

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 ۹۸-۹۹

بتحرير الفقير مهدي بهرام بيگی

فصل فی الوضوء و احکامه و

شرائطه

فصل فی أفعال الوضوء...

...الثانی: غسل الیدین...

۱ خلاصه ای از قبل:

مرحوم سید رسیدند به شستن وجه.

وجه را گفتیم که شبهه معنائیه دارد یعنی عرف نواحی را است که نه می گوید که جزء وجه است و نه می گوید که جزء وجه نمی باشد اما برای وضوء باید موارد قدر متیقن حتما شسته شود که شستن موارد قدر متیقن به شستن مقداری از مشته است.

این اولین عضوی است که در وضوء باید شسته شود یا اولین فعل وضوئی است یعنی اولین فعل وضوئی غسل الوجه است.

آیا لازم است از بالا به پایین شسته شود؟ خلافاً للمشهور گفتیم لازم نمی باشد غسل از طرفین و از پایین به بالا مشکلی ندارد. مشهور گفته اند باید از بالا به پایین شسته شود.

دومین فعل وضوئی عبارت بود از «غسل الیدین». در وضوء باید دو دست را از مرفق تا نوک انگشت شست. تمام قسمتهای این بین باید شسته شود. خوب انگشت مشخص است، خود مرفق چیست؟ مرفق دقیقاً چه می باشد؟ گفتیم در مرفق یک شبهه معنائیه وجود دارد که دقیقاً مرفق چه می باشد که قبلاً توضیح دادیم این شبهه معنائیه با شبهه معنائیه در وجه متفاوت است در ما نحن فیه که گفتیم باید شسته شود از مرفق اینجا هم به این معنا است آن کمترین احتمالی که در مرفق است باید شسته شود یعنی از خط فرضی بین صاعد و زراع باید شسته شود کاملاً. خوب آیا ترتیب در غسل الیدین لازم است؟ یعنی آیا باید از بالا بشوئیم؟ طبق صناعت ما مخیریم اما در بین فقهاء شیعه کسی فتوا به این تخییر نداده است این اتفاقی بوده است یعنی نقل نشده است از قدما و متوسطین و متأخرین که کسی قائل به تخییر باشد اما به صناعت اگر رجوع کنیم مقتضای صناعت تخییر است. منتها چون در بین فقهاء ما کسی چنین فتوایی نداده است این از مواردی است که فقیه متناسب است که احتیاط کند و فتوا به تخییر ندهد.

بعد مرحوم سید در غسل یدین مسائلی را طرح کردند که از آن مسائل مطروحه هفده مسئله خوانده شد و رسیدیم به مسئله ۱۸:

مسألة ۱۸: الوسخ على البشرة

إن لم يكن جرما مرثيا لا يجب إزالته

وإن كان عند المسح بالكيس في الحمام أو غيره يجتمع ويكون كثيرا

ما دام يصدق عليه غسل البشرة...^۱

در این مسئله سید سه فرع طرح کرده است که این سه فرع را جدا جدا بخوانیم:

فرع اول: سید می فرمایند یک اوساخ و چرکهایی در دست است که دیده نمی شود آیا در وضوء باید آن اوساخ را برطرف کنیم یا خیر؟ سید می فرمایند که لازم نمی باشد و می توانید با آن اوساخ که به چشم دیده نمی شود وضوء گرفت. چرا؟ ایشان می فرمایند لصدق غسل البشرة. خوب جناب سید اگر این اوساخ دیده نمی شود از کجا می گوئید این اوساخ وجود دارد؟ می گویند که اگر کسی در حمام کیسه خالی بکشد می بیند که مقدار زیادی چرک آمد. این چرکها از کجا آمد؟ از کسیه که نیامده است.

این متن عروه.

اول یک خورده در مورد چرک توضیح دهیم و بعد دلیل سید را بررسی کنیم که آیا تمام است یا خیر؟

دقت کنید می دانید که هر لحظه سلولهای پوست می میرد کلا در بدن ما دائما تعداد بسیار بسیار زیادی از سلولها می میرد و سلولهای جدید جای آن می آید. در هر ثانیه بیش از یک میلیون سلول است که می میرد اما اینطور نمی باشد که تا مرد از پوست به زمین بیفتد.

^۱ مسألة ۱۸: ... وكذا مثل البياض الذي يتبين على اليد من الجص أو النورة إذا كان يصل الماء إلى ما تحته و يصدق معه غسل البشرة نعم لو شك في كونه حاجبا أم لا وجب إزالته.

باید مقدار زیادی سلول مرده جمع شود تا بیفتد ما با کسیه این سلولهای مرده را جمع می کنیم البته دست هم بکشیم این طور است اما کسیه بهتر جمع می کند. اینجا در واقع این چرکها این سلولهای مرده است که در تمام پوست بدن ما پراکنده بوده است و کسیه آنها را کنده و در یک جا جمع کرده است و پوست ما پر از این سلولهای مرده است. پس مراد از اوساخ جز سلولهای مرده بر پوست بدن چیز دیگری نمی باشد. آیا در هنگام وضوء باید این سلولهای را برطرف کنیم و باید ظاهر سلولهای زنده شسته شود؟ یا خیر اگر ظاهر سلولهای مرده هم غسل شود کفایت می کند؟ قبلا گفتیم آیه شریفه می گوید: «فاغسلوا وجوهکم و ایدیکم إلی المرافق». «ید» مشخص است از نوک انگشت تا شانه است اما تا مرفق نیاز است شسته شود مراد از شستن دست یعنی ظاهر دست لازم است که شسته شود اما باطن یا ممکن نمی باشد یا مشقت دارد. از ظاهر دست فقهاء به بشره تعبیر کرده اند که تعبیر دقیقی نمی باشد چرا که بشره پوست است که این پوست هم ظاهر و باطن دارد. مراد ظاهر دست است. این ظاهر باید شسته شود. اما بریم سراغ سلولهای مرده از دو حال خارج نمی باشد یا مانع رسیدن ماء به سلولهای زنده می شود یا خیر؟ اگر مانع نشود که روشن است که ظاهر ید شسته شده است و مانع شستنِ ظاهر، نمی باشد و اگر مانع رسیدن ماء به سلولهای زنده شود باز ظاهر ید را شستیم چرا که سلولهای مرده مادامی که جدا نشده است جزء ید است و لو مانع از رسیدن ماء به سلولهای زنده شود اگر این سلولهای مرده شسته شود ظاهر ید شسته شده است. مراد آیه که ایدی را بشوئید یعنی ظاهر را بشوئید که با شستن سلولهای مرده ی متصل، ظاهر ید شسته می شود.

ان قلت:

افراد در آن زمان نمی دانستند که این سلولهای مرده در بدن وجود دارد لذا می گفتند ظاهر شسته شده است الان که فهمیدیم دیگر نباید کفایت به این سلولهای مرده کنیم چرا که در نظر عرف این سلولهای مرده دیگر ظاهر نمی باشد و مانع از رسیدن ماء به ظاهر می باشند.

قلت:

الان هم که متوجه شدیم معنایش این نمی باشد که الان می گوییم جزء ظاهر نمی باشد. بلکه قائلیم که اگر آنها ملتفت می شده اند باز جزء ظاهر می دانستند.

بله به سیره هم می توانیم تمسک کنیم اما در جایی که دلیل لفظی نداشتیم اما الان به همین آیه تمسک می کنیم.

سلول مرده مثل چسب و قیر چسبیده شده به دست نمی باشد.

می دانید سلول به چشم عادی و مسلح قابل دیدن نمی باشد مثل اتم و مولوکول که به تنهایی قابل رویت نمی باشد اما وقتی کمیت آنها زیاد شود مرئی می شوند. سلول هم اینطور است.

مثال مانعیت واضح کور کف پا می باشد که اگر با چاقو جدا شود درد ندارد چرا که جان ندارد و مجتمع سلولهای مرده است اما چرا می گوییم که در غسل نیاز نمی باشد برطرف شود به دو دلیل تمسک کرده اند:

مرحوم میرزا و استاد ما به سیره ثابتة متیقنه متشرعه تمسک کرده اند چرا که در قدیم به ضرورت به حمام می رفتند مثلاً تا زمانی که غسل واجب نداشتند به حمام نمی رفتند. خوب بدون کفش این کورها به کف پا می نشست اما در عین حال با آن کوره ها غسل می کردند و در روایت نداریم که در غسل سنگ پا می کشیدند.

اما ما به خود آیه تمسک می کنیم این کور ها جزء بشره است و آیه شریفه گفته است که باید ظاهر بشره شسته شود خوب وقتی این کورها شسته شود، ظاهر بشره شسته می شود.

اما بررسی استدلال مرحوم سید: در استدلال آمده بود ما دام یصدق علیه غسل البشره. دقت کنید یعنی عرفاً صدق غسل البشره کند. این را دقت شود این را بارها توضیح دادیم که صدق عرفی دو قسم است:

یک قسم این است که معنای عرفی لفظ توسعه پیدا کرده است. که به معنای عرفی بر می گردد کلمه عالم را در نظر بگیرید اگر معنای عرفی عالم «من له العلم» باشد نه من له العلم و الفن اگر توسعه پیدا کرده و شامل صاحب فن هم شد مثل نجار و آهنگر می دانید که نجار علم ندارد بلکه فن نجارت را دارد و الا در یک روز می توانید تمام فوت و فن نجاری را یاد بگیرید اما نمی توانید نجاری کنید اگر معنا به له الفن هم توسعه پیدا کرد اگر مولا گفت: «اکرم العالم» شامل نجار و آهنگر هم می شود.

یک قسم این صدق عرفی این است که از این قبیل نمی باشد که معنای عرفی سعه پیدا کرده است بلکه این صدق عرفی از باب این است که تسامحا بر یک مصداق مفهومی را اطلاق می کنند. مثل کیلو که معنای عرفی آن ۱۰۰۰ گرم است اما عرف به مقداری که نیم گرم از ۱۰۰۰ گرم کمتر باشد هم یک کیلو می گوید و این کیلو را تطبیق می کنند بر ۵/۹۹۹ گرم.

اینکه مرحوم سید فرمودند: « ما دام یصدق علیه غسل البشارة » ظاهر کلام سید این است که قسم دوم مراد است یعنی تسامح در تطبیق است یعنی عرف بگوید غسل البشارة. این در فقه و اصول گفته شده است که به درد نمی خورد باید معنای لغوی ابتداء معنای عرفی پیدا کند بعد آن معنای عرفی به دقت بر مصادیق تطبیق شود لذا صرف اینکه عرف بگوید این غسل البشارة است کافی نمی باشد. بله گفتیم اگر این تسامح به حدی متداول شود که معنای عرفی تغییر پیدا کند باز این حجت است اما اگر به معنای عرفی سرایت نکند حجت نمی باشد. (البته این در نظر مشهور است اما در نظر ما همینکه تسامح در تطبیقی متداول شود و لو دخالتی در معنای عرفی نکند و معنای عرفی تغییر پیدا نکند کلام ظهور در مصادیق تسامحی دارد الا اینکه قرینه ای در کار باشد لذا اگر مراد تطبیق دقی باشد باید گفته شود).^۱

^۱ داخل پرائنز بعد از کلاس گفته شد.

۱... و کذا مثل البياض

الذي يتبين على اليد من الجص أو النورة^۲ إذا كان يصل الماء إلى ما تحته

و يصدق معه غسل البشرة...^۳

در این فرع سید می فرمایند که اگر ما با گچ یا آهک کار کنیم بعد از کار می بینیم دستمان سفید شده است و اگر فوت کنیم یا بشوئیم این سفیدی از بین نمی رود این سفیدی را باید برای وضوء زائل کنیم یا خیر؟ سید می فرمایند لازم نمی باشد چون غسل البشرة صدق می کند به عبارت دیگر این مانع و حائل نمی باشد چرا که این سفیدی که از آهک در دست می ماند، ذرات ریزی از گچ و آهک است اما مانع نمی باشد لذا لازم نمی باشد برای وضوء از بین ببریم این اشکال ندارد این مطلبی که گفتند یک مطلب فقهی نمی باشد و مطلب تکوینی و خارجی می باشد و همینطور هم است یعنی این ذرات آهک و گچ مانع رسیدن ماء به بشرة نمی باشد.

خوب مشخص می باشد که یکی از شرائط وضوء این نمی باشد که در روی دست گچ و آهک نباشد و اگر شک شود که آیا برای صحت وضوء فقدان بياض گچ و نوره شرط می باشد یا خیر؟ رجوع می کنیم به اطلاق آیه اگر اطلاقی داشته باشد که ندارد و یا رجوع می کنیم به اصل برائت از اکثر.

۱ دوشنبه ۹۸/۰۶/۲۵. مسألة ۱۸: الوسخ على البشرة إن لم يكن جرما مرثيا لا يجب إزالته وإن كان عند المسح بالكيس في الحمام أو غيره يجتمع و يكون كثيرا ما دام يصدق عليه غسل البشرة....

۲ آهک.

۳ مسألة ۱۸: ... نعم لو شك في كونه حاجبا أم لا وجب إزالته.

۱... نعم لو شك في كونه حاجبا أم لا وجب إزالته.

اگر شک کردیم که آیا این بیاض حاجب و مانع است یا خیر؟ سید می فرمایند اگر شک کردیم که آیا این بیاض مانع و حاجب از وصول الماء است یا خیر واجب است ازاله بیاض. دقت کنید این مثالی که زده شده است خصوصیت ندارد هر شیئی که بر مواضع غسل یا وضوء باشد و شک در مانعیت و حاجبیت آن کنیم ازاله آن واجب است. این کلام سید.

خوب سوال: این وجوب ازاله چه وجوبی است؟ وجوب عقلی یا شرعی؟ وجوب عقلی است این وجوب عقلی همان قاعده اشتغال است که در لسان فقهاء می گویند اشتغال یقینی فراغ یقینی می خواهد، عقلا از باب احراز امثال واجب است که محتمل الحاجبیت و المانعیت را زائل کنیم.

نکته فی باب قاعدة الإشتغال: ما حقیقتها؟

مراد از قاعده اشتغال دقیقا چیست؟ این قاعده اشتغال همان اصل اشتغال است اصل اشتغال و اصل احتیاط یک اصل بیشتر نمی باشند اما در لسان فقهاء اگر از این اصل در شبهه حکمیه استفاده شود می شود اصل احتیاط یا اصالة الاحتیاط و اگر از این اصل در شبهه موضوعیه مثل ما نحن فیه استفاده شود به آن می گویند اصل یا اصالة الاشتغال. می خواهیم اینجا این اصل را توضیح دهیم هم به لحاظ اصل عقلی و هم به لحاظ اصل شرعی.

خوب آنیکه بر ما واجب است مثلا نماز صبح با وضوء بر من واجب است الان در دست من شیئی است که نمی دانم از غسل ما تحت خودش حاجب است یا خیر؟ این را نمی دانم خوب در اینجا وظیفه من چیست؟ ابتدائا به لحاظ اصل عقلی و بعد به

۱ مسألة ۱۸: الوسخ على البشرة إن لم يكن جرما مرثيا لا يجب إزالته وإن كان عند المسح بالكيس في الحمام أو غيره يجتمع و يكون كثيرا ما دام يصدق عليه غسل البشرة وكذا مثل البياض الذي يتبين على اليد من الجص أو النورة إذا كان يصل الماء إلى ما تحته و يصدق معه غسل البشرة

لحاظ اصل شرعی. این مختص به مانعیت نمی باشد هر جا قبل از عمل شک کنیم آیا با این خصوصیت وضوء من درست است یا خیر؟ این بحث می آید.

اینجا می گویند اصل، اصل اشتغال است از آن تعبیر می شود به قاعده اشتغال یا اشتغال یقینی فراغ یقینی لازم دارد این اصل اشتغال چه اصلی است؟ کلا هر اصل عملی چه آن اصل عملی عقلی باشد چه اصل شرعی باشد هر اصلی کلا هر اصل عملی یا منجز است یا معذر است خوب اگر آن اصل عملی معذر باشد از آن تعبیر می کنند به برائت و اگر منجز باشد از آن تعبیر می کنند به احتیاط در شبهات حکمیه و اشتغال در شبهات موضوعیه. در اینجا گفته می شود که من شک دارم که آیا اگر با این بیاض وضوء بگیرم وضوء من صحیح است یا خیر؟ چرا که احتمال می دهم مانع از وصول ماء باشد در اینجا می گویند قاعده اشتغال داریم. دقت کنید اصل شرعی چه معذر و چه منجز باشد، دائما یک حکم است اما در اصل عقلی هیچ وقت حکم نمی باشد هیچ وقت عقل ما حکمی ندارد، امر و نهی ندارد این کار را بکن یا این کار را نکن، ندارد؛ اصل عقلی دائما یک ادراک است یک ادراک عقلی است خوب این ادراک عقلی تارة عقل ما این چنین ادراک می کند که اگر در این حالت با تکلیف فعلی مخالفت کردی عقوبت تو قبیح است از این ادراک عقلی تعبیر می شود به برائت عقلیه و تارة اینطور ادراک می کند که اگر با تکلیف فعلی مخالفت کردی عقوبت تو قبیح نمی باشد از این ادراک تعبیر می شود به اصل احتیاط یا اشتغال. در اینجا می گوئیم مقتضای اصل عقلی، اشتغال است عقل اینطور ادراک می کند می گوید اگر این مانع باشد وضوء و نماز تو باطل می شود و ما با وجوب فعلی نماز مخالفت کردیم و عقل درک می کند که عقوبت تو عقلا قبیح نمی باشد اگر شارع در قیامت تو را بر این مخالفت عقوبت کند قبیح نیست معنای این ادراک اصل اشتغال است. پس یک ادراک عقلی بیشتر نمی باشد عقل خبر ندارد که مانع است یا خیر می گوید اگر بیاض مانع باشد وضوء و نماز تو باطل باشد و با آن تکلیف فعلی مخالفت کرده باشی اگر شارع به خاطر این مخالفت عقوبت کرد عقوبت تو قبیح نمی باشد. این را عقل ادراک می کند. یکی از مدرکات عقل

چیست؟ در نظر آقایان وجوب دفع ضرر محتمل است. این را هم عقل درک می کند عقل درک می کند وجوب دفع ضرر محتمل را. در مثال ما نحن فیه من اگر با این بیاض وضوء بگیرم احتمال ضرر است یعنی احتمال عقوبت است احتمال است که این بیاض مانع باشد نتیجتاً احتمال است که با وجوب صلاة مخالفت کنم اگر با این بیاض وضوء بگیرم عقل چه درک می کند؟ وجوب دفع ضرر محتمل.

پس این وجوب دفع ضرر محتمل را عقل درک می کند اگر من بخواهم دفع کنم ضرر محتمل را این دفع ضرر به چیست؟ به احتیاط. احتیاط در این مثال به ازاله بیاض است. پس احتیاط در اینجا عقلاً برای من واجب است. به این احتیاط گفته شده است اشتغال.

پس عقل می گوید ایها المكلف دفع بر تو واجب است و دفع در ما نحن فیه به احتیاط است و احتیاط در ما نحن فیه به ازاله است. لذا می گوئیم يجب الازالة عقلاً که این وجوب از باب وجوب دفع ضرر محتمل عقلاً. پس «تجب الازالة» مصداق دفع ضرر محتمل شد، دفع ضرر محتمل عقلاً واجب است، پس ازاله عقلاً واجب است.

اما این که این وجوب دفع ضرر محتمل از کجا می آید، بنا بر قبول حسن و قبح عقلی ما افعال اختیاری داریم که اینها واقعا حسن هستند و قبیح هستند رد امانت در واقع حسن است و خیانت در امانت در واقع قبیح است.^۱

چرا ضرر محتمل است؟ چرا که عقل ما درک می کند که اگر با این تکلیف فعلی مخالفت شود عقوبت او بر این مخالفت عقلاً قبیح نمی باشد.

^۱ این حُسن یعنی چه؟ در ارتکاز خودمان ما معنا و مفهومی از حَسَن و خوب داریم و شاهد آن این است که آنها را بکار می بریم اما اگر تعریفی به کار ببریم که از خود حسن و خوب واضحتر باشد این تعریف را نمی توانیم بکنیم. اینها معتقدند که مفاهیمی داریم که از تعریف خودشان روشنتر است مثل حرارت مفهوم حرارت تعریفش کیف محسوس است که خود مفهوم حرارت از مفهوم کیف محسوس روشنتر است یا مفهوم انسان از حیوان ناطق که تعریف این مفهوم است روشنتر است لذا این توهم ماست که فکر می کنیم اینها را تعریف کردیم. حسن در اینجا به معنای کمال مطلق یا ملائمت یا لذت نمی باشد. یک امور واقعی داریم مثل استحاله که نمی توانیم تعریفی ارائه دهیم اما معنا و مفهومی از استحاله داریم که برای همه روشن است و همه به یک شکل در محاورات خودمان بکار می بریم و این استحاله امر واقعی است دقیقاً حسن و قبح در نظر قائلین به حسن و قبح مثل مفهوم استحاله است. (هم جلس در جواب سوال دوستان).

بعضی اوقات می گویند قاعده اشتغال یعنی دفع ضرر محتمل بعضی اوقات می گویند که اشتغال یعنی عدم قبح عقوبت بر مخالفت تکلیف فعلی.

پس ما وقتی می گوئیم ازاله واجب است وجوبش عقلی است چرا که یکی از واجبات عقلی دفع ضرر محتمل است و ازاله مصداق احتیاط است و احتیاط مصداق دفع ضرر محتمل است این به لحاظ اصل عقلی.^۱

به لحاظ اصل شرعی:

شارع نسبت به من که می خواهم با این بیاض وضوء بگیرم چه گفته است؟ فرض کنید با این بیاض وضوء گرفتم و نماز را خواندم در این بحثی نمی باشد که شارع در اینجا حرف دارد و آن حرف این است که آیا استصحاب می گوید که آن نمازی که بر من واجب بود الان هم بعد از وضوء با این بیاض بر من واجب است یا خیر؟ می گوید واجب است. نمی دانم الان طاهر هستم یا محدث می خواهم قرآن را مس کنم استصحاب می گوید که تو محدث هستی. پس بعد از وضوء با بیاض، استصحاب بقاء تکلیف و استصحاب محدثیت را دارم. انما الکلام در این است که آیا قبل از وضوء با این بیاض، استصحاب بقاء تکلیف و بقاء محدثیت بعد از وضوء با این بیاض را داریم یا خیر؟ سابقاً می گفتیم استصحاب نداریم و الان می گوئیم استصحاب داریم شارع همین الان قبل از وضوء با این بیاض روی دست، تعبد می کند که بعد از خواندن نماز ظهر تکلیف باقی است و بعد از این وضوء تو محدثی.

دقت کنید حکم بر دو قسم است؟ حکم وضعی و تکلیفی و حکم تکلیفی دو قسم است: واقعی یا ظاهری. در همه احکام فعلیت حکم، به فعلیت موضوع است هیچ حکمی قبل از فعلیت موضوع خود، فعلی نمی شود الان پنج دقیقه به اذان ظهر است الان وجوب نماز ظهر بر من فعلی نمی باشد در احکام ظاهری هم اینطور است تا موضوع فعلی نشود حکم فعلی نمی باشد، قبل از وضوء یقین به حدث دارم الان معنا ندارد که

^۱ ما قائلیم دفع ضرر محتمل غریزی است. وجوب و لزوم دفع ضرر محتمل را نه عقل نظری می گوید و نه عقل عملی. (هم جلس).

استصحاب داشته باشم با همین دستی که بیاض در روی آن است یقین به حدث دارم. ما گفتیم الان که وضوء نگرفتیم شک داریم که بعد از وضوء با این وضعیت آیا من محدثم یا طاهر؟ خوب این شکم فعلی است اما مشکوک استقبالی است بله نسبت به حدث فعلی قاطع اما همین الان نسبت به حدث استقبالی یعنی حدث بعد از وضوء با این دستی که بیاض در روی آن است، شک فعلی دارم اگر نمازی بخوانم با چنین وضوئی تکلیف باقی است یا ساقط است، همین الان شک فعلی دارم لذا ارکان استصحاب کامل است و استصحاب فعلی است و اثر هم دارد یعنی همین الان با این استصحاب تکلیف فعلی را در ظرف خودش بر من منجز می کند و این تنجز اثرش این است که احتیاط عقلی می آورد و این تنجز نسبت به تکلیف فعلی بعد از وضوء است اما تکلیف فعلی الان تنجزش به علم است تنجز تکلیف بعد از وضوء به این اصل است وقتی این اصل جاری شد احتیاط را بر من می آورد می دانم اگر مخالفت کنم با این تکلیف، مخالفت کردم با تکلیف منجز اگر تکلیف فی الواقع، فعلی باشد. این اثرش این است که انسان به طرف احتیاط می رود. در جریان استصحاب کافی است که اثر عقلی داشته باشد و لازم نمی باشد که اثر شرعی داشته باشد لذا شارع همین الان که قبل از نماز است، تعبد می کند به بقاء تکلیف فعلی بعد از نماز. ما ها سابقا از کسانی بودیم که می گفتیم ما استصحاب فعلی نداریم اما الان می گوئیم که فعلیت استصحاب متقوم به فعلیت شک است نه فعلیت مشکوک و الان هم شک نسبت به بقاء تکلیف بعد از نماز، فعلی است لذا استصحاب داریم. لذا در اینجا من هم اصل عقلی که اشتغال باشد دارم و هم اصل شرعی که استصحاب بقاء تکلیف و محدثیت بعد از وضوء با بیاض روی دست باشد. دقت کنید سید دلیلش فقط اصل عقلی که اشتغال باشد است و اصلا به مطالبی در کلامشان اشاره نکرده اند که دال بر استصحاب باشد و ضمن اینکه این مسائل در بین متأخرین در اصول مطرح شده است. (لذا قبلا می گفتیم استصحاب همیشه بعد از عمل است و فکر می کردیم که شک، فعلی نمی باشد قبل از عمل اما الان دیدیم که قبل از عمل این شک فعلی است لذا استصحاب قبل از عمل هم جاری است. لا تنقض الیقین بالشک ظهور هر عنوانی در فعلیت است و شک در اینجا هم مراد شک فعلی است. البته

این اثر عملی ندارد که این استصحاب بعد از عمل باشد یا قبل از عمل باشد اما اگر این استصحاب قبل از عمل باشد باعث می شود که مکلف راغبتر به احتیاط باشد و اثر بیشتری در برانگیختن مکلف به احتیاط داشته باشد و اوقع در نفس است. البته می توان گفت که یک اثر عملی در نظر ما دارد، در نظر ما که قائلیم در منجز عقلی فقط از باب معصیت، احتمال عقوبت است اما در بحث منجز شرعی گفتیم در هر صورت مستحق عقوبت است در صورت مخالفت معصیتا و در صورت غیر مخالفت مُتَجَرِّیا مستحق عقوبت است. استصحاب منجز شرعی است. و قائلیم که دلیل استصحاب اطلاق دارد که این موارد را هم بگیرد: «لا تنقض الیقین بالشک» این خطاب، اطلاق دارد و این موارد را هم می گیرد.^۱

مسألة ۱۹: الوسواسی الذی لا یحصل له القطع بالغسل

یرجع إلى المتعارف.

می فرمایند اگر کسی وسواسی باشد و وقتی می خواهد وضوء بگیرد برایش این اطمینان و علم پیدا نمی شود که تمام وجه و دستش شسته شد. با چند بار شستن هنوز احتمال می دهد مقداری از وجهش شسته نشد است این شخص وسواسی چه کند که علم برای او حاصل شود؟ ایشان می فرمایند که لازم نمی باشد که علم برای او حاصل شود بلکه به صورت متعارف وضوء بگیرد کفایت می کند مثلاً افراد متعارف یک دقیقه وضوء می گیرند این شخص هم یک وضوء یک دقیقه ای بگیرد این کافی است.

قبل از این که وارد مسئله شویم ابتدائاً وسواسی را تعریف کنیم و فرق وسواسی با کثیر الشک را بگوییم.

^۱ داخل پراوتز بعد از کلاس گفته شد.

^۲ شنبه ۹۸/۰۶/۳۰.

تعریف کثیر الشک: الذی له شکوک اکثر من المتعارف.

کثیر الشک مقدار شکش بیش از متعارف است ما ها همه شک می کنیم ما شک می کنیم رکعت اول هستیم یا دوم؟ شک می کنیم یک سجده به جا آوردیم یا دوسجده؟ تشهد را خواندیم یا خیر؟ ما ها نوعا ممکن است در عرض سه روز یک بار دچار این شک ها شویم اما کثیر الشک زیاد شک برای او حاصل می شود مثلا در هر نماز یکبار شک می کند یا در هر نماز بیش از یک بار شک می کند پس کثیر الشک انسانی است که کمیت و مقدار شکوکش بیش از مقدار متعارف است همان شکی که افراد عادی می کنند او هم می کند اما مقدار و کمیت شک او بیشتر است مثلا ما در هر بیست نماز یکبار شک می کنیم او در هر یک نماز یکبار شک می کند یا در هر سه نماز یک بار شک می کند.

تعریف الوسواسی: لا يحصل له العلم من الأسباب الموجبة للعلم لنوع الأفراد و يحصل له الشک من الأسباب غیر الموجبة للشک.

اما وسواسی چیست؟ وسواسی دقت کنید ما علمی که برای ما حاصل می شود سببی دارد همینطور نشستیم که یکباره بدون هیچ دلیلی علم برای ما حاصل شود که «زید عادل» یا «زید فقیه» بلکه اگر علمی نسبت به چیزی حاصل شود سببی دارد همانطور که اگر علم داریم و شک حاصل شود، این حصول شک هم سببی دارد اگر علم به عدالت زید داشتیم و الان شک می کنیم که زید عدالت دارد یا خیر، این هم سببی دارد. وسواس کسی است که از اسباب متعارف موجب علم، برای او علم حاصل نمی شود مثلا اگر پنج نفر که اصلا ارتباطی به هم ندارند به ما بگویند که زید از دنیا رفت برای ما علم حاصل می شود به موت زید اما وسواسی ده نفر هم به او بگویند باز علم به موت زید برای او حاصل نمی شود پس از سبب متعارف که برای مردم علم حاصل می شود برای او علم حاصل نمی شود مثلا اگر ما نیم دقیقه دستمان را بشویم برای ما

علم حاصل می شود که دست تماما شسته شد اگر این شخص ده دقیقه هم دستش را بشوید برای او علم حاصل نمی شود که دست او تماما شسته شده است. اگر در راه به ده نفر طلبه برخورد کند که همه می گویند که امروز درس تعطیل است خوب به صورت متعارف برای انسان علم حاصل می شود که درس تعطیل است، اما این شخص بیست نفر هم به او بگویند باز برای او علم به تعطیلی کلاس حاصل نمی شود و باز شک دارد که درس تعطیل است یا خیر. پس وسواسی کسی است که از سبب متعارف برای او علم حاصل نمی شود و همچنین از اسبابی که متعارف نمی باشد در ایجاد شک، برای این شخص شک حاصل می شود یعنی یک اسبابی که در عموم افراد سبب الشک نمی باشد برای این شخص افاده شک می کند مثلاً ما دستان خیس است و به دستگیره در می زنیم احتمال می دهیم یکی از اشخاصی که دست به این دستگیره زده است، دستش نجس بوده است و رطوبت داشته و دست خود را به این دستگیره زده است لذا برای ما شک یا ظن به نجاست این دستگیره وجود دارد لذا اگر کسی به این دستگیره دست بزند شک برای او ایجاد می شود نسبت به طهارت و نجاست دستش اما اگر دستش را به بالای دیوار بزند احتمال اینکه کسی دست نجس خود را به این بالا زده است، کم است و برای ما شک به نجاست دست، ایجاد نشده، اطمینان به طهارت دست خود داریم اما برای وسواسی زمانی که دست خود را به بالای در می زند این شک ایجاد می شود که آیا دست در برخورد با آن قسمت نجس شده است یا خیر؟ یا مثلاً یک ماشینی از بیست متری ما رد می شود و در چاله ای از آب می افتد در اینجا برای ما شک ایجاد نمی شود که قطراتی از آب به ما برخورد کرده است اما وسواسی برای او این شک ایجاد می شود که قطراتی آب به او برخورد کرده است.

پس ما حاصل تعریف وسواسی این است که آن سبب متعارف علم و شک برای او سبب نمی باشد از سبب متعارف برای او علم حاصل نمی شود در حالیکه برای غالب مردم موجب علم است و از سبب غیر متعارف برای او شک حاصل می شود که برای غالب افراد ایجاد شک نمی شود. رابطه بین وسواسی و کثیر الشک عموم و خصوص

من وجه است. در احکامی که برای کثیر الشک و وسواسی گفته می شود باید رجوع به دلیل آن شود باید دید در ادله، «کثیر الشک» اخذ شده است یا «وسواسی» مسئله امروز وسواسی است. کسی است که علم و شک او تابع سبب متعارف نمی باشد حال این شخص می خواهد وضوء بگیرد وقتی می خواهد وضوء بگیرد ما نیم دقیقه که دست را می شویم اطمینان به شستن دست حاصل می شود اما این شخص با بیست دقیقه این اطمینان برای او حاصل شود.

وظيفة الوسواسی؟ الرجوع إلى المتعارف.

این وسواسی در وضوء گرفتن باید چه کار کند؟ باید به متعارف رجوع کند. بله متعارف شبهه معانیه دارد اما حداقل و حداکثری دارد مثلاً می گوییم بین نیم دقیقه تا دو دقیقه شستن برای متعارف این اطمینان حاصل می شود که تمام دست خود را شسته است. خوب مرحوم سید فرمودند باید به متعارف رجوع کند هر جور متعارف شست او هم بشوید اگر متعارف با دو دقیقه شستن برای آنها اطمینان به غسل تمام دست حاصل می شود این شخص وسواسی هم دو دقیقه که بشوید کفایت می کند اگر از او پرسى که آیا تمام دست را شستی باز می گوید نمی دانم اما این مشکلی ندارد و کفایت می کند.

دلیل کفایة الوضوء علی نحو المتعارف؟

خوب حال دلیل اینکه اگر این شخص وسواسی به متعارف رجوع کرد و به همان مقدار غسل کفایت کرد این پذیرفته شده است چیست؟

عند المرحوم السید الخوئی: دلیل الإستصحاب لا یشمل غیر المتعارف.

مرحوم آقای خوئی گفته اند دلیلش این است که در استصحاب داریم: «لا تنقض الیقین بالشک» شخص وسواسی اگر به صورت متعارف وضوء بگیرد باز شک در بقاء حدث دارد به خلاف غیر وسواسی که بعد از دو دقیقه مطمئن می شود که حدث بر

طرف شده است ایشان می گویند: «لا تنقض اليقين بالشك» ناظر به افراد متعارف است و شامل شك وسواسی نمی شود و الا اگر این شخص، وسواسی نبود با این دو دقیقه غسل، اطمینان به شستن برای او حاصل می شد. لذا دلیل استصحاب شامل این شخص نمی شود و از شك نا متعارف منصرف است.

این فرمایش مرحوم خوئی.

مناقشة فی کلامه رحمته باشکالین:

مناقشه به دو اشکال:

الإشكال الأول: أن الإشكال في إخصاصه لغير المتعارف لا لشموله.

اشکال اول این است که گفتیم اطلاقات و عمومات فرد نامتعارف را می گیرد چرا که اختصاصش به فرد نا متعارف غیر عرفی است اگر مولا گفت: «اکرم الفقيه» خوب در زمان ما متعارف است که فقیهان لباس روحانیت دارند کم هستند فقهای که لباس روحانیت ندارند اما «اکرم العلماء» منصرف نمی باشد به فقهای که لباس روحانیت دارند که مثلاً ۵ درصد از فقهاء را نگیرد، شمولش نسبت به این افراد، این هم عرفی است غیر عرفی این است که این خطاب فقط شامل این ۵ درصد شود. مثال دیگر این که مثلاً قد اکثر علماء بالای یک متر است حالا اگر عالمی پیدا شد که قد او کمتر از یک متر است خوب «اکرم العالم» این را نمی گیرد؟! چرا این مورد را هم می گیرد. البته در همه موارد این را نمی توان گفت گاهی ممکن است به خطاب به از افرادی منصرف باشد. بزرگترین نکته برای انصراف مناسبت حکم و موضوع است. بله «اکرم العالم» منصرف به عالم دین و شیعه و عادل است اما منصرف به عالم یک متری و معمم نمی باشد.

این یک اشکال.

الإشكال الثاني: عدم شمول دليل الإستصحاب ليس كافي لکفاية غسل المتعارف لأن حينئذ يصل النوبة إلى الإصل الإشتغال المحكوم له.

اشکال دوم این است که سلمنا دلیل استصحاب، این وسواسی را نگرفت باید رجوع کنیم به اصل منجز عقلی، اصل منجز شرعی که استصحاب باشد، شامل این شخص نشد نوبت می رسد به اصل منجز عقلی اما اصل منجز عقلی که قاعده اشتغال باشد می گوید دفع ضرر محتمل کن احتمال دارد که تو محدث باشی پس اگر ترک کنی وضوء را در ترک وضوء احتمال ضرر است لذا ترکش واجب است پس عدم جریان استصحاب نتیجه آن این نمی شود که این وضوء کافی است. در اینجا اشتغال یقینی فراغ یقینی می خواهد باید این وضوء را آنقدر ادامه دهیم که علم حاصل شود که شسته شده است قاعده اشتغال دلیل عقلی و لبی است و لفظی نمی باشد که اطلاقی داشته باشد یا انصراف داشته باشد. لا شک لکثیر الشک، وسواسی را نمی گیرد. بله غالباً وسواسی ها کثیر الشک می باشند. این روایت وسواسی را نمی گیرد و غلبه خارجی موجب انصراف نمی شود اگر حکمی شامل کثیر الشک بود به وسواسی سرایت نمی کند اگر کثرة الشک حاصل شد به خاطر این که کثیر الشک است نه به خاطر این که وسواسی است. ما در حال بررسی حکم این شخص از حیث وسواسی بودن آن است. پس انصراف فایده ای ندارد نوبت می رسد به قاعده اشتغال بلکه باید یک جواب دیگری داد.

اگر گفتیم قاعده اشتغال عقلائی است بله می توان گفت که در اینجا عقلاء قاعده اشتغال را برای این شخص جاری نمی دانند اما اگر گفتیم عقلی است دیگر این کلام در اینجا نمی آید.

اینکه مرحوم سید فرمودند شکش به منزله عدم است نه اینکه به منزله علم است خیر اصلاً معنا ندارد که شک به منزله علم باشد شک دو طرف دارد به منزله علم کدام طرف است؟!!!

پس این بیان مرحوم آقای خوئی تمام نمی باشد.

مختارنا: عند العمل بالمتعارف يحكم العقل بقبح عقوبة الوسواسي و هذا الأمر المركز العقلي مانع من انعقاد الإطلاق لأدلة الإستصحاب.

ما گفتیم بنا بر قاعده اشتغال عقلی ما اگر قاعده اشتغال را قبول کردیم که قبول کردیم عقل می گوید اگر کسی دچار وسواس شد و به نحو متعارف عمل کرد و مخالفت کرد با واقع عقوبت این شخص بر مخالفت عقلاً قبیح است. این قبح عقاب وسواسی بعد العمل بالمتعارف یک امر مرکوز عقلی است. این امر ارتکازی عقلی مانع انعقاد اطلاق در دلیل استصحاب می شود. استصحاب منجز است و نمی گذارد که دلیل استصحاب این فرد را بگیرد. وقتی اطلاق نداشت می گوییم این شخص وسواسی اصل شرعی منجز که استصحاب باشد ندارد می رویم سراغ اصل عقلی که این اصل عقلی برائت است که اصلی است مومن. پس ما قائلیم اگر به نحو متعارف عمل کند در مقام امثال ، عقل می گوید عقوبت این شخص بر مخالفت تکلیف فعلی قبیح است. پس آن ارتکاز عقلی مانع انعقاد اطلاق است در دلیل اصل منجز که این اصل منجز ما استصحاب است استصحاب بقاء حدث.

دقت کنید این قاعده اشتغال تخصیص نمی خورد از همان اول دایره اش ضیق است انسانی که مبتلاء است به بیماری وسواسیت اگر در مقام عمل به متعارف عمل کرد عقل دیگر حکم نمی کند اشتغال یقینی فراغ یقینی می خواهد بلکه می گوید عقوبت این شخص بر مخالفت با تکلیف فعلی قبیح است. این کلام ماست لذا می گوییم شخص وسواسی به نحو متعارف وضوء بگیرد که یا وضویش درست است یا غلط است اگر درست باشد تکلیفش که نماز با وضوء بود را انجام داده است و اگر وضوء باطل است با تکلیف فعلی خودش مخالفت کرده است اما این تکلیف در حق او منجز نمی باشد و عقل می گوید عقوبت او بر مخالفت تکلیف فعلی قبیح است بلکه له الثواب للإنقیاد. در تمام اعمال این حکم می آید. در طواف و حج و روزه و ... اگر طواف و حج و روزه متعارف انجام داد و اگر عملش درست نبود بر مخالفت تکلیف عقوبت نمی شود. اگر حش باطل باشد، طواف نساء دیگر بر کسی است به اصطلاح حج تمتع

به جا آورد کسی که عمره و تمتعش باطل باشد دیگر طواف نساء ندارد. فرض کنید که فقط طواف نسائش باطل باشد کارهایی که بعدا انجام می دهد مثل مباشرت با خانومش همه حرمت فعلی دارد اما منجز نمی باشد.

مسألة ۲۰: إذا نفذت شوكة في اليد أو غيرها

من مواضع الوضوء

أو الغسل لا يجب إخراجها إلا إذا كان محلها على فرض الإخراج محسوبا من الظاهر.

می فرمایند که اگر در دست انسان خاری رفت لازم نمی باشد که خار را برای وضوء و غسل بیرون بکشیم. بعد مرحوم سید می فرمایند که اگر خار به نحوی باشد که اگر در بیاوریم زیر خار می شود ظاهر در اینجا باید خار را در بیاوریم.

مرحوم آقای حکیم و مرحوم آقای خوئی سه تا مثال زده اند برای «إلا إذا كان محلها على فرض الإخراج محسوبا من الظاهر»:

مثال اول:

گفته اند بعضی از این خارها مثل میخ است میخ یک تهی دارد که پهن تر است که میخ پایین می رود تا به جای پهنش برسد که دیگر پایین نمی رود خوب بعضی از این خارها می رود پایین تا جائی که به قسمت پهن برسد و دیگر پایین نمی رود خوب قسمت زیر لبه های پهن جزء ظاهر است اگر خار بیرون بیاید.

مثال دوم:

خاری که اریب داخل رفته است قسمتی به ظاهر می چسبد و داخل نمی رود و قسمت زیر سر خار جزء ظاهر است اگر خار در بیاید جزء ظاهر است این مثال از مرحوم خوئی است.

مثال سوم از مرحوم حکیم:

خاری است خیلی چاق و چله است اگر بیرون کشیده شود جوف کاملاً دیده می شود و اگر ترکی دست بردارد و جوف دیده شود باید جوف شسته شود چون جوف جزء ظاهر است.

هر سه مثال درست نمی باشد، چرا؟ به خاطر این که هیچ کدام از مثالها، مثال برای «إلا إذا كان محلها على فرض الإخراج محسوبا من الظاهر» نمی باشد اینها همین الان ظاهر است نه علی تقدیر اخراج یعنی اگر خار خارج هم نشود اینها جزء ظاهر می باشند. در این سه مثال بعضی از ظاهر ید توسط خار پوشانده شده است اما ظاهری است که حاجب و مانع دارد لذا این سه مثال هر سه تا نادرست است و این خلف فرض سید است فرض سید این است که الان ظاهر نمی باشد اما اگر خارج شود باطن می شود ظاهر در فرض سوم همین الان ظاهر است اما چوب مانع از رسیدن ماء است. هر سه مثال از محل بحث خارج است.

پس فرض سید مال کجاست؟

شما یک سوزن را در نظر بگیرید نوک سوزن را روی دست بگذارید سطحی از دست شما را می پوشانند این سوزن به مقدار سر سوزن ظاهر پوست را می پوشاند و سر سوزن می شود مانع و حاجب لذا اگر وضوء بگیرید وضوء شما باطل است چرا که به اندازه نوک سوزن دست شسته نشد. اما اگر سوزن را فرو کنید در دست سطح زیر نوک سوزن دو فرض دارد:

فرض اول:

اینکه شکافته می شود و سوزن داخل می شود و یک مقدار سطح می رود این طرف سوزن و یک مقدار سطح می رود طرف دیگر سوزن و از سطح چیزی داخل شکاف نمی رود در این صورت دیگر نیاز به بیرون آوردن سوزن نمی باشد چراکه ظاهر سطح الان ظاهر است.

فرض دوم:

این است که ظاهر را می برد داخل شکاف. نوک سوزن مساحتی دارد که سطح ظاهر را داخل سوراخ می برد خوب دقت کنید این فرض دوم که آن سطح زیر نوک سوزن یا خار است، این خودش دو صورت دارد:

صورت اول:

یک فرض این است که وقتی سوزن را بیرون می آورید آن سطح ظاهر که داخل رفته است داخل شکاف می ماند و به سطح اول بر نمی گیرد و داخل سوراخ هم جزء باطن است و اگر سوزن بیرون کشیده شود دیده نمی شود و ظاهر نمی باشد.

صورت دوم جایی است که ظاهر به جای خودش بر می گردد.

پس سه صورت شد:

چیزی از سطح داخل سوراخ و شکاف نمی رود در اینجا نیاز به بیرون آوردن سوزن نمی باشد.

صورت دوم:

این است که ظاهر و سطح زیر نوک، داخل شکاف رفته است و اگر بیرون بیاید داخل شکاف می ماند و به جای خودش بر نمی گردد.

صورت سوم:

این است که ظاهری که داخل شکاف رفته است اگر سوزن بیرون بیاید به جای خودش بر می گردد.

اینجا مراد سید است و سید گفته است که باید خار بیرون کشیده شود، چرا باید خار بیرون بیاید؟ این عرفا ظاهر حساب می شود و لو مادامی که داخل سوراخ است جزء ظاهر نمی باشد، ولی چنین سطحی که اگر سوزن بیرون بیاید، به جای خودش بر می گردد عرفا جزء ظاهر است. در واقع سوزن ظاهری را باطن کرده است که اگر بیرون کشیده شود - نه فرض عدم اخراج - آن باطن دوباره ظاهر می شود.

لذا این سه مثال گفته شده درست نبود و از فرض سید خارج می باشد. اگر شک کردیم که اگر سوزن را خارج کردیم سطح باقی می ماند یا بر می گردد این جا برائت جاری است چرا که در موانع برائت جاری می شود.

مسألة ۲۱: یصح الوضوء بالارتماس...

گفتیم وضوء عملی است مرکب از دو غسل و دو مسح: غسل الوجه و غسل الیدین و مسح الرأس و مسح الرجلین. خوب غسل بر دو قسم است: یک قسم از غسل صب است یعنی آب را بر شیئی بریزیم و یک شکل از غسل این است که شیء را داخل ماء فرو بریم اولی را می گویند غسل بالصب و دومی را می گویند غسل بالرمس. معنای عرفی غسل جامع بین غسل بالصب و غسل بالرمس است یعنی اگر ما آب را روی دست بریزیم این ریخته شدن روی دست و جریان ماء، مصداق غسل است و اگر دست را داخل آب فرو بریم این فرو بردن دست به داخل آب هم مصداق غسل است. پس غسل دو حصه دارد: غسل صبی و غسل رمسی. تا اینجا مرحوم سید غسل بالصب را بیان کرد که آب را بر صورت بریزید و آب را بر دستها بریزید. در این مسئله سید می فرمایند که می توانیم وضوء بگیریم به صورت رمسی به جای ریختن ماء روی وجه و دست، صورت و دست را داخل ماء فرو بریم. مرحوم صاحب جواهر گفته است که وضوء به رمس درست است مورد اختلاف علماء امامیه نمی باشد و اجماع وجود دارد بر اینکه این غسل در وضوء مشکلی ندارد و مجزی است.

دلیل صحة الغسل الوضوئی بالرمس: اطلاق أدلة الوضوء.

دلیل ما اطلاق ادله است در ادله که غسل آمده است قید نیامده است فاغسلوا ایدیکم بالصب. قید ندارد و اطلاق دارد و اگر گفتیم این آیه شریفه و روایات در مقام بیان نمی باشد، می رویم سراغ اطلاق مقامی در هیچ جا ائمه علیهم السلام فرمودند که غسل وضوئی باید غسل بالصب باشد از این اطلاق مقامی می فهمیم که هر دو غسل کفایت می کند. در ادله کیفیت وضوء ما دلیل بر غسل بالرمس نداریم و همه مواردی که ذکر شد است بالصب بوده است لذا اگر کسی در این اطلاق لفظی و مقامی هم شک کرد گفت ما اطلاق لفظی که نداریم، هیچ اطلاق مقامی هم نداریم نوبت به اصل عملی است دوران امر بین التعیین و التخییر نمی دانیم وظیفه غسل بالصب است یا جامع؟ برائت از اکثر که تعیین باشد جاری می شود و نتیجه تخییر بین غسل بالصب و الرمس می شود.

...مع مراعاة الأعلى فالأعلى...

مرحوم سید فرمودند که باید، غسل وجه و ید به صورت اعلى فالأعلى باشد لذا در رمس هم باید اینطور باشد و اریب و کج باید دست را فرو بریم اول پیشانی و اول آرنج را فرو بریم. در مسئله ترتیب ما و جمعی از فقهاء متقدم و متأخر گفته بودند که ترتیب در غسل وجه نیاز نمی باشد در مسئله ترتیب یدین هم گفتیم دلیل بر لزوم رعایت ترتیب نداریم اما چون تمام فقهاء گفته بودند که ترتیب نیاز است ما در افتاء احتیاط کردیم و فتوا به عدم اعتبار ترتیب ندادیم.

مرحوم سید می فرمایند که نیت غسل الید الیسری را کی بکند؟ زمانی که دست را از ماء خارج می کند یعنی آخرین عضو دست که از ماء بیرون می آید آن موقع نیت غسل الید کند. چرا؟ به خاطر این که مسحی که صورت می گیرد با ماء خارجی نباشد بلکه با ماء وضوئی باشد.

دقت کنید برای اینکه مسح ما با ماء الوضوء باشد چند راه داریم؟ دو راه:

راه اول: دست چپ را تا آرنج داخل آب کند و از آرنج بیرون بکشد و نیت غسل الید الیسری کند. این راه اول.

اینجا با این دست می تواند مسح کند.

وقت نیت وضوئی حال الإخراج است لذا نیاز نمی باشد که اول از آرنج داخل کند به هر ترتیب بخواهد وارد می کند و از آرنج بیرون می آورد و هنگامی که خارج کرد نیت وضوئی می کند تا با ماء و بله وضوئی مسح کند دست را داخل کند وقتی می آورد بیرون از آرنج خارج کند و دست که کاملاً خارج شد نیت غسل وضوئی کند.

راه دوم: یک راه دیگر است که سید یاد داده است که نیت وضوء کند تا مچ دست و بعد از مچ را، نیت وضوئی نکند و بعد که دست را بیرون آورد مچ به پایین را با دست راست به صورت غیر رمسی بشوید و غسل کند و دست بکشد. در این صورت هم رطوبت کف دست چپ و هم رطوبت دست راست می شود رطوبت وضوئی.

لذا اگر دست راست را به نیت وضوئی داخل ماء کرد و بعد دست چپ را تا مچ نیت وضوئی کند و بعد با دست راست مچ به پایین دست چپ را بشوید، رطوبت هر دو دست می شود بله وضوئی. اشکال ندارد که یک مقداری را به صب و مقداری را به رمس بشوید اطلاق دلیل این مورد را هم می گیرد.

در این راه دوم رطوبت هر دو دست می شود بله وضوئی.

این فرمایش سید را به ترتیبی که گفته است بررسی می کنیم که ببینیم درست است یا خیر؟

اما اینکه هنگام خروج نیت وضوء کند که جمله سید این بود: « لکن فی الید الیسری لا بد أن یقصد الغسل حال الإخراج من الماء » خوب دقت کنید ما اگر بخواهیم غسل رمسی انجام دهیم سه کار انجام می دهیم:

مرحله اول: دست را در آب می بریم که این مرحله اول است

مرحله دوم: دست را در آب کم یا زیاد حرکت داده یا ثابت نگه می داریم.

مرحله سوم خروج از ماء است.

سوالی در اینجا پیش می آید و آن اینکه ما مفهومی داریم که عنوانش غسل است کدام از این سه مرحله فرد غسل است و یا مصداق مفهوم غسل است؟ یک مرحله یا دو مرحله یا سه مرحله یا مجموع دو یا سه تا از این مراحل؟ مجموع اول و دوم یا اول و سوم غسل است؟ کدام مصداق غسل است؟ یا هر یکی از مراحل، مصداق غسل است یعنی من در اینجا سه کار انجام دادم که هر کدام مصداق غسل است؟ به چه شکل است؟ کاری به وضوء نداریم واژه و عنوانی داریم که لفظش «غسل» است می خواهیم ببینیم کدام مصداق غسل است؟ به عبارت دیگر غسل معنای عرفی دارد می خواهیم ببینیم کدام مصداق معنای عرفی غسل است؟ ما می گوئیم مرحله اول مصداق غسل است نه دومی و نه سومی لذا وقتی بیرون می آوریم یک غسل بیشتر محقق نشد و آن تحقق غسل آن تحقق مرحله اول است اگر من دست را داخل آب کردم صدق می کند غسلت یدی؟ غسلت وجهی؟ بله صدق می کند از اینکه غسلت یدی صدق می کند مشخص می شود مرحله اول مصداق غسل است در حالیکه اگر دوم و سوم هم مصداق غسل باشد باید صدق کند غسلت یدی ثلاث مرات در حالیکه صدق نمی کند و فقط صدق می کند غسلت یدی واحدا و غسلت یدی مرتین و ثلاث مرات صدق نمی کند.

پس معلوم می شود در وضوء آنیکه جزء وضوء است غسل الوجه و الیدین است غسل با دخول العضو فی الماء است اما کون العضو تحت الماء و اخراج العضو من الماء مصداق غسل نمی باشند. دست را که داخل آب می برم جریان الماء هم است و در غسل فقط جریان افتاده است. بنابراین در باب رمس، مصداق الغسل: «ادخال العضو فی الماء» است.

حالا کسی بیاید بگوید که مجموع این سه مرحله، غسل است - که ما قبول نکردیم و ما هم تسلیم کردیم اگر اینطور باشد حتی در این صورت، اخراج دیگر غسل نمی باشد به تنهایی. خوب دقت کنید احتمالاتی که از کلمات علماء فهمیده می شود، سه احتمال است:

احتمال اول: ادخال العضو فی الماء غسل است و دو مرحله دیگر اجنبی از غسل می باشد.

احتمال دوم: ادخال و اخراج العضو جزء غسل است و کون العضو تحت الماء می شود جزء غسل.

احتمال سوم: اگر معنای محصلی داشته باشد گفته اند ادخال الید این غسل است و کون الید تحت الماء و اخراج الید من الماء از توابع غسل است که توابع معنای محصلی ندارد ظاهراً.

بنا بر هر سه قول چه بگوییم ادخال العضو فی الماء غسل است که قول ماست چه بگوییم مجموع این سه غسل است چه قول سوم را بگوییم الغسل ادخال الید فی الماء است و دو مرحله دیگر از توابع غسل است جزء خود غسل نمی باشد و اجنبی هم نمی باشد، بنا بر هر تقدیری که بگیرید اخراج الماء مصداق غسل نمی باشد و آیه شریفه می گوید که فاغسلوا وجوهکم و ایدیکم و اخراج العضو، یا اجنبی از غسل است یا از توابع غسل است یا جزء الغسل است اما به هر ترتیب به تنهایی مصداق غسل نمی باشد.

غسل نسبت به اجزاء هر عضوی انحلالی است هر جزئی که داخل در ماء می شود همان جزء، غسل می شود. در غسل ارتماسی گفتیم که حدث زمانی برطرف می شود که عضو آخری غسل شود و در همانجا هم می گوئیم که اگر تمام بدن داخل آب شد، این غسل ارتماسی محقق شده است.

پس وقتی به نیت وضوء دست خودش را بیرون می آورد مصداق غسل نمی باشد و آیه شریفه می گوید: «فاغسلوا وجوهکم و ایدیکم» و این اخراج مصداق غسل نمی باشد. وقتی گفتیم اخراج، مصداق غسل نمی باشد لذا اخراج نمی تواند جزء وضوء باشد چرا که وضوء غسلتان و مسحتان می باشد و اخراج، غسل نمی باشد لذا این که گفته است حین الاخراج نیت کند درست نمی باشد چرا که مصداق غسل نمی باشد. لذا باید اول آرنج را داخل ماء کند و بعد انگشتان را.

خوب دقت کنید این کلام سید که فرمود که حین الإخراج نیت کند این هم درست نمی باشد اما سید چرا گفت این طور وضوء بگیرد؟ « حتی لا يلزم المسح بالماء الجديد » تا مسح رأس و رجلین به بله وضوئی باشد خوب اگر اول آرنج را ببرد و نیت وضوء به این ادخال کند در اینجا دیگر در برخورد کف دست با ماء دیگر، این جا نیت وضوء نمی باشد لذا این بله می شود بله خارجی نه بله وضوئی اما اگر حین الخروج نیت کند خوب بعد از خروج که دست او با مائی برخورد نکرده که ماء خارج باشد و هر رطوبتی که روی دست است حین الخروج می شود بله وضوئی لذا تمام مائی که در دست او است بله وضوئی است. بعد ایشان راه دیگری هم فرمودند که تا میچ نیت وضوء کند و از میچ به پایین را با دست راست خوب بشویند بالصب و نیت وضوء کنند و غسل وضوئی بدهد در این صورت رطوبت هر دو دست رطوبت داخلی و بله وضوئی است و بعد با این دو دست می تواند مسح کند در اینجا نباید از ابتداء نیت وضوء کنید و اگر حین الخروج نیت کند وضوء درست است چرا که ید یسری را ناقص شسته است. عبارت را بخوانیم و ببینیم این راه حل سید درست است یا خیر؟

...لكن في اليد اليسرى لا بد أن يقصد الغسل حال الإخراج من الماء

حتى لا يلزم المسح بالماء الجديد بل و كذا في اليد اليمنى إلا أن يبقى شيئاً من اليد اليسرى ليغسله باليد اليمنى حتى يكون ما يبقى عليها من الرطوبة من ماء الوضوء.

ما در مرحله اول گفتیم اخراج کافی نمی باشد اما اگر دست راست و چپ را تا نوک انگشتان به داخل ماء برد سید می فرمایند این وضوئش درست نمی باشد. چرا؟

چون که بَلَّه در درست، بله خارجی است و مسح باید به بله وضوئی باشد و حال اینکه این مسحی که می خواهد بکشد به بله ای است که دست را در آن رمس کرده است.

خوب آیا این وضوء او حقیقتاً باطل است و نمی تواند مسح کند؟

جمعی از علماء گفته اند اشکال ندارد و با همان رطوبت می تواند مسح کند.

دقت کنید این ببله یمینک و ببله وضوئک که همه در روایت آمده است، صحبت از این است که مراد از این عبارات چه می باشد؟ ما گفتیم مراد این است از بله ای وضوء بگیر که در دست است اینطور نباشد که از خارج مائی بیاوری و مسح کنی دست را توی کاسه یا زیر شیر بگیر و مسح کن بلکه از رطوبت دست خود مسح کن لذا می تواند دست را داخل ماء ببرد و اول نیت وضوء کند و مسح کند چرا که با رطوبت در درست مسح کرده است و از خارج ماء نیاورده است لذا راه حل سید اشکالی ندارد ولی لازم نمی باشد.

مراد روایت این است که دست را برای مسح داخل ماء دیگری نکن بلکه با رطوبت موجود بر اعضاء مسح کن و ولو آن رطوبت به تعبیر سید بَلَّه خارجی باشد. یعنی مثل غسل دست، از بیرون ماء نیاورید و نیت غسل کنید خیر با رطوبت وضوئی مسح کند. لذا اگر اینگونه غسل کند یعنی به ادخال نیت کند و بعد مسح کند این درست است و نیاز به روش دومی که سید گفته است نمی باشد.

مسألة ۲۲: يجوز الوضوء بماء المطر

كما إذا قام تحت السماء حين نزوله فقصد بجريانه على وجهه غسل الوجه

مع مراعاة الأعلى فالأعلى و كذلك بالنسبة إلى يديه و كذلك إذا قام تحت الميزاب أو نحوه^۲ و لو لم ينو من الأول لكن بعد جريانه على جميع محال الوضوء مسح بيده على وجهه بقصد غسله و كذا على يديه إذا حصل الجريان كفى أيضاً^۳ و كذا لو ارتمس في الماء ثم خرج و فعل ما ذكر.

مسئله ۲۲ در مورد کسی است که می خواهد با ماء مطر وضوء بگیرد. مرحوم سید می فرمایند برای این کار دو راه دارد:

یک راه این است که به نیت وضوء صورت و دستمان را، زیر باران بگیریم خوب غسل محقق می شود، خوب وقتی غسل محقق شد ما هم در وضوء غسل الوجه و الیدین را می خواهیم و به مقتضای اطلاق ادله ما غسل الوجه و الیدین را انجام دادیم. راه دومی که سید می فرمایند این است که دست و صورت را زیر باران بگیریم روی دست و صورت ما قطراتی است به نیت وضوء آن قطرات را بر صورت و ید جاری کنیم این هم کافی است چون الان در واقع دو غسل صورت گرفت یکی زمانی که در زیر باران گرفتم اما آن غسل وضوئی نبود چون نیت نداشتیم و یکی هم زمانی که این قطرات را بر

^۱ دوشنبه ۹۸/۰۷/۰۱.

^۲ این طریق دوم وضوء با ماء المطر است.

^۳ به شرط اینکه قطرات به قدری باشد که وقتی دست می کشد ماء جاری شود.

دست و صورت جاری می کنیم که این الغسل الوضوئی است و به اطلاق ادله، برای وضوء کفایت می کند.

اگر زیر ناودان بایستد صورت یا دست را زیر ناودان به نیت وضوء بگیرد کفایت می کند. مرحوم صاحب جواهر و غیر ایشان گفته اند که این مسئله اتفاقی است.

یا می تواند صورت و دست را داخل ماء جمع شده از ماء مطر برده و خارج کرده است و بعد از خروج آن قطراتی را که در دست و صورت مانده است با دست خود بر روی عضو جریان دهد به نیت غسل وضوئی.

چرا در این صورت کافی است؟ چرا که غسل محقق می شود. اطلاق ادله ای که می گوید وضوء عبارت است از غسل، اینجا را می گیرد.

مسألة ۲۳ :

...

مسئله ۲۳ این است که اگر شخص مکلف روی دستش یا صورتش موضعی است که نمی داند که از ظاهر است که باید در وضوء شسته شود یا از جوف و باطن است که شستن آن واجب نمی باشد آیا این موضع را باید بشوید یا خیر؟
شک ما سه صورت می تواند داشته باشد:

به نحو شبهه موضوعیه.

به نحو شبهه معنویه.

به نحو شبهه مفهومیه.

انشاء الله در بحث، سه شبهه را بحث می کنیم اما کلام مرحوم سید ناظر به شبهه موضوعیه است نه دو شبهه دیگر. لذا این دو شبهه را بعد از شبهه موضوعیه، می گوئیم.
الان کلام سید را توضیح می دهیم.

شبهه موضوعیه این طور است که ترکی در دست من بوده است و الان هوا تاریک است که آن را نمی بینم که ظاهر است یا خیر. دقت کنید سید فرمودند این سه فرض دارد:

فرض اول این است که سابقا این داخل ترک جزء ظاهر بوده است اما احتمال می دهم که ترک جمع شده است و داخل آن جزء جوف شده است مرحوم سید می گوید باید داخل را شست چرا که استصحاب می گوید الان هم ظاهر است.

فرض دوم این است که داخل ترک قبلا جزء باطن بوده است و احتمال می دهم که باز شده و جزء ظاهر شده است مرحوم سید می گویند که لازم نمی باشد که داخل شسته شود به خاطر استصحاب عدم ظاهر بودن.

فرض سوم این است که حالت سابقه برای من معلوم نمی باشد سید در مسئله توقف کرده است احتیاط کرده است و گفته است بنابر احتیاط داخل ترک باید شسته شود.

این کلام سید. قبل از ورود به تحقیق در مسئله عبارت سید خوانده می شود.

...إذا شك في شيء أنه من الظاهر

حتى يجب غسله أو الباطن فلا فالأحوط غسله إلا إذا كان سابقا من الباطن و شك في أنه صار ظاهرا أم لا كما أنه يتعين غسله لو كان سابقا من الظاهر ثم شك في أنه صار باطنا أم لا.

خوب این فرمایش مرحوم سید.

التحقيق في المسئلة:

اما وارد بشویم در تحقیق در مسئله:

وقتی شک می کنیم یک موضوعی از ظاهر است یا از باطن است (فقهاء بعضی در مقابل ظاهر باطن را گفته اند گفته اند شستن ظاهر لازم است و شستن باطن لازم نمی باشد و بعضی در مقابل ظاهر، جوف گفته اند و گفته اند شستن ظاهر دست و صورت واجب است و شستن جوف لازم نمی باشد اختلاف به این خاطر است که در روایت جوف آمده است اما باطن نیامده است اینکه بعضی گفته اند باطن به لحاظ لغوی گرفته اند و کسانی که گفته اند جوف به روایت توجه کرده اند).

ما گاهی اوقات شک می کنیم از ظاهر است یا از جوف اگر ظاهر باشد شستنش لازم است و اگر از جوف باشد شستن آن لازم نمی باشد این شکی که می کنیم سه قسم است:

به نحو شبهه موضوعیه.

به نحو شبهه معنائیه یا معنویه.

به نحو شبهه مفهومیه.

این سه را جدا جدا بحث می کنیم.

إذا كان الشبهة، شبهة موضوعية:

شبهه موضوعیه: در شبهه موضوعیه، منشأ اشتباه امور خارجی است.

إذا كان حالة سابقة معلومة إخذ بها للإستصحاب.

در دست من ترکی است نمی دانم داخل ترک از جوف است یا از ظاهر اگر حالت سابقه آن این است که از ظاهر بوده است استصحاب می گوید الان هم ظاهر است و شستن ظاهر لازم است اگر سابقاً جوف بوده است، استصحاب می گوید از ظاهر نمی باشد پس شستن آن لازم نمی باشد.

إذا لم يكن حالة سابقة معلومة له فرضان:

اما اگر حالت سابقه معلوم نباشد این دو فرض دارد:

الفرض الأول: جهالة حالة سابقته ليس لتعاقب الحالتين: مرجع الذي لا يقول بالإستصحاب عدم الأزلي، قاعدة الإشتغال.

حالت سابقه بر من مجهول است نمی دانم داخل این ترک از جوف بود یا از ظاهر. در این صورت کسانی که استصحاب عدم ازلی را جاری می دانند به استصحاب عدم ازلی رجوع می کنند می گویند قبل از ترک و شکاف داخل شکاف از ظاهر نبود الان هم از ظاهر نمی باشد این استصحاب عدم ازلی است که نتیجه اش عدم لزوم شستن است. ما ها استصحاب عدم ازلی را جاری نمی دانیم لذا در اینجا که حالت سابقه بر ما معلوم نمی باشد رجوع می کنیم به قاعده اشتغال اگر بعد از شک داخل ترک را نشویم شک در امثال پیدا می کنم آیا وضوء محقق شد یا خیر؟ آیا حدث است یا خیر؟ استصحاب می گوید دست شسته نشد و حدث باقی است. لذا باید احتیاط کنم و داخل ترک را بشویم. این فرض اول که حالت سابق مجهول است.

الفرض الثاني: جهالة حالة سابقته لتعاقب الحالتين: المرجع، قاعدة الإشتغال.

فرض دوم این است که حالت سابق مجهول است اما از باب تعاقب حالتین یک زمانی داخل آن ترک از ظاهر بود و یک زمانی هم از جوف بود اما نمی دانم اول جوف بود و بعد ظاهر یا اول ظاهر بود و بعد جوف. به این می گویند تعاقب حالتین. نمی دانم کدام مقدم و کدام موخر است؟ در اینجا استصحاب عدم ازلی هم جاری نمی شود. چرا؟ چرا که این شکاف زمانی که نبود داخل این شکاف از ظاهر نبود و الان یقین دارم که یک زمانی قطعاً ظاهر شد. لذا نوبت می رسد به قاعده اشتغال.

پس در واقع چهار شق دارد نه سه شق در یک شقش استصحاب عدم ازلی جاری می شود عند القائل به و در سه شق استصحاب عدم ازلی جاری نمی شود.

این قسم اول که در کلام سید سه شق کرده بود پس اولاً باید چهار شقش کند و بعد هم باید احتیاط می کرد از باب اشتغال نه اینکه توقف در فتوا کند بلکه می بایست فتوا دهد که باید به مقتضای قاعده اشتغال، احتیاط کند.

إذا كان الشبهة، شبهة معنائية:

اما اگر شبهه ما، شبهه معنایی یا معنویه باشد.

گفتیم نوعاً الفاظ دارای یک معنایی هستند و در اطراف آن معنا، حاشیه مبهمی است که در آن حاشیه مبهم عرف نه می گوید آن معنا صدق می کند و نه می گوید مصداق نیست نه اینکه واقع برای عرف مجهول است بلکه نسبت به آن موضع بیانی عرف ندارد. مثلاً آب را در نظر بگیرید که وضع شده است برای معنایی مثلاً چای و شیر و میز، ماء نمی باشد و آب داخل این لیوان هم، آب است اما ما یک حاشیه مبهمی داریم که عرف نه می گوید ماء است و نه می گوید ماء نیست. مثلاً ببینید وقتی نمک را به ماء اضافه می کنیم تا مقداری عرف می گوید این ماء است اما از یک مقداری بیشتر می گوید که نه می گویم ماء است و نه می گویم ماء نمی باشد تا اینکه آنقدر اضافه شود، که بگوید ماء نمی باشد. این حاشیه را حاشیه مبهم یا شبهه معنایی یا معنوی می گویم.

مثلاً کلمه جوان را در نظر بگیرید ابتدا و انتهای سن جوانی مگر مشخص است؟! به صورتی که به انسان هجده ساله جوان بگویند به گونه ای که اگر یک ساعت از آن کمتر باشد دیگر به او جوان نگویند آیا اینطور است؟! بله به انسان نه ساله دیگر جوان نمی گویند به انسان چهل ساله هم جوان نمی گویند اما بین این دو معنا، محدوده و حاشیه مبهمی وجود دارد. از عرف پرسید زید ۳۷ ساله آیا جوان است؟ عرف می گوید نه می توان گفت جوان است و نه می توان گفت جوان نمی باشد. عرف نه می گوید مصداق است نه می گوید مصداق نمی باشد، نه می گوید فرد است و نه می گوید فرد نمی باشد. مراد ما از شبهه معنایی جایی است که عرف نه می گوید فرد است و نه می گوید فرد نمی باشد.

حالا در دست یک بخش از آن ظاهر است و یک بخش جوف است. اینطور نمی باشد که بین جوف و ظاهر خط کشی باشد بعضی اوقات به گونه ای است که عرف نه می گوید که ظاهر است و نه می گوید باطن است در آنجا باید چه کنیم؟ این شبهه معنایی

را سید متعرض نشده اند و به حسب مثالها فرق می کند تارة برائتی و تارة احتیاطی می شویم.

مثلا یکبار ترک به گونه ای است که داخل ترک را نه عرف می گوید ظاهر است و نه می گوید باطن است؟ احتیاط لازم است یا خیر؟ ما می گویم باید احتیاط کرد و شست به جهت اینکه ما در روی دست سه بخش را داریم ظاهر و جوف و مشکوک. آیه شریفه می گوید دست تان را بشوید آیه می گوید صورت را بشوید یعنی هر قسمتی که قابل شستن می باشد بشوئید آنکه دلیل از آن انصراف دارد جوف است و جوف را نیاز به شستن نمی باشد اما غیر جوف را آیه می گوید بشوید لذا آن قسمت که ظاهر است و یا مشکوک به شبهه معنائیه است، باید شسته شود. چون ظاهر آیه شریفه این است که آن مقداری را که می توانی بشویی بشوی و از جوف منصرف است. و فرض این است که این قسمت داخل شکاف عرف نه می گوید جوف است و نه می گوید ظاهر است. لذا باید شسته شود. آیه نگفته است ظاهر ید باید شسته شود، گفته است دست و صورت را بشوید. فرض کردیم مفاد آیه این است که قسمتهایی از دست را که می توانی بشویی بشو و از جوف منصرف است.

دقت کنید این شبهه معنائیه به لحاظ آیه نمی باشد به لحاظ خود معناست لذا مثل تمسک عام در شبهه مصداقیه نمی باشد. وقتی منصرف از جوف باشد چی تحت آن می ماند؟ ظاهر و مشکوک معنائیه.

درست است که وضوء یک واجب ارتباطی است اما شک ما در اینجا شک در اقل و اکثر نمی باشد آیه شریفه گفته است که باید ید شسته شود و قطعا می دانیم این جزء ید است نه اینکه در ید بودن آن شک داشته باشیم خیر می دانیم ید است و آیه شریفه هم می گوید ید باید شسته شود لذا شک در اقل و اکثر نداریم^۱. بعد شبهه ای که در اقل و اکثر است شبهه موضوعیه یا مفهومیه است این شبهه معنائیه ضیق تعبیر است که می

^۱ ت ب ک نها اس مد ۹۸/۰۷/۲۰.

گوییم شبهه شبهه به این معناست که عرف نه می گوید ظاهر است و نه می گوید جوف است و الا بحث آن روشن است. می دانیم عرف نمی گوید که ظاهر است یا باطن. آیه می گوید دست را بشوید نگفته ظاهر را بشوید اما منصرف از جوف است و وقتی منصرف شد ظاهر و مشکوک را می گیرد.

در وجه گفتیم که آیه شریفه می گوید که وجه را بشوی به مناسبت حکم و موضوع یعنی قسمتی که یقیناً وجه است را بشوی و نسبت به ما بقی برائت است اما در ایدیکم تمام این دست ایدی است می گوید دستان را بشوید مقداری که قابل شستن است و از جوف منصرف است. در آنجا شبهه معنائیه بود که آن مقدار جزء وجه است یا خیر اما در اینجا که شبهه معنائیه نمی باشد که جزء ید است یا خیر می دانیم جزء ید است قطعاً اطلاق دلیل می گوید دست را بشوید و دست سه بخش دارد ظاهر و جوف و مشکوک و جوف فقط تخصیص خورده است و اطلاق مشکوک را هم می گیرد.

پس در شبهه معنائیه باید احتیاط کند.

قسم سوم شبهه مفهومیه است:

شبهه مفهومیه این است که فقیه یک واقعی دارد یعنی فی الواقع و العرف این داخل شکاف یا جوف است یا ظاهر است اما فقیه دسترسی به این واقع ندارد و از عرف اطلاع ندارد^۱ واقع معینی دارد اما بر واقع، ما واقف نمی باشیم بخلاف شبهه معنائیه که واقع معینی نداشت.

در اینجا چه بکنیم؟

تارة این شبهه برای فقیه است یعنی نمی داند که این جزء جوف است یا خیر؟ نمی تواند فقیه برائت جاری کند چرا که فقیه شک دارد اما همه عوام که شک ندارد لذا فقیه در مقام فتوا نمی تواند فتوا دهد که شستن آن لازم نمی باشد چون در عرف این شبهه

^۱ یا به خاطر اینکه به کلمات دیگر علماء رجوع کرده است ذهنش مشوش شده است و نمی تواند عرف را استظهار کند یا اصلاً خود فقیه مثلاً اهل لسان آن کلمه نمی باشد. (ب ک طه اس مد ۹۸/۰۷/۰۱).

نمی باشد اما در مقام عمل می تواند به برائت از وجوب اکثر تمسک کند. اما اگر برای عامی پیش آمد نمی تواند به برائت تمسک کند چرا که شبهه مفهومی از موارد شبهه حکمیه است و عامی باید فحص کند و عامی نمی تواند فحص کند اما به فقیه می تواند رجوع کند و بعد فقیه بگوید که من فحص کردم و چیزی به دست نیاوردم و می توانی به برائت تمسک کنی و شستن آن لازم نمی باشد. لذا عامی فقط می تواند به اهل خبره رجوع کند یا احتیاط کند. اگر رجوع به فقیه کرد و شبهه حل شد که هیچ و اگر شبهه حل نشد فقیه می گوید که می توانی برائت جاری کنی.

* الثالث مسح الرأس

...

صحبت ما در افعال وضوئی بود. فعل اول غسل الوجه بود و فعل دوم غسل الایدی بود من الفرق الی رئوس الاصابع رسیدیم به فعل سوم که مسح الرأس باشد.

دلیل الوجوب:

دلیل وجوب مسح الرأس چه می باشد؟

الكتاب: « وَ امْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَ ارْجُلُكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ ».

هم در کتاب آمده است: « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَ امْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَ ارْجُلُكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ^۱ » و هم در روایات آمده است که بعضی از این روایات را بعدا خواهیم خواند و هم از مرحوم صاحب جواهر نقل شده است اجماع مسلمین بر این مطلب است. نه تنها اجماع امامیه اجماع مسلمین است که در وضو مسح الرأس معتبر است.

^۱ شنبه ۹۸/۰۷/۰۶.

^۲ سوره مبارکه مائده آیه شریفه ۶.

...بها بقي من البلة في اليد...

وقتی که می خواهیم سرمان را مسح بکشیم باید با همان رطوبتی مسح بکشیم که در ید است که در مقابل این رطوبت در ید، دو رطوبت است:

یکی رطوبتی که در سایر اعضا است مثلاً در قسمت ذراع ید است یا رطوبتی که در صورت است. پس یکبار مراد رطوبتی است که در سایر اعضا است.

یکی رطوبتی که در خارج از این اعضا است مثل رطوبتی که در شیر آب است مثلاً دستش را در زیر شیر آب بگیرد و مسح کند یا دستش را در آب رودخانه فرو برد و مسح کند.

آیا آنچه که معتبر در مسح سر است کدام است؟ مراد این است که از سایر اعضا رطوبت نگیریم یا از خارج رطوبت نگیریم یا هر دو؟

بعضی گفته اند که مراد این است که رطوبت خارجی نباشد ولی از سایر اعضا می توانیم رطوبت بگیریم و لو خود دست رطوبت دارد.

بعضی ها فرموده اند که نباید از رطوبت خارجی و نه از رطوبت سایر اعضا استفاده کنیم بلکه باید از رطوبت کف دست استفاده کنیم.

الدليل على أن بلة المسح بالرأس لا بد أن لا يكون من البلة الخارجية:

انشاء الله در چند مسئله بعد این را سید متعرض می شوند که ما در آنجا این مطلب را توضیح می دهیم و معترض اقوال و قول خودمان می شویم. اما اینجا می فرمایند که باید این رطوبت، رطوبت دست باشد به صورت اجمال که آیا مراد این است که از سایر اعضا هم نمی تواند رطوبت بگیرد یا خیر می تواند بلکه باید رطوبت خارجی نباشد.

الإجماع:

بعضی از علماء ما نسبت به این مسئله ادعای اجماع کرده اند مثل مرحوم شیخ در خلاف، صاحب غنیه، سید در انتصار، صاحب تذکره و بعضی دیگر از علماء. جماعتی از علماء در این مسئله ادعای اجماع کرده اند که باید مسح با رطوبت کف دست باشد فقط یک نفر استثناء شده است که مرحوم ابن جنید است که فتوای ایشان این بوده است که هم می توان با رطوبت کف دست و هم می توان با رطوبت خارجی مسح کرد. پس اجماعی داریم که از جماعتی از قدما و متاخرین نقل شده است.

الروایات:

روایاتی هم ذکر شده است که بخشی از این روایات را می خواهیم:

الرواية الأولى: صحيحة زرارہ:

روایت اول صحیح زرارہ است:

۱۰۲۱-۲-۱ و عَنْ عَلِيٍّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ وَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شاذَانَ جَمِيعاً عَنْ حَمَّادِ بْنِ عِيسَى عَنْ حَرِيزٍ عَنْ زُرَّارَةَ قَالَ: قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ ع أَلَا أَحْكِي لَكُمْ وَضُوءَ رَسُولِ اللَّهِ ص... قَالَ وَ قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ ع- إِنَّ اللَّهَ وَتَرَّ يُحِبُّ الْوُتْرَ- فَقَدْ يُجْزِيكَ مِنَ الْوُضُوءِ ثَلَاثُ غُرَفَاتٍ وَاحِدَةً لِلْوُجْهِ وَ اثْنَتَانِ لِلذِّرَاعَيْنِ- وَ تَمْسُحُ بِلِلَّةٍ يُمْنَاكَ نَاصِيَتِكَ- ۲....

۱ (۵) - الكافي ۳ - ۲۵ - ۴.

۲ و هذا تمام الرواية: « أَلَا أَحْكِي لَكُمْ وَضُوءَ رَسُولِ اللَّهِ ص- فَقُلْنَا بَلَى فَدَعَا بِقَعَبٍ فِيهِ شَيْءٌ مِنْ مَاءٍ- فَوَضَعَهُ بَيْنَ يَدَيْهِ ثُمَّ حَسَرَ عَنْ ذِرَاعَيْهِ- ثُمَّ غَمَسَ فِيهِ كَفَّهُ الْيُمْنَى- ثُمَّ قَالَ هَكَذَا إِذَا كَانَتْ الْكُفُّ طَاهِرَةً- ثُمَّ غَرَفَ مِلْأَهَا مَاءً- فَوَضَعَهَا عَلَى جَبِينِهِ ثُمَّ قَالَ بِسْمِ اللَّهِ وَ سَدَّلَهُ عَلَى أَطْرَافِ لِحْيَتِهِ ثُمَّ أَمَرَ يَدَهُ عَلَى وَجْهِهِ- وَ ظَاهِرَ جَبِينِهِ مَرَّةً وَاحِدَةً- ثُمَّ غَمَسَ يَدَهُ الْيُسْرَى فَغَرَفَ بِهَا مِلْأَهَا- ثُمَّ وَضَعَهُ عَلَى مِرْفَقِهِ الْيُمْنَى- فَأَمَرَ كَفَّهُ عَلَى سَاعِدِهِ حَتَّى جَرَى الْمَاءُ عَلَى أَطْرَافِ أَصَابِعِهِ- ثُمَّ غَرَفَ بِيَمِينِهِ مِلْأَهَا- فَوَضَعَهُ عَلَى مِرْفَقِهِ الْيُسْرَى- فَأَمَرَ كَفَّهُ عَلَى سَاعِدِهِ- حَتَّى جَرَى الْمَاءُ عَلَى أَطْرَافِ أَصَابِعِهِ- وَ مَسَحَ مُقَدِّمَ رَأْسِهِ وَ ظَهَرَ قَدَمَيْهِ- بِلِلَّةٍ يَسَارِهِ وَ بَقِيَّةِ بِلَّةٍ يُمْنَاهُ قَالَ وَ قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ ع- إِنَّ اللَّهَ وَتَرَّ يُحِبُّ الْوُتْرَ- فَقَدْ يُجْزِيكَ مِنَ الْوُضُوءِ ثَلَاثُ غُرَفَاتٍ وَاحِدَةً لِلْوُجْهِ وَ اثْنَتَانِ لِلذِّرَاعَيْنِ- وَ تَمْسُحُ بِلِلَّةٍ يُمْنَاكَ نَاصِيَتِكَ- وَ مَا بَقِيَ مِنْ بِلَّةٍ يَمِينِكَ ظَهَرَ قَدَمِكَ الْيُمْنَى- وَ تَمْسُحُ بِلِلَّةٍ يَسَارِكَ ظَهَرَ قَدَمِكَ الْيُسْرَى- قَالَ زُرَّارَةُ قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ ع- سَأَلَ رَجُلٌ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ ع عَنْ وَضُوءِ رَسُولِ اللَّهِ ص- فَحَكَى لَهُ مِثْلَ ذَلِكَ. » وسائل الشيعة ؛ ج ۱ ؛ ص ۳۸۷، شيخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشيعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

ناصیه یعنی جلوی سر. خوب ظاهر این روایت این است که باید با بله کف دست باشد.

الرواية الثانية: صحيحة عمر بن أُذينة:

روایت دوم، صحیح عمر بن اذینه است:

۱۰۲۴-۵-۱ و عَنْ عَلِيٍّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ عُمَرَ بْنِ أُذَيْنَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فِي حَدِيثٍ طَوِيلٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ص قَالَ: لَمَّا أُسْرِيَ بِي إِلَى السَّمَاءِ أَوْحَى اللَّهُ إِلَيَّ يَا مُحَمَّدُ اذْنُ مِنْ صَادٍ- فَاغْسِلْ مَسَاجِدَكَ وَ طَهِّرْهَا وَ صَلِّ لِرَبِّكَ- فَدَنَا رَسُولُ اللَّهِ ص مِنْ صَادٍ- وَ هُوَ مَاءٌ يَسِيلُ مِنْ سَاقِ الْعَرْشِ الْأَيْمَنِ- فَتَلَقَى رَسُولُ اللَّهِ ص الْمَاءَ بِيَدِهِ الْيُمْنَى- ... ثُمَّ امْسَحْ رَأْسَكَ بِفَضْلِ مَا بَقِيَ فِي يَدِكَ مِنَ الْمَاءِ- ...

و رَوَاهُ الصَّدُوقُ فِي الْعِلَلِ كَمَا يَأْتِي فِي كَيْفِيَّةِ الصَّلَاةِ^۲.

با آن آبی که در دست باقی مانده است مسح بکش.

الرواية الثالثة مكاتبة ألي الحسن موسى إلى علي بن يقطين:

روایت دیگری داریم که مکاتبه است. مکاتبه ابی الحسن موسی به علی بن یقطین در آن داستان معروفی که امام راهنمایی می کند که علی بن یقطین را که به روس عامه وضوء بگیرد و بعد از بر طرف شدن مورد و رفع خطر از ایشان، امام راهنمایی می فرمایند که به صورت عادی وضوء بگیرند در آن روایت داریم:

۱ (۲) - الکافی ۳ - ۴۸۵ - ۱.

۲ (۳) - یأتی فی الحدیث ۱۰ من الباب ۱ من أبواب أفعال الصلاة.

۳ و هذا تمام الرواية: « لَمَّا أُسْرِيَ بِي إِلَى السَّمَاءِ أَوْحَى اللَّهُ إِلَيَّ يَا مُحَمَّدُ اذْنُ مِنْ صَادٍ- فَاغْسِلْ مَسَاجِدَكَ وَ طَهِّرْهَا وَ صَلِّ لِرَبِّكَ- فَدَنَا رَسُولُ اللَّهِ ص مِنْ صَادٍ- وَ هُوَ مَاءٌ يَسِيلُ مِنْ سَاقِ الْعَرْشِ الْأَيْمَنِ- فَتَلَقَى رَسُولُ اللَّهِ ص الْمَاءَ بِيَدِهِ الْيُمْنَى- فَمِنْ أَجْلِ ذَلِكَ صَارَ الْوُضُوءُ بِالْيُمْنَى- ثُمَّ أَوْحَى اللَّهُ إِلَيَّ أَنْ اغْسِلْ وَجْهَكَ- فَإِنَّكَ تَنْظُرُ إِلَى عَظْمَتِي- ثُمَّ اغْسِلْ ذِرَاعَيْكَ الْيُمْنَى وَ الْيُسْرَى فَإِنَّكَ تَلَقَى بِيَدَيْكَ كَلَامِي- ثُمَّ امْسَحْ رَأْسَكَ بِفَضْلِ مَا بَقِيَ فِي يَدِكَ مِنَ الْمَاءِ- وَ رَجُلَيْكَ إِلَى كَعْبَيْكَ- فَإِنِّي أَبَارِكُ عَلَيْكَ- وَ أُوطِئُكَ مَوْطِئاً لَمْ يَطَّاهُ أَحَدٌ غَيْرُكَ. » وسائل الشيعة؛ ج ۱؛ ص ۳۹۰، شيخ حر عاملي، محمد بن حسن، وسائل الشيعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

۱۱۷۳- ۳- ۱- مُحَمَّدُ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنِ التُّعْمَانِ الْمُفِيدُ فِي الْإِرْشَادِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْفَضْلِ أَنَّ عَلِيَّ بْنَ يَقْطِينٍ كَتَبَ إِلَى أَبِي الْحَسَنِ مُوسَى ع... وَرَدَ عَلَيْهِ كِتَابُ أَبِي الْحَسَنِ ع ابْتَدَى مِنَ الْآنَ يَا عَلِيُّ بْنُ يَقْطِينٍ وَتَوَضَّأَ كَمَا أَمَرَكَ اللَّهُ تَعَالَى اغْسِلْ وَجْهَكَ مَرَّةً فَرِيضَةً وَ أُخْرَى إِسْبَاغًا وَ اغْسِلْ يَدَيْكَ مِنَ الْمِرْفَقَيْنِ كَذَلِكَ وَ امْسَحْ بِمَقْدَمِ رَأْسِكَ وَ ظَاهِرِ قَدَمَيْكَ مِنْ فَضْلِ نَدَاوَةٍ وَضُوءِكَ فَقَدْ زَالَ مَا كُنَّا نَخَافُ مِنْهُ عَلَيْكَ وَ السَّلَامُ^۲؛^۳

این هم روایتی که دال است بر لزوم مسح به بله کف دست.

الرواية الرابعة الروايات البينانية:

روایات دیگری داریم که در السنه فقهاء معروف شده است به روایات بیانیه که امام علیه السلام کیفیت وضوء رسول الله صلی الله علیه و آله را بیان کرده اند و راوی کیفیت صحیح و مأمور به که وضوء امام علیه السلام باشد، را بیان کرده اند که هر دو دخیل است در وجه تسمیه به روایات بیانیه.

فی بعضها: «مسح رأسه بما بقي في يده»:

در بعضی روایات است: «مسح رأسه بما بقي في يده» از اینکه امام علیه السلام وضوء می گرفتند و تعلیم می کرد و راوی ذکر می کرده است این راوی نشان دهنده عنایت راوی است به وضوء حضرت علیه السلام.

۱ (۳) - ارشاد المفید ۲۹۴.

۲ (۴) - اسباغ الوضوء - المبالغة فيه و اتمامه. (لسان العرب ۸ - ۴۳۳).

۳ (۵) - فی هذا و الذي قبله اعجاز ظاهر و مثلها كثير (منه قده).

۴ و هذا تمام الرواية: «يَسْأَلُهُ عَنِ الْوُضُوءِ فَكَتَبَ إِلَيْهِ أَبُو الْحَسَنِ ع - فَهَمَّتْ مَا ذَكَرَتْ مِنَ الْإِخْتِلَافِ فِي الْوُضُوءِ وَ الَّذِي أَمَرَكَ بِهِ فِي ذَلِكَ أَنْ تُمَضِّضَ ثَلَاثًا وَ تَسْتَنْشِقَ ثَلَاثًا وَ تَغْسِلَ وَجْهَكَ ثَلَاثًا وَ تُخَلِّلَ شَعْرَ لِحْيَتِكَ وَ تَغْسِلَ يَدَيْكَ إِلَى الْمِرْفَقَيْنِ ثَلَاثًا وَ تَمْسَحَ رَأْسَكَ كُلَّهُ وَ تَمْسَحَ ظَاهِرَ أُذُنَيْكَ وَ بَاطِنَهُمَا وَ تَغْسِلَ رِجْلَيْكَ إِلَى الْكَعْبَيْنِ ثَلَاثًا وَ لَا تُخَالِفَ ذَلِكَ إِلَى غَيْرِهِ فَلَمَّا وَصَلَ الْكِتَابُ إِلَى عَلِيِّ بْنِ يَقْطِينٍ - تَعَجَّبَ مِمَّا رَسَمَ لَهُ أَبُو الْحَسَنِ ع فِيهِ مِمَّا جَمِيعُ الْعَصَابَةِ عَلَى خِلَافِهِ ثُمَّ قَالَ مَوْلَايَ أَعْلَمُ بِمَا قَالَ وَ أَنَا أُمْتَلِلُ أَمْرَهُ فَكَانَ يَعْمَلُ فِي وَضُوءِهِ عَلَى هَذَا الْحَدِّ وَ يُخَالِفُ مَا عَلَيْهِ جَمِيعُ الشَّيْعَةِ امْتِثَالًا لِأَمْرِ أَبِي الْحَسَنِ ع - وَ سَعِيَ بَعْلِيَّ بْنَ يَقْطِينٍ إِلَى الرَّشِيدِ - وَ قِيلَ إِنَّهُ رَافِضِيٌّ فَأَمْتَحَنَهُ الرَّشِيدُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُ فَلَمَّا نَظَرَ إِلَى وَضُوءِهِ نَادَاهُ كَذَبَ يَا عَلِيُّ بْنُ يَقْطِينٍ مَنْ زَعَمَ أَنَّكَ مِنَ الرَّافِضَةِ - وَ صَلَحَتْ حَالُهُ عِنْدَهُ وَ وَرَدَ عَلَيْهِ كِتَابُ أَبِي الْحَسَنِ ع ابْتَدَى مِنَ الْآنَ يَا عَلِيُّ بْنُ يَقْطِينٍ وَ تَوَضَّأَ كَمَا أَمَرَكَ اللَّهُ تَعَالَى اغْسِلْ وَجْهَكَ مَرَّةً فَرِيضَةً وَ أُخْرَى إِسْبَاغًا وَ اغْسِلْ يَدَيْكَ مِنَ الْمِرْفَقَيْنِ كَذَلِكَ وَ امْسَحْ بِمَقْدَمِ رَأْسِكَ وَ ظَاهِرِ قَدَمَيْكَ مِنْ فَضْلِ نَدَاوَةٍ وَضُوءِكَ فَقَدْ زَالَ مَا كُنَّا نَخَافُ مِنْهُ عَلَيْكَ وَ السَّلَامُ». وسائل الشيعة: ج ۱؛ ص ۴۴۴، شيخ حر عاملي، محمد بن حسن، وسائل الشيعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

و فی بعض آخر «لم یعدهما فی الإناء»:

در بعضی دیگر دارد «لم یعدهما فی الإناء»:

۱۰۲۵-۶-۱ و عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنْ يُونُسَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ أَبِيهِ
وَجَمِيلٍ عَنْ زُرَّارَةَ قَالَ: حَكَی لَنَا أَبُو جَعْفَرٍ ع وَضُوءَ رَسُولِ اللَّهِ ص - فَدَعَا بِقَدَحٍ ۲... ثُمَّ مَسَحَ بِمَا بَقِيَ
فِي يَدِهِ رَأْسَهُ وَ رِجْلَيْهِ - وَ لَمْ يُعِدْهُمَا فِي الْإِنَاءِ. ۳

یعنی امام علیه السلام دست خودشان را به داخل اناء بر نگرداندند یعنی با ماء خارجی مسح نکشید.

و فی بعضها «أنه لم یجدد ماء»:

و در روایت دیگر هم داریم: انه لم یجدد ماء

۱۰۳۰-۱۱-۴ و عَنِ الْمُفِيدِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ
مُحَمَّدٍ عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عِيسَى عَنْ ابْنِ أُذَيْنَةَ عَنْ بُكَيْرٍ وَ زُرَّارَةَ ابْنَيْ أَعْيَنَ أَكْثَمًا سَأَلَا أَبَا جَعْفَرٍ ع عَنْ
وَضُوءِ رَسُولِ اللَّهِ ص - فَدَعَا بِطَشْتٍ ۴.... ثُمَّ مَسَحَ رَأْسَهُ وَ قَدَمَيْهِ إِلَى الْكَعْبَيْنِ بِفَضْلِ كَفِّهِ لَمْ يُجَدِّدْ
مَاءً. ۵

۱ (۴) - الکافی ۳ - ۲۴ - ۱ و التهذیب ۱ - ۵۵ - ۱۵۷.

۲ (۵) - فی نسخة التهذیب ۱ - ۵۵ - ۱۵۷ زیادة - من ماء فادخل یده الیمنی، (منه قدہ).

۳ و هذا تمام الروایة: « حَكَی لَنَا أَبُو جَعْفَرٍ ع وَضُوءَ رَسُولِ اللَّهِ ص - فَدَعَا بِقَدَحٍ فَأَخَذَ كَفًّا مِنْ مَاءٍ - فَأَسْدَلَهُ عَلَى وَجْهِهِ - ثُمَّ مَسَحَ وَجْهَهُ مِنَ الْجَانِبَيْنِ جَمِيعًا - ثُمَّ أَعَادَ يَدَهُ الْيُسْرَى فِي الْإِنَاءِ - فَأَسْدَلَهَا عَلَى يَدِهِ الْيُمْنَى - ثُمَّ مَسَحَ جَوَانِبَهَا - ثُمَّ أَعَادَ الْيُمْنَى فِي الْإِنَاءِ - فَصَبَّهَا عَلَى الْيُسْرَى - ثُمَّ صَنَعَ بِهَا كَمَا صَنَعَ بِالْيُمْنَى - ثُمَّ مَسَحَ بِمَا بَقِيَ فِي يَدِهِ رَأْسَهُ وَ رِجْلَيْهِ - وَ لَمْ يُعِدْهُمَا فِي الْإِنَاءِ. » وسائل الشیعة : ج ۱ : ص ۳۹۰، شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

۴ (۵) - التهذیب ۱ - ۵۶ - ۱۵۸، و الاستبصار ۱ - ۵۷ - ۱۶۸.

۵ و هذا تمام الروایة: « أَكْثَمًا سَأَلَا أَبَا جَعْفَرٍ ع عَنْ وَضُوءِ رَسُولِ اللَّهِ ص - فَدَعَا بِطَشْتٍ أَوْ بَتُورٍ فِيهِ مَاءٌ فَغَسَلَ كَفَّيْهِ - ثُمَّ غَمَسَ كَفَّهُ الْيُمْنَى فِي التُّورِ - فَغَسَلَ وَجْهَهُ بِهَا - وَ اسْتَعَانَ بِيَدِهِ الْيُسْرَى بِكَفِّهِ عَلَى غَسْلِ وَجْهِهِ - ثُمَّ غَمَسَ كَفَّهُ الْيُمْنَى فِي الْمَاءِ فَاعْتَرَفَ بِهَا مِنَ الْمَاءِ - فَغَسَلَ يَدَهُ الْيُمْنَى مِنَ الْمِرْفَقِ إِلَى الْأَصَابِعِ - لَا يَرُدُّ الْمَاءَ إِلَى الْمِرْفَقَيْنِ - ثُمَّ غَمَسَ كَفَّهُ الْيُمْنَى فِي الْمَاءِ فَاعْتَرَفَ بِهَا مِنَ الْمَاءِ - فَأَفْرَغَهُ عَلَى يَدِهِ الْيُسْرَى مِنَ الْمِرْفَقِ إِلَى الْكَفِّ - لَا يَرُدُّ الْمَاءَ إِلَى الْمِرْفَقِ - كَمَا صَنَعَ بِالْيُمْنَى - ثُمَّ مَسَحَ رَأْسَهُ وَ قَدَمَيْهِ إِلَى الْكَعْبَيْنِ بِفَضْلِ كَفِّهِ لَمْ يُجَدِّدْ مَاءً. » وسائل الشیعة : ج ۱ : ص ۳۹۲، شیخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

این تعابیر هم لا اقل اشعار دارد که مسح باید به بله کف دست باشد به بله وضوئی باشد.

الروایات الدالة على جواز المسح بالبله الخارجية: لا إعتبار بها لإعراض المشهور و إرتكاز قدماء الإصحاب على خلافها.

خوب ما در مقابل روایاتی داریم که می گوید که مسح به بله خارجی مانعی ندارد. به یک روایت اشاره می کنیم که موثق ابی بصیر است:

۱۰۶۰-۴-۱ و عَنْهُ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ شُعَيْبٍ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنْ مَسْحِ الرَّأْسِ قُلْتُ أَمْسَحُ (بِمَا عَلَى يَدَي) ۲ مِنَ النَّدَى رَأْسِي قَالَ لَا بَلْ تَضَعُ يَدَكَ فِي الْمَاءِ ثُمَّ تَمْسَحُ. أَقُولُ: يَأْتِي وَجْهُهُ ۳. ۴

به قرینه این روایات این «لا» در کلام امام (ع) را حمل کردیم بر کراهت یعنی افضل افراد وضوء و مسح، مسح به بله خارجی از دست است. امام (ع) می فرمایند: دست را در آب فرو ببر و بعد مسح کن این ماء می شود ماء خارجی. این روایت نشان می دهد که مسح به بله وضوئی لازم نمی باشد بلکه فرد افضلش این است که ما با رطوبت خارجی استفاده کنیم برای مسح سر.

ان قلت:

این روایت را حمل می کنیم بر تقیه.

قلت:

۱ (۷) - التهذيب ۱ - ۵۹ - ۱۶۴، والاستبصار ۱ - ۵۹ - ۱۷۴.

۲ (۸) - في المصدر - بما في يدي.

۳ (۱) - يأتي في ذيل الحديث الآتي.

۴ وسائل الشيعة ؛ ج ۱ ؛ ص ۴۰۸، شيخ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشيعة - قم، چاپ: اول، ۱۴۰۹ ق.

ما حمل بر تقیه را قبول نکردیم و این را قبلا هم گفتیم که در احکام اصلا جای تقیه نمی باشد در مواردی که اتفاق مسلمین بر بطلان بوده است امام علیه السلام تقیه نکردند مثل مسح بر رجلین یک مورد تقیه هم نداریم. بله در باب شیخین تقیه می کردند.

یا در باب ازدواج موقت تقیه نکردند. با اینکه هیچ یک از علمای اهل سنت قائل به این متعه نبوده اند و فقط به ابن عباس و ابن جنید نسبت داده اند که این ها هم از علمای اربعه ای که در زمان خودشان جا افتاده بودند، نبودند.

یا خمس فائده هیچ یک از علمای اهل سنت قائل به خمس فایده نبوده است و روایات ما هم نمی گوید خمس در فایده نبوده است. روایات ما در خمس فایده بوده است.

یک روایت تقیه ای هم نداشتیم.

لذا این روایت می گوید لا تضع یدک فی الماء ثم تمسح.

این اخبار در معارضه با آن اخبار از حجیت ساقط است به جهت آنکه آن اخبار هم به لحاظ کمی و کیفی بالاتر بوده است و هم به جهت اینکه اجماع نشان می دهد که ارتکاز قدمای از اصحاب بر این مطلب بوده است و غیر ابن جنید کسی فتوا نداده است به جواز مسح به بله خارجی؛ لذا این روایات اعتباری به آنها نمی باشد به عبارت دیگر همه اصحاب و مشهور از علمای ما از عمل به این روایت و امثال آن اعراض کردند و در اصول گفتیم روایت معرض عنه حجت نمی باشد لذا این روایات حجت نمی باشند. پس آن روایاتی که دارد که باید مسح سر به بله وضوئی باشد به آن روایات اخذ می کنیم و خصوصا اجماع به معای ارتکاز قدماء اصحاب ما که بر لزوم مسح به بله و رطوبت وضوئی باشد خود همان ارتکاز کافی است که فقیه به آن استناد کند و فتوا دهد.

این اجماعی که داریم در بله وضوئی در مقابل بله خارجی است و قول ابن جنید که مخالف است گفته است به بله خارجی می تواند وضوء بگیرد.

این هم راجع به امر دوم که باید این مسح به بله وضوئی باشد.

@نکته:

فقهاء قائل شده اند که آیه شریفه اطلاق دراد والمسحوا برتوسکم این وامسحوا برتوسکم اعم از بله وضوئی و خارجی و به این روایات اطلاق آیه را قید زده اند از اطلاق آیه رفع ید کرده اند به این روایات خاصه ما ها از کسانی هستیم که تقیید و تخصیص آیه را قبول نکردیم و در این مورد اصلا اطلاق آیات را قبول نکردیم و گفتیم آیات در مقام اجمال است نه در مقام تفصیل می گوئیم نسبت به بله وضوئی و یدیه و خارجی ساکت است یکی از افعال وضوء مسح الراس است این را فقط می گوید اما به چه کیفیتی این را اصلا در مقام بیان نمی باشد.

...و يجب أن يكون على الربع المقدم من الرأس

فلا يجري غيره-...

وقتی می خواهیم مسح کنیم باید به ربع مقدم مسح کنیم. سر را به چهار قسمت تقسیم کرده اند. مقدم الراس که جلوی سر باشد و یکی پشت سر که موخر الراس است یکی ایمن و ایسر راس که راست و چپ سر باشد راس که می گوید که این از الفاظ مشترک است یکبار مراد بالای سر است یکبار می گویند سر می خواهم سرم را بتراشم مراد قسمتی است که مو دارد قسمتی که مو دارد را به چهار قسم تقسیم کرده اند گفته اند که اگر می خواهیم مسح کنیم به ربع مقدم باید مسح کرد. که همه قسمتهای این ربع مقدم را می توان مسح کرد و سه ربع دیگر نباید باشد. دلیل چیست؟ روایت است.

این مسئله علاوه بر روایت عده ای از قدما و متأخرین از علماء ادعای اجماع کرده اند مثل مرحوم شیخ در خلاف و مرحوم سید در انتصار ابن زهره در غنیه و محقق در معتبر علامه در تذکره و صاحب مدارک ادعای اجماع کرده اند که این مسح راس باید بر مقدم راس باشد.

این مطلبی که ادعای اجماع شده است شاهی از روایات هم دارد:

در صحیح محمد بن مسلم:

وسائل الشیعة؛ ج ۱؛ ص ۴۱۰

۱۰۶۶-۱-۱ مُحَمَّدُ بْنُ الْحُسَيْنِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ عُبَيْدِ اللَّهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ أَبِي أَيُّوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: مَسَحَ الرَّأْسَ عَلَى مُقَدِّمِهِ.^۱

یعنی محل مسح راس مقدم و جلوی سر است.

در مقابل روایت معارض داریم در این روایات موقف راس به مقدم و موخر تحديد شده است.

در صحیح حسین بن ابی الاعلی داریم:

وسائل الشیعة؛ ج ۱؛ ص ۴۱۲

۱۰۷۱-۶-۳ وَ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ فَضَالَةَ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ أَبِي الْعَلَاءِ قَالَ: قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع امْسَحِ الرَّأْسَ عَلَى مُقَدِّمِهِ وَ مُؤَخَّرِهِ.

أَقُولُ: حَمَلَهُ الشَّيْخُ عَلَى التَّقِيَّةِ وَ تَقَدَّمَ وَجْهَانِ فِي مِثْلِهِ فِي حَدِيثِ مَسْحِ الْأُذُنَيْنِ.^۲

در این روایت دو احتمال معنایی است:

احتمال اول یعنی به مقدم و موخر و پشت سر مسح کنی یعنی مخیری به هر دو موقف.

احتمال دوم این است که مسح کن هم بر مقدم و هم بر موخر فقط مقدم را مسح نکن بلکه موخر را هم مسح کن.

^۱ (۵) - التهذيب ۱ - ۶۲ - ۱۷۱، والاستبصار ۱ - ۶۰ - ۱۷۶.

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

^۳ (۱) - التهذيب ۱ - ۶۲ - ۱۷۰.

^۴ (۲) - تقدم في الحديث ۳ من الباب ۱۸ من هذه الأبواب.

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

با این روایت چه کنیم؟

این روایت حجت نمی باشد. چون مشهور از این روایت اعراض کردند خلاف و انتصار و مدارک و تذکره و ... نقل کرده اند که اجماع است بر این که محل مسح مقدم الراس است.

و الأولى و الأحوط الناصية و هي ما بين البياضين من الجانبين فوق

الجبهة

سید می فرمایند اولی و احوط این اسکه در مقدم راس بر ناصهی که یک قسمت از مقدم راس است مسح بکشید ناصیه کجاست اگر این رستگاه را بگیرد و به بالا بروید در دو طرف یک سفیدی و فرورفتگی است که معمولا در سرها است که اگر نباشد به طور فرضی می توان در نظر گرفت که اگر بخواهیم این دو فرورفتگی را حساب کنیم کجا می شود. منتهی الیه این فرورفتگی را با یک خط مستقیم به هم وصل کنید. این قسمتی که جلو می ماند به آن ناصیه می گویند. پس مقدم الراس می شود بالای سر و یک فرورفتگی این طرف سراسر است و یک فرورفتگی این طرف سراسر است دو خط بکشید و این دو منتهی الیه فرورفتگی ها را به هم وصل کنید قسمتی از سر که مو در آن است تا رستگاه مو را ناصیه می گویند. سید می گویند که اولی و احوط این اسکه مسح را در اینجا بکشند دلیلش صحیح زراره بود:

وسائل الشيعة ؛ ج ۱ ؛ ص ۳۸۷

۱۰۲۱-۲-۱ و عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ وَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شَاذَانَ جَمِيعاً عَنْ حَمَّادِ بْنِ عِيسَى عَنْ حَرِيزٍ عَنْ زُرَّارَةَ قَالَ: قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ ع لَا أَحْكِي لَكُمْ وُضُوءَ رَسُولِ اللَّهِ ص - فَقُلْنَا بَلَى فَدَعَا بِقَعْبٍ فِيهِ

۱ (۵) - الكافي ۳ - ۲۵ - ۴.

۲ (۶) - في نسخة الفقيه ۱ - ۳۶ - ۷۴ فقليل له، (منه قده).

شَيْءٍ مِنْ مَاءٍ - فَوَضَعَهُ بَيْنَ يَدَيْهِ ثُمَّ حَسَرَ عَنْ ذِرَاعَيْهِ - ثُمَّ غَمَسَ فِيهِ كَفَّهُ الْيُمْنَى - ثُمَّ قَالَ هَكَذَا^۱ إِذَا كَانَتِ الْكَفُّ طَاهِرَةً -
ثُمَّ عَرَفَ مِلَأَهَا مَاءً - فَوَضَعَهَا عَلَى جَبِينِهِ^۲ ثُمَّ قَالَ بِسْمِ اللَّهِ وَ سَدَلَهُ^۳ عَلَى أَطْرَافِ لِحْيَتِهِ ثُمَّ أَمَرَ يَدَهُ عَلَى وَجْهِهِ - وَ ظَاهِرِ

وسائل الشيعة، ج ۱، ص: ۳۸۸

جَبِينِهِ مَرَّةً وَاحِدَةً - ثُمَّ غَمَسَ يَدَهُ الْيُسْرَى فَعَرَفَ بِهَا مِلَأَهَا - ثُمَّ وَضَعَهُ عَلَى مِرْفَقِهِ الْيُمْنَى - فَأَمَرَ كَفَّهُ عَلَى سَاعِدِهِ
حَتَّى جَرَى الْمَاءُ عَلَى أَطْرَافِ أَصَابِعِهِ - ثُمَّ عَرَفَ بِيَمِينِهِ مِلَأَهَا - فَوَضَعَهُ عَلَى مِرْفَقِهِ الْيُسْرَى - فَأَمَرَ كَفَّهُ عَلَى سَاعِدِهِ - حَتَّى
جَرَى الْمَاءُ عَلَى أَطْرَافِ أَصَابِعِهِ - وَ مَسَحَ مُقَدَّمَ رَأْسِهِ وَ ظَهَرَ قَدَمَيْهِ - بِلِلَّةٍ يَسَارِهِ وَ بَقِيَّةِ بِلَّةٍ يُمْنَاهُ قَالَ وَ قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ
ع - إِنَّ اللَّهَ وَثَرٌ يُحِبُّ الْوَثَرَ - فَقَدْ يُجْزِيكَ مِنَ الْوُضُوءِ ثَلَاثُ عُقْرَاتٍ وَاحِدَةٍ لِلْوَجْهِ وَ اثْنَتَانِ لِلذِّرَاعَيْنِ - وَ تَمْسُحُ بِلِلَّةٍ يُمْنَاكَ
نَاصِيَتَكَ - وَ مَا بَقِيَ مِنْ بِلَّةٍ يَمِينِكَ ظَهَرَ قَدَمِكَ الْيُمْنَى - وَ تَمْسُحُ بِلِلَّةٍ يَسَارِكَ ظَهَرَ قَدَمِكَ الْيُسْرَى - قَالَ زُرَّارَةُ قَالَ أَبُو
جَعْفَرٍ ع - سَأَلَ رَجُلٌ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ ع عَنْ وُضُوءِ رَسُولِ اللَّهِ ص - فَحَكَى لَهُ مِثْلَ ذَلِكَ.^۴

چرا اولی است؟ چون در روایت امر به این مسح ناصیه شده است.

چرا احوط است؟ چون ناصیه مقدم راس است.

اگر وظیفه مقدم الراس باشد شما بر مقدم راس مسح کردید و اگر هم وظیفه مسح بر ناصیه باشد شما ناصیه را مسح کنید اما اگر بر مقدم راس مسح کنید و ناصیه را مسح نکنید این خلاف احتیاط است چرا که امکان دارد وظیفه شما ناصیه باشد.

اما وقتی که ما به کتب لغت مراجعه می کنیم ناصیه خیلی معنایش روشن نمی باشد اختلاف اقوال است یک قول همین است که مرحوم سید فرمودند ما بین النزحتین را ناصیه می گویند بعضی نایند بعضی ناصیه را به مقدم الراس تفسیر کرده اند کل مقدم الراس ناصیه می گویند در یک تفسیر مصباح المنیر این را تفسیر به مقدم الراس اس تو ظاهر تفسیر بیضاوی هم این است از مجمع البیان نقل شده است الناصیة الشعر فی

۱ (۷) - فی نسخة الفقیه ۱ - ۳۶ - ۷۴ هذا، (منه قده).

۲ (۸) - فی نسخة الفقیه ۱ - ۳۶ - ۷۴ جبهته، (منه قده).

۳ (۹) - فی نسخة الفقیه ۱ - ۳۶ - ۷۴ سیله، (منه قده).

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

مقدم الراس. اما در تذکره مرحوم علامه و غیر آن آمده است انها ما بین النزهتین انصافش این است که معنای آن مجمل است اگر بخواهیم احتیاط کنیم بر همان بین النزهتین است که هم مقدم الراس است و هم با ناصیه است چه ناصیه به معنای ما بین النزهتین باشد چه به معنای مقدم الراس باشد قطعاً ناصیه را مسح کرده است.