند قول اول قائل می باشند که نوبت به دعوت عملی نمی رسد یعنی ادله امر به معروف و نهی منکر شامل دعوت قولی می شود نه دعوت عملی.

القول الثانی: یשמّلان الدعوة القولیة و الفعلیة بعد القولیة.

قائلین به این قول قائلند که امر به معروف و نهی از منکر منحصر به دعوت قولی نمی باشد جامع بین دعوت قولی و عملی است اما به ترتیب اگر دعوت قولی موثر نبود نوبت به دعوت عملی می رسد. اگر احتمال می دهیم که با دعوت قولی واجب را اتیان کند و حرام را ترک کند نوبت به دعوت عملی نمی رسد اما اگر اثر نکرد یا می داند اثر نمی کند می تواند وارد دعوت عملی شود این قول مشهور علماء است.

القول الثالث: عبارتان عن الدعوة القولی و الدعوة الفعلی منوط بالاستیذان من حاکم الشرع.

این قول مانند قول اول است اما دعوت عملی را منحصر به حاکم شرع^۱ می داند اما مکلف نمی تواند دعوت عملی کند الا با استیذان از حاکم شرع. حاکم شرع که مجتهد جامع الشرائط باشد خودش نیاز به استیذان ندارد. برای مطلق دعوت عملی باید استیذان کند. حال ضرب باشد یا کسر انائین باشد. مرحوم تبریزی قائل به این قول می باشد. در این صورت از باب مقدمه واجب که می دانم با دعوت عملی اتیان واجب می کند و حرام را ترک می کند از باب مقدمه باید استیذان کنم.

^۱ حاکم شرع یعنی مجتهد جامع الشرائط و لو متصدی امر حکومت نباشد. اعلامیت شرط نمی باشد فقط در ظرف تعارض فتوای اعلم حجت است در بین فقهاء خیلی کم می باشند که اعلامیت را شرط تقلید می دانسته اند مثل مرحوم صاحب منقذ الاصول و الا مشهور علمای اصول اعلامیت را شرط تقلید نمی دانند.

دسته اول و سوم منکر اطلاق می باشند و دسته دوم اطلاق می باشند و ما قول اولی هستیم یعنی قائلیم که حاکم شرع هم نمی تواند دعوت عملی کند یعنی ادله اطلاق ندارد که شامل دعوت عملی هم شود حتی ما قائلیم که مفهوم عرفی امر و نهی اصلا شامل دعوت قولی نمی شود و اصلا نوبت به اطلاق نمی رسد چرا که اطلاق فرع شمول مفهومی است یعنی ظهور امر و نهی دعوت قولی است و در بیش از آن ظهوری ندارد. حتی ما قائلیم نیازی نمی باشد که به صورت امر باشد می تواند به صیغه خواهش باشد حتی نیازی نمی باشد که بگوید که معصیت است بگوید که برای شما ضرر دارد یعنی غرض نهی از منکر است اما به لسان بهداشت و طبابت.

التطبيق فی ما نحن فیه:

در ما نحن فیه تطبیقش کنیم.

این کسر مصادیق امر به معروف و نهی منکر است که اگر مشهوری شدیم می گوئیم کسر واجب می باشد و اگر قول اول شدیم می گوئیم کسرش واجب نمی باشد و اگر قول سوم شدیم می گوئیم حاکم شرع می تواند کسر کند یا استیذان واجب است. سید فرمودند که جایز است یعنی واجب است نه اینکه مخیر است بلکه جواز گفته است برای دفع توهم ممنوعیت است.

۱...و لا یضمن قيمة صياغتهما...^۲

سید می فرمایند که در این صورت که کسر باعث نقص قیمت شده است و در بعضی اوقات قیمت ساختش بیش از قیمت ماده است در اینجا ضامن نمی باشد. مثلا

^۱ مسألة ۲۲: يجب علی صاحبهما کسرهما و أما غیره فإن علم أن صاحبهما یقلد من یحرم اقتناءهما أيضا وأنهما من الأفراد المعلومه فی الحرمة يجب علیه نهیه و إن توقف علی الکسر یجوز له کسرهما...

^۲ ...نعم لو تلف الأصل ضمن وإن احتمل أن یكون صاحبهما ممن یقلد جواز الاقتناء أو کانتا مما هو محل الخلاف فی کونه آتیة أم لا لا یجوز له التعرض له.

انائین که مال هزار سال قبل است صد میلیون تومان است و الان که از هیئت خارجش کرد یک میلیون قیمت طلا است. سید می فرمایند که ضامن قیمت صیافت نمی باشد.

توضیح المتن: لا للصياغة قيمة كما ظهر من كلام السيد بل القيمة للشيء بهذه الصياغة.

ظاهر کلام سید این می باشد که بخشی از قیمت متعلق به ماده و بخشی متعلق به صیافت است. چرا که فرمود لا یضمن قیمت صیافتها این عرفی نمی باشد که هر کدام یک قیمت داشته باشد بلکه مجموع حساب می شود می گویند این ظرف قیمتش این مقدار است بله اگر ما بتوانیم این هیئت را زائل کنیم قیمت یک میلیون می شود اما وقتی ماده در این صیافت است قیمت این کالا این مقدار است نه قیمت صیافت و ماده این مقدار است مثل ماشینی که روی آن وسائلی مثل سیستم و روکش می باشد مجموعاً این قیمت را ندارد وسائل یک قیمت دارد و خود ماشین یک قیمت دارد. می تواند بگوید من با وسائل می فروشم اما در مورد کالاها این طور نمی باشد مثلاً فرش دست بافت که مثلاً با صد هزار تومان نخ، فرش بافته است اینطور نمی باشد که گفته شود که نخ صد هزار و هیئت آن و صیافت آن نهصد تومان است و فرش می شود یک میلیون خیر می گویند که فرش یک میلیون است. در خانه قیمت وسائل داخل خانه و خود خانه را جدا حساب می کنند اما در مورد کالا اینطور نمی باشد.

لذا این ظاهر قول او دقیق نمی باشد الا این که گفته شود که مراد سید این است که وقتی این اناء هیئت و صیافت را از دست می دهد افت قیمت پیدا می کند یعنی ما به التفاوت قیمت این کالا قبل از کسر و بعد از کسر، این است. کاری به اجرت صیافت ندارد شاید اجرت خیلی کم باشد یا خودش ساخته است. و مراد این نمی باشد که برویم و اجرت را حساب کنیم و ببینیم این مقدار چقدر است و اجرت را از پول این اناء کم کرده و ما بقی را بدهد این مراد نمی باشد.

دلیل السید: عدم احترام هذه القيمة.

این قیمت در نزد شارع محترم نمی باشد یعنی در صورت اتلاف که جایز است، پول آن را ضامن نمی باشید.

چرا ضامن نمی باشید چون این هیئت در نزد شارع محترم نمی باشد این وجهی است که برای عدم ضمان گفته شده است.

مختارنا: لا ملازمة بين وجوب الكسر و عدم الضمان كجواز اكل مال الغير في صورة الاضرار.

در صورت حرمت اقتناع معنایش این نمی باشد که این کسر را ضامن نمی باشیم و لو ادله نهی منکر شامل این نهی عملی هم شود امر شارع به شکستن دلالتی بر عدم ضمان ندارد. منتها فقط از ادله نهی از منکر استفاده می شود که این شکستن جایز است و حرام نمی باشد مثلاً در جایی که خوف تلف جان است شارع اجازه داده است که مال دیگری را اکل یا شرب کنیم در عین حال ضامن آن می باشیم.

در این صورت که ضامن باشیم لا ضرر وجوب را بر می دارد اما جواز بر جای خودش باقی می ماند و امر به معروف و نهی منکر لغو نمی شود چرا که اولاً در مواردی که ضرر معتنی به نباشد وجوب را بر نمی دارد و ثانیاً جواز را بر نمی دارد و ثالثاً بعضی با همین ضرر دنبالش می روند و همین مقدار کفایت می کند. ضمن اینکه در موارد تصرفات عملی وجوب را بر می دارد اما در دعوت قولی بر وجوب خودش باقی می ماند. لذا اصل امر به معروف و نهی منکر لغو نمی شود نهایتاً بگویند اطلاقش لغو است. بعد در نظر کسانی که مطلق تصرف در مال غیر را حرام می دانند می گویند ادله امر به معروف و نهی از منکر حاکم بر ادله تصرف در مال غیر است اما در نظر ما این ادله امر به معروف و نهی از منکر باعث می شود که عرف تصرف در مال غیر را در این موارد دیگر تعدی نمی بیند لذا تصرف ما تصرف عدوانی نمی باشد.

۱...^۲نعم لو تلف الأصل ضمن...^۳

مثلا اناء را داخل آتش انداخت يا در دريا انداخت نسبت به ماده و اصلش ضامن است مثلا اين اناء چند گرم نقره يا طلا داشت اين را ضامن است.

دليل المسئلة: قاعدة الاتلاف الجارية في الاموال المحترمة.

وجهش قاعده اتلاف است و در اموال محترمه جاري می شود در ما نحن فيه فرض اين است که هيئت احترام نداشت اما اصل و ماده احترام دارد.

۴...و إن احتمل أن يكون صاحبهما ممن يقلد من يري جواز الاقتناء

أو كانتا مما هو محل الخلاف في كونه آنية أم لا لا يجوز له التعرض له.

اگر احتمال دهد که مقتنی از کسی تقلید می کند که فتوا به جواز اقتناء می دهد یا در نزد مرجع او این شیء مشکوک است که صدق عنوان اناء بر آن می شود یا خیر مثل سماور سید در این دو مورد می فرمایند از بین بردن هیئت انائیة جایز نمی باشد. چرا که فقهاء ما در باب اموال برائتی نمی باشند بلکه احتیاط می کنند که این احتیاط عقلی است و برائة برائت شرعی است و برائت شرعی وارد بر احتیاط عقلی است چون اهتمام شارع را بر این اموال می دانیم این اهتمام شارع قرینه متصله ای شده و مانع انعقاد اطلاق برای دلیل برائت در این مورد می شود که نوبت به اصل عقلی که احتیاط باشد می رسد.

^۱ شنبه ۹۶/۰۹/۲۵.

^۲مسألة ۲۲: يجب على صاحبهما كسرهما وأما غيره فإن علم أن صاحبهما يقلد من يحرم اقتناءهما أيضا وأنهما من الأفراد المعلومّة في الحرمة يجب عليه نهيه وإن توقف على الكسر يجوز له كسرهما ولا يضمن قيمة صياغتهما ...

^۳ ... و إن احتمل أن يكون صاحبهما ممن يقلد جواز الاقتناء أو كانتا مما هو محل الخلاف في كونه آنية أم لا لا يجوز له التعرض له.

^۴مسألة ۲۲: يجب على صاحبهما كسرهما وأما غيره فإن علم أن صاحبهما يقلد من يحرم اقتناءهما أيضا وأنهما من الأفراد المعلومّة في الحرمة يجب عليه نهيه وإن توقف على الكسر يجوز له كسرهما ولا يضمن قيمة صياغتهما نعم لو تلف الأصل ضمن...

این بیان روی مختار ما تمام است که برائت عقلیه را قبول نداریم اما روی مختار قوم تمام نمی باشد چرا که دست ما که از برائت شرعی کوتاه می شود به سراغ اصل عقلی می رویم که برائت عقلی باشد لذا اگر بخواهیم برائت عقلیه را کنار بگذاریم باید احتیاط شرعی درست کنیم تا احتیاط شرعی بر برائت عقلیه وارد باشد احتیاط شرعی را از ذوق شارع استفاده کردیم آقایان اطمینان دارند که شارع در نفوس و اموال و اعراض اهتمام دارد و مسلکش بر احتیاط است. لذا برای عدم جواز دو بیان داریم. پس فرمایش سید درست است اما تقریب دلیلش فرق می کند.

دقت کنید یک وجوب کسر داریم و یکی جواز کسر. وجوب کسر در زمانی است که موضوع محرز شود و اینجا شبهه موضوعیه است و چون محرز نشد ادله نهی از منکر شامل این جا نمی شود لذا واجب نمی باشد و برای جواز نیاز به مومن شرعی یا عقلی داریم. این تقریب برای عدم جواز بود.

هذا تمام الکلام فی مسئله ۲۲.

مسألة ۲۳: إذا شك في آنية أنها من أحدهما أم لا

أو شك في كون شيء مما يصدق عليه الآنية أم لا

لا مانع من استعمالها.

سید در اینجا که شک در طلا و نقره بودن یا شک در اناء بودن است می فرماید که استعمال جایز می باشد.

الحكم عند الشبهات:

اگر عامی در مورد حکمی شبهه داشته باشد:

فی الشبهات الموضوعية: الرجوع الى البرائة و اصالة الحل.

اگر به نحو شبهه موضوعیه باشد اصالة الحل و برأت داریم.

فی الشبهات المفهومية:

اما اگر به نحو شبهه مفهومی باشد یعنی شک داریم مفهوم اناء بر این صدق می کند یا خیر چرا که نمی دانیم که اناء معنای وسیعی دارد که شامل سماور هم می شود یا خیر مفهوم آن ضیق است که شامل این مورد نمی شود.

وظيفة العامی: الرجوع الى الفقيه بجهتين:

وظیفه عامی در شبهات مفهومی رجوع به فقیه است. چرا به فقیه می تواند رجوع کند به دو جهت می تواند رجوع کند به فقیه:

الجهة الاولى: من باب الرجوع الى اهل الخبرة في فهم المعاني و المفاهيم العرفية.

جهت اول: فقیه اهل خبره است در تشخیص معانی و مفاهیم عرفیه به جهت آن ذهنیت قوی که پیدا کرده است می تواند به آن معانی عرفیه حدسا برسد لذا هر قولی که بگوید لازم الاجراء است.

الجهة الثانية: من باب فهم حكم الشاك في وظيفته عند الشبهات المفهومية.

جهت دوم: رجوع می کند به فقیه در مورد حکم خودش نه در مفهوم یعنی می گوید که من شک در تکلیف دارم و شبهه مفهومی دارم و وظیفه من چه می باشد؟ که فقیه می تواند در شبهات حکمی برائتی یا احتیاطی شود.

وظيفة المفتی عند رجوعه اليه:

قول السيد: ارجاعه الى البرائة.

سید که می فرمایند استعمال جایز است ظاهرش این است که این پیش فرض را در نظر گرفته که به عامی می گوید که هر جا شبهه مفهومی داشتی وظیفه تو برأت است. این را دقت کنید سید که می گوید که رجوع کند به برأت مبتنی بر این است که مرحوم سید در شبهه مفهومی برائتی است.

مختارنا:

حالا ببینیم که اگر عامی در شبهات مفهومی به من رجوع کند ما باید چه فتوایی دهیم یعنی اگر خودمان را جای مرجع در نظر بگیریم، چه باید بگوییم؟^۱

خوب باید چه حکمی داد؟

ان لم یُخْطِی فتاوی سائر المراجع: علیه الارجاع باقوال - لا آراء - سائر المراجع لانهم ایضا من اهل الخبرة.

شبهه مفهومی از افراد شبهات حکمی است این گفته شده است که در شبهات حکمی زمانی می توانیم رجوع به برائت کنیم که فحص از دلیل کنیم و اگر دلیلی بر تکلیف نیافتیم رجوع به برائت می کنیم عامی نمی داند که مفهوم عرفی اناء شامل سماور می شود یا خیر؟ این شبهه عامی حکمی است نه شبهه موضوعیه فرض کنید از بنده تقلید می کند از من سوال از جواز استعمال سماور طلا می کند برای من هم به لحاظ مفهومی روشن نمی باشد که آیا مفهوم اناء بر سماور صدق می کند یا خیر و این شخص زمانی از من تقلید می کند که من فتوایی داشته باشم. اگر فتوایی ندارم من نمی توانم عامی را ارجاع بدهم به برائت چرا که در شبهات حکمی نباید دلیلی در کار باشد نه تنها قول من بر عامی حجت است قول دیگر مجتهدین هم که چون اهل خبره می باشند بر این عامی حجت است. باید بگویم که برو بین که دیگر مجتهدین چه می گویند اگر به اناء بودن یا نبودن فتوا داد عمل کن و اگر نفهمیدی می توانی به برائت رجوع کنی.^۲

^۱ این خیلی مهم است که بدانیم از چه مسندی داریم اظهار نظر می کنیم؟ لذا نمی توانیم بگوییم که هر کس مقلد هر کسی که باشد ملزم است این کار را انجام دهد بخاطر اینکه مقلد شخص زمانی می تواند به گفته کسی عمل کند که قطع داشته باشد فتوای او بر خودش حجت است خوب معنا ندارد شما بگویید غیر مقلد هم باید عمل کند چرا که اعتقاد دارد که فتاوی شما و غیر مرجعش در حقش حجت نمی باشد. بارها گفتیم که در حجیت وصول شرط است اگر عامی مطمئن شود که فتاوی شیخ انصاری بر او حجت نمی باشد واقعا این فتاوا بر او حجت نمی باشد چرا که حجیت فتاوی شیخ به او واصل نشده است لذا واقعا این فتاوی بر مکلف حجت نمی باشد. اما اگر عامی معتقد شد که فتوای زید بر من حجت است اینجا است که ممکن است که فتاوی زید حجت باشد یا خیر. چرا که در حجیت وصول شرط است و وقتی که معتقد است که فتاوی شیخ بر او حجت نمی باشد این حجیت به او واصل نشده است اما در صورتی که این اعتقاد را نداشته باشد وصول محقق شده است اما تنها شرط این حجیت وصول نمی باشد و شرائط دیگری مثل مرد بودن، مجتهد بودن و ... را دارد.

^۲ لازم نمی باشد که با اعلم ارجاع دهم چرا که اعلمیت زمانی شرط است که قول اعلم با مفضول تعارض پیدا کند در جواز تقلید فقط اجتهاد شرط است. لذا فرض این است که مجتهدین ده نفر است. باید به هر ده نفر رجوع کند.

فقیه در مقام عمل خودش یک دفعه خودش رای و تشخیص دارد بر اساس رای و تشخیص خودش عمل کند یکدفعه خودش رای و تشخیصی ندارد خود او هم باید رجوع کند به نظر دیگران اگر دیگران نظر دارند و این هم نظر دیگران را تخطئه نکند وظیفه او احتیاط یا رجوع به نظر دیگران است. اما اگر تخطئه کرد مرجع او براءت است.

دقت کنید برای عامی قول مجتهد حجت است نه رای مجتهد ممکن است که مجتهد رایی داشته باشد اما قولی نداشته باشد و فتوایی نداده باشد اما برای مجتهد رای خودش حجت است. اما در صورتی که رای نداشت اگر این مسئله محل ابتلای مجتهد هم شد او هم در این مسئله می شود عامی و قول مجتهد دیگر بر او حجت است نه رای مجتهد دیگر.

ان خطی اقوالهم: للمكلف رجوع الى اقوال خبره او الرجوع الى مرجعه في أنه كيف يعمل في هذه الموضع.

اگر مجتهد نظر دیگر مجتهدین را تخطئه کرد دیگر نمی تواند ارجاع دهد به دیگر مجتهدین لذا عامی باید ببیند کدام اقوی خبرویه است^۱ و اگر هیچ کدام اقوی خبرویه نباشد یا می تواند در این مسئله احتیاط کند یا اینکه به مجتهد خود رجوع کرده و بگوید که شرائط من اینطور است و بعد مجتهد به او می گوید در اینجا که اقوی خبرویه را تشخیص ندادی مرجع تو براءت است.

^۱ رجوع به اقوی و اعلم در صورتی است که علم به خلاف و اختلاف در بین فقهاء باشد فرق نمی کند که شبهه موضوعیه باشد یا حکمیه باشد در صورت علم به خلاف باید به اعلم و اقوی رجوع کرد.

افصل فی احکام التخلی:

مرحوم سید در این فصل می پردازد به احکام و آداب تخلی آن وقت به مناسبت مسائلی گفته می شود که مسائلی خوب و بسیار محل ابتلاء است.

مسألة ۱: يجب في حال التخلي

بل في سائر الأحوال

ستر العورة عن الناظر المحترم...^۱

بعدا تعریف ناظر محترم خواهد آمد اما آنچه که باید گفت این است که انسان باید عورت خود را از دیگری ستر کند چه زن باشد چه مرد باشد.

گاهها گفته می شود ستر عورت واجب است و گاهها گفته می شود که کشف عوره حرام است بخاطر این که دلیل حکم به گونه ای است که روشن نمی باشد که آیا ستر عورة واجب است یا تکشف حرام است اما آنچه که معلوم است این است که اینجا یک تکلیف بیشتر نمی باشد نه این که دو تکلیف است که اگر کسی مخالفت کرد دو عقوبت شود. اما این دو با هم ملازم است اگر ستر محقق شود تکشف ترک شده و اگر تکشف انجام شود ستر ترک شده است.

^۱ یکشنبه ۹۶/۰۹/۲۶.

^۲...سواء كان من المحارم أم لا رجلا كان أو امرأة حتى عن المجنون و الطفل المميز كما أنه يحرم على الناظر أيضا النظر إلى عورة الغير و لو كان مجنونا أو طفلا مميزا و العورة في الرجل القبل و البيضتان و الدبر و في المرأة القبل و الدبر و اللازم ستر لون البشرة دون الحجم و إن كان الأحوط ستره أيضا و أما الشبح و هو ما يتراءى عند كون الساتر رقيقا فستره لازم و في الحقيقة يرجع إلى ستر اللون.

دلیل الحکم علی وجوب ستر العورة: من مسلمات الفقه.

ما الان اصلا ناظر به نظر به عورة نمی باشیم بلکه محل بحث ما کشف عورة است نه نظر به عورة.

مثلا باب حجاب یکی پوشش بدن است و یکی نظر به نا محرم است و مشکلی ندارد یکی جایز و دیگری حرام است.

شاهد هم این است که مردم برای نظر به عورة داعی دارند بخلاف کشف عورة. و اگر یکی موافق طبع و یکی مخالف طبع است ملازمه فهمیده نمی شود. بینیم این دلیلش چه می باشد؟

از مسلمات فقه است^۱ که تستر عورة واجب و یا تکشف عوره حرام است. منتها اگر بخواهیم به لحاظ دلیلی اثبات کنیم روایتی را بیاوریم که کشف عورة حرام است یا ستر عورة واجب است این یک مقدار خالی از اشکال نمی باشد اما به لحاظ فقهی از مسلمات است اما اینکه چرا نمی شود از روایت فهمید به خاطر خصوصیت مسئله است یعنی ستر و کشف خصوصیتی دارند که سخت است اینها را به روایت اثبات کرده که در آینده خواهد آمد.

«یحفظون فروجهن» را بعضی گفته اند من جمله مرحوم خوئی اما خیلی ها قبول نکرده اند لذا گفتیم که مدرک روایت است و از کتاب دلیلی نیاوردیم. چرا این آیه شریفه نمی تواند دلیل باشد؟ بخاطر اینکه «و یحفظ فروجهن» یعنی گناهی که مناسب با فروج است که زنا باشد و به معنای ستر عورة نمی باشد.

الروایات فی الباب:

آیا به لحاظ روایی تمام است یا خیر؟

^۱ این از ضروریات دین و مذهب نمی باشد بلکه از مسلمات فقه است. اجماع هم نمی باشد یعنی نظر به خود مسئله داریم نه به کمیت آراء فقهی یعنی این حکم بین فقهاء واضح بوده است. این خودش مدرک نمی باشد اما اینها از اموری بوده اند که لااقل با وجود اینها فقیه بر خلاف آن نمی تواند فتوا دهد.

عمده روایت صحیحہ رفاعہ بن موسی است:

۱۴۱۶-۵-۱ و عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ رِفَاعَةَ بْنِ مُوسَى

عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ:

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلَا يَدْخُلُ الْحَمَّامَ إِلَّا بِمِئْزَرٍ.^۲

گفته شده ست این روایت به وضوح دال است بر وجوب ستر و این روایت اطلاق دارد و زن و مرد را شامل می شود. یعنی بر این واجب است مئذر که مئذر خصوصیتی ندارد یعنی به فهم عرفی بر این شخص واجب است ستر عورت.

مناقشات فی دلالة الرواية مع صحة سنده:

سند این روایت خوب است و انما الکلام در دلالت روایت است که سه مناقشه شده است:

المناقشة الاولى: هذه الرواية^۲ تدل على وجوب الستر في الاماكن العمومي بالنهاية.

مناقشه اول این است که این روایت^۲ دارد که پوشیدن مئذر واجب است نه ستر واجب است یعنی در دخول از حمام از مئذر استفاده کند این احتمال است که در پوشیدن مفسده ای است نه از باب ستر عورة بلکه از باب دفع مفسده ای است که در حمام و اماکن عمومی می باشد چرا که انسانها از پیر و جوان و کوچک و بزرگ در این اماکن عمومی وجود دارد اما اگر کسی در اتاق خودش است و می خواهد جلوی کس دیگر لباس خود را عوض کند مثل خانه که از اماکن عمومی نمی باشد آیا از این وجوب

^۱ (۷) - الکافي ۶ - ۴۹۷ - ۳.

^۲ وسائل الشيعة ؛ ج ۲ ؛ ص ۳۹، شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشيعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

۱۴۱۶-۵-۳ و عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ رِفَاعَةَ بْنِ مُوسَى عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلَا يَدْخُلُ الْحَمَّامَ إِلَّا بِمِئْزَرٍ.

۱۴۱۶-۵-۴ و عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ رِفَاعَةَ بْنِ مُوسَى عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلَا يَدْخُلُ الْحَمَّامَ إِلَّا بِمِئْزَرٍ.

ستر در اماکن عمومی عرفا می توان فهمید که در اینجا هم ستر عورة واجب است؟! خیر نمی توان استفاده کرد وجوب ستر در اماکن خصوصی.

لذا از وجوب ستر در اماکن عمومی نمی توان استفاده کرد وجوب ستر در اماکن خصوصی. حتی در اماکن عمومی هم نمی توان فهمید که وجوب ستر بخاطر خود این است که ستر واجب است بلکه یک چیز دیگری واجب است که با ستر عورة آن انجام می شود یا یک چیز دیگری حرام است که با ستر عورة آن فعل حرام انجام نمی شود.

المناقشة الثانية: يمكن أن يكون وجوب الستر لدفع الهتك لا وجوب ستر العورة بما هو.

مناقشه دوم این است که تکشف یکی از عناوینی است که دائماً با عنوان دومی مقارن است که هتک باشد می دانید در عرف ما و عرف آن زمان تکشف موهن بوده است عدم ستر عورة وهن بر آدم می باشد لذا اختصاص به عرف خاصی ندارد و در نزد همه مردم این امر موهن است الا در موارد نادری و اماکنی که گفته شده است که در آنجا ستر عورة نمی کنند. این یک نحو هتک است اگر شارع در روایت^۱ گفت که پوشیدن مئذر واجب است شاید از باب دفع هتک است نه این که ستر عورة بما هو واجب یا تکشف بما هو حرام باشد. ضمن اینکه باید توجه داشت که گاهی اوقات هتک ناظر هم می باشد.

شاید وجوب ستر یا حرمت تکشف به خاطر آن عنوان مقارن دائمی است که هتک باشد. و این هم یک امر عرفی است که انسان امر و عنوان مقارن معروف را بگوید حرام است نه خود فعل حرام را مثلاً در کشیدن سیگار می گویند که سیگار کشیدن حرام است در حالی که عنوان مقارن آن که اضرار به نفس باشد حرام است.

این اشکال و مناقشه دوم در همه روایات باب می آید.

۱۴۱۶-۵ - وَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ رِفَاعَةَ بْنِ مُوسَى عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلَا يَدْخُلُ الْحَمَّامَ إِلَّا بِمِزْرٍ.

المناقشة الثالثة: وجود المعارض لهذه الرواية.

مناقشه سوم این است که این روایت^۱ معارض دارد در صحیح ابن ابی یعفور که از اجلاء است استفاده می شود که تکشف حرام و تستر واجب نمی باشد:

۱۳۹۷-۳-۲ مُحَمَّدٌ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ أَبَانَ بْنِ عُمَانَ عَنْ ابْنِ أَبِي يَعْفُورٍ قَالَ:

سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَ أَتَجَرَّدُ الرَّجُلُ عِنْدَ صَبِّ الْمَاءِ تَرَى عَوْرَتَهُ أَوْ يَصْبُ عَلَيْهِ الْمَاءُ أَوْ يَرَى هُوَ عَوْرَةَ النَّاسِ قَالَ كَانَ أَبِي يَكْرَهُ ذَلِكَ مِنْ كُلِّ أَحَدٍ.^۳

یتجرد یعنی لخت و عریان شود یعنی آیا می تواند رجل در هنگام ریختن ماء در حمام لخت شود در حالیکه صب الماء می کند.

اشكال على هذه المناقشة: ان الكراهة عند العرف الحرمة.

اشکالی بر مناقشه سوم این مناقشه شده است و آن اینکه این کراهت در لسان فقهاء به معنای کراهت است اما معنای عرفی کراهت در آن زمان حرمت بود. این را بعضی گفته اند.

جواب على هذه الاشكال:

اولاً: لم يثبت عندنا الكراهة بمعنى الحرمة.

این فرمایش درست نمی باشد اصلاً برای ما اثبات نشده است که معنای کراهت حرمت می باشد ظاهر معنای عرفی کراهت در مقابل حرمت مرجوحیت است نه ممنوعیت یعنی وقتی می گوید هذا العمل مکروه یعنی مرجوح ما ها نفهمیدیم که معنای عرفی کراهت حرمت باشد بلکه ظاهراً معنای عرفی کراهت مرجوحیت است.

۱- ۱۴۱۶-۵ - وَعَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ رِفَاعَةَ بْنِ مُوسَى عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلَا يَدْخُلُ الْحَمَّامَ إِلَّا بِمِزْرٍ.

۲ (۲) - الكافي ۶- ۵۰۱- ۲۸.

۳ وسائل الشيعة ؛ ج ۲ ؛ ص ۳۳ ، شيخ حر عاملی ، محمد بن حسن ، وسائل الشيعة - قم ، چاپ: اول ، ۱۴۰۹ ق.

این معنای عرفی منافاتی ندارد که در بعضی از موارد در مورد کراهت شدید که حرمت باشد استعمال شود مثل آیه شریفه: «أیحب ان یاکل لحم اخیه فکرمتموه».

ثانیا: ان الکراهة اذا تنسب الی الشخص لا الی الشارع لا یدل علی الکراهة فضلا علی الحرمة.

هر زمانی کراهت اسناد داده شود به شخص نه شارع ظهورش این است که پدرش کراهت داشته است یعنی حتی کراهت شرعی آن هم اثبات نمی شود چرا که حرمت الهی دایر مدار حکمتی است فرض کنید که اگر شارع نهی کراهتی نکند اثری ندارد چرا که طبع مردم به طرف تکشف نمی باشد و اگر کسانی هم طبع آنها به این طرف است اگر شارع هم نهی کند فایده ای ندارد. وقتی به شخص نسبت داده می شود ظهور در جواز است. چرا که یعنی اگر ترک کرده است به خاطر این است که دوست نداشت.

درست است که سوال از مسئله شرعی بوده است اما خیلی اوقات می شود که سوال شرعی می کنند و جواب اخلاقی می دهیم. مثلا سوال کرده اند سیگار کشیدن حرام است؟ می گویند لا ینبغی للمومن ان تتدخن این را دقت کنید که هر جا لا ینبغی گفته اند این اخلاقی است تا مردم به سوی آن نروند نه اینکه حرام است.

ان قلت:

این که فرمود پدرم کراهت دارد به خاطر این بوده است که پدرشان از خودشان مشهور تر بوده اند نه اینکه پدرم به خاطر یک امر شخصی و روانی از این مسئله کراهت داشته اند.

قلت:

اولا که حضرت علیه السلام فرمودند: «ابی یقول»

و ثانیا اینکه شهرت خودشان از پدرشان بین مردم بیشتر بوده است و این راوی امام صادق علیه السلام را هم درک کرده اند و شاگرد ایشان بوده اند. ظاهرا یک سال قبل از رحلت امام صادق علیه السلام وفاتشان بوده است.

لذا این روایت ظاهرش در این است که اشکال ندارد.

و کیف کان به لحاظ روایی دلیلی بر وجوب ستر عورة نداریم اما به خاطر اینکه از مسلمات است حرام است البته واضح است که به خاطر هتک حرام است. اما فی نفسه بحث می کنیم که فی نفسه کشف عورت از محرمات است یا خیر؟ یا ستر عورة واجب است؟ این دلیل ندارد. ارتکاز زمان ائمه علیهم السلام و اصحاب را نداریم و ارتکاز بعد از اینها هم شاید بلکه مطمئنیم در اثر فتوای فقهاء بوده است. اگر هم روایات در حد استفاضه باشد باز فایده ای ندارد چرا که استفاضه سند را درست می کند نه دلالت را.

^۱ بقیه روایات سنداً تمام نمی باشد و برخی هم این مناقشه دلالتی را دارند مهم این است که این روایتی که ما داریم ظاهرش این است که با روایت صحیح که دلالت دارد بر عدم وجوب ستر معارضه می کند.

المناقشة الرابعة: أن فی زمانه عليه السلام ما كان حمام.

اینجا این روایت یک اشکال عمومی دارد و آن اینکه در زمان پیامبر صلی الله علیه و آله اصلاً حمام نبوده است و در اواخر بنی امیه و اوایل بنی عباس حمام درست شده است^۲ و دور از ذهن است که حضرت صلی الله علیه و آله به علم غیب فهمیده است که حمامی می آید و دیگران را مورد خطاب قرار دهد، این مقداری غیر عرفی است.

^۱ دوشنبه ۹۶/۰۹/۲۷.

^۲ اشکال نشود که اگر نبوده است خوب لفظی هم برای آن وضع نشده بوده است خوب روای از کجا این لفظ را آورده بوده است و خیلی بعید است که روای لفظی مستعمل را بیاورد که بعداً وضع برای حمام شده است پس فرض اشتباه روای نمی باشد فرض هم است که روای ثقه است و دروغ نمی گوید و اگر هم بگوید باز این اشکال قبل وارد است که در مقام کذب از لفظی استفاده کرده است که در آن زمان معنایی نداشته است و اتفاقاً در بعد، وضع بر آن بیستی که برای استحمام بکار برده می شده است، شده است لذا وقتی این اشکال است و لو روایت سنداً صحیح است به این صورت جواب داده می شود که می گوییم یا ما در اعتقادمان بر وثاقت به اشتباه رفتیم یا خیر در زمان روای از امام حمام نبوده است اما در زمان روای اخیر که به ما می رسد حمام بوده است لذا فرضی برای اشتباه روای هم پیدا می کنیم.

۱...سواء كان من المحارم أم لا

رجلا كان أو امرأة حتى عن المجنون و الطفل المميز...^۲

مثلا برادر نسبت به خواهر و مادر نسبت به فرزند بر هر دوی اینها این ستر واجب است برادر و خواهر، شخص و عمه و ... دقت کنید محارم را دائما در جایی بکار می برند که در جنسیت مخالف باشند. ستر بر زید واجب است بر هند هم ستر واجب است اعم از اینکه نفر دوم که ناظر است از محارم باشد یا خیر مرد باشد یا زن باشد.

ستر از طفل ممیز هم واجب است. مراد از ممیز طفلی که عورت را از غیر عورت و کار آنها و اعضای دیگر را و کار خوب و بد را هم تشخیص می دهد این را ممیز می گویند. شاید هفت سالگی را بگوییم که طفل دیگر ممیز است.

دلیل المسئلة: اطلاق الاجماع و المسلمات و الروایات.

این دلیلش چیست؟

ما دو دلیل بیشتر نداشتیم یکی دلیل اجماع بود که بعضی به آن تمسک کردند و دیگر روایات است در اجماع مثل مرحوم صاحب جواهر که گفته اند که برای من هم اجماع محصل و هم اجماع منقول ثابت شده است که کلام مجمعین هم مطلق بوده است و شامل همه این موارد می شده است و روایات هم مطلق است مثلا در مرسله تحف العقول داریم:

۱۳۹۹-۵-۳ الحسن بن علی بن شعبة في تحف العقول عن النبي ص أنه قال:

^۱مسألة ۱: يجب في حال التخلي بل في سائر الأحوال ستر العورة عن الناظر المحترم...

^۲.... كما أنه يحرم على الناظر أيضا النظر إلى عورة الغير و لو كان مجنونا أو طفلا مميزا و العورة في الرجل القبل و البيضان و الدبر و في المرأة القبل و الدبر و اللازم ستر لون البشرة دون الحجم و إن كان الأحوط ستره أيضا و أما الشبح و هو ما يتراءى عند كون الساتر رقيقا فستره لازم و في الحقيقة يرجع إلى ستر اللون.

^۳ (۴) - تحف العقول ۱۱.

يَا عَلِيُّ إِيَّاكَ وَدُخُولَ الْحَمَّامِ بِغَيْرِ مِئْزَرٍ^۱ مَلْعُونٌ (مَلْعُونٌ)^۲ النَّازِرُ وَالْمَنْظُورُ إِلَيْهِ^۳.

ظهور عرفی ملعون در معصیت است.

نسبت به ناظر و منظور الیه اطلاق دارد. منظور الیه باید ستر کند لذا روایت در مورد نظر فقط نمی باشد.

ان قلت: التعبير بالملعون ملعون ظاهر في عدم الحرمة كما في الرواية ملعون من نام وحدة.

در روایات داریم ملعون من اكل وحدة یا ملعون من نام وحدة در آنها چرا حمل بر حرمت نکردیم در اینجا هم نکنیم.

قلت: أن ظاهر «ملعون» في الحرمة و المعصية الا مع القرينة المفقودة ههنا.

در آنها هم می گوئیم که ظهور اولیه آنها در حرمت و معصیت است اما به خاطر قرینه دست از آنها برداشتیم که در اینجا قرینه ای در کار نمی باشد لذا به همان ظهورشان اخذ می شود. لذا ظهورشان در معصیت است از این نظر اشکالی ندارند اما مناقشات دیگری در روایت داریم.

مناقشه: أن الرواية مع الاشكال في سنده مخدوش دلالة لعدم ثبوت الحمام في ذلك الزمان.

این روایت قطع نظر از این که سندش ضعیف است و مرسله است مضعفات دیگر هم دارد که آن اشکال دلالتی قبلی را دارد که حمام است اما اشکالش کمتر است چون در منظر عمومی است این اشکال متوجه منظور الیه است و چون ناظر آمده است ظاهراً عمومیت مکان خصوصیتی ندارد چرا که خصوصیت اماکن عمومی در مورد منظور الیه

^۱ (۵) - في المصدر زیادة: فان من دخل الحمام بغير مئزر.

^۲ (۶) - ليس في المصدر.

^۳ وسائل الشیعة ؛ ج ۲ ؛ ص ۳۳، شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

است که ستر واجب است اما حرمت نظر در اماکن عمومی و خصوصی فرق نمی کند. اینجا یک اشکال عمومی دارد و آن اینکه در زمان پیامبر ﷺ اصلاً حمام نبوده است و در اواخر بنی امیه و اوایل بنی عباس حمام درست شده است و دور از ذهن است که حضرت ﷺ به علم غیب فهمیده است که حمام و منزری می آید و حضرت علی ﷺ را مورد خطاب قرار دهد و مراد دیگران باشند این مقداری دور از ذهن و غیر عرفی است. این از معتبرات تاریخی است که در زمان پیامبر ﷺ حمام نبوده است.

این ادله و روایات که ضعاف هستند و نوعاً مرسله هستند اطلاق دارند و بین مجنون و غیر مجنون و صبی و غیر صبی فرقی نگذاشته اند.

ما که این مسئله را از باب مسلمات فقه پذیرفتیم گفتیم به تمام قیودش از مسلمات است یعنی اطلاقش هم از مسلمات است یعنی فرق بین مجنون و غیر مجنون و ممیز غیر بالغ و بالغ و زن و مرد نمی باشد. اما این اطلاق شامل غیر ممیز نمی شود به خاطر اینکه روایات از غیر ممیز منصرف است و از مسلمات فقه هم نمی باشد. اما مجنون را در بر می گیرد به خاطر اینکه مجنون در بعضی از مسائل مثل صبی ممیز است و در بعضی مسائل ملحق به غیر ممیز است. در این مسائل شبیه صبی ممیز می باشد بخلاف در معاملات که به منزله صبی غیر ممیز می باشد. لذا دیوانه ها دائماً لباس می پوشند و بدون لباس و کاشف العورة بیرون نمی آیند لذا نشان می دهد که این مقدار متوجه می باشند.

۱... کما أنه يحرم على الناظر أيضا

النظر إلى عورة الغير... ۲

۱مسألة: يجب في حال التخلي بل في سائر الأحوال ستر العورة عن الناظر المحترم سواء كان من المحارم أم لا رجلاً كان أو امرأة حتى عن المجنون و الطفل المميز ...

۲... و لو كان مجنوناً أو طفلاً مميزاً و العورة في الرجل القبل و البيضتان و الدبر و في المرأة القبل و الدبر و اللازم ستر لون البشرة دون الحجم و إن كان الأحوط ستره أيضاً و أما الشيخ و هو ما يتراءى عند كون الساتر رقيقاً فستره لازم و في الحقيقة يرجع إلى ستر اللون.

فرع اول در مورد ستر عورة و کشف عورة بود این فرع در مورد نظر به عورة است. حالا او کشف عورة کرد نظر کردن به این عورة مکشوفه حرام است. بعضی از امور است که بر طرفین حرام است اما اگر یک طرف رعایت نکرد بر دیگری حرام نمی باشد مثل حجاب که بر زن واجب است اما اگر یک زن این حجاب را رعایت نکرد بر طرف دیگر و مرد نظر به او حرام نمی باشد اگر زنی خود را می پوشاند نظر کردن به او حرام می باشد مثلاً غافل است چادرش رفته کنار یا در خانه است و فکر می کند کسی او را نمی بیند و او از پشت پنجره نگاه می کند اینها جایز نمی باشد و حرام است اما اگر زنی خود را نپوشاند دیگر نظر مرد به او حرام نمی باشد اما عورة از این قبیل نمی باشد و ستر عورة واجب است اما اگر کسی ستر عورة نکرد بر ما نگاه کردن حرام است و اینطور نمی باشد که نگاه کردن بر عورة در صورت عدم ستر او حرام نباشد ما نمی توانیم به عروة او نگاه کنیم اما زن اگر حجاب را رعایت نکرد نگاه کردن مرد به بدن او مشکلی ندارد. اگر زنی حجاب را رعایت نکرد و کشف عورة هم کرد فقط نگاه کردن به عورة او حرام است اما نگاه کردن به دیگر اعضای بدن او دیگر حرام نمی باشد.

دلیل المسئلة: الروایات.

دلیل روایات در باب است یکی همین روایت تحف العقول بود که خواننده شد روایات دیگر هم است مثل

الرواية الاولى: صحيح حريز:

۷۸۵- ۱- ۱^۱ مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنِ الْعَبَّاسِ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ حَرِيزٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ:

لَا يَنْظُرُ الرَّجُلُ إِلَى عَوْرَةِ أَخِيهِ.^۲

^۱ (۲) - التهذيب ۱ - ۳۷۴ - ۱۱۴۹، و آورده أيضا في الحديث ۱ من الباب ۳ من أبواب آداب الحمام.

^۲ وسائل الشيعة؛ ج ۱؛ ص ۲۹۹، شيخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشيعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

مناقشة: لسان الرواية لسان اخلاقي و انسب للأدب.

سندش خوب است اما دلالتش خدشه دارد چرا که این نحوه تعبیر الی عورة اخیه تناسب با اخلاق دارد اما اگر داشت الی عورة المرء یا رجل تناسب با حکم و تکلیف دارد. در قدیم لباسها به گونه ای بود که کشف عورة امر متداولی بود نظر بر این بوده است که چون امر متعارفی بوده است حق اخوت این است که به عورة نگاه نکنی. در زمان ما در حمام عمومی ها خیلی کشف عورة متداول بود چرا که اقتضای لباسهای آن زمان این بود. هنگام بلند شدن و نشستن این امر متداول است.

این قید اخیه احتراز از کفار نبوده است در آن زمان می فرمود رجل المسلم لذا روایت می شود مجمل.

الرواية الثانية: رواية عبد الله بن سنان:

روایت دوم روایت عبد الله بن سنان است:

۷۸۸-۴-۱ وَ فِي ثَوَابِ الْأَعْمَالِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ مَاجِيلَوِيٍّ عَنْ عَمِّهِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي الْقَاسِمِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ خَالِدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ الْأَنْصَارِيِّ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ:

مَنْ دَخَلَ الْحَمَّامَ فَغَضَّ طَرْفَهُ عَنِ النَّظَرِ إِلَى عَوْرَةِ أَخِيهِ آمَنَهُ اللَّهُ مِنَ الْحَمِيمِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ.^۲

مناقشة: اجمال الرواية لاحتمالين في مراد من الحميم مضافا الى ضعف سنده.

«آمنه الله من الحميم» را دو جور می توان معنا کرد:

۱ (۳) - ثواب الأعمال - ۳۶ - ۱، و أوردته أيضا في الحديث ۴، الباب ۳ من أبواب آداب الحمام.

۲ وسائل الشيعة ؛ ج ۱ ؛ ص ۳۰۰، شيخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشيعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

یکی اینکه می توان گفت که مراد از این این حمیم عذاب نظر است و اگر غض نظر کرد خداوند او را از حمیم نگاه می دارد این خوب است و دلالت بر حرمت نظر می کند.

امکان دارد که معنای «آمنه الله من الحمیم» این است که اگر در این دنیا چشم ببندد خدا او را گرفتار عذاب نمی کند و شفاعت می شود یا خیر گرفتار هر عذابی شد عذاب حمیم را نمی شود از باب اینکه عذاب حمیم از همه عذابها زجر آور تر است. اگر این باشد این بر حرمت نظر یا وجوب غض نظر دلالت نمی کند یعنی خداوند به خاطر این رفتار پسندیده که به عورة برادرش نگاه نکرد در روز قیامت این پاداش را می دهد که او را عذاب نمی کند.

لذا باز روایت می شود مجمل.

الرواية الثالثة: رواية النعماني:

۷۸۹-۵-۱ علی بن الحسین المرتضی فی رسالة المحکم والمتشابه نقلًا من تفسیر

النعمانی بسنده الآتی عن علی ع

فی قوله عز وجل قل للمؤمنین یغضوا من أبصارهم ویحفظوا فروجهم ذلك أزکی لهم^۱ - معناه
لا یُنظر أحدکم إلى فرج أخیه المؤمن أو یمکنه من النظر إلى فرجه ثم قال قل للمؤمنات
یغضضن من أبصارهن ویحفظن فروجهن^۲ أي ممن یلحقهن النظر كما جاء فی حفظ الفروج
فالنظر سبب إیقاع الفعل من الزنا و غیره.^۳

۱ (۴) - المحکم والمتشابه ۶۴.

۲ (۵) - النور ۲۴ - ۳۰.

۳ (۶) - النور ۲۴ - ۳۱.

۴ وسائل الشیعة ؛ ج ۱ ؛ ص ۳۰۰، شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

این از روایاتی است که دلالت می کند بر وجوب ستر و حرمت کشف عورة چون در روایت است: «أَوْ يُمْكِنُهُ مِنَ النَّظَرِ إِلَى فَرْجِهِ».

مناقشة: سندها مخدوش.

این روایت ضعیف است.

۱...و لو كان مجنونا أو طفلا مميزا...^۲

دلیل این کلام این است که روایات اطلاق دارند.

نگاه به عورة غیر ممیز اشکالی ندارد و این روایت از آن منصرف می باشند.

۳...و العورة في الرجل

القبل و البيضتان و الدبر و في المرأة القبل و الدبر...^۵

قبل یعنی قضیب و آله رجولية. در روایت عنوان «عورة» و «فرج» آمده است. ظاهرا فرج فقط اطلاق می شود بر قبل زن اما عورة هم بر قبل و هم بر دبر و هم بر بیضتان. گفته شده است که معنای عرفی «عورة» ما یستقبح ذکره می باشد آنکه در نظر عرف ذکرش قبیح است مثل «السعدان نبت» می باشد یعنی در مقام بیان معنای عرفی «عورة» نبوده است بلکه در مقام شرح الاسم بوده است گفته است عورة چیزی است که ذکرش

^۱مسألة ۱: يجب في حال التخلي بل في سائر الأحوال ستر العورة عن الناظر المحترم سواء كان من المحارم أم لا رجلا كان أو امرأة حتى عن المجنون و الطفل المميز كما أنه يحرم على الناظر أيضا النظر إلى عورة الغير

^۲... و العورة في الرجل القبل و البيضتان و الدبر و في المرأة القبل و الدبر و اللازم ستر لون البشرة دون الحجم و إن كان الأحوط ستره أيضا و أما الشبح و هو ما يتراءى عند كون الساتر رقيقا فستره لازم و في الحقيقة يرجع إلى ستر اللون.

^۳شنبه ۹۶/۱۰/۰۲.

^۴مسألة ۱: يجب في حال التخلي بل في سائر الأحوال ستر العورة عن الناظر المحترم سواء كان من المحارم أم لا رجلا كان أو امرأة حتى عن المجنون و الطفل المميز كما أنه يحرم على الناظر أيضا النظر إلى عورة الغير و لو كان مجنونا أو طفلا مميزا ...

^۵.... و اللازم ستر لون البشرة دون الحجم و إن كان الأحوط ستره أيضا و أما الشبح و هو ما يتراءى عند كون الساتر رقيقا فستره لازم و في الحقيقة يرجع إلى ستر اللون.

قبیح است نه اینکه مراد این باشد که کل شیء یستقبح ذکره عورة است چرا که خیلی فحشهای زشت را نقل نمی کنیم و با الفاظ کنایه نقل می کنیم در عین حال به آن عورة نمی گویند. از آن طرف اخص هم است چرا که در بین عرف و مردم بیضتان ذکر شده است - کما اینکه خود سید هم در این فرع گفته است - در عین حال عورة شامل حال آن می شود. اما معنای آن هر چه که باشد معنایش مرکوز در اذهان است که مصداقش برای ما مشخص است که قبل و دبر و بیضتان باشد قرینه ای نداریم که شارع به معنای دیگری آن را واجب یا تحریم کرده باشد.

بله ما روایاتی داریم که می گوید که ما بین السره و الركبة عورة است یعنی ما بین ناف و زانو. این روایات اولاً سنداً ضعیف است و ثانیاً معارض دارد یعنی روایاتی داریم که می گوید که اینها عورة نیست و ثالثاً دلالت ندارد چرا که واضح است که ما بین السرة و الركبة عورة نمی باشند دو احتمال دارد یا اینکه می خواهد به لسان حکومت بگوید اینها حکم عورة را دارند یعنی نظر به آنها و تکشف آنها حرام است یا یک جهت اخلاقی دارد یعنی مقتضای حجب و حیاء و ادب انسان است که این بین را مستور کند لذا روایت می شود مجمل. بخصوص اینکه در عرب مرسوم نبوده است بین سره و رکبه را بپوشانند و نوعاً بالای زانویشان دیده می شد و اگر اینها عورة بود و ستر اینها واجب بود ائمه علیهم السلام تذکر می دادند چرا که در مرئی و منظر بود. لذا مراد معنای عرفی آن می باشد که قبل است و دبر و بیضتان.

۱... و اللازم ستر لون البشرة دون الحجم...

این که می فرمایند ما باید عورة را مستور کنید و به عورة هم نگاه نکنید مراد چه می باشد؟ می دانید که هر جسمی یک کمی دارد و یک رنگی ما جسم را نمی بینیم یا

^۱مسألة ۱: يجب في حال التخلي بل في سائر الأحوال ستر العورة عن الناظر المحترم سواء كان من المحارم أم لا رجلاً كان أو امرأة حتى عن المجنون و الطفل المميز كما أنه يحرم على الناظر أيضاً النظر إلى عورة الغير و لو كان مجنوناً أو طفلاً مميزاً و العورة في الرجل القبل و البيضتان و الدبر و في المرأة القبل و الدبر ...

^۲.... و إن كان الأحوط ستره أيضاً و أما الشَّيْخ و هو ما يترأى عند كون الساتر رقيقاً فستره لازم و في الحقيقة يرجع إلى ستر اللون.

کم یا رنگ را می بینیم اینکه باید پوشانده شود مراد این نیست که حجم و کم آن پوشانده شود متفاهم عرفی این است که رنگ آن باید پوشانده شود اما لازم نمی باشد به گونه ای ستر شود که حجم و شکل و اندازه آن دیده نشود لذا اگر پوششی داشته باشد که کاملاً حجم عورة مکشوف باشد مانعی ندارد علاوه بر انصراف روایات از پوشش حجم و اندازه و کم، روایتی داریم که دلالت می کند پوشاندن غیر رنگ لازم نمی باشد. یکی در روایت داروی نظافت است که گفته شده است امام علیه السلام لنگ را در حمام انداخته بوده است و شخصی سوال می کند و بعد امام علیه السلام می فرمایند که با داروی نظافت آن را پوشانده ام متفاهم این است که رنگ آن را می پوشانند نه اینکه مقداری پودر مالی می کنند که اصلاً حجم هم مشخص نباشد مثل گلکاری و گچ کاری آنقدر پودر مالیده شود که صاف شود و اصلاً حجمی مشخص نشود. این مسئله علی القاعده است لذا روایت را نیاوردیم چون موید بود و نیازی هم به روایت نداریم.^۱

اگر شک کردیم که پوشاندن حجم لازم است یا خیر؟ شک در اقل و اکثر است که برائت از زائد جاری می شود.

۲...و إن كان الأحوط ستره أيضاً...^۳

احتیاط مستحب هم این است که حجم را بپوشاند وجه احتیاط این بوده است که مرحوم محقق ثانی صاحب جامع المقاصد قائل به وجوب ستر حجم و رنگ بوده اند.

^۱ گفته نشود که این روایت با شان امام نمی سازد چرا که اولاً معلوم نمی باشد که در آن زمان آن عمل امر مکروه و مقبوح عرفی باشد و ضمن اینکه ما قائلیم بعضی اوقات امام در مقام تعلیم امر مکروه را هم انجام می دهد تا توهّم آن نشود که آن امر حرام است. آن امری که مقطوع است این است که اگر در آن زمان آن فعل مقبوح بوده است و امام هم در مقام تعلیم نبوده است آن عمل را انجام نمی داده است.

و همه اینها در صورتی است که این فعل از امام صادر شده است و از کجا معلوم که صادر شده است روایت که قطعی نمی باشد.

^۲مسألة: يجب في حال التخلي بل في سائر الأحوال ستر العورة عن الناظر المحترم سواء كان من المحارم أم لا رجلاً كان أو امرأة حتى عن المجنون والطفل المميز كما أنه يحرم على الناظر أيضاً النظر إلى عورة الغير ولو كان مجنوناً أو طفلاً مميزاً والعورة في الرجل القبل والبیضان والدبر وفي المرأة القبل والدبر واللازم ستر لون البشرة دون الحجم....

^۳... و أما الشيخ و هو ما يترأى عند كون الساتر رقيقاً فستره لازم و في الحقيقة يرجع إلى ستر اللون.

چون فقیه معتبر و برجسته ای بوده ست احتمال حرمت را می دهیم و علم نداریم که این ستر حجم لازم نمی باشد لذا احتیاط می شود مستحب.

برائت را بما هو جاری می کنیم اگر هتک باشد دیگر برائت جاری نمی باشد. اگر لازم باشد از باب ستر عورة جاری نمی باشد بلکه از باب هتک واجب می باشد.

۱...و أما الشبح

وهو ما يتراءى عند كون الساتر رقيقا فستره لازم وفي الحقيقة يرجع إلى ستر اللون.

آیا ستر شبح لازم است یا خیر؟

معنى الشبح: اللون المشوش.

شبح عبارت است از این است که رنگ شیء را می بینیم اما تمیز نمی دهیم مثلاً کسانی که دو لباس می پوشند رنگ لباس زیر دیده می شود اما رنگ را تمیز نمی دهیم این را شبح می گویند.

سید بحث می کنند که آیا ستر شبح لازم است یا خیر مثلاً اگر شخص لباس نازکی پوشیده است که عورة پیدا است اما رنگ آن شفاف نمی باشد که تمیز داده نمی شود آیا همانطور که ستر لون لازم است ستر شبح هم لازم می باشد؟

مسألة ۱: يجب في حال التخلي بل في سائر الأحوال ستر العورة عن الناظر المحترم سواء كان من المحارم أم لا رجلاً كان أو امرأة حتى عن المجنون و الطفل المميز كما أنه يحرم على الناظر أيضاً النظر إلى عورة الغير و لو كان مجنوناً أو طفلاً مميزاً و العورة في الرجل القبل و البيضتان و الدبر و في المرأة القبل و الدبر و اللازم ستر لون البشرة دون الحجم و إن كان الأحوط ستره أيضاً ...

دلیل السید: اطلاق روایات وجوب الستر المحمولة علی ستر اللون.

سید می فرمایند که شبیح همان لون است و لون را یکبار واضح می بینیم و یکبار مشوش می بینیم لذا از روایاتی که گفته بود که باید عورة را پوشاند که حمل بر لون می شد این اطلاق دارد شامل لون واضح و مشتبیه می شود.

این از باب این که خودش ستر لون است.

این هم یک مسئله اما در حجم اینطور نمی باشد اگر ستر مستور باشد ما حائل را می بینیم نه عورة را اما اگر رنگ مشوش باشد صدق می کند عورة زید را رویت کرد. ما مسلماتی شدیم که مواردی که داخل در قدر متیقن از رویت لون است داخل در مسلمات بوده و ما هم فتوا به حرمت نظر می دهیم اما در مواردی که شک می کنیم این صدق لون می کند یا خیر چون این امر شبیح هم شبهه معنائیه است برائت از حرمت نظر را جاری می کنیم.

مسألة ۲: لا فرق في الحرمة

بين عورة المسلم و الكافر على الأقوى.

سید می فرمایند که ما در مورد عورة دو حکم گفتیم که قدر متیقن آن در مورد عورة مسلمان بود که نظر به آن حرام و ستر آن واجب است.

اما نسبت به عورة کافر در مورد وجوب ستر و حرمت نظر بحث می کنیم:

اما وجوب الستر: عدم الوجوب لأن الكفار ليس بمكلف.

بحثی است که آیا کفار مکلف به فروع می باشند یا خیر؟ ما کفار را مکلف به فروع نمی دانیم مثل مرحوم خوئی لذا می گوییم ستر واجب نمی باشد.

و اما حرمة النظر الى عورتها: ليس بحرام للدليلين:

اما نسبت به نظر ظاهرش این است که نظر کردن به آن مشکلی ندارد اگر کافری عورة خود را مکشوف کرد یا مکشوف شد به دو جهت نظر به آن حرام نمی باشد:

لأن في الرواية العناوين التي لا يصدق على الكافر كالاخ و المسلم و المومن.

در روایت مومن و اخ و مسلم آمده بود و اطلاق ندارد و ضمن اینکه روایت داریم که نظر به عورة کافر جایز می باشد.

للاويات الدالة على عدمها:

در صحیح ابن ابی عمیر:

١٤٠٥-١-١ محمد بن يعقوب عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن ابن أبي عمير عن

غير واحد عن أبي عبد الله ع قال:

النَّظَرُ إِلَى عَوْرَةٍ مَنْ لَيْسَ بِمُسْلِمٍ - مِثْلُ نَظَرِكَ إِلَى عَوْرَةِ الْحِمَارِ.^٢

خوب حکم نظر به عورة حمار جواز است.

البحث حول الرواية:

بررسی روایت:

دلالتا: تدل على جوازه لأن النظر الى عورة الحمار مقطوع الجواز.

ظاهر این روایت نظر به عورة غیر مسلمان جایز است چرا که واضح است که نظر به عورة حمار جایز است.

^١ (٧) - الكافي ٦ - ٥٠١ - ٢٧.

^٢ شيخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشيعة - قم، چاپ: اول، ١٤٠٩ ق.

سندا: مرسله و لكن معتبرة بوجهين:

این روایت مرسل است. در سند روایت است: «عن غیر واحد عن ابی عبد الله علیه السلام» رواة بین ابی عمیر و امام معلوم نمی باشد. پس سند مرسل است اما معتبر است یا خیر؟ دو وجه برای اعتبار گفته شده است:

الوجه الاول: عن غیر واحد يدل على الاقل على ثلاثة نفرات التي يصير الرواية مستفیضة.

عن غیر واحد را در جایی بکار می برند که حداقل سه نفر باشند اگر سه نفر باشد این می شود خبر مستفیض مثل خبر ثقه حجت است احتمال نمی دهیم که ابن ابی عمیر این عن غیر واحد را از خودش در آورده باشد لذا خبر مستفیض است و مثل خبر ثقه حجت است.

این وجه را قبول کردیم.

الوجه الثاني: الاطمینان بأن احد الرجال المفقوده فی السند من الثقات على الاقل.

این وجه دوم از مرحوم صدر است.

ایشان گفته اند جناب ابی عمیر چهارصد شیخ دارد یعنی از چهارصد نفر روایت نقل می کند این غیر واحد حداقل سه نفر می باشند این سه نفر از چهارصد نفری است که از مشایخ او است از چهارصد نفر ۵ نفر است که ضعفشان ثابت است لذا اگر شما بخواهید اسناد ابی عمیر را حفظ کنید یکی از راههای آن این است که این پنج نفر را حفظ کنید در واقع ۳۹۵ نفر را حفظ کنید چرا که این ۵ نفر توثیق ندارند و ما بقی توثیق دارند.

این که ایشان فرموده است سه نفر یک احتمال این است که این سه نفر از آن پنج نفر باشد و یک احتمال این است که همه یا بخشی از آن آن ۳۹۵ نفر باشد لذا این که هر سه نفر همه از آن پنج نفر باشند این احتمالش ضعیف است اطمینان داریم که همه یا بعضی از آنها از آن ۳۹۵ نفر می باشد. دو احتمال است هر سه از ضعیف باشند یا یکی از این افراد ثقه باشد. نزدیک به ۹۹ درصد این احتمال است که هر سه نفر ضعیف نباشند.

مناقشه: ان هذا الأطمئنان معلول العلم الاجمالي الذي لا يكون حجة عنده.

فرمایش مرحوم صدر را مناقشه داریم در اصول که در آنجا متعرض می شویم و آن اینکه اطمینان حاصل از علم اجمالی است و ایشان قائلند که هر جا که اطمینان معلول علم اجمالی است حجت نمی باشد و یکی هم یک اشکال رجالی داریم که موکول می شود به مکان خودش.

لذا دو راه داریم برای تصحیح این سند.

۱ الرواية الثانية

روایت دیگر مرسله صدوق است:

وسائل الشيعة ؛ ج ۲ ؛ ص ۳۶

۱۴۰۶-۲-۲^۲ مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ قَالَ رُوِيَ عَنِ الصَّادِقِ ع أَنَّهُ قَالَ: إِنَّمَا كُرِهَ النَّظَرُ إِلَى عَوْرَةِ الْمُسْلِمِ فَأَمَّا النَّظَرُ إِلَى عَوْرَةِ مَنْ لَيْسَ بِمُسْلِمٍ مِثْلُ النَّظَرِ إِلَى عَوْرَةِ الْجَمَارِ.^۴

این روایت موید است چرا که سند ندارد.

فرقی نمی باشد بین اهل کتاب و غیر اهل کتاب چرا که در روایت آمده است من لیس بمسلم نگفته است من کان کافرا که انصراف به غیر اهل کتاب داشته باشد.

گفتیم که این عدم حرمت علی القاعدة است اما سید که فتوا به حرمت داده اند شهرت فتوایی است که ما در اصول گفتیم که شهرت فتوایی دلیل نمی تواند باشد و پ حجت نمی باشد لذا نظر به عورة غیر مسلمان مشکلی ندارد.

^۱ یکشنبه ۹۶/۱۰/۰۳.

^۲ (۱) - الفقيه ۱ - ۱۱۴ - ۲۳۶.

^۳ (۲) - کتب في الأصل (اکره) عن نسخة.

^۴ شيخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشيعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

مسألة ۳: المراد من الناظر المحترم

من عدا الطفل الغير المميز...^۱

یعنی اگر در اتاق طفل غیر ممیزی است می شود جلوی او کشف عورة کرد دلیل ما اصل است که مقتضای آن جواز و حلیت است چرا که ادله منصرف است به ناظر محترم کما اینکه لازم نمی باشد که وقتی خودش تنها است باید ستر عورة کند کما اینکه انصراف در اینجا است در ممیز هم انصراف است.

بعضی گفته اند که سیره قطعیه داریم.

در بین متشرعه اطفالی بودند نوعا عریان می گشته اند و اینها مقید نمی کردند که ساتر داشته باشند.

این فرمایش اجنبی از مقام است الان بحث ما ستر عورة طفل ممیز یا غیر ممیز نمی باشد بحث ستر مکلف در مقابل طفل غیر ممیز است. پس اینکه بعضی گفته اند به سیره قطعیه متشرعه تمیک کرده اند اینجا جایش نمی باشد.

ملازمه ای هم بین این دو یعنی وجوب ستر و حرمت نظر نمی باشد کما اینکه مشهور گفته اند بر کافر ستر عورة واجب نمی باشد در عین حال نظر به عورة آنها حرام است.

از مسلمات فقه ستر عورة بر مکلف بود نه نظر به عورة.

اجماع با مسلمات فرق می کند اجماع نظر به افراد است و مسلمات نظر به علم و اطمینان است.

^۱ ... و الزوج و الزوجة و المملوكة بالنسبة إلى المالك و المحللة بالنسبة إلى المحلل له فيجوز نظر كل من الزوجين إلى عورة الآخر و هكذا في المملوكة و مالکها و المحللة و المحلل له و لا يجوز نظر المالكة إلى مملوکها أو مملوکتها و بالعکس.

کما اینکه در مورد وجوب ستر هم سیره را قبول نکردیم چون دائماً و نوعاً این ستر عورة همراه با عنوان مقارن مثل هتک می باشد که نمی دانیم این سیره به خاطر عنوان ستر عورة است یا هتک.

۱...و الزوج و الزوجة و المملوكة بالنسبة إلى المالك

و المحللة بالنسبة إلى المحلل له فيجوز نظر كل من الزوجين إلى عورة الآخر و هكذا في المملوكة و مالکها و المحللة و المحلل له ...^۲

تحلیل در قدیم بوده است و شرع مخالفتی نکرده است شخصی کنیزی داشته است و کنیز خودش را در اختیار دیگری قرار می داده است برای استمتاع.

ما می دانیم که مباشرت اینها با هم جایز است مباشرت زوجه ب زوجه و مالک با مملوکه و محلل له با محله جواز مباشرت اگر نگوییم به اولویت به ملازمه دال است بر حلیت نظر عرفیاً احتمال نمی دهیم که مباشرت جایز باشد و نظر حرام باشد.

۳...و لا يجوز نظر المالكة إلى مملوكها

أو مملوكتها و بالعکس.

اگر زنی یک مملوک یا مملوکه ای دارد مالک نمی تواند نظر به عورة مملوک یا مملوکه کند چرا که ادله اطلاق دارد و تنها در مواردی که مباشرت جایز بود ما منصرف دانستیم چرا که مباشرت مالک با مملوک و مملوکه جایز نمی باشد.

^۱مسألة ۳: المراد من الناظر المحترم من عدا الطفل الغير المميز

^۲ ... و لا يجوز نظر المالكة إلى مملوكها أو مملوكتها و بالعکس.

^۳مسألة ۳: المراد من الناظر المحترم من عدا الطفل الغير المميز و الزوج و الزوجة و المملوكة بالنسبة إلى المالك و المحللة بالنسبة إلى المحلل له فيجوز نظر كل من الزوجين إلى عورة الآخر و هكذا في المملوكة و مالکها و المحللة و المحلل له ...

سید گفت که اینا ناظر محترم نیم باشند معنای کلام سید این است که غیر اینها می شود ناظر محترم.

تمییر یعنی اعضاء را از هم تشخیص دهد و کار آن را و فرق آن را با سایر اعضاء می داند و می داند این ستر عورة قبیح است.

مسألة ۴: لا يجوز للمالك النظر إلى عورة مملوكة

إذا كانت مزوجة أو محله أو في العدة

و كذا إذا كانت مشتركة بين مالکین لا يجوز لواحد منهما النظر إلى عورتها وبالعکس.

دلیل اطلاق ادله منع است آن روایاتی که می گوید که ستر واجب است و نظر حرام است اطلاق دارد و از جواز وطی فهمیدیم که جایز است به خصوص این که در روایت داریم که به یکی از روایات اشاره می کنیم:

مثل روایت علوان:

وسائل الشيعة ؛ ج ۲۱ ؛ ص ۱۴۸

۲۶۷۵۵-۷-۱ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ جَعْفَرٍ فِي قُرْبِ الْإِسْنَادِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ ظَرِيفٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ عَلْوَانَ عَنْ جَعْفَرٍ عَنْ أَبِيهِ ع أَنَّهُ قَالَ: إِذَا زَوَّجَ الرَّجُلُ أَمَتَهُ فَلَا يَنْظُرَنَّ إِلَى عَوْرَتِهَا وَ الْعَوْرَةُ مَا بَيْنَ السُّرَّةِ وَ الرُّكْبَةِ.^۲

^۱ (۵) - قرب الإسناد - ۴۹.

^۲ شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشيعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

تعبیر به روایت نشان دهنده این است که این روایت سندا ضعیف است و ذیل روایت هم معارض دارد چرا که در روایات دیگر داریم که بین سره و رکه عورة نمی باشد.

محلله در روایات د،،،، به الغاء خصوصیت فرقی نمی باشد بین کنیز و محلله.

مسألة ۵: لا يجب ستر الفخذين

و لا الألتین و لا الشعر النابت أطراف العورة...^۱

دلیل عدم وجوب، اصل می باشد دلیل در مورد عورة بود نه غیر اینها.

...نعم يستحب ستر ما بين السرة إلى الركبة

بل إلى نصف الساق.

دلیل سید بر این استحباب از این روایت استحباب این پوشاندن است روایت بشیر

نبال:

وسائل الشيعة ؛ ج ۲ ؛ ص ۳۵

۱۴۰۴ - ۱-۳ مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ يَسَارٍ عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عَفَانَ السَّدُوسِيِّ عَنْ بَشِيرِ النَّبَالِ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عَ عَنْ الْحَمَامِ فَقَالَ تُرِيدُ الْحَمَامَ قُلْتُ نَعَمْ فَأَمَرَ بِإِسْخَانِ الْمَاءِ ثُمَّ دَخَلَ فَاتَّزَرَ بِإِزَارٍ فَعَطَّى رُكْبَتَيْهِ وَ سَرَّتَهُ إِلَى أَنْ قَالَ ثُمَّ قَالَ هَكَذَا فافعل^۴.

^۱ ...نعم يستحب ستر ما بين السرة إلى الركبة.

^۲ مسألة ۵: لا يجب ستر الفخذين و لا الألتین و لا الشعر النابت أطراف العورة...

^۳ (۴) - الكافي ۶ - ۵۰۱ - ۲۲.

^۴ شيخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشيعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

این روایت چطور دلالت دارد؟ در این روایت آمده است که امام از لنگی استفاده کرده اند که از ناف تا ران می پوشانده اند و لنگ ها معمولاً تا زیر زانو را می پوشانند و امام فرمودند که هکذا افعّل که این امر به خاطر روایات دیگر حمل بر استحباب کرده اند و نوعاً هم تا زیر زانو را می پوشانند.

مناقشه:

از این روایات نمی توان استحباب را اثبات کرد که ممکن است که از باب آداب باشد نه تکلیف شرعی باشد که استحباب داشته باشد و نهایتاً استحباب در اماکن عمومی است که در معرض نظر دیگران است. در مقام تعلیم بوده اند و مراد حمامهای عمومی است.

به مناسبت حکم و موضوعی مناسبت با طلب ندارد چه برسد به وجوب. احتمال هم که دهیم این احتمال اجمال پیدا می کند که در مقام بیان حکم شرعی است یا نکته اخلاقی.

مسألة ۶: لا فرق بین افراد الساتر

فیجوز بکل ما یستر

و لو بیده او ید زوجته أو مملوکتہ.

ما از روایت حرمت کشف عوره و وجوب ستر عورت را استفاده می کنیم و فهم عرفی این است که موضوع این است که عوره دیده نشود به هر چیزی که باشد فرق نمی کند لذا فرمایش سید فرمایش خوبی است.

مسألة ۷: لا يجب الستر في الظلمة المانعة عن الرؤية

أو مع عدم حضور شخص

أو كون الحاضر أعمى أو العلم بعدم نظره.

وجه عدم الوجوب: أن الموضوع عدم رؤية العورة و هذا حاصل.

وقتی شارع امر به ستر می کند به مناسبت حکم و موضوع، غرض شارع از حرمت یا وجوب و موضوع آن دیده نشدن عورة است وقتی غرض این است و غرض بدون ستر حاصل شد دیگر ستر لازم نمی باشد لذا روایات آمره به ستر یا ناهیه از کشف شامل این مورد نمی شود وقتی روایت شامل حال این مورد نشد رجوع به برائت می کنیم اگر شک داشته باشیم و اگر شک نداشته باشیم به این صورت که ائمه لباسهای خودشان را عوض می کردند و در می آوردند دیگر نوبت به اصل نمی رسد.

مسألة ۸: لا يجوز النظر إلى عورة الغير

من وراء الشیثة...

نمی دانیم در زمان سید این شیشه های مسطح بوده است یا خیر بطری آمده بود اما شیشه های مسطح امروزی را نمی دانیم شاید نیامده بود که تعبیر به شیشه کرده است و شاید مراد ایشان از شیشه همان بطری باشد چرا که از پشت بطری هم می توان دید.

وجه الحكم: أن الموضوع رؤية و هي حاصل من وراء الشیثة.

به مناسبت حکم و موضوع فهمیده می شود ملاک حرمت کشف و ستر عورة رویت است و این حقیقتاً رویت است شیشه مانع رویت نمی باشد بلکه گاهی اوقات به مناسبت حکم و موضوع شک می کنیم مثلاً گفته شده است که شمس مطهر است و شک می

کنیم که اگر از شیشه بتابد مطهر است یا خیر. اما در اینجا موضوع رویت است که عرفا حاصل می شود مثلاً نگاه کردن به خانه همسایه جایز نمی باشد در اینجا فرق نمی کند بین نگاه از پشت شیشه باشد یا از پشت شیشه نباشد.

...بل و لا فی المرأة أو الماء الصافی.

مرحوم سید در مورد آینه و ماء صافی با «بل» ترقی آورده است.

وجه عدم الفرق بین النظر فی المرأة و الماء الصافی:

نگاه در آینه و ماء صافی مصداق نظر به شیء و شخص نمی باشد این از مواردی است که الغاء خصوصیت می شود عرفاً از روایات. یکبار نظر مباشری می باشد چه از وراء شیشه باشد یا از وراء نباشد اما یک بار نگاه غیر مباشری می باشد که به شیء نگاه نمی کنیم بلکه به آینه و ماء نگاه می کنیم و نظر به تصویر شیء می کنیم اما عرفاً فرقی بین این نظر و نظر مباشری نمی بیند. لذا همان حکم را دارد.

البته دقت کنید که از این مرآة و ماء صافی نمی توان الغاء خصوصیت کرد که پس نگاه کردن به تصویر و فیلم عورة هم حرام است مثلاً کسی عکس عورة را بگیرد یا بکشد و گفته شود که نگاه کردن به آن اشکال دارد. در نظر عرف فرق است بین فیلم و عکس و تصویر آن در آینه و ماء صافی.

این الغاء خصوصیت از ملازمات عرفیه است و خصوصیت لفظ و عنوان است لذا اگر عنوانی که در روایت یا غیر روایت آمده است و لو از باب قدر متیقن در دلیل لبی می توان الغاء خصوصیت کرد. فقط نیاز به احراز عنوان و موضوع دارد.

مسألة ۹: لا يجوز الوقوف في مكان

يعلم بوقوع نظره على عورة الغير

بل يجب عليه التعدي عنه أو غض النظر.

رفته در جایی که می داند که قهرا چشم او به عورة می افتد یعنی در جایی است که می داند که افراد در این اماکن لباسشان را بدون پوشش عوض می کنند یا عریان وارد استخر می شوند و انسان می داند که به طور طبیعی که چشمانش باز است نگاهش به عورة می افتد. یعنی اراده نکرده است که نگاه کند اما چشم می افتد.

وجه الحرمة: العقل.

اینجاهاست که باید خود را از آن مکان بدور نگاه دارد یا سرش را پایین بیاندازد یا چشمانش را ببندد که بداند که نظر او به عورة نمی افتد. اینجاهایی که می داند که اگر برود یا در آن موقعیت یا مکان قرار گیرد، قهرا حرامی انجام می شود و یا واجبی ترک می شود این امر فعل را اختیاری می کند لذا عقلا واجب است از این اماکن احراز کنیم یا آنجا نباشیم یا چشمانمان را ببندیم. این دلیلش عقلی است از باب این که من دچار معصیت و مخالفت نشوم. وجوب و حرمتش عقلی است و اصلا شرعی نمی باشد. ،،، بعد از کلاس اصول این روز گوش داده شود چرا که استاد فرمودند که ما در اینجا برائتی شدیم.

...و أما مع الشك أو الظن في وقوع نظره فلا بأس.

شک دارد که اگر در این مکان یا موقعیت قرار گرفتن موجب نظر می شود یا خیر؟ در اینجا سید می فرمایند که در این جا وقوف مشکلی ندارد.

وجه عدم البأس: اصالة البرائة و الحل.

دلیل عدم حرمت برائت و اصالة الحل است چون شبهه موضوعیه است.

اشکال:

در اینجا اشکالی است و باید این اشکال حل شود و آن اینکه حرمت ذهاب به این مکان و وقوف در آن، عقلی است نه شرعی. یکی از محرمات شرعیه وقوف در مکان یا ذهاب به مکانی که در آن نظر به عورة حاصل می شود نمی باشد بلکه از باب دفع ضرر محتمل عقل می گوید که باید اجتناب کرد. خوب اصول عملیه نقضشان در باب احکام و تکالیف شرعیه است نه تکالیف عقلیه و عقلائی.

جواب اشکال:

یک جواب کلی این است که در موارد احتیاطات عقلی باید در آنجا حتما پای تکلیفی در کار باشد ولو احتیاط عقلی معنا ندارد مثلا در ما نحن فیه احتمال می دهم که اگر در این مکان بایستم نظرم به عورة می افتد عقل ما می گوید که بر تو واجب است احتیاط یعنی به آن مکان نروی و وقوف نداشته باشی. من در اینجا یک حرمت فعلیه را احتمال می دهم که احتمال می دهم که معصیت کنم و مخالفت کنم عقل می گوید که باید احتیاط کنی. اما اگر شارع با اصل عملی در مخالفت احتمالی با تکلیف ترخیص داد خوب احتیاط عقلی دیگر جای ندارد و موضوعی ندارد. اگر ایستاد و نظر کرد مخالفت کرده است اما تکلیف منجز نبوده لذا محرم نمی باشد.

مفاد و موضوع احتیاط عقلی احتمال مخالفت تکلیف احتمالی است و احتمال تکلیف هم از باب احتمال مخالفت می باشد و الا اگر بدانم مخالفتی واقع نمی شود یا ممکن نمی باشد دیگر احتیاطی نمی باشد.

...و لكن الأحوط أيضا

عدم الوقوف أو غرض النظر.

احتیاط مستحب در عدم توقف یا غض نظر است.

شاید وجه احتیاط سید همین شبهه ای بوده است که حرمت وقوف و ذهاب عقلی است و اصول مرخصه نمی تواند احکام و تکالیف عقلی و عقلائی را بردارد.

۱ مسأله ۱۰: لو شك في وجود الناظر

أو كونه محترماً فالأحوط الستر.

اگر احتمال دهد که شخصی در حال نگاه کردن است یا اینکه احتمال می دهد که در پشت شیشه ناظر محترمی باشد و او را می بیند می خواهد لباسش را عوض کند می تواند کشف عورة کند یا باید احتیاط کند؟ یا اینکه می داند شخصی نگاه می کند اما نمی داند محترم است یا خیر مثلاً بچه ای است نمی داند ممیز است یا خیر؟ سید احتیاط فرمودند که کشف عورة نکند و فتوا نداده اند و.

مرحوم حکیم در کتاب مستمسک^۲ در ذیل این مسئله وجهی را ذکر کردند فرمودند که در آیه شریفه است که یحفظوا فروجهم و حفظ فرج این است که در مواردی که احتمال ناظر محترم می دهد در آنجا کشف عورة نکند یا در آن روایت نبوی که امر به حذر کرده است در کشف عورة مقتضای حذر احتیاط است. لذا مقتضای آیه و نبوی احتیاط در مسئله است.

این بیان مرحوم حکیم.

مناقشه:

این فرمایش مرحوم حکیم را نمی توان ملتزم شد چرا که این دو دلیلی که ذکر کردند دلیل نمی باشد در مورد آیه یعنی گناه فرج را انجام ندهید اما نگفتند که آن گناه

^۱ شنبه ۹۶/۱۰/۰۹.

^۲ ج ۲ ص ۱۹۱.

چه می باشد اگر نگوییم منصرف است به بر حذر بودن از داشتن رابطه مشروع. لذا نهایتاً مجمل است.

اما نبوی که سند نداشت وقتی سند نداشت دلیل نمی شود اگر بخواهیم به استفاضه تمسک کنیم وقتی که روایات استفاضه دارد تک تک حجت نمی باشد شرط استفاضه این است که یک مدلول واحد مشترک داشته باشند اگر یک روایت امر اضافه ای داشت این دیگر ثابت نمی شود مثلاً سه خبر داریم مثلاً یکی می گوید زید عدل و یکی دیگر می گوید زید و عمرو عادلان و یکی دیگر می گوید زید و بکر عادلان این سه در مورد عدالت زید فقط مستفیض است اما نسبت به عدالت عمرو و بکر مستفیض نمی باشند. در ما نحن فیه تعبیر تحذیر فقط در این روایت آمده است از این تحذیر احتیاط را فهمیدیم.

اشکال دوم:

این فرمایش مرحوم آقای حکیم اگر تمام باشد باید فتوا به احتیاط دهیم نه اینکه احتیاط در افتاء داشته باشیم سید فتوا به احتیاط ندارد عبارت سید بود فالاحوط الستر در حالیکه در مقام فتوا به احتیاط می بایست بگوید فیجب علیه الاحتیاط.

نگویید از باب اینکه ممکن بود آیه شریفه ناظر به این بوده است گفته است که باید احتیاط در فتوا کند

می گوییم که دیگر نمی بایست بگوید که مقتضای حفظ باید می گفت که احتمال منشا شده برای این احتیاط.

٪/ اما چرا سید احتیاط کرد؟

برائت شرعیه برای زمانی است که احتمال تکلیف را می دهیم و از مقتضای ادله برائت این را استفاده کرده ایم که در موارد ما برائت داریم اما این ادله اطلاقی ندارد حتی در امور هامه بلکه دیگر در امور هامه ادله دیگر اطلاقی ندارد که تمسک به برائت کنیم حالا در ما نحن فیه اهتمام و عدم اهتمام شارع ما ها باید استذواق کنیم که شارع به این

امر اهتمام می دهد یا خیر. در ذهن فقهاء این بوده است که یا از امور هامة بوده است یا شبهه احتیاط ،، آن بوده است بخاطر روشن نبودن این اهتمام سید احتیاط داده اند بلکه اگر مسئله دماء یا اعراض بود سید احتیاط در فتوا نمی کردند.

این خیلی مهم می باشد که موقف فتوا دارد یا خیر،، اگر تفوا داد فتوای او حجت است اگر فتوا نداد سالبه به انتفاء موضوع می باشد فتوایی نیست که باید بر من حجت باشد من عامی می توانم در این مسئله محتاط باشم می توانم رجوع کنم به فقیه دیگری که در این مورد فتوا می دهد که تو تکلیفی نداری.

اما در مورد برائت عقلیه را قائل شدیم برائت عقلیه هم اینطور است که در تکالیف مهمه هم برائت عقلیه جاری نمی شود. با علم به عدم رضایت شارع وارد بر برائت عقلیه می باشند.

لذا این امر از امور وسطی است نه اهمیت آن به حد دماء و اعراض می باشد و نه در حد طهارت و نجاست می باشد لذا احتیاط در افتاء کردند.

اما از حیث هتک درست است که در شک در هتک باید احتیاط کرد و ایشان فتوای به احتیاط نداده اند این نشان می دهد که در امر هتک هم سید احتیاطی نمی باشند.

ما باید سید موافقیم چرا که در این مورد ما نمی دانیم که اگر شخصی برود داخل اتاق و درب را هم ببندد و شخص هم احتمال دهد که ناظری محترم به او نگاه می کند این هتک نمی باشد.

ثانیا سید ناظر به حرمت از حیث تکشف می باشند نه از باب از هتک و ما هم در بعضی از موارد این مورد هتک می دانیم و در مواردی هتک نمی دانیم مثلا در جای غیر مستور مثل کنار دریا احتمال می دهد کسی نگاه می کند این هتک است اما در جای مستوری مثل خانه در جایی که احتمال بدهد از پنجره رو به خیابان کسی نگاه می کند این هم هتک است و در جایی که احتمال می دهد که از پنجره حیاط نگاه می کند این هتک نمی باشد.

لذا تفصیل هم ندادیم از باب این است که کلام سید هم مطلق نمی باشد و ضمن اینکه سید اصلاً ناظر به هتک ظاهر نمی باشد.

مسألة ۱۱: لو رأى عورة مكشوفة

و شك في أنها عورة حيوان أو إنسان

فالظاهر عدم وجوب الغض عليه...^۲

اگر عورت مشکوفی را دید اما شک کرد که این عورة مکشوفه عورت انسان است یا حیوان مرحوم سید می فرمایند که در این صورت نظر به آن عورت جایز است.

وجه عدم وجوب الغض: استصحاب عدم كونها من الانسان.

دلیل اصل است مقتضی الاصل جواز است اما ببینیم این اصل چه اصلی است که فقیه از آن جواز النظر را استفاده می کند؟ اولین اصل استصحاب است می گوئیم این عورت یک زمانی عورت الانسان نبود چون می دانید نظر به عورت مطلقاً حرام نمی باشد بلکه نظر به عورت الانسان حرام است استصحاب می گوید زمانی عورت الانسان نبود الان هم نمی باشد.

بله زمانی عورت حیوان هم نبود اما عورت حیوان بودن موضوع تکلیف نمی باشد لذا اثری ندارد و استصحابی هم ندارد.

^۱ یکشنبه ۹۶/۱۰/۱۰.

^۲ ... و إن علم أنها من إنسان و شك في أنها من صبي غير مميز أو من بالغ أو مميز فالأحوط ترك النظر و إن شك في أنها من زوجته أو مملوكته أو أجنبية فلا يجوز النظر و يجب الغض عنها لأن جواز النظر معلق على عنوان خاص و هو الزوجية أو المملوكية فلا بد من إثباته و لو رأى عضواً من بدن إنسان لا يدري أنه عورته أو غيرها من أعضائه جاز النظر و إن كان الأحوط الترك.

مناقشة: هذا الاستصحاب في الاعدام الازلية عندنا لا يجرى فالمرجع البرائة.

این استصحاب جاری می شود یا خیر؟ این استصحاب عدم ازلی است کی این عورت انسان نبود؟ زمانی که نبود الان که موجود شد نمی دانیم عورت انسان است یا خیر؟ استصحاب می گوید این الان عورت انسان نمی باشد. این استصحاب عدم ازلی اشکالش چه می باشد؟

مشهور بین متاخرین قائل می باشند که استصحاب در اعدام ازلی جاری می شود ولی ما استصحاب عدم ازلی را جاری نمی دانیم و بحثش موقوف به علم اصول است لذا می رویم سراغ اصل بعدی.

اصل بعدی برائت است نمی دانم نظر به این عورت حلال است یا حرام؟ برائت و اصالة الحل می گوید که نظر به این عورة بر تو حرام نمی باشد.

آنهاییکه در این مسئله احتیاطی شدند یا به خاطر این بوده است که استصحاب را جاری نمی دانند و برائت را هم جاری نمی دانند به خاطر اهتمام شارع و یا به خاطر این که می گویند نظر به عورة حرام است و از تحت آن عورة الحيوان خارج شده است و نمی دانیم این عورت حیوان است یا خیر. عورت بودن آن محرز است و عدم گونه من الحيوان به اصل استصحاب عدم ازلی اثبات می شود. و یا اینکه مشکوک می باشند که موضوع عورة است یا عورة الانسان است لذا در مسئله احتیاط کرده اند.

۱...و إن علم أنها من إنسان

و شك في أنها من صبي غير مميز أو من بالغ أو مميز فالأحوط ترك

النظر...^۲

در اینجا عورت انسان بودن مسلم است و گفتیم که نظر به عورت بالغ و صبی
مميز حرام و غير مميز جايز است اين شبهه موضوعيه است نمی دانيم اين عورت انسان،
متعلق به کدام یک از اين ها است.

سید در این مسئله فتوا نداده است و احتیاط کرده است. نه به جواز و نه به حرمت
فتوا نداده است که عامی باید در مسئله یا احتیاط کند یا رجوع کند به کسی که فتوا به
جواز دهد.

مقتضى الاصل: جواز النظر لاثبات كونها عورة انسان وجدانا و عدم كونه عورة صبي غير المميز بالاستصحاب عدم النعتی.

مقتضای اصل چه می باشد؟ ما گفتیم که موضوع حرمت اولاً عورت الانسان باشد
و ثانياً لم تكن عورة صبي غير المميز. خوب جزء اول به وجدان ثابت شد و جزء دوم
هم به استصحاب عدم نعتی جاری می شود یعنی یک زمانی عورة صبي غير مميز نبود
الان هم نمی باشد. این را از مناسبت بین حکم و موضوع فهمیدیم که موضوع مرکب
است در شریعت نوعاً موضوع مرکب است.

نتیجه جواز النظر می باشد.

^۱مسألة ۱۱: لو رأى عورة مكشوفة و شك في أنها عورة حيوان أو إنسان فالظاهر عدم وجوب الغض عليه ...

^۲... و إن شك في أنها من زوجته أو مملوكته أو أجنبية فلا يجوز النظر و يجب الغض عنها لأن جواز النظر معلق على عنوان خاص و هو الزوجية أو المملوكية فلا بد من إثباته و لو رأى عضواً من بدن إنسان لا يدري أنه عورته أو غيرها من أعضائه جاز النظر و إن كان الأحوط الترك.

اگر بخواهیم بگوییم این نظر حرام است باید عنوان را این قرار دهیم: عورة الانسان و كونه غير ممیزا که وجهی ندارد که جزء دوم را معدوله قرار دهیم. این عرفی نمی باشد و از ادله این بیرون نمی آید. و ضمن اینکه جزء دوم به استصحاب عدم ازلی است که ما جاری نمی دانیم.

لذا مقتضای اصل حلیت و براءت می باشند.

وجه احتیاط المرحوم السید: اهتمام الشارع فالشك فی اطلاق الاصول المومنة.

وجه احتیاط سید: احتمال اهتمام شارع و شك در اطلاق اصول مومنه و عدم احراز این اطلاق نسبت به ما نحن فیه.

۱...و إن شك فی أنها من زوجته

أو مملوكته أو أجنبية فلا يجوز النظر و يجب الغض عنها لأن جواز النظر معلق على عنوان خاص و هو الزوجية أو المملوكية فلا بد من إثباته...^۲

دلیل المرحوم السید: أن موضوع الجواز كونها عورة زوجته و الاستصحاب نفاه.

عورت مكشوفه ای است که نمی داند مربوط به زوجه است یا اجنبیه می گوید لا يجوز النظر چرا که جواز نظر موضوعش یا متعلقش عورت الزوجه است و استصحاب عدم نعتی می گوید عورت زوجه نبود و الان هم نیست.

این فرمایش مرحوم سید.

^۱مسألة ۱۱: لو رأى عورة مكشوفة و شك في أنها عورة حيوان أو إنسان فالظاهر عدم وجوب الغض عليه و إن علم أنها من إنسان و شك في أنها من صبي غير ممیز أو من بالغ أو ممیز فالأحوط ترك النظر ...

^۲مسألة ۱۱: ... و لو رأى عضوا من بدن إنسان لا يدري أنه عورته أو غيرها من أعضائه جاز النظر و إن كان الأحوط الترك.

این فرمایش تمام است یا خیر؟

مناقشة: أن المهم موضوع التكليف لا الجواز و الموضوع عورة الانسان و خرج من تحته عورة الزوجة و الاستصحاب نفاه.

این فرمایش تمام می باشد اما نه به بیان و دلیلی که ایشان فرمودند. جواز نظر تکلیف نمی باشد مهم نمی باشد موضوع جواز النظر چه می باشد در باب اصول موضوع تکلیف مهم است. پس می رویم سراغ موضوع تکلیف که حرمت نظر به عورت المرء است. از تحت آن چه خارج شده است؟ زوجه خارج شده است الان می دانیم این مرء است نمی دانیم زوجه است یا خیر؟ استصحاب می گوید زوجه نمی باشد و حرمت ثابت می شود.

۱...و لو رأى عضوا من بدن إنسان

لا يدري أنه عورته أو غيرها من أعضائه جاز النظر... ۲

نمی داند که این عضوی که دیده می شود عورت است یا بدن الرجل است؟ در اینجا سید می فرمایند نظر کردن جایز است.

دلیل السید: عدم احراز كونه عورة الانسان بالاستصحاب العدم الازلی او البرائة.

چرا؟ در شریعت عورت الانسان حرام است و نمی دانیم که این عورت الانسان است یا خیر؟ در اینجا دو اصل مومن داریم استصحاب که می گوید این عضو عورت

۱مسألة ۱۱: لو رأى عورة مكشوفة و شك في أنها عورة حيوان أو إنسان فالظاهر عدم وجوب الغض عليه و إن علم أنها من إنسان و شك في أنها من صبي غير مميز أو من بالغ أو مميز فالأحوط ترك النظر و إن شك في أنها من زوجته أو مملوكة أو أجنبية فلا يجوز النظر و يجب الغض عنها لأن جواز النظر معلق على عنوان خاص و هو الزوجية أو المملوكية فلا بد من إثباته ...

۲...و إن كان الأحوط الترك.

نمی باشد زمانی که نبود عورت نبود الان هم نمی باشد اشکال این استصحاب این است که عدم ازلی است و اصل دیگری که داریم براءت و اصاله الحل می باشد.

و إن كان الأحوط الترك.

وجه احتیاط هم امکان دارد که اهتمام شارع باشد.

مسألة ۱۲: لا يجوز للرجل و الأنثی

النظر إلى دبر الخنثی...^۱

چون عرفا به آن عورة گفته می شود و فرض این است که نظر به عورة غیر چه مذکر باشد و چه مونث باشد حرام است.

۳...و أما قبلها فيمكن

أن يقال بتجويزه لكل منهما للشك في كونه عورة...^۴

گفته شده است که بعضی دو عورة دارند نمی دانیم خارجا محقق شده است یا نه اما آنچه متعارف در خنثی است یعنی آلة رجولية و سینه دارد خوب در این مورد که دارای یک قبل است سید می فرمایند که بعید نمی باشد که گفته شود نظر به این مشکلی ندارد فرض کنید که ناظر مرد باشد شاید این عضوی که نگاه می کند عضو زائد است یعنی این زن است و این مثل یک انگشت زائد است و اگر قبلش زنانه باشد احتمال می دهیم این عضو زائد باشد چون احتمال می دهیم که زن نباشد و اگر زن هم باشد اگر از

^۱ دوشنبه ۱۰/۱۱/۹۶.

^۲ ... و أما قبلها فيمكن أن يقال بتجويزه لكل منهما للشك في كونه عورة لكن الأحوط الترك بل الأقوى وجوبه لأنه عورة على كل حال.

^۳ مسألة ۱۲: لا يجوز للرجل و الأنثی النظر إلى دبر الخنثی ...

^۴ ... لكن الأحوط الترك بل الأقوى وجوبه لأنه عورة على كل حال.

محارم باشد باز نگاه کردن به بدن محارم به غیر از عورتین مشکلی ندارد و همینطور در مورد خنثائی که آلت رجولیت دارد و ناظر زن است.

مشکله این است که اگر این عضو زائد باشد این جا است که باید از محارم باشد و الا نظر کردن به آن حرام است یا از باب این که بدن اجنبیه است یا عورة است.

،،، پس اگر قبل مردانه باشد نمی تواند نگاه کند یا اینکه عورة است یا بدن اجنبیه است بنا بر این که از محارم باشد اما اگر قبل زنانه باشد می تواند نگاه کند یعنی مرد است و احتمال می دهد که ،،

،،،، ناظر زن باشد اگر عورة مردانه باشد احتمال دارد عورة باشد که یحرم النظر اگر عضوی زائدی باشد به بدن مرد می تواند نگاه کند یا عورة باشد که شبهه موضوعیه است می تواند نگاه کند. در نظر زن به مرد اقوال مختلفی است ما قائلیم نگاه به عورتین مرد حرام نمی باشد فی نفسه

اگر قبل زنانه باشد احتمال می دهد که عورة زن باشد ،،،،

مرحوم سید می فرمایند که جایز است و بعد می فرمایند که جایز نمی باشد به خاطر این که قطعاً عورة است به خاطر این که این عورة حساب می شود و این خودش زن است ،،، این عبارت سید است:

لكن الأحوط التمسك بل الأقوى وجوبه لأنه عورة على كل حال.

پس سید در ابتداء گفت بعید نمی باشد که جایز است و وجهش براءت است و بعد تقویت کرد و گفت که اقوی این است که نظر کردن حرام است چه ناظر مرد یا زن باشد.

تحقیق در مسئله:

خنثی از دو حال خارج نمی باشد یا ذا آلت یا ذا آلتین است هم قبل زنانه و هم قبل مردانه دارد. من نمی دانم که مورد دوم موجود می باشد یا خیر و اگر موجود باشد فرد

خیلی خیلی نادر است. معمولاً یک خصوصیت زنانه دارد که سینه باشد و یک خصوصیت مردانه دارد که آلت رجولیه است.

این سوال و جواب از حضرت در مورد دو آلت است این نشان دهنده این است که در مقام سوال بوده است نه اینکه در خارج موجود بوده است چرا که نحوه سوال و جواب به گونه ای بوده است که نمی تواند در خارج موجود می باشد.

اگر یک قبل داشته باشد لا يجوز النظر الی قبله چرا که معنای عورة بر آن صدق می کند در عورة شرط نشده است که شکلش با صاحب عورة هم شکل باشد ممکن است که زنی باشد که قبل مردانه دارد یا مردی است که قبل زنانه داشته باشد ظاهراً مفهوم عورة اعم است و اینطور نمی باشد که شباهت جنسی نباشد به آن عورة نگویند. اصلاً در معنای عورة مذکر و مونث نخواهیده است عرفاً یعنی وسیله ای که برای قضای حاجت استفاده می کند. این را در جای خودش اشاره کردم که ادله ای که اقامه کرده اند برای اینکه انسان از مذکر و مونث خارج نمی باشد تمام نمی باشد.

خنثی می تواند مرد یا زن باشد اما این بدین معنا نمی باشد هر خنثایی یا مرد است یا زن و مقوم مرد بودن و زن بودن به آلت نمی باشد.

واقعاً نمی توان تحدید کرد که مقوم رجولیت و انوئیت چه می باشد اما در ارتکاز ما می باشد که مرد چه کسی است و زن چه کسی می باشد. بحث این است که خنثی یا زن است یا مرد و ما نمی دانیم یا اینکه خیر نه مرد می باشند و نه زن می باشند جنس ثالثی باشند یا هر دو می باشد یا هیچ یک از این دو نمی باشد فقط نمود مردانه یا زنانه را پیدا کرده اند مثل اینکه یک زنی را گریم مردانه کنند یا بالعکس. این یک شبهه خارجی می باشد.

مقوم انائیه این نمی باشد که قدرت زایمان را داشته باشد چرا که واضح است که اگر رحم زنی را در بدن مرد قرار دهیم که توان تولید مثل داشته باشد به آن مونث نمی

گویند. اما هر چه باشد برای ما امر مرکوزی است که به چه کسی مرد و به چه کسی صدق زن می کند اما چه امری مقوم رجولیت و اناثیه می باشد، نمی دانیم.

اما اگر دارای دو آلت باشد با این پیش فرض که یا زن است یا مرد و آن آلت مخالف عضو زائدی است چون می توانیم پیش فرض را عوض کنیم یعنی موجودی مرکب است که هر دو آلت را دارد یا موجودی است ثالث که دو عورة دارد.

با این پیش فرض که یکی از مرد یا زن است نظر به یکی از این دو یا هر دو معا یا متناوبا این حکمش چه می باشد؟

با این پیش فرض که یا زن است یا مرد که یکی عورة و یکی زائد است این معلوم می باشد که نظر کردن به هر دو یا یکی جایز نمی باشد. اما نظر کردن به هر دو مشکل دارد چرا که علم دارد که نظر به هر دو حتما نظر به عورة است اما نظر کردن به یک از این دو این هم عقلا جایز نمی باشد چون علم اجمالی دارد که یکی از این دو عورة است و مقتضای علم اجمالی احتیاط است و اگر به یکی از این دو نگاه کرد فی علم الله یا متجری می باشد یا عاصی که مستحق عقوبت است در هر دو حال. یا عاصی است یا متجری چرا؟ اگر عورة باشد عاصی است و اگر غیر عورة باشد متجری است چون مرتکب شده ست عملی که احتمال معصیت را می داده است و معذری هم نداشته است به عبارت دیگر در این نگاه کردن یا مخالفت احتمالیه مصداق معصیت است و در احتمال مخالفت مصداق تجری است.

این با پیش فرض این است که با این عضو قضای حاجت می کند و اگر با آن قضاء حاجت نمی کند لمانع می باشد و از یک جای دیگر جایی تعبیه کرده اند برای قضاء حاجت اما اگر به صورت طبیعی از یک منفذ دیگر قضاء حاجت می کند و از این دیگر قضاء حاجت نمی کند به این عورة نمی گویند و نظر به آن مشکلی ندارد. لذا ما در نتیجه با سید موافقیم.

مسألة ۱۳: لو اضطر إلى النظر إلى عورة الغير

كما في مقام المعالجة

فالأحوط أن يكون في المرأة المقابلة لها إن اندفع الاضطرار بذلك وإلا فلا بأس.

يبحث عن هذه المسئلة في جهات:

این یک مسئله از جهات مختلف قابل بحث است.

الجهة الاولى، المراد من الاضطرار: الامر الاعم من الضرر و الحرج و الاكراه كمعالجة الطبيب المتوقفة على النظر الى العورة.

یکی مسئله اضطرار است. می دانید اگر انسان به ترک واجب یا فعل حرام مضطر شود در این صورت ترک واجب و فعل حرام صورت نگرفته است چرا که واقعا حرامی و واجبی در کار نمی باشد به عبارت دیگر در ظرف اضطرار وجوب و حرمت برداشته می شود واقعا. این اضطرار یک عنوان جامعی است که موارد ضرر و حرج و موارد اکراه و مواردی غیر از این را می گیرد یعنی معنای عرفی دارد اضطراری که نه ضرر و نه حرج نباشد مثل همین مثال که شخص رفته است پیش طبیب برای معالجه می گوئیم طبیب مضطر به نگاه کردن است در حالیکه طبیب به حرج و ضرر نمی افتد و اکراه به نگاه کردن نشده است اما می گوئیم مضطر به نگاه است این موارد اضطرار است که اکراه و ضرر و حرج در کار نمی باشد. این دلیل خودش را دارد که اگر انسان مضطر به فعل حرام یا ترک واجب شدیم واقعا تکلیفی نمی باشد و تکلیف ساقط است.

دلیل این مطلب ما من محرم الا و قد احله الاضطرار و حدیث رفع رفع ظاهری است به خاطر مطلبی که مسلم بوده است و آن اینکه تکالیف بین عالم و جاهل یکسان

است لذا از ظاهر آن که رفع واقعی است رفع ید کرده لذا حمل کردیم بر رفع ظاهری اما در روایت ما من محرم و قد احله الاضطرار اینطور نمی باشد. ضمن اینکه حدیث رفع سندش ضعیف است.

این یک جهت.

الجهة الثانية، كيفية شمول دليل الضطرار لمعالجة الطبيب التي لا اضطرار و لا وجوب له في المعالجة: ادلة جواز كشف العورة للمريض تدل على جواز النظر بالملازمة العرفية.

ما در مقام معالجه می گوئیم اضطرار است کسی بیمار است و باید پیش دکتر برود و گفتیم دکتر می تواند نگاه کند اضطرار در حالی که برای دکتر اضطراری نمی باشد بلکه بیمار مضطر به کشف عورة است لذا کشف ستر برای بیمار حرام نمی باشد اما دکتر می تواند بگوید من معالجه نمی کنم و معالجه هم واجب نمی باشد چرا که معالجه زمانی واجب است که حفظ نفس متوقف بر آن باشد و ضمن اینکه وجوب معالجه کفایی است. لذا مضطر به معالجه نمی باشد چرا می تواند دکتر نگاه کند؟ عدم وجوب ستر بر بیمار ملازمة عرفیه دارد با جواز نظر دکتر به عورت. و الا عرفا لغو است که ستر واجب نباشد اما نگاه کردن حرام باشد.

حالا اینکه سید فرمودند اگر اضطرار داشت در مقام معالجه این را دقت کنید که در مقام معالجه دکتر مضطر نمی باشد اما دلیل اضطرار، حرمت نظر را بر می دارد.

الجهة الثانية في ذيل المسئلة و هو وجوب النظر الى العورة في المرأة احتياطاً:

دو راه برای معالجه است هم نگاه در آینه و هم مباشرتاً نگاه کند سید احتیاط کرد و فتوا نداد و گفت در آینه نگاه کند.

البحث عن الاضطرار في اطراف العلم الاجمالي:

وارد می شوم در بحث اضطرار در اطراف علم اجمالی.

من دو اناء دارم که علم اجمالی دارم یکی از این دو نجس و دیگری طاهر است و من مضطر به شرب یکی از این دو هستم. در اینجا سوال می شود که آیا حرمت فعلی از بین می رود یا خیر؟

این در اصول خیلی مبسوطا بحث شده است که این اضطرار چه می کند. ما الان نمی خواهیم وارد آن بحث شویم و فقط مختار خودمان را ذکر می کنیم و بحث اصولی آن در جای خودش.

خوب فرض کنید من مضطر شدم به شرب احد الانائینی که علم دارم یکی از این دو نجس است وقتی علم دارم به نجاست احد الانائین و مضطر به شرب یکی از این دو هستم از یک طرف آیا حرمت شرب اناء یمین^۱ از بین می رود یا خیر؟ اقوال زیاد است فقط مختار خودمان را بگوییم و در ما نحن فیه تطبیق کنیم.

ما در آنجا تارة اناء یمین را شرب می کنیم و تارة اناء یسار را شرب می کنم و تارة هر دو را شرب می کنیم. حرف ما این است گفتیم اگر ما اناء یمین را شرب کردیم واقعا حرمت آن از بین می رود و اگر اناء یسار را شرب کردم حرمت اناء یمین باقی است و از بین نمی رود. فرضا اناء یمین فی علم الله نجس است و شرب آن واقعا حرام است. اما حکم شرب هر دو، دو صورت دارد که فعلا با آن کاری نداریم.

فرض کنید در علم اجمالی به نجاست هر دو اناء، احتمال نجاست در یکی بیشتر از دیگری باشد. ۶۰ درصد احتمال می دهم اناء یمین نجس است و ۴۰ درصد احتمال می دهم اناء یسار نجس است. در اینجا گفتیم باید اناء یسار را شرب کند و اگر فی علم الله یسار نجس باشد واقعا حلال است و اگر طاهر باشد که حلال است. اما اناء یمین را نمی تواند شرب کند که اگر شرب کرد و فی علم الله حرام بوده واقعا حرام را مرتکب شده است و اگر حلال باشد متجری است. بخاطر اینکه شخص نسبت به ارتکاب ۴۰ درصد مضطر است اما نسبت به ارتکاب ۶۰ درصد که مضطر نمی باشد.

^۱ فرض این است که فی الواقع و فی علم الله اناء یمین نجس است.

التطبيق فيما نحن فيه:

این شخص مضطر به نظر به عورت مریض است اما نظر به عورت مریض دو فرد دارد یکی نظر مباشری و یک نظر در آینه و فرض این است که در شریعت هر دو نظر حرام است هم نظر مباشری و هم نظر مرآتیی. در ما نحن فیه باید نظر مرآتیی را انتخاب کند نه نظر مباشری. چرا؟ به خاطر اینکه نظر مباشری مثل احتمال ۶۰ درصد است و نظر مرآتیی مثل احتمال ۴۰ درصد است. چرا طرفی را که احتمال حرمت آن کمتر است را باید مقدم کند؟ چرا که نظر مباشری اهم و اکثر حرمتا در نظر شارع می باشد وقتی نظر مباشری محتمل الحرمة باشد ما نسبت به محتمل الحرمة مضطر نمی باشیم و شیئی را مرتکب شدیم که مضطر نمی باشیم مثلاً دو آب است که یکی آب نجس است و یکی خمر است، در اضطرار کدام را باید شرب کنم؟ باید ماء نجس را شرب کنم چرا که مضطر به شرب خمر نمی باشم بلکه مضطر به ماء نجس می باشم. فرض این است که شرب خمر اشد حرمتا است نسبت به شرب ماء نجس. لذا اگر شرب خمر کرد، اختیاراً شرب خمر کرده است لذا مستحق عقوبت شرب خمر است. لذا بنابر این همیشه اگر یک طرف از اطراف علم اجمالی، اهم یا محتمل الالاهمیت است به مقداری که اهم است یا محتمل الالاهمیت است ما مضطر نمی باشیم. لذا عقل می گوید باید فردی که اقل معصیتا و حرمتا است را مرتکب شوی.

به همین نکته می گوییم که فردی که می تواند به نزد طبیب جنس موافق برود، اگر طبابت متوقف بر نظر محرم است، باید در مقام معالجه برود پیش جنس موافق الا در صورتی که جنس مخالف اقوی خبرتا باشد که در اینجا هم به خاطر نص می گوییم که مشکلی ندارد اما اگر نص نبود در اینجا هم می گفتیم که باید پیش جنس موافق برود با فرض این که الان مضطر به معالجه است و با معالجه اضطرار از بین می رود و دفع اضطرار به معالجه اقوی نمی باشد و الا در آنجا هم می گوییم که می تواند پیش اقوای خبرتا جنس مخالف برود.

لذا نظر ما در این مسئله این است که باید در آینه نگاه کند و نمی تواند مباشری نظر کند.

وجه احتیاط المرحوم السید: عدم وضوح محتمل الاهیة فی جانب النظر المباشری.

وجه احتیاط سید: روشن نبودن حرمت بیشتر نگاه مباشری از نگاه مرآتی. در صورت عدم امکان نگاه در آینه در اینجا اضطراب حرمت را بر می دارد واقعا. ^۱ فروع مربوط به حکم ستر و نظر به عورة تمام شد و ایشان وارد مسئله ای می شود که حکم استقبال و استدبار قبله در هنگام تخلی چگونه است؟

مسألة ۱۴: یحرم فی حال التخلی استقبال القبلة

و استدبارها بمقادیم بدنه...

صورت مسئله این است که در حال تخلی استدبار و استقبال حرام است در حالی که مسئله بالعکس است چرا که تخلی استدبار و استقبالا حرام است این یک نکته عرفی دارد که در این موارد مصب حرمت خود تخلی است نه اینکه مصب حرمت استدبار و استقبال در هنگام تخلی است. به مناسبت حکم و موضوع تخلی حرام است در حال استقبال و استدبار یعنی بر شخص مستقبل یا مستدبر تخلی حرام است در حالیکه ظاهر کلام سید این است که استدبار و استقبال حرام است. لسان ادله اجمال دارد اما استظهار عرف این است که مناسب با تحریم نفس تخلی است نه استقبال یا استدبار نه از باب قدر متیقن چرا که قدر متیقن اقل و اکثر می خواهد و تخلی و استدبار و استقبال متباینین است بلکه به مناسبت حکم و موضوع.

^۱ یکشنبه ۹۶/۱۰/۱۷.

این مسئله خوبی است و در زندگی ما خیلی مهم است از حیث اینکه گاهی نیاز می باشد که نقشه خانه را به خاطر اینکه استقبال و استدبار پیش نیاید عوض کنند یا از باب دیگر چون مسافرت زیاد صورت می گیرد این مسئله مهم است که حکم تخلی مستدبرا و مستقبلا چگونه است. مشهور بین علمای عامه این است که تخلی در حال استقبال و استدبار حرام نمی باشد در فقه ما به لحاظ علمای مشهور این تخلی مستقبلا و مستدبرا حرام است. جماعتی از متاخرین علمای ما از حرمت رفع ید کرده اند و قائل به کراهت شده اند مثل صاحب مدارک. عمده، دلیل این مطلب است.

ادلة حرمة التخلی مستقبلا و مستدبرا: النصوص الواردة.

نصوصی ذکر شده است برای این مطلب. ببینیم این نصوص تمام است یا خیر؟

الرواية الاولى: مرفوعة على بن ابراهيم.

روایت اول: عبارت است از مرفوعه علی بن ابراهیم قمی است:

۷۹۰-۱- مُحَمَّدٌ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ رَفَعَهُ قَالَ:

خَرَجَ أَبُو حَنِيفَةَ مِنْ عِنْدِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَ وَأَبُو الْحَسَنِ مُوسَى عَ قَائِمٌ وَهُوَ غُلَامٌ فَقَالَ لَهُ أَبُو حَنِيفَةَ - يَا غُلَامُ أَيْنَ يَضَعُ الْغَرِيبُ بِلَدَكُمْ فَقَالَ اجْتَنِبْ أَفْنِيَةَ الْمَسَاجِدِ وَشُطُوطَ الْأَنْهَارِ وَمَسَاقِطَ الثَّمَارِ وَمَنَازِلَ النَّزَالِ وَلَا تَسْتَقْبِلِ الْقِبْلَةَ بِغَائِطٍ وَلَا بَوْلٍ وَارْفَعْ ثَوْبَكَ وَضَعْ حَيْثُ شِئْتَ.^۲

از اعتقادات شیعه است که معصوم در غیر زمان امامتش هم معصوم است.

از این سوال مشخص می شود که در قدیم همه خانه ها مستراح نداشته اند.

^۱ (۲) - الکافی ۳- ۱۶- ۵، و رواه الشيخ في التهذيب ۱- ۳۰- ۷۹، و أورده في الحديث ۲ من الباب ۱۵ من أبواب أحكام الخلوة.

^۲ وسائل الشيعة؛ ج ۱؛ ص ۳۰۱، شيخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشيعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

این حدیث نهی کرده است: «لا تستقبل القبلة بغائط و لا بول» ظهور نهی در تحریم است.

الرواية الثانية: مرفوعة محمد بن يحيى:

روایت دوم مرفوعه محمد بن یحیی می باشد:

۷۹۱-۲-۱ و عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى بِإِسْنَادِهِ رَفَعَهُ قَالَ:

سُئِلَ أَبُو الْحَسَنِ عَ مَا حَدَّثَ الْغَائِطُ قَالَ لَا تَسْتَقْبِلِ الْقِبْلَةَ وَ لَا تَسْتَدْبِرْهَا وَ لَا تَسْتَقْبِلِ الرِّيحَ وَ لَا تَسْتَدْبِرْهَا.^۱

گفته شده است که «غائط» در ابتداء اسم مدفوع نبوده است بلکه اسم مکان آن بوده است یعنی مکان چال که در اینجا ممکن است به این معنای اصلی باشد.

الرواية الثالثة: رواية مناهي رسول الله.

روایت سوم عبارت است از روایتی که در آن مناهي پیامبر ذکر شده است:

در آن روایتی آمده است که مناهي پیامبر ذکر شده است:

۷۹۳-۴-۳ قَالَ:

وَنْهَى رَسُولُ اللَّهِ ص عَنْ اسْتِقْبَالِ الْقِبْلَةِ بِبَوْلٍ أَوْ غَائِطٍ.^۲

الرواية الرابعة: رواية علوى:

روایت چهارم از امیرالمومنین علیه السلام است:

^۱ (۳) - الكافي ۳ - ۱۵ - ۳.

^۲ وسائل الشيعة ؛ ج ۱ ؛ ص ۳۰۱، شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشيعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

^۳ (۲) - الفقيه ۱ - ۲۷۷ - ۸۵۲.

^۴ وسائل الشيعة ؛ ج ۱ ؛ ص ۳۰۲، شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشيعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

۷۹۴-۵-۱ مُحَمَّدٌ بْنُ الْحَسَنِ عَنِ الْمُفِيدِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدَ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ الْوَلِيدِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ مُحَمَّدَ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدَ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ مُحَمَّدَ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ مُحَمَّدَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ زُرَّارَةَ عَنْ عِيسَى بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْهَاشِمِيِّ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ عَنْ عَلِيٍّ ع قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ ص:

إِذَا دَخَلْتَ الْمَخْرَجَ فَلَا تَسْتَقْبِلِ الْقِبْلَةَ وَلَا تَسْتَدْبِرْهَا وَلَكِنْ شَرِّقُوا أَوْ غَرِّبُوا.^۲

مخرج اسم مکان قضاء حاجت است.

شرقوا و غربوا گفته است چرا که در مدینه و عراق قبله به طرف جنوب بوده است. شرق و غرب ممکن است که به معنای راست و چپ می باشد یا به معنای شرق و غرب باشد. یعنی حضرت که فرمودند شرقوا او غربوا ممکن است با توجه به معنای شرق و غرب باشد یا به معنای راست و چپ باشد.

آیا از این روایات حرمت استفاده می شود یا خیر؟

المناقشة في الروایات: لسانها لسان التادب و الاخلاق لا بیان الحكم الشرعی.

انصاف این است که از این روایات حرمت استفاده نمی شود چرا که لسان اینها لسان تادب می باشد نه حرمت شرعی. مویدی هم دارد که روایتی می باشد که روایت

^۱ (۳) - التهذيب ۱ - ۲۵ - ۶۴، والاستبصار ۱ - ۴۷ - ۱۳۰.

^۲ (۴) - قد ذهب بعضهم الى وجوب استقبال المشرق او المغرب للأمر في هذا الحديث، و لتحريم استقبال القبلة و استدبارها و لا يتم إلا باستقبال المشرق أو المغرب

لقولهم (عليهم السلام) "ما بين المشرق و المغرب قبلة". E\

و هو مردود بان الاوامر في مثله للاستحباب غالبا، خصوصا بعد النهي بل ورودها بعد النهي للجواز أغلب حتى قطع كثير من العلماء بعدم افادتها للوجوب، و حديث القبلة مخصوص بالناسي و الله أعلم. (منه قده). و للزيادة راجع المدارك ۲۴ و مفتاح الكرامة ۱ - ۵۰ و الجواهر ۲ - ۷ اما صاحب ذخيرة المعاد ۱۶ - ۲۴ قال - و الظاهر أن التشريق و التغريب مستحب.

^۳ وسائل الشيعة ؛ ج ۱ ؛ ص ۳۰۲، شيخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشيعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

محمد بن اسماعیل است که به وضوح دلالت دارد که این نهی از استقبال القبلة و استدبار جهت تادیبی و اخلاقی داشته است:

۷۹۶-۷-۱ و بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنِ الْهَيْثَمِ بْنِ أَبِي مَسْرُوقٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ قَالَ:

دَخَلْتُ عَلَى أَبِي الْحَسَنِ الرِّضَا ع - وَ فِي مَنْزِلِهِ كُنِيفٌ مُسْتَقْبِلُ الْقِبْلَةِ وَ سَمِعْتُهُ يَقُولُ مَنْ بَالَ حِذَاءَ الْقِبْلَةِ ثُمَّ ذَكَرَ فَانْحَرَفَ عَنْهَا إِجْلَالًا لِلْقِبْلَةِ وَ تَعْظِيمًا لَهَا لَمْ يَقُمْ مِنْ مَقْعَدِهِ ذَلِكَ حَتَّى يُغْفَرَ لَهُ.^۲

«کنیف» همان مکان قضاء حاجت است.

این لسانش واضح است که لسان ادب و اخلاق است. چرا که در بعضی آمده بود که لا تستقبل الريح که می دانیم حرام نمی باشد در روایت دیگر در کنار نهی از استقبال قبله داشت که در کنار مساجد و نهرها غائط نکن که اینها هم حرام نبود از مجموع این نکات می فهمیم که در بیان حکم شرعی نبوده اند. لذا مرحوم حکیم فرموده است که انصاف این است که به روایات نمی توان حرمت استفاده کرد لذا گفته اند عمده اجماع علماء است.

سند روایات ضعیف بوده است اما چون روایات زیاد است درست است به استفاضه با سه تا نمی رسد چون مرسل است و در مسند به سه تا به استفاضه می رسد لذا به تعداد زیادتری نیاز است که به استفاضه برسد در عین حال این تعداد را دارد. مستفیض در این روایات به این معنا است که تعداد این روایات باید مقداری باشد که به ارتکاز عقلائی خودمان دریابیم که عقلاء به این روایات عمل می کردند. به نظر در

۱ (۱) - التهذيب ۱ - ۲۶ - ۶۶ و التهذيب ۱ - ۳۵۲ - ۱۰۴۳ و الاستبصار ۱ - ۴۷ - ۱۳۲.

۲ وسائل الشیعة؛ ج ۱؛ ص ۳۰۳، شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

سیره این موارد روایات حجت است یعنی روایات مرفوعه که از سند کسی افتاده است اگر به استفاضه برسد این ها هم در سیره حجت است.

در این مسئله ما احتیاطی می شویم.

نکته: فی رواية أن فی منزل الامام کنیف مستقبل القبلة و هذا لا یناسب مع شأن الامامة و إن لم یکن حراما.

مسئله ای است که در روایت اخیر آمده بود که کنیفی مستقبل القبله بود که حداقل خلاف ادب و اخلاق و مکروه است که چطور می شود که در منزل امام چنین کنیفی باشد؟ گفته شده است که این منزل را امام خریده است و از قبل اینطور بوده است. یا اینکه در خانه چند کنیف بوده است در زمان ایشان و امام از دیگر کنیفها استفاده می کرده است و ضمن اینکه در روایت لفظ دار نبوده است و لفظ «منزل» بوده است که ممکن است که در آن زمان به معنای محل نزول و اتراق کاروان بوده است با توجه اینکه مسافرت حضرت رضا علیه السلام هم زیاد بوده است.

این مسئله حرمت استقبال و استدبار از مسلمات نبوده است و بزرگانی فتوا به عدم حرمت داده است مثل صاحب مدارک و غیر ایشان قائل به کراهت بوده اند.

أ کان فی المسئلة اجماع او لا؟ لا لأن احتمال الهتك و الروایات الناهية و جوازهما عند العامة یمكن أن یكون منشأ الارتكاز لا القول او امضاء المعصوم.

اما اجماعی که مرحوم حکیم گفته اند می تواند کاشف از قول معصوم باشد یا خیر؟

در زمان قدیم این آداب و اخلاق و عرفیات و اجتماعیات خیلی مهم بوده است اگر فرض کردیم استقبال و استدبار یک نحو هتک قبله می شد و هر چیزی که جزء دین می شد از مقدسات بوده است علمای دین هم از مقدسات بوده است این خیلی دور از ذهن نمی باشد که خود استقبال و استدبار یک نحو هتک بوده است وقتی هتک باشد

این ارتکاز شکل می گیرد که استقبال و استدبار دیگر جایز نمی شود این هتک بیت الله و در نتیجه هتک دین و هتک الله بوده است.

قصه ای معروف بوده است که نقل می کنند که مرحوم علامه وقتی می خواست فتوا دهد که آب چاه معتصم است چاه خانه خود را پر می کند و شبهه این را داشته است که نکند به خاطر چاه خودم می گویم که معتصم است چرا که اگر آب چاه معتصم نباشد خیلی سخت می شده است چرا که گاهی لبه چاه یا خود سطل یا دست نجس بوده است. لذا روحیات علماء در استنباط آنها قهرا و خود به خود اثر دارد مثلاً آدمی است که خیلی اهل نجاست و طهارت است و وسواس به طهارت و نجاست دارد می بیند که احکام نجاست و طهارت آن خیلی مشکل است. اما کسی اصلاً وسواس به نجاست و طهارت ندارد این شخص در نجاست و طهارت بسیار احکام راحتی دارد یا شخصی که مال دنیا برای آنها خیلی کم اهمیت است لذا در احکام مالی استنباط راحتی دارند و بالعکس. لذا از یک طرف پیش زمینه بوده است که از مقدسات بوده است و خلاف ادب بوده است و از طرفی فتاوی عامه خیلی اثر گذار بوده است در فتاوی شیعه اما چون شیعه کمتر بوده است اثر گذار در فتاوی عامه نبوده است لذا در اجماعی که کاشف از قول معصوم باشد شک می کنیم.

مضافاً بر این که روایت نهی از استقبال و استدبار را داشتیم.

پس بنابر این در این مسئله اجماعی که کاشف از رای معصوم باشد به دست نمی آید و روایات هم تمام نمی باشد.

حتی ما قائل به کراهت هم نمی باشیم بلکه عدم آن موجب اجلال و تعظیم است و نهی امام از باب تعظیم و اجلال قبله است و عدم استقبال و استدبار مستحب نمی باشد بلکه تعظیم و اجلال مستحب است.

۱ اما برای خروج از مخالفت مشهور احتیاط کردیم و بحث ما در عنوان اولی است و اما اینکه هتک باشد یا خیر در مورد استقبال،،،

مرحوم خوئی هم فتوا به حرمت داده اند و از تسالمات مشهوریه گرفته اند که یا بر میگردد به اجماع یا واضحات،،،

... و إن أَمَالَ عَوْرَتَهُ إِلَى غَيْرِهِمَا...

معیار در استقبال و استدبار مقادیم بدن است. لذا اگر عورة و ادرارش به طرف شرق و غرب است باز فایده ای ندارد.

نکته ای را ذکر کنیم:

گفته شده است که اختلاف بین مقادیم بدن و عورة اولاً در مورد بدن است و آن هم در مورد دبر است. این اشتباه ناشی می شود از اینکه حالت نشسته را در نظر گرفته اند در حالیکه اگر حالت های مختلف انسان در نظر گرفته شود می تواند که اختلاف مقادیم بدن از دبر و قبل زن هم امکان دارد اینطور نمی باشد که فقط انسان در حالت نشسته تخلی می کند خیر حالت های مختلف باید در نظر گرفته شود.

وجه سید:

باید ببینیم که دلیل چه می باشد؟

“““

این حرفها در مورد استقبال است و عیناً در استدبار هم می آید .

دقت کنید ادله قائلین به حرمت سه دلیل بود: اخبار و خبر مستفیض و اجماع.

وقتی می گوئیم خبر مستفیض مجموع روایات یک دلیل است و وقتی می گوئیم

اخبار دلیل است یعنی تک تک خبرهای دلیل است.

تارة دليل ما اخبار است.

در اخبار چه عنوانی آمده است در اخبار هر دو عنوان آمده ست هم استقبال و هم استقبال به ادرار و بول آمده است. در مرفوعه قمی استقبال به بول آمده است لا تستقبل القبلة بغائط او بول. در این صورت اگر مقادیم بدن به قبله باشد و اما بول به طرف قبله نباشد به این روایت مشکله ای ندارد.

اما روایتی داشتیم در مورد استقبال به مقادیم بدن است که روایت مرفوعه محمد بن یحیی لا تستقبل القبلة و لا تستدبرها که استقبال یعنی مقادیم بدن به جهت قبله باشد لذا اگر دلیل ما روایات باشد می گوییم که هر دو حرام است. این فرضی است چرا که روایات سند ندارد.

در نظر قدما همینکه به روایتی اصحاب عمل می کردند اینها هم عمل می کردند. اگر دلیل ما خبر مستفیض باشد باز هر دو حرام است. ما نسبت به یکی از اینها خبر ما مستفیض نمی باشد اما به مجموع خبر می شود مستفیض یعنی می دانیم که اگر کسی هم استقبال به مقادیم داشته باشد و هم استقبال به بول داشته باشد این کار حرام را انجام داده است بخلاف اینکه یکی را مرتکب شود اینجا دیگر خبر مستفیض بر حرمت نداریم.

اگر دلیل ما اجماع باشد.

اجماع دلیل لبی است و به قدر متیقن اخذ می شود لذا باید هر دو باشد. و این اجماع مقعد لفظی ندارد.

لذا اینکه فرمودند که استقبال به مقادیم حرام است از لحاظ فنی تمام نمی باشد و ضمن اینکه روایات ضعیف است،،،،

...و الأحوط ترك الاستقبال و الاستدبار بعورته فقط

وإن لم يكن مقادیم بدنه إليهما...

یعنی الی الاستقبال و الاستدبار.

اولا این احتیاط سید واجب است یا مستحب؟ واجب است چرا که مسبوق به فتوا نمی باشد قبلا فتوایی که بود در مورد استقبال به مقادیم بدن است. لذا در استقبال به مقادیم بدن فتوا به حرمت داده است اما در مورد استقبال به عورة فقط احتیاط کرده است و توقف کرده است.

وجه احتیاط:

در روایت استقبال به عورة هم منفی بوده است خوب چرا فتوا به حرمت نداده است که در روایت آمده است ،،،

...و لا فرق في الحرمة بين الأبنية و الصحاري...

گویا در اهل سنت این تفصیل را داشتیم و خود علمای ما هم این تفصیل را داشته اند و در صحرا اجازه نداده اند و در ابنیه اجازه داده اند.

چرا فرقی نمی باشد؟

چرا که روایات اطلاق دارد و اجماع هم این مقدار در قدر متیقن است.

و القول بعدم الحرمة في الأول ضعيف

گفته شده است که از علمای ما ابن جنید و شیخ مفید و سلار تفصیلی شده اند که شاید وجه این تفصیل این بوده است که در قدیم تخلی اکثرا در صحاری بوده است و در ابنیه خیلی کم بوده است لذا انصراف دارد به صحاری. ،،، و یکی هم آن روایتی که

آمده بود که در خانه امام رضا کنیفی بود رو به قبله و اگر حرام بوده حضرت امر می کردند که این را خراب کنند. ،،،

و القبلة المنسوخة كبیت المقدس لا يلحقها الحكم

هم بیت المقدس درست است و هم بیت المقدس درست است.

خوب قبله در صدر اسلام بیت المقدس بود. پس بنابراین این ادله تحریمیه شامل این بیت المقدس نمی شود رجوع می کنیم به اصل که اصل حلیت ،،، و براءت است.

...و الأقوی عدم حرمتها في حال الاستبراء والاستنجاء...

استنجاء یعنی تطهیر مخرج بول و غائط. دلیل عدم حرمت اصل است چون دلیلی بر حرمت نداریم.

...و إن كان الترك أحوط...

وجه احتیاط:

بخاطر دو روایتی است که در باب داریم:

یکی روایت عمار است:

۹۵۵-۲-۱ محمد بن یعقوب عن محمد بن الحسن يعني الصفار عن سهل بن زياد

عن موسى بن القاسم عن عمرو بن سعيد عن مصدق بن صدقة عن عمار عن أبي عبد الله ع قال:

۱ (۱) - الكافي ۳ - ۱۸ - ۱۱.

قُلْتُ لَهُ الرَّجُلُ يُرِيدُ أَنْ يَسْتَنْجِيَ كَيْفَ يَقْعُدُ قَالَ كَمَا يَقْعُدُ لِلْغَائِطِ وَقَالَ إِنَّمَا عَلَيْهِ أَنْ يَغْسِلَ مَا ظَهَرَ مِنْهُ وَلَيْسَ عَلَيْهِ أَنْ يَغْسِلَ بَاطِنَهُ^۱

این روایت ضعیف است چرا که در سند آن سهل بن زیاد است و ضمن اینکه این دلالتا هم مشکل دارد چرا که ظاهر روایت این است که امام نظر به کیفیت نشستن دارد نه جهت قبله ،،،

۷۹۴-۵-۲ مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ عَنِ الْمُفِيدِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدَ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ الْوَلِيدِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ زُرَّارَةَ عَنْ عِيسَى بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْهَاشِمِيِّ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ عَنْ عَلِيٍّ ع قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ ص:

إِذَا دَخَلْتَ الْمَخْرَجَ فَلَا تَسْتَقْبِلِ الْقِبْلَةَ وَلَا تَسْتَدْبِرْهَا وَلَكِنْ شَرِّقُوا أَوْ غَرِّبُوا^۲

گفته اند این روایت اطلاق دارد در حالیکه اصلا ظاهر از این جهت در مقام بیان نمی باشند بلکه در مقام بیان کیفیت نشستن برای قضاء حاجت می باشند،،،،

^۱ وسائل الشیعة؛ ج ۱؛ ص ۳۶۰، شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

^۲ (۳) - التهذيب ۱ - ۲۵ - ۶۴، والاستبصار ۱ - ۴۷ - ۱۳۰.

^۳ (۴) - قد ذهب بعضهم الى وجوب استقبال المشرق او المغرب للأمر في هذا الحديث، ولتحريم استقبال القبلة واستدبارها ولا يتم إلا باستقبال المشرق أو المغرب

لقولهم (عليهم السلام) "ما بين المشرق والمغرب قبلة". E\.

و هو مردود بان الاوامر في مثله للاستحباب غالبا، خصوصا بعد النهي بل ورودها بعد النهي للجواز أغلب حتى قطع كثير من العلماء بعدم افادتها للوجوب، و حديث القبلة مخصوص بالناسي و الله أعلم. (منه قده). و للزيادة راجع المدارك ۲۴ و مفتاح الكرامة ۱ - ۵۰ و الجواهر ۲ - ۷ اما صاحب ذخيرة المعاد ۱۶ - ۲۴ قال - و الظاهر أن التشريق و التغريب مستحب.

^۴ وسائل الشیعة؛ ج ۱؛ ص ۳۰۲، شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

۱...و لو اضطر إلى أحد الأمرين تخير...

اگر شخصی در دو جهت می تواند تخیلی کند که یک طرف استدبار و یک طرف استقبال است در اینجا می فرمایند که مخیر است بین استدبار و استقبال.

وجه التخییر: للتخییر وجهان:

چرا که به یکی مضطر است و یکی بر دیگری ترجیحی ندارد و باب، باب تراحم است لذا مخیر می باشد.

ملاک از رو به قبله بودن و در پشت به قبله بودن مقادیم بدن است اگر مقادیم بدن به قبله باشد استقبال است و اگر مقادیم بدن رو به قبله نباشد می شود استدبار. دو بیان برای تخییر است:

الوجه الاول: هذا الباب باب التراحم و لا یکن لاحدهما ترجیح.

امر دائر مدار بین استقبال و استدبار است و باب تراحم است و یکی بر دیگری ترجیحی ندارد می تواند هر کدام را انجام دهد. حتی می تواند نصف نصف انجام دهد یعنی نصف ادرار یا غائط را استقبالا و نصف را استدبارا انجام دهد چرا که حرمت استقبال و استدبار استدامه ای است یعنی هر لحظه از این طول زمانی که مشغول استدبار و استقبال است حرام است. لذا باب تراحم است و قدرت بر امتثال هر دو را ندارد. فرض این است که مضطر به احدهما است نه به یکی مضطر است. همیشه تراحم فرع وجود اطلاق در ادله است.

الوجه الثانی: عدم اطلاق ادلة الحرمة و الرجوع الى اصالة البرائة.

بیان دوم برای تخییر این است که دلیلی که می گوید که استقبال و استدبار جایز نمی باشد اصلا اطلاقی ندارد که شامل فرد مضطر باشد در افراد اعتیادی صحبت کرده

است که می توانند مستقبلاً و مستدبراً و به غیر این دو ادرار کنند یعنی ناظر به افراد غیر مضطر بوده اند برائت را از حرمت استقبال و استدبار جاری می کنیم.

در ذهن شما باشد موارد عدیده ای داریم که در مقام حرج یا اضطرار گفته اند که تکلیف ندارد نه رفع تکلیف به حرج و ضرر و اضطرار بلکه از باب این که حکم دلیلی ندارد که در باب اضطرار یا ضرر و حرج جعل شده باشد. مثلاً خروج زن بدون اذن شوهر لازم نمی باشد اما اگر ماندن در خانه شوهر حرجی یا ضرری شد خروج جایز است می تواند از منزل خارج شود و نیاز به اذن شوهر ندارد. این را دقت کنید این نه به خاطر اینکه لا ضرر و لا حرج حرمت خروج را بر می دارد که اگر این بیان بیاید مشکل فنی دارد چرا که این ادله امتنانی می باشند و اگر بخواهند حرمت خروج را بردارند این خلاف امتنان بر شوهر است لذا باید بگوییم آن ادله ای که می گوید که باید به اذن شوهر خارج شود اطلاقی ندارد که این مورد را بگیرد لذا رجوع می کنیم به اصل عملی.

باید یکی از دو بیان را انتخاب کنیم و نمی توان هر دو را معاً قبول کرد چرا که بیان اول مبتنی بر وجود اطلاق است و بیان دوم مبتنی بر عدم وجود اطلاق است لذا نمی دانیم که سید ناظر به کدام یکی بوده است.

ما بیان دومی می شویم.

۱...و إن كان الأحوط الاستدبار...^۲

سید می فرمایند که احتیاط مستحب انتخاب استدبار است.

^۱مسأله ۱۴: یحرم فی حال التخلی استقبال القبلة و استدبارها بمقادیم بدنه و إن أُمال عورته إلى غیرهما و الأحوط ترك الاستقبال و الاستدبار بعورته فقط و إن لم یکن مقادیم بدنه إلیهما و لا فرق فی الحرمة بین الأبنیة و الصحاری و القول بعدم الحرمة فی الأول ضعیف و القبلة المنسوخة کبیت المقدس لا یلحقها حکم و الأقوی عدم حرمتها فی حال الاستبراء و الاستنجاء و إن كان الترك أحوط و لو اضطر إلى أحد الأمرین تأخیر...

^۲مسأله ۱۴: و لو دار أمره بین أحدهما و ترك الستر مع وجود الناظر وجب الستر و لو اشتبهت القبلة لا یبعد العمل بالظن و لو ترددت بین جهتین متقابلتین اختار الأخریین و لو تردد بین المتصلتین فکالتردید بین الأربع التکلیف ساقط فیتخیر بین الجهات.

وجه الاحتیاط: احتمال الاهیة فی انظار الغیر.

وجه احتیاط مستحب سید این است که در باب تزاحم باید محتمل الاهیة را رعایت کنیم و آن طرف مقابل را مرتکب شویم. این تقریب مال تزاحم می باشد. اما این احتمال اهمیت احتمالی غیر معتنا بهی بوده است که فتوا به استدبار یا احتیاط واجب به استدبار بکند لذا این احتمال در نزد سید نبوده است و این احتمال در نزد دیگران بوده است و این مقدار که این احتمال در نزد دیگران بوده است کفایت می کند که سید احتیاط مستحب در مسئله دهد.

گفته نشود که از اینجا مشخص می شود که در فرع قبل بیان سید بیان تزاحم بوده است چرا که می تواند سید قائل به بیان دوم شود در عین حال چون احتمال تزاحم در نظر ایشان بوده است باز علی رقم اینکه بیان دوم را انتخاب کرده اند احتیاط مستحب وجه دارد.

اما به نظر می رسد که انصافش این است که استدبار کند نه استقبال چرا که به نظر می رسد در ارتکاز متشرعه استقبال اکثر قبحا است نسبت به استدبار لذا متعین استدبار می شود حتی تا جائیکه گفته اند استدبار مخالف با احترام نمی باشد بلکه ملائم با احترام است لذا ما باز هم تامل کردیم که استدبار موافق احترام است یا مخالفت احترام است. لذا اگر کسی قائل به حرمت شد جا داشت که حداقل در اینجا احتیاط کند احتیاطا وجوبیا. اما ما چون در اصل استقبال و استدبار فتوا به حرمت ندادیم الان دست به آن نمی زنیم.

اشکال نشود که بحث ما استقبال و استدبار بنفسهما است نه بما اینکه اینها هتک است می گوئیم که این اشکال وارد نمی باشد چرا که احتمال می دهیم که ملاک شارع که این دو را تحریم کرده است همان هتک بوده است و چون نوعا موجب هتک می شده است حرمت را روی عنوان هتک نبوده است بلکه روی عنوان استقبال و استدبار برده است همین مقدار کفایت می کند که در اینجا احتیاط کند.

نکته: أن احتمال الاهمية الموجب لتقدمه يكون احتمال العامی او الفقیه؟

دقت کنید در اینجا این سوال پیش می آید که وقتی احتمال اهمیت است باید فقیه فتوا دهد یا احتیاط در فتوا کند؟

یک دفعه می گوئیم یک واجبی نسبت به واجبی اهم است فقیه فتوا به تقدم اهم می دهد اما یک بار فقیه احتمال می دهد و علم به اهمیت ندارد در اینجا این شبهه است در باب تزاحم که احتمال اهمیت وجه تقدم می شود این احتمال فقیه است یا احتمال مکلف؟ در ما نحن فیه احتمال مکلف اگر باشد قطعاً باید مقدم کند اما در جایی که احتمال فقیه است نه مکلف مجتهد باید احتیاط کند یا فتوا دهد؟ گفتیم که مجتهد باید احتیاط در افتاء کند دقت کنید فتاوی مجتهد دائماً ناظر به مکلف و عامی و شرائط آنهاست نه شرائط فقیه. در اینجا که محتمل مقدم می شود محتمل مکلف است نه اعم از مکلف و مجتهد. خوب در اینجا فقیه احتمال اهمیت را می دهد لذا نمی تواند چون خودش احتمال اهمیت می دهد فتوا به انجام آن دهد دقیقاً مثل استصحاب یقین و شک مکلف معیار است اگر خودش یقین و شک داشت نمی تواند بر اساس یقین و شک خودش فتوا دهد. فتوا به احتیاط هم نمی تواند دهد چرا که احتیاط باید مستند شرعی داشته باشد اما احتیاط در فتوا یعنی عدم الافتاء خوب دیگر عدم الافتاء که دلیل نمی خواهد اما فتوا دادن به دست خودش نمی باشد که هر وقت خواست فتوا دهد به عنوان مثال یک زمینی را که سابق وقف نبوده است اما الان شک داریم که وقف است یا خیر جناب مجتهد نمی تواند بر اساس یقین و شک خودش فتوا دهد چون خودش یقین داشته است که وقف نبوده است و الان شک دارد فتوا دهد باید یقین و شک مکلف در نظر گرفته شود که مکلف فرض وجود می شود می گوید که اگر مکلف یقین داشته باشد و الان شک دارد به یقین خودش اخذ کند. که البته این چنین فتوا دادن که: «اگر یقین و شک داشت به یقین خودش اخذ کند» این از حالت فتوا خارج می شود لذا احتیاط در افتاء می کند.

گفته نشود که مجتهد ادله را نگاه می کند لذا باید احتمال در نظر خودش را نگاه کند چرا که گفته می شود این تقدیم اهم بر مهم عقلی است و نه شرعی و عقل می گوید که ملاک احتمال مکلف است نه احتمال فقیه.

صغریات احتمال اگر خبرویه بخواهد این در باب استصحاب اثری ندارد مثل این مایع خمر است یا خیر خوب اگر خبره بگوید که قبلاً یقیناً خمر بوده است این یقین خبره به درد ما نمی خورد که استصحاب را جاری کنیم. بلکه گفتیم که به حسب واقع اگر تشخیص داد که اهم کدام است فتوا به آن می دهد و لو عامی نداند این بحثها در محتمل الاهییت است.

۱... ۲ و لو دار أمره بین أحدهما

و ترك السترة مع وجود الناظر وجب السترة...

این شخص به دو طرف می تواند تخلی کند اما در یک طرف قبله است و در طرف دیگر ناظر محترم است اگر امر دائر مدار کشف ستر از ناظر محترم یا تخلی مستقبلاً و مستدبراً باشد در اینجا باید رو به قبله یا پشت به قبله تخلی کند و جهش ارتکاز بر اهمیت یا احتمال اهم بودن کشف ستر باشد.

ارتکاز متشرعه شکل گرفته است که کشف عورة، یک معصیت و حرام اشدی است حتی اگر بگوییم این ارتکاز شاید منشأ درستی نداشته باشد حداقل احتمال اهمیت را می دهیم همین مقدار یعنی احتمال الاهییه در نظر عقل کفایت می کند که آن را مقدم

۱ یکشنبه ۹۶/۱۰/۲۴.

۲مسأله ۱۴: یحرم فی حال التخلی استقبال القبلة و استدبارها بمقادیم بدنه و إن أمال عورته إلى غیرهما و الأحوط ترك الاستقبال و الاستدبار بعورته فقط و إن لم یکن مقادیم بدنه إلیهما و لا فرق فی الحرمة بین الأبنیه و الصحاری و القول بعدم الحرمة فی الأول ضعیف و القبلة المنسوخة کبیت المقدس لا یلحقها حکم و الأقوی عدم حرمتها فی حال الاستبراء و الاستنجاء و إن کان الترتیب أحوط و لو اضطر إلى أحد الأمرین تخیر و إن کان الأحوط الاستدبار....

۳مسأله ۱۴: ... و لو اشتبهت القبلة لا یبعد العمل بالظن و لو ترددت بین جهتین متقابلتین اختار الأخریین و لو تردد بین المتصلتین فکالتردید بین الأربع التکلیف ساقط فیتخیر بین الجهات.

کنیم. یعنی اگر فقیه بگوید که این محتمل الاهییت است و مکلف نمی تواند تشخیص احتمال الاهییت را بدهد باید به نظر فقیه و کارشناس اخذ کند.

پس همیشه حال مکلف را در نظر می گیرد او است که باید اهم را مقدم کند و محتمل الاهییت را ،،،،

دو جا فتوا می دهد در جایی که آن را اهم می داند یا در نزد مکلف محتمل الاهییت می داند. ،،،،

۱... و لو اشتبهت القبلة لا یبعد العمل بالظن...^۲

اگر شخصی در حال تخلی نمی داند که قبله کجاست و ما ۳۶۰ درجه داریم و در هر نقطه ای احتمال قبله را می دهد بله گاهی می داند که در آن جهت قبله نمی باشد و طرف مقابلش هم قبله نمی باشد مثلاً می داند در شمال و جنوب قبله نمی باشد وظیفه او این است که به این دو طرف تخلی کند. اما اگر هیچ نقطه ای را نمی داند و هر نقطه از این ۳۶۰ درجه را احتمال می دهد سید می فرمایند که عمل به ظن خودش کند یعنی در نقاطی که ظن به قبله دارد استقبال و استدبار را ترک کند یا ظن او به این است که قبله نمی باشد در همانجا می تواند تخلی کند. البته نقاط بی نهایت است ما گفتیم ۳۶۰ درجه است. در جایی که ظن به قبله یا عدم قبله دارد به آنها عمل کند. این کلام سید.

ما اگر بودیم و دلیل و روایت خاصی نداشتیم ما می گفتیم وظیفه او عمل به ظن خودش است چرا که احتیاط تارة ممکن است می گفتیم که احتیاط باید بکند مثلاً می گفتیم به چهار طرف نماز بخواند اما در جایی احتیاط ممکن نمی باشد مثل بحث تخلی می گفتیم که باید به ظن عمل کنیم مثلاً اگر ظن داریم که قبله به طرف جنوب است باید

^۱مسأله ۱۴: یحرم فی حال التخلی استقبال القبلة و استدبارها بمقادیم بدنه و إن أمال عورته إلى غیرهما و الأحوط ترك الاستقبال و الاستدبار بعورته فقط و إن لم یکن مقادیم بدنه إلیهما و لا فرق فی الحرمة بین الأبنیة و الصحاری و القول بعدم الحرمة فی الأول ضعیف و القبلة المنسوخة کبیت المقدس لا یلحقها حکم و الأقوی عدم حرمتها فی حال الاستبراء و الاستنجاء و إن کان الترك أحوط و لو اضطر إلى أحد الأمرین تخیر و إن کان الأحوط الاستدبار و لو دار أمره بین أحدهما و ترك الستر مع وجود الناظر وجب الستر ...

^۲مسأله ۱۴: و لو ترددت بین جهتین متقابلتین اختار آخرین و لو تردد بین المتصلتین فکالتردید بین الأربع التکلیف ساقط فیتخیر بین الجهات.

استقبال به شرق یا غرب کند چرا که در نظر عقل اگر امر دائر مدار امتثال ظنی و وهمی شود عقل حکم می کند به امتثال ظنی. اگر احتمال می دهیم که انائی احتمال حرمت ۶۰ درصد است و یکی ۴۰ درصد باید ۴۰ درصدی را شرب کنم.

این ما و وظیفه عقلی است.

اما روایات چه دارد؟

ما در روایات داریم که در موارد ظن به قبله در جایی که نمی تواند قبله را معین کند باید به ظنش عمل کند این فقهاء گفته اند که این روایت اطلاق دارد و فرق نمی کند که این ظن به قبله در باب نماز باشد یا تخلی باشد یا ذبح گوسفند و... باشد.

این را دقت کنید ما در اطلاق روایت اشکال نکردیم و گفتیم فقط به درد جایی می خورد که احتیاط ممکن است در نماز اگر ما روایت نداشتیم می گفتیم که باید به چهار طرف نماز بخواند و اما با وجود روایت می گوئیم که به طرف مذنون القبلة نماز بخواند و اما اگر در جایی که احتیاط ممکن نبود این روایت علی القاعده است و مورد حکم عقلی را گفته است و اگر روایت هم نبود باز وظیفه همان بود که روایت می گفت. این روایت متعین نمی باشد در ارشادیت چرا که ارشادیت در جایی متعین است که تشریع ممکن نباشد اما در اینجا تشریع هم ممکن است لذا می تواند تشریع باشد و می تواند ارشاد باشد. لزوما ارشاد نمی باشد.

در اینجا فرض کردیم به مخالفت احتمالی مضطر است لذا گفتیم باید به ظن عمل کنیم. ،،،،

روایت صحیح زراره است:

وسائل الشیعة ؛ ج ۴ ؛ ص ۳۰۷

۵۲۲۷- ۱-۱- مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ حَرِيزٍ عَنْ زُرَّارَةَ قَالَ: قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ ع يُجْزَى التَّحَرِّيَ أَبَدًا إِذَا لَمْ يُعْلَمْ أَيْنَ وَجْهُ الْقِبْلَةِ.^۲

تحری یعنی اختیار احرى و ارجح.

این روایت درست است و می تواند مستند هم باشد اما این فتوا علی القاعده می باشد و نیاز به این روایت نمی باشد اما موید ما است به این معنا که اگر نباشد باز فرقی نمی کند و عقل هم این حکم را می کند.

کسانیکه در اینجا مختص به صورت اضطرار و حرج کرده اند روایت را مطلق ندیده اند و روایت را مختص به باب صلاة گرفته اند.

۳... و لو ترددت بین جہتین متقابلتین اختار الأخرین...^۴

در اینجا چون علم دارد که در طرف دیگر قبله نمی باشد باید به آن طرف نماز بخواند.

۵... و لو تردد بین المتصلتين

فكالتريد بين الأربع التكليف ساقط فيتخير بين الجهات.

۱ (۸) - الكافي ۳ - ۲۸۵ - ۷، و التهذيب ۲ - ۴۵ - ۱۴۶، و الاستبصار ۱ - ۲۹۵ - ۱۰۸۷.

۲ شيخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

۳ مسأله ۱۴: یحرم فی حال التخلی استقبال القبلة و استدبارها بمقادیم بدنہ و إن أمال عورته إلى غیرهما و الأحوط ترك الاستقبال و الاستدبار بعورته فقط و إن لم یکن مقادیم بدنہ إلیهما و لا فرق فی الحرمة بین الأبنیة و الصحاری و القول بعدم الحرمة فی الأول ضعیف و القبلة المنسوخة کبیت المقدس لا یلحقها حکم و الأقوی عدم حرمتها فی حال الاستبراء و الاستنجاء و إن کان الترتک أحوط و لو اضطر إلى أحد الأمرین تخیر و إن کان الأحوط الاستدبار و لو دار أمره بین أحدهما و ترک الستر مع وجود الناظر وجب الستر و لو اشتبهت القبلة لا یبعد العمل بالظن

۴ مسأله ۱۴: ... و لو تردد بین المتصلتين فكالتريد بين الأربع التكليف ساقط فيتخير بين الجهات.

۵ مسأله ۱۴: یحرم فی حال التخلی استقبال القبلة و استدبارها بمقادیم بدنہ و إن أمال عورته إلى غیرهما و الأحوط ترك الاستقبال و الاستدبار بعورته فقط و إن لم یکن مقادیم بدنہ إلیهما و لا فرق فی الحرمة بین الأبنیة و الصحاری و القول بعدم الحرمة فی الأول ضعیف و القبلة المنسوخة کبیت المقدس لا یلحقها حکم و الأقوی عدم حرمتها فی حال الاستبراء و الاستنجاء و إن کان الترتک أحوط و لو اضطر إلى أحد الأمرین تخیر و إن کان الأحوط الاستدبار و لو دار أمره بین أحدهما و ترک الستر مع وجود الناظر وجب الستر و لو اشتبهت القبلة لا یبعد العمل بالظن و لو ترددت بین جہتین متقابلتین اختار الأخرین

گاه‌ها شخصی بین دو طرف مردد است اما گاهی این دو طرف متصلین است مثل اینکه می‌داند در طرف شرق است یا ،،،،

ما گاهی اوقات جهت که می‌گوییم در ۳۶۰ درجه یک نود درجه را جهت می‌گوییم یعنی یک ۴۵ درجه در سمت شرق شمال و یک ۴۵ درجه در سمت غرب شمال. این که سید فرمودند متخیر بین الجهات. مراد سید نمی‌باشد که در جایی که قبله یا در مشرق است یا در شمال ،،، بلکه مراد سید اسن که می‌دند قبله ،،، پس می‌دانم که یا قبله در جهت شمال است که می‌شود ۹۰ درجه یا در جهت شرق است که مجموع این دو جهت می‌شود ۱۸۰ درجه چون هر جهت شمال و شرق مجموع دو طرفین شرق و غرب این دو جهت می‌شود ۱۸۰ درجه که شما در هر جا از این کره بایستید دائماً یا رو به ۱۸۰ درجه یا پشت به ۱۸۰ درجه می‌باشد. ،،،،

هذا تمام الکلام در مسئله ۱۴.

مسألة ۱۵ : الأحوط ترك إقعاد الطفل للتخلي على وجه

يكون مستقبلاً أو مستدبراً...

مرحوم سید از کسانی بودند که قائلند استقبال و استدبار در مقام تخلی حرام است و الان بحث می‌کنند که آیا نشانیدن طفل یا سرپا کردن طفل رو به قبله یا پشت به قبله باشد جایز است یا خیر؟ سید توقف کرده‌اند.

وجه اینکه فتوا نداده‌اند چیست؟

دقت کنید که ما از کسانی هستیم که تسبیب به حرام را مطلقاً حرام می‌دانیم یعنی کاری می‌کنیم که دیگری حرام را مرتکب می‌شود نه اینکه حرام را ما مرتکب شویم فقط ما کاری می‌کنیم که دیگری حرام را مرتکب شود مثل اینکه ما آب نجس را در اختیار مکلف قرار می‌دهیم تا شرب کند و او جاهل به نجاست این ماء می‌باشد در اینجا او

شرب نجس می کند و من اشراب نجس ،،، نمی کنم اما چون من تقدیم کردم این ماء را شرب مستند به من می شود نسبت به اینکه آن شخص فعل حرام را انجام می دهد مشهور قائلند که تسبیب به حرام حرام است. منتها در تسبیب به حرام که حرام است این در جایی است که شخص مکلف باشد یعنی این فعل بر او حرام باشد مثل شرب نجس که بر این شخص واقعا حرام است اما در جائیکه آن شخص مکلف نمی باشد تکلیف ندار مثل این که ما به بچه ای آب نجس را می دهیم بخورد الان این فعل صبی که شرب الماء است شرب الحرام نمی باشد چرا که مکلف به تکلیفی نمی باشد این را در باب تسبیب می گوئیم که گاهی اوقات بالاتر از تسبیب است بلکه فعل را در بدن دیگری ایجاد می کنیم نه اینکه ما سبب باشیم بلکه ایجاد می کنیم مثل حلف لحدیه گاهی اقواع ریش خود را می تارشیم و گاهی اوقات ریش دیگری ارمی تراشیم در اینجا تسبیب نمی باشد بلکه فعل حرام را در بدن دیگر ایجاد کردم. این کار ایشان در ما نحن فیه از باب تسبیب نمی باشد بلکه از مصادیق ایجاد فعل حرام در بدن دیگری است یا سرپا می کنیم با به طرف قبله یا پشت به قبله می نشانیم. در تسبیب شرب مستند به من نمی باشد به خلاف اینجا در اینجا تسبیب نمی باشد اما به تسبیب شبیه است.

عنایت شود که این تسبیب به حرام که حرام است دلیل آن چه می باشد؟ ادله ای که دال بر فعل حرام است به دلالت تمطابقیه دال بر حرمت فعل و به دلالت التزامیه دلالت می کند بر حرمت تسبیب آیا در ما نحن فیه ادله حرمت استقبلا و استدبار می توان استفاده کرد که این اقعداد طفل به ملازمه عرفیه حرام است؟ در اینا علماء سه دسته شده اند:

عده ای گفته اند بله لذا فتوا به حرمت داده اند.

دسته ای گفته اند نه لذا فتوا به جواز داده اند.

بعضی هم که مثل سید ماتن مردد شدند در مسئله توقف کرده اند.

یک بحث استظهاری و استدواقی است ما قائلیم به ملازمه عرفیه دلالتی ندارد از این ادله نمی توان استفاده کرد آنی که می توان استفاده کرد استقبال و استدبار در حال تخلی است اما استقبال طفل و ایجاد این استقبال طفل برای ما حرام می باشد یاخیر؟ این را این ادله دیگر نمی رساند چرا که استقبال بر طفل جایز است.

اگر این کار را کند در مورد شخص مکلف این حرام است البته اگر در اصل مسئله قائل به حرمت شویم. چرا که این از تسبیب اقوی است یعنی وقتی تسبیب حرام است به طریق اولی ایجاد هم حرام می باشد لذا در اینجا نکته عدم ملازمه این است که خود طفل مکلف نمی باشد.

گفته نشود که این عدم مکلف بودن نکته عدم ملازمه نمی باشد چرا که در اشراب مسکر می گویند که بر طفل هم حرام است چرا که این را از علم خارجی می گوئیم یعنی چون نهی از مسکر بسیار شدید و اکید است لعن الله حاملها و ... این حرمت را استدواقی می کنیم. لذا در آنجا طفل نکته عدم ملازمه را داشته است اما علم خارجی به حرمت شدید و اکید این عمل باعث می شود که حرام شود یعنی از مجموع روایت در مورد مسکر می فهمیم که شارع به تحقق آن به هیچ نحوی راضی نمی باشد.

این بحث ما در مورد حرمت استقبال و استدبار بما هو استقبال و استدبار است اما اگر این اقعدا هتک باشد این از باب هتک حرام است نه از باب ایجاد استقبال و استدبار. ظاهرا در استقبال و استدبار هتک نمی باشد خصوصا در سرپا کردن در مورد استدبار که بین بچه و پشت به قبله کسی فاصله شود.

و لا یجب منع الصبی و المجنون إذا استقبلا أو استدبرا عند التخلي

علت عدم وجوب اصل براءة است اگر بخواهد واجب باشد این نهی از باب نهی از منکر باید باشد و نهی از منکر در مورد کسی است که با تکلیف منجز مخالفت می کند و بر صبی تکلیف فعلی نمی باشد چه برسد که منجز باشد.

و يجب ردع البالغ العاقل العالم بالحكم والموضوع من باب النهي عن المنكر

اگر بالغی استقبال و استدبار کرده است در صورت عالم به حکم و موضوع حرمت باشد در اینجا واجب است نهی کرده باشد در اینجا دلیل با خودش است از باب نهی از منکر با توفیر شرائطش که احتمال اثر بدهیم و احتمال ضرر معنی بهی ندهیم.

اما یک نکته ای که سید فرمودند فرمودند که مع العلم به حکم و موضوع نهی این شخص واجب است.

العالم بالحکم و الموضوع را می خواهیم توضیح دهیم ما یک حکم کل داری کمه به آن جلع می گوئیم و یک حکم جزئی داریم که می گوئیم مجعول و یک موضوع داریم که به فعلیت آن مجعول،،، می شود فعلی. مثلاً وجوب الصلاة علی المکلف جعل است این وجوب و وجوب الصلاة الان علی زید این مجعول ست. مشهور قائلند که اگر بخواهد تکلیفی برای کسی فعلی شود باید التفات به حکم و موضوع داشته باشد یعنی بداند که استقبال و استدبار در حال تخلی حرام است و بداند این استقبال و استدبار است و اگر این دو را دانست حکم نسبت به او فعلی می شود و اگر یکی از این دو برای او معلوم نباشد تکلیف فعلی نمی شود چرا که التفات را از شرائط تکلیف می دانند ما به جای علم به حکم و موضوع گفتیم علم به تکلیف گفته ایم که مراد از علم به تکلیف علم به مجعول است معیار فعلیت تکلیف در نزد مشهور و منجزیت در نزد ما التفات به تکلیف فعلی است در واقع در نظر ما در فعلیت تکلیف علم و التفات به مجعول است نه به جعل و موضوع و این دو سبب التفات به مجعول است.،،،

كما أنه يجب إرشاده إن كان من جهة جهله بالحكم

سید در بالا گفتند که اگر عالم به حکم و موضوع باشد باید نهی از منکر کند و او را ردع کند در اینجا می فرمایند که اگر به جهل به حکم داشت در نظر اینها تکلیف در

مورد این شخص فعلی نمی باشد یا در نظر ما به مجعول جاهل بود واجب است او را ارشاد کند.

آیا بر من ارشاد واجب است؟

ارشاد جاهل را همه گفته اند واجب است اما دلیلش چه می باشد و موضوعش کجا می باشد؟ دلیلش آیه نفر است موضوع آن چه می باشد؟ مشهور فرق نگذاشته اند بین انحاء جاهل ما ها از کسانی هستیم که جاهل یا قاصر است یا مقصر ارشاد مقصر بر ما واجب نمی باشد بلکه ارشاد قاصر است. شخصی از ما سوالی می کند این وقتی که سوال می کند و جاهل است قاصر است و ارشادش واجب است اما مقصر است و اصلاً دنبال سوال نمی رود لذا ارشادش واجب نمی باشد. یعنی این آیه نفر انصرافی دارد به جاهل قاصر.

۱...و لا یجب ردعه

إن کان من جهة الجهل بالموضوع...

سید می فرمایند که اگر کسی را دید که رو به قبله یا پشت به قبله قضاء حاجت می کند و جاهل به موضوع است در اینجا ردع او واجب نمی باشد لاصل. چرا که ادله ردع یا امر به معروف و نهی از منکر است و نهی از منکر یعنی نهی از معصیت یعنی مخالفت با حرام یا واجب منجز است و فرض این است که نمی داند که قبله به این طرف است در اینجا عاصی است؟! در عین اینکه مخالفت با تکلیف فعلی کرده است اما عاصی نمی باشد وقتی جاهل به موضوع بود دیگر عاصی نمی باشد و فعل او منکر نیست لذا دیگر نهی از منکر لازم نمی باشد.

یک مورد دیگر هم که ردع لازم است جایی است که شخص جاهل است که این ردع از باب ارشاد جاهل واجب است جاهل یعنی کسی که مخالفت می کند و الان

جاهل به حکم است یا الان مخالفت نمی کند اما در آینده مورد ابتلاء او است. ارشاد جاهل در مورد جاهل به حکم است چرا که آیه نفر می گوید اندازی بکند که نتیجه تفقه فی الدین است و تفقه فی الدین در احکام است.

...و لو سئل عن القبلة

فالظاهر عدم وجوب البيان-

کسی می خواهد قضاء حاجت کند و از قبله سوال می کند و مسئّل عنه با اینکه قبله را می داند آیا بر او گفتن جهت قبله واجب است یا خیر؟ خیر واجب نمی باشد چرا که شبهه موضوعیه می باشد و در شبهات حکمیه لازم است که جواب داد از باب ارشاد جاهل. در اینجا حکم را می داند می داند که در صوم رمضان اکل بعد از فجر جایز نمی باشد اما نمی داند فجر شده است یا خیر از ما سوال می کند و بر ما واجب نمی باشد للاصل.

...نعم لا يجوز إيقاعه في خلاف الواقع.

البته ایقاع در خلاف هم جایز نمی باشد مثلاً بگویند که هنوز اذان نشده است با اینکه اذان شده است یا بگویند که این مسکر نمی باشد در حالیکه مسکر است یا بگویند این طرف قبله نمی باشد در حالیکه قبله است.

این می تواند به صورت اخبار کذب باشد و هم به صورت اخبار کذب نباشد. مثلاً سوال می کند که آیا اذان شده است می گویند اذان را من نشنیده ام و واقعاً هم نشنیده است اما از روی ساعت یا قرائن می داند که اذان شده است یا می گویند که به طرف قبله بنشین و نمی گویند،،، که در این طرف قبله نمی باشد. اما گاهی اخبار به کذب است می گویند که این قبله نمی باشد یا اذان نشده است.

می فرمایند که ایقاع در خلاف واقع جایز نمی باشد. چرا؟

خوب اگر خلاف واقع باشد از باب کذب حرام است و یکی هم از باب تسبیب به حرام است یعنی کاری می کند که کار حرام از او سر می زند.^۱ گفته او به صورت اخبار به کذب کاری کرده است که رو به قبله قضاء حاجت کند یا بعد از دخول نهار افطار کند. در اینجا یا از باب اخبار به کذب یا تسبیب به حرام کار او جایز نمی باشد.

اما اگر اخبار بر کذب نباشد از باب تسبیب به حرام می باشد که دلیل حرمت این تسبیب به حرام مشهور به او دو وجه است:

هم من «لا تشرب النجس» دارم و هم زید «لا تشرب النجس» دارد چرا که تکالیف انحلالی است و هر دو مکلف می باشیم. از نفس تکلیف به خودم که لا تشرب النجس باشد می فهمم که اشراب به نجس هم حرام است به ملازمه عرفیه. لذا از خطاب متوجه به خودم دو تکلیف را می فهمم یکی حرمت شرب و یکی حرمت اشراب.

مرحوم صدر قول دوم را انتخاب کرده است رفته است سراغ خطاب دوم که خطاب به زید جاهل به موضوع می باشد. از لا تشرب النجس متوجه زید دو تکلیف می فهمیم یکی حرمت شرب نجس بر زید و یک تکلیف دومی هم می فهمیم که مربوط به زید نمی باشد این تکلیف از حرمت شرب نجس به زید می فهمیم که اشراب نجس به زید هم حرام است. یعنی از خطاب لا تشرب النجس که متوجه من است یک تکلیف فهمیده می شود و از خطاب متوجه زید دو حرمت فهمیده می شود.

این دو مبنا است. توضیحش در جای خودش آمده است. ما قائل به قول اول می باشیم.

^۱ در اینجا حتما دو معصیت کرده است اما از ادله حرمت کذب و تسبیب نمی توان فهمید در جایی که دو عنوان حرام بر یک فعل تطبیق می شود حتما دو عقاب هم می شود ممکن است که یک عقاب شدید شود و ممکن است که دو عقاب شود و ممکن است که أصلاً یک عقاب بیشتر نشود حتی اگر در روایت عقابهای این عناوین ذکر شده باشد و بین آنها تفاوت باشد باز اطلاقی برای ادله آنها منعقد نمی شود که حتی شامل این موارد هم شود. (بعد از کلاس اصول روز ۹۶/۱۲/۱۲).

مسألة ۱۶: يتحقق ترك الاستقبال و الاستدبار

بمجرد الميل إلى أحد الطرفين

گفته شده است که اگر به مقداری منحرف شوید که استقبال و استدبار نباشد کفایت می کند.

و لا يجب التشریق أو التغریب و إن كان أحوط.

در کلام سید دو مطلب است:

یکی اینکه به مجرد میل کفایت می کند و تشریق و تغریب لازم نمی باشد یعنی ۹۰ درجه لازم نمی باشد که منحرف شوید که دورترین نقطه و کمال انحراف از استقبال و استدبار ۹۰ درجه است.

للاصل واجب نمی باشد چرا که آنکه حرام شده است استقبال و استدبار است و به مجرد انحراف این دیگر استقبال و استدبار نمی باشد.

کلام دوم سید احتیاط مستحب است که به تشریق و تغریب انحراف صورت بگیرد.

وجه احتیاط: روایت در مسئله است.

۷۹۴-۵-۱ مُحَمَّدٌ بْنُ الْحَسَنِ عَنِ الْمُفِيدِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ الْوَلِيدِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ زُرَّارَةَ عَنْ عِيسَى بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْهَاشِمِيِّ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ عَنْ عَلِيٍّ ع قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ ص:

۱ (۳) - التهذيب ۱ - ۲۵ - ۶۴، والاستبصار ۱ - ۴۷ - ۱۳۰.

إِذَا دَخَلْتَ الْمَخْرَجَ فَلَا تَسْتَقْبِلِ الْقِبْلَةَ وَلَا تَسْتَدْبِرْهَا وَلَكِنْ شَرِّقُوا أَوْ غَرِّبُوا^۱.

شرق و غرب یعنی انحراف ۹۰ درجه ای است.

این احتیاط وجهی ندارد چرا که مستند آن روایتی است ضعیف.

۳ مسأله ۱۷: الأحوط فیمن يتواتر بوله أو غائطه

مراعاة ترك الاستقبال والاستدبار

بقدر الإمكان وإن كان الأقوى عدم الوجوب.

می فرمایند کسی که تکرار ادرار و بول و غائط دارد و بدون اراده غائط و ادرار از او خارج شود این باید استقبال و استدبار را رعایت کند و بعد می فرمایند که لازم نمی باشد که این استدبار و استقبال را رعایت کند.

وجه این حکم:

ظهور روایات باب در این است که موضوع حرمت، تخلی است که عبارت است از اینکه بالاراده بول و غائط از او خارج می شود و این را تخلی نمی گویند. لذا اصل برائت می گوید که لازم نمی باشد رعایت استقبال و استدبار را کند. تخلی یعنی قضاء حاجت یعنی اخراج البول و الغائط بالارادة. به عبارت دیگر می گوید که یا تخلی حین

^۱ (۴) - قد ذهب بعضهم الى وجوب استقبال المشرق او المغرب للأمر في هذا الحديث، و لتحريم استقبال القبلة و استدبارها و لا يتم إلا باستقبال المشرق أو المغرب

لقولهم (عليهم السلام) "ما بين المشرق والمغرب قبلة" E\.

و هو مردود بان الاوامر في مثله للاستحباب غالبا، خصوصا بعد النهي بل ورودها بعد النهي للجواز أغلب حتى قطع كثير من العلماء بعدم افادتها للوجوب، و حديث القبلة مخصوص بالناسي و الله أعلم. (منه قده). و للزيادة راجع المدارك ۲۴ و مفتاح الكرامة ۱ - ۵۰ و الجواهر ۲ - ۷ اما صاحب ذخيرة المعاد ۱۶ - ۲۴ قال - و الظاهر أن التشريق و التغريب مستحب.

^۲ وسائل الشيعة؛ ج ۱؛ ص ۳۰۲، شيخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشيعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

^۳ یکشنبه ۹۶/۱۱/۰۱.

استقبال و استدبار حرام است یا استقبال و استدبار حین التخلی حرام است در اینجا نه استقبال و استدبار حین تخلی است و نه تخلی حین الاستقبال و الاستدبار.

وجه احتیاط این است که در بعضی از روایات تخلی نیامده است اما به قرینه دیگر روایات حمل بر تخلی می شود و این حمل روایات مطلق بر مقید در حد استظهار بوده است ممکن است که احتمال خلاف آن درست باشد ما که قطع نداریم که مراد در روایات مطلق تخلی است بلکه ظاهر می دانیم لذا احتمال خلاف می دهیم.

مسألة ۱۸: عند اشتباه القبلة بین الأربع

لا يجوز أن يدور ببوله إلى جميع الأطراف.

نه اینکه چهار طرف مشکوک است خیر مراد چهار جهت شمال و مشرق و جنوب و مغرب مشکوک است و الا بین اینها هم مشکوک است. سید می فرمایند که جایز نمی باشد که به ادرار و تخلی دور بزند.

نکته:

پیش فرض سید این است که قبله معلوم نمی باشد مراد این نمی باشد که بلند شود ادرار کند به یک طرف و دوباره بلند شود به طرف دیگر ادرار کند یعنی بین این چهارطرف ادرار و تخلی قطع کند. بلکه این تخلی استمرارا باشد.

لازم نبود که سید بگوید که ۳۶۰ درجه بچرخد ۱۸۰ درجه اگر دور بزند کفایت می کند چرا که اگر قبله بین مشرق و مغرب جنوبی باشد حتما به ۱۸۰ درجه استقبال و به ۱۸۰ درجه دیگر استدبار کرده است لذا سید از باب مثال بود.

وجه این عدم جواز:

این بول او استمرارا یک بول است و یک تخلی است خوب وقتی این دور می زند در این دور کامل قطع پیدا می کنند که در این بول استدبار کرده است کما اینکه قطع پیدا می کند که استدبار هم کرده است لذا این جایز نمی باشد اگر بخواهیم به علم

اجمالی تشبیه کنیم دو اناء دارد که علم اجمالی دارد یکی از این دو اناء نجس است در مشهور علمای ما علم اجمالی منجز است نمی تواند هر دو را شرب کند بعضی گفته اند می تواند هر دو اناء را شرب کند البته تدریجا اما اگر این دو را روی هم بریزد این دیگر جایز نمی باشد. چون علم اجمالی به علم تفصیلی به نجاست حاصل می شود. کسانی که می گویند که علم اجمالی منجز نمی باشد، می تواند آنها را تدریجا مرتکب شوند نه دفعا.

در ما نحن فیه در واقع یک قطعه از ادرارش رو به قبله است فقط یک حالت استقبال است در آنجا علم تفصیلی پیدا می کند همه آب نجس است اما در اینجا بخشی را می فهمد رو به قبله است. در اینجا علم تفصیلی پیدا می کند که حتما در یک طرف استقبال و استدبار کرده است. هر دو مثال علم اجمالی است اما خصوصیات مثال این است در یکی همه آب می شود نجس.

...نعم إذا اختار في مرة أحدها

لا يجب عليه الاستمرار عليه بعدها بل له أن يختار في كل مرة جهة أخرى إلى تمام الأربع.

سید می فرمایند اما اگر به یک بول نباشد می تواند به چهار طرف بول کند یا در یک مجلس یا در چند مجلس این طور باشد به طوریکه علم حاصل شود که در یکی از این بولها استقبال و استدبار کرده است.

چهار طرف خصوصیت ندارد یعنی به تمام ۳۶۰ درجه می تواند استقبال و استدبار است.

وجه سید:

به صورت اجمالی:

در صورت تدریجی حرمت استقبال و استدبار از بین می رود ،،، و این تخییر
تخییر استمراری است و وجهی ندارد که گفته شود که این تخییر ابتدائی است. مثلاً در
یک اتاق زندانی است این طور نمی باشد که اگر در روز اول به یک جهت ادرار کرد
باید به همان جهت تا روز آخر ادرار کند گفته شده است که چون در صورت اشتباه
استقبال حرام نمی باشد در تمام جهات حرام نمی باشد.

برای این تخییر توجیهی ذکر شده است که مرحوم حکیم گفته اند:

ایشان می فرمایند که اگر امر دائر مدار شود بین مخالفت قطعی که مستلزم
موافقت قطعی است و بین مخالفت احتمالی که مستلزم موافقت احتمالی است ما
مخیریم مثلاً من می دانم که روز پنجشنبه و جمعه سفر برای من یا واجب است یا حرام
است. من دو نذر کرده بودم که روز پنجشنبه را به سفر روم یا روز پنجشنبه ترک سفر
کنم و در روز جمعه هم این تردید در نذر است. روز پنجشنبه یا سفر واجب است یا
سفر حرام است روز جمعه یا بر من سفر واجب یا حرام است. چون نمی دانم که نذر بر
سفر کرده بودم یا نذر بر ترک سفر کرده بودم. پس من یک تکلیف در روز پنجشنبه دارم
و جوب یا حرمت سفر و همینطور در روز جمعه. اما می دانم خارجاً که تکلیف من در
این دو روز یک سنخ است در هر دو روز یا سفر حرام است یا سفر واجب است.

در اینجا چه کار می تواند بکند؟ دو راه دارد:

یکی اینکه در هر دو روز یک کار کند.

یک راه هم این است که یک روز سفر کند و یک روز ترک سفر کند.

اگر هر دو روز را سفر کرد اینجا احتمال دارد که مخالفت تکلیف واقعی در هر
دو روز کرده باشد یا موافقت در هر دو روز کرده باشد.

اینطور نمی باشد که در یک روز احتمال موافقت فقط و در یک روز احتمال
مخالفت فقط باشد.

اما اگر دو روز اختلاف داشت در یک روز سفر کرد و در یک روز ترک سفر کرده است قطع دارد که در یک روز موافقت کرده است و در یک روز مخالفت کرده است. اگر وظیفه سفر بوده است در روزی که سفر رفته است موافقت کرده است قطعا و در روزی که ترک سفر کرده است قطعا مخالفت کرده است و بالعکس.

خوب کدام کار را کند احتمال موافقت و مخالفت را اختیار کند یا موافقت قطعیه را که مستلزم مخالفت قطعیه است؟

مشهور گفته اند مخیر است می تواند هر دو روز یک کار کند و می تواند دو روز با هم اختلاف داشته باشد.

مرحوم حکیم فرموده اند ما نحن فیه از این قبیل است.

اگر روز اول تا روز آخر به شمال بول کرد در اینجا احتمال موافقت و مخالفت است.

اگر در روز اول به شمال و در روز دوم به جنوب بول کرد و فرض این است که قبله به یکی از این دو طرف است. در اینجا می داند هم مخالفت کرده است قطعا در یک جهت و در جهت قطعا موافقت کرده است.

این توجیه مرحوم حکیم.

ایشان قائلند که عقل به این امر حکم می کند و راهی ،،،،

مناقشه:

ما نحن فیه صغرای این کبری نمی باشد.

چرا؟

در ما نحن فیه آنکه می گویند امرش دائر مدار بین موافقت قطعیه و موافقت احتمالیه است این مال کسی است که دو تکلیف داشته باشد یا سفر بر من واجب است و یا سفر بر من حرام است اگر من امروز به سفر رفتم و فردا نرفتم می دانم که در یک

روز موافقت و در یک روز همان تکلیف را مخالفت کرده ام فرضا هر دو تکلیف یکی است.

پای دو تکلیف باید در میان باشد در اینجا فقط یک تکلیف داریم که حرمت استقبال است. شخص اگر مستقبلا تخی کرد این تخی حرام است اما به غیر قبله تخی کند تکلیف دیگری نیست که موافقت کرده باشد بلکه آن حرمت تخی را مخالفت نکرده است. یک تکلیف داریم که حرمت استقبال باشد نمی دانم این حرمت در کدام طرف است. استقبال حرام است اما غیر استقبال بر من واجب نمی باشد. اما در مثال یا سفر بر من واجب است یا ترک سفر بر من واجب است. در اینجا این طور نمی باشد که یا استقبال حرام است یا استشراق مثلا حرام است.

قبله یا در مغرب یا جنوب است اگر به طرف جنوب تخی کنند در اینجا موافقت احتمالی و مخالفت احتمالی است اما اگر یکبار رو به جنوب و یکبار به مغرب تخی کند ،،،،

۱ احتمال موافقت مستلزم احتمال مخالفت است چون ،،،،

گفتیم این صغرای این کبرای نمی باشد صغری زمانی است که در آنجا دو تکلیف داریم یعنی نمی دانیم تکلیف من سفر رفتن در روز جمعه است یا ترک سفر بر من واجب است یا به تعبیر دیگر نمی دانم که سفر بر من واجب است یا حرام وقتی که به یکی عمل می کنیم با دیگری مخالفت می کنیم اما در اینجا فرضا قبله در شمال است در اینجا دیگر تخی به مشرق و یا به مغرب واجب نمی باشد بلکه تخی به شمال حرام است لذا اگر دائما به طرف شمال تخی کنیم احتمال مخالفت و موافقت می باشد اما اگر به تمام جهات این کار را انجام دهیم می دانیم در یک جا موافقت کردیم ،،، در ما نحن فیه دیگر تخی نمی باشد اینجا در نظر عقل ترجیح با مخالفت و موافقت احتمالی است پس این مثال با مثال سفر روشن است آن جا یکروز مخالفت و معصیت کرده

ست و یک روز اطاعت کرده است اما در اینجا در یک جهت مخالفت کرده است و در جای دیگر اطاعت کرده است ،،،،،،،،،، در مثال در کنار مخالفت یک امثال داشتیم لذا در آنجا تخییر بود اما در اینجا یک مخالفت دارم و اما یک امثال ندارم لذا در آنجا تخییر معنا داشت اما در اینجا در یک طرف مخالفت است اما در جهت دیگر امثال نداشتم چرا که تکلیفی نبود.

یعنی در آنجا در کنار این مخالفت و امر منفی یک امر مثبت که اطاعت و امثال باشد داشتیم اما در اینجا این مخالفت را امر مثبتی نمی باشد که آن امر منفی را بپوشاند. در مثال سفر ما این کلام و تخییر را پذیرفتیم و اینطور نمی باشد که ترک معصیت و مفسده از جلب منفعت اولی باشد گاهی جلب منفعت اولویت داد. در نظر عقل کسر و انکسار می شود و می گوید که در کنار یک مفسده یک مصلحت را به دست می آورم. عقل ترجیحی نمی بیند بین یک طرف.

پس ما نحن فیه صغرای آن کبرای اصولی نمی باشد.

مرحوم خوئی فرمودند که اینجا علم اجمالی است در تدرجیات و گفتیم علم اجمالی در تدرجیات مثل علم اجمالی در دفعیات منجز است. و باید احتیاط کند و کاری کند که مخالفت احتمالی و قطعی را مرتکب نشود اما اگر مضطر به مخالفت احتمالی شد مخالفت قطعی را انجام ندهد لذا اگر در دفعه اول به شمال نشست این مورد اضطرار است که مخالفت احتمالی باشد اما رو به مشرق و مغرب نشستن دیگر مضطر نمی باشد لذا باید به طرف شمال بنشیند تا به آخر یعنی به مخالفت احتمالی مضطر است و باید به آن کفایت کند.

لذا ایشان گفتند که صغرای علم اجمالی در تدرجیات است.

مناقشه:

این علم اجمالی در دفعی و تدریجی را توضیح دهیم که چرا در ما نحن فیه تطبیق نمی شود.

در علم اجمالی دفعی شما یک تکلیف فعلی دارد اما نمی دانید این تکلیف فعلی متعلقش کدام می باشد مثلاً دو اناء دارید که علم دارید به نجاست یکی از این دو نمی دانید که این حرمت شرب به اناء یسار تعلق گرفته است یا اناء یمین.

در تدریجیات ضابطه این است که تکلیف فعلی محرز نمی باشد فقط شما می دانید در طول عمود زمان یک تکلیف فعلی پیدا خواهید کرد حال آن تکلیف فعلی امروز پیدا شده است یا یک ماه دیگر پیدا می شود. مثل زنی که مستمر الدم است و می داند در طول این یک ماه مثلاً یا هفت روز اول عادت است یا هفت روز آخر عادت است چون صاحب عادت وقتیه بوده است و عادت را فراموش کرده است می داند که یا الان عادت است و دخول مسجد بر او حرام است یا هفت روز آخر خوب در الان این شخص علم به تکلیف فعلی ندارد در هفت روز آخر هم می داند که یا الان تکلیف فعلی دارم یا خیر هفت روز اول تکلیف داشته است و الان تکلیف ندارد. لذا در دو ظرف، احتمال تکلیف فعلی می دهد. مشکله علم اجمالی در تدریجیات است که علم به تکلیف فعلی در آن زمان ندارد لذا دائماً در زمان این علم اجمالی تدریجی است که نسبت به زمان ها متفاوت احتمال تکلیف فعلی می دهد. اما در علم اجمالی دفعی تردید در غیر زمان است مثل مثال اناء.

این علم اجمالی در دفعی و تدریجی. در ما نحن فیه علم اجمالی در دفعی است نه تدریجی تدریجی در خارج ،،،، اتفاق می افتد انسان که بیست و چهار ساعت اتفاق نمی افتد ارتکاب ادرار تدریجی است اما هر زمان می خواهد ادرار کند می داند که تکلیف فعلی دارد هر زمان که می خواهد ادرار کند علم به تکلیف فعلی دارد.

مختارنا:

دو فرع بود یکی فرع دوران و یکی انقطاع.

فرع دوران در حال چرخیدن ادرار می کرد که سید می فرمود لا یجوز. یک مسئله ای در علم اصول است که اگر ما در علم اجمالی به احد الاطراف نامعین مضطر شدیم

دو اناء داریم که می دانم یکی از این دو یقیناً نجس است و برای حفظ جان باید یکی را شرب کنم و به هر کدام حفظ جان محقق می شود در این مسئله بحثی نمی باشد که یکی از انائین را می تواند شرب کند اما آیا اناء دوم را می تواند شرب کند یا خیر؟ کسی که می گوید که می تواند اناء دوم را شرب کند می گوید که فرق نمی کند که تدریجاً شرب کند یا دفعا یعنی هر دو را روی هم بریزد و با هم بخورد.

ما قائلیم که دومی را نمی تواند شرب کند.

ما نحن فیه صغرای این کبری است این شخص مضطر به تخلی به یک جهت است و علم اجمالی دارد که به یکی از این جهات حرمت فعلی دارد و مضطر به احد نا معین است اما اگر یکی از انتخاب کرد و نمی تواند به اطراف دیگر بول کند،،،،،. مثلاً اگر چهار اناء باشد و مضطر به یکی شود فقط یک اناء را می تواند شرب کند دومی را نمی تواند شرب کند.

اما مسئله دوم:

مسئله دوم این است که اگر دورانی ادرار نکرد بلکه اگر یک بار به یک جهت ادرار کرد می تواند در دفعات بعدی به یک جهت دیگر ادرار کند اگر به مبنای خودمان صحبت کنیم اینجا دیگر احتیاط نمی کنیم اما اگر حرام بدانیم دوران امر بین این است موافقت و مخالفت احتمالی کنیم،،،، در نظر من عقل ترجیح می دهد که موافقت و مخالفت احتمالی را مرتکب شویم تا اینکه مخالفت قطعی را بخواهیم انجام دهیم.

...و إن كان الأحوط ترك ما يوجب القطع بأحد الأمرين و لو

تدریجاً...

سید احتیاط مستحب دارد که به همان جهت اول تخلی کند.

چرا که در مسئله اصولی دوران امر بین موافقت و مخالفت احتمالی و مخالفت و موافقت احتمالی علماء دو دسته شده اند عده ای تخیری شده اند و عده ای گفته اند

که مخالفت و موافقت احتمالی را مقدم کند اما کسی قائل نشده است که مخالفت و موافقت قطعی مقدم کند.

خصوصاً إذا كان قاصداً ذلك من الأول بل لا يترك الاحتياط في هذه الصورة.

این احتیاط واجب است.

در مورد قبل که احتیاط مستحبی شدند این تخییر اتفاقی بود یعنی از اول برنامه ریزی نکرده بود. اما در صورتی که از اول قصد داشته است به جهات مختلف تخلی کند اینجا احتیاط واجب کرده است. وجه این احتیاط چه می باشد؟ در کلام مرحوم خوئی و مرحوم حکیم ظاهراً غفلت شده است و اصلاً به این اشاره نکرده اند لعل وجهش این باشد که در نظر متشرعه این نحوه تخلی شنائت دارد یعنی با این که می داند که قبله در یک جهت است از اول قصد داشته باشد که به جهات مختلف ادرار کند. شاید این یک شنائتی و تمردی دارد. این ارتکاز بر تمرد باعث می شود که فقیه فتوا ندهد.

۱ مسألة ۱۹: إذا علم ببقاء شيء من البول في المجرى يخرج بالاستبراء

فلا احتياط بترك الاستقبال أو الاستدبار في حاله أشد.

کسی می داند که در مجرای بول قطراتی از بول است اگر استبراء کند این قطرات خارج می شود آیا می تواند در حال استبراء استقبال یا استدبار کند یا نمی تواند؟ سید در مسئله استبراء قبلاً فرمودند که در حال استبراء استقبال و استدبار نداشته باشد احتیاط

مستحب. می فرمایند در صورتی که می داند قطراتی از بول خارج می شود این احتیاط اشد است.

اول ببینیم که احتیاط در کلام سید در اینجا مستحب است یا واجب؟ این احتیاط مستحبی است اما ظاهراً متعارف نمی باشد در مورد احتیاط واجب اشد و آكد بکار برند. چرا که احتمال شمول روایت در این مورد بیشتر است اما در عین حال می دانیم که شامل نمی باشد چرا که موضوع در روایات تخلی است و در اینجا به استبراء تخلی نمی گویند و الغاء خصوصیت هم نمی شود شاهد این مطلب و فرق و عدم الغاء خصوصیت این است که تخلی را عرف هتک می بیند بخلاف استبراء استقبالا و استدبارا.

مسألة ۲۰: یحرم التخلي في ملك الغير من غير إذنه

حتى الوقف الخاص

سید می فرمایند در ملک اشخاص بدون رضا و اذن تخلی کنیم این گناه است و معصیت حال این غیر چه اشخاص عادی باشند مثل زید و بکر و عمرو یا موقوف علیه به وقف خاص مثلاً زید خانه خودش را وقف به اولاد خودش کرده است نسلاً بعداً نسل در هر زمان این ملک وقف یک نفر است بعد از این به نفر بعدی و به همین ترتیب این مسئله.

مناقشه ای در متن:

در وقف خاص در مقابل وقف عام مثل مدرسه و حسینیه و مسجد. مشهور بین علماء این است که هر بطنی مالک این مال است و بعد از فوت شخص که به ورثه منتقل نمی شود و به بطن دیگری می رسد ما این را قبول نکردیم ما گفتیم این ملک زید نمی باشد بلکه ملک زید بما هو موقوف علیه است یعنی ملک ولد است نه ملک زید خوب یک زمانی زید مصداق ولد بود و بعد از او فرزند او عنوان ولد را دارد این در وقف

خاص. یعنی در وقف خاص در ملک غیر ظاهرش این است که زید مالک است نه عنوان ولد لذا گفتیم این اشکال متنی است.

خوب چرا تخلی در ملک غیر بدون اذن حرام است؟
در نظر ما این تصرف عدوانی است و شارع این تصرفات عدوانی را حرام کرده است.

...بل فی الطريق الغير النافذ بدون إذن أربابه

غیر نافذ یعنی بن بست.

در نظر فقهاء این کوچه های بن بست ملک ساکنین آن کوچه می باشند ظاهراً در قوانین ما هم این است فقهاء متاخر این قول را قائل می باشند. ارباب یعنی ساکنین. بل آورده است چون هم در ملکیت نظر است و هم ملک مشاع است که این شبهه را دارد که اذن نیاز نباشد.

ما ها گفته ایم اگر گفتیم در عرفی که هستیم ملک ارباب است و اگر ملک نباشد می شود حریم ارباب که در هر دو صورت این تخلی مصداق تصرفات عدوانی است یعنی عرفاً مصداق ظلم و تعدی می باشد و جایز نمی باشد.

...و کذا یحرم علی قبور المؤمنین إذا کان هتکا لهم.

می فرمایند که اگر کنار یا روی قبور مومنین این کار را بکند جایز نمی باشد ما رد روایت داریم که هتک مومن چه زنده و چه مرده باشد حرام است چرا که در روایت تصریح شده است که زنده و مرده فرق نمی کند.

می دانید در بین فقهاء امامیه هتک مومن حرام است اما هتک غیر مومن مسلمان باشد یا غیر مسلمان فرقی نمی کند در مثل غیبت هم این طور گفته اند دروغ بستن محل اختلاف است مورد اتفاق فتوایی نمی باشد ما ها قبول نکردیم. البته در بهتان و اتهام

قبول نکردیم اما از آنجائیکه ما ظلم را مطلقاً حرام می دانیم اگر این هتک و غیبت و ... مصداق ظلم باشد حرام است و الا خیر.

۲۱ مسألة المراد بمقادیم البدن

الصدر و البطن و الركبتان.

مراد از استقبال را سید در اینجا می گویند که گفتند در جایی که سینه و شکم و زانو رو به قبله باشد.

ظاهراً ملاک سینه و بطن است لذا اگر کسی چهارزانو نماز بخواند نماز او درست است. گفته شده است و حرف درستی است که اگر گفتیم که در استقبال رکبتان نیاز است در حال تخلی این معتبر نمی باشد چرا که در تخلی متعارف که نشسته است اصلاً زانوها رو به قبله نمی باشد.

۱ مسألة ۲۲ لا يجوز التخلي في مثل المدارس

التي لا يعلم كيفية وقفها من اختصاصها بالطلاب

أو بخصوص الساكنين منهم فيها أو من هذه الجهة أعم من الطلاب وغيرهم

...

می فرمایند که اگر مدارس باشد که نمی دانیم که برای چه کسانی وقف شده است برای ساکنین است یا برای غیر ساکنین یا برای اعم از طلبه یا غیر طلبه خوب در قدیم مرسوم بود که مدارس را کنار بازار می ساختند و نکاتی را ذکر می کردند که در کنار منازل مسکونی نمی ساختند و فقط محل سکونت بود نه درس . ما سه گروه داشتیم

ساکنین یا طلاب غیر ساکن برای درس یا مباحثه و مهمان و طائفه سوم کسبه بود و غیر طلاب. سید می فرمایند که اگر می دانیم که وقف برای ساکنین در مدرسه فقط ساکنین می توانند استفاده کنند اگر وقف برای طلبه شده است گروه سوم نمی توانند استفاده کنند و اگر وقف شده است برای اعم همه می توانند استفاده کنند. سید می فرمایند در صورت شک باید احتیاط کنند و غیر ساکنین استفاده نکنند.

اگر برای ساکنین باشد دیگران نمی توانند استفاده کنند چرا که روایت معتبر داریم:

وسائل الشیعة؛ ج ۱۹؛ ص ۱۷۵

۲۴۳۸۶- ۱- ۱- مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ الصَّقَّارِ أَنَّهُ كَتَبَ إِلَى أَبِي مُحَمَّدٍ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ ع- فِي الْوَقْفِ وَ مَا رُويَ فِيهِ^۲ عَنْ آبَائِهِ عَ فَوَقَّعَ عَ الْوُقُوفَ تَكُونُ عَلَى حَسَبِ مَا يُوقَفُهَا أَهْلُهَا إِنْ شَاءَ اللَّهُ^۳.

وَرَوَاهُ الشَّيْخُ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ الصَّقَّارِ مِثْلَهُ^۴.

اما اگر روایت نداشتیم ما متعلق وقف را شخص حقوقی می دانستیم نه شخص حقیقی،،

سوال باقری،،،

ما قائلیم که اگر مالی در غیر موارد وقف استفاده شود این ظلم است و ظلم از محرمات شرعی است.

در صورتی که می دانیم برای غیر ساکنین وقف نشده است یا دلیل ما روایت است یا ظلم است.

^۱ (۴) - الفقيه ۴ - ۲۳۷ - ۵۵۶۷.

^۲ (۵) - في نسخة - الوقوف و ما روي فيها (هامش المخطوط).

^۳ (۶) - لعل مراد السائل أن أحاديث الوقف مختلفة فما الوجه فيها. والجواب - أن الوقف يتبع شرط الواقف و ما يعلم من قصده و ما يفهم من عرفه فلذلك اختلفت الأحكام و الأحاديث، فيظهر من ذلك وجه الجمع بينها فتدبر. " منه قده".

^۴ (۷) - التهذيب ۹ - ۱۲۹ - ۵۵۵.

^۵ شيخ حر عاملي، محمد بن حسن، وسائل الشيعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

این مال صورتی است که می دانیم وقف شده است.

خوب اگر شک کردیم برای غیر طلبه وقف شده است یا خیر؟ قدر متیقن از وقف که طلبه است. در مورد غیر طلبه شک داریم که وقف شده است یا خیر؟ استصحاب می گوید که وقف نشده است برای غیر طلبه. یعنی زمانی که وقف نکرده بود برای غیر طلبه وقف نشده بود الان هم می گوییم وقف نشده است.

سوال دوستان،،،

اگر شک در عقلاء کنیم ما منکر برائت عقلائی هستیم اگر قدر متیقن را نداریم چون موارد اموال است باید احتیاط کرد.
مرجع شد احتیاط یا استصحاب.

و یکفی إذن المتولی إذا لم يعلم کونه علی خلاف الواقع

می دانید متولی کاره ای نمی باشد باید موقوفه را بر حسب وقف اداره کند نمی تواند اضافه بر آنچه که وقف شده است اجازه دهد در این صورت اگر اذن دهد کفایت می کند در سیره عقلائی قول ذی الید در موردی که اعرف است معتبر است مثلاً متولی مسجد اموال مسجد را برای فروش گذاشته است نمی دانیم فعل او صحیح است یا خیر؟ می گوییم فعل او حجت است یا مسئولین ادارات و شرکتها و سازمانهای دولتی خیلی وقتها اقدام می کنند به معاملاتی مثلاً بانک ملی می خواهد شعبه ای را بفروشد بانک ملی شخصیت حقوقی متولی این شعبه قولش حجت است از باب قول ذی الید. لذا اگر متولی گفت اشکالی ندارد ما می رویم داخل مسجد و می خواهیم غذا بخوریم و اگر متولی گفت که اشکالی ندارد می توانیم نماز می خوانیم. مشهور گفته اند متولی باید متولی شرعی باشد و متولی عرفی کفایت نمی کند و ما می گوییم متولی عرفی و شرعی دائماً یکی است. در کشورهای خارجی سازمان اوقاف است که در وقفها دست می گذارد فقهاء می گویند که اینها متولیان قانونی هستند و ما گفتیم این از مواردی است که واقع را عوض می کند و اگر فتوا به عدم تولی اینها دهند این ها دیگر ولایت ندارند

اما اگر فقیه فتوا به ولایت اینها دهد این می شوند متولی شرعی. این از مواردی است که فتوای فقیه واقع را عوض می کند.

معروف است که دیوانه ای از فقیه پول خواست و فقیه گفت که تو دیوانه ای دیوانه می گوید که از دیوانه پول گرفتن اشکال دارد ولی پول دادن که مشکل ندارد.

در این موارد که شخصی در کنار سرویسها می نشیند و پول می گیرد در صورتی که نمی دانیم از طرف متولی است یا خیر بدون دادن پول نمی تواند استفاده کند مگر قرائنی باشد که از طرف متولی اینجا نشسته است در هر صورت اگر پول دهد می تواند استفاده کند و می تواند به حداقل کفایت کند چون ظاهرا نرخ ندارد.

سوال باقری،،،

و الظاهر کفایة جریان العادة أيضا بذلك

ما دیدیم که طلبه های غیر ساکن استفاده می کنند و نوعا دیده می شد که کسبه هم استفاده می کنند سید می فرمایند که اگر استفاده طلاب و غیر طلاب متعارف باشد این کفایت می کند و نمی دانیم که از بی موالاتی این طور است یا واقعا وقف عام است سید می گوید که جریان عادت کفایت می کند اکثریت هم لازم نمی باشد دیدیم عده ای از ساکنین از مرافق استفاده می کنند،،،

باید بگوییم این تعارف خارجی عقلا اماره حساب می شود لذا ما اماره عقلائییه است بر وقف عام.

عقلائا تصرف در موقوفه در غیر موارد وقف حرام است و عقلاء هم اماره دارند و وقف هم دارند درست است که خیلی اوقات ناشی از بی موالاتی است اما این را در عین حال اماره قرار می دهد مثلا مردم خیلی اوقات دروغ می گویند اما در عین حال قول ذی الید مسموع است. بله مگر این که علم به خلاف است. کلا از قدیم الایام این بوده است و فقط برای امضاء ما یا از منهج استفاده می کنیم یا از امضاء قول ذی الید و

سوق می فهمیم و مطمئن می شویم که عادت هم امضاء شده است چرا نکته ای نمی باشد بین سوق و قول ذی الید و تعارف. نکته اماریت سوق و ید عادتیت سوق و ید نمی باشد. اماره علت بر عادت شده است نه بالعکس.

مراد از ید نوعیه یعنی تعارف است

و کذا الحال فی غیر التخلی من التصرفات الآخر

مثل وضوء گرفتن و استراحت کردن متعارف است که در شبستان در ایوان می آمدند برای استراحت کردن. یا می روند از آب مدرسه وضوء می گیرند یا شرب می کنند چرا که فرقی بین تصرف در تخلی و غیر تخلی نمی باشد. یعنی ادله ای که گفته شد در مورد خصوص تخلی نیامده بوده است بلکه اعم است.

افصل فی الاستنجاء

استنجاء که از نجو می آید که عبارت است از ما خرج من البطن و استنجاء عبارت است از تنظیف موضع خروج نجو بعد در لسان فقهاء این استنجاء بکار برده شده است با دو تغییر:

یکی تعمیم به موضع بول.

و یکی هم اینکه مراد از تنظیف تطهیر است لذا اگر این موضع را تنظیف کند با مواد ضد عفونی کننده دیگر استنجاء اصطلاحی نمی باشد.

يجب غسل مخرج البول...

سید می فرماید که محل خروج بول غسلش واجب است. این وجوب چه وجوبی است؟ وجوب انحائی را داریم وجوب عقل نظری وجوب عقل عملی وجوب شرعی وجوب عرفی وجوب عقلائی و وجوب قانونی. مشخص است که مراد وجوب شرعی است که سه قسم دارد: نفسی و غیری و طریقی.

مراد وجوب غیری است یعنی تطهیر مقدمه است برای واجبی. مقدمه واجب که عبارت باشد از تطهیر مقدمه آن اعمال واجبی است که در صحتش طهارت شرط است که عبارت از نماز و طواف باشد. انسان در حال نماز و طواف باید بدنش طاهر باشد. پس این وجوب غیری شرعی است از باب اینکه شرط است در صحت نماز و طواف. اما آیا شرط صحت وضو است یا خیر؟ خیر لذا اگر قبل از تطهیر بدن وضوء گرفت این

وضوء درست است اما برای نماز باید بعد از وضوء تطهیر کند. چرا در وضو شرط نمی باشد؟ للاصل و الروایة.

نصوص عدیده ای داریم در بعضی روایات داریم که وضوء را اعاده کند با توجه به این روایات صحاح که گفته است وضوء صحیح است یا حمل می کنیم به استحباب یا تساقط و تعارض می شود و رجوع می کنیم به اصل براءت از وجوب.

اصالة الصحة در نماز جاری نمی شود چرا که شبهه حکمیه است و در فعل غیر هم جاری می شود.

بالماء

معنای کلام سید این است که ه غیر ماء مطهر نمی باشد یعنی با مسح بالتراب و تراب نمی توان تطهیر کند انشاء الله این مورد بول است و روایت داریم:

وسائل الشيعة ؛ ج ۱ ؛ ص ۳۱۵

۸۲۹- ۱- ۱- مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ حَرِيزٍ عَنْ زُرَّارَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع قَالَ: لَا صَلَاةَ إِلَّا بِطَهْوٍ وَ يُجْزِيكَ مِنَ الْإِسْتِنْجَاءِ ثَلَاثَةُ أَحْجَارٍ بِذَلِكَ جَرَتِ السُّنَّةُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ص- وَ أَمَّا الْبَوْلُ فَإِنَّهُ لَا بُدَّ مِنْ غَسْلِهِ.^۲

قبلا گفتیم غسل انصراف به غسل به ماء دارد.

روایت دوم: ج ۱ ص ۳۴۸ ح ۲

۱ (۴) - التهذيب ۱ - ۴۹ - ۱۴۴، و التهذيب ۱ - ۲۰۹ - ۶۰۵. و رواه في الاستبصار ۱ - ۵۵ - ۱۶۰.

و أورد صدره في الحديث ۱ من الباب ۱ من أبواب الوضوء.

و يأتي مثله في الحديث ۱ من الباب ۴ من أبواب الوضوء و في الحديث ۲ من الباب ۱۴ من أبواب الجنابة.

۲ شيخ حر عاملي، محمد بن حسن، وسائل الشيعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

وسائل الشيعة ؛ ج ۱ ؛ ص ۳۴۸

۹۲۳- ۲- ۱ وَ عَنْهُ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبَانَ بْنِ عُثْمَانَ عَنْ بُرَيْدِ بْنِ مُعَاوِيَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع أَنَّهُ قَالَ: يُجْزِي مِنَ الْغَائِطِ الْمَسْحُ بِالْأَحْجَارِ وَ لَا يُجْزِي مِنَ الْبَوْلِ إِلَّا الْمَاءُ.

و لا یجزء من البول الا الماء

ضمنا این که در بول غیر ماء کفایت نمی کند مورد تسالم اصحاب هم است.

در مقابل ما روایاتی داریم که می گوید مسح بالاحجار کفایت می کند.

روایت:

وسائل الشيعة ؛ ج ۱ ؛ ص ۲۸۳

۷۴۷- ۴- ۲ وَ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ مَخْبُوبٍ عَنِ الْهَيْثَمِ بْنِ أَبِي مَسْرُوقٍ النَّهْدِيِّ عَنِ الْحَكَمِ بْنِ مَسْكِينٍ عَنْ سَمَاعَةَ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي الْحَسَنِ مُوسَى ع إِنِّي أَبُولُ ثُمَّ أَتَمَسَّحُ بِالْأَحْجَارِ فَيَجِيءُ مِنِّي الْبَلَلُ^۲ - مَا يُفْسِدُ سَرَائِلِي قَالَ لَيْسَ بِهِ بَأْسٌ^۴.

در هر تقدیر اگر اینجا به احجار تطهیر نشود آن بلل نجس است چرا که یا بول است یا اگر بول نباشد با محل بولی که با ماء غسل نشده است ملاقات کرده و نجس می شود در حالی که امام فرمودند لا باس به مشخص می شود که تطهیر با حجر حاصل شده است.

لذا مشخص می شود که مسح به احجار موجب استنجاء محل بول هم می شود
کما اینکه موجب استنجاء محل غائط می شود.

مناقشة:

اولا:

۱ (۶) - التهذيب ۱ - ۵۰ - ۱۴۷، والاستبصار ۱ - ۵۷ - ۱۶۶، وأورده في الحديث ۶ من الباب ۹ من هذه الأبواب.

۲ (۴) - التهذيب ۱ - ۵۱ - ۱۵۰، والاستبصار ۱ - ۵۶ - ۱۶۵.

۳ (۵) - في المصدر - بعد استبرائي.

۴ شيخ حر عاملي، محمد بن حسن، وسائل الشيعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

سندش ضعیف است در این روایت دو نفر است که توثیق ندارد یکی حکیم بن مسکین و یکی هیثم بن ابی مسروق.

ثانیا:

مشکل دلالتی دارد این روایت کجا دارد که این رطوبت طاهر است؟! روایت می گوید لباس نجس نمی باشد و یک بحث این است که شیء نجس باشد ممکن است که شیئی نجس باشد اما منجس نباشد مثل متنجس دوم.

این که گفته شده است که احتمالش است که رطوبت نجس باشد اما منجس نباشد اما در استظهار عرفی این است که ناظر به این رطوبت است و رطوبت طاهر است. در اینجا ان قلت می آید که باید توضیح داده شود.

ان قلت:

اگر این رطوبت طاهر است بر اساس این است که ماء قليل متنجس نمی شود در مقابل متنجس معتصم است بعد از مسح به حجر محل خروج می شود متنجس اگر این رطوبت ماء قليلی داشته باشد ملاقات دارد با متنجس به بول و ماها قائلیم ماء قليل معتصم است این از این جهت این است که این رطوبت حکم عدم بول را دارد که ممکن است حکم ماء قليل می باشد و ماء قليل متنجس نمی شود و یا اگر متنجس می شود این بلل متنجس دوم است و منجس نمی باشد اگر ،،،، اما این را می دانیم که اگر این مایع معتصم باشد اما لباس با محل بول ملاقات کرده است که متنجس اول باشد.

،،،،،

مصب سوال نماز نبوده است بلکه نجاست لباس بوده است. لذا اینطور نمی باشد اگر امام بفرماید که لا باس طرف برود و نماز بخواند.

با متنجس اول که ملاقات کند باعث نجاست لباس می شود.

قلت به دو جواب:

جواب اول:

محل ملاقات بول با بدن مقدار کمی است و باید نوک آلت به لباس برخورد کرده باشد و به طور طبیعی خود آلت برخورد می کند اما علم نداریم که نوک آلت برخورد کرده باشد به خصوص با لباسها و دشداشه ای که عربها می پوشیدند.

جواب دوم:

من سابقا معتقد بودم که ماء قليل در مقابل متنجس معتصم است اما یک اعتقادی داشتم که متنجس اول منجس است اما بعد از این روایت شبهه در ذهن ما آمد که متنجس اول که می خواهد با طاهر ملاقات کند دو صورت دارد از آنجا که در ملاقات باید بین ملاقی و ملاقی رطوبت مسریه باشد تارة رطوبت مسریه ماء قليل می باشد و تارة غیر ماء مطلق باشد اگر غیر ماء مطلق باشد خوب منجس است و اگر ماء قليل باشد خوب خود ماء قليل معتصم است در مقابل متنجس دیگر نمی تواند منجس باشد.

فرض کنید که پوست نجسی داشته باشیم و ماء کری داخل آن باشد و دست را داخل ماء بزنید و به پوست بچسبانید در این صورت دیگر دست متنجس نمی شود چرا که اتصال دست با پوست ماء کر است بله اگر دست را فشار دهید که اتصال بین ماء متصل دهنده با ماء معتصم قطع شود در اینجا دست متنجس می شود چرا که ماء قليل بین دست و پوست در مقابل عین معتصم نمی باشد اما باز در هنگام بیرون آوردن با برخورد با معتصم طاهر می شود.

باید روایاتی که در مورد ،،،،

موافق باقاعده عدم منجسیت است.

دست با متنجس یا نجس خشک اگر برخورد کند اثری ندارد و نیاز به سرایت دهنده دارد که یا ماء قليل است یا غیر ماء قليل است در جایی که ماء قليل است چون معتصم است در مقابل متنجس بنا بر قاعده.

اگر تمام روایات در مورد غیر ماء قليل باشد در آن صورت متنجس اول هم منجس نمی باشد و این روایت هم موید است.

در هر صورت این روایت نمی تواند دلیل باشد چرا که سندش ضعیف است.

““

این روایت معارض هم دارد روایت و صحیح عیص بن قاسم است:

وسائل الشیعة ؛ ج ۱ ؛ ص ۳۵۰

۹۲۷-۲-۱ وَ عَنْهُ عَنْ صَفْوَانَ عَنِ الْعِصِيِّ بْنِ الْقَاسِمِ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنْ رَجُلٍ بَالَ فِي مَوْضِعٍ لَيْسَ فِيهِ مَاءٌ فَمَسَحَ ذَكَرَهُ بِحَجَرٍ وَ قَدْ عَرِقَ ذَكَرُهُ وَ فَخَذَاهُ قَالَ يَغْسِلُ ذَكَرَهُ وَ فَخَذِيهِ الْحَدِيثُ.^۲

دو روایت قبلی نمی تواند معارضه کند چرا که لسان آنها مطلق است و روایت قبل می تواند مقید آنها باشد.

&&&&

۳ روایت دوم: گفته شده است از این روایت استفاده می شود برای تطهیر مخرج بول مسح کفایت می کند و غسل نیاز نمی باشد:

وسائل الشیعة ؛ ج ۱ ؛ ص ۲۸۴

۷۵۰-۷-۴ وَ عَنْهُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَنَانِ بْنِ سَدِيرٍ قَالَ: سَمِعْتُ رَجُلًا سَأَلَ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع- فَقَالَ إِنِّي رُبَّمَا بُلْتُ فَلَا أَقْدِرُ عَلَى الْمَاءِ وَ يَشْتَدُّ ذَلِكَ عَلَيَّ فَقَالَ إِذَا بُلْتَ وَ تَمَسَّحْتَ فَاْمَسَحْ ذَكَرَكَ بِرِيقِكَ فَإِنْ وَجَدْتَ شَيْئًا فَقُلْ هَذَا مِنْ ذَلِكَ.^۶

۱ (۲) - التهذيب ۱ - ۴۲۱ - ۱۳۳۳.

۲ شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

۳ شنبه ۹۶/۱۱/۱۴.

۴ (۱) - التهذيب ۱ - ۳۵۳ - ۱۰۵۰.

۵ (۲) - الوجه في حديث سماعة و حنان، أن البواطن لا تنجس لما يأتي، و أن ملاقة البلل الطاهر من المخرج غير متيقنة غالباً، و هو طاهر غير ناقض للطهارة فلا باس به مع احتماله التقية (منه قده).

۶ شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

بین سوال و جواب ربطی نمی باشد سوال چیز دیگری است و جواب چیز دیگری است حال یا راوی متوجه جواب نشده است و یا امام سوال راوی را فهمیده است و اینطور چطور جواب داده اند لذا باید بیخیال سوال شد.

خوب فرد آب نداشته است هنگام بول و این سخت بوده برای او که بدون تطهیر بماند. ،،،

اگر از این جهت بوده است که می گفته است لباسهایم نجس می شود به مخرج در جواب می بایست بگوییم فامسح بحجر او شجر تا خشک شود و لباس نجس نشود.

اما جواب امام در ارتباط با آن سوال نمی باشد. سوال متناسب با جواب امام این است که من بعد از قضاء حاجت لباسم به بول نجس می شود و امام فرمودند که آب دهن بیانداز تا بعد از آن اگر خیزی در لباس دیدی ندانی مال این آب دهان است یا بول و محکوم به طهارت شود لذا امام یک جواب عامیانه داده اند نه جواب فقیهانه.

لذا ربطی بین سوال و جواب نمی باشد اما در نظر فقهاء این خللی از نظر دلالت بر روایت نمی باشد اما ما گفتیم این خللی است که دیگر عقلاء به آن روایت تمسک نمی کنند. مثلاً سوال می کند از عدالت زیدو مجیب می گوید چگونه شما در مورد عدالت زید سوال می کنی در حالی که من در پشت عمرو نماز می خوانم گفته ایم دیگر از جواب نمی توان استفاده کرد عدالت زید را.

اما با توجه به اینکه این روایت خلل نداشته باشد.

گفته اند که این موضع خروج می شود طاهر به ریق چرا که اگر طاهر نشود این بلل و ریق نجس و متنجس اول است و موجب نجاست می شود لذا لباس هم می شود نجس.

مناقشه:

این روایت دلالت نمی کند که ریق طاهر است این روایت علی القاعده است ناظر به کسی است و رطوبتی خارج می شود و همیشه مشکل دارد که می گوید که نکند این

رطوبت بول باشد. این احتمالش است که اگر اینطور معنا بکنیم که ریق را به موضع بمالد بشود موضع طاهر است ،،،، لذا به مناسبت بین حکم و موضوع مراد ای است که غیر موضع خروج را باید به ریق بمالد تا در آینده اگر رطوبتی دیده شد مشخص نشود بول است یا غیر بول. باز گفته نشود که پس ارتباط بین سوال و جواب درست شد چرا که سوال سائل از نحوه تطهیر مخرج بول بوده است و جواب امام در مورد نجاست ملاقی با مخرج است.

این روایت سندش خوب است اما دلالت ندارد که آب دهان مطهر است.

روایت سوم: خبر عبد الله بن بکیر.

وسائل الشيعة ؛ ج ۱ ؛ ص ۳۵۱

۹۳۰- ۵- ۱ وَ إِسْنَادُهُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ بُكَيْرٍ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع الرَّجُلُ يُبُولُ وَ لَا يَكُونُ عِنْدَهُ الْمَاءُ فَيَمْسَحُ ذَكَرَهُ بِالْحَائِطِ قَالَ كُلُّ شَيْءٍ يَابِسٍ ذَكِيٌّ^۲.

اولا سند ضعیف چرا که محمد بن خالد در روایت است.

ثانیا: مراد امام نمی باشد هر خشکی طاهر است مراد این است هر شیء خشکی منجس نمی باشد نه اینکه متنجس نمی باشد.

ربط بین سوال و جواب این است که این شخص در مورد نجاست ملاقی با ذکر سوال کرده است و امام فرمودند که وقتی خشک شود دیگر منجس نمی شود.

ان قلت:

۱ (۱) - التهذيب ۱ - ۴۹ - ۱۴۱، والاستبصار ۱ - ۵۷ - ۱۶۷.

۲ (۲) - في الاستبصار ۱ - ۵۷ - ۱۶۷ زكي.

۳ شيخ حر عاملي، محمد بن حسن، وسائل الشيعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

در آن زمان بین اهل سنت این بوده است که مخرج بول با مسح به جدار طاهر میشود و امام در مقام تقیه اینطور جواب داده اند و سوال و جواب در مورد تطهیر مخرج است نه طهارت ملاقی.

قلت:

جواب تقیه ای باید کم باشد و بگوید نعم نه اینکه کلام عامی بگوید و مطلقا بگوید. حاصل اینکه مخرج بول یک مطهر بیشتر ندارد که ماء باشد و ما دلیلی نداریم که مطهری داشته باشیم برای مخرج غیر ماء.

در صورت شک در این که مخرج بول بعد از مسح طاهر است یا خیر؟

در نظر مشهور استصحاب نجاست جاری است بخلاف ما که استصحاب را در شبهات حکمیه جاری نمی دانیم باید نوبت به قاعده طهارت برسد مثلاً بعد از بول با دستمال کاغذی پاک کرد قاعده طهارت می گوید طاهر است اما ما روایت داریم که روایات می گفت مخرج بول طاهر نمی باشد الا بالماء.

... یغسل بالماء مرتین ...

مراد از مرتین این است که آب را قطع کند مرة به انقطاع و اتصال حاصل می شود باید بین دو غسل فاصله ای بیفتد اگر دو ساعت ماء قلیل ممتد بیاید این را یک مرتبه می گویند صدق نمی کند که دست را مرتین یا مرات شسته است.

این مرتین آن نزاع معروف است که آیا باید دو مرتبه شست یا یک مرتبه کفایت می کند.

الان بحث ما دقیقاً در مخرج بول است گاهی اوقات بول به غیر مخرج از بدن برخورد می کند این بحث ما در مورد بولی که به بدن برخورد می کند نمی باشد وقتی بیرون می آید متعارفاً مقدار کمی از اطراف مخرج را بولی می کند بحث در مورد آنجاست.

فقهاء چهار موقف دارند:

عده ای گفته اند یک مرتبه کفایت می کند مطلقا.

عده ای گفته اند دو مرتبه باید شسته شود مطلقا.

عده ای گفته اند تعدد در ماء قليل است و در کر یک مرتبه کفایت می کند.

عده ای هم احتیاطی شده اند و فتوا نداده اند.

پس بحث ما در مورد محل خروج بول است. ببینیم دلیل این علماء چه می باشد.

^۱ مشهور علمای ما تعددی هستند.

دلیل قائلین به تعدد که گفته شود دلیل قائلین به مرة مشخص می شود:

تمسک کرده اند به دسته ای از روایات:

صحیح ابی اسحاق النحوی:

وسائل الشیعة ؛ ج ۳ ؛ ص ۳۹۵

۳۹۶۱-۳-۲ و بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ النَّخْوِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الْبَوْلِ يُصِيبُ الْجَسَدَ قَالَ صُبَّ عَلَيْهِ الْمَاءُ مَرَّتَيْنِ.^۳

مناقشه:

بعضی گفته اند که این روایت اصلا مخرج بول را شامل نمی شود یا مراد این است که بول دیگری به بدن انسان اصابت کند یا بول خودش به غیر مخرج از بدن اصابت کند. به مخرج بول نمی گویند اصابه البول بعضی هم فرمودند که یصیب الجسد شامل جایی است که بول از شخص دیگری باشد مثلا شخصی در کوچه مشغول بول است و مقداری از بول او به بدن ما برخورد می کند. ،،،، مراد از اصابت اصابت خارجی است

^۱ یکشنبه ۹۶/۱۱/۱۵.

^۲ (۴) - التهذيب ۱ - ۲۴۹ - ۷۱۶، و آورده في الحديث ۴ من الباب ۲۶ من أحكام الخلوة.

^۳ شيخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

و الا مخرج ،،،، لذا حمل شده است بر اصابت از بول دیگری و این فرد نادری است و خیلی کم می باشد که اصابت به دیگری کند.

از آیات قرآن استفاده می شود که خداوند نه در مقام تشریع و در مقام عقاب ،،، به کسی ظلم می کند و این که قیچی بکند این ظلم است لذا معنای آن را رد می کنیم بر اهلش.

هر چه عقب تر بروید به ندرت سن انسانها سی سال می شده است عمر ائمه که ثبت شده است به ندرت به پنجاه سال می رسیده است مثلاً امام جعفر صادق علیه السلام که شیخ الائمه بوده است عمرش شریفشان ،،، می باشد.

در کتاب الاعلام دقت کنید دائماً زیر شصت سال است.

سلمان یک شخص معما گونه است مثلاً سن ایشان را تا سیصد سال ذکر شده است سن شریفشان هم مثل خودشان معما گونه بوده است و اگر طول مدت زیاد عمر ذکر شده است برای افرادی هم ذکر شده است به خاطر روایات بوده است یعنی در روایت آمده است

ما گفتیم که به مخرج بول معلوم نمی باشد اصابت صدق کند اما اینجا الغاء خصوصیت عرفی می شود که بول به پا بخورد یا به مخرج بول بخورد و لو اصابه صدق نکند یا مشکوک الصدق نمی باشد عرفاً بین دست و پا و مخرج بول نمی باشد.

مرتین شستن سختی خاصی نسبت به مرة واحد ندارد که بخواهیم بگوییم که نکته تسهیل باعث می شود که الغاء خصوصیت نکنند.

روایت دوم معتبر حسین بن ابی العلاء:

وسائل الشیعة ؛ ج ۳ ؛ ص ۳۹۵

۳۹۶۲-۴-۱ مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ الْحُسَيْنِ بْنِ أَبِي الْعَلَاءِ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَنِ الْبَوْلِ يُصِيبُ الْجَسَدَ قَالَ صُبَّ عَلَيْهِ الْمَاءُ مَرَّتَيْنِ فَإِنَّمَا هُوَ مَاءٌ وَ سَأَلْتُهُ عَنِ الثَّوْبِ يُصِيبُهُ الْبَوْلُ قَالَ اغْسِلْهُ مَرَّتَيْنِ الْحَدِيثُ.^۲

در این روایت هم مرتین آمده است.

در این روایت و روایات قبلی صب علیه الماء آمده است فقهاء از این استفاده کرده اند که مراد از ماء قليل بوده است چرا که ماء کر ماء بئر و نهر بوده است که صب ماء به اینها معنا ندارد و به محض اینکه غرفه ای از این ماء بگیری ماء قليل می شود.

اما مراد از انما هو ماء این است که اشعار کند که مثل محل غائط نیاز به دست کشیدن نمی باشد یا مثل دیگر نجاسات نیاز به دست کشیدن نمی باشد.

صحیح احمد بن محمد بن ابی نصر بزنطی:

وسائل الشيعة ؛ ج ۱ ؛ ص ۳۴۵

۹۱۵-۹-۲ مُحَمَّدُ بْنُ إِدْرِيسَ فِي آخِرِ السَّرَائِرِ نَقْلًا مِنْ كِتَابِ النَّوَائِرِ لِأَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ أَبِي نَصْرِ الْبَزَنْطِيِّ قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الْبَوْلِ يُصِيبُ الْجَسَدَ قَالَ صُبَّ عَلَيْهِ الْمَاءُ مَرَّتَيْنِ فَإِنَّمَا هُوَ مَاءٌ.^۴

° در مقابل یک قولی است که یکبار کفایت می کند و لو با ماء قليل تعدد نیاز نمی باشد اینها استشهاد کرده اند به روایاتی که ظاهرشان کفایت مره است:

روایت،،،، یونس بن یعقوب:

وسائل الشيعة ؛ ج ۱ ؛ ص ۳۱۶

۱ (۵) - الکافی ۳ - ۵۵ - ۱ ، تقدم صدره أيضا في الحديث ۱ من الباب ۲۶ من أبواب الخلوة و يأتي ذيله في الحديث ۱ من الباب ۳ من هذه الأبواب.

۲ شيخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشيعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

۳ (۱) - السرائر ۴۷۳.

۴ شيخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشيعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

° دوشنبه ۹۶/۱۱/۱۶.

۸۳۳- ۵-۱ وَ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الصَّقَّارِ عَنِ السِّنْدِيِّ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ يُونُسَ بْنِ يَعْقُوبَ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَ الْوُضُوءُ الَّذِي افْتَرَضَهُ اللَّهُ عَلَى الْعِبَادِ لِمَنْ جَاءَ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ بَالٍ قَالَ يَغْسِلُ ذَكَرَهُ وَ يَذْهَبُ الْغَائِطُ ثُمَّ يَتَوَضَّأُ مَرَّتَيْنِ مَرَّتَيْنِ.^۳

“““

وجه استدلال:

امام فرمودند که ذکر خودش را غسل می کند و امام فرمودند مرتین و امام در مقام بیان می باشند از اینکه مرتین را فرمودند استفاده می شود تعدد معتبر نمی باشد. خصوصاً در روایت نسبت به وضوء مرتین مرتین آورده است و از مسلمات فقه است که دو مرتبه شستن واجب نمی باشد بعد امام مستحب را بفرمایند و واجب را نفرمایند لذا به وضوح دلالت می کند که تعدد معتبر نمی باشد. لذا گفته اند این روایت اگر نگوییم نص است کالنص است در این که تعدد نیاز نمی باشد.

بینید ما یک اطلاق لفظی داریم و یک اطلاق مقامی داریم اطلاق لفظی عبارت است ذکر لفظ بلا قید و اطلاق مقامی عبارت است سکوت در موضعی که باید کلامی بگوید مثلاً شما می روید در یک مدرسه می خواهید درس بخوانید یا درس بدهید و می گوید شرائط ورود مدرسه چیست؟ سه شرط می گوید و شرط چهارمی مثلاً تععم را نمی گوید شما از این که تععم را نمی گوید استفاده می کنید تععم معتبر نمی باشد اگر رفتید و گفتند که تععم شرط است در نظر عرف این جا جای اعتراض است که چرا دیروز نگفتی بخلاف جایی که لفظی را بکار می برد مثلاً می گوید طلبه شهرستان را می پذیرد نه طلبه قم. بعد فردا می گوید مراد از شهرستان شهرستانهایی که حوزه ندارند. دیروز کلام را مطلق بکار برد به ارتکاز می بیند که آن سکوت اظهر از این اطلاق لفظی

۱ (۶) - التهذيب ۱ - ۴۷ - ۱۳۴.

۲ (۷) - في نسخة "افتراض". (منه قده).

۳ شيخ حر عاملي، محمد بن حسن، وسائل الشیعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

است وجدانا. اینجا یک نحوه از عرفیت است که شرائط را به طور کلی بگوید و جزئیات را نگوید اما درسکوت اینطور نمی باشد ارتکازا.

در ما نحن فیه امام فرمودند یغسل و فرمود مرتین در مباحث گذشته گفتیم که غسل اطلاق دارد هم شامل مرة و مرتین می شود ما گفتیم که مرتین هم از افراد غسل است ،،،

همیشه در ذهن شریف این باشد که هر مفهومی که مصادیقی دارد هر گاه مصادیق متعدد می شود دیگر مصداق نمی باشند زید مصداق انسان و عمرو هم مصداق انسان می باشند اما زید و عمرو با هم مصداق انسان نمی باشد.

دیگر مرتین مصداق غسل نمی باشد. اطلاق مقامی خطاب داریم و اطلاق مقامی شریعت داریم و منافاتی ندارد که یک خطاب مقامی داشته باشد در عین حال اطلاق مقامی شریعت نمی باشد.

خوب وقتی مرتین مصداق غسل نشد لذا سکوت کرده اند از مرتین می شود اطلاق مقامی نسبت به مرتین می شود.

لذا به نکته اظهریت اطلاق مقامی و یکی اینکه مرتین را در مورد وضوء فرموده است که مستحب است گفتیم کالنص است.

روایت دوم:

روایت جمیل بن دراج:

وسائل الشیعة ؛ ج ۱ ؛ ص ۳۴۹

۹۲۶- ۱- مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ جَمِيلِ بْنِ دَرَّاجٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: إِذَا انْقَطَعَتْ دِرَّةٌ^۲ الْبَوْلِ فَصُبَّ الْمَاءُ^۳.

این روایت هم اطلاق مقامی دارد.

بعضی گفته اند که این روایت در مقام بیان از حساب مرة و تعدد نمی باشد بلکه در مقام این است که بگوید که استبراء لازم نمی باشد.

این خیلی روشن نمی باشد چون که در روایت اصلا بحثی از استبراء هم نمی باشد.

البته ما می گوئیم که در نظر ما هم اطلاقی نسبت به مرة و مرتین نمی باشد و نسبت به این مسئله مجمل است.

روایت نشیط بن صالح:

وسائل الشيعة ؛ ج ۱ ؛ ص ۳۴۴

۹۱۱- ۵- مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ عَنِ الْمُفِيدِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنِ الْهَيْثَمِ بْنِ أَبِي مَسْرُوقٍ التَّهْدِيّ عَنْ مَرْوَكِ بْنِ عُبَيْدٍ عَنْ نَشِيطِ بْنِ صَالِحٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: سَأَلْتُهُ كَمْ يُجْزِي مِنَ الْمَاءِ فِي الْإِسْتِنْجَاءِ مِنَ الْبَوْلِ فَقَالَ مِثْلًا مَا عَلَى الْحَشْفَةِ مِنَ الْبَلَلِ^۴.

این را دقت کنید در این روایت دارد قبل از اینکه وارد استدلال شویم یک اشکالی در دلالت است در روایت است که دو برابر از قطره کوچکی که باقی می ماند کفایت می کند در خیلی از اوقات قطره هم نمی باشد بلکه خیزی است و آن اشکال این اس که با دو قطره اصلا غسل محقق نمی شود.

این را یکی دو تا توجیه کرده اند:

^۱ (۶) - التهذيب ۱ - ۳۵۶ - ۱۰۶۵.

^۲ ریزش.

^۳ شيخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشيعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

^۴ (۱) - التهذيب ۱ - ۳۵ - ۹۳، و رواه في الاستبصار ۱ - ۴۹ - ۱۳۹.

^۵ شيخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشيعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

توجیه اول: لسان لسان مبالغه است یعنی نیاز نمی باشد که آب بسیاری استعمال کنید و الا منظور دقیقاً دو قطره نمی باشد بیش از دو قطره است اما مقدار کمی است. مراد این است که حداقل مقداری که غسل حاصل شود کفایت می کند.

توجیه دوم:

گاهی اوقات فرد دچار وسواسی شده است وقتی وسواس می شود ما به قدر بسیار کم می گوئیم که او به حد اعتدال برسد. مثل می گوید که چه مقدار باید غسل کنم می گوئیم ۱۵ ثانیه و می دانیم این کلام را که گفتیم ۱۰ دقیقه زیر آب می ماند و اگر بگوئیم ده دقیقه یکساعت زیر آب می ماند.

وجه استدلال:

امام فرمود مثلاً ما علی الحشفه دو برابر آن قطره. دو برابر دو مصداق دارد یکی اینکه در دو مرتبه هر مرتبه یک قطره بیاندازیم یا در یک مرتبه دو برابر قطره بریزیم نسبت به این دو مورد اطلاق لفظی دارد.

مناقشه:

آیا از این فهمیده می شود که مرتین کافی نمی باشد؟ خیر چرا که امام در مقام بیان کمیت است اما اینکه چند مرتبه باشد امام در مقام بیان نمی باشد.

ضمن اینکه این حدیث ضعیف است در سند هیثم ابن ابی مسروق می باشد.

لذا عمده در باب روایت اول بود که موثقه یونس بن یعقوب بود.

^۱ پس ما با دو طائفه از روایات سر و کار داریم طائفه ای که می گویند دو بار شسته شود و روایاتی که اشاره ای به دفعات نکرده است و اطلاق دارد که فقهاء ما روایاتی مطلق را به این روایات تعدد قید زده اند.

نکته ای را که قبلا اشاره کنیم این درست است که این جا می توانیم مطلق را بر مقید می کنیم اما باید دقت کرد که اینجا اطلاق مقامی است که در این صورت رفع ید از اطلاق مقامی می کنیم اطلاق مقامی که قید مرة ذکر نشده است.

مناقشه:

نکته اول این است که حمل مطلق بر مقید با رفع ید از اطلاق باید عرفی باشد اگر برا استنحاء دو مرتبه نیاز است جایی برای اطلاق نمی باشد. مثلا کسی از شما سوال کند که چگونه تطهیر کنیم؟ و واقعا چند مرتبه نیاز باشد عرفی نمی باشد که بگوییم که خود را بشور. اگر نگوییم اینجا ظهوری پیدا می کند که دوبار لازم نمی باشد. ظهوری که قابل رفع ید از آن نمی باشد. روایت نمی تواند قید بزند آن اطلاق را.

،،، سوال دوستان.

در اینجا با توجه به این که ما فی الجملة حمل مطلق بر مقید را قبول داریم اما در اینجا نکته ای برای اطلاق است که قابل رفع ید نمی باشد و قید بر دار نمی باشد. نهایتا روایت مقید حمل بر نزاهت می شود یا بیانی دیگر دارد که خواهیم گفت. سکوت در مقام بیان یعنی سکوتی در جایی که باید بیانی بود عرفا این می شود اطلاق مقامی.

این جمع عرفی نمی باشد که حمل بر مقید کنیم بلکه جمع این است که روایت مقید حمل بر اکثر نزاهتا شود.

نکته دوم:

آب قلیل در ملاقات با عین نجس معتصم نمی باشد و تطهیر باید با آب طاهر باشد این که امام در روایت فرمودند که دو قطره کفایت می کند به خاطر این است که قطره اول با عین برخورد کرده و متنجس شده و نمی تواند مطهر باشد و ماء دوم است که طاهر است و می تواند مطهر باشد. لذا قطره اول شاید برای زوال عین بوده است و قطره دوم می شود طاهر.

پس تطهیر با یک قطره طاهر کافی است و عادتاً ما مقداری آب می ریزیم که در لحظه اول مزیل می باشد و در لحظات بعدی مطهر است. یعنی اگر یک بار آب بریزیم که در این ریختن مقداری استمرار باشد می تواند مطهر باشد.

نکته سوم: که عمده نکات است.

گفتیم بول و تطهیر محل بول خیلی محل ابتلاء است در روز چند بار بول می کنند. خوب اصحاب ائمه خودشان را تطهیر می کردند اما اگر تطهیر می کردند حال چه طور بوده است نمی دانیم اما اتفاقی بوده است و اختلافی در آن بین اصحاب نبوده است و الا به ما منعکس می شده است. خوب در امر تطهیر دو بار آب ریختن خیلی غیر متعارف است و اگر اینطور بود به ما منعکس می شد. بلکه در شستن صورت متعارف است که چند بار بشویم. اما در تطهیر و صب الماء تعدد امر غیر متعارفی است و در عین حال امر قضاء حاجت خیلی مبتلاء به بوده است و اگر اینطور بود به ائمه رجوع می شد و سوال می شد در حالی که کلاً سه روایت داشتیم در این مسئله. در عین اینکه عامه هم یکبار می شستند. ،،، لذا مطمئنیم که آنها هم یکبار می شسته اند.

لذا ما گفتیم که یکبار کفایت می کند.

نظیر این را در غسل هم گفته ایم گفتیم انحاء زیادی در غسل داریم و اصحاب خیلی غسل می کردند و اگر ترتیب معتبر بود غیر متعارف بوده و حتماً باید به ما می رسیده است بخصوص اینکه در آن زمان غسل ارتماسی متعارف نبوده است. لذا مطمئن می شویم که ترتیب نیاز نمی باشد. در روایتی ترتیب نیامده است و فقط وقتی از حضرت خواستن که کیفیت غسل را بگویند امام می فرمایند که اول آب بریز روی سر و بعد آب بریز روی رکب ایمن و بعد ایسر،،،، لذا ما حتی قائل شدیم بین سر و بدن هم ترتیب نمی باشد

خوب اگر شک کردیم که یک مرتبه باید شست یا دو بار متقضای اصل عملی چه می باشد؟ این جا دوباره بر می گردد به مبنایی که در اصول است و آن اینکه آیا

استصحاب در شبهات حکمیه جاری می شود یا خیر؟ اگر جاری بدانیم قائل به نجاست می شویم قبل از صب الماء مخرج نجس بود و بعد از ریختن یکبار شک می کند مخرج بول نجس است یا خیر استصحاب می گوید نجس است. اما کسانی که استصحاب را در شبهات حکمیه جاری نمی دانند اینجا مجرای قاعده طهارت است.

دقت کنید شبهه حکمیه و موضوعیه با هم فرقی ندارد و هر دو شک ما در مجعول و تکلیف فعلی است و شک در جعل معنا ندارد. نمی دانم این بدن من که یک ساعت پیش طاهر بود الان طاهر است یا خیر. در شبهات موضوعیه منشأ شک من امر خارجی است و در شبهات حکمیه منشأ شک من شبهه حکمیه است. نمی دانم بدن من طاهر است یا نجس؟ استصحاب میگوید قبلاً نجس بود و الان نجس است.

پس به مقتضای ادله لفظیه می گوییم یکبار کفایت می کند و از اطلاق مقامی استفاده کردیم و اما اگر دست ما از اصل لفظی کوتاه باشد نوبت می رسد به اصل عملی که به مقتضای آن هم یکبار کفایت می کند.

۱...و الأفضل ثلاث بما یسمى غسلاً...^۲

افضل این است که مخرج بول را سه بار بشوید. این مستحب است

وجه الاستدلال: الروایة.

دلیل هم یک روایت است که روایت زراره باشد:

^۱ فصل في الاستنجاء يجب غسل مخرج البول بالماء مرتين ...

^۲ فصل في الاستنجاء ... و لا یجزی غیر الماء و لا فرق بین الذکر و الأنثی و الخنثی كما لا فرق بین المخرج الطبیعی و غیره معتاداً أو غیر معتاد و في مخرج الغائط مخیر بین الماء و المسح بالأحجار أو الخرق إن لم یعد عن المخرج علی وجه لا یصدق علیه الاستنجاء و إلا تعین الماء و إذا تعدی علی وجه الانفصال - كما إذا وقع نقطة من الغائط علی فخذ من غیر اتصال بالمخرج یتخیر فی المخرج بین الأمرین و یتعین الماء فیما وقع علی الفخذ و الغسل أفضل من المسح بالأحجار و الجمع بینهما أكمل و لا یتعبر فی الغسل تعدد - بل الحد النقاء و إن حصل بغسلة و فی المسح لا بد من ثلاث و إن حصل النقاء بالأقل و أن یحصل بالثلاث فإلی النقاء فالواجب فی المسح أكثر الأمرین من النقاء و العدد و یجزی ذو الجهات الثلاث من الحجر و بثلاثة أجزاء من الخرق الواحدة و إن كان الأحوط ثلاثة منفصلات و یكفی كل قالع و لو من الأصابع و یتعبر فی الطهارة و لا یشرط البکارة فلا یجزی النجس و یجزی المتنجس بعد غسله و لو مسح بالنجس أو المتنجس لم یطهر بعد ذلك إلا بالماء إلا إذا لم یکن لاقی البشرة بل لاقی عین النجاسة و یتعبر فی الغسل بالماء إزالة العین و الأثر بمعنی الأجزاء الصغار التي لا تری لا بمعنی اللون و الرائحة و فی المسح یكفی إزالة العین و لا یضر بقاء الأثر بالمعنی الأول أيضاً.

۹۱۲-۶-۱ و بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عِيسَى عَنْ حَرِيزٍ عَنْ زُرَّارَةَ قَالَ:

كَانَ يَسْتَنْجِي مِنَ الْبَوْلِ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ وَ مِنْ الْغَائِطِ بِالْمَدَرِ وَ الْخِرْقِ.^۲

الاحتمالات في عبارة: «زراره قال: كان يستنجي...»

در اینجا دارد «زراره قال: كان يستنجي...»: در ضمیر «قال» و به تبع «كان» دو احتمال است:

الاحتمال الاول: قال زرارة و كان الامام عليه السلام

احتمال اول این است که ضمیر «قال» به زراره برگردد و ضمیر «كان» به امام باقر یا صادق علیهما السلام برگردد. امام باقر یا صادق علیهما السلام اینچنین تطهیر می کرد کما اینکه مرحوم صاحب معالم گفته است ضمیر به امام باقر علیهما السلام بر می گردد چرا که زراره بیشترین روایات را از ایشان نقل می کند. این افضلیت را نشان می دهد چرا که استمرار نشان دهنده افضلیت است.

الاحتمال الثاني: قال الامام عليه السلام و كان النبي صلى الله عليه وآله

احتمال دوم این است که ضمیر «قال» به امام علیهما السلام بر گردد و ضمیر «كان» به پیامبر ﷺ برگردد هر احتمالی که باشد اشکالی ندارد این فعل معصوم علیهما السلام است این معصوم نبی ﷺ باشد یا امام علیهما السلام و کان دال بر استمرار می کند.

در اینجا سید فرمودند «افضل» فرمودند «اولی» شاید به خاطر این بوده است چون احتمال استحباب و رجحان شرعی است یعنی این احتمال است شاید طبع امام علیهما السلام این بوده است چرا که سه بار شستن انظف از دو بار شستن است لذا ممکن است یک امر شخصی بوده است. لذا روشن نمی باشد که مرحوم سید هم قائل به استحباب بوده اند.

۱ (۲) - التهذيب ۱ - ۲۰۹ - ۶۰۶، وفي التهذيب ۱ - ۳۵۴ - ۱۰۵۴.

۲ وسائل الشیعة؛ ج ۱؛ ص ۳۴۴، شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

۱... و لا یجزی غیر الماء...^۲

غیر ماء مجزی نمی باشد با گلاب و الکل و ... تطهیر و استنجاء حاصل نمی شود و جهش هم این است که در روایت بود که تطهیر با غسل حاصل می شود و غسل هم منصرف است به ماء.

۳... و لا فرق بین الذکر و الأنثی و الخنثی...^۴

در روایت داریم ما اصابه البول نیاز به غسل دارد ما از قید مرتین رفع ید کردیم اما از اصلش که رفع ید نکردیم گفتیم یا اصابه البول تطهیر مخرج را می گیرد یا به الغاء خصوصیت این را شامل می شود و روایت اطلاق دارد و فرقی بین مونث و مذکر و خنثی نمی گذارد.

^۱ فصل في الاستنجاء يجب غسل مخرج البول بالماء مرتين و الأفضل ثلاث بما يسمى غسلا ...

^۲ فصل في الاستنجاء ... و لا یجزی غیر الماء و لا فرق بین الذکر و الأنثی و الخنثی كما لا فرق بین المخرج الطبیعی و غیره معتادا أو غیر معتاد و في مخرج الغائط مخیر بین الماء و المسح بالأحجار أو الخرق إن لم يتعد عن المخرج على وجه لا یصدق علیه الاستنجاء و إلا تعین الماء و إذا تعدی على وجه الانفصال - كما إذا وقع نقطة من الغائط على فخذه من غیر اتصال بالمخرج يتخیر في المخرج بین الأمرین و يتعین الماء فيما وقع على الفخذ و الغسل أفضل من المسح بالأحجار و الجمع بينهما أكمل و لا يعتبر في الغسل تعدد - بل الحد النقاء و إن حصل بغسلة و في المسح لا بد من ثلاث و إن حصل النقاء بالأقل و أن يحصل بالثلاث فالإی النقاء فالواجب في المسح أكثر الأمرین من النقاء و العدد و یجزی ذو الجهات الثلاث من الحجر و بثلاثة أجزاء من الخرق الواحدة و إن كان الأحوط ثلاثة منفصلات و يكفي كل قالع و لو من الأصابع و يعتبر فيه الطهارة و لا يشترط البکارة فلا یجزی النجس و یجزی المتنجس بعد غسله و لو مسح بالنجس أو المتنجس لم يطهر بعد ذلك إلا بالماء إلا إذا لم یکن لاقی البشرة بل لاقی عین النجاسة و يجب في الغسل بالماء إزالة العین و الأثر بمعنى الأجزاء الصغار التي لا ترى لا بمعنى اللون و الرائحة و في المسح يكفي إزالة العین و لا یضر بقاء الأثر بالمعنى الأول أيضا.

^۳ فصل في الاستنجاء يجب غسل مخرج البول بالماء مرتين و الأفضل ثلاث بما يسمى غسلا و لا یجزی غیر الماء ...

^۴ فصل في الاستنجاء ... كما لا فرق بین المخرج الطبیعی و غیره معتادا أو غیر معتاد و في مخرج الغائط مخیر بین الماء و المسح بالأحجار أو الخرق إن لم يتعد عن المخرج على وجه لا یصدق علیه الاستنجاء و إلا تعین الماء و إذا تعدی على وجه الانفصال - كما إذا وقع نقطة من الغائط على فخذه من غیر اتصال بالمخرج يتخیر في المخرج بین الأمرین و يتعین الماء فيما وقع على الفخذ و الغسل أفضل من المسح بالأحجار و الجمع بينهما أكمل و لا يعتبر في الغسل تعدد - بل الحد النقاء و إن حصل بغسلة و في المسح لا بد من ثلاث و إن حصل النقاء بالأقل و أن يحصل بالثلاث فالإی النقاء فالواجب في المسح أكثر الأمرین من النقاء و العدد و یجزی ذو الجهات الثلاث من الحجر و بثلاثة أجزاء من الخرق الواحدة و إن كان الأحوط ثلاثة منفصلات و يكفي كل قالع و لو من الأصابع و يعتبر فيه الطهارة و لا يشترط البکارة فلا یجزی النجس و یجزی المتنجس بعد غسله و لو مسح بالنجس أو المتنجس لم يطهر بعد ذلك إلا بالماء إلا إذا لم یکن لاقی البشرة بل لاقی عین النجاسة و يجب في الغسل بالماء إزالة العین و الأثر بمعنى الأجزاء الصغار التي لا ترى لا بمعنى اللون و الرائحة و في المسح يكفي إزالة العین و لا یضر بقاء الأثر بالمعنى الأول أيضا.

۱... كما لا فرق بين المخرج الطبيعي

و غيره معتادا أو غير معتاد...^۲

دلیل اطلاق روایتی داشتیم که الان خواندیم در روایت داشتیم: «عن البول يصيب الجسد» که این مطلق است که چه از محل معتاد خارج شود یا از محل غیر معتاد و این مفروق عنه است که این مایع خارج شده از مخرج غیر معتاد بول است.

از مرتین روایت رفع ید می کنیم اما از مابقی که رفع ید نمی کنیم. لذا ما بقی مستند ماست در این حکم.

۳... و في مخرج الغائط مخير بين الماء و المسح بالأحجار أو الخرق...^۵

از مخرج بول فارق شدیم وارد می شویم در مخرج غائط: در مخرج غائط شخص مخیر است که با ماء تطهیر کند یا با مسح حال مسح به احجار باشد یا به پارچه باشد.

^۱ فصل في الاستنجاء يجب غسل مخرج البول بالماء مرتين و الأفضل ثلاث بما يسمى غسلا و لا يجزي غير الماء و لا فرق بين الذكر و الأنثى و الخنثى

^۲ فصل في الاستنجاء ... و في مخرج الغائط مخير بين الماء و المسح بالأحجار أو الخرق إن لم يتعد عن المخرج على وجه لا يصدق عليه الاستنجاء و إلا تعين الماء و إذا تعدى على وجه الانفصال - كما إذا وقع نقطة من الغائط على فخذه من غير اتصال بالمخرج يتخير في المخرج بين الأمرين و يتعين الماء فيما وقع على الفخذ و الغسل أفضل من المسح بالأحجار و الجمع بينهما أكمل و لا يعتبر في الغسل تعدد - بل الحد النقاء و إن حصل بغسلة و في المسح لا بد من ثلاث و إن حصل النقاء بالأقل و أن يحصل بالثلاث فإلى النقاء فالواجب في المسح أكثر الأمرين من النقاء و العدد و يجزي ذو الجهات الثلاث من الحجر و بثلاثة أجزاء من الخرق الواحدة و إن كان الأحوط ثلاثة منفصلات و يكفي كل قالع و لو من الأصابع و يعتبر فيه الطهارة و لا يشترط البكارة فلا يجزي النجس و يجزي المتنجس بعد غسله و لو مسح بالنجس أو المتنجس لم يطهر بعد ذلك إلا بالماء إلا إذا لم يكن لاقى البشرة بل لاقى عين النجاسة و يجب في الغسل بالماء إزالة العين و الأثر بمعنى الأجزاء الصغار التي لا ترى لا بمعنى اللون و الرائحة و في المسح يكفي إزالة العين و لا يضر بقاء الأثر بالمعنى الأول أيضا.

^۳ شنبه ۹۶/۱۲/۰۵.

^۴ فصل في الاستنجاء يجب غسل مخرج البول بالماء مرتين و الأفضل ثلاث بما يسمى غسلا و لا يجزي غير الماء و لا فرق بين الذكر و الأنثى و الخنثى كما لا فرق بين المخرج الطبيعي و غيره معتادا أو غير معتاد ...

^۵ فصل في الاستنجاء ... إن لم يتعد عن المخرج على وجه لا يصدق عليه الاستنجاء و إلا تعين الماء و إذا تعدى على وجه الانفصال - كما إذا وقع نقطة من الغائط على فخذه من غير اتصال بالمخرج يتخير في المخرج بين الأمرين و يتعين الماء فيما وقع على الفخذ و الغسل أفضل من المسح بالأحجار و الجمع بينهما أكمل و لا يعتبر في الغسل تعدد - بل الحد النقاء و إن حصل بغسلة و في المسح

نسبت به ماء ما روایات متفرقه ی عدیده ای داریم که امر به غسل شده است که از آن مطهریت ماء استفاده می شود. بعضی استناد کرده اند به آیه شریفه: «و انزلنا من السماء ماء طهورا» که ما قبول نکردیم و طهارت در آیه طهارت تکوینی و نزاهت است و بحث ما در مورد طهارت اعتباری است.

وجه الاستدلال: الروایات.

اما روایاتی داریم که غسل بالماء در تطهیر مخرج غائط کفایت می کند کما اینکه مسح با حجر و خرق هم کافی است.

الرواية الأولى: موثقة عمار:

روایت اول: موثقه عمار است:

۹۱۸-۱-۱ مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ عَمْرِو بْنِ سَعِيدٍ عَنْ مُصَدِّقٍ عَنْ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فِي حَدِيثٍ قَالَ:

إِذَا بَالَ الرَّجُلُ وَلَمْ يَخْرُجْ مِنْهُ شَيْءٌ غَيْرُهُ فَإِنَّمَا عَلَيْهِ أَنْ يَغْسِلَ إِحْلِيلَهُ وَحَدَّهُ وَلَا يَغْسِلَ مَقْعَدَتَهُ وَإِنْ خَرَجَ مِنْ مَقْعَدَتِهِ شَيْءٌ وَلَمْ يَبْلُ فَإِنَّمَا عَلَيْهِ أَنْ يَغْسِلَ الْمَقْعَدَةَ وَحَدَّهَا وَلَا يَغْسِلَ الْإِحْلِيلَ.^۱

در روایت تعبیر به «انما» آمده است که برای حصر است این حصر به این معنا نمی باشد که فقط با ماء تطهیر می شود و به مسح تطهیر حاصل نمی شود بلکه حصر انما

لا بد من ثلاث وإن حصل النقاء بالأقل وأن يحصل بالثلاث فإلى النقاء فالواجب في المسح أكثر الأمرين من النقاء والعدد ويجزي ذو الجهات الثلاث من الحجر و بثلاثة أجزاء من الخرق الواحدة وإن كان الأحوط ثلاثة منفصلات و يكفي كل قالع و لو من الأصابع و يعتبر فيه الطهارة و لا يشترط البكارة فلا يجزي النجس و يجزي المتنجس بعد غسله و لو مسح بالنجس أو المتنجس لم يطهر بعد ذلك إلا بالماء إلا إذا لم يكن لاقى البشرة بل لاقى عين النجاسة و يجب في الغسل بالماء إزالة العين و الأثر بمعنى الأجزاء الصغار التي لا ترى لا بمعنى اللون و الرائحة و في المسح يكفي إزالة العين و لا يضر بقاء الأثر بالمعنى الأول أيضا.

^۱ (۶) - التهذيب ۱ - ۴۵ - ۱۲۷، والاستبصار ۱ - ۵۲ - ۱۴۹.

^۲ وسائل الشيعة؛ ج ۱؛ ص ۳۴۶، شيخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشيعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

در مقابل احلیل است یعنی در اینجا نیاز به شستن آلت نمی باشد و تطهیر و غسل مقعد کفایت می کند. چون فرض این است که بول نکرده است.

در ذهن سائل این بوده است که اگر بول هم نکرده باشد در مورد غائط آیا باید مخرج بول را شست یا خیر

الرواية الثانية: صحيحة زرارة.

روایت دوم صحیح زراره است:

۸۲۹-۱-۱ مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ حَرِيزٍ عَنْ

زُرَّارَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ قَالَ:

لَا صَلَاةَ إِلَّا بِطَهُورٍ وَيُجْزِيكَ مِنَ الْإِسْتِنْجَاءِ ثَلَاثَةُ أَحْجَارٍ بِذَلِكَ جَرَتْ السُّنَّةُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ص - وَأَمَّا الْبَوْلُ فَإِنَّهُ لَا بُدَّ مِنْ غَسْلِهِ.^۱

که دلالت می کند که مسح کافی است اما سه سنگ یا کمتر یا بیشتر این را بعدا بحث می کنیم.

الرواية الثالثة: الصحيحة الأخرى لزرارة:

روایت سوم صحیح دیگر از زراره است:

۹۱۲-۶-۳ وَبِإِسْنَادِهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ حَمَّادٍ بْنِ عِيسَى

عَنْ حَرِيزٍ عَنْ زُرَّارَةَ قَالَ:

۱ (۴) - التهذيب ۱ - ۴۹ - ۱۴۴، و التهذيب ۱ - ۲۰۹ - ۶۰۵. و رواه في الاستبصار ۱ - ۵۵ - ۱۶۰.

و أورد صدره في الحديث ۱ من الباب ۱ من أبواب الوضوء.

و يأتي مثله في الحديث ۱ من الباب ۴ من أبواب الوضوء و في الحديث ۲ من الباب ۱۴ من أبواب الجنابة.

۲ وسائل الشيعة ؛ ج ۱ ؛ ص ۳۱۵، شيخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشيعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

۳ (۲) - التهذيب ۱ - ۲۰۹ - ۶۰۶، و في التهذيب ۱ - ۳۵۴ - ۱۰۵۴.

كَانَ يَسْتَنْجِي مِنَ الْبَوْلِ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ وَمِنْ الْغَائِطِ بِالْمَدَرِ وَالْخَرْقِ.^۱

آدرس این روایت و روایت بعدی دوباره دیده شود،،،،

کان یستنجی ضمیر «کان» یا به پیامبر بر می گردد یا خود امام.

مدر یعنی کلوخ

الرواية الرابعة: رواية عبد الله بن مغيرة:

روایت چهارم روایت عبد الله بن مغیره:

از اجلاء است آدم جلیل القدری است البته شهرت مثل زرارہ و محمد بن مسلم را ندارد.

۹۵۲-۶-۲ مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْمُغِيرَةِ

عَنْ أَبِي الْحَسَنِ قَالَ:

قُلْتُ لَهُ لِلَّاسْتِنْجَاءِ حَدٌّ قَالَ لَا يَبْقَى مَا ثَمَّةُ^۲ الْحَدِيثِ.^۳

ظاهراً مراد از ابی الحسن، امام رضا علیه السلام است اگر چه این شخص هر دو امام علیهم السلام را درک کرده است اما به لحاظ سندی می خورد که اینجا مراد از ابی الحسن، امام رضا علیه السلام باشد.

این روایت در دو جای دیگر وسائل آمده است که در یکی «یبقی» آمده است و در دو تای دیگر «ینقی» آمده است. ج ۱ ص ۳۵۸ و ج ۳ ص ۴۳۹.

^۱ وسائل الشیعة: ج ۱؛ ص ۳۴۴، شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

^۲ (۸) - الکافی ۳ - ۱۷ - ۹. و التهذیب ۱ - ۲۸ - ۷۵. و آورده بتمامه فی الحدیث ۱ من الباب ۱۳ من أبواب أحكام الخلوة و يأتي أيضا فی الحدیث ۲ من الباب ۲۵ من أبواب النجاسات.

^۳ (۹) - کذا فی الأصل، لکن فی المصدر - لا، حتی ینقی ما ثمة.

^۴ وسائل الشیعة: ج ۱؛ ص ۳۵۸، شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

قبلاً گفتیم که معنای عرفی استنجاء تطهیر مخرج غائط است.

از این روایت فهمیده می شود که معیار در تطهیر زوال عین است نه ازاله و روایاتی که می گوید که با مسح ازاله کند با این روایت منافاتی ندارد چون به طور عادی زوال صورت نمی گیرد بلکه باید با چیزی این زوال را انجام داد.
«،، باز به مناسبت حکم و موضوع نقاء است نه تنقیه.

۱... إن لم يتعد عن المخرج على وجه

لا يصدق عليه الاستنجاء وإلا تعين الماء... ۲

سید قیدی را ذکر کرده اند که باید بیش از اطراف مخرج را آلوده نکرده باشد و سید تعلیلی ذکر کرده اند که با توجه به تعلیل سید وجه روشن است که آن این است که به صورتی باشد که استنجاء صدق نکند که در این صورت دیگر روایات استنجاء اینجا را نمی گیرد و رجوع می کنیم به روایاتی که گفته است به ماء تطهیر حاصل می شود.
«،،،

^۱ فصل في الاستنجاء يجب غسل مخرج البول بالماء مرتين والأفضل ثلاث بما يسمى غسلا ولا يجزي غير الماء ولا فرق بين الذكر والأنثى والخنثى كما لا فرق بين المخرج الطبيعي وغيره معتادا أو غير معتاد وفي مخرج الغائط مخير بين الماء والمسح بالأحجار أو الخرق ...

^۲ فصل في الاستنجاء ... وإذا تعدى على وجه الانفصال - كما إذا وقع نقطة من الغائط على فخذ من غير اتصال بالمخرج يتخير في المخرج بين الأمرين ويتعين الماء فيما وقع على الفخذ والغسل أفضل من المسح بالأحجار والجمع بينهما أكمل ولا يعتبر في الغسل تعدد بل الحد النقاء وإن حصل بغسلة وفي المسح لا بد من ثلاث وإن حصل النقاء بالأقل وأن يحصل بالثلاث فالنقاء فالواجب في المسح أكثر الأمرين من النقاء والعدد ويجزي ذو الجهات الثلاث من الحجر وبثلاثة أجزاء من الخرق الواحدة وإن كان الأحوط ثلاثة منفصلات وكفي كل قالع ولو من الأصابع ويعتبر فيه الطهارة ولا يشترط البكارة فلا يجزي النجس ويجزي المتنجس بعد غسله ولو مسح بالنجس أو المتنجس لم يطهر بعد ذلك إلا بالماء إلا إذا لم يكن لاقى البشرة بل لاقى عین النجاسة ويجب في الغسل بالماء إزالة العين والأثر بمعنى الأجزاء الصغار التي لا ترى لا بمعنى اللون والرائحة وفي المسح يكفي إزالة العين ولا يضر بقاء الأثر بالمعنى الأول أيضا.

۱...و إذا تعدی علی وجه الانفصال-

كما إذا وقع نقطة من الغائط على فخذ من غير اتصال بالمخرج يتخير في

المخرج بين الأمرين ويتعين الماء فيما وقع على الفخذ...^۲

علت تخيير:

ادله مطهریت ماء و دليل استنجاء اطلاق دارد و ما نحن فيه را می گیرد.

اما جایی را که جداگانه نجس کرده است که مثلاً ران بود که در اینجا باید با ماء تطهیر کند با مسح نمی شود ما ادله ای داریم که عمومات مطهریت ماء است و ادله استنجاء این جا را نمی گیرد چرا که تطهیر ران و امثال آن دیگر استنجاء نمی باشد. لذا مشمول عمومات مطهریت ماء می شود.

هذا تمام الكلام في التخيير في تطهير مخرج غائط بالمسح و الغسل.

^۱ فصل في الاستنجاء يجب غسل مخرج البول بالماء مرتين و الأفضل ثلاث بما يسمى غسلا و لا يجزي غير الماء و لا فرق بين الذكر و الأنثى و الخنثى كما لا فرق بين المخرج الطبيعي و غيره معتادا أو غير معتاد و في مخرج الغائط مخير بين الماء و المسح بالأحجار أو الخرق إن لم يتعد عن المخرج على وجه لا يصدق عليه الاستنجاء و إلا تعين الماء ...

^۲ فصل في الاستنجاء ... و الغسل أفضل من المسح بالأحجار و الجمع بينهما أكمل و لا يعتبر في الغسل تعدد بل الحد النقاء و إن حصل بغسلة و في المسح لا بد من ثلاث و إن حصل النقاء بالأقل و أن يحصل بالثلاث فالإلى النقاء فالواجب في المسح أكثر الأمرين من النقاء و العدد و يجزي ذو الجهات الثلاث من الحجر و بثلاثة أجزاء من الخرق الواحدة و إن كان الأحوط ثلاثة منفصلات و يكفي كل قالع و لو من الأصابع و يعتبر فيه الطهارة و لا يشترط البكارة فلا يجزي النجس و يجزي المتنجس بعد غسله و لو مسح بالنجس أو المتنجس لم يطهر بعد ذلك إلا بالماء إلا إذا لم يكن لاقى البشرة بل لاقى عين النجاسة و يجب في الغسل بالماء إزالة العين و الأثر بمعنى الأجزاء الصغار التي لا ترى لا بمعنى اللون و الرائحة و في المسح يكفي إزالة العين و لا يضر بقاء الأثر بالمعنى الأول أيضا.

۱... ۲ و الغسل أفضل من المسح بالأحجار... ۳

دلیل افضلیت روایات است مثل صحیح هشام بن حکم:

وسائل الشیعة ؛ ج ۱ ؛ ص ۳۵۴

۹۴۰- ۱- ۴: مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْبَرْقِيِّ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ هِشَامِ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص يَا مَعْشَرَ الْأَنْصَارِ إِنَّ اللَّهَ قَدْ أَحْسَنَ عَلَيْكُمْ النَّتَاءَ فَمَاذَا تَصْنَعُونَ قَالُوا نَسْتَنْجِي بِالْمَاءِ.^۵

خوب در آن زمان استنجاء متعارف مسح بوده است نه غسل. ،،،

مناقشه:

خود اصل استنجاء استحبابش مشخص نباشد و امری است مباح و جایز اما در یکی این دو فرد یکی از این دو افضل باشد تعبیر به افضل می کنیم این به این معنا نمی باشد که استنجاء بالماء افضل است بلکه بین این دو این محبوب است. مثلاً در مقابل مولا دو زانو بنشینیم یا چهارزانو باشیم اینطور نمی باشد که نشستن دو زانو مستحب است چون اصل نشستن رجحانی بر ایستادن ندارد و مستحب نمی باشد اما اگر نشستیم

^۱ یکشنبه ۹۶/۱۲/۰۶.

^۲ فصل في الاستنجاء يجب غسل مخرج البول بالماء مرتين والأفضل ثلاث بما يسمى غسلاً ولا يجزي غير الماء ولا فرق بين الذكر والأنثى والخنثى كما لا فرق بين المخرج الطبيعي وغيره معتاداً أو غير معتاد وفي مخرج الغائط مخير بين الماء والمسح بالأحجار أو الخرق إن لم يتعد عن المخرج على وجه لا يصدق عليه الاستنجاء وإلا تعين الماء وإذا تعدى على وجه الانفصال - كما إذا وقع نقطة من الغائط على فخذه من غير اتصال بالمخرج يتخير في المخرج بين الأمرين ويتعين الماء فيما وقع على الفخذ ...

^۳ فصل في الاستنجاء ... والجمع بينهما أكمل ولا يعتبر في الغسل تعدد - بل الحد النقاء وإن حصل بغسلة وفي المسح لا بد من ثلاث وإن حصل النقاء بالأقل وأن يحصل بالثلاث فالإلى النقاء فالواجب في المسح أكثر الأمرين من النقاء والعدد ويجزي ذو الجهات الثلاث من الحجر و بثلاثة أجزاء من الخرق الواحدة وإن كان الأحوط ثلاثة منفصلات و يكفي كل قالع ولو من الأصابع ويعتبر فيه الطهارة ولا يشترط البكارة فلا يجزي النجس و يجزي المتنجس بعد غسله و لو مسح بالنجس أو المتنجس لم يطهر بعد ذلك إلا بالماء إلا إذا لم يكن لاقى البشرة بل لاقى عين النجاسة و يجب في الغسل بالماء إزالة العين و الأثر بمعنى الأجزاء الصغار التي لا ترى لا بمعنى اللون و الرائحة و في المسح يكفي إزالة العين و لا يضر بقاء الأثر بالمعنى الأول أيضاً.

^۴ (۲) - التهذيب ۱ - ۳۵۴ - ۱۰۵۲.

^۵ شيخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

در نزد مولا یکی افضل و ارجح و اولی است چرا که در یکی تواضع بیشتر است اما نه اینکه اصل نشستن دو زانو مستحب است. غیر از استحباب انقیاد و ... ا،،،، است. اینطور نمی باشد که اگر استنجاء بالماء را ترک کرد عمل مستحبی را ترک کرده باشد.

یعنی چطور بین واجبات و مستحبات یکی مستحب می باشد در اینجا هم بین دو امر مباح یکی افضل است این از باب اجمال است مثلاً اکرم العالم دلالت نمی کند بر اکرام جاهل در عین حال اجمالی نمی باشد.

«رابطه ای بین محبوبیت و استحباب نمی باشد. اگر این ان الله يحب التوابين و امثال اینها اگر اخبار باشد استحباب را نمی رساند و اگر انشاء باشد و برای ترغیب باشد استحباب را می رساند و اگر شک کردیم که اخبار است یا انشاء مجمل می شود و استحباب را نمی رساند.

این روایت ذیل آیه شریفه «فيه رجال يحبون أن يتطهروا» اما باز دلالت می کند بر محبوب بودن کار و این غیر از این است که مستحب باشد و استحباب و ترغیب انشاء می خواند اما معلوم نمی باشد که این دعوت و ترغیب باشد ممکن است فقط مدح باشد. ما دعوت نمی فهمیم و مدح می فهمیم مثل این که می گوییم که زید انسان خیلی زحمت کشی است معنایش این است که من دعوت می کنم به زحمت کشی؟!!!

روایتی که در ذیل آیه شریفه ان الله يحب التوابين و يحب المتطهرين را نقل نکردیم چرا که خلاف ظاهر آیه شریفه است آن روایت در روایت آمده است که پیامبر به آن صحابه که غسل کرده بود گفته بود انت اول التوابين خوب توبه با غسل سازگاری ندارد. روایات دیگر هم بهتر از این روایت نمی باشند.

۱...و الجمع بينهما أكمل...^۲

وسائل الشيعة؛ ج ۱؛ ص ۳۴۹

۹۲۵-۴-۲ و بِالْإِسْنَادِ يَغْنِي عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا رَفَعَهُ إِلَى أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: جَرَتْ السُّنَّةُ فِي الْإِسْتِنْجَاءِ بِثَلَاثَةِ أَحْجَارٍ أَوْ ثَلَاثَةِ مِائَةِ مَاءٍ.^۴

ظاهر سنت این است که استحباب دارد خود استنجاء مستحب نمی باشد و لكن در مقام استنجاء اگر جمع بین غسل بالماء و مسح کند این مستحب است.

ولا يعتبر في الغسل تعدد - بل الحد النقاء وإن حصل بغسلة

دلیل کفایت نقاء و زوال روایت است:

روایت اول:

وسائل الشيعة؛ ج ۱؛ ص ۳۱۶

^۱ فصل في الاستنجاء يجب غسل مخرج البول بالماء مرتين والأفضل ثلاث بما يسمى غسلا ولا يجزي غير الماء ولا فرق بين الذكر والأنثى والخنثى كما لا فرق بين المخرج الطبيعي وغيره معتادا أو غير معتاد وفي مخرج الغائط مخير بين الماء والمسح بالأحجار أو الخرق إن لم يتعد عن المخرج على وجه لا يصدق عليه الاستنجاء وإلا تعين الماء وإذا تعدى على وجه الانفصال - كما إذا وقع نقطة من الغائط على فخذه من غير اتصال بالمخرج يتخير في المخرج بين الأمرين ويتعين الماء فيما وقع على الفخذ والغسل أفضل من المسح بالأحجار...

^۲ فصل في الاستنجاء... ولا يعتبر في الغسل تعدد - بل الحد النقاء وإن حصل بغسلة وفي المسح لا بد من ثلاث وإن حصل النقاء بالأقل وأن يحصل بالثلاث فالإستنجاء فإلى النقاء فالواجب في المسح أكثر الأمرين من النقاء والعدد ويجزي ذو الجهات الثلاث من الحجر و بثلاثة أجزاء من الخرق الواحدة وإن كان الأحوط ثلاثة منفصلات و يكفي كل قلع ولو من الأصابع ويعتبر فيه الطهارة ولا يشترط البكارة فلا يجزي النجس ويجزي المتنجس بعد غسله ولو مسح بالنجس أو المتنجس لم يطهر بعد ذلك إلا بالماء إلا إذا لم يكن لاقى البشرة بل لاقى عين النجاسة ويجب في الغسل بالماء إزالة العين والأثر بمعنى الأجزاء الصغار التي لا ترى لا بمعنى اللون والرائحة وفي المسح يكفي إزالة العين ولا يضر بقاء الأثر بالمعنى الأول أيضا.

^۳ (۲) - التهذيب ۱ - ۴۶ - ۱۳۰، و ۱ - ۲۰۹ - ۶۰۷.

^۴ شيخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشيعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

۸۳۳-۵-۱ و بِإِسْنَادِهِ عَنِ الصَّقَّارِ عَنِ السِّنْدِيِّ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ يُونُسَ بْنِ يَعْقُوبَ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَ الْوُضُوءُ الَّذِي افْتَرَضَهُ اللَّهُ عَلَى الْعِبَادِ لِمَنْ جَاءَ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ بَالَ قَالَ يَغْسِلُ ذَكَرَهُ وَيُذْهِبُ الْغَائِطَ ثُمَّ يَتَوَضَّأُ مَرَّتَيْنِ مَرَّتَيْنِ.^۳

يذهب الغائط يعني معيار رفتن غائط است .

صحيح عبد الله بن مغيرة ظاهرا حضرت رضا عليه السلام است.:

وسائل الشيعة ؛ ج ۱ ؛ ص ۳۲۲

۸۴۹-۱-۴ مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ الْمُغِيرَةِ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ ع قَالَ: قُلْتُ لَهُ لِإِسْتِنْجَاءٍ حَدٌّ قَالَ لَا يَنْقَى مَا نَمَّةٌ قُلْتُ فَإِنَّهُ يَنْقَى مَا نَمَّةٌ وَيَبْقَى الرِّيحُ قَالَ الرِّيحُ لَا يُنْظَرُ إِلَيْهَا.^۴

يعني عين نجس مهم است بايد ازاله شود و بو مهم نمی باشد.

۶...و في المسح لا بد من ثلاث

وإن حصل النقاء بالأقل وأن يحصل بالثلاث فإلى النقاء...^۷

۱ (۶) - التهذيب ۱ - ۴۷ - ۱۳۴ .

۲ (۷) - في نسخة " افترض ". (منه قده).

۳ شيخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشيعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

۴ (۵) - الكافي ۳ - ۱۷ - ۹ و أورد صدره في الحديث ۶ من الباب ۳۵ من أبواب أحكام الخلوة و أوردته أيضا في الحديث ۲ من الباب ۲۵ من أبواب النجاسات.

۵ شيخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشيعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

۶ فصل في الاستنجاء يجب غسل مخرج البول بالماء مرتين و الأفضل ثلاث بما يسمى غسلا و لا يجزي غير الماء و لا فرق بين الذكر و الأنثى و الخنثى كما لا فرق بين المخرج الطبيعي و غيره معتادا أو غير معتاد و في مخرج الغائط مخير بين الماء و المسح بالأحجار أو الخرق إن لم يتعد عن المخرج على وجه لا يصدق عليه الاستنجاء و إلا تعين الماء و إذا تعدى على وجه الانفصال - كما إذا وقع نقطة من الغائط على فخذه من غير اتصال بالمخرج يتخير في المخرج بين الأمرين و يتعين الماء فيما وقع على الفخذ و الغسل أفضل من المسح بالأحجار و الجمع بينهما أكمل و لا يعتبر في الغسل تعدد - بل الحد النقاء و إن حصل بغسلة ...

۷ فصل في الاستنجاء ... فالواجب في المسح أكثر الأمرين من النقاء و العدد و يجزي ذو الجهات الثلاث من الحجر و بثلاثة أجزاء من الخرق الواحدة و إن كان الأحوط ثلاثة منفصلات و يكفي كل قالع و لو من الأصابع و يعتبر فيه الطهارة و لا يشترط البكارة فلا يجزي النجس و يجزي المتنجس بعد غسله و لو مسح بالنجس أو المتنجس لم يطهر بعد ذلك إلا بالماء إلا إذا لم يكن لاقى البشرة بل لاقى عين النجاسة و يجب في الغسل بالماء إزالة العين و الأثر بمعنى الأجزاء الصغار التي لا ترى لا بمعنى اللون و الرائحة و في المسح يكفي إزالة العين و لا يضر بقاء الأثر بالمعنى الأول أيضا.

مشهور بین فقهاء این است که در استنجاء بالمسح سه بار اعتبار دارد و دلیل روایت اس که یکی از آن روایات صحیحہ زراره است:

وسائل الشيعة ؛ ج ۱ ؛ ص ۳۱۵

۸۲۹- ۱- ۱- مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ حَرِيزٍ عَنْ زُرَّارَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع قَالَ: لَا صَلَاةَ إِلَّا بِطَهُورٍ وَ يُجْزِيكَ مِنَ الْإِسْتِنْجَاءِ ثَلَاثَةُ أَحْجَارٍ بِذَلِكَ جَرَتِ السُّنَّةُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ص- وَ أَمَّا الْبَوْلُ فَإِنَّهُ لَا بُدَّ مِنْ غَسْلِهِ.^۲

می گوید که مجزی است ظاهر اجزاء اقل است یعنی حداقل این است که این کار باید انجام شود.

بر این روایت دو اشکال شده است:

اشکال اول:

در روایت دارد جرت السنه من رسول الله این کلمه سنت آمده است سنت دو معنا دارد یک معنای سنت در مقابل واجب است یعنی آنیکه مستحب است یک سنت داریم در مقابل فریضه است ما اوجبه الله را می گویند فریضه و ما اوجبه الرسول را می گویند السنه. مثلاً می گویند که الركعتان الاوليتان&&&& در نماز چهار رکعتی را فریضه است و دو رکعت بعدی در نمازهای چهار رکعتی را نبی اکرم واجب کرده است خوب ممکن است که سنت در این روایت به معنای مستحب است.

یجزیک دال بر وجوب نمی باشد چرا که اجزاء در مقابل غسل است یعنی غسل نیاز نمی باشد در ذیل روایت هم صحبت از بول شده است که مسح کفایت نمی کند و غسل نیاز است.

۱ (۴) - التهذيب ۱ - ۴۹ - ۱۴۴، و التهذيب ۱ - ۲۰۹ - ۶۰۵. و رواه في الاستبصار ۱ - ۵۵ - ۱۶۰.

و أورد صدره في الحديث ۱ من الباب ۱ من أبواب الوضوء.

و يأتي مثله في الحديث ۱ من الباب ۴ من أبواب الوضوء و في الحديث ۲ من الباب ۱۴ من أبواب الجنابة.

۲ شيخ حر عاملي، محمد بن حسن، وسائل الشيعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

مرحوم خوئی فرمودند این سنت در مقابل فریضه است و کثیرما ،،،، اگر تتبع شود باز دلالت تمام نخواهد شد چون در روایت دیگر سوال کرده بودن که للاستنجاء حد فرمودند که حدی ندارد الا نقاء و صریح در این است که حدی ندارد و عددی ندارد لذا در مقام جمع این سه حجر حمل می شود بر استحباب.

^۱ روایت دوم موثق زراره است:

وسائل الشیعة ؛ ج ۱ ؛ ص ۳۴۸

۹۲۲- ۱- مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى وَ فَضَالَةَ بْنِ أَيُّوبَ وَ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ فَضَالٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ بُكَيْرٍ عَنْ زُرَّارَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ التَّمَسُّحِ بِالْأَحْجَارِ فَقَالَ كَانَ الْحُسَيْنُ بْنُ عَلِيٍّ ع يَمْسَحُ بِثَلَاثَةِ أَحْجَارٍ.^۳

از این روایت می خواستند استفاده کنند که در استنجاء به سنگ تعدد شرط است.

مناقشه:

این روایت مشکله آن این است که فعل امام را نقل می کند و فعل لسان ندارد شاید به خاطر اهتمام ایشان به نظافت و نزاهت بوده است یا شاید استحباب داشته است سه بار لذا وجوب تمسح به ثلاثة احجار را نمی توان استفاده کرد. ممکن است سوال از کیفیت استنجاء یا اصل مشروعیت آن بوده است. در هر دو صورت ظهور در وجوب ندارد.

روایت سوم صحیح زراره است:

وسائل الشیعة ؛ ج ۱ ؛ ص ۳۴۸

^۱ دوشنبه ۹۶/۱۲/۰۷.

^۲ (۵) - التهذيب ۱ - ۲۰۹ - ۶۰۴.

^۳ شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

۹۲۴-۳-۱ وَ عَنِ الْمُفِيدِ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ سَعْدٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ حَدِيدٍ
وَ ابْنِ أَبِي نَجْرَانَ جَمِيعاً عَنْ حَمَّادِ بْنِ

وسائل الشيعة، ج ۱، ص: ۳۴۹

عِيسَى عَنْ حَرِيزِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ زُرَّارَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ قَالَ: جَرَتْ السُّنَّةُ فِي أَثَرِ الْغَائِطِ
بِثَلَاثَةِ أَحْجَارٍ أَنْ يَمْسَحَ الْعِجَانُ^۱ وَلَا يَغْسِلَهُ وَيَجُوزُ أَنْ يَمْسَحَ رِجْلَيْهِ وَلَا يَغْسِلَهُمَا^۲.

مناقشه:

اشکالی که بر روایت اول داشتیم در اینجا می آید به این صورت که ممکن است
مراد از سنة استحباب باشد نه ما اوجبه النبی.

لذا از این روایات تعدد را نمی توان استفاده کرد و حتی اگر ظهوری هم داشته باشد
باز بخاطر این که ما روایاتی داشتیم که مجرد نقاء کفایت می کند و تعارض می کنند با
اینها حمل بر نزاهت و استحباب می کنیم این روایات را.

۴... فالواجب في المسح أكثر الأمرين من النقاء و العدد...^۵

سید می فرمایند که باید بین نقاء و عدد اکثر امرین را در نظر گرفت یعنی اگر به
سه حجر نقاء حاصل نشد باید نقاء حاصل شود

۱ (۷) - التهذيب ۱ - ۴۶ - ۱۲۹.

۲ (۱) - العجنان ما بين الفقة و الخصية. و الفقة حلقة الدبر (الصحيح للجوهري) هامش المخطوط. الصحيح ۶ - ۲۱۶۲.

۳ شيخ حر عاملي، محمد بن حسن، وسائل الشيعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

۴ فصل في الاستنجاء يجب غسل مخرج البول بالماء مرتين و الأفضل ثلاث بما يسمى غسلا و لا يجزي غير الماء و لا فرق بين الذكر و الأنثى و الخنثى كما لا فرق بين المخرج الطبيعي و غيره معتادا أو غير معتاد و في مخرج الغائط مخير بين الماء و المسح بالأحجار أو الخرق إن لم يتعد عن المخرج على وجه لا يصدق عليه الاستنجاء و إلا تعين الماء و إذا تعدى على وجه الانفصال - كما إذا وقع نقطة من الغائط على فخذه من غير اتصال بالمخرج يتخير في المخرج بين الأمرين و يتعين الماء فيما وقع على الفخذ و الغسل أفضل من المسح بالأحجار و الجمع بينهما أكمل و لا يعتبر في الغسل تعدد - بل الحد النقاء و إن حصل بغسلة و في المسح لا بد من ثلاث و إن حصل النقاء بالأقل و أن يحصل بالثلاث فالإلى النقاء ...

۵ فصل في الاستنجاء ... و يجزي ذو الجهات الثلاث من الحجر و بثلاثة أجزاء من الخرق الواحدة و إن كان الأحوط ثلاثة منفصلات و يكفي كل قالع و لو من الأصابع و يعتبر فيه الطهارة و لا يشترط البكارة فلا يجزي النجس و يجزي المتنجس بعد غسله و لو مسح بالنجس

ما قائلیم که موضوع نقاء است و باید نقاء حاصل شود ولو به کمتر به سه حجر حاصل شود کفایت می کند. چون روایات تعدد را قبول نکردیم.

۱... و یجزی ذو الجهات الثلاث من الحجر

و بثلاثة أجزاء من الخرقه الواحدة...^۲

دقت کنید تا اینجا بنا بر نظر سید گفتیم باید سه بار مسح کند حالا این که باید سه بار مسح کند با یک سنگ و خرقه می تواند باشد یا خیر؟ سنگی است که سه جهت دارد و هر مرتبه را با یک جهت سنگ و خرقه مسح کند. این کفایت می کند یا خیر؟ ایشان فرمودند که کفایت می کند.

دلیل چه می باشد؟

در روایت آمده است که به ثلاثة احجار می باشد این یک فهم عرفی است که به مناسبت حکم و موضوع این اتصال و انفصال در تطهیر اثر ندارد که سه جهت یک سنگ باشد یا سه سنگ باشد فرقی نیست در نظر عرف بین مثالی که در روایت آمده است یا اینکه به سه طرف سنگ یا پارچه باشد. یعنی عرف الغاء خصوصیت می کند از سه سنگ و پارچه به سه طرف سنگ و پارچه.

أو المتنجس لم يطهر بعد ذلك إلا بالماء إلا إذا لم يكن لاقى البشرة بل لاقى عين النجاسة و يجب في الغسل بالماء إزالة العين و الأثر بمعنى الأجزاء الصغار التي لا ترى لا بمعنى اللون و الرائحة و في المسح يكفي إزالة العين و لا يضر بقاء الأثر بالمعنى الأول أيضا.

^۱ فصل في الاستنجاء يجب غسل مخرج البول بالماء مرتين و الأفضل ثلاث بما يسمى غسلا و لا یجزی غیر الماء و لا فرق بین الذکر و الأنثی و الخنثی كما لا فرق بین المخرج الطبيعي و غيره معتادا أو غير معتاد و في مخرج الغائط مخير بين الماء و المسح بالأحجار أو الخرق إن لم يتعد عن المخرج على وجه لا يصدق عليه الاستنجاء و إلا تعين الماء و إذا تعدى على وجه الانفصال - كما إذا وقع نقطة من الغائط على فخذه من غير اتصال بالمخرج يتخير في المخرج بين الأمرين و يتعين الماء فيما وقع على الفخذ و الغسل أفضل من المسح بالأحجار و الجمع بينهما أكمل و لا يعتبر في الغسل تعدد - بل الحد النقاء و إن حصل بغسلة و في المسح لا بد من ثلاث و إن حصل النقاء بالأقل و أن يحصل بالثلاث فإلى النقاء فالواجب في المسح أكثر الأمرين من النقاء و العدد ...

^۲ فصل في الاستنجاء... و إن كان الأحوط ثلاثة منفصلات و يكفي كل قالع و لو من الأصابع و يعتبر فيه الطهارة و لا يشترط البكارة فلا یجزی النجس و یجزی المتنجس بعد غسله و لو مسح بالنجس أو المتنجس لم يطهر بعد ذلك إلا بالماء إلا إذا لم يكن لاقى البشرة بل لاقى عين النجاسة و يجب في الغسل بالماء إزالة العين و الأثر بمعنى الأجزاء الصغار التي لا ترى لا بمعنى اللون و الرائحة و في المسح يكفي إزالة العين و لا يضر بقاء الأثر بالمعنى الأول أيضا.

۱...و إن كان الأحوط ثلاثة منفصلات...^۲

وجه این احتیاط مستحب:

در روایت داشت ثلاثة احجار و احتمال می دهیم که خود سه حجر موضوعیت داشته باشد ما فقط گفتیم که ظهور در این دارد که سه منفصل خصوصیت ندارد و عرف الغاء خصوصیت می کند.

۳...و يكفي كل قالع و لو من الأصابع...^۴

سید می فرمایند که هر چیزی که باعث حصول نقاء شود و زوال عین حاصل شود کفایت می کند و لو انگشتان خودش باشد.

دلیل:

استدلال شده است به وجوهی:

^۱ فصل في الاستنجاء يجب غسل مخرج البول بالماء مرتين والأفضل ثلاث بما يسمى غسلا و لا يجزي غير الماء و لا فرق بين الذكر والأنثى والخنثى كما لا فرق بين المخرج الطبيعي وغيره معتادا أو غير معتاد و في مخرج الغائط مخير بين الماء والمسح بالأحجار أو الخرق إن لم يتعد عن المخرج على وجه لا يصدق عليه الاستنجاء وإلا تعين الماء وإذا تعدى على وجه الانفصال - كما إذا وقع نقطة من الغائط على فخذه من غير اتصال بالمخرج يتخير في المخرج بين الأمرين ويتعين الماء فيما وقع على الفخذ والغسل أفضل من المسح بالأحجار والجمع بينهما أكمل و لا يعتبر في الغسل تعدد - بل الحد النقاء وإن حصل بغسلة و في المسح لا بد من ثلاث وإن حصل النقاء بالأقل و أن يحصل بالثلاث فالنقاء فالواجب في المسح أكثر الأمرين من النقاء والعدد و يجزي ذو الجهات الثلاث من الحجر و بثلاثة أجزاء من الخرق الواحدة ...

^۲ فصل في الاستنجاء... و يكفي كل قالع و لو من الأصابع و يعتبر فيه الطهارة و لا يشترط البكارة فلا يجزي النجس و يجزي المتنجس بعد غسله و لو مسح بالنجس أو المتنجس لم يطهر بعد ذلك إلا بالماء إلا إذا لم يكن لاقى البشرة بل لاقى عین النجاسة و يجب في الغسل بالماء إزالة العين و الأثر بمعنى الأجزاء الصغار التي لا ترى لا بمعنى اللون و الرائحة و في المسح يكفي إزالة العين و لا يضر بقاء الأثر بالمعنى الأول أيضا.

^۳ فصل في الاستنجاء يجب غسل مخرج البول بالماء مرتين والأفضل ثلاث بما يسمى غسلا و لا يجزي غير الماء و لا فرق بين الذكر والأنثى والخنثى كما لا فرق بين المخرج الطبيعي وغيره معتادا أو غير معتاد و في مخرج الغائط مخير بين الماء والمسح بالأحجار أو الخرق إن لم يتعد عن المخرج على وجه لا يصدق عليه الاستنجاء وإلا تعين الماء وإذا تعدى على وجه الانفصال - كما إذا وقع نقطة من الغائط على فخذه من غير اتصال بالمخرج يتخير في المخرج بين الأمرين ويتعين الماء فيما وقع على الفخذ والغسل أفضل من المسح بالأحجار والجمع بينهما أكمل و لا يعتبر في الغسل تعدد - بل الحد النقاء وإن حصل بغسلة و في المسح لا بد من ثلاث وإن حصل النقاء بالأقل و أن يحصل بالثلاث فالنقاء فالواجب في المسح أكثر الأمرين من النقاء والعدد و يجزي ذو الجهات الثلاث من الحجر و بثلاثة أجزاء من الخرق الواحدة و إن كان الأحوط ثلاثة منفصلات ...

^۴ فصل في الاستنجاء... و يعتبر فيه الطهارة و لا يشترط البكارة فلا يجزي النجس و يجزي المتنجس بعد غسله و لو مسح بالنجس أو المتنجس لم يطهر بعد ذلك إلا بالماء إلا إذا لم يكن لاقى البشرة بل لاقى عین النجاسة و يجب في الغسل بالماء إزالة العين و الأثر بمعنى الأجزاء الصغار التي لا ترى لا بمعنى اللون و الرائحة و في المسح يكفي إزالة العين و لا يضر بقاء الأثر بالمعنى الأول أيضا.

وجه اول:

در روایات استنجاء مواردی که ذکر شده است متعدد است احجار و مدر و خرق آمده است کرسف هم آمده است وقتی عناوین متعددی در روایات ذکر می شود فهم عرفی این است که این موارد خصوصیتی ندارد و از باب مثال است.

نکته دوم این است که در آن موثقه یونس عبارت این بود:

قلت لابی عبد الله عليه السلام الوضوء الذي افترضه الله على العباد و لمن جاء من الغائط ... در این روایت و یذهب الغائط آمده است و دیگر صحبت از این نشده است که مذهب چه باشد اگر موضع را پاک کند این عنوان صدق می کند حتی کلمه مسح هم نیامده است لذا به هر قالی ازاله کند کفایت کند.

وجه دوم :

روایت مغیره است که قبلا داشتیم:

وسائل الشيعة ؛ ج ۱ ؛ ص ۳۲۲

۸۴۹- ۱- ۱- مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ الْمُغِيرَةِ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ ع قَالَ: قُلْتُ لَهُ لِلِاسْتِنْجَاءِ حَدٌّ قَالَ لَا يَنْقَى مَا نَمَّه قُلْتُ فَإِنَّهُ يَنْقَى مَا نَمَّه وَ يَنْقَى الرِّيحُ قَالَ الرِّيحُ لَا يُنْظَرُ إِلَيْهَا.^۲

از این روایت استفاده می شود که غایت نقاء است و خود منقی و مذهب و قالع خصوصیتی ندارد.

نکته:

۱ (۵) - الكافي ۳ - ۱۷ - ۹ و آورد صدره في الحديث ۶ من الباب ۳۵ من أبواب أحكام الخلوة و أوردته أيضا في الحديث ۲ من الباب ۲۵ من أبواب النجاسات.

۲ شيخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشيعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

اگر از مقدسات استفاده کند مثلاً العیاذ بالله از تربت یا مهر استفاده کند تطهیر حاصل می شود اما معصیت کرده است و هتک حرمت کرده است و فعل حرامی انجام داده است و مورد چون از عبادات نمی باشد اجتماع امر و نهی مورد ابطال نمی شود.

ما هم تمام وجوه را پذیرفتیم.

بعضی احتیاط کردند و بعضی سه سنگی شده اند و بعضی گفته اند دست کفایت نمی کند.

ما از روایات چیز دیگری را استفاده کردیم ما گفتیم از روایات استفاده می شود معیار زوال العین است اما مشهور استفاده کرده اند که معیار ازاله العین است لذا در نظر مشهور باید چیزی باشد که ازاله کند اگر خشک شد و افتاد تطهیر نمی شود ما گفتیم معیار زوال العین است اما چون غالباً خود به خود زائل نمی شود و به ازاله زوال صورت می گیرد مثالهایی که زده اند مثال ازاله بوده است.

ما گفتیم که عرف بین این دو ازاله و زوال فرقی نمی بیند و شکی در این مطلب نداریم اما کسی اگر شک کرد مجرای قاعده طهارت است نه استصحاب چرا که شبهه حکمیه است و استصحاب را ما در شبهات حکمیه جاری نمی دانیم.

۱... ۲و يعتبر فيه الطهارة... ۳

شرطش این است که این قاعی که برای استنجاء استفاده شده است طاهر باشد و نجس و متنجس نباشد لذا با پوست میته یا حجر متنجس نمی تواند استنجاء کند.
دلیل:

گفتند یک امری که در اذهان مرتکز است این است که فاقد الشیء نمی تواند معطی باشد شیئی که خودش حرارت ندارد نمی تواند به شیئی دیگر حرارت دهد یا شیئی که خودش رطوبت ندارد نمی تواند به شیئی دیگر رطوبت دهد لذا این امر مرکوز باعث می شود که ادله استنجاء منصرف به جایی باشد که قاع طاهر باشد. و الا روایتی نداریم که شرط شده باشد در آن طهارت.

مناقشه:

این وجه را ما قبول نکردیم چرا که اگر از روایات فهمیده می شود که ،،، زوال موجب طهارت است نه ازاله یعنی زوال عین نجس موجب طهارت است در زوال دیگر طهارت قاع معتبر نمی باشد چرا که مزیل نیاز نمی باشد که بعد گفته شود که این مزیل که معطی طهارت است و الان خودش فاقد طهارت است چگونه می تواند معطی طهارت باشد پس در اینجا ما اصلا نیاز به معطی طهارت نداریم یعنی به مزیل نیاز نداریم بلکه به زوال نیاز داریم.

۱ شنبه ۹۶/۱۲/۱۲.

۲ فصل في الاستنجاء يجب غسل مخرج البول بالماء مرتين والأفضل ثلاث بما يسمى غسلا ولا يجزي غير الماء ولا فرق بين الذكر والأنثى والخنى كما لا فرق بين المخرج الطبيعي وغيره معتادا أو غير معتاد وفي مخرج الغائط مخير بين الماء والمسح بالأحجار أو الخرق إن لم يتعد عن المخرج على وجه لا يصدق عليه الاستنجاء وإلا تعين الماء وإذا تعدى على وجه الانفصال - كما إذا وقع نقطة من الغائط على فخذه من غير اتصال بالمخرج يتخير في المخرج بين الأمرين ويتعين الماء فيما وقع على الفخذ والغسل أفضل من المسح بالأحجار والجمع بينهما أكمل ولا يعتبر في الغسل تعدد - بل الحد النقاء وإن حصل بغسلة وفي المسح لا بد من ثلاث وإن حصل النقاء بالأقل وأن يحصل بالثلاث فالإلى النقاء فالواجب في المسح أكثر الأمرين من النقاء والعدد ويجزي ذو الجهات الثلاث من الحجر وثلاثة أجزاء من الخرق الواحدة وإن كان الأحوط ثلاثة منفصلات ويكفي كل قاع ولو من الأصابع ...

۳ فصل في الاستنجاء ... ولا يشترط البكارة فلا يجزي النجس ويجزي المتنجس بعد غسله ولو مسح بالنجس أو المتنجس لم يظهر بعد ذلك إلا بالماء إلا إذا لم يكن لاقى البشرة بل لاقى عين النجاسة ويجب في الغسل بالماء إزالة العين والأثر بمعنى الأجزاء الصغار التي لا ترى لا بمعنى اللون والرائحة وفي المسح يكفي إزالة العين ولا يضر بقاء الأثر بالمعنى الأول أيضا.

بله اگر در اثر ملاقات نجس و متنجس محل را نجس کرد این طهارت حاصل نمی شود این از بحث خارج است بحث در جایی است که قالع محل را متنجس نمی کند مثلاً خشک شده ست یا متنجس دوم است که منجس نمی باشد.

بله اگر قائل به ازاله به مسح شویم طهارت شرط است.

لذا وقتی این مرتکز در کار نباشد مانع انعقاد اطلاق برای ادله مطهریت استنجااء نشده و دلیل ما می شود اطلاق ادله استنجااء.

ان قلت:

این ارتکاز در تکوینات است.

قلت:

عرف تفصیل بین تکوینات و تشریعیات قائل نمی شود.

۱... و لا یشرط البکارة...^۲

لازم نمی باشد که برای اولین بار استفاده در این کار شده باشد بلکه می تواند تطهیر کند و دوباره استفاده کند به خصوص کسانی که گفته اند اصبع کفایت می کند.

خوب روایتی که در آن روایت بکر را داشتیم:

وسائل الشیعة ؛ ج ۱ ؛ ص ۳۴۹

^۱ فصل في الاستنجاء يجب غسل مخرج البول بالماء مرتين والأفضل ثلاث بما يسمى غسلا ولا يجزي غير الماء ولا فرق بين الذكر والأنثى والخنثى كما لا فرق بين المخرج الطبيعي وغيره معتادا أو غير معتاد وفي مخرج الغائط مخير بين الماء والمسح بالأحجار أو الخرق إن لم يتعد عن المخرج على وجه لا يصدق عليه الاستنجاء وإلا تعين الماء وإذا تعدى على وجه الانفصال - كما إذا وقع نقطة من الغائط على فخذه من غير اتصال بالمخرج يتخير في المخرج بين الأمرين ويتعين الماء فيما وقع على الفخذ والغسل أفضل من المسح بالأحجار والجمع بينهما أكمل ولا يعتبر في الغسل تعدد - بل الحد النقاء وإن حصل بغسلة وفي المسح لا بد من ثلاث وإن حصل النقاء بالأقل وأن يحصل بالثلاث فالإلى النقاء فالواجب في المسح أكثر الأمرين من النقاء والعدد ويجزي ذو الجهات الثلاث من الحجر وبثلاثة أجزاء من الخرق الواحدة وإن كان الأحوط ثلاثة منفصلات ويكفي كل قالع ولو من الأصابع ويعتبر فيه الطهارة ...

^۲ فصل في الاستنجاء... فلا يجزي النجس ويجزي المتنجس بعد غسله ولو مسح بالنجس أو المتنجس لم يطهر بعد ذلك إلا بالماء إلا إذا لم يكن لاقى البشرة بل لاقى عين النجاسة ويجب في الغسل بالماء إزالة العين والأثر بمعنى الأجزاء الصغار التي لا ترى لا بمعنى اللون والرائحة وفي المسح يكفي إزالة العين ولا يضر بقاء الأثر بالمعنى الأول أيضا.

۹۲۵-۴-۱ وَ بِالْإِسْنَادِ يَعْنِي عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا رَفَعَهُ إِلَى أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: جَرَتْ السُّنَّةُ فِي الْإِسْتِنْجَاءِ بِثَلَاثَةِ أَحْجَارٍ أَبْكَارٍ وَ يُتْبَعُ بِالْمَاءِ.^۲

از این روایت نمی توان استفاده کرده که بکارت شرط است چرا که اولاً سند این روایت ضعیف است.

اما دلالتا

اولاً کلمه سنت آمده است که احتمال دارد به معنای مستحب است.

ثانیاً يتبع بالماء در روایت آمده است که می دانیم مستحب است به قرینه این شاید آن هم مستحب باشد.

۳... فلا يجزي النجس

و يجزي المتنجس بعد غسله...^۴

این دو فرع متفرع بر دو فرع قبلی بود که وقتی طهارت شرط باشد نجس کافی نمی باشد و اگر بکارت شرط نباشد با غسل می توان دوباره در استنجاء استفاده کرد.

۱ (۲) - التهذيب ۱ - ۴۶ - ۱۳۰، و ۱ - ۲۰۹ - ۶۰۷.

۲ شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

۳ فصل في الاستنجاء يجب غسل مخرج البول بالماء مرتين و الأفضل ثلاث بما يسمى غسلًا و لا يجزي غير الماء و لا فرق بين الذكر و الأنثی و الخنثی كما لا فرق بين المخرج الطبيعي و غيره معتاداً أو غير معتاد و في مخرج الغائط مخير بين الماء و المسح بالأحجار أو الخرق إن لم يتعد عن المخرج على وجه لا يصدق عليه الاستنجاء و إلا تعين الماء و إذا تعدى على وجه الانفصال - كما إذا وقع نقطة من الغائط على فخذه من غير اتصال بالمخرج يتخير في المخرج بين الأمرين و يتعين الماء فيما وقع على الفخذ و الغسل أفضل من المسح بالأحجار و الجمع بينهما أكمل و لا يعتبر في الغسل تعدد - بل الحد النقاء و إن حصل بغسلة و في المسح لا بد من ثلاث و إن حصل النقاء بالأقل و أن يحصل بالثلاث فإلى النقاء فالواجب في المسح أكثر الأمرين من النقاء و العدد و يجزي ذو الجهات الثلاث من الحجر و بثلاثة أجزاء من الخرق الواحدة و إن كان الأحوط ثلاثة منفصلات و يكفي كل قالع و لو من الأصابع و يعتبر فيه الطهارة و لا يشترط البكارة ...

۴ فصل في الاستنجاء... و لو مسح بالنجس أو المتنجس لم يطهر بعد ذلك إلا بالماء إلا إذا لم يكن لاقى البشرة بل لاقى العين النجاسة و يجب في الغسل بالماء إزالة العين و الأثر بمعنى الأجزاء الصغار التي لا ترى لا بمعنى اللون و الرائحة و في المسح يكفي إزالة العين و لا يضر بقاء الأثر بالمعنى الأول أيضاً.

۱...و لو مسح بالنجس أو المتنجس

لم يطهر بعد ذلك إلا بالماء...^۲

اگر با سنگ متنجسی یا نجسی تطهیر کرد و فرضاً محل هم به خاطر نجاست این قالع متنجس شده است حال اگر محل طاهر نشد برای طهارت محل باید چه کند؟ سید می گوید باید با ماء تطهیر کند و دیگر با مسح طاهر نمی شود فرض سید این است که نجاست باقی مانده بعد از مسح متعلق به نجاست قالع است این را به قرینه کلام ما بعد او می گویم که گفته است الا اینکه سنگ با بشره برخورد نکرده باشد که در همین فرع بعدی می آید.

این را از این کلام سید فهمیدیم که اگر با شیء متنجس تطهیر کرد طاهر نمی شود و این متفرع بر آن است لذا می گویم که مراد سید این است که نجاست باقی مانده از نجاست قالع است. یعنی محل از نجاست قالع نجس است. سید دو ادعا دارد:

اول این که در مقام تطهیر نباید از نجس یا متنجس استفاده کند اگر مسح کرد طاهر نمی شود.

ثانیا اگر بخواهد دوباره تطهیر کند در صورتیکه نجاست از قالع رسیده باشد باید با ماء تطهیر کند و دیگر با مسح تطهیر نمی شود.

^۱ فصل في الاستنجاء يجب غسل مخرج البول بالماء مرتين والأفضل ثلاث بما يسمى غسلا ولا يجزي غير الماء ولا فرق بين الذكر والأنثى والخنثى كما لا فرق بين المخرج الطبيعي وغيره معتادا أو غير معتاد وفي مخرج الغائط مخير بين الماء والمسح بالأحجار أو الخرق إن لم يتعد عن المخرج على وجه لا يصدق عليه الاستنجاء وإلا تعين الماء وإذا تعدى على وجه الانفصال - كما إذا وقع نقطة من الغائط على فخذه من غير اتصال بالمخرج يتخير في المخرج بين الأمرين ويتعين الماء فيما وقع على الفخذ والغسل أفضل من المسح بالأحجار والجمع بينهما أكمل ولا يعتبر في الغسل تعدد بل الحد النقاء وإن حصل بغسلة وفي المسح لا بد من ثلاث وإن حصل النقاء بالأقل وأن يحصل بالثلاث فالإلى النقاء فالواجب في المسح أكثر الأمرين من النقاء والعدد ويجزي ذو الجهات الثلاث من الحجر وبثلاثة أجزاء من الخرق الواحدة وإن كان الأحوط ثلاثة منفصلات ويكفي كل قالع ولو من الأصابع ويعتبر فيه الطهارة ولا يشترط البكارة فلا يجزي النجس ويجزي المتنجس بعد غسله ...

^۲ فصل في الاستنجاء... إلا إذا لم يكن لاقى البشرة بل لاقى عين النجاسة ويجب في الغسل بالماء إزالة العين والأثر بمعنى الأجزاء الصغار التي لا ترى لا بمعنى اللون والرائحة وفي المسح يكفي إزالة العين ولا يضر بقاء الأثر بالمعنى الأول أيضا.

اما ادعای اول:

دلیلش این که تمام ادله استنجاء مال جایی است که نجاست به نجاست غائط باشد نه نجاست غیر غائط.

اما ادعای دوم:

مرکوزیت مطهریت غسل عند المتشرعه که این باعث شده است امری واضح باشد که با غسل طاهر می شود لذا در ذهن هیچ کس نمی آید که تا ابد این نجس است.

““

این فرمایش سید.

اما مختار ما:

ما با توجه به مبنای خودمان که طهارت شرط نمی باشد در اینجا طهارت حاصل می شود و اگر قائل به شرطیت طهارت شویم همان فرمایش سید را می گوئیم و می گوئیم در دفعه اول طاهر نمی شود و باید دوباره مسح کند.

‘...إلا إذا لم يكن لاقى البشرة

بل لاقى عين النجاسة...’^۲

^۱ فصل في الاستنجاء يجب غسل مخرج البول بالماء مرتين والأفضل ثلاث بما يسمى غسلا ولا يجزي غير الماء ولا فرق بين الذكر والأنثى والخنثى كما لا فرق بين المخرج الطبيعي وغيره معتادا أو غير معتاد وفي مخرج الغائط مخير بين الماء والمسح بالأحجار أو الخرق إن لم يتعد عن المخرج على وجه لا يصدق عليه الاستنجاء وإلا تعين الماء وإذا تعدى على وجه الانفصال - كما إذا وقع نقطة من الغائط على فخذه من غير اتصال بالمخرج يتخير في المخرج بين الأمرين ويتعين الماء فيما وقع على الفخذ والغسل أفضل من المسح بالأحجار والجمع بينهما أكمل ولا يعتبر في الغسل تعدد - بل الحد النقاء وإن حصل بغسلة وفي المسح لا بد من ثلاث وإن حصل النقاء بالأقل وأن يحصل بالثلاث فالإلى النقاء فالواجب في المسح أكثر الأمرين من النقاء والعدد ويجزي ذو الجهات الثلاث من الحجر وبثلاثة أجزاء من الخرق الواحدة وإن كان الأحوط ثلاثة منفصلات ويكفي كل قالع ولو من الأصابع ويعتبر فيه الطهارة ولا يشترط البكارة فلا يجزي النجس ويجزي المتنفس بعد غسله ولو مسح بالنجس أو المتنفس لم يطهر بعد ذلك إلا بالماء ...

^۲ فصل في الاستنجاء ... ويجب في الغسل بالماء إزالة العين والأثر بمعنى الأجزاء الصغار التي لا ترى لا بمعنى اللون والرائحة وفي المسح يكفي إزالة العين ولا يضر بقاء الأثر بالمعنى الأول أيضا.

سید جایی را استثناء کرده است و آن جایی است که قالع نجس است اما با بشره برخورد نکرده است آیا معنای این استثناء این است که محل طاهر می شود یا خیر طاهر نمی شود اما با قالع و مسح می تواند تطهیر کند و غسل بالماء نیاز نمی باشد؟
مراد سید دومی است.

چرا که اگر اولی مرادش باشد معنایش این است که زوال عین کفایت می کند در حالی که سید قائل به ازاله است نه زوال بدون مسح. دقت کنید به این کلام سید به دست می آید که فرع قبلی که گفته بود با ماء باید غسل کند فرض سید در جایی بوده است محل به قالع متنجس شده است. لذا اگر متنجس نشد با مسح هم طاهر می شود. ،،، از اینجا به بعد دوباره گوش داده شود. از این عبارت فهمیده می شود سید ازاله ای بدون مسح می باشند نه زوالی و نه ازاله ای بالمسح در این مسئله سه قول می تواند باشد ازاله ای بالمسح یعنی باید قالع با بشره برخورد کند و ازاله ای بدون مسح و زوالی. سید چون گفته اند که باید دوباره مسح کند و ناظر به تعدد هم نمی باشد یعنی بار دیگر مسحی که ایشان گفته اند نه از باب این است که این مسح دفعه دوم حساب شود خیر این اولین بار حساب می شود.

پس جمع بندی کلام سید:

اولا مطهر محل غائط مسح است.

دوم شرط این است که ماسح باید طاهر باشد.

سوم اگر در محل عین نجس نباشد باز نیاز به تطهیر دارد که می تواند مطهر مسح یا غسل باشد.

۱...و يجب في الغسل بالماء إزالة العين و الأثر

بمعنى الأجزاء الصغار التي لا ترى...^۲

،،، چرا که ،،،

در اعیان نجسه گفته ایم که اجزاء صغاری که به چشم دیده نمی شود به آنها عین نجس صدق نمی کند مثلاً چند مولوکول دم اگر در کنار هم باشد با چشم عادی قابل رویت نمی باشد در واقع به معنای عرفی دیگر خون نمی باشد و نجس نمی باشد. در اینجا چرا نمی گوییم؟ بحث در این است که بعد از ملاقات با دمی که به چشم دیده می شود و عنوان دم بر آن صدق می کند با ماء آن را زائل کردیم و مقداری از اجزاء صغار باقی می ماند که عرفاً صدق دم نمی شود و طاهر می باشند اما محل اینها آیا طاهر است؟ خیر نجس است چرا قبل از اینکه اجزاء صغار باشند اجزاء کبار بودند که محل را نجس کرد و غسل هم محقق نشده است و غسل زمانی محقق می شود که اجزاء صغاری هم که صدق عنوان بر آن نمی شود زائل شوند.

به طور عادی وقتی دست می کشید و آب هم باشد اجزاء صغار به تمامه طاهر می شود لذا نمی توان گفت که سیره به این صورت بوده ست که اجزاء صغار باقی می مانده است لذا مفهوم غسل وسیع است و اگر اجزاء صغار باقی ماند غسل صدق می کند. اختلاف در این است که آیا مفهوم غسل صدق می کند یا خیر که ما گفتیم صدق نمی

^۱ فصل في الاستنجاء يجب غسل مخرج البول بالماء مرتين والأفضل ثلاث بما يسمى غسلًا ولا يجزي غير الماء ولا فرق بين الذكر والأنثى والخنثى كما لا فرق بين المخرج الطبيعي وغيره معتاداً أو غير معتاد وفي مخرج الغائط مخير بين الماء والمسح بالأحجار أو الخرق إن لم يتعد عن المخرج على وجه لا يصدق عليه الاستنجاء وإلا تعين الماء وإذا تعدى على وجه الانفصال - كما إذا وقع نقطة من الغائط على فخذه من غير اتصال بالمخرج يتخير في المخرج بين الأمرين ويتعين الماء فيما وقع على الفخذ والغسل أفضل من المسح بالأحجار والجمع بينهما أكمل ولا يعتبر في الغسل تعدد - بل الحد النقاء وإن حصل بغسلة وفي المسح لا بد من ثلاث وإن حصل النقاء بالأقل وأن يحصل بالثلاث فالإلى النقاء فالواجب في المسح أكثر الأمرين من النقاء والعدد ويجزي ذو الجهات الثلاث من الحجر وبثلاثة أجزاء من الخرق الواحدة وإن كان الأحوط ثلاثة منفصلات و يكفي كل قالع ولو من الأصابع ويعتبر فيه الطهارة ولا يشترط البكارة فلا يجزي النجس ويجزي المتنجس بعد غسله ولو مسح بالنجس أو المتنجس لم يطهر بعد ذلك إلا بالماء إلا إذا لم يكن لاقى البشرة بل لاقى عين النجاسة ...

^۲ فصل في الاستنجاء... لا بمعنى اللون والرائحة وفي المسح يكفي إزالة العين ولا يضر بقاء الأثر بالمعنى الأول أيضاً.

کند. بلکه اگر خارجا اثبات شود که اگر به صورت متعارف غسل صورت بگیرد در زیر میکروسکوپ اجزاء صغار مشخص شود که باقی است مشخص می شود که زوال اجزاء صغار در تحقق مفهوم غسل معتبر نمی باشد و ضمن اینکه ممکن است که در اعیان مختلفه فرق بکند در بعضی از اعیان به صورت غسل متعارف از اجزاء صغار باقی بماند و در بعضی از اعیان باقی نماند.

اگر ما شک کردیم که با ماندن اجزاء صغار مفهوم غسل صدق می کند یا خیر ما طهارتی می شویم و مشهور استصحاب نجاستی می شویم.

لا بمعنى اللون و الرائحة

اثر دو معنی دارد یکی اجزاء صغار و دیگری رنگ و بو در غسل شرط تحقق زوال عین است نه زوال رائحه و لون.

وفي المسح يكفي إزالة العين و لا يضر بقاء الأثر بالمعنى

الأول أيضا

سید می فرمایند که در مسح ازاله اجزاء صغار معتبر نمی باشد.

وجه:

مسح به نحو متعارف به صورت یکبار و دوبار اجزاء صغار با سنگ از بین نمی رود و چون به نحو متعارف اجزاء صغار از بین نمی رود می گوئیم در تطهیر به مسح زوال اجزاء صغار معتبر نمی باشد.

دلیلش چه می باشد؟

دو وجه می توان استدلال کرد:

استدلال مشهور:

یک بحث خیلی سیال است و اختصاص به این بحث ندارد. استدلال مشهور این است که همینکه به نحو مسح متعارف کافی باشد و ائمه هم چیزی نگفتند با این که تطهیر به مسح خیلی رایج بوده است و شاید از تطهیر با ماء متعارف تر بوده است و ائمه اشاره نکرده اند که اینقدر این مسح را ادامه دهید که زوال عین شود. این اصطلاحاً را به یکی از دو عنوان اطلاق مقامی و دیگر تقریر امام تعبیر می کنند. سیره متشرعه دو معنا ندارد: یکی می دانیم که از ائمه اخذ شده است و یا اینکه این عمل در منظر معصوم بوده است و نیاز به امضاء دارد که این امضاء یا به اطلاق مقامی است یا تقریر.

استدلال ما:

گفتیم در باب معانی الفاظ کلاً اینطور نمی باشد که یک معنایی را در نظر بگیرند و بعد لفظ بار باری آن معنا وضع کنند بلکه در باب معانی الفاظ وقتی لفظی متداول می شود در استعمال جامع بین آن افراد می شود معنای عرفی این لفظ. جامع بین افراد این عنوان می شود معنای عرفی آن لفظ. فرض کنید یک تطهیر بالمسح و یک تطهیر بالماء داریم این تطهیر بالمسح یک معنایی را دارد وقتی یک نحو متعارف شود آن نحوه متعارف می شود افراد حقیقی این معنا اینطور نمی باشد که اول معنایی رد نظر گرفته شود و لفظ بر این معنا وضع شود. در تطهیر به مسح اگر به ،،،،، پس بنا بر این احتیاج به امضاء ما نداریم این تطهیر متعارف حقیقتاً فرد معناست این را در همه جا می گوئیم لذا اگر کلمه ماء را عرف استعمال کند در آبی که گل آلود است مثل این آب گل آلود در رودخانه آن می فهمیم که معنای عرفی ما یعنی اسکه جامع بین آب زلال و گل آلود است از اینجاست که ما استفاده می کنیم که معنای عرفی ماء نه اینکه می گوئیم که می دانیم افراد با آب گل آلود استفاده می کردند و ائمه امضاء کردند.

لذا اگر لفظی را در مورد معنایی به دون تسامح بکار می برد معنای آن لفظ جامع

بین افراد است ،،،،،

لذا می شود اطلاق لفظی نه اطلاق مقامی و عرفی.

در افراد متعارف یک لفظ و یک عنوان. در جامع بین آن افراد متعارف استعمالات عرفی اگر عنایی نباشد آن عنوان لفظی می شود معنایش جامع بین افرادی که عرف آن عنوان را در آن افراد بدون عنایت استفاده و استعمال می کند. لذا در تطهیر به مسح ازاله اجزاء صغار لازم نمی باشد.

اگر در باب غسل فرضاً زوال عین نمی شده است عرف هم اگر مطلع می شده است باز عنوان غسل را اطلاق می کرده است بدون عنایت می گفتیم عنوان غسل معنایش جامع بین زوال عین و عدم آن است ولی ما گفتیم که منشأ استعمال جهل است و الا اگر بداند و علم داشته باشد دیگر نمی گوید غسل بدنه. بر فرض اینکه با شستن و غسل متعارف اجزائی باقی نمی ماند.

خوب اگر کسی بگوید که خوب نیاز به بررسی نمی باشد که ببینیم اجزاء صغار است یا خیر؟ می گوئیم که در اینجا دیگر اطلاق مقامی داریم که در آن زمان هم اینطور بوده است و فحص نمی کرده اند و این اطلاق مقامی برای ما حجت است.

ان قلت:

در آن زمان وسیله بر اطلاع از اجزاء صغار نبوده است.

قلت:

چرا در آن زمان می توانسته اند در غسل مبالغه کنند ولی ائمه نفرمودند که مبالغه در غسل داشته باشید.

۱ مسألة لا يجوز الاستنجاء بالمحترمات

،،،، شخص که در جایی گیر کرده است که باید برای نجات خودش از قرآن استفاده کند این گونه رفتارهای مصداق هتک نمی باشد.

مشخص است که تطهیر و استنجاء با محترمات هتک است و حرام. هتک خداوند عقلاً حرام است و هتک غیر خداوند مثل پیامبر و ائمه علیهم السلام ... شرعاً حرام است.

در مورد نان هتکی که به منعم بر گردد حرام است و الا حرام نمی باشد. دقت کنید اینکه می گوییم که هتک خداوند عقلا حرام است با قبول و تسلیم حسن و قبح عقلی است.

۱...و لا بالعظم و الروث

استخوان حیوانی که ذبح شده یا مرده است یا به فضولات حیوانات مأکول اللحم این هم جایز نمی باشد و حرام است بین علمای ما مشهور این است و فتوا به حرمت داده اند و شهرت عظیمه ای است و حتی بعضی ادعای اجماع کرده اند.

عمده روایاتی است که به اینها استدلال شده است. به چهار روایت اشاره شده است:

روایت اول روایت «لیث مرادی» است که همان ابا بصیر باشد که خودش از ثقات است اما در روایت افرادی ضعیفی وجود دارند:

۹۴۷- ۱- ۲ مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ عَلِيٍّ بْنِ خَالِدٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ عَبْدِوَسِّ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ فَضَّالٍ عَنِ الْمُفْضَلِ بْنِ صَالِحٍ عَنْ لَيْثِ الْمُرَادِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ:

سَأَلْتُهُ عَنْ اسْتِنْجَاءِ الرَّجُلِ بِالْعَظْمِ أَوْ الْبَعْرِ أَوْ الْغُودِ قَالَ أَمَّا الْعَظْمُ وَالرَّوْثُ^۱ فَطَعَامُ الْجِنِّ وَ ذَلِكَ مِمَّا اشْتَرَطُوا عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ص - فَقَالَ لَا يَصْلَحُ بِشَيْءٍ مِنْ ذَلِكَ^۲.

این روایت با صرف نظر از ضعف سندش دلالتش هم تمام نمی باشد گفته شده است که اجنه شرط کرده اند اما پیامبر ﷺ چیزی نفرمودند امام فرمودند: «و لا یصلح

^۱ دوشنبه ۹۶/۱۲/۱۴.

^۲ (۵) - التهذيب ۱ - ۳۵۴ - ۱۰۵۳.

^۳ مدفوع حیوانات حلال گوشت.

^۴ وسائل الشیعة؛ ج ۱؛ ص ۳۵۷، شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

بشیء من ذلك» لا یصلح نمی سازد با لایجوز حال یا کراهت فهمیده می شود که لا یصلح فقهی باشد یا اخلاقاً خوب نمی باشد چون از پیامبر خواهش کرده بودند.

روایت دوم مرسل فقیه است:

۹۵۰-۴-۱ **مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ بْنِ بَابُوَيْهٍ قَالَ:**

إِنَّ وَفْدَ الْجَانِ جَاءُوا إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ص - فَقَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ مَتَعْنَا فَأَعْطَاهُمُ الرَّوْثَ وَالْعَظْمَ فَلِذَلِكَ لَا يَنْبَغِي أَنْ يُسْتَنْجَى بِهِمَا.^۴

قبلاً گفتیم لا ینبغی دال بر حرمت نمی باشد نهایت دال بر کراهت است. یعنی وقتی ما با این سروکاری که با روایات داریم معنای مرکوزی از لا ینبغی در ذهن ما شکل گرفته است که معنی حرمت از آنها فهمیده نمی شود لذا این لا ینبغی می تواند جهت انسانی و اخلاقی داشته باشد یعنی چون روزی بعضی موجودات است بی خود آنها را محروم نکنیم چون قاعدتاً بعد از آلودگی از آن استفاده نمی کنند.

روایت سوم روایت حسین بن زید:

۹۵۱-۵-۵ **وَبِإِسْنَادِهِ عَنْ شُعَيْبِ بْنِ وَقْدٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ زَيْدٍ عَنِ الصَّادِقِ عَنِ آبَائِهِ**

عَنِ النَّبِيِّ ص فِي حَدِيثِ الْمَنَاهِي قَالَ:

وَنَهَى أَنْ يُسْتَنْجَى الرَّجُلُ بِالرَّوْثِ وَالرَّمَّةِ.^۷

^۱ (۴) - الفقيه ۱ - ۳۰ - ۵۸.

^۲ گروهی را که می فرستند به جایی.

^۳ (۵) - في نسخة - الجن - منه قده. - وكذلك في المصدر.

^۴ وسائل الشيعة ؛ ج ۱ ؛ ص ۳۵۸، شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشيعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

^۵ (۶) - الفقيه ۴ - ۶ - ۴۹۶۸.

^۶ (۷) - الرمة - العظام البالية و الجمع رمم (مجمع البحرين ۶ - ۷۵).

^۷ وسائل الشيعة ؛ ج ۱ ؛ ص ۳۵۸، شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشيعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

به قرینه روایات دیگر این نهی را می توانیم حمل بر نهی تنزیهی و کراحتی کنیم.^۱
اشکال نشود که چرا ما به قرینه این روایت «لا ینبغی» را حمل بر حرمت کنیم جواب
اینکه دلالت «لا ینبغی» بر کراحت اظهر است تا دلالت این روایات که لفظ «لا ینبغی»
در آن نیامده است بر حرمت.

روایت چهارم: روایت دعائم الاسلام

۶۰۰-^۲ دَعَائِمُ الْإِسْلَامِ،

وَنَهَوُا عَنْ الِاسْتِنْجَاءِ بِالْعِظَامِ وَالبَّعْرِ وَكُلِّ طَعَامٍ وَ أَنَّهُ لَا بَأْسَ بِالِاسْتِنْجَاءِ بِالحِجَارَةِ
وَ الخِرْقِ وَ القُطْنِ وَ أَشْبَاهِ ذَلِكَ.^۳

باز به قرینه روایات دیگر حمل بر نهی تنزیهی یا اخلاقی می شود.
با توجه به ضعف سند و قرائنی که گفته شد ،،،،
حتی ضعف سندی را درست کنیم مشکل دلالتی آن را نمی توان حل کرد.
لذا اگر کسی بخواهد احتیاط کند،،،،
مرحوم خوئی،،،، ما به مقتضای اصول در اینجا برائتی شدیم.

^۱ مشهور گفته اند که ماده نهی دال بر حرمت است حال یا وضعاً یا ظهوراً و این را ما قبول نکردیم لذا در جایی که ماده نهی آمده
است نه صیغه نهی مثل ما نحن فيه با توجه به قرائن باید فهمید که دال بر کراحت است یا حرمت لذا در اینجا هم با توجه به مقام اصلاً
تناسب ندارد با حرمت پس نیاز به ملاحظه روایات دیگر هم برای حمل بر کراحت نمی باشد حتی اگر آن روایات دال بر کراحت نبود از
این روایات که ماده نهی آمده است حرمت فهمیده نمی شود. (ب ک طه اس مد ۹۷/۰۱/۲۰)

^۲ ۱- دعائم الإسلام ج ۱ ص ۱۰۵ عنه في البحار ج ۸۰ ص ۲۱۱ ح ۲۵.

^۳ مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل؛ ج ۱؛ ص ۲۷۹، نوری، حسین بن محمد تقی، مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل - قم،
چاپ: اول، ۱۴۰۸ ق.

...و لو استنجی بها عصی لکن يطهر المحل علی الأقوی.

حال اگر آمد با اشیاء مقدسه استنجاء انجام داد سید می فرماینده طاهر می شود اما فعل او حرام است چرا که هتک خداوندی یا ائمه علیهم السلام است. خوب چطور طاهر می شود با اینکه گفتیم که این کار جایز نمی باشد.

دو جواب می توانیم دهیم:

یکی اینکه در تطهیر و استنجاء زوال شرط است حال یا زوال بنفسه یا بالمسح و زوال حاصل شد یعنی روایات اطلاق دارد و این مورد را هم شامل می شود.

دو: بله ادله ای که می گوید مسح به حجر و خرق و مدر مطهر است اطلاق ندارد که مسح محرم را بگیرد اما در نظر عرف فرقی بین مسح بالحجر و بالعظام و المحترقات در حیث مطهریت نمی باشد لذا قائل به طهارت می شویم.

علی الاقوی نشان دهنده شبهه ای است عمده دلیل ما اطلاق عرفی و وجه دوم است و مرجع ما عام فوقانی می شود در صورت ،،،

مسألة ۲: في الاستنجاء بالمسحات

إذا بقيت الرطوبة في المحل يشكل الحكم بالطهارة

مسئله این است که اگر مسح انجام شد اما رطوبت نجاست باقی ماند در اینجا حکم به طهارت مشکل است. اگر گفتیم محل طاهر است که هیچ و اگر گفتیم نجس است با مسح کفایت می کند به صورتی که رطوبت را زائل کند یا خیر باید غسل صورت بگیرد؟

فلیس حالها حال الأجزاء الصغار

قبلاً گفتیم که در صورت استنجاء به مسح اگر اجزاء صغار باقی بماند کفایت می کند و تطهیر حاصل شده است در اینجا می گوید که حال رطوبت حال اجزاء صغار نمی باشد که در اینجا هم قائل به طهارت شویم.

سید فتوا نداد اما قائل به طهارت هم نشد.

شیخ فرموده است: «ان الرطوبة المجردة الموجود بعد المسح بالاحجار يجب قلعها اجماعاً». مستمسک ج ۲ ص ۲۲۲.

۱ رطوبت دو نوع است:

“““

در جایی که رطوبت مسری است یک بحث می کنیم در مورد خود رطوبت که آیا این رطوبت مسری طاهر است یا خیر؟

و یکی هم این که آیا محل رطوبت بعد از زوال غائط و عین نجاست طاهر است یا خیر؟

اما خود رطوبت آیا این رطوبت طاهر است یا خیر؟ این رطوبت محکوم به نجاست است به خاطر اطلاق ادله نجاست ملاقی ما ادله ای داریم که وقتی اصطیاد شده از مجموع ادله وقتی جسم طاهر با نجسی ملاقات کند ظان طاهر متنجس می شود در اینجا این رطوبت نجس است.

اما نسبت به محل این رطوبت آیا محل رطوبت نجس است یا طاهر؟ محل هم نجس است “““

پس در اینجا هم رطوبت و هم محل نجس است اما سوالی که مطرح می شود این است که تطهیر محل چگونه ممکن است آیا در تطهیر محل اگر ازاله به مسح شود کافی است یا باید با آن شسته شود محل و مسح کفایت نمی کنند.

پس در مسئله اول گفتیم رطوبت نجس است و در محل هم گفتیم محل نجس است به خاطر اطلاق ادله ملاقات.

اما در مقام تطهیر که مسئله سوم است حتما غسل نیاز است یا با مسح هم می توان محل را تطهیر کند. ادله مطهریت مسح در مقام بیان نمی باشد که رطوبت مسریه را هم در بر بگیرد چرا که رطوبت مسریه متعارف نمی باشد و متعارف رطوبت غیر مسریه است.

بله با غسل می توان تطهیر کرد اما به مسح می توان تطهیر کند اگر ،،، و شاید عبارت مرحوم شیخ هم اشاره به این داشته باشد و شیخ فرمودند يجب قلعها اجماعا اشعار به این دارد که با مسح اگر رطوبت زائل شد طاهر می شود. این نسبت به رطوبت مسریه.

اما نسبت به رطوبت غیر مسریه یعنی به نداوت یا نم به فارسی یعنی اگر دست انسان به محل بخورد خیس نمی شود که آن دو مسئله نجاست رطوبت و محل پیش می آید.

اما نسبت به رطوبت غیر مسریه در ارتکاز عرف و متشرعه موصوف به طهارت و نجاست نمی شود عرض حساب می شود متصف به وصف طهارت و نجاست نمی شود معروض است که متصف می شود که محل باشد.

اما نسبت به محل آیا محل طاهر است یا خیر؟ طاهر است به مقتضای اطلاق ادله و به لحاظ عرفی و متعارف وقتی که با حجر خودش را تطهیر می کند آن رطوبت باقی می ماند بله پارچه می گیرد اما سنگ نمی گیرد لذا گفتیم به مقتضای اطلاق ادله مطهریت مسح این مورد را هم می گیرد.

خلاصه این که اگر رطوبت مسری باشد نجس و محل هم نجس است و ممکن تطهیر المحل بالمسح و الغسل اما اگر رطوبت غیر مسریه باشد رطوبت و محل نجس نمی باشد.

مسألة ۳: في الاستنجاء بالمسحات يعتبر أن لا يكون في ما يمسح به رطوبة مسرية

فلا يجزي مثل الطين و الوصلة المرطوبة...^۱

قالی که انسان با آن خود را تطهیر می کند نباید رطوبت مسریه داشته باشد و الا محل تطهیر نمی شود.

وجه این فرمایش:

مثلا این سنگی که واقعا خیس است نه اینکه فقط نم دارد نم داشته باشد که مطهر است اما اگر خیس باشد سید می فرمایند که محل طاهر نمی شود.

دقت کنید در توضیح کلام سید باید گفت که این دو صورت دارد:

یک صورت این است که این سنگ یا قالع و جسم، بدن را در اثر ملاقات نجس می کند یعنی با قسمتی که رطوبت مسریه دارد به عین نجس برخورد می کند و همان محل ملاقی قالع و ماسح با نجس، با بدن ملاقات می کند خوب بدن متنجس می شود.

صورت دوم این که است که این جسم خیس قبل از ملاقات با عین نجس با بدن ملاقات کرده است اما با غائط هم برخورد داشته است اما محلی از قالع که غیر محلی است که با بدن ملاقات کرده است.

این را دقت کنید در این صورتی که به اصطلاح بدن را متنجس نکند یعنی غیر از مقداری که در اثر خروج غائط متنجس شده است جای دیگری را متنجس نکند. این

^۱ مسألة ۳: ... نعم لا تضر الندوة التي لا تسري

مطهر است و اشکالی ندارد یا به خاطر اطلاق لفظیه ادله مطهریت بالمسح یا به خاطر اطلاق عرفی. عرف فرقی نمی بیند بین این فردی که خیس است با افرادی که خشک است در این صورت در صورت قلع و مسح محل طاهر می شود.

اما اگر آن جسم قانع و حجر بدن را در اثر ملاقات نجس کرد مراد از بدن غیر از نجاستی است که در اثر خروج غائط بدن را نجس کرد و غیر از محل خروج غائط است. دیگر ما دلیلی نداریم که این قلع و مسح محل را طاهر کند چون دلیلی که داریم این است که فقط محل به غائط نجس شود و در صورت نجاست به شیء دیگر دلیلی نداریم. در این صورت باید با ماء طاهر شود. لذا ادله ای که می گوید که مطهر فقط غسل است شامل این مورد می شود و ضمن اینکه در مرکوز اذهان متشرعه تنها مطهر از نجاست غسل است.

۱... نعم لا تضر النداة التي لا تسري

اگر قانع نم دارد در اینجا مقتضای اطلاق لفظی یا اطلاق عرفی مطهریت ماسح است.

مسألة ۴: إذا خرج مع الغائط نجاسة أخرى كالدم

أو وصل إلى المحل نجاسة من خارج يتعين الماء...^۲

وجه این که مسح کفایت نمی کند؟ اما اینکه مسح کفایت نمی کند به خاطر این است که ادله مطهریت مسح مالی جایی است که محل به غائط نجس شود اما اینکه در اینجا غسل مطهر است به خاطر اینکه مستفاد از ادله این است که غسل مطهر است و مرکوزیت غسل در مطهریت. این ارتکاز مفید اطمینان است که با غسل طهارت صورت می گیرد.

^۱مسألة ۳: في الاستنجاء بالمسحات يعتبر أن لا يكون في ما يمسح به رطوبة مسرية فلا يجزي مثل الطين و الوصلة المرطوبة ...

^۲مسألة ۴: ... و لو شك في ذلك يبني على العدم فيتحير.

دقت کنید کسی قضاء حاجت کرد و شک کرد که خونی خارج شد یا خیر یا خونی از خارج به بدنش برخورد کرد یا خیر؟ ما کدام محل را می‌گوییم با مسح طاهر نمی‌شود یکی محلی که با غیر غائط نجس می‌شود یکی محلی که با غائط نجس شده است و بعد از نجاست با نجاست دیگری هم ملاقات کرده است محل هم با غائط و هم با دم ملاقات کرده است از ادله مطهریت مسح طهارت یک محل استفاده می‌شود آن محل خروج غائط است که با غائط نجس شود اما اگر همان محل با غیر غائط یا محل دیگری با غیر غائط برخورد کند در اینجا فقط با غسل طاهر می‌شود.

۱...و لو شك في ذلك يبني على العدم فيتخير.

اگر شک کردیم که آیا این محل با غیر غائط مثلاً با دم نجس شد یا خیر؟ آیا این محل ملاقات با غائط با بول یا دم یا... ملاقات کرد یا خیر؟ در اینجا استصحاب عدم نعتی عدم ملاقات را داریم که می‌گویید به دم و بول ملاقات نکرده است اما ملاقاتش با غائط وجدانی است لذا تطهیر به مسح در مورد شک کافی است.
این فرمایش سید و وجه فرمایش سید.

۲مسألة ۵: إذا خرج من بيت الخلاء

ثم شك في أنه استنجى أم لا

بني على عدمه على الأحوط وإن كان من عادته...^۳

^۱مسألة ۴: إذا خرج مع الغائط نجاسة أخرى كالدم أو وصل إلى المحل نجاسة من خارج يتعين الماء ...

^۲یکشنبه ۹۶/۱۲/۲۰.

^۳مسألة ۵: ...بل وكذا لو دخل في الصلاة ثم شك نعم لو شك في ذلك بعد تمام الصلاة صحت ولكن عليه الاستنجاء للصلوات الآتية لكن لا يبعد جريان قاعدة التجاوز في صورة الاعتياد.

این مسئله مسئله ای است که می تواند از صغریات قاعده تجاوز باشد. کسی رفته است برای قضاء حاجت و بعد از قضاء حاجت و بیرون آمدن شک می کند که استنجا کرده است یا خیر و عادت او هم این بوده است که معمولاً استنجا می کند.

سید در صدر می فرمایند که: «... بنی علی عدمه علی الأحوط و إن کان من عاده...» اما در ذیل مسئله می فرمایند: «... لکن لا یبعد جریان قاعدة التجاوز فی صورة الاعتیاد.» از این دو کلام سید فهمیده می شود که احتیاط در صدر سید احتیاط مستحبی می باشد.

ما در ما نحن فیه دو قاعده داریم قاعده تجاوز و قاعده استصحاب که اگر قاعده تجاوز جاری شود دیگر نوبت به استصحاب نمی رسد. قاعده تجاوز می گوید انجام دادی و استصحاب می گوید اتیان نکردی و بنا را می گذارد بر نجاست محل.

بینیم مجرای کدام قاعده است؟

پس تمام گیر ما در قاعده تجاوز است چرا که قاعده استصحاب بر او تمام است وقتی جاری نمی شود که قاعده تجاوز جاری شود اگر قاعده تجاوز جاری شد مقدم بر قاعده استصحاب است و اگر جاری نشود نوبت به استصحاب می رسد.

کسانی که قائلند که قاعده تجاوز جاری می شود حرف اینها این است که جریان قاعده تجاوز مال جایی است که کاری را انجام می دهد و شک می کند که عمل را عن غفلت ترک کرده باشد اصل عدم غفلت است و قاعده تجاوز جاری می شود یعنی احتمال عدم اتیان عمل را عن غفلت می دهد و عادت او بر انجام بوده است اما الان احتمال می دهد که عن غفلت بعد از قضاء حاجت استنجا را ترک کرده باشد. می تواند شک او در مقارنات یا خصوصیات آن عمل باشد که انجام داده است یا خیر. این را سید قائلند.

اما منکرین قاعده تجاوز می گویند که ما کاری را انجام می دهیم و احتمال می دهیم جزئی از اجزاء عمل را عن غفلت ترک کرده ایم مثلاً نماز می خواندیم و احتمال

می دهیم که سوره را عن غفلت را ترک کرده باشیم. این قاعده مال اینجاست لذا ما نحن فیه را شامل نمی شود.

دقت کنید قاعده دو مستند دارد یکی سیره و یکی هم روایات خاصه.

در روایات خاصه موردش این است که عمل مرکب را انجام می دهد اما احتمال می دهد در حین عمل یا بعد از عمل جزئی را ترک کرده باشد اما در روایات نداریم محل اعتیادی را شامل شود اما کسانی که به محل اعتیادی سرایت داده اند به خاطر تعلیلی است که در وایت آمده است لانه اذکر از این استفاده کرده اند که مراد محل اعتیادی است.

از این جواب داده است این لانه اذکر بیش از آن امر مرکوز اشاره ندارد و این امر مرکوز مال جایی است که عمل را انجام دهد و در حین یا بعد از عمل شک کند که فعلی را انجام نداده است فقط به غیر صلاة تعمیم می دهد اما نه اینکه به جایی که محل اعتیادی باشد که استنجاء محل اعتیادی بعد از قضاء حاجت است. تعمیم به مقداری است که مرتکز است و تعمیم آن به محل اعتیادی نمی باشد بلکه به غیر صلاة است. لذا ما دلیل نداریم که تجاوز از محل اعتیادی ،،،،

سرش این است که غفلت در مرکبات کمتر است و در مرکبات وقتی کاری را انجام می دهد خود به خود اعمال را درست انجام می دهند بخلاف اینجا که قضاء حاجت بدون استنجاء کامل است و ناقص نمی باشد اما در نماز و حج و ... اگر یک جزء نباشد ناقص می شود نماز و حج. قضاء و استنجاء یک عمل مرکب نمی باشد بلکه دو عمل است که مقارن است بخلاف نماز متقوم به رکوع و سجود و قرائت می باشد و در یکی از اینها شک کند این امر نادری است لذا اصل عدم غفلت می آید. اما در دو عمل مقارن اعتیادی غفلت در آن کم نمی باشد. مثلاً شما عادت داشتید که بعد از غذا قرص می خوردید و الان شک می کنید که آیا بعد از صبحانه قرص خوردید یا خیر؟ آیا اینجا اگر احتیاط ممکن باشد احتیاط می کنید یا بنا را می گذارید بر خوردن؟ بنا را می گذارید بر نخوردن. یا لا اقل مشخص نمی باشد که عقلاء در این موارد چه می کنند.

ما دو کلام داشتیم که در اینجا قاعده تجاوز جاری نمی شود و کلام دوم که از کلام اول تنزل می کنیم و می گوئیم جریان قاعده تجاوز در اینجا محرز نمی باشد...،،،
هر روز که می آمده کتاب و موبایلش را بر می داشت این امر اعتیادی است احتمال غفلت در آن بیشتر از غفلت از اجزاء اعمال و افعال مرکبه.
لذا نوبت به استصحاب می رسد لذا وقتی قاعده تجاوز جاری نشد نوبت به استصحاب می رسد. البته عدم جریان قاعده تجاوز خیلی روشن نمی باشد لذا گفتیم محرز نمی باشد...،،،

۱... بل و کذا لو دخل في الصلاة ثم شك...^۲

“““

۳... نعم لو شك في ذلك بعد تمام الصلاة صحت

و لكن عليه الاستنجاء للصلوات الآتية...^۴

گفته اند قاعده فراغ در اینجا نسبت به نماز قبلی جاری است نمی دانم که نماز قبلی را با وضو بودم یا خیر. قاعده فراغ می گوید که نماز گذشته درست است اما نمی گوید که تو وضوء داری لذا برای نماز بعدی باید طهارت محرز شود وجدانا یا تعبدا یا اصلا در اینجا نه علم وجدانی داریم و نه تعبدی داریم و نه اصلی داریم الا اصل عدم طهارت.

^۱مسألة ۵: إذا خرج من بيت الخلاء ثم شك في أنه استنجى أم لا بنى على عدمه على الأحوط وإن كان من عادته ...

^۲مسألة ۵: ... نعم لو شك في ذلك بعد تمام الصلاة صحت و لكن عليه الاستنجاء للصلوات الآتية لكن لا يبعد جريان قاعدة التجاوز في صورة الاعتیاد.

^۳مسألة ۵: إذا خرج من بيت الخلاء ثم شك في أنه استنجى أم لا بنى على عدمه على الأحوط وإن كان من عادته بل و کذا لو دخل في الصلاة ثم شك ...

^۴مسألة ۵: ... لكن لا يبعد جريان قاعدة التجاوز في صورة الاعتیاد.

در اینجا نکته دقیقی است.

مرحوم سید فرمود که «صحت» نمازش صحیح است دیگران فرمودند گفته اند لقاعدة الفراغ دقت کنید اینجا مجرای قاعده فراغ نمی باشد چرا؟ با این که من الان شک داریم در نمازی که خواندم استنجا کردم یا خیر. در ما نحن فیه خوب دقت کنید گفته شده است قاعده فراغ جاری نمی شود چرا که قاعده فراغ اصل مومن است مال جایی است که اگر کشف خلاف شود آن عمل محکوم به بطلان است اما اگر کشف خلاف شود باز محکوم به صحت است این قاعده فراغ جاری نمی شود. مثلاً من شک می کنم که نماز صبحم را خواندم یا حمد و سوره را خواندم یا خیر؟ این جا قاعده تجاوز و فراغ جاری نمی شود چرا که اگر کشف خلاف کردیم نماز واقعا به خاطر لا تعداد صحیح است نه باطل در اینجا هم اینطور است اگر کسی بعد از نماز فهمید که نماز را با بدن نجس خوانده است و نماز را بدون استنجا خوانده است در اینجا نماز او صحیح است به خاطر قاعده لا تعداد است.

جواب داده شده است که طهارت اگر غفلت از آن شده باشد درست است و اما اگر منسیا باشد دیگر لا تعداد نمی آید. در اینجا هم منسی شده است که بدنش را بعد از استنجا نجس شده است و فراموش کرده است.

جواب داده شده است که نسیان مال جایی است که التفات به نجاست داشته است و در اینجا التفاتی نبوده است و ضمن اینکه نسیانی که از باب کوتاهی باشد موجب عدم جریان لا تعداد می باشد در طهارت در اینجا کوتاهی نکرده است و اعتیادا استنجا می کرده است.

،،،، لذا اینجا قاعده فراغ جاری نمی شود گویا مرحوم حکیم از باب قاعده فراغ این را تصحیح کرده اند و قائل به صحت نماز خوانده شده اند. قاعده لا تعداد حکم واقعی است و قاعده فراغ و تجاوز حکم ظاهری است.

،،،

۱...لكن لا يبعد جريان قاعدة التجاوز في صورة الاعتیاد.

ما قاعده تجاوز مال کجا قرار میدهیم؟ جایی که عمل مرکبی را انجام دهیم و در حین یا بعد از عمل جزئی انجام شد یا خیر؟

و اصاله الصلوة مال جایی است که عملی را انجام دادم و شک در صحت می کنم در اینجا قاعده صحت جاری می شود.

اگر در حین نماز شک می کنیم که جزئی را خوان،،،،

من نماز صبح را خواندم که نمی دانم که رکوع را خواندم یا خیر؟ نسبت به رکوع قاعده تجاوز دارم و در نماز هم قاعده فراغ را داریم چرا که شک در رکوع موجب شک در صحت نماز صبح شده است و لو شک دومی شک مسببی و شک اولی شک سببی است. اما در اصول خوانده شده است که اصل سببی و مسببی اگر متوافقی باشند هر دو جاری می شوند. متوافق یعنی هر دو مومن یا هر دو منجز باشد. قاعده تجاوز و فراغ هر دو مومن است.

قاعده فراغ فعل خود انسان است و اصاله الصلوة فعل دیگری است.

،،، سوال باقری.

۲ مسألة ۶: لا يجب الدلك باليد في مخرج البول عند الاستنجاء

“““

۱مسألة ۵: إذا خرج من بيت الخلاء ثم شك في أنه استنجى أم لا بنى على عدمه على الأحوط وإن كان من عادته بل وكذا لو دخل في الصلاة ثم شك نعم لو شك في ذلك بعد تمام الصلاة صحت ولكن عليه الاستنجاء للصلوات الآتية ...

۲ دوشنبه ۹۶/۱۲/۲۱.

و إن شك في خروج مثل المذي بني على عدمه لكن الأحوط الدلك في هذه الصورة

،،، مذي یک مایع چسبنده است ،،،

دلیل یکی از این دو می تواند باشد :

دلیل اول استصحاب می باشد نمی دانم مذي حائل است از وصول ماء محل خارج
شد یا خیر. ،،، استصحاب می گوید خارج نشد.

مناقشه:

این اصل مثبت می شود چرا که لازمه عقلی عدم خروج مذي عدم غسل محل
است.

دلیل دوم:

سیره متشرعه است که در سیره این طور است که اگر احتمال می دهند مذي خارج
شده است دست نمی کشند و خودشان را می شویند وائمه هم در این سیره چیزی نگفته
اند و سکوت کرده اند و احتمال می دهیم وجود مذي حائل را ولی اعتنا نمی کردند.

مناقشه:

این سیره محرز نمی باشد که اصحاب وقتی احتمال می دادند، مذي حائل را اعتنا
نمی کردند و اگر چنین سیره ای باشد در مرآی و منظر نبود است و جلوی دیگران این
کار را انجام نمی دادند و به کسی بازگو نمی کردند.

حتی اگر سیره هم باشد ممکن است که منشأش غفلت باشد و می گویند که هر
چیزی هم باشد با ریختن آب از بین می رود.

لذا فرمایش سید وجهی ندارد لذا اگر احتمال وجود مذي حائل و مانع را دهد و
شک در تطهیر کند و شک کند استصحاب می گوید که طاهر نشده است و استصحاب
بقاء نجاست محل را دارد و دیگر نوبت به قاعده طهارت نمی رسد.

الان که می خواهیم نماز بخوانیم باید طهارت بدن را احراز وجدانی یا تعبدی یا اصلی عملی داشته باشیم و خوب وقتی شما شک دارید و فرض این است که این شخص وسواس نمی باشد در اینصورت این اصول جاری می شود.

احتمال دارد که اگر مردم این احتمال را نمی دهند از باب غفلت می باشد لذا این شخص وسواسی و غیر متعارف می شود.

نگویید که شارع که واقف بوده است و اگر مشکلی داشت سکوت نمی کردند و این سکوت نشان دهنده این است که مشکلی ندارد جواب اینکه سکوت شارع هم ممکن است از این جهت بوده است که طهارت شرط ذکری است لذا همین که غافل باشند کفایت می کند برای نماز.

لذا نه سیره مشخص است و نه استصحاب جاری است اگر شک کند - که معمولاً شک نمی شود چرا که با ماء از بین می رود - اینجا باید احتیاط کند.

اشکال آقای باقری،،،،

مسألة ۷: إذا مسح مخرج الغائط بالأرض ثلاث مرّات كفی

مع فرض زوال العين بها.

این فرع سید می خواهد بگوید ما گفتیم یک از مطهرات مسح مخرج غائط به حجر می باشد اینجا می گوید فرقی نمی باشد که کدام ماسح و کدام ممسوح است یکبار حجر را به خودش می مالد و یکبار مخرج را به حجر می مالد فرق نمی کند به خلاف وضو که در مسح باید پا را مسح کنید و نمی توان با پا دست را مسح کنید یا با دست باید سر را مسح کنید اما اگر با سر دست را مسح کنید این کفایت نمی کند.

اما در اینجا فرق نمی کند.

دلیل: دو دلیل دارد:

دلیل اول:

اطلاق عرفی ادله مسح به حجر. در آن روایات مسح به قطن و حجر آمده است و مخرج ممسوح است و قطن و حجر ماسح است و در نزد عرف فرق نمی باشد بین اینکه کدام ماسح باشد. روایت این را در بر نمی گیرد اما عرف فرقی نمی بیند. یعنی عنوان مسح شامل هر دو صورت می شود اما روایت مسحی را گفته است که حجر و قطن ماسح می باشند الا اینکه عنوان را مسح بالحجر و بالقطن بگیرید می شود الغاء خصوصیت. مشخص است که تمام اینها برای زوال عین نجاست است و برای زوال فرقی نمی کند که کدام ماسح و کدام ممسوح باشد. یعنی عرف تمام موضوع را زوال می داند.

وجه دوم: روایت.

وسائل الشیعة ؛ ج ۱ ؛ ص ۳۱۶

۸۳۳-۵-^۱ وَ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الصَّفَّارِ عَنِ السِّنْدِيِّ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ يُونُسَ بْنِ يَعْقُوبَ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عِ الْوُضُوءُ الَّذِي افْتَرَضَهُ^۲ اللَّهُ عَلَى الْعِبَادِ لِمَنْ جَاءَ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ بَالَ قَالَ يَغْسِلُ ذَكَرَهُ وَ يَذْهَبُ الْغَائِطُ^۳ ثُمَّ يَتَوَضَّأُ مَرَّتَيْنِ مَرَّتَيْنِ.

این ادله بنا بر این است که ما موضوع را مسح بدانیم اما اگر زوال بدانیم که مشخص است که اصلاً فرقی نمی باشد.

^۱ (۶) - التهذيب ۱ - ۴۷ - ۱۳۴.

^۲ (۷) - في نسخة " افترض ". (منه قده).

^۳ شيخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

مسألة ۸: يجوز الاستنجاء بما يشك في كونه عظما أو روثا أو من المحترمات.

وجهش برائت است اما این برائت را در مورد محترمات نپذیرفتیم چرا که وقتی امری مهم باشد این امر مهم باعث می شود که اطلاقی برای ادله برائت نبینند.
این بنابر این است که این مسح با عظم و روث حرام باشد.

...و يطهر المحل...

قبلا گفتیم اگر اینها محترم باشد و با اینها تطهیر کند این ها حرمت تکلیفی دارد اما اثر وضعی را دارد و اگر گفتیم که حرمت تکلیفی ندارد که دیگر واضح است که زوال نجاست و مسح شده است و مقتضای روایت، طهارت است.

و أما إذا شك في كون مائع ماء مطلقا أو مضافا لم يكف في الطهارة بل لا بد من العلم بكونه ماء.

مایعی داریم که نمی دانیم آب است یا مضاف است مثلا گلاب است یا مثلا سرکه سفید است این را ندانستیم در این صورت نمی شود تطهیر کرد به این مایع بلکه باید احراز کند ماء است.

وجه:

بیان خیلی روشن دارد که استصحاب نجاست دارد بعد از اینکه با این مایع تطهیر می کند شک در طهارت می کند و استصحاب می گوید که نجس است که یک وجه روشن و قابل قبول است.

یک بیان دیگر هم می توان ذکر کرد که این وجه مثل وجه قبلی روشن نمی باشد. و آن حکم به عدم کونه ماء به استصحاب عدم ازلی است. بگوییم که این مایع قبل از وجود ماء نبود و الان کذاک یعنی من با مایعی خودم را تطهیر کردم که شارع تعبد کرده

است که لم یکن ماء. گلاب به ما هو گلاب منشأ اثر نیم باشد موضوع تکلیف یا عدم تکلیف نمی باشد و عنوان مستقلى نمی باشد که استصحاب کنیم عدم گونه گلابا این اشکالش این است که استصحاب عدم ازلی است و ما این را جاری نمی دانیم.

هذا تمام الکلام فى بحث الإستنجاء.

۱ فصل في الاستبراء

“““

از دست چپ از مخرج غائط به سمت انشین بکشد بعد از تطهیر مخرج غائط.
“““، غضیب را اگر در نظر بگیرید باید انگشف سبابه را بالای آلت و انگشت شصت آلت قرار بدهد از انهای الت به راس آلت بکشد. سه بار به شدت بکشد. بعد از سه بار راس آلت را سه بار فشار دهد مجموعاً نه حرکت سه مسح ما بین مخرج و سر انشیت و سه بار کشش از انهای غضیب به راس غصیب و سه بار هم سر غضیب را فشار می دهد این بهترین روش در استبراء است.

...و الأولى في كفياته أن يصبر حتى تنقطع دريرة البول

مشخص است وقتی ادرار پایان نیافته است اثری برای استبراء نمی باشد چرا هدف خالی کردن مخرج از بول است و بعد از استبراء دوباره بول داخل مکانی می شود که استبراء کرده است و باید دوباره استبراء کند. “““، از اینجا به بعد دوباره گوش داده شود.

...ثم يبدأ بمخرج الغائط

فیطهره ثم یضع إصبعه الوسطی...

در روایت داریم که با اصبع وسطی باشد:

مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل ؛ ج ۱ ؛ ص ۲۶۰

۵۳۷-۱، وَ بِهَذَا الْإِسْنَادِ عَنْ عَلِيٍّ ع قَالَ قَالَ لَنَا رَسُولُ اللَّهِ ص مَنْ بَالَ فَلْيُضَعْ إِنْصَبَهُ الْوُسْطَى فِي أَصْلِ الْعِجَانِ^۲ ثُمَّ يَسْلُتُهَا ثَلَاثًا.

۵۳۸-۳

السَّيِّدُ فَضْلُ اللَّهِ الرَّائِدِيُّ فِي نَوَادِرِهِ، عَنْ عَبْدِ الْوَاجِدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ الرُّوْيَانِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ التَّمِيمِيِّ عَنْ سَهْلِ بْنِ أَحْمَدَ الدِّيْبَاجِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُحَمَّدٍ الْأَشْعَثِ عَنْ مُوسَى مِثْلَهُ وَ فِيهِ ثُمَّ لَيْسَ لَهَا ثَلَاثًا^۴.

...من اليد اليسرى على مخرج الغائط و يمسح إلى أصل الذكر ثلاث

مرات...

در معتبره عبد الملك داريم:

وسائل الشيعة ؛ ج ۱ ؛ ص ۲۸۲

۷۴۵-۲-۰ مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ يَزِيدَ عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ جَمِيلِ بْنِ صَالِحٍ عَنْ عَبْدِ الْمَلِكِ بْنِ عَمْرٍو عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فِي الرَّجُلِ يَبُولُ ثُمَّ يَسْتَنْجِي ثُمَّ يَجِدُ بَعْدَ ذَلِكَ بَلَلًا قَالَ إِذَا بَالَ فَخَرَطَ مَا بَيْنَ الْمَقْعَدَةِ وَالْأَنْثَيْنِ ثَلَاثَ

وسائل الشيعة، ج ۱، ص: ۲۸۳

مَرَّاتٍ وَ غَمَزَ مَا بَيْنَهُمَا ثُمَّ اسْتَنْجَى فَإِنْ سَالَ حَتَّى يَبْلُغَ السُّوقَ فَلَا يُبَالِي.

۲۱- المصدر السابق ص ۱۲.

۲ (۱) العجنان: الاست و هو ما بين القبل و الدبر (لسان العرب- عجن- ج ۱۳ ص ۲۷۸).

۳- نوادر الراوندي ص ۳۹، عنه في البحار ج ۸۰ ص ۲۰۹ ح ۲۲.

۴ نوری، حسین بن محمد تقی، مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۸ ق.

۵ (۸) - التهذيب ۱ - ۲۰ - ۵۰، و الاستبصار ۱ - ۹۴ - ۳۰۳.

وَرَوَاهُ الصَّدُوقُ مُرْسَلًا^۱.

ثُمَّ يَضَعُ سَبَابَتَهُ فَوْقَ الذِّكْرِ وَابْهَامَهُ تَحْتَهُ

مرحوم حکیم گفته اند که برای این کلام ایشان نه مخرج روایی و فتوایی داریم لذا ظاهرش این است که این سهو القلمی از سید بوده است. بالعکسش در کلام فقهاء آمده است.

از کلمات بعضی از فقهاء فهمیده می شود که بعضی از فقهاء کلام سید را بد فهمیده اند و فوق را به معنای رأس و تحت را به معنای اصل و بن گرفته اند که ظاهراً درست نمی باشد چون غیر عادی است اما اینکه شصت پایین یا بالا باشد زیاد با هم فرق نمی کند و هر دو از نظر سهل و صعب بودن یکی است.

... وَيَمْسَحُ بِقُوَّةٍ إِلَى رَأْسِهِ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ ثُمَّ يَعْبُرُ رَأْسَهُ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ [- ۴ -

۱۲۷-۱] ...

این سه بار مسح و عصر در صحیح محمد بن مسلم آمده است:

وسائل الشيعة ؛ ج ۱ ؛ ص ۳۲۰

^۱ (۱) - الفقيه ۱ - ۶۵ - ۱۴۸.

^۲ شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشيعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

۸۴۱- ۲- ۱- مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ حَرِيزٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي جَعْفَرٍ ع رَجُلٌ بَالٌ وَلَمْ يَكُنْ مَعَهُ مَاءٌ قَالَ يَغْصِرُ أَصْلَ ذَكَرِهِ إِلَى طَرَفِهِ^۲ ثَلَاثَ عَصْرَاتٍ وَ يَنْتَرُ طَرَفَهُ فَإِنْ خَرَجَ بَعْدَ ذَلِكَ شَيْءٌ فَلَيْسَ مِنَ الْبَوْلِ وَ لَكِنَّهُ مِنَ الْحَبَائِلِ^۳.

در این روایت سه بار نداشتن در صحیح حفص بن بختری آمده است:

وسائل الشيعة ؛ ج ۱ ؛ ص ۲۸۳

۷۴۶- ۳- ۰- وَ عَنْ الْمُفِيدِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ وَ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ الْبَرْقِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَفْصِ بْنِ الْبَخْتَرِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فِي الرَّجُلِ يَبُولُ قَالَ يَنْتَرُهُ ثَلَاثًا ثُمَّ إِنْ سَالَ حَتَّى يَبْلُغَ السُّوقَ^۶ فَلَا يُبَالِي^۷.

...و یکنی سائر کیفیات مع مراعاة ثلاث مرات...

با دست راست یا شصت پایین باشد با انگشت غیر وسطی باشد

این ها کفایت می کند چرا که این طریقی است برای پاک شدن مخرج و این راهها طریقت دارد و این سه بار را گفته اند چرا که نوعا تا سه بار بکشد اطمینان به نبودن بول در مخرج حاصل می شود پس به مناسبت فهمیده می شود که اینها طریقت دارند اما سه بار را گفتند که مهم است چرا که شاید تعبدا گفته است یا گفته اند که بدون سه بار اطمینان نمی آید.

سوال باقری،،،،

۱ (۴) - الکافی ۳ - ۱۹ - ۱.

۲ (۵) - فی نسخة التهذیب ۱ - ۲۸ - ۷۱ طرف ذکره، (منه قده).

۳ (۶) - فی هامش المخطوط، (منه قده). - "الحبائل - عروق الظهر، المنتهی ۴۲ و مجمع البحرين ۵ - ۳۴۸.

۴ شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشيعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

۵ (۲) - التهذیب ۱ - ۲۷ - ۷۰، و الاستبصار ۱ - ۴۸ - ۱۳۶.

۶ (۳) - فی المصدر - السابق.

۷ شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشيعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

۱' و فائده الحکم بطهارة الرطوبة المشتبهة و عدم ناقضيتها

&&&

مقدمه:

اگر از انسان مایعی خارج شود که شک کند که این بول است یا مزی مثلاً مقتضای قاعده چه می باشد؟ خوب احتمال می دهیم بول باشد یا رطوبت طاهری مثل مزی باشد. برای بول چه اثری مترتب است اگر آن رطوبت بول باشد؟ یکی نجس است و ملاقی خود را نجس می کند لباس یا بدن هر کدام ملاقی باشد و ما اگر بخواهیم نماز بخوانیم شرط در نماز طهارت است لذا باید لباس یا بدن را تطهیر کنیم اثر دوش چیست؟ حدیثی است که ناقض طهارت وضوئی است. خوب این رطوبت خارج شده است ما نمی دانیم بول است یا مزی است، مقتضای اصل و قاعده چه می باشد؟

اول سراغ نجاست و طهارت می رویم.

اصل در مورد طهارت می گوید طاهر است چون قاعده طهارت می گوید کل شیء نظیف هر شیئی که نمی دانید نجس یا طاهر است آن شیء طاهر است. استصحاب چه می گوید؟ این مبتنی بر جریان استصحاب عدم ازلی است که می گوید آن زمانی که نبود، بول نبود الان هم نمی باشد و می گوید طاهر است. اگر کسی در استصحاب عدم ازلی اشکال کرد قاعده طهارت زنده است و جاری می شود و قاعده طهارت می گوید این شیء مشکوک النجاسة طاهر است کل شیء نظیف حتی تعلم ان قدر.

استصحاب عدم کونه مذی اثبات نمی کند کونه بولا اصل مثبت است.

اما ناقضیتش نسبت به وضوء. آیا این رطوبت این وضوء من را از بین می برد یا خیر؟ ناقض وضوء خروج بول است نمی دانم بول از من خارج شد یا خیر؟ استصحاب

می گوید خارج نشد. احتمال دارد این رطوبت مذی باشد و این استصحاب عدم خروج بول استصحاب عدم نعتی است نه عدم ازلی.

پس مقتضای قاعده طهارت طهارت خبثی است و مقتضای استصحاب عدم خروج بول طهارت حدثی است و در طهارت حدثی استصحاب بقاء طهارت هم داریم.

این مقتضای اصل و مقتضای قاعده طهارت عن الخبث و الحدس می باشد.

این درش اشکالی نمی باشد فرقی نمی کند استبراء کنیم یا خیر. این دو اصل را داریم.

فقهاء چه فرموده اند؟ فرموده اند از اخبار استبراء یک چیز را به دست می آریم که شارع قبل از استبراء قاعده طهارت و استصحاب را الغاء کرده است بعد از استبراء اگر شک کردیم و بناء را بر طهارت گذاشتیم این بنا بر قاعده و اصل است. به زبان ساده روایات استبراء می شود مخصص و مقید دلیل قاعده طهارت و استصحاب چرا که دلیل استصحاب و طهارت اگر این روایت نبود شامل این شخص و رطوبت می شد اخبار استبراء با لسان حکومتی آمد دلیل قاعده طهارت و اصل استصحاب را قید زد که نتیجه این است که اگر قبل از استبراء رطوبتی خارج شود دیگر قاعده طهارت و استصحاب نداریم. لذا این که مرحوم سید می فرمایند که فایده استبراء حکم به طهارت است این تعبیر تسامحی است چرا که بعد از استبراء مقتضای قاعده طهارت و استصحاب طهارت ست لذا عدم استبراء اثر دارد و آن اینکه قاعده طهارت و استصحاب را از کار می اندازد. خوب وقتی قبل از استبراء قاعده طهارت و استصحاب نداشته باشیم باید احتیاط کنیم حال اگر از دلیل استبراء فهمیدیم که شارع جعل احتیاط کرده ست این احتیاط می شود احتیاط شرعی که مشهور باید این را بگویند چرا که اگر این را نگویند در نزد اینها نوبت به برائت عقلیه می رسد و نیاز به احتیاط نمی رسد و ما می گوییم که این احتیاط هم شرعی و هم عقلی است بنا بر منجزیت احتمال در نزد ما و اگر استفاده کردیم که فقط استصحاب و قاعده طهارت را از کار انداخته است و جعل احتیاط نکرده است اینجا نوبت می رسد به احتیاط عقلی بنا بر مختار ما که می گوییم

در هر موردی که احتمال تکلیف داریم باید احتیاط کرد و اگر مشهوری شدیم باید به برائت عقلیه رجوع کنیم اما چون قائل به احتیاط می باشند مشخص است که گفتند که این احتمال نیست و شارع حتما جعل احتیاط کرده است.

مشهور گفته اند که اگر بعد از استبراء رطوبتی خارج شود شارع استبراء را اماره قرار داده است بر طهارت و ما گفتیم که نیاز به اماریت این استبراء نمی باشد بلکه طهارت مقتضای قاعده طهارت و استصحاب می باشد.

پس از روایات استبراء یک مطلب را استفاده کردیم که قاعده طهارت و استصحاب قبل از استبراء نداریم. شارع قاعده طهارت و استصحاب را در مورد این شخص ندارد.

در اینجا ما با مشهور مخالفت کردیم گفتیم به هیچ وجه از اخبار استبراء این به دست نمی آید که اگر کسی استبراء نکرد و رطوبت مشتبهی خارج شد این رطوبت اصل استصحاب وقاعده از کار افتاده است گفتیم هیچ فرقی نمی کند که این رطوبتی که خارج می شود قبل از استبراء و بعد استبراء محکوم به طهارت است للقاعده و الاصل. پس این اخبار استبراء را بر چه حمل کردیم؟ گفتیم این ارشاد است به این که اگر این کار را بکنی دیگر شک نمی کنیم که این رطوبت بول است یا غیر بول یعنی اگر این کار بکنی مطمئن می شوی که این رطوبت بول نمی باشد و فقط این اثر تکوینی را دارد و هیچ جعل احتیاط و اماریت نمی باشد. لذا اگر رطوبتی قبل از استبراء خارج شود می گوئیم آن مایع محکوم به طهارت است و ناقض وضو نمی باشد. پس ادله استبراء را ارشاد گرفتیم و گفتیم متضمن تکلیفی و حکمی نمی باشد. این روایات می گوید که اگر می خواهید دچار شک و شبهه یا اطمینان به بولیت نشوید این کار را بکنید. اثرش این است که افراد کمتر دچار وسواسی می شوند خود ما وقتی شک می کنیم دست ما نجس است و می دانیم وظیفه ما تطهیر نمی باشد و شرعا اشکالی ندارد باز احتیاط می کنیم طبع انسان این است که در مقام شک احتیاط می کند.

ان قلت:

شما می گوید اگر قبل از استبراء قطره ای مشکوک خارج شد محکوم به طهارت است با اینکه روایت صریح است که اگر قبل از استبراء رطوبتی خارج شود محکوم به بول است که آن روایت موثقه سماعه است:

وسائل الشيعة ؛ ج ۲ ؛ ص ۲۵۱

۲۰۸۲- ۸-۱ وَ عَنْهُ عَنْ أَخِيهِ الْحَسَنِ عَنْ زُرْعَةَ عَنْ سَمَاعَةَ قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الرَّجُلِ يُجْنِبُ ثُمَّ يَغْتَسِلُ قَبْلَ أَنْ يَبُولَ فَيَجِدُ بَلًّا بَعْدَ مَا يَغْتَسِلُ قَالَ يُعِيدُ الْغُسْلَ فَإِنْ كَانَ بَالٌ قَبْلَ أَنْ يَغْتَسِلَ فَلَا يُعِيدُ غُسْلَهُ وَ لَكِنْ يَتَوَضَّأُ وَ يَسْتَنْجِي.^۲

روایت دیگر از محمد بن مسلم:

وسائل الشيعة ؛ ج ۱ ؛ ص ۲۸۳

۷۴۸- ۵-۳ وَ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ حَرِيزٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ قَالَ: قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ ع مَنْ اغْتَسَلَ وَ هُوَ جُنُبٌ قَبْلَ أَنْ يَبُولَ ثُمَّ يَجِدُ بَلًّا فَقَدْ انْتَقَضَ غُسْلُهُ وَ إِنْ كَانَ بَالٌ ثُمَّ اغْتَسَلَ ثُمَّ وَجَدَ بَلًّا فَلَيْسَ يَنْقُضُ غُسْلَهُ وَ لَكِنْ عَلَيْهِ الْوُضُوءُ لِأَنَّ الْبُولَ لَمْ يَدْعُ شَيْئاً.^۴

در اینجا می گوید که باید وضوء بگیرید در حالیکه ما قاعده طهارت و استصحاب می گوید که محکوم به بول نمی باشد و نمی بایست وضوء لازم باشد.

از این دو جواب داده ایم:

جواب اول اینکه این روایت معارض دارد که صحیحه عبد الله بن ابی یعفور است:

^۱ (۷) - التهذيب ۱ - ۱۴۴ - ۴۰۶، والاستبصار ۱ - ۱۱۹ - ۴۰۱. و أورد ذيله في الحديث ۶ من الباب ۱۳ من أبواب نواقض الوضوء.

^۲ شيخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشيعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

^۳ (۶) - التهذيب ۱ - ۱۴۴ - ۴۰۷ ذیل الحديث ۴۰۷، والاستبصار ۱ - ۱۱۹ - ۴۰۲ ذیل الحديث ۴۰۲، و يأتي في الحديث ۷ من الباب ۳۶ من أبواب الجنابة.

^۴ شيخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشيعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

وسائل الشيعة ؛ ج ۱ ؛ ص ۲۸۲

۷۴۴-۱-۱. مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ وَ عَنْ أَبِي دَاوُدَ جَمِيعاً عَنْ
الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنْ الْعَلَاءِ عَنْ ابْنِ أَبِي يَغْفُورٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنْ
رَجُلٍ بَالَ ثُمَّ تَوَضَّأَ ثُمَّ قَامَ إِلَى الصَّلَاةِ ثُمَّ وَجَدَ بَلَلًا قَالَ لَا يَتَوَضَّأُ إِنَّمَا ذَلِكَ مِنَ الْحَبَائِلِ.^۲

نگویید که این مقتضای قاعده لا تعاد است چرا که در این صورت امام می فرمود
که نماز درست است نه اینکه وضوء لازم نمی باشد.

این روایت اگر منصرف نباشد به جایی که استبراء نکرده است لا اقل اطلاق دارد.
نگویید این روایت معرض عنه است چرا که معرض عنه زمانی حجت نمی باشد
که وجه آن روشن نباشد در اینجا احتمالاً بخاطر اینکه در مقابل روایات استبراء دیدند
عمل نکردند.

ثانیا: آن دو روایت موثقه و صحیحه قبلی اصلاً از محل بحث خارج است و در
مقام بیان مطلب ما نمی باشد شخص شک داشته است که شک بین بول و منی داشته
است و امام فرمودند که بنا را بر این بگذار که بول است نه منی.

لذا گفتیم روایات استبراء فقط ارشاد برای رفع شک یا اطمینان به بولیت است. لذا
هر جا رطوبتی خارج شود که مردد باشد بین بول و یک مایع طاهر بعد و قبل از استبراء
می گوییم طاهر است و ناقض نمی باشد لقاعدة الطهارة و استصحاب عدم خروج بول
و بقاء طهارت.

ان قلت:

تصرف در امور تکوینی با مقام ائمه نمی سازد پس این روایات استبراء بیان گر
حکم و تکلیف است.

قلت:

۱ (۶) - الکافی ۳ - ۱۹ - ۲.

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

این همه روایات از ائمه در غیر مسائل شرعی مثل طب وارد شده است خوب این نحو تصرف تکوینی که اقرب به مقام امام است تا روایات طبی.

۱...و يلحق به في الفائدة المذكورة

طول المدة على وجه يقطع بعدم بقاء شيء في المجرى بأن احتمل أن الخارج
نزل من الأعلى...

ایشان فرمودند که فایده استبراء این است که بعد از استبراء، بدن و لباس محکوم به طهارت و عدم نقض وضوء است که ما این را قبول نکردیم به این صورت که در صورت عدم استبراء هم حکم این بود لذا استبراء بود و نبودش یکی است. اینجا سید می فرمایند که در این فایده ای که برای استبراء گفته شد یک امر دیگر هم مشترک است و آن اینکه مدت زیادی از بول بگذرد و برای انسان علم حاصل شود که در مجرا بولی نمانده است سید فرموده اند قطع اما مراد سید علم است.

اگر قطع دارد که در مجری بولی نمی باشد قطع پیدا می کند که خارج شده، بول نمی باشد و احتمال أن الخارج یعنی چه؟ سید می گوید که منشأ احتمالش این است که از مثانه این قطره آمده است نه قطره ای که در مجری باقی مانده بوده است.
نکته:

توضیح قطع:

در کلمات فقهاء و علمای اصول بسیار بکار برده می شود و علم که می گویند، معنای عرفی آن مراد نمی باشد معنای اصطلاحی است که قطع باشد چرا که این علماء این قدر که سراغ قطع رفته اند سراغ علم جامع بین قطع و اطمینان نرفته اند بالعکس ما که سراغ علم می رویم.

نکته این است که علماء می گفتند که ما یک حجت ذاتی داریم که قطع باشد و بقیه حجج، حجج جعلی می باشند لذا قطع را از اطمینان جدا می کردند چرا که اطمینان حجت جعلی و شرعی است نه ذاتی. ما چرا سراغ علم رفتیم نه سراغ قطع بلکه سراغ علم که جامع بین قطع و اطمینان نه به آن جهت که بگوییم قطع حجت ذاتی نمی باشد بخاطر این که در ظرف علم، اصول مومنه و منجزه جاری نمی شود ولو آن علم شما اطمینان باشد برای ما این جهت مهم بود که بدانیم کجا دست ما از اصل کوتاه است و کجا کوتاه نمی باشد مشهور هم قائلند که در ظرف وجود قطع و اطمینان اصل مومن و منجز جاری نمی شود که علت عدم جریان در یک کلام مختصر سیره است. اگر علم به عدم خمریت دارم اصل منجز جاری نمی شود و اگر علم به خمریت داریم اصل مومن جاری نمی شود.

در این جهت فرقی نمی کند که بگوییم حجیت اطمینان جعلی و شرعی است یا بگوییم حجیت آن ذاتی است.

این مسئله را مشهور در نظر نگرفتند و توجه نداشتند نه از باب این بوده است غفلت کرده اند بلکه در علوم رفته رفته التفات حاصل می شود و باید مراحمی از علم سپری شود تا نسبت به مراحل بعدی التفات حاصل شود. در مراحل علمی قبل این التفاتاتی که الان حاصل شده است حاصل نبوده است.

در دلیل استصحاب هم گفتیم که مراد از یقینی که در آن آمده است علم است ولی مشهور گفته اند که مراد قطع است.

آنها روی ذاتی بودن و شرعی بودن توجه داشتند اما ما روی جریان و عدم جریان اصول مومنه و منجزه توجه کرده و گفتیم علم. یعنی ما گفتیم مهم جریان و عدم جریان اصل است و در این جهت فرقی بین علم و اطمینان نمی باشد. هیچ اصل و اماره ای در صورت علم به خلاف حجت نمی باشد عقلاً.

اما فایده ای مرحوم ذکر کرده است چطور است؟

اگر مختار ما باشد این فایده ای که ذکر کرده است درست نمی باشد چرا که چه استبراء باشد یا خیر باز مجرای اصالة الطهارة است چون ما برای استبراء اثری قائل نشدیم و گفتیم «استبراء» ک «لا استبراء» است.

اما اگر مبنای قوم را قبول کردیم یعنی قبل از استبراء قائل به احتیاط و بعد از آن قائل به طهارة شدیم این فایده ای که ذکر کرده اند درست می باشد چرا که وقتی عرف به روایت نگاه می کند می گوید درست است که استبراء نکته دارد اما از استبراء الغاء خصوصیت می کند به موردی که استبراء نکرده است اما علم دارد که در مجری بولی نمانده است یعنی عرفاً فرقی نمی بیند بین جایی که با استبراء این یقین حاصل شده باشد یا با غیر استبراء لذا حکم می کند به طهارة رطوبت مشکوکه.

...و لا يكفي الظن بعدم البقاء...

حال اگر بعد از گذشتن مدتی علم حاصل نشد و فقط ظن پیدا کرد این فایده ای ندارد چرا که از ادله استبراء فهمیدیم که در صورت عدم استبراء باید برای انسان علم حاصل شود که در مجری چیزی نمانده است تا حکم به طهارة کنیم. لذا در نظر مشهور حکم کسی را دارد که استبراء نکرده است. در صورتی که ظن دارد متقضای اطلاق روایات استبراء این است که این رطوبت محکوم به نجاست است.

...و مع الاستبراء لا يضر احتماله...

حال اگر کسی استبراء کرد اما علم به نقاء محل حاصل نشد و احتمال عدم نقاء را می داد. آیا این شخص که استبراء کرده است آیا به این احتمال ترتیب اثر دهد؟ خیر نباید ترتیب اثر دهد چرا که ادله اطلاق دارد شامل می شود جایی را که علم به نقاء حاصل شده است و هم جایی را که علم به نقاء حاصل نشده است.

اما طبق مبنای ما که مشخص است که محکوم به طهارت است چرا که قبل از استبراء هم ما قائل به طهارت این رطوبت مشکوک می باشیم.^۱

پس کلام مشهور سه صورت است:

صورت اول رطوبت مشکوک خارج شده است و استبراء نکرده و علم به نقاء محل ندارد رطوبت مشکوک محکوم به نجاست است.

صورت دوم استبراء کرده است و علم به نقاء مجری حاصل نشده است این رطوبت محکوم به طهارت است.

صورت سوم که استبراء نکرده است و علم به نقاء مجری حاصل شد این رطوبت محکوم به طهارت است.^۲

...و لیس علی المرأة استبراء...

ما دلیلی بر استبراء زنها نداریم چون در ادله استبراء چیزی ذکر شد است که در زنها نمی باشد لذا رجوع می کنیم به اصول از زن رطوبتی خارج شده است مردد بین بول و رطوبت طاهره که رجوع به قاعده طهارت و استصحاب عدم خروج بول و استصحاب بقاء طهارت.

^۱ بعد از کلاس مناقشه ای شد در ترجمه ای که استاد در معنای روایات استبراء کرده بودند که ایشان در اول ترجمه کرده بودند که «مراد روایات استبراء و فهم عرفی از این روایات این است که آنچه که موضوع است خود استبراء نمی باشد بلکه نتیجه ای است که از استبراء حاصل می شود که علم به نقاء محل است» که این کلام ایشان با فرع بعدی سید که گفته بود که در صورت عدم علم به نقاء محل بعد از استبراء باز محکوم به طهارت است که این با موضوعیت استبراء می ساخت، نمی سازد و منافات با ترجمه ایشان در اول داشت لذا ایشان بعد از این مناقشه و قبول این امر که روایت دال بر موضوعیت استبراء است در مقام اول که اصلاً استبراء نکرده است اما علم به نقاء محل دارد از مورد روایت عدول کرده و به الغاء خصوصیت شامل دانستند و بعد هم در مورد عدم حصول علم به نقاء بعد از استبراء هم با موضوعیت استبراء در روایت جواب فرمودند که در روایت فهمیده می شود که استبراء نکته دارد چه علم به نقاء حاصل شود و چه علم به نقاء حاصل نشود البته این موضوعیت را تا حدی قبول داشتند نه به صورت تام یعنی اگر کسی استبراء کرد و علم داشت به عدم نقاء محل و رطوبت مشکوک ای از او خارج شد دیگر ایشان قائل به موضوعیت استبراء نمی باشند و می گویند که ادله استبراء این را نمی گیرد و بنا بر قبول ادله استبراء این رطوبت محکوم به نجاست است. (ب ک طه اس مد ۹۷/۰۱/۲۰) چرا که متفاهم عرفی این نمی باشد هم این استبراء صرف یک استبراء است بلکه برای نقاء محل است و در صورتی که بعد از استبراء علم به عدم نقاء داریم استبراء کأن لم یکن است و رطوبت محکوم به نجاست است (ق ک اص اس مد ۹۷/۰۱/۲۶)

^۲ صورت چهارم هم این است که استبراء کرده است و علم به عدم نقاء محل دارد در اینجا آن رطوبت مشکوک محکوم به نجاست است.

ساختار فیزیکی زن فرق می کند به گونه ای که از روایات استبراء الغاء خصوصیت نمی شود.

...نعم الأولى أن تصبر قليلا

و تتنحى و تعصر فرجها عرضاً...

مرحوم حکیم در مستمسک فرمودند:

«أما الصبر فقد ذكره في نجاة العباد، و لم أعرف مأخذه. و أما التنحى فذكره ابن الجنيد. و أما

العصر عرضاً فقد حكى عن بعض.»^۱

یعنی این هیچگونه ماخذ روایی ندارد اما مسئله ای که است آنچه را سید گفته اند موافق اعتبار است چرا که صبر می کند که اگر چیزی در دهانه مجرا است خارج شود و تنحی می کند که فشار می آید و خارج می شود و عصر هم این است یعنی این موافق اعتبار است و نیازی به روایات نداریم.

...و على أي حال الرطوبة الخارجة منها

محكومة بالطهارة و عدم الناقضية ما لم تعلم كونها بولا.

به خاطر اصل طهارت از خبث که قاعده طهارت باشد و اصل طهارت از حدث که استصحاب عدم خروج بول و استصحاب بقاء طهارت باشد.

^۱ مستمسک العروة الوثقی؛ ج ۲، ص: ۲۲۹، حکیم، سید محسن طباطبائی، مستمسک العروة الوثقی، ۱۴ جلد، مؤسسة دار التفسیر،

قم - ایران، اول، ۱۴۱۶ ه ق

مسألة ۱: من قطع ذكره

يصنع ما ذكر فيما بقي.

اگر کسی مقطوع الآلة است اگر استبراء کرد آن احکام استبراء در مورد او جاری می شود.

می فرماید که هر مقدار که باقی مانده است آن عملیات استبراء را نسبت به باقی مانده انجام دهد مثلاً اگر از بیخ قطع شده است همان سه خراطات را انجام دهد پس است و اگر از نیمه قطع شده است باید سه خرطه و سه کشیدن و سه فشار دهد. پس ادله استبراء این را می گیرد چرا که از ادله استبراء فهمیده می شود که این عملیه صرف یک تعبد نمی باشد بلکه برای تنقیه محل است حالا مجراً کامل باشد باید کامل پاک شود و اگر مجراً ناقص است باید باقی مانده را استبراء کند. پس احکام استبراء بر مقطوع الآلة بار می شود.

مسألة ۲: مع ترك الاستبراء يحكم على الرطوبة المشتبهة بالنجاسة

و الناقضية و إن كان تركه من الاضطرار و عدم التمكن منه.

قبلاً خواندیم که اگر کسی استبراء کرد آن رطوبت مشتبیهی که از او خارج می شد محکوم به طهارت و عدم ناقضیت است و اگر استبراء نکرد آن رطوبت مشتبیه محکوم به نجاست و ناقضیت است که ما قبول نکردیم و گفتیم که در صورت عدم استبراء هم محکوم به طهارت و عدم ناقضیت می باشد. در این مسئله سید حکم کسی که متمکن از استبراء نبود را می گوید مثل این که دست او را بستند یا مقطوع الید است یا مضطر به ترک استبراء است الان در موضع خطر است که اگر استبراء کند خطری برای او حاصل

می شود خوب اگر استبراء را ترک کرد به خاطر عدم تمکن یا اضطراب آيا رطوبت مشتبه محکوم به طهارت و عدم ناقضیت است؟ خیر محکوم به نجاست و ناقضیت است چرا که ادله استبراء اطلاق دارد هم شامل متمکن و هم شامل غیر متمکن می شود هم شامل مضطر و هم شامل غیر مضطر می شود:

مثل موثقه سماعة:

۲۰۸۲-۸-۱^۱ وَ عَنْهُ عَنْ أَخِيهِ الْحَسَنِ عَنْ زُرْعَةَ عَنْ سَمَاعَةَ قَالَ:

سَأَلْتُهُ عَنِ الرَّجُلِ يُجْنِبُ ثُمَّ يَغْتَسِلُ قَبْلَ أَنْ يَبُولَ فَيَجِدُ بَلَلًا بَعْدَ مَا يَغْتَسِلُ قَالَ يُعِيدُ الْغُسْلَ فَإِنْ كَانَ بَالٌ قَبْلَ أَنْ يَغْتَسِلَ فَلَا يُعِيدُ غُسْلَهُ وَلَكِنْ يَتَوَضَّأُ وَيَسْتَنْجِي^۲.

عبارت: « وَ لَكِنْ يَتَوَضَّأُ وَيَسْتَنْجِي » اطلاق دارد. پس از اطلاق، نجاست و ناقضیت فهمیده می شود.

ان قلت:

این ترک استبراء بعدم تمکن یا ضرر و اضطراب بوده است و ما در ادله داریم: «رفع ما اضطروا اليه» و «لا ضرر و لا ضرار» اضطراب و ضرر رافع است بنا براین این نجاست و ناقضیت باید به «لا ضرر» و «رفع ما اضطروا اليه» بر طرف شده باشد.

قلت:

جوابهایی داده شده است که یکی از این جوابها این است که این ادله احکام تکلیفی را بر می دارد نه احکام وضعی ناقضیت و طهارت احکام وضعی می باشند.

۱ (۷) - التهذيب ۱ - ۱۴۴ - ۴۰۶، والاستبصار ۱ - ۱۱۹ - ۴۰۱. و أورد ذيله في الحديث ۶ من الباب ۱۳ من أبواب نواقض

الوضوء.

۲ وسائل الشيعة ؛ ج ۲ ؛ ص ۲۵۱، شيخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشيعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

مسألة ۳: لا يلزم المباشرة في الاستبراء

فيكفي في ترتب الفائدة أن باشره غيره كزوجته أو مملوكته.

وجه این حکم: هدف از استبراء نقاء المحل است و در نقاء نیاز به مباشرة نمی باشد یعنی در متفاهم عرفی نفس این استبراء موضوعیت دارد نه اینکه توسط این شخص باشد این موضوعیت ندارد حتی اگر اجنبی و اجنبیه انجام داد فعل حرام است اما اثر استبراء باز بار می شود. لذا اگر دستگاهی درست کنند و در سرویسهای بهداشتی قرار دهند که استبراء را انجام دهد باز اثر استبراء بار می شود.

مسألة ۴: إذا خرجت رطوبة من شخص

و شك شخص آخر في كونها بولا أو غيره

فالظاهر لحوق الحكم أيضا من الطهارة إن كان بعد استبرائه و النجاسة إن كان قبله و إن كان نفسه غافلا بأن كان نائما مثلا فلا يلزم أن يكون من خرجت منه هو الشاك...^۱

تا اینجا خود شخص شک نمی کند اما اگر دیگری شک کند که این رطوبت خارج از زید بول است یا خیر. مثلا زوجه یا مملوکه شک می کند که این رطوبتی که از بدن شوهر یا مولا خارج شده است بول است یا مزی؟ اگر بول است که دست و لباس نجس شده است و اگر بول نباشد لباس و دست طاهر است.

سید می گوید که این حکم در مورد دیگری هم است یعنی اگر قبل از استبراء باشد محکوم به نجاست است و اگر بعد الاستبراء باشد محکوم به طهارت است.

^۱ مسألة ۴: ... وكذا إذا خرجت من الطفل و شك وليه في كونها بولا فمع عدم استبرائه يحكم عليها بالنجاسة.

در ناقضیت هم این است اگر می خواهد پشت سر او نماز بخواند اگر قبل از استبراء باشد نمی تواند نماز بخواند بخلاف اینکه اگر بعد از استبراء باشد در اینجا می تواند نماز بخواند.

۱...و کذا إذا خرجت من الطفل

و شك وليه في كونها بولا فمع عدم استبرائه يحكم عليها بالنجاسة.

وجه همه اینها از این روایات اختصاص فهمیده نمی شود بلکه عمومیت فهمیده می شود از اینکه امام می فرمایند که طاهر است بعد از استبراء یا قبل از استبراء نجس است این فهمیده نمی شود که این طهارت و نجاست مخصوص خود شخص است در طهارت و نجاست اشیاء ما می فهمیم که معصوم که می فرمایند الدم نجس مراد این نمی باشد که بر خود شخصی که دم از اوست نجس است بلکه بر هر کس ملاقات با این دم دارد نجس است.

مسألة ۵: إذا شك في الاستبراء يبني على عدمه

و لو مضت مدة...^۲

انسان یکبار شک می کند که استبراء کرده است یا خیر. یکبار بلافاصله بعد از قضاء حاجت شک می کند و یکبار بعد از مدتی شک می کند که در اینجا استصحاب عدم استبراء را دارد. فرق نمی کند که این شک برای خودش باشد یا برای دیگری باشد. مثلاً خود فرد شک کند یا زوجه او شک کند.

^۱ مسألة ۴: إذا خرجت رطوبة من شخص و شك شخص آخر في كونها بولا أو غيره فالظاهر لحوق الحكم أيضا من الطهارة إن كان بعد استبرائه و النجاسة إن كان قبله و إن كان نفسه غافلا بأن كان نائما مثلا فلا يلزم أن يكون من خرجت منه هو الشاك ...

^۲ مسألة ۵: ... بل و لو كان من عادته نعم لو علم أنه استبرأ و شك بعد ذلك في أنه كان على الوجه الصحيح أم لا بني على الصحة.

۱... بل و لو کان من عادته...^۲

بلکه اگر شخصی باشد که همیشه بعد از بول استبراء می کرده است باز شک کند باز استصحاب عدم استبراء را دارد چرا که عادت محل برای عمل درست نمی کند که قاعده تجاوز از محل جاری شود چرا که قاعده تجاوز برای شک در صحت عملی بعد از گذشتن از محل آن عمل می باشد. قاعده تجاوز در محل اعتیادی اصطلاحاً جاری نمی شود بلکه برای محل شرعی است نه محل اعتیادی. بله ظاهراً سید در بحث استنجاء محل اعتیادی را قبول داشتند اما اینجا قبول نکردند. این شاید غفلی از سید بوده است. قاعده تجاوز یک اصل عقلایی است که شارع امضاء کرده است دقت کنید در عقلاء این قاعده را در محل اعتیادی جاری نمی کنند. ادله امضاء هم اطلاقی بیش از این ندارد.

۳... نعم لو علم أنه استبرأ

و شك بعد ذلك في أنه كان على الوجه الصحيح أم لا بنى على الصحة.

در اینجا علم به استبراء دارد اما شک در صحت استبراء دارد مثلاً احتمال می دهد که یک خرطه انجام داده است یا به جای از بالا به پایین از پایین به بالا کشیده است در اینجا که شک در صحت دارد سید می فرمایند که بنا را بر صحت می گذارد.

چرا؟ لقاعدة الفراغ. قاعده فراغ قاعده ای است که شما یک عمل را انجام داده اید و تمام کردید و شک می کنید که آن عمل را صحیحاً انجام داده اید یا خیر؟ قاعده فراغ در هر عملی که مکلف انجام می دهد و موضوع تکلیف است جاری می شود. می تواند آن عمل از عبادات و معاملات یا غیر این دو مثل استبراء باشد. پس قاعده فراغ ما جایی

^۱مسألة ۵: إذا شك في الاستبراء يبنى على عدمه ولو مضت مدة ...

^۲مسألة ۵: ... نعم لو علم أنه استبرأ و شك بعد ذلك في أنه كان على الوجه الصحيح أم لا بنى على الصحة.

^۳مسألة ۵: إذا شك في الاستبراء يبنى على عدمه ولو مضت مدة بل و لو كان من عادته ...

است که مکلف عملی را انجام داده است و موضوع تکلیف است و بعد از گذشتن از آن عمل و عبور از محل آن شک می کند که آیا این عمل را درست انجام داده است یا خیر؟ در اینجا حکم به صحت می کند. این بناء بر صحت گذاشتن، مفاد قاعده فراغ است.

اصالة الصحة با قاعده فراغ فرقش در این است که در فعل دیگری جاری می شود مثلاً دیگری نماز خواند و ما نمی دانیم صحیحاً خواند یا فاسداً که به استناد قاعده اصالة الصحة می گوئیم که عمل او صحیح است.

پس اگر بنا گذاشتیم بر صحت عمل خودمان این قاعده فراغ است و اگر بنا گذاشتیم بر صحت عمل دیگری این اصالة الصحة است که آن هم فقط در شک بین صحت و عدم صحت جاری می شود نه شک بین عدم و وجود جزئی در فعل دیگری و قاعده تجاوز ما جایی است که در یک عمل مرکب از یک جزئی عبور کردیم و شک کردیم در وجود و عدمش بنا را می گذاریم بر وجود اما اگر در صحت و فساد آن شک کردیم این مجرای قاعده فراغ است. پس شک در وجود و عدم مجرای قاعده تجاوز است و در شک در صحت و فساد آن مجرای قاعده فراغ است. در مورد شک در وجود و عدم جزئی از اجزاء مرکب عمل دیگری ما قاعده ای نداریم.

مسألة ۶: إذا شك من لم يستبرأ في خروج الرطوبة و عدمه

بنی علی عدمه...^۲

در فرع اول که نمی داند بول خارج شده است یا خیر استصحاب عدم خروج بول را دارد البته استصحاب عدم خروج رطوبت را نمی تواند جاری کند چرا که خروج رطوبت منشأ اثر نمی باشد.

اگر این شخص قبل از شک محدث به حدث اصغر است شک می کند که رطوبتی از او خارج شده است یا خیر؟ باز استصحاب عدم خروج بول جاری نمی باشد چرا که اینجا هم اثری ندارد اما وقتی شک دارد در خروج بول یا عدم آن شک دارد آیا بدنش با بول ملاقات کرده یا خیر؟ استصحاب می گوید که بدنت با بول ملاقات نکرد. همچنین قاعده طهارت می گوید بدن و لباسش طاهر است. این در فرع اول. پس اگر وضو داشته باشد و شک کند که رطوبت خارج شده یا خیر؟ استصحاب عدم خروج بول را در حدث دارد و نسبت به طهارت محل دو استصحاب عدم ملاقات بدن با بول و لباس با بول را دارد و دو قاعده طهارت در بدن و لباس دارد.

^۱ دوشنبه ۹۷/۰۱/۲۷.

^۲ مسألة ۶: ... و لو كان ظاناً بالخروج كما إذا رأى في ثوبه رطوبة و شك في أنها خرجت منه أو وقعت عليه من الخارج.

۱...و لو كان ظانا بالخروج...^۲

خوب در اصول گفته شده است دلیلی بر حجیت ظن نداریم لذا در مقام افتاء به دلیل^۳ اصول مومن رجوع می کنیم یکی دلیل قاعده استصحاب و یکی دلیل قاعده طهارة.

۴...كما إذا رأى في ثوبه رطوبة

و شك في أنها خرجت منه أو وقعت عليه من الخارج.

خوب در جایی که ما رطوبتی در بدن یا لباس دیدیم قاعدتا شک می کنیم که بول از من خارج شده است یا خیر؟ برای شک در ناقضیت طهارة نمازی استصحاب عدم خروج بول را داریم. و در بحث نجاست و طهارة بدن استصحاب عدم ملاقات بدن و لباس با بول را هم داریم. قاعده طهارة در بدن و لباس را هم داریم. لذا دلیل استصحاب و طهارة اینها را می گیرد.

مسألة ۷: إذا علم أن الخارج منه مذي

لكن شك في أنه هل خرج معه بول أم لا

لا يحكم عليه بالنجاسة...^۵

^۱مسألة ۶: إذا شك من لم يستبرأ في خروج الرطوبة و عدمه بنى على عدمه ...

^۲مسألة ۶: ... كما إذا رأى في ثوبه رطوبة و شك في أنها خرجت منه أو وقعت عليه من الخارج.

^۳ تا الان هم که می گفتیم که قاعده طهارة یا استصحاب یا اصول عملیه دیگر داریم دائما مراد ما این بوده است که دلیل اینها این را می گیرد. چون در نزد ما و فی ایدینا این روایت است و ما نسبت به تعبد شارع به قاعده طهارة و استصحاب علم نداریم و ما بر وجود قاعده طهارة و استصحاب روایت داریم لذا آنچه بر من معذر و متجز است آن دو دلیلی است که دال بر وجود قاعده استصحاب و قاعده طهارة می باشد.

^۴مسألة ۶: إذا شك من لم يستبرأ في خروج الرطوبة و عدمه بنى على عدمه و لو كان ظانا بالخروج ...

^۵مسألة ۷: ... إلا أن يصدق عليه الرطوبة المشتبهة بأن يكون الشك في أن هذا الموجود هل هو بتمامه مذي أو مركب منه و من البول.

دقت کنید یک دفعه من می دانم این رطوبتی که از من خارج شد مذی بود اما احتمال می دهم رطوبت ممزوج با بول بوده است. پس یک رطوبتی مذی خارج شد که نمی دانم ممزوج با بول بود یا خیر بدون مزج بوده است.

صورت دیگر این است که می دانم مذی غیر ممزوج خارج شد اما نمی دانم که بول هم خارج شد یا خیر. قطره ای که خارج شده است نصفش بول و نصفش مذی است چون مذی غلیظ است و با بول مخلوط نمی شود.

صورت سوم این است که رطوبتی مشکوک خارج شد که نمی دانم تماماً بول است یا تماماً مذی است؟

ببینیم که اخبار استبراء هر سه صورت را می گیرد یا بعض صور را فقط می گیرد؟
فقهائ از این ادله به دست آورده اند که قطره مشکوک بعد از استبراء طاهر و قبل از آن نجس می باشد.

ما ببینیم که ادله استبراء چه می گوید؟

اما فرض اول:

فرض اول این بود که نمی دانیم این قطره مذی است یا ممزوج مذی و بول است؟ آیا اخبار استبراء این را می گیرد؟ بله می گیرد و لو ظاهر روایت استبراء در مورد بول است اما در مقابلش آورده است «من الحبائل» یعنی قطره ای خارج شده است که نمی داند از حبائل است که طاهر باشد یا غیر حبائل است که نجس باشد. پس در مقابل حبائل یعنی رطوبتی که طاهر نمی باشد و نجس است خوب فرقی نمی باشد بین اینکه این غیر حبائلی که نجس است بول باشد یا غیر بول که ممزوج از بول و مذی است، باشد که آن هم نجس است. این متفاهم عرفی از روایات استبراء است که قبل از استبراء نجس و بعد از استبراء طاهر است.

اما فرض دوم:

ما از روایات استبراء این مورد را نمی فهمیم این صورت این است که یک قطره ای از مزی خارج شده است احتمال می دهیم مقارن و همراه آن قطره ای از بول خارج شده باشد دلیل استبراء مال جایی است که رطوبتی خارج شده است که نمی دانیم از حبال خارج شده است که طاهر باشد یا قطره ای از بول خارج شده است که نجس باشد یعنی باید آن قطره نجسی که احتمال می دهیم قبل از خروج نجس بوده است در اینجا اینطور نمی باشد می دانیم طاهری خارج شده است اما نمی دانیم که همراه و مقارن با مزی بولی خارج شده است یا خیر این صورت را نمی گیرد چرا که شک در خروج طاهر و نجس نداریم چرا که یا بول خارج نشده است که طاهر است یا اگر هم خارج شده است این مزی بعد از خروج در اثر ملاقات با بول نجس شده است لذا در هر صورت در این فرض دوم رطوبت خارج شده قبل از خروج نجس نبوده است به عبارت دیگر در اینجا مشتبّه نداریم چرا که می دانیم خارج شده طاهر است و اگر احتمال نجاست را می دهیم این نجاست را فقط از ناحیه ملاقات می دهیم. بخلاف فرض اول که شک ما بین نجس و طاهر است چرا که فرض این نمی باشد که می دانیم که خارج شده حتما مزی است یا مزی است یا ممزوج مزی و بول چرا که حتما در صورت مزج بول در آن ممزوج نجس بوده است لذا اشکال نشود که در فرض اول که ادله استبراء را جاری دانستید در مجری که ممزوج شدند نجس نشدند چرا که ملاقات در باطن منجس نمی باشد لذا بعد از خروج نجس شده است و قبل از خروج نجس نبوده است خیر نظر ما به بول در ممزوج است که قبل از خروج هم نجس بوده است نه نجاستی که در اثر ملاقات ایجاد شده است.

اما فرض سوم که رطوبتی مشکوک بین مزی و بول است، این قدر متیقن از روایات استبراء است لذا قبل از استبراء محکوم به نجاست و در بعد از استبراء محکوم به طهارت است.

سید که فرمودند: «لا یحکم علیه بالنجاسة» به خاطر این است که روایات استبراء آن را نمی گیرد و قاعده طهارت جاری می شود چرا که فرض سید صورت دوم است.

۱...إلا أن يصدق عليه الرطوبة المشتبهة

بأن يكون الشك في أن هذا الموجود هل هو بتمامه مذي أو مركب منه و من

البول.

فرض سوم را که رطوبت مشتبه بین بول و مذي است، سید در اول مسائل استبراء گفته بودند و فرض دوم را که در صدر این مسئله گفتند و فرض اول را اینجا سید می فرمایند. که این را سید ملحق می کند به فرض سوم و می فرمایند که اخبار استبراء این را می گیرد و محکوم به نجاست است.

۲مسألة ۸: إذا بال و لم يستبرء

ثم خرجت منه رطوبة مشتبهة بين البول و المني

يحكم عليها بأنها بول فلا يجب عليه الغسل...^۳

تا اینجا بحث در این بود که بعد از استنجاء رطوبت مشتبه بین بول و رطوبت طاهر بود اما در اینجا بحث در مورد رطوبت مشتبه بین بول و منی است که سه فرض دارد فرض اول این است که قبل از استبراء و بعد از بول رطوبت مشتبه به بول و منی است که در اینجا ایشان می فرمایند که در اینجا معامله بول می کند. لذا غسل واجب نمی باشد و فقط باید وضوء بگیرد.

وجه سید:

^۱مسألة ۷: إذا علم أن الخارج منه مذي لكن شك في أنه هل خرج معه بول أم لا، لا يحكم عليه بالنجاسة ...

^۲شنبه ۹۷/۰۲/۰۱.

^۳مسألة ۸: ...بخلاف ما إذا خرجت منه بعد الاستبراء فإنه يجب عليه الاحتياط بالجمع بين الوضوء و الغسل عملاً بالعلم الإجمالي هذا إذا كان ذلك بعد أن توضأ و أما إذا خرجت منه قبل أن يتوضأ فلا يبعد جواز الاكتفاء بالوضوء لأن الحدث الأصغر معلوم و وجود موجب الغسل غير معلوم فمقتضى الاستصحاب وجوب الوضوء و عدم وجوب الغسل.

روایات استبراء است که می گفت که رطوبت مشکوک بعد از استبراء بول نمی باشد و قبل از استبراء بول است و اطلاق دارد این روایات فرق نمی کند که رطوبت مشتبّه مشتبّه بین بول و مذی باشد مثلاً یا بول و منی باشد.

بعد به این روایات استبراء اشکال شده است که با توجه به اینکه در روایات داریم که این مایع از حبائل خارج شده است اطلاق ندارد و مجمل است و یا ناظر است به رطوبت مردد بین البول و الطاهر. اگر به روایات مراجعه کنید قدر متیقن این است که اصلاً اطلاق ندارد حال یا مجمل است یا خیر ظهور در رطوبت مشتبّه بین بول و طاهر دارد. خوب وقتی دست ما از اصل لفظی کوتاه شد می رویم سراغ اصل عملی.

فرض مسئله این است که قبل از استبراء و بعد از بول رطوبت مردد بین بول و منی خارج شده است .

این فرض دو صورت دارد یک صورت این است که قبل از وضوء این رطوبت از او خارج می شود و فرض دوم بعد از وضوء این رطوبت از او خارج می شود.

صورت اول: رطوبت بعد از بول و قبل از استبراء و قبل از وضوء خارج شد و رطوبت مردد بین بول و منی است. اگر بول باشد وظیفه اش نماز با وضوء و اگر منی باشد وظیفه اش نماز با غسل است. محدث به حدث اصغر بود چرا که فرض این است که بول کرد و استبراء نکرد و الان نمی داند که از او منی خارج شده است یا خیر؟ استصحاب می گوید محدث به حدث اکبر نشد و منی از تو خارج نشد. پس در این صورت فقط وضوء می گیرد.

شبهه موضوعیه است و استصحاب عدم نعتی است.

اما صورت دوم بعد از بول و قبل از استبراء و بعد از وضوء رطوبت از او خارج شد که نمی داند بول است یا منی؟ در اینجا علم اجمالی دارد که یا نماز با وضوء و یا نماز با غسل بر او واجب است باید جمع کند بین نماز با وضوء و نماز با غسل کافی است که یک وضوء بگیرد و غسل هم بکند و نماز بخواند مقتضای علم اجمالی جمع

بین این دو است. در فرض اول علم تفصیلی داشتیم که محدث به حدث اصغر است و شک بدوی داشتیم به محدث به حدث اکبر. و در اینجا وقتی وضوء گرفت یعنی بعد از وضوء محدث به هیچ حدی نبود لذا علم اجمالی داریم. یعنی قبل از وضوء رطوبتی که خارج نشد و حدث اصغر با وضوء گرفتن از بین رفت لذا حالت سابقه ای نسبت به حدث ندارد یعنی یقین دارد به عدم حدث. لذا این علم اجمالی اینجا اثر دارد.

البته نسبت به نجاست خبی این شخص بدنش نجس است چرا که وضوء مطهر نمی باشد و این استصحاب ها نسبت به حدث است.

لذا در ما نحن فیه در این فرض اول دو صورت است اگر رطوبت قبل از وضوء باشد وظیفه او وضوء است و بعد از وضوء هم باید غسل کند و هم باید وضوء بگیرد. آن علاماتی که گفته شده است در تشخیص منی مال جایی است که شک در منیت است اما در این جا قطع دارد به اینکه یا بول است یا منی و لو هیچ یک از علامات را نداشته باشد چرا که وجود آن علائم اماره بود و در اینجا قطع اجمالی به منی بودن آن دارد.

۱... بخلاف ما إذا خرجت منه بعد الاستبراء

فإنه يجب عليه الاحتياط بالجمع بين الوضوء والغسل عملاً بالعلم الإجمالي

هذا إذا كان ذلك بعد أن توضأ...^۲

فرض دوم:

این است که بول کرد اما استبراء کرد و وضوء هم گرفت رطوبتی از او خارج شد مردد بین البول و المنی است سید در اینجا می فرمایند که باید احتیاط کند به خاطر عمل

^۱مسألة ۸: إذا بال ولم يستبرئ ثم خرجت منه رطوبة مشتبهة بين البول و المنی يحكم عليها بأنها بول فلا يجب عليه الغسل ...

^۲مسألة ۸: ...و أما إذا خرجت منه قبل أن يتوضأ فلا يبعد جواز الاكتفاء بالوضوء لأن الحدث الأصغر معلوم و وجود موجب الغسل غير معلوم فمقتضى الاستصحاب وجوب الوضوء و عدم وجوب الغسل.

به علم اجمالی. این فرض با فرض اولی دو فرق دارد یکی اینکه این رطوبت مشکوکه در فرض اول قبل الاستبراء بود در اینجا بعد از استبراء است و دیگر اینکه در فرض اول نسبت به خروج قبل و بعد از وضوء مطلق بود اما در اینجا فرض این است که این رطوبت مشتبّه بعد از وضوء خارج شده است.

ایشان می فرمایند که باید هم وضوء بگیرد و هم غسل کند به مقتضای علم اجمالی. ایشان در این صورت برای روایات استبراء اطلاقی ندیده است. اینجا استصحاب عدم خروج منی با استصحاب عدم خروج بول معارضه می کند با توجه به علم اجمالی به بولیت یا منی بودن آن اصل مومن جاری نمی شود چرا که قبلاً گفتیم که اصول مومنه در اطراف علم اجمالی جاری نمی شود. این فرمایش سید تمام است.

۱...و أما إذا خرجت منه قبل أن يتوضأ

فلا يبعد جواز الاكتفاء بالوضوء لأن الحدث الأصغر معلوم و وجود موجب
الغسل غير معلوم فمقتضى الاستصحاب وجوب الوضوء و عدم وجوب
الغسل.

فرض سوم این است که بول کرد و استبراء کرد و رطوبت خارج شد بدون اینکه وضوئی گرفته باشد.

در اینجا می فرمایند که می تواند وضوء بگیرد چرا که محدث به حدث اصغر یقینی است شک دارد در خروج منی و استصحاب عدم خروج بول اثری ندارد لذا استصحاب

^۱مسألة ۸: إذا بال ولم يستبرئ ثم خرجت منه رطوبة مشتبهة بين البول و المنی يحكم عليها بأنها بول فلا يجب عليه الغسل بخلاف ما إذا خرجت منه بعد الاستبراء فإنه يجب عليه الاحتياط بالجمع بين الوضوء و الغسل عملاً بالعلم الإجمالي هذا إذا كان ذلك بعد أن توضأ

عدم خروج منی بدون معارض جاری می شود. در همه این فروض با سید موافقیم الا فرض اول که تفصیل دادیم.

در اینجا هم اطلاقی برای روایات استبراء ندیده است از اینکه ایشان در فرض اول برای روایات استبراء اطلاقی دیدند اما در اینجا ندیدند فهمیده می شود که قبل از استبراء این روایات را مطلق دیده اند که شک بین بول یا طاهر باشد یا شک بین بول و منی باشد حکم به بولیت می شود اما در بعد از استبراء را به قرینه «من الحبائل» مال جایی دیدند که شک بین بول و طاهر دارد.

بعضی از متأخرین که در بول قائل به تعدد شدند گفته اند که نسبت به وحدت و تعدد غسل استصحاب اثر دارد. اما چون ما تعددی نشدیم لذا اثری نداشت متعرض نشدیم. لذا تعددی ها باید حتما دو بار بشویند.
نکته:

سید در مسئله ۸ فرض کرده است که رطوبتی خارج شده است مردد بین منی و بول این مسئله خوانده شده است برای این مسئله سه فرض مطرح کردند که سه فرض را خواندیم. بعضی از متأخرین بر فرض اول و سوم اشکالی را مطرح کرده اند که در فرض دوم نمی آید که ما اشکال را در فرض اول توضیح می دهیم در فرض سوم هم اشکال روشن می شود.

توضیح فرض اول و نظر سید و مشهور:

فرض اول این است که شخصی بول کرده است، استبراء نکرده است و رطوبتی از او خارج شد این رطوبت مردد بین بول و منی است این فرض دو صورت دارد که در صورت اول اشکال دارد شخص بول کرده است و استبراء نکرده است و وضوء هم نگرفته است و رطوبت از او خارج شد و این رطوبت مردد بین بول و منی است.

مشهور گفته اند این بول نسبت به این شخص اثری ندارد چرا که محدث به حدث اصغر است اگر بول بوده اثری ندارد و اگر منی بوده است محدث به حدث اکبر شده است. شک می کند که محدث به حدث اکبر شد یا نشد؟ استصحاب می گوید که منی خارج نشده است اما استصحاب عدم خروج بول جاری نمی شود چرا که اثری ندارد چه خارج شود و چه خارج نشود می دانیم محدث به حدث اصغر است بالوجدان و استصحاب عدم خروج بول می خواست بگوید که محدث به حدث اصغر نشده است. در اینجا استصحاب عدم خروج منی می گوید غسل واجب نمی باشد «اذا قمتم الی الصلاة فاغسلوا و جوهکم و ایدیکم الی مرافق» وضوء و وظیفه کسی است که اولاً محدث به حدث اصغر است و ثانیاً لم یکن محدثاً بحدث الاکبر در اینجا محدث به حدث اصغر است بالوجدان و به حدث اکبر محدث نمی باشد بالتعبد.

اشکال المستشکل:

مستشکل گفته است که در اینجا استصحاب عدم خروج بول اثر دارد چرا که اگر آن رطوبت بول باشد باید بدن را دوبار بشوید و وضوء بگیرد و اگر منی باشد یکبار بدن را باید بشوید و غسل کند. این علم اجمالی دارد یا شستن محل دوبار نیاز است یا غسل نیاز است و مقتضای علم اجمالی تعارض دو اصل می باشد اصلی که می گوید مره ثانیه نیاز نمی باشد و یک اصل دیگر که می گوید غسل بر تو واجب نمی باشد. در اینجا باید احتیاط کند یک وضوء و یک غسل کند و محل را هم دوبار بشوید.

در مخرج بول هم بعضی دوباری می باشند و ضمن اینکه در اینجا وقتی رطوبت مرده خارج می شود بدن و لباسش هم متنجس می شود.

یکبار دیگر این اشکال را توضیح می دهیم:

گفته شده است نسبت به حدث اصغر علم داریم و نسبت به جنابت ما احتمال می دهیم و نسبت به لزوم غسل ثانیه هم احتمال می دهیم مقتضای این علم اجمالی چه می باشد؟ مقتضای علم اجمالی این است که نسبت به تعدد غسل و لزوم غسل اینها با هم

تعارض می کنند اما استصحاب عدم خروج منی این با استصحاب عدم خروج بول
تعارض ندارند.

این اشکال دقیقی است.

دقت کنید ما در اینجا علم داشتیم محدث به حدث اصغر هستیم و این رطوبت
مردد بین کونه بولا و کونه منیا است. اثر بول چیست؟ لزوم غسل ثانی چون غسل اول
بین هر دو مشترک است. لازمه منیت چه می باشد؟ لزوم غسل. استصحاب می گوید
این رطوبت بول نیست و استصحاب دیگر می گوید این رطوبت منی نمی باشد این دو
با هم تعارض می کنند. در اینجا در صورت تعارض به مقتضای علم اجمالی باید احتیاط
کنم که باید هم متعددا بشویم و هم غسل کنم و هم وضوء بگیرم.

جواب مشهور از این اشکال متأخرین:

جواب داده شده است وجوب غسل لازمه منیت این رطوبت نمی باشد لازمه
خروج منی است. استصحاب می گوید منی خارج نشد. پس بنابراین وجوب غسل لازمه
منیت این مایع نمی باشد لازمه خروج منی است. نگوئید که استصحاب می گوید بول
خارج نشد. چرا که استصحاب نمی گوید بول خارج نشد چرا که اثری ندارد. اما این
مایع منی نمی باشد این استصحاب هم جاری نمی باشد چرا که در متنجس به بول دوبار
باید شسته شود و در متنجس منی باید یکبار شسته شود خوب استصحاب عدم کونه
منیا جاری نمی شود چون اثری ندارد چون قطعاً یکبار باید شسته شود.

این استصحاب عدم کونه منیا با استصحاب عدم کونه بولا معارضه نمی کند چرا
که عدم کونه منیا اثر ندارد.

به عبارت دیگر ما دو نجاست حدثی و خبی داریم موضوع نجاست حدثی عدم
خروج بول و منی است و نجاست خبی موضوعش کونه بولا و منیا است این شخص
مستشکل بین این دو نجاست خلط کرده است. در نجاست حدثی استصحاب عدم
خروج بول جاری نمی باشد چرا که اثر ندارد و علم تفصیلی داریم به خروج بول و

محدث به حدث اصغر است لذا استصحاب عدم خروج منی بدون معارض جاری می شود. اما در نجاست خبی استصحاب عدم کونه منیا جاری نمی شود چرا که در منی یکبار شستن نیاز است و چه این منی باشد یا نباشد یکبار شستن در هر صورت نیاز است و اما استصحاب عدم کونه بولا اثر دارد چون باعث می شود که دوبار شستن و تعدد واجب نشود لذا استصحاب عدم کونه منیا جاری نمی شود چرا که اثر ندارد و استصحاب عدم کونه بولا بدون معارض جاری می شود. لذا یکبار می شوید و غسل هم نیاز نمی باشد و فقط وضوء بگیرد کفایت می کند.

رد بر جواب از اشکال:

بر این بیان مشهور که بعضی از متأخرین اشکال فرمودند این اشکال این بود که متأخرین در واقع می خواسته است تعارض بیاندازد بین عدم کونه بولا و عدم خروج منی چرا که وقتی این رطوبت مردد است بین البول و المنی من علم اجمالی پیدا می کنم که یا از من منی خارج شده است یا این رطوبت بول است می دانید در علم اجمالی لازم نمی باشد که دو طرف هم سنخ باشد مثلاً علم اجمالی دارم که این مایع نجس است یا صدقه بر من واجب است فقط لازم است که علم اجمالی بین دو تکلیف باشد. پس من در اینجا یک علم اجمالی دارم که یا منی از من خارج شده است یا این مایع بول است. استصحاب می گوید که منی از شما خارج نشده است و استصحاب دیگر می گوید این مایع بول نمی باشد مقتضای این دو استصحاب این است که نه غسل واجب است و نه مره ثانیه لازم است وقتی من علم دارم به یک تکلیف فعلی که یا این رطوبت بول است یا از من منی خارج شده است لذا باید به مقتضای علم اجمالی احتیاط کنم و سه کار انجام دهم یک وضوء بگیرم و یکی غسل کنم و یک مره ثانیه بشویم. پس ما دو موضوع ساختیم موضوع نجاست خبی و موضوع نجاست حدثی. موضوع نجاست حدثی خروج المنی شد و موضوع نجاست خبی کونه بولا شد. لذا اشکال را برگردانیدیم و گفتیم به مقتضای علم اجمالی لذا علم اجمالی داریم یا غسل بر من واجب است یا غسل مره ثانیه واجب است لذا باید به مقتضای علم اجمالی باید هم غسل کنم و متعدددا

بشویم و هم وضوء بگیرم. علم اجمالی مانع جریان استصحاب مومن می شود نه اصل مومن این طرف و نه اصل مومن آن طرف جاری نمی شود. لذا مقتضای علم اجمالی احتیاط است.

این تقریب ما از اشکال ایشان است. این اشکال متعلق به مرحوم آقای محمد تقی قمی است.

ما با این اشکال موافق نمی باشیم. ما می گوئیم تعارضی در کار نمی باشد چرا که این تعارض و اشکال متوقف بر دو مقدمه است که هر دو را قبول نکردیم. یکی لزوم تعدد غسل در بول است که ما این را قبول نکردیم و ما در هر دو یکباری هستیم.

مقدمه دوم این که استصحاب عدم کونه بولا فی نفسه جاری نمی باشد چون استصحاب عدم کونه بولا اصل عدم ازلی است و ما در اعدام ازلی این استصحاب را جاری نمی دانیم.

این دو مقدمه یکی هم تمام نباشد این استدلال نا تمام است.

لذا استصحاب عدم خروج منی بلا معارض جاری می شود.

این اشکال را مرحوم خوئی بیان نکرده بودند با اینکه دو مقدمه را قبول دارند لذا در مبنای خودشان این اشکال بر ایشان وارد است. اما شاگردان ایشان این اشکال را کرده اند. البته اشکالی که ایشان نقل کرده بودند دقیق نبود چرا که این نجاستهای خبی و حدثی را جدا نکرده بودند و این تقریب از ما بود.

افصل في مستحبات التخلي و مكروهاته.

در اینجا اول وارد مستحبات می شوند و بعد مکروهات.

أما الأول فإن يطلب خلوة

أو يبعد حتى لا يرى شخصه...^۲

نه تنها عورت او دیده نشود بلکه کل بدنش هم دیده نشود.

مثلا در مرسل داریم:

وسائل الشيعة ؛ ج ۱ ؛ ص ۳۰۶

۸۰۳- ۴- ۳ قَالَ وَ قَالَ ع مَنْ أَتَى الْغَائِطَ فَلْيَسْتَتِرْ.^۴

^۱ دوشنبه ۹۷/۰۲/۰۳.

^۲ فصل في مستحبات التخلي و مكروهاته أما الأول فإن يطلب خلوة أو يبعد حتى لا يرى شخصه و أن يطلب مكانا مرتفعاً للبول أو موضعاً رخوا و أن يقدم رجله اليسرى عند الدخول في بيت الخلا و رجله اليمنى عند الخروج و أن يستر رأسه و أن يتقنع و يجزي عن ستر الرأس و أن يسمى عند كشف العورة و أن يتكئ في حال الجلوس على رجله اليسرى و يفرج رجله اليمنى و أن يستبرئ بالكيفية التي مرت و أن يتنحى قبل الاستبراء و أن يقرأ الأدعية الماثورة بأن يقول عند الدخول: اللهم إني أعوذ بك من الرجس النجس الخبيث المخبث الشيطان الرجيم أو يقول: الحمد لله الحافظ المؤدي و الأولى الجمع بينهما و عند خروج الغائط: الحمد لله الذي أطعمنيه طيباً في عافية و أخرجه خبيثاً في عافية و عند النظر إلى الغائط: اللهم ارزقني الحلال و جنبني عن الحرام و عند رؤية الماء: الحمد لله الذي جعل الماء طهوراً و لم يجعله نجساً عند الاستنجاء: اللهم حصن فرجي و أعف عورتي و حرمني على النار و وفقني لما يقربني منك يا ذا الجلال و الإكرام و عند الفراغ من الاستنجاء: الحمد لله الذي عافاني من البلاء و أفاض علي الأذى و عند القيام عن محل الاستنجاء يمسح يده اليمنى على بطنه و يقول: الحمد لله الذي أفاض علي الأذى و هنأني طعامي و شرابي و عافاني من البلوى و عند الخروج أو بعده: الحمد لله الذي عرفني لذته و أبقي في جسدي قوته و أخرج عني أذاه يا لها نعمة يا لها نعمة لا يقدر القادرون قدرها و يستحب أن يقدم الاستنجاء من الغائط على الاستنجاء من البول و أن يجعل المسحات إن استنجى بها و ترا فلو لم ينق بالثلاثة و أتى برابع يستحب أن يأتي بخامس ليكون و ترا و إن حصل النقاء بالبراع و أن يكون الاستنجاء و الاستبراء باليد اليسرى و يستحب أن يعتبر و يتفكر في أن ما سعى و اجتهد في تحصيله و تحسینه كيف صار أذية عليه و يلاحظ قدرة الله تعالى في رفع هذه الأذية عنه و إراحته منها.

^۳ (۱) - شرح النغلية ۱۷.

^۴ شيخ حر عاملي، محمد بن حسن، وسائل الشيعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

مراد از غائط مکان منخفص می گویند استتار نه اینکه خود را بپوشاند بلکه جایی باشد که کسی او را نبیند.

روایت دیگر از شهید ثانی در کتاب شرح النفلیه:

وسائل الشیعة ؛ ج ۱ ؛ ص ۳۰۵

۸۰۲- ۳- ۱ و رَوَى الشَّهِيدُ الثَّانِي فِي شَرْحِ النَّفْلِ عَنِ النَّبِيِّ ص أَنَّهُ لَمْ يُرَ عَلَى بَوْلٍ وَلَا غَائِطٍ.^۱

می دانید و لکم فی رسول الله اسوة حسنه تاسی به نبی اکرم مستحب است پس لا اقل این استتار از باب تاسی می تواند مستحب باشد.

چون مستحبات است نمی خواهیم مناقشه کنیم اما این استدلال درست نمی باشد چرا که در اینجا استتار به ما هو مستحب نمی باشد بلکه از باب اینکه تاسی است مستحب است. لذا اگر از باب تاسی انجام نداد دیگر مستحب نمی باشد. ضمن اینکه این روایات هر دو سند ندارد و کسی که قائل شده است از باب تسامح فی ادلة السنن بوده است یا از باب اینکه به این روایات مشهور عمل کرده اند. اما ما در ادامه وارد مناقشات نمی شویم و فقط ادله ای که ممکن است به آن استناد کرده باشند را بیان می کنیم نه اینکه ما این ادله را قبول داریم.

یعنی حتی اگر این روایات که سندشان ضعیف است سندشان هم تمام بود دلالت اینها تمام نبود از باب اینکه دال بر استحباب فی نفسه نمی باشند.

گفته نشود که این عمل هتک شخص است خیر معلوم نمی باشد که هتک باشد بله در بعضی از افراد خیلی محترم ممکن است هتک باشد.

^۱ (۷) - شرح النفلية ۱۷.

^۲ شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

...و أن يطلب مكانا مرتفعاً للبول...

مراد این است که به طرف سرازیری بنشیند و نه به سمت سربالایی.

...أو موضعا رخوا...

رخو یعنی نرم که ترشح نکند به او.

روایت ابن مسکان:

وسائل الشيعة ؛ ج ۱ ؛ ص ۳۳۸

۸۹۰-۲-۱ مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ عَنِ الْمُفِيدِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنْ صَفْوَانَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُسْكَانَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ص أَشَدَّ النَّاسِ تَوَقُّبًا عَنِ الْبَوْلِ^۱ كَانَ إِذَا أَرَادَ الْبَوْلَ يَعْمِدُ إِلَى مَكَانٍ مُرْتَفِعٍ مِنَ الْأَرْضِ أَوْ إِلَى مَكَانٍ مِنَ الْأُمْكِنَةِ يَكُونُ فِيهِ الثَّرَابُ الْكَثِيرُ كَرَاهِيَةً أَنْ يَنْضَحَ عَلَيْهِ الْبَوْلُ^۲.

این هم روایتی که می تواند مستند این حکم باشد.

...و أن يقدم رجله اليسرى عند الدخول في بيت الخلاء

و رجله اليمنى عند الخروج...

مرحوم آقای حکیم در مستمسک فرمودند استدلال شده است بر این مطلب به گونه مشهوراً فتوای مشهوری بین اصحاب بوده است بعضی ها گفته اند که در استحباب این امر اجماع است. لذا مستند این کلام یکی شهرت فتوایی و یکی اجماع منقول است لذا مستند روایی ندارد.

^۱ (۴) - التهذيب ۱ - ۳۳ - ۸۷.

^۲ (۵) - في الفقيه ۱ - ۲۲ - ۳۶ للبول، (منه قده).

^۳ شيخ حر عاملي، محمد بن حسن، وسائل الشيعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

...و آن یستر رأسه...

مستند این حکم چیست؟

در کتاب معتبر و در کتاب ذکری محقق در معتبر و شهید در ذکری گفته اند الاتفاق علیه در کتاب مقنعه شیخ مفید آمده است که سنة من سنن النبی است که ایشان تغطية الرأس می کردند در بیت الخلاء.

در زمان امام صادق علیه السلام بیت الخلاء بوده است اما در قبل ایشان ثابت نمی باشد.

...و آن یتقنع...

مقنعه همین است که زنها می پوشند مستحب است که در دستشوئی مقنعه داشته باشد یعنی جاهایی که مقنعه می پوشاند این ها را بپوشاند و احتمال دارد که مراد این باشد که تمام سر را بپوشاند نه فقط موها را.

این غیر از آن یستر رأسه است که کلاه که بپوشد آن یستر رأسه صدق می کند. هر دو مستحب است. اگر تقنع کرد در آن تستر است و اگر تستر کرد دیگر تقنع در آن نمی باشد.

البته باید برای معنای دقیق عرفی تقنع دوباره رجوع کرد.

در روایت مرسل داریم:

وسائل الشیعة ؛ ج ۱ ؛ ص ۳۰۴

۷۹۸-۲-۱ مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ عَنِ الْمُفِيدِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدَ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَصْبَاطٍ أَوْ رَجُلٍ عَنْهُ عَنْ رَوَاهُ

عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع أَنَّهُ كَانَ يَعْمَلُهُ إِذَا دَخَلَ الْكَنِيفَ يُقَنِّعُ رَأْسَهُ وَ يَقُولُ سِرًّا فِي نَفْسِهِ بِسْمِ اللَّهِ وَ بِاللَّهِ تَمَامَ الْحَدِيثِ^۱.

كان يعمله یعنی مستمرا این کار را انجام می داده اند گفته اند که اگر معصوم کاری را مستمرا انجام می دادند و نکته تکوینی نداشته است این دال بر استحباب است بخلاف جایی که نکته تکوینی داشته باشد مثل اینکه کم غذا می خوردند که شاید به خاطر صحت جسم بوده است:

در روایت دیگر در وصیت به اباذر:

وسائل الشيعة ؛ ج ۱ ؛ ص ۳۰۴

۷۹۹-۳-۲ مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ فِي الْمَجَالِسِ وَ الْأَخْبَارِ بِإِسْنَادِهِ الْأَتِيِّ^۳ عَنْ أَبِي ذَرٍّ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ص فِي وَصِيَّتِهِ لَهُ قَالَ: يَا أَبَا ذَرٍّ اسْتَحْيِ^۴ مِنْ اللَّهِ فَإِنِّي وَ الَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَا أَظَلُّ جِئَنَ أَذْهَبُ إِلَى الْغَائِطِ مُتَقَبِّعًا^۵ بِثَوْبِي اسْتَحْيَاءً^۶ مِنَ الْمَلَائِكِينَ الَّذِينَ مَعِيَ يَا أَبَا ذَرٍّ أَ تُحِبُّ أَنْ تَدْخَلَ الْجَنَّةَ- فَقُلْتُ نَعَمْ فِدَاكَ أَبِي وَ أُمِّي قَالَ فَاقْصُرِ الْأَمَلَ وَ اجْعَلِ الْمَوْتَ نُصَبًا عَيْنِكَ وَ اسْتَحْيِ مِنْ اللَّهِ حَقَّ الْحَيَاءِ^۶.

فاقصر الامل دو معنا می تواند داشته باشد یکی اینکه آرزوهای کوتاه باشد آرزوی فردا و پس فردا را داشته باشد نه برای چند سال دیگر یا اینکه معنایش این است که آرزوی هایت را کم کن.

این هم سند ندارد.

^۱ شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشيعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

^۲ (۵) - أمالي الطوسي ۲ - ۱۴۷.

^۳ (۶) - يأتي في الفائدة الثانية من الخاتمة - رقم ۴۹.

^۴ (۷) - في المصدر - استح.

^۵ (۸) - وفيه - أستحي.

^۶ شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشيعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

...و یجزی عن ستر الرأس...

تقنع کفایت از ستر راس می کند.

...و أن یسمى عند كشف العورة...

بگوید بسم الله یا بسم الله الرحمن الرحيم

در مرسله صدوق است:

وسائل الشیعة ؛ ج ۱ ؛ ص ۳۰۷

۸۰۸-۴-۱ وَ عَنْهُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ أَبِيهِ عَنْ آبَائِهِ عَنْ جَعْفَرٍ ع قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ ص إِذَا انْكَشَفَ أَحَدُكُمْ لِبَوْلٍ أَوْ غَيْرِ ذَلِكَ فَلْيَقُلْ بِسْمِ اللَّهِ فَإِنَّ الشَّيْطَانَ يَغْضُ بَصَرَهُ.^۲

«یغض بصره» دو معنا می تواند داشته باشد یا به عورت نگاه نمی کند یا در فکر اغواء و فریب شخص نمی باشد. مثلاً به فکر امور نامناسب او را نیاندازد.

با توجه به روایاتی که آمده بود از ملکین خودشان می پوشاندند این نشان می دهد که ظاهراً حضرات از ملکین خجالت می کشیدند این کار را کنند لذا کسی جلوی دیگر این کار را نکند نه اینکه ملکین بدن حضرات را می دیدند با توجه به این بیان نمی توان گفت که این مستحباب مال آن زمان بوده است که بیت الخلاء نبوده است و در بیابان این کار را انجام می داده است چون بحث در مورد خجالت از ملکین بوده است.

۱ (۵) - التهذيب ۱ - ۳۵۳ - ۱۰۴۷.

۲ شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

۱... و أن يتكئ في حال الجلوس على رجله اليسرى...

مرحوم صاحب حدائق فرمودند: « ذكره جملة من الأصحاب (رضوان الله عليهم) و لم أقف فيه على نص، و أسنده في الذكرى إلى رواية عن النبي (صلى الله عليه و آله) ^۲. و قال العلامة في النهاية: «لأنه (عليه السلام) علم أصحابه الاتكاء على اليسار» و هما اعلم بما قالوا. ^۳ » یعنی من روایتی ندیدم اما حتما روایتی بوده است.

ظاهر کلام صاحب حدائق این است که روایتی را برخورد نکرده است شاید مرادشان این است که در کتب خاصه و امامیه روایتی نمی باشد اما در کتب عامه در سنن کبری بیهقی وارد شده است از سراقه بن جشعم:

علمنا رسول الله صلى الله عليه و آله إذا دخل أحدنا الخلاء أن يعتمد اليسرى و ينصب اليمنى ^۴

پس این روایت در کتب عامه است اما در کتب خاصه نمی باشد. بنا بر نظر کسی که تسامح در ادله سنن را می پذیرد روایات عامه می شود حجت. دلالت هم اشکال دارد چرا که شاید نکته بهداشتی داشته است نه اینکه مطلوبیت شرعی داشته باشد.

اگر گفته شود که وقتی پیامبر و امام کلامی را می گویند اصل اولی در امر دینی است این معنایش این است که ظهور کلام اینها در این است که امر دینی است در حالیکه اگر یک عالم دینی یک کلامی را می گوید ظهورش اینطور است ؟!!! مثلاً می گویند که

^۱ شنبه ۹۷/۰۲/۰۸.

^۲ في مجمع الزوائد للهيثمي ج ۱ ص ۲۰۶

^۳ الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة؛ ج ۲، ص: ۶۸، بحرانی، آل عصفور، یوسف بن احمد بن ابراهیم، الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة، ۲۵ جلد، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم - ایران، اول، ۱۴۰۵ ه ق

^۴ سنن بیهقی ج ۱ ص ۸۶ به نقل از تنقیح ج ۳ طهارت ص ۴۵۱ فصل فی مستحبات التخلی.

سواره بر پیاده سلام کند این معنایش معلوم نمی باشد که استحباب دارد بلکه ممکن است یک مطلوبیت عقلائیه یا اجتماعیه داشته باشد مثلاً ممکن است به خاطر این است که تواضع باشد یا نکته دیگری ظهور باید باشد و اینکه دیگر مستحبی نمی ماند و اکثر مستحبات مخدوش می شود این مشکل جدایی نمی باشد که بگوییم که پس ظهور در استحباب پیدا می کند و ضمن اینکه در خیلی از مستحبات ثواب اخروی آمده است یا مثلاً ثواب دنیوی مناسب استحباب دارد یعنی باید احتمالاتی داشته باشد که از ظهور در استحباب بیاندازد اما در صورتی که نکته ای عقلائی و عرفی نداشته باشد و درعین حال ثواب اخروی هم ذکر نشده باشد باز استحباب ثابت است. استظهارات هر عرفی فقط آن مقدار اعتبار دارد که منشأ آن مدالیل عرفی و وضعی است اضافه بر معانی عرفیه دیگر حجت نمی باشد. مثلاً فرض می کنیم که اینهم ثابت نمی باشد فرض کنیم اصحاب ائمه استحباب می فهمیده اند این در جای خودش گفته شده است که اعتبار ندارد.

...و یفرج رجله الیمنی...

دلیلش روایتی که در سنن بیهقی آمده است ان یعتمد الیسری و ینسب الیمنی.

و أن یستبرئ بالکیفیه التي مرت...

کیفیت ما چطور بود سه تا سه تا بود که مجمنعا می شد نه تا مرحوم حکیم در مستمسک فرموده است علی المشهور یعنی استحباب چنین استبرائی مشهور بین علماء است یعنی خود استبراء به این کیفیت مستحب است نه اینکه ،،،،

مرحوم شیخ در استبصار کلامی دارد که ظاهر کلامش این است که نه تنها این کیفیت استبراء مستحب است بلکه واجب است دلیل این استحباب یا وجوب چه می تواند باشد؟ روایات است که یکی امر به نتر و عصر شده بود. در ذهن علمای ما این بوده است که ظهور در وجوب یا استحباب دارد.

در صحیححه محمد بن مسلم داشتیم.

وسائل الشيعة ؛ ج ۱ ؛ ص ۳۲۰

۸۴۱- ۲- ۱- مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ حَرِيزٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي جَعْفَرٍ ع رَجُلٌ بَالٌ وَلَمْ يَكُنْ مَعَهُ مَاءٌ قَالَ يَعْصِرُ أَصْلَ ذَكَرِهِ إِلَى طَرَفِهِ ٢ ثَلَاثَ عَصْرَاتٍ وَ يَنْتَرُ طَرَفَهُ فَإِنْ خَرَجَ بَعْدَ ذَلِكَ شَيْءٌ فَلَيْسَ مِنَ الْبَوْلِ وَلَكِنَّهُ مِنَ الْحَبَائِلِ ٣. ٤

و در روایت حفص داشتیم:

&&&&

گفتیم که ظهور در استحباب ندارد بلکه ارشاد می باشند.

وَأَنْ يَتَنَحَّحَ قَبْلَ الْإِسْتِبْرَاءِ

،،،، سه تنحیح اول دارد بعد مسح دارد و بعد عصر دارد و بعد نتر دارد جزء کیفیتهای استبراء را که خواستند نقل کنند اولاً تنحیح را ذکر کنند اما سید با مسح شروع کردند.

مرحوم صاحب حدائق فرمودهاست این استحباب تنحیح یا اینکه جزئی از استبراء است من مأخذ آن را پیدا نکردم.

وَأَنْ يَقْرَأَ الْأَدْعِيَةَ الْمَأْثُورَةَ

این ادعیه سه دسته است دعای قبل از تخلی و دعای حین تخلی و دعای بعد از تخلی که سید هم به این ترتیب ذکر می کند:

بَأَنْ يَقُولَ عِنْدَ الدَّخُولِ:

١ (٤) - الكافي ٣ - ١٩ - ١.

٢ (٥) - في نسخة التهذيب ١ - ٢٨ - ٧١ طرف ذكره، (منه قده).

٣ (٦) - في هامش المخطوط، (منه قده). - "الحبائل - عروق الظهر، المنتهى ٤٢ و مجمع البحرين ٥ - ٣٤٨.

٤ شيخ حر عاملي، محمد بن حسن، وسائل الشيعة - قم، چاپ: اول، ١٤٠٩ ق.

اللهم إني أعوذ بك من الرجس النجس الخبيث المخبث الشيطان الرجيم

دعای عند الدخول متعدد است اما هر کدام عین متن سید نمی باشد اما مجموعاً این کلمات را دارد:

در روایت معاویه بن عمار را داریم:

وسائل الشيعة ؛ ج ۱ ؛ ص ۳۰۶

۸۰۵- ۱- ۱- مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنْ يُونُسَ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع يَقُولُ إِذَا دَخَلْتَ الْمَخْرَجَ فَقُلْ بِسْمِ اللَّهِ اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنَ الْخَبِيثِ الْمُخْبِتِ الرَّجْسِ النَّجْسِ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ-^۲

در کلام سید بسم الله نبود. در این روایت خبیث المخبث مقدم بر رجس نجس شده است.

در روایت ابی بصیر داریم:

وسائل الشيعة ؛ ج ۱ ؛ ص ۳۰۷

۸۰۶- ۲- ۲- وَ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي حَمْزَةَ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَحَدِهِمَا ع قَالَ: إِذَا دَخَلْتَ الْغَائِطَ فَقُلْ أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الرَّجْسِ النَّجْسِ الْخَبِيثِ الْمُخْبِتِ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ-^۴

در مرسل صدوق :

وسائل الشيعة ؛ ج ۱ ؛ ص ۳۰۷

۱ (۷) - (الكافي ۳ - ۱۶ - ۱، و أورد قطعة منه في الحديث ۱ من الباب ۲۶ من أبواب الوضوء.

۲ شيخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشيعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

۳ (۲) - (التهذيب ۱ - ۳۵۱ - ۱۰۳۸.

۴ شيخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشيعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

۸۰۹- ۵- **مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ص إِذَا أَرَادَ دُخُولَ الْمُتَوَضَّأِ قَالَ اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنَ الرَّجْسِ النَّجِسِ الْخَبِيثِ الْمُخْبِثِ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ اللَّهُمَّ أَمِطْ عَنِّي الْأَذَى وَاعْزِزْنِي مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ**^۱

امط عنی یعنی ابتعد عنی.

محل قضاء حاجت را مخرج می گویند و بیت الخلاء را هم می گویند لذا روایات زمان پیامبر مراد محل قضاء حاجت است و در محل قضاء حاجت این دعا را بخواند چرا که بیت الخلاء وجود ثابت نمی باشد.

أو يقول

: الحمد لله الحافظ المؤدي

المودی شاید کنایه از این باشد آن نجاست تا زمانی که نیاز است در بدن می ماند و حفظ می شود و بعد دفع می کند.

در مرسل صدوق است:

وسائل الشيعة ؛ ج ۱ ؛ ص ۳۰۸

۸۱۰- ۶- **قَالَ: وَكَانَ ع إِذَا دَخَلَ الْخَلَاءَ يَقُولُ الْحَمْدُ لِلَّهِ الْحَافِظِ الْمُؤَدِّي-^۲**

والأولى الجمع بينهما

^۱ (۶) - الفقيه ۱ - ۲۳ - ۳۷.

^۲ شيخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشيعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

^۳ (۲) - الفقيه ۱ - ۲۴ - ۴۰.

^۴ شيخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشيعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

وجه اولویت این است که به هر دو روایت عمل شده است و در هر یک از روایات شرط نشده است که دیگری خوانده نشود.

تا اینجا قبل از تخلی بود و الان شروع می کند در ادعیه حین تخلی است:

و عند خروج الغائط

: الحمد لله الذي أطعمنيه طيباً في عافية و أخرجني خبيثاً في عافية

در مرسل صدوق داریم:

وسائل الشيعة ؛ ج ۱ ؛ ص ۳۰۸

وَ إِذَا انْزَحَرَ^۱ قَالَ اللَّهُمَّ كَمَا أَطْعَمْتَنِيهِ طَيِّباً فِي عَافِيَةٍ فَأَخْرِجْهُ مِنِّي خَبِيثاً فِي عَافِيَةٍ^۲.

البته متنها مقداری تفاوت دارد.

روایت دیگر نداریم لذا ممکن است که سید از کتاب فقهی نقل کرده است و در آن کتاب فقهی متن را تغییر داده بودند.

۳

و عند النظر إلى الغائط

: اللهم ارزقني الحلال و جنبني عن الحرام

این دعا در مرسل صدوق آمده است:

^۱ (۱) - في نسخة - تزحر، الزحير و الزحار - استطلاق البطن (منه قده). الصحاح ۲ - ۶۶۸ و في لسان العرب ۴ - ۳۱۹، الزحير و الزحار و الزحارة - إخراج الصوت أو النفس بانين عند عمل أو شدة.

^۲ شيخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشيعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

^۳ یکشنبه ۹۷/۰۲/۰۹.

وسائل الشيعة ؛ ج ۱ ؛ ص ۳۳۳

۸۷۷- ۱- ۱- مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ قَالَ كَانَ عَلِيٌّ ع يَقُولُ مَا مِنْ عَبْدٍ إِلَّا وَ بِهِ مَلَكٌ مُوَكَّلٌ يَلُوي عُنُقَهُ حَتَّى يَنْظُرَ إِلَى حَدِيثِهِ ثُمَّ يَقُولُ لَهُ الْمَلَكُ يَا ابْنَ آدَمَ هَذَا رِزْقُكَ فَانْظُرْ مِنْ أَيْنَ أَخَذْتَهُ وَ إِلَى مَا صَارَ فَيَنْبَغِي لِلْعَبْدِ عِنْدَ ذَلِكَ أَنْ يَقُولَ اللَّهُمَّ ارْزُقْنِي الْحَلَالَ وَ جَنِّبْنِي الْحَرَامَ.^۲

در این روایات عن الحرام نیامده است ولی در کلام سید عن الحرام آمده است و این به خاطر این بوده است که انس ذهنی انسان این است که جنبی با عن می آید لذا ممکن است که به این خاطر مرحوم سید «عن» را آورده است.

...و عند رؤية الماء

: الحمد لله الذي جعل الماء طهوراً و لم يجعله نجساً

این دعا در روایت عبد الحرمین کثیر الهاشمی وارد شده است:

وسائل الشيعة ؛ ج ۱ ؛ ص ۴۰۱

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 عَلِيٍّ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ عَلِيٍّ 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 - مَعَ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَنَفِيَّةِ إِذْ قَالَ لَهُ يَا مُحَمَّدُ- انْتَبِهِي بِإِنَاءٍ مِنْ مَاءٍ اتَّوَضَّاءُ لِلصَّلَاةِ فَأَتَاهُ مُحَمَّدٌ بِالْمَاءِ فَأَكْفَأَهُ^۴ فَصَبَّهُ بِيَدِهِ (الْيُسْرَى عَلَى يَدِهِ الْيُمْنَى)^۵ ثُمَّ قَالَ بِسْمِ اللَّهِ وَ بِاللَّهِ وَ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي جَعَلَ الْمَاءَ طَهُوراً وَ لَمْ يَجْعَلْهُ نَجْساً^۶

۱ (۴) - الفقيه ۱ - ۲۳ - ۳۸.

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

۳ (۴) - التهذيب ۱ - ۵۲ - ۱۵۳.

۴ (۵) - في نسخة - جالسا (هامش المخطوط).

۵ کج کردن و مایل کردن.

۶ (۶) - في الفقيه ۱ - ۴۱ - ۸۴ و الثواب - اليمنى على يده اليسرى (هامش المخطوط).

۷ شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشيعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

در این روایت این دعا ذکر شده است اما فرمودند که عند رویت الماء این دعا را خواندند بلکه ظاهرش این است که عند استعمال ماء این دعا را خواندند از این روایت می فمد که هر زمانی که انسان با ماء بر می خورد و می خواهد رفع نجاست خبثی یا حدثی کند این دعا را بخواند و فهم عرفی می گوید که مختص به این مورد نمی باشد که مورد استنجاء نبوده است بلکه در مورد وضوء اما بوده است لذات اشکال نشود که فعل امام اطلاق و لسان ندارد چرا که فهم عرفی این را می گوید.

و عند الاستنجاء

: اللهم حصن فرجي و أعفه و استر عورتی و حرمني علی النار و وفقني لما يقربني منك
یا ذا الجلال و الإکرام

یعنی هنگامی که مشغول تطهیر و استنجاء شد.

در روایت ابن کثیر هاشمی که الان خواندیم بخشی را در ذیل آن آمده است:

وسائل الشيعة ؛ ج ۱ ؛ ص ۴۰۱

قَالَ ثُمَّ اسْتَنْجَى فَقَالَ اللَّهُمَّ حَصِّنْ فَرْجِي وَ أَعْفُهُ وَ اسْتُرْ عَوْرَتِي وَ حَرِّمْنِي عَلَى النَّارِ^۱

در این روایت نیامده است یا ذا الجلال و الاکرام اما در مصباح المجتهد مرحوم شیخ که به مناسبت بحث استنجاء کرده است این ادامه را در این دعا آورده است.

و عند الفراغ من الاستنجاء

: الحمد لله الذي عافاني من البلاء و أَمَاط عني الأذى

^۱ شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشيعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

این در روایت ابی بصیر داریم:

وسائل الشیعة ؛ ج ۱ ؛ ص ۳۰۷

۸۰۶- ۲- ۱ و بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي حَمْرَةَ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَحَدِهِمَا قَالَ: إِذَا دَخَلْتَ الْعَائِطَ فَقُلْ أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الرَّجْسِ النَّجِسِ الْخَبِيثِ الْمُخْبِثِ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ- وَ إِذَا فَرَّغْتَ فَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي عَافَانِي مِنَ الْبَلَاءِ وَ أَمَاطَ عَنِّي الْأَذَى.^۲

در کلام امام فقط فراغ آمده بود و این دو احتمال دارد فراغ از استنجاء و دیگر فراغ از تخلی است که انسب این است که مراد این است فراغ از تخلی باشد. در اینجا حتما تقدیری بوده است چرا که فراغ با من می آید انسب این است که آن مقدر تخلی باشد.

و عند القيام عن محل الاستنجاء

يمسح يده اليمنى على بطنه و يقول

: الحمد لله الذي أَمَاطَ عَنِّي الْأَذَى وَ هَنَأَنِي طَعَامِي وَ شَرَابِي وَ عَافَانِي مِنَ الْبَلْوَى

این روایت در مصباح آمده است:

مصباح المتهجد و سلاح المتعبد ؛ ج ۱ ؛ ص ۷

ثُمَّ يَقُومُ مِنْ مَوْضِعِهِ وَ يُمِرُّ يَدَهُ عَلَى بَطْنِهِ وَ يَقُولُ- الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَمَاطَ عَنِّي الْأَذَى وَ هَنَأَنِي طَعَامِي وَ شَرَابِي وَ عَافَانِي مِنَ الْبَلْوَى^۳

۱ (۲) - التهذيب ۱ - ۳۵۱ - ۱۰۳۸.

۲ شيخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

۳ طوسی، محمد بن الحسن، مصباح المتهجد و سلاح المتعبد - بیروت، چاپ: اول، ۱۴۱۱ ق.

در مصباح ید را مقید به یمنی نکرده بود در حالی که سید گفتند که ید یمنی را بر شکم بکشد. احتمال دارد که وجه سید یکی از این دو وجه باشد:

وجه اول: نوعاً دست چپ انسان خیس است لذا استظهار کرده است مراد ید یمنی بوده است.

وجه دیگر که پیامبر در امور دانی از دست چپ استفاده می کرده است و سید این را از امور دانی نگرفته است چرا که دانی تطهیر مخرجین است و این چون از این دو نمی باشد لذا با ید یمنی ایشان فرمودند.

و عند الخروج أو بعده

و أبقى في جسدي قوته و أخرج عني أذاه يا لها نعمة يا لها نعمة يا لها نعمة لا يقدر القادرون قدرها

وسائل الشيعة ؛ ج ۱ ؛ ص ۳۰۷

۸۰۷-۳-۱ و بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ مَخْبُوبٍ عَنِ الْعَبَّاسِ يَعْنِي ابْنَ مَعْرُوفٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْمُغِيرَةِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَيْمُونٍ الْقَدَّاحِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَلِيٍّ ع أَنَّهُ كَانَ إِذَا خَرَجَ مِنَ الْخَلَاءِ قَالَ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي رَزَقَنِي لَذَّتَهُ وَ أَبْقَى قُوَّتَهُ فِي جَسَدِي وَ أَخْرَجَ عَنِّي أَذَاهُ يَا لَهَا نِعْمَةً^۲ ثَلَاثًا^۳.

اذا خرج من الخلاء دو احتمال در آن است: که سید دو احتمال را ذکر کردند.
این که سه بار باشد ممکن است به خاطر این سه نعمتی است که قبلاً ذکر شده است و هر کدام از این یا لها نعمة اشاره به یکی از این نعمتها باشد یا اینکه سه بار مجموع را شکر می کند.

۱ (۳) - التهذيب ۱ - ۲۹ - ۷۷ و التهذيب ۱ - ۳۵۱ - ۱۰۳۹.

۲ (۴) - في المصدر - يا لها من نعمة.

۳ شيخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشيعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

این ثلاثا که در آخر روایت آمده است کلام راوی است نه کلام امام.

در مستدرک هم این روایت است:

“““

در روایت وسائل لا یقدرون القادرون قدرها نیامده بود اما در مستمسک آمده بود و ضمن اینکه متن کلام سید با روایت با هم فرقی دارد شاید سید کلام سید مجموعی از این دو روایت باشد.

و یستحب أن يقدم الاستنجاء من الغائط على الاستنجاء من البول

در اینجا مراد جایی است که هر دو حدث باشد.

دلیل این روایت عمار ساباطی است:

وسائل الشیعة ؛ ج ۱ ؛ ص ۳۲۳

۸۵۱- ۱- ۱- مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ إِدْرِيسَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ عَمْرِو بْنِ سَعِيدٍ عَنْ مُصَدِّقِ بْنِ صَدَقَةَ عَنْ عَمَّارِ السَّابَّاطِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ الرَّجُلِ إِذَا أَرَادَ أَنْ يَسْتَنْجِيَ بِالْمَاءِ^۲ - يَبْدَأُ بِالْمَقْعَدَةِ أَوْ بِالْإِخْلِيلِ فَقَالَ بِالْمَقْعَدَةِ ثُمَّ بِالْإِخْلِيلِ.^۳

احلیل یعنی آلت.

این روایت سندش خوب است اما ممکن است در دلالت خدشه کند ممکن است که نکته ای داشته باشد تکوینا که در تطهیر راحتتر یا بهتر یا مطمئن تر است دیگر استحباب فهمیده نمی شود.

^۱ (۴) - الکافی ۳ - ۱۷ - ۴.

^۲ (۵) - فی نسخه التهذیب ۱ - ۲۹ - ۷۶ بابما (منه قده). و کذا فی المصدر.

^۳ شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

شاید هم این به خاطر این بوده است که استبراء راحتتر انجام شود.^۱

۲...وَأَنْ يَجْعَلَ الْمَسْحَاتِ إِنْ اسْتَنْجَى بِهَا وَتَرَا

فلو لم ينق بالثلاثة و أتى برابع يستحب أن يأتي بخامس ليكون وترا و إن

حصل النقاء بالربع...

خلاصه اینکه ه در استنجاء به مسح از عدد وتر استفاده کند:

وسائل الشيعة ؛ ج ۱ ؛ ص ۳۱۶

۸۳۲-۴-۲ وَ عَنْهُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ زُرَّارَةَ عَنْ عَيْسَى بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ عَنْ عَلِيٍّ ع قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص إِذَا اسْتَنْجَى أَحَدُكُمْ فَلْيُوتِرْ بِهَا وَتَرَا إِذَا لَمْ يَكُنِ الْمَاءُ.^۴

در مورد مثلا تسبیحات داریم که وتر باشد و یا روایت داریم ان الله وتر و يحب
وترا از مجموع اینها استفاده می شود در اعمالی که تکرار نیاز است مستحب است که
این اعمال را به صورت تعدد وتر و فرد انجام دهد.

این روایت سند ندارد و اما دلالتش تمام است و ظاهرش به مناسبت حکم و
موضوع استحباب است.

۳...وَأَنْ يَكُونَ الْاسْتِنْجَاءُ وَالِاسْتِبْرَاءُ بِالْيَسْرِ...

در حدیث مرسلی یونس بن عبد الرحمن داریم:

^۱ این پارگراف را استاد قبول نکردند و یکی از افاضل فرمودند که حرف خوبی بود که هم باعث می شود که دست متلوث نشود
هنگام استبراء و هم اینکه نیاز به تعدد در تطهیر مخرج بول نمی باشد.

^۲ دوشنبه ۹۷/۰۲/۱۰.

^۳ (۵) - التهذيب ۱ - ۴۵ - ۱۲۶، والاستبصار ۱ - ۵۲ - ۱۴۸.

^۴ شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشيعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

وسائل الشيعة ؛ ج ۱ ؛ ص ۳۲۱

۸۴۲- ۱- ۱- مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنْ يُونُسَ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ص أَنْ يَسْتَنْجِيَ الرَّجُلُ بِيَمِينِهِ.^۱

روایت در مورد استنجی است و امکان دارد که از رجل الغاء خصوصیت شود و فرقی نمی باشد که شخص رجل باشد یا زن باشد. این روایت بر مطلب مرحوم سید دلالتی ندارد سید فرمودند که استنجاء به ید یسری مستحب است و روایت دال بر کراهت با استنجاء با دست راست است. و بین این دو فرق است این روایت دال بر کراهت است اما دال بر استحباب استنجاء به ید یمین نمی باشد.

در روایت سکونی داریم:

وسائل الشيعة ؛ ج ۱ ؛ ص ۳۲۱

۸۴۳- ۲- ۲- وَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ الثَّوَلِيِّ عَنِ السَّكُونِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: **الِاسْتِنْجَاءُ بِالْيَمِينِ مِنَ الْجَفَاءِ.**^۲

این روایت هم دال بر کراهت است و جفاء ی که د ر اینجا آمده است کنایه است از ردع که به مناسبت حکم و موضوع ردعی تنزیهی است . تا اینجا این دو روایت در مورد استنجاء بود فقط. در یک روایت دیگر در مرسله صدوق داریم:

وسائل الشيعة ؛ ج ۱ ؛ ص ۳۲۲

^۱ (۵) - الکافی ۳ - ۱۷ - ۵.

^۲ شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشيعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

^۳ (۶) - الکافی ۳ - ۱۷ - ۷.

^۴ شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشيعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

۸۴۷- ۶- ۱ قَالَ وَ قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ ع إِذَا بَالَ الرَّجُلُ فَلَا يَمَسْ ذَكَرَهُ بِيَمِينِهِ.^۲

یمس اعم از استبراء و استنجاء است اما باز دال بر کراهت است ،،،،

روایت دیگر است :

،،،، سنن بیهقی در این کتاب است این روایت.

شاید به این جهت بوده است که دست راست کاربردش در آن مکان کراهت بوده
ست باز استحباب استفاده نمی شود

،،،،

کلا وقتی یک شخصی که در یک مجتمعی محبوب باشد ،،،،

،،، موافق طبع این است که ما با دست راست استبراء کنیم اما پیامبر با دست چپ
استبراء می کردند ،،،،

این کلام پیامبر حصر در این کارها نبوده است کنایه از این است که کارهای شریف
را با دست راست انجام می داده است و کارهای دانی را با دست چپ انجام می داده
است.

از استحباب خوردن غذا با دست راست نمی توان فهمید که با قاشق غذا خوردن
با دست راست هم مستحب است چرا که مهم این بوده است که دست برخورد نکند.

...و يستحب أن يعتبر و يتفكر في أن ما سعی

و اجتهد في تحصيله و تحسينه كيف صار أذية عليه و يلاحظ قدرة الله

تعالی في رفع هذه الأذية عنه و إراحته منها...

^۱ (۱) - الفقيه ۱ - ۲۸ - ۵۵.

^۲ شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

کنایه از این است که خیلی به فکر شکم نباشد چرا که نوعا غذاهای خوشمزه گران قیمت است. در مرسل فقیه داریم قبلا هم این روایت را داشتیم:

وسائل الشیعة ؛ ج ۱ ؛ ص ۳۳۳

۸۷۷- ۱- ۱- مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ قَالَ كَانَ عَلِيٌّ ع يَقُولُ مَا مِنْ عَبْدٍ إِلَّا وَ بِهِ مَلَكٌ مُوَكَّلٌ يُلَوِي عُنُقَهُ حَتَّى يَنْظُرَ إِلَى حَدِيثِهِ ثُمَّ يَقُولُ لَهُ الْمَلَكُ يَا ابْنَ آدَمَ هَذَا رِزْقُكَ فَانْظُرْ مِنْ أَيْنَ أَخَذْتَهُ وَ إِلَى مَا صَارَ فَيَنْبَغِي لِلْعَبْدِ عِنْدَ ذَلِكَ أَنْ يَقُولَ اللَّهُمَّ ارْزُقْنِي الْحَلَالَ وَ جَنِّبْنِي الْحَرَامَ.^۱

در روایت ابی اسامه داریم:

وسائل الشیعة ؛ ج ۱ ؛ ص ۳۳۴

۸۸۱- ۵- ۳- وَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ سَعْدٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ صَالِحِ بْنِ السِّنْدِيِّ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ بَشِيرٍ عَنْ صَبَّاحٍ الْخَدَّاءِ عَنْ أَبِي أُسَامَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فِي حَدِيثٍ أَنَّهُ قِيلَ لَهُ الْإِنْسَانُ عَلَى تِلْكَ الْحَالِ

وسائل الشیعة، ج ۱، ص: ۳۳۵

يَعْنِي الْخَلَاءَ وَ لَا يَصْبِرُ حَتَّى يَنْظُرَ إِلَى مَا يَخْرُجُ مِنْهُ فَقَالَ إِنَّهُ لَيْسَ فِي الْأَرْضِ آدَمِيٌّ إِلَّا وَ مَعَهُ مَلَكَانِ مُوَكَّلَانِ بِهِ فَإِذَا كَانَ عَلَى تِلْكَ الْحَالِ ثَنِيَا رَقَبَتَهُ ثُمَّ قَالَ يَا ابْنَ آدَمَ انْظُرْ إِلَى مَا كُنْتَ تَكْدَحُ لَهُ فِي الدُّنْيَا إِلَى مَا هُوَ صَائِرٌ.^۲

تا اینجا بیان مستحباب بود و البته بعضی شبهه کراهت داشت که همین استنحاء و. استبراء به ید یسری بود.

^۱ (۴) - الفقیه ۱ - ۲۳ - ۳۸.

^۲ شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

^۳ (۶) - علل الشرائع ۲۷۶ - ۴.

^۴ (۷) - فی نسخه - صالح، (منه قدّه).

^۵ (۱) - الکدح - العمل و السعی و الکسب (هامش المخطوط) الصحاح ۱ - ۳۹۸.

^۶ شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

۱... و أما المكروهات

فهو استقبال الشمس والقمر بالبول والغائط

روایاتی که داریم که به آن روایات استناد شده است:

روایت سکونی:

وسائل الشيعة ؛ ج ۱ ؛ ص ۳۴۲

۹۰۲- ۱- ۲ مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ أَحْمَدَ الْبَرْقِيِّ عَنِ النَّوْفَلِيِّ عَنِ السَّكُونِيِّ عَنْ جَعْفَرٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ آبَائِهِ ع قَالَ: نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ص أَنْ يَسْتَقْبِلَ الرَّجُلُ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ بِفَرْجِهِ وَهُوَ يُبُولُ.^۳

این روایت در مورد بول است و نه غائط و استدبار هم نداشت.

مرسل فقیه:

وسائل الشيعة ؛ ج ۱ ؛ ص ۳۴۲

۹۰۴- ۳- ۴ مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ قَالَ وَ فِي خَبَرٍ آخَرَ لَا تَسْتَقْبِلِ الْهَلَالَ وَ لَا تَسْتَنْدِرُهُ يَعْنِي فِي التَّخَلِّي.^۵

این در مورد هلال است که به اولویت ماه کامل را هم می گیرد. و اگر اولویت را نپذیرفیم به الغاء خصوصیت این حکم را شامل می کنیم. این روایت استدبار را دارد و غائط را هم دارد اما شمس را ندارد.

،،، سوال سید.

^۱ شنبه ۹۷/۰۲/۱۵.

^۲ (۶) - التهذيب ۱ - ۳۴ - ۹۱.

^۳ شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشيعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

^۴ (۸) - الفقيه ۱ - ۲۶ - ۴۸.

^۵ شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشيعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

روایت &&&& دیگر:

وسائل الشیعة؛ ج ۱؛ ص ۳۴۳

۹۰۶- ۵- ^۱ مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ قَالَ وَ رُوِيَ أَيْضاً لَا تَسْتَقْبِلِ الشَّمْسَ وَ لَا الْقَمَرَ. ^۲

همان باب روایت پنجم.

در روایت دومی استقبال و استدبار به قمر ذکر شده بود اما استدبار شمس ذکر نشده است در روایت سومی استقبال به شمس و قمر ذکر شده است و استدبار ذکر نشده است.

این سه روایت دال بر استقبال و استدبار قمر بود و استقبال شمس هم بود اما استقبال شمس چیزی نداشتیم.

لذا سید فرمودند استقبال الشمس و القمر و استدبار را ذکر نکرده اند. اما اگر کسی خواست برای استقبال شمس وجهی ذکر کند باید یا الغاء خصوصیت کند از استقبال شمس در هنگام قضاء حاجت چرا که در مورد مخرج بول در مورد استدبار و استقبال روایت داشتیم اما نسبت به مخرج غائط استقبال روایت داشتیم اما استدبار نداشتیم اما نسبت به مخرج غائط فرقی بین استدبار و استقبال نمی باشد در هنگام استقبال مخرج غائط حالتش یکی است لذا این الغاء خصوصیت می شود.

،،،، سوال باقری.

یکی اینکه الغاء خصوصیت کنیم از استدبار قمر در استدبار قمر دلیل داشتیم و فهم عرفی این است که اگر پشت به ماه نشستن مکروه است فرقی بین ماه و شمس نمی باشد اگر اولویی در کار نباشد. این بنا بر این است که کراهت را بپذیریم که اصلش ثابت نمی باشد. لذا بنا بر پذیرفتن کراهت این دو وجه را قبول می کنیم.

^۱ (۲) - الکافی ۳ - ۱۵ - ۳.

^۲ شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

به خصوص اینکه هر جا استقبال آمده ست استدبار هم آمده است مثلاً در مورد قبله هم استقبال و هم استدبار داریم در مورد ریح هم استقبال و هم استدبار را داریم. شاید این بوده است که ماه در گذشته خیلی اهمیت داشته است تا جایی که پرستش می کردند چون اصلاً نوری در کار نبود و به منزله چراغ شب بود شاید به خاطر این بوده است که استقبال یک نحو بی احترامی است خوب این نکته را هم استدبار دارد. این نهیها ظهور در حرمت ندارد اگر حرام بود به ما می رسید. ،،،

و ترفع بستر فرجه و لو بیده أو دخوله في بناء أو وراء حائط

می فرمایند که اگر کسی که رو به شمس یا قمر نشسته است یا روی عورت را بگیرد یا پشت دیوار باشد که دیوار بین شمس و قمر حائل شود یا داخل بناء باشد در این صورت کراهت برداشته می شود.

فهم عرفی از استقبال و استدبار استقبال و استدبار مباحثی است نه استقبال وراء الحاجب و المانع. در مورد قبله استقبال و استدبار به آن را مباحثی نگفتیم چرا که کعبه مرئی نمی باشد عادتاً لذا مشخص است که مراد استقبال و استدبار مطلقاً است کبخلاف شمس و قمر همیشه مرئی می باشند.

و استقبال الريح بالبول بل بالغائط أيضاً

مکروه است که هنگام باد رو به باد به بول یا غائط بنشینیم.

در روایت ،،، داریم:

وسائل الشيعة ؛ ج ۱ ؛ ص ۳۰۱

۷۹۱- ۲- ۱ وَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى بِإِسْنَادِهِ رَفَعَهُ قَالَ: سَأَلَ أَبُو الْحَسَنِ ع مَا حَدَّثَ الْغَائِطُ قَالَ لَا تَسْتَقْبِلِ الْقُبْلَةَ وَلَا تَسْتَنْبِرْهَا وَلَا تَسْتَقْبِلِ الرِّيحَ وَلَا تَسْتَنْبِرْهَا.^۲

در این روایت بول نیامده است در مورد غائط است و ضمن اینکه هم استقبال و استدبار است اما سید استدبار را نفرمودند.

مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل ؛ ج ۱ ؛ ص ۲۴۷

فَإِذَا أَرَادَ الْبَوْلَ وَالْغَائِطَ فَلَا يَجُوزُ لَهُ أَنْ يَسْتَقْبِلَ الْقُبْلَةَ بِقُبُلٍ وَلَا دُبُرٍ وَالْعَلَّةُ فِي ذَلِكَ أَنَّ الْكَعْبَةَ أَعْظَمُ آيَةٍ لِلَّهِ فِي أَرْضِهِ وَأَجَلُ حُرْمَةٍ وَلَا تَسْتَقْبِلُ بِالْعَوْرَتَيْنِ الْقُبْلَ وَالْدُبُرَ لِتَعْظِيمِ آيَةِ اللَّهِ وَحَرَمِ اللَّهِ وَبَيْتِ اللَّهِ قَالَ وَلَا يُسْتَقْبَلُ الرِّيحُ^۳

““““

در مورد استقبال بول روایت نداریم.

“““

تمام بول بر می گردد به خودش اما به پشت به باد بشیند باد باعث می شود که بول از او دور تر بیافتد.

لذا اگر بخواهیم به روایت عمل کنیم در مورد استقبال غائط روایت داشتیم اما الغاء خصوصیت به بول نمی شود.

والجلوس في الشوارع

شوارع ج شارع است که منظور راه اصلی است و اعظم است که تمام راهها به او منتهی می شود اما مراد سید طریق نافذ است خواه اصلی باشد یا فرعی باشد کوچه باشد. در عربی امروز به خیابان می گویند شارع به کوچه نمی گویند شارع اما مراد سید

۱ (۳) - الكافي ۳ - ۱۵ - ۳.

۲ شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

۳ نوری، حسین بن محمد تقی، مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۸ ق.

طریق نافذ است که آن طریق نافذ خیابان باشد یا کوچه. به خاطر این که در روایت الطریق النافذ آمده است. ضمن اینکه آنچه زمان سید متعارف بود کوچه بود و ضمن اینکه در آن زمان خیابان خیلی کم بود.

در صحیح عاصم بن حمید داریم:

در روایات ما حمید که آمده است حُمید مصغر است در عرب ظاهراً لفظ حمید نیامده است الا عبد الحمید که مراد از حمید حق تعالی است.

وسائل الشیعة ؛ ج ۱ ؛ ص ۳۲۴

۸۵۲- ۱- ۱- مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ إِدْرِيسَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْجَبَّارِ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنْ عَاصِمِ بْنِ حُمَيْدٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: قَالَ رَجُلٌ لِعَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ ع أَئِنَّ يَتَوَضَّأُ الْغُرَبَاءُ قَالَ يَنْتَقِي^۲ شُطُوطَ الْأَنْهَارِ وَ الطَّرِيقَ النَّافِذَةَ وَ تَحْتَ الْأَشْجَارِ الْمُثْمِرَةِ وَ مَوَاضِعَ اللَّعْنِ فَقِيلَ لَهُ وَ أَيْنَ مَوَاضِعَ اللَّعْنِ قَالَ أَبْوَابُ الدُّورِ.^۳

به قرینه غرباء فهمیده می شود که مراد از يتوضا قضاء حاجت است.

شط یعنی کناره.

ابواب الدور یعنی درب خانه ها که وارد شونده بر خانه و خارج شونده شخص را لعنت می کند کما اینکه الان در مورد آشغال لعنت می کنند که البته بیشتر بر پدر و مادر لعنت می کنند.

هتک نمی باشد این درب خانه ها قضاء حاجت کردن چرا که از عناوین قصديه است و کسی قصد هتک ندارد و ضمن این که ایذاء نمی باشد چرا که ادله ایذاء اطلاقی ندارد که شامل این موارد شود. و جلوی درب خانه معلوم نمی باشد که از حریم بوده است ضمن اینکه از این روایت هم فهمیده می شود که از حریم خانه نبوده است. الان

۱ (۲) - الکافي ۳ - ۱۵ - ۲.

۲ (۳) - في الفقيه ۱ - ۲۵ - ۴۴ يتقون - هامش المخطوط.

۳ شيخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

هم بعید است حریم استفاده شود. در زماننا هذا اینها از حریم نمی باشد. حریم را عرف تعیین می کند. ،،،، بیان این که از این روایت فهمیده می شود حریم نمی باشد.

چرا دال بر تحریم نمی باشد؟ ،،،،

سندش خوب است

مشروعیت لعن هم نمی رساند و مراد این نمی باشد که لعن اینها جایز است ساکت است و امام ناظر به یک قضیه خارجی است.

البته ما در دلالت اینها خدشه کردیم شاید یک مطلب اخلاقی و آداب اجتماعی باشد نه اینکه لزوماً یک حکم شرعی و دینی است.

۱...أو المشارع...

یعنی أو الجلوس فی المشارع ج مشرعه که مراد مورد الماء است یعنی قسمتی که از آن آب بر می دارند از نهر چون همه جای نهر معمولاً برای برداشتن ماء مناسب نمی باشد.

صحیح عاصم که در آن بود یتقی شطوط الانهار در آنجا داشت که از کنار نهر احتراز کند که شط النهر اعم از مشرع است لذا مشرع را هم می گیرد اگر نگوییم که این شط انصراف دارد به مشارع الانهار. البته این انصراف روشن نمی باشد با اینکه اصل قضیه مشخص نشد است که این دستورات دینی است یا آداب اجتماعی و اخلاقی است.

۲...أو منزل القافلة...

محل نزول قافله که در مرفوع علی بن ابراهیم است:

وسائل الشيعة ؛ ج ۱ ؛ ص ۳۰۱

۷۹۰- ۱-۱ مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ رَفَعَهُ قَالَ: خَرَجَ أَبُو حَنِيفَةَ مِنْ عِنْدِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع وَ أَبُو الْحَسَنِ مُوسَى ع قَائِمٌ وَ هُوَ غُلَامٌ فَقَالَ لَهُ أَبُو حَنِيفَةَ- يَا غُلَامُ أَيْنَ يَضَعُ الْغَرِيبُ بِلَدِكُمْ فَقَالَ اجْتَنِبْ أَفْنِيَةَ الْمَسَاجِدِ وَ شَطُوطَ الْأَنْهَارِ وَ مَسَاقِطَ الثَّمَارِ وَ مَنَازِلَ النَّزَالِ وَ لَا تَسْتَقْبِلِ الْقِبْلَةَ بِغَائِطٍ وَ لَا بَوْلٍ وَ ارْفَعْ ثَوْبَكَ وَ ضَعْ حَيْثُ شِئْتَ.^۱

شاهد مثال منازل النزال است.

در این ارفع ثوبت و ضع حیث شئت یا مراد این است که لباس را بالا بگیر تا نجس نشود یا دنباله ضع حیث شئت یعنی لباس را بالا بزن و کارت را انجام بده.

““

هر جایی که محل اجتماع مردم است به این ها هم می توان از این روایت الغاء خصوصیت کرد.

...أو دروب المساجد...

دروب جمع درب است و مراد هم طریق است و هم باب است. مراد سید کدام است قطعی نمی توان گفت ممکن است رای باشد که به مسجد منتهی می شود یا درب مسجد یا هر دو باشد.

در مرفوع علی ابن ابراهیم که خوانده شد آمده بود اجتنب افنية المساجد یعنی پیرامون کنار و مقابل درب می باشد اگر مراد سید باب باشد این افنية المساجد این را می گیرد و اگر طریق مراد باشد در صحیح عاصم بود و الطرق النافذة اگر این امر متداول شود دیگر هتک نمی باشد.

أو الدور

^۱ (۲) - الکافي ۳- ۱۶- ۵، و رواه الشيخ في التهذيب ۱- ۳۰- ۷۹، و أورده في الحديث ۲ من الباب ۱۵ من أبواب أحكام الخلوة.

^۲ شيخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشيعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

مراد از دور ،،،

در صحیح عاصم آمده بود:

و يتقى مواضع اللعن و قيل له ،،، ابواب الدور

أَوْ تَحْتَ الْأَشْجَارِ الْمَثْمِرَةِ

زیر درختان میوه

دلیل در صحیح عاصم داشت و يتقى تحت الأشجار المثمرة چون موجب آلودگی میوه می شود.

...و لو في غير أوان الثمرة...

می فرمایند که در جایی که فصل ثمر نمی باشد که تا رسیدن به ثمر این آلودگی از بین می رود.

وجه کلام سید:

وجه اول: فتوای بعضی از فقهاء که در اصول می خوانیم در بحث تسامح فی ادلة السنن فتوا هم به منزله خبر است اگر فقیهی فتوا داده است ولو آن فتوا در باب تکالیف حجت نمی باشد اما در مستحباب و مکروهات حجت است یعنی فقیه می تواند فتوا دهد به استحباب یا مکروهات مستندا به این فتوا. یعنی از اخبار استفاده شده است که در باب استحباب و مکروهات فتوای دیگران حتی می تواند مستند فتوای دیگر فقهاء باشد.

این در تسامح در ادله سنن در تنبیهاات برائت می آید که این چنین نمی باشد که بتواند استنادا به فتاوی فتوا دهد.

یا اطلاقی است که از برخی از روایات استفاده کرده اند یکی از آنها الاشجار المثمرة یعنی شجری که میوه می دهد نه اینکه الان ثمر داشته باشد. مثلاً به درخت سیب و زیتون می گویند شجره مثمره یعنی درخت میوه ده.

یا در روایت دیگر داشتیم و مساقط الثمار جایی که میوه ها می افتد گفته شده است که این هم اطلاق دارد مکان سقوط میوه اعم از این است که میوه ای در آنجا باشد یا خیر.

پس مستند این فتوا یکی از این دو امر است.

و البول قائماً

یکی از مکروهات ایستاده بول کردن است که روایات متعدد است:

صحیح محمد بن مسلم:

وسائل الشيعة ؛ ج ۱ ؛ ص ۳۲۹

۸۶۴- ۱- ۱- مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنِ الْعَلَاءِ بْنِ رَزِينٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع قَالَ: مَنْ تَخَلَّى عَلَى قَبْرِ أَوْ بَالٍ قَائِماً أَوْ بَالٍ فِي مَاءٍ قَائِمٍ أَوْ مَشَى فِي حِذَاءٍ وَاحِدٍ أَوْ شَرِبَ قَائِماً أَوْ خَلَا فِي بَيْتٍ وَحْدَهُ وَ بَاتَ عَلَى غَمَرٍ^۳ فَأَصَابَهُ شَيْءٌ مِنَ الشَّيْطَانِ لَمْ يَدْعُهُ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ وَ أَسْرَعَ مَا يَكُونُ الشَّيْطَانُ إِلَى الْإِنْسَانِ وَ هُوَ عَلَى بَعْضِ هَذِهِ الْحَالَاتِ الْحَدِيثِ^۴.

اسرع على بعض الحالات یعنی در یکی از این حالات کفایت می کند که شیطان سراغ انسان بیاید یکی از این حالات بال قائماً بود.

۱ (۲) - الكافي ۶ - ۵۳۳ - ۲ تاتي - قطعة منه في الحديث ۲ من الباب ۴۴ من أبواب أحكام الملابس و يأتي تمامه في الحديث ۱ من الباب ۲۰ من أبواب أحكام المساكن و قطعة منه في الحديث ۳ من الباب ۷ من أبواب الأثرية المباحة.

۲ (۳) - في نسخة - قائماً منه قده.

۳ (۴) - الغمر بالتحريك - الدهن و الزهومة من اللحم (منه قده). (راجع الصحاح ۲ - ۷۷۳).

۴ شيخ حر عاملي، محمد بن حسن، وسائل الشيعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

خوب شیطان معمولاً به موارد حرام یا مکروه دعوت می کند لذا گفته اند که دال بر کراهت است و ضمن اینکه به مناسبت حکم و موضوع تناسب با حرمت ندارد.
روایت دیگر مرسله صدوق:

وسائل الشیعة ؛ ج ۱ ؛ ص ۳۵۲

۹۳۴-۳-۱ مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ قَالَ: قَالَ عِ الْبُؤْلُ قَائِمًا مِنْ غَيْرِ عِلَّةٍ مِنَ الْجَفَاءِ.^۱

مراد از علت می تواند مریضی باشد و می تواند به معنای عذر و سبب باشد.

وفي الحمام

مراد از حمام همان حمامهای قدیمی است نه حمامهای خانه های امروزی که حمام در زمان شارع شامل این حمامهای امروزی نمی شود.
حمام اسم بنائی بوده است که مردم برای استحمام به آنها رجوع می کردند. البته شامل حمامهای عمومی الان می شود
در روایتی در خصال است:

وسائل الشیعة ؛ ج ۱۵ ؛ ص ۳۴۷

۲۰۷۰۴-۲۱-۴ وَ فِي الْخِصَالِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ مَاجِلَوِيٍّ عَنْ عَمِّهِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي الْقَاسِمِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ الْقُرَشِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ ثَابِتِ بْنِ أَبِي صَفِيَّةٍ الثَّمَالِيِّ عَنْ ثَوْرِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ سَعِيدِ بْنِ عِلَاقَةَ قَالَ سَمِعْتُ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ ع يَقُولُ تَرَكْتُ نَسْجَ الْعَنْكَبُوتِ فِي الْبَيْتِ يُورِثُ الْفَقْرَ وَ الْبُؤْلُ فِي الْحَمَامِ يُورِثُ الْفَقْرَ^۵

^۱ (۳) - الفقيه ۱ - ۲۷ - ۵۱.

^۲ (۴) - الجفاء - غلط الطبع و سوء الخلق. (لسان العرب ۱۴ - ۱۴۸).

^۳ شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

^۴ (۲) - الخصال - ۵۰۴ - ۲ و آورد قطعه منه في الحديث ۱ من الباب ۷۴ من أبواب آداب الحمام.

^۵ شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

و علی الأرض الصلبة

در روایت ابن مسکان:

وسائل الشیعة ؛ ج ۱ ؛ ص ۳۳۸

۸۹۰- ۲- ۱ مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ عَنِ الْمُفِيدِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنْ صَفْوَانَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُسْكَانَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ص أَشَدَّ النَّاسِ تَوَقُّبًا^۲ عَنِ الْبَوْلِ^۱ كَانَ إِذَا أَرَادَ الْبَوْلَ يَعْمِدُ إِلَى مَكَانٍ مُرْتَفِعٍ مِنَ الْأَرْضِ أَوْ إِلَى مَكَانٍ مِنَ الْأَمْكِنَةِ يَكُونُ فِيهِ التُّرَابُ الْكَثِيرُ كَرَاهِيَةً أَنْ يَنْضَحَ عَلَيْهِ الْبَوْلُ.^۳

مکان مرتفع یعنی به سمت سراشی می نشست که ترشح به طرف خودش نکند. خوب از اینکه کراحت داشتن که نضح بول شود لذا در زمین صلب هم چون این امر است که این کراحت را فهمیده اند و ظاهراً ناظر به زمینی که موجب ترشح می شود هستند نه هر سببی که موجب ترشح بول شود از این روایت می توان استفاده کراحت کرد مثل اینکه اگر به طرف باد بنشیند و بول به او بپاشد بتوانیم به این روایت برای کراحت استدلال کنیم.

۴

و في ثقب الحشرات

“““

۱ (۴) - التهذيب ۱ - ۳۳ - ۸۷.

۲ (۵) - في الفقيه ۱ - ۲۲ - ۳۶ للبول، (منه قدّه).

۳ شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

۴ دوشنبه ۹۷/۰۲/۱۷.

وفي الماء

“““

در این باب روایات زیادی آمده است من جمله:

وسائل الشيعة ؛ ج ۱ ؛ ص ۳۴۱

۹۰۱- ۶- ۱^۱ وَ فِي الْعَلَلِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ عِيسَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنِ الْحَلْبِيِّ عَنْ أَبِي

وسائل الشيعة، ج ۱، ص: ۳۴۲

عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: لَا تَشْرَبْ وَأَنْتَ قَائِمٌ وَلَا تَطْفُ بِقَبْرِ وَلَا تَبُلْ فِي مَاءٍ نَقِيعٍ فَإِنَّهُ مَنْ فَعَلَ ذَلِكَ فَأَصَابَهُ شَيْءٌ فَلَا يَلُومَنَّ إِلَّا نَفْسَهُ وَمَنْ فَعَلَ شَيْئًا مِنْ ذَلِكَ لَمْ يَكْدُرْ يُفَارِقْهُ إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ.^۳

روایت دیگر روایت حکم است:

وسائل الشيعة ؛ ج ۱ ؛ ص ۳۴۱

۸۹۷- ۲- ۴^۲ مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ مَخْبُوبٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنْ سَعْدَانَ عَنْ حَكَمٍ عَنْ رَجُلٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فِي حَدِيثٍ قَالَ: قُلْتُ لَهُ يَبُولُ الرَّجُلُ فِي الْمَاءِ قَالَ نَعَمْ وَلَكِنْ يُتَخَوَّفُ عَلَيْهِ مِنَ الشَّيْطَانِ.^۵

ترس این است که شیطان متعرض شخص شود.

^۱ (۵) - علل الشرائع - ۲۸۳ - ۱، و آورد صدره في الحديث ۱ من الباب ۹۲ من أبواب المزار.

^۲ (۱) - في المصدر - يكن.

^۳ شيخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشيعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

^۴ (۱) - التهذيب ۱ - ۳۵۲ - ۱۰۴۴، و يأتي صدره في الحديث ۷ من الباب ۳۳ من أبواب أحكام الخلوة.

^۵ شيخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشيعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

خصوصاً الراكد

صحیح فضیل:

وسائل الشیعة ؛ ج ۱ ؛ ص ۱۴۳

۳۵۲- ۱- ۱- مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ رَبِيعٍ عَنِ الْفُضَيْلِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: لَا بَأْسَ بِأَنْ يَبُولَ الرَّجُلُ فِي الْمَاءِ الْجَارِي وَ كُرْهَ أَنْ يَبُولَ فِي الْمَاءِ الرَّائِدِ.^۲

&&&&

انسان اگر بخاهد رعایت کند اولی این است که رعایت کند مکروهات شدیده را:

و خصوصاً فی اللیل

ما روایاتی در مورد لیل نداریم اما در کلمات فقهاء داریم چون گفته شده است شبها مسکن اجنه است فلا یبال فيه ،،، شاید روایات بوده است که آب مسکن اجنه است لذا گفته اند که اگر بول در شب کند ممکن است از ناحیه اجنه مورد تعرض واقع شوند. مراد ماء راکد نمی باشد بلکه مطلق ماء است یعنی کراهت شدیده دارد که در مطلق آب در شب ادرار کند.

راكد تارة در مقابل جاری است کما در ما نحن فيه و تارة در مقابل جاری و نابع است. در بعضی از روایات داشتیم ماء النقیع یعنی مائی که برای شرب است لذا شامل ماء راکد مثلاً داخل دستشویی فرنگی ها نمی شود چون متعلق به شرب نمی باشد.

و التطمیح بالبول أي البول في الهواء

۱ (۴) - التهذيب ۱ - ۳۱ - ۸۱ و التهذيب ۱ - ۴۳ - ۱۲۱.

۲ شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

مثلا لب دیوار بایستد به این تطمیح می گویند

در این مورد روایت داریم روایت سکونی:

وسائل الشیعة ؛ ج ۱ ؛ ص ۳۵۲

۹۳۵- ۴-۱ قَالَ: وَ نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ص أَنْ يُطَمِّحَ الرَّجُلُ بِبَوْلِهِ فِي الْهَوَاءِ مِنَ السَّطْحِ أَوْ مِنَ الشَّيْءِ الْمُرْتَفِعِ.^۲

و الأكل و الشرب حال التخلي بل في بيت الخلاء مطلقا

یک تخلی داریم یعنی زمانی که جلوس برای تخلی کرده است و لو در بین این مشغول قضاء حاجت نباشد.

تخلی ممکن است در بیت الخلاء باشد یا در غیر بیت الخلاء باشد مثل بیابان یا در بیت الخلاء ست اما مشغول تخلی نمی باشد مثلا هنوز ننشسته است یا مشغول کاری دیگری است. سید می فرمایند در حال تخلی کراهت دارد اکل و شرب و در جایی که در بیت الخلاء است و لو مشغول تخلی نباشد اکل و شرب کراهت دارد.

در اینجا روایتی داریم:

وسائل الشیعة ؛ ج ۱ ؛ ص ۳۶۱

۹۵۷- ۱-۳ مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ قَالَ: دَخَلَ أَبُو جَعْفَرٍ الْبَاقِرُ عَ الْخَلَاءِ فَوَجَدَ لُقْمَةً خُزِرَ فِي الْقَدْرِ فَأَخَذَهَا وَ غَسَلَهَا إِلَى مَمْلُوكٍ مَعَهُ فَقَالَ تَكُونُ مَعَكَ لِأَكْلِهَا إِذَا خَرَجْتُ فَلَمَّا خَرَجَ ع قَالَ لِلْمَمْلُوكِ

^۱ (۵) - الفقيه ۱ - ۲۷ - ۵۰.

^۲ شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

^۳ (۲) - الفقيه ۱ - ۲۷ - ۴۹.

أَيْنَ اللَّقْمَةِ فَقَالَ أَكَلْتُهَا يَا ابْنَ رَسُولِ اللَّهِ- فَقَالَ ع إِنَّهَا مَا اسْتَقَرَّتْ فِي جَوْفِ أَحَدٍ إِلَّا وَجَبَتْ لَهُ الْجَنَّةُ فَاذْهَبْ فَأَنْتَ حُرٌّ فَإِنِّي أَكْرَهُ أَنْ أَسْتَعْدِمَ رَجُلًا مِنْ أَهْلِ الْجَنَّةِ^۱.

در قدیم بیت الخلاء چهار دیواری بود که در داخل آن قضاء حاجت می کردند و بعد از مدتی م مقداری خودش مز محل می شود و ما بقی را جمع می کردند مراد از لقمة خبز قی القدر نه اینکه آلوده بوده است و روی قدر بوده است یعنی در مکان قدر بوده است.

از این قسمت روایت که حضرت در بیت الخلاء میل فرمودند و فرمودند که بگذار خارج شوم کراهت را برداشت کرده اند.

نهایتا دلالت می کند بر کراهت در بیت الخلاء است نه حال تخلی الا ،،،اینکه گفته شود که فهم عرفی این است که این مکان معد لتخلی است کراهتش به خاطر خود تخلی است لذا این روایت دو حکم را استفاده کرده اند یکی کراهت در بیت الخلاء و دیگر کراهت در حال تخلی.

این روایت در مورد شرب نیامده است و این از مواردی است که فقهاء الغاء خصوصیت کرده اند و در واقع اکل و شرب از یک سنخ می باشند. پس فقهاء از بیت الخلاء به حال تخلی و از اکل به شرب الغاء خصوصیت کرده اند.

البته واقعا دلالت ندارد چرا که نخوردن موافق طبع است که در آنجا انسان اصلا طبعش نمی کشد که اکل و شرب کند لذا مکروهات شرعی استفاده نمی شود.

از این روایت به خاطر وعده ای که برای جنت داده است نمی توان استفاده کرد که اکل نانی که در این مکان است مستحب است چرا که نمی توان استفاده کرد که هر چیزی که بر آن وعده بهشت داده شده است مستحب است ممکن است این از مصادیق تکریم

^۱ (۳) - فی هامش المخطوط، منه قده- " فی جواز أكل اللقمة المطروحة وهي لقطة، وفيه استحباب عتق المملوك الصالح، و کراهة استخدامه، و قد قيل - إن تأخير أكل اللقمة مع ترتب هذا الثواب الجزيل يدل على کراهة الأكل في الخلاء وفيه نظر".

^۲ شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

خداوند و نعمتهای خداوندی است. لذا اگر مستحب باشد از باب مصادیق تکریم الهی است نه به عنوان اکل طعامی که در بیت الخلاء می باشد.

والاستنجاء باليمين

یعنی بادیست راست تطهیر کند و مسح کند.

روایت یونس دارد:

وسائل الشیعة ؛ ج ۱ ؛ ص ۲۲۱

۸۴۲- ۱- ۱- مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيْسَى عَنْ يُونُسَ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ص أَنْ يَسْتَنْجِيَ الرَّجُلُ بِيَمِينِهِ.^۲

متعین در این روایات نمی باشد بلکه در روایات دیگر هم است.

و باليسار إذا كان عليه خاتم فيه اسم الله

بکله در روایت داریم که انگشتر را از دست چپ در بیاورد و به دست راست بکند و با دست چپ تطهیر کند.

این از مصادیق هتک نمی باشد و مائی که به آن می رسد طاهر است و اجزاء نجاست هم معلوم نمی باشد همراه آن باشد. و ضمن اینکه تماس با بدن هم ندارد نوعا چون نگین طرف دیگر است. ضمن اینکه نوعا استنجاء بالمسحات بوده است.

^۱ (۵) - الکافي ۳ - ۱۷ - ۵.

^۲ شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

روایاتی داریم مثل روایت ابی بصیر:

وسائل الشیعة ؛ ج ۱ ؛ ص ۳۳۱

۸۷۰- ۴- ۱ و عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ يَحْيَى عَنْ جَدِّهِ الْحَسَنِ بْنِ رَاشِدٍ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ ع مَنْ نَقَشَ عَلَى خَاتَمِهِ اسْمَ اللَّهِ فَلْيَحْوِلْهُ عَنْ يَدِ الْيَدِ الَّتِي يَسْتَنْجِي بِهَا فِي الْمُتَوَضُّأِ.^۲

درست است که در روایت امر آمده است اما متفاهم عرفی کراهت است.

“““

در مقابل ما روایاتی داریم که گفته است مشکلی ندارد که اسم الله در انگشت باشد و استنجاء کند. روایت ابو البختری:

وسائل الشیعة ؛ ج ۱ ؛ ص ۳۳۲

۸۷۴- ۸- ۲ و بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْبَرْقِيِّ عَنْ وَهْبِ بْنِ وَهْبٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: كَانَ نَقْشُ خَاتَمِ أَبِي- الْعِزَّةُ لِلَّهِ جَمِيعاً وَ كَانَ فِي يَسَارِهِ يَسْتَنْجِي بِهَا وَ كَانَ نَقْشُ خَاتَمِ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ ع الْمَلِكُ لِلَّهِ وَ كَانَ فِي يَدِهِ الْيُسْرَى يَسْتَنْجِي بِهَا.^۴

این وهب بن وهب در کتب رجال در تضعیف بی نظیر است از بس که از این روایات نقل کرده است لذا گفته اند اکذب ،،،، عامی هم است از خود این روایت می توان کذب را فهمید کما اینکه ما در روایت داریم که ائمه تخطم به یسار نمی کردند.

۱ (۲) - الکافی ۶ - ۴۷۴ - ۹.

۲ شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

۳ (۴) - التهذیب ۱ - ۳۱ - ۸۳، و الاستبصار ۱ - ۴۸ - ۱۳۴.

۴ شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

و طول المكث في بيت الخلاء

“““

و التخلي على قبر المؤمنين إذا لم يكن هتكا

“““

&&&&

در این چهار روایت قید مومن نیامده بود شاید قید مومن در عبارات فقهاء آمده است.

وإلا كان حراما

“““

اگر عرف این کار را هتک ببیند روایات غیبت به اولویت دال بر حرمت هتک مومن می کند.

و استصحاب الدراهم البيض

وسائل الشيعة ؛ ج ۱ ؛ ص ۳۳۲

۸۷۳- ۷-۲ و بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ مَخْبُوبٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى الْخَزَّازِ عَنْ غِيَاثٍ عَنْ جَعْفَرٍ عَنْ أَبِيهِ ع أَنَّهُ كَرِهَ أَنْ يَدْخُلَ الْخَلَاءَ وَمَعَهُ دِرْهَمٌ أَبْيَضٌ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَصْرُورًا.^۳

^۱ سه شنبه ۹۷/۰۲/۱۸.

^۲ (۲) - التهذيب ۱ - ۳۵۳ - ۱۰۴۶.

^۳ شيخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشيعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

مراد درهم نقره است و چون در آن زمان متعارف بوده است که روی سکه ها لا اله الا الله نوشته می شد

بل مطلقا إذا كان عليه اسم الله أو محترم آخر

چون از روایت قبلی فهمیده می شود که نقره بودن و ابیض بودن خصوصیت ندارد بلکه نکته به خاطر آن اسم الله و پیامبر اکرمی بوده است که روی آن بوده است.

إلا أن يكون مستورا

از همان روایت قبل استفاده می شود که مصرور بودن خصوصیت ندارد بلکه نکته مستور بودن آن است. در جیب بودن مستور صدق نمی کند مشخص است که حضرات که با خودشان می بردند در دست نمی گرفتند اما در عین حال فرمودند که کراهت داشتند الا اینکه در صره بوده است.

والكلام في غير الضرورة

سخن گفتن در غیر ضرورت:

روایت صفوان:

وسائل الشيعة ؛ ج ۱ ؛ ص ۳۰۹

۸۱۵- ۱- مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ هَاشِمٍ أَوْ غَيْرِهِ عَنْ صَفْوَانَ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ الرِّضَا ع أَنَّهُ قَالَ: نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ص أَنْ يُجِيبَ الرَّجُلُ آخَرَ^۲ - وَ هُوَ عَلَى الْغَائِطِ أَوْ يُكَلِّمُهُ حَتَّى يَفْرُغَ^۳.

از این روایت کراهت را فهمیده اند اما قید ضروره در روایت نبوده است چرا که اضافه کرده اند چرا که این روایت اطلاقی ندارد که ضرورت را هم بگیرد.

&&&

إِلا بذكر الله

&&&

وسائل الشيعة ؛ ج ۱ ؛ ص ۳۱۰

۸۱۷- ۱- مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ عِيسَى عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ أَبِي حَمْزَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع قَالَ: مَكْتُوبٌ فِي التَّوْرَةِ الَّتِي لَمْ تُغَيَّرْ أَنَّ مُوسَى سَأَلَ رَبَّهُ فَقَالَ إِلَهِي إِنَّهُ يَأْتِي عَلَيَّ مَجَالِسُ أُعْزُكَ وَ أَجْلُكَ أَنْ أَذْكَرَكَ فِيهَا فَقَالَ يَا مُوسَى إِنَّ ذِكْرِي حَسَنٌ عَلَى كُلِّ حَالٍ^۴.

أو آية الكرسي أو حكاية الأذان أو تسميت العاطس.

۱ (۶) - التهذيب ۱ - ۲۷ - ۶۹ . و الفقيه ۱ - ۳۱ - ۶۰ .

۲ (۷) - في العلل ۲۸۳ - ۴ أحدا . (منه قده) .

۳ شيخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشيعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

۴ (۷) - الكافي ۲ - ۴۹۷ - ۸ و أورده في الحديث ۲ من الباب ۱ من أبواب الذكر من كتاب الصلاة.

۵ شيخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشيعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

۱ مسأله ۱: یکره حبس البول أو الغائط

یکی از مکروهات این است که انسان نیاز به قضاء حاجت داشته باشد و آن را حبس بکند این را سید در مکروهات تخلی نگفتند چرا که متعلق به قبل از تخلی است: در رساله ذهبیه است که معروف است به طب الرضا که معروف است امام رضا علیه السلام به درخواست مامون نوشته است و رساله الذهبیه می گویند بعد از یانکه مامون دید خیلی خوشش آمد و دستور داد که با آب طلا این را بنویسند:

&&&&

فقه الرضوی:

&&&

و قد یكون حراما إذا كان مضرا

سید می فرماین که انی حبس اگر ضرر نداشته باشد مکروه است و الا اگر ضرر داشته باشد حرم است آیا اضرار به خود حرام است یاخیر؟ مشهور بین فقهاء این است که اضرار بر خود در اسلام از محرمات است ظاهرا دلیل بر حرمت اضرار به نفس نداریم مثلا گسی بولش را نگه دار دکه مثانه او دچار مشکل بشود یا مثلا چشم او ضعیف شود ما دلیلی بر حرمت نداریم الا در جایی که این اضرار به حد جنایت بر نفس باشد مثل اینکه چشمش را کور کند این محرم است به یکی از این دو وجه:

یکی استذواق که مذاق شارع به این اطمینان می رسد که شارع این را حرام کرده است.

ادله حرمت جنایت بر مومن به الغاء خصوصیت شامل خودش می شود لذا در بین متأخرین مشهور این است مثل مرحوم خوئی و تبریزی که اگر ضرر جنایت بر نفس باشد

یا معتد به باشد این حرام است اما دون این مقدار حرمتش ثابت نمی باشد مرحوم سید از کسانی اس تکه مطلقاً اضرار به نفس را حرام می داند.

گفته نشود که دلیل دوم حتی اضرار به دیگری و لو جنایت نمی باشد را شامل می شود لذا در صورتی که الغاء خصوصیت شود باید شامل ضرر غیر جنایتی شود این درست نمی باشد چرا که ما سیره داریم مطلق ضرر حرام نمی باشد مثل پر خوری یا زیاد خوابیدن که اینها ضرر دارد و می دانیم به سیره حرام نمی باشد. این سیره باعث می شود جلوی الغاء خصوصیت بیش از آن مقداری را که گفته ایم می گیرد و جلوی استذواق را هم می گیرد.

لا ضرر می گوید احکام ضرری در اسلام نمی باشد یعنی تکلیف وجوب و حرمت خودش باید ضرری باشد یعنی اگر امثال تکلیف ضرر داشته باشد شارع برای شخص متضرر این وجوب را برداشته است و ناظر به این نمی باشد.

روایاتی که استذواق کرده اند مثل تاکید شارع به مواظبت و بهداشتی مثلاً به کم خوردن و مسواک زدن سفارش کرده است برای بول و ... سفارش کرده است اینها منشأ استذواق ما می شود.

این موارد در حد خودش فوق استفاضه است.

و قد یکون واجبا کما إذا کان متوضئاً و لم یسع الوقت للتوضي بعدهما و

الصلاة

این وجوبش وجوب مقدمی است اگر کسی گفت مقدمه واجب واجب است می شود وجوب شرعی اگر کسی گفت مقدمه واجب واجب نمی باشد وجوبش عقلی است به عقل نظری یعنی برای امثال حبس ضروری است.

و قد یكون مستحبا كما إذا توقف مستحب أهم عليه.^۱

فرض کردیم که این حبس بول مکروه است اما مثلا اگر حبس بول کند می تواند نماز شب بخواند و اگر بول کند دیگر نمی تواند نماز شب بخواند و با فرض این که استحباب نماز شب از کراهت حبس بول بالاتر است تو این متوقف بر این است که مقدمه مستحب مستحب است که مبتنی بر وجوب شرعی مقدمه واجب است.

لذا ما مقدمه واجب را واجب عقلی می دانیم از باب عقل نظری نه عقل عملی لذا مقدمه مستحب را هم مستحب شرعی نمی دانیم اما ممکن است قائل به استحباب عقلی به عقل عملی شویم اما استحباب عقل نظری نداریم.

در وجوب عقلی که قائل به وجوب عقل نظری شدیم نه عقل عملی نه از باب این بود که اگر کسی قائل به وجوب عقل عملی شود لازمه آن قول به وجوب شرعی مقدمه است خیر به خاطر این است که اگر کسی وضوء نگرفت و نماز نخواند این شخص را بر نگرفتن وضوء مذمت نمی کنند بلکه بر نخواندن نماز مذمت می کنند فقط نه ترک وضوء و ترک نماز دو سرزنش بکنند. عقل نظری مستحب ندارد فقط امتناع و ضرورت دارد.

اهمیت مستحب را از ارتکازات و روایات می فهمیم البته این ارتکازات می تواند از فتاوا باشد یا سینه به سینه به بعدی ها رسیده است که شارع به این نماز شب خیلی اهمیت می داده است.

^۱ مسألة ۱: یکره حبس البول أو الغائط و قد یكون حراما إذا كان مضرا و قد یكون واجبا كما إذا كان متوضئا و لم یسع الوقت للتوضي بعدهما و الصلاة و قد یكون مستحبا كما إذا توقف مستحب أهم عليه.

مسألة ۲: يستحب البول حين إرادة الصلاة...^۱

و لو نیاز به قضاء حاجت نباشد.

شارحین فرموده اند ما در اینجا دلیلی نداریم و هیچ روایتی نداریم که دال بر استحباب بول قبل از نماز باشد لعل مناسبتی بوده است که آن عنوان را براین انطباق داده است مثلاً در روایت آمده باشد انسان قبل از نماز خود را مهیا کند برای حضور قلب و سکون و سید تطبیق کرده است که یکی از موارد مهیا کردن برای نماز این بول کردن است یا به خاطر این که یا دیگر احتیاج به بول کردن پیدا نمی کند یا اگر می کنند خیلی خیلی کم است که مزاحم حضور قلب و طمانیه نمی شود.

فرض کنیم این فرمایشی باشد مثلاً این مصداق تھیاً یا امثال این عناوین باشد که یکی از این مصادیقش تبول است مثلاً در روایت آمده است که شواغل و موانع را برطرف کند دیده است بر تبول این عنوان منطبق می شود دقت کنید اگر این عنوان را داشته باشیم باز دال بر استحباب تبول نمی باشد چرا که وقتی عنوانی به عنوان واجب یا مستحب یا مکروه و حرام می آید ظهورش این است که به این عنوان حرام یا مستحب و ... است و الا به عنوان ثانوی با عهد و قسم و نذر می توانیم تمام اعمال را مستحب و مکروه و حرام و واجب کنیم.

...^۲ و عند النوم...^۴

در روایت خصال داریم:

^۱ مسألة ۲: ... و عند النوم و قبل الجماع و بعد خروج المني و قبل الركوب على الدابة - إذا كان النزول و الركوب صعباً عليه و قبل ركوب السفينة إذا كان الخروج صعباً.

^۲ یکشنبه ۹۷/۰۲/۲۳.

^۳ مسألة ۲: يستحب البول حين إرادة الصلاة ...

^۴ مسألة ۲: ... و قبل الجماع و بعد خروج المني و قبل الركوب على الدابة - إذا كان النزول و الركوب صعباً عليه و قبل ركوب السفينة إذا كان الخروج صعباً.

وسائل الشيعة ؛ ج ۲۴ ؛ ص ۲۴۵

۳۰۴۵۱- ۸- ۱ وَ فِي الْخِصَالِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ مُوسَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى
بْنِ زَكَرِيَّا عَنْ بَكْرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ حَبِيبٍ عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عُبَيْدٍ عَنْ هُدْبَةَ بْنِ خَالِدٍ عَنْ مُبَارَكِ
بْنِ فَضَالَةَ عَنْ الْأَصْبَغِ بْنِ نُبَاتَةَ قَالَ: قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَ لِلْحَسَنِ عَ أَلَا أَعْلَمُكَ أَرْبَعَ
خِصَالٍ تَسْتَغْنِي بِهَا عَنِ الطَّبِّ قَالَ بَلَى قَالَ لَا تَجْلِسُ عَلَى الطَّعَامِ إِلَّا وَأَنْتَ جَائِعٌ وَلَا
تَقُمْ عَنِ الطَّعَامِ إِلَّا وَأَنْتَ تَشْتَهِيهِ وَ جَوْدِ الْمَضْغِ وَ إِذَا نِمْتَ فَأَعْرِضْ نَفْسَكَ عَلَى الْخَلَاءِ
فَإِذَا اسْتَعْمَلْتَ هَذَا اسْتَغْنَيْتَ عَنِ الطَّبِّ.^۱

خوب اظهر این روایت اختصاص به بول ندارد و اعم از بول و غائط است.
معلوم نمی باشد که استحباب باشد و شاید صرف یک دستور بهداشتی باشد کما اینکه
ظهور در این هم دارد. این اموری است که به تجربه ثابت شده است که مفید است.

۳... و قبل الجماع...

گفته اند به حسب روایات ماخذ آ» روشن نمی باشد یعنی ما روایتی نداریم که گفته
باشد که قبل از جماع بول کردن مستحب می باشد.

۵... و بعد خروج المنی...

در روایت فقیه داریم:

۱ (۱) - الخصال ۲۲۸ - ۶۷.

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

۳ مسأله ۲: يستحب البول حين إرادة الصلاة و عند النوم ...

۴ مسأله ۲: ... و بعد خروج المنی و قبل الركوب على الدابة - إذا كان النزول و الركوب صعبا عليه و قبل ركوب السفينة إذا كان الخروج صعبا.

۵ مسأله ۲: يستحب البول حين إرادة الصلاة و عند النوم و قبل الجماع

۶ مسأله ۲: ... و قبل الركوب على الدابة - إذا كان النزول و الركوب صعبا عليه و قبل ركوب السفينة إذا كان الخروج صعبا.

من لا يحضره الفقيه ؛ ج ۱ ؛ ص ۸۳

وَمَنْ تَرَكَ الْبَوْلَ عَلَى أَثَرِ الْجَنَابَةِ أَوْ شَكَ أَنْ يَتَرَدَّدَ بَقِيَّةُ الْمَاءِ فِي بَدَنِهِ فَيُورِثُهُ الدَّاءَ الَّذِي لَا دَوَاءَ لَهُ^۱

۲...و قبل الركوب على الدابة-

إذا كان النزول و الركوب صعبا عليه...^۳

یا به خاطر سرما و پیری و این موافق اعتبار است. این هم مأخذش هم غیر معلوم است.

یا عنوان عامی پیدا کرده اند که منطبق بر این می شده است یا فتوای فقهاء بوده است.

۴...و قبل ركوب السفينة

إذا كان الخروج صعبا.

خوب در قدیم در کشتی بعید بوده ست که دستشوئی داشته است این هم مأخذ مشخص نمی باشد به نقل مرحوم خوئی و مرحوم حکیم که گفته اند سندی روایی نداریم خودم تتبع نکرد.

^۱ ابن بابویه، محمد بن علی، من لا يحضره الفقيه - قم، چاپ: دوم، ۱۴۱۳ ق.

^۲ مسألة ۲: يستحب البول حين إرادة الصلاة و عند النوم و قبل الجماع و بعد خروج المني ...

^۳ مسألة ۲: ... و قبل ركوب السفينة إذا كان الخروج صعبا.

^۴ مسألة ۲: يستحب البول حين إرادة الصلاة و عند النوم و قبل الجماع و بعد خروج المني و قبل الركوب على الدابة - إذا كان النزول و الركوب صعبا عليه ...

مسألة ۳: إذا وجد لقمة خبز في بيت الخلاء

يستحب أخذها و إخراجها و غسلها ثم أكلها.^۱

نه اینکه تک تک اینها مستحب است اگر همه را انجام دهد چهار مستحب انجام داده است خیر مجموع اینها یک مستحب است. اگر یکی از آنها را انجام ندهد دیگر استحباب آن اثبات نمی باشد.

در روایتی که قبلاً داشتیم دارد:

۹۵۷-۱-۲ **مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ قَالَ:**

دَخَلَ أَبُو جَعْفَرٍ الْبَاقِرُ عِ الْخَلَاءَ فَوَجَدَ لُقْمَةً خُبْزٍ فِي الْقَدْرِ فَأَخَذَهَا وَ غَسَلَهَا وَ دَفَعَهَا إِلَى مَمْلُوكٍ مَعَهُ فَقَالَ تَكُونُ مَعَكَ لِأَكْلِهَا إِذَا خَرَجْتُ فَلَمَّا خَرَجَ قَالَ لِلْمَمْلُوكِ أَيْنَ اللَّقْمَةُ فَقَالَ أَكَلْتُهَا يَا ابْنَ رَسُولِ اللَّهِ - فَقَالَ عِ إِنَّهَا مَا اسْتَقَرَّتْ فِي جَوْفِ أَحَدٍ إِلَّا وَجِبَتْ لَهُ الْجَنَّةُ فَاذْهَبْ فَإِنَّ حُرِّيَّائِي أَكْرَهُ أَنْ أَسْتَعْدِمَ رَجُلًا مِنْ أَهْلِ الْجَنَّةِ.^۳

از اینکه به مملوک داده است مشخص است که خارج کرده ست چرا که با مملوک که برای قضاء حاجت نمی روند.

ظاهر این روایت این است که اگر کسی شکر گذار باشد و قدردان نعمت الهی باشد این کار را بکند این اثری دارد. و این عبد هم فهمیده است حضرت به خاطر تعظیم فرموده اند که نخورید لذا عبد خورده است نه اینکه احتمال دهیم که عبد از گرسنگی مضطر بوده است لذا این حکم را در روایت داریم.

^۱ مسألة ۳: إذا وجد لقمة خبز في بيت الخلاء يستحب أخذها و إخراجها و غسلها ثم أكلها

^۲ (۲) - الفقيه ۱ - ۲۷ - ۴۹.

^۳ (۳) - في هامش المخطوط، منه قده- " فيه جواز أكل اللقمة المطروحة و هي لقطة، و فيه استحباب عتق المملوك الصالح، و كراهة استخدامه، و قد قيل - إن تأخير أكل اللقمة مع ترتب هذا الثواب الجزيل يدل على كراهة الأكل في الخلاء و فيه نظر".

^۴ وسائل الشيعة ؛ ج ۱ ؛ ص ۳۶۱، شيخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشيعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

هذا تمام الكلام فى التخلی.

از طهارت خبثی فارغ شدیم.

وارد می شویم در بحث وضو و طهارت حدثی.

نسخه درس خارج فقه عبادات استاد سید محمود مددی موسوی - محرز: مهدی بهرام پوری