

بسم الله الرحمن الرحيم

۱۱/۰۶/۹۱ (۳۰۵)

الثامن

أن يكون الوقت واسعا للوضوء والصلاة در حقیقة سعة برای نماز است که باید نماز در وقت قرار گیرد بحث لم یلزم من التوضؤ وقوع صلاته ولورکعة منها خارج الوقت این یک رکعة از باب مثال است لذا اگر جزئی از نماز هم بر اثر وضو خارج از وقت قرار گیرد جای تیمم است کما این که در شرائط تیمم بیان نموده اند. وإلا وجب التیمم إلا أن يكون التیمم أيضا كذلك بأن يكون زمانه بقدر زمان الوضوء أو أكثر إذ حينئذ يتعين الوضوء

فرمایش سید را در دو مرحله باید بحث کرد مرحله اول این که از مسوغات تیمم ضیق وقت است یا این که کسی که آب دارد وظیفه اش وضو است؟ مرحله دوم این است که که اصل شرطیة اگر ثابت شد حدودش چقدر است.

اما أصل مسوغ: مشهور فرموده اند که ضیق وقت از مسوغات تیمم است منتهی ظاهر مدارک و معتبر و.. این است که ضیق وقت از مسوغات نیست و موضوع وجوب وضوء وجود الماء است

این که ادعا کنیم که موضوع وجوب وضوء وجود الماء است بعید است بعضی از مصادیق ان قطعاً قابل التزام نیست مثل کسی آب دارد ولی مریض است.

کسی بگوید که موضوع وجوب الوضوء والغسل أحد الأمرين است یا انسان سالم باشد یا واجد الماء باشد شاید مثل صاحب مدارک در ذهنش همین بوده است.

ولکن این فرمایش درست نیست فلم تجدوا ماء مقصود وجدان تکوینی نیست بلکه کنایة است یعنی قدرت و تمکن از استعمال آب ندارید عرفاً و لا به قرینه داخلية خود آیه که ان کنتم مرضی که غالباً مریض آب دارد.

ثانیاً بر فرض این که فلم تجدوا ظاهرش این باشد که واجد ماء نباشد به برکة روایات مراد از فلم تجدوا این است که قدرت ندارید یک دسته روایات مضمونش این است که اگر در سفر هستی و می ترسی که فریضه فوت شود تیمم کنید.

وسائل الشيعة ج 3 342 باب عدم وجوب طلب الماء مع الخوف..

3816 مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيٍّ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ دَاوُدَ الرَّقِّيِّ قَالَ قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ

أَكُونُ فِي السَّفَرِ فَخَضِرُ الصَّلَاةُ وَلَيْسَ مَعِيَ مَاءٌ وَيُقَالُ إِنَّ الْمَاءَ قَرِيبٌ مِنَّا فَأَطْلُبُ الْمَاءَ وَأَنَا فِي وَقْتٍ يَمِينًا وَشِمَالًا قَالَ لَا تَطْلُبِ الْمَاءَ

وَلَكِنْ يَتِمُّ فَإِنِّي أَخَافُ عَلَيْكَ التَّخَلُّفَ عَنْ أَصْحَابِكَ فَتَضِلُّ وَيَأْكُلُكَ السَّبْعُ.

الفقه - فقه الرضا 90 باب التيمم

وجعل للذي لا يقدر على الماء التيمم مسح الوجه واليدين

وسائل الشيعة ج 3 366 14 باب عدم وجوب إعادة الصلاة الواقعة..

3883 مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ ابْنِ أُذَيْنَةَ عَنْ زُرَّارَةَ عَنْ أَحَدِهِمَا عَلَيْهِمَا السَّلَامُ قَالَ إِذَا الْمَرْجِدُ الْمَسَافِرُ الْمَاءَ فَلْيَطْلُبْ مَا دَامَ فِي الْوَقْتِ فَإِذَا خَافَ أَنْ يَفُوتَهُ الْوَقْتُ فَلْيَتَيَمَّمْ وَيُصَلِّ فِي آخِرِ الْوَقْتِ فَإِذَا وَجَدَ الْمَاءَ فَلَا قَضَاءَ عَلَيْهِ وَلْيَتَوَضَّعْ لِمَا يَسْتَقْبِلُ

۱۲/۰۶/۹۱ (۳۰۶)

مرحله ثانیه در این است که تاره اگر وضو بگیرد بیش از یک رکعه در خارج از وقت قرار میگیرد و اگر تيمم کند نماز در داخل وقت قرار میگیرد موضوع وجوب وضو تمکن است عرفاً این شخص تمکن ندارد از نماز واجب مع الوضوء. در این مرحله بحث می کنیم در جایی که اگر وضو بگیرد یک رکعه از وقت را درک میکند و اگر تيمم کند کل نماز در داخل وقت قرار می گیرد در اینجا اگر چه مقتضای أدله این است که باید تيمم کند لکن شبه ای در اینجا هست که کسی بگوید ممکن است به قاعده من ادرک تمسک کنیم و بگوییم که باید وضوء بگیرد. روایاتی داریم که یکی از آنها معتبره است راجع به کسی که نتوانسته کل نماز صبح را در داخل وقت بخواند توهم این است که این روایة توسعه داده در ادله اولیه که می فرماید تمام نماز باید در وقت قرار گیرد. در حقیقة شرط ما در اوقات نماز این است که یک رکعه در وقت قرار گیرد. وقتی که توسعه داد واجب اولیه نمازی است که یک رکعه آن در وقت قرار گیرد.

ولکن این توهم باطل است همان طور که در تنقیح^۱ هم فرموده چون قاعده من ادرک نظریه أدله اولیه و نظریه شرائط واجب ندارد ادله اولیه می فرماید که تمام نماز باید در وقت باشد. قاعده من ادرک مثل قاعده طهارة نیست که توسعه می دهد بلکه مفاد حدیث من ادرک صورت عذر است یعنی اگر دید تمام وقت را درک نمی کند شریعة فرموده رها نکن حتی اگر یک رکعه هم در وقت قرار گیرد کافی است به عبارتی اجزاء است در صورت عذر.

ولو توضع في الصورة الأولى بطل کسی توهم نکند که تيمم امر داشت و امر به شیء مقتضی نهی از ضد آن است پس وضویش منهی عنه است چون اولاً امر به شیء مقتضی نهی از ضد خاص نیست ثانیاً اگر مقتضی هم باشد این نهی غیري است و نهی غیر مقتضای فساد نیست.

در اینجا سه نظر است یکی مطلقاً باطل است مثل مرحوم برجردی یکی اینکه وضوء صحیح است الا در جایی که یقین دارد امری را که قصد کرده وجود ندارد و این امرش جعلی و تشریعی است که تنقیح فرموده.

نظر سوم تفصیل سید است که إن كان قصد امثال الأمر المتعلق به من حيث هذه الصلاة على نحو التقييد نعم لو توضحاً لغاية أخرى أو بقصد القرية صح وكذا لو قصد ذلك الأمر بنحو الداعي لا التقييد.

اگر وضوئی که میگیرد به قصد امر متعلق به طهارت المائیه باشد علی نحو التقييد بحيث اگر این عمل با این خصوصیات امر نمی داشت نمی آوردند این وضو باطل است چون آنچه که قصد کرده وجود نداشته است و آنچه که وجود داشته قصد نکرده است و اگر قصد امر مستحبی کرده است یا قصد امر نمازی کرده است علی نحو الداعی وضوء صحیح است.

۱۳/۰۶/۹۱ (۳۰۷)

در تنقیح^۱ فرموده که عبارة سید قاصر است ولكن ماقصور عبارة سید را نفهمیدیم.

سید تفصیل داده بین فرض تقييد و داعی در صورت تقييد را فرموده که بطل و در صورت داعی فرموده که صح. قضیه تقييد و داعی را سید در وضوی تجدیدی توضیح داده است و گذشت که در موارد تقييد قيد جزء الموضوع است و داعی علة الإرادة است مثلاً مکلف فکری کند که مولی صعود علی السطع را واجب کرده است که نردبان گذاشتن هم واجب است نردبان گذاشتن تارة به نحو تقييد است امر غیري داشتن جزء المراد است می گوید این نردبانی را میگذارم که واجب است بحيث اگر مولی صعود را واجب نکرده بود نردبان نمی گذاشت و تارة به نحو داعی است که الان امر غیري نردبان را بگذار علة إرادة این شخص شد و اگر امر غیري نداشت باز هم چون نردبان گذاشتن مستحب است نردبان می گذاشت. در محل کلام تارة مکلف می گوید وضوئی را می گیرم که امر غیري دارد از ناحیه وجوب نفسی أمن..... و یا وضوی گیرم چون نماز مع الطهارة المائیه واجب است که امر نفسی است..... بحيث اگر این امر غیري را نداشت وضوء نمی گرفت سید می فرماید اگر این طور وضوء گرفت باطل است چون این امر وجود ندارد.

بجلاف این که به قصد امر غیري یا نفسی بیاورد به نحو داعی به این معنی که اگر امر غیري نداشت باز وضوء می گرفت.

در تنقیح^۲ فرموده لا فرق بین التقييد و الداعی در هر دو حکم میشود به صحة همان طور که در فرض داعی صحیح است در فرض تقييد هم صحیح است قوام این که فعلی عبادی شود به این است که إضافة به خدا پیدا کند ملاک عبادیه إضافة کردن به خدا است ولو اشتباه در تطبیق باشد

^۱ موسوعه ج ۵ ص ۳۶۱

^۲ موسوعه ج ۵ ص ۳۶۲.

ما می‌گوییم برای این که عمل عبادی واقع شود اضافه به مولی لازم است نه امثال کردن امر و اضافه هم واقع شده است

در ذهن ما این است که فرمایش سید اُقرب به واقع است.

(30.1)91 / 0.6 / 14

در مقابل بعضی از محشین عروۃ گفته اند که در دو صورت باطل است

کسانی که میگویند مطلقاً باطل است وجه آن این است که همان طور که در موارد تقیید اضافه به خدا بواسطه امر غیر واقعی است و این امر غیر وجود ندارد در داعی هم همین طور است که به امر غیر و ضوی می گیرد با این فرق که در تقیید در نفش این است که اگر امر غیر نداشت انجام نمی داد و ولی در داعی این ضیق نیست.

ولکن در ذهن ما این است که فرق است بین داعی و تقیید این یک مسأله سیّاله است به نام خطای در تطبیق مثل این که غسل جمعه را مجزی از وضوئی داند کسی غسل جمعه کرده و فراموش کرده که جنب است در ذهن شخص این است که محبوب عند الله غسل جنابة است ولی محبوب را اشتباه تطبیق کرده است.

ادعای سید این است که خطای در تطبیق در داعی وجود دارد ولی در تقیید وجود ندارد در جایی که داعی است قصد می کند در حقیقة آنچه که مطلوب خدا است در فرض داعی عمل را مطابق مأمور به آورده است و اضافه به خداوند داده است. بخلاف تقیید که خطای در تطبیق در آن مشکل دارد کسی که می گوید وضو می گیرم به قصد امر غیر بحیث اگر امر استجابی داشت انجام نمی دادم در ارتکازش این نیست که عملی را انجام می دهم که خدا می خواهد بلکه قصدش این است که فقط آنچه که واجب است را انجام می دهم.

(مسألة 21)

في صورة كون استعمال الماء مضرًا أو صب الماء على ذلك المحل الذي يتضرره ووقع في الضرر ثم توضح إذا لم يكن
الوضوء موجباً لبادته چون تا قبل از این که آب بریزد وضوء ضرری بود ولی بعد از اینکه آب ریخت ضرر را مرتکب شد
و دیگر وضوء ضرری نمی شود لکنه عصى بفعله الأول.

التاسع

المباشرة گفته اند اصل اولی در واجبات مباشرة است مگر این که قرینه بر خلاف آمدن باشد این بحث در اصول در باب تعبدی و توصلی آمدن است آیا اصل در واجبات، تعبدی است یعنی صدورش از شخص یا اختیار.

نائینی گفته که اصل این است که از خود شخص صادر شود به اختیار خودش گفته اصل مباشرة است به مقتضای اطلاق چون شک داریم که در جایی که فعل واجب شده وجوبش مطلق است سواء دیگری بیاورد یا نیاید یا مشروط است به عدم قیام غیر و گفته اند که در صورت شک اصل اطلاق است تنقیح هم این را پذیرفته است

ولکن در ذهن ما این است که اینجاریطی به تمسک به اطلاق ندارد ظاهر خطاب این است که این فعل باید اضافه به فاعل باشد باید بحث کنیم که آیا در مورد تقصیر اگر دیگری من را تقصیر کرد تقصیر من صدق می کند یا نه؟

در تنقیح اطلاق را قبول کرده است و لکن در معاملات مواجه با مشکل شده لذا فرموده که این اطلاق در احکام تکلیفی است ولی در امور اعتباریه همین که اذن می دهد اسناد معامله به او داده می شود.

۱۵ / ۰۶ / ۹۱ (۳۰۹)

.....

ویکی اخبار بیانیه است که تنقیح هم به آن استدلال کرده است

ولکن از اخبار بیانیه در صورتی می توان استفاده کرده که در مقام بیان آن خصوصیات باشد و در مقام ائمه علیهم السلام مباشرة کرده اند چون متعارف بوده است و در مقام تعلیم اسهل این است که شخص خودش مباشرة کند.

دلیل سوم ظاهر خطابات اولیه است اذ اقمتم إلى الصلوة... ظاهرش در مباشرة است و خطاب انصراف دارد به فعل مباشری مرحوم حکیم نکته ای را متعرض شده که ظاهر خطابات این است که فعل مستند به شخص شود فاغسلوا اضافه به شخص پیدا کند.

و در ادامه فرموده ادله نیابة این نسبة و اضافه را درست میکند

این ذیل فرمایش ایشان را نفهمیدیم این که ادله نیابة نسبة ساز است حرف درستی نیست ادله نیابة عکس اضافه و نسبت است در نائب که در میقات محرم میشود منوب عنه محرم نمیشود بلکه نائب است که محرم میشود و احکام احرام بر آن بار میشود. لذا بحث است در باب ذبح در منی گفته اند که از باب نیابة است لذا باید شیعه باشد ولی بعضی گفته اند که نیابة نیست. ما

که می گویم ربهما نسبت پیدا می کند به شخصی با این که از او صادر نشد بخاطر تسبیب است بعضی از افعال تسبییه به مسبب هم نسبت داده میشود و در نجس هم تسبیب است نه نیابة.

ثانیاً این که فرموده ادله نیابة حاکم است در همه جا نیست بلکه نیابة در همه جا مشروع نیست مثل این که نمی توان کسی را نائب کرد در نماز مستحبی لذا دلیل ایشان اخص از مدعی است.

نزاعی که با تنقیح داریم این است که فعل مأمور به به شخص نسبت پیدا کند نه به صدور مباشری.....

مادر کلام تنقیح هم در اعتباریات و هم در تکلیفیات حرف داریم

در اعتباریات این که می فرماید اعتباریات هم چون اعتباری هستند از او صادر شد درست نیست کسی که به وکیلش می گوید که خانه را بفروش بعت را موکل اعتبار نکرده است

اما نسبت به تکوینات که فرموده مباشرة شرط است چون در تکوینات اضافه پیدا نمی کند بالجمله درست نیست بعضی از تکوینات با تسبیب به مسبب نسبت داده میشود حقیقة و بعضی نسبت داده نمیشود ملاکش را هم پیدا نکردیم لعل یکی از موجبات اسناد کردن افعال به مسببین غلبه تسبیب باشد.

بعید است که این همه مواردی که تسبیب کافی است دلیل خاص داشته باشد مثل کسی که امری کند بناء را که مسجد بسازد صدق میکند که این شخص بنی مسجد او..

و در مقام اگر کسی دیگری را اب بریزد و مسح کند صدق نمی کند که توضوء بلکه می گویند وضویش داد.

۱۸ / ۰۶ / ۹۱ (۳۱۰)

في أفعال الوضوء في حال الاختيار فلو باشرها الغير أو أعانه في الغسل أو المسح بطل

و أما المقدمات للأفعال فهي أقسام أحدها المقدمات البعيدة كإتيان الماء أو تسخينه أو نحو ذلك وهذه لا مانع من تصدي الغير لها سیره اصحاب بوده که مقدمات بعید را خودشان تصدی نمی کرده اند معلوم میشود که هیچ حضاضتی نداشته است الثاني

المقدمات القريبة مثل صب الماء في كفه وفي هذه يكره مباشرة الغير

بحث این قسم سابقاً گذشت.

الثالث مثل صب الماء على أعضائه مع كونه هو المباشر لإجرائه وغسل أعضائه وفي هذه الصورة وإن كان لا يخلو تصدي الغير

عن إشكال إلا أن الظاهر صحته

اشکال این است که احتمال می رود که صب هم از افعال وضو باشد.

ملاکی که برای لزوم مباشرة وإعتبار مباشرة هست اینجا وجود ندارد لذا این که فرموده الظاهر صحته درست است در آیه شریفه امر کرده که غسل به شخص ارتباط پیدا کند کسی که آب را روی عضوی ریزد وضو به او مستند نمیشود بلکه وضو از زمان اجراء الماء شروع میشود

فخصر البطلان فيما لو باشر الغير غسله أو أعانه على المباشرة بأن يكون الإجراء والغسل منهما معا.

(مسألة 22)

إذا كان الماء جاريا من ميزاب أو نحوه فجعل وجهه أو يدك تحته بحيث جرى الماء عليه بقصد الوضوء صح ولا ينافي وجوب المباشرة بل يمكن أن يقال إذا كان شخص يصب الماء من مكان عال لا يقصد أن يتوضأ به أحد وجعل هويده أو وجهه تحته صح أيضا ولا يعد هذا من إعانة الغير أيضا. وقتی که اعانه هم صدق نکرد حتی کراهه هم ندارد. بحث است در مکاسب که قوام اعانه به قصد است یا نه؟ شیخ قائل شده که قوامش به قصد است.

بر مسلک کسانی که می گویند اعانه صدق می کند بر می گردد به موضوع کراهه که در آنجا گذشت که موضوع کراهه اعانه نیست بلکه مورد و موضوع کراهه تشریک است.

کسی آب را از بالا میریزد به قصد این که این شخص وضو بگیرد این همان مقدمه از قسم سوم است که سید فرمود اشکال دارد.

در تنقیح فرموده که به قصد وضو هم آب بریزد وضو صحیح است چون شرط صحه وضو استناد غسل و مسح است به این مکلف و در اینجا استناد هست.

بعضی از معلقین عروه بقصد الوضو را اشکال کرده اند در اینجا دو فرض وجود دارد یکی وقتی که صاب آب را به قصد وضوی ریزد به این صورت که با رسیدن آب به اولین قسمت عضو، وضو باشد این فرض خالی از اشکال نیست چون صدق غسل این شخص بلا تشریک اشکال دارد

۹۱ / ۰۶ / ۱۹ (۰)

۹۱ / ۰۶ / ۲۰ (۳۱۱)

(مسألة 23)

إذالم يمكن من المباشرة جازأن يستنيب بل وجب

در تنقیح^۱ قاعده میسور را قبول نکرده لمنع الصغری چون میسور عن الشیء یعنی همان شیء باشد بافقد خصوصیات و در مقام فرموده که تباین است چون وضو گرفتن خودش با وضو دادن غیر تباین است
ما چون قاعده میسور را در باب وضوء قبول داریم.....

المرحلة السادسة

روایات خاصه است

مادر وضوء روایه خاصه نداریم دو طائفة از روایات داریم که در غسل و تیمم است

وسائل ج ص 48 باب جَوَازِ تَوَلِيَةِ الْغَيْرِ الطَّهَّارَةَ مَعَ الْعُجْزِ 478

1270 مُحَمَّدُ بْنُ الْحُسَيْنِ عَنِ الْمُفِيدِ عَنِ الصَّدُوقِ عَنِ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنِ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ وَأَحْمَدَ بْنِ إِدْرِيسَ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنِ النَّضْرِ بْنِ سُوَيْدٍ عَنْ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ خَالِدٍ وَعَنْ حَمَّادِ بْنِ عِيسَى عَنْ شُعَيْبٍ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ وَ عَنْ فَضَالَةَ عَنْ حُسَيْنِ بْنِ عُثْمَانَ عَنْ ابْنِ مُسْكَانَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سُلَيْمَانَ جَمِيعاً عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فِي حَدِيثٍ أَنَّهُ كَانَ وَجَعاً شَدِيدَ الْوَجَعِ فَأَصَابَتْهُ جَنَابَةٌ وَهُوَ فِي مَكَانٍ بَارِدٍ قَالَ فَدَعَوْتُ الْعِلْمَةَ فَقُلْتُ لَهُمْ احْمِلُونِي فَأَغْسِلُونِي فَحَمَلُونِي وَوَضَعُونِي عَلَى خَشَبَاتٍ ثُمَّ صَبُّوا عَلَيَّ الْمَاءَ فَغَسَلُونِي

مشکل خاص این روایات این است که این روایات عمل را بیان میکنند و علم مجمل است فعل حضرت فقط جواز را

ثابت میکنند و وجوب را و فتوای متن وجوب است

ولكن انصاف این است که حضرت که نقل میکنند قضیه خودشان را، قضیه الزامی بوده است

وسائل الشيعة ج 3 346 5 باب جواز التيمم مع عدم التمكن من استعمال..

3824 مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سَكِينٍ وَغَيْرِهِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ قِيلَ لَهُ إِنَّ فُلَانًا أَصَابَتْهُ جَنَابَةٌ وَهُوَ مُجْدُورٌ فَغَسَلُوهُ فَمَاتَ فَقَالَ قَتَلُوهُ أَلَا سَأَلُوا أَلَا يَمُوهُ إِنَّ شِفَاءَ الْعِيِّ السُّؤَالُ
فقط همین شبهه است که مجذور نمی توانسته که غسل کند و باید اسباب تیمم را مهیای کردند تا تیمم کند....

شبهه ای عامه ای که وجود دارد این است که دسته اولی در غسل است و دسته دوم در مورد تیمم است و حکم علی خلاف

القاعده است باید یقین پیدا کنیم که لا فرق بین الغسل و تیمم.....

این که ایشان این احتمالات را مطرح کرده است بخاطر این است که علی القاعده این بحث را درست کرده.

ولکن در ذهن ما این است که اطمینان به عدم فرق هست و در ذهنمان هست که در مواردی این عدم فرق را بیان کرده است.

۲۱/۰۶/۹۱ (۳۱۲)

وإن توقف على الأجرة في غسل الغير أعضاء

در تنقیح.....

و اما اگر دلیل ما بر وجوب استنابه خطابات اولیه باشد فاغسلوا خودت عند التمكن و فاغسلوا بالاستنابه عند عدم التمكن اینجا بذل اجرت واجب است مگر اجرت غیر متعارفه باشد

اساس فرمایش ایشان بحث سیالی است که

قاعد لا ضرر حکم ضرری را رفع می کند حاکم بر خطابات اولیه است و لكن در جایی که طبع حکم اولی ضرری نباشد احکام اولیه دو قسم است یکی این که طبعش ضرری است مثل جهاد و خمس و زکاة لا ضرر این احکام را رفع نمی کند چون لغو لازم می آید مگر آن ضرری که مترتب است زائد بر طبعش باشد مثل این که می خواهد حج برود و قيمة آن ۱۵ میلیون است ولی برای این شخص ۳۰ میلیون خرج بردارد لا ضرر آن را بر می دارد.

و یکی این که طبعش ضرر نیست مثل روزه که اگر برای کسی ضرر داشت لا ضرر آن را رفع می کند.

فرمایش ایشان این است که فاغسلوا خطاب اولیه است و می گوید که نیابت بگیرد طبع نیابة ضرری است چرا که فعل غیر است و فعل غیر مالیت دارد و باید نائب بگیرد و اصل نیابة را لا ضرر بر نمی دارد مگر این که اجرة آن گزاف باشد که لا ضرر آن را بر می دارد.

ولکن در ذهن ما این است که فرقی نمی کند دلیل ما اجماع باشد یا خطابات اولیه باشد بر فرض که مورد روایات مورد مجانی باشد اگر دلیل ما اجماع یا قاعد میسور باشد چطور می گوید که اگر دلیل خطابات اولیه بود طبعش ضرری است اگر دلیل ما اجماع هم باشد معقدش چیزی است که طبعش ضرری است

این که ایشان فرموده استنابه در وضو طبعش ضرری است را نفهمیدیم در حج معلوم است که طبعش ضرری است ولی در وضو گرفتن استنابه مالیت ندارد. چون غالب در این استنابه ها اجرت گرفته نمی شود.

و اما اصل مطلب که آیا استنابه اگر مستلزم ضرر شد واجب است یا نه؟ ما می گوئیم واجب است اگر نائب اجرة متعارف را طلب کرد و واجب است دلیلش روایاتی است که در مورد شراء ماء برای وضو است. و اطمینان به عدم فرق داریم و تعلیل در اینجا باعمومية سازگار است.

وینوی هو الوضوء

تسبیب و نیابة

در باب نیابة عمل از نائب صادر میشود و به نائب مستند میشود و او است که قصد قربة میکند و ریاء ندارد نائب حج می آورد از طرف منوب عنه نائب است که حج را اتیان میکند.

در تسبیب کسی که عمل را انجام می دهد نقش آلة را دارد کسی که حلق میکند نائب نیست و حلق به او نسبت داده نمیشود.

در ذبح یک شبه ای است که بعضی گفته اند نیابت است و بشرط که ذایع امامی باشد و بعضی گفته اند که تسبیب است و امامی بودن شرط نیست.

در تنقیح تفصیل داده که.....

ولکن در ذهن ما این است که آنچه که در مورد روایات فرموده درست است از روایات بر نمی آید که حضرت نية کرده اند یا آنها و روایة ساکت است ولی در ناحیة اجماع و قاعده میسور اجمال نیست اینکه اذا تعذر المباشرة وجبت الاستعانة یعنی مباشرة شرطية ندارد ولی بقیه شرائط به حال خود باقی است. بلکه ممکن است کسی در روایات هم این ادعی را بکند و بگوید که فقط اجراء ماء را حضرت معذور بوده اند ولی سائر شرائط را خود حضرت مراعاة کرده اند.

اضف إلى ذلك این که ایشان گفت مقتضای علم إجمالي احتیاط است کسی بگوید که نية یک نفر کافی است این که علم إجمالي منجز است و وجوب احتیاط می آورد در جایی است که احتمال تخیر ندهی مگر این که ادعی کند که احتمال تخیر نمی دهیم

ولو أمكن إجراء الغير الماء بيد المنوب عنه بأن يأخذ يد ويصب الماء فيها ويجريه بها هل يجب أم لا الأحوط ذلك وإن كان الأقوى عدم وجوبه لأن مناط المباشرة في الإجراء واليد آلة والمفروض أن فعل الإجراء من النائب نعم في المسح لا بد من كونه بيد المنوب عنه لا النائب فيأخذ يد ويمسح بها رأسه ورجليه وإن لم يمكن ذلك أخذ الرطوبة التي في يد ويمسح بها ولو كان يقدر على المباشرة في بعض دون بعض بعض

وجه تفصیل سید این است که در غسل اجراء الماء لازم است و دست آلة است ولی در مسح امرار اليد مقوم است و در مسح هر کدام که متعذر است استنابة میشود و هر چه که ممکن است باید خودش انجام دهد.

العاشر الترتیب

بتقديم الوجه ثم اليد اليمنى ثم اليد اليسرى ثم مسح الرأس ثم الرجلين ترتيب متسالم عليه است ولكن برای لزوم ترتیب استدلال شده به آیه شریفه و بعض روایات

اما الإستدلال بالآیه الشریفه^۱

فاغسلوا وجوهكم به بركة فاء اول است و ایدیکم إلى المرافق درست است که و او ترتیب را نمی رساند ولی ایدیکم إلى المرافق ترتیب استفاده می شود اگر فقط ایدیکم تنها بود طبیعی این بود که اول دست شسته شود ولی این که الی المرافق فرموده طبیعی ان ترتیب است

به مرحوم بر جردی نسبة داده شده که وجه این که دین مقدم شده بر وصیه این است که طلبکاران بعد از فوت می آیند و می گیرند لذا برای اهمیت وصیه خداوند مقدم بر دین کرده است.

شهید در ذکری فرموده که از خود آیه ترتیب استفاده میشود و در ذهن ما این است که ترتیب استفاده میشود منتهی ترتیب یعنی بر سری به راحتی به دست نمی آید مگر این که بگوییم مردم غالباً دست راست را می شویند.

و اما استدلال به روایات

در وسائل بابی را ترتیب داده در مورد وجوب ترتیب

وسائل الشيعة ج 1 450 35 باب وجوب الإعادة على ما يحصل معه..

1186 مُحَمَّدُ بْنُ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنِ ابْنِ أُذَيْنَةَ عَنْ زُرَّارَةَ قَالَ سُلِّ أَحَدُهُمَا عَنْ رَجُلٍ بَدَأَ يَبْدَأُ قَبْلَ وَجْهِهِ وَبِرَجْلَيْهِ قَبْلَ يَدَيْهِ قَالَ يَبْدَأُ بِاللَّهِ بِهِ وَلْيُعِدْ مَا (كَانَ)

ولا يجب الترتيب بين أجزاء كل عضو نعم يجب مراعاة الأعلى فالأعلى كما مر لازم نیست طوری دست کشید تا تمام اجزاء بالا

شسته شود و بعد قسمت پایین. کما این که وضوئات بیانیه هم همین را بیان کرد

ولو أخل بالترتيب ولو جهلا أو نسيانا بطل إذا تذكر بعد الفراغ وفوات الموالاة چون مأمور به را اتیان نکرده است و نص

خاص هم داریم

وسائل الشيعة ج 1 451 35 باب وجوب الإعادة على ما يحصل معه..

1191 وَيَسْتَأْذِنُهُ عَنْ مُوسَى بْنِ الْقَاسِمِ عَنْ مُحَمَّدٍ عَنْ سَيْفِ بْنِ عَمِيرَةَ عَنْ مَنْصُورِ بْنِ حَازِمٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ فِي حَدِيثٍ تَقْدِيمِ السَّعْيِ عَلَى الطَّوَافِ قَالَ أَلَا تَرَى أَنَّكَ إِذَا غَسَلْتَ شِمَالَكَ قَبْلَ يَمِينِكَ كَانَ عَلَيْكَ أَنْ تُعِيدَ عَلَى شِمَالَكَ الْكَافِي ج 3 34 باب الشك في الوضوء ومن نسيه أو قدم أو أخر..

4 عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ الْحَلْبِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ إِذَا نَسِيَ الرَّجُلُ أَنْ يَغْسِلَ يَمِينَهُ فَغَسَلَ شِمَالَهُ وَمَسَحَ رَأْسَهُ وَرِجْلَيْهِ وَذَكَرَ بَعْدَ ذَلِكَ غَسَلَ يَمِينَهُ وَشِمَالَهُ وَمَسَحَ رَأْسَهُ وَرِجْلَيْهِ وَإِنْ كَانَ إِثْمَانَسِيَ شِمَالَهُ فَلْيَغْسِلِ الشَّمَالَ وَلَا يُعِيدُ عَلَى مَا كَانَ تَوَضَّأَ وَقَالَ اتَّبِعْ وَضُوءَكَ بَعْضَهُ بَعْضًا

کسی توهم نکند که در فرض جهل یا نسیان السنة لا تنقض الفريضة وضوء درست می کند چون السنة لا تنقض الفريضة در جایی است که دلیل خاص نداشته باشیم.

وكذا إن تذكر في الأشياء يا ابن كه باید برگردد همین که شمال را بشوید کافی است یا باید اول سمت راست و بعد چپ سید فرموده که طوری بیاورد که ترتیب مطلوب حاصل شود وجه کلام سید اولاً اطلاقات است که اول صورت و بعد دست و.. ثانیاً بعض روایات خاصه که روایه منصور بن حازم است که گذشت

در مقابل موثقه ای داریم از ابی بصیر که ظاهرش این است که تدارک به اعاده مترتب و مترتب علیه است.

وسائل الشيعة ج 1 452 35 باب وجوب الإعادة على ما يحصل معه..

1193 مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلْقَمَةَ بْنِ أَحْمَدَ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ وَأَبِي دَاوُدَ جَمِيعًا عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ فَضَالَةَ بْنِ أَيُّوبَ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ عُثْمَانَ عَنْ سَمَاعَةَ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ إِنْ نَسِيتَ فَعَسَلْتَ ذِرَاعَيْكَ قَبْلَ وَجْهِكَ فَأَعِدْ غَسْلَ وَجْهِكَ ثُمَّ اغْسِلْ ذِرَاعَيْكَ بَعْدَ الْوَجْهِ فَإِنْ بَدَأْتَ بِذِرَاعِكَ الْأَيْسَرِ قَبْلَ الْأَيْمَنِ فَأَعِدْ غَسْلَ الْأَيْمَنِ ثُمَّ اغْسِلِ الْيَسَارَ وَإِنْ نَسِيتَ مَسْحَ رَأْسِكَ حَتَّى تَغْسِلَ رِجْلَيْكَ فَاْمَسَحْ رَأْسَكَ ثُمَّ اغْسِلْ رِجْلَيْكَ

ولكن این استظهار اولاً درست نیست این استظهار توقف دارد که اعد معنایش این است که انجام دادی و الان اعاده کن بلکه اعد معنایش این است که برگردد و وضوء درست بیاورد. ادعی این است که موثقه جایی را بیان می کند که یمین را نشسته و ایسر را شسته و حضرت فرمودند اعد کما این که اعد در فرع سابق در روایه هم همین صورت را بیان می کند.

ثانیاً اگر کسی گفت که غسلهار انجام و بعد یادش آمد است در تنقیح فرموده وجه صحیحی ندارد و نمی شود به ان ملتزم شد مای گویم اگر ظهورش این باشد معرض عنه اصحاب است.

لكن كانت نيته فاسدة حيث نوى الوضوء على هذا الوجه وإن لم تكن نيته فاسدة فيعود على ما يحصل به الترتيب ولا فرق في وجوب الترتيب بين وضوء الترتيبي والارتماسي.

در تنقیح فرموده که این نیت فاسد را بخود اینجا آورده است ولیکن در ذهن ما این است که این حرف ناظر به تفصیل علامه است که فرق می گذارد بین صورت علم و جهل و نسیان.

۲۶/۰۶/۹۱ (۳۱۴)

در مقام تفصیلی است که سید به آن اشاره دارد

علامه تفصیل داده محل به ترتیب عن عمد اخلال کرده این جا فرموده اعاده کند مرتب علیه را و اگر عن جهل و نسیان باشد اعاده ایسر کفایه میکند.

سید به رد به تفصیل اشاره کرده فرمایش سید این است که علم و جهل اثری ندارد مهم این است که نیتش فاسد بوده یا نیت صالحه بوده نیست فاسد این است که علی وجه التقييد باشد و علی وجه الخطاء فی التطبيق نیت صالحه است. اگر علی وجه التقييد باشد بحث اگر اول راست واجب بود و بعد چپ وضو نمی گرفت وضو باطل است چون این را که شسته به قصد امر نیامورده است و اگر علی وجه التقييد نباشد فکرمی کرده که اول ایسر هم باشد عیبی ندارد و خطای در تطبیق کرده است وضو صحیح است چون اصل امر را قصد کرده است.

در تنقیح در ذهن ما این است که خلاف حرفهای سابق گفته می فرمود اگر وضو بگیرد در ضیق وقت به قصد این که نماز فوت شود وضو صحیح است مگر این که تشریع باشد ولی در اینجا تصریح می کند که فرقی بین علم و جهل نیست.

باب وضو با باب غسل متفاوت است در وضو باید ترتیب مراعاة شود ولی در باب غسل ارتماسی ترتیب لازم نیست فارق نص است در باب وضو در خصوص ارتماس روایة و آیه نداریم از اطلاق استفاده کردیم اطلاقات میگوید که وضوی ارتماسی صحیح است در مقابل این اطلاقات مقیدات داریم که مطلق الوضو باید ترتیب در آن مراعاة شود بخلاف باب غسل که دو نوع روایات داریم یکی باب غسل ترتیبي و یکی در خصوص غسل ارتماسی که امر کرده به غسل ارتماسی اگر نگوییم قدر متیقن از غسل ارتماسی این است که از پائین شروع شود لا اقل اطلاق دارد.

بحثی است سیال که این که می گویند ترتیب لازم است وجوب شرطی دارد یا وجوب نفسی دارد کما این که در مبالات هم این بحث هست در بحث ما مفروغ عنه است که ترتیب وجوب شرطی است نه وجوب نفسی بر خلاف حج که ترتیب نفسی است در وضو یک عمل واحد است و مناسبة عمل واحد این است که ترتیب شرط صحه باشد ولی در حج این طور نیست

بلکه چند عمل است اولاً و ثانیاً تسالم و روایات که امر به اعاده میکند و امر به اعاده ظهورش در این است که وجوب نفسی است.

الحادی عشر الموالاة

بمعنی عدم جفاف الأعضاء السابقة قبل الشروع في اللاحقة فلو جف تمام ماسبق بطل این که مبالات شرط باشد خلاف اطلاق ادله اولیه است بحث در این است که آیا خلاف اطلاق ادله اولیه دلیل داریم یا نداریم در غسل دلیل نداریم اما در وضو دلیل خاص داریم یکی تسالم است که محتمل المدرک است و مشکل دارد مهمش روایات است که در باب آمدن است در تنقیح فرموده از این روایات دو تاسنداً و دلالة تمام است

وسائل الشیعة، ج 1، ص: 446

1176 وَعَنْ عَلْقَمَةَ بْنِ أَحْمَدَ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ وَعَنْ أَبِي دَاوُدَ جَمِيعًا عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ فَضَّالَةَ بْنِ أَيُّوبَ عَنْ سَمَاعَةَ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ إِذَا تَوَضَّأَتْ بَعْضُ وَضُوءِكَ وَعَرَضَتْ لَكَ حَاجَةٌ حَتَّى يَبْسَ وَضُوءُكَ فَأَعِدْ وَضُوءَكَ فَإِنَّ الْوُضُوءَ لَا يَبْعُضُ

1177 وَعَنْهُ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ إِذَا تَوَضَّأْتُ فَتَدَلَّ الْمَاءُ فَدَعَوْتُ الْجَارِيَةَ فَأَبْطَأَتْ عَلَيَّ بِالْمَاءِ فَيَحِفُّ وَضُوءِي فَقَالَ أَعِدْ

۲۷ / ۰۶ / ۹۱ (۳۱۵)

در تنقیح فرموده که مقتضای اصل اولی عدم شرطیة موالاة است و لکن باید این اصل اولی دست برداشت به واسطه روایات.

و لکن در ذهن ما این است که هر دو فرمایش ایشان مناقشه دارد اما این که فرموده مقتضای اطلاقات اولیه عدم شرطیة موالاة است لقائل که بگوید مقتضای این اطلاقات شرطیة موالاة است خود ایشان در حج اعتراف به این مطلب کرده است فرموده ظاهر از عمل یک شیء مرکب این است که پی در پی آورده شود اگر گفتند هفت شوط طواف کن یعنی هفت شوط پی در پی در اینجا هم وضو عمل واحدی است فرقی کند باری و ذبح و حلق که هر کدام یک عمل است و ظهور در توالی ندارد ولی در وضو یک عمل است و ظاهرش این است که متتابع بیاورد هر چند در هفت شوط سعی و طواف ظهور بیشتر است و واضح است مگر این که قرینه داشته باشیم مثل باب غسل.

و اما این که فرمود دلیل وجوب موالاة دوروایة است در ذهن ما این است که گرچه بعضی روایات سند ندارند ولی از روایات دیگری توان موالاة را به دست آورد مثل

وسائل الشیعة ج 1 449 34 باب وجوب الترتیب فی الوضوء ..

حَرِيزٌ عَنْ زُرَّارَةَ قَالَ قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ طابَعُ بَيْنَ الْوُضُوءِ كَمَا قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ اِبْدَأْ بِالْوَجْهِ ثُمَّ بِالْيَدَيْنِ ثُمَّ امْسَحْ الرَّأْسَ وَالرَّجْلَيْنِ وَلَا تَقْدِّمَنَّ شَيْئًا بَيْنَ يَدَيْ شَيْءٍ تُخَالِفُ مَا أُمِرْتَ بِهِ فَإِنْ غَسَلْتَ الذِّرَاعَ قَبْلَ الْوَجْهِ فَأَبْدَأْ بِالْوَجْهِ وَأَعِدْ عَلَى الذِّرَاعِ وَإِنْ مَسَحْتَ الرَّجْلَ قَبْلَ الرَّأْسِ فَاْمْسَحْ عَلَى الرَّأْسِ قَبْلَ الرَّجْلِ ثُمَّ أَعِدْ عَلَى الرَّجْلِ اِبْدَأْ بِمَا بَدَأَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ بِهِ

ولكن این تابع را دو صورت بکار برده اند یکی مثل این روایة که تابع ترتیب را بیان می کند

وسائل الشیعة، ج 1، ص: 452

1194 وَعَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنِ الْحُلَيْيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ط قَالَ إِذَا نَسِيَ الرَّجُلُ أَنْ يَغْسِلَ يَمِينَهُ فَغَسَلَ شِمَالَهُ وَمَسَحَ رَأْسَهُ وَرِجْلَيْهِ فَذَكَرَ بَعْدَ ذَلِكَ غَسَلَ يَمِينَهُ وَشِمَالَهُ وَمَسَحَ رَأْسَهُ وَرِجْلَيْهِ وَإِنْ كَانَ إِثْمَانَسِيَ شِمَالَهُ فَلْيَغْسِلِ الشِّمَالَ وَلَا يُعِيدُ عَلَى مَا كَانَ تَوَضَّأَ وَقَالَ أَتْبَعُ وَضُوءَكَ بَعْضُهُ بَعْضًا

این روایة هم دلالة ندارد

وسائل الشیعة ج 1 448 33 باب وجوب الموالاة فی الوضوء وبطلانه ..

1180 وَفِي الْعِلَالِ عَنْ أَبِيهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ عَامِرٍ عَنْ مُعَلَّى بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ عَلِيٍّ الْوُشَّاءِ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عُثْمَانَ عَنْ حَكَمِ بْنِ حَكِيمٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ط عَنْ رَجُلٍ نَسِيَ مِنَ الْوُضُوءِ الذِّرَاعَ وَالرَّأْسَ قَالَ يُعِيدُ الْوُضُوءَ إِنْ الْوُضُوءَ يُتْبَعُ بَعْضُهُ بَعْضًا به ذهن می رسد این که حضرت فرموده یعيد الوضوء قرینه است بر موالاة و این که حکیم گفته که این روایة هم ترتیب را بیان می کند به قرینه روایاتی که می فرماید از همان جایی که خطا کرده ادامه بدهد درست نیست چون این روایة می فرماید یعيد الوضوء کسی بگوید که مشابه این عبارة که امر به تبعیة بعض ببعض میکند در صحیحہ حلبی و ظهور در ترتیب داشت اینجا هم می خواهد ترتیب را بیان کند.

مشابه این روایة، روایتی است که:

.....

۲۸ / ۰۶ / ۹۱ (۳۱۶)

اقای خوبی روایة حکم بن حکیم و... را بعد ها مطرح کرده و اشکال سندی کرده است.

مادر جهة اولی می گویم مقتضای اطلاقات لزوم موالاة است

ما بر خلاف اطلاقات اولیه و این سه تا روایت یک روایت داریم که ظهور در عدم موالاة است

وسائل الشیعة ج 1 447 33 باب وجوب الموالاة فی الوضوء و بطلانه..

1178 وَإِسْنَادُهُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْمُغِيرَةِ عَنْ حَرِيزٍ فِي الْوُضُوءِ يَجِفُّ قَالَ:

قُلْتُ: فَإِنْ جَفَّ الْأَوَّلُ قَبْلَ أَنْ أُغْسَلَ الَّذِي يَلِيهِ قَالَ: u: جَفَّ أَوْ لَمْ يَجِفَّ اغْسِلْ مَا بَقِيَ قُلْتُ: وَكَذَلِكَ غُسْلُ الْمُجَنَّبَةِ قَالَ: u: هُوَ بَيْنَكَ الْمُنْزِلَةُ وَابْدَأْ بِالرَّأْسِ ثُمَّ أَفِضْ عَلَى سَائِرِ جَسَدِكَ قُلْتُ: وَإِنْ كَانَ بَعْضُ يَوْمٍ قَالَ: نَعَمْ.

این روایت نص است در این که موالاة شرط نیست و مقید اطلاقات می شود و اگر اطلاقات هم بگذریم روایات ظهور در موالاة داشتند و این روایت نص است لذا می گویم که موالاة مستحب است.

ما که می گویم این روایت معرض عنه است و اعراض موهن است ولی اگر کسی اعراض را موهن نداند مثل تنقیح چه باید

بکند

در تنقیح سه راه بیان کرده است

حل شیخ طوسی: روایتین خصوص جفافی را می گوید که منشأش طول زمان است و این روایت مطلق است ما حمل

میکنیم روایت را حریر را بر جای که حراره زیادی باشد

در تنقیح فرموده است این جمع خلاف ذیل این مضمره است چون در غسل جفاف مضر نیست و لومع الفصل

ولکن در ذهن ما این است که جف اولم یجف.. اطلاق دارد ذیل هم اطلاق دارد و یک دلیل خارجی گفته که جف

بحاطر حراره باشد.....

اگر می فرمود وضو به منزله غسل است باید حمل کرد بر جفاف بواسطه عدم فصل اللهم کسی بگوید که انصاف این است

که جف حمل کنیم بر خصوص جف بواسطه حراره حمل بر فرد نادر

حمل دوم: فرموده این ها با هم تعارض دارند موثقه ابی بصیر می فرماید که موالاة شرط است و این روایت می فرماید که شرط

نیست لذا جمع عرفی ندارد باید رفت سراغ مرجحات و روایت حریر موافق عامه است

اولا این که ایشان فرموده این دو روایت جمع عرفی ندارد بر مسلک خودش است که در ارشادیات جمع عرفی را قبول ندارد

اگر کسی در ارشادیات جمع عرفی را قبول کرد یکی نص در بطلان و یکی ظهور در عدم بطلان است بانص دست از

ظهور برمی داریم

بر فرض که جمع عرفی نباشد باید مضمربه را قبول کنیم چون اطلاقات ظهور در عدم شرطية موالاة است و مضمرة هم موافق کتاب است

اللهم کسی بگوید اطلاق مدلول کلام نیست اگر خبری موافق عموم کتاب شد خبر مقدم میشود ولی اطلاق مدلول کلام نیست پس خبری که موافق اطلاق کتاب باشد وافق الکتاب صدق نمیکند.
ولکن ما اگر این دو مبنی را قبول کنیم می‌گوییم اخذ می‌کنیم به موثقة و صحیحه نه از باب این که مضمرة موافق عامه است بلکه بخاطر این که موثقة و صحیحه موافق کتاب است چرا که ماتریتب و موالاة را از کتاب به دست آوردیم.

جهة ثانية

ما هو المراد من الموالاة

در سائر موارد که علماء بحث کرده اند از موالاة مثل باب طواف و نماز و باب سعی و .. غالب موارد غیر باب وضو مقصودشان موالاة عرفی است به صورتی که فصل طویل نباشد. ولی باب وضوء در تفسیر موالاة اختلاف شده است علتش هم این است که در روایة یحییٰ بایس آمده که می‌خواهد موالاة را طور دیگری بیان کند
آیا این دو روایة تعبد میکند ما را به امری که عرف مساعدش نیست و ملاک را جفاف قرار میدهد که ممکن است جفاف نیم ساعة طول بکشد یا این که روایة جفاف را به عنوان مصداق بیان کرده است.
در ذهن ما این است که موالاتی که در وضوء معتبر است مثل سائر موارد است و این جفاف که در روایة آمده است به عنوان مصداق است.

مرحوم سید و تنقیح : در موالاة از یک حیث تعبد رخ داده و یک حیث تعبدی نیست

در مقابل دو نظر دیگر هست که در مقام دو حیث داریم که هر دو حیث تعبدی است

و یک نظر این است که هر دو حیث تعبدی نیست

دو حیث یکی جفاف است ربما جفاف حاصل نشد ولی موالاة عرفی به هم خرده است و یکی جفاف حاصل شد بخاطر حرارة هوا ولی موالاة عرفی به هم نخرده است بحث در این که از ادله یک امر تعبدی استفاده می‌شود اما لا و اگر امر تعبدی استفاده میشود در یک حیث یا دو حیث

سید فرموده اگر جفاف نیامد ولی موالاة

احد الأمرین شرط است یا عدم جفاف یا موالاة عرفی باید باشد تا وضو صحیح باشد.

ما برای این که بینیم تعبدی رخ داده یا نه باید به ادله ای که در جهت اولی گفتیم مراجعه کنیم لذا ادله را سه قسم کردیم
اگر دلیل اطلاقات باشد که موالاة عرفی است
اگر دلیل ما.....

و اگر دلیل ما موثقة و صحیحه باشد بر مایقال که امر تعبدی را بیان می کند.

۲۹ / ۰۶ / ۹۱ (۳۱۷)

گفتیم که در اینجا موالاة عرفی نیست بلکه تعبد است تعبداً به ما فرموده اند که جفاف مضر است این جفاف نباید باشد با موالاة عرفی اختلاف دارد یکی در جایی که فاصله میشود ولی جفاف نمیشود که روایة می فرماید موالاة نیست ولی موالاة عرفی نیست. یکی این که جفاف سریعاً حاصل شود که موالاة عرفی هست ولی روایة می فرماید که موالاة نیست در مسئله سه قول است

یکی قول صاحب عروة: این که در این دور روایة جفاف را ملاک قرار داده است جفافی که از جهت فصل طویل باشد را مضر قرار داده است ولی جفافی که از ناحیه حرارة است را مضر قرار نداده است. دور روایة از یک حیث اطلاق ندارد که ان از جهة هوای غیر متعارف و بدن غیر متعارف است صحیحه معاویة بن عمار اطلاق ندارد چون مورد سؤال جفافی است که منشأش فصل طویل است. و اما موثقة ابی بصیر هم ادعا شده که اطلاق ندارد به دو قرینه اولاً متن روایة که می فرماید بیس ظهورش این است که بیس لطول المدّ ثانیاً در تعلیل فإن الوضوء لا یتبعض ملاک تبعض پیدا کردن است در جایی که بخاطر حرارة بیس تبعض حاصل نشد است.

پس در جایی که جفاف بخاطر حرارة است این روایة نمی گیرد که مبتنی است بر بحث سابق است در تنقیح فرموده این وضوء صحیح است بخاطر اطلاقات.

لایقال: اگر این دور روایة این جفاف را نمی گیرد پس در جایی که جفاف بخاطر حرارة است موالاة شرط نیست و می تواند فصل طویل بین اجزاء کند.

فانه یقال: ما می گوئیم این جفاف مضر نیست ولی اگر فاصله انداخت ، فاصله مضر است به دلیل ذیل موثقة که فرمود ان الوضوء لا یتبعض.

حاصل الکلام بر مبنای تنقیح جفاف غیر متعارف مضر نیست و لکن فصل طویل بعد از جفاف غیر متعارف مضر هست بخاطر ذیل روایة.

و اما اگر گفت که مقتضای اطلاقات موالاة عرفی است می گوید جفاف غیر متعارف مضر به موالاة نیست اگر موالاة عرفی باقی بماند وضو صحیح است و اگر موالاة عرفی به هم بخورد وضو باطل است و نیازی به تمسک به ذیل موثقه ابی بصیر نداریم. این که ایشان فرموده در جفاف غیر متعارف جفاف مضر نیست چون در روایة شاملش نمی شود صحیح است.... مهم این است که آیا این روایات مفادش تعبد از این جهة هم هست جفاف مضر است اگر جفاف نبود وضو صحیح است ولو موالاة عرفی نباشد سیدی فرماید که این تعبد است لذا از موالاة عرفی اوسع است. ولکن در ذهن ما این است که در روایة بیش از موالاة عرفی را نمی رساند صحیح معاویة بن عمار امرش اسهل است چرا که مصداق جایی است که موالاة عرفی به هم خورده است. فرض ما جایی است که جفاف نیست و موالاة عرفی به هم خورده است که ربطی به مورد سؤال ندارد.

و اما موثقه ابی بصیر مفهومی این است که اگر حاجة عارض شد و بیس نشد اعاده لازم نیست. ادعای اقایان این است که امر تعبدی را بیان می فرماید.

جواب ما این است که موثقه ابی بصیر هم اطلاق ندارد بحثی است در عناوین طریقیة و مرآتیه اگر عنوانی طریقی شد و در خطاب اخذ شد ظهور در موضوعیة ندارد ادعای ما این است بیس و جفاف شبیه عناوین طریقی است و دخیل در حکم نیست بلکه طریق هستند در موالاتی که در اجزاء عمل دخالة دارد از این که جفاف شد کشف می کنیم که موالاة به هم خورده است. یا لا اقل شبه مرآتیه دارد.

لذا موثقه ابی بصیر مجمل می شود مؤید این حرف عدم تبعض است که در ذیل روایة امله است.....

۱/۰۷/۹۱ (۳۱۸)

ان لم یکن فی الحیة بلل

ولکن در ذهن ما این است که این تفصیل درست نیست همان موالاة عرفی

از صحیح معاویة بن عمار چیزی به دست نمی آید و اقارضا همدانی هم از موثقه استفاده کرده است و موثقه ابی بصیر هم اطلاق ندارد

انصاف این است که از روایة اخذ بلل از الحیة استفاده میشود که اگر موالاة عرفی هم بهم خورده باشد عیبی ندارد گاهی هست که موالاة عرفی به هم خورده ولی بلل باقی است.

ولکن دلالة ندارد که معنای موالاة در وضو معنایش این است می گویم که در وضو موالاة عرفی لازم است و در خصوص نسیان مسح ما را تعبد کرده اند که اگر بلل بود می توان از آن اخذ کرد و مسح نمود.

الجهة الثالثة

امر اول این است که اگر قبول کردیم که جفاف معیار است جفاف سه مصداق است جفاف بعض اعضاء جفاف کل اعضاء و جفاف اعضاء سابق هر سه مصداق قائل دارد. ممکن کسانی که گفته اند جفاف عضو سابق می گویند وقتی که عضو سابق خشک شود بقیه اعضاء هم خشک است.

دلیل مایکی موثقہ ابی بصیر بود

ویکی روایة مالک بن اعین

ماکہ گفتیم این روایات تعبد و در خصوص مسح است

.....

بل لو جف العضو السابق على العضو الذي يريد أن يشرع فيه الأحوط إطلا ستيناف وإن بقيت الرطوبة في العضو السابق على السابق واعتبار عدم الجفاف إنما هو إذا كان الجفاف من جهة الفصل بين الأعضاء أو طول الزمان وأما إذا تابع في الأفعال وحصل الجفاف من جهة حرارة بدنه أو حرارة الهواء أو غير ذلك فلا بطلان فالشرط في الحقيقة أحد الأمرين من التابع العرفي وعدم الجفاف وذهب بعض العلماء إلى وجوب الموالاة بمعنى التابع وإن كان لا يطل الوضوء بتركه إذا حصلت الموالاة بمعنى عدم الجفاف ثم إنه لا يلزم بقاء الرطوبة في تمام العضو السابق بل يكفي بقاؤها في الجملة ولو في بعض أجزاء ذلك العضو.

۲/۰۷/۹۱ (۳۱۹)

(مسألة 24)

إذا توضأ وشرع في الصلاة ثم تذكر أنه ترك بعض المسحات أو تمامها بطلت صلاته چرا که ظهور حدثی نداشته است لا صلاة الا بطهور ووضوؤه أيضا إذا لم يبق الرطوبة في أعضائه مورد رواية مالك بن أعين وإلا أخذها ومسح بها واستأنف الصلاة.

(25 مسألة)

إذا مشى بعد الغسلات خطوات ثم أتى بالمسحات لا بأس وكذا قبل تمام الغسلات إذا أتى بما بقي ويجوز التوضؤ ما شيا.

(26 مسألة)

إذا ترك الموالاة نسيانا بطل وضوؤه به دليل اطلاقات و بعضی از روایات موردش نسیان بود مع فرض عدم التابع العرفي أيضا وكذا لو اعتقد عدم الجفاف ثم تبين الخلاف چرا که نسیان خصوصية ندارد

(27مسألة)

إذا جف الوجه حين الشروع في اليد لكن بقيت الرطوبة في مسترسل اللحية أو الأطراف الخارجة عن الحد ففي كفايتها إشكال. دو وجه است یکی این که همین که رطوبه باقی ماند بگوئیم جفاف مطلق مضراست لذا می تواند دست چپ را شروع کند و یکی این که جفاف اعضاء ملاک است اگر اعضاء وضوء جفت باطل است وضوء ولو غیر اعضاء وضوء لم یجف

عمله دلیل موثقه ابی بصیر بود که فرمود اذا جف وضوئک که ملاک جفاف وضوء است و اینجا وضوء جفاف پیدا کرده است.

الثاني عشر النية

وهي القصد إلى الفعل مجرد امر داعية نادر امر یک اعتباری است این که امر داعیه دارد بخاطر ما یترب علی مخالفته و امثاله است اگر مولی امری کرده و بر موافقه و مخالفة ان ثواب و عقاب قرار نداده باشد محرکیه ندارد.

این نیه لازم است متسالم علیه است و حقیقه نیت همان معنای لغوی است و قصد کردن است در مقابل آنکه بدون نیه می آورد

عناوین را تقسیم کرده اند به دو قسم یکی عناوین قصدیه که اگر قصد نکند نمی گویند تحقق و یکی عناوین غیر قصدیه که هر وقت عمل محقق شود عنوان محقق میشود مثل غسل در خبی.

این که باید قصد کنید و نیه کنید وضوء را لازم نیست که تفصیلی باشد بلکه همان ارتکازی کافی است به طوری که اگر سؤال شد بدانند که وضوء می گیرد و لازم نیست که این قصد به عنوان وضوء باشد بلکه به یک عنوان اجمالی باشد هم کفایه می کند مثل اینکه قصد میکند بشوید صورتش را همان غسلی که خداوند متعال می خواهد.

۳/۰۷/۹۱ (۳۲۰)

مادلیل بر لزوم اخطار نداریم.

آنچه که واجب است و لازم است ان را اتیان کنیم عملی است که مأموره بر آن منطبق شود مأموره ما وضوی قریبی است ملاک در انطباق هم عرف و عقلاء است همان طور که مرحوم همدانی فرموده در جایی که نیه از اول ارتکازی و اجمالی باشد و صورت تفصیلی در ذهن نباشد امثال صدق می کند.

اصل مأموره در جایی که قصدی است باید قصد شود یا قصد خصوصیات را هم باید قصد کند یا نه؟ آیا لازم است قصد کند وضوی من الاعلی الی الأسفل را یا نه؟ تارة همان طور که قصد مأموره لازم است قصد خصوصیه هم لازم است مثل قضاء نماز یا خصوصیه ظهر بودن برای نماز. و آخری خصوصیات که در مأموره أخذ شده امور قصدی نیست من الاعلی الی الأسفل یک امر تکوینی است نه قصدی. این خصوصیات که قصدی نیست قصدشان برای امتثال لازم نیست إلا خصوصیتی باشد که بدون آن خصوصیه عمل مشترک باشد و آن خصوصیه عمل را از اشتراک خارج می کند برای خروج از اشتراک قصد آن خصوصیه لازم است. مثل در باب حج که مشترک است بین حجة الإسلام و حج مستحب که باید قصد کند حجة الإسلام را و اگر قصد نکند مطلق الحج میشود و مطلق الحج واجب نشد است.

باید وضو را به داعی الهی بیاوریم قربی بودن بعضی از عبادات مسلم است و دلیل واضحی هم ندارد مثل صوم. طهارات ثلاث از عبادات است بر آن تسالم است.

عبادیه عبادات را با دلیل لفظی نمی توان اثبات کرد.

۰۴ / ۰۷ / ۹۱ (۳۲۱)

فتوای علماء و ارتکاز متشرعه و کیفیت و خصوصیات این اعمال به ذهن می زند که وضو امری است عبادی و لکن در مقام به بعضی از ادله خاصه هم اشاره شده است

وسائل الشیعة ج 1 484 52 باب أنه یجزي فی الوضوء أقل من مد..

1282 مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ وَعَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شاذَانَ عَنْ حمادٍ عَنْ حَرِيزٍ عَنْ زُرَّارَةَ وَ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ قَالَ إِنَّمَا الْوُضُوءُ حَدٌّ مِنْ حُدُودِ اللَّهِ لِيَعْلَمَ اللَّهُ مَنْ يُطِيعُهُ وَمَنْ يَعْصِيهِ وَإِنَّ الْمُؤْمِنَ لَا يُنْجِسُهُ شَيْءٌ إِنَّمَا يَكْفِيهِ مِثْلُ الدَّهْنِ

این که وضو سبب تشخیص مطیع و عاصی شده معلوم می شود که وضو امر عبادی است شبیه این روایة در باب غسل هم وارد شده

و لکن در ذهن ما این است که اینها ادله بعد الوقوع است عبادی بودن وضوء بوده است بعد این ادله برای آن بیان کرده اند و عبادی بودن وضوء متوقف بر این دلیل نیست.

وسائل الشیعة ج 1 387 15 باب كيفية الوضوء و جملة من أحكامه..... ص: 387

1020 مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيٍّ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ وَعَنْ أَبِي دَاوُدَ جَمِيعًا عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ فَضَالَةَ عَنْ دَاوُدَ بْنِ فَرْقِدٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع يَقُولُ إِنَّ أَبِي كَانَ يَقُولُ إِنَّ لِلْوُضوءِ حَدًّا مَنْ تَعَدَّاهُ لَمْ يُوجَرْ- وَكَانَ أَبِي يَقُولُ إِنَّمَا يَتَلَدَّدُ- فَقَالَ لَهُ رَجُلٌ وَمَا حُدُّهُ- قَالَ تَغَسِّلُ وَجْهَكَ وَيَدَيْكَ- وَتَمْسَحُ رَأْسَكَ وَرِجْلَيْكَ

از این که فرموده هر که حد و ضوابط را رعایت کند اجر دارد معلوم میشود که وضوء عبادی است و لکن در توصیلات هم اجر داریم.

در تنقیح به دور وایه دیگر استدللال کرده است

وسائل الشيعة ج 1 478 47 باب كراهة الاستعانة في الوضوء..... ص: 476

1268 وَفِي الْخِصَالِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ التَّوْفَلِيِّ عَنِ السَّكُونِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَنْ آبَائِهِ عَنْ عَلِيٍّ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ خَصَلَتَانِ لَا أَحَبُّ أَنْ يُشَارِكَنِي فِيهِمَا أَحَدٌ وَصُؤِي فَإِنَّهُ مِنْ صَلَاتِي وَصَدَقَتِي فَإِنَّهَا مِنْ يَدِي إِلَى يَدِ السَّائِلِ فَإِنَّهَا تَقَعُ فِي يَدِ الرَّحْمَنِ

اینکه که مقدمه نماز را به نماز ملحق فرموده است و نماز عبادی است معلوم میشود که وضوء هم عبادی است.

ولكن فإنه من صلاتي يعني نماز از وقت وضوء شروع میشود مثل این که بگویند اذان و اقامه از نماز است و اینکه از نماز است در عبادیه معلوم نیست.

وسائل الشيعة ج 1 366 باب وجوبه للصلاة ونحوها..... ص: 365

967 قَالَ وَقَالَ الصَّادِقُ «الصَّلَاةُ ثَلَاثَةٌ أَثْلَابٌ ثُلُثُ طَهْوَرُ وَثُلُثُ رُكُوعٌ وَثُلُثُ سُجُودٌ

ولكن در این روایة هم می خواهند اهمیت طهور را بیان کنند.

اگر کسی خواست دلیل بیاورد روایاتی که ادعیه در حین وضوء را بیان کرده یا این که آب وضوء را به کیفیت نریزد و امثال ذلک بهتر است.

استدلال شده برای عبادیه به یک سلسله اطلاقات که در اصول بحث شده.

ایا دلیل دیگری هست که ثابت کند تعبدیه را؟

بعضی گفته اند دلیل داریم برای تعبدیات از آیات مثل اطیعوا الله وایه و ما امر و الا یعبد الله..

وازر وایات انما الأعمال بالنیات

لذا اصل در هر مأمور به تعبدیه است

ولكن این استدلالها مورد مناقشه قرار گرفته است ایه اطیعوا الله اولاً ارشاد است به حکم عقل که هر طوری که واجب شد اتیان کن. ثانیاً بر فرض که مولوی باشد ایه کیفیت را اتیان را بیان نمی کند شاهدش این است که اطیعوا الله توصلیات را هم میگیرد و الا تخصیص اکثر لازم می آید.

واما ایه شریفه وما امروا الا ليعبد الله مخلصين له الدين

شیخ حائری این بوده که اصل در تکالیف الهی تعبدی است و ایه شریفه را تحلیل عقلی کرده که چطور در تکوین معالیل که از عللشان صادر می شوند محدودند به صدور از ان علة این که حرارة معلول است و از نار که علة صادر میشود ان حصه از نار متولد می شود نه حرارة از برق. در تشریعات هم یک عللی داریم و معالیلی علل او امر خداوند است و حرکة معلول است و معلول باید محدود باشد به این علة.

ولكن فرمایش عقلانی ایشان را نمی فهمیم این که او امر علل افعال باشند معلوم نیست آنچه که علیة درست می کند تصورات انسان است و تصور است که باعث حرکة به سوی امر خداوند باشد.

۹۱ / ۰۷ / ۰۵ (۳۲۲)

فرموده اند که آیه شریفه وما امروا.. دال است بر این که تمام او امر خداوند تعبدی است به دو مقدمه مقدمه اولی این است که مراد از ليعبدوا الله یعنی بندگی کردن عملی است نه اعتراف کردن به خدا. مقدمه ثانیه این است که لام هم به معنای بایست باشد تا ثابت شود که متعلق او امر خداوند همه تعبدی است ولی اگر لام برای غایة باشد اعمال را عبادی نمی کند گفته اند که هر دو مقدمه مخدوش است اما مقدمه اولی ظاهر از ایه شریفه حصر معبود است و اما مقدمه ثانیه هم لام برای غایة است ولكن....

ادعای ما این است که اگر اشکال اول نبود و لو لام برای غایة باشد باز هم می توانیم به آیه استدلال کنیم.

۹۱ / ۰۷ / ۰۸ (۳۲۳)

مع کون الداعی امر الله و هو از تعبدیات است و متسالم است معنای تعبدی را سید فرموده باید به داعی امر الله باشد اینکه داعی امر خدا شود

إمّا لأنه تعالى أهل للطاعة وهو أعلى الوجوه وأول دخول الجنة والقرار من النار وهو أدناها وما بينهما متوسطات

سید اشاره دارد که داعیة، ذاتی امر نیست و تصور امر داعیة ندارد.

در اینجا بحث مهم این است که بعضی فقهاء فرموده اند و به اکثر نسبة داده اند که اگر کسی عبادۀ کند خدا را برای این که به جنة برود یا به جهنم نرود عبادۀ باطل است و از طرفی روایاتی داریم که کسی که برای جنة عبادۀ کند عبادۀ تجار است و.. که دال بر صحۀ عبادۀ است روایاتی داریم که نماز و.. برای رسیدن به مال دنیا است و صحیح است وقتی که برای دنیا این چنین است برای عقبی به طریق اولی باید صحیح باشد.

سید در این عبارة مشکله را حل کرده است ادعای سید و دیگران این است که آنچه در روایات بالخصوص یا بالعموم عبادۀ برای ثواب و دفع عقاب بیان شد این امور در طول قصد قربۀ است و آنچه که مشهور فرموده اند مقصودشان در عرض قصد قربۀ است.

اینکه بعضی فقهاء گفته اند نماز به قصد جنة رفتن باطل است حرف باطلی است مگر مرادشان همین باشد که در عرض قصد قربۀ این قصد به بهشت رفتن را داشته باشد.

۹۱ / ۰۷ / ۰۹ (۳۲۴)

.....

ولا يلزم التلطف بالنية حتی بعضی گفته اند که تلفظ به نية مکروه است آنچه که ما نیاز داریم این است که وضوء باید عبادی آورده شود محقق عبادیة قصد است این که بعضی گفته اند کراهة دارد تلفظ به نية باید توجیه کرد به این در خصوص نية نماز است چون در بحث اذان و اقامه فرموده اند که تلفظ به غیر نماز کراهة دارد مگر آنچه که مربوط به نماز است بلکه آنچه که وارد شده استحباب تلفظ به نية در حج است.

بل ولا إخطارها بالبال بحث خطور بالبال گذشت خطور بالبال یعنی اراده از اجمال خارج شود و تفصیلی شود. آنچه که دلیل داریم این است که وضوء را باید قربی آورد ثانیاً اگر اخطار لازم باشد بخاطر قصد قربۀ است این قصد قربۀ همان طور که حدوثاً لازم است بقاء هم لازم است اگر اخطار لازم باشد باید تا آخر عمل اخطار باشد. و اگر بناء باشد که تا آخر عمل اخطار باشد غالب مردم در حین عمل اخطار ندارند.

بل يكفي وجود الداعي في القلب بحيث لو سئل عن شغله يقول أتوضأ مثلاً این که سید فرموده است غالبی است. **وأما لو كان غافلاً بحيث لو سئل بقي متخيراً فلا يكفي وإن كان مسبوقاً بالعزم والقصد حين المقدمات**

۹۱ / ۰۷ / ۱۰ (۳۲۵)

و يجب استمرار النية إلى آخر العمل فلو نوى الخلاف أو تردد وأتى ببعض الأفعال بطل إلا أن يعود إلى النية الأولى قبل فوات الموالاة در صوم گفته اند که اگر متردد شد باطل میشود چرا که در صوم خصوصیتی است و آن خصوصیت امساک قربی در همه آنات است ولی در نماز این طور نیست چون آنات متخلله جزء نماز نیست کما این که در وضوء هم همین طور است لذا مجرد نية بطلان نمی آورد.

ولكن این که سید در فرض تردید فرمود که باطل نیست در ذهن ما این است که اگر کسی شک کرد که نماز را قطع کند یا نه و بعد ادامه داد این عمل صحیح است و اعاده آنچه که در حال تردید آورده است لازم نیست.

ولا يجب نية الوجوب والندب لا وصفا ولا غاية ولا نية وجه الوجوب والندب بأن يقول أتوضأ الوضوء الواجب أو الندوب أو لوجوبه أو ندمه أو أتوضأ لما فيه من المصلحة این که بعضی از موارد قصد وجوب و استحباب لازم است شکی نیست احياناً وجه را باید قصد کرد مثل دو رکعة نماز صبح که باید قصد استحباب کند تا از فريضة جدا شود ولکن بحث در این است که آیا قصد وجوب و استحباب به عنوان این که وجه واجب است واجب است یا به خاطر عنوان دیگری است ؟

ظاهر کلام محقق در شرایع این است که قصد وجه لازم است ولکن کثیری از قدماء و اکثر متأخرین گفته اند که قصد وجه لازم نیست اولاً لزوم قصد وجه دلیل می خواهد ثانیاً دلیل داریم بر عدم اعتبار قصد وجه. کسی توهم نکند که در باب وضو این که واجب است قصد وجه از باب خروج از اشتراک است مثل دو رکعة نافله و فريضة صبح چون وضو مثل دو رکعة نماز صبح نیست که مشترک شود یا وقت داخل نشد که وضو مستحب است و یا داخل شد که واجب است از این گذشته قیاس وضو با رکعتین صبح مع الفارق است چون در رکعتین دو تکلیف و دو متعلق است ولی در وضو دو تکلیف و دو متعلق نداریم.

ادله وجوب قصد وجه

گفته اند قصد وجه واجب است چون بدون قصد وجه اطاعة واقع نمیشود چون متعلق عمل را باید به عنوان وجوب اتیان کرد تا اطاعة محقق شود

جواب این است که قوام اطاعة این است که متعلق امر را اتیان کند و در عبادات هم باید اسناد به مولی هم بدهد.

گفته اند که شک داریم بدون قصد وجه ملاک حاصل شد یا نه ؟ اگر قصد وجه کند قطع دارد به حصول ملاک و اگر قصد نکند شک دارد که باید احتیاط کند

و جواب داده اند که عقل می گوید وجوب قصد وجه به شما واصل نشد است و اگر بنخواهد عقاب کند قبح عقاب بلا بیان لازم می آید.

۱۱ / ۰۷ / ۹۱ (۳۲۶)

.....

اخوند در کفایه گفته که نسبت به قد الامر اطلاق مقامی نداریم چون قصد قربت را مردم متوجه هستند و مما یغفل عنه العامة نیست و در ذهن عیید هست و بر مولی نیست که بیان کند ولی نسبت به قصد الوجه اطلاق مقامی داریم چون مما یغفل عنه العامة است قصد الوجه تفصیل است و مردم متوجه ان نیستند لذا اگر مولی بیان نکرد از اطلاق مقامی کشف می کنیم که قصد الوجه اعتبار ندارد.

بل يكفي قصد القرية وإتيانه لداعي الله بل لو نوى أحدهما في موضع الآخر كفى إن لم يكن على وجه التشريع

.....

۱۲ / ۰۷ / ۹۱ (۳۲۷)

أو التقييد فلو اعتقد دخول الوقت فنوى الوجوب وصفاً أو غاية ثم تبين عدم دخوله صح إذا لم يكن على وجه التقييد در اینجا خطای در تطبیق است اما اگر تشریع بود باطل است و إلا بطل كأن يقول أتوضأ لوجوبه وإلا فلا أتوضأ در تقييد خطای در تطبیق معنی ندارد.

سید می گوید در موارد علی نحو التقييد خطای در تطبیق معنی ندارد لذا باطل است ولی تنقیح می گوید که علی نحو التقييد خطای در تطبیق معنی دارد لذا می گوید که صحیح است.

در ذهن ما هم این است که خطای در تطبیق در موارد تقييد معنی ندارد.

(28مسألة)

سید قبلاً می گفت که وضوء مطلوبية ذاتی و امر استحبابی نفسی دارد. لا يجب في الوضوء قصد رفع الحدث أو الاستباحة على الأقوى ولا قصد الغاية التي أمر لأجلها بالوضوء وكذا لا يجب قصد الموجب من بول أو نوم كما مر. نعم قصد الغاية معتبر في تحقق الامتثال بمعنى أنه لو قصد ما يكون ممثلاً للأمر الآتي من جهتها وإن لم يقصد ما يكون أداء للمأمور به لا امتثالاً

فالمقصود من عدم اعتبار قصد الغاية عدم اعتبارها في الصحة وإن كان معتبراً في تحقق الامتثال نعم قد يكون الأداء موقفاً على الامتثال فينبذ لا يحصل الأداء أيضاً كما لو نذر أن يتوضأ لغاية معينة فتوضأ ولم يقصدها فإنه لا يكون ممثلاً للأمر النذري ولا يكون أداء للمأمور به بالأمر النذري أيضاً وإن كان وضوؤه صحيحاً لأن أداءه فرع قصد نعم هو أداء للمأمور به بالأمر الوضوئي.

سیدسه فرض را مطرح کرده است

جایی که قصد غایه کند

جایی که قصد غایه نکند امتثال آن غایه را نکرده هر چند امتثال امر به ذات وضو هست ولی اداء مأمور به هست جایی که نه امتثال است نه اداء مثل اینکه نذر کرده برای قرائة القرآن وضو بگیرد که اگر وضوء بگیرد اداء مأمور به نذری نیست و امتثال هم نکرده است

دو مطلب در اینجا هست

ایا قصد غایه لازم هست یا نه؟

بعضی گفته اند باید قصدی از غایات را بکند والا وضو باطل است اینها دو مطلب را قبول ندارند یکی قبول ندارند وضوء امر استحبابی دارد و یکی امر غیری مقربیه ندارد. اگر قصد غایه نکند وضو باطل است چون بدون غایه وضو قربی نمی شود.

و اما کسانی که میگویند قصد غایه لازم نیست یا بگویند که وضوء استحباب نفسی دارد و سید از کسانی بود که می گفت لایبعد که وضو استحباب نفسی دارد. یا باید بگویند که امر غیری هم مقرب است برای تقرب کافی است که عمل به خداوند اضافه پیدا کند سید هم از کسانی است که میگوید امر غیری مقرب است کما این که اینجا فرمود یكون ممثلاً للأمر الآتی من جهتها برخلاف آخوند.

در ذهن ما هم همین است که امر غیری و نفسی فرقی نمی کند در مقربیه.

۱۵/۰۷/۹۱ (۳۲۸)

اگر نذر کند وضویی به غایتی را اگر انصراف نداشته باشد به این که وضوی شرعی داشته باشم بعد وضو گرفت به قصد غایه دیگری سید فرمود این وضو نه امتثال امر نذری است نه وفای به امر نذری عبارت سید است لأن ادائه فرع قصد ولم يقصد ظاهرش این است که قصد امر نذری نکرده و خلاف ظاهرش این است که قصد متعلق نذر نکرده است.

اقای حکیم فهمید وفای به نذر فرع قصد وفای به نذر است و مبنای خودش در نذر را آورده که یا نذر ایجاد می کند دین را بر مکلف برای خدا یا نه دینی نمی آورد مجرد تعهد است آیا مثل اجاره بر عمل است یا فقط صرف تعهد است.

مفاد صیغه نذر اثبات دینیه است در اداء دین شرط است که انسان قصد کند وفاء را.

و اما کسی مثل تنقیح گفت که نذر دین نمی آورد بلکه تعهد است قصد وفاء لازم نیست همین که متعلق را بیاورد کافی است ولو ملتفت نباشد.

فتوای سید درست است ولی مبتنی بر مبنای حکیم نیست.

بقی شیء

در اصول مورد بحث قرار گرفته که آیا در صحه عبادت شرط است جزم به نیه یا همان قصد تمیز؟

این که مطلقاً جزم به نیه لازم باشد گفتنی نیست چه قدره داشته باشی یا قدره نداشته باشی و گرنه باب احتیاط بسته میشود چون در احتیاط جزم نداریم چون در خیلی از موارد احتیاط احتمال می دهیم امر را یا احتمال می دهیم انطباق امر را در حالی که همه گفته اند الا احتیاط حسن علی کل حال.

در مقام تفصیلاتی است

یکی از نائینی که تفصیل داده است بین این که امکان دارد جزم به نیه و عدم امکان در جایی که امکان ندارد امتثال اجمال کافی است و اما در جایی که امتثال تفصیلی ممکن است باید انبعاث از امر قطعی باشد. نائینی برای امتثال مراتب درست کرده است این که عبادت و اطاعة است مربوط به عقل و عقلاء است و در جایی که می توانی از امر مولی منبعث شود از احتمال منبعث شود را اطاعة نمی دانند

ولکن این فرمایش را احدی قبول نکرده است و آنچه که را که بیان کرده مجرد ادعی است ما می گوئیم انبعاث همیشه از امر نیست انبعاث از امر و احتمال و.. هم هست سلمنا که این طور باشد از کجا معلوم که تا انبعاث از امر هست نوبه به احتمال نمی رسد.

شیخ انصاری تفصیل دیگری داده که در در مصباح الفقیه آمده است

کسی که به رجاء می آورد تارة بناء دارد یک کاری کند که یقین به فراغ پیدا شود که اینجا عیبی ندارد و اما اگر در وقتی که عمل را می آورد قصد تجری دارد عازم بر فراغ یقینی نیست عملش باطل است و لو بعد بفهمد که مثلاً روبه قبله بوده است. وجه این تفصیل این است که کسی که عازم است قصد قرینه دارد اما کسی که قصد تجری دارد قصد قرینه ندارد.

ولکن این تفصیل هم وجهی ندارد این که شیخ ادعی کرده متجری قصد قرینه ندارد درست نیست بلکه متجری قصد قرینه دارد و بخاطر خدا نمازی خواند و به این کارش ضمیمه شد تجری.

تفصیل دیگری که همدانی نسبت داده به شیخ

این که عمل احتیاطی مستلزم تکرار نیست که اتیان می کند ولی درجایی که احتیاط مستلزم تکرار است و قدرت دارد که از تکرار خارج کند و به قصد امر قطعی بیاورد اگر به قصد امر احتمالی اتیان کرد و تکرار کرد باطل است چون تکرار لعب به امر مولی است

اخذند در کفایة جواب داده که چه بسا تکرار داعی عقلانی دارد.

۱۶ / ۰۷ / ۹۱ (۳۲۹)

الثالث عشر الخلو

يقع البحث في جهات:

الجهة الأولى: في معنى الرياء

ریا از نظر لغوی ارائه دادن عمل به غیر است اما اگر ارائه دادن مؤثر در عمل نشد ولی همین مقدار هست که اگر دیگری ببیند مسرور می شود ریاست در ریاست باید داعی برای عمل وجود داشته باشد. و منصوص است و صاحب وسائل هم بابی با همین عنوان باز کرده است.

در تنقیح^۱ فرموده مراد از ریاست این است که ارائه غیر داعی شود برای عمل لذا اگر در تاریکی نماز می خواند ولی برای این که آن شخص نرسد بلند می خواند ریاست چون ارائه به غیر داعی نیست این که ارائه می کند ضمیمه می شود به عمل الهی او.

^۱ موسوعة ج ۶ ص ۲.

وسائل الشیعة، ج 1، ص: 75

15 باب عدم کراهة سرور الإنسان بإطلاع غيره على عمله بغير قصد

168 مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ جَمِيلِ بْنِ دَرَّاجٍ عَنْ زُرَّارَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ u قَالَ سَأَلْتُهُ عَنْ الرَّجُلِ يَعْمَلُ الشَّيْءَ مِنَ الْخَيْرِ فَيَرَاهُ إِنْسَانٌ فَيَسْرُهُ ذَلِكَ قَالَ لَا بَأْسَ مَا مِنْ أَحَدٍ إِلَّا وَهُوَ يُحِبُّ أَنْ يَظْهَرَ لَهُ فِي النَّاسِ الْخَيْرُ إِذْ لَمْ يَكُنْ صَنَعَ ذَلِكَ لِذَلِكَ.

لایقال: این که می گوید سرور شدن مضر نیست خلاف معتبره سکونی است که مقتضایش این است که سرور شدن هم

مضراست

وسائل الشیعة، ج 1، ص: 73

13 باب کراهية الكسل في الخلوة والنشاط بين الناس

165 مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ التَّوْفَلِيِّ عَنِ السَّكُونِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ u قَالَ قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ u ثَلَاثُ عِلَامَاتٍ لِلْمُرَائِي يَنْشَطُ إِذَا رَأَى النَّاسَ وَيَكْسَلُ إِذَا كَانَ وَحْدَهُ وَيُحِبُّ أَنْ يُحْمَدَ فِي جَمِيعِ أُمُورِهِ

فإنه يقال: از این روایة استفاده نمیشود که سرور به رؤیة دیگران مذموم است این روایة خواهش نفسانی را بیان می کند.

الجهة الثانية: حكم التكليف

اجماع مسلمین است که ریا فی الجملة از محرمات است هم آیات شریفه و هم روایات متواتره بر حرمة ریا اتفاق دارد.

وسائل الشیعة، ج 1، ص: 64

11 باب تحريم قصد الرياء والسُّمعة بالعبادة

قدر متیقن از این حرمة عبادات است اما در غیر عبادات

صاحب جواهر گفته که از روایات اطلاق فهمید می شود ولیکن این اطلاق قابل التزام نیست و ما چنین اطلاقی را

نداریم.

بعضی از روایات موضوع را مطلق العمل قرار داده است مثل من عمل عملاً بما امر الله به مراعاة للناس فهو مشرک

... ولیکن این روایة اطلاق مشکل است این که می فرماید کسی عملی را انجام دهد برای غیر خدا انصراف دارد به عملی که

باید برای خدا بیاورد لذا توصیلات را نمی گیرد.

۱۷/۰۷/۹۱ (۳۳۰)

قدر متیقن از ریاء تعبدیات است یا در توصیلات هم جاری است؟

در تنقیح^۱ فرموده متسالم علیه است که ریاء مطلقاً حرام نیست تمسک کرده به کلمه شرک که ریاء شرک عملی است و شرک در تعبدیات تصویر دارد چون در تعبدیات باید برای خدا بیاوریم ولی در توصیلات شرک صدق نمی کند. لذا حرمة ریاء مختص به عبادات است که مشروط است که لوجه الله اتیان شود.

ولكن اولاً همه روایات ریاء را به عنوان شرک حرام نکرده است ثانیاً سلمنا که ریاء همه جا شرک باشد ولكن همان طور که صاحب جواهر فرموده در توصیلات هم شرک مجال دارد اگر توصیلات را به قصد خدا آورد و غیر را دخیل بداند ریاء میشود.

مایک وجهی بیان کردیم که روایاتی که ریاء را حرام می کند اطلاق ندارد چرا که یرائون معنایش این است که آنچه که باید برای خدا آورده شود برای دیگری بیاورد. آنچه که مذمت دارد این است که چیزی که گفته اند برای خدا بیاور برای غیر بیاورد.

و مما یؤید ذلک این که بسیاری از روایات در مورد عبادیات است و علاوه بر این در روایات أجر در نظر گرفته شده و در عبادیات است که قضیه أجر مطرح شده است.

نسبة به غیر عبادات ریاء حرام نیست ولی مرجوح است که این که در آیه شریفه ما خلقت الانس والجن گفتیم که مطلوب اولیه در شریعة این است که مردم منبعث شوند نحو المعبود

بقی شیء که صدقة از مستحبات است و اگر الله داد صدقة می شود ولی اگر الله نباشد هبه می شود و صدقة قابل برگشت نیست ولی هبه را می تواند پس بگیرد لذا این که مردم صدقة می دهند ولی ریاء می کنند این که بگوییم همه حرام انجام می دهند مشکل است

در ذهن ما این است که قوام صدقة به الله است منتهی اگر کسی بخاطر خلق دارد موضوع نیست یعنی صدقة نمیشود بلکه هبه میشود نه این که حرام انجام داده باشد.

الجهة الثالثة: حکم وضعی

باید انواع ریاء را بیان کنیم تا حکم وضعی آن معلوم شود

^۱ موسوعة ج ۶ ص ۲.

سید فرموده که تارة داعی قریب مستقل است یعنی اگر ریاهم نبود عمل رای آورد و تارة داعی غیر قریب مستقل است یعنی اگر این شخص نبود این طور نماز نمی خواهد و تارة هر دو جزء الداعی هستند. و تارة این است که هر کدام داعی مستقل هستند ولی الان باهم داعی شده اند

۱۸/۰۷/۹۱ (۳۳۱)

.....

انحاء ریاء

1. داعی مستقل ارائه به غیر است
2. ارائه به خدا و غیر مشترک است
3. امر خدا وند داعی مستقل است
4. هر دو داعی مشترک است

دو قسم اول عبادی نیست بلا خلاف ولی در دو قسم اخر بعضی گفته اند که عبادی نیست چون قوام عبادة به این است
لباعثیة الأمر باشد

ولكن انصاف این است که در این دو فرض نمی توان گفت که لأمر الله نیست. کما این که در تنقیح فرموده که این دو قسم
عمل صحیح است.

ایامی شود به کمک ادله ریامی توان حکم به بطلان چهار صورت کرد یا نه؟

سید مرتضی گفته آنچه که از ادله ریاء استفاده می شود عدم قبول است نه بطلان و در روایات هم از بطلان حرفی زده نشد
بلکه از عدم قبول صحبت شده است مثل:

وسائل الشیعة ج 1 68

11 باب تحریم قصد الریاء والسمعة بالعبادة..... ص: 64

150 عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ فِي تَفْسِيرِهِ قَالَ فِي رِوَايَةِ أَبِي الْجَزُودِ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ قَالَ سُئِلَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ عَنْ تَفْسِيرِ
قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا فَقَالَ مَنْ صَلَّى مُرَاءَاةَ النَّاسِ فَهُوَ مُشْرِكٌ
إِلَى أَنْ قَالَ وَمَنْ عَمَلَ عَمَلًا مِمَّا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ مُرَاءَاةَ النَّاسِ فَهُوَ مُشْرِكٌ وَلَا يَقْبَلُ اللَّهُ عَمَلَهُ مُرَاءَاةَ النَّاسِ

وسائل الشیعة ج 1 71

12 باب بطلان العبادة المقصود بها الرياء ص : 70

158 وَعَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنْ ابْنِ فَضَالٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ عُقْبَةَ عَنْ أَبِيهِ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع يَقُولُ اجْعَلُوا أَمْرَكُمْ هَذَا لِلَّهِ وَلَا تَجْعَلُوهُ لِلنَّاسِ فَإِنَّهُ مَا كَانَ لِلَّهِ فَهُوَ لِلَّهِ وَمَا كَانَ لِلنَّاسِ فَلَا يَصْعَدُ إِلَى اللَّهِ

وسائل الشيعة ج 1 69

11 باب تحريم قصد الرياء والسمعة بالعبادة ص : 64

153 وَفِي عِقَابِ الْأَعْمَالِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَعْفَرٍ عَنْ هَارُونَ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ مَسْعَدَةَ بْنِ زِيَادٍ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ آبَائِهِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ سُئِلَ فِيمَا النَّجَاةُ غَدَا فَقَالَ إِنَّمَا النَّجَاةُ فِي أَنْ لَا تُخَادِعُوا اللَّهَ فَيَخْدَعَكُمْ فَإِنَّهُ مَنْ يُخَادِعِ اللَّهَ يَخْدَعُهُ وَيَخْلَعُ مِنْهُ الْإِيمَانُ وَنَفْسُهُ يَخْدَعُ لَوْ شَعُرُ قِيلَ لَهُ فَكَيْفَ يُخَادِعُ اللَّهُ قَالَ يَعْمَلُ بِمَا أَمَرَهُ اللَّهُ ثُمَّ يُرِيدُ بِهِ غَيْرَهُ فَاتَّقُوا اللَّهَ فِي الرِّيَاءِ فَإِنَّهُ الشَّرُّ بِاللَّهِ إِنَّ الْمُرَائِيَّ يُدْعَى يَوْمَ الْقِيَامَةِ بِأَرْبَعَةِ أَسْمَاءٍ يَكْفُرِيَا فَاجْرِيَا غَادِرِيَا خَاسِرُ حَبِطَ عَمَلُكَ وَبَطَلَ أَجْرُكَ فَلَا خَلَاصَ لَكَ الْيَوْمَ فَالْتَمِسْ أَجْرَكَ مِنْ كُنْتَ تَعْمَلُ لَهُ

ولكن این که سید مرتضی فرموده حرمة ضمیمه باعث بطلان نمی شود.....

و اما ادعای دوم سید مرتضی که از روایات استفاده نمیشود که عمل باطل است نادرست است چون این که در روایات کلمه قبول امدن است را قبول داریم که عدم قبول ناظر به بطلان نیست بلکه در یک جاهایی عدم قبول ناظر است به بطلان و در موارد کثیره ای هم به معنای عدم قبول است این که در تنقیح فرموده که لم یقبل به نحو مطلق یعنی باطل درست نیست. و لکن بازی گویم که فرمایش سید درست است چون مقتضای روایات این است که عمل عبادی که همراه باریاء باشد محکوم به بطلان است کما این که حضرت عمل ریائی را شرک دانستند یا عمل ریائی غضب خداوند را می آورد یا کافر یا فاجر یا غادر یا خاسر حبط عملک و بطل أجرک فلا خلاص لك اليوم این عناوین با صحت عمل سازگاری ندارد.

۱۹ / ۰۷ / ۹۱ (۳۳۲)

فلو ضم إليه الرياء بطل سواء كانت القرية مستقلة والرياء تبعا أو بالعكس أو كان كلاهما مستقلا وسواء كان الرياء في أصل

العمل أو في كفياته أو في أجزائه بل

..... 14:15

کیفیات عمل را منقسم کرده اند به دو قسم

کیفاتی که متحن است در عمل و کیفاتی که غیر متحن است عند العمل

حکیم فرموده اگر متحد باشد مثل ایقاع الصلاة في المسجد با خود صلاة یک وجود بیشتر ندارد که اگر کسی ریا کند در صلاة في المسجد نمازش باطل است و اگر غیر متحد باشد مثل این تحت الحنک بیندازد برای ریا که کاری حرامی انجام داده است ولی نماز باطل نمیشود.

ولکن این هادقت های عقلی است چرا که در غیر متحد هم نماز اطلاق ریا می کنند لذا اطلاق حرف سید درست است. و اما در اجزاء دو قسم است یکی اجزاء واجبه و یکی مستحبه ظاهر سید این است که در جزء واجب ریا شود باطل است

در تنقیح و مستمسک گفته اند که ریا در جزء باعث بطلان همان جزء است اما اصل عمل اگر جزء قابل تدارک باشد باطل نیست ولی اگر قابل تدارک باشد اصل عمل باطل نمیشود.

ولکن در ذهن ما این است که این هم عرفی نیست و اطلاق کلام سید درست است. اگر دلیل ما بر بطلان علی القاعدة یا قاعدة ثانویه بود این تفصیل درست بود و اما اگر دلیل ما وجه ثالث بود ظاهر این وجه این است که عمل کلاً باطل است. بله حج چند عمل است ولی در مثل صلاة که یک عمل حساب میشود اگر در این عمل ریا کرد ولو در جزء فقد بطل عمله.

۲۲ / ۰۷ / ۹۱ (۳۳۳)

شاهد این که سید ریا را مبطل می داند بلا تفصیل این است که می فرماید بل و لو کان جزء مستحباً. ما گفتیم که هر جا عرف عملی را گفت ریا است باطل است و لو عرف با دقت عقلی بگوید. مثلاً در تحنک عرف دو تا عمل می داند ولی خضوع در نماز را مردم یک عمل میدانند.

اما در اجزاء ظاهر کلام سید این است که اگر در جزئی از نماز ریا شد کل نماز باطل است برخلاف حج که سید ریا در جزء حج را مبطل حج نمی داند مبنای سید این است که اگر عمل وحدانی بود ریا در جزء ریا در عمل است در مقابل ، سیدین گفته اند که ریا در جزء ریا در همان جزء است و این که میگویند که ریا در کل کرد تسامحی است لذا اگر قابل تدارک باشد ، تدارک می کند و اما در جایی که تدارک ممکن نیست مثل این که رکوع ریائی انجام داده است که تدارک باعث زیاده می شود و موجب بطلان.

ولو کان جزء مستحباً علی الأقوی

جزء مستحب

امادر جزء مستحب یک مشکله اضافه دارد

یمکن ان يقال که ریاء در جزء مستحب مبطل نیست چون جزء مستحب تسامح است چون جزء بودن و مستحب بودن تناقض است چون جزئیت یعنی انبعاث از امر و مستحب یعنی امر الزامی ندارد لذا جمع متنافیین است لذا این که می گویند جزء مستحب یعنی مستحب فی نفسه فی ظرف الواجب.

.....

۲۳ / ۰۷ / ۹۱ (۳۳۴)

حقیقه وجوب

در این که حقیقه وجوب چیست دو مبنی است یکی مبنای مشهور که وجوب به اعتبار شارع و یکی مبنای مدرسه نائینی که وجوب مجعول شرعی نیست آنچه که شارع جعل کرده طلب الفعل است و وجوب حکم عقل است. بر مبنای اول جزء مستحب معنی ندارد ولی بر مبنای دوم می توان جزء مستحب را تصویر کرد.....

ولکن مفروض این است که مایک امر و یک مأمور به بیشتر نداریم و احتمال این که همه مستحب ها اوامر جداگانه ای داشته باشند.

در مقام سه حرف است

یکی من ادخل رضی الغیر فی عمله.

و یکی این که اذا ادخلت رضی الغیر یعنی در همان حال خداوند را هم شریک کند و همان عمل باطل است و یکی این که هر عمل وحدانی اذا ادخلت فیه رضی الغیر فهو باطل.

.....

وسواء نوى الرياء من أول العمل أو نوى في الأثناء

له ریای بعد از عمل مضربه عمل نیست و حتی حرام هم نیست چون آنچه که ادله بیان می کرد به عنوان داعی در عمل است مثل شریک در عمل که در حین عمل است و بعد از عمل داعی بر عمل فائده ندارد.

۲۴ / ۰۷ / ۹۱ (۳۳۵)

وسائل الشيعة ج 1 74 14 باب كراهة ذكر الإنسان عبادته للناس.

166 مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ فِي مَعَانِي الْأَخْبَارِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ يَزِيدَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ جَمِيلِ بْنِ دَرَّاجٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ فَلَا تُزَكُّوا أَنْفُسَكُمْ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اتَّقَى قَالَ قَوْلُ الْإِنْسَانِ صَلَّيْتُ الْبَارِحَةَ وَ ضَمْتُ أُمْسٍ وَنَحْوَهُذَا ثُمَّ قَالَ إِنْ قَوْمًا كَانُوا يُصْحُونَ فَيَقُولُونَ صَلَّيْنَا الْبَارِحَةَ وَضَمْنَا أُمْسٍ فَقَالَ عَلِيُّ ع أَلَا كُنِّي أَنَا لَيْلٌ وَالتَّهَارُ وَلَوْ أَجِدُ بَيْنَهُمَا شَيْئًا لَنِمْتُهُ.

وسواء تاب منه أم لا

فالرياء في العمل بأي وجه كان مبطل له: لقوله تعالى على ما في الأخبار أنا خير شريك من عمل لي ولغيري تركته لغيري هذا ولكن إبطاله إنما هو إذا كان جزء من الداعي على العمل ولو على وجه التبعية وأما إذا لم يكن كذلك بل كان مجرد خطوري في القلب من دون أن يكون جزء من الداعي فلا يكون مبطلا چون در ریاء باید داعی باشد و خطورات داعی عمل نیست.

وإذا شك حين العمل في أن داعيه محض القرية أو مركب منها ومن الرياء فالعمل باطل لعدم إحراز الخلوص الذي هو الشرط في الصحة

در تنقیح فرموده که این شک در مورد وسواسی است و ریاء از امور نفسانیه است و در امور نفسانیه شک معنی ندارد در ذهن ما این است که به فرمایش سید التفات نشد و این امر عادی است که شک کند این مجرد خطور بود یا داعی. سید فرموده که بطل عمله چون خلوص شرط است و باید احراز شود.

در تنقیح فرموده حق تفصیل است گاهی شک می کند در اخلاص شک دارد که داعی مستقل بوده یا داعی تبعی بوده است در این صورت حق با سید است چون عملی صحیح است که ناشی شود از داعی مستقل خدا و این شخص احراز نکرده است که داعی مستقل خدا است. و اما اگر شک در این قسم ثالث باشد که یقین دارد داعی مستقل خدایی داشته و شک دارد که داعی تبعی یا مستقل دیگری امد است یا نه؟ اصل می گوید که داعی دیگری نیامد است پس علم صحیح است.

ولکن در ذهن ما این است که این فرمایش درست نیست بجهتی است که:

در عناوین بسیطه مثل باب فوت که ایا فوت عنوان بسیط است یا مرکب است یعنی لم یأت بالفريضة و خرج الوقت تا بگویم خرج الوقت بالوجدان ولم یأت بالاصل ثابت شود پس قضاء واجب است. یا این که فوت معنایش عدم اتیان در وقت است که جای استحباب نیست. در اینجا ایا عنوان بسیطی داریم به نام خلوص یعنی خالص من الناس یا عنوان مرکب است از خدا داعی مستقل باشد و لم یضم الیه داع آخر

در تنقیح ادعی فرموده خلوص شرط نیست آنچه که شرط است خدا داعی مستقل باشد و برای غیر نباشد در ذهن ما این است که حق باسید است و ظاهر از آیه هم همین است

و صاحب وسائل هم در وسائل الشیعة ج 1 59 8 باب وجوب الإخلاص في العبادة والنية

۱۴ / ۰۸ / ۹۱ (۳۳۶)

لا اقل این است که شک داریم از ادله استفاده نمیشود که آیا شرط عبادة خلوص است کما این که علماء اولین و آخرین گفته اند و یا شرط عبادة داعی مستقلش خدا باشد و لم یکن للغير و همین که شک داشته باشیم استحباب جاری نمیشود چون در اصول گفته اند که باید احراز کنید که موضوع استحباب حکم شرعی یا موضوع ذی حکم شرعی باشد. تحصیل الی هنا: انکه مبطل عمل است و مضربه اخلاص است داعی در قبال داعی الهی باشد ارائه به غیر باید یک نوع داعویة داشته باشد. و یا داعی بالتبع سبب تأکید میشود تظهر الثمره که اگر همین جاکه داعی بالتبع شدن فرض کنید اگر کاری پیش آمد که در به طرف ان کار نمی رود در حالی که اگر این داعی تبعی نبود به ان کاری رسید. ربائی مبطل عمل است که در ان محرک نحو العمل یک نوع تأثیری داشته باشد و اما اگر ارائه بغیر در ذهن آمده است ولی هیچ تأثیری ندارد.

وسائل الشیعة ج 1 60 8 باب وجوب الإخلاص في العبادة والنية

128 مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ فِي مَعَانِي الْأَخْبَارِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ يَزِيدَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ قَالَ كُنَّا جُلُوسًا عِنْدَ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع إِذْ قَالَ لَهُ رَجُلٌ أَتَخَافُ أَنْ أَكُونَ مُنَافِقًا فَقَالَ لَهُ إِذَا خَلَوْتَ فِي بَيْتِكَ نَهَارًا أَوْ لَيْلًا أَلَيْسَ تُصَلِّي فَقَالَ بَلَى فَقَالَ فَلِمَنْ تُصَلِّي قَالَ لِلَّهِ عَزَّ وَجَلَّ قَالَ فَكَيْفَ تَكُونُ مُنَافِقًا وَأَنْتَ تُصَلِّي لِلَّهِ عَزَّ وَجَلَّ لَا لْغَيْرِهِ.

بحث عجب

معنای عجب این است که: انسان استعظام بشمارد خودش را یا عملش را و ادلال این است که برای خودش نسبت به خدا حق قائل شود. و اگر تفوق در کار باشد تکبر است.

ولی اگر نسبت به خدا بدهد عملی که انجام داده است جائز است کما این که صاحب وسائل بابی باز کرده به عنوان
24 بَابُ جَوَازِ السُّرُورِ بِالْعِبَادَةِ مِنْ غَيْرِ عُجْبٍ وَحُكْمُ تَجَدُّدِ الْعُجْبِ فِي أَثْنَاءِ الصَّلَاةِ

۱۵ / ۸ / ۹۱ (۳۳۷)

در این که عجب مضموم است عند الشرع والعقل بحثی نیست.

وسائل الشيعة ج 1 105 23 باب تحريم الإعجاب بالنفس والعمل و...

257 قَالَ وَقَالَ u عَجِبُ الْمَرْءِ بِنَفْسِهِ أَحَدُ حُسَادِ عَقْلِهِ

حكم عجب

حكم تكليفي

شیخ حریک بابی باز کرده در تحریم عجب و تمسک به ظاهر روایات کرده است در مقابل اصولیین می گویند دلیل بر حرمة
عجب نداریم این که دلیل نداریم دویان دارد

یکی این که عجب از صفات نفسانیة است و از اعمال نیست و اختیاری مکلف نیست هر چند مبادی آن اختیاری است
لذا تکلیف بردار نیست و اگر ظاهر روایتی هم ذنب بودن عجب را بیان می کند باید از این ظاهر دست برداشت.

ولکن در ذهن ما این است که این مقدار برای رد قول اخباری کافی نیست چون می شود که صفة نفسانی در اختیار افسان
باشد چون مبادی آن غالباً اختیاری است والقدرة على الأسباب قدرة على المسبب.

دیگر این که دلیل نداریم که نهی کرده باشد و تحریم کرده باشد عجب را غایة آنچه که روایات بیان می کنند مذمت عجب
است عجب در بعضی از روایات در ردیف صفات مضمومه ای است که واضح است حرام نیست.

وسائل الشيعة، ج 1، ص: 105 باب 23

254 وَبِالإِسْنَادِ عَنِ الثَّمَالِيِّ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ ثَلَاثٌ مُنْجِيَاتٌ خَوْفُ
اللَّهِ فِي السِّرِّ وَالْعَلَانِيَةِ وَالْعَدْلُ فِي الرِّضَا وَالْغَضَبِ وَالْقَصْدُ فِي الْغِنَى وَالْفَقْرُ وَثَلَاثٌ مُهْلِكَاتٌ هَوَى مُتَّبَعٌ وَشُحٌّ مُطَاعٌ وَإِعْجَابُ
الْمَرْءِ بِنَفْسِهِ.

وسائل الشيعة ج 1 99 23 باب تحريم الإعجاب بالنفس والعمل والإدلال

236 وَبِالإِسْنَادِ عَنْ يُونُسَ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِهِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ u قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ فِي حَدِيثٍ قَالَ مُوسَى

بُنْ عِمْرَانَ u لِإِبْلِيسَ- أَخْبَرَنِي بِالذَّنْبِ الَّذِي إِذَا أَذْنَبَهُ ابْنُ آدَمَ اسْتَحْوَذَتْ عَلَيْهِ قَالَ إِذَا أَعْجَبَتْهُ نَفْسُهُ وَاسْتَكْثَرَ عَمَلُهُ وَصَغُرَ فِي

عَيْنِهِ ذَنْبُهُ وَقَالَ قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ لِدَاوُدَ يَا دَاوُدُ بَشِّرِ الْمُنْذِبِينَ وَأَنْذِرِ الصَّادِقِينَ قَالَ كَيْفَ أَبَشِّرُ الْمُنْذِبِينَ وَأَنْذِرُ الصَّادِقِينَ قَالَ يَا دَاوُدُ بَشِّرِ الْمُنْذِبِينَ أَنِّي أَقْبِلُ التَّوْبَةَ وَأَغْفُو عَنِ الذَّنْبِ وَأَنْذِرِ الصَّادِقِينَ أَنْ لَا يُعْجَبُوا بِأَعْمَالِهِمْ فَإِنَّهُ لَيْسَ عَبْدٌ أَصْبَهُ لِلْحِسَابِ إِلَّا هَلَكَ

اما حکم وضعی:

وَأَمَّا الْعَجَبُ فَالْمُتَأَخِّرُ مِنْهُ لَا يَبْطُلُ الْعَمَلُ إِيَّا مُمْكِنَ عَجَبٍ مُتَأَخِّرٍ عَمَلٍ رَاطِلَ كُنْدِيَانِهِ؟ مَرْحُومِ هَمْدَانِي فَرَمُودِهِ كِه مَحَالِ اسْتِ
چون اگر خواسته باشد عجب متأخر مبطل عمل متقدم شود لازمه اش این است شیئی صحیحاً واقع شده باشد و چیزی بیایدان را
باطل کند الشیء لا ینقلب عما هو علیه. و در باب شرط متأخر مسئله اش فرق میکند در انجا با اجازه کشف است و کشف
انقلاب نیست و بنا بر نقل می گویم معامله صفتی دارد البیع المتعقب بالإجازة است که آن هم انقلاب صورت نگرفته است.
ولکن این فرمایش درست نیست در علم اصول منقح شده است که شرط متأخر ممکن است بلا فرق بین العبادات و
المعاملات کما این که منصوص است که مستبصر اعاده اعمال ندارد و در این جای گویم نمازی واجب شده که متأخر به عجب
نباشد.

۱۶ / ۰۸ / ۹۱ (۳۳۸)

فرمایش دومی دارد مرحوم همدانی که:

فقہیاً احتمال داده نمیشود که عجب متأخر مبطل اعمال متقدمه باشد.

ممکن است نقض کنید به ثواب که اگر کسی عجب پیدا کرد ثوابش از بین می رود ولیکن انصاف این است که بین ثواب و
صحت فرق است چون ثواب تفضل خداوند است اما صحت امر عقلی است یعنی مطابقة مأموریه و مأتی به و در صورت بطلان
باید تدارک کند. مگر کسی ادعی کند که با توبه قابل جبران است، با توبه اعمال صحت پیدا کند.

مهم در باب روایات است و روایات ظهور در مبطلية عجب ندارد روایاتی که سند دارد را صاحب جواهر و در تنقیح هم
بحث کرده اند و گفته اند که دلالة بر مبطلیت ندارند چون طائفه ای از روایات در مقام بیان مذمت عجب است و این مذمت
دلیل است بر این که عجب امری است اختیاری است. و طائفه ای هم مضمونش است که حالتی که از گناهان بر انسان اتفاق می
افتد بهتر است از حالة احساس عجب چون حالة احساس گناه انسان را وادار به توبه میکند بخلاف حالة عجب. و طائفه سومى از
این روایات کلمه (فساد، افساد، یفسد) را دارد مثل

مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل ج 1 142 21 باب تحریم الإعجاب..

19-210 الصَّحِيفَةُ الْكَامِلَةُ، فِي دُعَاءِ مَكَارِمِ الْأَخْلَاقِ: وَعَبْدِي لَكَ وَلَا تُفْسِدْ عِبَادَتِي بِالْعُجْبِ

هم دلالة بر بطلان ندارد چون افساد به معنای بطلان از اصطلاحات علماء است و الا در روایات افساد اعم است بطلان و به معنای بعد از رب و ثواب که است.

طائفه ای از روایات هم دال بر این است این عمل مرضی شیطان است

وسائل الشيعة ج 1 98 22 باب استحباب الاعتراف بالتقصير في العبادة...

233 وَ فِي الْخُصَالِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِيهِ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحُجَّاجِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ «قَالَ قَالَ إِبْلِيسُ- إِذَا اسْتَمَكَنْتُ مِنْ ابْنِ آدَمَ فِي ثَلَاثٍ لَمْ أَبَالِ مَا عَمِلَ فَإِنَّهُ غَيْرُ مَقْبُولٍ مِنْهُ إِذَا اسْتَكْثَرَ عَمَلَهُ وَنَسِيَ ذَنْبَهُ وَدَخَلَهُ الْعُجْبُ

در تنقیح اشکال کرده که این روایه مربوط به عجب مقارن است

ولکن این روایه در جایی که صفة عجب هنوز پیدا نشدن می گیرد ولی انجایی که حین العمل عجب نداشته است ولی بعد العمل عجب پیدا شد رای گیرد

در تنقیح اشکال دومی کرده است از این روایه صحه استفاده میشود در جایی که عجب مقارن باشد چون این که شیطان اهمیت نمی دهد به عمل به معنای این است که عملش اهمیت دارد و صحت دارد ولی شیطان اهمیت نمی دهد.

ولکن در ذهن ما این است که لم ابال با هر دومی سازد چه عمل باطل باشد و برای شیطان اهمیت نداشته باشد و چه عمل ثواب نداشته باشد و برای شیطان مهم نباشد.

۱۷/۰۸/۹۱ (۳۳۹)

و کذا المقارن

وسائل الشيعة ج 1 107 24 باب جواز السرور بالعبادة من غير عجب و..

261 وَعَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنْ يُونُسَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ يُونُسَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ «قَالَ قِيلَ لَهُ وَأَنَا حَاضِرُ الرَّجُلِ يَكُونُ فِي صَلَاتِهِ خَالِيًا فَيَدْخُلُهُ الْعُجْبُ فَقَالَ إِذَا كَانَ أَوَّلَ صَلَاتِهِ بَيْتَةً يُرِيدُ بِهَا رَبَّهُ فَلَا يَضُرُّهُ مَا دَخَلَهُ بَعْدَ ذَلِكَ فَلْيَمُضْ فِي صَلَاتِهِ وَلْيَخُصَّ الشَّيْطَانَ.

مشکل سند این روایه قابل حل است

یکی علی بن ابراهیم عن محمد عیسی بعضی ادعی کرده اند که سقطی رخ داده در سائر روایات علی بن ابراهیم عن ابیه عن محمد بن عیسی نقل می کرده است و در اینجا سقط رخ داده و معلوم نیست که آن واسطه چه کسی است

یونس بن عمار در رجال توثیق ندارد. در تنقیح یونس بن عمار را قبول کرده و گفته که در کامل الزیارات آمده است ولی بعداً هم اشکال کرده.

در ذهن ما این است که یونس بن عمار لا بأس به است. چرا که کثرت روایت هم دارد. و اما از نظر دلالتی: این که صاحب جواهر استدلال کرده به این روایت عجب مقارن اول عمل مبطل است این فهم صاحب جواهر یک مبعدی دارد و هو:

چطور مقارن اول جزء باشد مبطل است ولی مقارن وسط جزء مبطل نیست. اگر عجب با عبادیه نمی سازد اول و آخر عبادۀ فرقی نمی کند.

ثانیاً استظهار صاحب جواهر هم نادرست است این که به مفهوم بعد ذلک استدلال کرده است از قبیل مفهوم لقب است که حجة نیست.

مرحوم همدانی فرموده که غفلتی است از صاحب جواهر. و این کان الأحوط فيه الإعادة معلوم نیست مقارنی که سیدی گوید از اول عمل باشد بلکه از وسط هم را هم شامل می شود.

وَأَمَّا السَّمْعَةُ دَرِّ رِیَا أَرَاءَهُ بِغَيْرِ اسْتِزْهَارٍ أَرَاءَهُ نَیْسَةً وَلَیْسَ بِرِیَا فَمِنْ رِیَا وَهِيَ نَیْسَةٌ بِخَاطَرِ رِوَايَاتٍ لِأَنَّ بَعْضَ رِوَايَاتِ أَصْلَا كَلِمَةِ رِیَا دَرِّ نَبُودٍ مِثْلَ مَنْ عَمِلَ لِي وَغَيْرِي ثَانِیاً دَرِّ بَعْضِ رِوَايَاتِ تَنْصِیصِ شَلَعٍ بِه سَمْعَهُ.

وسائل الشیعة ج 1 66 11 باب تحريم قصد الرياء والسمعة بالعبادة...

147 وَ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ الْأَشْعَرِيِّ عَنْ ابْنِ الْقَدَّاحِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِيهِ u قَالَ قَالَ عَلِيٌّ u اخْشَوْا اللَّهَ خَشْيَةً لَيْسَتْ بِتَعْذِيرٍ وَاعْمَلُوا لِلَّهِ فِي غَيْرِ رِیَاءٍ وَلَا سَمْعَةٍ فَإِنَّهُ مَنْ عَمِلَ لِغَيْرِ اللَّهِ وَكَلَهُ اللَّهُ إِلَى عَمَلِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَإِنْ كَانَتْ دَاعِيَةً عَلَى الْعَمَلِ أَوْ كَانَتْ جُزْءًا مِنَ الدَّاعِي بَطُلَ وَإِلَّا فَلَا كَمَا فِي الرِّیَاءِ

سید وارد سائر ضمانت محرمه شده است. این ضمیمه به دو صورت است تارة داعی برداعی است که مشکل ندارد و محل بحث نیست مثل صدقه دادن برای دفع بلاء.

۲۰ / ۸ / ۹۱ (۳۴۰)

بحث مادر جایی است که داعی مأمور به باشد می خواهد غسل کند و هوا گرم است که تبرید داعی بر اصل غسل کردن است و اما اگر که داعی بر خصوصیه باشد داعی دارد که غسل کند منتهی غسل به دو صورت است یکی زیر دوش و یکی

در استخرا که داعی تبرید ضمیمه میشود تا استخرا را انتخاب کند. که اصل غسل داعی الهی دارد ولی خصوصیت داعی جداگانه ای دارد که غیر الهی است.

بحث در جایی است که ضمیمه در کنار داعی الهی، داعی باشد نه داعی علی الداعی باشد و ضمیمه داعی به اصل مأمور به باشد

مقام اول داعی راجح و مباح چهار فرض تصویری شود که دو فرض محل کلام نیست
اولین فرض: داعی الهی تبعی است و ضمیمه داعی بالاصاله باشد.

فرض دوم: فرض اشتراک یعنی ضمیمه جزء الداعی است و لله بودن هم جزء دیگر است. تبرید مؤثر است در غسل کردن چنانکه امر خدا هم مؤثر است.
در این دو فرض غالباً قائلند که عمل باطل است.

فرض سوم: امثال امر داعی مستقل است و داعی غیر رب تبعی است غسل می کند ولی در آب سرد غسل می کند برای تبرید بحث اگر آب سرد هم نبود غسل می کرد در این فرض هم همه گفته اند که عمل صحیح است.
فرض چهارم: هر دو داعی مستقل هستند هم امر خدا مستقل است و هم تبرید مستقل است.
اگر کسی گفت که عمل باطل است نتیجه این میشود که اگر می تواند داعی غیر الهی را امانه کند و اگر قدرت امانه را ندارد باید در این مسئله تیمم کند چون قدرت بر غسل صحیح ندارد.

شیخ انصاری فرموده اگر دو داعی مستقل باشند عمل محکوم به بطلان است چون این شخص اخلاص ندارد.

۲۱ / ۰۸ / ۹۱ (۳۴۱)

.....

دلیلی که ما داریم استقلال را بیشتر اثبات نمیکنند دلیل ما بر قصد قربت یکی لفظیه بود و یکی ادله لیه که ضرورت و سیره عقلاء است.

ادله لفظیه دلالت بر انحصار ندارد

.....

فإذا كان الداعي له على العمل هو القربة إلا أنه يفرح إذا اطلع عليه الناس من غير أن يكون داخلًا في قصد لا يكون باطلاً لكن ينبغي للإنسان أن يكون ملتفتاً فإن الشيطان غرور و عدو مبين و أما سائر الضمان فإن كانت راجحة كما إذا كان قصد في الوضوء القربة و تعليم الغير فإن كان داعي القربة مستقلاً و الضميمة تبعاً أو كانا مستقلين صح وإن كانت القربة تبعاً أو كان

الداعي هو المجموع منهما بطل وإن كانت مباحة فالأقوى أنها أيضاً كذلك كضم التبرد إلى القرية لكن الأحوط في صورة استقلالهما أيضاً الإعادة وإن كانت محرمة غير الرياء والسمعة فهي في الإبطال مثل الرياء لأن الفعل يصير محرماً فيكون باطلاً نعم الفرق بينها وبين الرياء أنه لو لم يكن داعيه في ابتداء العمل إلا القرية لكن حصل له في الأثناء في جزء من الأجزاء يختص البطلان بذلك الجزء فلو عدل عن قصد وأعاد من دون فوات الموالاة صح وكذا لو كان ذلك الجزء مستحباً وإن لم يتداركه بخلاف الرياء على ما عرفت فإن حاله حال الحدث في الإبطال.

(29مسألة)

الرياء بعد العمل ليس يبطل.

۱۱ / ۰۹ / ۹۱ (۳۴۲)

(30مسألة)

إذا توضأت المرأة في مكان يراها الأجنبي لا يبطل وضوءها وإن كان من قصد هذا ذلك.

اگر زنی در مقابل نامحرم وضوء گرفت و نامحرم به او نگاه می کند فعل زن حرام است ولی وضوء صحیح است و لو قصد نشان دادن دست خود به نامحرم داشته باشد وجه کلام سید این است که آنچه که حرام است شیء و آنچه وضوء است شیء دیگری است آنچه بر این زن حرام است کشف دست است که مسحتان و غسلتان نیست. مثل نماز خواندن در مکانی که صدای موسیقی را هم بشنود.

در مقابل ممکن است کسی توهم کند که این وضوء مصداق حرام است چون وقتی که این زن وضوء می گیرد این وضوء اعانه بر اثم نامحرام است و اعانه بر اثم هم حرام است وقتی عملی مصداق اعانه بر اثم شد حرام میشود و حرام لایقع قریباً. ولیکن این شبه واهی است فو قش نشان دادن دست اعانه بر اثم است ولی وضوء گرفتن که اعانه نیست. علاوه بر این که در حرمة اعانه بر اثم هم کلام است مثل اقای خویی تعاون بر اثم را حرام می داند.

این که سید فرموده وضوی این زن صحیح است از حیث کشف برای نامحرم است و ممکن است همین وضوء از حیث دیگری باطل باشد مثل این که وضوء گرفتن زن منحصر باشد به کشف برای نامحرم و قائل شویم به بطلان از حیث انحصار.

در تنقیح فرموده در فرض انحصار تیمم واجب است چون در این فرض عرفاً قدرة بروضه ندارد و تیمم واجب است و یکی از مواردی که عرفاً تمکن ندارد در جایی است که عمل ملازمه با حرام دارد مثل این که آب مباح منحصر باشد در ظرف غصبی باشد.

بعد فرموده اگر زن عصیان کرد و وضوء گرفت وضویش صحیح است از باب ترتب.

ولکن در گذشته بحث کردیم که در اثناء مغصوب و اینجا نیازی به ترتب نداریم. ترتب در جایی است که احد المحکمین که فعلی شد به فعلیتش موضوع حکم دیگر را از بین نبرد و حکم داریم یک اهم و دیگر مهم اگر موضوع حکم مهم مرتفع شد به حکم اهم جای ترتب نیست بلکه ترتب در جایی است که موضوع مهم باقی است بافعلیه اهم فقط قدرت ندارد و چون قدرة ندارد حکم مهم فعلی نیست و وقتی که حکم اهم عصیان شد قدرة پیدا می شود و حکم مهم فعلی میشود ازل النجاسة موضوعش نجاسة مسجد است که فعلی است صل موضوعش دخول وقت است و وقت داخل شده است ازل النجاسة موضوع صل را از بین نمی برد و چون از اله اهم است عاجز از صلاة است وقتی که عصیان کرد اهم را قدرة بر نماز پیدا شد و امر به صلاة فعلی میشود و اما اگر در جایی موضوع مهم منتفی شد با آمدن امر اهم یا چیز دیگری ترتب جانش ندارد در محل بحث با آمدن حرمة کشف و وجوب تحفظ که اهم است موضوع وجوب وضوء که تمکن از وضوء است مرتفع میشود لذا مشکل ما در قدرة نداشتن نیست بلکه وضوء موضوع ندارد.

لذا در فرض انحصار قبول داریم که باید تیمم کند ولی قبول نداریم که با عصیان وضوء صحیح باشد و حرف سید هم درست است چون سید از حیث دیگر بحث کرده است.

(مسألة 31)

اگر در باب وضوء غایات عدیده ای داشت لازم است تعیین غایة یا تعیین غایة لزوم ندارد مثل این که در باب غسل هم فرموده اند که تعیین غایات لازم است یا نه؟

لا إشكال في إمكان اجتماع الغايات المتعددة للوضوء كما إذا كان بعد الوقت وعليه القضاء أيضا وكان ناذرا لمس المصحف وأراد

قراءة القرآن وزيارة المشاهد

سید به تبع صاحب شرایع این بحث را مطرح کرده و در مقدمه بحث فرموده شکی نیست که برای وضوء اجتماع غایات

میشود.

کمالاً إشکال فی أنه إذا نوى الجميع وتوضأ وضوءاً واحداً لها كفى وحصل امثال الأمر بالنسبة إلى الجميع اگر وضوء گرفت به قصد همه غایات ضمن این که حدث مرتفع میشود همه او امر را هم امثال کرده است.

وأنه إذا نوى واحداً منها أيضاً كفى عن الجميع وكان أداء بالنسبة إليها وإن لم يكن امثالاً إلا بالنسبة إلى ما نواه و اگر قصد کرد یک غایة را وضوء صحیح است و حدث مرتفع است گرچه امثال همه او امر نشده است.

۱۲ / ۰۹ / ۹۱ (۳۴۳)

فروض مسأله :

فرض اول: این که قصد کرده غایات را و داعویة بالاستقلال است این فرض قدر متیقن از عبارة سید است کسی که وضوء بگیرد به قصد چند غایة که هر کدام داعویة مستقل است امثال همه غایات است.

فرض دوم: داعویة غایات به نحو جزئیة باشد مثل این که اگر فقط می خواست بخوابد وضوء نمی گرفت و اگر فقط می خواست قرآن بخواند باز وضوء نمی گرفت ولی حال که می خواهد قرآن بخواند و بخوابد وضوء می گیرد.

در مستمسک فرموده که صحت این وضوء مشکل است تا چه برسد به امثال غایات ولی در تنقیح فرموده که وضوء صحیح است

فرض سوم: این است که داعویة بعضی تبعی و بعضی بالاستقلال است در اینجا هم آقای حکیم و هم آقای خویی فرموده اند که فقط امثال غایة استقلالی واقع میشود. این که می گوئیم بالتبع یعنی در حین عمل هم داعویة تبعی باشد چه بسا بعضی از او امر قبل از شروع به عمل داعویة تبعی است ولی وقت عمل مستقل می شود. کما این که بعضی از اوقات عمل را ریائی انجام می دهد ولی حین عمل از ریاء خارج می شود.

در این فرض سوم هم آقای خویی و هم آقای حکیم فرموده اند که امثال آن غایة تبعی واقع نمیشود فقط امثال غایة استقلالی واقع می شود.

بعد در عبارة سید مرحوم حکیم فرموده مراد سید از وقع امثالاً للجميع فرض اول است ولی آقای خویی فرموده مراد سید هم فرض اول است و هم فرض دوم.

بررسی فرض ثلاثة :

فرض اول را عرض کردیم که همه قبول دارند حتی ضمائم راجحه اگر داعی مستقل باشند مضر نیست به شرط این که داعی الهیه هم مستقل باشد

و اما فرض دوم که جزء الداعی است حکیم در صحه این وضو اشکال کرده است که : شرط صحه عبادة این است که به داعی الهی بیاورد و این شخص داعی الهی ندارد چون مجموع دو غایه داعی شده است امر الهی که داعی نشد و مجموع که داعی است الهی نیست.

ولکن این حرف خلاف ارتکاز است. حل این است که برای صحت عمل کافی است عملی را مستند به مولی انجام دهد اما این که مستند باشد به یک امر، شرط نیست قیاس مقام به ضمائ را حجه قیاس مع الفارق است در ضمائ را حجه امر خدا نصف داعی است نصف دیگر ضمیمه است بخلاف محل کلام که هر دو امر خدا داعی شده اند و هر دو قربی است. و اما فرض سوم را هم کسی ادعی کند که صحیح است در اینجا شبه حکیم نمی آید بحث در این است که آیا وضویی که می گیرد امثال تبعی هم هست یا نه؟ در ذهن ما این است که تبعی مأثر است لذا امثال ان هم هست.

۱۳ / ۰۹ / ۹۱ (۳۴۴)

بحث در مطلب سومی است که سید فرموده:

ولا یزنی الإشکال فی أن الأمر متعدد حینئذ وإن قیل إنه لا یعدد وإنما التعدد جهاته سید فرموده که سزاوار نیست که کسی اشکال کند نه این که اشکالی نیست مثل فرض تعدد دواعی که اشکالی نداشت. و إنما الإشکال فی أنه هل یكون المأمور به متعدد أيضا اشکال در این که مأمور به هم متعدد است یا واحد است. مرحوم کاشف الغطاء فرموده که عبارة سید اختلال دارد در جایی که فرموده **أولا بل یعدد** یا باید می فرمود **بل یعدد** یا کلمه بل را نمی آورد.

ولکن در ذهن ما این است که عبارة رای توان خلاف ظاهر درست کرد:

سید فرموده لا یزنی الإشکال که امر متعدد است در جایی که غایات متعدد است و إنما الإشکال در جایی است که مأمور به متعدد است که اگر یک وضوء کافی است از باب تداخل یا تداخلی در کار نیست و فقط امر متعدد است یعنی ضمیمه تعدد به امر برگشت کند.

وأن کهایة الوضوء الواحد من باب التداخل أولاً بل یعدد

سید اول یک ادعی دارد که او امر متعدد است بعد فرموده که بحث در این که مأمور به متعدد است یا نه؟ سه نظر است بعضی گفته اند که مأمور به تعدد پیدا نمی کند بعضی هم گفته اند مأمور به متعدد میشود ثمره ای هم آورده که اگر مأمور به متعدد شود باید قصد غایه معینه کند تا تمیز حاصل شود کما این که نافله صبح یک مأمور به است و فريضة صبح یک مأمور به است و برای خروج از اشتراک باید قصد امر کرد اینجا هم اگر مأمور به مشترک شد باید قصد غایه خاصه کند و نظر سوم هم تفصیل بین

باب نذر است و غیر نذر که در غیر نذر مأمور به متعدد نیست و اما در باب نذر باید تفصیل داد که چطور نذر کرده در بعضی از فروض متعدد المأمور به و در بعضی لا متعدد و در آخر قول تفصیل بین باب نذر و غیر نذر و تفصیل در نذر را پذیرفته است.

سید ادعی دارد که در باب وضوء که غایاتی جمع شدن او امر عدید است و مأمور به واحد.

این ادعی که سید فرمود لا ینبغی الإشکال محل کلام واقع شده است که آیا او امر در باب وضوء عدید است یا لا؟

در باب غسل او امر عدید است لذا بحث کرده اند که تداخل هست یا نه؟ اما در باب وضوء ادعای سید وجهی ندارد الا علی بعض التقادیر.

لعل مرحوم سید ظاهر خطاب را ملاحظه کرده است که برای قرائة کتاب فرموده وضوء برای خواب فرموده وضوء برای نماز هم فرموده اذ اقمتم الی الصلاة فاغسلوا... لذا ادعی کرده که او امر عدید و الا غیر از این باشد وضوء یک امر مستحبی بیشتر ندارد بناء بر این که بگوییم وضوء استحباب نفسی دارد. چون ذات وضوء فقط یک امر استحبابی بیشتر ندارد و غایات هم ربطی به وضوء ندارد امر داریم به قرائة القرآن مع الوضوء که امر به وضوء نیست و کذلک امر به صلاة مع الوضوء و.. و بعید است که سید مبنای نائینی را داشته باشد که امر به قرائة مع الوضوء امر به وضوء است چرا که گفته اند فرق است بین جزء و شرط ، جزء متعلق امر است و اما شرط خارج از متعلق است (تقید جزء و قید خارج)

می ماند او امری که به وضوئات تعلق گرفته است در خطابات عدید:

تارة قائلم که مقدمه واجب ، واجب نیست و منکر ملازمه میشویم (مثل آقای خویی) و وضوء غیر از امر نفسی چیز دیگری ندارد و وضوء عند قرائة القرآن ارشاد به این است که کمال قرائة به این است که با وضوء باشد

و آخری قائل به وجوب مقدمه هستیم که سید هم قائل است.

سه مسلک در مقدمه واجب :

مسلک اول: اطلاقی که مطلق مقدمه را واجب می دانند مثل آخوند بر این مسلک تعدد او امر معنی ندارد یک عمل عرفاً دو تکلیف بر نمی دارد بلکه دو تکلیف اکید دارد. او امری که به مقدمه تعلق گرفته است جهاتش متعدد است من جهة این که مقدمه نماز است مطلوبیه دارد من جهة این که مقدمه قرائة قرآن است مطلوبیه دارد ولی مطلوبیه واحد است این مطلوبیه مأکون منشأست متعدد است نه خودش.

اگر کسی گفت که لعل سید هم این مبنی را دارد که اثبات ها عدید هستند ولیکن لب ان یکی است کما این که سید حکیم توجیه کرده است.

جواب می دهیم که خود سید این قول را رد می کند که طلب واحد است و جهات عدید است.

مسلك دوم : مقدمه موصله را واجب می دانند مثل صاحب فصول

مسلك سوم : مقدمه به قصد ایصال که شیخ انصاری قائل است.

مسلك سید را به دست نیآورده ایم.

بناء بر دو مسلك اخیر متعلق ها عدید هستند و حصص عدیده است و ذات نداریم. یک امر داریم به وضوی موصول الی الصلاة و یک امر داریم به وضوی موصول الی قراءة القرآن. فرمایش سید بر این دو مبنی درست است ولیکن این که سید در ادامه فرموده مأموره واحد است مشکل ایجاد میکند اگر گفتیم او امر متعدد است لا محالة مأموره هم متعدد است.

حاصل الکلام :

فرمایش سید صورت علمی ندارد الا بر بعضی تقادیر و بر بعضی تقادیر هم با ما فرمایش بعدی سید سازگاری ندارد.

تداخل در باب وضوء :

و اما بیان دوم سید : آیا مأموره واحد است یا متعدد است که اگر متعدد شد اجزاء از باب تداخل است.

اصل مسأله تداخل در باب غسل است و فرموده اند که در باب اغسال امر متعدد است و مأموره به متعدد ولی در مقام امثال تداخل می کنند سید همین حرف را اینجا آورده است.

بلاشک فرق است بین باب غسل و باب وضوء ، اگر کسی غسل جنابة کرد و نمی دانست که روز جمعه است و بعد متوجه شد که روز جمعه است گفته اند می تواند غسل جمعه کند ولی این حرف در باب وضوء مطرح نیست کسی برای نماز وضوء گرفته بعد متوجه شد که می خواهد قرآن هم بخواند نمی گویند که برای قراءة هم وضوء بگیرد لذا عدم تداخل در باب وضوء معنی ندارد پس باید عبارة سید را این طور معنی کرد که آیا مأموره به متعدد است پس اجزاء به وضوی واحد از باب تداخل عزیمتی باشد که تداخل اینجا غیر از تداخل سائر موارد است در سائر موارد اختیار است می توان تک تک امثال کرد و می توان با هم امثال کرد ولی اینجا حتی لزوم ندارد که وضوء بگیرد باد و قصد.

ثمره تعدد و وحدة مأمور به :

ذهب بعض العلماء إلى الأول وقال إنه حينئذ يجب عليه أن يعين أحدها ولا يبطل لأن التعيين شرط عند تعدد المأمور به

در ادامه سید یک ثمره ای را بر تعدد و و حلق مطرح می کند که لزوم تعیین است اگر گفتید تعدد پیدای کند در مقام امثال باید تعیین کند و اما اگر گفتید که واحد است تعیین لازم ندارد در باب غسل مأموره به متعدد است و باید تعیین کرد و کذلک در نماز ظهر و عصر.

ولکن این حرف درست نیست این که فرموده اند در موارد اشتراک مأمور به و تعدد مأمور به لازم است تعیین مأمور به در همه جای نیست بلکه در جایی است که اصل تعیین لازم باشد و اما اگر جایی اصل تعیین لازم نیست و اشتراک کافی است این قاعده مطرح نمیشود

۱۴ / ۰۹ / ۹۱ (۳۴۵)

منشاء تعیین در مشترکات :

و این که در مشترکات تعیین لازم است منشأش احد الأمرین است چون خصوصیه یا امر قصدی است پس بدون قصد خصوصیه مأمور به محقق نمی شود مثل چهار رکعه ظهر و عصر و یا امر فی حد نفسه قصدی نیست و لکن باید قصد کند تا تمیز پیدا کند مأمور به از مأمور به دیگر مثل قصد وجوب و استحباب که امر قصدی نیست و لکن در رکعتی الفجر باید مشخص کند که کدام امر را می خواهد امثال کند و اگر قصد استحباب نکند این دو رکعت مستحب واقع نمی شود کما این که واجب واقع نمیشود.

اگر در محل کلام قبول کنیم که مأمور به متعدد است برای صحت وضو تعیین لازم نیست در این جا دو فرض وجود دارد : فرض صحیح با مقدمه موصله است وضوی موصل به قرائة قران و وضوی موصل به صلاة و.. در این فرض موصله بودن قصدی نیست بلکه امر واقعی است در کفایه می گفتند که بر این مبنی اگر کسی مقدمه را آورد نمی توان به آن موصله گفت مگر این که ذی المقدمه را هم ایتان کند.

تقریب دوم که ظاهر سید است تعدد را با غایه درست کنیم وضوی برای غایه قران یک مأمور به است و برای غایه نماز یک مأمور به است شبیه تعدد غسل از ناحیه اسباب در اینجا هم تعیین غایه لازم نیست چون دو ملاک در اینجا نیست مأمور به بودن وضو توقف ندارد به وضوی به قصد نماز خواندن امر روی وضوی به قصد نماز خواندن نیامد غایه الامر اگر وضو را به قصد قرائة قران نیامد امثال آن امر نیست. مثل نافله صبح نیست که مسح قصد امر استحبابی است در اینجا هیچ غایتی را قصد نکند وضو صحیح است لذا بعید است که اگر تعیین نکند باطل باشد. شرط صحت وضوء این است که قریبی آورده شود توسط غایاتش و برای قریبی بودن غایه ماکفی است.

در باب وضوء سه حرف وجود دارد :

یکی این که وضوء امر استحبابی دارد و از عبادات است و قریبی ایتان شود کافی است.

دیگر این که امر استحبابی ندارد و با قصد غایه قریبی میشود که دو بیان دارد :

1. وضوء امر غیری دارد و قصد امر غیری هم مقربیه دارد.

2. وضوء امر غیرى ندارد (تنقیح) و یا امر غیرى مقریة ندارد (آخوند) کسی که وضوء می گیرد برای غایتی برای غایات مقرب است از باب این که وضوء گرفتن شروع در امثال امر به غایة است یعنی وقتی که وضوء می گیرد برای قرائة قرآن شروع کرده است امثال اقرء مع الوضوء را.

وذهب بعضهم إلى الثاني وأن التعدد إنما هو في الأمر أو في جهاته وبعضهم إلى أنه يتعدد بالنذر ولا يتعدد بغيره وفي النذر أيضا لا مطلقا بل في بعض الصور مثلا إذا نذر أن يتوضأ لقراءة القرآن ونذر أيضا أن يتوضأ لدخول المسجد فينذر يتعدد ولا يغني أحدهما عن الآخر فإذا لم ينو شيئا منهما لم يقع امثال أحدهما ولا أدأؤه وإن نوى أحدهما المعين حصل امثاله وأدأؤه ولا يكفي عن الآخر وعلى أي حال وضوءه صحيح بمعنى أنه موجب لرفع الحدث وإذا نذر أن يقرأ القرآن متوضئا ونذر أيضا أن يدخل المسجد متوضئا فلا يتعدد حينئذ ويجزي وضوء واحد عنهما وإن لم ينو شيئا منهما ولم يمثل أحدهما ولو نوى الوضوء لأحدهما كان امثالا بالنسبة إليه وأداء بالنسبة إلى الآخر وهذا القول قريب

فروض متصوره نذر :

مطلب چهارم سید بحث نذر است که سه فرض متصور است هر چند سید دو فرض بیان کرده است :
تارة متعلق نذر خود غایات است مثل این که نذر می کند با طهارة بخوابد در اینجا ولو برای نماز وضوء گرفته و بعد می خوابد به نذر وفاء کرده است.

تارة نذر به ذی الغایة خورده است که به دو نحو محقق میشود :

1. متعلق نذر صرف الوجود مقدمه است مثل این که نذر کند برای قرائة قرآن وضوء بگیرد و بار دیگر نذر می کند که برای خواب وضوء بگیرد. در اینجا برای وفاء به نذر باید قصد غایة کند لذا باید یک وضوء بگیرد برای خواب و قرائة قرآن ولی تعدد لازم نیست.

2. صرف الوجود وضورا نذر نکرده است نذر کرده وضوء بگیرد فقط برای خواب یا نذر کرده وضوء بگیرد فقط برای قرائة قرآن.

سه بحث در نذر :

بحث اول: آیا اصل این نذر مشروع است یا نه؟

بحث دوم: اطلاقش مشروع است یا نه؟

بحث سوم: آیا باید دو وضوء بگیرد؟

این که وضوء برای غایه دیگر فائده ندارد و باید دو وضوء بگیرد تا وفاء به نذر کرده باشد بجای ندارد کما اینکه سید فرموده باید دو وضوء بگیرد ولو عبارتش قاصر است.

کلام در بحث اول و دوم است

۱۵ / ۰۹ / ۹۱ (۳۴۶)

بحث اول :

مرحوم حکیم در مستمسک فرموده این نذر مشروعیتش اشکال دارد چون در باب نذر باید با قطع نظر از نذر در رتبه قبل عمل راجح و مشروع باشد

و اما این که در باب صوم فرموده اند نذر صوم فی السفر مشروع است و احرام قبل المیقات نذرش مشروع است به دلیل خاص است والا اگر ما بودیم وقاعد می گفتیم که نذر صوم فی السفر مشروع نیست و کذلک احرام قبل المیقات که عدم مشروعیت هر دو منصوص است و نذر مشروع نیست

و در مقام دو وضوء مشروع نیست وضوء یک حقیقه است و وضوء مثل غسل نیست که حقایق عدید است به لحاظ اسباب وقتی که وضوء یک حقیقه باشد نمی توان دو وضوء گرفت و مشروع نیست پس نذرش هم باطل است.

در تنقیح جواب داده که این اشکال وارد نیست اولاً: درست است که وضوء حقیقه واحد است و لکن دو فرد از وضوء مشروع است بلا اشکال بلکه دو طبیعی ندارد ولی دو فرد دارد لذا می تواند نذر کند دو فرد از وضوء را و مشروع است پس نذرش هم مشروع می شود.

ثانیاً: بر فرض که نذر کرده دو وضوی متعاقب را و بر فرض که وضوی متعاقب بدون حدث فی البین مشروع نباشد الا تجدیدی مع الفصل و لکن بازی گویم که نذر صحیح است کسی نذر کند وضوء را برای قرآن و نذر می کند باز وضوء متعاقب را برای زیارة که مشروع است و لو بعد از وضوی اول حدثی را ایجاد کند.

بحث دوم :

و اما اطلاق کلام سید درست نیست کلام سید اطلاق دارد و لو فصلی و حدثی نباشد. این که سیدی فرماید اگر کسی نذر کند وضوی برای قرآن و نذر کرد وضوی برای زیارة را باید دو تا را با هم بیاورد یعنی دو تا را متعاقب بیاورد و کلام سید ناظر به اطلاق است لذا کلام مرحوم حکیم درست است که فرمود دو وضوی متعاقب هر کدام به غایتی مشروعیتش ثابت نیست و این که در تنقیح فرموده در متعاقب صحیح است درست نیست قیاس محل کلام به وضوی تجدیدی مع الفارق است چون در تجدیدی با فصل و به نیت تجدید است ولی اینجا با قصد دیگر و بلا فصل است.

آنچه که سید گفته تعدد لازم است در جایی است که متعلق امر دو تا است و در فرض اول متعلق نذریکی است و لکن بحث در این است که در مواردی که نذری کند و وضو را اگر مطلق باشد ولو متعاقباً اطلاقش نادرست است و اگر نذر کند دو فرد از وضو را متعاقباً اصل نذر نادرست است و اینکه کدام قسم مراد سید کدام است ما می گوئیم مراد سید قسم دوم (دو وضوی متعاقب) است.

در تنقیح فرموده این که سید بحث تعدد مأموریه را به باب نذر کشید فنی نیست چون نذر مربوط به قصد نادرست است.

.....

اولاً: ظاهر کلام سید این است که وضوء هست می خواهد دوباره وضو بگیرد نه این که احداث حدث کند و دوباره وضوء بگیرد.

ثانیاً: نذری صحیح است که مستلزم مرجوح نباشد. در محل کلام اگر نذر کند وضوء لقراءة القرآن را و نذر کند وضوی بعد از آن وضو را با احداث حدث مستلزم مرجوح است کسی که طهارة دارد خواسته باشد آن طهارة را نقض کند تا وضوی نذری را بگیرد مستلزم مرجوح است و این نذر منعقد نمیشود چون این آناتی که بدون طهارة است مرجوح شرعی است.

(32 مسألة)

صور مسألة

صورت اول: تمامی وضوء قبل از وقت باشد صحیح است حتی انهایی که غایتی هستند قطعاً سیره بوده که تا اذان صبر نمی کرده اند و کون علی الطهارة هم لازم نیست بلکه برای مهیا شدن برای نماز مطلوب شارع است.

صورت دوم: وضوء به تمامی در بعد از وقت هم قرار گیرد صحیح است.

صورت سوم: نیمی از وضوء قبل از وقت و نیمی بعد از وقت صورت گرفته است و وضو را برای نمازی گیرد این صورت مورد بحث قرار گرفته است.

علامه اشکال کرده است و گفته اقرب این است که این وضوء را استثناء کند چون نمی شود یک عمل هم امر استحبابی داشته باشد و هم وجوبی پس این وضو امر ندارد.

سید فرموده:

إذا شرع في الوضوء قبل دخول الوقت وفي أثناءه دخل لا إشكال في صحته وأنه متصف بالوجوب باعتبار ما كان بعد الوقت من أجزائه وبلاستحباب بالنسبة إلى ما كان قبل الوقت فلو أرادنية الوجوب والندب نوى الأول بعد الوقت والثاني قبله.

برای صحت وضوء نیاز به امر داریم و در اینجا امر وجود دارد چه استحبابی و چه وجوبی.

فروض صورت سوم :

این وضوء را می توان تصویر کرد بایک امر یا دو امر غیر مندک که ظاهر عبارت سید است و دو امر مندک.

فرض اول: یک امر بیشتر ندارد و ان امر استحبابی است:

بیان اول: طهارات ثلاث عبادیتشان امر استحبابی دارد و امر غیري را منکر شویم کما فی التنقیح.

بیان دوم: امر غیري را قبول کنیم و بگوئیم مقدمه واجب، واجب است و مقدمه مستحب، مستحب است بازی توان

گفت که این یک امر دارد و هو:

امر غیري مثل امر نذری است و روی متعلق بماله من الخصوصیات قرار می گیرد مثل این که نذر کرده نماز شب را که نماز

شب مستحب است و وفای به نذر واجب است و نماز را به قصد مستحبی می خواند. و لو این وضوء در ادامه بخاطر مقدمه بودن

وجوب غیري دارد ولی امر استحبابی باقی است.

امر استحبابی ادامه پیدانی کند و امر وجوبی ادامه پیدای کند.

در اینجا دو بیان است

بیان تنقیح این است که امرها عوض نمی شود بلکه صفة عوض می شود یعنی تا الان ترخیص در ترک داشتیم ولی از الان

به بعد ترخیص ندارد مثل این که کسی بالغ نبود و وارد نماز شد و وسط نماز 15 ساله شد. صبی یک امر بیشتر ندارد که اقموا الصلاة

است ولی در حق صبی ترخیص در ترک داشت بعد از بلوغ ترخیص در ترک ندارد.

۱۸ / ۰۹ / ۹۱ (۳۴۷)

بیان سوم: در بحث مقدمه واجب اقوالی هست که بعضی می گویند مطلق المقدمه واجب است و بعضی می گویند موصله

بودن و بعضی می گویند خصوص قصد توصل واجب است بیان سوم این است که بگوئیم خصوص موصله بودن واجب است

یا خصوص قصد توصل که در این صورت می توان برای وضوء یک امر درست کنیم اگر این وضوء موصل به غایة مستحب شد

مثل این که وضوء گرفته و فقط قرائة قرآن کرده است وضوء از اول تا آخر امر استحبابی دارد یا قصدی شدیم مثل شیخ انصاری

که اگر برای امر مستحبی وضوء گرفت میشود مستحب و اما اگر قصد کردیم که با وضوء نماز بخواند نصف وضوء مستحب و نصف آن

واجب میشود

فرض دوم: ولو دو صفت هست ولی بازی توان بایک امر درست کرد به دو بیان:

بیان اول: آیا وجوب استحباب مدلول صیغه و امر است یا حکم عقل است مشهور میگفتند مدلول امر است از زمان نائینی به بعد گفته اند وجوب و استحباب حکم عقل است بر مبنای نائینی در باب حقيقة الوجوب و الاستحباب باز یک امر داریم وضوء یک امر دارد قبل از وقت و شارع ترخیص در ترک داده تا وقت داخل شد ترخیص در ترک نداده است و یک امر بیشتر نیست

بیان دوم: امر استحبابی یک امر دارد و وجوب یک امر دیگری که با هم مباین هستند درست است که امر استحبابی بقاء باقی نماند است ولی آنچه که باقی نماند است حدش است وجوب مطلوبیه اکید دارد و استحباب مطلوبیه ضعیف دارد بقاء مطلوبیه به حد استحباب از بین می رود ولیکن اصل مطلوبیه باقی است.

فرض سوم: نصف اول مستحب است به حل و بعد که نصف دوم آمد استحباب از بین می رود ظاهر کلام سید این قسم است نسبت به ماسبق استحباب رانیت کند و نسبت به مایاتی وجوب رانیت کند. ادعی این است که در این فرض هم وضو صحیح است.

شبه این است که یک امری نداریم که نصف آن مستحب و نصف دیگر آن واجب باشد و دو امر هم در کار نیست چون واجب ارتباطی است.

جواب این است که دو امر داریم یک امر استحبابی و یکی وجوبی و اندکاک هم پیدانی کنند. یک امر رسید که قبل از وقت می توانید وضو بگیرید و می توانید ترک کنید و یک امر رسید که بعد از وقت باید وضوء بگیرید و این وضو جزء هیچکدام نیست.

ادعای ما این است که اگر دو امر به مرکبی بود و در جایی تبعض پیدا کردند دو امر هم تبعض پیدای کنند لذا در اینجا دو امر استحبابی و وجوبی تبعض پیدای کند در نتیجه نصف از وضوء امر مستحبی و نصف دیگر امر وجوبی دارد.

فرض چهارم: این که اصلاً وضوء امر استحبابی و غیر ندارد کما قاله المشهور ولی وضوء صحیح است مشهور گفته اند که هر وضویی را به غایة مطلوبه مولى اتیان کنید وضوء صحیح است وضوء از عبادات است و عبادی اتیان کردن به این مقدار است که قصد کنید که قرائة قرآن را خداوند با وضوء می خواهد.

(33 مسألة)

إذا كان عليه صلاة واجبة أداء أو قضاء ولم يكن عازماً على إتيانها فعلاً فتوضأ لقراءة القرآن فهذا الوضوء متصف بالوجوب وإن لم يكن الداعي عليه الأمر الوجوبى فلو أراد قصد الوجوب والندب لا بد أن يقصد الوجوب الوصفى والندب

الغائي بأن يقول أتوضأ الوضوء الواجب امثالاً للأمر به لقراءة القرآن هذا ولكن الأقوى أن هذا الوضوء متصف بالوجوب والاستحباب معا ولا مانع من اجتماعهما.

سید در این فتوی دومینی را اعمال کرده است

یکی این که مقدمه مطلقاً واجب است نه موصله چون فرموده اگر خواستی وضوء بگیری بد و نمازی بر شما واجب شده است آن وضوء واجب است و لوی خواهید قرآن بخوانید لذا نظر به موصله بودن به قرآن قرآن ندارد.

مبنای دوم در مورد اجتماع امر و نهی است در او آخر بحث اجتماع امر و نهی گفته اند امر و نهی خصوصیت ندارد و الا اجتماع امر استحبابی و وجوبی یا اجتماع کراهه و حرمة هم داخل بحث هستند. مرحوم سید از کسانی است که قائل به جواز اجتماع امر و نهی است لذا در صدر مسئله فرمود که متصف به وجوب است اگر خواست قصد کند باید قصد وجوب کند و نمی تواند قصد استحباب کند و استحباب را به نحو غایه کند و در ذیل مبنای دوم را اعمال کرده و فرموده این وضوء هم واجب است هم مستحب.

۱۹ / ۰۹ / ۹۱ (۳۴۸)

مرحوم سید فرمود که اجتماع وجوب و استحباب عیبی ندارد در تنقیح فرموده که این بر مبنای خود سید در باب اجتماع امر و نهی است که قائل به جواز شده است و این حرف درست نیست.

یک بحثی است در باب اجتماع امر و نهی که محل نزاع کجاست؟

فرموده اند محل نزاع در جایی است که یک عمل به یک عنوان امر داشته باشد و به یک عنوان نهی داشته باشد و در مجمع امر و نهی اجتماع کنند حرکات به عنوان صلاة امر دارد و به عنوان غصب نهی دارد اگر کسی در مکان غصبی نماز خواند اجتماع امر و نهی میشود.

نائینی بعد از آخوند حرف جدیدی به نام ترکیب اتحادی و انضمامی مطرح کرده است که اگر ترکیب انضمامی بود اجتماع است و اگر اتحادی بود امتناع است در باب نماز و غصب گفته که ترکیب انضمامی و اجتماع است و اما اگر ترکیب اتحادی بود مثل وضوی با آب غصبی که امتناع است.

اقای خویی و دیگران این حرف را پذیرفته اند و اقای خویی یک اضافه ای نموده و در اینجا هم بیان نموده که ایجاد مشکل کرده است فرموده: اینکه علماء بحث کرده اند جائز است اجتماع امر و نهی در جایی است که ترکیب انضمامی باشد و گرنه در ترکیب اتحادی هم امتناعی هستند و در محل کلام ترکیب اتحادی است وجوب روی وضوی رفته است به عنوان مقدمیه که

حیثیت تعلیله است یک واقعی که امر روی آن رفته باشد نیست و یک وجود خارجی بیشتر نداریم هم واجب باشد وضوء به خاطر مقدمیه و هم مستحب باشد بخاطر این که مقدمه مستحب است محال است.

ولکن این که ایشان بحث را روی بحث ترکیب انضمامی و کأن موارد ترکیب اتحاد از محل بحث خارج است درست نیست ما عرض کرده ایم که کلام مشهور گفته اند اجتماع جائز است در ترکیب اتحادی است والا در ترکیب انضمامی همه اجتماعی هستند بحث در ترکیب اتحادی است که باین که وحده وجود است و خارج یکی است آیا تعدد عنوان مجدی است یا نه؟ و در غصب و نماز هم گفته اند که ترکیب اتحادی است غصب عنوان انتزاعی است و واقعی نیست سبج یک واقعیت بیشتر نیست ولی دو عنوان است.

ولکن اصل فرمایش ایشان در محل کلام که همه باید امتناعی باشند حرف درستی است چون در محل کلام ما دو عنوان نداریم وجوب به عنوانی خورده باشد و استحباب به عنوانی دیگر نیست محل بحث از باب اجتماع خارج است نه از باب این که ترکیب اتحادی است بلکه بخاطر این که دو عنوان نداریم ماقط یک غسلتان مسحتان داریم که معقول نیست هم واجب باشد و هم مستحب. مقدمیه حیثیه تعلیله است و متعلق حکم نیست و وجوب روی وضوی مقدمی نرفته بلکه وجوب روی ذات وضوء لکونه مقدمه.

(34مسألة)

إذا كان استعمال الماء بأقل ما يجزي من الغسل غير مضر واستعمال الأزيد مضرا يجب عليه الوضوء كذلك ولو زاد عليه بطل إلا أن يكون استعمال الزيادة بعد تحقق الغسل بأقل المجزي اگر کسی زیادی آب برایش ضرر دارد ولی اصل آب ضرر ندارد مثل این که اگر بادست خیس روی زخم بکشد ضرر ندارد ولی اگر یک مشت آب بریزد ضرر دارد اگر این شخص اول اقل واجب را انجام داد و بعد آب زیادی ریخت به اقل واجب ائیان می شود و اکثر بر فرض که کار حرامی انجام داده باشد ضربه خودش زده است یا بر عکس اول آب زیاد را ریخت و دوماً آب اقل که استعمال میکنند ضرر نداشته باشد بر فرض که فعل اولش حرام باشد ولی فعل وضوء حرمة ندارد. خلاصه اگر زیاده از اصل منفک شد وضوء صحیح است بلا اشکال.

بحث در جای است که اصل و زیاده قابل تفکیک نباشد سید فرموده که صحة وضوء اشکال دارد

وإذا زاد عليه جهلا أو نسيانا لم يبطل چون مانع از وجوب حرمة است و در ظرف جهل و نسیان حرمة ندارد.

در تنقیح فرق می گذاشت بین جهل و نسیان در ظرف جهل می فرمود که حرمة هست و وضوء باطل است و این شخص معذور است ولی در ظرف نسیان رفع النسیان داریم و رفع واقعی است.

بخلاف ما لو كان أصل الاستعمال مضراً وتوضأ جهلاً أو نسياناً فإنه يمكن الحكم بطلانه لأنه مأمور واقعاً بالتيمم هناك بخلاف ما نحن فيه.

سید فرق گذاشته بین این که زیاده مضراست و این که اصل استعمال آب مضراست. به ذهن می زند که فرقی نباشد وقتی که زیاده مضر بود اصل غسل هم مضراست خصوصاً که سید در سابق (شرط هفتم) گفت که اگر وضوء مضر باشد و جاهل باشد وضوء صحیح است ولی اینجا حکم به بطلان کرده است.

ولکن در ذهن ما این است که حرف سید درست است فرق این است که وقتی که زیاده مضر باشد و اصل مضر نیست وضوء واجب است و عند الجهل والنسيان انجام داده است وضوء که واجب بوده و شارع هم حرمة را برداشته است بخلاف جایی که اصل وضوء مضراست تمکن از وضوء ندارد پس مشروع نیست وقتی که مشروع نباشد فرقی بین جهل و نسيان نیست.

(مسألة 35)

إذا توضأ ثم ارتد لا يبطل وضوءه چون نواقض وضوء مختصر است و یکی از نواقض ارتداد نیست و از طرفی اطلاقات اولیه هم داریم وضوء مسحّتان و غسلتان است و آفات متخلله جزء وضوء نیست و فرض مسئله این است که با ارتداد ادامه نداده است فإذا عاد إلى الإسلام لا يجب عليه الإعادة

وإن ارتد في شأنه ثم تاب قبل فوات الموالاة لا يجب عليه الاستيناف نعم الأحوط أن يغسل بدنه من جهة الرطوبة التي كانت عليه حين الكفر بحث است که رطوبة های خارجی کافری که مسلمان شد پاک است یا نه؟ سید احتیاط کرده است.

وعلى هذا إذا كان ارتداده بعد غسل اليسرى وقبل المسح ثم تاب يشكل المسح لنجاسة الرطوبة التي على يديه. چون با اگر با رطوبة قبل بخوهد مسح کند که نجس است و اگر با رطوبة جدید بخوهد مسح کند که آب خارجی میشود

۲۱ / ۰۹ / ۹۱ (۳۴۹)

(36 مسألة)

إذا نهى المولى عبده عن الوضوء في سعة الوقت إذا كان مفوتاً لحقه فتوضأ بشكل الحكم بصحته وكذا الزوجة إذا كان وضوءها مفوتاً لحق الزوج والأجير مع منع المستأجر وأمثال ذلك

اگر امثال تکلیف مستلزم شد با مخالفة مولى. ایامی شود حکم کرد به صحت عمل با این که عصیانی شده است. باید مورد را ملاحظه کرد.

تأثر تکلیف آخر موضوع تکلیف مهم را از بین می برد همه در اینجا می گویند عمل اهم باطل است مثلاً در حق کسی روزه گرفتن حرام شد اگر بخواد روزه بگیرد از طرفی اضرار و از طرفی عبادۀ همه می گویند که روزه باطل است چون روزه در فرض اضرار مشروع نیست. در جایی که امر به اهم مشروعیت مهم را از بین می برد همه میگویند که اهم باطل است در محل کلام وضو حرام است و با فرض اضرار تمکن ندارد لذا وضو باطل است. این فرض را سید متعرض نشده است.

و آخری تکلیف آخر موضوع دیگری را از بین نمی برد مثل وضو گرفتن عبد با منع مولی، اطاعة مولی واجب است و نسبت به وضوء هم تمکن دارد در این صورت هم دو صورت دارد تلوۀ این مهم بر اثر تکلیف اهم حکم اهم را پیدا می کند بناء بر این که تصرفات عبد باید با اذن مولی باشد، وضوء گرفتن حرام است بر این وضو عصیان المولی منطبق است که داخل در باب اجتماع امر و نهی است اگر اجتماعی باشیم وضو صحیح است و اگر امتناعی باشیم وضوء باطل است.

و آخری حکم اهم بر این عمل عبادی منطبق نیست بلکه ملازم است مثل این که زوجه ملک زوج نیست تا اعمالش هم تصرف در ملک و حرام باشد و روزه گرفتن زوجه مستلزم فوت حق زوج است اگر در اصول قائل شدیم که امر به شیء مستلزم نهی از ضد خاص است و نهی غیری موجب فساد است می گوئیم که روزه باطل است و اما اگر گفتیم که نهی از ضد خاص نیست و اگر هست نهی غیری موجب فساد نیست روزه صحیح است هر چند حرامی مرتکب شده است.

در اجیر و مستأجر مطلب دیگری هست که: در بعضی از فروض مثل زوج و زوجه است و احیاناً این طور اجاره می کند که در این مدت تمام اعمال ملک مستأجر باشد نه فقط کارگری کردن.

اقای حکیم فرموده مثل این که بیمارستانی است که باید بیماران را وضوء بدهد و وضوئات در ملک مستأجر است اگر خودش وضوء بگیرد تصرف در ملک غیر است.

ولكن في النفس شيء : ما امر به شيء را مقتضی از نهی از ضد خاص نمی دانیم. از یک امر چند امر متولد نمیشود و لكن عرض کردیم که لایبعد گرچه اضداد نهی ندارند ولی یک نوع مبغوضیتی و حضاضتی در نظر آمد که مانع از تقرب است.

۲۲ / ۰۹ / ۹۱ (۳۵۰)

قدماء مستنداً به بعضی از روایات گفته اند که اطاعة زوجه از زوج واجب است در مقابل متأخرین و معاصرین فرموده اند که دلیلی نداریم که اطاعة زن از شوهر واجب باشد در اطاعة فرزند از والدین هم همین طور گفته اند.

آنچه در مورد زوج و زوجه دلیل داریم دو مطلب است:

1. تمکین برای استمتاع بر زوجه واجب است.
2. خروج زن از منزل بدون اذن زوج حرام است.

وما زاد بر این دلیل ندارد.

در مورد ولد و والدین قدماء می گفتند که واجب است اطاعة والدین ولی متأخرین می گویند آنچه که حرام است ایذاء والدین حرام است و بعضی ضیق کرده اند و گفته اند که ایذائی که از روی شفقه باشد. اگر کسی در منزل مجلس روضه بگیرد که ایذاء همسایه است حرام نیست ولی همین مجلس اگر ایذاء والدین باشد بخصوص اگر از روی شفقه باشد حرام است.

در مورد اجیر و مستأجر آقای خویی تفصیل داده بین اجیر و مستأجر خاص و مطلق.

در مورد اجیر خاص حکم به صحة می شود ولی در مورد اجیر مطلق حکم به بطلان میشود.

سید در مورد اجیر و مستأجر فرموده مع منع المستأجر یعنی مع عدم الرضاية ولو منع نکرده باشد برای اشکال داشتن نمازش منع لازم نیست.

(مسألة ۳۷)

إذا شك في الحدث بعد الوضوء بنى على بقاء الوضوء گذشته از تسالم و اجماع روایات استحباب هم حکم به بقاء وضوء میکند.

وسائل الشیعة، ج ۱، ص: ۲۴۵ أبواب نواقض الوضوء

۱ باب أنه لا ينقض الوضوء إلا اليقين بحصول الحدث دون الظن والشك

۶۳۱ مُحَمَّدُ بْنُ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ حَرِيزٍ عَنْ زُرَّارَةَ قَالَ قُلْتُ لَهُ الرَّجُلُ يَتَأَمُّ وَهُوَ عَلَى وَضْءٍ أَ تَوْجِبُ الْحَقْفَةَ وَالْحَقْفَتَانِ عَلَيْهِ الْوُضُوءُ فَقَالَ يَا زُرَّارَةُ قَدْ تَتَأَمُّ الْعَيْنُ وَلَا يَتَأَمُّ الْقَلْبُ وَالْأُذُنُ فَإِذَا نَامَتِ الْعَيْنُ وَالْأُذُنُ وَالْقَلْبُ وَجَبَ الْوُضُوءُ قُلْتُ فَإِنْ حُرِّكَ إِلَى جَنْبِهِ شَيْءٌ وَلَمْ يَعْلَمْ بِهِ قَالَ لَا حَتَّى يَسْتَيْقِنَ أَنَّهُ قَدْ نَامَ حَتَّى يَجِيءَ مِنْ ذَلِكَ أَمْرٌ بَيِّنٌ وَإِلَّا فَإِنَّهُ عَلَى يَقِينٍ مِنْ وَضْئِهِ وَلَا تَنْقُضُ الْيَقِينَ أَبَدًا بِالشَّكِّ وَإِنَّمَا تَنْقُضُهُ بَيِّقِينَ آخَر. وروایات دیگری که در این باب وجود دارد.

عکس این فرع که محدث بوده و شک میکند که وضوء گرفته است یا نه؟ استحباب حدث جاری میشود و اگر گفتید که استحباب حدث جاری نیست چون حدث الزام آور است اشتغال یقینی دارد که واجب است نماز مع الطهارة و در صورت شک باید وضوء بگیرد و ظن به وضوء داشتن فائده ندارد و شیخ انصاری هم فرموده که ظن غیر معتبر ملحق به شک است و روایة هم فرموده که انقضاه بیقین آخر و روایة:

وسائل الشیعة، ج ۱، ص: ۲۴۵ أبواب نواقض الوضوء

۱ باب أنه لا ينقض الوضوء إلا اليقين بحصول الحدث دون الظن والشك

635 مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ يَسْنَدُهُ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ أَنَّهُ قَالَ لِلصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَجِدُ الرِّيحَ فِي بَطْنِي حَتَّى أَظُنَّ أَنَّهَا قَدْ خَرَجَتْ فَقَالَ لَيْسَ عَلَيْكَ وَضُوءٌ حَتَّى تَسْمَعَ الصَّوْتَ أَوْ تَجِدَ الرِّيحَ ثُمَّ قَالَ إِنَّ إِبْلِيسَ - يَجْلِسُ بَيْنَ أَلْتَيْ الرَّجُلِ فَيَحْدُثُ لِيَشْكُكَ

إلا إذا كان سبب شكه خروج رطوبة مشبهة بالبول ولم يكن مستبرئاً و فاصله هم نشد است فإنه حينئذ يبنى على أنها بول چون ظاهر این است که بولهای است که باقی ماند است خارج شده است و آنه محدث

و إذا شك في الوضوء بعد الحدث يبنى على بقاء الحدث والظن الغير المعتبر كالشك في المقامين

مبحث تعاقب حالتين

وإن علم الأمرين وشك في التأخر منهما ببنى على أنه محدث إذا جهل تاريخهما

بحث تعاقب حالتين بحثی است که در اصول هم مطرح شده است

صور مسألة:

تارة حدث وطهارة مجهول التاريخ است:

تقریباً همه گفته اند که تحصیل طهارة لازم است ولی در وجهش اختلاف است.

نمی توان استحباب طهارة کرد بعضی گفته اند از باب قصور مقتضی که این که استحباب حدث هم جاری نیست لقصور المقتضی و بعضی گفته اند که استحبابها جاری است ولی با هم تعارض میکنند.

در این جادو بحث است

یکی به عبارة بر میگردد سید فرموده است بناء بگذارند بر این که محدث است در حالی که در مجهولی التاريخ می تواند مس قران کند چون شک دارد که مس جائز است یا نه اگر وضوء داشته باشد می تواند مس کند و اگر وضوء نداشته باشد نمی تواند مس کند شک در حرمة مس داریم برائة از حرمة جاری می شود هرگاه اصل سببی از بین رفت نوبة به اصل مسببی می رسد اصل سببی که استحباب حدث است از بین رفته و نوبة به اصل مسببی که برائة از حرمة است می رسد.

در ذهن ما این است اگر کسی بگوید در مجهولی التاريخ می تواند وارد نماز شود حرف بی اساسی نیست مادر علم اصول این طور به ذهنمان آمده است که استحباب برای تسهیل و ترخیص است لذا استحباب بر نایات جاری است نه مثبتات. خصوصاً در روایات محل کلام که شک در ناقضیه است این عبارة آمده که حتی یجئک من ذلک امر بین در اینجا بایک امر غیر بین بخوایم دست از وضوء برداریم خلاف این روایة است.

۲۵ / ۰۹ / ۹۱ (۳۵۱)

مشهور قائل شدند که باید وضوء بگیرد نه این که احکام حدث را بار کند یعنی می تواند مس قرآن کند چون مس قرآن بر محدث حرام است و این شخص شک دارد ولی نماز نمی تواند بخواند چون شرط دخول در صلاة طهارة است لذا احراز آن لازم است.

در مقابل مشهور محقق در معتبر و محقق ثانی تفصیل داده اند بین این که حالة سابقه بر این حالتین معلوم است یا نه؟ اگر حالة سابقه بر حالتین معلوم است مثل این که می داند که خواب بوده است بعد از خواب یک وضوء گرفته و یک حدث از او صادر شده است شک در تقدم و تأخر دارد محققان فرموده اند واجب است أخذ کند به ضد حالة سابقه است در این مثال بگوید انا طاهر و نماز جائز است و اما اگر حالة سابقه بر حالتین معلوم نیست و فقط می داند که یک وضوء گرفته و یک حدث از او سر زده است در این جا باید احتیاط کند و برای نماز وضوء بگیرد.

تفصیل علامه:

یک تفصیل هم از علامه است که کلامش مندمج بوده است و توجیه کرده اند.^۱

وجه این تفصیل:

صاحب جواهر به این تفصیل مائل شده است.

در جایی که حالة سابقه بر حالتین معلوم است ارکان استحباب در ضد آن حالة تمام است و در جایی که حالة سابقه بر حالتین معلوم نیست ارکان استحباب ناتمام است مثلاً ساعة ۶ یقین دارد که از خواب بیدار شده و محدث بوده است و بعد یقین دارد که یک وضوء گرفته و یک حدثی داشته است و در تقدم و تأخر شک دارد ضد حالة سابقه ارکان استحباب را دارا می باشد حالة سابقه حدث بوده و یقین داریم نقض شده است ، حدث ساعة ۶ قطعاً رفع شده و تبدیل به طهارة شده لذا یقین دارد که یک طهارتی در حق او حادث شده است شک دارد طهارتی که آمد و حدث را از بین برد باقی است یا نه لا تنقض می گوید که طهارة باقی است. و اما اگر حالة سابقه را نداند متیقن پیدانمی کند مثلاً ساعة ۶ را نمی داند که طاهر بوده یا محدث و فقط می داند که حدثی محقق شد ولی نمی تواند به متیقنی اشاره کند شاید ساعة ۶ طهارة داشته و ساعة ۷ طهارة حادث نشد است نسبت به حدث هم یقین ندارد که در این دو ساعة حدثی محقق شده چون شاید ساعة ۶ محدث بوده و ساعة ۷ هم محدث شده و ساعة ۸ طهارة حاصل شده است پس در این موارد یقین به حدث پیدانمی کند لذا لا تنقض مجری ندارد.

^۱ موسوعة ج ۶ ص ۷۱.

جواب از تفصیل:

صاحب جواهر ابتداءً فرموده: همان طور که در فرض علم به حالة سابقه یقین دارد به ضدش همچنین در جایی که حالة سابقه رانمی داند یقین به حدثی و طهارتی دارد با این فرق که یقین به وجود دارد نه حدوث یعنی یقین دارد به وجود طهارة که یا قبلاً بوده است یا محدث بوده و وضوء را احداث کرده است و آنچه که در باب استحباب لازم است یقین به وجود یا یقین به عدم است و اینجا یقین دارد به وجود طهارتی که حدوثی است یا بقائی است اگر وضوء بعد از وضوء بوده است طهارة بقائی است و اگر وضوء بعد از حدث بوده است طهارة حدوثی است ولی یقین به وجود طهارتی دارد و شک دارد آن طهارتی که عندالوضوء بود باقی است اگر وضوء متأخر است یا فانی است اگر وضوء متقدم است، حدثی بوده که یا پیدا شده اگر حدث بعد از وضوء بوده یا حدث بوده است اگر حدث بعد از حدث بوده پس یقین دارد به حدثی حین تحقق سبب الحدث و یقین دارد به طهارتی حین تحقق سبب الطهارة و شک دارد در هر دو لذا دو استحباب است که جاری میشود و تعارض و تساقط می کنند. پس قول مشهور که گفته اند مطلقاً احتیاط لازم است صحیح است.

صاحب جواهر در ادامه کلامش این طور به نظری رسد که تأیید محقق می نماید و در عبارتی فرموده در جایی که یقین به حالة سابقه وجود دارد استحباب نقیض شخصی است و استحباب مشکلی ندارد یقین دارد آن وقتی که وضوء می گرفت طهارتی حاصل شد شخص آن طهارة مشکوک است که باقی است یا نه؟ بخلاف آن جایی که یقین به حالة سابقه ندارد یا یقین به مماثل حالة سابقه دارد که در این صورت یقین به شخص ندارد و متیقن جنس حدث است و استحباب در شخص مقدم است بر استحباب در جنس و در طرفی که نقض حالة سابقه نیست استحباب جنس است نه شخص ولی در نقض حالة سابقه استحباب شخص است.

ولکن این حرف صاحب جواهر رانمی توان قبول کرد چون هر دو استحباب شخصی است همان طور که در استحباب نقیض حالة سابقه یک امر شخصی را استحباب می کنید یعنی شخص همان طهارتی که بود، در ناحیه حدث هم شخص حدثی که در آن حال بود استحباب می کنید اختلاف در حدوث و بقاء است یکی حدوث مسبوق به عدم است و یکی بقاء است و قبلاً بوده است ولی از این جهة که شخصی است فرقی نمی کند. آن حدث جزئی که در زمان ایجاد حدث است سبب آن حدث نبوده بلکه سبب حدث قبلی بوده ولی یک امر شخصی است.

لذا کما این که در مستمسک و تنقیح^۱ فرموده اند فرمایش محقق رانمی شود قبول کرد استحباب در هر دو مجری دارد و تعارض و تساقط می کنند و نوبه به قاعد اشتغال می رسد.

^۱ موسوعة ج ۶ ص ۷۱.

مشهور فرموده بودند که مطلقاً باید تحصیل طهارة کرد که یک بحث علمی دارد آیا این که باید تحصیل طهارة کرد و استحباب جاری نمیشود بخاطر تعارض است که در هر دو تعارض می کند یا قصور مقتضی است و استحباب جاندارد.

نظر شیخ انصاری:

مرحوم شیخ انصاری قائل است که عدم جریان استحباب به خاطر تعارض و وجود مانع است در اصول عملیه اگر از تعبد به دو اصل عملی تناقض لازم آمد تعارض می کنند و در این جاز از تعبد به دو استحباب تناقض لازم می آید یعنی لازم می آید که این شخص هم محدث باشد و هم متطهر.

نظر آخوند:

آخوند فرموده که استحباب مقتضی ندارد.

گفته اند که لا تنقض الیقین بالشک جایی را می گیرد که زمان مشکوک متصل باشد به زمان متیقن مثلاً قبلاً مورث زنده بوده است شک داریم که زنده است یا نه لا تنقض جاری میشود اما در جایی که متصل نباشد جای استحباب نیست.

یک بیانی دارند که در مرادشان از بیان اختلاف است:

بیان آخوند: شرط تمسک به هر عامی یا مطلق این است که موضوع عام و مطلق را احراز کنیم و الا تمسک به عام و مطلق در شبه مصداقیه دلیل، غلط است در اعتق رقبة باید احراز کرد که رقبة است بعد بگوییم که اطلاق دارد لذا در جایی که احراز رقبة بودن نشد نمی توان اطلاق گرفت. در تمسک به عام در شبه مصداقیه محصص اختلاف است ولی در تمسک به عام و مطلق در شبه مصداقیه خودش همه قائل به عدم جواز هستند. در جایی که مشکوک با متیقن اتصال داشته باشد احراز کرده ایم که رفع ید کردن از یقین سابق به شک لاحق نقض یقین به شک است و اما در جایی که یقین داریم زید روز چهارشنبه عادل بوده و یقین پیدا کردیم که روز پنج شنبه فاسق شد شک داریم که شب جمعه عادل است یا نه؟ اگر آثار عدالة را بار نکنی نمی گویند نقض کرد یقین روز چهارشنبه را چون شب جمعه باروز چهارشنبه جدا شده است. قوام صدق نقض الیقین بالشک اتصال زمان مشکوک به زمان متیقن است بحیث لو انفصلا لا یصدق نقض الیقین بالشک اگر آثار یقین را بر مشکوک بار نکنید.

مرحوم آخوند فرموده در مجهولی التاریخ احراز اتصال نکرده ایم یقین داریم طهارتی پیدا شده و شک در بقاء داریم این طهارة مشکوک را احراز نکرده ایم که متصل به طهارة متیقنه است چون شاید حدث وسط اینها آمده است.

در مجهولی التاریخ شبه مصداقیه است احراز نکرده اید اتصال زمان متیقن را با مشکوک.

در مقابل شیخ انصاری می گوید که احراز کرده ایم که از مصادیق نقض یقین به شک است اگر آثار طهارة را بار نکند نقض کرده اید یقین به طهارتی که در زمان وضوء بوده است شک دارید که همان باقی است یا نه اگر دست بردارید از طهارة نقض یقین بالشک است و هکذا در طرف حدث.

۲۶ / ۰۹ / ۹۱ (۳۵۲)

بر طبق نظر مشهور روایة فقه الرضا است که اگر کسی علم داشت به حدثی و علم به طهارتی و لم يعرف الأسبق منهما توضوء ولعل مشهور هم به این روایة استناد کرده اند ولی بعضی فقه الرضا را قبول ندارند.

مهم در مقام قواعد است

حاصل کلام آخوند این شد که قوام نقض و صدق نقض یقین به شک این است که زمان یقین به شک متصل باشد و اگر منفصل شد نقض یقین به شک صدق نمی کند و در صورت احتمال انفصال شک در صدق داریم.

رد نظر آخوند:

در تنقیح فرموده که این حرف آخوند بی اساس است اتصال زمان یقین به شک در جایی است که دو زمان داشته باشیم و ما در باب استحباب دو زمان نداریم و شک و یقین در یک زمان است و باید شک و یقین بالفعل باشد و الا اگر شک و یقین در یک زمان نباشد قاعد یقین میشود نه استحباب مثل این که یقین به عدالة در روز گذشته داشت حالا شک می کند که دیروز عدالة داشت یا نه؟

جواب از تنقیح:

ولکن در ذهن ما این است که یک اشتباهی رخ داده است ایشان از کلام آخوند این طور فهمید است که زمان یقین و شک باید متصل باشد بعد اشکال کرده که در یک زمان است در حالی که مراد آخوند زمان متیقن و زمان مشکوک است که این که با تأمل در عبارات آخوند این مطلب واضح می شود.

یکی از شواهدی که مراد آخوند زمان متیقن و مشکوک است اختلاف تعبیر آخوند است اخوند در تنبیه تعاقب حادثین ابتداء در حادثین غیر متضادین صحبت میکنند (موت مورث و اسلام وارث) می گوید که در مجهولی التاریخ نمی توان استحباب کرد عدم اسلام وارث را الی زمان موت مورث و گفت که ارث نمی برد چون زمان متیقن به زمان شک اتصال ندارد عدم اسلام وارث را که استحباب کنید الی زمان موت مورث، زمان موت مورث مشکوک است اسلام وارث، متیقن قبلاً که وارث کافر بوده و مورث هم موت نداشته که آن اول است در آن دوم یک اسلامی محقق شد و یک موتی نمی دانیم کدام

متقدم و کدام یک متأخر است می گوید استحباب عدم اسلام آن اول تا زمان موت مورث جاری نیست چون احراز نکرده ایم اتصال شک را به یقین، مشکوک ما مردد است که اسلام قبل الموت است یا بعد الموت است.

در آخر تعاقب حالتین متضادین را بحث می کند کالطهارة والمحدث را بحث می کند و می گوید که استحباب جاری نمیشود چون احراز نکرده ایم اتصال یقین را چون متیقن مردد است که آیا حدث اول بوده بعد طهارة که الان حدث موجود نباشد یا اول طهارة بوده بعد حدث.

اگر مراد آخوند یقین و شک بود در هر دو صورت یقین و شک یکی است این که عبارت را عوض می کند در یکی مردد را مشکوک و در یکی مردد را متیقن قرار می دهد لمش این است که یقین مراد متیقن است و شک مراد مشکوک است. آنچه که می توان در جواب آخوند گفت این است که در باب استحباب آنچه را که نیاز داریم یک یقینی و شکی است که در زمانی محقق شود و در مقام محقق است و آخوند هم این را قبول دارد و برای جریان استحباب کفایه می کند این که مشکوک محتمل باشد که بقاء متیقن باشد احتمال بدهیم مشکوک ما بقاء محتمل است کافی است و این احتمال در محل کلام محقق است یقین دارم به حدوث طهارة در زمان وضوء گرفتن و شک دارم در بقاء آن طهارة تا الان چون محتمل است که حدث قبل از طهارة باشد. برای صدق نقض یقین به شک کافی است که متیقن در بین باشد که احتمال بقائش باشد. لذا هر دو استحباب ارکانشان تمام است و مجری دارد چون جریان هر دو محال است و یکی دون دیگری ترجیح بلا مرجح است پس تعارض و تساقط می کنند.

بنابر این حق باشیخ است که فرموده در مجهولی التاریخ استحباب مجال ندارد لوجود المانع.

۲۷ / ۰۹ / ۹۱ (۳۵۳)

أوجهل تاریخ الوضوء وأما إذا جهل تاریخ الحدث. وعلم تاریخ الوضوء بنی علی بقاءه ولا یجری استحباب الحدث حیثین حتی یعارضه لعدم اتصال الشک بالیقین به حق یحکم ببقائه والأمر فی صورة جهلهما أو جهل تاریخ الوضوء صحیح این است که سید بگوید او جهل تاریخ الحدث وإن کان كذلك إلا أن مقتضى شرطية الوضوء وجوب إحرازه ولكن الأحوط الوضوء فی هذه الصورة أيضا

تارة تاریخ طهارة را می داند ولی تاریخ حدث را نمی داند:

سید فرموده که در این صورت استحباب بقاء وضوء جاری است و اشکال اتصال متیقن به مشکوک مجال ندارد چون متیقن مثلاً ساعة 8 تا 8:15 است و مشکوک از 8:15 تا الان است لذا زمان متیقن و مشکوک متصل است بخلاف طرف حدث

که احراز اتصال نکرده ایم حدث مجهول التاريخ است متیقن ما حدیثی است مردد است بین یک ربع به 8 تا ساعة 8 پس بین آن حدث و حدث الان انفصال حاصل شده و وضوی ساعة 8 و بین حدث 8 تا 15:8 که انفصال حاصل نشده است حرف سید این است که مجهول التاريخ چون متیقنش مردد است علی تقدیر انفصال است احراز اتصال نکرده ایم در مجهول التاريخ استحباب جاری نیست پس در معلوم التاريخ استحباب بلا معارض جاری است.

در بحث مجهولی التاريخ اگر گفتیم قصور مقتضی است (سید و آخوند قائل بودند) اینجا استحباب مجهول التاريخ مقتضی ندارد و معلوم التاريخ بلا معارض جاری میشود و اگر گفتیم مقتضی دارد و هر دو استحباب جاری میشود و تعارض می کند (شیخ قائل بود) در اینجا هم معلوم التاريخ یک استحباب دارد و مجهول التاريخ یک استحباب دارد تعارض زنده میشود.

تارة تاريخ حدث معلوم است و تاريخ طهارة معلوم نیست:

زمان حدث معلوم است مثلاً ساعت 8 بوده است زمان وضوء معلوم نیست که یک ربع به 8 بوده یا 15:8 بوده است در اینجا استحباب حدث بلا معارض جاری می شود. طبق فرمایش سید در مجهول التاريخ و در جایی که مجهول الطهارة باید وضوء بگیرد منتهی در مجهول التاريخ باید وضوء بگیرد از باب قاعده اشتغال اما در حدث معلوم استحباب حدث حکم به وضوء گرفتن میکند.

ولكن ظاهر كلام سيد جملة اى است که قابل حل نیست سید فرموده: والأمر في صورة جهلها أو جهل تاريخ الوضوء وإن كان كذلك که این جمله قابل حل نیست چون در جایی که تاریخ وضوء مجهول است یعنی حدث معلوم است استحباب حدث جاری میشود در حالی که ظاهر کلام سید این است که استحباب جاری نمیشود.

بقی در مقام یک قول دیگری که نسبة داده اند به سید بحر العلوم که عکس سید یزدی فتوی داده است سید در معلوم التاريخ استحباب را جاری می داند ولی بحر العلوم فرموده که در معلوم التاريخ ضد آن را استحباب میشود بخاطر اصالة تأخر الحادث مثل این که آب خیلی بانجس ملاقات کرده است و بعدا کریه هم حادث شده ولی شک داریم که بعد از ملاقات بانجس کریه حادث شده که فائده نداشته باشد و یا اول کریه حادث شده بعد ملاقات در اینجا اصل تأخر حادث است یعنی کریه بعد از ملاقات بوده است. این اصل را بحر العلوم تطبیق کرده است که مقتضایش این است که حدث بعداً حادث شده است.

ولكن در اصول بحث کرده اند و در فقه هم بحث کرده اند که دلیل بر این اصل نداریم بلکه ربما استحباب جاری میشود که نتیجه اش با تأخر حادث یکی می شود ولی یک اصلی به نام اصالة تأخر الحادث نداریم در همان مثال که ملاقات با آب حاصل

شدن است شک داریم در تقدم کربة بر ملاقات استحباب می گوید اصل عدم تقدم کربة است بر ملاقات فهذا نجس که نتیجه اش باصالة التأخر یکی است. و در این بحث این استحبابی که نتیجه اش باصالة التأخر یکی باشد نداریم.

اگر کسی بگوید ساعة 8 وضوء گرفت شک داریم در تقدم آن حدث بر وضوء اصل عدم تقدم حدث است بر وضوء. جواب می دهیم که این اصل جاری نمیشود چون اصالة التقدم المحدث بر وضوء ثابت نمی کند تأخر حدث را چون مثبت است که حجة نیست.

اصالة التأخر المحدث اگر برگشت کند به اصالة التقدم همان استحباب است بعضی اوقات اثر دارد و جاری است و بعضی اوقات اثر ندارد و اگر این اصل برگشت به اصالة التقدم نکند حجة نیست. و آنچه که در کلمات قداماء بوده است به عنوان اصالة التأخر المحدث به ذهن می زند که همان اصالة عدم التقدم المحدث است یا همان استحباب است.

تحصل:

انجایی که حالة سابقه فقط وضوء است شک نداریم که استحباب وضوء جاری است طبق صحیح زراره و این که در بعضی از کلمات آمده که وضوء را تکرار کند بخاطر تعارض استحباب وجهش معلوم نیست لعل مرادشان تعارض استحباب بقاء وضوء با استحباب عدم نماز مع الوضوء که این هم بعید است چون اجتهاد در مقابل نص است.

و در جایی که یقین به حدث است که همه استحباب حدث را جاری کرده اند و گفتیم که اگر کسی در استحباب مثبت اشکال کرد استحباب حدث جاری نیست در نتیجه مس قران مشکل ندارد اما وارد نماز نمی تواند بشود.

و در جایی که حدثی و طهارتی آمده است که گفتیم سه فرض دارد و مشهور در هر سه فرض گفته اند که باید وضوء بگیرد بخاطر تعارض استحبابها و هر که تعارضی باشد باید مثل مشهور فتوی بدهد مثل شیخ انصاری

سید تفصیل داده است که منشاء تفصیل هم این است که در استحباب مفصل است آیا احراز اتصال زمان یقین شرط است یا نه؟ سید و آخوند و بعضی از سابقین چون شرط احراز اتصال را قبول دارند در مجهول التاریخ می گویند باید تحصیل طهارة کند در جایی که حدث معلوم التاریخ است باید تحصیل طهارة کند و در جایی که وضوء مجهول التاریخ است استحباب بلا معارض جاری می شود.

ما گفتیم که ما استحبابها در هر دو جاری می شود اشاره می کنیم به حدثی که زمان محدث شدن و همان وضویی که زمان وضوء گرفتن را شک در بقاء داریم شبیه استحباب کلی قسم ثانی.

۲۸ / ۰۹ / ۹۱ (۳۵۴)

استصحاب در دو حالت ارکانش تمام است و بالمعارضه ساقط است باز همنان اشاره میکنیم به حالتی متیقنه ان زمانی که سبب محقق شدن وقتی که وضوء می گرفت طهارة حاصل شدن وقتی که تخلی می کرد حدث حاصل شدن طهارة زمان وضوء متیقن ماست مردد است که طهارة بعد الحدث باشد فباقية یا طهارة قبل از الحدث باشد فزائلة عرض کردیم شبیه استصحاب کلی قسم ثانی بلل مشتهی بین البول و المنی خارج شدن و بعد وضوء گرفته است که اشاره می کنیم به حدثی که زمان خروج بلل وجود پیدا کرد ان حدث مردد است بین اصغر که امکان آن موجب ارتفاع وضوء می شود و بین الاکبر که هنوز باقی است.

در اینجا هم اشاره می کنیم به آن طهارتی که حاصل شد و شک دارد همنان طهارة باقی است یا نه ؟ لا تنقض مجری دارد و از جریان دو استصحاب چون لازم می آید تناقض ، تعارض کرده و تساقط میکنند نوبه می رسد به قاعده اشتغال.

(38 مسألة)

من كان مأموراً بالوضوء من جهة الشك فيه بعد الحدث إذ انسي وصلى فلا إشكال في بطلان صلاته بحسب الظاهر فيجب عليه الإعادة إن تذكر في الوقت والقضاء إن تذكر بعد الوقت اگر کسی استصحاب حدث داشت بعد غافل شد و وضوء نگرفت و نماز ظهر را خواند و بعد از نماز متوجه شد که قبلاً حدث استصحابی داشته است و غافل شده و نماز خواند است سید فرموده که این نماز باطل است چون الان استصحاب می گوید وقتی که وارد نماز شدی حدث داشتی و الان که از غفلت خارج شد یقین به حدث دارد و شک دارد که وضوء گرفت یا نه که لا تنقض می گوید که حدث ادامه دارد.

استصحاب الان حکم می کند به بقاء حدث از آن زمان حدث تا الان پس نماز باطل است.

اینکه می گوئیم نماز باطل است به حکم استصحاب است این در تنقیح فرموده حکم می کنیم به بطلان به قاعده اشتغال درست نیست.

قاعده فراغ مجال ندارد هر چند اگر جایی جاری شد حاکم بر استصحاب است منتهی قاعده فراغ یک شرطی دارد که شک در صحه و فساد عمل حادث شده باشد بعد از عمل اگر قبل از عمل شک دارید که قرائتی که می خواهید بخوانید صحیح است یا نه و خواندید و بعد از عمل هم هنوز شک دارید در صحه همان شک سابق است لذا قاعده فراغ جاری نمیشود. به عبارتی موضوع قاعده فراغ شک حادث بعد از عمل است و در مقام شک حادث شده قبل از عمل وقتی که قاعده فراغ که اصل حاکم است جاری نشد نوبه به اصل محکوم می رسد که استصحاب است.

یک مورد مجرای قاعده فراغ است که از بحث سید خارج است و آن در جایی است که بعد از نماز شک کند نماز با طهارة است یا نه از باب این که شاید وضوی جدیدی گرفته است که شک جدید است و قاعده فراغ جاری میشود.

ثمره این که به حکم استحباب یا اشتغال نماز را اعاده کند در این است که :

این نمازی که خوانده اگر استحباب حدث جاری است و نماز باطل است اگر تکرار نکردی و وقت خارج شد قضاء واجب است چون استحباب می گوید وجوب نماز هست ظاهراً با خروج وقت فریضه فوت می شود موضوع درست می شود برای قضاء و اما اگر دلیل اتیان نماز قاعده اشتغال باشد و اتیان نکند و وقت خارج شود می کند آن یقال که قضاء واجب نیست چون احراز فوت نشد است.

بحثی است که اگر اتیان نماز وجوب عقلی پیدا کرد و وجوب عقلی را امثال نکردید وقت خارج شد یا قضاء واجب است یا نه ؟ فیه کلام مثل این که دو لباس دارد که یکی طاهر و یکی نجس عقل حکم می کند که با هر دو نماز بخواند اگر کسی به این حکم عقل عمل نکرد و وقت خارج شد موضوع قضاء که فوت الفریضه است احراز نشد است شاید نمازی که خوانده است در لباس طاهر بوده است.

وَأَمَّا إِذَا كَانَ مَأْمُورًا بِهِ مِنْ جِهَةِ الْجَهْلِ بِالْحَالَةِ السَّابِقَةِ فَنَسِيَهُ وَصَلَّى يُمْكِنُ أَنْ يُقَالَ بِصِحَّةِ صَلَاتِهِ مِنْ بَابِ قَاعِدَةِ الْفَرَاغِ لَكِنَّهُ مُشْكَلٌ فَالْأَحْوَطُ الْإِعَادَةُ أَوْ الْقَضَاءُ فِي هَذِهِ الصُّورَةِ أَيْضًا وَكَذَا الْحَالُ إِذَا كَانَ مِنْ جِهَةِ تَعَاقُبِ الْحَالَتَيْنِ وَالشَّكِّ فِي الْمَتَقَدِّمِ مِنْهُمَا. در این فرض استحباب حکم به اتیان نکرده است بلکه قاعده اشتغال حکم به اتیان کرده است سید دو مثال وجود دارد یکی تعاقب حالتین که سید فرمود به قاعده اشتغال باید وضوء بگیرد یقین به طهارتی و حدثی داشت و شک در تقدم و تأخر داشت و بدون این که وضوء بگیرد وارد نماز شد و بعد از نمازی فهمد که باید احتیاطاً وضوء می گرفت.

در مثال دیگر سید فرموده گاهی احتیاطاً وضوء لازم است و حاله سابقه را نمی داند آقای خوینی ابتداءً فرموده که مثالی غیر از تعاقب حالتین پیدا نکردیم بعد دو مثال مشکل بیان کرده :

فرع اول مثل اینکه شخص اول صبح یقین به حدث دارد بعد علم اجمالی پیدای کند یا وضوء گرفته که حدث از بین رفته یا در نماز مغرب رکوع را ترک کرده است این شخص باید برای نماز جدید باید وضوء بگیرد و جای استحباب نیست استحباب وضوء مجرای ندارد لعدم المتیقن السابق اگر خواست استحباب حدث کند که طرف علم اجمالی است و در اطراف علم اجمالی استحباب جاری نیست. پس باید وضوء بگیرد احتیاطاً لا استحباباً و تعاقب حالتین هم نیست.

این فرع نادرست است این که در بحث علم اجمالی فرموده اند اطراف علم اجمالی جای اصل عملی نیست اصل عملی مرخص را گفته اند و الا دو ظرف داریم که هر دو نجس بوده و الان یکی پاک شد استحباب نجاسة در هر دو جاری میشود اما

اصول مرخصه در اطراف علم اجمالی جاری نمیشود چون مستلزم اذن در مخالفة تکلیف معلوم فی البین است اما اصول مثبتة جاری می شود و علم اجمالی را منحل می کند در این مثال استحباب بقاء حدث جاری می شود و وضوء باید بگیرد به حکم استحباب. و حدث طرف علم اجمالی نیست بلکه وضوء طرف علم اجمالی است و استحباب را در حدث جاری می کنیم

فرع دوم: شخصی یقین به حدث اصغر دارد بعداً علم اجمالی پیدا کرده یا وضوء گرفته یا جماعه کرده است در اینجا استحباب جاری نمیشود باید احتیاط کرده و غسل کند چون اگر استحباب حدث اصغر کند که قطعاً نقض شده است یا وضوء گرفته و حدث از بین رفته یا جماعه کرده و حدث اصغر تبدیل به اکبر شده. و اگر استحباب طهارة بخواد بکند که یقین به وضوء ندارد. لذا باید احتیاطاً غسل کند چون نماز مشروط است به طهارة اگر غسل نکند شک دارد که نماز مع الطهارة است یا نه الإشتغال الیقینی یستلزم فراغ الیقینی لذا از مواردی است تحصیل طهارة لازم است لا استحباباً بل اشتغالاً.

۲۹ / ۹ / ۹۱ (۳۵۵)

لکن در ذهن ما این است که این فرع ثانی هم درست نیست چون می توان گفت که حالة سابقه عدم مجامعة است نسبت به عدم مجامعة استحباب جاری است و به حدث هم علم دارد وجداناً و ظاهر آیه شریفه این است که من کان محدثاً ولم یکن جنباً یجب علیه الوضوء و من کان جنباً یجب علیه الغسل و این شخص محدث است بالوجدان و لم یکن جنباً بالأصل پس محدث است نه به اشتغال.

و اما این که استحباب عدم مجامعة را ضمیمه کنیم به محدث بالوجدان فیجب علیه الوضوء مشکله این است که وضویی که می گیرد اثر ندارد چون یا جنب است فی الواقع که وضوء فائده ندارد و یا مجامعة نکرده و وضوء گرفته و محدث نیست که وضوء باز فائده ندارد.

جواب این مشکله این است که ربما اصل که جاری می شود و اثر را باری کنیم برای این است که از محذور اشتغال و حکم ظاهری خارج شویم و لو این وضویی که می گیریم تأثیر واقعی نداشته باشد عهد حکم ظاهر استحباب عدم مجامعة است که ضمیمه می شود به محدث بودن بالوجدان برای این که از این عهد خارج شود وضوء می گیرد و این وضوء گرفتن برای قطع مقتضای استحباب است و لازم نیست که اثر عملی داشته باشد.

آنچه که ما عرض می کنیم این است که:

اولاً: عبارة سید که فرموده أيضاً و کذا الحال إذا کان من جهة تعاقب الحالتین میزش با فرض ثانی در این است که در فرض ثانی جهل به حالة سابقه دارد و لو از باب تعاقب حالتین فنی بخلاف فرض ثالث که تعاقب حالتین است و نسیان هم نیست.

ثانیاً: سلمنا که فرض سوم هم نسی باشد ولی این که مرحوم حکیم فرموده و آقای خویی قبول کرده که جهل به حاله سابقه را نمی توان از توارد حائین تفکیک کنیم درست نیست بعضی از اوقات جهل به حاله سابقه هست ولی توارد حائین نیست مثل این که صبح که بیدار شد تا چند ساعت وضوء گرفته و محدث شد و الان که به عقب برمی گردد یک وضوء و حدثهایی را زمانش را می داند ولی حاله سابقه ای نمی تواند در نظر بگیرد.

سید بین فرض اول که استحباب در برهه ای از زمان داشته و فرض دوم و سوم که استحباب نداشته فرق گذاشته در فرض اول حکم به بطلان کرده بخاطر استحباب ظاهراً و در فرض دوم و سوم تأمل کرده است و فرموده که احوط این است که نماز را اعاده کند بحث در این که ماهو الفارق بینهما:

در تنقیح فرموده که نه فرض اول استحباب دارد و نه دوم و سوم چون در فرض دوم و سوم سید هم فرموده که استحباب ندارد و واضح است اما در فرض اول شرط جریان استحباب فعلیه یقین و شک است و شک تقدیری فائده ندارد در حالی که اینجا بغفلت شک و یقین منقطع میشود لذا استحباب جاری نمی شود لذا لزوم طهارة مختصراست به قاعده اشتغال.

ولکن عرض شد که فرض اول استحباب دارد ولی فرض دوم استحباب ندارد خود ایشان فرموده که بعد از عمل شک و یقین که فعلی شد استحباب می کنیم قبل العمل را، استحباب فعلیتش بعد از عمل است ولی مؤدایش قبل از عمل است.

ولکن این فرق فارق نیست چون فرض اول استحباب دارد و باطل است اما به چه دلیل فرض دوم و سوم صحیح باشد؟ اگر کسی بگوید فرض دوم و سوم قاعده فراغ دارد ولی فرض اول قاعده فراغ ندارد.

در جواب می گویم چرا اولی قاعده فراغ نداشته باشد اگر گفت چون فرض اول استحباب دارد قاعده فراغ ندارد ولی فرض دوم و سوم استحباب ندارد ولی قاعده فراغ دارد می گویم استحباب قبل نمی تواند مقدم بر قاعده فراغ باشد چون قاعده فراغ حاکم است اگر بنا بر قاعده فراغ وجود داشته باشد استحباب در فرض اول نمی تواند مقدم بر قاعده فراغ باشد چون ثابت شده که قاعده فراغ حاکم بر استحباب است.

و در هر سه فرض عدم جریان قاعده فراغ مساوی است و جاری نمیشود لقصور المقتضی چون شرط قاعده فراغ این است که شک بعد از عمل باشد و اینجا شک قبل از عمل است لذا در هر سه فرض حکم به بطلان می شود در فرض اول به حکم استحباب و در دوم و سوم به حکم اشتغال.

۰۲ / ۱۰ / ۹۱ (۳۵۶)

کلمه ای که باقی مانده کلام تنقیح است که این نمازی که خوانده قاعده فراغ ندارد از یک جهة دیگر و آن جهة این است که آیا قاعده فراغ در مطلق الشک جاری است یا در عملی جاری است که صورت آن عمل محفوظ نباشد مثلاً کسی که وارد نماز

شد و شک کرد که وضوء گرفته است یا نه؟ که صورت عمل برایش واضح نیست و اما اگر بایک آبی که مرد بین مضاف و مطلق است وضوء گرفته و وارد نماز شده بعد از نماز شک کرده که وضوء با آب مضاف بوده یا مطلق که صورت عمل محفوظ است چرا که می داند وضوء گرفته و وارد نماز شده

ایشان فرموده در جایی که صورت عمل محفوظ است ولو شک بعد از نماز است قاعده فراغ جاری نمیشود. لذا در وضوی با آب مرد اگر احتمال داد که تحقیق کرده و بعد وضوء گرفته است صورت عمل محفوظ نیست وجه این تفصیل را تعلیل در روایات فراغ بیان نموده است که روایة فرموده حین ما یتوضوء اذکر. و اذکریة در جایی است که صورت عمل محفوظ نباشد و در اینجا یقین دارد که زمانی وضوء داشت و یقین دارد که شک کرد و یقین دارد که در زمان غفلت هیچ کاری نکرده است لذا صورت عمل محفوظ است و قاعده فراغ جاری نمیشود. و لکن این بحث مربوط است به قاعده فراغ و در ذهن ما این است که قاعده فراغ اطلاق دارد. لذا عدم جریان قاعده فراغ بخاطر این است که شکش حادث نیست.

(39 مسألة)

إذا كان متوضئاً وتوضأ للتجديد و صلى ثم يتيقن بطلان أحد الوضوءين ولم يعلم أيهما لا إشكال في صحة صلاته ولا يجب عليه الوضوء للصلاة الآتية أيضاً بناء على ما هو الحق من أن التجديد إذا صادف الحدث صح في اینجا دو مسئله است یکی شک در نقض احد الوضوئين و یکی شک در بطلان احد الوضوئين مسئله اول در بطلان وضوء است. کسی دو وضوء گرفته که وضوی دوم تجدیدی است و نماز خوانده و بعد از نماز فهمید که یکی از این دو وضوء باطل است مثل این که در یکی مسح نکرده است. یا نمازش محکوم به صحت است یا نه و برای نمازهای بعد وضوء باید بگیرد یا نه؟

در وضوی تجدیدی دو مبنی است یکی این که وضوی تجدیدی رافع حدث نیست و یکی این که رافع حدث است مبنای اول را مرحوم علامه قائل شده و فرموده که هم نماز و هم وضوء را باید اعاده کند و لکن بر هر دو مبنی هم وضوء صحیح است و هم نماز بخاطر قاعده فراغ و استحباب حدث محکوم قاعده فراغ است. ان قلت که قاعده فراغ در وضوء جاری نیست چون قاعده فراغ در وضوی اول معارض است با قاعده فراغ در وضوی دوم بلکه در نماز هم قاعده فراغ جاری میشود و با هم تعارض می کنند و نوبه به اصل محکوم می رسد.

در تنقیح جواب داده که: در باب تنجیز علم اجمالی دو مبنی است یکی مبنای شیخ که علم اجمالی منجز است که به حکم الزامی تعلق بگیرد علی ای حال الزامی باشد مثل این که علم اجمالی داریم به بطلان مغرب یا عشاء در اینجا قاعده فراغ نیست چون تعارض میکند

و اما متعلق علم اجمالی الزامی و ترخیصی شد مثل این که یا نماز نافله صبح باطل بوده یا فریضه که شیخ فرموده قاعده فراغ جاری می شود.

بر این مبنی در مانحن فیه قاعده فراغ جاری میشود

و اما مبنای دوم این است که لازم نیست طرف علم اجمالی الزامی باشد این که علم اجمالی موجب تعارض قاعده فراغ میشود شرطش علم به الزام نیست شرطش امکان تدارک است هر گجا که امکان تدارک بود علم اجمالی سبب میشود برای تعارض اصول. علم اجمالی دارد که یا نافله صبح باطل است یا فریضه که گفته اند قاعده فراغ جاری نمیشود چون اذن در مخالفة در قضاء مستحب و واجب.

این مبنی بر محل کلام منطبق نمی شود چون شرط جریان قاعده فراغ قابل تدارک بودن است مثل این که دو رکعت نافله ابتدائی خوانده و بعد شک کرده که صحیح است یا نه در اینجا قاعده فراغ جاری نیست چون نوافل مبتدئه قابل تدارک نیست و در اینجا دوران است بین اینکه وضوی اول باطل باشد که قابل تدارک است و یا وضوی تجدیدی باطل باشد که قابل تدارک نیست چون هر آن یک وضوی تجدیدی مستحب است. پس در وضوی تجدیدی مجرای قاعده فراغ نیست.

۳/۱۰/۹۱ (۳۵۷)

در تنقیح فرموده که معارضه ندارد چون قاعده فراغ در وضوی دوم جاری نیست چون قاعده فراغ در جایی جاری می شود که جای تدارک داشته باشد اما نوافل مبتدئه و صوم مستحبی قابل تدارک نیست تطبیق کرده در محل کلام و فرموده که وضوی تجدیدی قابل تدارک نیست چون مبنی این است که وضوی تجدیدی هر آن امر دارد. اما اگر کسی گفت که وضوی تجدیدی در هر آن امر ندارد این جواب تنقیح فائده ندارد

در مقام یک جوابی است که این مشکل مبنایی را ندارد و هو:

در وضوی تجدیدی جای قاعده فراغ نیست چون قاعده فراغ در جایی جاری میشود که احتمال صحت باشد و اینجا یقین داریم که این وضوی تجدیدی باطل است اگر وضوی اولی صحیح باشد پس وضوی دوم باطل است و اگر وضوی اول باطل بوده این وضوی تجدیدی بر مبنای علامه باطل است چون ایشان می فرماید که اگر وضوی تجدیدی فی علم الله تجدیدی نبود باطل است پس احتمال صحت وضوی دوم را نمی دهیم و بر مبنای علامه وضوی دوم قطعی البطلان است.

پس بر مبنای علامه حکم می کنیم به صحت وضوء و نماز ظاهر ابر خلاف مبنای سید که حکم می کنیم به صحت واقعا. مرحوم علامه فرموده که اعاده کند هم وضوء و هم نماز را این حرف بر مبنای خودش نادرست است و اگر این فرمایش جای گفتن داشته باشد در وضوء است نه در نماز چون قاعده فراغ در یک وضوء تعارض می کند با قاعده فراغ در وضوی دیگر و قاعده فراغ در نماز بلا معارض باقی می ماند یک قاعده است که با جریان اصل سببی و تعارض نوبه می رسد به اصل مسببی که قاعده فراغ در نماز است.

ولکن این فرمایش درست نیست این را در بحث ملاقی و ملاقی مطرح کرده اند که تارة علم اجمالی قبل از علم به ملاقاته است علم اجمالی پیدا می کنید که یکی از دو ظرف نجس است و بعد علم پیدا می کند که لباس با یکی از این دو ظرف ملاقاته کرده است قاعده طهارة در هر دو اثناء تعارض می کند لذا نمی توان گفت که آب طاهر است ولی قاعده طهارة در لباس که اصل مسببی است جاری می شود. در جایی که علم اجمالی ابتداء باشد و بعد علم به ملاقاته این طور است و اما اگر علم همزمان بود لباس با آب ملاقاته پیدا کرد و بعد علم پیدا کردم که یا این اثناء نجس است یا اثناء دیگر و لباس که با آن ملاقاته کرد که تقدم و تأخر نیست که باید از انانین و لباس اجتناب کرد تعارض می کند قاعده طهارة در آنائی که لباس با آن ملاقاته نکرده است با دو قاعده طهارة در آب و لباس. این که می گویند اصل سببی مقدم است بر مسببی در جایی است که آن اصل سببی جریان داشته باشد حاکم و محکوم در فرض جریان است اما در جایی که سببی معارض دارد و جریان ندارد مسببی در طول نیست بلکه در عرض است طولیه سببی و مسببی در فرض جریان است چون وقتی اصل سببی جاری شد رفع شک می کند در مسبب و در جایی که معارض دارد نمی تواند رفع شک کند وقتی رفع شک نکرد حکومت ندارد لذا قاعده طهارة در اثناء تعارض می کند با قاعده طهارة در اثناء دیگر و ثوب.

در فرض قبلی می گویند اصل در این اثناء با اصل در اثناء دیگر تعارض کرد و زائل شد و بعد که لباس به یکی خورد موضوع جدیدی است و معارض ها زائل شده است.

تطبیق بر محل کلام: این که کسی اشکال کند بر علامه بر فرض که قاعده فراغ جاری نشود قاعده فراغ در وضوء جاری نمی شود بخاطر تعارض ولی قاعده تعارض در صلاة جاری می شود که این اشکال را حکیم کرده است و در تنقیح هم در ردش اشاره کرده.

این اشکال آقای حکیم وارد نیست چون قاعده فراغ در وضوء و قاعده فراغ در نماز در عرض هم هستند نه در طول لذا همه با هم تعارض و تساقط می کنند.

لذا فرمایش علامه که فرموده اعاده هر دو لازم است یا کُلش درست است یا کُلش نادرست است. تفکیک فنی نیست.

وأما إذا صلى بعد كل من الوضوءين ثم تيقن بطلان أحدهما فالصلاة الثانية صحيحة وأما الأولى فالأحوط إعادتها وإن كان لا يبعد جريان قاعدة الفراغ فيها.

دو وضو گرفته و بعد از هر وضوء نماز خوانده است بعد علم پیدا کرده که یکی از وضوها باطل است
بر مبنای سید نماز دوم صحیح است بلا اشکال است چون یا وضوی اول صحیح است که نماز با طهارة بوده و یا وضوی دوم
صحیح بوده که وضوی تجدیدی هم طهارة می آورد.
می ماند نماز اول و وضوی اول سید اول احتیاط کرده ولی بعد فتوی داده که نماز اول هم صحیح است به قاعده فراغ. الان
طهارة دارد و برای نمازهای بعد مشکلی ندارد مشکل در نماز اول بعد از وضوی اول شاید که باطل باشد از باب این که وضوی
اول باطل بوده است سید قاعده فراغ را جاری کرده است.
یک اشکال به سید وارد است که چرا قاعده فراغ در نماز رای گوید بلکه بگوید که قاعده فراغ در وضوء چون اصل
سببی است این اشکال در تنقیح هم هست.
این اشکال مربوط میشود به یک بحث اصولی که اصل سببی مقدم بر مسببی است آیا در متخالفین است مثل این که قاعده
طهارة در آب مقدم است بر استحباب نجاسة ثوب نجس مغسول به آن آب، در متخالفین بحثی نیست.
بحث در این است که آیا در متوافقین هم اصل سببی مقدم بر مسببی است یا در عرض هم هستند علماء سابق در عرض هم می
داستند. و سید هم در عرض هم می داند و چون مهم در فرع ما نماز است گفته که محکم به صحة الصلاة لقاعدة الفراغ فيها.
این که آقای خویی تعلیقه زده و قاعده فراغ را در وضو جاری کرده بخاطر این که ایشان قاعده فراغ را در نماز جاری نمی
داند چون قاعده فراغ را در جایی جاری می داند که صورت عمل محفوظ نباشد و اینجا صورت عمل محفوظ است
اما بر مبنای علامه وضوی دوم که باطل است یا این که وضوی اول صحیح بوده است که باطل وضوی دوم است یا وضوی
اول باطل بوده که این وضوی دوم اثر ندارد ولی بر این مبنی برای نمازهای آتی وضو لازم نیست و نمازها هم صحیح است لقاعده
الفراغ. باز بحث جریان قاعده فراغ در وضوء یا در نماز مطرح می شود.

(مسألة 40)

إذا توضأ وضوءين وصلى بعدهما ثم علم بحدوث حدث بعد أحدهما يجب الوضوء للصلوات الآتية لأنه يرجع إلى العلم بوضوء وحدث والشك في التأخر منهما این فرع از مصادیق مجهولی التاریخ است و گذشت که باید احتیاط کند و اینکه بعضی تعلیق زده اند الا تاریخ وضوی دوم معلوم باشد خلف است.

وأما صلاته فيمكن الحكم بصحتها من باب قاعدة الفراغ بل هو الأظهر.

نماز مشکوک الصحة است لذا حکم به بطلان میشود لعل حدث بعد از وضوی دوم بوده است سید فرموده که نماز صحیح است لقاعدة الفراغ حتی بر مبنای کسانی که میگفتند صورت عمل باید محفوظ نباشد لذا آقای خوبی اینجا تعلیق زده است. در حق این شخص صورت عمل محفوظ نیست احتمال می دهد حدث قبل از وضوی دوم بوده است.

بعضی از معلقین (بروجردی) فرموده اند نماز بر مبنای علامه محکوم به بطلان است چون یقین دارد نماز رافع الحدث خوانده است یا حدث بعد از وضوی دوم بوده که نماز باطل است یا قبل از وضوی دوم بوده که وضوی دوم تجدیدی است و رافع حدث نیست.

ولکن در اینجا فرض نکرده است که وضوی دوم تجدیدی است چون احتمال می رود که ملتفت به حدث شده بعد از وضوی اول و بعد از آن وضوی دوم را گرفته.

(مسألة 41)

إذا توضأ وضوءين وصلى بعد كل واحد صلاة ثم علم حدوث حدث بعد أحدهما فرق این مسئله با قبلی در این است که در اینجا دو نماز خوانده است.

يجب الوضوء للصلوات الآتية چون یقین دارد که وضوی سابق نقض شده یا به واسطه حدث بعد از وضوی اول یا به واسطه حدث بعد از وضوی دوم.

وإعادة الصلاتين السابقتين إن كانا مختلفتين في العدد قاعدة فراغ جاری نمی شود چون جریان قاعدة فراغ در نماز اول تعارض می کند با جریان قاعدة فراغ در نماز دوم. در اطراف علم اجمالی قاعدة فراغ در هر طرفی معارض است با قاعدة فراغ در طرف دیگر لذا نوبه به قاعدة اشتغال می رسد و باید احتیاط کرد که کیفیت احتیاط مختلف است که در ادامه بیان خواهد شد. مشهور هم قائل به احتیاط شده اند

در مقابل مشهور آقای خویی فرموده که نماز اول صحیح است و نماز دوم اعاده دارد نماز اول صحیح است لاستصحاب الطهارة، شک دارد وضوی اول منتقض شد اگر حدث بعد وضوی اول باشد یا وضوی اول منتقض نشد اگر حدث بعد از وضوی دوم باشد پس شک دارد به بقاء طهارة در زمان نماز استحباب می گوید که طهارة باقی است اینجا از مواردی است که بعد از نماز استحباب می کنیم قبل از نماز را و اما نماز دوم قاعده ای ندارد چون قاعده فراغ آن با قاعده فراغ در وضوی اول تعارض کرد لذا قاعده اشتغال جاری می شود.

لایقال که این استحباب معارض دارد کما این که استحباب طهارة در نماز دوم هم معارض دارد در نماز دوم یک استحباب حدث و یک استحباب طهارة دارد لذا دو استحباب با هم تعارض می کنند. ولی قبل از نماز اول فقط استحباب طهارة وجود دارد.

اشکال این است که استحباب طهارة نماز اول هم طرف معارضه است چون استحباب طهارة نماز دوم کما یعارض با استحباب حدث خودش، معارضه می کند با استحباب طهارة نماز اول چون باز علم به مخالفة احدهما دارد یا نماز اول طهارة نداشته یا نماز دوم. پس استحباب طهارة نماز دوم با استحباب طهارة نماز اول و استحباب حدث نماز دوم معارض است و قاعده اشتغال می گوید که هر دو نماز را اعاده کن.

ایشان مثال زده که ربمایک اصل طرف معارضه دواصل است علم اجمالی داریم که یا ظرف سمت راست نجس است یا ظرف سمت چپ و باز علم اجمالی داریم که ظرف سمت راست نجس است یا ظرف روبرو قاعده طهارة در ظرف سمت راست تعارض می کند هم با قاعده طهارة ظرف سمت چپ و هم با قاعده طهارة ظرف روبرو.

بنابر مبنای آخوند و سید که از باب قصور مقتضی است استحباب طهارة در نماز دوم و استحباب حدث در نماز دوم قصور مقتضی دارند و جاری نمیشوند ولی استحباب طهارة در نماز اول جاری میشود. ولیکن شما تعارضی هستید و می گوید که موضوع دارد و ماسه موضوع برای استحباب دارید که با هم تعارض می کنند. ولیکن ایشان جواب داده بعد از یک مقدمه:

ملاک در تعارض امارات علم به کذب بأحدهما می باشد اما در اصول عملیه با این که یقین دارید که یکی کذب است ولی سبب تعارض نمیشود مثل جریان استحباب نجاسة در دو انائی که حالة سابقه نجاسة دارند و علم داریم که یکی طاهر شده است. ملاک تعارض اصول و منشاء تعارض در اصول عملیه دو چیز است یکی تناقض در تعبد مثل استحباب حدث و استحباب طهارة در چیز که زمانی پاک بوده و زمانی نجس بوده، اینکه بگوییم هم پاک است و هم نجس تناقض در تعبد است

چون تعبد به متناقضین قبیح است قطعاً یکی از اینها نباید جاری شود و چون ترجیح بلامرجح قبیح است پس هیچ کدام جاری نمیشود.

دیگر اذن در مخالفة عملیه قطعیه است مثل این که دو ظرف است که یکی نجس شد اگر بخواهد بگوید که هر دو پاک است تناقض در تعبد لازم نمی آید ولی اذن داده در مخالفة نجس فی البین و چون اذن در مخالفة عملیه قطعیه قبیح است پس هر دو اصل جاری نمی شود و یکی دون دیگری جاری نمیشود بخاطر ترجیح بلامرجح.

۳۵۹ / ۱۰ / ۰۵

این دو ملاک با هم فرق می کند ملاک تعبد به متناقضین که سبب تعارض است مثل قرینه متصله است که مانع از ظهور است ولی ملاک در اذن در مخالفة عملیه مثل قرینه منفصله مانع از حجية است. این که تعبد به متناقضین جایز نیست از توضحات است ولی این که نمی تواند اذن در مخالفة عملیه بدهد معلوم نیست. چون عدم امکان تعبد به متناقضین در ذهن عرف روشن است مثل قرینه متصله میشود به لا تنقض یقین بالشک لذا لا تنقض تعاقب حالتین را از اول نمی گیرد کما این که تعبد به متناقضین را نمی گیرد. بخلاف لا تنقض نسبت به استحباب طهارة در نماز اول که تناقض در تعبد لازم نمی آید.

خلاصه جواب این است که استحباب طهارة در نماز دوم جاری نمیشود چون مقتضی ندارد لذا با استحباب طهارة در نماز اول تعارض نمی کند.

اولاً این فرمایش ایشان در همه جا درست نیست در بعضی از جاها برای استحباب طهارة در نماز اول اصل معارض به ملاک دوم داریم معارض استحباب طهارة در نماز اول خصوص معارض در نماز دوم نیست ربما استحباب در نماز اول معارض دیگری دارد به ملاک دوم.

مورد اول: اینکه دو نماز که خوانده یکی قضائی بوده و یکی ادائی بوده بعد از غروب علم پیدا کرد که حدیثی از او سرزده است اینجا یک قاعده ای داریم در نماز دوم که قاعده حیلولة است.

اگر انسان بعد از مضی وقت شک کرد نماز خوانده یا نه؟ بگوید که نماز خوانده ام إن الوقت حائل.

بعد از خروج وقت و پیدا شدن علم، استحباب طهارة در نماز اول می گوید که نماز اول صحیح است و قاعده حیلولة در نماز دوم می گوید که اعاده نماز دوم لازم نیست از جریان این دو اصل لازم می آید اذن در مخالفة عملیه پس برای استحباب طهارة در نماز اول یک معارض پیدا شد منتهی در یک فرع.

مگر کسی بگوید نسبت به نماز عصر قاعده حیلولة جاری نمی شود چون مورد قاعده شک در اصل وجود است و شک در صحت را شامل نمی شود. ولیکن بعید است که این قاعده مختص به شک در اصل وجود باشد.

مورد دوم: کسی دو نماز ادائی (ظهر و عصر) خواند بعد از نماز عصر و قبل از حدث علم به انتقاض احد الوضوین پیدا کرد استحباب طهارة برای نماز اول می گوید که نماز اول اعاده نمی خواهد شک دارد که می تواند مس قران کند یا نه برائة جاری می شود این برائة از حرمة مس با استحباب طهارة در نماز اول تعارض می کند چون یقین دارد یک تکلیفی دارد یا وضوی اول باطل بوده که اعاده نماز اول واجب است یا وضوی دوم باطل است که مس حرام است.

اما نسبت به اصل مطلب: این که ایشان فرموده لا تنقض تعبد به متناقضین را از اول نمی گیرد با فرمایشات سابق نمی سازد که فرمود در مجهولی التاریخ لا تنقض جاری میشود ولی به خاطر تعارض تساقط می کنند.

اصل مطلب این است که قصور مقتضی نیست این که ایشان ادعی فرموده که بین الملاکین فرق است درست نیست در همان تعبد به متناقضین هم مانع از ظهور نیست این که لا تنقض یقین بالشک مگر جایی که تعبد به متناقضین باشد فهم عرفی نیست بلکه فهم عرفی اطلاق لا تنقض است.

وقتی که استحبابها تعارض کردند علم اجمالی زنده میشود علم اجمالی دارم یا نماز اول اعاده دارد یا نماز دوم مقتضای علم اجمالی احتیاط است.

این که چگونه احتیاط کنیم بحث دارد و سید وارد کیفیت احتیاط شده است.

والایکفی صلاة واحده بقصد ما فی الذمة جهرا إذا کلتا جهرا یتین وإخفاتا إذا کلتا إخفاتیتین ومخیرا بین الجهر والإخفات إذا کلتا مختلفتین والأحوط فی هذه الصورة إعادة کلیهما عدل ای از علماء قائل به تکرار هستند در صورتی که اختلاف در عدد یا در جهر و اخفات باشد ولی اگر اختلاف ندارند یک نماز ما فی الذمة کافی است و بعضی گفته اند که در صورتی که از نظر عدد متفقند ولی در جهر و اخفات مختلفند تکرار لازم نیست اما در صورت اختلاف در عدد تکرار لازم است.

ربما یقال که مقتضای قاعده اولیه تکرار است مقتضای علم اجمالی به متباینین جمع بین متباینین است.

در ذهن ما این است که مقتضای قاعده اولیه هم تکرار نیست چون موضوع ادله جهر و اخفات اطلاق ندارد بلکه جایی را بیان می کند که نماز مشخص است و اما مواردی که نماز واجب معلوم نیست یا ظهر است یا اخفات یا عشاء است فجهر را نمی گیرد حضرت در روایة فرمود اگر متعمداً أجهراً فی الموضع الإخفات نمازش باطل است از اول مقتضی قاصر است ادله شامل نمیشود و نوبة به اصالة البرائة جاری می شود یک نمازی واجب است شک دارم نماز را باید جهر بخوانم اگر جهریه باشد یا اخفات بخوانم اگر اخفاتیة باشد رفع ما لا یعلمون می گوید جهر و اخفات واجب نیست در نتیجه مخیر هستیم.

سلمنا که مقتضای اصل اولی تکرار است و روایات اطلاق دارد ولیکن جواب داده اند که روایة الوسائل 8: 275/

أبواب قضاء الصلوات ب 11 ح 1. رواها الشيخ بسندین: أحدهما بسند عن أحمد بن محمد بن عيسى عن الحسن بن علي الوشاء عن

علی ابن أسباط عن غیر واحد من أصحابنا عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «من نسي من صلاة يومه واحدا ولم يدرك أي صلاة هي صلى ركعتين وثلاثاً وأربعاً» پس معلوم میشود که یک نماز کافی است مخیر آیین الجهر والیخفات.

شیخ طوسی فرموده که از مورد روایه نمی توان تجاوز است چون مورد روایه نسیان است ولی ما نحن فيه خطاء است. ولکن در ذهن ما این است که ذهن عرفی خصوصیت نمی فهمد و همین ارتکاز هم در مرسله برقی امد است و حضرت تشریح کرده اند که اگر صبح بوده که دو رکعت خواند ای و اگر مغرب بوده که سه رکعت خواند ای و اگر ظهر و عصر و عشاء بوده که چهار رکعتی خواند ای و اشاره به جهر و اخفات نشد لذا مؤید ما است.

۰۶ / ۱۰ / ۹۱ (۳۶۰)

وسائل الشيعة ج 6 86 26 باب وجوب الإعادة على من ترك الجهر..

7412 مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ حَرِيزٍ عَنْ زُرَّارَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي رَجُلٍ جَهَرَ فِيمَا لَا يَنْبَغِي الْإِجْهَارُ فِيهِ وَأَخْفَى فِيمَا لَا يَنْبَغِي الْإِخْفَاءُ فِيهِ فَقَالَ أَيُّ ذَلِكَ فَعَلَ مُتَعَمِّداً فَقَدْ نَقَضَ صَلَاتَهُ وَعَلَيْهِ الْإِعَادَةُ فَإِنْ فَعَلَ ذَلِكَ نَاسِياً أَوْ سَاهِياً أَوْ لَا يَدْرِي فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ وَقَدْ تَمَّتْ صَلَاتُهُ

متعمداً این شخص که یک نمازی خواند رانمی گیرد.

در تنقیح فرموده که ذیل روایه که فرمود او لایدری این مورد رانمی گیرد و در محل کلام هم لایدری است و اعاده ندارد. ولکن در ذهن ما این است که لایدری جایی است که جاهل به حکم است نه این که حکم رانی داند و موضوع رانمی داند. و اگر کسی بگوید که اصل اولی وجوب احتیاط است جواب می دهیم که اصل ثانوی داریم که روایه سابق است عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: من نسي من صلاة يومه واحدا ولم يدرك أي صلاة هي صلى ركعتين وثلاثاً وأربعاً.

این روایه را شیخ طوسی و تنقیح گفته اند که ای روایه فرض نسیان را بیان می کند و محل بحث رانمی گیرد در تنقیح گفته لعل دو نماز که خواند است در وقت است ولکن این مثال مشکل دارد چون اگر دو نماز در وقت ظهر و عصر باشد که مشکل جهر و اخفات ندارد و کذلک مغرب و عشاء لذا باید یکی از دو نماز ادائی و دیگری قضائی باشد. بهتر این بود که بفرمایند این روایه اخص از مدعی است.

۹/۱۰/۹۱ (۳۶۱)

(مسألة 42)

إذا صلى بعد كل من الوضوءين نافلة ثم علم حدوث حدث بعد أحدهما فالحال على منوال الواجبين لكن هنا يستحب الإعادة إذا فرض كونهما نافلة چون علم دارد که یکی از نافله ها باطل است و مراد سید از نافله، نافله ای است که مبتدئه نباشد تا قابل تدارک باشد.

وأما إذا كان في الصورة المفروضة إحدى الصلاتين واجبة والأخرى نافلة فيمكن أن يقال بجريان قاعدة الفراغ في الواجبة و عدم معارضتها بجريانها في النافلة أيضا لأنه لا يلزم من إجرائها فيهما طرح تكليف منجز سید ابتداءً بایمکن می فرماید نماز واجب صحیح است بخاطر قاعده فراغ و نماز مستحب هم قاعده فراغ ندارد چون نماز مستحب الزام آور نیست و در ادامه فرموده که بخاطر علم اجمالی باید نماز واجب را اعاده کند إلا أن الأقوى عدم جريانها للعلم الإجمالي فيجب إعادة الواجبة ويستحب إعادة النافلة.

بحث در این است که در مستحبات قاعده فراغ مجری دارد یا نه؟

ممکن است کسی بگوید که مستحب که الزام آور نیست قاعده فراغ در آن جاری نمیشود بلکه اگر امر مستحبی به امر الزامی برگشت کرد در آنجا قاعده فراغ مجال دارد مثل این که قبل از وقت وضوی مستحبی گرفته و بعد از وقت می خواهد با آن نماز واجب بخواند.

ما نتوانستیم از کلام سید بفهمیم که قاعده فراغ را در مستحبات جاری بداند کما این که آقای حکیم از الان الاقوی در عبارت سید این طور فهمید که سید قاعده فراغ را مستحبات جاری می داند لذا با قاعده فراغ در فرض تعارض می کند^۱.

سید وجوب اعاده را مستند به علم اجمالی میدانند نه مستند به تعارض دو قاعده فراغ که سید حکیم فهمید است.

اما اصل این که قاعده فراغ در مستحبات جاری می شود یا نه؟ لایبعد که این قاعده در مستحبات هم جاری میشود و قاعده فراغ در مستحبات طرف تعارض با قاعده فراغ در واجبات قرار می گیرد.

اما این که قاعده فراغ در مستحبات جاری میشود بخاطر اطلاق روایات قاعده فراغ که اقتضاء می کند فرقی بین واجبات و مستحبات نباشد خصوصاً که در بعضی روایات فرموده اگر در اقامه هستی و شک کردی که اذان را آورده ای یا نه فامض^۲ و اذان هم از مستحبات است.

^۱ مستمسك العروة الوثقى، ج ۲، ص: ۵۰۹.^۲ مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل ج ۴ ۴۷ باب استحباب رجوع المنفرد إلى الأذان

و اما در جایی که تمام اطراف علم اجمالی مستحبات هستند یا بعضی اطراف مستحب هستند قاعده فراغ طرف تعارض قرار می گیرد یا نه؟

ربما يقال که در مستحبات یا یک مستحب و یک واجب تعارض قاعده فراغ نیست چون در مستحبات تکلیف الزامی نیست و از جریان دو قاعده اذن در مخالفة تکلیف الزامی لازم نمی آید هم در فرع اول و هم در فرع دوم. و لکن در ذهن ما این است که فرقی نمی کند همان طور اذن در مخالفة قطعی الزامی قبیح است اذن در مخالفة تکلیف غیر الزامی هم قبیح است چون در مستحب هم فرض این است که یک نماز باطل است و امر استحبابی وجود دارد و با وجود امر استحبابی شارع بگوید که لازم نیست که اتیان کنی در حقیقه هم بگوید که اتیان کن و هم بگوید که اتیان نکن تناقض است. اذن در مخالفة تکلیف معلوم فی البین به نحو قطع ولو فی المستحبات صدورش از شارع مقدس قبیح است و فرقی نمی کند الزامیات باشد یا غیر الزامیات.

اگر منکر شدیم قاعده فراغ را در مستحبات و واجبات بین این دو فرع تفصیلی دهیم یا اگر قبول کردیم که قاعده فراغ در مستحبات جاری است و تعارض ندارند در هر دو فرع می گوئیم که اعاده لازم نیست.

و اما اگر گفتیم که قاعده فراغ در مستحبات جاری است و مثل واجبات با هم تعارض می کنند باید حرف سید را گفت در فرع اول دو قاعده تعارض و تساقط می کنند علم اجمالی می گوید که یکی باطل است نسبت به دیگری باید اتیان کرد گاهی به دو عمل و گاهی به یک عمل و راجع به فرع دوم قاعده فراغ ها تعارض و تساقط کردند علم اجمالی می گوید که یا نافله صبح باطل بوده یا فریضه که باید از این علم اجمالی فراغ پیدا کرد به این که احتیاط کرد و یک نماز خواند.

دلیل این که باید یک نماز بخواند و فرض پیدای کند

تارة در وقت است که باید فریضه را اتیان کند چون یک نماز فریضه خوانده شک دارد که صحیح بوده یا نه و مؤمن ندارد چون قاعده فراغ تساقط کرد می ماند اشتغال یقینی یستدعی فراغ یقینی.

تارة در خارج وقت است که قضاء نماز صبح واجب نیست چون قضاء به امر جدید است شک دارم که وقتی که وقت خارج شد یا طلب الزامی نسبت به نماز صبح به عهد من امد یا نه برائت می گوید که نیامد و این برائت معارض ندارد معارض می تواند برائت از قضاء نماز نافله باشد که این برائت در نماز نافله جاری نمیشود.

اقای حکیم فرموده لازمه این مطالبی که در قاعده فراغ گفتید این است که در علم اجمالی که یک طرف مستحب و یک طرف واجب است احتیاط لازم باشد که در تنقیح مفصل جواب داده است و گفته که احتیاط لازم نیست.^۲

حکیم گفته که فرق است که بین این که علم به اصل طلب و شک داری طلب وجوبی است یا الزامی اینجا علم اجمالی منجز نیست طلب مردد بین وجوب و استحباب برائت از وجوب جاری میشود اصل طلب اقل و وجوبش اکثر در دوران بین اقل و اکثر برائت از اکثر جاری می شود. بخلاف مثل محل کلام که متباین است نافله مستحب قضاء به عهد است یا فریضه وجوبش به عهد است وجوب و استحباب متباین است نه اقل و اکثر اینجا علم اجمالی منجز است و جاری برائت شرعی نیست چون اقل و اکثر نیست و جای برائت عقلی نیست چون اینجا بیان داریم که علم اجمالی است. لذا اشتغال جاری است چطور در یک واجب و یک مستحب قاعده فراغ جاری نشد هکذا در جایی که طرف علم اجمالی مایک واجب و یک مستحب باشد که ربطی به هم نداشته باشد مثل شک در خارج از وقت که بیان شد.

به تعبیر دیگر همان طوری که در موارد شک در امثال واجب و مستحب احتیاط لازم است در موارد اشتغال به واجب و مستحب هم احتیاط لازم است.

ولکن در ذهن ما (کما فی التنقیح) این است که فرمایش مستمسک درست نیست این فرموده که لافرق بین المقام الإمثال والإشتغال می گویم که فرق می کند چون در در مقام امثال شک در فراغ است کلمات الشک فی الفراغ فالمرجع قاعده الإشتغال (شک در وقت) بخلاف شک در اشتغال (شک در خارج وقت) که شک در اشتغال است و شک در اشتغال هم مجرای برائت شرعی است و هم برائت عقلی است برائت شرعی جاری می شود چون وجوب ثقل دارد و مجرای برائت و استحباب نافله برائت ندارد چون مستحب ثقل ندارد و اما برائت عقلی را فرموده که جاری نمیشود چون بیان داریم ولکن اینجا بیان نداریم بلکه برای اصل مطلوبیه احدهما بیان داریم ولی نسبة به خصوص وجوب بیان نداریم هر چند خصوص استحباب هم بیان نداریم ولی استحباب مجرای قبح بلا بیان نیست چون استحباب عقاب ندارد. به عبارتی آنچه که بیان داریم اصل مطلوبیه احدهما است که به آن کاری نداریم و آنچه که به کاری آید خصوص وجوب القضاء است که بیان ندارد وقتی که بیان نداشت قبیح است عقاب بلا بیان لذا نسبة به خارج وقت قضاء واجب نیست در داخل وقت اذا علم تجب الإعادة الفریضه. بلکه اصل مطلوبیه هست و استحباب قضاء کند دور کعت را.

۱۰ / ۱۰ / ۹۱ (۳۶۲)

^۱ و علی هذا المبنى إذا علم بوجوب شيء و استحباب آخر لم تجز قاعدة الحل في نفي وجوب الأول، و كذا سائر القواعد النافية للتكليف، للزوم المحذور المذكور. و كذا إذا علم بحرمة شيء أو استحباب آخر أو كراهت
^۲ موسوعه ج ۶ ص ۱۰۱-۱۰۲.

بقی کلماتان:

این که آقای خویی در تنقیح بحث کرد که قاعده فراغها تعارض می کنند و تساقط میکند بر مبنای دیگران است و به عبارتی با قطع نظر از بحث سابق است که استحباب طهارة جاری میشد و نماز اول را تصحیح می کرد و الا ایشان در اینجا هم قائل است که نماز اول صحیح است و نماز دوم اگر مستحب است اعاده استحباب دارد و اگر واجب است واجب است اعاده.

در مستمسک فرموده بود در موارد علم اجمالی به وجوب شیء او استحباب شیء اخر مجرای احتیاط است و علم اجمالی منجز است و مثالش محل کلام است بعد از خروج وقت الان علم دارد یا واجب است قضاء الفریضه یا مستحب است قضاء النافله و لکن بیان کردیم که برائة از وجوب جاری می شود بلا معارض و در استحباب برائة جاری نمیشود.

دفاعاً عن السید المحکم میگوییم که ایشان به رفع ما لا یعلمون تمسک نکرده است بلکه به قاعده حل تمسک کرده است گفته که قاعده حل در یکی معارض است با قاعده حل در دیگری. آقاضیاء فرموده درست است که رفع ما لا یعلمون اطلاق ندارد مواد مستحب را نمی گیرد چون ثقل ندارد ولی قاعده حل اطلاق دارد در قاعده حل رفع و عن امتی وجود ندارد لذا ثقل نمی خواهد. مرحوم حکیم فرموده که دو قاعده حل با هم تعارض و تساقط می کنند.

ولکن در ذهن ما این است که قاعده حل هم سوق و سیاقش مثل رفع ما لا یعلمون برای تسهیل است مضافاً که بحث است کل شیء لک حلال آیا شبهات وجوبیه رای گیری دانه که آخوند با عدم قول بفصل درست می کرد.

بر فرض که دو قاعده حل با هم تعارض کنند و تساقط کنند نوبه می رسد به قبح عقاب بلا بیان و این قبح عقاب در مستحبات جاری نمیشود چون در مستحبات عقابی نیست.

اینجایی که از مواردی است که برائة عقلی جاری است با این که در جای خودش بیان شده که اصل شرعی مقدم بر اصل عقلی است اما در موردی که برائة شرعی بالمعارضه ساقط شود نوبه می رسد به برائة عقلی است.

در اطراف علم اجمالی که می گوییم منجز است منشاء تعارض اصول است که نائینی قائل است یا اصلاً علم اجمالی مانع است از جریان اصل است حتی در یک طرف حتی اگر معارض هم نداشته باشد که آخوند قائل است.

جواب حکیم بر این مبنی است که بگوییم علم اجمالی بیان نیست چون معلوم بالاجمال ما الزام نیست مردد است یا واجب یا مستحب اذن در مخالفة در بعضی از اطراف مانعی ندارد.

(مسألة ۴۳)

إذا كان متوضئاً وحدث منه بعد صلاة وحدث ولا يعلم أيهما المقدم وأن المقدم هي الصلاة حتى تكون صحيحة أو الحدث حتى تكون باطلة الأقوى صحة الصلاة لقاعدة الفراغ در سابق گفتیم که دو حالت داریم یکی تعاقب حالتین که در مسأله سابق گذشت و تعاقب حادثین که در این مسأله به آن می پردازیم.

شخصی قبل از ظهر وضوء گرفته است اذان که گفته شد دو امر از او حادث شد یک نماز و یک حدث شک دارد در تقدم و تأخر اگر اول نماز خواند و بعد حدث سر زده است نماز صحیح است و اگر حدث اول بوده نماز باطل است سید فرموده: وقتی که شک در تقدم و تأخر باشد شک در صحة نماز دارد که شک بعد از فراغ است فامض کما هو، نماز صحیح است.

خصوصاً إذا كان تاريخ الصلاة معلوماً لمجرى بان استحباب بقاء الطهارة أيضاً إلى ما بعد الصلاة اگر زمان نماز معلوم است صحة نماز واضح تر است چون استحباب طهارة دارد استحباب طهارة می گوید که طهارة قبل از ظهري ادامه دارد.

بخلاف این که نماز مجهول التاريخ و حدث معلوم التاريخ باشد که استحباب طهارة جاری نمیشود بخلاف اینجایی که هر دو مجهول التاريخ باشد که استحباب طهارة جاری نمی شود بخاطر شبه انفصال مشکوک از متیقن. مثلاً حدث ساعت 1 بوده است ولی نماز را نمی داند که 12:30 بوده یا 1:30 که نمی توان استحباب طهارة کرد تا آخر نماز چون مشکوک ما مردد است قبل از حدث بوده که طهارة باقی باشد یا بعد از حدث بوده که احتمال انتقاض می رود.

در اینجا سه حرف است:

یکی این که قاعده فراغ مطلقاً جاری نیست اما آقای خویی که فرموده صورت عمل باید محفوظ نباشد تفصیل می دهد که نماز در حالة غفلة محض از طهارة بوده که در این صورت یقین به صورت عمل داشته و جای قاعده فراغ نیست و اگر صورت نماز محفوظ نباشد مثل اینکه احتمال التفات به طهارة بدهد که قاعده فراغ جاری میشود.

در تنقیح فرموده تمسک سید به استحباب در فرض علم به تاریخ نماز نادرست است چون با وجود قاعده فراغ نوبه به استحباب نمی رسد ولیکن سید ظاهراً از کسانی است که می گوید در متوافقین قاعده فراغ حکومت بر استحباب ندارد و هر دو جاری میشود.

مهم این است که مرحوم سید استحباب کرده طهارة را آیا این استحباب طهارة معارض دارد یا نه؟

گفته اند این استحباب معارض دارد و آن معارض استحباب عدم نماز تا زمان حدث است. از طرفی استحباب طهارة می گوید که طهارة تا آخر نماز بوده است پس نماز صحیح است از طرفی استحباب عدم نماز تا زمان حدث می گوید نماز با طهارة حاصل نشد.

۲۷ / ۱۰ / ۹۱ (۳۶۳)

مشکلی که این فرع دارد علی بعض المبانی است بر مبنای سید این فرع مشکلی ندارد و قاعده فراغ می گوید که نماز صحیح است چه استحباب باشد چه نباشد و اما بر مبنای تنقیح که اذکریّت را شرط می داند در بعضی از فروض این فرع سید مبتلی به اشکال است تارة احتمال التفات می دهد که قاعده فراغ جاری میشود و اما اگر یقین دارد وقتی وارد نماز شد یقین به غفلة دارد و صورت عمل محفوظ است بر این مبنی قاعده فراغ در بعضی صور جاری نمیشود و باید سراغ استحباب رفت.

در تنقیح وارد این مسئله شده که آیا استحباب طهارة مجال دارد یا نه؟

ادعی فرموده که استحباب طهارة در این فرع مرجع ما است و به حکم این استحباب می گویم این نماز صحیح است لذا آقای خوبی موافق متن شد لقاعده الفراغ فی الصور و استحباب الطهارة فی صور آخر.

بیان این که استحباب مجال دارد

این شخص نماز خواند و حالة سابقه طهارة بوده است که استحباب طهارة تا آخر صلاة می گوید که این طهارة الی الآخر الصلاة ادامه داشته است و استحباب حدث ارکانش تمام نیست چون یقین به حدث نداریم.

این استحباب یک اشکالی دارد که در کثیری از حادثین وجود دارد که این استحباب یک استحباب معارض دارد شک داریم که نماز را تا آخر زمان طهارة خواند ایم یا نه این مشکوک یک متیقنی دارد که عدم صلاة قبل ذلک است.

بعضی جواب داده اند از این معارضه که: استحباب عدم صلاة تا زمان حدث اصل مثبت است و ثابت نمی کند که نماز در زمان حدث بوده است و لکن این جواب درست نیست چون استحباب خود متعلق را نفی می کند و می گوید که متعلق تکلیف (نماز در حال طهارة) از شما صادر نشده است.

مرحوم حکیم فرموده که استحباب عدم نماز تا پایان طهارة جاری نیست چون شک مادر امتداد طهارة است نه در امتداد عدم نماز استحباب قوامش به شک در بقاء و امتداد است و آنچه که شک در امتدادش داریم طهارة است و استحباب در آن تمام است ولی عدم نماز تا زمان حدث را شک نداریم چرا که عدم نماز که امتدادی نیست.

و لکن می گویم که شک در امتداد عدم نماز هم داریم تا زمان حدث و امر عدی امتداد پیدا کرده است.

تنقیح جواب داده که: در مرکبات آنچه که متعلق تکلیف است اجزاء این مرکب است به نحوی که در خارج تقارن وجودی پیدا کند در مقابل مقیدات که علاوه از وجود عنوان دیگری هم مأخوذ است مثلاً در باب زکاة سمک ایا موضوع اخراج سمک حیاً یا اخراجه عن الماء و کان حیاً به نحو تقييد است یا ترکیب؟

اگر موضوع زکاة سهمک اخراجیه حیاً باشد در صورت شک استحباب حیا جاری نیست چون نمی تواند ثابت کند کان اخراجیه فی حال الحیاة ولی اگر گفتید که وکان حیاً (تقارن وجودی) اخراج بالوجدان و استحباب می گوید وکان حیاً فهذا زکی. در مواردی که چند چیز در موضوع دخیل است و درخواست تارة تقارن وجودی دخیل است و آخری قید زائد هم دخیل است

آنچه که موضوع صحة جماعة است مأمور به رکوع امام برسد ایا موضوع این که مأموم رکع و رکع الإمام (تقارن وجودی) یا موضوع مأموم رکع و الإمام رکع (تقید) در قسم اول در صورت شک رکوع بالجدان است شک داریم که زمان رکوع امام در رکوع بود یا نه؟ استحباب می گوید و رکع الإمام و اما در قسم دوم که قید است استحباب رکوع امام ثابت نمی کند و الا امام رکع. به عبارتی هر جازئی که أخذ شد در موضوع یا متعلق اگر به نحو تقارن در وجود بود استحباب در جزء مشکوک جاری میشود و اثر بار میشود و اما اگر قیدی دخیل در موضوع شد استحباب آن جزء جاری نمی شود.

امر در این دو قسم از نظر استحباب بالعکس است در تقارن وجودی استحباب جزء جاری میشود استحباب عدم کل جاری نمی شود چون کل اثر ندارد نمی توان گفت که استحباب می کنم عدم اخراج حیاً چون اخراج حیاً اثر ندارد اثر برای این است که اخراج باشد و حیا باشد فقط استحباب حیا جاری میشود و اگر موضوع اخراجیه حیاً شد استحباب حیا جاری نمیشود چون اثر ندارد ولی عدم اخراجیه حیاً جاری میشود.

مقام از قسم معیة در وجود است و قید زائد در موضوع أخذ نشد است این که گفته اند واجب است نماز مع الطهارة یعنی نماز باشد و طهارة هم باشد (تقارن وجودی) نماز بالوجدان است طهارة هم بالإستحباب پس نماز صحیح است. اما استحباب عدم نماز در حال طهارة جاری نمیشود چون نماز مع الطهارة (مقید) اثر ندارد وقتی اثر ندارد استحباب عدم نماز مع الطهارة بحال ندارد.

حاصل الکلام: در هر سه فرض استحباب طهارة جاری است الی آخر الصلاة ولا یعارضه استحباب عدم الصلاة فی الطهارة چون تقارن وجودی است و در جای تقارن وجودی کفایة می کند استحباب فقط در جزء اثر دارد.

ولکن این که فرموده در باب نماز باید نماز باشد و طهارة (تقارن وجودی) بلا قید زائد خلاف شرطیة طهارة است لا صلاة الا بطهور ظاهرش این است که طهارة شرط است و قید آنچه که واجب شد نماز مع الطهارة است مقیداً وقتی که نماز مقید به طهارة واجب شد مثل قسم ثانی میشود که استحباب در نفی مقید جاری نمیشود نه اثبات قید.

جواب چهارم که در ذهن ما است این است که مقام، مقام تقید است منتهی میگویم استحباب قید برای اثبات مقید کافی است. نفس صحیح زراره فرمود کنت علی یقین من وضوئک و حضرت فرمود که بگو وضوء دارم پس نماز هم صحیح است این استحباب کنیم عدم صلاة تا وقتی طهارة باقی بوده خلاف نص صحیح زراره است.

۳۰ / ۱۰ / ۹۱ (۳۶۴)

در این فرع مشکله تعارض استحباب طهارة الى الصلاة باستصحاب عدم صلاة الى آخر الطهارة اگر کسی در حادثن قائل شده که در معلوم التاريخ جای استحباب عدم نیست و در مجهول التاريخ هم جای استحباب نیست بخاطر عدم احراز اتصال مجالی برای استحباب عدم صلاة الى آخر الطهارة نیست چون یا صلاة معلوم التاريخ است و استحباب را جاری نمی دانیم که استحباب عدم معنی ندارد و اگر صلاة مجهول التاريخ است حدث معلوم التاريخ باشد یا مجهول التاريخ باشد که استحباب عدم جا ندارد چون مشکوک مردد است که در یک زمان اتصال هست و در یک زمان اتصال نیست

اگر کسی گفت که استحباب در مثبتات جاری نیست می گوید استحباب عدم صلاة الى الطهارة چون شغل ذمه می آورد جاری نیست.

(مسألة ۴۴)

إذا تيقن بعد الفراغ من الوضوء أنه ترك جزء منه ولا يدري أنه الجزء الوجوبي أو الجزء الاستحبابي فالظاهر الحكم بصحة وضوئه لقاعدة الفراغ قاعده فراغ نسبت به شيء واجب جاری میشود ولا تعارض بجرانها في الجزء الاستحبابي لأنه لا أثر لها بالنسبة إليه شرط قاعده فراغ این است که اثر داشته باشد

ونظري ذلك ما إذا توضأ وضوء القراءة القرآن وتوضأ في وقت آخر وضوء الصلاة الواجبة ثم علم بطلان أحد الوضوءين فإن مقتضى قاعدة الفراغ صحة الصلاة ولا تعارض بجرانها في القراءة أيضا لعدم أثرها بالنسبة إليها

در تنقیح فرموده این که سید قاعده فراغ را در صلاة جاری کرده ولی در وضوین جاری نکرده نادرست است چون در قرائة جای قاعده فراغ نیست و در نماز هم قاعده فراغ مجال ندارد چون این شخص که در وارد نماز شده است اذکریة ندارد لذا باید قاعده فراغ ها را بر به وضوین.

ولكن این حرف تنقیح نادرست است چون سید در قرائة هم گفت که قاعده فراغ جاری نمی داند کما این که شما گفتید و قاعده فراغ را بر مبنای خودش در صلاة جاری کرده است چرا که سید در صلاة اذکریة را شرط نمی داند.

تنقیح ادعی کرده که در صلاة اذکریة محقق نیست در حالی که باید تفصیل داد چون احتمال می رود که وقتی می خواسته وارد نماز شود تأمل کرده.

لذا در تنقیح قاعده فراغ را در وضوین برده و قسم کرده تارة علم اجمالی که پیدا شده بعد از حدث است وتارة احداث حدثی نکرده است

در ذیل فرموده که فرقی نمی کند بین دو وضوء احداث حدث کرده باشد یا نکرده باشد ولی مرحوم حکیم فرموده فرض سید در جایی است که بین دو وضوء احداث حدث کرده باشد و هر دو حرف درست است چون مرحوم حکیم فرض کرده همان طور که سید فرموده است و آقای خوبی بر عکس بیان کرده است که اول تو وضوء لصلاة وبعد تو وضوء لقراءة القرآن.

صورت ثانیة این است که وضوی دوم را گرفته و هنوز از بین نرفته یقین پیدا کرده یا وضویی با آن نماز خوانده باطل است یا وضویی که برای قرائة قرآن گرفته باطل است فرموده قاعده فراغ در وضوی اول جاری نمی شود و باید نمازش را اعاده کند همان طور که مقتضای قاعده فراغ در وضوی اول این است که نمازش صحیح است کذلک مقتضای قاعده فراغ در وضوی دوم این که طهارة دارد لذا قاعده فراغ در وضوی اول با قاعده طهارة در وضوی دوم تعارض می کند و نمی شود هم نماز صحیح باشد و هم طهارة باقی باشد و در خود نماز هم بر مبنای ایشان قاعده فراغ جاری نمی شود پس نماز اگر وقتش خارج نشد باید اتیان کند و اگر وقت خارج شد و علم پیدا کرد شک در فوت است و برائة می گوید واجب نیست قضاء لذا در عبارة می فرماید ولم یخرج وقتها.

و اما وضوء اعاده می خواهد یا نه ؟ باید تفصیل داد که اگر احداث حدث نکرده بین الوضوین قطعاً وضوء باقی است و اما اگر احداث حدث کرده باید وضوء هم بگیرد چون این وضویی که گرفته مشکوک الصحة و الفساد است قاعده فراغ هم که جاری نشد لذا مجرای اشتغال است. و اما مواردی که مشروط به طهارة نیست مثل مس الكتاب همان طور که جایز نیست ورود به نماز کذلک نمی تواند مس کتاب کند چون وقتی که قاعده فراغ ساقط شد استحباب می گوید این شخص محدث است ان حدثی که در بین احداث شده است حدثی بین الوضوین احداث شد که یقیناً محدث است شک داریم که وضوی دوم صحیح است یا نه تا حدث مرتفع شده باشد یا صحیح نبوده که حدث مرتفع نشد باشد لا تنقض می گوید حدث بینهما باقی است.

۲/ ۱۱/ ۹۱ (۳۶۵)

اینکه مرحوم سید فرموده توضاً وضوء القراءة القرآن و توضاً فی وقت آخر وضوء للصلاة الواجبة ثم علم بیطلان أحد الوضوءین محتمل است مراد سید از علم بیطلان ، بطلان اصل وضوء باشد و محتمل است که مراد سید بطلان به وسیله حدث باشد بناء بر احتمال اول که ظاهراً محشین هم همین را فهمیدند کما فهمه المحکم فرمایش سید قیدی لازم دارد که و بین وضوین احداث کرده باشد چون اگر بین وضوین احداث حدث نکرده است نماز صحیح است قطعاً و نیاز به قاعده فراغ ندارد چون اگر وضوی اول باطل بوده وضوی دوم صحیح است و صحت صلاته و اگر وضوی دوم باطل بوده وضوی اول صحیح بوده و صحت صلاته. ثانیاً مشکله ای هم دارد که فرموده لقاعد الفراغ فی الصلاة باید بفرماید لقاعد الفراغ فی الوضوء چون شک دارد وضویی که برای نماز آورده صحیح بوده یا باطل.

اگر کسی گفت شاید مقصود سید از لقاعده الفراغ یعنی لقاعده الفراغ فی الوضوء جواب می دهیم که این خلاف ظاهر است ظاهر از کلام سید یعنی لقاعده الفراغ فی الصلاة لذا مقابلش را قاعده فراغ در قرائة آورده است نه در وضوی اول. و خوب بود که می گفت لقاعده الفراغ فی الوضوء والصلاة و وضوی اصل سببی است و اولویت دارد بر قاعده فراغ در صلاة.

و اما بناء بر احتمال دوم لازم نیست فرض کنیم که بین الوضوئین حدث فرض کنیم مهم این است که شک داری شاید بعد از وضوی ثانی و قبل از نماز حدثی آمده است ثانیاً جای قاعده فراغ در وضوء هم نیست چون شک فقط در صحه نماز است. بعید نیست که مقصود سید همین احتمال دوم باشد و لو ظاهر کلامش احتمال اول است.

در تنقیح فرض را عوض کرده و منشاء این تعویض هم کلام مستمسک است مرحوم حکیم بعد از این که قاعده فراغ را از کار انداخته مسئله را دو فرض کرده است توضع للصلاة ثم توضع للقرائة فرموده این که علم پیدا می کند به بطلان احد الوضوئین یا بعد از احداث حدث است و یا قبل از احداث حدث است.

اما سیدی فرمود توضع للقرائة القرآن ثم توضع للصلاة ثم علم بطلان و فرقی نمی کند در وقت علم بطلان محدث باشد یا نباشد قاعده فراغ در وضوی سابق در هر دو صورت بلا اثر است بخلاف فرض مستمسک و تنقیح که توضع للصلاة ثم توضع للقرائة اگر احداث حدث نکرده باشد قاعده فراغ در وضوی دوم قرائتی اثر دارد.

فرض اول تنقیح درست است قاعده فراغ در وضوء جاری میشود و حکم می کنیم که نماز صحیح است و لا یعارضها قاعده فراغ در وضوی دوم چون اثر ندارد برای قرائة اثر ندارد چون قابل تدارک نیست و برای استمرار هم اثر ندارد چون فرض کردیم که احداث حدث کرده.

اما در فرض دوم تنقیح که احداث حدث نشد فرموده قاعده فراغ در وضوی اول با قاعده فراغ در وضوی دوم تعارض می کنند و مجرای اشتغال است حرف ما این است که این فرض هم دو صورت دارد تارة بین وضوئین احداث حدثی کرده که در این صورت قاعده فراغ در وضوء جاری نیست و نوبة به قاعده اشتغال می رسد و آخری احداث حدث نکرده که در این صورت نوبة به قاعده اشتغال نمی رسد یا وضوی اول صحیح بوده که باقی است یا وضوی دوم صحیح بوده که باقی و نماز را هم که با قاعده فراغ درست کرد. و به عبارة آخری اگر بین الوضوئین احداث حدث نشد باشد قاعده فراغ در وضوی اول بلا معارض جاری است چون قاعده فراغ در وضوی دوم اثر ندارد بلکه اگر احداث حدث کرده باشد قاعده فراغ در وضوی دوم اثر ندارد اگر وضوی دوم صحیح باشد فیموز معه الصلاة والمس القرآن.

در فرض ثانی جایی که احداث حدث کرده باشد قاعده فراغ در وضوی اول تعارض می کند با قاعده فراغ در وضوی دوم و ایشان قاعده فراغ را در نماز جاری نمی دانند لذا باید احتیاط کند و اما ما که می گوئیم قاعده فراغ در نماز جاری است ایامی توان

گفت بعد تعارض و تساقط قاعد های فراغ در وضوین قاعد فراغ در نماز جاری شود. در علم اصول در باب اشتغال و بحث ملاقی گفته اند ایا همان طور که اصل سببی طرف تعارض می گیرد اصل مسببی هم طرف تعارض قرار میگیرد یا نه؟ مثلاً یک ابی است که ملاقی ندارد و ابی است که ملاقی دارد علم اجمالی پیدا کردیم یا این اب نجس است یا آن آب و ملاقی، بعضی گفته اند اصاله الطهارة در صاحب الملاقی با اصاله الطهارة در ملاقی تعارض می کنند و تساقط قاعد طهارة در ملاقی که اصل طولی و مسببی است بلا معارض جاری میشود و بعضی گفته اند که اصل در صاحب الملاقی همان طور که معارضه می کند با اصاله الطهارة در ملاقی معارضه می کنند با اصاله الطهاره در ملاقی لذا باید از ملاقی هم اجتناب کرد.

اگر گفتیم که طرف تعارض قرار می گیرد در محل کلام باید گفت قاعد فراغ در وضوء بعلاوه قاعد فراغ در نماز يعارض قاعد فراغ در وضوی دیگر، قاعد فراغ در وضوی لقراءة القران معارض دو قاعد فراغ است.

(مسألة ۴۵)

إذ اتقن ترك جزء أو شرط من أجزاء أوشرائط الوضوء فإن لم تفت الموالاة رجوع وتدارك وأتى بما بعد لاطلاق آية الشريعة ومقتضى صحة الزرارة

وسائل الشيعة ج 1 469 42 باب أن من شك في شيء من أفعال الوضوء ..

1243 مُحَمَّدُ بْنُ الْحُسَيْنِ عَنِ الْمُفِيدِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ إِدْرِيسَ وَسَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ حَرِيزٍ عَنْ زُرَّارَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ إِذَا كُنْتَ قَاعِدًا عَلَى وَضُوءِكَ فَلَمْ تَدْرِ أَغَسَلْتَ ذِرَاعَيْكَ أَمْ لَا فَأَعِدْ عَلَيْهِمَا وَعَلَى جَمِيعِ مَا شَكَّكَ فِيهِ أَنَّكَ لَمْ تَغْسِلْهُ وَتَمَسَّحْهُ مِمَّا سَمَى اللَّهُ مَا دُمْتَ فِي حَالِ الْوُضُوءِ فَإِذَا قُمْتَ عَنِ الْوُضُوءِ وَفَرَعْتَ مِنْهُ وَقَدْ صِرْتَ فِي حَالٍ أُخْرَى فِي الصَّلَاةِ أَوْ فِي غَيْرِهَا فَشَكَّكَ فِي بَعْضِ مَا سَمَى اللَّهُ مِمَّا أَوْجَبَ اللَّهُ عَلَيْكَ فِيهِ وَضُوءَهُ لَا شَيْءَ عَلَيْكَ فِيهِ فَإِنْ شَكَّكَ فِي مَسْحِ رَأْسِكَ فَأَصَبْتَ فِي لِحْيَتِكَ بِلَالًا فَأَمْسَحْ بِهَا عَلَيْهِ وَعَلَى ظَهْرِ قَدَمَيْكَ فَإِنْ لَمْ تُصَبْ بِلَالًا فَلَا تَنْقُضِ الْوُضُوءَ بِالشَّكِّ وَامْضِ فِي صَلَاتِكَ وَإِنْ تَيَقَّنْتَ أَنَّكَ لَمْ تَمْ وَضُوءَكَ فَأَعِدْ عَلَى مَا تَرَكْتَ يَقِينًا حَتَّى تَأْتِيَ عَلَى الْوُضُوءِ الْحَدِيث

و اما ان شك في ذلك فاما ان يكون بعد الفراغ او في الاثناء فان كان في الاثناء رجوع واتى به وبما بعد وإن كان الشك قبل

مسح الرجل اليسرى في غسل الوجه مثلاً أو في جزء منه

شك در اثناء وضوء

بحث در این است که در باب وضوء اگر شک در اثناء بود آیا باید به آن شک اعتناء کند؟

مشکله این است که شک در اثناء وضوء مثل شک در اثناء نماز وجوب و.. است که قاعده تجاوز دارد پس چرا در باب وضوء گفته اند باید به شک اعتناء کند؟

اجماع است در قاعده تجاوز در باب وضوء جاری نمیشود.

۰۳ / ۱۱ / ۹۱ (۳۶۶)

مشکله این است که در صحیح زراره آمده اگر شک کردی در اثناء وضوء تا زمانی که از وضوء پاشدی باید برگردی که این حکم، الغاء قاعده تجاوز در باب وضوء است عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ إِذَا كُنْتَ قَاعِدًا عَلَى وَضُوءِكَ فَلَمْ تَدِرْ أَعَسَلْتَ ذِرَاعَيْكَ أَمْ لَا قَاعِدٌ عَلَيْهِمَا وَعَلَى جَمِيعٍ مَا شَكَّكَتَ فِيهِ أَنَّكَ لَمْ تَغْسِلْهُ وَتَمَسَّحَهُ بِمَا سَمَى اللَّهُ مَا دُمْتَ فِي حَالِ الْوُضُوءِ الْحَدِيثُ. ولكن این صحیح معارض دارد:

وسائل الشيعة ج 1 470 42 باب أن من شك في شيء من أفعال الوضوء..

1244 وَعَنِ الْمُفِيدِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ عِيسَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ أَبِي نَصْرِ عَنْ عَبْدِ الْكَرِيمِ بْنِ عَمْرٍو عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي يَعْقُوبٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ إِذَا شَكَّكَتَ فِي شَيْءٍ مِنَ الْوُضُوءِ وَقَدْ دَخَلْتَ فِي غَيْرِهِ فَلَيْسَ شَكُّكَ بِشَيْءٍ إِنَّمَا الشَّكُّ إِذَا كُنْتَ فِي شَيْءٍ لَمْ تَجْزِهِ

این روایه صدرا و ذیلًا ظهور در تجاوز در وضوء دارد که با ظاهر روایه سابق تنافی دارد

صاحب جواهر فرموده که تنافی ندارد چون تنافی در صورتی است که ضمیر در غیره را به شیء برگردانیم ولی اگر ضمیر را به وضوء برگردانیم قاعده فراغ می شود و نزدیک ترین کلمه به ضمیر در غیره الوضوء است لذا ضمیر به وضوء برمیگردد.

در تنقیح هم این حرف را تثبیت کرده است و فرموده که ظهور عرفی هم همین است

حکیم فرموده ظاهر ضمیر به شیء برمی گردد ظاهر ضمیری که بعد از تابع و متبوع می آید به عمود کلام برمی گردد که متبوع است.

در تنقیح اشکال کرده که این حرف دلیل ندارد ولی انصاف این است که حرف تنقیح هم مثل حرف مستدرک دلیل ندارد ولی انصاف این است که نظائری که مستدرک بیان کرده است عرفی است

ولو تنزلنا و بگویم که غیره معلوم نیست حکیم فرموده که ذیل قرینه بر حرف ماست کما این که در تنقیح وفاقاً للمحقق الهمدانی فرموده ذیل قرینه بر حرف ماست.

مرحوم همدانی و تنقیح فرموده اند که در ذیل فرموده اذا كنت في شيء لم تجزه از این که کنت را استعمال کرده است می فهمیم که عمل مرکبی بوده است و فرموده که در عمل مرکب اگر شک کردی اعتناء کن پس قرینه میشود که ضمیر به وضوء برمی

گردد اگر ضمیر را به وضوء برنگردانیم تنافی می شود صدر می گوید شک کردی در شیئی از وضوء و داخل شدی در غیر آن شیء اعتناء نکن ولی ذیل عکس می گوید تا وقتی که مشغول هستی اعتناء کن برای رفع این تنافی مراد از غیره غیر وضوء است

ولکن در ذهن ما این است که حرف حکیم درست است و ذیل مؤید صدر است در صدر فرموده اذا شککت فی شیء من الوضوء مثل این که شک کرده دست راست را شسته یانه و قد دخلت فی غیره مثل زمان مسح اگر در این زمان شک کردی در غسل ید یعنی فشکک لیس بشیء انما الشک اذا کنت فی شیء که از همان شیء تجاوز نکردی یعنی هنوز از دست راست تجاوز نکردی.

تحصل که این روایة صدر را و ذیلاً ظهور دارد در دو مطلب:

1. قاعده معتبر است در تجاوز است در وضوء. 2. تجاوز نکردی از مشکوک باید اعتناء کرد.

حکیم فرموده که این روایة ظهور دارد ولی باید بخاطر اجماع دست از این ظهور برداریم ولی آقای خویی فرموده که روایة ظهور ندارد و همین مقدار که روایة مجمل بشود برای ما کافی است چون مجمل که شد معارضه ندارد بلکه از صحیح زاره که ظهورش واضح است کشف می کنیم که ضمیر غیره بر می گردد به وضوء.

به عبارتی ظهور صحیح زاره رفع اجمال می کنیم از این موثقه و می گویم که ضمیر به وضوء بر می گردد.

بعد آقای خویی مواجه شدن با اشکالی که اصل اشکال از مرحوم حکیم است و اما الإشکال:

اگر صدر موثقه را حمل کنیم بر قاعده فراغ بعد انما الشک اذا کنت فی شیء لم تجزه خلاف روایاتی میشود که قاعده تجاوز را اثبات کرده است. اگر انما الشک فی الوضوء بود مشکلی نداشتیم در حالی که فی شیء آمده است و شیء صلاة و حج و... را می گیرد در حالی که قاعده تجاوز در این موارد جاری میشود.

۴ / ۱۱ / ۹۱ (۳۶۷)

دو روایة که دال بر قاعده تجاوز است عبارت از:

وسائل الشیعة ج 8 237 23 باب أن من شك في شيء من أفعال الصلاة...

10524 مُحَمَّدُ بْنُ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِي نَصْرٍ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عِيسَى عَنْ حَرِيزِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ زُرَّارَةَ قَالَ قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ رَجُلٌ شَكَّ فِي الْأَذَانِ وَقَدْ دَخَلَ فِي الْإِقَامَةِ قَالَ يَمْضِي قُلْتُ رَجُلٌ شَكَّ فِي الْأَذَانِ وَ

الإِقَامَةُ وَقَدْ كَبَّرَ قَالَ يَمْضِي قُلْتُ رَجُلٌ شَكَّ فِي التَّكْبِيرِ وَقَدْ قَرَأَ قَالَ يَمْضِي قُلْتُ شَكَّ فِي الْقِرَاءَةِ وَقَدْ رَكَعَ قَالَ يَمْضِي قُلْتُ شَكَّ فِي الرُّكُوعِ وَقَدْ سَجَدَ قَالَ يَمْضِي عَلَى صَلَاتِهِ ثُمَّ قَالَ يَأْزُرُ رَأَةً إِذَا خَرَجْتَ مِنْ شَيْءٍ ثُمَّ دَخَلْتَ فِي غَيْرِهِ فَشَكَّ لَيْسَ بِشَيْءٍ
وسائل الشيعة ج 6 318 13 باب عدم بطلان الصلاة بالشك في الركوع..

8071 وَبِإِسْنَادِهِ عَنْ سَعْدٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْمُغِيرَةِ عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ جَابِرٍ قَالَ (قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ ع) إِنْ شَكَّ فِي الرُّكُوعِ بَعْدَ مَا سَجَدَ فَلْيَمْضِ وَإِنْ شَكَّ فِي السُّجُودِ بَعْدَ مَا قَامَ فَلْيَمْضِ كُلُّ شَيْءٍ شَكَّ فِيهِ مِمَّا قَدْ جَاوَزَهُ وَدَخَلَ فِي غَيْرِهِ فَلْيَمْضِ عَلَيْهِ

لذا حجة تمام است بر جریان قاعده تجاوز در همه جانبه خصوص نماز.

برای حل تعارض دو بیان در تنقیح ذکر شده است

در تنقیح دورا حل بیان نموده:

1. راه حلی که از مستمسک اخذ کرده: انما الشک اطلاق ندارد می خواهد بیان که فی الجملة شک در وقتی که مشغول مرکبی بودی و از آن مرکب نگذشته بودی.

و روایاتی که نماز و حج قاعده تجاوز جاری می شود با این روایه تنافی ندارد چون این روایه مهمل است و آنها مطلق است و تخصیص می خورند الا باب وضوء بخاطر قدر متیقن این موثقه یا بخاطر صحیح زراره. و صدر هم اطلاق ندارد چون اگر صدر اطلاق داشته باشد باز خلاف قاعده تجاوز در سائر موارد است

به عبارتی انما الشک اذا كنت في شيء لم تجزه اطلاق ندارد چون یکی از شرائط انعقاد اطلاق این است که مولى در مقام بیان باشد و امام در موثقه ابن ابی یعفور در مقام بیان عکس مسئله نیست بلکه در مقام بیان اصل مسأله است اصل عمود کلام و منظور نظر امام علیه السلام بیان تسهیل است و بعد فرموده این که اعتناء نکنی در جایی است که تجاوز شدن باشد ولی جای ان را بیان نفرموده است فقط در مقام بیان منطوق است که صدر روایه است و ذیل هم که مفهوم صدر است مهمل است.

مرحوم حکیم به بیان دیگری این مطلب را فرموده که انما الشک اذا كنت في شيء لم تجزه حصر به لحاظ منطوق نیست نمی خواند مخصر کند شک جایی است که تجاوز نکردی بلکه می خواهد حصر مفهوم کند. مراد از نفی، طرف اثبات است یعنی جایی که گذشتی اعتناء نکن.

فرق این دو بیان است که تنقیح فرموده انما الشک اذا كنت في شيء لم تجزه مهمل است و اصل کلام دخلت فی غیره است ولی مستمسک فرموده انما الشک اذا كنت في شيء لم تجزه بیان می کند شک که تجاوز کردی اعتناء نکن و هر دو بیان در سدد بیان اهمال انما الشک في شيء لم تجزه است.

منتهی مستمسک فرموده صدر مفهوم ندارد تا معارض صحیح زاره باشد و ذیل اطلاق ندارد تا معارض روایات تجاوز شود ولیکن ما قسمت اول کلام ایشان را نفهمیدیم چون اگر صدر مفهوم هم داشته باشد موافق صحیح زاره است چون مفهوم صدر این است که اگر تجاوز نکردی به شک اعتناء کن که موافق صحیح زاره است.

ولیکن در ذهن ما این است که انما الشک اذا كنت فی شیء لم تجزه را نمی توان گفت اطلاق ندارد چون اصل این است که مولی در مقام بیان است. امام علیه السلام در صدر فرض تجاوز را بیان نموده و فرموده اعتناء نکن و در ذیل فرض عدم تجاوز را بیان نموده و فرموده که اگر تجاوز نکردی اعتناء کن.

مرحوم آقای خویی ادعی کرده انما الشک اذا كنت فی شیء لم تجزه اطلاق ندارد ولی حق با حکیم است که می گوید اطلاق دارد ولی حمل می کنیم بر افعال تا خلاف اجماع لازم نیاید.

ما می گوئیم حل مشکل منحصر به حمل بر افعال نیست بلکه می توان شیء را به معنی وضوء بگیریم و ذیل تصریح به مفهوم صدر است و این روایة مخصوص روایات عامه قاعده تجاوز میشود.

2. سلمنا که انما الشک اذا كنت فی شیء لم تجزه اطلاق داشته باشد باز تعارض با روایات قاعده تجاوز ندارد چون روایات نسبة قاعده تجاوز به این روایة عام و خاص است ذیل موثقه ابن ابی یعفور مطلق است مشغول به مرکبی بودی و شک کردی اعتناء کن که اطلاق دارد در دو حیث چه در باب وضوء و چه در غیر وضوء و اطلاق دارد چه از محل گذشته باشی یا نگذشته باشی. در حالی که روایات قاعده تجاوز می گوید که هرگاه شک کردی که انجام دادی و از محل تجاوز کردی اعتناء نکن الا در باب وضوء. روایات قاعده تجاوز را تخصیص میزنیم به الا الوضوء نتیجه میشود هرگاه شک داشتی در جزئی از مرکب در غیر وضوء و تجاوز کردی از محل اعتناء نکن.

انما الشک اذا كنت فی شیء لم تجزه اطلاق دارد وضوء را می گیرد قبل از تجاوز از محل و بعد از تجاوز و كذلك سایر اعمال را می گیرد ولی سایر اعمال به حکم قاعده تجاوز در صورت تجاوز از محل از این اطلاق خارج شده است.

منتهی این حرف بر طبق مبنای تنقیح است اذا كنت فی شیء را معنی کنیم در حال اشتغال به مرکب.

ولیکن در ذهن ما این است که صدر موثقه ظهورش در قاعده تجاوز قابل انکار نیست و غیره مراد غیر آن شیء است. تنقیح هم در اصول اعتراف به این ظهور نموده است ولی ادعای ما این است که صحیح زاره که می فرمود مادامی که در وضویی اعاده کن اظهر از این ظاهر است فاعداظهر است در منع قاعده تجاوز تا ظهور این روایة در اثبات قاعده تجاوز چرا که ضمیر غیره را می توان به وضوء برگرداند.

لایقال: که فاعدهم ظهور است و قابل حمل بر استحباب است و فرقی نیست بین اینکه ضمیر غیره را به وضوء برگردانیم یا فاعده را حمل بر استحباب کنیم.

فإنه: الحق والإنصاف ظهور فاعده در بطلان اقوی است از ظهور غیره در شیء. دومینی است یکی مبنای آقای خوبی که فاعده ارشاد به بطلان است و حمل بر استحباب معنی ندارد بر این مبنی واضح است و بر مبنای کسانی که می گویند ارشادیات قابل حمل بر استحباب است انصاف این است که حمل بر استحباب در صحیح زراره عرفی نیست، تأکیدی که در این روایه وجود دارد (مما سمی الله) با این که بفرماید اعاده مستحب است عرفی نیست. خصوصاً که ائمه علیهم السلام می خواسته اند راه تسهیل را نشان بدهند

۰۷ / ۱۱ / ۹۱ (۳۶۸)

تحصل:

نسبت به صدر موثقه با صحیح زراره که می فرمود تا از وضوء پاشدی به شک اعتناء کن سه قول بود:

1. قول تنقیح که موثقه ظهور دارد در غیر الوضوء که گفتیم خلاف حرف خود ایشان در جاهای دیگر است و خلاف وجدان هم هست.

2. صدر ظهور در قاعده تجاوز دارد حل تعارض با صحیح را ما یک بیان داشتیم که به برکت صحیح دست می بر میداریم از

موثقه

3. حکیم فرموده بود که موثقه اظهر است در قاعده تجاوز و صحیح ظهور دارد در وجوب الأعاده با اظهر دست بر

میداریم از ظهور و حمل بر استحباب می کنیم که باز دیدن خلاف اجماع است و راههای دیگر را بیان کرد.

و اما نسبة به ذیل موثقه

1. در تنقیح فرمود که ذیل با قاعده تجاوز در سائر موارد تنافی ندارد و معنی کرد انما الشک اذا كنت فی شیء یعنی در حال

مرکب باشی و از آن مرکب نگذشته باشی بعد گفت که اطلاق دارد اعم از این از مشکوک فیه گذشته باشی یا نگذشته باشی هم وضوء را میگیرد و هم غیر وضوء را و روایات تجاوز مخصوص جایی است که از محل گذشته باشی چه در وضوء و چه در غیر وضوء. صحیح زراره که در وضوء بود خاص است نسبة به روایات تجاوز لذا صحیح زراره روایات تجاوز را تخصیص می زند نتیجه میشود در مرکب بودی و از محل مشکوک گذشتی اعتناء نکن الا در وضوء.

2. حرف ما این شد که این تفسیر خلاف ظاهر است انما الشک اذا کنت فی شیء لم تجزئه شک قبل از تجاوز از محل را بیان می کند و انما الشک اذا کنت فی شیء لم تجزئه ضد قاعده تجاوز است قاعده تجاوز می گوید گذشته باشی از محل شیء و انما الشک اذا کنت فی شیء لم تجزئه می گوید از محل نگذشتی اعتناء کن.

در اینجا دو مشکل وجود دارد:

مشکل اول این است که در وضوء تجاوز از محل شود یا نشود باید اعتناء کرد پس انما الشک که مفهومش این است که شکی که تجاوز کردی اعتناء نکن با وضوء منطبق نمیشود.

حل این است که اولاً انما الشک مفهوم ندارد. بحثی است که اگر در کلامی منطوقی ذکر شد و ان منطوق مفهومی داشت و تصریح به مفهوم شدن مفهوم دوباره مفهوم ندارد انما الشک تصریح به مفهوم است و خودش مفهوم ندارد. ثانیاً: مفهوم هم که داشته باشد مفهوم تقیید خورده است به باب وضوء.

مشکل دوم این است طبق بیان مایک ناهمانگی بین صدر و ذیل بوجود می آید چون صدر فرض خروج از وضوء را بیان می کند اما ذیل شک در قبل از محل را بیان می کند که با هم هماهنگ نیست.

حل این است درست است که ذیل مفهوم صدر است اما ادعی این است که ذیل قسمی از مفهوم صدر است در صدر فرموده هرگاه از مرکب خارج شدی اعتناء نکن در ذیل فرموده وقتی که از محل نگذشتی اعتناء کن که دو فرد دارد مفهوم صدر (عدم خروج از وضوء) دو فرد دارد یکی این که از محل گذشته باشد و یکی این که از محل نگذشته باشد. و اگر در نهایتاً بتوانیم حل تعارض کنیم آخرین مرحله این است که بگوییم موثقه معرض عنه است و ما اعراض را کسری دانیم.

بقی شینان

این که قاعده تجاوز در وضوء محال ندارد آیا در اجزاء و شرائط است یا خصوص اجزاء است که قدر متیقن است. شرائط برد و قسم است 1. شرائطی که از آیه شریفه استفاده می شود مثل غسل با آب و طاهر بودن آب و ترتیب که ماسمی الله و صحیح فرمود که ماسمی الله را باید اعتناء کرد لذا بین اجزاء و شرائطی که از آیه استفاده میشود فرقی نیست 2. شرائطی که از آیه استفاده نمیشود مثل تقدیم ید الیمنی و مسح به نداوة وضوء که صحیح زراره شامل آن نمیشود اجماع هم دلیل لبی است و اطلاق ندارد قدر مسلم، آنچه که صحیح زراره بیان کرد ماسمی الله است و از طرفی احتمال فرق هم هست که شارع نسبة به سمی الله

اهتمام دارد مثل رکعتین الأولین که شک در آن مبطل است بخلاف شک در رکعتین آخرین که شک قابل حل است و در اینجا در سمی الله شارع قاعده تجاوز را جاری نمی داند ولی در غیر آن جاری می داند.

اللهم الا ان يقال که آهنگ صحیح زراره این را به ذهن می زند که در حال مشغول بودن باید اعتناء کرد و فرقی بین سمی الله و غیر سمی الله نیست و ملاک را مجرد اشتغال به وضوء می داند.

قاعده تجاوز در وضوء جاری نمی شود این حکم مختص به وضوء است یا تعدی به غسل و تیمم خصوصاً تیمم بدل از غسل میشود؟

مرحوم همدانی در وجه تعدی فرموده که وضوء خصوصیه ندارد و تمام الموضوع سمی الله و غسل و تیمم هم از سمی الله است.

اما در مورد وجه عدم تعدی کسی بگوید صحیح زراره خلاف قاعده اولیه (قاعده تجاوز) است و شاید این خلاف قاعده مختص به وضوء است و یا این که آیه شریفه در مورد وضوء توضیح داده و سمی الله را بیان کرده است برخلاف غسل و تیمم.

شک بعد از فراغ

الصورة الأولى

وإن كان الشك بعد الفراغ في غير الجزء الأخير بنى على الصحة لقاعدة الفراغ صحیح زراره مشکلی ندارد چون مهم صدر روایه است که فرمود فرغت هر چند در ادامه و قد دخلت في حالة أخرى هم دارد ولیکن مراد فراغ از وضوء است. مشکلی که وجود دارد موثقه ابن ابی یعفور است که فرمود و دخلت في غيره و ضمير را به وضوء زدیم که مفهوم این است که اگر در داخل در غیر وضوء نشدم اعتناء باید کرد.

۰۸ / ۱۱ / ۹۱ (۳۶۹)

کلام سید اطلاق دارد چه موالات به هم خورده باشد یا منافی آورده باشد یا نه؟

شبه این است که از صحیح زراره و موثقه ابن ابی یعفور به ذهن می زند که ولو فارق شد از وضوء ولی داخل در غیر نشد و شک کند باید برگردد صحیح زراره دارد که فَإِذَا قُمْتَ عَنِ الْوُضُوءِ وَفَرَّغْتَ مِنْهُ وَقَدِصَرْتَ فِي حَالٍ أُخْرَى فِي الصَّلَاةِ أَوْ فِي غَيْرِهَا فَشَكَّكَتْ فِي بَعْضِ مَا سَمَى اللَّهُ بِمَا أَوْجَبَ اللَّهُ عَلَيْكَ فِيهِ وَضُوءٌ لَا شَيْءَ عَلَيْكَ فِيهِ وَلِي صدر روایه ملاک را قعود بر وضوء قرار داده است متعارف است که یک منطوقی را بیان کنند و در مقام مفهوم فقط یک قسم را بیان کنند ولی ملاک منطوق باشد.

و اما موثقه ابن ابی یعفور دخلت فی غیره ای غیر الوضوء که قاعده فراغ می شود و مفهومش این است که اگر داخل در غیر نشد اعتناء کند. که این هم خلاف اطلاق فرع ماست.

ولکن گفته اند که دخلت فی غیره این اظهر مصادیق است و مفهوم ندارد و ملاک ذیل روایه است که گذشتن از مرکب است و بر فرض که صدر مفهوم داشته باشد ظهورش صاف نیست و نمی تواند مانع روایات قاعده فراغ بشود مثل روایه: وسائل الشیعة ج 1 471 42 باب أن من شك في شيء من أفعال الوضوء ..

1249 وَإِسْنَادُهُ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ فَضَالَةَ عَنْ أَبَانَ بْنِ عُثْمَانَ عَنْ بُكَيْرِ بْنِ أَعْيَنَ قَالَ قُلْتُ لَهُ الرَّجُلُ يَشْكُ بَعْدَ مَا يَتَوَضَّأُ قَالَ هُوَ حِينَ يَتَوَضَّأُ أَذْكَرُ مِنْهُ حِينَ يَشْكُ

که ملاک جریان قاعده این است که حین نباشد شرط قاعده تجاوز دخول در غیر است لمش هم کل شیء شَكَّ فِيهِ مِمَّا قَدْ جَاوَزَهُ وَدَخَلَ فِي غَيْرِهِ است و تا داخل در غیر نشد باشد تجاوز صدق نمی کند.

الصورة الثانية

و کذا إن كان الشك في الجزء الأخير إن كان بعد الدخول في عمل آخر أو كان بعد ما جلس طويلاً أو كان بعد القيام عن محل الوضوء این موارد را که سید بیان می کند بخاطر شبهه ای است که در شک در جزء اخیر است و ان شبهه این است که اطلاقات قاعده فراغ شک در جزء اخیر را نمی گیرد چون تا فراغ از عمل را احراز نکند موضوع قاعده احراز نمیشود و در صورت شک در جزء اخیر فراغ احراز نشد است.

صدق فراغ

بحث در این است که محقق فراغ چیست؟ صاحب جواهر فرموده ملاک صدق فراغ احد الامرین است 1. مرکب خارج شدن و وارد عمل آخر شدن باشد 2. یقین پیدا کند که فارغ شد و لو در یک لحظه.

ولکن کما این که مستمسک بیان کرده این که یک لحظه یقین پیدا کند و بعد شک کند که قاعده یقین است نه قاعده فراغ و لکن اشکال بر صاحب جواهر این است که این حرف مجرد ادعی است.

انواع فراغ

یا فراغ حقیقی است یا فراغ بنائی است و یا فراغ ادعائی است

حکیم و کثیری قائل به فراغ بنائی هستند چون اگر مراد فراغ حقیقی باشد قاعده فراغ صغری پیدانمی کند چرا که در هر موردی شک کنید شک دارید در فراغ حقیقی. و فراغ ادعائی هم کأن فارغ شده ایم هم مراد نیست شاهدش صحیح زراره است که می گوید اگر به حال مسح رسیدی و شک کردی و دست رطوبه دارد تدارک کن با این که معظم وضوء را انجام داده است لا محاله باید فراغ بنائی باشد.

در این فرع قیدی زند که اگر اعتقاد پیدا کرد به فراغ صحیح است عملش در مقابل ادعی شده که فراغ را حمل کنید به فراغ بنائی خلاف ظاهر است و ظاهر الفاظ این است که معنای واقعی اراده شده است لذا تنقیح و بعضی گفته اند مراد فراغ حقیقی است به نظر عرفی نه به نظر دقیق عقلی. عرف حقیقتاً در مواردی با این که شک در جزء اخیر داریم می گوید که از عمل فارغ شدیم مثل جایی که تدارک جزء اخیر امکان نداشته باشد.....

۰۹ / ۱۱ / ۹۱ (۳۷۰)

الصورة الثالثة

وإن كن قبل ذلك هنوز حالة وضوءی دارد آنی به این لم تفت الموالاة والاستأنف.

مرحوم حکیم و تنقیح وارد قاعده فراغ و.. شده اند و بحث طویل الذیلی را مطرح کرده اند ولی در ذهن ما این است که این فرع ربطی به قاعده فراغ ندارد شاهدش اختلاف عبارت سید در اینجا و در باب صلاة است که..... و خود آقای خویی در مصباح فرموده که قواعد قاعده فراغ در وضوء نیست و آنچه که این جافرموده خلاف آنچه است که در اصول بیان کرده است

و واقع مطلب این است که باب وضوء با سایر موارد فرق می کند.

مادر باب وضوء نص داریم که صحیح زراره است و ملاک را قاعده بر وضوء قرار داده است و سید هم فرموده که مهم این است که مشغول وضوء باشید چه نسبت به غسلات و چه نسبت به مسحات.

فقط مشکل در ذیل صحیح زراره است که کأن می خواهد فرق بگذارد بین مسح و غسل فان شککت فی مسح... فامسح بها

علیه

جواب این است که ذیل صحیحہ را حمل بر استحباب می کنیم. کما این که در روایة وارد شد فلم یدر.... فلیتناول من لحيته.... و باب جنابة ادامه این روایة را آورده که قال قلت له رجل ترك بعض زراعہ او بعض جسد..... اذا شک وکان به بلة و هو فی صلاته مسح بها علیه

مضافاً که در صدر صحیحہ غسل و مسح را در کنار هم قرار داده است.

۱۱ / ۱۱ / ۹۱ (۳۷۱)

(مسألة ۴۶)

لا اعتبار بشك كثير الشك سواء كان في الأجزاء أو في الشرائط أو الموانع

.....

بحث در این است که کثیر الشک در سائر موارد هم جاری است یا نه؟

کلام در بحث وضوء است سید فرموده که کثیر الشک اعتناء نکند و مشهور هم فرمودند حکم کثیر الشک در وضوء مثل کثیر الشک در نماز است.

مشکله این است که روایات کثیر الشک همه در مورد نماز است و تعدی نیاز به دلیل دارد.

کلامی که لازم به ذکر است در کلمات مشکله را در کثیر الشک آورده اند مطلقاً چه تجاوز کرده باشد از محل یا تجاوز نکرده باشد در ذهن ما این است که فرض از تجاوز از محل مشکل ندارد کثیر الشک وارد دست چپ شد شک کرد که دست راست را شسته یا نه؟ لایعتنی روایات قاعده تجاوز اطلاق دارد هر کسی تجاوز کرد از محل شیء اعتناء نکند و اطلاق وضوء را می گیرد و چون در باب وضوء خصوص صحیحہ زرارہ رسیدن با آن روایات عامه تجاوز وضوء را تخصیص زدیم صحیحہ زرارہ مخاطبش زرارہ است و اطلاق ندارد تا کثیر الشک را بگیرد اگر من شک فی الوضوء.. بودی گفتیم که اطلاق دارد

برای تعدی به وضوء به سه وجه استدلال شد

یکی ادله نفی عسرو حرج چون اگر کثیر الشک به شکش اعتناء کند عسری است

ولکن جواب از نفی عسرو حرج اولاً انکار صغری که عسری در کار نیست کما فی التنقیح.

بناء بر آنچه که ما گفتیم که شک بعد از تجاوز اعتناء ندارد و باقی می ماند شک قبل از تجاوز که مواردش کم است و اما بر مبنای

تنقیح که مطلق بحث می کنند انکار صغری روشن نیست انصاف این است بعضی از مراحل کثیر الشک غالباً حرجی است.

ثانیاً بر فرض که غالباً حرجی است بحث این است که مراد از عسرو حرج نوعی است یا شخصی است؟ مثل این که در حج ذبح

در منی حرج نوعی است.

لا حرج انحلالی است و فن اصول هم همین را بیان می کند که رافع حکم در باب حرج حرج شخصی است و اگر شک کردی قدر متیقن حرج شخصی است.

ولکن لا یبعد که مذاق شرع و شریعة و عقلائیة ندارد حکمی که برای غالب مردم حرجی است برای عدل قلیلی جعل شده باشد.

.....

وجه دوم این است که قاعد کثیر الشک در نماز است بلا اشکال و وضوء هم از نماز است الصلاة ثلاثة اثلاث...
ولکن این وجه هم قابل التزام نیست چون خود شارع قاعد تجاوز را در نماز تثبیت کرده و در وضوء منع کرده است.
وجه ثالث بعضی از روایات است

وسائل الشيعة ج 8 228 16 باب عدم وجوب الاحتياط على من كثر سهو..

10495 مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ صَفْوَانَ عَنِ الْعَلَاءِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ
ع قَالَ إِذَا كَثُرَ عَلَيْكَ السَّهْوُ فَاْمُضْ عَلَى صَلَاتِكَ فَإِنَّهُ يُوشِكُ أَنْ يَدْعَكَ إِنْمَاهُ مِنَ الشَّيْطَانِ
حضرت در ذیل روایة کأن یک کبرای کلی را بیان کرده اند که این شک از شیطان است و هر چه که از شیطان باشد باید
و اکذاشته شود.

ولکن در ذهن ما این است که انما هو من الشيطان در مورد نماز است انما هو یعنی شک در نماز از شیطان است و مساعد
اعتبار هم همین است چون نماز است که کمر شیطان را می شکند و..

وسائل الشيعة ج 1 63 10 باب عدم جواز الوسوسة في النية والعبادة..

137 مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ قَالَ ذَكَرْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ
عَلَيْهِ السَّلَامُ رَجُلًا مُبْتَلًى بِالْوُضُوءِ وَالصَّلَاةِ وَقُلْتُ هُوَ رَجُلٌ عَاقِلٌ فَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَ أَيْ عَقْلٍ لَهُ وَ هُوَ يُطِيعُ
الشَّيْطَانَ فَقُلْتُ لَهُ وَ كَيْفَ يُطِيعُ الشَّيْطَانَ فَقَالَ سَلَهُ هَذَا الَّذِي يَأْتِيهِ مِنْ أَيْ شَيْءٍ هُوَ فَإِنَّهُ يَقُولُ لَكَ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ.
کسی که کثیر الشک است مبتلی است به وضوء و صلاة.

ایا بر کثیر الشک صدق می کند مبتلی یا مبتلی و سواسی را می گوید؟ شبه مفهومی داریم.

۱۴ / ۱۱ / ۹۱ (۳۷۲)

اینکه امام علیه السلام انکاری کند عقل ان شخص را با وسواسی مناسبت دارد.

مگر کسی بگوید که سؤال شبه صدق و سواسی دارد و کذلک جواب ولی ذیل که حضرت فرمود فَإِنَّهُ يَقُولُ لَكَ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ ظاهر است در این که هر چه که از عمل شیطان است نباید اعتناء کرد مؤید این حرف هم روایتی است:

وسائل الشيعة ج 8 228 16 باب عدم وجوب الاحتياط على من كثر سهوه..

10496 وَعَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ وَعَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شاذَانَ جَمِيعًا عَنْ حمَّادِ بْنِ عِيسَى عَنْ حَرِيزٍ عَنْ زُرَّارَةَ وَأَبِي بصيرٍ جَمِيعًا قَالَا قُلْنَا لَهُ الرَّجُلُ يَشْكُ كَثِيرًا فِي صَلَاتِهِ حَتَّى لَا يَدْرِي كَمْ صَلَّى وَلَا مَا بَقِيَ عَلَيْهِ قَالَ يُعِيدُ قُلْنَا فَإِنَّهُ يَكْثُرُ عَلَيْهِ ذَلِكَ كُلَّمَا أَعَادَ شَكَّ قَالَ يَمْضِي فِي شَكِّهِ ثُمَّ قَالَ لَا تُعَوِّذُوا الْحَبِيثَ مِنْ أَنْفُسِكُمْ نَقُضَ الصَّلَاةُ فَتَطْمَعُوهُ فَإِنَّ الشَّيْطَانَ حَيْثُ مُعْتَادُ لِمَا عَوَّدَ فَلْيَمْضِ أَحَدُكُمْ فِي الْوَهْمِ وَلَا يُكْثِرَنَّ نَقُضَ الصَّلَاةِ فَإِنَّهُ إِذَا فَعَلَ ذَلِكَ مَرَّاتٍ لَمْ يُعِدْ إِلَيْهِ الشَّكُّ قَالَ زُرَّارَةُ ثُمَّ قَالَ إِنَّمَا يُرِيدُ الْحَبِيثُ أَنْ يُطَاعَ فَإِذَا عَصِيَ لَمْ يُعِدْ إِلَى أَحَدٍ كُمْ

واضف الى ذلك

وسائل الشيعة ج 1 470 42 باب أن من شك في شيء من أفعال الوضوء..

1246 وَإِسْنَادُهُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ مَجْبُوبٍ عَنْ أَبِي يَحْيَى الْوَاسِطِيِّ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِهِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ قُلْتُ جُعِلَتْ فِدَاكَ أَغْسِلُ وَجْهِي ثُمَّ أَغْسِلُ يَدَيَّ وَيُشَكِّكُنِي الشَّيْطَانُ أَنِّي لَمْ أَغْسِلْ ذِرَاعَيَّ وَيَدَيَّ قَالَ إِذَا وَجَدْتَ بَرْدَ الْمَاءِ عَلَى ذِرَاعِكَ فَلَا تُعِدْ

....

(مسألة ٤٧)

التيمم الذي هو بدل عن الوضوء لا يلحق حكمه في الاعتناء بالشك إذا كان في الأثناء در قاعد تجاوز دو نظر است يكي مشهور که قاعد تجاوز قاعد عامة در مقابل نائبي فرموده که این قاعد مختص به نماز است

منشاء این اختلاف روایات است

وسائل الشيعة ج 8 237 23 باب أن من شك في شيء من أفعال الصلاة بعد.

.. ثُمَّ قَالَ يَا زُرَّارَةُ إِذَا خَرَجْتَ مِنْ شَيْءٍ ثُمَّ دَخَلْتَ فِي غَيْرِهِ فَشَكَّكَ لَيْسَ بِشَيْءٍ

.....

وسائل الشيعة ج 6 318 13 باب عدم بطلان الصلاة بالشك في الركوع بعد.

عَبْدُ اللَّهِ بْنُ الْمُغِيرَةِ عَنْ إِسْمَاعِيلَ بْنِ جَابِرٍ قَالَ (قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ) إِنْ شَكَّ فِي الرُّكُوعِ بَعْدَ مَا سَجَدَ فَلْيَمْضِ وَإِنْ شَكَّ فِي السُّجُودِ بَعْدَ مَا قَامَ فَلْيَمْضِ كُلُّ شَيْءٍ شَكٌّ فِيهِ مِمَّا قَدْ جَاوَزَهُ وَدَخَلَ فِي غَيْرِهِ فَلْيَمْضِ عَلَيْهِ كُلُّ شَيْءٍ اقْوَىٰ إِذَا طَلَّقَ اسْتَ.

.....

مشکل بر مبنای کسانی است که می گویند اطلاقات و عمومات داریم ولی وضوء از تحت این عمومات خارج شده است آیا بدل وضوء هم خارج است یا نه؟

یک حرف این است که بدل حکم مبدل منه را دارد
ولکن جواب داده اند که سید این حرف را قبول نکرده

۱۵ / ۱۱ / ۹۱ (۳۷۳)

باقی مانند یک روایت که:

وسائل الشيعة ج 2 260 41 باب عدم وجوب إعلام الغير بخلل في الغسل..

2104 وَعَنْ الْمُفِيدِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ سَعْدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ حَرِيزٍ عَنْ زُرَّارَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي حَدِيثٍ قَالَ قُلْتُ لَهُ رَجُلٌ تَرَكَ بَعْضَ ذِرَاعِهِ أَوْ بَعْضَ جَسَدِهِ مِنْ غُسْلِ الْجَنَابَةِ فَقَالَ إِذَا شَكَّ وَكَانَتْ بِهِ بِلَّةٌ وَهُوَ فِي صَلَاتِهِ مَسَحَ بِهَا عَلَيْهِ وَإِنْ كَانَ اسْتَيْقَنَ رَجَعَ فَأَعَادَ عَلَيْهِمَا مَا لَمْ يُصِبْ بِلَّةً فَإِنْ دَخَلَهُ الشَّكُّ وَقَدْ دَخَلَ فِي صَلَاتِهِ فَلْيَمْضِ فِي صَلَاتِهِ وَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ وَإِنْ اسْتَيْقَنَ رَجَعَ فَأَعَادَ عَلَيْهِ الْمَاءَ وَإِنْ رَأَاهُ وَبِهِ بِلَّةٌ مَسَحَ عَلَيْهِ وَأَعَادَ الصَّلَاةَ بِاسْتَيْقَانٍ وَإِنْ كَانَ شَاكًّا فَلَيْسَ عَلَيْهِ فِي شَكِّهِ شَيْءٌ فَلْيَمْضِ فِي صَلَاتِهِ

.....

وكذا الغسل والتيمم بدله بل المناط فيها التجاوز عن محل المشكوك فيه وعدمه فمع التجاوز يجري قاعده التجاوز وإن كان في الأثناء مثلاً إذا شك بعد الشروع في مسح الجهة في أنه ضرب يديه على الأرض أم لا يبني على أنه ضرب بهما وكذا إذا شك بعد الشروع في الطرف الأيمن في الغسل أنه غسل رأسه أم لا لا يعتني به لكن الأحوط إلحاق المذكورات أيضاً بالوضوء

(مسألة ۴۸)

إذا علم بعد الفراغ من الوضوء أنه مسح على الحائل أو مسح في موضع الغسل أو غسل في موضع المسح ولكن شك في أنه هل كان هناك مسوغ لذلك من جبرية أو ضرورة أو تقية أو لا بل فعل ذلك على غير الوجه الشرعي الظاهر الصحة حملاً للفعل على

الصحة لقاعدة الفراغ أو غيرها وكذا لو علم أنه مسح بالماء الجديد ولم يعلم أنه من جهة وجود المسوخ أو لا والأحوط الإعادة في الجميع

(مسألة ۴۹)

إذا تيقن أنه دخل في الوضوء وأتى ببعض أفعاله ولكن شك في أنه أتمه على الوجه الصحيح أو لا بل عدل عنه اختياراً أو اضطراراً الظاهر عدم جريان قاعدة الفراغ فيجب الإتيان به لأن مورد القاعدة ما إذا علم كونه بانياً على إتمام العمل وعازماً عليه إلا أنه شاك في إتيان الجزء الثاني أم لا وفي المفروض لا يعلم ذلك وبعبارة أخرى مورد القاعدة صورة احتمال عروض النسيان لا احتمال العدول عن القصد

بحث در این دو مسئله و فرق بین این دو مسئله است که چرا در یکی قاعده فراغ جاری و در یکی جاری نشده است در مستدرک در ذیل کلام سید که فرموده: والأحوط الإعادة في الجميع گفته شاید وجه احتیاط این است که قاعده فراغ در جایی است که شک در عمل کند ولی در اینجا شک در وظیفه است و در شک در وظیفه قاعده فراغ جاری نمی شود و بعد فرموده که قاعده فراغ اطلاق دارد و حتی شک در وظیفه را هم می گیرد. بعد فرموده که اگر بگوییم که قاعده فراغ جاری نیست نقض میشود به این که اگر مسافر نماز را تمام خواند و بعد شک کرد که نمازی که تمام خواندم در سفر بودم و یا در حضر بنابر این حرف باید گفت که چون شک در وظیفه است نباید قاعده فراغ جاری شود با این که کسی این حرف را نزده است.

در تنقیح حرف حکیم را رد کرده است و فرموده که ممکن است کسی بگوید که قاعده فراغ در شک در وظیفه جاری نیست و با این وجود نقض هم وارد نیست چون اینجا استحباب عدم مسافر بودن در حق این شخص جاری می شود. حکیم احتمال دومی مطرح کرده است که منشاء احتیاط شاید این است که قاعده فراغ در تکالیف به عناوین اولیه جاری می شود و اما اگر فعل معنوی به عنوان ثانوی است مثل وضوی جیره یا تقيه ای قاعده فراغ جاری نمیشود....

بعد جواب داده که این تخصیص هم وجه ندارد کلاً شکک اطلاق دارد در تنقیح فرموده در جایی که عمل را به عنوان اولی آورده و شک کرده که وظیفه عنوان ثانوی است نیاز به قاعده فراغ نداریم استحباب طر و عنوان ثانوی جاری است.

حکیم فرموده که اگر عملی را انجام داده و بعد از عمل شک کرده که امر داشته یا نه مثل این که بعد از نماز شک می کند وقت داخل شد بود یا نه؟ در اینجا مجرای قاعده فراغ نیست چون شک در فعل خود مان نیست بلکه شک در فعل مولی است

در تنقیح این حرف حکیم را قبول کرده است قاعده فراغ در جایی است که اصل امر معلوم است و شک دارد که عملی که اتیان کرده است مصداق امر مولی هست یا نه ؟

در تنقیح فرمایش سید را قبول نکرده است و فرموده که بین دو مسئله فرقی نیست ایشان ادعی دارد که گرچه بعضی روایات قاعده فراغ اطلاق دارد ولیکن در بین روایات دو روایه مقید داریم یکی وسائل الشیعة ج 1 471 42 باب أن من شك في شيء من أفعال الوضوء..

1249 وَإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ فَضَالَةَ عَنْ أَبَانَ بْنِ عُثْمَانَ عَنْ بُكَيْرِ بْنِ أَعْيَنَ قَالَ قُلْتُ لَهُ الرَّجُلُ يَشْكُ بَعْدَ مَا يَتَوَضَّأُ قَالَ هُوَ حِينَ يَتَوَضَّأُ أَذْكَرُ مِنْهُ حِينَ يَشْكُ.

هر جا که بتوان تعلیل (حِينَ يَتَوَضَّأُ أَذْكَرُ مِنْهُ حِينَ يَشْكُ) را منطبق کرد می توان این قاعده را جاری کرد لذا در جایی که صورت عمل محفوظ باشد مجرای قاعده فراغ نیست بلکه در جایی که حالش در وقت عمل بهتر از بعد از عمل باشد جاری می شود.

وسائل الشیعة ج 8 246 27 باب عدم بطلان الصلاة بالشك بعد الفراغ..
10552 مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّهُ قَالَ إِنْ شَكَّ الرَّجُلُ بَعْدَ مَا صَلَّى فَلَمْ يَدْرِ أَثَلَاثًا صَلَّى أَمْ أَرْبَعًا وَكَانَ يَقِينُهُ حِينَ انْصَرَفَ أَنَّهُ كَانَ قَدْ أَتَمَّ لَمْ يُعِدِ الصَّلَاةَ وَكَانَ حِينَ انْصَرَفَ أَقْرَبَ إِلَى الْحَقِّ مِنْهُ بَعْدَ ذَلِكَ

در ذهن اصل فرمایش را نتوانستیم تصویر کنیم.....

و بر فرض این که قاعده فراغ در جایی باشد که صورت عمل محفوظ نباشد چطور تنقیح فرموده که این دو مسئله مثل هم هستند با این که اذکریه در مسئله اول واضح است.