### دروس سنة 1393

### جريان قاعدة الفراغ والتجاوز في الوضوء

### الدرس 9

بسم الله الرحمن الرحيم

كان الكلام في الشك في اجزاء الوضوء بعد الدخول في الجزء اللاحق وقبل الفراغ من الوضوء حيث استفدنا من صحيحة زرارة لزوم الاعتناء بهذا الشك وهذا يعني عدم جريان قاعدة التجاوز في أجزاء الوضوء قبل الفراغ من الوضوء، ولكن ورد في موثقة ابن ابي يعفور ما قد ينافي ذلك حيث ورد فيها اذا شككت في شيء من الوضوء قد دخلت في غيره فشكك ليس بشيء، انما الشك اذا كنت في شيء لم تجزه، فانه بناء على رجوع الضمير (وقد دخلت في غيره) الى نفس الشيء المشكوك فتدل الموثقة على جريان قاعدة التجاوز في اجزاء الوضوء، ولكن ذكرنا ان الموثقة إما مجملة او ظاهرة في رجوع الضمير الى الوضوء، لكن قد يورد على هذا اشكال وهو انه بناء على هذا التفسير فالذيل وهو قوله انما الشك اذا كنت في شيء لم تجزه يدل على قاعدة عامة، ولابد ان تكون القاعدة العامة اوسع من الصغرى التي انطبقت عليها تلك الكبرى، فاذا كان صدر الموثقة لزوم الاعتناء بالشك في اجزاء الوضوء قبل الفراغ من الوضوء، فالذيل يدل على قاعدة عامة ترتبط بذلك، والمفروض ان الفقهاء خصوا عدم جريان قاعدة التجاوز بخصوص الوضوء وغايته انهم عمموا عدم جريان قاعدة التجاوز الى الغسل والتيمم، فالذيل يدل على ان المراد من الصدر ليس هو التجاوز عن الوضوء بل المراد هو الدخول في غير ذلك الشيء المشكوك، والا لزم من ذلك محذور لايلتزم به.

الجواب عن هذا الاشكال انه اذا كان صدر الموثقة دالا على لزوم الاعتناء بالشك في جزء من الوضوء قبل الفراغ من الوضوء كان لهذا الاشكال وجه، حيث ان صدر الموثقة كان يدل على انه يجب الاعتناء بالشك في اي جزء من اجزاء الوضوء قبل الفراغ منه، فكان ذيل الموثقة دليلا على كبرى كلية تعم هذا الصدر، فاتجه الاشكال من انه لابد ان تكون الكبرى اوسع من الصغرى، مع ان الذيل لاينطبق الا على الوضوء.

لكن الصدر في الموثقة يدل على عدم الاعتناء بالشك بعد الفراغ من الوضوء، دون لزوم الاعتناء بالشك في اجزاء الوضوء قبل الفراغ من الوضوء، فاذا كان صدر الموثقة دليلا على انه لايعتنى بالشك في الاجزاء بعد الخروج من الوضوء، فذيل الموثقة يدل على لزوم الاعتناء بالشك في أثناء العمل، فالذيل ايضا ناظر الى انه لايعتنى بالشك بعد المضي من العمل، وليس ناظرا الى حكم الاعتناء بالشك في أثناء العمل، وانما ناظر الى عدم الاعتناء بالشك بعد الخروج والتجاوز عن العمل، فليس الذيل ناظرا الى حكم الشك في أثناء العمل، كي يقال ان هذا الحكم وهو لزوم الاعتناء يختص بالوضوء وليس حكما عاما يستفاد منه قاعدة كلية.

ولو قلنا بانه كما يستفاد من الذيل عدم الاعتناء بالشك بعد الفراغ من العمل كذلك يستفاد منه لزوم الاعتناء بالشك في اثناء العمل وفي مقام البيان من هذه الحيثية ايضا، نقول لاباس، فانه بعد ما كان الصدر في مقام بيان عدم الاعتناء بالشك بعد الفراغ من الوضوء، فلنفرض انه يستفاد من الذيل حكمان، حكم بعدم الاعتناء بالشك بعد الفراغ وهذا ينطبق على الصدر، وحكم بالاعتناء بالشك في أثناء العمل، وهذا قيّد في مورد الوضوء بالخروج من العمل المركب بتمامه، وهذا لايكتفى في خصوص الوضوء بالخروج من محل العمل السابق فقط، وهذا لايوجب اي استهجان في تفسير الموثقة من رجوع الضمير (وقد دخلت في غيره) الى الوضوء، ولو ببركة صحيحة زرارة، او قلنا في الموثقة بالاجمال، فلايكون هذا الذيل في الموثقة قرينة على خلاف ما ذكرنا.

هذا تمام الكلام في لزوم الاعتناء بالشك قبل الفراغ من الوضوء.

واما حكم ما بعد الفراغ من الوضوء، وان كان الشك بعد الفراغ من الوضوء، يقول صاحب العروة:

و إن كان بعد الفراغ في غير الجزء الأخير بنى على الصحة لقاعدة الفراغ و كذا إن كان الشك في الجزء الأخير إن كان بعد الدخول في عمل آخر أو كان بعد ما جلس طويلا أو كان بعد القيام عن محل الوضوء و إن كان قبل ذلك‌أتى به إن لم تفت الموالاة و إلا استأنف‌.

ذكر صاحب العروة عدة صور:

**الصورة الاولى:** ان لايكون شكه في الجزء الاخير اي في مسح الرجل اليسرى، بل شكه فيما قبل ذلك، اي شك في مسح رجله اليمنى بناء على الترتيب بين مسح الرجلين او شك في مسح الرأس مثلا، يقول صاحب العروة هنا تجري قاعدة الفراغ، حتى لولم يصدق عليه انه دخل في حالة أخرى غير حالة الوضوء، بأن مسح على رجله اليسرى وفي نفس المكان شك في مسح الرأس، يقول صاحب العروة هنا تجري قاعدة الفراغ، لان موضوع قاعدة الفراغ هو صدق الفراغ العرفي، ويصدق انه فرغ من وضوءه بالاتيان بالجزء الاخير.

هذا الكلام قد يورد عليه اشكالان:

**الاشكال الاول**: انه مادام يمكن تدارك هذا المشكوك فلو فرضنا انه علم بعدم مسح رأسه بعد ما مسح رجليه فيمكنه ان يرجع فيمسح على رأسه ثم يعيد مسح رجليه، بان كانت بلة كفه باقية، فلو علم بانه لم يمسح على رأسه، فهو في أثناء الوضوء، الدليل على عدم صدق الفراغ من الوضوء انه لو احرز وتيقن انه ترك مسح رأسه بعد ما مسح على رجليه ويمكنه تدارك مسح رأسه يقول انه مادام في أثناء الوضوء،وهذا نظير ما لو شك المكلف بعد ما سلّم انه هل اتى بالسجدتين الاخيرة، ام لا، فرأي صاحب العروة والسيد الخوئي انه يصدق الفراغ من الصلاة، فيورد عليه كما اورد عليه السيد الروحاني في منتقى الاصول في بحث قاعدة الفراغ والتجاوز انه مادام يمكنه تدارك الجزء المشكوك فلايصدق انه فرغ من صلاته، فلو قيل له واحرز انه لم يسجد سجدتي هذه الركعة، فانت بعدُ في أثناء الصلاة لان السلام قبل السجدتين ليس مامورا به،وهذا نظير ان يسلّم شخص بعد التشهد في الركعة الثانية فيقال انه بعدُ في اثناء الصلاة والتسليم في غير محله، ويسجدتي سجدتي السهو، فاذا شك يكون من الشك والشبهة المصداقية في صدق الفراغ ومضي العمل.

ففي فرض العلم بترك مسح الرأس يقال انه بعدُ في أثناء الوضوء، فعند الشك فيه يكون من الشك في تحقق الفراغ، فالاشكال الاول انه عند امكان تدارك المنسي في فرض العلم فصدق الفراغ مشكوك.

وهذا الاشكال يبتني على رأي من يرى ان الفراغ لايصدق الا بالفراغ الحقيقي في قبال من يرى صدق الفراغ بالفراغ الانصرافي، فبعضهم كالسيد السيستاني يرى ان الفراغ يصدق عند الفراغ الانصرافي ولايتقوم بالفراغ الحقيقي، فلو شك في الجزء الاخير اي في مسح الرجل اليسرى ولكنه قام من الوضوء فالعرف يقول انه فرغ من وضوءه، مع انه يشك في الاخير، فلولم يات بالجزء الاخير يمكنه التدارك، ولكن السيد الخوئي يرى انه يجب عليه التدارك لانه لم يفرغ من الوضوء فراغا حقيقيا كما لم يدخل في عمل مترتب على مسح الرجل اليسرى، فلم يتحقق لاالتجاوز ولاالفراغ، مع ان السيد السيستاني يرى ان المهم هو الفراغ الانصرافي، وهذا له آثار كبيرة، كما لو خرج من الحمام وشك في غسل جزء من جسده، غير الرأس والرقبة، فيقول السيد الخوئي انه يجب التدارك لانه لايعتبر الموالاة العرفية في اجزاء الغسل، واما السيد السيستاني يقول ان العرف يقول انه فرغ من الغسل، اي انصرف عن غسل الجنابة واشتغل بعمل آخر.

فاذا تقبلون ان الفراغ الانصرافي كاف في جريان قاعدة الفراغ فهو، ولكن لو قلتم بانه لابد من الفراغ الحقيقي فلايصدق الفراغ الحقيقي بمجرد الاتيان بالجزء الاخير، بعد امكان التدارك.

**الاشكال الثاني:** هذا المطلب وهو صدق الفراغ ان قبلنا في سائر المجالات بانه مثلا الفراغ الحقيقي في الصلاة إما بعدم تدارك الجزء المشكوك كما لو استدبر القبلة فشك او بالاتيان بالجزء الاخير وهو السلام، ولكن في خصوص الوضوء وردت صحيحة زرارة تدل على لزوم الاعتناء بالشك:

زرارة عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: إذا كنت قاعدا على وضوئك- فلم تدر أ غسلت ذراعيك أم لا- فأعد عليهما و على جميع ما شككت فيه- أنك لم تغسله و تمسحه مما سمى الله- ما دمت في حال الوضوء- فإذا قمت عن الوضوء و فرغت منه- و قد صرت في حال أخرى في الصلاة أو في غيرها- فشككت في بعض ما سمى الله- مما أوجب الله عليك فيه وضوءه- لا شي‌ء عليك فيه[[1]](#footnote-1)

يقيد الامام عليه السلام في هذه الصحيحة جريان قاعدة الفراغ والتجاوز في الوضوء بفرض دخوله في حالة اخرى من الصلاة او غيرها، فلزوم الاعتناء بالشك مادام في الوضوء مالم يدخل في الصلاة وغيرها مطلق ويشمل ما لو شك في ما عدا الجزء الاخير، فهذين الاشكالين لااقل من ايجابهما الاحتياط بالنسبة الى الشك فيما عدا الجزء الاخير اذا لم يصدق عليه انه دخل في حالة أخرى، غير حالة الوضوء.

بسم الله الرحمن الرحيم

### الدرس 10

كان الكلام في صور الشك في اجزاء الوضوء بعد الفراغ منه، ذكر صاحب العروة عدة صور:

**الصورة الاولى** انه اذا شك في غير الجزء الاخير كما لو شك في مسح رأسه بعد ما فرغ من المسح على رجليه، فذكر انه هنا تجري قاعدة الفراغ، واشكلنا عليه بانه اذا لم يدخل في حالة اخرى كالصلاة ونحوها فمفاد صحيحة زرارة انه لابد ان يعتني بشكه، لانها تقول فاذا قمت عن الوضوء وفرغت منه وقد صرت في حالة أخرى كالصلاة ونحوها، فلاتعتن بشكك، فاذا لم يدخل في حالة أخرى عرفا كما لو كان قاعدا على وضوءه وشك في مسح رأسه بعد ما فرغ من مسح رجليه، لايصدق انه دخل في حالة اخرى كالصلاة ونحوها.

ولكن قد يقال ان هذه الصحيحة لاظهور لها في الغاء ما يستفاد من بقية الروايات من جريان قاعدة الفراغ او التجاوز في المثال المذكور، توضيح ذلك اذا شخص بعد ما مسح على رجليه شك في مسح رأسه فهو في مكان الوضوء، فيستفاد من عمومات الروايات الواردة في قاعدة الفراغ والتجاوز الحكم بصحة هذا الوضوء، فانه ورد في موثقة بكير بن اعين في الرجل يشك بعد ما يتوضا قال عليه السلام هو حين يتوضأ اذكر منه حين يشك، يستفاد من هذا الموثقة ان نكتة جريان قاعدة الفراغ والتجاوز الاذكرية حالة الاشتغال بالوضوء، فاذا لم يكن مشتغلا بالوضوء فيصدق انه يشك بعد ما يتوضأ، فهو حين يتوضا اذكر منه حين يشك، او ورد في ذيل ابن ابي يعفور انما الشك اذا كنت في شيء لم تجزه، وهذا قد جاوز الوضوء عرفا، لان الظاهر صدق الفراغ والتجاوز عن العمل بمجرد الانصراف عنه وان بقي محل تدارك الجزء المشكوك، ولايستفاد من صحيحة زرارة حينما اخذ فيها هذا القيد "وقد دخلت في حالة أخرى كالصلاة ونحوها"، انه يراد بذلك الغاء قاعدة الفراغ والتجاوز مطلقا في الوضوء اذا لم يدخل في حالة اخرى غير حالة الوضوء، فلعل المراد من بيان هذا القيد توضيح الفراغ الانصرافي، فهذا بيان عرفي لان يكون الفراغ الانصرافي صادقا عليه، وغايته ان هذه الصحيحة مجملة من هذه الجهة فنرجع الى تلك العمومات.

فما ذكره في منتقى الاصول من انه اذا شك في ما قبل الجزء الاخير ولكن امكن تداركه فلايصدق الفراغ لانه اذا لم يات بالجزء المشكوك فالاتيان بالجزء الاخير يكون لاغيا فيكون في اثناء العمل فيمكن الجواب عنه بان الظاهر من الفراغ والتجاوز عن العمل إما بان يفرغ من الجزء الاخير او بان لايمكن تدارك العمل، فاذا تحقق الجزء الاخير تحقق الفراغ الانصرافي ويشمله دليل قاعدة الفراغ، كما عليه السيد السيستاني.

**الصورة الثانية**: ان يكون الشك في الجزء الاخير بعد الدخول في عمل آخر، فاشكل السيد الخوئي في بداية البحث، وحاصل اشكاله انه اذا كان شكه في الجزء الاخير مع امكان تداركه، فلايصدق عليه انه فرغ من وضوءه، لانه اذا انكشف انه لم يات بالجزء الاخير ويمكن تداركه فلايصدق انه فرغ من وضوءه، لانه اذا امكن تداركه بعدُ فهو في اثناء العمل، فالفراغ اما ان يراد به الفراغ الحقيقي فلم يتحقق الفراغ الحقيقي، او يراد منه الفراغ البنائي الاعتقادي فهذا وان كان شاملا له ولكن حمل عنوان الفراغ على الفراغ البنائي الاعتقادي خلاف الظاهر.

ولكن ذكر في المستمسك بان المتعين هو حمل الفراغ على الفراغ البنائي الاعتقادي واستدل عليه انه لايمكن ان يراد الفراغ الحقيقي لان الفراغ الحقيقي يساوي الاتيان بالعمل الصحيح، فاذا اتى بالعمل الصحيح فليس هنا حاجة الى اجراء قاعدة الفراغ، كما لايمكن -حسب ما يدعيه في المستسك- ارادة الفراغ الادعائي لانه يعني الاتيان بمعظم العمل، فاذا اتى بمعظم العمل فيدعى انه فرغ من العمل وان كان لاياتي بالجزء الاخير، ولكن لااشكال في ان هذا لايكفي في جريان قاعدة الفراغ، فلو شك في أثناء التشهد الاخير انه هل توضا لهذه الصلاة ام لا، فهل يتوهم احد باجراء قاعدة الفراغ في الصلاة لانه فرغ من معظم الصلاة؟!.

فاذن لايمكن ان يراد من الفراغ الفراغ الحقيقي ولاالفراغ الادعائي، فيتعين ان يرادمن الفراغ الفراغ البنائي والاعتقادي اعتقد انه فرغ من عمله، هذا كلام السيد الحكيم قده.

يقول السيد الخوئي هذا البيان غير صحيح، وان كان نتيجة هذا البيان انه اذا شك في الجزء الاخير بعد ما بنى انه فرغ من الوضوء فتجري قاعدة الفراغ، فيقول هذا البيان غير صحيح لان الظاهر من الفراغ هو الفراغ الحقيقي، وهو إما بالاتيان بالجزء الاخير والشك في الاجزاء السابقة او الاتيان بذات العمل الاعم من الصحيح والفاسد، فاذا شك في الجزء الاخير بعد فوت الموالاة، فالفراغ الحقيقي ليس هوالفراغ من العمل الصحيح حتى يقال انه لاحاجة الى قاعدة الفراغ، بل هو الفراغ من ذات العمل الاعم من الصحيح والفاسد، فاذا لم يمكن تدارك الخلل لفوت الموالاة فشك في انه هل مسح على رجله اليسرى مثلا فهنا يكون موردا لقاعدة الفراغ لانه فرغ من وضوءه فراغا حقيقيا، فاذن الشك في الجزء الاخير وهو المسح على الرجل اليسرى فلاتجري قاعدة الفراغ لان الظاهر من الفراغ هو الفراغ الحقيقي، وهذا ما اختاره السيدالخميني قده، واستشهد على عدم صدق الفراغ انه لو علم بعدم الاتيان بمسح الرجل اليسرى يقول انه لم يفرغ من وضوءه، فالشك في الاتيان بالجزء الاخير شبهة مصداقية لقاعدة الفراغ، ويكون التمسك بعموم قاعدة الفراغ تمسكا بالعام في الشبهة المصداقية.

ثم هنا كلام آخر ذكره السيد الخوئي وهو انه قد يتمسك في صحة الوضوء بقاعدة اليقين، اي فيما لم تفت الموالاة وشك في الجزء الاخير فيمكن تداركه لان المحل باق، لان المفروض انه اعتقد ولو لحظة انه اتم وضوءه، فهذا اليقين حجة، فان خطاب لاتنقض اليقين بالشك يشمل الاستصحاب وقاعدة اليقين معا، فلاوجه لاختصاص قوله لاتنقض اليقين بالشك بالشك في بقاء المتيقن بل اطلاقه يشمل الشك الساري اي الشك في نفس المتيقن لاالشك في بقاءه، فاجاب عنه السيدالخوئي بانه لادليل على قاعدة اليقين ابدا، وقوله لاتنقض اليقين بالشك ظاهر في الشك في بقاء المتيقن، ظاهر في ان اليقين موجود وفي قاعدة اليقين لايكون يقين فعلا، فهو مختص بالاستصحاب دون قاعدة اليقين، نحن نقول هذا البيان الذي حاول السيد الخوئي ان ينفي به جريان قاعدة الفراغ في الشك في الجزء الاخير قبل مضي زمان يمكن تداركه اولا مخالف لهذه العبارة الموجودة في تقريرات السيدالخوئي قده حيث يقول بعد هذه الكلمات: نعم لامانع من التمسك بالقاعدة فيما اذا قامت امارة معتبرة على تحقق الفراغ كما اذا قام من عمله ودخل في عمل آخر، من صلاة ومطالعة او دخل في مكان آخر ونحوهما مما يصدق انه فرغ وتجاوز.

نقول يا سيدنا الخوئي مفروض هذه الصورة امكان تدارك الجزء الاخير، اي لم تجفّ اعضاء الوضوء، فما هو معنى كلامكم من انه نعم لامانع من التمسك بقاعدة الفراغ فيما اذا قامت امارة معتبرة... فانه لايحرز صدق الفراغ مع امكان التدارك، الا اذا قصدتم بذلك دعم نظرية الفراغ الانصرافي، ولكن دائما انتم تنكرون هذه النظرية.

ان الفراغ الانصرافي امر بين الامرين، يقول لاحاجة الى الفراغ الحقيقي، ولايكفي الفراغ البنائي الاعتقادي، مثلاحينما انا كنت مشتغلا بالسعي مثلا اتيت الى المروة وكنت معتقدا اني اتيت بسبعة اشواط، ثم خطر ببالي انه هل اتيت بسبعة اشواط او خمسة اشواط، فنظرية الفراغ البنائي تقول بانك حيث كنت بلحظة معتقدا انك فرغت من السعي فهذا يكفي في السعي، وهذا نظرية السيد الحكيم في المستمسك، ونظرية الفراغ الحقيقي تقول اذا اعتبرنا في صحة السعي الموالاة العرفية فمادام لم تختلّ المولاة العرفية ويمكنك اتمام السعي على تقدير النقص فيه فلايصدق انك فرغت منه، ولولم نعتبر الموالاة العرفية فمادام لم تقصّر كما لو كنت في سعي الحج وليس بعده تقصير ولو بعد ايام تشك فلايصدق انك فرغت من سعيك، وهذا مااختاره السيد الخوئي في بحث السعي، والفراغ الانصرافي يقول اذا اشتغل بعد السعي بعمل آخر ذهب الى مكان واستراح او ذهب الى الحمام لتجديد الوضوء فيصدق انه فرغ من سعيه، اي ليس في اثناء السعي عرفا، فيشمله موثقة ابن بكير حين هو يتوضا اذكر منه حين يشك، فحيث هو يسعى اذكر، وهذا هو الظاهر من الادلة واختاره السيد السيستاني.

فاذا كان المراد من العبارة الفراغ الانصرافي فهو خلاف مبنى السيد الخوئي، وان اريد منها صدق الفراغ الحقيقي نقول كيف يصدق الفراغ الحقيقي وانا اشك في الجزء الاخير ويمكن تداركه.

**الصورة الثالثة:** اذا شك في الجزء الاخير بعد الجلوس الطويل، صاحب العروة حكم بصحة الوضوء، واشكل عليه السيد الخوئي بان الجلوس الطويل اذا كان مفوّتا للموالاة فالكلام الصحيح، وهذا لايحتاج الى الجلوس الطويل كما اذا جفّف اعضاءه، واذا لم تفت الموالاة كما لوكان في الشتاء وبعد خمس دقائق مثلا كانت يده مبتلّة او لحيته مبتلّة، كما تبقى بلّة اللحية الى زمان ويمكنه اخذ بلة اللحية ومسح الرجل اليسرى بها، فالجواب انه بناء على كفاية الفراغ الانصرافي إما في جميع الموارد او في خصوص الوضوء لصحيحة زرارة فلايبعد جريان قاعدة الفراغ، وهذا هو الظاهر من صحيحة زرارة، لانه يصدق انه فرغ من وضوءه ودخل في حالة أخرى، لان الجلوس الطويل حالة أخرى، فكلام صاحب العروة صحيح.

**الصورة الرابعة**: اذا شك في الجزء الاخير بعد القيام عن محل الوضوء بلاان يجلس طويلا وبدون ان يدخل في عمل آخر، بل مجرد ان قام من محل الوضوء، فيقول صاحب العروة هنا ايضا تجري قاعدة الفراغ، لان نفس القيام محقق لموضوع صحيحة زرارة: اذا قمت من الوضوء وفرغت منه...

كأن صاحب العروة يرى ان الذيل وهو "دخلت في حالة أخرى" مجرد توضيح لقوله فاذا قمت من الوضوء، فتمام الموضوع هوالقيام عن الوضوء، فبذلك تجري قاعدة الفراغ، تأملوا!

ويستشكل السيد الخوئي بانه مع امكان تدارك الجزء الاخير فلايصدق الفراغ،

**الصورة الخامسة:** الشك في الجزء الاخير وهو في مكان الوضوء ولكن بعد فوت الموالاة، فيقول صاحب العروة لاتجري قاعدة الفراغ، فاذا كان قائما عن محل الوضوء تجري قاعدة الفراغ وان امكن تداركه، وان لم يكن قائما عن محل الوضوء، وان لم يمكن التدارك لفوت الموالاة فاعد الوضوء.

### الدرس 11

بسم الله الرحمن الرحيم

كان الكلام في جريان قاعدة الفراغ والتجاوز في الوضوء، ذكر صاحب العروة انه لو شك بعد الفراغ فيما عدا الجزء الاخير بنى على الصحة، لقاعدة الفراغ، وان شك في الجزء الاخير فيبني على الصحة فيما اذا كان شكه إما بعد الدخول في عمل آخر او بعد الجلوس الطويل او بعد القيام عن محل الوضوء، واما اذا شك في الجزء الاخير من دون ان يدخل في عمل آخر او یکون شکه بعد الجلوس الطويل او بعد القيام عن محل الوضوء، فلابد من تدارك الجزء المشكوك ان لم تفت الموالاة، وان فاتت الموالاة يجب ان يعيد الوضوء.

هنا نكات:

**النكتة الاولى:** ان السيد الخوئي قده في تعليقته الاخيرة على العروة علّق على هذه العبارة بانه ان دخل في الصلاة ونحوها لم يعتن بشكه في جميع هذه الصور، والا فلابد من الاعتناء بشكه في الجزء الاخير مع عدم فوت الموالاة، يعني انه اذا لم تفت الموالاة، فان دخل في عمل آخر مترتب كالصلاة ونحوها يبني على صحة الوضوء ولايعتني بشكه في الاتيان بالجزء الاخير، وفي شرح العروة قال ان دخل في الصلاة او اشتغل بالمطالعة ونحو ذلك، وهذا غريب، كما نبّهنا عليه البارحة، فان الاشتغال بالمطالعة مالم يوجب فوت الموالاة لاوجه لكفايته في اجراء قاعدة الفراغ.

ان كان السيد الخوئي يتمسك بصحيحة زرارة حيث ورد فيها اذا قمت من الوضوء وفرغت منه وقد صرت في حالة أخرى من صلاة ونحوها فشكك فيما سمى فيه، فيقول انه يصدق انه دخل في حالة أخرى، نقول ان السيد الخوئي يرى ان هذا التعبير مجرد مشير الى صدق الفراغ العرفي، وهو يصرّ على انه مادام يمكن تدارك الجزء الاخير فلايصدق انه فرغ من الوضوء، فالموضوع لجريان قاعدة الفراغ الفراغ من الوضوء، وصرّح السيد الخوئي ان الفراغ انما يتحقق إما بالاتيان بالجزء الاخير او عدم امكان التدارك، كما لو علم بانه نسي المسح على الرجل اليسرى ولم تفت الموالاة فحتى لو دخل في الصلاة فلم يصدق انه فرغ من وضوءه، نعم لو اكتفينا بالفراغ الانصرافي كما هو صريح جماعة كالسيد السيستاني او ظاهر جماعة اخرى كالسيد الامام قده في بحث الوضوء، مع انه يصرّ في قاعدة الفراغ ان الظاهر من الفراغ هو الفراغ الحقيقي، فاذا شك في الجزء الاخير وامكن تداركه فالسيد الخميني قده كان يستشكل في قاعدة الفراغ، ولكن هنا قال في تعليقته على العروة ان تحقق الانصراف من الوضوء تجري قاعدة الفراغ، ولعله لاجل صحيحة زرارة، يستفيد منها كفاية الفراغ الانصرافي.

لكن السيد الخوئي يرى ان الموضوع لقاعدة الفراغ حتى في هذه الصحيحة عنوان الفراغ من الوضوئي، وان قلنا بصدق الفراغ من الوضوء على الفراغ الانصرافي، فلايختص بالمقام، وان قلنا بان الظاهر منه هو الفراغ الحقيقي بان لايمكن تدارك الجزء المنسي ان كان هو الجزء الاخير مثلا، فما هو الفرق بين المقام وسائر المقامات، فلايمكن التمسك بالصحيحة ان شك في الجزء الاخير وقد دخل في الصلاة ونحوها.

نعم بالنسبة الى غسل الجنابة يوجد كلام للسيد الخوئي استفاده من ذيل صحيحة زرارة، يقول اذا شك في غسل جزء من جسده بعد ما دخل في الصلاة، كأن شك في انه هل غسل مثلا رجله اليسرى او لم يغسلها في غسل الجنابة، يقول نحن ان كنا نمشي على وفق القاعدة الاولية لقلنا بعدم جريان قاعدة الفراغ في غسل الجنابة، لعدم اشتراطه بالموالاة، وحيث يمكن تداركه فلم يتحقق الفراغ الحقيقي عن الغسل، بحيث لو التفت الى انه لم يغسل رجله اليسرى لكان يقول انا لم افرغ من غسلي، ولكن لاجل ذيل صحيحة زرارة نفتي بانه لايعتني بشكه ان دخل في الصلاة.

ذيل الصحيحة هكذا: قلت فان شك في غسل بعض جسده وقد دخل في الصلاة، قال ان شك وقد دخل في الصلاة فليمض في صلاته، يقول السيد الخوئي ظاهر التعبير بانه شك في غسل جسده هو الشك في غسل الايمن والايسر، فالقدر المتيقن منه لولم يكن الظاهر هو الشك في غسل جزء من الجانب الايمن والايسر، ولايعتبر فيهما ترتيب، فيقول ان شك وقد دخل في الصلاة فليمض في صلاته، فلعل السيد الخوئي الغى الخصوصية من غسل الجنابة الى المقام، فانه لو خرج من الحمام واشتغل بالصلاة فشك في انه هل غسل الرجل اليسرى في غسل الجنابة فالرواية تقول فليمض في صلاته، وهكذا يقال في الوضوء، ان كان نظر السيد الخوئي فهذا يختص بالصلاة، لان الوارد في الرواية وان شك وقددخل في الصلاة فليمض في صلاته، فكيف يقول السيدالخوئي ان دخل في الصلاة ونحوها.

مضافا الى الفارق بين الوضوء والغسل، ففي الغسل يكون الشك في الغسل، والغسل هو الجزء الاخير من الغُسل، والغُسل كله غسل، وليس مشتملا على الغسل والمسح، ولكن الجزء الاخير من الوضوء هو المسح، وفي صحيحة زرارة عبارة تشير الى التفصيل بين الشك في الغسل والشك في المسح:

إذا قمت عن الوضوء و فرغت منه- و قد صرت في حال أخرى في الصلاة أو في غيرها- فشككت في بعض ما سمى الله- مما أوجب الله عليك فيه وضوءه- لا شي‌ء عليك فيه- فإن شككت في مسح رأسك فأصبت في لحيتك بللا- فامسح بها عليه- و على ظهر قدميك فإن لم تصب بللا- فلا تنقض الوضوء بالشك- و امض في صلاتك

كأن هذه العبارة يراد منها التفصيل، فبعد مادخل في الصلاة ان شك في غسل ما يجب غسله في الوضوء لايعتني بشكه، وان شك في مسح رأسه اومسح رجله فان وجد في لحيته بللا فيمسح على رأسه ولو كان في أثناء الصلاة، ان لم تصب بللا فلاتنقض الوضوء، فكيف نلغي الخصوصية عن الشك في غسل الجزء الاخير في غسل الجنابة الى الشك في مسح الرجل اليسرى، بل الشك في مسح الرجل اليمنى او مسح الرأس، مع ان هذه الصحيحة تقول ان وجدت بللا وانت في الصلاة وشككت في المسح فاعتن بشكك، وهذه العبارة تؤثر حتى بالنسبة الى فرض الشك فيما قبل الجزء الاخير، ان الفتاوى متفقة حسب ما رأيناها على انه اذا شك فيما قبل الجزء الاخير من الوضوء فتجري قاعدة الفراغ، حتى لولم يدخل في الصلاة، فكيف اذا دخل في الصلاة، ولكن هذه العبارة من صحيحة زرارة ان وجد بللا في لحيته يتدارك ما يشك في مسح رأسه فضلا عن مسح قدميه، والظاهر انه يستأنف الصلاة.

المشهور حملوا حسب الظاهر هذا الخطاب على الاستحباب، ولم يفهموا من هذه الرواية الوجوب، ننقل الحديث بكامله عن التهذيب:

أخبرني به الشيخ أيده الله عن أحمد بن محمد عن أبيه عن أحمد بن إدريس و سعد بن عبد الله عن أحمد بن محمد عن الحسين بن سعيد عن حماد و محمد بن يعقوب عن علي بن إبراهيم عن أبيه و محمد بن إسماعيل عن الفضل بن شاذان جميعا عن حماد عن حريز عن زرارة عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: إذا كنت قاعدا على وضوئك فلم تدر أ غسلت ذراعيك أم لا فأعد عليهما و على جميع ما شككت فيه أنك لم تغسله أو تمسحه مما سمى الله ما دمت في حال الوضوء فإذا قمت عن الوضوء و فرغت منه و قد صرت في حال أخرى في الصلاة أو في غيرها فشككت في بعض ما قد سمى الله مما أوجب الله عليك فيه وضوءه (يعني غسله) لا شي‌ء عليك فيه فإن شككت في مسح رأسك فأصبت في لحيتك بللا فامسح بها عليه و على ظهر قدميك فإن لم تصب بللا فلا تنقض الوضوء بالشك و امض في صلاتك و إن تيقنت أنك لم تتم وضوءك فأعد على ما تركت يقينا حتى تأتي على الوضوء.

ويفهم من مفهوم قوله: "و إن تيقنت أنك لم تتم وضوءك فأعد على ما تركت يقينا حتى تأتي على الوضوء" ان لم يتيقن نقصان الوضوء فلايجب الوضوء، فيحمل الصدر من الامر بالتدارك على الاستحباب، ولكنه ليس قرينة على حمل الامر بمسح الرأس ان وجد بللا على الاستحباب، بل هو ناظر الى جميع العبارات في الصدر، يقول ان تيقنت انك لم تغسل يدك اليسرى فاعد، ولو باستئناف الوضوء ان فاتت الموالاة، وهذا لايعني ان شك في مسح رأسه فوجد بللا في اثناء الصلاة فالامر بالتدارك استحبابي، اكمّل الرواية:

قال حماد قال حريز قال زرارة قلت‌له رجل ترك بعض ذراعه أو بعض جسده من غسل الجنابة فقال إذا شك و كانت به بلة و هو في صلاته مسح بها عليه و إن كان استيقن رجع فأعاد عليهما ما لم يصب بلة فإن دخله الشك و قد دخل في صلاته فليمض في صلاته و لا شي‌ء عليه و إن استيقن رجع فأعاد عليه الماء و إن رآه و به بلة مسح عليه و أعاد الصلاة باستيقان و إن كان شاكا فليس عليه في شكه شي‌ء فليمض في صلاته[[2]](#footnote-2).

هذا الذيل ناظر الى بحث غسل الجنابة، فاذن هذه الرواية توقعنا في مشكلة وهي انه حتى بعد الدخول في الصلاة ان شك في مسح ما يجب مسحه في الوضوء وفي لحيته بلة فيجب التدارك، وظاهره انه بعد التدارك يستانف الصلاة، ولكن المشهور لم يلتزموا بهذا التفصيل، فمخالفة المشهور مشكل وترك العمل بالصحيحة اشكل، فهذا يعني انه بالنسبة الى الشك في غسل ما يجب غسله في الوضوء يكفي الدخول في الصلاة وان لم تفت الموالاة وبالنسبة الى مسح ما يجب مسحه لابد من فوت الموالاة، الا ان المشهور اعرضوا عن هذا التفصيل، ولاتعتبر الموالاة العرفية في الوضوء في حال النسيان اكثر من جفاف الاعضاء السابقة، وحتى لو لزم الموالاة العرفية فانما تلزم في حال الذُكر، واما في حال النسيان فمجرد بقاء البلة كاف في تصحيح الوضوء.

اما ما ذكره صاحب العروة من التفصيل بين ما لو لم يدخل في عمل آخر ولم يجلس جلوسا طويلا ولم يقم من محل الوضوء، فقال هنا بانه لو شك في الجزء الاخير يجب تدارك الوضوء ولو فاتت الموالاة، واما لو شك في الجزء الاخير بعد ما قام من الوضوء او دخل في عمل آخر او جلس جلوسا طويلا فهنا لايعتني بشكه حتى لولم تفت الموالاة، فيستشكل عليه بانه كيف فيما اذا دخل في عمل آخر او جلس جلوسا طويلا او قام عن الوضوء وشك في الجزء الاخير لم يعتن بشكه ولو مع بقاء الموالاة، واما اذا جلس في مكان الوضوء لم يدخل في عمل آخرولم يتحقق منه جلوس طويل بعد الوضوء ولكن فاتت الموالاة اي جفّت الاعضاء لحرارة الجوّ فيجب اعادة الوضوء،ما هو منشأ هذا الكلام.

قد يبرّر صاحب العروة بان صحيحة زرارة تقول اذاقمت من الوضوء وفرغت منه ودخلت في الوضوء لاشيء عليك فيه، وهذا قاعد على وضوءه فمفهوم الصحيحة وجوب الاعتناء بالشك وان فاتت الموالاة.

يقال في جواب صاحب العروة ان ظاهر هذه الرواية الاشارة والكناية عن الفراغ العرفي، كيف انتم في سائر المجالات قلتم بان الموضوع هو الفراغ العرفي فمع فوت الموالات قطعا يصدق الفراغ، فان الفراغ العرفي يصدق إما بعدم امكان التدارك او بالانصراف، يصدق على كلا الفرضين الفراغ العرفي، اذا شخص انصرف من عمله دخل في حال آخر من الصلاة ونحوها فالشك في الجزء الاخير يصدق انه فرغ، كذلك يصدق على الفراغ الحقيقي بان لايمكن تدارك الجزء الاخير، كما لو كان بانيا في نفسه على انه فرغ من الغُسل فصدر منه حدث اصغر، وهو لم يخرج من الحمام بعدُ، ولكن قبل خروج الحدث الاصغر بنى في نفسه على انه فرغ من الغسل، فلم يتحقق الفراغ الانصرافي لان الفراغ الانصرافي هو الخروج من الحمام مثلا، فعلى مبنى السيدالخوئي من ان الحدث الاصغر مبطل للغُسل فيصدق انه مضى عمله.

فمضي العمل والفراغ منه يتحقق باحد امرين اما بالانصراف من العمل او بالبناء على تمام العمل بحيث لايمكنه تدارك العمل بعد ذلك، وهذا الشك اذا جلس في مكان الوضوء فقد لايصدق عليه انه انصرف من الوضوء ولكن بعد فوت الموالاة يصدق انه مضى وضوءه، كلما شككت مما قد مضى فامضه كما هو، بل قد يصدق انه فرغ من الوضوء لعدم امكان تداركه، وعليه كما ذكر السيد السيستاني انه حتى في الفرض الاخير وهو فرض فوت الموالاة مع عدم الدخول في عمل آخر هنا يصدق انه فرغ من عمله فتجري قاعدة الفراغ حتى في الفرض الأخير لولا التفصيل المستفاد من صحيحة زرارة بين الوضوء بين الشك في المسح والشك في الغسل، وهذا فيما اذا وجد بللا في اللحية، واما مع فوت الموالاةوجفاف الاعضاء يقول يصدق انه فرغ من وضوءه ونحكم بصحة وضوءه ولو شك في الجزء الاخير.

بسم الله الرحمن الرحيم

### الدرس12

مسألة43 لااعتبار بشك كثير الشك سواء كان في الأجزاء أو في الشرائط أو الموانع‌

وقع الكلام في حكم كثير الشك فذكر السيد الخوئي ان كثير الشك انما لايعتني بشكه في افعال الصلاة، ولادليل على الغاء شكه فيما عدا الصلاة الا اذا اندرج تحت عنوان الوسواسي، فان النسبة بين كثير الشك والوسواسي عموم وخصوص من وجه، فقد يكون الوسواسي بحيث يتيقن على خلاف المتعارف، وقد يشك على خلاف المتعارف، اي ليس لشكه منشأ عقلائي ولاليقينه بالنجاسة منشأ عقلائي، فالوسواسي هو الذي لايكون لشكه او يقينه منشأ عقلائي، بينما ان كثير الشك لشكه منشأ عقلائي، ولكنه يتكرر عليه الشك، فلايندرج كثير الشك تحت عنوان الوسواسي، ولاجل ذلك مقتضى قاعدة الاشتغال والاستصحاب هو ان يعتني بشكه، ولكن في خصوص الصلاة ورد انه لاسهو لمن اقرّ على نفسه بالسهو، او ورد في صحيحة محمدبن مسلم اذا كثر عليك السهو فامض على صلاتك فانه يوشك ان يدعك انما هو من الشيطان، ولاجل ذلك افتى السيد الخوئي بان حكم كثير الشك لايشمل كثير الشك في الوضوء والطواف ونحو ذلك.

نعم قد يتمسك لإلغاء شك كثير الشك بقاعدة نفي الحرج، فيقال ان لزوم اعتناءه بشكه منشأ للحرج ولو كان في غير باب الصلاة، فاجاب عنه السيد الخوئي بان لاحرج لاينفي الا الحرج الشخصي دون الحرج النوعي، والحرج يتقدر بقدره، فكلما يلزم من اعادة العمل الحرج الشخصي يرتفع وجوب اعادة العمل، ولكن لايحكم بصحة العمل، فاذا كان كثير الشك في وضوءه ويقع في الحرج الشخصي فلايحكم بصحة وضوءه بلاحرج، وانما يرتفع وجوب الوضوء بعد ذلك ويجوز له ان يتيمم مثلا.

ولكن ظاهر المشهور ان حكم كثير الشك في الصلاة وغيرها سواء، ومنهم السيد السيستاني دام ظله، والشيخ الاستاذ قده يتعدى من الصلاة الى توابع الصلاة، والوضوء من توابع الصلاة، ولكن لولم نتعد من الصلاة الى غيرها ونحتمل الخصوصية للصلاة فلاوجه للتعدي الى توابع الصلاة، اذا خرج عن عنوان الصلاة فلايشمله اطلاق نفي الشك عن كثير الشك.

لكن الظاهر من الروايات ان كثرة الشك من الشيطان، وهذا التعليل الوارد في صحيحة محمدبن مسلم اذا كثر عليك السهو فامض في صلاتك فانه يوشك ان يدعك انما هو من الشيطان، فان الظاهر رجوع الضمير الى كثرة الشك لا الى كثرة الشك في خصوص الصلاة، الشيطان لايفرّق بين الصلاة وغيرها من الفرائض، بل يريد ان يوقع الشك في نفس المؤمن من ناحية امتثاله للواجب في الصلاة اوالوضوء اوالطواف اوالسعي وما شابه ذلك، فيمكننا الاخذ بعموم التعليل: انما هو من الشيطان، فنقول لامعنى ان يقول الامام عليه السلام ان كثرة الشك من الشيطان، ولكن اعتن بالشك في الوضوء، اي اطاعة الشيطان!، كما ورد انه لاتعوّدوا الشيطان[[3]](#footnote-3)، نعم بعض الاحيان كثرة الشك تنشأ من اختلال الحواس لسبب وآخر، مات ابوه فهو مهموم، ففي هذه الايام اختلّت حواسه، ولكن بعد فترة يعود الى حالته الاولية، فهذا ينصرف عنه انه من الشيطان، فكل انسان يقع في هذه الظروف يكثر عليه الشك، فلابد من نشوء الشك من اسباب لاتنعرف، لاالظروف الخاصة التي توجب ذلك.

اما الذي ضعف عقله وذاكرته، فانخرف بحيث لايسلب عنه العقل ولكن بمرحلة ضعفت ذاكرته فلايمكن ان يقال هذا السهو من الشيطان، ظاهره ان الذي يكون مثل هذا الشخص لايكثر عليه السهو، بل كثر عليه السهو بحيث لايعرف سببه، اما اذا صار شيخا كبيرا وضعفت ذاكرته فيشكل اجراء حكم كثير الشك عليه.

في صحيحة عبدالله بن سنان ورد هذا التعبير قلت لابي عبدالله عليه السلام رجل مبتلى بالوضوء والصلاة ووصفه انه رجل عاقل فقال الامام عليه السلام اي عقل له وهو يطيع الشيطان قلت كيف يطيع الشيطان قال سله هذا الذي ياتيه من اين ياتيه فيقول هو من الشيطان، فهو مبتلى اي كان وسواسيا، ويعترف بانه يطيع الشيطان، ولكن كثير الشك الذي افرض انه مقلد للسيد الخوئي ويعتني بشكه في غير باب الصلاة يقول انا اطيع الله، لاني اشك في الامتثال ويجب عليّ احراز الامتثال، فالمفروض ان كثير الشك من كان لشكه منشأ عقلائي، فهذه الصحيحة لاترتبط بمسألة كثير الشك.

فالاقوى ان كثير الشك الذي صار اغتشاش في ذاكرته لسبب عارضي فهذا ليس كثير الشك او لسبب انه صار شيخا وكبيرا وضعفت ذاكرته فلايصدق عليه انه من الشيطان، او مهموم ابتلي عدة ايام، فيكثر عليه الشك لسبب عارضي معروف، فلايقال ان شكه من الشيطان، فحكم كثرة الشك يختص بمن يكثر عليه الشك بسبب غير معروف، وليس مصداقا للشيخوخة ولالهمّ عارضي.

مسألة47 التيمم الذي هو بدل عن الوضوء لا يلحق حكمه في الاعتناء بالشك‌ إذا كان في الأثناء و كذا الغسل و التيمم بدله.

وقع الكلام في ان عدم جريان قاعدة التجاوز في الوضوء في أثناءه قبل ان يفرغ من الوضوء هل هذا الحكم يجري في الغسل والتيمم سواءكان التيمم بدل الوضوء او بدل الغسل ام لايجري، او يفصل بين التيمم بدل الوضوء فيلحقه حكم الوضوء وبين التيمم بدل الغسل فلايلحقه حكم التيمم بدل الوضوء، ويجري فيه قاعدة التجاوز، كما لو كان في اثناء مسحه على يده اليسرى فشك في انه هل مسح على جبينه ام لا.

ذكر المحقق النائيني ان قاعدة التجاوز ليس لدليها اطلاق يشمل غير الصلاة، فليس هناك مقتض لجريان قاعدة التجاوز للغسل والتيمم، وهذا قد مر الجواب عنه بان ذيل صحيحة زرارة: اذا خرجت من شيء ودخلت في غيره فشكك ليس بشيء، وذيل صحيحة اسماعيل بن جابر: كل شي‌ء شك فيه مما قد جاوزه- و دخل في غيره فليمض عليه. وهذا يشمل غير الصلاة ايضا، فالمقتضي لجريان قاعدة التجاوز في الغسل والتيمم بل الوضوء موجود، وانما يرفع اليد عن المقتضي والاطلاق لاجل صحيحة زرارة الواردة في الوضوء، ولاوجه لالحاق الغسل والتيمم بالوضوء.

الا انه في غسل الجنابة ورد في صحيحة زرارة ما قد يستفاد منه عدم جريان قاعدة التجاوز في غسل الجنابة ايضا، لانه يقول شك في بعض ذراعه او بعض جسده، فقال ان كان قد دخل في الصلاة فليمض في صلاته فيقال ان مفهوم هذا الجواب انه ان شك في غسل بعض جسده ولم يدخل في صلاته فلابد ان يعتني بشكه هذا مطلق يشمل ما لو شك في غسل بعض وجهه او رقبته مما يعتبر فيه الترتيب، نعم لو شك في غسل الايمن والايسر فيقال انه لم يدخل في عمل مترتب حتى تجري قاعدة التجاوز فيه ولكن لو شك في غسل بعض وجهه او رقبته فموضوع قاعدة التجاوز موجود، ولكن هذه الصحيحة تقول ان دخل في الصلاة فليمض في صلاته مفهومه انه ان لم يدخل في الصلاة فشك في غسل بعض جسده فيعتني بشكه.

ولاجل ذلك كان يستشكل الشيخ الاستاذ في قاعدة التجاوز في غسل الجنابة، ولكن الظاهر عدم تمامية الاستدلال بهذه الصحيحة، فانه ذكرنا مرارا ان الجملة الشرطية لاينعقد له مفهوم مطلق، بل يثبت لها مفهوم في الجملة لاالمفهوم بالجملة، فلو قيل ان شربت السم فلايكون له مفهوم بانك لاتموت حتى لو رميت الرصاص على جسدك، ولافرق بين الجملة الخبرية وبين الجملة الانشائية عرفا، فلو قيل اذا زلزلت الارض فتجب صلاة الآيات فليس معناه انه اذا لم تقع زلزلة فلاتجب صلاة الآيات حتى لو انخسف القمر، ويكفي في المفهوم في الجملة في هذه الصحيحة انه لابد من الاعتناء بالشك فيما اذا شك في غسل الجزء الاخير.

**وثانيا** بناء على مسلك الشيخ الاستاذ قاعدة التجاوز تلغي الشك، تقول فشكك ليس بشيء، وقاعدة التجاوز اذن تكون حاكمة على موضوع هذه الصحيحة حيث ان الامام عليه السلام قال ان شك ودخل في الصلاة فليمض في صلاته وقاعدة التجاوز تقول اذا دخلت في الجزء المترتب اي دخلت في غسل الجانب والايسر فشككت في غسل الرأس والرقبة فشكك ليس بشيء، فقاعدة التجاوز حاكمة على هذه الصحيحة وتلغي موضوعها وهو الشك، مورد هذه الصحيحة ليس مختصا بفرض التجاوز عن محل المشكوك، لانه اذا شك في غسل الجانب الايمن او الايسر من جسده ولم يدخل في الصلاة بعد، فمحل المشكوك باق، اطلاق هذه الصحيحة يشمل ما لو شك في غسل رأسه وجسده وقد دخل في غسل الجانب الايمن والايسر، فاطلاقها يتعارض مع اطلاق قاعدة التجاوز، ولكن حيث ان قاعدة التجاوز حاكمة على موضوع هذه الصحيحة فلاتلحظ النسبة بينهما، لان الدليل الحاكم يقدم على الدليل المحكوم حتى لو كانت النسبة بينهما العموم والخصوص من وجه.

**وثالثا** كما ذكر السيد الخوئي ظاهر قوله رجل شك في غسل بعض ذراعه اوبعض جسده ظاهره سائر الجسد دون الرأس والرقبة، لانه ورد في بعض الروايات اغسل رأسك ثم اغسل جسدك، ببالي ان هذا التعبير موجود في الروايات، رجل شك في غسل بعض ذراعه او بعض جسده لايبعد ان يقال بانه ظاهر في الجسد بمعنى غير الرأس، ولااقل من الاحتمال، فاذن لاينعقد لهذه الصحيحة اطلاق يشمل الشك في غسل الرأس والرقبة.

**ورابعا** لو فرضنا استقرار المعارضة بين قاعدة التجاوز وبين مفهوم هذه الصحيحة فنقول بعد تعارضهما فإما ان نرجّح دليل قاعدة التجاوز لانه بنحو العموم في رواية جابر :"كلما شك فيه وقد دخل في غيره فليمض" والدليل العام اذا تعارض مع المطلق يقدم عليه عند المشهور خصوصا اذا كان التعارض مع المفهوم لانه ظهور ضعيف في حد نفسه.

**وخامسا** لو قلنا بتساقط الدليلين في مورد الاجتماع، فبعد ذلك يكون المرجع الادلة العامة، انما الشك في شيء لم تجزه، هذا دليل عام، هذا الدليل لانه اعم من قاعدة التجاوز والفراغ فلايبعد ان يقال هذا دليل عام، لانه ليس واردا في خصوص التجاوز عن جزء والدخول في الجزء المترتب بعده، بل عام من هذه الجهة، فيشمل الفراغ العرفي من العمل، كما هو مورد نفس الموثقة وهو الشك في الوضوء، قال في ذيل الموثقة انما الشك اذا كنت في شيء لم تجزه، فبعد تعارض قوله اذا خرجت من شيء ودخلت في غيره فشكك ليس بشيء، مع اطلاق مفهوم صحيحة زرارة فيكون المرجع عموم قوله عليه السلام انما الشك اذا كنت في شيء لم تجزه، لان الظاهر ان النسبة بين مفهوم صحيحة زرارة وهذا البيان العموم والخصوص المطلق لاالعموم والخصوص من وجه، لان مورد هذه الموثقة ليس خصوص الخروج من جزء والدخول في جزء مترتب عليه، والا لتنافى مع مورده، وهو الوضوء، فان مورد قوله انما الشك اذا كنت في شيء لم تجزه هو الوضوء، والوضوء ليس مصداقا لقاعدة التجاوز في الاجزاء، فهذا الذيل قاعدة عامة وليس مختصا بالخروج من جزء ثم الشك في جزء سابق، فاذن هذا الذيل انما الشك اذا كنت في شيء لم تجزه، يكون كدليل عام يشمل الخروج من جزء الى جزء آخر ثم الشك في الجزء السابق، كما يشمل الفراغ العرفي عن العمل، فهذا العام يكون هو المرجع.

وبذلك يمكن القول بان قاعدة التجاوز تجري في غسل الجنابة كما تجري في التيمم وانما لاتجري في خصوص الوضوء، بل المناط فيها التجاوز عن محل المشكوك فيه و عدمه فمع التجاوز يجري قاعدة التجاوز و إن كان في الأثناء، مثلا إذا شك بعد الشروع في مسح الجبهة في أنه ضرب بيديه على الأرض أم لا يبني على أنه ضرب بهما و كذا إذا شك بعد الشروع في الطرف الأيمن في الغسل أنه غسل رأسه أم لا، لايعتني به لكن الأحوط إلحاق المذكورات أيضا بالوضوء‌.

### الدرس 13

بسم الله الرحمن الرحيم

بقيت نكتة من المسألة السابقة، حيث استدل شيخنا الاستاذ قده بمفهوم صحيحة زرارة في غسل الجنابة، انه لاتجري قاعدة التجاوز في اثناء غسل الجنابة، حيث ورد فيها رجل شك في غسل بعض ذراعه او غسل بعض جسده، قال ان دخله الشك وقد دخل في الصلاة فليمض في صلاته، فذكر الشيخ الاستاذ ان مفهوم ان دخله الشك ولم يدخل بعد في الصلاة فلابد ان يعتني بشكه، اوردنا عليه بعدة ايرادات، بقي ايراد آخر وهو انا ذكرنا في محله ان مثل هذا الشرط محقق للموضوع، فان قوله فان شك وقد دخل في صلاته فليمض في صلاته، فاذا انتفى الشرط بان لم يشك فلاموضوع للحكم الظاهري وان شك ولم يدخل في الصلاة فلاموضوع للامر بالمضي في الصلاة.

ان قلت قوله عليه السلام فليمض في صلاته كناية عن عدم الاعتناء بالشك، فكأنه قال ان شك وقد دخل في الصلاة فلايعتني بشكه، فمفهومه انه ان شك ولم يدخل في الصلاة فيعتني بشكه، قلنا في الجواب ان هذا التعبير وان كان تعبيرا كنائيا، ولاوجه لالغاء التعابير الكنائية بالمرة في الخطاب، فان المكنى به لااطلاق له لفرض انتفاء الكناية.

مثلا ورد في موثقة عمار في رجل وجد في ماء فأرة متفسخة فقال عليه السلام عليه ان يغسل كل ما اصابه ذلك الماء، فالسيد الخوئي يقول هذا ارشاد الى نجاسة كل ما لاقى ذلك الماء ولو كان من المائعات، فاشكل عليه بان التعبير يغسل وان كان تعبيرا كنائيا وارشادا الى تحقق نجاسة الملاقي، ولكن لايعني ذلك عدم ملاحظة التعبير الكنائي مطلقا، فان قوله يغسل ارشاد الى نجاسة ما يقبل الغسل، لاارشاد الى نجاسة ما هو اوسع من ذلك حتى يشمل المائعات، وحينئذ نقول ان قوله ان شك وقد دخل في الصلاة فليمض في صلاته فالشرط محقق لموضوع هذا التعبير الكنائي، ونحن وان كنا نستظهر منه المفهوم في الجملة لدفع اللغوية، حيث انه ان لم يكن للدخول في الصلاة اي دخل في ثبوت الحكم فاخذه لغو محضا، ولكن هذا يمنع من انعقاد المفهوم المطلق للجملة الشرطية، حتى بناء على الاعتراف بثبوت المفهوم المطلق لها.

مسألة48 إذا علم بعد الفراغ من الوضوء أنه مسح على الحائل‌ أو مسح في موضع الغسل أو غسل في موضع المسح و لكن شك في أنه هل كان هناك مسوغ لذلك من جبيرة أو ضرورة أو تقية أو لا، بل فعل ذلك على غير الوجه الشرعي، الظاهر الصحة حملا للفعل على الصحة لقاعدة الفراغ أو غيرها.

اذا علم المكلف بكيفية عمله وانه اتى بالعمل على كيفية اضطرارية ولكن شك بعدالعمل هل هنا مسوّغ للاتيان بالوظيفة الاضطرارية ام لا، فاجرى جمع من الاعلام قاعدة الفراغ كالسيد صاحب العروة والسيد السيستاني، ولكن ذكر السيد الخوئي انه تجري اصالة البراءة عن وجوب القضاء، ولكن لايمكن اجراء قاعدة الفراغ، لانها انما تجري في موارد الشك في صورة العمل، لان نكتتة القاعدة الاذكرية، ورد في موثقة بكير الرجل يشك بعد ما يتوضأ قال عليه السلام هو حين يتوضأ اذكر منه حين يشك، فلابد من ان يرجع الى الشك في كيفية عمله السابق، ولاجل ذلك حين لايشك المكلف في عمله السابق، وبل يعلم انه توضأ وضوءا جبيريا ولكن لايدري هل هنا مسوّغ شرعي بحيث يضر به الماء حتى يصح الوضوء الجبيرية، او ان به ألمٌ ولكن يكن اي جرح ولم يكن مسوّغ لاختيار الوضوء الجبيري، فهذا لايشك في كيفية عمله، فلاتجري قاعدة الفراغ فيه، والسيد الخوئي طبّق هذا المبنى على كثير من المسائل الفقهية، مثلا انه لو صلى شخص وشك بعد الصلاة انه هل دخل وقت الصلاة، فتارة يعلم انه صلى في الساعة الفلانية ويكون الشك في دخول الوقت في تلك الساعة فهنا لايرجع الشك الى كيفية عمله، نعم ان احرز ان جزءا من تلك الصلاة وقع داخل الوقت فتجري قاعدة التجاوز بالنسبة الى الاجزاء السابقة، واما اذا احتمل ان تمام تلك الصلاة وقعت قبل الوقت فلاتجري قاعدة الفراغ، نعم لو شك انه هل صلى في ساعة كذا حتى تكون صلاته في داخل الوقت او في ساعة كذا حتى تكون صلاته خارج الوقت فيرجع الشك الى كيفية عمله فتجري قاعدة الفراغ، وهكذا الشك في انه صلى نحو القبلة ام لا، فتارة يعلم بانه صلى نحو هذه الجهة ولايعلم ان هذه الجهة جهة القبلة ام لا، فلاتجري قاعدة الفراغ، لانه لايرجع الشك الى الشك في كيفية العمل، بخلاف ما لو علم جهة القبلة ولكن لايدري هل صلى نحوها ام لا، فهنا يرجع الشك الى الشك في كيفية العمل، وهكذا.

الجواب عن السيد الخوئي ان الاذكرية ليست الا فرض عدم العلم بالغفلة، اي من يعتبر الاذكرية يقول لابد ان لايقطع المكلف بغفلته حال العمل، بحيث يحتمل انه كان في ذهنه شيء، فلما اختار الصلاة نحو هذه الجهة يحتمل انه احرز ان هذه الجهة جهة القبلة، والآن نسي ما في ذهنه، فلماذا لاتجري قاعدة الفراغ في عمله، بعد ان كان الشك راجعا في الحقيقة الى الشك في كيفية العمل، اي في التقيد، اي في كون الصلاة نحو القبلة ام لا، فان كان اشكال السيد الخوئي انه لم يشك فيما مضى في عمله وانما يشك في كون هذه الجهة قبلة، فالجواب ان الشك في القيد يوجب الشك في التقيد، فلو توضأ من ماء معين واحرز حين الوضوء انه ماء، ولكن الآن يشك في انه هل ذلك المائع هل كان ماءا ام لا، فتارة يقولون ليس الشك في العمل وانما الشك في ان المائع المعين ماءا، فنقول انه يرجع الى الشك في الوضوء بالماء، اي الشك في التقيد، والتقيد عمل من الاعمال، فيشك في عمله، وان كان المقصود انه لاتجري فيه نكتة الاذكرية، فلماذا لاتجري فيه نكتة الاذكرية، فلو رجعت الى الزمان السابق لعله كان في الذهن نكات لو احفظها فحتى الآن نطمئن بكون ذلك المائع ماءا، ولكن نسيت تلك النكات، واحتمال ذلك كاف، فلايعتبر في قاعدة الفراغ العلم بالالتفات، بل يضر به –بناء على المشهور- الجزم بالغفلة حين العمل، ففي هذه الامثلة لعله صلى الى جهة القبلة عن وثوق، ومناشيء الوثوق ذهبت عن الذهن، بحيث لو رجعت لحصل لي الوثوق بها، او ان هذا المائع ماء، او ان ساعة فلان قد دخل الوقت، فلايوجد مانع في اجراء قاعدة الفراغ في هذه الموارد.

اما ما قد يكرره السيد الخوئي قده من انه يرجع الشك في هذه المجالات الى الشك في امر المولى لافي كيفية العمل، ففيه انه لايوجد شرط آخر لقاعدة الفراغ، وهو احراز الامر بالعمل، فالشرط هو نكتة الاذكرية وهو موجود، مثل ما لو صليت صلاة قصرا، وبعد ذلك شككنا انه هل كنا في السفر الشرعي او انه اشتبهنا، فنحتمل انه اشتبهنا فيقول السيد الخوئي قده انه تجري قاعدة الفراغ في هذه الصلاة، مع انه يشك في الامر بصلاة القصر، نقول هذا الذي تطبقه على المقام ايضا، يشك في الامر بوضوء الجبيرة والامر بالتيمم، ما هو دليلكم على لزوم احراز الامر والشك في كيفية الامتثال، اذا كانت الشبهة حكمية فكلامكم صحيح، لانه لاتجري قاعدة الفراغ في الشبهات الحكمية، الشك في الامر هنا راجع الى الشك في المكلف به، وان كان منشأ الشك الشك في تحقق شرائط القصر، فلادليل على لزوم احراز الامر والشك في تحقق الامتثال.

هذا مضافا الى ان الصحيح هذه قيود المتعلق، مثلا في صلاة القصر ان الواجب هو الجامع بين التمام في الحضر والقصر في السفر، فالامر بالجامع موجود ومعلوم ودائما يرجع الشك الى الشك في الامتثال، وهكذا في المقام ان الواجب على كل مكلف إما الوضوء الجبيري في حال العذر او الوضوء الاختياري في حال الاختيار، فاولا حتى لو كان العذر داخلا في موضوع الامر بالوضوء الجبيري نقول وان لم يحرز الامر بالوضوء الجبيري لامانع من اجراء قاعدة الفراغ، وثانيا نمنع من كون الشك في تحقق المسوغ الشرعي راجعا الى الشك في كيفية الامر، بل كل مكلف مامور بالجامع بين الوضوء الجبيري او الوضوء الاختياري، كما انه مامور بالجامع بين التمام والقصر، فالشك في هذه القيود لايرجع الى الشك في فعلية الامر.

المسألة49 في جريان قاعدة الفراغ في موارد احتمال الانصراف العمدي عن العمل، شخص يقول انا احتمل اني انصرفت عن وضوءي، تارة لايحرز اتيانه بمعظم الافعال، فهذا لايجري قاعدة الفراغ، لانه يعتبر فيها الاتيان بمعظم الاعمال، فاذا اتى بجزء وغسل وجهه ويحتمل انه انصرف بعد غسل وجهه عن الوضوء، فلايصح انه مضى وضوءه، نعم اذا اتى بمعظم الاجزاء ولكن احتمل انه ترك مسح رجله اليمنى عمدا فالاعلام يقولون بان قاعدة الفراغ لاتجري في المقام لانها تساوق اصالة عدم الغفلة، فلاتجري في حق من يحتمل ان خلله في العمل راجع الى سبب آخر غير الغفلة، كعمده او جهله فلاتجري قاعدة الفراغ في حقه، هذه مسألة مهمة.

### الدرس 14

بسم الله الرحمن الرحيم

مسألة49 إذا تيقن أنه دخل في الوضوء و أتى ببعض أفعاله‌ و لكن شك في أنه أتمه على الوجه الصحيح أو لا بل عدل عنه اختيارا أو اضطرارا الظاهر عدم جريان قاعدة الفراغ فيجب الإتيان به لأن مورد القاعدة ما إذا علم كونه بانيا على إتمام العمل و عازما عليه إلا أنه شاك في إتيان الجزء الفلاني أم لا و في المفروض لا يعلم ذلك و بعبارة أخرى مورد القاعدة صورة احتمال عروض النسيان لا احتمال العدول عن القصد‌

مقتضى هذه المسألة اختصاص جريان قاعدة الفراغ بموارد احتمال الغفلة، فلو علم او احتمل صدور خلل لامن جهة الغفلة وانما من جهة الجهل او العمد فمقتضى هذه المسألة انه لاتجري قاعدة الغفلة، فكأن قاعدة الفراغ مساوقة لأصالة عدم الغفلة، وقد افتى بذلك في هذه المسألة ولكنه قده في سائر المجالات لايفتي بذلك بل يحتاط وجوبا، ففي مسألة 57 من فروع العلم الاجمالي انه لو احتمل ترك الجزء عمدا ففي جريان قاعدة الفراغ اشكال فالاحوط الاتمام ثم الاعادة، كما انه في موارد العلم بالغفلة لم يفت ببطلان العمل وانما احتاط لزوما.

وكيف كان هذا الذي ذكره من ان قاعدة الفراغ تساوق اصالة عدم الغفلة قد صرّح به السيد الخوئي في قاعدة الفراغ والتجاوز في مصباح الاصول كما صرّح به السيدالصدر في ابحاثه، ولكنه اشكل عليه باشكالين:

**الاشكال الاول:** ماذكره جماعة كالسيد السيستاني من انه لايعتبر في قاعدة الفراغ اكثر من احراز الاتيان بمعظم العمل والشك في صحته وفساده، وهذا يشمل ما لواحتمل انه اخل بجزء عمدا، ولاجل ذلك يقول السيد السيستاني في المقام انه اذا احرز اتيانه بمعظم اجزاء الوضوء وانما احتمل ترك مسح الرجل اليسرى عمدا حيث يحتمل انه انصرف من وضوءه عمدا او اضطرارا، يقول السيد السيستاني انه لايوجد مانع من اطلاق او عموم قوله كلما شككت فيه مما قد مضى فامضه كما هو، كل ما مضى من صلاتك وطهورتك فذكرته فامض ولاتعد، ثم يقول ما يمكن ان يكون مانعا عن هذا الاطلاق هو موثقة بكير: الرجل يشك بعد ما يتوضأ فقال عليه السلام هو حين يتوضأ اذكر منه حين يشك، فقد يفهم من هذه الموثقة ان قاعدة الفراغ تجري بنكتة الاذكرية، اي بنكتة اصالة عدم الغفلة حال العمل، ولكن لايفهم من هذه الموثقة اكثر من الحكمة، حكمة تشريع قاعدة الفراغ نكتة الاذكرية حال العمل، والحكمة لاتوجب تقييد الاطلاق وتخصيص العموم، هذا هو الاشكال الاول.

ولكن ذكرنا في محله ان الظاهر عرفا من مثل موثقة ابن بكير انها وردت لبيان علة وروح قاعدة الفراغ، فان الحكمة لاتعطى للمكلفين في مجال العمل، الحكمة تذكر كعلل الشرائع، ولكن حينما يسأل السائل فالامام يبين الحكم باعطاء الحكمة الى المخاطب فهذا خلاف الظاهر، بل الظاهر من اعطاء هذا الشيء الى المخاطب انها علة يدور الحكم مدارها، كما اكّد عليه جمع من الاعلام منهم السيدالخوئي والسيد الخميني قدهما.

**الاشكال الثاني** على صاحب العروة ما ذكره السيد الخوئي في مسألة 85 من مسائل فروع العلم الاجمالي في كتاب الصلاة ان قوله عليه السلام كلما شككت فيه مما قد مضى فامضه كما هو مطلق، يشمل موارد احتمال صدور الخلل عن الجهل وعن العمد وعن الغفلة، يشمل جميع هذه الموارد، واما قوله عليه السلام في موثقة بكير الرجل حين يتوضأ اذكر منه حيث يشك، لايستفاد منه كونه علة منحصرة، وهذا يقتضي ان لايلغى هذا المطلع، لاتلغي نكتة الاذكرية حال العمل، لايمكن الغاءها نهائيا.

ولاجل ذلك نلتزم بان من يحتمل صحة العمل من باب الصدفة والاتفاق ولكنه يعلم بعدم اذكريته حال العمل فلاتجري في حقه قاعدة الفراغ، ولكن لايستفاد من جواب الامام في جواب بكير ان الاذكرية علة منحصرة، فلعله توجد علة اخرى في جعل قاعدة الفراغ في موارد احتمال صدور الخلل عن الجهل والعمد، نعم اذا علم بغفلته حال العمل فلاتوجد نكتة بديلة عن نكتة الاذكرية حال العمل، فيستفاد من الموثقة عدم جريان الفراغ في فرض العلم بالغفلة حال العمل، واما من يحتمل انه كان ملتفتا حال العمل، ولكن يقول انا احتمل اخلالي بواجبات العمل لاجل جهلي بالحكم او لاجل التسامح والتعمد في ترك بعض الاجزاء، فلايستفاد من الموثقة الغاء قاعدة الفراغ في هذه الموارد.

ولاجل ذلك يلتزم السيد الخوئي بجريان قاعدة الفراغ في موارد احتمال خلل ناش عن الجهل بالحكم او العمد، وانما لايجري قاعدة الفراغ في خصوص ما لوعلم بالغفلة حال العمل، ولاجل ذلك نستشكل على السيد الخوئي انه لماذا افتيتم بعدم جريان قاعدة الفراغ في باب الوضوء فيمن احتمل انه لم يتم وضوءه جهلا او عمدا او اضطرارا، يحتمل انه انصرف عن الوضوء ولم يمسح على رجله اليسرى.

فالاشكال الثاني على صاحب العروة متجه، فلايستفاد من موثقة بكير عدم جريان قاعدة الفراغ في موارد احتمال نشوء الخلل عن جهل بالحكم او عن عمد، ولكن كما ذكره السيد السيستاني يحتاج جريان قاعدة الفراغ الى احراز الاتيان بعنوان العمل اي بمعظم الوضوء حتى يصدق انه توضأ.

فالاذكرية وان كان ذكرها من باب ذكر العلة، نحن نوافق صاحب العروة في ذلك، ولانقول بانها حكمة وليس بعلة، ولكن كونه علة شيء وكونه علة منحصرة شيئ آخر، لايستفاد من هذه ان الاذكرية علة منحصرة، لانه اجاب الامام عليه السلام عن الفرض المتعارف، فان الفرض المتعارف فيمن يشك بعد ما يتوضأ الشك في وجود خلل ناش عن الغفلة، فاجاب الامام عليه السلام انه حينما يتوضأ اذكر منه حين يشك، ولكن لو فرض احتمال خلل ناش عن العمد او الجهل فلايستفاد من الموثقة الغاء قاعدة الفراغ فيه، فيتمسك بعموم قوله عليه السلام كلما شككت فيه مما قد مضى فامضه كما هو، ولامخصص لهذا العموم، فنحن موافق لما ذكره السيد الخوئي في كتاب الصلاة، وان كانت النتيجة موافقة مع ما علقه السيد السيستاني في المقام من انه اذا احرز اتيانه بمعظم العمل فتجري قاعدة الفراغ حتى مع احتمال ترك لبعض الاجزاء او للجزء الاخير عمدا او اضطرارا، وان اختلفنا مع السيد السيستاني في شيء آخر من ان الاذكرية حكمة او علة.

ثم انه قد يستدل على كلام صاحب العروة في المقام من عدم جريان قاعدة الفراغ في موارد احتمال الانصراف عن العمل، فيقال تارة يعلم بانصرافه عن العمل ولكنه يحتمل انه ترك جزءا في اثناء العمل لاجل جهله بالحكم او لاجل تسامحه، فهنا لابأس باجراء قاعدة الفراغ، فيقال بانا لانقيد جريان قاعدة الفراغ بموارد احتمال الخلل الناشيء عن الغفلة، بل نجريها في موارد احتمال الخلل الناشيء عن الجهل او العمد، لكن بشرط ان نحرز اتمام العمل، ولكن لو احتمل انه انصرف من عمله فيقول انا احتمل لم امسح على رجلي اليسرى وانصرفت عن الوضوء واتوضأ بعد ساعة إما عمدا او اضطرارا فيقال بانه هنا لايحرز الفراغ من الوضوء، فان الفراغ عن الوضوء لايصدق عرفا فيما لو ترك اتمام العمل عن عمد او اضطرار، بل تتقوم بصدق الفراغ، وصدق الفراغ هنا غير محرز، وهذا ما ذكره السيد الحكيم قده في المستمسك وفي تعليقته على العروة.

الجواب عن ذلك بان هذا مبني على تقوّم قاعدة الفراغ بالفراغ البنائي، اي يبني في نفسه على انه فرغ من عمله واتمه، فيقال بانه حيث يحتمل انه انصرف من عمله فالفراغ البنائي غير محرز، ولكنه لاوجه له، لان موضوع قاعدة الفراغ خصوصا الاحاديث التي لم تشتمل على عنوان الفراغ بل اشتملت على عنوان المضي فلايتقوم المضي بل الظاهر ان لايتقوم الفراغ بالبناء على تمام العمل، يصدق انه مضى وضوءه إما صحيحا او فاسدا لانه لايمكنه تدارك الخلل بعد فوت الموالاة، ولامفهوم لما اشتمل على عنوان الفراغ كلما شككت في صلاتك بعد ما تفرغ فامض ولاتعد، فلايستفاد منه دوران الحكم ثبوتا مدار الفراغ، لانه قد يذكر الفرض المتعارف، فيمكن التمسك باطلاق قوله كلما شككت فيه مما قد مضى فامضه كما هو، وعنوان المضي قطعا صادق على هذا الوضوء الذي احتملنا اتمامه عمدا، بل ذكرنا ان عنوان الفراغ ايضا معلوم الثبوت عرفا او انه لو كان مشكوك الثبوت فعنوان المضي قطعا صادق عرفا، لان مضي الوضوء لايتقوم بمضي الوضوء الصحيح، والا لم يكن مجال لإجراء قاعدة الفراغ، بل المراد مضي ذات العمل الاعم من الصحيح والفاسد، وهذا الوضوء قد مضى لانه اذا كان فاسدا فلايمكن تداركه، وعليه فالظاهر انه لامانع من جريان قاعدة الفراغ في هذه المسألة.

50 مسألة إذا شك في وجود الحاجب و عدمه قبل الوضوء أو في الأثناء وجب الفحص‌ حتى يحصل اليقين أو الظن بعدمه إن لم يكن مسبوقا بالوجود و إلا وجب تحصيل اليقين و لا يكفي الظن

لعل منشأ هذا التفصيل ملاحظة السيرة المتشرعية، لانهم يكتفون بالظن بعدم الحاجب في موارد عدم سبق العلم بالحاجب، ولكن دعوى السيرة مشكلة واشكل منه احراز اتصالها بزمان المعصوم عليه السلام بعد ما نرى ان كثيرا من الناس غافلون حال الوضوء، ليسوا ملتفتين الى امكان وجود حاجب حتى نرى انهم هل يفحصون عن وجود الحاجب ام لايفحصون، ياكل البرتقال ثم يتوضأ وهو غافل عن الصاق قشر البرتقال باظافره، ثم يرى انه ملتصق باظافره، واما احراز انهم مع الالتفات الى وجود الحاجب ومع ذلك يكتفون بالظن فعهدة دعواه على مدعيها، فلابد من احراز والعلم (ولو كان علما عرفيا) بعدم وجود الحاجب كما عليه السيد الخوئي والسيد السيستاني، لان استصحاب عدم وجود الحاجب لايثبت تحقق الغسل لابنحو الاصل المثبت.

و إن شك بعد الفراغ في أنه كان موجودا أم لا بنى على عدمه و يصح وضوؤه و كذا إذا تيقن أنه كان موجودا و شك في أنه أزاله أو أوصل الماء تحته أم لا نعم في الحاجب الذي قد يصل الماء تحته و قد لا يصل إذا علم أنه لم يكن ملتفتا إليه حين الغسل و لكن شك في‌ أنه وصل الماء تحته من باب الاتفاق أم لا يشكل جريان قاعدة الفراغ فيه فلا يترك الاحتياط بالإعادة

اذا توضأ ثم شك في وجود حاجب على جسده مع عدم الفرض السابق من الظن بعدم الحاجب الذي اكتفى به، مثلا نفرض انه كان وجود الحاجب متيقنا سابقا ولكن لايدري هل ازاله ام لا، فلاتجري قاعدة الفراغ، فهو يحتاط في جريان قاعدة الفراغ مع احراز الغفلة حال العمل، ولكن السيد الخوئي والسيد الخميني افتيا بعدم جريان قاعدة الفراغ، والسيد السيستاني افتى بجريان قاعدة الفراغ، وهذا بحث طويل الذيل، ووافقنا الاعلام الذين يفتون باعتبار احتمال الالتفات حال العمل، ولكن هذا كله اذا كان الشك في داخل الوقت، اما اذا كان الشك خارج الوقت فلاحاجة الى قاعدة الفراغ، بل يكفينا الشك في فوت الفريضة، لان القضاء بامر جديد موضوعه الفوت والفوت غير محرز، فتجري البراءة عن وجوب القضاء.

فهنا نقول اذا علم بالغفلة حال الوضوء واحتمل زوال الحاجب او وصول الماء الى البشرة اتفاقا فلاتجري قاعدة الفراغ، وقد يتمسك لاثبات مدعى السيدالسيستاني من جريان قاعدة الفراغ حتى مع العلم بالغفلة بصحيحة الحسين بن ابي العلاء حيث ورد فيه ان سأل الامام عليه السلام عن الخاتم فقال في الوضوء حوّله من مكانه، وقال في الغسل ادره او بالعكس، التعبير مختلف، فقال عليه السلام فان نسيت ان تقوم في الصلاة فلاآمرك ان تعيد الصلاة، فيقال بان هذه الصحيحة نص في جريان قاعدة الفراغ مع العلم بالنسيان حال العمل، تأملوا بالنسبة الى هذه الصحيحة....

و كذا إذا علم بوجود الحاجب المعلوم أو المشكوك حجبه و شك في كونه موجودا حال الوضوء أو طرأ بعده فإنه يبني على الصحة إلا إذا علم أنه في حال الوضوء لم يكن ملتفتا إليه فإن الأحوط الإعادة حينئذ‌

### الدرس 15

بسم الله الرحمن الرحيم

مسألة51 إذا علم بوجود مانع و علم زمان حدوثه‌ و شك في أن الوضوء كان قبل حدوثه أو بعده يبني على الصحة لقاعدة الفراغ إلا إذا علم عدم الالتفات إليه حين الوضوء فالأحوط الإعادة حينئذ‌.

هذا تكرار لمبنى صاحب العروة من جريان قاعدة الفراغ فيما احتمل الالتفات حين العمل والاشكال في جريانها فيما علم الغفلة حين العمل، وذكرنا ان منشأ الاشكال موثقة بكير الرجل يشك بعد مايتوضأ فقال عليه السلام هو حين يتوضأ اذكر منه حين يشك، فيقال بان ظاهره علية نكتة الاذكرية في جريان قاعدة الفراغ، وهكذا ورد في رواية أخرى انه حين انصرف كان اقرب الى الحق، فيقال ان الاقربية تعني الالتفات حين العمل، والا فمع العلم بالغفلة لامعنى لان يقال هو حين العمل اقرب، المفروض انه يعلم بانه في زمان الوضوء كان غافلا عن وجود الحاجب وانما احتمل وصول الماء الى البشرة من باب الصدفة والاتفاق، والاشكال في محله بل ذكر السيد الخوئي والسيد الخميني قدهما الاقوى عدم جريان قاعدة الفراغ في موارد العلم بالغفلة حين العمل، في قبال المحقق العراقي والسيد السيستاني من جريان قاعدة الفراغ مطلقا وحمل موثقة بكير على الحكمة.

قد يستدل على جريان قاعدة الفراغ في موارد العلم بالغفلة بصحيحة الحسين بن ابي العلاء حيث قال الامام عليه السلام في الخاتم في الوضوء ادره وقال في الغسل حوّله من مكانه، فان نسيت حتى تقوم في الصلاة فلا آمرك ان تعيد الصلاة، استدل بعض الفقهاء بهذه الصحيحة على جريان قاعدة الفراغ مع العلم بالغفلة والنسيان حين العمل.

لكن قد يجاب عنه كما في كلمات السيد الخوئي بان الاختلاف في التعبير بين الوضوء والغسل حين قال في الوضوء تديره وفي الغسل حوّله من مكانه، يكشف عن ان الادارة والتحويل امر استحبابي ومن آداب الوضوء والغسل ولو كان يصل الماء الى ما تحت الخاتم من دون الادارة والتحويل، والا لوكان الغرض من ذلك ايصال الماء او فقل احراز وصول الماء الى ما تحت الخاتم لما كان يناسب اختلاف التعبير، اجاب الشيخ الاستاذ عنه بانه لعل اختلاف التعبير من اجل عدم ذكرهما في مجلس واحد فلعل الامام ذكر في مجلس قال في الخاتم في الوضوء تديره وفي مجلس آخر قال في الخاتم في الغسل يحوّله، والاختلاف في التعبير ولو من باب التفنن مع اختلاف المجلس عرفي، ولكن اشكلنا عليه بانه يحتمل كون اختلاف التعبيرين واقعا في مجلس واحد، واحتمال ذلك كاف للسيد الخوئي.

ولكن المهم ان من المحتمل كون اختلاف التعبير لأجل رعاية الغسل من الاعلى الى الاسفل في الوضوء، ولكن في الغسل لايلزم من الاعلى الى الاسفل ولذا يحوّله من مكانه ويغسل ما تحت الخاتم ثم يغسل الجانب الآخر اعلى كان او اسفل، ولكن في الوضوء قال تديره كي لايقع اخلال في غسل اليد من الاعلى الى الاسفل، فاذا حوّل الخاتم من مكانه لم يكن الخاتم ضيقا، وربما يحوّله الى الفوق او الى الاسفل، فقد يصل الماء الى الاسفل والخاتم فوقه، ثم حينما يجرّ الخاتم الى الاسفل يصل الماء الى الاعلى، ولكن اذا ادار الخاتم فالخاتم في مكانه ويغسل تحته، ولايختل شرطية غسل الاعلى الى الاسفل.

ومع الغمض عن ذلك وكون تحويل الخاتم وادارته مستحبا نفسيا ولكن معنى ذلك ان المستحب اختيار هذا النوع من ايصال الماء الى الخاتم، بان يكون ايصال الماء في الغسل بنحو التحويل وفي الوضوء بنحو الادارة، ولكن الجامع بينهما ان الاثر المترتب عليهما احراز وصول الماء الى ماتحت الخاتم، نفرض ان اختيار هذا السبب لاحراز وصول الماء الى تحت الخاتم وهو التحويل مستحب ولكن الظاهر من الصحيحة ان الغرض من الجامع بين السببين هو احراز وصول الماء الى ما تحت الخاتم، ومن ينسى ذلك لايحرز وصول الماء الا انه يحتمل من باب الصدفة والاتفاق، فليس اشكال السيد الخوئي في محله.

فحاصل الاشكال على السيد الخوئي اولا ان من المحتمل جدّا ان يكون اختيار ادارة الخاتم في الوضوء لاجل ان لايختلّ بذلك الغسل من الاعلى الى الاسفل بخلاف الغسل فانه لايعتبر فيه ذلك، وثانيا لوكان من المستحب النفسي اختيار هذا السبب الخاص وهو التحويل في الغسل والادارة في الوضوء ولكن المتفاهم عرفا ان الغرض من الجامع بين التحويل والادارة هو احراز وصول الماء تحت الخاتم، ومن ينسى ذلك فلايحرز وصول الماء تحت الخاتم وانما يحتمل ذلك من باب الصدفة والاتفاق.

ولكن قد يستشكل على التمسك بهذه الصحيحة باشكال آخر وهو ان هذه الصحيحة مطلقة تشمل فرض العلم بعدم وصول الماء تحت الخاتم، لم يقل الامام عليه السلام فان نسيت وصول الماء واحتملت وصول الماء فلاآمرك ان تعيدالصلاة، فاذا كان الخاتم ضيقا فقد يحصل الوثوق بان الماء لم يصل تحت الخاتم، فيستفاد من هذه الصحيحة حكم واقعي، وهو العفو عن عدم غسل تحت الخاتم في فرض النسيان، ولاعلاقة بذلك بقاعدة الفراغ، فان قاعدة الفراغ تدل على حكم ظاهري، والاجتزاء بالعمل المشكوك، واما اذا علم بعدم وصول الماء تحت الخاتم فليس العمل مشكوكا فيكون الحكم بصحة الوضوء والغسل حكما واقعيا نظير حديث لاتعاد، والدليل على عدم كونه حكما ظاهريا عدم اخذ الشك في موضوعه، بل تدل الصحيحة على صحة الصلاة: فلاآمرك ان تعيد الصلاة، ولكن من اين تمسك الامام عليه السلام بقاعدة الفراغ؟ وهذا المعنى ان امكن الالتزام به والا يوكل علمه الى اهله، وان شئت قلت هذا الحكم خاص بالوضوء والغسل فلعل هناك تسهيل في خصوص الوضوء والغسل، فلايستفاد من هذه الصحيحة حكم عام بجريان قاعدة الفراغ في موارد العلم بالغفلة مطلقا.

52 مسألة إذا كان محل وضوئه من بدنه نجسا فتوضأ و شك بعده‌ في أنه طهره ثمّ توضأ أم لا بنى على بقاء النجاسة فيجب غسله لما يأتي من الأعمال و أما وضوؤه فمحكوم بالصحة عملا بقاعدة الفراغ إلا مع علمه بعدم التفاته حين الوضوء إلى الطهارة و النجاسة و كذا لو كان عالما بنجاسة الماء الذي توضأ منه سابقا على الوضوء و يشك في أنه طهره بالاتصال بالكر أو بالمطر أم لا فإن وضوءه محكوم بالصحة و الماء محكوم بالنجاسة و يجب عليه غسل كل ما لاقاه و كذا في الفرض الأول يجب غسل جميع ما وصل إليه الماء حين التوضؤ أو لاقى محل الوضوء مع الرطوبة‌

ذكر السيد اليزدي فرعين: الفرع الاول اذا كان جزء من اعضاء وضوء المكلف نجسا فتوضأ وشك انه هل طهّر ذلك الموضع المتنجس ثم توضأ ام لم يغسله، فكان وضوءه باطلا لاجل نجاسة جسده، يقول صاحب العروة قاعدة الفراغ في الوضوء تحكم بصحة الوضوء ولكن ليس مثبتات قاعدة الفراغ حجة، لان قاعدة الفراغ إما اصل عملي ليست مثبتاته حجة او امارة ولكن كما ذكر السيد الخوئي لادليل على حجية مثبتات الامارات مطلقا، وانما تكون مثبتات الاخبار والظواهر حجة للسيرة العقلائية على حجية مثبتات الامارات الحكائية كخبر الثقة وظهور الخطاب والاقرار وغيرها من الامارات الحكائية، فاذن قاعدة الفراغ احرزت صحة الوضوء تعبدا ولكن لازم صحة الوضوء وهو تطهير المحل لايثبت بذلك، فيتمسك باستصحاب النجاسة، ونقول جسد هذا المتوضيء نجس ونترتب على نجاسة جسده جميع الآثار الشرعية الا بطلان الوضوء، لاخصية قاعدة الفراغ من الاستصحاب، وما ذكره صحيح.

وما قد يقال بان العرف لايقبل هذا التفكيك بان نحكم بصحة الوضوء مع الحكم بنجاسة الجسد، فقد يقال هذا غير عقلائي، ولكن بعد الالتفات الى ان هذه الاحكام احكام ظاهرية، والتفكيك بين المتلازمين الواقعين في مرحلة الظاهر امر عقلائي، لانه يعني المعذرية والمنجزية وليس اكثر من ذلك، كأن الامام عليه السلام قال انت معذور اذا اكتفيت بهذا الوضوء ولكنك لست معذورا اذا لم تغسل جسدك قبل ان تصلي، فهذا امر عقلائي.

الفرع الثاني ما لو كان عالما بنجاسة ماء فتوضأ منه ثم بعد ان توضأ منه يقول لاادري هل طهّرت هذا الماء القليل المتنجس او اني غفلت، يقول صاحب العروة تجري قاعدة الفراغ في الوضوء ولكن استصحاب بقاء نجاسة الماء يجري ويحكم بنجاسة كل موضع وصل اليه ذلك الماء، لم يقبل السيد الخوئي جريان قاعدة الفراغ في الفرع الثاني حسب مبانيه، لانه يقول انما تجري قاعدة الفراغ مع الشك في صورة العمل، اما اذا لم يشك في صورة العمل وانما شك في امر آخر فهنا لاتجري قاعدة الفراغ، مثلا لو توضأ من مائع ثم شك انه ماء ام لا، فيقول السيد الخوئي لاتجري قاعدة الفراغ في الوضوء لان صورة العمل معلومة، بل الشك في انه ماء ام لا.

ولكن لم يطبّق مبناه من لزوم كون الشك في صورة العمل، لانه يرى انه لو كان هناك شيء تحت اختيار المكلف وان كان خارجا عن حقيقة الوضوء فهذا يرجع في الحقيقة الى الشك في صورة العمل، مثلا في الفرع الثاني وان كنتُ لااشك في صورة وضوءي، وانما اشك في كون هذا الماء نجسا او طاهرا، ولكن حيث ان تطهير الماء تحت اختياري، وانا اشك في اني طهّرته ام لا، فهذا يرجع في الحقيقة الى الشك في صورة العمل، ولكن لو احتملت ان شخصا آخر طهّره ام لا فلاتجري قاعدة الفراغ، فعلى مبنى السيد الخوئي لابد من التفصيل في المقام، بين انه احتمل شخص آخر طهّره ام لا، او حصل مطهر سماوي، من دون ان يستند اليّ فلاتجري قاعدة الفراغ عند السيد الخوئي، لرجوع الشك الى ما هو خارج عن صورة العمل، واما اذا احتمل انه طهّر الماء بنفسه ثم توضأ فهنا تجري قاعدة الفراغ لاني وان كنت احتفظ على صورة الوضوء ولكن اشك في عمل داخل تحت اختياري، وهو تطهيري للماء.

ولكن الصحيح جريان قاعدة الفراغ في الفرع الثاني مطلقا حتى لو احتمل شخص آخر طهره لانه شك في التقيد الراجع الى عمل المكلف، فهو يشك هل توضأ بالماء ام لا، لماذا تقولون انا اشك في ان هذا ماء ام لا حتى يخرج عن صورة العمل، بل قولوا انا اشك في اني توضأ بالماء ام لا، كالشك في التقيد فتجري قاعدة الفراغ في الفرع الثاني مطلقا مع الاحتفاظ على شرطية احتمال الالتفات حال العمل.

### الدرس 16

بسم الله الرحمن الرحيم

مسألة53 إذا شك بعد الصلاة في الوضوء لها و عدمه‌ بنى على صحتها لكنه محكوم ببقاء حدثه فيجب عليه الوضوء للصلوات الآتية و لو كان الشك في أثناء الصلاة وجب الاستيناف بعد الوضوء و الأحوط الإتمام مع تلك الحالة ثمّ الإعادة بعد الوضوء‌.

هذا البحث مذكور في الاصول بتفصيل، فلانكرّره، ولكن نقول باختصار ان الشك في الشرط تارة يكون بعد الاتيان بالمشروط واخرى يكون في اثناء الاتيان بالمشروط، اذا كان الشك بعد الاتيان بالمشروط كما لو شك في الوضوء بعد الصلاة، فقاعدة الفراغ تجري بلااشكال، ولكن لاتثبت قاعدة الفراغ تحقق ذات الشرط، وانما تثبت ما مضى محله، وهو تقيد المشروط بالشرط، اي تقيد الصلاة بالوضوء، لان قاعدة الفراغ انما تجري لإثبات صحة ما مضى، لااكثر من ذلك، وما مضى هو الصلاة المشكوك حصول تقيدها بالوضوء، فقاعدة الفراغ تثبت حصول هذا التقيد، ولاتثبت حصول ذات القيد وهو الوضوء.

هذا ما يتكرر في كلمات الاعلام، وانا اضيف الى ذلك انه حتى ولو كان الوضوء جزءا من الواجب كما قد يقال بذلك اخذا بظهور قوله عليه السلام الصلاة ثلاثة اثلاث ثلث طهور وثلث ركوع وثلث سجود، فقد يقال بان هذه الرواية تدل على جزئية الطهور للصلاة –مع انه ليس كذلك بل تدل الرواية على اهمية الطهور في الصلاة- ولكن نقول ان قاعدة الفراغ لاتثبت تحقق الجزء الا بما يتوقف تصحيح العمل السابق عليه لااكثر، فلو نذر انسان ان يأتي باربع سجدات بين طلوع الفجر الى طلوع الشمس، وبعد صلاة الفجر شك في انه اتى باربع سجدات او نسي بعضها او نسي كلها فقاعدة الفراغ تثبت صحة صلاة الفجر ولكن لاتثبت الاتيان بتلك السجدات الاربعة على نحو مطلق كي يثبت بذلك وفاءه بنذره، وانما تجري قاعدة الفراغ لإثبات اتيانه بهذه الأجزاء لأجل تصحيح عمله السابق لااكثر من ذلك.

وعليه فما ذكره الاعلام اذا شك في الوضوء بعدالاتيان بالصلاة فقاعدة الفراغ تثبت صحة تلك الصلاة ولكن لاتثبت ذات الوضوء ولأجل ذلك يجري استصحاب الحدث بلحاظ الصلوات الآتية، وقد مر في الليلة الماضية ان مثبتات قاعدة الفراغ ليست بحجة، وان كان لازم صحة تلك الصلاة تحقق الوضوء، ولكن هذا يبتني على حجية الاصل المثبت، وحيث ان الاصل المثبت ليس بحجية فلايثبت بجريات قاعدة الفراغ اللازم العقلي لصحة الصلاة وهو تحقق الوضوء.

واما اذا كان الشك في أثناء الصلاة فقد يقال بانه اذا كان الشك في أثناء الصلاة او فقل في أثناء المشروط فان كان الشرط محله سابقا على المشروط فتجري قاعدة التجاوز، واذا كان الشرط محله مقارنا للمشروط فلاتجري قاعدة التجاوز ولاقاعدة الفراغ، فيقال بناء على ذلك ان كان شرط الصلاة نفس الوضوء، فهذا شرط سابق على الصلاة فتجري قاعدة التجاوز لإثبات الوضوء قبل الصلاة لاجل تصحيح الصلاة، ولكن بناء على ان الشرط للصلاة هو الطهارة المقترنة بالصلاة، والوضوء سبب لها، فيكون الشك شكا في الشرط المقارن فلاتجري قاعدة التجاوز بلحاظ هذا الشرط المقارن.

ولكن هذا الكلام ليس صحيحا، فانه وان كان لايبعد ان يكون شرط الصلاة هو الوضوء فيكون الشرط شرطا متقدما وليس شرطا مقارنا، ولكن ليس المامور به ذات الشرط، بل المامور به ان تكون الصلاة مسبوقة بالوضوء، فبناء على كون الوضوء شرطا متقدما لاان يكون بقاء الوضوء بقاء الطهارة في الصلاة شرطا مقارنا، (وعدم تخلل الحدث شرط آخر) نقول محل الشرط وان كان متقدما ولكن المهم محل التقيد، لان المامور به هو تقيد الصلاة بالوضوء، فان الوضوء ليس جزءا بل هو شرط، والشرط خارج عن المامور به، والمامور به هو تقيد الصلاة بهذا الشرط، ومحل التقيد مقارن مع الصلاة، فمادام هو في الصلاة يكون الشك في التقيد شكا في المحل، ولاتجري قاعدة التجاوز ولاقاعدة الفراغ بل تجري قاعدة الاشتغال واستصحاب عدم الوضوء، ولابد من اعادة هذه الصلاة.

نعم احتاط صاحب العروة احتياطا استحبابيا في ان يتم هذه الصلاة ثم يتوضأ ويعيد تلك الصلاة، ولعل ذلك لاجل انه يقول حيث نحتمل ان هذه الصلاة صلاة صحيحة وقطع الصلاة محرم فمقتضى الاحتياط ان لايقطع هذه الصلاة، ولكن استصحاب بقاء الحدث يثبت بطلان هذه الصلاة، ولادليل على حرمة قطع الصلاة المحكومة بالبطلان، نعم ان الاحتياط حسن على كل حال، ولكن لامنشأ لأكثر من هذا الاحتياط الاستحبابي.

مسألة54 إذا تيقن بعد الوضوء أنه ترك منه جزءا أو شرطا أو أوجد مانعا‌ ثمّ تبدل يقينه بالشك يبني على الصحة عملا بقاعدة الفراغ و لا يضرها اليقين بالبطلان ببعد تبدله بالشك و لو تيقن بالصحة ثمّ شك فيها فأولى بجريان القاعدة‌

يقول صاحب العروة اذا تم وضوءه ثم تيقن ببطلان وضوءه ولكن هذا اليقين زال بعد مدة، وتبدل الى الشك في البطلان، فحيث ان اليقين بالبطلان لم يكن مقارنا لنفس الوضوء وانما كان متاخرا عن الوضوء، فلااثر له، ولايمنع هذا اليقين السابق من اجراء قاعدة الفراغ حينما شك في البطلان، الا بناء على حجية قاعدة اليقين، اي ان اليقين وان ارتفع ولكنه يبقى على حجيته في موارد الشك الساري، واما في الاستصحاب فالشك طارئ شك في البقاء بعد اليقين بالحدوث، فالمشهور على عدم حجية قاعدة اليقين، ولكن قد يذكر وجهان لحجية قاعدة اليقين، اي حجية اليقين ولو لحقه الشك الساري:

**الوجه الاول**: التمسك بعموم قوله عليه السلام من كان على يقين فشك فليمض على يقينه او قوله عليه السلام لاتنقض اليقين بالشك ابدا، وقد ذكر في الاستصحاب ان الجمع بين لحاظ موضوع الاستصحاب وهو الشك في البقاء ولحاظ موضوع قاعدة اليقين وهو الشك في الحدوث بعد اليقين به يكون من الجمع بين لحاظين مختلفين، والجمع بين لحاظين مختلفين يكون كاستعمال اللفظ في معنيين مختلفين، فإما ان يلحظ الشك في البقاء او يلحظ الشك في الحدوث، ولايمكن الجمع بينهما، والمتيقن من هذه الروايات هو الاستصحاب، كما ان مورد كثير من هذه الروايات هو الاستصحاب، فاذن لايستفاد منها قاعدة اليقين.

**الوجه الثاني**: ما قد يخطر بالبال من انه اذا اخبر ثقة بشيء او اخبر بينة عادلة بشيء، شهد عدلان بان هذا المتنجس قد طهر، وبعد فترة سألنا الشاهدين وقلنا لهما هل تذكران شهادتكما بطهارة هذا الشيء المتنجس فقد يقولان بانّا ناسين ولانذكر ذلك، ونشكّ، فلااشكال في حجية شهادتهما السابقة فعلا، مقتضى اطلاق حجية شهادة البنية ان هذه الشهادة حجة ولو شك الشاهدان بعد شهادتهما، فقد يقال بان العرف يلغي الخصوصية عن حجية هذه الشهادة بالنسبة الى الآخرين ويقول بحجية شهادتهما في حق نفسهما فعلا، لان هذه الشهادة يؤخذ بها، ويعمل بها في المجتمع، فالناس يعملون بهذه الشهادة ويمشون على وفق هذه الشهادة وان كان الشاهدان يشكان، لالأجل ان مناشيء تلك الشهادة ببالهما ويشككان في تلك المناشي، لا، بل نسيا تلك المناشيء، ولكن يقولان لو تذكرنا تلك المناشيء فقد يحصل لنا اليقين وقد لايحصل.

هذا الوجه الثاني اخص من المدعى، لانه يختص بما اذا نسي المتيقن مناشيء يقينه السابق، بحيث يحتمل ان تلك المناشيء لو عادت فيعود يقينه وقد لايعود يقينه،لانه مثلا صار صاحب تجربة، ولكنه غيرمعلوم فقد تورث اليقين فعلا وقد لاتورث، ولكن نسي تلك المناشئ، هذا الوجه الثاني يأتي في هذا الفرض، اما الفرض الذي يذكر تلك المناشيء ولكن المناشيء لاتفيد الآن اليقين، ولم انسها، بعد ما كنت سابقا اطمئن بتلك المناشيء، فلايتم في هذا الفرض هذا الوجه الثاني.

ولكن الانصاف الجزم حتى في فرض نسيان مناشيء اليقين بعدم الفرق بين فرض شهادة البينة وبين يقين الانسان نفسه صعب، الغاء الخصوصية لايخلو عن صعوبة ولذا نحن لانجزم بحجية قاعدة اليقين في هذا الفرض الثاني، وان كان لايخلو من وجه، واريد ان اقول ان هذا الوجه الثاني لايتم الا في مورد حصل لنا اليقين بشيء ثم نسينا مناشيء اليقين السابق، ونقول لو تذكرنا تلك المناشيء فهل يحصل لنا اليقين فعلا ام لا.

قد يقال ان قاعدة الفراغ لااطلاق لها لفرض اليقين السابق بالبطلان لانه ورد في بعض روايات قاعدة الفراغ: "وكان يقينه حين انصرف انه اتم عمله" صحيحة محمدبن مسلم، فقد يقال بان ظاهره انه لايكون الشك في الصحة مسبوقا باليقين بالبطلان، فاذا كان شكه في الصحة مسبوقا باليقين بالبطلان، لايصدق انه كان يقينه حين انصرف انه اتم عمله، والجواب ان هذه الروايات قطعا ليس لليقين موضوعية، لانه يستفاد من روايات قاعدة الفراغ ان الشك بعد الفراغ مجرى لقاعدة الفراغ، ولايلزم ان يكون متيقنا حين فراغه من العمل بصحة عمله، فقد لايحرز انه كان متيقنا ويحتمل انه كان ذاهلا، ولم يكن ملتفتا، فهل يلتزم بانه لايجري قاعدة الفراغ، هذا الغاء لقاعدة الفراغ اذا قلنا باختصاصها باليقين بالصحة حين الفراغ، فلايستفاد من هذه الروايات اختصاص قاعدة الفراغ بكون المكلف حين الفراغ متيقنا بصحة عمله، فنلتزم بشمول قاعدة الفراغ للمقام، على انه قد يكون حين فراغه من العمل يتقين بالصحة ثم يتيقن بالبطلان ثم يشك، هذا يصدق عليه انه كان يقينه حين انصرف انه اتم عمله، وكان حين فرغ اقرب الى الحق.

مسألة55 إذا علم قبل تمام المسحات أنه ترك غسل اليد اليسرى‌ أو شك في ذلك فأتى به و تمم الوضوء ثمّ علم أنه كان غسله يحتمل الحكم ببطلان الوضوء من جهة كون المسحات أو بعضها بالماء الجديد لكن الأقوى صحته لأن الغسلة الثانية مستحبة على الأقوى حتى في اليد اليسرى فهذه الغسلة كانت مأمورا بها في الواقع فهي محسوبة من الغسلة المستحبة و لا يضرها نية الوجوب

لان الغسلة الثانية ليست من العناوين القصدية، بل الغسلة التي يؤتى بها بعد الغسلة الاولى فهي غسلة ثانية اذا كانت بنية الوضوء، مثل ما لو اتينا بالسجدة الثانية باعتقاد انه في السجدة الاولى ثم علم انها السجدة الثانية، فان السجدة الثانية ليست من العناوين القصدية، فيكفي قصد السجود، فقصد كون السجدة ثانية ليس مغيّرا للواقع، وهكذا المقام.

واما قصد الوجوب فلايقدح في قصد القربة، فان قصد الوجوب خطأ واشتباها لايضرّ بقصد القربة فلااشكال في هذه الغسلة الثانية بعد شمول اطلاق استحباب الغسلة الثانية لها، نعم لو تبين له انه قد اتى بغسلتين لليد اليسرى قبل هذه الغسلة الثانية فهنا يقول لااشكال في بطلان الوضوء لانه يصير غسلة ثالثة غير مامور بها ويكون مسحه بالماء الخارجي.

لكن قد يقال كما ذكره السيد السيستاني من ان عدم جواز المسح بالماء الجديد من السنة ولم يرد في القرآن الكريم والسنة لاتنقض الفريضة، ولاجل ذلك يلتزم السيد السيستاني بانه لوكان شخص يمسح بماء جديد على وجهه ورجليه جاهلا قاصرا فوضوءه صحيح، وهذا من الجهل القصوري، بل على مباني السيد السيستاني حتى ولو التفت الى ذلك ولم يبق بلّة وضوئية فيكون مضطرا في المسح بالماء الجديد، وقد التزم السيد السيستاني بانه اذا اضطر في أثناء الصلاة بالاخلال الى السنة فصلاته صحيحة، مثلا لو شخص سجد على ما لايصح السجود عليه ولايمكنه جرّ رأسه الى مكان يصح سجوده عليه، يقول يحتسب هذه سجدة من سجدات الصلاة، حيث ان السجود على الارض سنة وليس من الفريضة، والسيد السيستاني لايرى حرمة قطع الصلاة في هذه الموارد قطعا، وهذا البيان يأتي في الوضوء حيث انه مضطر الى المسح بالماء الجديد.

ولكن نحن لانعترف بتلك المباني، اولا لانعترف بان السنة كل حكم شرعي لم يذكر في القرآن الكريم، بل من المحتمل ان يكون المراد من السنة ما شرّعه النبي والمراد من الفريضة ما شرّعه الله ولوبيّنه النبي في غير القرآن الكريم، ولاجل ذلك ان الركعتين الاوليين فريضة مع انهما لم يذكر في القرآن الكريم، فلعل المسح بالماء الجديد مما شرّعه الله ولكن لم يبين في القرآن الكريم، فلايطبّق قاعدة السنة لاتنقض الفريضة على المقام.

وثانيا فيما تذكّر في أثناء الوضوء ليس مضطرا الى الاخلال بهذا الواجب في طبيعي الوضوء، فيجدّد الوضوء، لان هذا الوضوء ليس وضوء الواجب بعد ما كان موسّعا بان ياتي بوضوء آخر هو الواجب، فليس هو مضطرا الى ترك السنة بل مضطر الى جزء الواجب في الوضوء الذي ليس واجبا مضيقا، والا لجاز للإنسان ان ياتي بصلاة فاقدة للواجبات غير الركنية في اول الوقت، كأن تصلي المرأة منكشفة في اول الوقت، فيقال هي مضطرة! فالمهم انها ليست مضطرة الى ترك واجبات الصلاة في الطبيعي، ومن الغريب جدا انه يلتزم السيد السيستاني انه لو خرج شخص من الحمام وعليه ازار فصلى وسقط الازار، وبقي الرجل عريانا، فلازم كلام السيد السيستاني ان هذه الصلاة صحيحة، حيث ان الستر من السنن والاخلال بالسنن لايخل بالفريضة، لاادري هل يلتزم بهذا المطلب، وقد يلتزم طبق مبانيه، ولكن نحن اشكالنا عليه اشكال حلي، وهو انه ليس مضطرا الى ترك السنة.

### الدرس 17

بسم الله الرحمن الرحيم

بقيت نكتة من المسألة الاخيرة في احكام الوضوء وهي ان السيد السيستاني علّق على كلام صاحب العروة لاباس بذكره، فان صاحب العروة ذكر: اذا علم قبل تمام المسحات انه ترك غسل اليد اليسرى او شك في ذلك فاتى به وتمّم الوضوء ثم علم انه كان غسله يحتمل الحكم ببطلان الوضوء.

هنا علّق السيد السيستاني فقال وجه احتمال الحكم ببطلان الوضوء ان دليل استحباب الغسلة الثانية لليد اليسرى لايشمل هذه الغسلة الثانية التي اتى بها بتخيل انها هي الغسلة الاولى لليد اليسرى، وذلك لانه بعد ما يمسح مثلا المتوضيء على رأسه يفوت محل الغسلة الثانية، ولامجال للعود والعمل بالاستحباب، فاستحباب الغسلة الثانية مختص بما اذا لم يدخل في مسح الرأس، اما اذا اتى بالغسلة الاولى ثم مسح على رأسه فتنبه انه لم يغسل اليد اليسرى غسلة ثانية فرجع واراد ان يتدارك تلك الغسلة الثانية فلايشملها دليل الاستحباب، لان استحباب الغسلة الثانية قد لايشمل هذا الفرض.

اقول: هذا المطلب غير واضح، فان الظاهر انه لاقصور في دليل استحباب الغسل مرتين في الوضوء الوضوء: مثنى مثنى، فلادليل على انه يفوت محل غسل اليد اليسرى بمجرد انه مسح الرأس، نظير انه يستحب بعد قراءة سورة الحمد ان يقول الحمدلله رب العالمين فدخل في قراءة جزء من السورة فاراد ان يعيد واتى بهذا المستحب، فهل لايشمله دليل الاستحباب.

هذا مضافا الى انا ذكرنا ان مبنى السيد السيستاني التمسك بقاعدة السنة لاتنقض الفريضة، والمفروض انه لم يكن متعمدا، بل اعتقد انه ترك الغسلة الاولى لليد الليسرى او شك في ذلك وجرت قاعدة الاشتغال او فقل استصحاب عدم الغسلة الاولى لليد اليسرى فوجب عليه التدارك، فلما تدارك واتى بغسلة اليد اليسرى تبين له انه قد اتى بالغسلة الاولى وهذه غسلة ثانية افرض انه غير مامور بها، فهذا مضطر الى المسح بالماء الجديد في هذا الوضوء، خصوصا اذا فرضنا انه بعد ما اتم الوضوء علم بذلك، كما هو مفروض المسألة في العروة، فلما مسح على رأسه ورجليه كان معتقدا انه ياتي بوظيفته وبعد ما اتم وضوءه تبين له عدم استحباب تلك الغسلة الثانية على رأي السيد السيستاني وانه مسح بماء جديد، ولكن مانعية المسح بالماء الجديد قد ثبتت بالسنة والسنة لاتنقض الفريضة.

### فصل في أحكام الجبائر‌

و هي الألواح الموضوعة على الكسر و الخرق و الأدوية الموضوعة على الجروح و القروح و الدماميل فالجرح و نحوه إما مكشوف أو مجبور و على التقديرين إما في موضع الغسل أو في موضع المسح ثمّ إما على بعض العضو أو تمامه أو تمام الأعضاء ثمّ إما يمكن غسل المحل أو مسحه‌أو لا يمكن فإن أمكن ذلك بلا مشقة و لو بتكرار الماء عليه حتى يصل إليه لو كان عليه جبيرة أو وضعه في الماء حتى يصل إليه بشرط أن يكون المحل و الجبيرة طاهرين أو أمكن تطهيرهما وجب ذلك و إن لم يمكن إما لضرر الماء أو للنجاسة و عدم إمكان التطهير أو لعدم إمكان إيصال الماء تحت الجبيرة و لا رفعها فإن كان مكشوفا يجب غسل أطرافه و وضع خرقة طاهرة عليه و المسح عليها مع الرطوبة و إن أمكن المسح عليه بلا وضع خرقة تعين ذلك إن لم يمكن غسله كما هو المفروض و إن لم يمكن وضع الخرقة أيضا اقتصر‌ على غسل أطرافه لكن الأحوط ضم التيمم إليه و إن كان في موضع المسح- و لم يمكن المسح عليه كذلك يجب وضع خرقة طاهرة و المسح عليها بنداوة و إن لم يمكن سقط

حاصل ما اختاره انه اذا امكن على الجريح او القريح او الكسير اختيار الوضوء التام بلاحرج ولاضرر وجب عليه ذلك، وهذا واضح، واما اذا لم يمكن الوضوء التام بلاحرج او ضرر عليه وكان الجرح او الكسر او القرح مكشوفا فيجب عليه غسل الاطراف ووضع خرقة طاهرة على ذلك الموضع والمسح على تلك القرحة ان لم يمكن المسح على نفس الموضع المكشوف، وان يمكن وضع خرقة طاهرة فالاحوط ان يجمع بين غسل بقية الاطراف وضم التيمم اليه.

هذا الكلام غير متجه فان الظاهر من الادلة ان الجرح المكشوف او الكسر المكشوف او القرح المكشوف ان لم يمكن غسله لضرر يكتفى بغسل اطرافه اذا كان في موضع الغسل، واما اذا كان في موضع المسح فتكون وظيفته التيمم لعدم دليل على الاكتفاء بمسح الاطراف اذا كان جزء من مسح الجزء الواجب فيه جرح مثلا وكان مكشوفا ولايمكن المسح عليه مباشرة، فالحكم بوجوب الوضوء في حق من كان جرحه مكشوفا او كسره مكشوفا اوقرحه مكشوفا خاص بما اذا كان في مواضع الغسل اي الوجه واليدين، وفي هذا الفرض اذا لم يمكن غسل الموضع المكشوف فيكتفى بغسل اطرافه ولايجب عليه وضع الخرقة الطاهرة ابدا.

الوجه في ذلك انه وان كان مقتضى القاعدة الاولية لمن يعجز عن الوضوء التام انه يسقط وجوب الوضوء في حقه ويصل الدور الى التيمم بشرط ان يتمكن من التيمم التام، بان لايكون المانع مشتركا بين الوضوء والتيمم، فقد يكون المانع مشتركا كما لو كان في جبهته او في ظاهر كفه جرح لايمكن غسله ولاالتيمم به، بان يمسح التراب عليه، لان الطبيب قال الماء يضرّ به، والتراب ايضا يضرّ به، اذا كان المانع مشتركا بين الوضوء والتيمم هنا لادليل على انتقال وظيفته الى التيمم، وسنذكر ما هي وظيفته، فما ندعيه هو ان مقتضى القاعدة الاولية ان من عجز عن الوضوء التام لاي سبب ولكن كان يتمكن من التيمم التام يجب عليه التيمم التام، ولاجل ذلك نتمسك بهذه القاعدة الاولية في جميع الموارد الا ما قام عليه الدليل الخاص.

فمن كان موضع من اعضاء وضوءه نجسا لايمكنه تطهيره ولكن لايضر به الماء، فلادليل على كفاية الوضوء الجبيري في حقه، فتصل النوبة الى وجوب التيمم عليه اذا لم يكن المانع في مواضع التيمم، وكذا اذا لصق بجزء من مواضع الوضوء حاجب لايمكن ازالته كالقير مثلا فلادليل على انتقال وظيفته الى الوضوء الجبيري بل مقتضى الادلة ان وظيفته التيمم.

نعم ذكرنا انه لو كان المانع في مواضع التيمم فيحصل علم اجمالي بانه اما يجب عليه الوضوء الجبيري او يجب عليه التيمم الجبيري، كما في الجبهة او الكف، فهذا لايتمكن من الوضوء التام كما لايتمكن من التيمم فلايشمله لادليل وجوب الوضوء ولادليل وجوب التيمم ولكن يعلم اجمالا بانه يجب عليه إما الوضوء الجبيري او التيمم الجبيري، حيث لايحتمل في حقه سقوط الصلاة عنه رأسا.

وان كان قد يدعى كما كان يدعيه شيخنا الاستاذ انه حيث يكون المانع مشتركا فلايحتمل ان يوجب الشارع على هذا المكلف التيمم الجبيري، اي تنتقل وظيفته الى التيمم الذي هو بدل اضطراري مع ان المانع موجود فيه ايضا، فحيث لايحتمل عرفا وجوب التيمم في حقه وجوبا تعيينيا، فيمكنه الاكتفاء بالوضوء الجبيري، لكن الاعلام لم يقبلوا دعوى الانحلال في العلم الاجمالي وقالوا بانه بعد ما ليست الملاكات التعبدية بايدينا فنحتمل وجوب التيمم في حق المكلف كما يحتمل وجوب الوضوء في حقه تعيينا فلاينحل العلم الاجمالي بوجوب احدهما فيجب عليه الاحتياط، لكن الانصاف ان ما ذكره الاستاذ قوي جدا، فان العرف مساعد على انحلال العلم الاجمالي، لان المانع مشترك بين الوضوء والتيمم فكيف ينتقل الوظيفة من المبدل الاختياري الى البدل الاضطراري بعد اشتراك المانع بينهما.

وكيف كان فمقتضى القاعدة الاولية انه لو لم يتمكن من الوضوء التام ولم يكن المانع في مواضع التيمم ان وظيفته تنتقل الى التيمم، وما يقال من ثبوت قاعدة الميسور لايسقط بالمعسور، فالوضوء الجبيري ميسور من الوضوء الاختياري التام، والميسور لايسقط بالمعسور، فلانحتاج الى دليل خاص، حتى يمنع عن وجود الدليل الخاص في موارد عدم امكان الوضوء التام لمانع آخر غير الجرح والقرح والكسر المضر غسل موضعها بالبدن، فهذه القاعدة الثانوية العامة حاكمة.

الجواب عن ذلك اولا ان المسح على الجبيرة او الخرقة التي لفّ بها الجرح ليس ميسورا من غسل الوجه واليدين والمسح على الرأس والرجلين، مثلا ان الشارع امر بغسل الوجه وشخص غطّى وجهه بغطاء لايمكنه رفعه فيقال الميسور لايسقط بالمعسور، فهذا مضحك، لان غسل الغطاء ليس الميسور من غسل الوجه، نعم لو قيل يجب غسل الاطراف ولايجب غسل الموضع فيمكن تطبيق قاعدة الميسور عليه، ولكن هذه القاعدة لم يدل عليها دليل معتبر ابدا، فان ما دل على ان الميسور لايسقط بالمعسور حديث ضعيف لااعتبار به.

نعم توجد رواية في خصوص الوضوء وهي رواية عبدالاعلى مولى آل سام في رجل عثر فوقع ظفره وجعل على اصبعه مرارة كيف يمسحها، عثرت فانقطع ظفري فجعلت على اصبعي مرارة قال يعرف هذا واشباهه من كتاب الله، ما جعل عليكم في الدين من حرج، امسح على المرارة، فيقال بان الامام عليه السلام لما قال له عبدالاعلى مولى آل سام انه عثر فانقطع ظفره اي ظفر من اظافر يده والا فانقطاع ظفر من اظافر رجله ليس مانعا عن الوضوء، يمسح على بقية الاصابع، على اصبع واحد من اصابع رجله، المهم انه عثر فانقطع ظفر من اظافر يده، كيف يمسح وقد جعل على اصبعه مرارة، قال يعرف هذا واشباهه من كتاب الله ما جعل عليكم في الدين من حرج، فيقال ان الامام عليه السلام بين قاعدة عامة وهي انه كلما كان الوضوء التام حرجيا فتنتقل الوظيفة الى الوضوء الجبيري.

يورد عليه اولا بان عبدالاعلى مولى آل سام مجهول، فانه لم يعلم انه اخو زرارة عبدالاعلى بن اعين حتى يقال بان وثاقته ثابتة، فلعله شخص آخر مجهول، وثانيا لو فرضنا تمامية سند الرواية فقطعا لايعرف وجوب الوضوء الجبيري من آية ما جعل عليكم في الدين من حرج، ولو قرأناها الف مرة، لان الآية نافية وليست مثبتة، لايستفاد من الآية الا نفي الوجوب الحرجي، لايفهم منها اكثر من ان الوضوء التام لايجب على المكلف، وهنا مقدمة مقدرة ومطوية لم يذكرها الامام عليه السلام وهي انه كلما لم يجب الوضوء التام لاجل جرح يضر به الماء فتنتقل الوظيفة الى الوضوء الجبيري، هذه المقدمة محذوفة ولم يبينها الامام، ولايستفاد من هذه الرواية اكثر من هذه المقدمة، لايستفاد من هذه الرواية انه كلما لم يجب الوضوء التام ولو لأجل عدم امكان غسل الموضع لاتصال قير به لايمكن ازالته مثلا، فيجب التيمم، ابدا لايستفاد من هذه الرواية وجود حكم عام يشمل حتى غير الموارد اضرار الماء بموضع الجرح او القرح او الكسر.

فعليه فمقتضى القاعدة العامة ان ما لايتمكن من الوضوء التام ولكن يتمكن من التيمم التام فتنتقل وظيفته الى التيمم ولكن خرجنا عن مقتضى هذه القاعدة العامة في خصوص الجرح او القرح او الكسر المكشوف في مواضع الغسل من الوضوء فاكتفينا بغسل الاطراف للدليل الخاص، كما خرجنا عن مقتضى تلك القاعدة في القرح او الجرح او الكسر المجبور الذي عليه جبيرة او دواة فقلنا بانه يجب غسل اطرافه والمسح على تلك الجبيرة او الدواء الموضوع على الجرح او القرح، لاجل روايات خاصة، ولاتشمل تلك الروايات غير الفرض الذي يضر الماء بالجرح او الكسر او القرح، فاذا كان هناك مانع آخر فلادليل على الانتقال الى الوضوء الناقص الجبيري ونحوه، بل تنتقل الوظيفة الى التيمم.

### الدرس 18

بسم الله الرحمن الرحيم

كان الكلام في احكام الجبائر، ذكرنا ان مقتضى القاعدة الاولية ان من لايتمكن من الوضوء التام ولكن يتمكن من التيمم التام فتنتقل وظيفته الى التيمم، وما يقال من ان مقتضى القاعدة انتقال الوظيفة الى الوضوء الناقض استنادا الى قاعدة الميسور غير متجه، واما الاستناد الى رواية مولى آل سام فقد ذكرنا انه لايستفاد من هذه الرواية الوضوء الجبيري الا في الموارد الجرح او الكسر المجبورين اذا كان الغسل بالماء يضر بهما.

ذكرنا ان هذه الرواية في سندها اشكال لان عبدالاعلى مولى آل سام لم يوثق في الرجال، لكن ذكرنا في ابحاثنا السابقة انه يمكن اثبات وثاقته برواية ابن ابي عمير عنه في كتاب علل الشرائع الجزء الاول ص85، فانه شهد الشيخ الطوسي في كتاب العدة بان ابن ابي عمير وصفوان والبزنطي لايروون ولايرسلون الا عن ثقة، وقد شيّدنا مباني هذا التوثيق العام فيما سبق.

وقد يقال بان هناك طريقا آخر لإثبات وثاقة عبدالاعلى مولى آل سام فيقال ان الكليني في الكافي ج10ص596 روى رواية صحيحة عن عبدالاعلى بن اعين مولى آل سام، وهو عبدالاعلى بن اعين العجلي، ممن وثقه الشيخ المفيد في رسالته العددية، والجواب عن ذلك اولا انه لم يثبت كون عبدالاعلى بن اعين مولى آل سام نفس عبدالاعلى بن اعين العجلي، فان الشيخ الطوسي ذكرهما مستقلا في كتاب رجاله، لاندعي احراز تعددهما بل نقول ذكر الشيخ الطوسي في كتاب رجاله لكلا العنوانين مستقلا يمنع من احراز اتحادهما.

وثانيا ذكرنا في محله انه لايستفاد من كلام الشيخ المفيد في هذا الكتاب التوثيق العام، فانه وان ذكر ان روايات شهر رمضان قد يتم وقد ينقض، رواها الفقهاء الثقات الماخوذ منهم الحلال والحرام، ثم ذكر روايات منها روايته عن عبدالاعلى ابن اعين العجلي، لكن هناك قرينة على ان نظر الشيخ المفيد الى انه يوجد في هؤلاء الرواة عدد معتنى به يصدق عليهم انهم من الفقهاء الثقات الماخوذ منهم الحلال والحرام، لا ان كل واحد منهم كذلك، والقرنية على ذلك انه روى عن محمدبن سنان عن ابي الجارود من جملة هؤلاء الرواة محمدبن سنان عن ابي الجارود، في ص25 وفي ص19 حينما يروى روايات ان شهر رمضان لاينقص ابدا، وشهر شعبان لايتم ابدا، هناك يقول راوي هذه الرواية محمد بن سنان وهو مطعون فيه لاتختلف العصابة في تهمته وضعفه، فكيف يشهد بعد عدة صفحات ان محمدبن سنان من الفقهاء الثقات الماخوذ منهم الحلال والحرام والفتيا والاحكام، وابو الجارود الذي هو الراوي المباشر عن الإمام عليه السلام لااشكال انه ليس من الفقهاء الثقات والرؤساء الماخوذ منهم الحلال والحرام والفتيا والاحكام فانه رأس الزيدية الجارودية، مضافا الى انه توجد في ضمن الروايات واسانيد الروايات رواية عن اشخاص مجهولين جدا، حتى لو كانوا ثقات فليسوا من الزعماء والرؤساء الماخوذ منهم الحلال والحرام، فهذا اوضح قرينة على ان مراد الشيخ المفيد ان رواة الروايات الدالة على ان شهر رمضان قد يتم وقد ينقص يوجد فيهم عدد معتد به هم من الفقهاء الثقات، والرؤساء الاعلام، الماخوذ منهم الحلال والحرام لاان كلهم كذلك.

هذا هو البحث السندي، واما البحث الدلالي فقد تقدم، فانه لايستفاد وجوب المسح على المرارة اي الوضوء الجبيري من قوله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج، وانما يستفاد منه عدم وجوب الوضوء التام، وبعد ذلك امر الامام عليه السلام بالمسح على المرارة في هذا المورد الخاص، فيما الذي انقطع ظفره وانجرح وجعل عليه جبيرة والماء يضر بهذا الجرح طبعا، فمورده مما يفتى به، ولااشكال في انتقال الوظيفة فيه الى الوضوء الجبيري.

ثم انه تقدم ان الوضوء الجبيري ليس مشروعا الا في موردين المورد الاول الجرح المكشوف، فانه يجب غسل ما حوله، هذا في الحقيقة ليس وضوءا جبيريا، يغسل ما حوله، والمورد الثاني الجرح المجبور والكسر المجبور والقرح المجبور سواء كان في مواضع الغسل في الوضوء او في مواضع المسح، فانه ينتقل الوظيفة فيه الى الوضوء الجبيري، والفرق بين المورد الثاني والمورد الاول انه في المورد الاول وهو الجرح المكشوف يختص الوضوء بغسل ما حوله بان يكون الجرح في مواضع الغسل، دون مواضع المسح، كما يشترط في كلا الموردين ان يكون منشا عدم التمكن من الغسل او المسح اضرار الماء لا ان يكون هناك منشأ آخر كتنجس الموضع وعدم امكان غسله، ففي هذا الفرض مقتضى القاعدة بعد عدم دلالة دليل خاص الانتقال الى التيمم.

اما الروايات الواردة في المقام:

**الرواية الاولى:** صحيحة عبدالرحمن بن الحجاج قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن الكسير تكون عليه الجبائر اوتكون به الجراحة، كيف يصنع بالوضوء وعند غسل الجنابة وغسل الجمعة، فقال يغسل ما وصل اليه الغسل مما ظهر، مما ليس عليه الجبائر، ويدع ما سوى ذلك مما لايستطيع غسله، ولاينزع الجبائر ولايعبث بجراحته، مقتضى اطلاق هذه الصحيحة ان الكسر المجبور او الجرح المجبور بالنسبة اليه يغسل ما حوله، ومقتضى الاطلاق انه لايجب حتى المسح على الجبيرة، وان كان هذا الاطلاق قابلا للتقيد، ولكن هذا الاطلاق قد يفيد في بعض المجالات، مقتضى هذا الاطلاق ان الكسر المجبور يغسل ما حوله، ولايجب غسل موضع الجبيرة، واما انه هل يجب المسح عليه او لايجب فهذا شيء آخر يحتاج الى التقييد في هذه الرواية.

**الرواية الثانية** صحيحة الحلبي عن ابي عبدالله عليه السلام انه سئل عن الرجل تكون به القرحة في ذراعه او نحو ذلك من موضع الوضوء فيعصبها بالخرفة ويتوضأ ويمسح عليها اذا توضأ فقال ان كان يؤذيه الماء فليمسح على الخرقة وان كان لايؤذيه الماء فلينزغ الخرقة ثم ليغسلها، قال وسألته عن الجرح كيف اصنع به في غسله قال اغسل ما حوله، يستفاد من هذه الصحيحة ان من به قرح مجبور قرح معصوب بالخرقة يتوضأ بالوضوء الجبيري، اذا كان يضر الماء بغسل ذلك الموضع فيغسل ما حوله ويمسح على الخرقة، ظاهر هذه الصحيحة ان الخرقة لم توضع عليه لأجل الوضوء وانما وضعت عليه لأجل علاج القرح، فانه سياتي ان مثل صاحب العروة وبعض الاعلام يقولون يمكن مثلا في الجرح المكشوف الذي يضر به الماء ان يضع خرقة حين الوضوء فيمسح على الخرفة او اذا كان الجرح مستورا مجبورا لكن الجبيرة متنجسة فحين الوضوء يمكنه ان يلفّ خرقة طاهرة ويمسح على تلك الخرقة، خرقة لاتستخدم الا حال الوضوء، لكن كما ترون هذه الروايات لم يرد فيها الا الجبيرة والخرقة التي توضع على القرح لعلاجه، ولاتشمل هذه الصحيحة مثلا الخرقة التي توضع حين الوضوء او حين الغسل، لان الامام عليه السلام قال ان كان يؤذيه الماء فليمسح على الخرقة وان كان لايؤذيه فلينزع الخرقة، يعني هذه الخرقة موجودة قبل الوضوء، كما ان الجبيرة ظاهرها ما يوضع على موضع الكسر او الجرح او القرح للعلاج، لا انها توضع حين الوضوء لاجل الوضوء الجبيري ثم ترفع بعد الوضوء.

**الرواية الثالثة** صحيحة عبدالله بن سنان عن ابي عبدالله عليه السلام قال سألته عن الجرح كيف يصنع صاحبه فقال يغسل ما حوله.

**الرواية الرابعة** موثقة عمار سئل ابو عبدالله عليه السلام عن الرجل ينقطع ظفره هل يجوز ان يجعل عليه علكا قال لا، ولايجعل عليه الا ما يقدر على اخذه منه عند الوضوء ولايجعل عليه ما لايصل اليه الماء، قال الامام عليه السلام اذا انقطع ظفر الرجل لايجوز ان يجعل عليه ما لايمكن نزعه حين الوضوء، وهذا ما يظهر منه او لااقل من انه يقيد بما اذا كان يمكن غسل الموضع بلاضرر.

**الروايةالخامسة:** موثقة اخرى لعمار عن ابي عبدالله عليه السلام في الرجل ينكسر ساعده او موضع من مواضع الوضوء فلايقدر ان يحله لحال الجبر كيف يصنع فقال اذا اراد ان يتوضا فليتوضا اناء فيه ماء ويضع الجبر في الماء حتى يصل الماء الى جلده وقد اجزأه ذلك من غير ان يحله، قد يستفاد من هذه الموثقة ان الجرح المجبور او الكسر المجبور اذا لم يكن يضر الماء بغسل الجسد ولكن لايمكن رفع الجبيرة، فالامام ابدى طريق حل وهو ان يوضع يده في ماء حتى يصل الماء الى ما تحت الجبيرة.

قد يقال بان هذا الغاء لشرطية الغسل من الاعلى الى الاسفل، لان من كان على يده مثلا جبيرة ولايمكنه نزعها ولكن يمكنه ايصال الماء الى ما تحت الجبيرة، حينما يجعل يده في الاناء، فان الماء وان كان يصل الى ما تحت الجبيرة، ولكن لايراعى فيه الغسل من الاعلى الى الاسفل، فالامام عليه السلام الغى شرطية الغسل من الاعلى الى الاسفل في هذا الفرض، ولكن قد يجاب عنه بان هذه الموثقة ليست ناظرة الى الغاء شرائط الوضوء بالاختيار، وانما تبدي طريق حل لايصال الماء الى ما تحت الجبيرة بوصول معتبر، بوصول واجد للشرائط، نعم لولم يكن يتفق عادة ان ينغسل الاعلى قبل الاسفل او ينغسل الجميع مرة واحدة فالكلام صحيح، ولكن لم نحرز ان المتعارف ذلك، بل لعله عادة يمكن بنحو وآخر ايصال الماء إما دفعة واحدة الى ما تحت الجبيرة او ايصال الماء من الاعلى الى الاسفل.

نعم اذا لم يمكن الوضوء الا مع الاخلال بالترتيب من الاعلى الى الاسفل فهنا بحث يطرح على ضوء مباني السيد السيستاني وهو ان هذا الذي يضطر الى ترك السنة لان رعاية الغسل من الاعلى الى الاسفل سنة وليست فريضة، من يكون مضطرا الى الاخلال بهذا الشرط الذي هو من السنة هل يكتفى منه بالوضوء الفاقد للسنة او انه تنتقل وظيفته الى التيمم، فهذا بحث مهم، وسنتكلم عنه في المستقبل، وحاصل البحث انه بناء على ان السنة لاتنقض الفريضة، وشمول هذه القاعدة للاضطرار الى ترك السنة كما هو مبنى السيد السيستاني ان من يضطر الى ترك السنة فيكون مشمولا لقوله عليه السلام السنة لاتنقض الفريضة، فكان هذه القاعدة تفيد ان ترك السنة لعذر إما جهل قصوري او نسيان او اضطرار فالاخلال بالسنة عن عذر لايوجب بطلان الفريضة، فقطع الارتباط بين الفريضة والسنة في حال العذر، فمن كان معذورا في ترك السنة فالفريضة مطلقة بالنسبة الى هذه السنة فمن يكون مضطرا الى الاخلال بسنن الوضوء، ولكن يوجد امامه خياران الاول ان يتوضأ وضوءا يختل فيه سنن الوضوء اي واجبات الوضوء الثابتة من طريق السنة كالترتيب في غسل الوجه واليدين، يضطر الى ان لايراعي الغسل من الاعلى الى الاسفل او يضطر الى المسح بالماء الجديد، فهل وظيفته ان يتوضأ بهذا الوضوء الناقص من باب ان السنة لاتنقض الفريضة، او ان وظيفته التيمم، والظاهر ان مقتضى القاعدة التي تبناها السيد السيستاني انه يجب اختيار الوضوء، لانه ليس فاقدا للماء و يتمكن من الوضوء بعد حكومة قوله السنة لاتنقض الفريضة، فيمكن حمل الموثقة على فرض عدم امكان غسل الاعلى الى الاسفل، فيكون مقتضى القاعدة ان يكتفي بغسل ما تحت الجبيرة ولو من دون رعاية هذا الشرط لاضطراره الى الاخلال به، ولاتنتقل وظيفته الى التيمم.

**الرواية السادسة** معتبرة كليب الاسدي قال سألت اباعبدالله عليه السلام عن الرجل اذا كان كسيرا كيف ينصع بالصلاة قال اذا يتخوف على نفسه فليمسح على جبائره وليصل، هذا خاص بالكسر المجبور، الذي يضر الماء ويخاف المكلف ان يضر به الماء اذا رفع الجبيرة وغسل ما تحت الجبيرة، وهذا هو القدر المتيقن من الوضوء الجبيري.

**الرواية الاخيرة** موثقة الحسن بن علي الوشاء او معتبرة الحسن بن علي الوشاء قال سألت اباالحسن عليه السلام عن الدواء اذا كان على يدي الرجل ايجزيه ان يمسح على طري الدواء قال نعم يجزيه ان يمحس عليه فيستفاد من هذه الرواية المعتبرة ان الدواء بحكم الجبيرة، لايحتاج الوضوء الجبيري الى ان يمسح على الخرقة الموضوعة على موضع الجرح او القرح او الكسر، لو كان هناك دواء عجين عجن به جسده كي يعالج به.

### الدرس 19

بسم الله الرحمن الرحيم

كان الكلام في بحث الجبائر، فذكرنا ان ما قد يقال من ان كل من لايتمكن من الوضوء التام لعدم تمكنه من غسل الوجه او اليدين او مسح الرأس واليدين ولو لأجل التصاق حاجب لايمكن ازالته او نجاسة بعض المواضع مما لايمكنه غسله، فينتنقل وظيفته الى الوضوء الناقص الذي يسمى بالوضوء الجبيري فهذا خلاف مقتضى الروايات، فان الروايات انما تدل على مشروعية الوضوء الناقص في موردين الاول ما ذا كان الجرح في مواضع الغسل وكان مكشوفا فقد دلت الروايات انه اذا كان يضر الماء بغسله فيغسل ما حوله، والمورد الثاني ما اذا كان الجرح او الكسر او القرح مجبورا ولايمكن غسل ما تحت الجبيرة او مسح ما تحته لاضرار الماء به، فهنا ايضا قد دلت الروايات على مشروعية الوضوء الجبيري وفي حكم الجبيرة الدواء الموضوع على الجرح او القرح او الكسر، ولاجل ذلك يناقش في مشروعية الوضوء الجبيري في غير الفصخ (الذي يسمى في الفارسية به در رفته‌گی)، فاذا اصيب الانسان بالفصخ في اعضاءه فلادليل على مشروعية الوضوء الجبيري في حقه لانه لايسمى كسرا.

کنّا نتكلم في هذه الروايات وصلنا الى رواية قرأنا في ضمن الروايات، اختلفت النسخ بالنسبة اليها، موثقة عمار عن ابي عبدالله عليه السلام في الرجل ينكسر ساعده او موضع من مواضع الوضوء فلايقدر ان يحلّه لحال الجبر، كيف يصنع، هذا منقول في التهذيب والاستبصار بسندين وبمتنين مختلفين، السند الموجود في التهذيب عن اسحاق بن عمار والمتن هو هكذا: في الرجل ينكسر ساعده او موضع من مواضع الوضوء فلايقدر ان يمسح عليه لحال الجبر، في كتاب الاستبصار نقل الرواية عن العمار الساباطي، والظاهر ان نقل التهذيب فيه خطأ، لااشكال في انه وقع الخطا من الشيخ في السند، ذكر الشيخ قبل هذه الرواية رواية وقبل تلك الرواية السابقة ذكر السند العام الى عمار الساباطي، مصدق بن صدقة عن عمار الساباطي، ثم قال وبهذا الاسناد عن اسحاق بن عمار، ثم ذكر هذه الرواية، فان اسناد الشيخ الى اسحاق بن عمار ليس حسب المتعارف هو الاسناد العام الى روايات عمار الساباطي، والظاهر ان الشيخ يشتبه بين عمار الساباطي واسحاق بن عمار الصيرفي، ولاجل ذلك في موضع قال في اسحاق بن عمار بعنوان انه فطحي، مع ان عمار الساباطي فطحي، والانسان محل السهو والنسيان، هنا ذكر السند العام الى روايات عمار الساباطي ثم قال وبهذا الاسناد عن اسحاق بن عمار، والانسان يطمئن بانه اشتباه، فما ذكره السيد الخوئي قده فهاتان روايتان بسندين مختلفين، احدهما سند يصل الى عمار الساباطي والآخر سند يصل الى اسحاق بن عمار، هذا ليس تاما، اصلا لايوجد سند يصل الى اسحاق بن عمار يشترك مع السند العام الى عمار الساباطي، وفي الاستبصار نقل هذه الرواية عن عمار الساباطي، ويشتمل على قوله فلايقدر ان يحله لحال الجبر.

ذكر السيد الخوئي اذا كان الصحيح هو نقل التهذيب "فلايقدر ان يمسح عليه" فهنا يقال بان العجز وعدم القدرة على المسح لايعني عدم القدرة على النزع وغسل ما تحت الجبيرة، الرجل ينكسر ساعده اوموضع من مواضع الوضوء فلا يقدر على ان يمسح عليه، لم يقل لايقدر على ان ينزعه ويوصل الماء تحته، ولكنه غريب، حتى لو غمضنا العين عن ان الظاهر اشتباه الشيخ في التهذيب في نقل هذه الرواية سندا ومتنا، مع ذلك نقول لايقدر ان يمسح عليه ظاهره انه لايقدر ان يمسح على البشرة على الجسد، اي لايقدر ان يمسح عليه فيغسله، لايقدر ان يمسح على ما تحت الجبيرة فيغسله لوجود الجبيرة، فلايقدر ان يمسح عليه لحال الجبر، لوجود الجبيرة لايقدر ان يمسح على جسده، على موضع الكسر، لاانه لايقدر على المسح عليه ولكنه يحتمل ان يكون قادرا على نزع الجبيرة وغسل ما تحت الجبيرة، فهذا انصافا خلاف الظاهر، فهذه الرواية حتى لو كان المتن فيها فلايقدر ان يمسح عليه لحال الجبر يكون نفس معنى فلايقدر ان يحله لحال الجبر، اي لايقدر على غسله.

ولأجل ذلك الرواية تدل على انه اذا كان يتمكن من ايصال الماء الى تحت الجبيرة وجب عليه ذلك، فقد يتمسك بالرواية على انه يسقط شرطية الغسل من الاعلى الى الاسفل، ولكن يأتي فيه ما ذكرنا من انه يتم هذا الاستدلال اذا كان المتعارف عدم امكان التحفظ على شرطية الغسل من الاعلى الى الاسفل، وهذا غير معلوم، اذا احرزنا ان المتعارف عدم امكان ذلك تم ما ذكر انه حيئنذ يسقط شرطية الغسل من الاعلى الى الاسفل لوجود هذه الموثقة، بلافرق بين ان يكون المتن فلايقدر ان يحله لحال الجبر، او كان المتن فلايقدر ان يمسح عليه لحال الجبر، لان الظاهر منهما انه لايقدر على نزع الجبيرة وغسل ما تحتها، فهل يجوز له ان يضع يده تحت الماء ويصل الماء الى تحت الجبيرة، فالامام ارشده الى انه يضع يده تحت الماء حتى يصل الماء الى جسده.

نعم لو التزما بسقوط شرطية الترتيب بالغسل من الاعلى الى الاسفل فيما اذا لايمكن نزع الجبيرة، والا فلو امكن نزع الجبيرة بلا ضرر، فلولم ينزع الجبيرة اختلت شرطية الغسل من الاعلى الى الاسفل، فيتعين عليه نزع الجبيرة ورعاية هذا الشرط، اذا لم يخف من لحوق الضرر المعتد به او الحرج.

هذه الروايات المهمة في المقام بقيت رواية ارودها العياشي في تفسيره بسند ضعيف الى الامام امير المؤمنين عليه السلام قال سألت رسول الله صلى الله عليه وآله عن الجبائر يكون على الكسير كيف يتوضأ صاحبها وكيف يغتسل اذا اجنب، قال يجزيها المسح عليها في الجنابة والوضوء، هذا الرواية ضعيفة سندا ولاتدل على نكتة خاصة.

هذه تمام الروايات، فعرفنا انه ليس دليل على انتقال الوظيفة الى الوضوء الناقص الا في مورد الجرح المكشوفي في مواضع الغسل من الوضوء فيغسل حوله او في مواضع الجرح او الكسر او القرح المجبور او الموضوع عليه الدواء اذا كان يضر به الماء، لان الرواية قالت اذا كان يؤذيه الماء فليمسح على جبائره، ان الجرح الذي يسيل منه القيح يسمى قرحا.

صحيحة الحلبي انه سئل عن الرجل يكون به القرحة في ذراعه او نحو ذلك من موضع الوضوء فيعصبها بالخرقة ويتوضأ ويمسح عليها اذا توضأ فقال اذا كان يؤذيه الماء فليمسح على الخرقة، هذا في الخرق المجبور، اما في القرح المكشوف صحيحة الحلبي سألته عن الجرح كيف اصنع به في غسله قال اغسل ما حوله، بقي القرح المكشوف، الظاهر انه ليس فيه رواية، الرواية إما في الجرح المكشوف او في القرح المجبور او الكسر المجبور او الجرح المجبور، ولكن الظاهر ان القرح نحو من الجرح وان ابيتم عن ذلك فالغاء الخصوصية هنا اوضح، ويؤيده تسالم الاصحاب على ذلك وهذا يختلف عن مثل الغاء الخصوصية الى موارد التصاق حاجب لايمكن ازالة او الغاء الخصوصية من الكسر الى الفصخ، ومن هنا يحتاط في الفصخ السيد السيستاني ان يجمع بين الوضوء الجبيري والتيمم.

و هي الألواح الموضوعة على الكسر و الخرق و الأدوية الموضوعة على الجروح و القروح و الدماميل فالجرح و نحوه إما مكشوف أو مجبور و على التقديرين إما في موضع الغسل أو في موضع المسح ثمّ إما على بعض العضو أو تمامه أو تمام الأعضاء ثمّ إما يمكن غسل المحل أو مسحه‌أو لا يمكن فإن أمكن ذلك بلا مشقة و لو بتكرار الماء عليه حتى يصل إليه لو كان عليه جبيرة أو وضعه في الماء حتى يصل إليه بشرط أن يكون المحل و الجبيرة طاهرين أو أمكن تطهيرهما وجب ذلك

ما ذكره من انه اذا امكن ايصال الماء اليه من دون ضرروجب ذلك، انما يتم في مواضع الغسل، اما في مواضع المسح فمجرد ايصال الماء اليها لايكفي، لعدم صدق المسح على الرأس والرجلين بمجرد ذلك.

و إن لم يمكن إما لضرر الماء أو للنجاسة و عدم إمكان التطهير أو لعدم إمكان إيصال الماء تحت الجبيرة و لا رفعها فإن كان مكشوفا يجب غسل أطرافه و وضع خرقة طاهرة عليه و المسح عليها مع الرطوبة و إن أمكن المسح عليه بلا وضع خرقة تعين ذلك إن لم يمكن غسله كما هو المفروض و إن لم يمكن وضع الخرقة أيضا اقتصر‌على غسل أطرافه لكن الأحوط ضم التيمم إليه

لكن اذا كان الجرح مكشوفا وكان يضر الماء بالجرح الوارد في الرواية انه يغسل ما حوله، ولايجب مسح نفس الموضع ولاوضع خرقة والمسح عليها، من اين اتيتم بهذه القيود، مقتضى اطلاق صحيحة الحلبي، وصحيحة عبدالله بن سنان: سالته عن الجرح قال اغسله ما حوله، نعم هذا مختص بمن كان يضر الماء به، فمن كان يضر الماء به فلايتوضأ وضوءا تاما ويكتفي بغسل ما حول الجرح، ما هو دليلكم على انه يجب المسح على الجبيرة، ادلة المسح على الجبيرة بمن كان على جرحه اوكسره او قرحه جبيرة، لاجل العلاج، اما اذا كان لجرح مكشوفا فهذا ليس عليه جبيرة، فلايشمله ادلة من كان به قرحة عليها خرقة، فيبقى الشخص الذي انجرح جسده تحت عموم صحيحة الحلبي وصحيحة ابن سنان، قال يغسل ما حوله، ووجه ما قلنا من اختصاص ذلك بان يكون في مواضع الغسل ان الامام عليه السلام قال يغسل ما حوله ولم يقل يمسح ما حوله، هذا خاص بمواضع الغسل، ولايشمل مواضع المسح، اما انه يجب عليه مسح الموضع اذا لايمكن غسله ما هو الدليل على ذلك، وما هو الدليل على انه يجب عليه اذا لم يمكن مسح الموضع ان يضع خرقة ويمسح على الخرقة، وما هو الدليل على انه اذا لم يمكنه المسح على الخرقة ان يجمع احتياطا بين الوضوء بغسل ما حول الجرح والتيمم كل ذلك مما لادليل عليه بتاتا.

كل هذه الروايات واردة في مورد ان المكلف وضع خرقة على القرح للعلاج، ولذا قال الامام عليه السلام اذا كان لايؤذيه الماء فلينزع الخرقة وليغسل جسده، اما من ليس على جرحه خرفة ولاجبيرة ولادواء فقال يغسل ما حوله، اطلاق الامر بغسل ما حوله انه لايجب لامسح الموضع الذي فيه الجرح ولاوضع خرقة والمسح على تلك الخرقة، ولايحتاج الى ضم التيمم، فهذا مركب ارتباطي، اذا قال الامام عليه السلام يغسل ما حوله فهذا يعني انه لابشرط ان يمسح على نفس موضع الجرح او يمسح على خرقة يضعها على موضع الجرح، اذا كان هناك اوامر استقلالية مختلفة كما لو كان المولى في كل صباح يامر عبده بوظيفته في ذلك اليوم اشتر اللحم واشتر الخبز واشتر الفاكهة، هنا يقولون مقتضى الاطلاق المقامي، لان المولى يجمع في خطابه بين تلك الاوامر في كل صباح، انه لايجب عليه شيء آخر كشراء الفاكهة، اما في المركب الارتباطي الذي يعني عرفا تقيد كل جزء بالجزء الآخر، فاطلاق الامر بهذا الجزء ينفي تقيده بالجزء الآخر، اطلاق الامر بغسل ما حول الجرح ينفي تقيد هذا المركب الارتباطي بالمسح على موضع الجرح او وضع خرقة والمسح عليها، وان ابيت عن الاطلاق اللفظي فالاطلاق المقامي مما لايناقش فيه، وهو حجة.

اما اذا كان لايمكن غسل الجرح لالأجل ضرر الماء وانما لأجل نجاسة المحل، او لأجل انه لايمكن ازالة الدم مثلا، فتارة يضر الماء بمقدمات الغسل، يعني اذا يريد ازالة الدم فلابد ان يغسل موضع الجرح غسلا تاما والا لولم يكن على جرحه دم يصبّ الماء ولايؤثر عليه، ولكن حينما طلع الدم من الجرح فيحتاج غسله او فقل ازالة الدم عن الجرح الى عملية مستمرة في ايصال الماء الى الموضع وهذا يضر به، فيصدق انه يؤذيه الماء، إما ان يؤذيه الماء في نفس الغسل الوضوئي او يؤذيه الماء في تنظيف المحل وازالة الدم عنه ليتهيأ للغسل الوضوئي، اذا كان الماء يضر به ولو في مقدمات الوضوء نعم هنا يشمله قوله اذا كان يؤذيه الماء فلاينزع الخرقة، واما اذا كان عدم تمكنه من غسل الموضع لاينشأ عن اضرار الماء به، وانما ينشأ عن عدم امكان تطهيره، عدم سعة الوقت لتطهيره، فلادليل على كفاية الوضوء الجبيري، او كفاية هذاالوضوء الناقص بغسل حول الجرح، فنرجع الى مقتضى القاعدة الاولية اي انتقال الوظيفة الى التيمم.

فما ذكره صاحب العروة فان لم يمكن لضرر الماء او للنجاسة وعدم امكان التطهير او لعدم امكان ايصال الماء تحت الجبيرة ولارفعها، فهذا الكلام غير صحيح، بل يختص الوضوء الجبيري او الوضوء بغسل ما حول الجرح المكشوف بما اذا كان الماء يضر به، إما الغسل الوضوئي يضر او مقدمات الغسل الوضوئي يضر، بان يكون ازالة الدم عنه بالماء ونحوه يوجب شدة المرض، واما اذا لم يمكن غسل موضع الجرح لعدم امكان تطهيره او لعدم امكان نزع الجبيرة او ايصال الماء تحت الجبيرة، والا فالماء لايضر بالموضع فهنا لايمكن الالتزام بانتقال الوظيفة الى الوضوء الناقص، بل تنتقل الوظيفة الى التيمم، نعم الكسير الذي يحتاج برءه من الكسر الى الجبيرة، مقتضى الاطلاقات انه يمسح على الجبيرة، وان فرضنا انه لو رفع الجبيرة اتفاقا لايؤذيه الماء، لان الموضع غير منجرح، او برء الجرح، ولكن التئام الكسر يحتاج الى مدة ولابد ان يضع على الكسر الواح حتى لاتتحرك العظام وتنجبر، فهنا نلتزم بمقتضى اطلاق الروايات انه يمسح على الجبيرة، مثلا في معتبرة كليب الاسدي عن الرجل اذا كان كسيرا اذا كان يتخوف على نفسه فليمسح على جبائره، يتخوف على نفسه ولو بحيث يخاف اذا نزع الجبيرة فلاتنجبر العظام، والا لو كان يطمئن بان العظام حينما ينزع الجبيرة فايصال الماء امر سهل، لان ظاهر البشرة لايتضرر بايصال الماء اليه، ولكن كيف ينزع الجبيرة، فيما كان نزع الجبيرة يضر بحاله، فهو مشمول لاطلاق صحيحة كليب الاسدي.

### الدرس 20

بسم الله الرحمن الرحيم

كان الكلام في احكام الجبائر، ذكرنا ان مورد الوضوء الناقص المسمى بالوضوء الجبيري، إما في الجرح او القرح المكشوفين، في مواضع الغسل الوضوئي، بحيث يضرّ الماء بغسل موضع الجرح او القرح، فلايشمل ما لو كان الكسر مكشوفا بلاجراحة، فاذا كان الكسر مكشوفا بلاجراحة فلايجزي الوضوء الجبيري، وكذا اذا كان الجرح في مواضع المسح مكشوفا فانه لادليل على اجتزاء الوضوء الجبيري في حقه، ويشترط في الوضوء الجبيري فيما اذا كان مجبورا وهو المورد الثاني ان يكون عدم التمكن من غسل ما تحت الجبيرة اضرار الماء ولو كان يتضرر او يقع في الحرج والايذاء من ناحية رفع الجبيرة، فاذن صار المورد الاول الجرح او القرح المكشوفين في مواضع الغسل الوضوئي بحيث يضر الماء او يقع في الحرج من ناحية غسل الموضع، ولايشمل هذا المورد ما لو كان الكسر مكشوفا، المورد الثاني ما اذا كان الجرح او القرح او الكسر مجبورا ويضرّ به الماء إما بأن يضرّ به الماء لغسل الموضع او لأجل ان رفع الجبيرة يلحق ضررا معتدا به او يوقعه في الحرج، إما اذا كانت الجبيرة متنجسة او كان الموضع متنجسا ولايمكنه غسله لاجل كونه متنجسا فهنا لاينتقل الامر الى الوضوء الناقص بل ينتقل الى التيمم، هذا ما ذكرناه في الليالي السابقة، ينبغي ان نشير الى نكتتين قبل البحث عن المسائل اللاحقة للعروة.

**النكتة الاولى** ان السيد السيستاني دام ظله ذكر انه اذا كان الموضع مجبورا عليه الجبيرة فيمكن غسل ما تحت الجبيرة بلامشقة، إما بتكرار الماء عليه حتى يصل اليه او بوضعه في الماء حتى يصل اليه الماء ذكر السيد السيستاني انه اذا اختار الثاني وهو وضع الموضع المجبور في الماء حتى يصل الماء الى البشرة المستورة بالجبيرة يسقط اعتبار الغسل من الاعلى الى الاسفل.

وهذا مما لايمكن الموافقة عليه لانه اذا قيّده بفرض عدم امكان نزع الجبيرة تم ما ذكره، فهنا لايبعد ان يقال وان شككنا سابقا بان المتعارف هو عدم سهولة رعاية الترتيب بالغسل من الاعلى الى الاسفل لان الماء من كلا الجانبين يسرى الى الموضع المستور ولايكون من السهل عادة رعاية الغسل من الاعلى الى الاسفل، ولكن انما يصح اذا لم يمكن نزع الجبيرة، واما اذا كان يمكنه غسل البشرة مع رعاية الاعلى الى الاسفل بان ينزع الجبيرة فما هو المبرر لاختيار ابقاء الجبيرة بحالها ووضع اليد في الماء حتى يصل الماء الى الموضع المستور بالجبيرة من دون رعاية الغسل من الاعلى الى الاسفل، فان ما دل على جواز ذلك هو موثقة عمار وموثقة عمار مقيدة بقوله فلايقدر ان يحله، او فلايقدر ان يمسح عليه وفسرناه بانه لايقدر ان ينزع الجبيرة فيمسح على موضع الكسر.

فمورد موثقة عمار ما اذا لم يتمكن المكلف من نزع الجبيرة وغسل ماتحتها، فهنا قال الامام عليه السلام اذا اراد ان يتوضأ فليضع اناء فيه ماء ويضع موضع الجبر في الماء حتى يصل الماء الى جلده، واما اذا كان يتمكن من نزع الجبيرة من دون ان يقع في الضرر او الحرج، فما هو المبرر لما ذكره السيد السيستاني من جواز اختيار وضع اليد في الماء حتى يصل الماء الى الموضع المستور بالجبيرة ولولم يراع فيه شرطية الغسل من الاعلى الى الاسفل.

الدليل على لزوم الغسل من الاعلى الى الاسفل هو ما ورد في الروايات من ان النبي صلى الله عليه وآله كان يغسل يده من الاعلى الى الاسفل ولايرد الماء الى الاعلى، ظاهره انه يلزم الغسل من المرفق الى الكفّ، وهذا مطلق، يشمل فرض التمكن من رعاية الغسل من الاعلى الى الاسفل، نعم موثقة عمار نقبل ان المتعارف بالنسبة الى موردها التي لايمكن نزع الجبيرة ويجعله في الماء، حتى يفقد بذلك رعاية الغسل من الاعلى الى الاسفل، وعادة هذا الترتيب يختلّ، ولكن مورد موثقة عمار فرض عدم القدرة على حلّ الجبيرة.

**النكتة الثانية**: قبل السيد السيستاني دام ظله انه اذا لايمكن غسل الموضع المجروح او المقروح او المكسور لالضرر في غسله او مقدمات غسله وانما لأجل كونه نجسا لايمكن تطهيره، هنا قبل انه لادليل على الانتقال الى الوضوء الجبيري، بل لابد من التيمم وهو الصحيح، كما ذكرنا في الليالي السابقة، لعدم دليل على مشروعية الوضوء الجبيري بالنسبة الى هذا الفرض، اما اذا لم يمكن غسل ما تحت الجبيرة لعدم امكان رفع الجبيرة، ولاايصال الماء تحت الجبيرة، الماء لايضر بالموضع لوكان يتمكن من ايصال الماء الى البشرة لم يتضرر بذلك ابدا ولم يقع في الحرج ابدا ولكن ماذا يصنع لايتمكن من نزع الجبيرة، فيقول السيد السيستاني ادلة مشروعية الوضوء الجبيري تشمل هذا الفرض.

وقد يناقش فيه بان بعض الاطلاقات تشمل هذا الفرض بلااشكال، كاطلاق صحيحة عبدالرحمن بن الحجاج، عن الكسير تكون عليه الجبائر او تكون به الجراحة كيف يصنع قال يغسل ما وصل اليه الغسل مما ظهر مما ليس عليه الجرائح ولاينزع الجبائر ولايعبت بجراحته، ولكن يقال ان هذا الاطلاق لابد من تقييده بصحيحة الحلبي عن ابي عبدالله عليه السلام انه سئل عن الرجل تكون به القرحة في ذراعه او نحو ذلك من موضع الوضوء فيعصبها بالخرقة فقال ان يكان يؤذيه الماء فليمسح على الخرفة، وان كان لايؤذيه الماء فليزع الخرفة ثم ليغسلها، فيقال بان هذه الصحيحة تقيد مشروعية الوضوء الجبيرة بفرض ايذاء الغسل واما اذا كان لايتاذى من الغسل وانما لايقدر على نزع الجبيرة، لا ان الغسل يضرّ به، بل بالعكس، قد يقول الطبيب اذا امكنك ايصال الماء الى الموضع المجروح قد ينفعك الماء ولكن لايتمكن من نزع الجبيرة، فيقال بان هذه الصحيحة لاتشمل هذا الفرض بل تقيد مشروعية الوضوء الجبيري بما اذا كان يؤذيه الماء.

ولكن الانصاف ان ما ذكره السيد السيستاني لايخلو من وجه لان ايذاء الماء قد يكون بالمباشرة وقد يكون بالواسطة، ايذاء ايصال الماء الى البشرة قد يكون في نفس الغسل وقد يكون في مقدمة الغسل، نزع الجبيرة مقدمة الجبيرة، فاذا كان نزع الجبيرة يضر به او يوقعه في الحرج فيصدق ان الماء يؤذيه، مثلا من لايتيسر له الصعود الى الدرج فيصدق في حقه ان الصعود على السطح يؤذيه وان كان اذا كانت هناك مصعدة كهربائي ينفعه، كأن يشاهد المناظر الطبيعية، ولكن اذا صعد المصعد الكهربائي كان يخرب فيضطر الى ان يصعد الدرج فيصدق في حقه ان الصعود الى السطح يؤذيه، فهنا ايضا يصدق ان الذي يتضرر من نزع الجبيرة او يقع في الحرج يؤذيه غسل الموضع بالماء، لان مقدمة الغسل بالماء نزع الجبيرة ونزع الجبيرة فيؤذيه، فاذن الظاهر تمامية ما ذكره السيد السيستاني في فرض عدم امكان غسل الموضع لعدم امكان نزع الجبيرة او كونه مضرا او موجبا للوقوع في الحرج فيشمل دليل الوضوء الجبيري لهذا الفرض.

الى هنا قرأنا ما ذكره صاحب العروة في الجرح او القرح او الكسر المكشوف، وحاصل ما ذكرناه انه انما يكون الوضوء الناقص مشروعا في مورد المكشوف اذا كان المكشوف جرحا او قرحا، لاكسرا، من دون جراحة، كما يختص بما اذا كان في موضع الغسل الوضوئي دون المسح الوضوئي، واما اذا كان مجبورا:

و إن كان مجبورا وجب غسل أطرافه مع مراعاة الشرائط و المسح على الجبيرة إن كانت طاهرة أو أمكن تطهيرها و إن كان في موضع الغسل و الظاهر عدم تعين المسح حينئذ فيجوز الغسل أيضا و الأحوط إجراء الماء عليها مع الإمكان‌ بإمرار اليد من دون قصد الغسل أو المسح و لا يلزم أن يكون المسح بنداوة الوضوء إذا كان في موضع الغسل و يلزم أن تصل الرطوبة إلى تمام الجبيرة و لا يكفي مجرد النداوة

السيد السيستاني هنا ذكر ان وجوب المسح على الجبيرة اذا كان الجرح مجبورا او القرح مجبورا اوالكسر مجبورا مبني على الاحتياط اللزومي، يعني لو وجد من يفتي بانه يكفي غسل اطراف الجبيرة بلاحاجة الى المسح على الجبيرة يجوز الرجوع اليه مع رعاية الاعلم فالاعلم، ما هو الوجه في هذا الكلام، لعل وجهه صحيحة عبدالرحمن بن الحجاج، حيث يقول عن الكسير تكون عليه الجبائر او تكون به الجراحة كيف يصنع بالوضوء وعند غسل الجنابة فقال يغسل ما وصل اليه الغسل مما ظهر مما ليس عليه الجبائر ويدع ما سوى ذلك، مما لايستطيع غسله، فقال الامام عليه السلام يغسل ما ظهر مما ليس عليه الجبائر ويدع موضع الجبيرة، خب يدع ما سوى ذلك، المشهور قالوا بان المراد من هذه الصحيحة انه يدع غسل ما سوى ذلك، يعني يغسل اطراف الجبيرة ويدع غسل موضع الجبيرة بان ينزعها ويغسل الموضع، ويدع غسل الجبيرة ايضا، ولكن لاينافي ان يجب المسح على الجبيرة بمقتضى صحيحة الحلبي مثلا ان كان يؤذيه الماء فليمسح على الخرفة، او صحيحة الكليب الاسدي، ان كان يتخوف على نفسه فليمسح على جبائره.

السيد السيستاني ملتفت الى هذا الضابط من تقييد الاطلاق، بل يخالف المشهور مبنائيا، فقال اذا كان المقام مقام الافتاء كما لو افتى الامام في مورد بالنسبة الى من عليه الجبائر، اغسل اطراف الجبيرة، ودع ما سوى ذلك مما لاتسطيع غسله، وقال لشخص آخر، امسح على الجبيرة، امسح على الخرقة، فالعرف لايقبل تقييد ذلك الاطلاق بهذا المقيد، بل يحمل المقيد على الحكم الاستحبابي، مثلا الطبيب تارة يكون في جامعة الطب، ويدرّس طلابه فهذا يكون مقام التعليم مقام تعليم القانون ومن الطريقة العرفية ان يعتمد المدرّس على المقيدات المنفصلة، لانه لو جمع بين الاطلاقات وجميع المقيدات يتيح الاستاذ والطلاب، بل لابد من ان يؤخر بيان المقيدات الى مجلس آخر، ولكن اذا حضر الطبيب مركز العلاج مثلا، فهذا مقام الافتاء اي مقام الوظيفة الفعلية للمراجع، فالعرف يرى من المستهجن ان يقول لمريض اشرب هذا الدواء كل يوم ثلاث مرات، فراح المريض ثم يجيء ثاني، وقال الطبيب اشرب هذا الدواء بعد الريوق وبعد الغداء وبعد العشاء، ولاتشرب هذا الدواء ومعدتك خالية، فبعد ايام جاء المريض الاول وهو يشتكي معدته وقال انا شرب الدواء قبل الغداة وقبل العشاء، فهل يقبل العرف ان يعتذر الطبيب انا قلت للمريض الثاني اشرب الدواء بعد الريوق وبعد العشاء!، او قال المقيد لنفس المريض بعد انقضاء وقت الحاجة، فهو مستهجن.

ولاجل ذلك لايقبل السيد السيستاني الجمع بين المطلق والمقيد في مقام الافتاء اي ما ذكره الامام جوابا عن سؤال السائل عن وظيفته الفعلية، وانما يرى اختصاص جمع المطلق والمقيد بما اذا كان الامام في مقام التعليم، اي في مقام بيان الاحكام الكلية لأمثال زرارة ومحمدبن مسلم، فهم طلاب الامام هنيئا لهم، ولايناسب للاستاذ ان يبين جميع الاحكام في مجلس واحد، ولأجل ذلك ترى ان السيد السيستاني يجوّز الصلاة في مشكوك التزكية لنفس هذا البيان، لانه ورد رواية سأل محمدبن جعفر بن يونس الامام عليه السلام عن الصلاة في جلد لايعلم انه ميتة فقال الامام عليه السلام لابأس، وان ورد في معتبرة اسحاق بن عمار التفصيل بين ما صنع هذا الجلد في بلاد الاسلام او في غير بلاد الاسلام، ان كان مما غلب عليه المسلمون فلابأس، يقول السيد السيستاني لايمكننا تقييد جواب الامام لجعفر بن محمد بن يونس اطلاقه كلامه بما اذا كان الجلد مصنوعا في بلاد الاسلام، لان الرواية في مقام الافتاء، وقد سأله جعفر بن محمدبن يونس عن وظيفته الفعلية، لايقبل العرف ان يوقع السائل في خلاف الواقع ويعتمد على بيان الحكم لفرد آخر.

وفي المقام الامام يذكر لعبد الرحمن بن الحجاج كلاما مطلقا ويعتمد على مقيد منفصل في خطاب آخر ويوقع هذا السائل الذي بين كلاما مطلقا في مخالفة الواقع، يقول له يغسل ما وصل اليه الغسل مما ظهر مما ليس عليه الجبائر ويدع ما سوى ذلك، فهذا يروح ويتوضأ ويغسل اطراف الجبيرة بدون ان يمسح على الجبيرة، فليس من الطريقة العرفية ان يعتمد الامام على المقيد المنفصل، في صحيحة الحلبي امسح على الخرفة او في معتبرة كليب الاسدي فليمسح على جبائره، وهذا بحث اصولي ونوكله الى محله، ولكن على ضوء ذلك المبنى اقول لما لايرى السيد السيستاني رواية عبدالرحمن بن الحجاج من روايات باب التعليم لانه من الفقهاء، لانه سأل الامام عليه السلام عن مسألة فقهية، ويعترف بان روايات مقام التعليم تتحمل حمل المطلق على المقيد، لم يقل عثرت فانكسر ذراعي، بل يقول سألت اباالحسن عليه السلام سألته عن الكسير....

فالظاهر ان هذا الاطلاق قابل للتقييد، ولذا ينبغي الافتاء بان من على جرحه او على قرحه او على كسره جبيرة ولايتيسر له نزع الجبيرةوغسل ما تحته بلاضرر وحرج يغسل اطراف الجبيرة ويمسح على نفس الجبيرة، هذا محصل البحث.

### الدرس 21

بسم الله الرحمن الرحيم

کان الکلام فی احکام الجبائر، تكلمنا عن الجرح المكشوف والقرح المكشوف فقلنا بانه انما ينتقل الوظيفة الى الوضوء الجبيري فيهما، اذا كان الماء يضر بالجرح او القرح و كان في مواضع الغسل اي الوجه واليدين، كما ان هذا الحكم لايجري في الكسر المكشوف، فانه ينتقل وظيفته الى التيمم، اما اذا كان الجرح او القرح او الكسر مجبورا، قلنا بانه يجب غسل اطراف الجبيرة مع المسح على الجبيرة، بلافرق بين ان يكون في مواضع الغسل او في مواضع المسح لاطلاق الادلة.

و إن كان مجبورا وجب غسل أطرافه مع مراعاة الشرائط و المسح على الجبيرة إن كانت طاهرة أو أمكن تطهيرها و إن كان في موضع الغسل و الظاهر عدم تعين المسح حينئذ فيجوز الغسل أيضا

يقول صاحب العروة ان المسح لايكون واجبا تعيينيا بل يمكن الاكتفاء بالغسل، هذا الكلام غيرمتجه، لان الغسل تارة يكون مصداقا للمسح وقد لايكون مصداقا للمسح كما لو اجرى الماء من فوق الجبيرة عليها من دون ان يمسحها فانه غسل لها وليس مسحا عليها، والظاهر من الروايات تعين المسح على الجبيرة فكيف نقول بجواز غسل الجبيرة من دون مسحها، ولاجل ذلك هذا الكلام لصاحب العروة غير متجه.

و الأحوط إجراء الماء عليها مع الإمكان‌بإمرار اليد من دون قصد الغسل أو المسح

هذا الاحتياط غير وجيه، لان بعد ورود الامر بالمسح في الروايات وعدم ورود اي دليل يتضمن الامر بغسل الجبيرة فما هو منشأ هذا الاحتياط.

و لا يلزم أن يكون المسح بنداوة الوضوء إذا كان في موضع الغسل و يلزم أن تصل الرطوبة إلى تمام الجبيرة و لا يكفي مجرد النداوة

يقول صاحب العروة اذا كانت الجبيرة في مواضع الغسل الوضوئي اي الوجه واليدين فان المسح على الجبيرة وان كانت بحاجة الى رطوبة في الماسح ولكن لايجب ان تكون الرطوبة رطوبة الوضوء بل يكفي ان يبلل يده ببلة جديدة ويمسح على الجبيرة، وهذا واضح، لانه لم يرد في الروايات وجوب المسح على الجبيرة ببلة الوضوء، نعم في مكان المسح في الرأس والرجلين لابد ان يكون المسح على الجبيرة ببلة الوضوء، وذلك لأن الوارد في الروايات وامسح ببلة يمناك ناصيتك اي يجب ان يكون المسح على الرأس والرجلين ببلة الوضوء، وامسح ببقية بلة يمناك على رجلك، والانتقال من مسح الرأس مباشرة الى مسح الجبيرة الموضوعة على الرأس خاص بتبدل الممسوح وليس بمعنى تغير الشرائط في المسح، ظاهر الانتقال الى المسح على الجبيرة ان نفس المسح الذي كان يجب ان يمسح الرأس به نفس ذلك المسح بشرائطه ينتقل الى المسح على الجبيرة، فهناك تبدل في الممسوح فكان الممسوح هو الرأس ثم صار الممسوح هو الجبيرة، ولم يلغ الشارع شرائط المسح وشرائط الماسح، ومقتضى قوله عليه السلام وامسح ببلة يمناك ناصيتك وببقية بلة يمناك رجلك انه لابد ان يكون المسح ببلة الوضوء، واما اذا كانت الوضوء في مواضع الغسل اي في الوجه واليدين فلادليل على ذلك ابدا.

الكلام في انه يحتاج المسح على الجبيرة ايصال الرطوبة الى الجبيرة او يكفي ايصال النداوة عليها، قال صاحب العروة لابد من ايصال النداوة اليها بتمامها ولايكفي مجرد النداوة، ولكن قد يقال ان اطلاق قوله عليه السلام ان كان يتخوف على نفسه فليمسح على جبائره او قوله ان كان يؤذيه الماء فليمسح على الخرقة، انه يكفي مطلق المسح، وغاية ما ينصرف اليه المسح ان يكون المسح مؤثرا نحو الماء في الجبيرة، والقدر المتيقن ان يكون مؤثرا فيه ولو بايجاد نداوة، لادليل على اكثر من ذلك، وما ذكره متجه.

اما الكلام في مسح الجبيرة بتمامها او بغالبها، مقتضى الظهور الاطلاقي لقوله عليه السلام فليمسح على جبائرة لزوم المسح على الجبيرة بكاملها فلو بقي ولو جزء يسير من الجبيرة لم يمسح عليه فهذا يوجب بطلان الوضوء الجبيري.

نعم لا يلزم المداقة بإيصال الماء إلى الخلل و الفرج بل يكفي صدق الاستيعاب عرفا

تارة يتعذر عرفة ايصال الرطوبة والنداورة الى الخلل والفرج في الجبيرة، لان الجبيرة كانت من الخرق، وليس سطح الخرق متساويا خصوصا في ذلك الزمان، فاذا كانت الخلل والفرج في الجبيرة متعارفة بحيث لايمكن مسححها عادة فواضح ان المسح على الجبيرة ينصرف الى ما هو المتعارف، ولكن ما قد يوهم هذا التعبير من انه يكفي صدق الاستيعاب عرفا، انه اذا بقي جزء من ظاهر الجبيرة لايمسح عليه انه لايضر بالوضوء فهذا الكلام غيرمتجه، ولعله ليس مقصودا لصاحب العروة.

وقع الكلام في انه هل يجب الاستيعاب الحقيقي او يكفي الاستيعاب العرفي في عدة مجالات، في وضع باطن الكف على الارض في السجود، قد يقال انه لايلزم الاستيعاب الحقيقي بل قد يكون جزء من الباطن مرتفعا عن الارض، ولايضر بصدق وضع باطن الكفين على الارض، في السعي من الصفا الى المروة وبالعكس اختلف الاعلام هل يجب الاستيعاب الحقيقي بأن يلصق عقب رجله بجبل الصفا ويبدأ السعي فاذا وصل الى المروة يلصق اصابع رجله بجبل المروة وهكذا، فهذا يكون استيعابا حقيقيا، او يكفي الاستيعاب العرفي ولولم يصل بنحو دقيق الى الجبلين ولكن العرف يقول سعى بينهما.

ادعي الاجماع على لزوم الاستيعاب الحقيقي، وهذا ما يظهر من عبارة مناسك السيد السيستاني، ولكن بعضهم يقول وهذا غير بعيد انه يكفي الاستيعاب العرفي، فحينما يأمر المولى بان يمشي العبد بين مثلا جبلين، فالعرف لايدقّق ان يبدأ مشيه بالصاق عقب قدميه على الجبل الذي هو المبدأ ويلصق اصابع قدميه على الجبل الذي هو في المنتهى، لا، ان العرف يقول اذا بدأت عرفا من الجبل الذي هو المبدأ الى الجبل الذي هو المنتهى يكفي، ولكن يدعى الاجماع على لزوم الاستيعاب الحقيقي، ويقاس بلزوم الاستيعاب الحقيقي في غسل الوضوء وفي مسحها وفي غسل الجسد في الوضوء الارتماسي وفي الغسل، فلو بقيت نقطة ولو بمقدار رأس ابرة فيبطل الوضوء او الغسل.

فحينئذ يقال بانه حيث يستظهر من الاطلاق لزوم الاستيعاب الحقيقي كما عليه المشهور بل عليه الاجماع في الغسل والوضوء ولم يخالف فيه احد، ومستندهم في ذلك صحة السلب عرفا، فلو بقي ولو مقدار رأس ابرة يقال انه لم يغسل تمام وجهك ولم يغسل جسدك، فلماذا يقولون هنا بكفاية الاستيعاب العرفي، انا اقول لايبعد ان يكون مقصود المشهور من الاستيعاب العرفي انه لايجب المداقة اكثر من المقدار العرفي في مسح الخلل والفرج، واما اذا مسح جزء من ظاهر الجبيرة لم يمسح عليه مما يمكن مسحه عادة، فاذا ترك هذا المقدار فيبطل وضوءه، واستبعد ان يكون مقصود الاعلام من صدق الاستيعاب العرفي هذا الشيء، وكيف يقصدون من كفاية الاستيعاب العرفي عدم المسح على تمام ظاهر الجبيرة، مع انهم يقولون في اشباه المسألة بلزوم الاستيعاب الحقيقي، نعم ذكرت لكم انه احيانا مسح الخلل والفرج يخرج عن المسح المتعارف، فيكون مقتضى الاطلاق المقامي المنصرف الى ما هو المتعارف في الجبيرة عدم الحاجة الى المداقة كذلك، واما ظاهر الجبيرة اذا بقي جزء منه لم يمسح عليه فهذا يخل بالوضوء، وان كان العرف يقول بالمسامحة انت مسحت على الجبيرة.

هذا كله إذا لم يمكن رفع الجبيرة و المسح على البشرة و إلا فالأحوط تعينه، بل لا يخلو عن قوة إذا لم يمكن غسله كما هو المفروض

هذا من صاحب العروة غريب، يقول صاحب العروة اذا امكن رفع الجبيرة والمسح على البشرة في مواضع الغسل، يتعين المسح على البشرة، يعني هناك ثلاث مراتب، غسل البشرة في الوجه واليدين هو الواجب الاختياري، رفع الجبيرة والمسح على البشرة واجب اضطراري في مرتبة ثانية، اي في المرتبة بعد المرتبة الاختيارية، المرتبة الثالثة الوضوء بالمسح على الجبيرة، اذا امكن الوضوء برفع الجبيرة والمسح على البشرة يتعين ذلك، هذا عجيب منه، فان الروايات تقول اذا كنت تتخوف على نفسك، ظاهرها اذا كان جرحك مجبورا ويضر به الغسل فليمسح على الجبيرة، كيف يقول المسح على البشرة مقدم على المسح على الجبيرة، معتبرة كليب الاسدي يقول اذا كان يتخوف على نفسه، اي من الوضوء الاختياري، فليمسح على جبائره.

الرجل تكون به القرحة في ذراعه فيعصبها بالخرقة ويتوضأ، فقال ان كان يؤذيه الماء فليمسح على الخرفة، اي ان كان يؤذيه الماء بالغسل، والا فالرطوبة غير الماء، مسح بالبلة وليس مسحا بالماء.

و الأحوط الجمع بين المسح على الجبيرة و على المحل أيضا بعد رفعها

لاوجه للاحتياط ولاقوة في الافتاء بلزوم المسح على البشرة، بل المتعين هو المسح على الجبيرة اذا كان الغسل يضرّ بموضع الجرح او القرح او الكسر المجبور.

و إن لم يمكن المسح على الجبيرة لنجاستها أو لمانع آخر فإن أمكن وضع خرقة طاهرة عليها و مسحها يجب ذلك

لو كانت الخرفة بحيث عدت جزءا من الجبيرة تعين ذلك، واما مجرد وضع خرفة طاهرة على الجبيرة في اثناء الوضوء بحيث لايكون جزءا من الجبيرة فهذا لايكفي، بل يتعين الانتقال الى التيمم، لان الرواية تقول فليمسح على جبائره، وفي رواية أخرى فيعصبها بالخرقة، اي يعصبها بالخرفة لاجل العلاج.

و إن لم يمكن ذلك أيضا فالأحوط‌ الجمع بين الإتمام بالاقتصار على غسل الأطراف و التيمم‌

قال السيد السيستاني الاظهر كفاية غسل الاطراف، تمسكا باطلاق صحيحة عبدالرحمن بن الحجاج، يغسل ما وصل اليه الغسل مما ظهر مما ليس عليه الجبائر ويدع ما سوى ذلك مما لايستطيع غسله، تقول يغسل المكلف اطراف الجبيرة ولو قيدنا اطلاقها فنقيدها بما اذا امكن المسح على الجبيرة.

### الدرس 22

بسم الله الرحمن الرحيم

کان الکلام فی ما ذكره صاحب العروة من انه اذا كانت الجبيرة نجسة لايمكن تطهيرها، فقال ان امكن وضع خرقة طاهرة عليها ومسحها يجب ذلك، وان لم يمكن ذلك ايضا فالاحوط الجمع بالاقتصار على غسل الاطراف والتيمم.

ذكر السيد الخوئي في شرح العروة انه اذا كانت الجبيرة نجسة لايمكن تطهيرها فيكفي غسل سائر الاطراف ولاحاجة الى وضع خرقة طاهرة على الجبيرة ولو بان تعدّ جزءا من الجبيرة، لان المسح على الجبيرة واجب مشروط وليس واجبا مطلقا، واجب مشروط بوجود الجبيرة وامكان المسح عليها، اما اذا لم يكن هناك جبيرة، فلايشمله ما يدل على المسح على الجبيرة، كما ان مثلا وجوب اكرام العالم مشروط بوجود العالم ولايجب ايجاد العالم حتى نكرمه، بل لووجد عالم فيجب علينا ان نكرمه، لووجد جبيرة وامكننا المسح عليها فيجب مسحها، لان هذا مقتضى قوله عليه السلام فليمسح على جبائره، وانكان يؤذيه الماء فليمسح على الخرقة، نعم لو كانت الجبيرة نجسة وامكن تطهيرها فهذا يعني ان شرط الوجوب متحقق، لان المقدور مع الواسطة مقدور، واما اذا لم يمكن المسح على هذه الجبيرة لاجل عدم امكان تطهيرها فما هو الدليل على لزوم احداث جبيرة اخرى كي يمسح عليها، بعد ان كان وجود الجبيرة شرط وجوب الجبيرة، كما ان امكان المسح على الجبيرة شرط آخر في وجوب المسح على الجبيرة، فكأن الامام عليه السلام في صحيحة عبدالرحمن بن الحجاج امر بغسل اطراف الجبيرة، وفي صحيحة الحلبي او معتبرة كليب الاسدي امر بالمسح على الجبيرة اذا كانت الجبيرة موجودة وامكن المسح عليها، فاذا لم يتحقق احد الشرطين، إما ان لم يكن هناك جبيرة بل كان الجرح مكشوفا او كان جبيرة ولكن لايمكن المسح على الجبيرة، فهنا الدليل الذي يدل على وجوب المسح على الجبيرة لايشمل هذا الفرض، فنرجع الى اطلاق صحيحة عبدالرحمن بن الحجاج، ولعل هذا هو الوجه في تعليقة السيد السيستاني حيث قال الاحوط غسل الاطراف.

الا ان الانصاف عدم تمامية هذا البيان، لانه فرق بين ادلة التكاليف وادلة الجزئية، فادلة التكاليف مقيدة بالقدرة عليها، ولكن ادلة الشرائط والموانع لاتكون مقيدة بالقدرة عليها، مثلا لو قال الشارع اذا قمت الى الصلاة فتوضأ ولم تجد ماءا فتيمم، فهذا ارشاد الى شرطية الطهارة في الصلاة، وهذا الخطاب يشمل من لايقدر على تحصيل الطهارة المائية ولاالطهارة الترابية، لايحتاج الى اثبات الشرطية المطلقة للطهارة من الحدث حتى بالنسبة الى فاقد الطهورين الى قوله عليه السلام لاصلاة الا بطهور، بل نفس الامر بالطهارة في الصلاة يدل على كون الطهارة من الحدث شرطا مطلقا في الصلاة، اي لايختص بحال القدرة، فان مفاد دليل الشرطية بيان قضية شرطية، وهي انه كلما كان هناك امر بالصلاة مثلا فالمأمور به اي الصلاة مشروطة بالطهارة، هذه القضية الشرطية ثابتة كما ان كل القضايا الشرطية ثابتة وصادقة ولو من دون تحقق شرطها او جزاءها، صدق القضية الشرطية لايعني تحقق الشرط فعلا، فقوله اذا طلعت الشمس فالنهار موجودة صادقة الآن وان لم يكن الشمس طالعة فعلا ولاالنهار موجودا، فقوله اذا قمتم الى الصلاة فتطهروا من الحدث قبل الصلاة، فهذا يعني كلما كان هناك امر بالصلاة فالصلاة مقيدة بالطهارة من الحدث، ولولم نقدر على الطهارة من الحدث فلازم تلك القضية الشرطية انتفاء الامر الفعلي بالصلاة، وهذا معنى الشرطية المطلقة، لاثبوت الامر الفعلي عندالعجز عن تحصيل الشرط بالواجب المشروط بهذا الشرط.

وهنا ايضا كذلك، حينما يقول الامام عليه السلام ان كان يؤذيه الماء فليمسح على الخرقة فهو ارشاى الى جزئية المسح على الخرقة في هذا الوضوء الواجب لمن كان على جسده جرح مجبور، هذا على جسده جرح مجبور فالثابت في حقه الوضوء الذي يكون مشتملا على المسح على الخرقة، واطلاق دليل الارشادالى الجزئية يقتضي الجزئية المطلقة للمسح على الجبيرة حتى في حال العجز عليها، فهذا المكلف يقول انا عاجز عن المركب الذي يشتمل على الجزء، نقول تفضل تيمم، لان من عجز عن الوضوء التام وعن الوضوء الجبيري فتنتقل وظيفته الى التيمم.

نعم لو كان خطاب المسح على الخرقة منصرفا الى فرض التمكن من الخرقة تم كلام السيد الخوئي والسيد السيستاني، بل نقول يا سيدنا اذا لماذا علّقت على هذه العبارة الاخيرة، كان ينبغي لك حينما ان امكن وضع خرقة طاهرةعليها، ان تقول لايجب ذلك او يجب على الاحوط، لانه كما ذكر السيد الخوئي وضع خرقة طاهرة عليها اذا لم يعد الخرقة الطاهرة جزءا من الجبيرة فلايفيد ابدا، اذاعدت الخرقة الطاهرة جزءا من الجبيرة فالمفروض انه احداث لشرط الوجوب، ولايجب ايجاد الجبيرة، بوضع خرقة طاهرة تعد جزءا من الجبيرة، هذا احداث لشرط الوجوب كما لايجب احداث شرط وجوب الحج من الاستطاعة فهكذا لايجب احداث شرط وجوب المسح على الجبيرة بوضع الخرقة الطاهرة.

فنحن نقبل من صاحب العروة هذا الاحتياط، وان كان عندنا جرأة نفتي بانتقال الوظيفة الى التيمم.

المسالة الاولى اذا كانت الجبيرة في موضع المسح ولم يمكن رفعها والمسح البشرة ولكن امكن تكرار الماء الى ان يصل الى المحل هل يتعين ذلك او يتعين المسح على الجيبرة وجهان ولايترك الاحتياط بالجمع

يقول اذا كان موضع المسح اي الرأس والرجلين مجبورا ولايمكن رفع الجبيرة والمسح على الجبيرة ولكن يمكن ايصال الماء الى البشرة المجبورة فالاحوط ان يضم ايصال الماء الى البشرة الى المسح على الجبيرة، ولكنكم ترون ان الواجب هو المسح ايصال الماء او فقل ايصال الرطوبة من دون مسح على الرجلين او الرأس لافائدة فيه ابدا، فهو ليس ميسورا من المسح حتى يقال بوجوب ذلك لقاعدة ان الميسور لايسقط بالمعسور، بل الواجب هو المسح على الجبيرة، ومن الغريب جدا ان يدعى ان هذا الامر في مقام توهم الحظر اي لابأس بالمسح على الجبيرة فلايدل على تعين ذلك، فانه اولا المقام مقام الجهل بالوظيفة لامقام توهم الحظر فقط، ويكون ظاهر الامر هو الوجوب.

توضيح ذلك ذكر الاعلام بحثا في ذيل قاعدة التجاوز مثلا ان قاعدة التجاوز على نحوالرخصة او العزيمة، يعني ان الشارع حينما يقول اذا خرجت من شيء ودخلت في غيره فشككت فليس شكك بشيء فامض، هل هو امر الزامي بعدم الاعتناء بالشك فلايجوز له تدارك المشكوك لو كان مما يوجب زيادته بطلان الصلاة كزيادة السجدة التي يوجب زيادتها بطلان الصلاة اذا كانت الزيادة عمدية، فاذا شككت في السجدة الثانية في الركعة الثانية بعد ما دخلت في التشهد فقالت قاعدة التجاوز بل قد سجدت فهل هذا يعني عدم جواز الرجوع والاحتياط بتدارك هذه السجدة المشكوكة لانه اذا كانت قاعدة التجاوز بنحو العزيمة فكأني اعلم بتلك السجدة فتكون السجدة الاحتياطية سجدة ثالثة، ومن يقول بان قاعدة التجاوز بنحو الرخصة يرخص في ذلك، فبعضهم قال ان قوله عليه السلام فامض في صلاتك، وارد في مقام توهم الحظر، حيث ان الناس يتوهمون لزومالاعتناء بالشك فقال عليه السلام لايجب الاعتناء بالشك لا انه لايجوز، ولكن قلنا ان موردقاعدةالتجاوز ليس مورد توهم الحظر فقط بل مورد لتوهم الوجوب ايضا، فموردهالجهل بالوظيفة الفعلية، لايدري هل التدارك واجب ام حرام، فهنا يستفاد من قوله امض الوجوب، هنا ايضا كذلك الامر بالمسح على الجبائر ليس واردا في مقام توهم الحظر فقط، بل وارد في مقام الجهل بالوظيفة، فلعل وظيفته التيمم لاالمسح على الجبيرة، فيكون المسح على الجبيرة حراما وضعيا اي باطلا، فهنا الامر بالمسح على الجبيرة ظاهر في العزيمة حتى يستفاد منه ما ذكره صاحب العروة من انه يجزي المسح على البشرة، حيث فهم من الامر بالمسح على الجبيرةالرخصة حيث انه يراه في مقام دفع توهم الحظر.

فاولا نورد على صاحب العروة ان الامر بالمسح على الجبيرة ظاهر في مقام الجهل بالوظيفة فيكون ظاهرا في الوجوب والعزيمة، وثانيا افرض ان الامر بالمسح ليس ظاهرا في الوجوب ما هو الدليل على مشروعية ذلك البديل، مشروعية ايصال الرطوبة الى البشرة في مواضع المسح او مشروعية ايصال الرطوبة الى مواضع الغسل كما مر سابقا، ما هو الدليل على مشروعية ذلك، بعد ان كان مقتضى الاطلاقات مسح مواضع المسح وغسل مواضع الغسل، وايصال الرطوبة لايكون مسحا ولاغسلا.

المسالة الثانية اذاكانت الجبيرة مستوعبة لعضو واحد من الاعضاء فالظاهر جريان الاحكام المذكورة وان كانت مستوعبة لتمام الاعضاء فالاجراء مشكل فلايترك الاحتياط بالجمع بين الجبيرة والتيمم.

فلو كانت الجبيرةمستوعبة لعضو واحد فالسيد السيستاني وافق صاحب العروة في ان الوظيفة هو الوضوء الجبيري، لكن السيد الخوئي منع من ذلك فقال لاحظوا كل الروايات الواردة في الوضوء الجبيري، سواء كان الجرح مكشوفا وقال يغسل ما حوله او كان الجرح مجبورا فقال يغسل ما حوله ويمسح على الجبيرة، كل هذه الروايات واردة فيما اذا كان الجرح في بعض العضو، لاتمامه، مثلا صحيحة عبدالرحمن قال الامام عليه السلام الكسير تكون عليه الجبائر او تكون به الجراحة كيف يصنع، قال يغسل ما وصل اليه الغسل مما ظهر مما ليس عليه الجبائر، ويضع ما سوى ذلك مما لايستطيع غسله، ولاينزع الجبائر ولايعبث بجراحته، يقول هذا يعني يغسل حول الجبيرةويدع الجبيرة، اومثلا صحيحة الحلبي الرجل تكون به القرحه في ذراعه او نحو ذلك من مواضع الوضوء فيعصبها بالخرقة ويتوضأ ويمسح عليها اذا توضأ فقال ان كان يؤذيه الماء فليمسح على الخرقة، هذا وارد في قرح مجبور في الذراع او في بعض مواضع الوضوء، فلوكان الوجه مجبورا بتمامه او اليد اليمنى مثلا مجبورة من المرفق الى الاصابع، فهذه الروايات لاتشملها، وهكذا ذيل الصحيحة، سألته عن الجرح كيف اصنع به في غسله قال اغسل ما حوله، تاملوا انه هل كلام السيد الخوئي من عدم شمول روايات المقام لما اذا كانت الجبيرة مستوعبة لتمام العضو هل كلامه صحيح لايوجد اطلاق في الروايات، حيث نقول يوجد اطلاق في الروايات كما سيأتي، والمطلب الثاني ان السيد الخوئي يقول حيث لايشمل دليل الوضوء الجبيري لما اذا كان العضو الواحد قد استوعبت الجبيرة لتمام ذلك الوضوء فتنتقل الوظيفة الى التيمم ولم يلحظ ان الوجه مثلا او اليد مثلا اذا كانت بتمامه مجبورا فالمانع مشترك بين الوضوء والتيمم، نفس المانع الموجود في الوضوء يمنع من التيمم لان الجبهة مجبورة لان الجبهة جزء من الوجه والكف جزء من اليد، فكيف يفرض السيد الخوئي انه روايات الوضوء الجبيري لاتشمل الجبيرة المستوعبة لتمام عضو واحد فضلا عن الجبيرةالمستوعبة لتمام الاعضاء ومع ذلك يقول ان الوظيفة تنتقل الى التيمم مع ان دليل التيمم ايضا لايشمل هذا الفرض، لان المانع موجود في مواضع التيمم.

### الدرس 23

بسم الله الرحمن الرحيم

بقيت نكتة، ذكر صاحب العروة انه اذا كانت الجبيرة في موضع المسح ولم يمكن رفعها والمسح على البشرة لكن امكن تكرار الماء الى ان يصل الى المحل هل يتعين ذلك او يتعين المسح على الجبيرة وجهان ولايترك الاحتياط بالجمع

يمكن ان يكون نظر صاحب العروة الى موثقة عمار في الرجل ينكسر ساعده او موضع من مواضع الوضوء فلايقدر ان يحله لحال الجبر اذا جبر كيف يصنع قال اذا اراد ان يتوضأ فليضع اناءا فيه ماء، ويضع موضع الجبر في الماء حتى يصل الماء الى جلده، وقد اجزاه ذلك من غير ان يحله، فيقال بان هذا يشمل ما لو كانت الجبيرة على الرجلين مثلا، ولكن الانصاف ان هذا البيان غير متجه، اصلا، فان المرتكز ان هذا بصدد بيان طريق لغسل ما يجب غسله، ولايشتمل على التعبد الخاص على خلاف المرتكز في ايصال الماء الى الموضع الذي يجب المسح عليه، فان قوله عليه السلام اذا اراد ان يتوضأ فليضع اناءا فيه ماء... ظاهر في كون المرتكز وصول الماء بما هو ماء الى ذلك المكان، فالامام يقول ادخل جسدك في الماء حتى يصل الماء الى جلدك، واما موضع المسح فليس الواجب فيه وصول الماء الى الجلد، وانما الواجب فيه المسح ببلة الوضوء، فلأجل ذلك هذه الموثقة منصرفة الى المواضع التي يجب غسلها، دون المواضع التي يجب مسحها.

والوضوء في الروايات قد يستعمل بمعنى ما يغسل في الوضوء ولايشمل مواضع المسح، مثل صحيحة زرارة: "اذا كنت قاعدا على وضوءك الى ان يقول: فاذا قمت عن الوضوء وفرغت منه وقد صرت في حال اخرى من صلاة او غيرها فشككت في بعض ما سمى الله مما اوجب الله عليك فيه وضوءه لاشيء عليك فيه فان شككت في مسح رأسك فاصبت بلحيتك بللا"، فجعل الشك في مسح الرأس في قبال الشك فيما يجب فيه الوضوء، اي الغسل، ولعل هذا هو الظاهر من الوضوء، ومن اجل هذا قد يعبر بالوضوء، اي ما طهّر به الشيء، فلعله اولا وبالذات مستعملا في غسل الوجه واليدين، هذا زيادة نكتة، والا فالنكتة الاصلية ان الظاهر من الصحيحة هو بيان ما هو المرتكز من ان ما يجب ايصال الماء اليه ولايمكن من طريق اعتيادي، يمكن ايصال الماء اليه من طريق غير اعتيادي بان يضع الجسد في الماء حتى يصل الماء اليه تدريجا، وما يطلب ايصال الماء اليه هو مواضع الغسل دون مواضع المسح.

إذا كانت الجبيرة مستوعبة لعضو واحد من الأعضاء‌ فاختلف السيد الخوئي وجماعة من الاعلام مع صاحب العروة في انه اذا كانت الجبيرة مستوعبة لعضو واحد فهل يشرع الوضوء الجبيري، بان يمسح على جبيرته المستوعبة لتمام يده اليمنى مثلا اولتمام يده اليسرى، ما هو وجه المنع عن شمول الوضوء الجبيري لهذا الفرض، هو ما ذكره السيد الخوئي من ان مقتضى القاعدة الاولية هو الانتقال الى التيمم، وانما لم نقل بذلك لاجل روايات نرى ان موردها الجبيرة غير المستوعبة لعضو واحد، كما ورد في الرواية الرجل تكون به القرحة في ذراعه او نحو ذلك من موضع الوضوء، فيعصبها بالخرقة ويتوضأ قال ان كان يؤذيه فليمسح على الخرقة، ...، هذه الرواية ظاهرة في ان موردها ما اذا كانت الجبيرة في جزء من الموضع الذي يجب غسله او يجب المسح عليه ولم تكن الجبيرةمستوعبة لها.

ذكرنا انه يتوجه على السيد الخوئي اشكالان الاول انه لاوجه للمنع عن شمول الروايات لفرض استيعاب الرواية لتمام عضو واحد، مثلا معتبرة كليب الاسدي سالته اباعبدالله عليه السلام عن الرجل اذا كان كسيرا كيف يصنع بالصلاة قال ان كان يتخوف على نفسه فليمسح على جبائره وليصل، هذا مطلق، لم يفرض فيه انه كانت الجبيرة الموضوعة على موضع الكسر غير مستوعب لعضو واحد، الرواية الثانية صحيحة حسن بن علي الوشاء عن الرضا عليه السلام سألته عن الدواء يكون على يد الرجل ايجزيه ان يمسح في الوضوء على الدواء المطلي عليه قال نعم ويجزيه، هذا مطلق يشمل ما لو كان الدواء مستوعبا لتمام يد الرجل، الرواية الثالثة صحيحة عبدالرحمن بن الحجاج الكسير تكون عليه الجبائر او تكون به الجراحة كيف يصنع بالوضوء فقال يغسل ما وصل اليه الغسل مما ظهر مما ليس عليه الجبائر، ويدع ما سوى ذلك مما لايستطيع غسله، يشمل هذا الكلام انه اذا كانت الجبيرة مستوعبة لتمام اليد اليمنى مثلا، انه يغسل ما وصل اليه الغسل، اي يغسل وجهه ويده اليسرى مما يصل اليه الغسل، ويدع ما سوى ذلك، اي يدع غسل اليد اليمنى المجبورة بجبيرة مستوعبة لتمام اليد اليمنى، لماذا لاتشمل الصحيحة هذا الفرض، نعم صحيحة الحلبي ظاهرة في الجبيرة غير المستوعبة، ولكن لاينعقد لها مفهوم، المقيد يحتاج الى ان يكون لسانه مخالفا لسان المطلق مثل قوله اكرم كل عالم لاتكرم العالم الفاسق، اما لو سئل المولى عن اكرام الفقيه فقال اكرمه وقال سئل عن اكرام العالم فقال اكرم العالم فلايقيد الثاني بالاول.

نعم هذه الروايات الانصاف انها لاتشمل ما لو كانت الجبيرة مستوعبا لتمام اعضاء الوضوء او لمعظمها حتى معتبرة الكليب الاسدي.

الاشكال الثاني انه لو فرض عدم الاطلاق في هذه الروايات فلابد من التفصيل بين كون الجبيرة المستوعبة في مواضع التيمم اي في الوجه او في اليد اليمنى او في اليد اليسرى فكما لايشمل دليل الوضوء الاختياري هذا الفرض، فهكذا لايشمل دليل التيمم الاختياري هذا الفرض، فكيف نقول مقتضى القاعدة الاولية انتقال وظيفة هذا الشخص الذي يكون الجبيرة مستوعبة لتمام عضوه الى التيمم؟، نعم لو كانت الجبيرة على تمام رأسه او على تمام رجله فموضع التيمم سليم، فلولم تكن الروايات يحصل العلم الاجمالي اما يجب الوضوء الجبيري او التيمم فيجب الجمع بينهما، الا ان نقبل ما ادعاه الشيخ الاستاذ من انه اذا كان المانع مشتركا بين الوضوء والتيمم كما لو كان القير ملتصقا بظاهر الكف والمانع مشترك بين الوضوء والتيمم فلايحتمل انتقال الوظيفة من الوضوء الذي هو طهارة مائية الى التيمم الذي هو طهارة ترابية، كما ليس ببعيد فيكتفى بالوضوء الجبيري، والا فعلى مسلك السيدالخوئي من منجزية هذا العلم الاجمالي فلابد من الجمع، فلماذا ذكرتم هنا اذا كانت الجبيرة مستوعبة يجب التيمم.

مسألة3 إذا كانت الجبيرة في الماسح فمسح عليها بدلا عن غسل المحل‌ يجب أن يكون المسح به بتلك الرطوبة أي الحاصلة من المسح على جبيرته‌

اذا كان الماسح مجبورا فحيث انه لابد ان يكون المسح بالبلة الوضوءية الموجودة في الماسح فلايجوز ان يوصل ماءا جديدا الى هذه الجبيرة الموجودة على الماسح، لان الوضوء الجبيري يجب ان يتحفظ على تمام شرائط الوضوء ومنها لزوم كون المسح ببلة الوضوء، امسح ببلة يمناك ناصيتك وبفضل ما بقي في يمناك امسح رجليك، وانما يلغي شرطية المسح بنفس البشرة، فيمسح بالجبيرة على الرأس، لان الجبيرة على الماسح.

مسألة4 إنما ينتقل إلى المسح على الجبيرة إذا كانت في موضع المسح بتمامه‌ و إلا فلو كان بمقدار المسح بلا جبيرة يجب المسح على البشرة مثلا لو كانت مستوعبة تمام ظهر القدم مسح عليها و لو كان من أحد الأصابع و لو الخنصر إلى المفصل مكشوفا وجب المسح على ذلك

الجبيرة على الرأس والرجلين انما تبرّر المسح على الجبيرة، اذا لم يكن ما يجوز المسح عليه مكشوفا، فلوكان مقدار يمكن ان يكتفى بالمسح عليه مكشوفا كما لوكان الخنصر الى المفصل او الى قبة القدم مكشوفا يجب ان يمسح على المقدار المكشوف، وهذا واضح جدا.

و إذا كانت مستوعبة عرض القدم مسح على البشرة في الخط الطولي من الطرفين و عليها في محلها‌

الجبيرة في نصف القدم ولكنها مستوعبة لتمام عرض القدم في نصف القدم فليبدأ بالمسح على رجله الى ان يصل الى الجبيرة فيمسح على الجبيرة، وبقية المسح تكون على البشرة المكشوفة في آخر القدم.

مسألة5 إذا كان في عضو واحد جبائر متعددة‌ يجب الغسل أو المسح في فواصلها‌

هذا ايضا واضح.

### الدرس 24

بسم الله الرحمن الرحيم

مسألة6 إذا كان بعض الأطراف الصحيح تحت الجبيرة‌ فإن كان بالمقدار المتعارف مسح عليها

هذا المقدار واضح، لانه لاتخلو جبيرة الا وتزيد على مقدار الجرح بشيءما، فاذا كان المقدار الذي يزيد على الجرح متعارفا يشمله المطلقات، ان كان يتخوف على نفسه فليمسح على جبائره كما في معتبرة كليب الاسدي، او قوله عليه السلام ان كان يؤذيه الماء فليمسح على الخرفة.

و إن كان أزيد من المقدار المتعارف فإن أمكن رفعها رفعها و غسل المقدار الصحيح ثمّ وضعها و مسح عليها و إن لم يمكن ذلك مسح عليها لكن الأحوط ضم التيمم أيضا خصوصا إذا كان عدم إمكان الغسل من جهة تضرر القدر الصحيح أيضا بالماء‌

صاحب العروة يقول اذا كانت الجبيرة ازيد من المقدارالمتعارف فان امكن رفعها يرفعها ويغسل اطراف الجبيرة ثم يضع الجبيرة ويمسح عليها، هذا واضح، لكن ما يذكره بعد ذلك من انه ان لم يمكن رفع الجبيرة التي تستر المقدار الازيد من المتعارف من اطراف الجرح، يجزي ان يمسح على الجبيرة وان كان الاحوط استحبابا ضم التيمم ايضا، الظاهر انه احتياط استحبابي، ولكن الصحيح انه لايجزي المسح على الجبيرة لان الظاهر من روايات الجبيرة الجبيرة في مكان الجرح، اما الجبيرة التي تزيد على المقدار المتعارف فادلة الوضوء الجبيري لاتشمله، فلابد من الرجوع الى مقتضى القاعدة الاولية وهو انتقال الوظيفة الى التيمم ان كانت الجبيرة في غير مواضع التيمم وان كان في مواضع التيمم فمقتضى العلم الاجمالي هو الجمع بين الوضوء والتيمم كما هو المشهور.

الظاهر من الروايات ان الجبيرة تمنع من اضرار الغسل بالجرح او الكسر او القرح، والروايات امرت بالمسح على الجبيرة لاجل التجنب عن الاضرار بذلك الجرح او الكسر او القرح، اما اذا كان جزء من العضو الصحيح تحت الجبيرة فاذا لم يكن متعارفا فلاتشمله الروايات فلايجتزء بالوضوء الجبيري: الكسير تكون عليه الجبائر اوتكون به الجراحة فقال عليه السلام يغسل ماوصل اليه الغسل مما ظهر مما ليس عليه الجبائر ويدع ما سوى ذلك مما لايستطيع غسله، ولاينزع الجبائر ولايعبث بجراحته، فاذا زاد على المقدار المتعارف زيادة معتدا بها فلايشمله الروايات، كما ذكروا في الاستنجاء ان من شرائط الماء الذي استنجي به ان لايكون البول متعديا الى مايزيد عن المقدار المتعارف، فلو زاد على المقدار المتعارف فلايصدق عليه الاستنجاء، هنا ايضا يمكن دعوى ذلك، فالظاهر من الروايات ان يمسح على الجبيرة لان غسل ما تحت الجبيرة يضر بالجرح، او يضر بالقرح او بالكسر، هذا هو الظاهر من الروايات، وفي معتبرة كليب الاسدي ان كان يتخوف على نفسه فليمسح على جبائره، اي ان كان يتخوف على نفسه من غسل موضع الجرح، وهذا الشخص لايتخوف من غسل ما يزيد من موضع الكسر، وانما لايتمكن من غسله لان الجبيرة اتسعت الى ذلك الموضع، وسترت ذلك الموضع، والا لايخاف من غسل ذلك الموضع، فالروايات لاتشمله.

مسألة7 في الجرح المكشوف‌ إذا أراد وضع طاهر عليه و مسحه يجب أولا أن يغسل ما يمكن من أطرافه ثمّ وضعه‌

بناء على ما ذكره صاحب العروة من الاحتياط الوجوبي في الجرح المكشوف ان يضع خرقة طاهرة عليه ويمسح على تلك الخرقة، يقول صاحب العروة لابد اولا ان يغسل اطراف الجرح مما تستره الخرقة الموضوعة على الجرح، ثم يضع تلك الخرفة ويمسح على تلك الخرقة، والا لولم يغسل اطراف الجرح مما يمكن غسلها ووضع خرقة وهذه الخرقة تستر بعض اطراف الجرح فهذا لايجوز، لان ذلك الطرف الذي يمكن غسله لماذا لم يغسله، وانما مسح على الخرقة، طبعا هذا مبني على ما احتاط من انه الاحوط وجوبا ان يضع خرقة على الجرح المكشوف ويمسح عليها وهذاما منعناه سابقا.

مسألة8 إذا أضر الماء بأطراف الجرح أزيد من المقدار المتعارف‌ يشكل كفاية المسح على الجبيرة التي عليها أو يريد أن يضعها عليها فالأحوط غسل القدر الممكن و المسح على الجبيرة ثمّ التيمم و أما المقدار المتعارف بحسب العادة فمغتفر‌

فرض صاحب العروة في هذه المسألة ان الماء يضر باطراف الجرح، مما ليس مجروحا وفرض ان هذا المقدار الذي يضر به الغسل، وليس مجروحا ازيد من المقدار المتعارف، فذكر ان مقتضى الاحتياط الوجوبي الجمع بين الوضوء الجبيري والتيمم، والظاهر كفاية التيمم لان ظاهر روايات الوضوء الجبيري اضرار الماء بالجرح او الكسر او القرح المكشوف، فامره الامام عليه السلام بالوضوء الجبيرى، اما اذا كان موضع سليم وليس فيه جرح ولكن غسله مضر به، سوف ينجرح وسوف يصير به قرح ايضا، فالوضوء الجبيري لم يشرع لاجل الوقايةمن الجرح او القرح في المستقبل، وانما شرّع لاجل القرح او الكسر او الجرح الموجود، هذا الذي يضر به الماء ازيد من المقدار المتعارف هذا جار الموضع المجروح وليس مجروحا بنفسه وليس به قرح، بل اذا غسله ينجرح او يطلع به قرح.

مسألة9 إذا لم يكن جرح و لا قرح و لا كسر بل كان يضره استعمال الماء لمرض آخر‌ فالحكم هو التيمم

صار حساسية عند شخص اذا كان يغسل وجهه يتبرد، وليس به جرح ولاقرح ولاكسر، ذكر صاحب العروة انه يجب عليه التيمم، ولكن الظاهر هو التفصيل بين ما لو كان قد وضع عليه دواء للعلاج، وبين ما لم يضع عليه الدواء للعلاج، فاذا وضع عليه الدواء للعلاج فظاهر معتبرة حسن بن علي الوشاء شمولها لهذا الفرض، سألته عن الدواء يكون على يد الرجل ايجزيه ان يمسح في الوضوء على الدواء المطلي عليه فقال نعم ويجزيه، فهذا يشمل فرض ما لو كان الدواء لاجل العلاج من مرض ليس جرحا ولاقرحا ولاكسرا، نعم اذا لم يكن الموضوع دواءا، كما لو وضع خرقة حتى لايقع عليه تراب ونحوه او كان مكشوفا ولكن يضر به الماء فلابد من ان يتيمم.

مسألة10 إذا كان الجرح أو نحوه في مكان آخر غير مواضع الوضوء‌ لكن كان بحيث يضر استعمال الماء في مواضعه أيضا فالمتعين التيمم‌

المسألة واضحة، واضح ان الروايات لاتشمل هذا الفرض: الرجل اذا كان كسيرا فقال اذا كان يتخوف على نفسه فليمسح على جبائره، ظاهره ان الجبائر الموضوعة على الكسر تكون في مواضع الوضوء، فقال يمسح على جبائره، فالجبائر في موضع الوضوء والجبائرة موضوعة على الكسر، فلابد من ان يكون الكسر في الموضع الذي يجب غسله او المسح عليه، وهكذا صحيحة عبدالرحمن بن الحجاج: صحيحة عبدالرحمن بن الحجاج قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن الكسير تكون عليه الجبائر اوتكون به الجراحة، كيف يصنع بالوضوء وعند غسل الجنابة وغسل الجمعة، فقال يغسل ما وصل اليه الغسل مما ظهر، مما ليس عليه الجبائر، ويدع ما سوى ذلك مما لايستطيع غسله، ولاينزع الجبائر ولايعبث بجراحته،

مسألة11 في الرمد يتعين التيمم‌ إذا كان استعمال الماء مضرا مطلقا أما إذا أمكن غسل أطراف العين من غير ضرر و إنما كان يضر العين فقط فالأحوط الجمع بين الوضوء بغسل أطرافها و وضع خرقة عليها و‌ مسحها و بين التيمم‌

انه قد تارة قد يضع الدواء على العين فتنتقل الوظيفة الى التيمم، ولكن اذا لم يضع عليه دواء والرمل ليس جرحا ولاقرحا ولاكسرا، ولو كان قرحا فهو قرح في باطن العين، ان سمي ذلك بالقرح، فالروايات لاتشمل هذا الفرض، ويتعين على الارمد التيمم مطلقا.

مسألة12 محل الفصد داخل في الجروح‌ فلو لم يمكن تطهيره أو كان مضرا يكفي المسح على الوصلة التي عليه إن لم يكن أزيد من المتعارف و إلا حلها و غسل المقدار الزائد ثمّ شدها كما أنه إن كان مكشوفا يضع عليه خرقة و يمسح عليها بعد غسل ما حوله و إن كانت أطرافه نجسة طهرها و إن لم يمكن تطهيرها و كانت زائدة على القدر المتعارف جمع بين الجبيرة و التيمم‌

كل ما ذكره مبني على رأيه المذكور في الابحاث السابقة، وتبين مما ذكرناحكم المسألة فاذا كان الفصد مما يضر به الماء، لاجل كونه جرحا فيضر به الماء يكفي غسل ما حوله، وان كان مجبورا فيكفي المسح على الجبيرة.

13 مسألة لا فرق في حكم الجبيرة بين أن يكون الجرح أو نحوه حدث باختياره، على وجه العصيان أم لا باختياره‌

يقول صاحب العروة لافرق في حكم الوضوء الجبيري بين ما لوكان الجرح حادثا باختيار المكلف او لاباختياره وان كان حادثا باختياره لافرق بين ان يكون على وجه العصيان او على غير وجه العصيان، لانه ولو بسوء اختياره صار موضوعا لمن عليه الجبائر، افرض شخص جرح نفسه متعمدا، فصار موضوعا لمن عليه الجبائر، فيشمله اطلاق الوضوء الجبيري، لكن الكلام في انه هل يجوز له اختيار ان يبدّل عنوان المكلف الاختياري الى المكلف الاضطراري، نعم نقبل فانه لايزيد عن الواجد للماء في الوقت اذا اتلف فصار فاقدا للماء فالتيمم مشروع في حقه، ولو تيمم فصلاته صحيحة، ولكن هل يجوز له اتلاف الماء اختيارا.

فالسيد الخوئي مبناه التفصيل بين ما اذا كان تعجيزه او ادخاله نفسه في موضوع الوظيفة الاضطرارية بعد دخول الوقت وقبل الصلاة فيحرم عليه ذلك، لانه تعجيز للنفس عن الواجب بعد فعلية وجوبه، واما اذا كان قبل دخول الوقت فحيث ان التكليف ليس فعليا في حقه فعجّز عن الواجب الاختياري او عن الواجب مطلقا، وبعد دخول الوقت يقول لايكلف الله نفسا الا وسعها، فلم يرتكب اي معصية، ومن اجل ذلك ان النساء التي بعض العمليات التجميلية توجب انتقال الوظيفة الى الوضوء الجبيري بل الى التيمم، يسأل هل يجوز لهن اختيار ذلك، فالجواب على رأي السيد الخوئي انه قبل دخول الوقت يجوز لهن ذلك، ولايجوز ذلك على رأي السيد السيستاني حتى قبل دخول الوقت، لانه يندرج في بحث المقدمات المفوّتة، ففيها كلام مفصل، ذكرناه في الاصول، فبعض الاعلام كالسيد الخميني ذهبوا الى حرمة تعجيز النفس قبل دخول الوقت او فقل بوجوب تحصيل المقدمات المفوّتة، ولاجل ذلك لو كان ينام في الليل ويعلم بانه لايقعد عن النوم الا بعد طلوع الشمس فلايجوز ذلك على رأي السيدالخميني ولكن على رأي السيد الخوئي يجوز ذلك، بل على رأي السيد السيستاني، (الا اذا دخل في عنوان التهاون بالصلاة وهو بحث آخر) لانه خص حرمة تعجيز النفس على الطهارة، بان يتلف الماء قبل الوقت، استنادا الى الروايات، والا فحسب مبناه الاصولي العام مثل السيدالخوئي لايحرِّم تعجيز النفس قبل الوقت.

فهو يستفاد من الروايات خلافا على مقتضى القاعدة، وانه لايجوز للمكلف تعجيز نفسه عن الطهارة المائية فضلا عن الطهارة الترابية، لانه ورد في الروايات ان شخصا ذهب الى مكان ليس فيه الا الثلج فقال الامام عليه السلام لايذهب الى مكان يوبق دينه.

### الدرس 25

بسم الله الرحمن الرحيم

کان الکلام فی احکام الجبائر، بقيت مسألة وهي انه لوكان الجرح او القرح قريبا من مواضع الوضوء، كان فوق المرفق فجبر هذا الجرح بجبيرة متعارفة، لكنها تستوعب جزءا مما دون المرفق، ورفع هذه الجبيرة يضر بالجرح وبالقرح، ولكن موضع الغسل ليس به جرح ولاقرح، فالاعلام مقتضى اطلاق كلامهم ان الوظيفة في هذا الفرض هو التيمم، ولكن قد يقال بان هذا الفرض مشمول للروايات، صحيحة عبدالرحمن بن الحجاج قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن الكسير تكون عليه الجبائر اوتكون به الجراحة، كيف يصنع بالوضوء وعند غسل الجنابة وغسل الجمعة، فقال يغسل ما وصل اليه الغسل مما ظهر، مما ليس عليه الجبائر، ويدع ما سوى ذلك مما لايستطيع غسله، ولاينزع الجبائر ولايعبث بجراحته، يمكن ان يقال بان هذه الصحيحة تشمل فرض ما لوكان الجرح او القرح فوق المرفق، ان قلتم بان قوله عليه السلام في ذيل الصحيحة ولايعبث بجراحته ظاهر في ان العبث بالجراحة لاجل ايصال الماء الى موضع الغسل او المسح، والا فلو كانت الجراحة فوق المرفق فلامعنى لان يقال لايعبث بجراحته، لكن يمكن ان يجاب عن هذا الاشكال بان العبث بالجراحة تارة لاجل ايصال الماء اليها، وتارة لأجل نزع الجبيرة، فمن ينزع الجبائر حتى يغسل موضع الغسل يصدق انه يعبث بجراحته.

واوضح من ذلك معتبرة كليب الاسدي عن ابي عبدالله عليه السلام ان كان يتخوف على نفسه فليمسح على جبائره وليصل، فلو لفّ الطبيب على موضع الكسر لوحا بحيث استوعب جزءا من ظاهر القدم ولايمكن المسح على ذلك الموضع المستور الا ان ينزع الجبيرة، لايبعد اطلاق هذه المعتبرة، فالاحوط لمن كان الجرح في موضع قريب مما يجب غسله او مسحه ان يجمع بين الوضوء الجبيري والتيمم، لقوة احتمال شمول روايات الباب لشمول الوضوء الجبيري لهذا الفرض.

وما ذكره السيد الخوئي من ان ظاهر صحيحة الحلبي اضرار الماء بنفس موضع الجرح اوالكسر او القرح فالظاهر عدم تمامية كلامه، فان السيدالخوئي يقول الوارد في صحيحة الحلبي ان الرجل تكون به القرحة في ذراعه قال ان يكان يؤذيه الماء فليمسح على الخرقة، اي ان كان وصول الماء موجبا لتضرر الجرح ونحوه فليمسح على الخرقة والا فلينزع الخرقة.

قلت اولا افرض انه لااطلاق لهذه الصحيحة، ولكن كون مورد هذه الصحيحة الجرح في مواضع الوضوء لايوجب ان ينعقد لها مفهوم مخالف ويقيد اطلاق بقية الروايات.

وثانيا ان ايذاء الماء للقرح لايعني ان يضر به مباشرة فقد يكون الايذاء بالمباشرة، اي لواراد ان يوصل الماء فلابد ان ينزع الخرفة، ولكن بعد ان نزع الخرفة فوصول الماء لايضرّ، فبعض الجراح لابد ان يكون مستورا بالجبيرة لئلايصير به العفونة حتى يبرأ فيصدق انه يؤذيه الماء، لان الغسل بالماء متوقف على نزع الخرقة ونزع الخرقة موجب لشدة المرض، فيؤذيه الماء بالواسطة، كما انه في الكسر الذي ليس به جراحة لايضر الماء بالجسد المكسور، انما يضر رفع الالواح الموضوعة على موضع الكسر، لانه تتحرك الاعضاء وترجع حالة المريض الى الحالة الاولية.

13 مسألة لا فرق في حكم الجبيرة بين أن يكون الجرح أو نحوه حدث باختياره، على وجه العصيان أم لا باختياره‌

هذه العبارة لصاحب العروة فيها قصور او مسامحة لان حدوث الجرح بالاختيار لايلازم ان يكون على وجه العصيان، احداث الجرح بالاختيار لايلازم العصيان، فقد يكون مباحا بالعنوان الاولي كالحجامة، بل حتى لو كان اضرارا بالنفس فلادليل على حرمة مطلق الاضرار بالبدن، والمهم ان غرض صاحب العروة واضح.

قلنا بانه لااشكال ان الوضوء الجبيري يشمل الجرح الاختياري، لانه ليس اسوء حالا عما اتلف الماء في أثناء الوقت فيكون مشمولا لمشروعية التيمم، ولكن الكلام هل يجوز ايقاع النفس في الحالة الاضطرارية، وياتي البحث في الحجامة ونحوها، فان من يختار الحجامة قد يقال بانه لايجوز ذلك اختيارا، اذا كان ايقاعا للنفس في الاضطرار الى ان يغتسل غسلا جبيريا، او يصلي صلاة اضطرارية مع دم الجرح والقرح، فنقول في الجواب اما على مباني مثل السيد الخوئي في انه لايجوز القاء النفس في الاضطرار بعد فعلية التكليف، بعد ان صار التكليف فعليا واما قبل دخول الوقت فيجوز القاء النفس في الاضطرار فالجواب واضح، يجوز لهذا المكلف ان يجرح نفسه بحجامة ونحوها فيضطر بعدالوقت الى الغسل الجبيري او الوضوء الجبيري، والسيد السيستاني يوافق السيد الخوئي في بحث المقدمات المفوتة والمقصود من ذلك انه توجد مقدمات لولم يتحفظ المكلف عليها قبل الوقت لعجز عن امتثال الواجب الاختياري في داخل الوقت، يقبل السيدالسيستاني مبنى السيد الخوئي في انه لايجب التحفظ على المقدمات المفوتة، فيختار انه يجوز للمكلف الذي ينام قبل الوقت ويعلم بانه لايقعد من النوم الا بعد طلوع الشمس، فيجوز له ان ينام، نعم في اتلاف الماء قبل الوقت يختلف السيد السيستاني عن السيد الخوئي وذلك لاجل وجود روايتين استفاد منهما السيد السيستاني انه لايجوز للمكلف اتلاف الماء او التراب قبل الوقت او ان يذهب الى مكان لايجد فيه ماءا اوترابا، احدى الروايتين واردة في مسافر يسافر الى مكان لايجدفيها الا الثلج، فنهى الامام عليه السلام عن السفر الى ذلك المكان، صحيحة محمدبن مسلم عن ابي عبدالله عليه السلام قال سالت عن رجل اجنب في سفر ولم يجد الا الثلج او ماءا جامدا، فقال هو بمنزلة الضرورة يتيمم ولاارى ان يعود الى هذه الارض التي توبق دينه، ظاهر النهي عن هذا السفر انه حرام، ليس فيه قرينة على الحمل على الكراهة.

في صحيحة اخرى لمحمدبن مسلم عن احدهما عليهما السلام انه سئل عن الرجل يقيم في بلاد ليس فيها ماء لاجل اصلاح الابل قال لا، لكن اولا هاتان الروايتان مختصتان بخصوص السفر الى مكان لايجد فيه ماءا، اما الجرح الاختياري الموجب لانتقال الوظيفة الى الوضوء الجبيري لم يعلم ان حكمه حكم هذا الشخص، ان لايكون المكلف مختارا في الذهاب الى مكان يعلم بانه لايجد فيه ماءا، ولكن يجوز له ان يجرح نفسه في حجامة ونحوها ويعلم انه مضطر الى الوضوء الجبيري او الغسل الجبيري، ولاجل ذلك نستبعد انه يلغي السيد السيستاني الخصوصية عن مورد الروايتين الى المقام، فمن اراد ان يحتجم بلاضرورة فلادليل على حرمته.

فالجواب الاول عن اشكال ان الجرح الاختياري المؤدي الى الوضوء الجبيري لايجوز، الجواب الاول انه بناء على مسلك من لايرى وجوب التحفظ على المقدمات المفوتة فليس فيه اشكال، حتى على نظرية السيدالسيستاني من عدم جواز اراقةالماء قبل دخول الوقت لانه يحتمل الخصوصية في مورد الروايتين.

وثانيا حتى لو قلنا بانه بالنظر العقلائي يجب التحفظ على المقدمات المفوتة كما اختاره السيد الخميني وجماعة من الفقهاء ونحن نوافقهم بشرط ان لايكون موضوع التكليف هو المختار في داخل الوقت، اذا كان موضوع التكليف هو المختار في داخل الوقت فلااريد ان اجعل نفسي مختارا، فلابد من شمول التكليف لمن كان عاجزا داخل الوقت، والا فلابأس من اخراج النفس عن الموضوع داخل الوقت، فالمتمكن من الوضوء الاختياري في داخل الوقت هو الذي يجب عليه الوضوء حسب المستفاد من الآية، واريد ان اخرج نفسي من هذا العنوان وهو من لايتمكن من الوضوء الاختياري داخل الوقت، فقال اذا قمتم الى الصلاة اي اذا دخل الوقت فقمتم الى الصلاة فان وجدتم ماءا فتوضأوا وان كنتم جنبا فاغتسلوا، فالموضوع هو فاقد الماء داخل الوقت، فيجوز للانسان ان يبدل موضوعه الى موضوع آخر، التعجيز غير جائز في ما كان موضوع التكليف شاملا لهذا الفرض، مثلا المولى قال لعبده ان جاءك زيد فاكرمه، الخطاب يشمل هذا العبد فالعقلاء يذمون هذا العبد اذا علموا بانه اذا جاء زيد فلايقدر على اكرامه اذا لم يشتر قبل مجيئه الفاكهة، لانه يوم مجيئه يوم العطلة العامة، فنوافق السيدالخميني وجماعة من الاعلام في هذا الرأي، لان موضوع الخطاب شامل لهذا العبد، ولكن اذا قال المولى ان جاءك زيد وكان عندك فاكهة فقدم الفاكهة امام زيد، فيجوز له تقديم الفاكهة للعيال قبل مجيء زيد، ظاهر الآية ان كان هكذا اذا قمت الى الصلاة فوجدت ماءا فتوضا وظاهر الأدلة او محتملها ان موضوع الوضوء الاختياري من لم يكن جريحا ولاقريحا ولاكسيرا داخل الوقت، فيجوز للمكلف ادخال نفسه في هؤلاء.

فنلتزم بانه يجوز للمكف ان يختار قبل دخول الوقت ان يحدث في نفسه جراحة اختيارية في ظهره او في رأسه مع انه يعلم في داخل الوقت يضطر الى الوضوء الجبيري، فكيف بما اذا كان لايضطر الى الوضوء الجبيري ولكنه يضطر الى الصلاة في دم الجروح والقروح، فليست الصلاة في دم الجروح والقروح صلاة اضطرارية بل هي نظير الصلاة في الدم الاقل من الدرهم، كما يجوز تلويث اللباس بالدم الاقل من الدرهم، فالصلاة الاضطرارية هو الصلاة في الثوب النجس اي المتنجس بالبول، فقد استفدنا العفو عن دم الجروح والقروح من الدليل الخاص، كما نستفيد العفو عن الدم الاقل، نعم بعد دخول الوقت لايجوز له ادخال نفسه في موضوع الصلاة الاضطرارية.

### الدرس 26

بسم الله الرحمن الرحيم

مسألة14 إذا كان شي‌ء لاصقا ببعض مواضع الوضوء‌ مع عدم جرح أو نحوه و لم يمكن إزالته أو كان فيها حرج و مشقة لا تتحمل مثل القير و نحوه يجري عليه حكم الجبيرة و الأحوط ضم التيمم أيضا‌.

المشهور ان وظيفته الوضوء الجبيري واستدل عليه صاحب الجواهر بالقطع بانه لولم يكن وظيفته الوضوء الجبيري فنقطع بانه لايحق له ان يتيمم طيلة حياته، البديل للوضوء الجبيري إما التيمم طيلة الحيات فيما لوكان الحاجب ملتصقا بجسده طيلة حياته او سقوط الصلاة رأسا، او الاتيان بالصلاة بلاطهور، نحن نقطع بان كل هذه الاحتمالات عدا احتمال الوضوء الجبيري باطلة.

لكنه لاوجه له، لان من لايتمكن من الوضوء التام ويتمكن من التيمم التام لماذا لايلتزم ان وظيفته التيمم ولو طيلة حياته فان رب التراب هو رب الماء ويجزيك عشر سنين، نعم لو كان الحاجب الذي لايمكن ازالته في مواضع التيمم فسياتي الكلام فيه.

استدل لقول المشهور بالغاء الخصوصية، حيث ذكر الشيخ الانصاري انه لايحتمل خصوصية في الجرح او القرح او الكسر، المناط عرفا عدم امكان الوضوء التام، فتنتقل الوظيفة الى الوضوء الجبيري، هذا الكلام للشيخ الانصاري ايضا غير تام، كيف نلغي الخصوصية في هذه الاحكام التعبدية، كما لايلغي الخصوصية الى من لايجد ماءا بقدر الوضوء الكامل بل يجد ماءا بقدر بعض ما يجب غسله، بل يجب عليه التيمم، حيث يصدق عليه انه لايجد ماءا، فنلتزم بالفرق عملا بالاطلاقات.

ولو كان الحاجب الذي لايمكن ازالته ملتصقا بمواضع التيمم، فالامر صعب جدّا، حيث ان اطلاق التيمم ايضا لايشمله، كما في بعض النسوان حيث يلصق على الظفر الطبيعي ظفر صناعي بحيث لايمكن ازالته الا مع الحرج، وهذا موضع مشترك بين الوضوء والتيمم، الاحتمالات في حقه:

الاول الالتزام بسقوط الصلاة في حقه رأسا، لانه لاصلاة الا بطهور، والطهور إما الوضوء او التيمم، هذا الشخص لايتمكن من الوضوء ولامن التيمم ولادليل على مشروعية الوضوء الناقص او التيمم الناقص في حقه، فيصير كفاقد الطهورين، وقد التزم كثير من الفقهاء بسقوط الصلاةعن فاقد الطهورين لانه لاصلاة الا بطهور، فتسقط عنه الصلاة رأسا.

الثاني: سقوط شرطية الطهارة في حق هذا الشخص فيصلي بلاطهور، لان الصلاة لاتسقط بحال، ولادليل على مشروعية طهارة من الحدث في حقه، مثل من لايجد ماءا ولاترابا فهل تلتزمون يصلي بالوضوء مع اللبن مثلا.

الثالث: ان يجب عليه الطهارة الناقصة، يجب عليه الوضوء الناقص او التيمم الناقص، ومقتضى العلم الاجمالي ان يجمع بينهما، فيتوضأ ويتيمم، حتى يعلم بحصول الطهارة في حقه، وهذا هو الاحتمال الذي عمل به كثيرمن الاعلام كالسيد الخوئي والسيد السيستاني، نعم ان السيد السيستاني ذكر في حق المرأة التي تعمدت الى الصاق الظفر الصناعي بظفره ان يجمع بين الوضوء الجبيري والتيمم الجبيري ان يحتاط بقضاء صلواته، بل اضيف انه على مبناه حتى اذا لاتتمكن من قضاءها مباشرة فالاحوط وجوبا ان توصي بقضاءها، لان منشأ الاحتياط انه يحتمل ان تلك الصلوات التي اتت بها لم تكن صحيحة، فحتى لو كانت هذه المرأة لاتتمكن من ازالة الحاجب ببالي ان السيد قبل هذا الاحتياط.

الاحتمال الرابع ما ذكره شيخنا الاستاذ انه بعد بطلان سقوط الصلاة رأسا وبطلان سقوط شرطية الطهارة من الحدث، فيبقي الاحتمال الثالث، ولكن لما كان المانع مشتركا بين الوضوءوالتيمم فلايحتمل عرفا ان الشارع يامر امرا تعيينيا بالتيمم الجبيري مع ان المانع مشترك بينهما، والوضوء هوالاصل في الواجب الاختياري، والمفروض ان المانع يوجد في كليهما فلايحتمل ان الشارع يوجب على الناس التيمم الذي مبتلى بهذا المانع، والتيمم بدل اضطراري لاتصل النوبة اليه مع امكان الوضوء.

ولكن السيد الخوئي اختار الاحتمال الثالث، واستدل على ذلك بان الاحتمال الاول وهو سقوط الصلاة رأسا لايتلائم مع ما دل ان الصلاة عمود دينكم وان الدين بني على الخمس الصلاة والزكاة والصوم والحج والولاية، او ورد في صحيحة زرارة في حق المستحاضة من انها تعمل بوظيفتها ولاتدع الصلاة بحال، فهذا الاحتمال الاول وهو سقوط الصلاة في حقه رأسا باطل.

اما الاحتمال الثاني وهو ان يصلي بلاطهارة فهذا ايضا باطل، لقوله عليه السلام لاصلاة الا بطهور، الطهور ليس بمعنى الوضوء ولابمعنى التيمم حتى يقال بانه لادليل على مشروعية الوضوء الناقص والتيمم الناقص في حق هذا الشخص، بل الطهور بمعنى التراب والماء، لاصلاة الا بطهور اي لاصلاة الا باستعمال الماء او التراب، ولاجل ذلك ورد بعد هذه العبارة ويجزيك من الاستنجاء ثلاثة احجار، العلاقة بين هاتين العبارتين تفسّر بهذا التفسير انه لاصلاة الا باستعمال الماء او التراب، استعمال الماء لإزالة الخبث والحدث، او استعمال التراب لازالة الحدث، واستعمال الماء لإزالة الخبث ينطبق على العبارة الثانية، فالدليل تام على وجوب استعمال الماء في حق هذا الشخص، وبذلك تبين الفرق بين المقام وبين فاقد الطهورين، حيث ان فاقد الطهورين ليس لديه ماء ولاتراب، اما الذي في كفه حاجب فهو يجد الماء ويجد التراب وحيث لايتمكن من استعمال الماء للوضوء التام فيتعين ان يكون الواجب عليه استعمال الماء للوضوء الناقص او استعمال التراب للتيمم الناقص.

وفيه ملاحظات الاولى ما ذكره في ابطال الاحتمال الاول قد يقال انه يتم اذا كان المانع مستمرا الى فترة معتد بها، اما اذا كان في يده حاجب لايتمكن الآن من ازالته ولكن لابد ان تنفتح المحلات الصيدلية ويشتري مادة تزيل الحاجب، فتفوت منه صلاة الصبح، ما هو المانع من الالتزام بسقوط الصلاة في الفترة القصيرة، فليس دليل في فاقد الطهورين على سقوط الصلاة عنه رأسا، اذا تستدلون بصحيحة زرارة في المستحاضة وانها لاتدع الصلاة بحال، فنقول هذه الصحيحة وردت تاكيدا على ان المستحاضة لاتدع الصلاة لاجل المشقة في العمل باعمال المستحاضة، وردت الصحيحة في المستحاضة الكثيرة، فهي تتعب، تغتسل قبل صلاة الفجر وتحتشي وتبدل القطنة قبل صلاة الظهر والعصر ايضا كذلك وقبل صلاة المغرب والعشاء كذلك، فقال الامام عليه السلام انها لاتدع الصلاة بحال، وليست في مقام التشريع، بانها اذا فقد بعض شرائط الصلاة ولايمكن تحصيل بعض الشرائط كالطهور مع ذلك لايجوز ترك الصلاة بحال، ولاجل ذلك لم تستدلوا بهذه الصحيحة على عدم سقوط الصلاةعن فاقد الطهورين.

فاذا كان العذر لفترة قصيرة لامانع من الالتزام بسقوط الصلاة رأسا عن حق هذا الشخص الذي لايتمكن من الوضوء المشروع او التيمم المشروع، اطلاق لاصلاة الا بطهور يدل على شرطية الطهور وظاهر الطهور هو الوضوء، التيمم احدالطهورين، خلاف المتفاهم العرفي انه يفسر بانه لاصلاة الا بالماء، ثم يقدر بانه لاصلاة الا باستعمال الماء، بل المراد انه لاصلاةالا بالوضوء او الغسل، وعبارة ويجزيك من الاستنجاء ثلاثة احجار، عبارة مستقلة، لماذا تفسرونه بالماء او التراب، هذا خلاف الظاهر، فاذا كانت الفترة التي لاتتمكن من الوضوء التام اوالتيمم التام فترة قصيرة، مقتضى القاعدة سقوط الصلاة في حقه ويجب القضاء بعد ذلك الا ان ذلك خلاف المشهور ومقتضى الاحتياط اداء الصلاة، نعم اذا كان العذر لفترة طويلة فكلام السيد الخوئي صحيح حتى في فاقد الطهورين اذا سجن شخص في مكان ليس فيه ماء ولاما يتيمم عليه، فترة طويلة، سنوات، نلتزم بان هذا لايصلي، هذا خلاف المرتكز المتشرعي، فلابد من التفصيل بين كون الفترة طويلة او قصيرة.

### الدرس 27

بسم الله الرحمن الرحيم

کان الکلام فیمن کان على الموضع المشترك بين مواضع وضوءه ومواضع تيممه حاجب لايمكنه ازالته، فماذا يصنع؟ ذكر السيد الخوئي انه يجمع بين الوضوء الجبيري والتيمم الجبيري احتياطا، لان احتمال سقوط الصلاة في حقه رأسا خلاف قوله الصلاة لاتسقط بحال، كما ان وجوب الصلاة عليه بلاطهارة من الحدث خلاف اطلاق قوله لاصلاة الا بطهور اي باستعمال ما يتطهر به من الماء والتراب، وحيث لايتمكن من استعمال الماء والتراب في الوضوء اوالتيمم التامين، فينكشف ان وظيفته الوضوء او التيمم الناقصين، وحيث لم يتعين اي منهما فيجمع بينهما.

ذكرنا ان نفي سقوط الصلاة عن هذا الشخص رأسا، اذا كان هذا العضو مستمرا لفترة معتد بها، فاحتمال سقوط الصلاة عنها رأسا باطل، وموهوم ومناف لما دل على ان الصلاة عمود الدين، وانه مما بني عليه السلام، واما اذا كان لفترة قصيره كيوم او يومين فليس هناك قطع او دليل على ان الصلاة لاتسقط عن هذا المكلف، بعد ان كان مقتضى اطلاق الشرطية للطهور ثبوت هذه الشرطية لهذا الفرض، وظاهر الطهور هو الوضوء والتيمم والغسل، اطلاق قوله عليه السلام لاصلاة الا بطهور يقتضي شرطية الطهور في حق هذا الشخص، ومقتضى اطلاق الشرطية وعدم تمكن المكلف من الشرط انتفاء المشروط اي انتفاء وجوب الصلاة في حقه، لاشتراط التكليف بالقدرة، وقد ورد في صحيحة عبدالله بن سنان ان الله فرض الركوع والسجود الا ترى ان رجلا دخل في الاسلام لايحسن ان يقرأ القرآن اجزأه ان يكبر ويسبح ويصلي، فان الامام استشهد على ان الركوع والسجود فريضة ان الصلاة لاتسقط بمجرد العجز عن القراءة، بل تنتقل الوظيفة الى التكبير والتسبيح، بخلاف الركوع والسجود فانه لو عجز عن الركوع والسجود الاختياريين والاضطراريين سقطت الصلاة عنه، هذا هو ظاهر الصحيحة، نريد ان نستفيد من الصحيحة ان الطهور من الحدث ايضا فريضة، ولولم يتمكن من تحصيل الطهور من الحدث سقطت الصلاة عنه رأسا، ومقتضى اطلاق ادلة مشروعية الوضوء والتيمم ان المشروع هو التيمم الاختياري او الوضوء الاختياري، اما الوضوء الجبيري او التيمم الجبيري فانما شرّع في مورد الجرح او القرح، فمقتضى اطلاق الادلة ان الشخص لايتمكن في فترة قصيرة من تحصيل الطهارة الترابية او المائية لاجل وجوب حاجب على الكف مثلا، هو سقوط الصلاة، ولكن اذا كانت الفترة طويلة نلتزم بانه لايمكن ان تسقط عنه الصلاة رأسا لانه لاخير في دين لاصلاة فيه، والصلاةعمود دينكم، وبني الصلاة على خمس على الصلاة والزكاة والحج والخمس والولاية، كما اننا نلتزم في فاقدالطهورين بذلك، ونلتزم بمن كان فاقد الطهورين في فترة قصيرة فتسقط عنه الصلاة وبين الفترة الطويلة فلابدان يصلي مع انه فاقد الطهورين.

اما بعد ما كانت الفطرة طويلة والتزمنا بعدم سقوط الصلاة عنه رأسا، فالالتزام بان الصلاة واجبة عليه بلاطهور، لماذا يجب عليه الصلاة بلاطهور بلاوضوء ولاتيمم، هذا الاحتمال ان لم يكن موهوما فيكون اختياره مقتضى القاعدة، لانه بعد ما لم يدل على مشروعية الوضوء بغسل الحاجب او التيمم بالمسح على الحاجب، والعلم بمذاق الشارع والادلة بان الصلاة لاتسقط عنه انه يصلي بلاوضوء ولاتيمم، لان قوله عليه السلام انه لاصلاة الا بطهور، ليس بمعنى استعمال الماء والتراب، ولو بان يصب الماء على رأسه، بل بمعنى لاصلاة الا بالوضوء، الوضوء المامور به لاالوضوء الناقص، فهو نظير مالولم يجد لاماءا بمقدار الوضوء ولاترابا بمقدار يتيمم به، وعنده نصف ما يكفي للوضوء من الماء ونصف ما يكفي من التراب للتيمم، فهل يلتزم بانه يغسل وجهه ويده اليمنى، او يضع نصف كفه على التراب، والنصف الآخر يقع على الحديد، لانه يجد ماءا بمقدار او ترابا بمقدار، فهل يلتزم السيد الخوئي بذلك؟ هذا خلاف الظاهر، بل الظاهر انه لاصلاة الا بطهور، ولادليل على التيمم او الوضوء الناقص، فلو احتملنا احتمالا معتدا به، انه يجوز له ان يصلي بلا وضوء ولاتيمم لكنا نختار ذلك، ولكن الانصاف ان احتماله احتمال موهوم، الشارع لايأمره الا بالصلاة فقط، دون الوضوء الناقص او التيمم الناقص، هذا ما لايلتزم به احدمن الفقهاء، وان كان لو احتملناه احتمالا معتدا به لانطبقت علهي القواعد الاولية، لانه بعدان احرز التكليف في حقه لاهمية الصلاة تجري البراءة عن الوضوء الناقص والتيمم الناقص، لكن احتمال هذا الشيء خلاف الاجماع، ولعله خلاف المرتكز المتشرعي ولاجل ذلك نلتزم بانه اما يصلي مع التيمم الناقص او مع الوضوء الناقص، ولكنه لاتصل النوبة الى العلم الاجمالي، إما بانه يجب عليه الوضوء الناقص او يجب عليه التيمم الناقص، لانه لو احتمل التخيير بين الوضوء والتيمم فمقتضى اصالة البراءة عدم تعين احدهما، وان علمنا بتعين احدهما اما لوضوء او التيمم، فنضم الى ذلك شيئا، وهو ان لايحتمل عرفا ان الشارع يقبل التيمم بدلا عن الوضوء مع ان المانع مشترك، حيث ان التيمم بدل اضطراري، والمفروض ان المانع مشترك، لايحتمل ان يلزم الشارع التيمم الناقص، ولاجل ذلك نلتزم في هذه المجالات الاكتفاء بالوضوء الجبيري والصلاةمعه فيما اذا كان لمانع موجودا في المواضع المشتركة بين الوضوء والتيمم، ولكن اذا كانت الفترة قصيرة فالاحوط وجوبا قضاء تلك الصلوات، لانا لانحرز وجوب الصلاة عليه اداءا، فاطلاق قوله لاصلاة الا بطهور ينفي كون هذه الصلاة صلاة، لان الطهور عرّف في الشرع بالوضوء الاختياري او التيمم الاختياري او الوضوء الجبيري لمن كان عليه جرح او قرح، ولو كانت الفترة طويلة لاحاجة الى قضاءها، لان الصلاة لاتسقط في فترة طويلة، ولكن لو كان المانع في غير المواضع المشتركة فيكفي التيمم لاطلاق مشروعية التيمم في حقه بعد قدرته على التيمم الاختياري.

السيد السيستاني في خصوص المتعمد مثل تلك المرأة التي في الصاق ظفر صناعي على ظفره الطبيعي ولاتتمكن من ازالة الظفر احتاط وجوبا ان تجمع بين الوضوء الجبيري او الغسل الجبيري وبين التيمم الجبيري، ولكن الاحوط وجوبا ان عليه القضاء، ومقتضى اطلاق كلامه ان هذا يشمل فرض كون الفترة قصيرة ام طويلة، وما ذكره في فرض كون الفترة قصيرة تاما، ولكن لو كانت الفترة تامة جدا فكلامه مبني على عدم جواز تعجيز النفس قبل دخول الوقت، ولعل السيد السيستاني بل الظاهر من كلامه انه في هذا الفرض يوجب على هذه المرأة ان تتجنب ولو قبل الوقت عن الصاق شيء من ظفرها لمنعها عن الوضوء التام او التيمم التام في داخل الوقت، ولكن هذا مبني على كبري عدم جواز تعجيز النفس في المقدمات المفوّتة وهو لايلتزم بها، وان كنا نلتزم بقبح تعجيز النفس عن المقدمات المفوتة، او ان السيد السيستاني يلغي الخصوصية عن تلك الروايتين،الواردتين فيمن سافر الى مكان لايجد فيه الماء، وقال الامام لاارى ان يذهب الى مكان يوبق دينه، فالغى الخصوصية عنه الى الذي يعجز نفسه عن الوضوءاو التيمم الاختياريين، وهذا غير بعيد، فان الذي يذهب الى مكان يمكنه التيمم فيه او الوضوء ولكن لايجد ماءا ولاترابا، فقال الامام عليه السلام لايذهب الى مكان يوبق دينه، وانما ادخلت المرأة في موضوع لم يرد فيه اي خطاب شرعي، انه ماذا يصنع، فمقتضى الاطلاقات والغاء الخصوصية عن هذه الرواية انه لايجوز تعجيز النفس عن الوضوء الاختياري والتيمم الاختياري.

فكلام السيد السيستاني تام من ان الظاهر انه يقبح عليها ويحرم عليها عقلا ادراج نفسها في العاجز عن الوضوء والتيمم الاختياريين، بعد ان لم يدل دليل على مشروعيةالوضوء والتيمم الاضطراري، لانه ليس عليها جرح ولاقرح، ولاكسر، فحتى لو كانت الفترة طويلة الاحوط وجوبا ان تقضي كل الصلوات التي ادتها بالوضوء الجبيري او التيمم الجبيري، فان لم تتمكن في حال الاحتياط فالاحوط وجوبا ان توصي وصية تعلم بانه يعمل بها.

مسألة15 إذا كان ظاهر الجبيرة طاهرا‌ لا يضره نجاسة باطنه‌

لانه ليس لدينا دليل على ان نجاسة باطن الجبيرة تضر، بل لوكان ظاهر الجبيرة نجسا ولكن كان متنجسا ثالثا، لاينجّس الماء الذي يلاقيه، فليس لدينا دليل انه يضرّ بالوضوء، فان المهم في الوضوء طهارة ماء الوضوء، وانما قلنا بانه لابد من ان يكون موضع الوضوء طاهرا لانه لو كان نجسا ينجّس الماء، ويضرّ بطهارة الماء، وطهارة الماء في الوضوء شرط.

### الدرس 28

بسم الله الرحمن الرحيم

مسألة16 إذا كان ما على الجرح من الجبيرة مغصوبا‌ لا يجوز المسح عليه بل يجب رفعه و تبديله و إن كان ظاهرها مباحا و باطنها مغصوبا فإن لم يعد مسح الظاهر تصرفا فيه فلا يضر و إلا بطل

الی هنا المسألة واضحة

و إن لم يمكن نزعه أو كان مضرا فإن عد تالفا يجوز المسح عليه و عليه العوض لمالكه، و الأحوط استرضاء المالك أيضا أولا، و إن لم يعد تالفا وجب استرضاء المالك و لو بمثل شراء أو إجارة و إن لم يمكن فالأحوط الجمع بين الوضوء بالاقتصار على غسل أطرافه و بين التيمم‌

فصل صاحب العروة في الجبيرة المغصوبة التي لايمكن نزعها او يمكن ولكن نزعها مضر بحال المكلف، فصل بين ما لو عدت الجبيرة تالفة او لم يعد تالفة، فان عدت الجبيرة تالفة يجوز التصرف فيها، وان لم تعد تالفة ولم يمكن نزعها اوكان نزعها مضرّا، فيجمع بين الوضوء بغسل اطراف الجبيرة والتيمم، ولايجوز له التصرف في الجبيرة بالمسح عليها.

ذكر السيد الخوئي قده انه في فرض كون الجبيرة تعد تالفة، لابد من التفصيل بين ما يمكن نزعها او لايمكن، فاذا امكن نزعها ولكن يكون النزع مضرا بحاله، فهنا يجب نزعها، اذا كان بقاءها في جسده مزاحما للمالك عرفا، فانه ليس كل اضرار بالنفس محرما، فلابد من الالتزام بوجوب نزعها، سواء عدت تالفة او لم تعد تالفة، فان لم تعد تالفه لايجوز التصرف في مال الغير بغير اذنه، والمفروض عدم رضا المالك، ولاتجري قاعدة لاضرر لنفي حرمة الغصب لانها امتنانية، ولاامتنان في نفي حرمة الغصب في حق مالك المال، وانما تجري قاعدة لاضرر فيما لم يلزم منه خلاف الامتنان بالنسبة الى آخرين، فهذا كما لو تضرر الشخص من عدم زرع بذره في ارض الغير، فهل التزم متفقه فضلا عن فقيه بجواز ذلك.

والحاصل انه اذا امكن نزع الجبيرة ولكن يتضرر المكلف من نزعها تضررا غير محرّم فلايجوز ان لايرجّع مال الغير اليه، ولكن لو سقطت الجبيرة عن المالية عرفا اي عدت تالفة، فاذا اراد المالك ان يستفيد من ماله، فلايجوز مزاحمته، لانه وان لم تكن هذه الجبيرة مالا فلايشمله قوله عليه السلام لايحل مال امرئ مسلم الا بطيبة نفسه ولكن يشمله عموم حرمة الظلم والعدوان، ولكن لو كانت الاستفادة غير مزاحم للمالك، فلايصدق عليه الظلم والعدوان، فلولم يرد المالك ان يستفيد منها فيجوز للمكلف المسح على الجبيرة، فقد فصّل السيد الخوئي قده بين بقاء الجبيرة على المالية فلايجوز له التصرف مطلقا وبين صيرروتها كالتالف فلايجوز له التصرف فيها اذا اراد المالك ان يستفيد منها وكان الوضوء مزاحما له.

ان قلتم بانه في فرض تلف الجبيرة عرفا وفقدها للمالية فالغاصب يضمن بدل هذه الجبيرة من القيمة والمثل، ولايعقل الجمع بين العوض والمعوض، ولعله لأجل ذلك ذكر صاحب العروة انه اذا عدت تالفة يجوز للغاصب ان يبقي الجبيرة على جرحه ولم يفصل بين المزاحمة وعدمها.

قلت: معنى عدم الجمع بين العوض والمعوض انه بعد دفع قيمة التالف لايمكن للمالك ان يصرّ انه يريد ان يأخذ المال التالف.

وعليه فمادام لم يدفع الغاصب ثمن الجبيرة الى المالك فلايجوز له ان يتصرف في الجبيرة وان لم يصدق عليها مال الغير، لانه ظلم وعدوان على المالك، فهو ملك الغيروان لم يكن مالا له، كمن يأخذا حبا من الارز وليس لها مالية، فلايجوز له التصرف فيها.

ولكن اذا لم يمكن نزعها او كان نزعها مؤديا الى هلاك المكلف، فاذا امكنه التيمم يشمله اطلاق ادلة التيمم، واما اذا كانت مواضع التيمم مجبورة، فالمانع مشترك فهنا يتحقق المزاحمة بين وجوب الصلاة وحرمة الغصب، وحيث ان وجوب الصلاة اهم فيقدم على حرمة الغصب، فيجوز لهذا المكلف التصرف في هذه الجبيرة، لانه لايمكنه ان يصلي بلاطهارة، فاذا جاز له التصرف في الجبيرة من الوضوء والتيمم فهو متمكن من الوضوء فيجب عليه الوضوء.

هنا توجد ملاحظات على كلام السيد الخوئي قده:

الملاحظة الاولى ان ما ذكره حول ما اذا عدت الجبيرة تالفة بان فقدت ماليتها، ذكر انه لايعقل الحكم بان هذه الجبيرة التالفة عرفا خرجت عن ملك المالك ودخلت في ملك الغاصب، بل اذا دفع البدل يخرج الجبيرة عن ملك المالك ويدخل في ملك الغاصب، فهذا خلاف نص كلام السيد الخوئي في سائر المجالات وفي فتاواها، فقد ذكر في كتاب الخمس في المنهاج انه لو تعلق الخمس بالبذر فجعل المالك هذا البذر شجرا، او تعلق الخمس بالبيض فصار فرخا، فينتقل الخمس الى ذمة المكلف، لانه بعد ما صار البذر شجرا معناه انه تلف البذر وضمن المكلف ثمن البذر للإمام عليه السلام، وبذلك يكون الشجر ملكا لهذا المكلف، ويخرج عن ملك الامام عليه السلام، فهو يرى انه اتلف مال الامام عليه السلام فهو يضمن لخمس البذر وخمس البيض، فيكون الشجر والفرخ ملكا طلقا للغاصب، وصرّح في كلماته انه بمجرد ان يضمن الغاصب بدل العين فينتقل اجزاء العين التالفة الى ملك الغاصب، ولاادري لانه لماذا تخلف عن مبانيه، الفتوى الثانية انه ذكر في المنهاج في خيار الغبن لو جعل الغابن المبيع عينا آخر، كأن بدّل الحليب جبنا، فالمغبون حينما يفسخ البيع يملك في ذمة الغاصب بدل العين، ويكون هذا الجبن ملكا للغابن، لانه بمجرد ان يفسخ المغبون يضمن الغابن بدل العين التالفة بتلف صورتها النوعية، ويصير الموجود ملكا للغابن، وصرّح في مصباح الفقاهة بهذا الرأي الفقهي، نعم نحن ذكرنا في محله ان هذا الكلام الذي ذكره هنا من انه مادام لم يدفع الغصب العوض للمالك، فهذا مطابق للسيرة العقلائية، ولكنه مخالف لسائر كلمات السيد الخوئي قده في سائر المجالات.

الملاحظة الثانية انه لايحل مال امرئ مسلم الا بطيبة نفسه ان ظاهرها انه لايحل ملك الغير الا بطيبة نفسه، مال الغير في المصطلح العرفي يعني ملك الغير، فالحبة من الارز مال الغير اي ملك الغير، ولاجل ذلك نلتزم بان التصرف في ملك الغير وان لم يكن مالا لايجوز لانه مصداق للتصرف في مال الغير كما ذكره السيد الخميني قده.

### الدرس 29

بسم الله الرحمن الرحيم

ذکرنا ان الفرض الذی ذکره السید الخوئی ان الجبیرة فقدت مالیتها عرفا، ذکر انها بعدُ ملک الغیر، ونحن قررّنا ذلک، ورأینا ان السید الخوئی فی مجالات أخری ذکر ان ردّ البدل یوجب انتقال أجزاء المال التالف الی الغاصب، فیضمن الغاصب بدلها من مثل او قیمة فاذا رد المال الی المالک، فیدخل هذه الجبیرة الی ملک الغاصب، ولکن قبل ان یدفع بدلها الی المالک فهذه الجبیرة بعدُ ملک للمالک، وانما لایشملها دلیل حرمة التصرف فی مال الغیر لان هذه الجبیرة لیست مالا، ولکن قلنا ان حرمة التصرف فی مال الغیر ظاهرة فی حرمة التصرف فی ملک الغیر، هذا هو المتفاهم العرفی، فلو غصب شخص حبة من مالک من دون رضاه فالعرف یقول لایحل مال امرئ مسلم الا بطیبة نفسه، ولایقبل ان هذه الحبة لیست مالا.

ولکن مع ذلک نقول المتفاهم عرفا والموافق للمناسبات العرفیة ان حرمة التصرف فی مال الغیر بنکتة الظلم والعدوان واذا کان هنا ارتکاز عقلائی یأبی عن قبول کون هذا الفعل وهو التصرف فی الجبیرة الفاقدة للمالیة ظلما وعدوانا علی المالک، فهذا یوجب انصراف حرمة التصرف فی مال الغیر بدون اذنه، کما لو اتکأ علی حائط الغیر والمالک لایرضی بذلک فالعرف یقول انه لیس ظلما علی المالک، فلایبعد ان حرمة التصرف یشمل التصرف فی ملک الغیر ولکن نکتته لما کانت هو الظلم والعدوان علی ذلک الغیر، فهذا قد توجب انصراف خطاب تحریم التصرف فی مال الغیر، ولأجل ذلک نقبل من السید الخوئی ان الجبیرة التی فقدت مالیتها ویضمن الغاصب بدلها التصرف فیها بالمسح علیها وابقاءها علی الجرح لیس عرفا ظلما وعدوانا علی المالک، ویعدّ اصرار المالک اصرارا بلاداع عقلائی، نعم لو کان للمالک غرض عقلائی فی نزع الجبیرة، کما لو انجرح واحتاج الی هذه الجبیرة فیطلب من المکلف نزع الجبیرة، فنقبل ان ابقاء الجبیرة ظلم و عدوان علی المالک.

ولاجل ذلک نلتزم بانصراف دلیل حرمة التصرف فی مال الغیر عنه، فالتصرف فی الجبیرة التی فقدت مالیتها جائز ولایجب ارجاعها الی المالک مطلقا.

اما الفرض الثانی وهو ما اذا بقیت الجبیرة علی مالیتها، فذکر السید الخوئی ان امکن نزعها من دون ان یؤدی ذلک الی هلاک النفس فیجب علیه ذلک مع عدم رضا المالک بالابقاء، ولو بأجرة او دفع ثمنها، ذکر السید الخوئی حتی لو تضرر الغاصب من نزع الجبیرة یجب علیه تحمل الضرر، هذا موافق لمقتضی القاعدة فذکر المشهور انه لو غصب غاصب خشبا وجعله فی بناء داره فیجب علیه مع مطالبة المالک هدم البناء وارجاع الخشب الی مالکه، الحجر الغصب رهن علی خرابه، ولکن قد یقال بانه اذا کان الغاصب معذورا فی غصبه فهذا یختلف عما لو کان متعمدا فی الغصب، الغاصب المتعمد ملزم بدفع ما غصبه الی المالک، وان تضرر بذلک تضررا مالیا اوتضررا نفسانیا لایعد الی ضرر محرم کهلاک النفس، لکن لوکان الغاصب غیر متعمد وکان جاهلا حین الغصب، فتوهم ان الخشب له فأدرجه فی البناء ثم تبین ان الخشب ملک الغیر، وجاء المالک وطالب ارجاع الخشب الیه، فالمشهور یقولون انه یجب علیه ارضاء المالک ولو بدفع مبلغ یریده، او لم یرض بذلک فلابد ان یخرّب البناء ویرجّع المال الیه.

ولکن اقول لو کان الغاصب معذورا فالمرتکز العقلائی عدم حق عقلائی لمالک العین الا اذا یتضرر من فقد العین ضررا معتدا به، اما اذا کان بامکانه ان یقبل بدل هذه العین، فالمرتکز العقلائی علی عدم ثبوت حق للمالک فی هذا الفرض علی مطالبة عین ماله، ومن الغریب انهم قالوا لو رضی الجار بوضع الخشب علی حائط داره ثم ندم من اذنه فیقال بانه یجب علی الغاصب ان یخرّب البناء لانهما لم یتفقا فی عقد لازم، وانما رضی بوضع الخشب ورجع عن رضاه، او رجع بعض ورثة المالک عن الرضا، ولکن اقول هذا خلاف المرتکز العقلائی، والمرتکز العقلائی یوجب تقید حرمة التصرف فی مال الغیر، بل نکتة الحرمة هو انطباق عنوان الظلم علیه، فلو کانت الجبیرة باقیة علی مالیتها فنفصل بین ما لو کان الغاصب متعمدا او غاصبا معذورا او لم یکن غاصبا بل رجع المالک عن رضاه، فالمرتکز العقلائی انه اذا یتضرر المکلف من ارجاعها ضررا معتدا به فلایجب علیه ذلک، نعم لابد من ان یدفع اجرة استفادته من الجبیرة الی المالک او یدفع ثمنها الیه.

ولااقل من احتمال کون ذلک لانصراف حرمة الغصب عن هذا المورد وهذا کاف فی عدم امکان التمسک بدلیل حرمة الغصب.

الکلام فی حرمة التصرف فی الجبیرة ووجوب نزعها ولیس الکلام فی الضمان، ولااستشکل فی انه یضمن بدل الخشب فی المثال لمالکه، ولکن الزامه بان یخرّب البناء،

فالفقهاء التزموا بانه یجب علیه ارجاع الخشب، وشمول دلیل لاضرر له خلاف الامتنان، اقول قاعدة لاضرر لم تثبت کونها امتنانیة بمعنی انه لو کان یلزم من جریانها فی حق المکلف خلاف الامتنان فی حق الآخرین نلتزم بعدم جریانها، لادلیل علی ذلک، فانه لیس فی سیاقها قرینة علی ذلک،بخلاف حدیث الرفع، ففی حدیث الرفع لابد ان یکون فی جریانه امتنان علی الامة، لانه ورد فیه رفع عن امتی، فلو اضطر الی اتلاف مال الغیر فرفع حرمة اتلاف مال الغیر قد لایکون امتنانا علی الامة، ولکن قاعدة لاضرر لیس فیها ای قرینة علی هذا الشیء، فنلتزم اذا لزم من جریان قاعدة لاضرر انتقال الضرر من المکلف الی الآخرین فلایجری حدیث لاضرر، لانه ینفی الضرر لاینتقله من شخص الی آخر، ولکن مجرد لزوم خلاف الامتنان علی الغیر فلایمنع من جریان لاضرر، فلو کانت الزوجة تقع فی الضرر من ناحیة التمکین لزوجها فهل یلتزم بعدم جریان قاعدة لاضرر فی حقها بمجرد انه خلاف الامتنان علی الزوج، نعم اذا یقع الزوج فی الحرج او الضرر فهو من تعارض الضررین، واستبعد من السید الخوئی ان یلتزم بذلک.

فالغاصب المتعمد لیس قابلا للترحم عرفا.

وباقی کلام السید الخوئی صحیح.

### الدرس 30

بسم الله الرحمن الرحيم

مسألة17 لا يشترط في الجبيرة أن تكون مما يصح الصلاة فيه‌ فلو كانت حريرا أو ذهبا أو جزء حيوان غير مأكول لم يضر بوضوئه فالذي يضر هو نجاسة ظاهرها أو غصبيته‌

فان اطلاق دلیل المسح علی الجبیرة یشمل ما لو لم یکن الجبیرة مما لاتصح الصلاة فیه.

مسألة18 ما دام خوف الضرر باقيا يجري حكم الجبيرة‌ و إن احتمل البرء و لا تجب الإعادة إذا تبين برؤه سابقا نعم لو ظن البرء و زال الخوف وجب رفعها‌

موضوع وجوب المسح علی الجبیرة هو خوف الضرر، والظاهر من الروایات انه تمام الموضوع للحکم، فلو کان یخاف من الضرر فمسح علی الجبیرة ثم تبین عدم الضرر واقعا فوضوءه صحیح، لان الوارد فی الروایات انه اذا کان یتخوف علی نفسه فلیمسح علی جبائره، فاذا زال الخوف تعین الوضوء الاختیاری، اشکل علی کلام صاحب العروة اولا بان الموضوع فی الروایات الکسیر، فی معتبرة کلیب الاسدی، قال سألت اباعبدالله عليه السلام عن الرجل اذا كان كسيرا كيف یصنع بالصلاة قال اذا يتخوف على نفسه فليمسح على جبائره وليصل، فهو لیس کسیرا فعلا وان کان سابقا کسیرا والمشتق حقیقة فیمن تلبس بالمبدأ.

الاشکال الثانی: ان الخوف اخذ بما هو طریق الی الواقع، وهذا یقتضی ان یکون جزء موضوع، وهذا ما ذکره السید الخوئی فی آخر بحث الجبائر الموسوعه ج5ص356، توضیح ما ذکره وجمع من الاعلام فی الاشکال الثانی، انه یحتمل فی الخوف ثلاث احتمالات:

الاول ان الخوف اخذ طریقا محضا، والموضوع واقع الضرر، نظیر ما یقال وکلوا واشربوا حتی یتبین لکم الخیط الابیض من الخیط الاسود من الفجر ان الظاهر من کلمة التبین اوکلمة الرؤیة او من کلمة العلم واشباه ذلک کونها مرآة وطریقا محضا الی الواقع، فکأنه قال کلوا واشربوا حتی یوجد الخیط الابیض، وطریق احرازه هو الرؤیة، ومن هنا یقول السید الخوئی ان الموضوع هو واقع الخیط الابیض وان لم یر فی اللیالی المقمرة، هذا هو الاحتمال الاول، وقد تبنی السید الحکیم هذا الاحتمال فی بحث الصوم، حیث ورد فی صحیحة حریز ان الصائم اذا خاف علی عینه من الرمد افطر، فقال ان الموضوع للافطار هو الضرر، فلو صام مع خوفه للضرر برجاء ان لایضر به الصوم ثم انکشف انه لم یکن الصوم مضرا بحاله صح صومه، وهذا هو الظاهر فی ذاک البحث، لان الوارد فی الآیة الکریمة ومن کان مریضا او علی سفر فعدة من أیام أخر، فالعرف یری انه ورد فی خطاب ان المریض یفطر وورد فی خطاب آخر ان الخائف یفطر، فیحمل الخطاب الثانی علی الطریقیة، واختار السید الخوئی فی المقام هذا الاحتمال وان الخوف اخذ طریقا محضا الی الواقع، فالموضوع واقع تضرر المکلف من الوضوء الاختیاری، فالکسیر الذی یتضرر من الوضوء الاختیاری یصح منه الوضوء الجبیری، فلو توضأ مخافة الضرر ثم تبین خلافه فوضوءه باطل.

الاحتمال الثانی ان یکون خوف الضرر جزءا من الموضوع للحکم الواقعی والجزء الآخر هو ثبوت الضرر، وهذا ما اختاره السید الخوئی فی الموسوعه ج5ص356 وفی مسألة ثلاث وثلاثین فی الوضوء الجبیری، ورأی انه الظاهر من التعبیر بانه خاف، مثلا ورد فی روایات التیمم انه اذا کان یخاف علی نفسه فلیتیمم، انی اخاف علیک اللص فتیمم، فلو توضأ وانکشف عدم الضرر فیبتین ان وضوءه صحیح، لان الموضوع مرکب من جزئین، فلو تبین انتفاء احد جزئیه یتبین عدم وجوب التیمم فی حقه.

وفیه انه لو حملنا الخوف علی الطریقیة المحضة کما فی الاحتمال الاول فهو، واما اذا قلنا بان الظاهر من الخوف فی الضرر انه مأخوذ فی الحکم کما هو الظاهر، اذا لم یکن لدینا خطابان، بل خطاب واحد اخذ فی موضوعه خوف الضرر، کما فی معتبرة کلیب الاسدی، فلو کان لدینا هذا الخطاب لاوجه لحمله علی کونه جزءا من الحکم الواقعی، بل مقتضی اطلاقه انه تمام الموضوع.

الاحتمال الثالث ان یکون خوف الضرر تمام الموضوع للحکم، وهذا هو الظاهر، وهذا ما اختاره السید الخوئی فی الموسوعة ج6ص208، فان حمل الخوف علی الطریقیة المحضة خلاف الظاهر لیس مثل العلم والرؤیه، واما الخوف فلیس کاشفا نوعیا عن الواقع، بل اذا احتمل ضررا معتدا به وکان هذا الاحتمال ناشئا عن المناشئ العقلائیة فیترتب علیه الحکم، فحمل الخوف علی الطریقیة المحضة خلاف الظاهر وحمله علی جزء الموضوع خلاف الموضوع، فماذکره صاحب العروة فی المقام هو الصحیح.

ذکر السید الخوئی فی المقام ان موضوع هذه المعتبرة هو الکسیر وهذا لیس بکسیر بعد ما انجبر کسره، الا ان السیرة القطعیة المتشرعیة علی عدم رفع الجبر فی وقت انجبار الکسر، فان الکسیر کان یجبر کسره بالواح ویبقی الجبر حتی یطمئن بانجبار الکسر.

نحن نقول هذه السیرة التی ادعاها تام، ولکن السیرة دلیل لبی قد لاتحرز السیرة فی غیر الکسیر مثل الجریح او القریح، ولکن نقول یکفینا ظهور هذه الروایات فان الکسیر مادام یتخوف علی جبائره فهذا کسیر عرفا، بالنظر العرفی هذاکسیر انجبرکسره، والتعارف الخارجی لیس دلیلا خارجیا، بل یوجب الظهور فی الخطاب، فکأنه جعل السید الخوئی هذه الروایات فی جانبٍ، ولکن التعارف الخارجی یمنع من العمل بها، ولکن اقول ان التعارف الخارجی یوسّع فی دائرة ظهور الخطاب.

بقیت نکتة وهی انه قد یقال بان الخوف انما نحتاج الیه حدوثا لابقاءا، فاذا زال الخوف ولکن احتملنا ان الوضوء الاختیاری مضر بالجرح او القرح او الکسر بعد، ولکنه بحدّ لایوجب الخوف، فقد یقال ان الاستصحاب حاکم ببقاء الضرر، فالخوف طریق الی الضرر ولکن لیس زوال الخوف طریقا الی زوال الضرر، وهذا البیان یأتی فی شهر رمضان من استصحاب الضرر الی السنة القادمة، فیقول خوف الضرر حجة علی حدوث الضرر فاذا زال الخوف یکون الحجة هو الاستصحاب،ای یستصحب بقاء الضرر ونرتب علیه احکام الضرر، وظاهر بعض المعلّقین علی کلام صاحب العروة انه حتی لو زال الضرر ولکن بقی فی نفس المکلف خوف الضرر لابحد عقلائی فیجب علیه التیمم.

ولکن ظاهر هذا معتبرة کلیب الاسدی ان الخطاب انه فی مقام وظیفة المکلف نفیا واثباتا، فمفهوم المعتبرة حجة علی انه اذا زال الخوف یرتفع الضرر فلایبقی مجال للاستصحاب، فالمهم کما یظهر من کلام صاحب العروة ان الوضوء الجبیری تابع للخوف حدوثا وبقاءا، نعم یبقی الکلام فی آخر کلامه ولو ظن البرء وزال الخوف وجب رفعه، نقول قد یظن المکلف ولکنه یخاف، فاحتمال الضرر وان کان ضعیفا ولکن الضرر معتد به وهذا یوجب الخوف، لیس الخوف تابعا للظن، بل قد یظن الانسان بعدم الضرر ولکنه یخاف، الخوف العقلائی یتبع مقدار الضرر، فالمدار علی الخوف حدوثا وبقاءا.

### الدرس 31

بسم الله الرحمن الرحيم

مسألة19 إذا أمكن رفع الجبيرة و غسل المحل‌ لكن كان موجبا لفوات الوقت هل يجوز عمل الجبيرة فيه إشكال بل الأظهر عدمه و العدول إلى التيمم

‌لان دلیل الوضوء الجبیری فیمن به جرح او کسر او قرح یضرّ به الماء، هذا اذا کان فی مواضع الوضوء، ولکن اذا کان فی مواضع التیمم فیشکل الأمر، فهو لایتمکن لامن الوضوء المشروع فی حقه ولامن التیمم المشروع لانه لادلیل علی التیمم الجبیری، فمقتضی القاعدة سقوط الصلاة الأدائیة، ومقتضی الاحتیاط علی المشهور هو الجمع بین الوضوء الجبیری والتیمم الجبیری ان اتسع الوقت لکلیهما، ولکن کان یری الشیخ الاستاذ الوضوء الجبیری لهذه المجالات.

فعلی مسلک المشهور من وجوب الاحتیاط اذا کانت الجبیرة فی مواضع التیمم، بالجمع بین وضوء الجبیری والتیمم الجبیری فان لم یسع الوقت لجمیعها فتصل النوبة الی الموافقة الاحتمالیة، فیتوضأ مثلا وضوءا جبیریا، ولکن لو وسع الوقت لکلیهما ولکن یؤدی الجمع بینهما الی ایقاع بعض الرکعات خارج الوقت یتعین علیه ذلک، ای الجمع بین الوضوء الجبیری والتیمم الجبیری اذا ادرک رکعة من الوقت، ان لم نقل برأی شیخنا الاستاذ من انه یکفی الوضوء الجبیری کما هو الصحیح.

مسألة20 الدواء الموضوع على الجرح و نحوه إذا اختلط مع الدم و صارا كالشي‌ء الواحد‌ و لم يمكن رفعه بعد البرء بأن كان مستلزما لجرح المحل و خروج الدم فإن كان مستحيلا بحيث لا يصدق عليه الدم بل صار كالجلد فما‌ دام كذلك يجري عليه حكم الجبيرة و إن لم يستحل كان كالجبيرة النجسة يضع عليه خرقة و يمسح عليه‌

هذا الکلام من صاحب العروة غریب، لان المفروض حصول البرء ولم یمکن رفعه بعد البرء، فانتم فی المسألة السابقة قلتم انه لایبقی مجال للعمل باحکام الجبیرة لان المحل برئ من الجرح والقرح والکسر، فلیس هنا مورد لاحکام الجبیرة، ومن جهة أخری استحالة الدم الی شیئ آخر، فهذا یعنی انه طاهر بالذات، ولکن الدواء المختلط معه تنجس به، فکان ینبغی ان تشیروا الی ان الدواء متنجس، ان امکن تطهیره فهو، والا فهو من الجبیرة المتنجسة، ومن جهة ثالثة ان مجرد استلزام الجبیرة لجرح المحل وخروج الدم لیس مبررا لعدم رفع هذا الدواء الموضوع علی الجرح، ان کان یوجب رفعه ضررا معتدا به فیکون الوضوء مضرا، وتنتقل وظیفته الی التیمم، (لقاعدة لاضرر او لفحوی وجوب التیمم علی المریض) واذا لم یکن الضرر ضررا معتدا به فیجب رفع الدواء وان استلزم جرح المحل شیئ ما.

فعلیه ان هذا الدواء ان کان فی غیر مواضع التیمم ولایمکنه رفعه فتکون وظیفته التیمم، وان کان فی مواضع التیمم فیجمع بین الوضوء بغسل اطرافه ان کان الدواء نجسا لایمکنه تطهیره، بل مطلقا حتی لو امکن تطهیره ولاحاجة ان یمسح علیه لعدم الدلیل علی لزوم المسح علیه، وبین التیمم بالمسح علی اطرافه، ان کان یتضرر بذلک ضررا معتدا به.

مسألة21 قد عرفت أنه يكفي في الغسل أقله‌ بأن يجري الماء من جزء إلى جزء آخر و لو بإعانة اليد فلو وضع يده في الماء و أخرجها و مسح بما يبقى فيها من الرطوبة محل الغسل يكفي و في كثير من الموارد هذا المقدار لا يضر خصوصا إذا كان بالماء الحار و إذا أجرى الماء كثيرا يضر فيتعين هذا النحو من الغسل و لا يجوز الانتقال إلى حكم الجبيرة فاللازم أن يكون الإنسان ملتفتا لهذه الدقة‌

الکلام فی ان المقدار الاقل من الغسل ما هو، یقول صاحب العروة اقل الغسل ان تضع یدک فی الماء ثم تمسح علی وجهک ویدیک بما فیها من الرطوبة فیجری الماء من جزء الی جزء ولو باعانة الید، والانصاف انه اذا کان یعنی به ان الماء یصل الی جمیع ما یجب غسله، فکلامه تام جدّا، ولکن اذا کان مقصوده ایصال الرطوبة فلیس کلامه تاما، حیث ان ایصال الرطوبة لایکفی فی الغسل، بل لابد من ایصال الماء، فهل یصدق ایصال الماء عند وضع الید فی الماء ومسح الوجه بها، او یصدق ایصال الرطوبة والبلة؟ ایصال البلة غیرکاف وایصال الماء کاف.

ذکر السید الخوئی ان الواجب احداث الغسل لاابقاء الغسل، فلو کان تحت الدوش فغسل رأسه ورقبته فلابد ان یتبعد شیئا ما من تحت الدوش حتی یکون غسله للجانب الایمن والایسر احداثیا لااستمرارا للغسل الحادث حین غسل الرأس والرقبة، او مثلا ان السید الخوئی ذکر خلافا للمشهور طبعا، ان من کان فی المسبح واراد ان یغتسل غسلا ترتیبیا فلابد ان یطلع من الماء ثم یدخل جسده فی الماء بنیة الغسل، واما تحریک جسده داخل المسبح فلیس احداثا للغسل الواجب، وظاهر اغسل جسدک بعد ما تغسل رأسک ان یکون غسل سائر الجسد بعد غسل الرأس والجسد احداثیا، ویستشهد علی ما ذکره انه لوکان فی السجود فقرأ آیة العزیمة فلایکفی ان یستمر فی السجدة، لان ظاهر قوله اذا قرئ علیکم آیة العزیمة فاسجد انه لابد ان یحدث السجود بعد قرائة آیة العزیمة ولذا لابد ان یرفع رأسه من التربة ولوبمقدار سانت، واقل ثم یضع جبهته علی التربة بنیة سجدة التلاوة، نعم لو ورد اذا قرئ علیکم آیة فکن ساجدا فلایجب رفع الرأس، ولکن المشهور یلغون نکتة الخصوصیة عن احداثیة الغسل، ویحتاطون تلامذته فی الغسل کالسید السیستاتی والشیخ التبریزی، والسید الخوئی طبّق مبناه هنا وقال حینما تجعل یدک فی الغسل هذا احداث للغسل وحینما تمسح وجهک لیس احداثا للغسل، یا سیدنا الخوئی لیس کلامنا فی غسل الکف بل الکلام فی احداث غسل الوجه الذی نرید ان نغسله وهذا احداث، ان کان ایصال الماء للوجه بهذا الطریق فهذا احداث للغسل.

مسألة22 إذا كان على الجبيرة دسومة‌ لا يضر بالمسح عليها إن كانت طاهرة‌

هذا الکلام لصاحب العروة یتم فی فرضین الفرض الاول ان لاتکون الدسومة مانعة عن صدق المسح علی الجبیرة، نفذت الدسومة فی باطن الجبیرة کما فی الدسومة فی التربة احیانا بعد ما یستخدم الانسان تربة طویلة وتصیر بالتربة دسومة فلیس لها جرم یمنع من الصاق الجبهة بالتربة، نعم لو شککنا فی ان هذه دسومة حاجبة او دسومة غیر حاجبة فلابد من الاحتیاط، ولایجری استصحاب عدم التصاق الحاجب وعدم وجود الحاجب فانه اصل مثبت لایثبت المسح علی التراب.

الفرض الثانی: ان تکون الدسومة حاجبة ولکن صارت الدسومة جزءا من الجبیرة لانه لاتجب ان تکون الجبیرة من القماش او نوع خاص، بل هذا القماش بما علیه من الدسومة فکله جبیرة.

نعم اذا قبل دقائق استخدم دهنا لابعنوان الدواء فان الدواء یجوز المسح علیه، اصابت یده دهنا فصار علی الجبیرة دسومة لاتعد جزءا لانه ینمحی بعد فترة، فلایجوز المسح علیها، لان الدسومة تعتبر حاجبا تعلو الجبیرة وتمنع من صدق المسح علی الجبیرة ومن جهة اخری لیس جزءا من الجبیرة، فیحتاج المسألة الی استثناء هذا القسم.

مسألة23 إذا كان العضو صحيحا لكن كان نجسا و لم يمكن تطهيره‌ لا يجري عليه حكم الجرح بل يتعين التيمم

هذا واضح

نعم لو كان عين النجاسة لاصقه به و لم يمكن إزالتها جرى حكم الجبيرة و الأحوط ضم التيمم‌

هذا الکلام الثانی غیرمتجه، بل ان کان فی غیر مواضع التیمم فیجب علیه التیمم وان کان فی مواضع التیمم فیجب الجمع احتیاطا بین الوضوء الجبیری والتیمم الجبیری علی مسلک السید الخوئی والسید السیستانی، وعلی مسلک الشیخ التبریزی یکتفی بالوضوء الجبیری، وهو الظاهر، اما ما ذکره صاحب العروة من انه یجری علیه حکم الجبیرة فغیر تام.

### الدرس 32

بسم الله الرحمن الرحيم

مسألة24 لا يلزم تخفيف ما على الجرح من الجبيرة إن كانت على المتعارف‌

انا اقول حتی لو کانت الجبیرة ازید من المتعارف یصدق علیها انها الجبیرة، حیث ان الزیادة علی المتعارف ان کانت بمعنی استیعاب جزء من اطراف الجرح مما لایتعارف ستره فمن الواضح انه یجب رفع هذه الجبیرة، اما لو تشکل هذه الجبیرة طوابق اکثر من المتعارف فلیبق، فانه یشمله قوله علیه السلام من کان یتخوف علی نفسه فلیمسح علی جبائره.

كما أنه لا يجوز وضع شي‌ء آخر عليها مع عدم الحاجة إلا أن يحسب جزء منها بعد الوضع‌

نقول: اذا کان هذا الزائد الذی لفّ فوق الجبیرة جزءا من الجببرة فهو، سواء کان له حاجة فی ذلک ام لا، وان لم یعد هذا الزائد الملفوف فوق الجبیرة جزءا من الجبیرة فسواء کان له حاجة الی هذا الزائد ام لا، لایصدق علیها عنوان المسح علی الجبیرة، مثل ما لو کانت الجبیرة نجسة، وحین الوضوء لف خرقة طاهرة علی هذه الجبیرة ومسح علی تلک الخرقة الطاهرة وبعد الوضوء نزع الخرقة، هذه الخرقة لاتعد جزءا من الجبیرة وان کنت تحتاج الیها، فالمدار علی صدق عنوان المسح علی الجبیرة کان بمقدار المتعارف او ازید من المقدار المتعارف.

25 مسألة الوضوء مع الجبيرة رافع للحدث‌ لا مبيح‌

وقع الکلام فی ان الوضوء الجبیری سبب للطهارة، بناء علی کون الوضوء سببا للطهارة، کما هو المشهور، او انه بنفسه طهارة، بناء علی کون الوضوء طهارة بناء علی ما هو علیه جمع من الاعلام کالسید الخوئی قده، هل الوضوء الجبیری طهور او انه لیس بطهور وانما هو مبیح للصلاة، وتظهر الثمرة فی مثل مس کتابة القرآن، انما یجوز مس کتابة القرآن للمتطهر، فان کان الوضوء الجبیری مبیحا للصلاة فهو محدث لایجوز له مس کتابة القرآن وان کان طهورا فهو متطهر ویجوز له مس کتابة القرآن.

الصحیح ان الوضوء الجبیری طهور لان الظاهر من الروایات الواردة فی الوضوء الجبیری ان الاصحاب کان یسألون الائمة علیهم السلام عن کیفیة الوضوء فی حال الجرح او القرح او الکسر، فعلّمهم الامام علیه السلام کیفیة الوضوء المعهود، والوضوء المعهود هو الوضوء الرافع للحدث، فی صحیحة عبدالرحمن بن الحجاج قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن الكسير تكون عليه الجبائر اوتكون به الجراحة، كيف يصنع بالوضوء وعند غسل الجنابة وغسل الجمعة، فقال يغسل ما وصل اليه الغسل مما ظهر، مما ليس عليه الجبائر، ويدع ما سوى ذلك مما لايستطيع غسله، ولاينزع الجبائر ولايعبث بجراحته، وفی روایة أخری سألت رسول الله صلی الله علیه وآله، عن الجبائر تکون علی الکسیر کیف یتوضأ صاحبها وکیف یغتسل اذا اجنب فقال یجزیها المسح علیها فی الجنابة والوضوء، فالمسألة واضحة.

ولکنه طهور اضطراری لایصل الدور الیه الا مع العجز عن الوضوء الاختیاری، ذکر السید الخوئی هنا بحثا وهو انه حیث ینصرف دلیل الوضوء الجبیری الی فرض الاضطرار فمن القی نفسه فی الاضطرار بعد دخول الوقت الی الوضوء الجبیری کمن جرح یده بعد دخول الوقت ولم یصل فاضطر الی الوضوء الجبیری فمقتضی القاعدة الاولیة ان الوضوء الجبیری لیس طهورا فی حقه، لانه طهور اضطراری لایصل الدور الیه الا بعد العجز عن صرفه الوجود للوضوء الاختیاری، وهو لم یکن عاجزا عن صرف وجود الوضوء الاختیاری وانما عجّز نفسه عن ذلک فلولم یکن لدینا ان الصلاة لاتسقط بحال لکنا نقول انه لاتصح الصلاة مع الوضوء الجبیری، ولکن نلتزم بوصول الدور الی الوضوء الجبیری حتی لمن القی نفسه فی الاضطرار بسوء الاختیار، یرد علی ما ذکره السید الخوئی اشکالان:

الاشکال الاول انه بناء علی ما ذکره السید الخوئی من عدم شمول الوضوء الجبیری لمن القی نفسه بسوء الاختیار فمجرد ان الصلاة لاتسقط بحال لایدل علی جعل الوضوء الاضطراری فی حقه، فمعنی انه لاتسقط الصلاة بحال، انه لیس حال من حالات المکلف انه مرخّص شرعا فی ترک الصلاة، وهذا المکلف لیس مرخصا فی ترک الصلاة، فهو لیس حرّا ولیس مطلق العنان من ناحیة الشارع، فلو عجّز نفسه عن امتثال الواجب فلیس معناه ان الشارع اعزل امره، انها لاتدع الصلاة بحال، هذا المکلف ایضا لایدع الصلاة بحال وهذا یعنی انه لیس مرخّص العنان، لاانه کلما عجّز نفسه عن فرض الواجب فی حقه فالشارع یختار له طریقا جدیدا لاتیان الصلاة، لیس معنی قوله علیه السلام انها ای المستحاضة لاتترک الصلاة بحال، هذا المعنی، وهذا کما لو اتلف الماء والتراب معا وصار فاقد الطهورین فلایعنی انه لایدع الصلاة بحال ان الشارع یختار طریقة جدیدة وهو الصلاة بلاطهور، ولو قلنا بما قاله السید الخوئی من ان الشارع لابد ان یختار لهذا المکلف الذی القی نفسه فی الاضطرار الی ترک الوضوء التام فنقول ما هو دلیلکم ان الطریق الجدید هو الوضوء الجبیری، لعل الطریق الجدیدی هو الوضوء بغسل الاطراف او التیمم،الا اذا ادعیتم شیئا آخر وهو ان الشارع لایختار وضوءا بغسل الاطراف او التیمم،ولکن یحتاج الی احراز الحکم بلادلیل.

اشکالنا علی السید الخوئی ملخصه انه لولم یکن دلیل الوضوء الجبیری شاملا لهذا الشخص فحتی لو قلنا بشمول ان الصلاة لاتسقط بحال فی حقه فما هو دلیلکم علی ان هذه الصلاة مشروطة بالوضوء الجبیری بعد عدم شمول دلیل الوضوء الجبیری له.

الاشکال الثانی ما هو المانع من اطلاق دلیل الوضوء الجبیری، الکسیر الذی وضع الجبیرة علی موضع الکسر، یمسح علی جبائره، الذی به جرح مکشوف یغسل ما حوله، یبین طریقة لوضوء الجریح والکسیر لماذا لیس له اطلاق لفرض من القی نفس فی الاضطرار بسوء الاختیار، ان قلتم یجب علیه الصلاة الاختیاریة فنقول لامنافاة ان یجب بعد دخول الوقت الصلاة مع الوضوء الاختیاری ولکن بعد ما عجّز نفسه عن الوضوء الاختیاری فیکون مشمولا الجریح یغسل ما حوله، اذا کان الجرح مکشوفا ومن علیه الجبائر یمسح جبائره، مثل ما لو ذکرنا ان دلیل التیمم فی حق فاقد الماء یشمل من اتلف الماء فی أثناء الوقت، لانحتاج الی التوصل بمثل ان الصلاة لاتسقط بحال، الدلیل الدال علی ان فاقد الماء یتیمم للصلاة یشمل هذا الشخص، الذی عجز نفسه عن الوضوء، ولامنافاة بین شمول دلیل مشروعیة التیمم له مع وجوب الصلاة فی حقه مع الوضوء التام لکونه واجدا للماء فی أثناء الوقت، لکن بعد ما اتلف الماء شمله قوله تعالی اذا قمتم الی الصلاة فلم تجدوا ماءا فتیمموا، لانحتاج الی ان نتوصل بما دل علی ان الصلاة لاتسقط بحال، وهنا ایضا کذلک.

فالوضوء الجبیری رافع للحدث مطلقا سواء کان ادخال المکلف نفسه فی موضوع الوضوء الجبیری بسوء اختیاره او بغیر سوء اختیاره، وهذا لاینافی انه کان یجب علیه الصلاة مع الوضوء الاختیاری اذا کان یتمکن من ذلک ولو فی اول الوقت.

مسألة26 الفرق بين الجبيرة التي على محل الغسل و التي على محل المسح من وجوه‌

یذکر صاحب العروة فوارق تسعة بین الجبیرة علی موضع المسح وبین الجبیرة علی موضع الغسل، وقد تبیت هذه الفوارق من الابحاث المتقدمة، ونقرأ المسألة بسرعة.

كما يستفاد مما تقدم. أحدها أن الأولى بدل الغسل و الثانية بدل عن المسح.

الثاني أن في الثانية يتعين المسح و في الأولى يجوز الغسل أيضا على الأقوى.

سبق منا انه فی الاولی ای فی الجبیرة علی موضع الغسل لایجوز غسل الجبیرة علی الاقوی خلافا لصاحب العروة بل یجب المسح علیها تعبدا لما ورد من الامر بمسح الجبیرة.

الثالث أنه يتعين في الثانية كون المسح بالرطوبة الباقية في الكف و بالكف و في الأولى يجوز المسح بأي شي‌ء كان و بأي ماء و لو بالماء الخارجي.

لم یقل فلیمسح بیده علی جبائره، بل یکفی المسح بخشب مثلا.

الرابع أنه يتعين في الأولى استيعاب المحل إلا ما بين الخيوط و الفرج و في الثانية يكفي المسمى.

فی مسح الرأس یکفی المسمی عرضا وطولا، ولکن فی مسح الرجلین لابد من الاستیعاب طولا ویکفی المسمی عرضا

الخامس‌ أن في الأولى الأحسن أن يصير شبيها بالغسل في جريان الماء بخلاف الثانية فالأحسن فيها أن لا يصير شبيها بالغسل.

مجرد استحسان، وملاحظة المناسبات، یقول فی الروایات فلیمسح علی جبائره ولم یقل فلیمسح مسحا یصدق علیه الغسل، فی مسح الرجلین المسح المؤدی الی الغسل لایضرّ، کما لو کان الماء فی الید کثیرا جدّا بحیث یصل الی الغسل.

السادس أن في الأولى لا يكفي مجرد إيصال النداوة بخلاف الثانية حيث إن المسح فيها بدل عن المسح الذي يكفي فيه هذا المقدار.

ذکرنا سابقا انه یکفی فی المسح علی مواضع الغسل ایصال النداوة لاطلاق قوله فلیمسح علی جبائره ولاحاجة الی ایصال الماء.

السابع أنه لو كان على الجبيرة رطوبة زائدة لا يجب تجفيفها في الأولى بخلاف الثانية.

هذا امر غیربعید، لان الجبیرة فی موضع المسح تقوم مقام البشرة فلابد ان یصدق علیها انه مسح ببلة یمناه جبیرته، کما مسح ببلة یمناه ناصیته، واذا کانت الجبیرة رطبة جدّا بحیث تنتقل الرطوبة الی باطن الکف فلایصدق انه مسح ببلة یمناه جبیرته، لان الرطوبة غلبت علی رطوبة الماسح،

الثامن أنه يجب مراعاة الأعلى فالأعلى في الأولى دون الثانية.

اخترنا هناک حتی فی مسح الرجلین یجوز المسح من الاعلی الی الاسفل والعکس، بخلاف المسح علی الجبیرة فی مواضع الغسل.

التاسع أنه يتعين في الثانية إمرار الماسح على الممسوح بخلاف الأولى فيكفي فيها بأي وجه كان‌.

وفیه ان الظاهر من قوله یمسح علی جبائره ان الجبیرة ممسوح علیها، ولکن اذا احرّک الجبیرة فقد مسحت الجبیرة علی الکف السلیمة.

### الدرس 33

بسم الله الرحمن الرحيم

مسألة27 لا فرق في أحكام الجبيرة‌ بين الوضوءات الواجبة و المستحبة‌

المسألة واضحة، وذلک لاطلاق الأدلة

مسألة28 حكم الجبائر في الغسل كحكمها في الوضوء واجبة و مندوبة‌ و إنما الكلام في أنه هل‌ يتعين حينئذ الغسل ترتيبا أو يجوز الارتماسي أيضا و على الثاني هل يجب أن يمسح على الجبيرة تحت الماء أو لا يجب الأقوى جوازه و عدم وجوب المسح و إن كان الأحوط اختيار الترتيب و على فرض اختيار الارتماس فالأحوط المسح تحت الماء

المشهور لم یفصلوا بین الوضوء والغسل فی احکام الجبائر، ولعل ذلک للقطع بعدم الخصوصیة للوضوء ولکنه محل تامل بل منع، فانا لانعلم الملاکات للاحکام الشرعیة، بل ورد روایات فی الغسل تختلف عما من الروایات فی الوضوء فی بحث الجبائر، ولاجل ذلک لابد ان نلحظ مدی دلالة الروایات علی حکم الغسل الجبیری، اما فی مورد الجرح والقرح فیستفاد من الروایات التخییر فی الغسل فیمن علی جسده جرح او قرح انه مخیر بین التیمم وبین الغسل الجبیری، فان الوارد فی الروایات طائفتان.

الطائفة الاولی ما دل علی ان وظیفة الجریح او القریح فی الغسل الغسل الجبیری، کصحیحة بن الحجاج: سألت اباالحسن الرضا علیه السلام عن الکسیر تکون علیه الجبائر او تکون به الجراحة کیف یصنع بالوضوء وعند غسل الجنابة وعند غسل الجمعة فقال یغسل مماوصل الیه الغسل مما ظهر مما لیس علیه الجبائر ویدع فیما سوی ذلک مما لایستطیع غسله ولاینزع الجبائر ولایعبث بجراحته فان هذه الصحیحة واردة فی الکسیر اوالجریح فیما اذا کان الجرح او الکسر مجبورین لامکشوفین، فالامام امر بغسل ما حول الجبیرة وقید فی سائر الروایات بلزوم المسح علی الجبیرة وهذا یشمل الغسل والوضوء معا بعد التصریح بانه کیف یصنع بالوضوء وعنده غسل الجنابة وغسل الجمعة.

الروایة الثانیة معتبرة کلیب الاسدی قال سالت اباعبدالله علیه السلام عن الرجل اذا کان کسیرا کیف یصنع بالصلاة قال ان کان یتخوف علی نفسه فلیمسح علی جبائره ولیصلی، لم یرد فی هذه الصحیحة التعبیر بالوضوء فیشمل ما لو احتاج الی الغسل، فهاتان الروایتان تدلان علی ان وظیفة الجرح او القریح او الکسیر فی الکسر او القرح المستور والمجبور الغسل الجبیری، واما اذا کان الجرح او القرح مکشوفا فورد فی صحیحة ابن سنان انه یغسل حوله، وهذا ایضا مطلق یشمل الوضوء والغسل، فالطائفة الاولی تدل علی ان وظیفة الجریح او القریح مطلقا سواء کان القرح او الجرح مکشوفا او مجبورا الغسل الجبیری، فاذا کان مکشوفا یغسل ما حوله وان کان مجبورا فلیمسح علی الجبیرة، اما الکسیر فالروایة خاصة بما اذا کان کسره مجبورا، وسیأتی حکمه، وکلامنا فعلا فی الجریح او القریح، فالطائفة الاولی تدل علی ان وظیفة الجریح او القریح الغسل الجبیری.

ولکن الطائفة الثانیة تدل علی ان الوظیفة هو التیمم، منها صحیحه محمدبن مسلم قال سألت ابا جعفر علیه السلام عن الرجل تکون به القرح والجراحة قال یجنب قال لاباس بان یغتسل یتیمم، الروایة الثانیة صحیحة البزنطی عن الرضا علیه السلام فی الرجل تصیبه الجنابة وبه قروح او جروح او یخاف علی نفسه البرد قال لایغتسل یتیمم، الی غیرذلک من الروایات.

ما هو طریق الجمع العرفی بین الطائفتین، حاصل ما افاده الاعلام فی المقام وجوه جمع ثلاثة:

الاول ما علیه صاحب الحدائق من حمل الطائفة الاولی علی من به جراحة واحدة فیغتسل غسلا جبیریا ومن کان علیه اکثر من جراحة واحدة یتیمم، وهذا یساعده الاعتبار، لان من علیه جراحات متعددة یتضرر من الغسل، ولکن هذا الجمع لاوجه له عرفا ولایساعده الروایات، فان صحیحة عبدالرحمن بن الحجاج ورد فیه عنوان الکسیر تکون علیه الجبائر او تکون به الجراحة فقال الامام علیه السلام یغسل مما وصل الیه مما ظهر مما لیس علیه جبائر، فان قلتم بانه فی الجریح ورد عنوان الجراحة فنقول یکفینا معتبرة کلیب الاسدی ورد فلیمسح علی جبائره، کما انه فی روایات التیمم لیس عنوان الجروح کصحیحة محمدبن مسلم الرجل تکون به القرح والجراحة، نعم فی صحیحة البزنطی قال تصیبه الجنابة وبه جروح او قروح، ولکن لایظهر منه خصوصیة فی الجرح، به قروح اوجروح لعله اشارة الی انواع مختلفة من الجراحات، فما ذکره صاحب الحدائق لایعدو عن کونه جمعا تبرعیا.

الجمع الثانی ما ذکره الشیخ الانصاری من ان الطائفة الآمرة بالتیمم علی ما اذا کان یتضرر المکلف من الغسل الجبیری، فان الغسل الجبیری قد یوجب الضرر علی المکلف فی القسم السلیم من جسده، لانه معرض للضرر، وبدنه صار ضعیفا، والطائفة الاولی نحملها علی من لایتضرر من الغسل الجبیری، ولکنه ایضا مجرد جمع تبرعی لیس علیه قرینة.

الجمع الثالث ما اختاره جمع من الاعلام کالسید الخوئی فقال بانه اذا امرنا روایة بفعل وروایة أخری بفعل آخر وعلمنا بعدم وجوبهما تعیینا فمقتضی الجمع العرفی الحمل علی التخییر، اذا ورد فی روایة الامر بالقصر وفی روایة أخری الامر بالتمام نحملهما علی التخییر، وهکذا المقام، هذا الکلام ایضا قابل للاشکال، فانه یرد علیه ان هذا الکلام انما کان یتم اذا خلت الطائفة الثانیة عن النهی عن الغسل، فان الوارد فی الطائفة الثانیة النهی عن الغسل.

قد یجاب عن هذا الاشکال دفاعا عن السید الخوئی بان النهی فی مقام توهم الوجوب فالذی به جنابة وبه قروح وجروح یتوهم انه یجب علیه الاغتسال فالامام یرفع هذا التوهم وقال لایغتسل ای لایجب علیه الاغتسال، وقد ورد فی صحیحة محمد بن مسلم الرجل یکون به القرح والجراحة یجنب قال لابأس بان لایغتسل یتیمم، یکون هذا قرینة علی ان مفاد هذه الروایات فی الطائفة الثانیة الترخیص فی ترک الغسل، الا انه یقال ان بعض الروایات نهی عن الاغتسال نهیا واضحا، سألته عن مجبور اصابته جنابة فغسّلوه فمات، فقال قتلوه، الا سألوا فان دواء العیّ السؤال، وهکذا ورد ان النبی ذکر له ان رجلا اصابته جنابة علی جرح کان، فامر بالغسل فکزّ فمات، فقال رسول الله صلی الله علیه وآله قتلوه قتلهم الله ان دواء العیّ السؤال، لکن هذه الروایة تنهی عن الغسل الاختیاری ولاتنهی عن الغسل الجبیری، فان الاغتسال الذی اوجب موت الرجل هو الاغتسال التام الذی اوجب موته، والا فان الاغتسال الذی لم یضرّ به لم یوجب موته.

فنجیب عن الاشکال علی السید الخوئی بمامحصله ان ما یقال من انه اذا ورد فی خبر النهی عن فعل وفی خبر آخر الامر به، فالجمع بینهما بالحمل علی التخییر لیس عرفیا جوابه اولا ان هذا یتم فیما اذا کان ظاهر النهی النهی التحریمی، واما اذا کان النهی فی موضع توهم الوجوب فیکون ظاهرا فی عدم وجوب الفعل وهذا بصالح الحمل علی التخییر واما ما ورد فی بعض الروایات من الامر بالاغتسال المؤدی الی موت الرجل فهو فی الاغتسال الاختیاری الموجب للموت ولااشکال انه حرام.

فما ذکره السید الخوئی جمع عرفی.

هذا بلحاظ من کان به جرح او قرح فاخترنا انه مخیر بین الغسل الجبیری اذا کان مجبورا وبین غسل سائر اطراف الجرح او القرح اذا کان الجرح او القرح مکشوفا وبین التیمم، اما المکسور اذا کان کسره مجبورا فیمکننا التمسک باطلاق صحیحة ابن الحجاج ومعتبرة کلیب الاسدی صحیحة بن الحجاج: سألت ابا الحسن الرضا علیه السلام عن الکسیر تکون علیه الجبائر او تکون به الجراحة کیف یصنع بالوضوء وعند غسل الجنابة وعند غسل الجمعة فقال یغسل مما وصل الیه الغسل مما ظهر مما لیس علیه الجبائر، معتبرة کلیب الاسدی قال سالت اباعبدالله علیه السلام عن الرجل اذا کان کسیرا کیف یصنع بالصلاة قال ان کان یتخوف علی نفسه فلیمسح علی جبائره ولیصلی.

فالکسیر المجبور یجب علیه الغسل الجبیری بلاتخییر بین الغسل الجبیری والتیمم لانه لم یرد فی الکسیر المجبور روایة تامره بالتیمم حتی نجمع بینهما بالحمل علی التخییر، الکسیر المجبور ورد فی حقه امر واحد بالغسل الجبیری ولیس الا، فهو لیس مخیرا بین الغسل الجبیری والتیمم، اما الکسیر الذی کسر مکشوف یجب علیه التیمم، ففی الکسیر نفصّل کما فصّل السید الخوئی، بین من علی کسره جبیرة فیجب علیه الغسل الجبیری وبین من کان کسره مکشوفا فیجب علیه التیمم، وذلک لوجهین:

الاول ان مقتضی القاعدة هو التیمم لان هذا الکسیر کسره مکشوف ویضر به الماء فلایتمکن من الغسل الاختیاری ومن لایمتکن من الغسل الاختیاری فیتیمم.

الثانی: روایات واردة فی المقام اربع روایات کلها مرسلة، مرسلتان عن ابن ابی عمیر عن أبي عبد اللّٰه (عليه السلام) قال: یتيمم المجدور و الكسير بالتراب إذا أصابته جنابة، ومرسلة الصدوق ومرسلة الکافی ونحتمل رجوع المراسیل الی مرسل واحد، ولذا لانقطع بالصدور، فمن یتبنی حجیة مراسیل ابن ابی عمیر کالسید السیستانی وهو المختار فیمکنه التمسک بمرسلة ابن ابی عمیر، ودلت علی ان الکسیر یتیمم بالتراب اذا اصابته جنابة خرجنا عنه فی الکسیر المجبور لاجل صحیحة ابن الحجاج، ومن لایعتقد بمراسیل ابن ابی عمیر کالسید الخوئی فیکفیه الوجه الاول.

ولاجل ذلک صار المختار التفصیل، ففی الجرح والقرح یکون المکلف مخیرا بین التیمم بدل الغسل وبین الغسل الجبیری، وفی مورد الکسر یفصل بین الکسر المجبور فیجب علی من به کسر مجبور الغسل الجبیری تعیینا ومن به کسر مکشوف یتعین علیه التیمم اذا کان الماء مضرا به، یقع الکلام فی انه هذا الذی وجب علیه اما تعیینا او تخییرا الغسل الجبیری هل یجب علیه الغسل الترتیبی اویجوز له الغسل الارتماسی کما علیه صاحب العروة وخالفه السید الخوئی، وبناء علی جواز الارتماسی کیف یمسح علی جبائره فی داخل الماء وخارجه.

### الدرس 34

بسم الله الرحمن الرحيم

بقیت نکتة من البارحة وهی ان الشیخ الاستاذ قده ذکر حول ما اختاره السید الخوئی من الجمع بین الطائفتین من الروایات الطائفة تامر بالوضوء الجبیری والطائفه الثانیة تامر بالتیمم فجمع السید الخوئی بینهما بالحمل علی التخییر، ولکن الشیخ الاستاذ انکر علی السید الخوئی هذا الجمع العرفی وان کان فتواه فی رسالته العملیة نفس فتوی السید الخوئی وحاصل اشکاله فی شرح العروه ان الطائفة الاولی اخص موضوعا من الطائفه الثانیة، فان الامر بالغسل الجبیری لایشمل فرض تضرر المکلف من الوضوء الجبیری بمقتضی عمومات لاضرر وما دل علی ان من کان مریضا فلیتمم، والمریض هو الذی یضر به الوضوء او الغسل، فحتی لو کانت الطائفة الاولی مطلقة فی حد ذاتها فبعد ورود الادلة المقیدة لعمومات الغسل والوضوء لمن لایتضرر منهما فقاعدة لاضرر او قوله تعالی وان کنتم مرضی فتیمموا، فهذه الادلة الدالة علی من یتضرر من الغسل او الوضوء یتیمم، توجب تقیید الطائفة الاولی وبذلک یحصل انقلاب النسبه بین الطائفتین، وانقلاب النسبه یوجب تحقق جمع موضوعی بین الخطابین الاولین، فخطاب اکرم کل عالم مع خطاب لاباس بترک اکرام العالم فی حد ذاتهما کان بینهما جمع حکمی ولکن بعد ورود خطاب اکرم العالم العادل وانقلاب النسبه یوجد جمع موضوعی والجمع الموضوعی یقدم علی الجمع الحکمی، وان کان الجمع الموضوعی ناشئا عن انقلاب النسبة، فموضوع اکرم العالم العادل اخص من قوله لاباس بترک اکرام العالم، فصار النتیجة بعد انقلاب النسبه حمل قوله اکرم کل عالم علی العالم العادل فیفتی بوجوب اکرامه وحمل قوله لاباس بترک اکرام العالم علی العالم الفاسق فیفتی بعدم وجوب اکرامه، والمقام من هذا القبیل، لو کان لدینا خطابان احدهما یقول الجریح یغتسل غسلا جبیریا والخطاب الثانی یقول الجریح یتیمم بدل الغسل، لکنا نحمل هذین الخطابین علی التخییر کجمع حکمی ولکن بعد مجیئ عمومات حاکمة علی الخطاب الاول واوجبت تلک العمومات کقاعدة لاضرر ولاحرج تقید الامر بالغسل الجبیری بمن کان لایتضرر ولایقع فی الحرج من ناحیة الغسل الجبیری، فیصیر مفاد الطائفة الاولی ان کان لایتضرر المکلف من الغسل الجبیری فلیغتسل غسلا جبیریا، فیصیر اخص من الخطاب فی الطائفة الثانیة التی تقول الجریح یتیمم بدل الغسل.

هذا الکلام من الشیخ الاستاذ وان کان یتجه علی بعض کلمات السید الخوئی لان السید الخوئی فی بعض المجالات ذکر نفس البیان، فقد ورد فی روایات من نسی السعی فرجع الی اهله تارة انه یطاف عنه بین الصفا والمروة واخری انه یرجع فیطوف بین الصفا والمروة، فقد جمع بعض الاعلام بینهما بالحمل علی التخییر، ولکن السید الخوئی صرح هناک بانه یوجد جمع موضوعی یقدم علی هذا الجمع الحکمی التام فی نفسه وهو ان قوله علیه السلام یرجع فیسعی بین الصفا والمروه لایشمل لمن لایقدر عرفا بلاحرج ان یرجع فیسعی بنفسه، لان التکلیف مشروط بالقدرة وعدم الحرج، فصار الخطاب الذی یأمر بالرجوع لیسعی بنفسه مقیدا بمن یتمکن من الرجوع الی مکة وتدارک السعی بنفسه بلاحرج، وبعد ذلک یصیر هذا الخطاب اخص مطلقا من الخطاب الثانی الذی یقول یطاف عنه، فنحمله علی الذی لایتمکن من الرجوع الی مکه، فاشکال الشیخ الاستاذ وارد علی مسلک السید الخوئی.

ولکن نحن فی فسحة من ذلک، توضیح مختارنا فی المقام ان بیان الوظیفة الثانویة الاضطراریة بلسان الخطاب الاولی خلاف المتفاهم العرفی وخلاف الدأب العرفی، اذا کان الواجب الاولی فی حق المکلف فی المقام مثلا ان یغتسل غسلا جبیریا اذا کان به جرح فیقول مطلق یقال له یتیمم بدون ان یشار ان هذا وظیفة ثانویة اضطراریة فی طول العجز الشرعی او العرفی عن الاتیان بالغسل الجبیری، فهذا خلاف الظاهر ویابی الذهن العرفی عن هذا الحمل، فیتعین الجمع الحکمی وهو الحمل علی التخییر.

وقد صرح السید الخوئی نفسه فی من کان فی مکة واراد ان یتمتع، بعض الاشخاص یدخلون مکة بعمرة مفردة ثم یبدو لهم ان یعتمروا عمرة التمتع، افرض انه لم یبق فی مکة بعد العمرة المفردة حتی تنقلب عمرته المفردة الی التمتمع او کان عمرته المفردة نیابة عن شخص آخر، فالروایات تختلف فی انه میقاته ای مکان، هل میقاته المواقیت المعروفة او میقات بلده وهو مسجد الشجرة بالنسبة الی من دخل مدینة ثم ذهب الی مکة، فبعض الروایات ورد فی ان میقاته مهلّ ارضه ای الی مکان الاهلال ای الاحرام لبلده، وهو لاهل المدینة الشجرة وورد فی بعض الروایات انه یخرج الی المیقات فیحرم لعمرة التمتع، وورد فی روایات ثالثة انه یخرج الی الجعرانة فیحرم منها لعمرة التمتع، فحمل السید الخوئی الرویات المتشتتة علی التخییر، فقال فی شرح العروة وفی تعلیقة العروة ان الظاهر حمل هذه الروایات علی التخییر، فالافضل له ان یرجع الی میقت بلده وان لم یذهب الی ذلک المیقات ان یخرج الی احد المواقیت وان لم یفعل ذلک فیجزیه ان یخرج الی ادنی الحل من الجعرانة وما شابه ذلک فیحرم منها لعمرة التمتع، وان کان فی الاستفائات انه نقل عن السید الخوئی انه یرجع الی احد المواقیت، مع ان ما ذکره السید الخوئی فی بحث السعی وما ذکره الاستاذ فی المقام یاتی فی ذلک البحث، ولاجل ذلک کرّر الاستاذ هذا البیان، فقال ان الرجوع الی المواقیت لایشمل العاجز، فقال ان تمکنت فاخرج الی احد المواقیت فاحرم منها لعمرة التمتع، فهذا اخص مطلقا من قوله اخرج الی الجعرانة فیحرم منها فیقید هذا الخطاب بانه اذا لم تکن تقدر الی الرجوع الی احد المواقیت فاخرج الی الجعرانة والتنعیم فاحرم منها، ولکن یاتی نفس بیاننا من ان بیان الوظیفة الاضطراریة بشکل الخطاب الاولی من دون بیان کونه وظیفة اضطراریة مما یأبی عنه الذوق العرفی، ولاجل ذلک التزمنا فی ذلک البحث ایضا بما التزم به السید الخوئی فی شرح العروة فی حمل الروایات الآمره بالرجوع الی المیقات بالحمل علی التخییر.

فشخص یقول رجل یرید ان یصلی فیقال له یتیمم ویصلی فلیس هذا عرفیا، لان التیمم وظیفة اضطراریة.

هذا مضافا الی عدم تمامیة کبری انقلاب النسبة خصوصا اذا کان مقتضی الجمع العرفی حمل الخطابین علی محمل عرفی کمثال اکرم کل عالم ولابأس بترک اکرام العالم، فالجمع العرفی یقتضی حمل الامر فی الخطاب الاول علی التخییر.

بقی الکلام فی ذیل هذه المسألة فان صاحب العروة قال بعد ما وجب او جاز للجریح او القریح او الکسیر الغسل الجبیری فهل یجزیه الغسل الارتماسی ام لابد له من الغسل الترتیبی، صاحب العروة قال یجوز له الغسل الارتماسی ویجوز له فی الغسل الارتماسی ان یخرج من الماء ثم یمسح علی موضع الجبیرة لایتعین له لا الغسل الجبیری ولاالمسح علی الجبیرة داخل الماء فی الغسل الارتماسی بل یجوز له غسل ارتماسی و اختیار المسح علی الجبیرة بعد الخروج من الماء، والانصاف انه کلام غیر متجه، لم یرد غسل ارتماسی من هذا القبیل فی الروایات، الغسل الارتماسی ان یرتمس فی الماء دفعة وان کان السید السیستانی یذکر نوعین للغسل الارتماسی، ولکن سیأتی ان الظاهر من الغسل الارتماسی ان یکون جسده دفعة واحدة تحت الماء، وبذلک یتحقق رمس الجسد فی الماء فهذا الذی یرتمس فی الماء هل یتحقق منه دفعة واحدة المسح علی الجبیرة، لایتحقق منه ذلک، اذا کان یتحقق منه المسح علی الجبیرة دفعة واحدة فی نفس زمان الذی کان داخل الماء فلابأس بالغسل الارتماسی، ولکن المفروض انه تدریجا یمسح علی جبیرته، فلایکون مشمولا للغسل الارتماسی، واما اذا خرج من الماء ثم مسح علی جبیرته فهذا اشد اشکالا، لانه نظیر ان یرتمس فی الماء ثم یخرج من الماء ویغسل جزءا من اصبعه خارج الماء فهذا لیس غسلا ارتماسیا، الجبیرة بدل عن الجسد المسح علی الجبیرة بدل المسح علی الجسد، فکما انه لایجوز الفصل بین غسل جزء من الجسد والغسل الارتماسی فکذلک لایجوز الفصل بین المسح علی الجبیرة والغسل لارتماسی، فالاحوط وجوبا اختیار الغسل الترتیبی ولایجزئ الغسل الارتماسی اذا خرج من الماء ثم مسح علی الجبیرة او کان داخل الماء ومسح علی الجبیرة شیئا فشیئا، وهذا لادلیل علی مشروعیته.

وفی ذیل المسألة ذکر صاحب العروة انه حتی لو جاز الغسل الارتماسی ولکن جوازه مشروط بعدم وجود مانع آخر من نجاسة العضو وسرایتها الی بقیة الاعضاء او بکونه مضرا من جهة وصول الماء الی المحل،

ولکن لادلیل علی حرمة الاضرار بالبدن مطلقا، الا اذا کان الضرر بلیغا بحیث صار مصداقا لالقاء النفس فی التهلکة، او عرفنا من مذاق الشارع انه ضرر بلیغ لایرضی الشارع بایقاع النفس فی ذلک الضرر البلیغ، کأن یفقع عینه او یقطع یده او یتضرر ضررا بلیغا جدا، واما مطلق الاضرار بالنفس فلیس بمحرم، فالمورد الثانی یحتاج الی التعلیق.

### الدرس 35

بسم الله الرحمن الرحيم

کان الکلام فیما ذکره صاحب العروة من ان حکم الجبائر فی الغسل حکمها فی الوضوء، وتکلمنا عنه سابقا بقی الکلام فی انه هل یجوز للمجبور ان یغتسل غسلا ارتماسیا او یجب علیه الغسل الترتیبی إما فتوی او احتیاطا کما علیه السید السیستانی وهو الصحیح، فذکر صاحب العروة انه بناء علی الغسل الارتماسی کما هو مختاره، انما یجوز الغسل الارتماسی فی حد ذاته، لکن جوازه مشروط بعدم وجود مانع آخر من نجاسة الاعضاء و سرايتها إلى بقية الأعضاء أو كونه مضرا من جهة وصول الماء إلى المحل‌.

هذان المانعان ینبغی ان یتکلم عنهما، أما المانع الاول وهو سرایة النجاسة من الموضع المتنجس تحت الجبیرة الی الموضع الطاهر بحيث لايمكن تطهیره، هذا لایضر بصحة الغسل الارتماسی، بل لامانع منه فی حد ذاته بناء علی رأی من یری عدم وجوب التحفظ علی القدرة علی الواجب قبل دخول الوقت، کالسید الخوئی، فیجوز اختیارا ان ینجّس جسده قبل دخول الوقت، ثم بعد دخول الوقت ان قدر علی تطهیر المتنجس فهو والا کان معذورا، ولکن بناء علی المختار من وجوب التحفظ علی القدرة فی الواجب المشروط قبل تحقق شرطه او فی الواجب الموقت قبل دخول وقته وفاقا للسید الخمینی وخلافا للسید الخوئی والسید السیستانی فیجب التحفظ علی ان لایتنجس الموضع الطاهر بما یعلم انه لایمکن تطهیره، ولکن لو خالف ذلک فیقع غسله صحیحا.

اما المانع الثانی وهو ان یکون الغسل الارتماسی مضرا بسلامته فیقع الکلام تارة فی ان هذا العمل حلال او حرام واخری فی انه علی تقدیر کونه حراما هل یوجب بطلان غسله ام لا، اما انه حلال او حرام فیدخل فی بحث عام وهو ان الاضرار بالنفس هل یحرم مطلقا اذا کان اضرارا معتدا به، فالمنسوب الی المشهور هو القول بحرمة الاضرار بالنفس الا الضرر الیسیر الذی لایعتنی به العقلاء واستند فی ذلک الی ادلة ضعیفة مثل ما ورد انه علم ما یضرّهم فنهاهم عنه، فکل ما یضرّ بالانسان فهو منهی عنه، الا ان سند هذه الروایة ضعیف، او استندوا فی ذلک الی قوله علیه السلام لاضرر ولاضرار، بناء علی استفادة الاضرار منه، ولکنه منصرف الی الاضرار بالآخرین، وینصرف عن الاضرار بالنفس، والشاهد علی ذلک ان هذا الحدیث لایختص بالاضرار البدنی یشمل الاضرار المالی، ولاشبهة فی ان الاضرار المالی المتعلق بنفس الانسان لیس محرّما قطعا.

وقد یستند الی معتبرة طلحة بن زید حیث ورد فیها الجار کالنفس غیر مضارّ ولاآثم، فیقال ان هذه المعتبرة ظاهرة فی ان الجار ألحق فی حرمة الاضرار بالنفس، یعنی لاتضرّ به فانه کنفسک ولاتظلمه فانه کنفسک، فالمشبه به هو حرمة الاضرار بالنفس، هذه المعتبرة ایضا ضعیفة الدلالة.

فاولا یحتمل ان یکون قوله غیر مضارّ حالا لاخبرا بعد خبر، ای مادام لیس بمضارّ ولاظالم فهو کالنفس، فاذاکان مضارّا کسمرة بن جندب فهو لیس کالنفس.

وثانیا علی تقدیر کونه خبرا بعد خبر فالجار کالنفس لایجوز الاضرار به، لایظهر منه ان المشبه به الحرمة الشرعیة بالنفس، بل المشبه الحرمة الطبعیة، فان النفس تأبی عن الاضرار بنفسه، فالانسان یحبّ ذاته فهو یتهرب ان یضرّ بنفسه، فانت لاتضرّ بنفسک من جهة الطبع الانسانی، فاجعل جارک مثل نفسک، کما ورد فی بعض الروایات احبّ لغیرک ما تحبّ لنفسک، فیستفاد منه حرمة الاضرار بالجار ولایستفاد منه المفروغیة من حرمة الاضرار بالنفس، لایظهر من هذا التعبیر اکثر من ذلک، المشبه به لابد ان یکون اوضح من المشبه، حتی یتبین من التشبیه حکم المشبه، ولاریب ان حرمة الاضرار بالنفس –حتی لو ثبتت شرعا- لیست اوضح من حرمة الاضرار بالآخرین.

وثالثا الوارد فی هذه المعتبرة عنوان المضارّ وهو من یتقصّد الاضرار بالآخرین، یعمل عملا بداعی الاضرار بالآخرین، واما من یعمل عملا لابداعی الاضرار بالآخرین وان کان یتضرر منه الآخرون، کمن بنی طوابق فوق بیته فتضرر جاره بذلک ولکن لیس داعیه ان یضرّ بجاره ویحرق قلبه، فهذا لیس مضارّا، فلایستفاد منه اکثر من حرمة الضرار دون حرمة الضرر، الضرار هو التقصّد والتعمد فی ایصال الضرر.

فلم یوجد ما یدل علی حرمة الاضرار بالنفس مطلقا، نعم لو صدق عنوان الالقاء فی التهلکة فیستفاد من الآیة حرمته، والتهلکة لیست هی الموت فقط، والهلاک العرفی قد یصدق ولولم یؤدّی الی الموت، لو قطع رجله او یده فهو هلاک عرفی، وفی غیر هذا المورد یتمسک بمذاق الشارع، ولایبعد احراز مذاق الشارع فی قطع الاعضاء الرئیسیة، کان یفقع عینه او یقطع یده أما یقطع احدی کلیة من کلیتیه والأخری سلیمة فالظاهر انه لایستفاد من دلیل حرمة ذلک.

هذا کله بلحاظ کبری حرمة الاضرار بالنفس.

اما بلحاظ حکم الغسل الارتماسی المؤدی الی الضرر المحرم لانتکلم عن ان الضرر المحرّم هو مطلق الضرر او الضرر البلیغ کما علیه السید السیستانی او الضرر المؤدی الی الهلاک عرفا او قطع الاعضاء الرئیسیة کما علیه السید الخوئی، او ما کان یذکره الشیخ الاستاذ قده من ان الضرر الذی یصدق علیه الجنایة علی النفس، یقال انه جنی علی نفسه وظلم نفسه هذا محرم، وان کان هذا الکلام من الشیخ الاستاذ لایظهر له وجه عدا رجوعه الی عنوان التهلکة او العلم بمذاق الشارع من حرمة قطع الاعضاء الرئیسیة والا فلیس من المحرمات ان یجنی علی نفسه او یظلم نفسه، ولیس معنی قوله ظلمت نفسی جرحت نفسی، بل معناه ارتکاب السیئات، والا فمن یقطع کلیة من کلیتیه ویبیعها من آخر حتی یحصل علی رأس مال یکتسب به فلایصدق انه جنی علی نفسه وان صدق ذلک فلادلیل علی حرمته الا ان یرجع الی ما ذکرنا من عنوان التهلکة او قطع الاعضاء الرئیسیة.

وکیف کان نقول اذا کان الغسل الارتماسی مؤدیا الی الاضرار المحرم فهل هذا الغسل الارتماسی صحیح ام لا، ذکر السید الخوئی فی بحث لاضرر کلاما لابأس بنقله، وانه تارة یقال بان الضرر عنوان منطبق علی الغسل الضرری او مسبب عنه، فان قلنا بانه عنوان منطبق علی نفس الغسل، هذا الغسل الارتماسی مصداق للاضرار بالنفس فیصیر عنوان الحرام متحدا مع عنوان الواجب فیدخل فی بحث امتناع اجتماع الامر والنهی، فمن یری امتناع الاجتماع کالسید الخوئی فیفتی ببطلان الغسل، ومن یری مثلنا جواز الاجتماع فیفتی بصحة الغسل مالم ینافی قصد القربة، ولکن الظاهر کما علیه السید الخوئی ان الغسل سبب للضرر ولیس متحدا مع الضرر، الضرر هو النقص الحاصل فی الجسد او فی المال او فی العرض، الضرر مسبب عن الغسل ولیس متحدا معه، فالغسل سبب تولیدی للضرر المحرم، فلم یتحد الواجب والحرام، نعم هذا الغسل الارتماسی علة تامة وسبب تولیدی للاضرار المحرم، السید الخوئی فی بحث لاضرر قال لانستشکل ان العلة التامة للحرام حرام والحرام لایمکن ان یصیر مصداقا للواجب، لان العلة التامة للحرام لیست بحرام لعدم تمامیة مبنا حرمة العلة التامة للحرام حرمة غیریة مضافا الی ان المبغوضیة الغیریة لاتقتضی الفساد کما نقّح فی الاصول وانما نقول بان الغسل باطل اذا علم المکلف بترتب ضرر محرّم علیه، واما اذا جهل بذلک واتفق کونه سببا للضررر المحرم فلایبطل الغسل.

والوجه فی ذلک یقول السید الخوئی هذا الغسل والمفروض انه لیس الواجب منحصرا بهذا الغسل بل یمکنه الغسل الترتیبی الذی لایؤدی الی الضرر المحرم، ولکنه اختار الغسل الارتماسی المؤدی الی الضرر المحرم، هذا الغسل لایمکنه ان یشمله اطلاق دلیل وجوب الغسل الا اذا ثبت فی حقه الترخیص فی التطبیق، الاطلاق یتقوم بالترخیص فی التطبیق، فحینما صل ویشمل الصلاة فی هذا المکان، فهذا یتقوم بان یثبت للصلاة فی هذا المکان الترخیص الفعلی فی التطبیق، بان یقول الشارع لابأس ان یصلی فی هذا المکان، فاذا انتفی الترخیص فی التطبیق ینتفی اطلاق الامر.

ومن اجل ذلک حکم السید الخوئی بعدم اطلاق الامر بالصلاة للصلاة فی المکان المغصوب مع کون الصلاة فیه مصداقا للغصب المحرّم، فهل تقبلون ان الشارع رخّص فی هذا الغسل الارتماسی الموجب للضرر المحرّم ترخیصا مطلقا، هذا یتنافی مع حرمة المسبب، الاضرار بهذه المرتبة حرام فکیف یرخّص الشارع فیه ترخیصا فعلیا، هذا لایمکن، اما التخریص الترتبی بان یقول الشارع اذا کنت توجد الاضرار المحرّم فلابأس ان توجد الغسل الارتماسی، فهذا غیر معقول، لان فرض وجود المعلول یساوق فرض وجود علته التامة، وفرض وجود العلة التامة لایمکن ان یکون موضوعا للأمر بها او الترخیص فیها، لانه من طلب الحاصل او الترخیص فی الحاصل، فکأنه قال ان اوجدت الفعل فاوجده او لابأس بان توجده، ان اوجدت هذا الضرر المحرم ای اوجدت علته التامة وهو الغسل الارتماسی فلابأس ان توجد الغسل الارتماسی هذا غیرمعقول، فاذا لایمکن الترخیص فی الغسل الارتماسی المؤدی الی الضرر المحرم لامطلقا ولامترتبا، وحینئذ لایمکن اطلاق شمول الامر بالغسل لهذ الغسل.

نعم لو جهل المکلف بکون الغسل سببا للاضرار المحرم، فلم تصل الحرمة الی المکلف ولو بعدم وصول الصغری، فالحرمة غیر واصلة، الحرمة غیر الواصلة لاتتزاحم مع التکلیف الواصل، لاتزاحم بین تکلیفین غیر واصلین، التزاحم فرع وصول التکلیفین، فمن کان مستطیعا فأجّره نفسه فی حج نیابی فیفصّل السید الخوئی ان علم بکونه مستطیعا ویجب علیه الحج فلایمکنه ان یشمله الأمر بالوفاء عقد الاجارة فیبطل العقد، واما اذا کان جاهلا باستطاعته فلاتزاحم بین وجوب الحج علیه ولزوم الوفاء بعقد الاجارة علیه بعد عدم اتحاد متعلقهما، لانه لاتزاحم بین تکلیف واصل وتکلیف غیرواصل، لان التزاحم انما یکون بین تکلیفین واصلین یحکم العقل بامتثالهما، وحینئذ لایمکن الامر الفعلی بتکلیفین متزاحمین واصلین معا، فلابد من التفصیل بین کون سببة الغسل الارتماسی للضرر المحرم فیبطل الغسل الارتماسی والا کان صحیحا، هذا ملخص ما ذکره السید الخوئی واخذناه من بحث لاضرر.

اجنبا عنه فی محله بان الاطلاق لایتقوم بالترخیص الفعلی فی التطبیق، او فقل علی مدرسة السید السیستانی هناک ترخیص تکلیفی وترخیص وضعی، الاطلاق یتقوم بالترخیص الوضعی لاالترخیص التکلیفی، ای ان الاطلاق یتقوم بان یکون المکلف مرخصا وضعا فی التطبیق ای یجتزئ المولی بتطبیق الواجب علی هذا الفرد، وأما ان یقول المولی رخّصت لک فی اتیان هذا الفعل فلیس هذا مقوّما لاطلاق الامر، اطلاق الامر ای لابشرطیته من حیث اجتزاء المولی بالتطبیق فی مقام الامتثال علی هذا الفرد، المولی یجتزء بذلک و ان کان یعاقب عبده بارتکابه للحرام ولکن هذا لایتنافی مع الترخیص الوضعی، او فقل لایتنافی مع الترخیص الحیثی، ای الترخیص من حیث امتثال ذلک الامر، وان لم یکن المکلف مرخصا فی الفعل من حیث کونه سببا تولیدیا للإضرار المحرم، فاذن لانحتاج فی اطلاق الامر الی الترخیص الفعلی التکلیفی حتی یقال انه لایمکن الترخیص الفعلی التکلیفی فی ارتکاب العلة التامة للحرام.

هذا اولا، وثانیا ان الاضرارالمحرم حرام یتحقق بعلل مختلفة، یمکن لهذاالمکلف ان یکون خارج الماء ویخلی مقدار الثلج تحت الجبیرة ویتضرر بل قد یموت من خلال هذا العمل، فتحقق الضرر المحرم من دون ان یستند الی الغسل الارتماسی، فلیس فرض وجود هذا الضرر المحرم مساوقا لفرض وجود علة تامة خاصة وهی الغسل الارتماسی، وعلیه فنحن نلتزم بانه هذا الغسل الارتماسی المؤدی الی الضرر المحرم لایبطل حتی اذاکان فی حال العلم والعمد وان کان یعاقب العبد علی ارتکاب الضرر المحرم.

"مسألة29 إذا كان على مواضع التيمم جرح أو قرح أو نحوهما فالحال فيه حال الوضوء‌ في الماسح كان أو في الممسوح"

یثبت التیمم الجبیری لاطلاق الأدلة، معتبرة کلیب الاسدی، کیف یصنع بالصلاة قال اذا کان یتخوف علی نفسه فلیمسح علی جبائره، مضافا الی الاطلاق البدلی، معتبرة الکلیب واضح تدل علی کفایة التیمم الجبیری، لم یقل کیف یصنع بالغسل، قال کیف یصنع بالصلاة، فاذا قام من النوم فی ضیق من الوقت ولایتمکن من الغسل وعلی ظاهر کفه جبیرة یقول الامام ان کان یتخوف علی نفسه بان ینزع جبائره ویتیمم فهذا مطلق یشمل التیمم، مضافا الی ما ذکرنا من ان اطلاق بدلیة التیمم للوضوء یثبت جواز التیمم الجبیری، التراب احد الطهورین یجزیک عشر سنین، هذا الذی وجب علیه الغسل الجبیری ان عجز عن الغسل الجبیری لضیق الوقت ونحوه فیقوم التراب مکان الماء بالنسبة الیه، واطلاق قوله علیه السلام لاصلاة الا بطهور بناء علی ما فسّر السید الخوئی یشمل هذا المکلف لانه لایحتمل سقوط الصلاة فی حقه فیتعین ان یستعمل التراب، ولایمکن استعماله لتیمم اختیاری تام، فیستعمله للتیمم الاضطراری.

### الدرس 36

بسم الله الرحمن الرحيم

"مسألة30 في جواز استيجار صاحب الجبيرة إشكال‌ بل لا يبعد انفساخ الإجارة إذا طرأ العذر في أثناء المدة مع ضيق‌ الوقت عن الإتمام و اشتراط المباشرة بل إتيان قضاء الصلوات عن نفسه لا يخلو عن إشكال مع كون العذر مرجو الزوال و كذا يشكل كفاية تبرعه عن الغير‌."

یقع الکلام فی ان من وظیفته الوضوء الجبیری هل یمکنه القضاء عن نفسه او القضاء عن غیره تبرعا او باجارة، استشکل صاحب العروة فی جمیع ذلک، وان افتی فی خصوص الاجارة اذا طرأ العذر أثناء الاجارة ولم یتمکن الاجیر بعد ذلک من الصلاة مع الوضوء التام، فافتی بانفساخ الاجارة، مع انه قد یقال بان ما بنی علیه المسألة کان علی أساس الاحتیاط الوجوبی فکیف صارت نتیجته الفتوی بانفساخ الاجارة الا اذا قلنا بان الاجارة تنصرف الی الصلاة الاختیاریة فلو کان الاجیر مضطرا وان قلنا بان صلاته عن الغیر صحیحة ولکن الاجارة تنصرف عن هذا الفرض مع جهل المستأجر بحال الاجیر کما هو المفروض، وهذا ینتج انفساخ الاجارة لان ما ینصرف الاجارة الیه صار الاجیر عاجزا عنه.

وکیف کان ذکر السید الخوئی فی شرح العروة شیئا وذکر فی تعلیقته شیئا آخر، ففی شرح العروة فصل بین ما لو توضأ المکلف وضوءا جبیریا لصلاة نفسه اداءا مع استمرار العذر الی آخر الوقت فیجوز له ان یاتی مع هذا الوضوء الجبیری بقضاء صلاة الغیر او قضاء صلاة نفسه لانه واجد لشرط الطهارة، فبهذا الوضوء خرج عن عنوان المحدث وصار متطهرا فهو واجد لشرط الطهارة فی الصلاة فلایقصر دلیل القضاء لنفسه او للغیر عن هذا المکلف، ولأجل ذلک یقول السید الخوئی للمکلف ان یبادر الی الصلاة الادائیة اللاحقة وان کان یعلم بارتفاع عذره فی أثناء وقت تلک الصلاة، بل لو ارتفع عذره ولم یکن محدثا لایجب علیه الوضوء وهذا یختلف عن التیمم فانه اذا ارتفع العذر بطل التیمم بخلاف الوضوء الجبیری فهو طاهر بطهارة مائیة، وعلیه فکل من کان له عذر ولأجل ذلک العذر توضأ وضوءا جبیریا لصلاة أدائیة لاستمرار العذر الی آخر وقت الصلاة الأدائیة فهو متطهر یمکنه ان یصیر اجیرا عن الغیر فی قضاء الصلوات عنه ویمکنه قضاء صلاة نفسه ویمکنه ان یصیر امام جماعة.

أما اذا قد صلی صلاته الأدائیة وبعدها نام ویرید ان یصلی صلاة قضائیة عن نفسه او عن الغیر بصلاة وضوءیة جبیریة فلایشمله دلیل الوضوء الجبیری، ولکنه ذکر فی التعلیقة علی العروة انه یمکن لهذا الشخص ان یتوضأ وضوءا جبیریا استحبابیا، وقد تقدم فی المسائل السابقة انه لایخالف الوضوءات المستحبة عن الوضوءات الواجبة فی الوضوء الجبیری.

ثم ان السید الخوئی اشکل علی صاحب العروة بانه لماذا قلتم بانفساخ الاجارة مطلقا، اذا قبلتم کلامنا فلاوجه لانفساخ الاجارة لان الاجیر یتمکن من صلاة مشروعة قضاءا عن غیره.

ولو قلنا بانه لایصح ایقاع صلاة القضاء عن الغیر مع الوضوء الجبیری فلابد من التفصیل بین ما کان طروّ العجز قبل مضی فترة یتمکن المکلف فیها من القضاء مع وضوء تام اختیاری، کما لو استؤجر فی نفس الیوم لصلاة قضائیة عن الغیر فی مدة اسبوع مثلا فحدث به جبر او کسر لایتمکن منه الوضوء التام الی آخر وقت الاجارة ففی هذا الفرض ینکشف عدم تمکنه من الوفاء بالاجارة فلایشمله دلیل الوفاء بالاجارة، واما اذا مضت فترة یتمکن الاجیر فیها بالقیام للعمل المستأجر علیه ثم طرأ العذر لاوجه لانفساخ الاجارة، فدلیل الوفاء بالاجارة یشمل هذا الفرض لانه قادر علی الوفاء بالاجارة، ولکن یمکن للمستأجر فسخ الاجارة، لان الشرط الارتکازی قائم علی انه لولم یف الاجیر بالعقد فیحق للمستأجر فسخ الاجارة واسترجاع الاجرة المسماة، کما یمکن للمستأجر ان یبقّی العقد ویدفع الاجرة المسماة ویطالب اجرة المثل.

ثم یقول السید الخوئی اذا لم یشترط علی الاجیر المباشرة فی العمل فکما ذکر صاحب العروة انه لاوجه لانفساخ الاجارة لان الاجیر اجیر علی الفعل الجامع بین الفعل المباشری والفعل التسبیبی، أما مع اشتراط المباشرة فلابد لصاحب العروة ان یفصل بین ما لو کان شرط المباشرة راجعا الی تقیید العمل وبین ما لوکان التزاما فی ضمن العقد، علی مبنی صاحب العروة، فان صاحب العروة یقول انه ربما یقول الشخص للصباغ اصبغی بیتی بدرجة علیا، ولکنه صبغ بدرجة ثانیة، یقول صاحب العروة علی ما ببالی فی بحث الاجارة انه تارة یکون الشرط بنحو التقیید فهذا یعنی ان العمل الذی استؤجر علیه هو الصبغ الممتاز وهو لم یقع وما وقع لم یستؤجر علیه، فلایستحق ولافلسا من الاجرة المسماة ولایحق له ارجاع البیت الی حالته السابقة، لانه تصرف فی ملک الغیر.

واما اذا کان بنحو الالتزام فی العقد فهو اجیر علی صبغ البیت مطلقا ولکن اخذ منه الالتزام والعهد بان یصبغ بصبغ ممتاز، بالدرجة العلیا فخالف الشرط فیحق للمستأجر من باب خیار تخلف الشرط فسخ الاجارة، ولکن یجب علیه اعطاء اجرة المثل، لان عمله هو طبیعی الصبغ وقد قام به، فکان ینبغی لصاحب العروة ان یفصل بین اشتراط المباشرة الراجع الی التقیید فینفسخ الاجارة، وبین کون الاشتراط راجعا الی الالتزام فی العقد فیحق للمستأجر فسخ الاجارة.

ویقول السید الخوئی انا ذکرنا فی بحث الاجارة ان شرط المباشرة راجع الی التقیید دائما، لان الشرط فی ضمن العمل الکلی او شرط الوصف للمبیع الکلی راجع الی تحصیص وتضییق الصبغ بشرط ان یکون ممتازا، وهکذا فی المبیع الکلی اشتري منک مثلا کیلو حنطة کلیة ثم یتبین ان الذی اعطاه حنطة معیوبة فلایحق لی الفسخ بل یقول انک لم تعطنی ما اشتریت لان السکوت فی العقد یقتضی صحة المبیع، و شرط السلامة فی المبیع الکلی یرجع الی تقیییده وان یکون المبیع صحیحا، بینما ان الشرط فی المبیع الشخصی راجع الی الالتزام فی ضمن العقد بانه اذا لم یکن المبیع الشخصی معیوبا فلی فسخ العقد، فذکر ان ما جاء فی عبارة العروة هنا تام بنظرنا، فان اشتراط المباشرة یرجع الی تقیید العمل دائما، ولایرجع الی الالتزام فی ضمن العقد، ولاجل ذلک نقبل انه اذا طرأ العجز عن المباشرة قبل مضی فترة یتمکن الاجیر فیها من القیام بالعمل بالمستأجر علیه فهذا یکشف عن بطلان الاجارة، ولکن صاحب العروة کان ینبغی ان ینفصل بین نحوین من اشتراط المباشرة.

هذا محصل کلام السید الخوئی فی هذا البحث.

لنا تعالیق علی کلامه، التعلیق الاول ما ذکره اخیرا من ان شرط المباشرة فی العمل الکلی او المبیع الکلی راجع دائما الی التقیید فهذا غیر تام، فان شرط الوصف فی المبیع الکلی او العمل الکلی ظاهر عادة فی التقیید ولکن اذاکان هناک قرینة عرفیة علی رجوعه الی التقیید وکونه مجرد التزام فی ضمن العقد فلانأبی عن قبول کونه التزاما فی ضمن العقد وعدم رجوعه الی التقیید، لیس کون اشتراط الوصف فی الکلی راجعا الی تقییده مما یقتضیه البرهان، وانما یقتضیه الظهور العرفی مالم تقم قرینة عرفیة علی الخلاف، وقد توجد قرینة عرفیة الی الخلاف فان اشتراط السلامة فی المبیع الکلی فهذا راجع الی الالتزام فی ضمن العقد عرفا، فاذا لم یکن عند البائع الاحنطة معیبة والبایع یرید ان یشرد من الوفاء بالبیع لانه صار الحنطة غالیا، فودّ البائع ان ینفسخ البیع ویبیع الحنطة المعیبة بثمن اکثر، فیقول انا راض بهذه الحنطة المبیعة فهل یرضی العرف ان یمتنع البائع من تسلیم الحنطة المعیبة الی المشتری، فهذا خلاف المرتکز العرفی، فوصف السلامة فی المبیع الکلی ایضا کالمبیع الشخصی یرجع الی الالتزام فی ضمن العقد.

### الدرس 37

بسم الله الرحمن الرحيم

کان الکلام فی مسألة 30 حیث استشکل صاحب العروة فی استئجار صاحب الجبیرة لقضاء الصلوات عن الغیر بل استشکل فی قضائه لصلوات نفسه او لقضاء صلوات غیره تبرعا، ولکن اشکل علیه جمع من الاعلام کالسید السیستانی والسید الخوئی فی تعلیقة العروة بانه لامانع من ان یتوضأ المکلف المعذور وضوءا جبیرا ولو لأجل قضاء صلوات الغیر، لشمول اطلاق دلیل مشروعیة وضوء الجبیرة له، ولکن السید الخوئی فی البحث الاستدلالی خص مشروعیة الصلاة عن الغیر او صلاة القضاء عن نفسه بما اذا کان قد توضأ وضوءا جبیریة لصلاة ادائیة، فصار متطهرا وبعد ذلک حکم السید الخوئی فی شرح العروة بانه یجوز له ان یاتی بصلاة القضاء لنفسه او لغیره، کما ذکر السید الخوئی انه بناء علی عدم صحة قضاء هذا الشخص بالوضوء الجبیری لصلوات غیره، فلو استؤجر علیه سابقا فلابد من التفصیل بین ما لو کانت الاجارة بشرط المباشرة وما لو لم یکن بشرط المباشرة، اذا لم تکن الاجارة بشرط المباشرة بان کان هذا المکلف اجیرا علی عمل جامع بین العمل المباشری وهو قضاءه لنفسه لصلاة المیت، او العمل التسبیبی بان یامر شخصا آخر، بان یقضی صلاة المیت، فهنا کما صرّح صاحب العروة لاوجه لانفساخ الاجارة لتمکنه من الوفاء بالاجارة بان یامر غیره بقضاء صلاة المیت، هذا ما صرّح به السید صاحب العروة، واما اذا کان بشرط المباشرة فذکر السید الخوئی ان الظاهر من شرط المباشرة هو التقیید.

ولذا اشکالنا علی السید الخوئی امس بان شرط المباشرة لاینحصر فی التقیید، یمکن ان یکون بنحو شرط الالتزام فی ضمن العقد هذا مما یقبله السید الخوئی، ولذا لایتم اشکالنا علیه، فانه صرّح فی کتاب الاجارة بان شرط الوصف فی العمل الکلی او فی المبیع الکلی ظاهر فی التقیید، واذا ارید منه مجرد الالتزام فی ضمن العقد فلابد من نصب القرینة علیه، وعلیه فیرتفع الاشکال الاول علی السید الخوئی حیث ان السید الخوئی لم یدع اکثر من ظهور شرط المباشرة فی التقیید، ولأجل ذلک یقول السید الخوئی اذا اشترط المباشرة علی الاجیر فیکون ظاهرا فی کون العمل المستاجر علیه هو العمل الخاص، الصادر منه مباشرة، فان عجز عن القیام بالعمل المستاجر علیه قبل ان تمضی فترة یتمکن فیها من القیام للعمل فیعنی ذلک انکشاف عجزه عن الوفاء بالاجارة، الی آخر وقت الاجارة، وهذا یعنی کشف فساد الاجارة وعدم صحة هذه الاجارة من الاول.

واما اذا طرأ العجز عن الوفاء بالاجارة فی أثناء وقت الاجارة، فهنا خالف صاحب العروة فذکر انه لاوجه لانفساخ الاجارة، وان کان هذا العذر سوف یبقی الی آخر وقت الاجارة، والا فلو کان العذر یرتفع قبل نهایة مدة الاجارة ویتمکن الاجیر بعد ارتفاع العذر من الوفاء بالاجارة فهذا مما لم یختلف فیه احد من ان الاجارة ستبقی صحیحة، انما الاختلاف فیما اذا طرأ العجز عن الوفاء بالاجارة واستمر هذا العجز الی آخر وقتها، ولکن السید الخوئی یقول بانه لاتتم دعوی صاحب العروة من انفساخ الاجارة فی هذا الفرض، لان الاجیر کان متمکنا من الوفاء بالاجارة وانما طرأ العجز فی وقت لاحق، فیکون المستأجر مخیرا بین فسخ الاجارة لتعذر التسلیم وبین ابقاء الاجارة واعطائه اجرة المسماة للاجیر واخذ اجرة المثل منه، وقد تزید اجرة المثل علی اجرة المسمی وهذا یکون بصالح المستأجر، بینما انه علی مدعی صاحب العروة تنفسخ الاجارة ویرجّع المستأجر الاجرة المسماة لو دفعها الی الاجیر، اما هذا الکلام الاخیر فمحل البحث عنه فی کتاب الاجارة، والظاهر تمامیة ما ذکره السید الخوئی بمقتضی القواعد، وعلی ای حال لانطوّل البحث فی هذا المجال.

کلامنا فی اصل المسألة وهو ان المعذور الذی توضأ وضوءا جبیریا استشکل صاحب العروة فی قضائه صلوات غیره او لصلوات نفسه، وخالف السید الخوئی والسید السیستانی فی ذلک، ما هو منشأ الاختلاف بین صاحب العروة وبین هؤلاء الاعلام، منشأ الاختلاف ان صاحب العروة یقول بعد ما اشتغلت ذمة المیت بصلاة اختیاریة وفاتت منه صلاة اختیاریة، فبعد فرض تمکن الوصی مثلا من استئجار شخص مختار لأداء هذا الواجب الاختیاری فلایسعه ان یستأجر المعذور الذی لایتمکن من الصلاة الاختیاریة، ولاجل ذلک استشکل الاعلام فی استئجار معذور فی الحج النیابی، قالوا المعذور الذی فاقد لاصبع من الاصابع اذا استأجرناه لحج نیابی فی حجة الاسلام فهذا سوف یصلی صلاة الطواف بلاوضع المواضع السبعة بتمامها علی الارض فی حال السجود، ولاجل ذلک یقول السید السیستانی انا لااستشکل فی وضوء هذا النائب، فان وضوءه سبب لطهارته، وانما استشکل فی صلاة طوافه عن المیت، هذه صلاة اضطراریة، وهو معذور فی ان لایضع المواضع السبعة علی الارض لفقده للاصبع او للکف او لقدمه، ولکن المیت ذمته انشغلت بحج اختیاری ای طواف اختیاری وصلاة اختیاریة وهذا النائب یاتی بصلاة طواف ضطراریة، فکیف نلتزم باجزاء حجه بما اشتمل علی هذه الصلاة الاضطرایة عن المیت.

الاعلام وافقوا مع مبنی صاحب العروة فی ان المستاجر عنه کالمیت فی هذا المثال ذمته مشغولة بواجب اختیاری وینصرف الامر بالقضاء عنه الی القضاء عنه بالاتیان بعمل اختیاری، لم یناقش الاعلام مع صاحب العروة فی هذا المبنی، ولاجل ذلک لم یجوّز السید الخوئی استئجار المعذور للحج عن غیره، وهکذا السید السیستانی، نعم ان السید السیستانی فی صلاة جماعة ادعی اطلاقا فی ادلة صلاة الجماعة یستفید منه مشروعیة امامة المعذور، هذا الذی فقد احدی یدیه لایمکنه ان ینوب عن غیره فی صلاة فی حج واجب ولکنه یجوز له ان یصیر امام جماعة ویقتدی به مآت من المؤمنین لانه یوجد اطلاق فی دلیل مشروعیة الجماعة، صل خلف من تثق بدینه، ولم یقل صل خلف من تثق بدینه ویتمکن من الصلاة الاختیاریة، ولکن السید الخوئی یستشکل فی امامة المعذور.

المهم انه فی استئجار المعذور للقضاء عن غیره فی حج او صلاة او نحو ذلک المشهور یستشکلون والحق معهم لان الذی انشغلت به ذمة المیت هو الواجب الاختیاری، فهذا المریض الذی لایتمکن من الصلاة الا جالسا کیف یقضی صلوات المیت، او کیف یقضی صلوات نفسه مع وثوقه بانه سوف یبرء من مرضه ویتمکن من الصلاة قائما، کیف یکتفی بالصلاة جالسا؟ لایجوز له ذلک.

انما اختلافهم مع صاحب العروة فی اسباب الطهارة من الحدث، فصاحب العروة یقول اسباب الطهارة من الحدث تنقسم الی السبب الاختیاری والسبب الاضطراری، فالصلاة التی تؤتی بالوضوء الجبیری تکون بتبع هذا الوضوء الاضطراری صلاة اضطراریة، فاذا صارت صلاة اضطراریة فتکون کما لو استؤجر شخص مریض فصلی جالسا عن المیت، والمتفق علیه بین المشهور ومنهم السید الخوئی والسید السیستانی عدم مشروعیة هذه الصلاة القضائیة عن المیت وهی صلاة اضطراریة، فألحق صاحب العروة الصلاة بالوضوء الجبیری بالصلاة الاضطراریة، اختلاف السید الخوئی والسید السیستانی مع صاحب العروة فی ان الصلاة مع الطهارة من الحدث صلاة اختیاریة، وان کان هذا الوضوء الجبیری فی حال العذر طهارة، ولیس فی حال الاختیار، لکنه فی حال العذر طهارة، فالصلاة واجدة لشرطها وهی الطهارة، حتی فی التیمم، فالتیمم فی حال العذر والعجز عن الوضوء سبب للطهارة، فمن یتیمم لصلاة ادائیة لأجل کونه مریضا یضرّ به الوضوء فهو یکون متطهرا، فهو واجد لشرط الطهارة، فیمکنه القضاء عن الآخرین او قضاء صلوات نفسه.

هذا محصل مدعی السید الخوئی والسید السیستانی، قد یستشکل علی السید الخوئی والسید السیستانی ویدافع عن صاحب العروة بان الطهارة لها مراتب، الطهارة المائیة طهارة اختیاریة والطهارة الترابیة طهارة اضطراریة والطهارة بالوضوء الجبیری بین الطهارتین، فهی لیست طهارة اختیاریة مأة بالمأة، فلیس الوضوء الجبیری طهارة اختیاریة مأة بالماة، فهو طهارة اضطراریة نحو الماء وان لم تکن اضطراریته بحد اضطراریة التیمم، فاذا کان الوضوء الجبیری طهارة اضطراریة والتیمم کذلک فینصرف عنه ادلة القضاء عن المیت، فذمة المیت انشغلت بالصلاة الاختیاریة والصلاة الاختیاریة هی الصلاة مع الطهارة الاختیاریة، والطهارة الاضطراریة لادلیل علی اجزائها عن تلک الطهارة الاختیاریة التی اشترط صلاة المیت بها، وقد یستشهد علی ذلک بما ورد فی الروایات من التعبیر بنصف الطهور، فی مورد التیمم، الا تری انه جعل علیه نصف الطهور، فالتیمم نصف الطهور ولیس تمام الطهور.

لکن الانصاف ان هذا الاشکال علی السیدین غیر تام، فان التعبیر بنصف الطهور قد یکون لاجل انه لاینتقل الیه الامع فرض العجز عن الوضوء، ولکن ما ورد من انه لاصلاة الا بطهور لایقتضی اکثر من ان یکون الانسان متطهرا حال صلاته، لاینصرف دلیل القضاء عن المیت الی اکثر من ان یصلی عنه مع الطهارة ولاصلاة الا بطهور، وانا متطهر، لم یقل لا صلاة الا بطهور اختیاری، فالذی انشغل ذمة المیت به هو الصلاة مع الطهور، فاذا صدق الطهور علی الوضوء الجبیری فتکون الصلاة معه صلاة مع الطهور، ما هو منشأ انصراف دلیل مشروعیة القضاء عن المیت عن هذه الصلاة؟، نحن نقول فی التیمم بذلک فکیف بالوضوء الجبیری، وان منعتم عن ذلک فی التیمم لانه طبّق علیه عنوان نصف الطهور، فلماذا تمنعون عن ذلک فی الوضوء الجبیری، لانه لم یطبّق علیه عنوان نصف الطهور.

ولاجل ذلک ذکر السید السیستانی حتی فی اول الوقت، اذا کان الشخص جریحا وسوف یبرأ الشخص فی آخر الوقت، ویتمکن فی آخر الوقت یتمکن من الوضوء التام، فافتی السید السیستانی بانه تجوز الصلاة الادائیة بوضوء جبیری فی سعة الوقت، فالسید الخوئی هنا لم یفت بذلک، وقال ان الصلاة الادائیة ان توضأت بالوضوء الجبیری لصلاة سابقة وبقی الوضوء للصلاة اللاحقة فیمکن ان تصلی بذلک الوضوء وان کنت تعلم انک تبرأ فی أثناء الوقت.

نحن لیس لدینا جرأة حتی نوافق السید السیستانی فی ذلک، فانه لایبعد ان تکون مشروعیة الوضوء الجبیری لصلاة أدائیة منصرفا الی فرض استمرار العذر الی آخر الوقت، ولکنی اقول اذا توضأ لاجل استمرار عذره توضأ وضوءا جبیریا فصار متطهرا فلماذا لایجوز له قضاء صلواته او صلوات غیره، فالصحیح عندنا ما ذکره السید الخوئی فی شرحه علی العروة ای نری اختصاص جواز القضاء عن الغیر او عن نفسه مع الوضوء الجبیری بما اذا توضأ وضوءا جبیریا قبل ذلک، ای توضأ وضوءا جبیریا لصلاة ادائیة حیث ان عذره کان مستمرا الی آخر وقت تلک الصلاة، واما اذا اراد ان یتوضأ وضوءا جبیریا لأجل القضاء عن المیت فیشکل ثبوت اطلاق بالنسبة الیه، والا لو قلنا بان دلیل مشروعیة الوضوء الجبیری یشمل سعة الوقت کان الواجب ان نقبل کلام السید السیستانی.

توضیح ذلک نحن نقول کاشکال علی تعلیقة السید الخوئی، ان التفصیل الذی ذکره السید الخوئی فی تعلیقته علی العروة غیر صحیح، حیث انه بالنسبة الی الصلاة الادائیة اذا اراد المکلف ان یتوضأ المکلف وضوءا جبیریا له لاان یصلی بوضوء جبیری باق من الصلاة السابقة، فالسید الخوئی یقول اذا کان یرتفع عذره أثناء الوقت فدلیل الوضوء الجبیری لایشمله، وینصرف عنه، وانما یختص دلیل مشروعیة الوضوء الجبیری بما اذا کان العذر مستمرا الی آخر وقت هذه الصلاة الادائیة التی یرید ان یتوضأ لها وضوءا جبیریا، ولکن فی صلاة القضا لنفسه او لغیره قال لایحتاج الی الانتظار حتی یرتفع عذره فافتی بجواز المبادرة الی الوضوء الجبیری لتلک الصلاة القضائیة مع کون الوقت واسعا، لان القضاء لیس محددا بوقت معین واجب موسع الی آخر الحیاة، ففی القضاء افتی بجواز البدار بان یتوضأ وضوءا جبیریا لصلاة القضاء عن نفسه او عن المیت مع کون الوقت موسعا فیمکنه ان ینتظر عدة ایام، ویأتی بصلاة القضاء بوضوء اختیاری، ولکن فی صلاة الاداء لم یفت بجواز البدار الا اذا کان متوضأ بوضوء جبیری من صلاة سابقة.

انا اقول ما هو منشأ هذا التفصیل، ان کان ینصرف دلیل الوضوء الجبیری لاجل واجب الی فرض استمرار العذر الی آخر وقته فالتزموا بذلک حتی فی صلاة القضاء فلماذا افتیتم بجواز الوضوء الجبیری لصلاة القضاء ولو مع العلم بارتفاع بعد عدة ایام،و اذا کان دلیل مشروعیة دلیل الوضوء الجبیری عن فرض ارتفاع العذر فی أثناء الوقت فالتزموا بذلک حتی فی الواجب الادائی کما التزم به السید السیستانی، فقال بجواز المبادرة الی الوضوء الجبیری فیأتی بصلاة ادائیة فی اول وقتها وان کان یعلم بان الطبیب سوف یأتی ویعالجه وبعد ذلک لایضر به الوضوء الاختیاری ابدا، ولکن السید السیستانی قال ما هوالوجه لفتوی وجوب الانتظار، فاطلاق دلیل الوضوء الجبیری یشمل هذا الفرض، فنستشکل علی السید الخوئی بانه فصّل بین المسألتین، وان کنا لانوافق السید السیستانی نری ان الظاهر من ادلة مشروعیة البدل الاضطراری انصراف ذلک الدلیل الی فرض العجز عن صرف وجود الواجب الاختیاری، الواجب الاختیاری واجب بنحو صرف الوجود، لایجب الا مرة واحدة فعل واحد، القضاء واجب موسّع بنحو صرف الوجود، والبدل الاضطراری ینصرف الی فرض عجز المکلف عن اتیان صرف وجود الواجب الاختیاری فی القضاء والعاجز عن صرف الوجود هوالذی یکون عاجزا الی آخر الوقت، ولأجل ذلک نلتزم بما التزم به السید الخوئی فی الشرح الاستدلالی علی العروة من انه اذا کاتن یرید هذا المکلف یتوضأ لأجل هذه الصلاة القضائیة نستشکل فی ذلک فان الصلاة القضائیة واجب موسع ودلیل وجوب الوضوء الجبیری ینصرف الی فرض العجز عن صرف وجود ایقاع هذه الصلاة القضائیة بوضوء اختیاری وهو لیس من العاجز لتمکنه من الصلاة القضائیة بوضوء صحیح، ولکن اذا توضأ وضوءا جبیریا لصلاة ادائیة لاجل استمرار العذر الی آخر وقت تلک الصلاة فهو متطهر فیجزیه ان یأتی بای عمل مشروط بالطهارة، مع ذلک الوضوء الجبیری، فنلتزم بانه لو ارتفع عذره سوف یبقی ذلک الوضوء الجبیری نافذ المفعول مالم یصدر منه حدث.

وهکذا فی الغسل الجبیری، فلو اغتسل غسلا جبیریا وکان به جرح یضر به الماء وبعد ذلک برء من ذلک المرض لایجب علیه اعادة الغسل، فالصحیح فی المقام هو ما ذکره السید الخوئی فی شرحه علی العروة ولکن ما ذکره السید الخوئی فی التعلیقة وهکذا ذکره السید السیستانی من جواز البدار الی صلاة القضاء عن المیت او عن نفسه بایقاع وضوء جبیری لتلک الصلاة القضائیة ففیه اشکال والاحوط وجوبا ترکه.

### الدرس 38

بسم الله الرحمن الرحيم

کان الکلام فی استئجار صاحب الجبیرة لقضاء الصلاة عن الغیر، فاخترنا انه اذا توضأ وضوءا جبیریا لصلاة أدائیة لنفسه جاز له ان یأتی بذلک الوضوء لصلاة القضاء عن غیره او عن نفسه، ولکن لو اراد ان یتوضأ لنفس هذه الصلاة القضائیة ذکر السید الخوئی فی تعلیقة العروة انه لایبعد صحة ذلک حیث ان الوضوء او الغسل مع الجبیرة مستحب فی نفسه، تارة یقول السید الخوئی انه یمکنه ان یتوضأ لصلاة مندوبة، لان الصلاة خیر موضوع مستحبة علی کل حال، فیتوضأ وضوءا جبیریا ویصلی رکعتین ندبا، ثم بعد ذلک یاتی بصلاة القضاء، فهذا امر معقول، لاطلاق دلیل الوضوء الجبیری بالنسبة الی ما لو اراد ان یصلی صلاة مندوبة، واما اذا کان قصده من الوضوء الجبیری الاتیان بصلاة الغیر فقط، نقول للسید الخوئی ما هو دلیلکم علی مشروعیة هذا الوضوء الجبیری الذی اتی به لغرض قضاء الصلاة عن الغیر، فاولا ننقض علیکم بما اذا افتیتم به من انه فی الصلاة الادائیة لایجوز البدار، بان یتوضأ المکلف وضوءا جبیریا ویاتی بصلاة الاداء فی اول الوقت، اذا تقولون بان الوضوء الجبیری مستحب فی نفسه فهو یرید ان یعمل فی اول الوقت بالمستحب النفسی، وان ارتفع الضرر بعد ساعات، فهذا الوضوء الذی یاتی به فی اول الوقت علی کلامکم مستحب نفسی، نعم لایرد هذا النقض علی السید السیستانی لانه التزم بمشروعیة هذا الوضوء ولکن الحل انه نقول ما هو دلیکم علی مشروعیة هذا الوضوء الجبیری، هل یوجد اطلاق فی الروایات، لیس للروایات اطلاق.

مثلا فی صحیحة عبدالرحمن بن الحجاج سألت ابا الحسن الرضا علیه السلام عن الکسیر تکون علیه الجبائر کیف یصنع بالوضوء وعند غسل الجنابة وغسل الجمعة فقال یغسل ما وصل الیه الغسل مما ظهر، الامام یبین کیفیة الوضوء الجبیری، ولیست الصحیحة بصدد بیان استحباب الوضوء الجبیری مطلقا، حتی لو کان العذر یرتفع بعد دقائق، الاطلاق المقامی یحتاج الی احراز کون المتکلم فی مقام البیان، ولیس مثل الاطلاق اللفظی مما تجری فیه اصالة البیان، فیحتاج الاطلاق المقامی الی قرینة خاصة او الی احراز کون المتکلم فی مقام البیان، وهکذا صحیحة الحلبی: الرجل تکون به القرحة فی ذراعه او نحو دلک من مواضع الوضوء فیعصبها بالخرقة ویتوضأ ویمسح علیها اذا توضأ فقال ان کان یؤذیه الماء فلیمسح علی الخرقة، فترون ان الامام علیه السلام فی هذه الروایات لیس بصدد مشروعیة الوضوء الجبیری مطلقا، حتی یتمسک به السید الخوئی ان الوضوء الجبیری مستحب فی نفسه، فمن اراد ان یصلی صلاة القضاء عن غیره یتوضأ وضوءا جبیریا له ویستدل له بان الوضوء الجبیری مستحب فی نفسه، فنقول هذه الروایات بصدد بیان کیفیةالوضوء لمن به کسر او قرح، فیعلمه الامام علیه السلام کیف یتوضؤون، واما متی یتوضؤون؟ یتوضؤون فی ای وقت کان؟! فان کان کذلک فلماذا لاتلتزمون بجواز اختیار الوضوء الجبیری فی اول الوقت لمن یعلم بانه سیرتفع عذره فی أثناء الوقت، وهکذا صحیحة الحلبی وصحیحة عبدالله بن سنان سألته عن الجرح کیف یصنع صاحبه قال یغسل ما حوله، فهذه ایضا ناظرة الی تعلیم الوضوء الجبیری وکیفیته ولیس هذاالکلام کبقیة الروایات بصدد بیان مشروعیة الوضوء الجبیری فی ای وقت کان.

وهکذا معتبرة کلیب الاسدی، الرجل اذا کان کسیرا کیف یصنع بالصلاة قال ان کان یتخوف علی نفسه فلیمسح علی جبائره ویصلی، قد یقول السید الخوئی هذه المعتبرة مطلقة تشمل صلاة القضاء عن غیره، الا ان الانصاف انه لیس اطلاق لهذه المعتبرة اکثر من الصلاة الادائیة، لان الرجل کان متحیرا فقال انا کسیر، وعلی موضع الکسر جبیرة فکیف اصنع بالصلاة، فان الظاهر من البدلیة الاضطراریة انه جعل لمن هو عاجز عن امتثال الواجب الاختیاری، الذی هو صرف وجود الصلاة بین الحدین، ولاجل ذلک ذکر السید الخوئی ان مادل علی ان المریض یصلی قاعدا لایشمل المریض فی اول الوقت، انا اقبل ان من یرید ان یصلی صلاة مندوبة وینقضی وقتها بامکانه ان یتوضأ وضوءا جبیریا لها وبعد ذلک یمکنه اتیان الصلاة القضائیة لآخرین او لنفسه، ولکن کلام السید الخوئی انه بامکانه ان یتوضأ وضوءا جبیریا لاجل الصلاة عن غیره مع ان وقته موسّع، ولم یذکر دلیله، ورأینا انه لااطلاق لهذه الروایات ابدا.

فارتفاع العذر لایوجب بطلان الوضوء الجبیری والغسل الجبیری، ولکن الکلام فی ان الوضوء لأداء عمل موسع فی اول الوقت لادلیل علی استحبابه، الکلام فی ان هذا الوضوء سبب للطهارة او مصداق لها ام لا، هل الوضوء الجبیری فی اول الوقت یجعله مصداقا للمتطهر ام لا.

مسألة31 إذا ارتفع عذر صاحب الجبيرة لا يجب إعادة الصلوات‌التي صلاها مع وضوء الجبيرة و إن كان في الوقت بلا إشكال

علق السید الخوئی بان الاظهر وجوب الاعادة فی الوقت، فان الوضوء الجبیری لهذه الصلاة لصلاة المغرب والعشاء مثلا ثم ارتفع عذره أثناء الوقت یجب علیه اعادة الصلاة بوضوء تام اختیاری، ولکن السید السیستانی ذکر انه لایحتاج الی الاعادة عملا باطلاق ادلة الوضوء الجبیری وناقشنا فی هذا الاطلاق.

بل الأقوى جواز الصلوات الآتية بهذا الوضوء فی الموارد التي علم كونه مكلفا بالجبيرة

وهذا صحیح اذا استمر عذره الی آخر وقت الصلاة الادائیة الاولی، التی توضأ لها وضوءا جبیریا فبالنسبة الی الصلاة الآتیة یجوز له ان یصلی بذلک الوضوء الجبیری، حتی لو ارتفع عذره وتمکن من الوضوء التام الاختیاری، لکن لادلیل علی انتقاض وضوءه الجبیری بمجرد برء مرضه، بخلاف التیمم فانه ینتقض بمجرد ارتفاع العذر، ففی الروایة ان الرجل یصلی صلوات اللیل والنهار بتیمم واحد مالم یحدث او یصب ماءا، ای مالم یرتفع عذره.

و أما في الموارد المشكوكة التي جمع فيها بين الجبيرة و التيمم فلا بد من الوضوء للأعمال الآتية لعدم معلومية صحة وضوئه

فلعل الواجب هو التیمم الذی بطل بزوال العذر، ولایعلم بمشروعیة الوضوء الجبیری الذی لایبطل بزوال العذر.

اما استصحاب بقاء الطهارة کاستصحاب القسم الثانی من الکلی، فانه قبل ارتفاع عذره کان متطهرا فان کانت طهارته طهارة مائیة جبیریة فهی باقیة وان کانت طهارته طهارة ترابیة فهی مرتفعة، فیتردد الکلی بین الفرد المقطوع الزوال والفرد المقطوع البقاء.

الجواب عنه بان الموارد من موارد الشبهة الحکمیة حدوثا وبقاءا، فاحتاط المکلف من باب الشبهة الحکمیة قبل الفحص بالجمع بین الوضوء الجبیری والتیمم، والآن ایضا یجب علیه الجمع لانه یحتمل ان الواجب علیه هو التیمم وقد انتقض، نعم لو افتی الفقیه من باب العلم الاجمالی بوجوب الوضوء الجبیری والتیمم بلزوم الجمع بینهما، فهذا فتوی بالاحتیاط ولیس احتیاطا فی الفتوی ولایجوز الرجوع فیه الی الغیر، وبعد ان برء المکلف من الجرح الذی یضر به یقول یا مرجعنا افتنا فی وظیفة المکف، فهنا یری الفقیه ان الاستصحاب حجة فی حق العامی ولکنه یختص بالفقیه، لانه فحص عن الادلة ولم یجد ما ینافی استصحاب بقاء الطهارة، ولکنه لایرتبط بکلام صاحب العروة فانه یعین وظیفة العامی الذی لایمکنه الرجوع الی الاستصحاب فی الشبهات الحکمیة.

و إذا ارفع العذر في أثناء الوضوء وجب الاستئناف أو العود إلى غسل البشرة- التي مسح على جبيرتها إن لم تفت الموالاة‌

ولکن اذا ارتفع العذر بعد الوضوء وقبل ان یصلی فمقتضی کلام السید صاحب العروة والسید السیستانی انه لایجب علیه اعادة الوضوء، ولکن نحن ذکرنا انه یجب ذلک حتی لو ارتفع عذره بعد الصلاة قبل مضی الوقت.

مسألة32 يجوز لصاحب الجبيرة الصلاة أول الوقت مع اليأس عن زوال العذر في آخره‌و مع عدم اليأس الأحوط التأخير‌

هنا تعلیقان الاولی للسید السیستانی انه یجوز الوضوء حتی لو قطع بارتفاع العذر علی مبناه، والتعلیق الثانی لماذا لایجوز له ظاهرا بمقتضی استصحاب العذر الی آخر الوقت، فیصلی وضوءا جبیریا ویصلی فاذا اتفق له الخلاف یعید الصلاة، فلافرق بین فرض الیأس وفرض الرجاء لانه فی فرض رجاء العذر یجری استصحاب بقاء العذر، وهل هذا الاستصحاب الاستقبالی صحیح ام لا، نتکلم عنه فی اللیالی القادمة، وهذا الکلام للسید الخوئی یبتنی علی عدم جواز البدار واقعا.

### الدرس 39

بسم الله الرحمن الرحيم

کان الکلام فیما ذکره السید الخوئی قده من انه وان کان الحکم الواقعی هو عدم جواز الوضوء الجبیری للصلاة الا مع استمرار العذر الی آخر الوقت ولکن کحکم ظاهری یمکن اجراء الاستصحاب الموضوعی لإحراز مشروعیة الوضوء الجبیری فی اول الوقت، بان نجری الاستصحاب الاستقبالی فنقول هذا الشخص الآن به جرح لایتمکن معه من الوضوء الاختیاری وهذا العجز سوف یبقی الی آخر الوقت، فیکون داخلا فی موضوع من یشرع فی حقه الوضوء الجبیری، وهذا الحکم الظاهری کبقیة الاحکام الظاهریة حجة مالم ینکشف الخلاف.

یورد علی هذا الکلام ایرادان الاول ما یقال من عدم ظهور دلیل الاستصحاب فی الاستصحاب الاستقبالی، فان الوارد فی لسان الادلة هو الشک الفعلی فی بقاء المتیقن السابق: انک کنت علی یقین من طهارتک فشککت فلاتنقض الیقین بالشک، واما اذا کان الشک فی امر استقبالی فنستصحب بقاء ما هو متیقن الحدوث فی الزمان المستقبل، نستصحب بقاءه فی الزمان الاستقبالی الذی نشک فی بقاءه الی ذلک الزمان، هذا خارج عن مدلول الاستصحاب.

اجاب السید الخوئی قده عن ذلک بالمنع عن عدم شمول دلیل الاستصحاب للاستصحاب الاستقبالی، ولاینبغی لک ان تنقض الیقین بالشک ابدا، هذا الذیل عام، یشمل الیقین الفعلی والشک الاستقبالی،لاینبغی لک ان تنقض الیقین بحدوث شیئ بالشک فی بقاءه، واذا لم ارتب آثار الیقین یعد من نقض الیقین بالشک عملا، ولأجل ذلک ما ورد فی کلمات الشیخ الفیاض من المنع عن شمول دلیل الاستصحاب للاستصحاب الاستقبالی فی غیر محله.

الایراد الثانی علی الاستصحاب الاستقبالی هو ما قد یذکره جمع من الاعلام ومنهم السید السیستانی من ان هذا الاستصحاب الاستقبالی هنا اصل مثبت، وان کان فی بعض المجالات یجری ولیس اصلا مثبتا، کأن یستصحب المکلف مثلا بقاء الطهارة الی آخر الوقت، او تستصحب المرأة عدم الحیض الی آخر النهار، فاثبت بذلک وجوب الصوم علیها، لان من لاتحیض الی آخر النهار فیجب علیه الصوم، والاستصحاب یقول هذه المرأة لاتحیض الی آخر وقت النهار فصومها صحیح، ولکن فی المقام استصحاب بقاء العجز عن الوضوء الاختیاری اصل مثبت، لان موضوع البدل الاضطراری هو العجز عن صرف وجود الفعل الاختیاری، استصحاب بقاء العجز عن الوضوء الاختیاری فی اول الوقت لازمه العقلی ثبوت العجز عن صرف وجود الوضوء الاختیاری فی داخل الوقت، توضیح ذلک اذا قال المولی لعبده اذا کنت لاتتمکن من شراء الخبز فی نهار یوم الجمعة فیجوز لک ان تسافر، ولکن اذا کنت تتمکن من شراء الخبز فی یوم الجمعة فلایجوز لک ان تسافر، ابق فی البیت حتی تشتری الخبز، هذا العبد فی منتصف لیل الجمعة یقول الآن انا عاجز، لان کل المخابز مسکرة، فاستصحب بقاء عجزی عن شراء الخبز الی آخر یوم الجمعة فاحرز بذلک انی لااتمکن من شراء الخبز، یقال لهذا العبد ما اجریته اصل مثبت، ولاجل ذلک یقال له اذا کنت واقعا تتمکن من شراء الخبز فی یوم الجمعة بان کان بعض المخابز سوف تفتح یوم الجمعة ویبیعون الخبز، فهل یصح لک الآن ان تقول انا عاجز عن شراء الخبز فی یوم الجمعة، قطعا لایصح هذه الدعوی، انت لست بعاجز عن شراء الخبز یوم الجمعة، بل انت عاجزعن شراء الخبز الآن،ما هو الموضوع لجواز السفر هو العجز عن شراء الخبز یوم الجمعة، فاذا کنت تقدر غدا وهو یوم الجمعة علی شراء الخبر فیقال انت تقدر الآن علی شراء الخبر یوم الجمعة، واستصحاب العجز لایثبت موضوع جواز السفر وهو العجز عن شراء الخبز یوم الجمعة، والشاهد القوی علی هذا انک لو کنت تعلم بتمکنک من شراء الخبز فی یوم الجمعة لکان العرف یقول انت تقدر علی شراء الخبر یوم الجمعة، وانت لاتقدر علی شراء الخبز الآن فقطـ، فاستصحاب العجز عن شراء الخبز الآن الی آخر یوم الجمعة لایثبت عجزک عن شراء الخبز یوم الجمعة، وهذا اشکال قوی.

ولأجل ذلک نستشکل فی الاستصحاب الاستقبالی لإثبات مشروعیة البدل الاضطراری الذی موضوعه العجز عن صرف وجود الفعل الاختیاری فی داخل الوقت، ولأجل ذلک ذکرنا فی قضیة رمی الجمرات ان بعض النسوان فی اول الوقت یأتین الی الجمرات ویرون ان الزحام شدید، فیقول السید الخوئی یستصحب بقاء العجز عن رمی الجمرات الی آخر النهار، ولکن الحق مع السید السیستانی، لان الشخص عاجز عن رمی الجمرات فی الساعة السابعة صباحا، ولکن لو خف الزحام بعد الظهر، فالآن لو سئل هل یتمکن من رمی الجمرات فی هذا الیوم یقول نعم، فمن الآن یقول اتمکن من رمی الجمرات قبل غروب الشمس من هذا الیوم، فیراد من استصحاب العجز اثبات لازمه العقلی من العجز عن صرف الوجود، فالاشکال الثانی قوی جدّا.

فالزمان تارة یکون ظرفا للعجز واخری یکون ظرفا للفعل، فجعل السید الخوئی الزمان ظرفا للعجز، فمن یعجز من اول الزمان الی آخره عن الوضوء الاختیاری فیشرع فی حقه الوضوء الجبیری، فهکذا لاحظ السید الخوئی، والا لایخفی علیه هذه الدقائق الاصولیة، فجعل الزمان ظرفا للعجز، والاستصحاب جاء لأجل توسعة الظرف من زمان الیقین الی زمان الشک، ولکن الظاهر ولااقل انه یحتمل ان یکون الزمان ظرفا للفعل، فالوضوء الاختیاری بین زوال الشمس وغروبها هل تقدر علیه ام لا، فان علم بانه سوف یبرء من الجرح أثناء الوقت یقول نعم، انا اتمکن من الوضوء الاختیاری بین زوال الشمس وغروبها، لان القدرة علی فرد من الطبیعة کاف فی القدرة علی الطبیعة، فان الجامع بین المقدور وغیر المقدور مقدور، فیقال بان الظاهر ولااقل من انه المحتمل ان یکون الزمان ظرفا للفعل لان الزمان أخذ فی الواجب ولم یؤخذ للقدرة والعجز، فان الوضوء یجب حین دخول الوقت ویستمر وجوبه الی آخر الوقت، فیجب الوضوء داخل الوقت لمن یقدر علیه، فهذا الذی سوف یبرء من جرحه داخل الوقت یقول حتی فی اول الوقت انا قادر علی هذا الواجب، الوضوء بین زوال الشمس الی غروبها فعل اقدر علیه لان القدرة علی فرد من الطبیعة تکفی فی صدق القدرة علی صرف الوجود من الطبیعة، فالایراد الثانی قوی جدّا، ونقل هذا الایراد عن السید عبدالهادی الشیرازی قده، هذا المحقق الکبیر.

مسألة33:

هذه المسألة تقول الموضوع لجواز الوضوء الجبیری خوف الضرر ولیس هو واقع الضرر، فاذا کان شخص کسیرا او جریحا وخاف من الوضوء التام علی نفسه فتوضأ وضوءا جبیریا ثم انکشف ان الوضوء التام لم یکن مضرّا به یصح وضوءه، لان الوارد فی الروایة اذا کان یتخوف علی نفسه فلیمسح علی جبائره، وظاهره ان الخوف تمام الموضوع لمشروعیة الوضوء الجبیری، نعم اذا انکشف انه لم یکن کسیرا، لایصح وضوءه، لان الموضوع هو الکسیر، واذا توضأ الذی خاف الضرر وضوءا اختیاریا ثم انکشف له انه لم یکن مضرّا، فهل یصح الوضوء ام لا، ان قلنا بان خوف الضرر موضوع واقعی للوضوء الجبیری فهذا انتقلت وظیفته الی الوضوء الجبیری فبطل وضوءه، ولکن الانصاف انه لایظهر من الدلیل اذا لم یکن الوضوء مضرّا بحاله ان الوظیفة التعیینیة صارت هی الوضوء الجبیری، فلایستفاد منه عرفا عدم ثبوت الامر بالوضوء الاختیاری اذا لم یکن مضرّا بحاله، بل الوضوء الاختیاری مشروعا بمقتضی اطلاق الادلة کما ان الوضوء الجبیری مشروعا فی حقه لمعتبرة کلیب الاسدی، نعم اذا بلغ الضرر حد الحرمة فهو داخل فی التجری.

### الدرس 40

بسم الله الرحمن الرحيم

مسأله33: إذا اعتقد الضرر في غسل البشرة فعمل بالجبيرة ثمّ تبين عدم الضرر في الواقع‌ صح وضوءه.

هذا المقدار واضح، لان موضوع وجوب الوضوء الجبیری علی ما استفید من الروایات خوف الضرر، اذا کان یتخوف علی نفسه فلیمسح علی جبائره، کما ورد فی معتبرة کلیب الاسدی، ومن یعتقد الضرر یصدق انه یخاف علی نفسه من الضرر، وحمله علی الطریقیة المحضة لادلیل علیه، بعض العناوین یکون ظاهرا فی الطریقیة المحضة کقوله تعالی فکلوا واشربوا حتی یتبین لکم الخیط الابیض من الخیط الاسود من الفجر، فلو شخص اکل ثم تبین انه قد طلع علیه الفجر قبل ان یرتکب الاکل، قبل ان یأکل شیئا فنلتزم ببطلان صومه، الا ما ورد النص علی عدم البطلان کما لو قام فنظر الی الافق، فلم یر شیئا واستمر فی الاکل ثم تبین له طلوع الفجر، فهذا یحکم بصحة صومه، واما اذا نظر الی الساعة، فکانت الساعة واقفة لاتتحرک، اشتبه علیه الامر، فیحکم ببطلان صومه، لان التبین فی الآیة لیس له موضوعیة وانما هو طریق محض الی طلوع الفجر.

واما بالنسبة الی خوف الضرر فلاقرینة عرفیة علی حمله علی واقع الضرر، کأنه قال اذا کان یضرّ به الماء فلیمسح علی جبائره، حتی نقول بان هذا لم یکن الغسل بالماء فی حقه فنکشف بطلان وضوءه الجبیری، لان ظاهر الخطاب ان ما أخذ فی موضوعه هو الاصل وهو الموضوع فی عالم الثبوت، لاانه طریق محض الی عالم الثبوت، فالموضوع من یخاف علی نفسه من الضرر، هذا یتوضأ جبیرة وهذا تحقق هذا الموضوع فی حقه ثم انکشف عدم الضرر واقعا، فحینما یعتقد الضرر کان مصداقا لموضوع الوضوء الجبیری فیحکم بصحة ذلک الوضوء، الفرض الثانی:

أو اعتقد عدم الضرر فغسل العضو ثمّ تبين أنه كان مضرا و كانت وظيفته الجبيرة صح وضوءه

اعتقد المکلف ان الغسل لایضر بهذا الجرح، فتوضأ وضوءا اختیاریا، وبعد فترة شاهد ان الجرح توهم وصار به عفونة، فیحکم بصحة الوضوء، ووافق علیه الاعلام کالسید الخوئی، باعتبار ان مفهوم قوله علیه السلام ان کان یتخوف علی نفسه فلیمسح علی جبائره انه ان لم یکن یتخوف علی نفسه فیتوضأ وضوءا اختیاریا، وهذا لم یکن یخاف علی نفسه، هنا ایضا نقول بان حمل الخطاب علی الطریقیة المحضة وکون الموضوع للوضوء التام من لایضرّ به الغسل واقعا، هذا مما لاوجه له.

لکن قد یناقش فیه بان ظاهر قوله تعالی وان کنتم مرضی فتیمموا ان من یضرّ به الوضوء لیس مأمورا بالوضوء الاختیاری، بل مأمور بالتیمم، فلو توضأ وهو مریض ای یضر به الماء ولایعلم به ثم انکشف ان الماء مضر به، فیحکم بمقتضی الآیة ببطلان وضوءه، لانه کان مأمورا بغیر الوضوء الاختیاری، وهذا ما یظهر من السید السیستانی، خلافا للسید الخوئی حیث کان یقول بان من یضر به الماء ولایعلم به وضوءه صحیح، هکذا کان یقول السید الخوئی: ان الآیة واردة فی حق المریض الذی یحرم علیه الوضوء، ای یضرّ به الماء ضررا محرّما، حیث قال فی ذیل الآیة لم تجدوا ماءا ای لم تقدروا علی الوضوء وهذا خاص بالمریض الذی لایقدر علی الوضوء تکوینا او تشریعا، ای یحرم علیه الوضوء واما من لایحرم علیه الوضوء بل یضرّ بصحته ولکن لم یکن الضرر بلیغا فلاتشمله الآیة، ولابد من رفع وجوب الوضوء فی حقه بان یتمسک بقاعدة لاضرر، قاعدة لاضرر اولا لاترفع استحباب الوضوء لان الحکم بالاستحباب لیس ضرریا، وثانیا جریانها فی حق الجاهل خلاف الامتنان، لان لازم جریانها فی حق الجاهل اعادة الصلاة التی صلاها بذلک الوضوء وهذا لیس فیه امتنان ابدا، ولأجل ذلک حکم بصحة وضوءه، بخلاف ما لو کان الصوم مضرّا بحال المکلف واقعا ولایعلم به، فذکر ان الآیة الکریمة تقول ومن کان مریضا فعدة من أیام أخر، لیس الرافع لوجوب الصوم فی حق من یضرّ به الصوم قاعدة لاضرر، بل نفس الآیة الکریمة، ای لم یقل من لم یقدر علی الصوم، بخلاف آیة الوضوء، هناک قال وان کنتم مرضی الی ان قال فلم تجدوا ماءا، ای لم تتمکنوا من الوضوء، لکن کما علیه السید السیستانی هذا الکلام من السید الخوئی غیر متجه، حیث ان قوله لم تجدوا ماءا لایرتبط بقوله کنتم مرضی، وان کنتم مرضی (خلاص) او علی سفر او جاء احد منکم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماءا، قوله لم تجدوا ماءا قید لما عدا وان کنتم مرضی، لایتناسب ان یقال وان کنتم مرضی فلم تجدوا ماءا، ثم فسّر ای لم تتمکنوا من الوضوء شرعا، کل هذا خلاف الظاهر، فلافرق بین آیة الوضوء وآیة الصوم.

لکن نقول هذا لاربط له بقضیة الوضوء الجبیری، هذا وارد فی التیمم، من کان مریضا ویؤمر بالتیمم اذا اخل بالتیمم ولو جهلا بالضرر بطل وضوءه، نلتزم بذلک، لکن من کان مأمورا بالوضوء الجبیری، اذا کان الوضوء الاختیاری مضرا به فلو علم بالضرر صار الحکم الفعلی فی حقه الوضوء الجبیری لاالتیمم، فلاوجه للحکم ببطلان الوضوء التام، لو کان الوضوء بایّ نحو کان مضرّا بحال المکلف وکانت الوظیفة تنتقل الی التیمم فالجاهل بالضرر اذا توضأ ولم یتیمم نحکم ببطلان وضوءه، ولکن من کان یضرّ به الوضوء الاختیاری وکانت الوظیفة الثانویة فی حقه الوضوء الجبیری اذا جهل بالضرر نلتزم بصحة الوضوء الاختیاری لانه ینطبق علیه مفهوم قوله ان کان یتخوف علی نفسه فلیمسح علی جبائره، ای اذا لم یتخوف علی نفسه فلیتوضأ وضوءا اختیاریا، فکلام صاحب العروة والسید الخوئی فی الفرع الثانی تام، ای یحکم بصحة وضوءه. الفرع الثالث:

أو اعتقد الضرر و مع ذلك ترك الجبيرة ثمّ تبين عدم الضرر و أن وظيفته غسل البشرة

شخص اعتقد ان الوضوء الاختیاری بغسل موضع الجرح مضرّ بحاله ومع ذلک خالف اعتقاده وتوضأ وضوءا تاما ثم شاهد انه لم یکن به شیئ بل تحسّنت صحته! یقول صاحب العروة هنا ایضا یصح وضوءه بشرط حصول قصد القربة منه، الفرع الرابع:

أو اعتقد عدم الضرر و مع ذلك عمل بالجبيرة ثمّ تبين الضرر صح وضوؤه

هنا ایضا حکم صاحب العروة بصحة وضوةءه بشرط حصول قصد القربة منه، ناقش السید الخوئی فی الفرعین الاخیرین، وان وافق مع صاحب العروة فی الفرعین الاولین، مناقشته فی نکتة واحدة وهی انه یقول السید الخوئی کیف یتمشی قصد القربة من هذا المعتقد، هذا الذی یعتقد الضرر وان وظیفته الوضوء الجبیری ولیس من وظیفته الوضوء الاختیاری، وهکذا الذی یعتقد ان وظیفته الوضوء الاختیاری کیف یتمشی منه قصد القربة فی الوضوء الجبیری.

اقول ان کان الاشکال فی تمشی قصد القربة وعدم التمشی، فالمشکل یرتفع بسهولة اولا ان الذی یعتقد الضرر یتوهم کون الوضوء الجبیری من باب الرخصة لاالعزیمة، فکثیر من الناس لایعلمون بان الذی یضرّ الماء بجرحه او قرحه یبطل وضوءه الاختیاری، فیتوضأوون وضوءا تاما فیتمشی منهم قصد القربة، وهکذا الذی یعتقد عدم الضرر ولکن یتوهم ان الشارع یتوسّع علیه، من یصعب علیه غسل الجرح وان لم یکن مضرّا یتوهم انه یجزیه الوضوء الجبیری فیتمشی منه قصد القربة، فلابد ان نتکلم عن تمشی قصد القربة بنحو آخر وان هذا الوضوء یندرج تحت العمومات ام لا، فینبغی ان یکون مناقشتنا مع صاحب العروة بنحو اعمق، وثانیا کیف حصرتم البحث فی الاعتقاد الجازم الذی لایجتمع مع احتمال الخلاف، الموضوع للروایة خوف الضرر: ان کان یتخوف علی نفسه فلیمسح علی جبائره، وهنا یمکن فرض تمشی قصد القربة، هذا یخاف من الضرر ومع ذلک یتوضأ وضوءا اختیاریا برجاء عدم الضرر، وهکذا من لایخاف من الضرر، ولکن مع ذلک یحتمل الضرر احتمالا لایکون بمرتبة توجب الخوف العقلائی، فیتمشی منه قصد القربة لانه یقول انا احتمل الضرر ولکن الاحتمال لم یصل بحد یصدق الخوف، فیتوضأ وضوءا جبیریا.

فلابد ان یکون الکلام مع الفراغ عن تمشی قصد القربة، فالاشکال الاساسی علی صاحب العروة انه افرض انه یخاف من الضرر او یعتقد الضرر ومع ذلک یتوضأ وضوءا اختیاریا هذا عمل بخلاف وظیفته، لان الامام علیه السلام قال ان کان یتخوف علی نفسه فلیمسح علی جبائره، وظاهر الامر هو التعیین، من کان یخاف من الضرر او یعتقد الضرر فوظیفته الوضوء الجبیری وظاهر الامر هو التعیین لاالتخییر، فاذا خاف علی نفسه من الضرر او اعتقد الضرر الذی هو اشد من مرتبة الخوف، فهو داخل فی قوله علیه السلام ان کان یتخوف علی نفسه فلیمسح علی جبائره فکیف یجتزء بوضوءه التام وان لم یکن الوضوء مضرّا بحاله، فوظیفته الواقعیة هو الوضوء الجبیری، وان کان خوفه خلاف الواقع، وقد صرّح به السید الخوئی، وحکم ببطلان وضوء من توضأ وضوءا جبیریا وکان یخاف من الضرر، فکیف حکتم بصحة وضوءه اذا تمشی منه قصدالقربة، وهکذا لو اعتقد عدم الضرر او لم یخف الضرر وان احتمله ومع ذلک توضأ وضوءا جبیریا فهذا لم یکن مأمورا بالوضوء الجبیری وانکان الوضوء التام مضرّا بحاله واقعا، لان مفهوم قوله ان کان یتخوف علی نفسه فلیمسح علی جبائره انه اذا کان لایتخوف علی نفسه فیتوضأ وضوءا اختیاریا، وهذا لم یکن یخاف علی نفسه من الضرر، فکان مأمورا بالوضوء التام الاختیاری فکیف نحکم بصحة وضوءه الجبیری بشرط حصول قصد القربة منه.

### الدرس 41

بسم الله الرحمن الرحيم

كان الكلام في مسألة 33 حیث ذکر صاحب العروة ان من کان یعتقد الضرر فتوضأ وضوءا جبیریا ثم تبین عدم الضرر، صح وضوءه، وهکذا لو اعتقد عدم الضرر فتوضأ وضوءا تاما ثم انکشف الضرر صح الوضوء التام، وان کان هذا الوضوء مضرا به واقعا، ووافق السید الخوئی علی هاتین الفتویین لصاحب العروة باعتبار ان تمام الموضوع للوضوء الجبیری هو خوف الضرر سواء طابق الواقع ام لا، فاذا تحقق خوف الضرر وجب الوضوء الجبیری، فاذا توضأ وضوءا جبیریا ثم تبین عدم الضرر فلایقدح بعد تمامیة الموضوع وهو خوف الضرر وهکذا لو اعتقد عدم الضرر ای لم یخف من الضرر، فوظیفته الوضوء الاختیاری التام، وان کان هذا الوضوء مضرا به بمقتضی مفهوم معتبرة کلیب اذا کان یتخوف علی نفسه فلیمسح علی جبائره، فان مفهومها انه اذا لم یکن یتخوف علی نفسه فیتوضأ وضوءا تاما.

ثم ذکر صاحب العروة انه لو اعتقد الضرر ولکن توضأ وضوءا اختیاریا، ثم انکشف عدم الضرر، وان وضوءه فی محله، بطل وضوءه لعدم تمشی قصد القربة منه، فان تمشی منه قصد القربة صح وضوءه، ولکن ذکر السید الخوئی انّی یتمشی منه قصد القربة بعد اعتقاده الضرر وان وظیفته الوضوء الجبیری فکیف توضأ وضوءا تاما مع علمه بعدم الامر به، وهکذا لو اعتقد عدم الضرر وتوضأ وضوءا جبیریا ثم انکشف الضرر، صاحب العروة ان لم یتمش منه قصد القربة بطل وضوءه وان تمشی منه قصد القربة یصح وضوءه، وذکر السید الخوئی انه انّی یتمشی منه قصد القربة.

قلنا انه لابد من ملاحظة موضوع الوضوء الجبیری وموضوع الوضوء الاختیاری، فان کان الموضوع للوضوء الجبیری هو خوف الضرر وهذا تمام الموضوع، سواء کان ضرر فی الواقع ام لا، وموضوع الوضوء الاختیاری عدم خوف الضرر، کما استفید من معتبرة کلیب ویدعیه السید الخوئی، فحینئذ اذا خاف الضرر وتوضأ وضوءا تاما یبطل وضوءه وان تمشی منه قصد القربة، فانه بعد افتراض ان موضوع وجوب الوضوء التام هو عدم خوف الضرر وهذا یخاف من الضرر فلیس مکلفا بالوضوء التام، فوضوءه التام یبطل ولو تمشی منه قصدالقربة.

وهکذا اذا لم یتحقق خوف الضرر وتوضأ وضوءا جبیریا ثم انکشف الضرر واقعا، فلایصح وضوءه الجبیری، لان موضوع الوضوء الجبیری هو خوف الضرر وهذا لم یکن یخاف من الضرر، فیبطل وضوءه الجبیری لعدم تحقق موضوعه وهو خوف الضرر لالعدم تمشی قصد القربة منه، ولکن لابد من التکلم حول هذاالمبنی الذی اختاره السید الخوئی من ان تمام الموضوع لوجوب الوضوء الجبیری هو خوف الضرر وان تمام الموضوع لوجوب الوضوءالاختیاری عدم خوف الضرر.

لنا ملاحظة علی هذا المبنی، الوارد فی الادلة عنوانان عنوان خوف الضرر وعنوان الضرر، ففی صحیحة الحلبی اخذ عنوان الضرر موضوعا لوجوب الوضوء الجبیری، فقال علیه السلام ان کان یؤذیه الماء فلیمسح علی الخرقة، ای ان کان یضرّ به الماء فلیمسح علی الخرقة وان کان لایؤذیه الماء فلینزع الخرقة ثم لیغسل، وفی معتبرة کلیب ورد عنوان الخوف من الضرر، ان کان یتخوف علی نفسه فلیمسح علی جبائره، فلابد من ملاحظة الجمع العرفی بین الخطابین فان النسبة الاولیة بین الخطابین عموم وخصوص من وجه، معتبرة کلیب یقول من یخاف من الضرر یتوضأ وضوءا جبیریا، ومن لایخاف من الضرر یتوضأ وضوءا اختیاریا، من یخاف من الضرر یتوضأ وضوءا جبیریا سواء کان ضرر فی الواقع ام لا، ومن لایخاف من الضرر یتوضأ وضوءا اختیاریا سواء لم یکن ضرر فی الواقع ام لا، وصحیحة الحلبی تقول من یضر به الماء وظیفته الوضوء الجبیری سواء حصل له الخوف من الضرر ام لا، ومن لایضر به الماء فوظیفته الوضوء الاختیاری سواء حصل له خوف الضرر ام لا.

فتتعارض الروایتان المعتبرتان فی موردین:

**المورد الاول** من یخاف من الضرر ولیس ضرر واقعا، فمعتبرة کلیب تقول هذا یتوضأ وضوءا جبیریا وصحیحة الحلبی تقول هذا یتوضأ وضوءا اختیاریا.

**المورد الثانی** من کان یضر به الماء ولایخاف من الضرر، فهنا معتبرة کلیب بمفهومها تقول هذا یجب علیه الوضوء الاختیاری لانه لایخاف علی نفسه من الضرر، ومن لایخاف علی نفسه فلایمسح علی جبائره، ولکن صحیحة الحلبی تقول ان کان یؤذیه الماء وهذا یؤذیه الماء فلیمسح علی الخرقة فیقع التعارض بین الروایتین فی الموردین.

فهنا وجوه مختلفة للجمع بین الصحیحتین:

**الوجه الاول** ان یقال بان العرف یجمع بین الروایتین الصحیحتین بحمل الخوف علی الطریقیة المحضة فهناک موضوع للحکم الواقع وهو واقع الضرر وموضوع للحکم الظاهری وهو خوف الضرر، وهذا ما یظهر من السید الخوئی فی بحث الصوم، لانه فی بحث الصوم یوجد خطابان خطاب یقول ومن کان مریضا فعدة من ایام أخر، الذی یضر به الصوم لایصوم وخطاب آخر من یخاف علی عینه من الرمد لایصوم، یعنی من یخاف من الضرر لایصوم، فأخذ فی خطابٍ عنوان الضرر واقعا، وأخذ فی خطابٍ عنوان خوف الضرر، هناک ایضا یوجد تعارض، فبعض الناس یضرّ بهم الصوم ولکن لم یحصل لدیهم خوف عند الصوم، فعدة من أیام أخر بعد، فصومهم باطل لان الصوم مضرّ بهم، ولکن قد یکون مفهوم قوله من یخاف علیه عینه من الرمد فلیفطر قد یکون مفهومه ان من لایخاف من الضرر لابد ان یصوم، هناک یظهر من السید الخوئی واخترناه هناک من ان العرف یجمع بین الخطابین، یقول الموضوع لوجوب القضاء وبطلان الصوم واقع الضرر، والخوف أخذ طریقا محضا الی هذا الموضوع الواقع، فمن خاف من الضرر ولکنه صام برجاء عدم الضرر وهذا یمکن فیما اذا لم یکن الضرر ضررا محرّما، فالصوم قد یبطل فی فرض الاضرار، ولکن لیس فعل المکلف محرّما نفسیا، لانه لیس کل اضرار محرّما، فیصوم برجاء عدم الضرر فان لم یکن هناک ضرر فیقول الحمدلله، فکان فی فرض الخوف یجزیه ان لایصوم ویکون معذورا فی عدم الضرر ولکنه لو صام وتبین عدم الضرر واقعا فیصح صومه، هذا معنی اخذ الخوف طریقا محضا، ان الحکم الواقعی یتبع واقع الضرر، فاذا لم یکن هنا ضرر واقعا یصح صومه، واذا کان صار بالعکس، لم یکن یخاف من الضرر فصام ثم کشف ان الصوم کان مضرّا به، فمعنی الطریقیة المحضة للخوف وکون الموضوع للحکم الواقعی واقع الضرر ان صوم هذا الشخص باطل، لان من یضرّ به الصوم لایسعه ان یصوم، من کان مریضا فعدة من أیام أخر، فاذا کان الخوف طریقا محضا الی الموضوع الواقعی والموضوع الواقعی هو واقع الضرر هکذا تکون نتیجة الحکم.

فاذا قلنا هنا ایضا بنفس المقال، فقلنا ان الجمع العرفی ان نحمل قوله علیه السلام فی معتبرة کلیب الاسدی من انه اذا کان یتخوف علی نفسه فلیمسح علی جبائره علی الطریقیة المحضة وان موضوع وجوب الوضوء الجبیری واقعا هو واقع الضرر بمقتضی صحیحة الحلبی، فاذن الحکم الواقعی یتبع الواقع، فاذا حصل الخوف من الضرر، ولکنه توضأ وضوءا تاما وتمشی منه قصد القربة ثم انکشف عدم الضرر واقعا فصح وضوءه الاختیاری، واذا توضأ وضوءا جبیریا ثم انکشف عدم الضرر بطل وضوءه الجبیری، لان مقتضی الطریقیة المحضة التخطئة عند انکشاف خطأ الطریق، فلازم هذا الجمع العرفی ان نلتزم ببطلان الوضوء الجبیری، وان کان هو معذورا، فان امتثال الحکم الظاهری لایقتضی الاجزاء، هذا هو الجمع الاول.

**الجمع الثانی:** هو الجمع الواوی، ان نقول بان مقتضی الجمع بین الخطابین ان نقول بان کلا منهما جزء لموضوع الوضوء الجبیری، فموضوع وجوب الوضوء الجبیری مرکب من جزئین واقع الضرر وخوفه، فاذا انتفی احد الجزئین ینتفی موضوع وجوب الوضوء الجبیری، بل وظیفته الوضوء الاختیاری، وهکذا اذا حصل الخوف وانتفی الضرر واقعا، فیکون موضوع الوضوء الجبیری مرکبا من خوف الضرر وواقع الضرر واذا انتفی احدهما بطل الوضوء الجبیری وصح الوضوء الاختیاری.

**الجمع الثالث:** الجمع الأوی، ان نقول اذا حصل الخوف من الضرر او حصل واقع الضرر، وجب الوضوء الجبیری، یعنی اذا حصل احد الامرین تخییرا، فیجب الوضوء الجبیری، فیکفی فی وجوب الوضوء الجبیری حصول الخوف ولولم یکن هناک ضرر او حصول الضرر ولو لم یکن هناک خوف.

نظیر ما ذکره الاعلام فی بحث خفاء الاذان وخفاء الجدران، اذا ورد فی خطاب اذا خفی الأذان فقصّر، وورد فی خطاب آخر اذا خفی الجدران فقصّر، فهناک بحث ان مقتضی الجمع العرفی الجمع الأوی یعنی احد الامرین کاف فی وجوب القصر، وبعض یقول مقتضی الجمع هو الجمع الواوی اذا خفی الأذان والجدران معا فیجب القصر، واذا خفی احدهما ولم یخف الآخر فیجب التمام بمقتضی الجمع الواوی، بینما انه بمقتضی الجمع الاوی کان یکفی حصول احدهما فی وجوب القصر، کما ان هناک وجه جمع آخر وهو ان نحمل خفاء الجدران علی کونه طریقا محضا الی خفاء الاذان، کما اختاره السید الخوئی.

فهنا ایضا یقال بمقتضی الجمع الثالث ان العرف یجمع بین هذین الخطابین بحملهما علی التخییر، اذا کان یتخوف علی نفسه فلیتوضأ وضوءا جبیریا اذا کان الماء یضر به فیتوضأ وضوءا جبیریا، مقتضی اطلاق الخطابین ان نقول اذا حصل هذا خوف الضرر یجب الوضوء الجبیری واذا حصل ذاک واقع الضرر یؤذیه الماء وجب الوضوء الجبیری، فهذا ما یقتضیه الجمع الاوی، فهنا صار ثلاثة وجوه للجمع بین هذین الخطابین.

ولعل المشهور هو الجمع الاوی فی هذه المجالات، یحملون الخطابین علی التخییر، ولکن بعض الاعلام کالسید الصدر والسید الخمینی رحمة الله علیهما انکرا ذلک فقالا لیس مقتضی الجمع العرفی الجمع الاوی بالحمل علی کفایة احد الامرین، فتکون النتیجة هو الجمع الواوی، هذا ما یجب ان نلحظه فی المقام.

انا ان شاء الله فی اللیلة القادمة نتکلم حول الاحتمالات الثلاثة وان ایا منها هو الصحیح، ولکن الثمرة بینها واضحة فمن یقول بان خوف الضرر یصیر بمقتضی الجمع العرفی بین الخطابین طریقا محضا والموضوع للحکم الواقعی هو واقع الضرر بمقتضی صحیحة الحلبی، فاذا انکشف الضرر واقعا انکشف بطلان الوضوء الاختیاری ولولم یکن خوف الضرر حین الوضوء، واذا انکشف عدم الضرر فیبطل الوضوء الجبیری وان حصل الخوف، لان الخوف طریق محض کما اخطأ بقیة الطرق، ومن یلتزم بالجمع الواوی یری انه یجب فی الوضوء الجبیری اجتماع کلا الامرین واقع الضرر وخوف الضرر، ولکن مادام یخاف الضررفهو طریق شرعی او عقلائی الی واقع الضرر، ولکن اذا انکشف عدم الضرر ارتفع الخوف لابد من اعادة ذلک الوضوء واعادة الصلوات التی صلاها بالوضوء الجبیری، فلو کان قد توضأ اختیاریا یقول الحمد لله، عملتُ بوظیفتی الواقعیة لان موضوع الوضوء الجبیری مرکب من خوف الضرر وواقع الضرر وانکشف انه لم یکن واقع الضرر، ولم تکن وظیفتی الوضوء الجبیری، بینما انه علی الوجه الثالث وهو الجمع الاوی اذا خاف الضرر تکون وظیفته الواقعیة الوضوء الجبیری وان لم یکن هناک واقع الضرر، فلو توضأ اختیاریا مع خوف الضرر بطل وضوءه.

تأملوا فی انه ما هو مقتضی الفهم العرفی فی هذه المجالات هل یساعد علی اختیار الوجه الاول وهو الحمل علی الطریقیة المحضة للخوف کما هو ظاهر السید الخوئی فی بحث الصوم او ان مقتضی الجمع العرفی وما اشبه ذلک هو الجمع الواوی او الجمع الاوی، نتکلم عن ذلک فی اللیلة القادمة ان شاء الله.

### الدرس 42

بسم الله الرحمن الرحيم

کان الکلام فی ان موضوع وجوب الوضوء الجبیری هل هو خوف الضرر او واقع الضرر، فقلنا بان الروایات مختلفة فی ذلک، ففی صحیحة الحلبی عبر بانه ان کان یؤذیه الماء ای یضرّ به الوضوء التام فلیمسح علی الخرقة وان کان لایؤذیه الماء فلینزع الخرقة ولیغسل، ولکن فی معتبرة کلیب الاسدی جعل المدار علی الخوف ان کان یتخوف علی نفسه فلیمسح علی جبائره، فکیف نجمع بینهما، ذکرنا ان هناک ثلاث طرق للجمع:

الطریق الاول حمل خوف الضرر علی الطریقیة المحضة فهو موضوع للحکم الظاهری ولکن الحکم الواقعی دائر مدار واقع الضرر، وجوب الوضوء الجبیری واقعا تابع لواقع الضرر، ولکن مادام خوف الضرر موجودا یوجد حجة علی الحکم الواقعی، وهذا ما اختاره السید الخوئی فی بحث الصوم وفی بحث التیمم، لانه فی بحث الصوم ورد خطابان احدهما یقول المریض الذی یضر به الصوم یفطر، وورد فی خطاب آخر الذی یخاف علی عینیه من الرمد یفطر، یعنی الخائف من الضرر یفطر، والسید الخوئی حسب ما یراه هناک یری ان وجوب الافطار تابع لواقع الضرر فاذا کان الصوم مضرّا بشخص ولکن لایعلم به فصام ثم علم ان الصوم مضرّ به بطل صومه عند السید الخوئی، لان وجوب الافطار واقعا تابع لواقع الضرر وواقع الضرر کان موجودا، وهکذا فی بحث التیمم الموسوعة ج10ص121 هناک ذکر انه یظهر مما دل علی ان من خاف الضرر یتیمم انه طریق الی واقع الضرر، فاذا خاف الضرر وتیمم ثم انکشف له عدم الضرر، فیحکم ببطلان تیممه، وعلیه کان ینبغی ان یقول فی المقام ایضا بانه ان خاف من الضرر فی الوضوء التام فتوضأ ثم انکشف الخلاف وانه لم یکن ای ضرر فی الوضوء التام بطل الوضوء الجبیری بمقتضی ما ذکره فی تلک الابحاث، وهذا هو مقتضی الاحتیاط.

ان الجمع الاوی الذی کان هو الطریق الثالث للجمع، بان یقال بان موضوع وجوب الوضوء الجبیری احد الامرین یکفی فی الوضوء الجبیری علی سبیل التخییر اما ان یوجد خوف الضرر او یوجد واقع الضرر، الجمع الاوی لیس عرفیا خصوصا مع تصریح الروایة بالمفهوم، اذا لم یکن تصریح بالمفهوم کما فی المثال المعروف اذا خفی الاذان فقصر اذا خفی الجدران فقصر، فقد یقال بان مقتضی الجمع العرفی ان یحمل علی التخییر، اذا خفی الاذان او خفی الجدران فقصر، وان کان هناک قد نقحنا فی الابحاث الاصولیة ان الجمع الاوی لیس عرفیا حتی مع عدم التصریح بالمفهوم، لان النسبة بین مفهوم قوله اذا خفی الاذان فقصر مع منطوق الخطاب الآخر لیس هو العموم والخصوص المطلق وانما النسبة بینهما العموم والخصوص من وجه، فمفهوم قوله اذا خفی الاذان فقصر انه اذا لم یخف الاذان فلاتقصر سواء خفی الجدران ام لا، کما ان مفهوم قوله اذا خفی الجدران فقصر انه اذا لم یخف الجدران فلاتقصر سواء خفی الاذان ام لم یخف الاذان، فکیف نقید اطلاق المنطوق اذا خفی الجدران فقصر الاطلاق المقتضی لأن یکون خفاء الجدران کافیا فی وجوب القصر، الاطلاق الواوی ای هو تمام الموضوع ولیس جزء الموضوع، کیف نقدم اطلاق المنطوق المقتضی لکونه سببا تاما لوجوب القصر، علی اطلاق المفهوم للخطاب الآخر مع کون النسبة بینهما العموم والخصوص من وجه، هکذا ذکرناه فی الاصول ودافعنا عنه بقوة، وان اصرّ احد بان العرف لایلحظ النسبة بین المفهوم والمنطوق بل یقدم اطلاق المنطوق علی مفهوم الآخر، اذا خفی الجدران فقصر فهذا سبب تام لوجوب القصر، وهکذا قوله اذا خفی الاذان فقصر ان الاذان سبب تام لوجوب القصر، فنلتزم بان کلا منهما سبب تام لوجوب القصر، وهذا هو الجمع الاوی، فیکفی وجود احدهما فی تحقق وجوب القصر، اذا اصرّ احد بان هذا هو مقتضی الجمع العرفی کما اصرّ علیه الشیخ الاستاذ، حیث اعترض علیه بان النسبة لیس هی العموم والخصوص المطلق، فآخر جوابه ان العرف هکذا یعمل عند الجمع بین الدلیلین بتقدیم المنطوق، ونتیجته الجمع الاوی.

فان اصرّ علیه احد فنقول هذا انما یکون له وجه فیما اذا لم یصرح الامام علیه السلام بالمفهوم واما اذا ورد فی الخطاب اذا خفی الاذان فقصر واذا لم یخف الاذان فلاتقصر، اذا خفی الجدران فقصر واذا لم یخف الجدران فلاتقصر، فلا اظن ان فقیها یلتزم بالجمع الاوی فی هذا الفرض، النسبة بین قوله اذا لم یخف الاذان فلاتقصر مع قوله اذا خفی الجدران فقصر عموم وخصوص من وجه، وکلاهما منطوقان، لایمکن تقدیم احد المنطوقین علی الآخر بلامبرّر، هنا فی هذا البحث صرّح بالمفهوم فی صحیحة الحلبی: ان کان یؤذیه الماء فلیمسح علی الخرقة وان کان لایؤذیه الماء فینزع الخرقة ولیغسل، صرّح بالمفهوم، فالجمع الاوی لایمکن المصیر الیه، فیدور الامر بین الجمع الواوی والجمع بحمل الخوف علی الطریقیة المحضة.

اما الجمع الواوی فی الحقیقیة لیس جمعا وانما هو عاقبة التعارض، بعد التعارض یکون مقتضی الرجوع الی العام الفوقانی هو ان لانرفع یدنا عن العام الفوقانی الا فی القدر المتیقن من التخصیص وهو فرض اجتماع کلا الامرین، والا ما اظن ان احدا یقول ان العرف یجمع بین الخطابین بالجمع الواوی، فی المقام العام الفوقانی یقول لابد من الوضوء التام، والا ای ان کان الوضوء التام مضرّا فیجب التیمم، هذا هو مقتضی العام الفوقانی اذا تعارضت صحیحة الحلبی مع معتبرة کلیب الاسدی فی ان الموضوع هل هو خوف الضرر او واقع الضرر وصارت هناک معارضة بینهما بالعموم من وجه، فاذا اجتمع الامران ای خوف الضرر وواقع الضرر فهذا هو القدر المتیقن من الوضوء الجبیری وفی غیره یرجع الی عموم الوضوء الاختیاری.

فیدور الامر بین هذا الوجه الذی هو مقتضی الجمع الواوی الناشئ لامن الجمع العرفی وانما من التعارض والتساقط ثم الرجوع الی العام الفوقانی فی مقدار المشکوک من التخصیص، فیدور الامر بین هذا وبین الالتزام بالطریقیة المحضة للخوف کما هو غیر بعید، ونحن لانستبعد کما ان السید الخوئی فی بحث الصوم وفی بحث التیمم مشی علی هذاالمنهج، نحن سائرون علی منهج السید الخوئی فی بحث التیمم والصوم حیث جمع بین خطاب الخوف من الضرر وخطاب واقع الضرر بحمل خوف الضرر علی الطریقیة المحضة، نحن لانستبعد هذا الجمع، فاذا ورد فی خطاب من یخاف من الضرر یتوضأ جبیرة وفی خطاب آخر من یتضرر من الوضوء التام یتوضأ جبیرة لیس من البعید ان یجمع بینهما العرف خوف الضرر علی الطریقیة المحضة وان الموضوع الواقعی هو واقع الضرر.

ولکن من یمشی علی نهج السید الخوئی فی هذا البحث فی المقام تری ان خوف الضرر لیس طریقا محضا فمقتضی التعارض الاخذ بالقدر المتیقن بالجمع الواوی، فاذا کان هناک خوف ضرر ولم یکن ضرر واقعا فالظاهر ان الوضوء الجبیری یبطل إما بمقتضی الجمع الواوی حیث ان الموضوع للوضوء الجبیری مرکبا من جزئین خوف الضرر وواقع الضرر فاذا انکشف عدم واقع الضرر انکشف عدم تحقق موضوع الوضوء الجبیری، کما انه لو حمل خوف الضرر علی الطریقیة المحضة فانکشف عدم الضرر ینکشف عدم تحقق واقع الموضوع للوضوء الجبیری فیحکم ببطلان الوضوء الجبیری، فیما اذا خاف من الضرر او اعتقد الضرر فتوضأ وضوءا جبیریا ثم تبین له ان الوضوء الاختیاری لیس مضرّا بحاله ابدا فالاحوط ان لم یکن اقوی قضاء کل ما صلاه بذلک الوضوء الجبیری.

هذا محصل ما اردنا ان نذکره فی المقام، نحن لانستبعد ان یکون مقتضی الجمع العرفی هو حمل الخوف علی الطریقیة المحضة، ونستشهد علی ذلک بکلمات السید الخوئی فی بحث التیمم والصوم، فالاقرب الی الذهن هو الجمع الاول وان لم یقبل منا فیتعین المسیر الی الجمع الواوی، فتکون نتیجة الجمع الواوی بین الخطابین الرجوع الی العام الفوقانی فیما اذا انتفی احد الجزئین والعام الفوقانی یقتضی الوضوء الاختیاری فی فرض التمکن، ذکرنا سابقا ان ظاهر الخوف من الضرر الموضوعیة وانه تمام الموضوع ولکن مقتضی الجمع العرفی بین قوله اذا خاف من الضرر یتوضأ جبیرة وبین قوله اذا کان الماء مضرّا به یتوضأ جبیرة مقتضی الجمع العرفی الحمل علی الطریقیة المحضة وان کان مقتضی الظهور الاولی کون خوف الضرر تمام الموضوع، ولکن ندعی الآن ان الظهور الاولی یرفع الید عنه بمقتضی الجمع العرفی بین الخطابین.

مسألة34 في كل مورد يشك في أن وظيفته الوضوء الجبيري أو التيمم‌ الأحوط الجمع بينهما‌

اذا کانت الشبهة حکمیة ولایدری هل وظیفته الوضوء الجبیری او التیمم کما التصق قیر بذراعه ولایمکن ازالته فلایدری هل وظیفته الوضوء الجبیری کما علیه المشهور او ان وظیفته التیمم فمقتضی کون الشبهة قبل الفحص هو الاحتیاط حتی لولم یکن هناک علم اجمالی، فکیف بالمقام حیث یوجد علم اجمالی بوجوب احدهما تعیینا، یجب علیه الاحتیاط بحکم العقل، مالم یرجع المقلد الی فتوی معتبرة بکفایة احدهما، واما فی الشبهة الموضوعیة کما لولم یعلم ان هذا الجرح یضر به الماء ام لایضر، فان کان هنا اصل موضوعی منقح کما لو استصحب الضرر، فیختار الوضوء الجبیری، وان لم یکن هناک اصل موضوعی منقح لموضوع وجوب الوضوء الجبیری او موضوع وجوب التیمم فیحصل علم اجمالی بوجوب احدهما والشبهة وان کانت موضوعیة ولکنها شبهة موضوعیة مقرونة بالعلم الاجمالی، وحینئذ لیس هذا احتیاطا فی الفتوی، بل فتوی بالاحتیاط.

فالتعبیر بان الاحوط الجمع بینهما لایخلو عن مسامحة، فیجب الاحتیاط لا ان الاحوط الجمع بینهما، ومن هنا یقول فی المنهاج انه یجب الاجتناب عن المشتبهین، فالتعبیر بان الاحوط الجمع بینهما یتناسب مع الشبهة البدویة قبل البحث، وکان ینبغی لصاحب العروة ان یقول هنا یجب الاحتیاط بالجمع بینهما، إما من باب الشبهة المقرونة بالعلم الاجمالی او باب الشبهة البدویة قبل الفحص فی حق العامی حیث تجری فی حقه قاعدة الاشتغال، فلایتناسب ان یعبر بان الاحوط کذا، الاحوط کذا انما یعبر الفقیه فی مجال لایرید ان یفتی.

مثلا ان السید الخوئی یقول فی مسألتین اذکرهما مع ان رأیه الفقهی هو اللزوم والوجوب، اذا اقیم صلاة الجمعة بشرائطها فالاحوط للمکلف الحضور فیها، هذا احتیاط فی الفتوی، لان السید الخوئی لایرید ان یفتی بالحکم الواقعی بالوجوب، فما کان یتناسب ان یقول یجب الاحتیاط بالحضور، لماذا یجب الاحتیاط، فیأبی عن الافتاء، فحین ما یأبی الفقیه عن الافتاء لسبب وآخر فهنا یأتی دور الاحتیاط فی الفتوی، إما لأجل انه یری ان فحصه لیس تاما، او ان فحصه تام لایرید ان یفتی لان الإفتاء لایجب علی الفقیه، وأما اذا کان الوظیفة العملیة للعامی هو الاحتیاط حکمه الظاهری معلوم من باب العلم الاجمالی او من باب انه شبهة حکمیة قبل الفحص بشکل عام، فلابد ان یقول المجتهد له یجب علیک الاحتیاط، فی الشبهة المقرونة بالعلم الاجمالی وفی الشبهة البدویة قبل الفحص، یجب الاحتیاط لا انه الاحوط کذلک، فهذا التعبیر من صاحب العروة لایخلو عن مسامحة.

الفرع الثانی للسید الخوئی الذی هو مجال للفتوی من لم یبیّت النیة فی اللیل فسافر صباحا فی شهر رمضان یقول الاحوط ان یصوم، مع ان رأیه الفقهی هو وجوب الصوم، ومع ذلک یقول الفتوی لیست واجبة علی الفقیه، هذا یکون مجال للاحتیاط فی الفتوی، فلابد ان لایختلط مجال الاحتیاط فی الفتوی عن مجال الفتوی بالاحتیاط، فان الفتوی بالاحتیاط مجال للفتوی بالحکم الظاهری فلایأبی الفقیه عن الفتوی، ولکن فی مجال الاحتیاط فی الفتوی یأبی الفقیه عن الفتوی.

یقع الکلام فی احکام المسلوس والمبطون.

### الدرس 43

بسم الله الرحمن الرحيم

### فصل في حكم دائم الحدث‌ المسلوس و المبطون

إما أن يكون لهما فترة تسع الصلاة و الطهارة و لو بالاقتصار على خصوص الواجبات و ترك جميع المستحبات أم لا و على الثاني إما أن يكون خروج الحدث في مقدار الصلاة مرتين أو ثلاثة مثلا أو هو متصل ففي الصورة الأولى يجب إتيان الصلاة في تلك الفترة سواء كانت في أول الوقت أو وسطه أو آخره و إن لم تسع إلا لإتيان الواجبات اقتصر عليها و ترك جميع المستحبات فلو أتى بها في غير تلك الفترة بطلت نعم لو اتفق عدم الخروج و السلامة إلى آخر الصلاة صحت إذا حصل منه قصد القربة و إذا وجب المبادرة لكون الفترة في أول الوقت فأخر إلى الآخر عصى لكن صلاته صحيحة

ذکر صاحب العروة ان فی مسألة المسلوس والمبطون عدة صور، الصورة الاولی ان یسع الوقت لان یتوضأ ویبادر الی الصلاة بلا ان یصدر منه ای حدث، فیجب علیه ذلک، ولولم یسعه الاتیان بالمستحبات ترک المستحبات واقتصر علی الواجبات، خالف فی ذلک المحقق الاردبیلی فاستدل بروایات المسلوس والمبطون بان هذا الشخص مسلوس، فمن کان یخرج منه البول عرفا وعادة مسلوس فلماذا نلزمه بان یتوضأ ویبادر الی الصلاة بمقدار اقل الواجبات، یصدق فی حقه هذه العناوین الواردة فی الروایات: الرجل یعتریه البول ولایقدر علی حبسه، اذا کان الرجل یقطر منه البول، وهکذا ما ورد فی موثقة سماعة سألته عن رجل اخذه تقطیر من فرجه، فاذا صدق علیه هذه العناوین فلماذا نضیق علیه، یتوضأ ویصلی عادی فیاتی بالمستحبات، ولکن هذا الکلام خلاف الظاهر، فان الظاهر من الروایات انها تبین البدل الاضطراری والبدل الاضطراری منصرف الی من لایتمکن من الواجب الاختیاری، ویؤکد ذلک ما ورد فی صحیحة منصور بن حازم اذا لم یقدر علی حبسه فالله اولی بالعذر فمن یتمکن بالوضوء والصلاة التی اکتفی فیها باقل الواجبات من دون ان یخرج منه البول لایصدق علیه انه لایقدر علی حبسه فالله اولی بالعذر، فهذه الصورة واضحة وان ناقش فیها المحقق الاردبیلی خلافا للمشهور، والانصاف ان ما ذهب الیه المشهور من انه یتعین فی هذه الصورة ان یتوضأ المکلف ویبادر الی الصلاة ویاتی باقل الواجبات من دون ان یخرج منه البول فیجب علیه ذلک.

واذا لم یکن بعض الفترات من هذا القبیل، بعض الفترات تسعه ان یاتی بالوضوء فیها والصلاة مع الاقتصار علی الواجبات یجب علیه ان یختار تلک الفترة، نعم لو عصی ولم یختر تلک الفترة فان کانت الفترة یتمکن من الوضوء فیها والصلاة بالاقتصار علی اقل الواجبات بعد الوقت الذی بادر الی الصلاة یحکم ببطلان صلاته ویجب علیه ان یعید صلاته فی تلک الفترة التی یتمکن من ایقاع الصلاة فیها من غیر خروج البول، واما اذا کانت الفترة التی تسعه اول الوقت او أثناء الوقت ولکنه لم یبادر الی الصلاة الی ان ضاق الوقت وفی ضیق الوقت لایتمکن من حبس البول، فهنا ذکر الاعلام انه یتوضأ ویصلی وان ابتلی بخروج البول، وهذا ما ذکره صاحب العروة حیث قال واذا وجب المبادرة لکون الفترة فی اول الوقت فاخر الی الآخر عصی ولکن صلاته صحیحة.

استدل السید الخوئی علی ذلک باننا لو کنا نحن ومقتضی القاعدة الاولیة لقلنا بان صلاته فی ضیق الوقت باطلة، لانه کان یتمکن من ان یصلی فی اول الوقت او فی أثنائه صلاة بوضوء لایخرج منه البول، الی آخر تلک الصلاة، فلماذا أخر الصلاة الی ان ضاق الوقت ولایتمکن بعد ذلک من اختیار فترة یتوضأ ویصلی بدون ابتلائه بخروج البول، لولم یکن لدینا ما دل علی ان الصلاة لاتسقط بحال لحکمنا ببطلان صلاته، ولاتشمله ادلة المسلوس والمبطون، ولکن المهم انه ورد ان الصلاة لاتسقط بحال، ومن هنا علمنا بان هذا الشخص مکلف بالصلاة فی داخل الوقت، فما هو تکلیفه، یتعین ان یکون تکلیفه الوضوء والصلاة ولو مع خروج البول، لانه لیس هنا طریق آخر.

اقول: لولم تشمل ادلة المسلوس والمبطون لهذا المکلف الذی أخر الصلاة عمدا الی ان ضاق الوقت وفاتت منه تلک الفترة التی فی اول الوقت او فی أثناء الوقت بحیث یتمکن ان یتوضأ ویصلی فی تلک الفترة من دون ابتلائه بخروج البول، فلایمکننا ان نتمسک بما دل علی ان الصلاة لاتسقط بحال، لاثبات ان هذه الصلاة فی آخر الوقت صحیحة، لاننا ذکرنا غیر مرة ان ما دل علی ان الصلاة لاتسقط بحال یعنی ان المکلف لیس معافا عن الصلاة، مطلوب بالصلاة، لایقال فی الشرع لمکلف عفي عنک الصلاة، لیس معنی هذا الخطاب انه کلما خرّب المکلف کیفیة الصلاة التی شرّعت فی حقه فالله سبحانه وتعالی یبدع له کیفیة اخری من الصلاة، لا، مثلا کان عنده ماء واتلفه فی أثناء الوقت فشرّع الله التیمم فاتلف التراب فصار فی آخر الوقت فاقد الطهورین فلیس معنی قوله لایسقط الصلاة بحال انه یبدع له طریقا ثالثا، بل معناه انه یعاقب ویؤاخذ علی ترکه للصلاة، لیس لدینا خطاب باسم ان الصلاة لاتسقط بحال، الوارد فی صحیحة زرارة ان المستحاضة تغتسل وتبدّل القطنة وتحتشی قبل الصلاة، ولاتدع الصلاة بحال، فلایقبل من المستحاضة ان تقول صعب علیّ ان ابدّل القطنة وابدّل ملابسی، ولیس معناه انه کما عجّز نفسه عن صلاة مشروعة فالشارع یخترع له طریقة جدیدة من الصلاة، فلعله مکلف بالقضاء، انا اقول اطلاق ادلة المسلوس تشمل هذا الشخص، ولکن اطلاق ادلة المسلوس من حیث ظهورها فیمن یعجز عن صرف وجود الواجب الاختیاری، فمع امکان اختیار فترة یمکنه ان یصلی فی تلک الفترة بلاخروج البول، لایفهم من تلک الادلة انه یجوز له ان لایختار هذه الفترة ویختار فترة یبتلی فیها بخروج البول، ولکن لوعصی ولم تصل فی تلک الفترة فتشمله اطلاق تلک الادلة.

نظیر شمول من لایجب الماء یتیمم لمن عجّز نفسه عن الوضوء أثناء الوقت، فلانحتاج فی وجوب الصلاة مع التیمم الی ان نتشبث بان الصلاة لاتسقط بحال، فنفس ان من لایجد الماء یتیمم یشمله، لکن لایستفاد منه جواز تعجیز النفس اختیارا، ولایستفاد منه من کان فاقدا للماء فی اول الوقت انه یجوز له ان یبادر الی الصلاة مع التیمم، ولکن اطلاقه یشمل من عجّز نفسه عن الوضوء وصار فاقدا للماء فی أثناء الوقت وهکذا المقام.

### الدرس 44

بسم الله الرحمن الرحيم

کان الکلام فی المسلوس والمبطون، فقسم صاحب العروة المسلوس الی اربعة اقسام القسم الاول من کان یتمکن من ان یتوضأ ویأتی باقل واجبات الصلاة قبل ان یصدر منه الحدث، فذکر انه یجب علیه ذلک.

القسم الثانی من یتمکن من الوضوء والاتیان ببعض الصلاة قبل خروج الحدث، وکل ما خرج منه الحدث یمکنه ان یعید الوضوء ویستمر فی الصلاة بدون ان یقع فی ای حرج.

فذکر صاحب العروة وفاقا للمشهور انه یتوضأ کلما ابتلی بالحدث، ذکر السید الخوئی قده ان ما ذکره المشهور ومنهم صاحب العروة هو مقتضی القاعدة، ولکن نرفع الید عن مقتضی القاعدة لاجل موثقة سماعة، فکلام السید الخوئی ینحل الی دعویین:

الدعوی الاولی ان مقتضی القاعدة تجدید الوضوء کلما صدر الحدث، والدعوی الثانیة دلالة موثقة سماعة علی ان الوضوء الواحد یکفی مالم یخرج حدث متعارف ولاحاجة الی تکرار الوضوء.

اما الدعوی الاولی، فمحصلها ان دلیل شرطیة الطهارة فی الصلاة علی قسمین:

القسم الاول ما دل علی انه لاصلاة الا بطهور، وهذا یقتضی ان یکون کل جزء من اجزاء الصلاة مقرونا بالطهارة، ولایقتضی وجود الطهارة فی الآنات المتخللة، فاذا ابتلی الانسان بحدث فی أثناء الصلاة وقبل ان یستمر فی الصلاة، توضأ بسرعة واستمر فی الصلاة بعد ان توضأ یصدق انه اتی بالصلاة مقرونة بالوضوء، لان الصلاة لیست اسما للآنات المتخللة وانما هی اسم لأجزائها، وهذا ما ذکره السید الخوئی نفسه فی بحث الطواف، من ان مقتضی ما دل علی لزوم الطهارة فی الطواف اعتبار الطهارة فی اکوان الطواف دون الآنات المتخللة فلو صدر حدث فی أثناء الطواف وذهب الطائف وتوضأ ورجع، واستمر فی الطواف یصدق انه طاف بطهارة، وهکذ فی الصلاة، لاصلاة الا بطهور لایقتضی اکثر من لزوم اقتران اجزاء الصلاة بالطهارة ولایقتضی بطلان الصلاة بوقوع الحدث فی الاکوان المتخللة.

القسم الثانی من ادلة شرطیة الطهارة فی الصلاة ما دل علی اعتبار الطهارة حتی فی الاکوان المتخللة وهی ما دل علی ان من احدث فی الصلاة استأنف الصلاة، لم یقل یعید الوضوء ویستمر فی الصلاة، فهذا یدل علی ان وقوع الحدث فی الصلاة ولو فی الآنات المتخللة موجب لبطلان الصلاة، هذا القسم الثانی لابد من رفع الید عنه بالنسبة الی المسلوس، لان مقتضی ادلة صلاة المسلوس ان الحدث الواقع فی الاکوان المتخللة لایبطل صلاة المسلوس، والا لم یتمکن من الصلاة اصلا، فلایجب علیه الصلاة، بینما ان ادلة المسلوس تدل بوضوح علی ان الصلاة لاتسقط عنه، فاذن هذا القسم الثانی من ادلة شرطیة الطهارة فی الصلاة سقط فی حق المسلوس، فالحدث الواقع فی الاکوان المتخللة فی الصلاة لایبطل صلاة المسلوس، واما القسم الاول وهو ما دل علی لزوم مقارنة اجزاء الصلاة بالطهارة فلاوجه لرفع الید عنه، فاذا کان المسلوس فی أثناء الصلاة وصدر منه الحدث، یتوقف یتوضأ ویستمر فی الصلاة حتی لایقع جزء من اجزاء صلاته بدون الوضوء.

فاذن یقول السید الخوئی مقتضی القاعدة الاولیة ما ذکره المشهور من ان المسلوس الذی یمکنه ان یتوضأ ویاتی ببعض الصلاة بغیر الحدث، واذا صدر منه الحدث یعید الوضوء ویستمر فی الصلاة من دون ان یقع فی الحرج فمقتضی القاعدة تمامیة ما ذکره المشهور.

اما الدعوی الثانیة وهی ان مقتضی موثقة سماعة ان وضوء المسلوس لایبطل الا بخروج حدث متعارف منه، یقول السید الخوئی ورد فی موثقة سماعة قال سألته عن رجل، أخذه تقطیر فی فرجه، إما دم او غیره، قال علیه السلام فلیضع خریطة ای کیسا، ولیصل فانما ذلک بلاء ابتلي به فلایعیدن الا من الحدث الذی یتوضأ منه والظاهر من الحدث الذی یتوضأ منه، هو الحدث المعتاد، فمعنی هذه الموثقة ان من أخذه تقطیر فی فرجه یتوضأ ویصلی ولایعید الوضوء الا من الحدث المتعارف والمعتاد، وهکذا صحیحة منصور بن حازم قلت لابی عبدالله علیه السلام الرجل یقطرمنه البول ولایقدر علی حبسه، فقال علیه السلام اذا لم یقدر علی حبسه فالله اولی بالعذر، یجعل خریطة، یقول السید الخوئی هاتان الروایتان ان المسلوس یتوضأ ویصلی ولایعتنی بما یخرج منه من بول بنحو غیر متعارف، فاذا خرج منه حدث متعارف فذاک یبطل وضوءه، والا فما یخرج من قطرات البول لایبطل وضوءه.

هنا ملاحظات، الملاحظة الاولی بالنسبة الی ما ادعاه السید الخوئی من ان مقتضی القاعدة ما ذکره المشهور من انه یتوضأ المسلوس ویصلی فاذا صدر منه حدث أثناء الصلاة یعید الوضوء ویستمر فی الصلاة، استنادا الی قوله علیه السلام لاصلاة الا بطهور، نقول یا سیدنا الخوئی لانفهم من قوله لاصلاة الا بطهور الا ان الوضوء شرط فی الصلاة فی اجزائها واکوانها المتخللة، لانحتاج الی إثبات ان الحدث الواقع فی الأکوان المتخللة فی الصلاة مبطل للصلاة الی دلیل خاص، بل هو ظاهر فی ان الصلاة اذا ابتدئت فلابد من الطهارة الی ان تنتهی والصلاة تتبدأ من التکبیر وتنتهی الی التسلیم، وفی اجزاء الصلاة ان المکلف فی الصلاة وان لم تشتغل بافعال الصلاة، فمن یصدر منه حدث ویتوضأ یرجع ویستمر فی الصلاة بعض صلاته وقع بلاطهور، بعض صلاته اعنی ذاک الآن المتخلل فالآن المتخلل من الصلاة لان الصلاة عنوان وحدانی مستمر، اولها التکبیروآخرها التسلیم.

نعم یمکن ان یقال بانه بعد ما دل الروایات الواردة فی المسلوس ونحوه ان الصلاة لاتسقط عنه رأسا، فلانحتمل قاطعیة الحدث فی حقه، لا لأجل انه لاصلاة الا بطهور یختلف عن بقیة ادلة شرطیة الوضوء فی الصلاة، لا، ادلة شرطیة الوضوء فی الصلاة علی نهج واحد، ومقضتاها مبطلیة صدورالحدث أثناء الحدث، ولکن المهم انه یقطع من خلال الروایات الواردة فی المسلوس ان الحدث لایقطع صلاة المسلوس، والا لسقط عنه الصلاة والادلة متفقة علی عدم سقوط الصلاة عن المسلوس، فنحن نقبل الدعوی الاولی من دون ان نقسّم ادلة شرطیة الوضوء فی الصلاة الی قسمین.

اما الدعوی الثانیة من دلالة الروایتین علی انه لاحاجة الی اعادة الوضوء بسبب صدور حدث غیرمعتاد، کلما یتقاطر من المسلوس البول لاینتقض وضوءه بذلک، نقول اما موثقة سماعة فاولا قد یناقش فیها باضطراب المتن، حیث انه فی بعض النسخ ورد بدل کلمة فرجه کلمة قرحه، سألته عن رجل اخذه تقطیر فی قرحه، فاذن تکون الموثقة اجنبیة عن سلس البول.

الجواب عن ذلک ان صاحب الوسائل نقل هذه الموثقة عن الشیخ فی التهذیب، والشیخ فی التهذیب رواها بلفظ فرجه، فما وجد فی نسخ الوسائل من کلمة قرحه بدل فرجه، فنقطع بان هذا النقل من صاحب الوسائل فاخطأ کما ان الوافی والحدائق رویا عن الشیخ بلفظ قرحه، وهکذا فی کتب الفقهاء، فلفظة قرحة غلط من نساخ الوسائل، بل فی نفس هذه الموثقة قرینة ظاهرة علی ان الصحیح هو کلمة فرجه دون کلمة قرحه، والا لم یکن وجه عن بطلان الصلاة بما یخرج منه من دم او قیح، لان الدم الخارج او القیح الخارج لاینقض الوضوء ابدا، فلماذا تکلم عن الوضوء، قال فلیضع خریطة ولیتوضأ ولیصل، اذا خرج الدم من القرح فهذا لایبطل الوضوء فکیف قال الامام علیه السلام فلیضع خریطة ولیتوضأ، الفرج یطلق علی ذکر الرجل، مضافا الی ان قوله فلیصنع خریطة ظاهر فی انه یصنع خریطة کی یجعلها علی فرجه، والا الخریطة بمعنی الکیس الذی یعلق علی الذکر حتی لایتنجس الفخذان، واما اذا کان هناک قرح فی بعض الجسد فلامعنی لوضع الخریطة علیه، یقال وضع خرقة علیه لاخریطة.

فالمطمأن به ان الصحیح کلمة فرجه، مضافا الی ما قد یقال من ان التقطیر لایتناسب مع غیر التقطیر فی البول او ما یخرج من الفرج.

المناقشة الثانیة علی الاستدلال بهذه الموثقة من ان الوضوء من المسلوس لایبطل الا بالحدث المعتاد، یقال بان الروایة هذه الموثقة لیست ظاهرة فی خروج البول وتقطیر البول، رجل اخذه تقطیر فی فرجه إما دم او غیره، اذا کان الموضوع للسؤال هو تقطیر البول یعوف عن ذکر البول ویذکر الدم؟!، یغمض العین عن ذکر المهم الذی هو الناقض للوضوء ویذکر شیئا آخر؟!، المهم ان البول یکون ناقضا للوضوء فلابد من ترکیز السؤال علیه لا ان یغمض عینه عنه ویذکر اشیاء غیر مهمة،

هذه المناقشة ایضا قابلة للجواب، وهو ان قوله دم او غیره یقصد ان ما یخرج من فرجه من قطرات تشتمل علی دم او غیر دم، وغیر الدم لیس الا البول، التقطیر فی الفرج اما ان یکون بنحو تقطیر الدم او غیر تقطیر الدم، ولایقصد المنی، تقطیر فی فرجه اما دم او غیره، غیر الدم ینحصر فی البول، والا ما هو التقطیر فی فرجه ولیس بدم؟ الا ان یکون هو البول، واذا لم یکن المقصود من غیره هو البول لم یتناسب مع جواب الامام علیه السلام، حیث یذکر ولیتوضأ ولیصل فلایعیدن الا من الحدث الذی یتوضأ منه، اذا لم یکن السؤال عن تقطیر البول لم یتناسب ان یقول فلایعیدن الا من الحدث الذی یتوضأ منه، نعم لولم یکن کلمة او غیره فقال اخذه تقطیر فی فرجه من دم، کان الجواب انکارا لماذهب الیه العامة من ان کلما یخرج من فرج الرجل او المرأة ناقض للوضوء من قیح او دم مذی او وذی او ودی فیقول الامام اذا اخذه تقطیر دم فی فرجه فتقطیر الدم لایوجب انتقاض الوضوء، ولکن اولا کیف یصنع بکلمة غیره فانه ینحصر بالبول، وهکذا کیف یصنع بقوله بلاء ابتلی به.

هذا غایة محاولتنا للاستدلال بموثقة سماعة، ولکن نعود وندافع عن تلک المناقشة علی موثقة سماعة، نقول اما المناقشة الاولی وهی ان المنقول فی الوسائل کلمة قرحه، وان ما قلنا وفاقا للسید الخوئی من ان هذا غلط من نسّاخ الوسائل، الظاهر انه لیس غلطا من نسّاخ الوسائل، فان کان غلط فهو من نفس صاحب الوسائل، فان نسخة طبع آل البیت قوبلت بخط صاحب الوسائل، والموجود فیه کلمة قرحه، وصاحب الوسائل کتب فی الهامش فی نسخة فرجه، فیعنی ذلک ان صاحب الوسائل اعتمد فی المتن علی النسخ التی فیها کلمة قرحه، ورأی انه فی بعض النسخ کلمة فرجه، فلایمکن ان ننسب ذلک الی نسّاخ الوسائل، فاذن المناقشة الاولی تتمّ بهذا البیان فیقال بانه قطعا ان صاحب الوسائل نقل کلمة قرحه، فکیف ننسب التصحیف الی صاحب الوسائل ولاننسبه الی صاحب الحدائق وصاحب الوافی، ماهو المرجح، صاحب الوافی والحدائق نقلا کلمة فرجه والنسخ التی بایدینا من التهذیب کلمة فرجه، ولکن صاحب الوسائل ظاهر کلامه انه لم یر کلمة فرجه الا فی نسخة من التهذیب، فاذن هذه المناقشة المبنی علی اضطراب المتن مناقشة قویة لابد من التامل فیها اکثر.

### الدرس 45

بسم الله الرحمن الرحيم

كان الكلام في حكم المسلوس فذکر صاحب العروة انه له اقساما اربعة القسم الاول ان یوجد له فترة یمکنه ان یتوضأ فی تلک الفترة ویاتی بالصلاة فی اقل واجباتها فی تلک الفترة من دون ان یبتلی بخروج البول فیتعین علیه ذلک، القسم الثانی من یتمکن من الوضوء وایقاع بعض الصلاة مع ذلک الوضوء من غیر ان یخرج منه الحدث مستمرا، ولکنه یخرج منه البول فی الصلاة عدة مرات، بحیث لو توضأ بعد کل خروج بول واستمر فی الصلاة فلایقع فی الحرج، فیتعین علیه ان یتوضأ ویصلی وکلما ابتلی بالحدث یعید وضوءه ویستمر فی الصلاة، القسم الثالث نفس الفرض الثانی ولکن مع کثرة خروج البول بحیث لو کرّر عقیب کل حدث وقع فی الحرج، فحینئذ یکتفی بالوضوء لکل صلاة، القسم الرابع ان یستمر منه خروج البول بحیث لایمکنه الوضوء وایقاع بعض الصلاة مع ذلک الوضوء من دون ان یخرج منه البول، فذکر صاحب العروة انه یتوضأ ویکون متطهرا مالم یخرج منه حدث معتاد، فیمکنه ان یأتی بهذا الوضوء باکثر من صلاة.

کان کلامنا فی القسم الثانی وهو من یتمکن من ان یتوضأ ویأتی ببعض الصلاة بذلک الوضوء ولکنه یخرج منه البول عدة مرات، فی أثناء الصلاة بحیث لو توضأ عقیب کل بول لایقع فی الحرج، ذکرنا ان السید الخوئی وکذا جماعة من الاعلام کالسید السیستانی افتوا بانه فی هذا القسم الثانی فضلا عن القسم الثالث والرابع یتوضأ المسلوس ویحکم ببقاء وضوءه مالم یصدر منه حدث معتاد، واستندوا فی ذلک الی مثل موثقة سماعة، سألته علیه السلام عن رجل اخذه تقطیر فی فرجه اما دم او غیره، قال فلیضع خریطة ای کیسا ولیتوضأ ولیصلی فانما ذلک بلاء ابتلي به، فلایعیدن الا من الحدث الذی یتوضأ منه، فهؤلاء الاعلام فسّروا الموثقة بان المراد من قوله اخذه تقطیر فی فرجه اما دم او غیره، ان المراد من کلمة غیره هو البول، والشاهد علی ذلک ان الامام علیه السلام قال فلیضع خریطة ولیتوضأ، فاذا کانت المشکلة الابتلاء بالنجاسة لاجل خروج الدم فلاموجب لان یقول الامام یضع خریطة ویتوضأ، فانه فی کل صلاة یجب علی المکلف ان یتوضأ، فهذا مقدمة لان یقول الامام علیه السلام فلیتوضأ ولیصلی فانما ذلک بلاء ابتلي به فلایعیدن الوضوء الا من الحدث الذی یتوضأ به، فهذا الشخص المبتلی بسلس البول یتوضأ ولایعیده وضوءه لأجل هذا الذی ابتلي به، وانما یعید وضوءه لاجل الحدث المعتاد.

ولکن اشکل علی السید الخوئی وعلی هؤلاء الاعلام باشکالین الاشکال الاول ان الموجود فی نقل صاحب الوسائل بدل کلمة فرجه کلمة قرحه، اخذه تقطیر قرحة، فاذا کان المذکور کلمة قرحه فیکون خارجا عن موضوع سلس البول، والاشکال الثانی ان هذه الموثقة لم یذکر فیها التقطیر من البول، فلعل المراد ان تقطیر الدم لایبطل الوضوء ولایبطل الصلاة لانه بلاء ابتلی به، اما انه لایبطل الوضوء فهو مذهب الشیعة واما انه لایبطل الصلاة فلانه داء ابتلی به، ثم ذکر الامام علیه السلام ان ما یبطل الوضوء هو خروج الحدث الخاص من البول ونحوه واما خروج الدم لیس من الحدث الذی یوجب بطلان الوضوء.

اجاب السید الخوئی عن الاشکال الاول بان کلمة قرحه خطأ من نسّاخ الوسائل، لان الوسائل نقل هذه الروایة من التهذیب والموجود فی نسخ التهذیب کلمة فرجه، وکذا نقل الوافی وصاحب الحدائق عن التهذیب بکلمة فرجه کما اجاب عن الاشکال الثانی بان ظاهر الموثقة حیث قال ولیتوضأ ولیصل ان مشکلته مشکلة الوضوء لامشکلة الابتلاء بالنجاسة لمکان التفریع، فانما ذلک داء ابتلی به، فلایعیدن ای لایعیدن وضوءه، ای لانه داء ابتلی به فلایعیدن الا من الحدث الذی ابتلی به، فلو کان الملحوظ فی الموثقة ابطال رأی العامة من ناقضیة الدم للوضوء لکان ینبغی ان یقال بان الدم لایبطل الوضوء، ولم یکن یتناسب ان یقول الامام علیه السلام انما ذلک بلاء ابتلی به فلایعیدن، فانه لو کان داء او لم یکن خروج الدم لیس مبطلا للوضوء فتفریع الذیل انه داء ابتلی به یوجب ظهور الموثقة بان المشکة هو الابتلاء بسلس البول.

ذکرنا انه قد یدافع عن هذین الاشکالین، اما الدفاع عن الاشکال الاول فبأن یقال بانه نقطع ان صاحب الوسائل انه نقل کلمة قرحه، لانه ذکر فی هامش الوسائل ان الموجود فی نسخة من التهذیب کلمة فرجه، لکن الانصاف ان هذا الدفاع عن الاشکال الاول دفاع فاشل، لانه بعد ما تکرر کلمة فرجه فی کتب فقهاء ‏04:37:54 ب.ظالمتقدمین کالعلامة ونحوه لم نجد نسخة من التهذیب فیما بایدینا تشتمل علی کلمة قرحه، فنطمئن بان المتن الاصلی للتهذیب کان مشتملا علی کلمة فرجه، ومما یقوی هذا الاطمئنان عدم مناسبة وضع الخریطة الا لأجل مشکلة فی الفرج، حیث انه لابد ان یکون الکیس معلقا، ولیس هنا ما یعلق علیه الا فرج الرجل، والا القرح لایصلح لان یعلق علیه الکیس، فالاشکال الاول لایمکن الدفاع عنه، فالمهم هوالاشکال الثانی.

الاشکال الثانی الذی حاول السید الخوئی ان یجیب عنه مذکور فی کلمات بعض الفقهاء ککاشف اللثام، ننقل کلامه فی المقام، یقول الظاهر ان هذه الموثقة لیس فی السلس، بل فی تقطیر الدم والصدید والبلل الذی لایعلم کونه بولا، فیقال بانه لو کان السؤال عن سلس البول لم یتناسب ان یبدأ السائل بکلمة الدم ثم لم یصرح بکلمة البول، القدر المتیقن مما ینقض الوضوء هو البول، والمسلوس عادة یبتلی بتقطیر البول، فکیف فرض سماعة ان هذا اخذه تقطیر فی فرجه اما دم او غیره ولم یصرح باسم البول ابدا، اما ما ذکره السید الخوئی من انه اذا کان السؤال عن مشکلة الابتلاء بالنجاسة فلایتناسب ان یقول الامام ولیتوضأ ولیصلی، فلو شخص سأل فقال شخص اصابه رعاف ولایتقطع فالامام علیه السلام یتوضأ ویصلی، فانما ذلک بلاء ابتلي به؟! اذا لم یکن الملحوظ مشکلة الابتلاء بالحدث من الواضح ان کل مکلف لابد ان یتوضأ قبل الصلاة فما هو المنشأ للترکیز علی قوله یتوضأ.

فیقال فی الجواب عن ما ذکره السید الخوئی ان العامة یری ناقضیة الدم والقیح وشبه ذلک، فالامام علیه السلام قال یتوضأ کما یتوضأ بقیة الناس ویصلی ثم قال فانما ذلک بلاء ابتلی به، یعنی ابتلاءه بالنجاسة ابتلاء الهی فهو معذور فی الصلاة فی النجاسة، فلایعیدن الا من الحدث، یعنی هذا یتوضأ ویصلی ولایعید وضوءه من خروج الدم، او القیح، وانما یعید وضوءه مما حکم بانه حدث یتوضأ منه وهو خروج البول، فحمل الذیل علی ان الامام یرید ان یقول لایعید وضوءه الا من الحدث الذی یتوضأ منه عادة، یقال انه خلاف الظاهر، بل مقتضی الاطلاق ان الامام یرید ان یقول هذا الذی ابتلی بسلس الدم یتوضأ ویصلی ولایعید وضوءه من خروج الدم او خروج القیح لان الذی یجب ان یعاد الوضوء منه انما هو الحدث وهو خروج البول او خروج الریح او خروج الغائط، ولیس خروج الدم من الحدث الذی یتوضأ منه، فاذن یقال فی الاشکال علی السید الخوئی بان الموثقة لو کان ناظرا الی مشکلة سلس البول لکان ینبغی ان یصرح السائل بمشکلة سلس البول ولکنه لم یصرح بذلک، وما ذکره السید الخوئی من قرائن علی ان المراد سلس البول فیجاب عن تلک القرائن.

فیقال بان الامام قال یتوضأ ویصلی حسب ما هو المتعارف من ان الانسان یتوضأ قبل صلاته وقال انما ذلک بلاء ابتلي به لاجل ان الابتلاء بالنجاسة اضطراری، واما ما قال بعد ذلک فلایعیدن ای یتوضأ ویصلی ولیعلم بانه لایعید وضوءه لاجل خروج الدم ونحوه، والعامة مخطئون فی ذهابهم الی ناقضیة خروج الدم للوضوء، لایعاد الوضوء الا من الحدث الذی یجب ان یتوضأ منه لاخروج الدم والقیح ونحو ذلک.

هذا لعله غایة ما یمکن ان یقوّی به الاشکال الثانی علی هؤلاء الاعلام الذین استفادوا حکم سلس البول من هذه الموثقة.

لکن الانصاف ان ما ذکره هؤلاء الاعلام کالسید الخوئی قوی جدا، فان لفظة الفاء فی هذه الموثقة، اقوی قرینة علی ان هذا الحکم مترتب علی کونه معذورا، فلو کان الامام یقول فلایعیدن الا من الحدث الذی یتوضأ منه یعنی لایعید وضوءه الا من البول ای ان خروج الدم لایوجب اعادة الوضوء فهذا لیس مترتبا علی کون هذا الشخص معذورا، حتی لولم یکن معذورا، فخروج البول ولو کان اختیاریا لایبطل الوضوء، فاذن هذا الاشکال الثانی الذی اشکل به علی مثل السید الخوئی مما یمکن الجواب عنه لحدّ الآن، بأن یقال ان کلمة الفاء فی قوله فلایعیدن الا من الحدث الذی یتوضأ منه، اقوی قرینة علی ان مدخول الفاء، وهو عدم اعادة الوضوء مترتب علی کونه معذورا، فلایمکن ان یکون مدخول الفاء هو عدم ناقضیة خروج الدم، لان عدم ناقضیة خروج الدم حکم اختیاری، ولیس مترتبا علی کونه معذورا: فلیضع خریطة ولیتوضأ ولیصلی فانما ذلک بلاء ابتلي به فلایعیدن، ای لاجل انه بلاء ابتلي به فلایعید وضوءه الا من الحدث الذی یتوضأ منه، ان کان المراد ما ذکره السید الخوئی فیتم هذا الکلام، یعنی ان هذا لاجل انه بلاء ابتلی به فلایعید وضوءه من سلس البول، لاجل انه بلاء ابتلي به والا لولم یکن بلاء ابتلی به کان یجب اعادة الوضوء من تقطیر البول، اذا اخذ شخص تقطیر البول لفترة قلیلة لساعة لابد من ان یعید وضوءه، حیث انه بلاء ابتلي به فلایعید وضوءه الا لحدث معتاد، فالی هنا قوّینا ما ذکره السید الخوئی واجبنا عن الاشکالین الموجهین علیه.

اقرأ الروایة مرة اخری: سألته عن رجل اخذه تقطیر فی فرجه إما دم او غیره قال فلیضع خریطة ولیتوضأ ولیصلی فانما ذلک بلاء ابتلی به فلایعیدن وضوءه الا من الحدث الذی یتوضأ منه، اذا کان المراد انه لایعید وضوءه من خروج الدم فهذا حکم اختیاری لایترتب علی کونه بلاء ابتلی به، فحتی لولم یکن بلاء ابتلی به لایبطل خروج الدم الوضوء، فامکننا ان نقوّی کلام السید الخوئی، ونجیب عن هذین الاشکالین.

لکن کل هذا الدفاع عن السید الخوئی یتوقف علی ان یراد من قوله فلایعیدن انه لایعیدن وضوءه، أما اذا احتملنا ان المراد منه لایعیدن صلاته، فیمکن ان یکون مترتبا علی ما قبله، یعنی اذا شخص اخذه تقطیر فی فرجه، من دم او غیره، یتوضأ ویصلی والجامع هو خروج النجاسة، خروج النجاسة بلاء ابتلی به، فلایعیدن صلاته من خروج هذه النجاسة فی أثناء الصلاة وانما یعید صلاته فیما اذا خرج البول، وبطل بذلک وضوءه، اما اذا خرج منه قطرات النجس کقطرات الدم لایعید صلاته، ویکون اذن مترتبا علی ما قبله، شخص اخذه تقطیر فی فرجه بخروج النجس، لانه ذکر خروج الدم، فالامام علیه السلام یقول یتوضأ ویصلی فانما ذلک خروج القطرات منه بلاء ابتلی به، فحیث انه بلاء ابتلی به فلایعیدن صلاته من خروج هذا الذی ابتلاءه بالنجاسة، نعم یعید صلاته من شیئ آخر وهو ما اذاکانت المشکلة اکثر من الابتلاء بالنجاسة، کانت المشکلة اکثر من الابتلاء بالنجاسة، کانت المشکلة بخروج ما ینقض الوضوء لامثل هذا الدم الذی لاینقض الوضوء وانما خروج البول الذی ینقض الوضوء، حیث ان خروج هذه القطرات النجسة بلاء ابتلی به، اذا لم یکن بلاءا لم یکن مرضا، وکان لفترة قصیرة کان یجب علیه الانتظار حتی تنقطع قطرات الدم ویغسل الموضع ویصلی، ولکنه بلاء ابتلی به فلایعید صلاته من تلک القطرات النجسة الا اذا کانت تلک القطرات مصداقا للحدث الذی یتوضأ منه وهو ان تکون تلک القطرات قطرات البول.

لکن انا اقول کل الاشکالات یعنی الاشکالان الموجّهات الی السید الخوئی قابلان للجواب، ولکن یبتنی الجواب عن الاشکال الثانی والدفاع عن السید الخوئی فی قبال الاشکال الثانی الذی وجّهه جمع من الاعلام من المتقدمین والمتأخرین کصاحب کشف اللثام من انه لم یظهر منه کون الملحوظ فیه سلس البول ولعل المحلوظ فیه مشکلة سلس الدم ونحوه مما یوجب الابتلاء بالنجاسة یبتنی جوابنا عن الاشکال الثانی ودفاعنا عن السید الخوئی بان یراد من قوله فلایعیدن انه لایعید وضوءه، فاذن یتم کلام السید الخوئی، واما اذا ارید منه انه لایعید صلاته فالتفریع یتم، لایعید صلاته لأجل انه مبتلی بخروج النجاسة، ولکن لیعلم هذا المکلف انه انما قلنا له بانه لایعید صلاته لاجل هذا البلاء الذی ابتلی به مالم یکن مصداقا لخروج ناقض الوضوء، فمادام هو مصداق لخروج النجس لایعید صلاته، لانه داء ابتلی به، ولکن اذا صار مصداقا لخروج البول فهنا یصیر مصداقا لناقض الوضوء فیعید صلاته حینئذ، تأملوا فی هذا الاشکال الاخیر الذی قد یکون موجبا لإجمال الموثقة.

وحاصل هذا الاشکال انه اذا کان المراد من قوله فلایعیدن انه لایعید وضوءه فیتم کلام السید الخوئی ویدافع عن کلامه ویجاب عن کلا الاشکالین بقوّة، ولکن لابد من حل هذه المشکلة، وهی ان لایعیدن ارید منه انه لایعید وضوءه کی یتم کلام السید الخوئی؟ او ارید منه لایتم صلاته؟ فاذن یمکن ان تکون الموثقة ناظرة الی انه لایعید صلاته لاجل الابتلاء بالنجاسة لانه مما اضطر الی ایقاع الصلاة فی النجس، ولکن اذا کان الذی خرج منه مصداقا للناقض کما اذا خرج منه البول فلابد ان یعید صلاته، تأملوا فی هذه المشکلة هل یمکن حلها ام لا.

### الدرس 46

بسم الله الرحمن الرحيم

كان الكلام في حكم المسلوس والمبطون، ذکر صاحب العروة انه فی القسم الثانی من المسلوس وهو الذی لایتمکن من ان یتوضأ ویصلی مع الاقتصار باقل الواجبات من دون ان یبتلی بخروج البول، ولکنه لیس اتبلاءه بخروج البول بحد لو توضأ عقیب کل حدث فیقع فی الحرج، لا، لانه لایزید علی عدة مرات، فذکر صاحب العروة انه یتوضأ ویبادر الی الصلاة فاذا ابتلی بخروج البول یتوضأ بعده ثم یستمر فی الصلاة، لکن السید الخوئی والسید السیستانی انکرا علیه ذلک، فقالا بانه توجد روایات یستفاد منها ان المسلوس اذا توضأ فلایبطل وضوءه الا بالحدث المعتاد دون ما یخرج إثر سلس البول، واول هذه الروایات موثقة سماعة، سألته عن رجل اخذه تقطیر فی فرجه اما دم او غیره قال فلیضع خریطة ولیتوضأ ولیصلی انما ذلک بلاء ابتلی به ولایعیدن من الحدث الذی یتوضأ منه، فاستظهر السید الخوئی والسید السیستانی من هذه الموثقة اطلاق کلمة غیره لسلس البول، فالامام قال یتوضأ ویصلی ولایعتنی بما یخرج منه من قطرات البول، وانما یعید وضوءه من الحدث الذی یکون معتادا، ولایعیدن الا من الحدث الذی یتوضأ منه ای یتوضأ منه عادة.

لکن ذکرنا ان هناک مبعّدات لهذا الاستظهار، وعمدتها انه لماذا لم یزکّز سماعة علی تقطیر البول، لو کان الملحوظ فی نظره قضیة الابتلاء بتکرر وقوع الحدث فکان ینبغی این یذکر ما هو ابرز مصادیق الحدث وهو خروج البول، مع ذلک ذکرنا انه لو کان ظاهر قوله فلایعیدن انه لایعید وضوءه تم استظهار السید الخوئی، ولم نعتن بهذه المشکلة التی ذکرناها من انه لماذا لم یصرح سماعة بتقطیر البول، لان ظاهر التفریع ان عدم اعادة الوضوء الا من الحدث الذی یتوضأ منه مترتب علی ابتلاء ذلک المکلف بهذا البلاء، فلو کان المقصود انه لایعید وضوءه من خروج الدم وانما یعید وضوءه من خروج البول مطلقا، فهذا حکم اختیاری لایترتب علی ابتلاء المکلف ببلاء الهی، وحینئذ کنا نحمل قوله اخذه تقطیر فی فرحه دم او غیره، ان سماعة کان فی ذهنه ما هو رأی العامة من ان خروج الدم اما مطلقا او من الفرج ناقض للوضوء، والامام لم ینکر علیه ما ارتکز علیه من ذهن العامة وانما تکلم عن مقصوده الاصلی وهو ان من به سلس الحدث، فانما ذلک بلاء ابتلی به، فلایعید وضوءه من هذا السلس، وانما یعیده لحدث معتاد.

لکن عمدة الاشکال انه لایظهر من قوله لایعیدن انه لایعید وضوءه، بل لعل المراد منه انه لایعید صلاته، والتفریع لاجل انه کان مبتلی بالنجاسة فی أثناء الصلاة فقال الامام علیه السلام انه بلاء ابتلی به، فمادام یصلی مع الابتلاء بالنجاسة فی الجسد فهو بلاء ابتلی به فلایعید صلاته به، وانما یعید صلاته من الحدث الذی یوجب الوضوء.

اما بقیة الروایات التی استدل بها علی ان المسلوس یتوضأ ولایعتنی بما یخرج منه من قطرات البول، الا اذا خرج منه حدث معتاد، فان ذلک ینقض وضوءه، الروایة الثانیة صحیحة منصور بن حازم قلت لابی عبدللهعلیه السلام الرجل یقطر منه البول ولایقدر علی حبسه، فقال علیه السلام اذا لم یقدر علی حبسه فالله اولی بالعذر، یجعل خریطة، فیقال بان الامام علیه السلام حکم بالنسبة الی هذا الرجل الذی یقطر منه البول ان الله اولی بقبول عذره، یعنی انه لایعتنی بهذا التقطیر، وذلک الوضوء لایبطل بهذا التقطیر، الجواب عن هذه الصحیحة ان الامام لم یصرح بما یترتب علی کون هذا الشخص معذورا، وان الذی یترتب علی ذلک هل هو عفوه عن الابتلاء بالنجاسة وعفوه عن فرض استمرار البول، وخروج الحدث فی أثناء الصلاة او عفوه اکثر من ذلک، صاحب العروة یقول فالله اولی بالعذر، لایعید صلاته اذا خرج منه بول أثناء الصلاة، ولکن یعید وضوءه، فبالنسبة الی الابتلاء بالنجاسة یجعل خریطة وبالنسبة الی خروج البول فلیس بمبطل لصلاته وان کان مبطلا لوضوءه فیحتاج الی اعادة الوضوء، الله اولی منه بالعذر، ای ان الله یقبل منه انه لایتمکن من العمل بالوظیفة الاختیاریة، وهذا متمکن من ان یکرّر ویجدّد وضوءه عقیب کل حدث، اذا لم یقدر علی حبسه فالله اولی بالعذر، بان یقبل عذره، فیقول عذرک مقبول انک لاتقدر علی حبس البول، ولکن بعد ماخرج البول لایحتاج ان تعید وضوءک؟ هذا معنی کونه معذورا؟ هذا غیرمعلوم ، لعل معنی کونه معذورا انه لایقال له اعد صلاتک، وانما یقال له اعد وضوءک، یستفید السید الخوئی من هذه الصحیحة انه معذور فی ان لایعید وضوءه مالم یخرج منه حدث معتاد، لایستفاد من هذه الصحیحة هذا المطلب، بل ابتلاءه بالنجاسة لایضرّ بصلاته کما ان خروج البول لایبطل صلاته، فهذا غیر معلوم، فضلا ان یقال لاتحتاج ان تعید وضوءک لصلاة اخری، المهم فی هذه الصحیحة انه یجعل خریطة فالله اولی بالعذر، یعنی ابتلاءه بنجاسة الجسد لایضر، نعم وابتلاءه بخروج البول لایضر، وصلاته لاتبطل بخروج البول، ولکن بعد خروج البول ماذا یصنع هل یستمر فی صلاته بلاتجدید الوضوء؟ مع انه یتمکن من الوضوء ولیس مما لایقدر!، او لا، یستفاد منه ان ابتلاء الجسد لایضر والابتلاء بخروج البول لایبطل الصلاة لکن یحتاج ان یعید وضوءه ویستمر فی الصلاة، انا لااری ان العرف یفهم من هذه الصحیحة انه لایحتاج ان یجدد وضوءه مع انه لیس عاجزا عن تجدید الوضوء فضلا عن ان نستفید من هذه الصحیحة جواز الاتیان بصلوات کثیرة بهذا الوضوء ما لم یخرج منه الحدث المعتاد.

الروایة الثالثة خبر الحلبی سئل عن تقطیر البول قال علیه السلام یجعل خریطة اذا صلی، فیقال بان الامام لم یقل ویجدّد الوضوء عقیب کل بول، فالاطلاق المقامی یقتضی ان یجوز له ان یکتفی بذلک الوضوء الذی توضأ به قبل الصلاة.

الجواب عن ذلک اولا ان الاطلاق المقامی فرع احراز کون الامام علیه السلام فی مقام البیان من حیث مشکلة الحدث، فلعل الامام علیه السلام کان بصدد حل مشکلة الخبث، یجعل خریطة اذا صلی، اما ماذا یصنع بوضوءه ففیه تفصیل، اذا خرج منه البول مستمرا فیکفیه وضوء واحد للصلاة، واذا یخرج منه البول مرة او مرتین فی أثناء الصلاة فیجدّد وضوءه عقیب کل بول، لم یحرز ان الامام علیه السلام کان بصدد بیان حکم رفع الحدث، والاطلاق المقامی لیس مثل الاطلاق اللفظی مما یجری فیه الاصل العقلائی، الکاشف عن کون المتکلم فی مقام البیان بحسب العادة والغلبة النوعیة، الاطلاق المقامی یحتاج الی احراز شخصی لکون المتکلم فی مقام البیان، أما بالعلم بذلک او بقیام قرینة خاصة علی ذلک، ولعله کان فیه تفصیل.

وثانیا الاطلاق المقامی لایقاوم ما دل علی لزوم تجدید الوضوء لکل صلاة، وهو صحیحة حریز عن ابی عبدالله علیه السلام اذا کان الرجل یقطر منه البول والدم اذا کان حین الصلاة اتخذ کیسا وجعل فیه قطنا ثم علقه علیه، وادخل ذکره فیه، ثم صلی یجمع بین الصلاتین، الظهر والعصر، ویؤخر المغرب ویعجّل العشاء باذان واقامة ای یجمع بین المغرب والعشاء ویفعل ذلک فی الصبح، فیقال بان ظاهر هذه الصحیحة انه لایجوز ان یکتفی بوضوء واحد لأکثر من الصلاتین اللتین یجمع بینهما، فیقال ان هذا یبطل قول السید الخوئی من ان الوضوء الذی یتوضأ به المسلوس لایبطل الا بخروج الحدث المعتاد، ویمکن ان یصلی به عشر صلوات او اکثر.

قد اجاب السید الخوئی ان هذه الصحیحة لیست بصدد حل مشکلة الوضوء ولعلها کانت بصدد حل مشکلة الابتلاء بالنجاسة لانه لم یتکلم عن الوضوء ابدا، لم یقل یتوضأ، فیقال بان هذه الصحیحة لایظهر منه لزوم الوضوء لکل صلاة او صلاتین یجمع بینهما، بل یحتمل ان یراد منها حل مشکلة الابتلاء بالنجاسة.

هذا الجواب لابأس به، لو تمت دلالة الروایات السابقة ووصلت النوبة الی انه هل یوجد معارض لتلک الروایات ام لا، تم کلام السید الخوئی من ان هذه الصحیحة لاتعارض تلک الروایات، ولکن انا اقول بعد وجود هذه الصحیحة هل ینعقد اطلاق مقامی، اذا کان یتمسک السید الخوئی بالاطلاق اللفظی لموثقة سماعة فلاتصلح صحیحة حریز لمعارضة موثقة سماعة، اما من یستدل بالاطلاق المقامی لتلک الروایات السابقة، فبعد وجود هذه الصحیحة التی تصلح ان تکون نکتة الامر بالجمع بین صلاة الظهر والعصر حل مشکلة الوضوء، هذا المعنی محتمل ومع احتماله لاینعقد الاطلاق المقامی فی الروایات، نعم لو تم الاطلاق اللفظی فی تلک الروایات لم تصلح هذه الصحیحة وهی صحیحة حریز لتقید الاطلاقات.

ولأجل ذلک نلتزم ولو من باب الاحتیاط بما التزم به صاحب العروة فی القسم الثانی الذی یمکن للمسلوس ان یجدد الوضوء عقیب کل حدث ولاینجرّ ذلک الی الحرج، بان یتوضأ عقیب کل حدث احتیاطا، ولیس هذا من الفعل الکثیر الماحی لصورة الصلاة.

لایقول احد بانه کیف اذا خرج منه البول والماء بین یدیه یتوضأ فانه عمل کثیر ولاعمل فی الصلاة، نقول العمل الکثیر الماحی لصورة الصلاة لاینطبق علی الوضوء لایختلف هذا الوضوء عن غسل الثوب الذی اصابه النجس فی الصلاة والامام علیه السلام قال تغسله وتبنی علی صلاتک، من اخذه رعاف فی أثناء الصلاة یغسل انفه ویبنی علی صلاته، الام ترضع ابنها فی أثناء الصلاة ولیس هذا عملا کثیرا ماحیا لصورة الصلاة، خاصة ان الوضوء فی طریق الصلاة، مقدمة للصلاة، لیس هذا منافیا للصلاة، الرضاع مباین للصلاة، الوضوء مقدمة للصلاة.

### الدرس 47

بسم الله الرحمن الرحيم

کان الکلام فی المسلوس والمبطون، فذکر صاحب العروة اقساما اربعة، وصلنا الی القسم الثالث وهو من یمکنه ان یتوضأ ویأتي ببعض الصلاة بدون خروج البول، ولکن یخرج منه البول أثناء الصلاة بمقدار لو اراد ان یتوضأ عقیب کل بول وقع فی الحرج، فذکر صاحب العروة انه یکفیه الاتیان بوضوء واحد قبل کل صلاة، فاذا اراد ان یصلی صلاة اخری یتوضأ ویبادر الی تلک الصلاة بلاحاجة الی تجدید الوضوء فی أثناء الصلاة، وذلک لقاعدة لاحرج.

مقتضی القاعدة ان نقول انه یجب علیه الوضوء بمقدار لایقع فی حرج، فاذا اراد ان یقع فی الحرج یتیمم بدل الوضوء، ولکن الظاهر انه یوجد تسالم من الاصحاب علی عدم وجوب ذلک، والا لکنّا نقول بان لاحرج ینفی الحرج الشخصی دون الحرج النوعی، فهو مادام لایقع فی الحرج یتوضأ عقیب کل بول، فاذا رأی انه یقع فی الحرج یتیمم فاذا رأی انه من ناحیة التیمم ایضا یقع فی الحرج حینئذ یترک الوضوء والتیمم، لکن ذکرنا ان هذا خلاف تسالم الاصحاب، واما موثقة سماعة فقد استدل بها السید الخوئی علی کفاية وضوء واحد مادام لم یخرج منه حدث معتاد، وقد اجبنا عنها.

واما صحیحة حریز التی استدل بها فی بعض الکلمات علی کفایة وضوء واحد لصلاة الصبح ووضوء واحد لصلاة الظهر والعصر مع الجمع بینهما، ووضوء واحد لصلاة المغرب والعشاء مع الجمع بینهما، فاشکلنا علی استفادة هذا لحکم من صحیحة حریز اقرء لکم صحیحة حریز مرة اخری حتی نتامل فیها اکثر:

عن ابی عبدالله علیه السلام اذا کان الرجل یقطر منه البول والدم اذا کان حین الصلاة اتخذ کیسا وجعل فیه قطنا ثم علقه علیه وادخل ذکره فیه ثم صلی یجمع بین الصلاتین الظهر والعصر، یؤخر الظهر ویعجل العصر، ویؤجر المغرب ویعجل العشاء ویفعل ذلک فی الصبح، فیقال بان ظاهر هذه الصحیحة کفایة وضوء واحد لصلاة الصبح ووضوء واحد لصلاة الظهر والعصر ووضوء واحد لصلاة المغرب والعشاء مع الجمع بینهما، وهذا ما اختاره العلامة الحلی فی المنتهی.

اشکل السید الحکیم فی المستمسک بانه لم یرد فی الصحیحة قضیة الوضوء، لو کان الملحوظ فی هذه الصحیحة الوضوء وانه یمکنه ان یصلی صلاة الصبح بوضوء واحد، یمکنه ان یصلی صلاة الظهر والعصر معا بوضوء واحد وکذا صلاة المغرب والعشاء بوضوء واحد، لکان ینبغی ان یرکّز الامام علی هذا الشیء، ولم یرد ذکرالوضوء فی هذه الروایة ابدا، فلابد ان نقول بان هذه الصحیحة ناظرة الی قضیة الابتلاء بالنجاسة دون قضیة الوضوء، فلیست بصدد حل مشکلة الوضوء.

ولکن قد یجاب عن ذلک بان اهمال امر الوضوء قبل الصلاة طبیعی، لان المتعارف ان یتوضأ الانسان قبل کل صلاة یقوم بها، اذا قمتم الی الصلاة فاغسلوا وجوهکم وایدیکم، والمهم ان اهمل ذکر الوضوء بین الصلاتین، قال الامام علیه السلام یجمع بین الصلاتین الظهر والعصر یؤخر الظهر ویعجل العصر باذان واقامتین، یؤخر المغرب ویعجل العشاء باذان واقامتین فلو کان یجب الوضوء بین الصلاتین لم یتناسب ان یهمل الامام علیه السلام ذکره، اما اهمال ذکر الوضوء قبل الصلاتین فهذا طبیعی، لانه اهمال عما هو متعارف، لا یذکره لانه متعارف، اما حین ما یقول یجمع بین صلاة الظهر والعصر باذان واحد واقامتین ولایقول یتوضأ لصلاة العصر ایضا، فهذا یعنی انه لایجب الوضوء لصلاة العصر، والانصاف ان هذا الاشکال علی السید الحکیم قوی.

لکن مع ذلک نحن اشکلنا علی الاستدلال بهذه الصحیحة علی کفایة الوضوء لصلاة الصبح وکفایة وضوء واحد لصلاة الظهر والعصر معا، وکفایة وضوء واحد لصلاة المغرب والعشاء، مع اننا نقبل بان الاطلا المقامی لهذه الصحیحة یقتضی ان لایجب الوضوء بین صلاة الظهر والعصر، ولکن نقول حیث انه لم یظهر من الصحیحة کونها ناظرة الی حل مشکلة الحدث، فلعلها ناظرة الی حل مشکلة الخبث، فلایمکن الاخذ باطلاقها لجمیع اقسام المسلوس، نعم اهمل ذکر الوضوء بین صلاة الظهر والعصر، وبین صلاة المغرب والعشاء، ولکن حیث لم یحرز کونها ناظرة الی حل مشکلة الحدث فلایمکن الاخذ باطلاقها، والقدر المتیقن من موردها القسم الرابع، وهو من یستمر به الحدث، فاذن فی هذا القسم الثالث لایمکننا التمسک بموثقة سماعة لمناقشتنا فی دلالتها علی عدم بطلان الوضوء ما لم یخرج الحدث المعتاد، کما لایمکن الاستدلال بصحیحة حریز لعدم احراز کونها ناظرة الی حل مشکلة الحدث، والقدر المتیقن من عدم الوضوء بین صلاة الظهر والعصر وبین صلاة المغرب والعشاء حیث اهمل فی هذه الصحیحة القدر المتیقن هو القسم الرابع، ولو کنا نحن ومقتضی القاعدة الاولیة نقول لهذا المسکین توضأ قبل الصلاة ثم عقیب کل قطرة تخرج منه توضأ الی ان تشاهد الحرج أمام عینیک، فحینئذ تنتقل وظیفتک الی التیمم، فاذا وصل التیمم الی حد الحرج اترک التیمم، ولکن هذا خلاف ما تسالم علیه الاصحاب، ولاجل ذلک نلتزم فی هذا القسم الثالث بکفایة الوضوء لکل صلاة وفاقا لصاحب العروة.

اما القسم الرابع هو من یستمر به الحدث ولایمکنه ان یوقع ولو بعض صلاته بدون خروج البول، کمن خلّی فی جسده سن، وقطرات البول تخرج منه مستمرة، اختلف الاعلام فی هذا الفرض علی ثلاثة اقوال، کما نقل فی الجواهر، القول الاول ما هو المشهور بین الاصحاب من انه یتوضأ لکل صلاة، حتی لو جمع بین صلاتین یتوضأ قبل کل صلاة، ولایکتفی بوضوء واحد، الا لصلاة واحدة، وهذا مختار الشیخ الطوسی فی الخلاف، والعلامة فی المعتبر والارشاد والقواعد والتحریر والشهید الاول فی الدروس والذکری والمحقق الثانی فی جامع المقاصد وغیرهم، واستحسن هذا القول المحقق الحلی فی مختصر النافع، دلیل هذا القول عموم ما دل علی ان البول ناقض للوضوء وموجب لإعادة الوضوء نعم ان الضرورة اقتضت ان لایجب الوضوء فی أثناء الصلاة، لانه کلما اعاد الوضوء خرج منه البول، ولکن حین ما یقوم للصلاة الثانیة یقال له اذا قمتم الی الصلاة فتوضأوا، ملخص الآیة، قبل کل صلاة یتمسک بالآیة الکریمة.

القول الثانی ما ذکره الشیخ الطوسی فی المبسوط من ان هذا الشخص یجوز ان یصلی بوضوء واحد صلوات کثیرة مالم یخرج منه حدث معتاد، لانه لادلیل علی تجدید الوضوء فی حقه، دلیل وجوب تجدید الوضوء علیه الآیة الکریمة، اذا قمتم الی الصلاة فاغسلوا وجوهکم، نعم فی موثقة ابن بکیر ورد اذا قمتم الی الصلاة یعنی قمتم من النوم، ولکن لایظهر منه انه یخصص الآیة بخصوص القیام من النوم، ظاهره ان من صدر فی حقه ناقض، واذا بلت فتوضأ، البول ینقض الوضوء، نعم اذا کان الشیخ الطوسی یتمسک بموثقة سماعة کالسید الخوئی والسید السیستانی لکنا ندخل معه فی ابحاث سبقت فی ان هل هذه الموثقة تدل علی ان المسلوس لایبطل وضوءه الا بالحدث المعتاد، فان کانت الموثقة تدل علی ذلک فکانت تدل علی هذا الحکم حتی فی القسم الثانی والثالث، لان المراد من قوله اخذه تقطیر فی فرجه، لیس هو التقطیر الحقیقی، ای ما من لحظة الا وخرج منه قطرة بول، حتی نقول بان مورد الموثقة هذا القسم الاخیر، ای القسم الرابع دون القسم الثالث والثانی، الذی قد یخرج من المکلف قطرات البول، فان تم دلالة الموثقة علی ان قطرات البول لاتوجب بطلان الوضوء فی حق المسلوس فتعمّ الموثقة القسم الثانی والثالث ایضا، لانه یصدق فی حقه انه اخذهما التقطیر، فهذا السقف اخذه تقطیره فلایلزم ان ینصب منه قطرات مستمرة، بل المراد التقطیرالعرفی هذا المخزن یتقاطر منه الماء، یشمل ما لو اخذه تقطیر بمعنی انه بین کل دقیقة یتقاطر منه قطرة، فموثقة سماعة ان تم دلالتها علی من اخذه تقطیر ویخرج منه البول بنحو التقطیر لایعید وضوءه الا من الحدث الواقع فلایختص بالقسم الرابع بل یشمل القسم الثانی والثالث، ولکن المشکلة انه یحتمل انه لایکون الموثقة ناظرة الی مشکلة الحدث، فلعلها ناظرة الی مشکلة الابتلاء بالخبث.

وهکذا بقیة الروایات التی قرأناها مثل صحیحة منصور: منصور بن حازم قلت لابی عبدالله علیه السلام الرجل یقطرمنه البول ولایقدر علی حبسه، فقال علیه السلام اذا لم یقدر علی حبسه فالله اولی بالعذر، یجعل خریطة، حیث استظهر جمع من الاعلام کالسید الخوئی والسید السیستانی انه یعنی انه یتوضأ ویکتفی بذلک الوضوء وانما یجعل خریطة لکی لایتنجس سائر جسده، نحن نقول لایعلم ان تکون الصحیحة ناظرة الی حل مشکلة الحدث، فالله اولی بالعذر بالقدر الذی لایتمکن، وهو متمکن من الوضوء قبل کل صلاة، فهو معذور فیما غلب الله، فهو لایعنی بانه لایجب علیه تجدید الوضوء الی ان یخرج منه حدث معتاد، لعله معذور فیما غلب الله علیه بانه یجزیه ان یتوضأ ویصلی، وهذا محتمل فلایمکننا قبول القول الثانی، وان قبله جمع من الاعلام کالسید الخوئی والسید السیستانی.

القول الثالث ما اختاره العلامة الحلی فی المنتهی من انه یصلی الظهر و العصر بوضوء والمغرب والعشاء بوضوء وصلاة الصبح بوضوء استنادا الی صحیحة حریز، التی قرأناها، والانصاف انه فی هذا القسم الرابع یتم دعوی العلامة الحلی، لانا قلنا بان الظاهر من هذا الصحیحة واهمال ذکر الوضوء قبل صلاة العصر، فهذا ظاهر جدّا فی انه لایجب علیه ان یتوضأ بین الصلاتین، ولکن القدر المتیقن منه انه لایجب علیه تجدید الوضوء بین الصلاتین التین جمع بینهما، أما انه یکتفی بوضوء واحد ویمکنه ان یصلی بصلوات کثیرة بذلک الوضوء ما لم یخرج منه الحدث المعتاد، فهذا القول لایظهر من صحیحة حریز.

فالانصاف ان مقتضی القاعدة الذهاب الی ما اختاره العلامة الحلی، لاما علیه المشهور من الوضوء لکل صلاة ولا ما اختاره الشیخ الطوسی فی المبسوط واختاره السید الخوئی والسید السیستانی والشیخ الاستاذ، استنادا الی موثقة سماعة، فنحن ناقشتنا فی دلالة موثقة، ولکن نقبل دلالة صحیحة حریز علی عدم لزوم تجدید الوضوء بین الصلاتین اللتین جمع بینهما باذان واقامتین من صلاة الظهر والعصر او صلاة المغرب والعشاء فاذن الاقوی فی القسم الرابع ما علیه العلامة الحلی فی المنتهی.

هذا بالنسبة الی المسلوس.

فتخلص مما ذکرنا ان القسم الاول من المسلوس وهو من یجد فترة یمکنه ان یتوضأ ویصلی مع الاقتصار باقل واجبات الصلاة من دون خروج البول یجب علیه ذلک، والقسم الثانی من یمکنه ان یتوضأ ویأتی ببعض الصلاة مع ذلک الوضوء ولکنه یخرج منه البول أثناء الصلاة ولکنه یمکنه ان یجدد وضوءه عقیب کل حدث بلاحرج، فیجب علیه الوضوء وفاقا للمشهور، والقسم الثالث نفس فرض القسم الثانی مع الوقوع فی الحرج، فتسالم الاصحاب علی انه لایجب تجدید الوضوء أثناء الصلاة ونحن نلتزم بذلک، ولکنه یتوضأ قبل کل صلاة، والقسم الرابع وهو من ابتلی بسلس مستمر فلایمکنه ان یاتی ولو ببعض الصلاة بدون خروج البول، فهذا لو کنا نحن ومقتضی القاعدة لولا صحیحة حریز لکنا نقول بما علیه المشهور من انه یتوضأ لکل صلاة، اذا قمتم الی الصلاة فاغسلوا وجوهکم، ولکن استفدنامن صحیحة حریز کقدر متیقن انه لایجب تجدید الوضوء بین الصلاتین التین یجمع بینهما ولکن حیث ذکرنا انه لایحرز کونها فی مقام البیان من جهة الحدث فالقدر المتیقن منها خصوص القسم الرابع، فمن ابتلی بسلس مستمر یتوضأ ویجمع بین صلاة الظهر والعصر، کالمستحاضة الکثیرة التی تغتسل وتجمع بین صلاة الظهر والعصر وکذا تغتسل وتجمع بین صلاة المغرب والعشاء وتغتسل مرة ثالثة وتصلی صلاة الفجر، فنقول فی المسلوس المستمر بهذا القول وفاقا للعلامة الحلی فی المنتهی.

ومسلوس الریح ملحق بمسلوس البول، اما المبطون، المشهور الحقوه بالمسلوس ولکن توجد روایات تختص بالمبطون وقد یستفاد منها خلاف هذا الحکم، فی معتبرة محمد بن مسلم المبطون یبنی علی صلاته، صاحب البطن الغالب یتوضأ ویبنی علی صلاته، وفی صحیحة ثالثة له صاحب البطن الغالب یتوضأ ثم یرجع فی صلاته فیتم ما بقی، فصار ثلاث روایات من محمد بن مسلم، وهل هذه الروایات الثلاثة نقلت بالمعنی، وتعلمون ان هذه الروایة الاخیرة کالصریحة فی ان المبطون کل من خرج من بطنه شیء یکرر الوضوء فیتم ما بقی.

### الدرس 48

بسم الله الرحمن الرحيم

کان الکلام فی حکم المسلوس والمبطون، ذکرنا ان ظاهر الادلة انه یجب علی المسلوس ان یتوضأ لکل صلاة واذا کان هناک فترة یمکنه ان یصلی فیها ولکن یخرج منه قطرات بول یسیرة بحیث لایقع فی الحرج اذا کرّر الوضوء عقیب کل حدث، فکما ذکر صاحب العروة وفاقا للمشهور یلزمه ذلک، ولو بمقتضی الاحتیاط، وانما وقع الکلام فی المبطون، المبطون ورد فیه ثلاث روایات، کلا منسوبة الی محمد بن مسلم الروایة الاولی موثقة ابن بکیر عن محمدبن مسلم قال سألت ابا جعفر علیه السلام عن المبطون فقال یبنی علی صلاته، الروایة الثانیة ما رواه الصدوق فی الفقیه، باسناده عن محمدبن مسلم عن ابی جعفر علیه السلام صاحب البطن الغالب یتوضأ ویبنی علی صلاته، الروایة الثالثة ما رواه الشیخ باسناده عن العیاشی قال حدثنا محمد بن نصیر الکشی الثقة عن محمدبن الحسین عن جعفر بن بشیر عن عبدالله بن بکیر عن محمد بن مسلم عن ابی جعفر علیه السلام قال صاحب البطن الغالب یتوضأ ثم یرجع فی صلاته، فیتم ما بقی.

الروایة الثالثة ظاهرة فی ان صاحب البطن الغالب یکرّر وضوءه عقیب کل خروج غائط منه فی الصلاة، ولاجل ذلک فصّل جمع من الاعلام ومنهم السید الخمینی قده بین المسلوس والمبطون، فذکروا ان المبطون یکرّر الوضوء عقیب کل حدث، یصدر منه أثناء الصلاة، ولکن المسلوس یکتفی بوضوء واحد، لکل صلاة، والظاهر استنادهم الی هذه الروایة الثالثة، بل قد یقال بان الروایة الاولی والثانیة ایضا ظاهرتان فی هذا المعنی، یتوضأ ویبنی علی صلاته فی الروایة الثانیة، یقال بظهور هذه العبارة فی تکرار الوضوء عقیب کل حدث.

السید الخوئی قده اجاب عن ذلک بان مقتضی التعلیل الوارد فی موثقة سماعة فانما ذلک بلاء ابتلی به، فلایعیدن الا من الحدث الذی یتوضأ منه انه لاخصوصیة للمسلوس، فان المبطون ایضا مبتلی ببلاء ابتلاه الله به، فلایعیدن وضوءه الا من الحدث المعتاد، ثم اجاب عن هذه الروایات، فقال بان الروایة الاولی ظاهرة فی الاستمرار فی الصلاة بلااعتناء بخروج الغائط، المبطون یبنی علی صلاته، ای یستمر فی صلاته، ولم یقل یتوضأ ثم یبنی علی صلاته، فظاهر هذه الروایة عدم الحاجة الی الوضوء فی أثناء الصلاة، اما الروایة الثانیة صاحب البطن الغالب یتوضأ ویبنی علی صلاته، ان لم نقل بظهورها فی نفس ما تدل علیه الروایة الاولی فلااقل من اجمالها، واحتمال ان یراد منها انه یتوضأ قبل الصلاة ویبنی علی صلاته، یعنی ولایعتنی بالحدث الصادر منه أثناء الصلاة.

فالعمدة الروایة الثالثة، یقول السید الخوئی بان الروایة الثالثة ظاهرة بل صریحة فی الامر بالوضوء أثناء الصلاة، لکن اولا هذه الروایة ضعیفة سندا، وذلک لان اسناد الشیخ الطوسی قده الی العیاشی ضعیف، لکون ابی المفضل الشیبانی واقعا فی هذا السند وهو ضعیف جدا.

وثانیا هذه الروایة تقول صاحب البطن الغالب یتوضأ ثم یرجع فی الصلاة فیتم ما بقی، هذه الروایة لو فرضنا کون المفاد منها وجوب الوضوء أثناء الصلاة، ولکن حیث لانحتمل تعدد الروایات، فان کل هذه الروایات منقولة عن محمد بن مسلم، بل هذه الروایة والروایة الاولی منقولة عن عبدالله بن بکیر عن محمد بن مسلم فلانحتمل تعدد الروایتین، وحیث ان الظاهر من الروایة الاولی المبطون یبنی علی صلاته انه لایعتنی بما یصدر منه من حدث أثناء الصلاة بل یستمر فی صلاته فیتردد الحدیث بین ما هو ظاهر فی عدم الاعتناء بخروج الحدث أثناء الصلاة وبین ما یکون مفاده لزوم الاعتناء بذلک، فتصیر الروایة مجملة، لترددها بین نقلین مختلفین.

وثالثا ان موثقة سماعة انعقد لها ظهور قوی بلحاظ عموم التعلیل، فانما ذلک بلاء ابتلی به، فلایعیدن الا من الحدث الذی یتوضأ منه، وهذا الظهور اقوی من ظهور الامر فی هذه الروایة فی وجوب الوضوء، فیجب حمل الامر فی هذه الروایة علی الاستحباب، لقوّة ظهور التعلیل فی العمومیة والشمولیة بالنسبة الی المبطون.

ورابعا صاحب البطن الغالب اخص من المبطون، فان صاحب البطن الغالب هو الذی یخرج منه الحدث باستمرار، من دون تقطع، فانه صاحب البطن الغالب، فهو ممن لایحتمل فی حقه ان یتوضأ ثم یرجع فی صلاته، لانه بمجرد ان یتوضأ ویرید ان یرجع فی صلاته یبتلی بنفس المشکل، فلایحتمل ان یکون الامر بالوضوء فی حق هذا الشخص امرا لزومیا، فیحمل علی الاستحباب، ولاجل ذلک ذکر السید الخوئی ان المبطون کالمسلوس اذا لم یکن له فترة یمکنه ان یتوضأ ویاتی بصلاة باقل مقدار الواجبات بلاابتلاءه بصدور الحدث فیکفیه ان یتوضأ ویاتی بصلوات کثیرة بذلک الوضوء، نعم لو کان له فترة یمکنه ان یتوضأ ویاتی بصلاة مع الاقتصار علی اقل الواجبات من دون ان یبتلی بخروج الحدث فیتعین علیه ذلک، واما فی غیر هذا القسم موثقة سماعة تدل علی انه کالمسلوس مبتلی بداء ابتلاه الله به، فلایعیدن الا من الحدث الذی یتوضأ منه ای الحدث المعتاد.

لنا حول ما ذکره السید الخوئی ملاحظات:

اما ما ذکره من ان الروایة الاولی ظاهرة فی عدم الحاجة الی تکرار الوضوء، المبطون یبنی علی صلاته، الظاهر ان هذه الروایة الاولی مجملة، المبطون یبنی علی صلاته ای لایقطع صلاته، غایته ان مقتضی الاطلاق انه لایحتاج الی الوضوء، ولکن الروایة الثانیة والثالثة مفادهما انه یجب تجدید الوضوء، یعنی الخطاب الاول بملاحظة الخطابین الاخیرین قابل للحمل علی کون المراد من ان المبطون یبنی علی صلاته، انه یبنی علی صلاته ای لایقطع صلاته فیاتی بالصلاة من جدید، ولکن من دون حاجة الی الوضوء او مع الحاجة الی الوضوء؟، الروایة الاولی ساکتة، ولکن الروایة الثانیة والثالثة مفادهما لزوم تجدید الوضوء عقیب کل حدث، یبنی علی صلاته یعنی انه لایستانفها، واما انه یستمر فی صلاته بلاتجدید الوضوء، فهذا مما لایفهم منه، بل العرف یفهم انه اجمال لما فهم من الروایة الثانیة والثالثة، اما الروایة الثانیة صاحب البطن الغالب یتوضأ ویبنی علی صلاته، انصافا هذا التعبیر ظاهر فی انه یتوضأ أثناء الصلاة ویبنی علی صلاته، لم یقل یتوضأ ویدخل فی الصلاة ولا یعتنی بما یخرج منه، یتوضأ ویبنی علی صلاته ای یتوضأ ویتمّ صلاته، والا لکان ینبغی ان یقول الامام علیه السلام اذا اراد انه یتوضأ قبل ان یصلی ثم یصلی بلا اعتناء بما یخرج منه، لکان یناسب ان یقول الامام علیه السلام یتوضأ ویصلی، لا انه یتوضأ ویبنی علی صلاته ای یتم صلاته.

نعم قد یناقش فی سند الروایة الثانیة هذه بضعف اسناد الصدوق فی الفقیه الی ما رواه عن محمدبن مسلم، فان اسناد الصدوق الی روایات محمد بن مسلم فی الفقیه مشتمل علی حفید البرقی، وابن البرقی، وهما مجهولان، لکن اجبنا عن ذلک فی محله فقلنا بان الصدوق شهد فی اول الفقیه بان کل ما فی هذا الکتاب مستخرج من الکتب المشهورة التی علیها المعوّل والیها المرجع، ولم نظفر علی کتاب مشهور لحفید البرقی او لابن البرقی، فانهما لم یذکر فی کتب الاصحاب عنهما بانهما کانا صاحب کتاب، والا لکان عادة یذکر اسمهما فی کتاب الفهرست للشیخ الطوسی والنجاشی، فنطمئن بان هذه الروایات المنقولة عن محمدبن مسلم انما استخرجت إما من کتاب حریز او من کتاب البرقی، غیر حفید البرقی وابنه، لانهما لم یکن لهما کتاب مشهور، فنعلم ان هذا الحدیث مستخرج من بقیة رواة محمد بن مسلم وهم ثقات، کما یظهر من المراجعة الی مشیخة الفقیه.

اما الروایة الثالثة فمناقشة السید الخوئی فی سندها تامة حسب مبانیه، لکنا لانحتاج فی تصحیح روایات الشیخ الطوسی وامثاله الی ملاحظة أسنادهم الی کتب الاصحاب، لانه مادام یحتمل عرفا وعادة وصول تلک الکتاب الی أمثال الشیخ الطوسی بطرق حسیة، فتجری أصالة الحس، فالشیخ الطوسی بدأ فی کتابه بنقل الحدیث من کتاب العیاشی، وکتاب العیاشی کان قریبا الی زمان الشیخ الطوسی، لیس عهد العیاشی بعیدا عن عهد الشیخ الطوسی فتجری اصالة الحس فیما ینسب الشیخ الطوسی الکتاب الی العیاشی ونحوه، ولاجل ذلک صححنا مستطرفات السرائر مع ان ابن ادریس الحلی فی مستطرفات السرائر لایذکر ایّ سند الی الکتب التی ینقل عنها الروایات، ولکن یقول فی کتاب حریز کذا وفی کتاب بزنطی کذا، فتجری اصالة الحس فی حقه، فلایبعد تمامیة سند الروایة.

اما الاشکالات الأخری، ذکر السید الخوئی انه لایحتمل تعدد الروایة مع الروایتین السابقتین، نعم هذا کلام صحیح، لکن لوکان هنا نقل بالمعنی، فلماذا لایکون الروایة المفصلة مفسّرة للروایة المجملة، اذا کان هناک نقل مجمل ونقل مفصل، فنأخذ النقل المفصل ویکون مفسّرا للنقل المجمل، وأما ما ذکره من ان عموم التعلیل فی موثقة سماعة اقوی ظهورا من ظهور الامر فی هذه الروایات فی وجوب الوضوء فی أثناء الصلاة بالنسبة الی المبطون، فلم نعرف وجهه، عموم التعلیل ظاهر فی التعمیم ولکن لایکون نصا فی ذلک، فان السید الخوئی تبعا للمحقق النائینی کان یقول بان اقوی العمومات قوله علیه السلام لایضرّ الصائم ما صنع اذا اجتنب ثلاث خصال الطعام والشراب والنساء، مع انه مبتلی بالتخصیص، وحدیث لاتعاد الا من خمس عموم قوی معلل بقوله السنة لاتنقض الفریضة، مع انه ورد علیه مخصصات تکبیرة الاحرام اذا نسیت یوجب نسیانها بطلان الصلاة مع ان تکبیرة الاحرام لیس من الخمسة المستثناة، فلیس عموم التعلیل فی هذه الموثقة لیس اقوی من عموم التعلیل فی سائر الروایات، بالنسبة الی من اخذه تقطیر فی فرجه من بول وغیره قال علیه السلام یتوضأ ویصلی فانما ذلک بلاء ابتلی به، فلایعیدن الا من الحدث الذی یتوضأ منه، غایته انه عموم والعموم ظاهر فی التعمیم الی مورد المبطون، لکن العموم قابل للتخصیص، مع انا ناقشنا فی دلالة الموثقة نفسها.

اما ما ذکره فی الاشکال الرابع، من ان صاحب البطن الغالب ظاهر فیمن یستمر منه بلا تقطع خروج الغائط، لم نفهم من صاحب البطن الغالب عدا انه لایتمکن من امساک ما یخرج منه، لیس قادرا علی الامساک، لیس بذی مسکة بالنسبة الی هذاالشیء، فتارة لیس صاحب البطن صاحب البطن الغالب، وانما یمکن لهذا المبتلی ان یمسک علی نفسه ویصلی، بلاخروج الغائط، وتارة اخری لایقدر علی الامساک، فیخرج منه الغائط أثناء الصلاة، وأما انه ما من فترة الا ویخرج منه غائط فهذا امر غریب غیر معهود، فلیس هو مصنعا دائما یولد الغائط، ای لایمسک علی بطنه، ففی کل فترة یخرج منه الشیء، فمقتضی الصناعة الالتزام بالتفصیل فی المسلوس والمبطون، فلو قلنا فی المسلوس بما قال المشهور فلانقول به فی المبطون، فکیف بنا ولم نقل فی المسلوس ایضا بان المسلوس یتوضأ ویأتی بصلوات کثیرة بوضوء واحد، بل قلنا بانه اذا تمکن من تکرار الوضوء أثناء الصلاة بلاحرج یجب علیه ذلک ولو احتیاطا، ولکن هنا نقول حتی لو التزمنا فی المسلوس انه یتوضأ لکل صلاة ولایحتاج الی اعادة الوضوء ولو اذا اعاد الوضوء لایقع فی الحرج، مع ذلک قلنا لایجب علیه اعادة الوضوء، لو قلنا بذلک کما قال به السید الخمینی، فلانقول بمثله فی المبطون، لان المبطون مورد للنص الخاص.

صاحب البطن الغالب یتوضأ بعد خروج الغائط فکلما خرج منه غائط یتوضأ، نعم قطعا هذا لایشمل المبطون المستمر به خروج الغائط، وعادة یختلف البول عن الغائط، لایوجد عادة من یخرج منه الغائط باستمرار، لیس هو مصنعا دائما یولد، یعنی لایمسک علی بطنه، ففی کل فترة یخرج منه الشیء، واما لو فرض تحقق من یستمر به الغائط فلایشمله الروایة ویجزیه ان یتوضأ لکل صلاة.

"مسألة1 يجب عليه المبادرة إلى الصلاة بعد الوضوء‌ بلامهلة."

هذا مبنی علی ما ذکره من انه یتوضأ لکل صلاة، واما فی القسم الرابع الذی قال یمکنه ان یصلی صلوات کثیرة بوضوء واحد، او علی ما قال السید الخوئی والسید السیستانی من انه فی الاقسام الثلاثة غیر من کان له فترة یمکنه ان یصلی فیها بلاخروج الحدث، فبقیة الاقسام ذکر السید الخوئی والسید السیستانی انه یکفیه وضوء واحد وهذا الوضوء باق مالم یخرج منه حدث معتاد، فاذن لاموجب للزوم المبادرة الی الصلاة لان الوضوء باق، الا اذا کان بلحاظ الابتلاء بالنجاسة، اذا بادر الی الصلاة یمکنه ان یوقع بعض صلاته بلا ابتلاء بالنجاسة، ولکن اذا لم یبادر من اول الصلاة یکون مبتلی بالنجاسة، فهذا بحث آخر، اولا هذا الذی خلّی السن فی جسده فلایصیر نجسا، مضافا الی ان الکلام لیس فی الابتلاء بالنجاسة، افرض انه قبل ان یصلی یغسل ذکره، الکلام فی انه هل یمکنه ان یصلی بهذا الوضوء ولو صار فاصل بین الوضوء والصلاة، نحن نقول من حکم بانه یمکنه ان یتوضأ ویأتی بصلوات کثیرة بذلک الوضوء ما لم یخرج منه حدث معتاد ما هو الموجب لإلزامه بالمبادرة الی الصلاة، نعم بناء علی ما ذکرناه من انه یتوضأ لکل صلاة فمقتضی القاعدة وجوب المبادرة، اذا قمتم الی الصلاة فاغسلوا وجوهکم، لابد ان یبادر الی الصلاة، واما من یری کفایة وضوء واحد لصلوات کثیرة به، مالم یخرج منه حدث معتاد، إما فی القسم الرابع وهو من یستمر به الحدث، او فی الاقسام الثلاثة، کما هو رأی السید الخوئی والسید السیستانی، فلاموجب لإلزامه بالمبادرة الی الصلاة.

### الدرس 49

بسم الله الرحمن الرحيم

"مسألة2 لا يجب على المسلوس و المبطون أن يتوضئا لقضاء التشهد و السجدة المنسيين‌ بل يكفيهما وضوء الصلاة التي نسيا فيها"

یقول صاحب العروة انه لایجب علی المسلوس والمبطون اذا وجب علیهما قضاء السجدة او التشهد المنسیین ان یجدد وضوءه لهما، بل یکفیه نفس الوضوء للصلاة، ولکن هذا لایتم باطلاقه علی مبانیه، نعم علی مبنی مثل السید الخوئی والسید السیستانی من انه اذا کان الشخص مبتلی بسلس البول ونحوه یکتفی بوضوء واحد مالم یخرج منه حدث معتاد، فالامر کذلک، لکن علی مبانی صاحب العروة لابد من التفصیل، حیث انه فصل بین صور اربع، فقال اذا کان له فترة یمکنه ایقاع الصلاة فیها بوضوء وصلاة مع الاقتصار علی اقل الواجبات من دون ان یخرج منه الحدث، تعین له اختیار تلک الفترة، فهنا لابد له من اعادة الصلاة، اذا کانت تلک الفترة لاتکفی لقضاء سجدة او تشهد منسییین، فیجب علیه ان یعید صلاته لیتمکن من صلاة تامة فی فترة لایبتلی فیها بالحدث، بل نقول هذه الصورة یجب اعادة الصلاة فیها حتی علی مبانی السید الخوئی والسید السیستانی فانهما استثنیا الصورة الاولی، فذکرا ان من له فترة یمکنه ایقاع الصلاة بوضوء بلاان یخرج منه الحدث ولو بان یکتفی باقل الواجبات تعین له ذلک، فلو اتفق ان خرج منه البول فی أثناء الصلاة اعاد الصلاة، فلابد فیما اذا اتفق خروج البول قبل قضاء السجدة المنسیة مثلا فلابد ان یقول السید الخوئی والسید السیستانی باعادة الصلاة، ففی الصورة الاولی لابد اذا اتفق خروج البول قبل قضاء السجدة المنسیة والتشهد المنسی من اعادة الصلاة.

اما الصورة الثانیة التی کانت هی ان یتمکن المکلف من الوضوء والاتیان ببعض الصلاة بلاخروج حدث لکنه یتفق خروج الحدث أثناء الحدث لکن لابحدّ اذا جدّد الوضوء یقع فی الحرج، فصاحب العروة افتی بوجوب تجدید الوضوء بعد کل حدث، فلابد ان یقول فی المقام ایضا بذلک، لو سلّم و لکن خرج منه قطرة بول فاراد ان یقضی السجدة المنسیة یجب علیه ان یتوضأ ویاتی بالسجدة المنسیة.

نعم فی الصورة الثالثة مما کان المکلف مبتلی بخروج البول أثناء الصلاة بحدّ لو اعاد الوضوء عقیب کل حدث لوقع فی الحرج، فی هذه الصورة الثالثة ذکر صاحب العروة انه یکتفی بوضوء واحد لکل صلاة، فلایجب علیه اعادة الوضوء قبل قضاء السجدة المنسیة او التشهد المنسی.

فالحاصل انه علی مبنی صاحب العروة لابد من التفصیل، فی الصورة الاولی تجب اعادة الوضوء وفی الصورة الثانیة تجب اعادة الوضوء، بل فی الصورة الاولی تجب اعادة الصلاة مع الوضوء، لانه یتمکن المکلف من الاتیان بوضوء والاتیان بصلاة بعده بالاقتصار علی الواجبات من دون ان یخرج منه البول، اما فی الصورة الثالثة وهی فرض کون المکلف یخرج منه قطرات البول أثناء الصلاة بحث اذا اراد ان یجدّد الوضوء عقیب کل حدث فهنا لابد من الالتزام بعدم الحاجة الی اعادة الوضوء.

اما فی الصورة الرابعة من استمرار الحدث من دون ان یتمکن باتیان الصلاة ولو بجزء منها بطهارة وبدون خروج البول فذکر صاحب العروة انه یکتفی بوضوء واحد بصلوات کثیرة ویمکنه تطبیق ذلک علی المقام، هذا بالنسبة الی قضاء السجدة او التشهد المنسیین.

"بل و كذا صلاة الاحتياط يكفيها وضوء الصلاة التي شك فيها"

بناء علی مسلک السید الخوئی والسید السیستانی الحکم واضح، فی غیر الصورة الاولی، حیث اختارا فی الصور الثلاثة الاخیرة کفایة وضوء واحد وبقاء ذلک الوضوء مالم یخرج منه حدث معتاد، فیمکنه ان یاتی بصلاة مستقلة بعد الصلاة فکیف بصلاة الاحتیاط، ولکن فی الصورة الاولی حیث فرض فترة یمکن للمکلف ان یتوضأ ویأتی بصلاة واجبة بعد ذلک الوضوء من دون خروج حدث فاذا ابتلی بالحدث قبل صلاة الاحتیاط یلزمه اعادة الصلاة من رأس، حتی یستفید من الفترة التی لایخرج فی تلک الفترة من هذا المکلف ای حدث، فیاتی بوضوء وصلاة کاملة فی هذه الفترة.

واما علی مسلک صاحب العروة من فلابد من التفصیل، ففی الصورة الاولی تجب اعادة الصلاة، وفی الصورة الثانیة ایضا نقول بانه یجب اعادة الوضوء، لان الصورة الثانیة کان کل ما ابتلی بحدث وجب علیه تجدید الوضوء لانه لایقع فی الحرج، فکیف بما اذا خرج منه بول قبل صلاة الاحتیاط، فلابد ان یجدّد الوضوء، نعم فی الصورة الثالثة یقال بانه حیث یقع فی الحرج اذا اراد ان یجدّد الوضوء عقیب کل حدث فلاحاجة الی ان یجدد الوضوء، لکن قد یناقش فی ذلک فیقال بان صاحب العروة فی الصورة الثالثة افتی بوجوب تجدید الوضوء لکل صلاة، وصلاة الاحتیاط صلاة، الم تقل یا صاحب العروة بانه فی الصورة الثالثة یتوضأ ویصلی صلاة واحدة بذلک الوضوء ولایعتنی بما یخرج منه من البول فی أثناء الصلاة لکنه یجدّد وضوءه للصلاة الاخری، فصلاة الاحتیاط صلاة اخری، فلابد ان یجدّد الوضوء.

ان قلتم یمکن لصاحب العروة ان یجیب فیقول ان کانت الصلاة ناقصة فی الواقع، فصلاة الاحتیاط جزء من تلک الصلاة فلاتعتبر صلاة اخری فلاحاجة الی تجدید الوضوء، وان کانت الصلاة الاصلیة تامة فلتکن صلاة الاحتیاط مقرونة بالحدث، فلانحتاج الی صلاة الاحتیاط فی فرض تمامیة الصلاة الاصلیة.

لکن هذا الدفاع عن صاحب العروة قابل للاشکال، فانه وقع الخلاف فی صلاة الاحتیاط فی انه اذا علم ببطلان صلاة الاحتیاط علی فرض تمامیة الصلاة الاصلیة، فهل یکتفی بهذه الصلاة، مثلا انا اعلم اجمالا بانه إما ان الصلاة الاصلیة کانت ثلاث رکعات او ان کانت اربع رکعات فانا زدتُ رکوعا فی صلاة الاحتیاط، فان الصلاة الاصلیة إما ثلاث رکعات فصلاة الاحتیاط لاخلل فیها ابدا، ففی هذا الفرض اتیتُ باربع رکعات، الرکوعات الثلاثة فی الصلاة الاصلیة ورکوع واحد فی صلاة الاحتیاط، واما اذا کانت الصلاة الاصلیة اربع رکعات فقد اتیتُ فی صلاة الاحتیاط برکوعین، فاعلم اجمالا إما اتیت باربع رکوعات او بست رکوعات، فبطلت صلاة الاحتیاط، فصلاة الاصلیة إما ان کانت ناقصة فکمّلتها بصلاة الاحتیاط، او کانت تامة فزید فی صلاة الاحتیاط رکوعا وصار المجموع ست رکوعات، فبطلت، هذا کمثال ابتدائی للبحث ولکن هنا فروع دقیقة فی فروع العلم الاجمالی ینطبق علیه هذا الکبری، انه علی فرض تمامیة الصلاة اعلم ببطلان صلاة الاحتیاط.

فهنا اختلف الاعلام، ذکر بعض الاعلام انه لامانع من ذلک، انا یجب علیّ ضمّ صلاة الاحتیاط برجاء تتمیم نقص الصلاة الاصلیة، ولو کانت الصلاة الاصلیة تامة لایضرّنی بطلان صلاة الاحتیاط، ولکن اختار جمع من الاعلام کالسید الخوئی بان المستفاد من ادلة صلاة الاحتیاط ان صلاة الاحتیاط شرّعت بحیث ان کانت الصلاة الاصلیة ناقصة فیکون تتمیما لها، وان کانت تامة فتکون صلاة مستقلة، ولاجل ذلک اختلف السید الخوئی فی بعض فروع العلم الاجمالی مع جمع من الاعلام، لانه لم ینطبق علی تلک الفروع التی تذکر فی بحث فروع العلم الاجمالی فی کتاب الصلاة هذه الکبری، التی ملخصها ان صلاة الاحتیاط لابد ان تکون صحیحة علی کل تقدیر، فان کانت الصلاة الاصلیة ناقصة فتکون تتمیما لها وان کانت الصلاة الاصلیة تامة فهی صلاة مستقلة، ففی روایة حماد: الا اعلّمک شیئا ان زدت او نقصت لم یکن علیک شیئ، اذا شککت فابن علی الاکثر، فیقال حینئذ بانه فی المقام اذا کانت صلاة الاحتیاط صلاة مستقلة فالمفروض عدم تجدید الوضوء لها، فتبطل، فیکون من الموارد التی اعلم بان الصلاة الاصلیة ان کانت تامة فصلاة الاحتیاط باطلة، نعم ان کانت الصلاة الاصلیة ناقصة فتکون صلاة الاحتیاط جزءا من تلک الصلاة فتکون صحیحة، ولاجل ذلک اختار السید الخوئی فی المقام انه علی مبنی صاحب العروة ففی الصورة الثالثة ایضا تجب اعادة الوضوء، بناء علی مختار صاحب العروة من لزوم تجدید الوضوء لکل صلاة.

لکن نحن ذکرنا فی بعض فروع العلم الاجمالی انه لاموجب للالتزام بانه لابد من صحة صلاة الاحتیاط علی کل تقدیر، فان الظاهر من الادلة ان الصلاة الاصلیة علی تقدیر نقصانها تحتاج الی صلاة الاحتیاط واما علی تقدیر تمامیتها فلاتحتاج الی صلاة الاحتیاط الا ظاهرا، نحن حیث نشک فی ان الصلاة الاصلیة تامة او ناقصة فلابد من ضم صلاة الاحتیاط، ولکن لو علمنا بعد صلاة الاحتیاط ان صلاة الاحتیاط فاسدة ولکن الصلاة الاصلیة کانت تامة، فلایظهر من ای من الادلة عدم الاکتفاء بتلک الصلاة الاصلیة، فلاموجب لدعوی لزوم احراز صحة صلاة الاحتیاط علی کل حال، وانما لابد من احراز صحة صلاة الاحتیاط علی تقدیر نقصان الصلاة الاصلیة.

نعم یمکن دعوی اخری فی المقام وهی ان صلاة الاحتیاط حکمتها تتمیم نقص الصلاة، ولکنها صلاة مستقلة، حتی علی تقدیر نقصان الصلاة الاصلیة فصلاة الاحتیاط صلاة مستقلة شرّعت هذه الصلاة المستقلة من باب الحکمة لتتمیم نقص الصلاة، والا فلیست جزءا من الصلاة الاصلیة حتی علی تقدیر نقص الصلاة الاصلیة، ولاجل ذلک قد یؤتی بصلاة الاحتیاط برکعتین من جلوس، یشک بین الثلاث والاربع فیبنی علی الاربع ویمکنه ان یاتی بصلاة رکعتین جالسا کصلاة الاحتیاط، فهذا یعنی ان الصلاة الاصلیة علی تقدیر نقصانها لیست صلاة الاحتیاط جزءا حقیقیا لها، وانما حکمة تشریع هذه الصلاة المستقلة تتمیم نقص الصلاة الاصلیة، فحتی لو کانت الصلاة الاصلیة ناقصة فصلاة الاحتیاط صلاة مستقلة، فلابد من تجدید الوضوء لها بعد وجوب تجدید الوضوء لکل صلاة مستقلة، وبناء علی کون صلاة الاحتیاط صلاة مستقلة یقع البحث فی انه هل یجوز المنافی بین صلاة الاحتیاط وبین الصلاة الاصلیة فقد یستظهر انه لایجوز اتیان المنافی وهذا استظهار من ادلة صلاة الاحتیاط.

ولکن قد یقال بان ظاهر ادلة صلاة الاحتیاط ان صلاة الاحتیاط شرّعت کصلاة مستقلة حکمة لتتمیم نقص الصلاة الاصلیة، وهذا مما یحتاج الی بحث روائی، فاننا لم نستظهر من الادلة ان صلاة الاحتیاط صلاة مستقلة علی کل تقدیر، نعم لابد من تکبیرة الاحرام لها، ولکنه لایعنی ان صلاة الاحتیاط صلاة مستقلة علی ای تقدیر، یعنی اذا شخص شک بین الثلاث والاربع وقام ولم یکبر فاتی بصلاة الاحتیاط لایجتزء بصلاته، فصلاة الاحتیاط صلاة اذا کانت الصلاة الاصلیة ناقصة فهی جزء من الصلاة الاصلیة بهذا النحو، جزء مشتمل علی تکبیرة الاحرام بعد السلام للصلاة الاصلیة فلایستفاد من تکبیرة الاحرام لصلاة الاحتیاط انها صلاة مستقلة علی کل تقدیر.

فما ذکره صاحب العروة من عدم لزوم اعادة الوضوء لصلاة الاحتیاط لایتم فی الصورة الاولی علی جمیع المبانی، ای فیما له فترة یمکنه ان یصلی بلاابتلاء بالحدث، وفی الصورة الثانیة لایتم علی مبنی صاحب العروة، حیث انه کان فی أثناء الصلاة یجب علیه تجدید الوضوء عقیب کل حدث فکیف فیما وقع الحدث بعد السلام وقبل صلاة الاحتیاط، وفی الصورة الثالثة وان اشکل السید الخوئی وجمع من الاعلام علی صاحب العروة من انه لابد ان یجدّد الوضوء لصلاة الاحتیاط علی مبانی صاحب العروة من لزوم الوضوء لکل صلاة مستقلة، ولکن ندافع عن صاحب العروة ونجیب عن الاشکالین الاشکال الاول ما قاله السید الخوئی من انه لابد ان تکون صلاة الاحتیاط صحیحة علی کل تقدیر، سواء علی فرض تمامیة الصلاة وعلی فرض نقصان الصلاة، اجبنا عن ذلک بانه لم یظهر من ای دلیل کون صلاة الاحتیاط مما یلزم ان تکون صحیحة علی ای تقدیر بل لابد ان تکون صحیحة علی تقدیر نقصان الصلاة، الاشکال الثانی علی صاحب العروة ما قد یقال من ان صلاة الاحتیاط حتی علی تقدیر نقصان صلاة الاصلیة صلاة مستقلة شرّعت حکمة لتتمیم نقص الصلاة، فاجبنا عن هذا الاشکال انه لایظهر لنا کون صلاة الاحتیاط صلاة مستقلة علی فرض نقصان الصلاة الاصلیة وکون صلاة الاحتیاط مشتملة علی تکبیرة الاحرام بعد السلام للصلاة الاصلیة لایشکّل قرینة علی کون صلاة الاحتیاط صلاة مستقلة علی تقدیر نقصان الصلاة الاصلیة.

"و أما النوافل فلا يكفيها وضوء فريضتها بل يشترط الوضوء لكل ركعتين منها‌"

وهذا واضح علی مبنی صاحب العروة من لزوم تجدید الوضوء لکل صلاة الا فی القسم الرابع، الذی یستمر به الحدث بلا انقطاع، ای لایمکنه ان یاتی ولو بجزء من الصلاة من دون خروج الحدث، فقد مر من صاحب العروة انه یتوضأ ولایعید وضوءه الا من الحدث المعتاد، فالظاهر ان نظر صاحب العروة هنا الی بقیة الصور، فیقول النافلة صلاة مستقلة فمن یاتی بصلاة اللیل لابد ان یجدد وضوءه قبل کل رکعتین من صلاة اللیل وقبل صلاة الفجر منها، هکذا یقول صاحب العروة، و نضیف الیه بل لکل رکعة من صلاة الوتر.

### الدرس 50

بسم الله الرحمن الرحيم

مسألة3 يجب على المسلوس التحفظ من تعدي بوله بكيس فيه قطن أو نحوه‌و الأحوط غسل الحشفة قبل كل صلاة و أما الكيس فلا يلزم تطهيره و إن كان أحوط.

اما انه یجب علی المسلوس التحفظ من تعدی بوله بکیس فهو مورد للروایات، یضع خریطة، واما ان الاحوط غسل الحشفة قبل کل صلاة فمقتضی القاعدة الاولیة انه یجب تطهیر الجسد قبل کل صلاة، الا انه فی خصوص من به سلس البول ورد فی صحیحة حریز انه یمکنه ان یجمع بین صلاتی الظهر والعصر، وان یجمع بین صلاتی المغرب والعشاء، وظاهر هذا انه یعفی عن ابتلاءه بما یخرج منه من بول فی الأثناء ولایجب علیه التطهیر، بالنسبة الی انه لایجب علیه التطهیر فهذا هو الظاهر من صحیحة حریز واما انه یعفی عن البول الخارج أثناء الصلاتین فقد مر الکلام فیه وقلنا بان هذه الصحیحة حیث لیست فی مقام البیان من هذه الجهة فالقدر المتیقن منها من استمر به السلس.

وکیف کان فبالنسبة الی خروج البول فی أثناء الصلاة مقتضی الروایات العفو عن ابتلاء الجسد بالنجاسة، بل مقتضی صحیحة حریز العفو عن الابتلاء بالنجاسة فیما یجوز فیه الجمع بین الصلاتین کصلاتی الظهر والعصر او صلاتی المغرب والعشاء، ولکن لایقتضی ذلک العفو عن النجاسات الحادثة قبل الصلاة، ولاجل ذلک یجب تطهیر الجسد قبل الصلاة.

واما الکیس فلایلزم تطهیره، لانه لادلیل علیه، غایته انه من حمل المتنجس فی أثناء الصلاة ولادلیل علی مانعیة حمل المتنجس بل النجس فی أثناء الصلاة، نعم ورد فی بعض الروایات انه لو مشی فی طریق فیه عذرة یابسة فانتثرت اجزاء تلک العذرة الیابسة علی شعر رأسه ینفضه ویصلی، ولکن هذا خاص بما اذا نفذت عین النجاسة فی جسد المصلی، واما ان یضع ثوبا متنجسا فی جیبه فلادلیل علی مانعیته، نعم لو شدّ ثوبا متنجسا علی ظهره علی بطنه فهذا یعتبر صلاة فی النجس، واما اذا حمل المتنجس معه فالظاهر انه لادلیل علی مانعیته حتی لو کان ذلک مما تتم فیه الصلاة فکیف بهذا الکیس الذی لاتتم فیه الصلاة.

و المبطون أيضا إن أمكن تحفظه بما يناسب يجب

کأن یضع قطنة فی الثقب حتی لایخرج عین النجاسة

كما أن الأحوط تطهير المحل أيضا إن أمكن من غير حرج

العفو عن البول فی ما یجمع بین صلاتین ورد فی صحیحة حریز، ولکن لم یرد ذلک فی سلس الغائط، ولأجل ذلک لو اراد ان یجمع بین صلاتین ولکن کان به سلس الغائط فلابد ان یطهّر جسده قبل کل صلاة، ولایقبل منه جمعه بین صلاتین، ولایکون هذا عذرا فی عدم تطهیر جسده، لانه لادلیل علی العفو عنه، ولایمکنه الغاء الخصوصیة من البول الی الغائط.

مسألة4 في لزوم معالجة السلس و البطن إشكال‌و الأحوط المعالجة مع الإمكان بسهولة

احتاط صاحب العروة فی لزوم المعالجة بالنسبة الی داء السلس والبطن، اذا امکن بسهولة ای لایقع فی الحرج، ولکن الظاهر انه لادلیل علیه، لان الروایات وردت فی المسلوس انه یصلی، فان ذلک داء ابتلي به، او انه لایقدر علی حبسه فالله اولی بالعذر، ویصدق علیه انه لایقدر علی حبسه، ولایقال ان المقدور مع الواسطة مقدور، فاذا امکنه العلاج لایصدق علیه انه لایقدر علی حبسه، فانه یقال اذا اقدر علی حبسه ببلع حبات وبذلک یتقوی علی امساک بطنه او مثانته حتی لایخرج البول او الغائط یتعین ذلک، فهو نظیر وضع القطنة حتی لایخرج الغائط، فلایصدق علیه العلاج، او یربط خیطا علی العضو بحیث لایخرج منه البول أثناء الصلاة ولایضر به ذلک ولایقع فی الحرج فلایصدق علیه انه لایقدر علی حبس بوله، بل هو یقدر علی حبس بوله، واما امکانیة العلاج فلاتمنع عن صدق ان المکلف مبتلی بالسلس ولایقدر علی حبسه، وهذا نظیر المریض فی الصوم، فشخص مریض ولایقدر ان یصوم ولکنه یمکنه ان یعلاج نفسه بمراجعة الطبیب فلادلیل علی ذلک، ومن کان مریضا فعدة من ایام أخر فاطلاقه یشمل هذا الشخص، نعم لو کان یقدر علی بلع حبوبا او ضرب ابرة ویصوم تعیّن علیه ذلک، فهذا لایعد علاجا، واما ان یراجع الطبیب ویحاول ان یعلاج نفسه من هذا المرض فهذا لادلیل علیه، ولو کان لایقع فی الحرج، ولیس هذا مقدمة الواجب، بعد ان کان مقتضی اطلاق الدلیل ان المریض لایصوم او ان المسلوس لایمنعه من الصلاة خروج البول منه، فاطلاق هذه الادلة یشمل من یتمکن من العلاج ولو لایقع فی الحرج.

والمقدمات المفوّته فیما اذا کان مشمولا للخطاب، مثل ما لو عجّز نفسه عن الوضوء وهو واجد للماء فاتلف الماء، فهذا محل للبحث انه هل یجب علیه التحفظ علی قدرته بعد ان کان یشمله خطاب التکلیف او لا، واما اذا کان لایشمله خطاب التکلیف لان المأخوذ فی الخطاب عنوان لایشمله فلایجب علیه ان یحاول ویطبّق علی نفسه ذلک العنوان، المستطیع ان یحج، لایجب علی الفقیر ان یصیر مستطیعا، فهنا ایضا کذلک، غیر المسلوس یتوضأ ویصلی، والمسلوس یتوضأ ویصلی ولو مع خروج البول، وهذا مسلوس، وما قد یقال من ان المستفاد من هذه الروایات من ان وضوء المسلوس وصلاته اضطراری فلایصار الیه الا فیما عجز عن الواجب الاختیاری، فجوابه انه بعد ما ورد ان المسلوس یمکنه ان یصلی ولو مع خروج البول وینطبق هذا العنوان علی المکلف الذی یقدر علی علاج نفسه فلاموجب للالتزام بانصراف الخطاب عنه.

نعم لو أمكن التحفظ بكيفية خاصة مقدار أداء الصلاة وجب و إن كان محتاجا إلى بذل مال.

کأن یربط خیطا عن عضوه او یضع قطنة علی ثقبه فیجب علیه ذلک، لانه لایقال فی حقه انه لایقدر علی حبس بوله، بل هو یقدر علی حبس بوله، ولکن الکلام فی انه لو کان ذلک یحتاج الی بذل مال، لابد ان یشتری شیئا من الصیدلیة یقال انه لو یضع علی عضوه فبذلک لایخرج منه البول، لکنه غال ای لابد ان یدفع ثمنا معتدا به لشراء هذا الجهاز، صاحب العروة یقول یجب علیه ذلک مالم یقع فی الحرج ،مالم یکن مجحفا بحال لابد ان یبذل مالا ویشتری جهازا یتقوی معه علی حبس بوله مثلا، اشکل علیه السید الخوئی بانه خلاف قاعدة لاضرر، بذل المال ضرر مالی، وینفیه قاعدة لاضرر، ولایقاس بما ورد فی شراء ماء الوضوء من وجوب ذلک ولو یدفع الف درهم لان یشتری ماءا لوضوء واحد، فان المستفاد من الروایات انه یجب ذلک، نعم اذا کان الشخص فقیرا وبذل الف درهم مجحفا بحاله ای یقع فی الحرج فینفیه لاحرج، واما مجرد الضرر المالی فدلت الروایات علی وجوب تحمل الضرر المالی، وشراء ماء الوضوء ولو بالف درهم، ویقول السید الخوئی انه لایقاس المقام بذلک المثال، لانه ورد النص بالنسبة الی وجوب شراء ماء الوضوء، ولم یرد نص فی المقام والاحکام تعبدیة لایقاس بعضها ببعضها الآخر، فیتمسک فی المقام بقاعدة لاضرر لنفی وجوب شراء جهاز یتمکن معه من حبس بوله.

لکن الظاهر تمامیة ما ذکره صاحب العروة لانه اولا لم یعلم کون قاعدة لاضرر بمعنی نفی الحکم الضرری، بل لعلها نهی عن الاضرار، وذلک لاجل قرینیة سیاق لاضرر مع لاضرار، الظاهر من لاضرار النهی، وحمله علی النفی خلاف الفهم العرفی، وهذا یشکّل قرینة علی ان لاضرر ایضا نفیا، ای لااضرار ولامحاولة للاضرار، ای یحرم الاضرار کما یحرم التصدی لذلک، وقد یفسر الضرر بالتضییق، یحرم الاضرار کما یحرم التضییق علی الناس، وثانیا، لو قلنا بان لاضرر نفی للحکم الضرری، ولکن الحکم الضرری هو الحکم الذی اذا امتثله المکلف لایکون له عوض یعوّض به ذلک الضرر، والا فاذا عوّض ذلک النقص المالی بنفع آخر فلایعدّ ضررا، فهل من یبذل مالا لزیارة الحسین علیه السلام حین یرجع من زیارة الحسین هل یقول وقعتُ فی ضرر، لانه صرف افرض عشرة آلاف ریال، وذهب الی زیارة الحسین علیه السلام؟! بل هو تحصّل بذلک ثوابا عظیما، حتی فی غیر الامور المعنویة، فمن یبذل مالا لیذهب الی سفر نزهة، فلایقول انا تضررت، بل هو صرف مالا وحصل علی راحة نفسیة.

فمن یبذل مالا لامتثال امر الله تعالی ویحصّل بذلک ثوابا الهیا لایتضرّر، فمن یصرف مالا کثیرا لیحج فلایقول انی تضررت، لا انه ضرر ولکن دلیل وجوب الحج وارد فی مورد الضرر، هذا کلام وان صدر من الاعلام لکن قابل للنقاش، کیف یکون الخمس ضرریا، هذا لیس حکما ضرریا، بالعکس لو کان شریعة لیس فیها مساعدة الفقراء ومساعدة الامام فی مصارفه فهذه الشریعة شریعة ضرریة، لاالشریعة التی اکتملت بقوانین یراعی فیها حقوق الناس وحقوق الفقراء، فلیست هذه الشریعة شریعة ضرریة.

اذکر لکم امثلة شخص یعطي کلیته ویحصل علی مال یتمکن من اعطاءه لعیاله، فلیس هو متضررا بقول مطلق، هذا تضرر فی جسده ولکنه انتفع فی شیء آخر، لیس متضررا بقول مطلق، نعم ان الضرر المالی حاصل، یشتری جهازا حتی یقدر علی حبس بوله فلیس متضررا بقول مطلق، ولااقل من الشک فلایمکن التمسک بقاعدة لاضرر، بعد کون الشبهة شبهة مصداقیة لها، فنوافق صاحب العروة.

بقیة المسائل فی اللیالی القادمة، منها ما لم یذکر فی العروة وهو انه شخص اذا جلس یقدر علی حبس بوله واذا قام لایقدر علی حبس بوله، وکذلک فی حبس الریح، فما هو حکمه هل یتعین علیه الصلاة قیاما مع سلس البول مع سلس الریح، او یجب علیه اختیار الصلاة جالسا حتی یتحفظ علی وضوءه، هنا خلاف بین الشیخ التبریزی قده وبین السید السیستانی، الشیخ التبریزی قال هذا یجب علیه ان یصلی عن قیام ولکن السید السیستانی خالف فی ذلک وقال بتعین الصلاة عن جلوس علیه، تأملوا فیه وفی بقیة المسائل.

### الدرس 51

بسم الله الرحمن الرحيم

مسألة5 في جواز مس كتابة القرآن للمسلوس و المبطون بعد الوضوء للصلاة مع فرض دوام الحدث و خروجه بعده إشكال‌ حتى حال الصلاة إلا أن يكون المس واجبا

یقول صاحب العروة ما ذکرناه من ان المسلوس او المبطون یتوضأ ویصلی حسب الاقسام الاربعة التی مرت سابقا، لکن لابد من ان یلتفت الی انه لایجوز له علی الاحوط مس کتابة القرآن حتی فی أثناء الصلاة، نعم لو وقع تزاحم وصار المسّ واجبا بان وقع المصحف الکریم فی مکان غیر محترم فوجب اخراجه منه ولم یمکن ذلک الا بمسّ کتابة المصحف فحینئذ یجوز للمسلوس او المبطون ان یخرج المصحف من المکان غیر المحترم کما سیأتی توضیحه.

اشکل السید الخوئی بانه علی المبنی الصحیح من ان من لایکون له فترة یمکنه ایقاع الصلاة فیها بوضوء غیر ملحوق بالحدث، فقد استفید من موثقة سماعة ان وضوءه طهور وسیبقی هذا الطهور الی ان یبتلی هذا المکلف بحدث معتاد، وعلیه فلماذا لایجوز له مسّ کتابة القرآن، وصاحب العروة فی القسم الرابع وهو الذی لایتوقف سلس بوله، بل یستمر خروج البول منه ذکر انه یتوضأ ویصلی صلوات کثیرة بهذا الوضوء مالم یخرج منه حدث معتاد، فهل یعنی انه لایری هذا الوضوء طهورا، وانما هو مبیح للصلاة؟ فهذا خلاف الظاهر ان یکون وضوء المسلوس مجرد مبیح للصلاة من دون ان یکون طهورا، فان الظاهر من قوله علیه السلام لاصلاة الا بطهور ان المسلوس مکلف بالطهور، وانما عفي عن الحدث الخارج منه بنحو غیر معتاد، فلم یر الشارع ذلک الحدث ناقضا للوضوء.

انصافا ان الظاهر من الامر بالوضوء کونه لأجل رفع الحدث، هذا هو الظاهر المتشرعی من الامر بالوضوء، فحینما یقال لاصلاة الا بطهور ویؤمر المسلوس بالوضوء انه یتوضأ لیکون طاهرا، کما ورد فی روایة العلل انما أمر بالوضوء لیکون العبد طاهرا بین یدی الله، فالانصاف ان الظاهر من الامر بالوضوء انه طهور ولیس مجرد مبیح للصلاة، نعم لو کان مبیحا للصلاة فقط او احتمل ذلک لقلنا بعدم جواز مسّه لکتابة القرآن، لکن الظاهر انه متطهر، وأمر بالوضوء لکون الوضوء طهورا، ولکن بعد ما ما مرّ من ان کل وضوء لایکفی الا لصلاة واحدة، فمادام هو فی أثناء الصلاة یمکنه ان یمسّ المصحف، وبمجرد ان فرغ من الصلاة لایجوز له مسّ المصحف، فما ذکره صاحب العروة من انه لایجوز مسّ المصحف حتی فی أثناء الصلاة فهو غیر وجیه، فهو کمن تیمم فی ضیق الوقت، فتیممه لیس لکونه فاقدا للماء، وانما لضیق الوقت، فمادام هو فی أثناء الصلاة یمکنه ان یمسّ کتابة القرآن، لانه متطهر، وبمجرد ان یسلّم ویفرغ من الصلاة فلایجوز له مسّ القرآن، لان تیممه لاجل ضیق الوقت فلیس طهورا الا بلحاظ هذه الصلاة التی ضاق وقتها، فکذلک فی المقام.

اما انه یتوضأ لیمسّ کتابة القرآن فهذا لادلیل علیه، والمفروض انه یخرج منه البول، لم یدل دلیل علی انه اذا توضأ والبول یخرج منه من دون ان یصلی فهذا الوضوء طهور له، القدر المتیقن من طهوریة وضوء المسلوس وضوءه المتعقب للصلاة.

اما ما ذکره فی کلامه الاخیر من انه اذا کان المسّ واجبا یجوز للمسلوس مسّ کتابة القرآن فهو لاجل التزاحم لالأجل انه اذا کان المسّ واجبا فیحکم بکون الوضوء طهورا بالنسبة الی من یجب علیه مس کتابة القرآن، لا، هذا لادلیل علیه، ظاهر کلامه انه یری انه محدث والوضوء لیس الا مبیحا للصلاة، ولیس طهورا، ولکن وقع التزاحم بین حرمة مس کتابة القرآن علی المحدث ووجوب اخراج المصحف من المکان غیر المحترم، ولااشکال فی ان اخراج المصحف من المکان غیر المحترم کالبالوعة اهم، فیجب تقدیمه، ولکن بشرط ان لایتمکن من ان یستأجر شخصا او یطلب من شخص ان یُخرج هو المصحف او یلبس الکفوف ویخرج المصحف، واما اذا امکن لبس الکفوف او استئجار الشخص المتطهر تعین له ذلک، لانه لیس موردا للتزاحم.

مسألة6 مع احتمال الفترة الواسعة الأحوط الصبر‌بل الأحوط الصبر إلى الفترة التي هي أخف مع العلم بها بل مع احتمالها لكن الأقوى عدم وجوبه.

یقول صاحب العروة اذا احتمل المکلف انه سوف یتمکن من الوضوء واتیان الصلاة من دون الابتلاء بخروج الحدث فی المستقبل، فهل یجب علیه الانتظار او یجوز له المبادرة الی الصلاة مع خروج البول منه أثناء الصلاة، فقال الاحوط الانتظار، ذکر السید الخوئی قده ان الحکم الظاهری شیء والحکم الواقعی شیء آخر، بحسب الحکم الظاهری یجوز له المبادرة بمقتضی استصحاب بقاء سلس البول الی آخر الوقت، واما اذا توضأ وصلی مع انه یتقاطر منه البول، ثم علم بانه یوجد فترة یمکنه ان یتوضأ ویصلی فی تلک الفترة من دون ابتلاء بخروج البول فینکشف ان الحکم الظاهری کان مخطئا ووظیفته الواقعیة الاتیان بالصلاة فی هذه الفترة، ولکنه یمکنه ان ینام بعد ان صلی الصلاة الاولی حتی لاینکشف الواقع، فقد یکون الجهل نافعا، فهو یبقی جاهلا بالحکم الواقعی ویستصحب بقاء عذره ویجتزء بالصلاة الاضطراریة.

ذکرنا سابقا ان هذا الاستصحاب الاستقبالی غیر تام، فان استصحاب بقاء خروج البول اولا لایثبت انه عاجز عن صرف وجود الصلاة الاختیاریة، کما بینا سابقا، وموضوع الوظیفة الاضطراریة ای الاتیان بالصلاة مع سلس البول العجز عن صرف وجود الصلاة الاختیاریة، وثانیا اذا کان البول یتقاطر منه عرفا یمکنه الاستصحاب مع غمض العین عن الاشکال الاول، ولکن اذا کان یخرج منه البول فی کل دقیقة مثلا، فهو یستصحب ماذا؟ لیس امرا واحدا مستمرا وانما لایکون له فعلا فترة یمکنه الصلاة فیها من دون ابتلاء بخروج البول، فلایمکنه استصحاب خروج البول، حیث یخرج البول بشکل منفصل، ولکن الانفصال لیس بمقدار یمکنه الاتیان بالوضوء والصلاة بین البولین، فی کل دقیقة یخرج منه البول، هل یستصحب هذه الحالة، الکلام فی ان حال البول الذی خرج معلوم الحدوث ومعلوم الارتفاع، وخروج بول آخر بعد دقیقة مشکوک الحدوث، مثلا الاستاد کل یوم یجیئ الی الدرس ویدرّس وشککنا هل عطّل درسه ایام النیروز ام لا، فهل یستصحب بقاء درسه، فدرسه قبل نیروز ارتفع، ودرسه بعد نیروز مشکوک الحدوث، فهل هناک حالة مستمرة عرفیة تستصحب، السید الخوئی ناقش فی هذا الاستصحاب، وان کان السید الصدر یدافع عن الاستصحاب، وان هذه الحالة حالة عرفیة، بل یوسّع الاستصحاب الی ما لو کان الانسان الافریقی اسود فشککنا خلال هذه القرون الاخیرة بسبب الاختلاط بین الشعوب، نحتمل انه تبدل نوع الانسان الافریقی فصار ابیض، فیقول یستصحب، کان الانسان الافریقی اسود والآن کما کان، مع ان ذات الانسان الافریقی الذی نعلم باسودیته مات، والانسان المشکوک مشکوک الحدوث، ولکن یقول السید الصدر ان سواد الانسان الافریقی حالة مستمرة عرفیة، واستصحاب هذه الحالة یثبت ان الانسان الافریقی الموجود اسود، وهذا دخل فی بحث اصولی، ومحل الکلام فیه بحث الاستصحاب فی الاصول.

یری السید الخوئی ان هذا من الاستصحاب من القسم الثالث من الکلی، لان الفرد المتیقن ارتفع یقینا ذلک الانسان الافریقی کان قبل قرن اسود مقطوع الارتفاع، وهذا الانسان الافریقی الموجود الیوم لایعلم انه اسود او ابیض مشکوک الحدوث، فیکون من القسم الثالث من الکلی، ولکن یقول السید الصدر انه استصحاب الفرد، استصحاب وصف الطبیعة، فیکون إما من استصحاب الفرد او من استصحاب القسم الاول من الکلی الذی لااشکال فی جریانه.

فعلیه نقبل کلام صاحب العروة من انه مع احتمال الفترة الواسعة الاحوط الصبر.

بل الاحوط الصبر الی الفترة التی هی اخف مع العلم بها بل مع احتمالها

هنا ذکر السید الخوئی انه اذا کانت الفترة لاتسع الوضوء ولاالصلاة فیمکنه ان یتوضأ ویبقی وضوءه مالم یخرج منه حدث معتاد، کانت الفترة اخف او اشد لیس بمهم، بعد ان لایکون فترة تسع للوضوء والصلاة من دون خروج حدث، ولکن هذا لایرد علی صاحب العروة، لان صاحب العروة انما یقول بذلک فی مثل القسم الثالث مما یقع المکلف فی الحرج اذا اراد ان یتوضأ عقیب کل بول، فاذا یعلم بوجود فترة تصیر المشکلة اخف، ای یعلم بانه سوف یقع الفاصل الاکثر بین خروج قطرات البول، بحیث لایقع من تکرار الوضوء فی الحرج، فلیس وجوب الصلاة مع تجدید الوضوء عقیب کل حدث حرجیا فی حقه، لانه لایجب علیه ان یصلی فی اول الوقت، بل یمکنه ان یؤخر الصلاة الی آخر الوقت بحیث یجد مجالا فی ان یتوضأ عقیب کل حدث فالاحوط الانتظار.

مسألة7 إذا اشتغل بالصلاة مع الحدث باعتقاد عدم الفترة الواسعة‌و في الأثناء تبين وجودها قطع الصلاة

لان الواقع انکشف انه کان هناک فترة تسع للوضوء والصلاة من دون خروج حدث، فیجب علیه ان یقطع الصلاة ویستأنف الوضوء والصلاة فی هذه الفترة الواسعة

و لو تبين بعد الصلاة أعادها

لانه انکشف له ان وظیفته الواقعیة ایقاع الصلاة فی هذه الفترة الواسعة، مادام انه متمکن من صرف وجود الصلاة الاختیاریة لادلیل علی اجزاء الصلاة الاضطراریة فی حقه.

مسألة8 ذكر بعضهم أنه لو أمكنهما إتيان الصلاة الاضطرارية‌و لو بأن يقتصرا في كل ركعة على تسبيحة و يومئا للركوع و السجود مثل صلاة الغريق فالأحوط الجمع بينها و بين الكيفية السابقة و هذا و إن كان حسنا لكن وجوبه محل منع- بل تكفي الكيفية السابقة

وهذا ما ینقل عن الشیخ الانصاری، یقول المسلوس الذی یقول اذا انا صلیت مع الایماء الی الرکوع والسجود والاقتصار علی الارکان، ای اقتصر علی اقل الواجبات اومی الی الرکوع والسجود اتمکن من الصلاة من غیر ابتلاء بالحدث، فیحتاط الشیخ الانصاری بان یصلی المکلف مرتین، مرة صلاة عادیة مع سلس البول ومرة أخری یتوضأ ویصلی ایماءا بالرکوع والسجود بحیث لایاخذ منه الا دقیقة مثلا ،کل صلاته لاتزید علی دقیقة مثلا، وهذا وان کان حسنا ولکن وجوبه محل منع لاطلاق الادلة، الادلة الواردة فی المسلوس والمبطون مطلقة، ومقتضی اطلاقها انه لایجب علی المسلوس والمبطون ان یختار ولو بنحو الاحتیاط الصلاة الایمائیة.

نصل الی المسألة التی طرحناها البارحة، اذا کان المسلوس یصلی جالسا فیقدر علی حبس البول ولایخرج منه البول الی آخر الصلاة ولکن اذا صلی قائما لایقدر علی حبس البول، فماذا یصنع؟

کان الشیخ الاستاذ یقول بانه یصلی قائما مع اختیار وظیفة المسلوس، والسید السیستانی یقول بل یصلی جالسا، لان الوارد فی الروایات انه اذا لایقدر علی حبسه فالله اولی بالعذر، هذا یقدر علی حبس البول، ولو بأن یصلي جالسا، بینما ان الشیخ الاستاذ یقول هذا لایقدر علی حبس بوله بالنسبة الی الصلاة التی هی وظیفته، هذا المکلف وظیفته الصلاة عن قیام لانه لیس ممن لایقوی علی القیام، والمکلف اذا قوي یجب علیه القیام، فوظیفته الصلاة من قیام، والروایة اذا لم تقدر علی حبس بولک فالله اولی بالعذر، اذا لاتقدر علی حبس بولک بالنسبة الی هذه الصلاة التی هو وظیفتک وهی الصلاة عن قیام، فمنشأ الخلاف بین السید السیستانی وبین الشیخ التبریزی فی کیفیة الاستظهار عن هذه الصحیحة، اذا لم یقدر علی حبسه فالله اولی بالعذر، یقول السید السیستانی لایصدق فی حق هذا المکلف انه لایقدر علی حبس بوله بل هو یقدر علی حبس بوله فی فرض ان یصلی عن جلوس، الشیخ التبریزی یقول الظاهر من هذه الصحیحة ان الموضوع من لایقدر علی حبس بوله حینما یاتی بما هو وظیفته، فان کان وظیفته الصلاة عن قیام بان کان یقوی علی القیام فوظیفته الصلاة عن قیام وهذا لایقدر علی حبس بوله بالنسبة الی الصلاة عن قیام فالله اولی بالعذر، یجعل خریطة.

الانصاف ان هذه الروایة لایمکن ان نستظهر منها ما استظهره الشیخ الاستاذ ولاما استظهره السید السیستانی، فان دعوی الشیخ الاستاذ من ظهور هذه الصحیحة فی ان من لایقدر علی حبسه انما یاتی بالصلاة التی هی وظیفته،هذا تقیید زائد، اذا لایقدر علی حبسه فالله اولی بالعذر، فینصرف عمن یقدر علی حبسه فیما اذا کان جالسا.

واما ما استظهره السید السیستانی فهو ایضا مشکل لانه کیف نقول بتبدل وظیفة هذا الشخص من الصلاة عن قیام الی الصلاة عن جلوس، مع ان الموضوع للصلاة عن جلوس هو العجز عن القیام، فمن جهة نقول دلیل اذا قوی فلیقم لایشمل هذا الشخص، لان مفهومه اذا لم یقو علی القیام فلیجلس، وهذا یقوی علی القیام، الظاهر من القوة علی القیام القوة التکوینیة وهذا یقوی علی القیام، کما ان قوله اذا لایقدر علی حبسه فالله اولی بالعذر لایشمل هذا الشخص لانه یقدر علی حبسه ولو فی الجلوس، فاذا نقع فی الحیرة، فهل نقدم الطهارة الاختیاریة علی القیام فی الصلاة، او بالعکس، یقع هذا البحث فی ضمن کبری البحث عن التزاحم فی الواجبات الضمنیة، ای اذا لایتمکن المکلف من الشرطین فی واجب ارتباطی واحد، کما لو کان مبتلی بالحدث والخبث، ولم یکن لدیه ماء یکفیه لکل منهما، فإما ان یتوضأ ویصلی مع الابتلاء بالنجاسة او یطهّر جسده ویتیمم للصلاة، فالمحقق النائینی ذهب الی انه یطبّق علیه قواعد التزاحم کما فی الواجبات الاستقلالیة، وهذا ما ذهب الیه السید السیستانی بتقریبه المختص به، بینما ان السید الخوئی خالف استاذه فی ذلک ووافقه علیه الشیخ الاستاذ قده والسید الصدر قده، فذکر السید الخوئی ووافقه العلمان ان المورد من قبیل التعارض بین الادلة، ولیس من قبیل التزاحم، لانه فی التزاحم هناک تکلیفان لایقدر المکلف علی امتثالهما معا، هنا اذا لم یکن لدینا ان الصلاة لاتسقط بحال فنقول هذا المکلف لایقدر علی الصلاة التامة فتسقط الصلاة عنه، وبعد ما عرفنا من الاجماع او من مذاق الشارع، او من قوله لاتدع الصلاة بحال، ان الوظیفة الصلاتیة لم تسقط بالنسبة الی هذا المکلف، فخطاب اذا قوی فلیقم فیقول انا شرط فی الصلاة وانت مامور بالصلاة فی هذا الحال، فیقول انا شرط تعیینی فی صلاتک، وقوله لاصلاة الا بطهور، یقول انا شرط فی صلاتک، ونعلم بکذب احدیهما، لانه لایحتمل ان یکون القیام شرطا تعیینیا فی هذه الصلاة والطهور ایضا شرطا تعیینیا فی هذه الصلاة، لانه یرجع الی التکلیف بالمرکب التام الذی لایقدر علیه المکلف، فتقع المعارضة بین الدلیلین، وبعد تساقطهما یرجع الی اصل البراءة عن التعیینية، تقول اصل البراءة القیام لیس شرطا تعیینیا کما ان الطهور المائی او الطهور الاختیاری لیس شرطا تعیینیا، والا فوضوء المسلوس ایضا طهور اضطراری، وعلیه یکون مقتضی اصل البراءة عن تعیینیة کل من الشرطین تخییر المکلف بین ان یصلی عن قیام مع الوضوء الاضطراری للمسلوس او یصلی عن جلوس مع الوضوء الاختیاری الکامل.

### الدرس 52

بسم الله الرحمن الرحيم

کان الکلام فیمن یدور امره بین ان یصلی قائما مع الابتلاء بسلس البول، او یصلی جالسا فحینئذ یقدر علی حبس بوله ویصلی مع الطهارة الاختیاریة، فهل یقدم الاول او الثانی، او یکون مخیرا بینهما، وهناک احتمال رابع، وهو ان یجب علیه الاحتیاط بالجمع بینهما، بدعوی انه یحصل العلم الاجمالی إما بوجوب الاول او وجوب الثانی ولامعین لایّ منهما، ومقتضی العلم الاجمالی هو الاحتیاط، او من باب ان دوران الامر بین التعیین والتخییر عند المشهور ومنهم السید السیستانی دام ظله یکون مجری لأصالة الاحتیاط دون اصالة البراءة عن التعیین، فصار المحتملات فی المقام اربعة.

القول الاول وهو تعین الصلاة قائما مع مراعاة وظیفة المسلوس هو ظاهر هذه المسأله من العروة، وصرّح به شیخنا الاستاذ قده، حینما سألناه عن ذلک، وتقریبه بان ظاهر قوله علیه السلام عمن به سلس البول اذا لم یقدر علی حبسه فالله اولی بالعذر یجعل خریطة، انه اذا لم یقدر علی حبسه حین قیامه باداء ما هی وظیفته من الصلاة ووظیفة الذی یقوی علی القیام ان یصلی قائما.

تقریب القول الثانی وهو تعین الصلاة عن جلوس هو ان ظاهر قوله اذا لم یقدر علی حبسه فالله اولی بالعذر، هو عدم القدرة علی حبس البول مطلقا لاخصوص حال القیام، فلاتشمل الروایات هذا المکلف الذی اذا جلس یقدر علی حبس بوله، وبعد ما لم یشمل هذه الروایات للمقام فیقال بان هذا المکلف یدور امره بین الاخلال بالرکن مطلقا والاخلال بالقیام یدور امر هذا المکلف بین الاخلال بجامع الرکن الاعم من الاختیاری والاضطراری او الاخلال بالرکن الاختیاری، وقد ذکر السید السیستانی فی ابحاثه فی الاصول انه اذا دار الامر بین الاخلال بجامع الرکن و بین الاخلال بالرکن الاختیاری فیتعین حفظ جامع الرکن وتفویت الرکن الاختیاری.

توضیح ذلک اذا کان المکلف لایتمکن من الجمع بین الطهارة من الحدث، وبین القیام فی الصلاة، جامع الطهارة من الحدث جامع الرکن، وان کانت الطهارة المائیة رکن اختیاری، الطهارة المائیة رکن اختیاری، الطهارة الترابیة رکن اضطراری وجامع الرکن هو الجامع بین الطهارة المائیة والطهارة الترابیة، فاذا لم یقدر المکلف علی الجمع بین جامع الرکن من الحدث وبین الرکن الاختیاری وهو القیام، فلااشکال فی انه یجب علیه التحفظ علی جامع الرکن، فیصلی عن جلوس مع التحفظ علی جامع الطهارة من الحدث، وما ذکره تام کبرویا، لان المستفاد من صحیحة عبدالله بن سنان ان الله فرض الرکوع والسجود الا تری لو ان رجلا دخل فی الاسلام لایحسن ان یقرأ القرآن اجزأه ان یکبر ویسبح ویصلی، یقول الامام علیه السلام لا یمکن ان تخلو الصلاة من رکوع وسجود، ولذلک یختلف الرکوع و السجود عن القراءة، فان القراءة لها بدل ای التسبیح لمن لایتمکن من القراءة، ولکن الرکوع لیس له بدل، ای جامع الرکوع من الرکوع الاختیاری والرکوع الاضطراری لیس لجامع الرکوع بدل، ولذا لو عجز المکلف عن جامع الرکوع سقط عنه الصلاة، ولم یجتزأ بصلاته، فیختلف الرکوع عن القراءة، القراءة اذا عجز عنها المکلف تسقط عنه ولاتسقط الصلاة عنه بمجرد عجزه عن القراءة، ولکن الرکوع اذا عجز المکلف عنه بای نحو من انحاءه سقط عنه الصلاة، هذا هو معنی الروایة؛ فان الامام علیه السلام یستشهد علی ان الرکوع فرض الهی انه یختلف عن القراءة، فاذا عجز المکلف عن القراءة تسقط عنه ولاتسقط عنه الصلاة، بخلاف الرکوع اذا عجز عن الرکوع سقط عنه الصلاة، والمقصود العجز عن جامع الرکوع الاعم من الرکوع الاختیاری والرکوع الاضطراری، والرکوع الایمائی نوع من الرکوع، فمن یعجز عن جمیع انحاء الرکوع قیامیا وجلوسیا وایمائیا، فیسقط عنه الصلاة، فهذا معناه ان الجامع الرکنی مقوّم للصلاة، بینما ان الرکن الاختیاری اذا عجز عنه المکلف ینتقل الی الرکن الاضطراری.

ولاجل ذلک صرح السید السیستانی فی ابحاثه فی الاصول انه اذا دار امر المکلف بین جامع الرکن وبین الرکن الاختیاری فلابد ان یتحفظ علی جامع الرکن، ویترک الرکن الاختیاری الی بدله الاضطراری، هذا المکلف بعد ان لم یشمله الدلیل الدال علی ان المسلوس اذا لایقدر علی حبس بوله فالله اولی بالعذر یجعل خریطة، فمقتضی القاعدة الاولیة انه لو صلی القیام وخرج منه البول، معناه انه صلی مع الحدث، صلی بدون جامع الطهارة، هذا معناه، ولکن لو صلی عن جلوس فقد فات منه الرکن الاختیاری، القیام رکن اختیاری، وانتقل الی الرکن الاضطراری وهو الجلوس.

وهذا وان لم نر ان السید السیستانی طبّقه علی المقام ولکن مقتضی مبانیه الاصولیة من انه اذا دار امر المکلف وصار تزاحم بین جامع رکن وبین رکن اختیاری آخر قدّم جامع الرکن وانتقل المکلف من الرکن الاختیاری الآخر الی بدله الاضطراری، نطبّق هذا المبنی علی المقام فیقدّم الجلوس حتی یتحفظ علی جامع الطهارة، ونحن نحتمل ان الشارع اعتبر الطهارة علی المکلف حتی اذا صلی عن قیام، اعتبر انه طاهر ولایضرّ ما یخرج منه من سلس البول، ولکن هذا مجرد احتمال، لایساعده الدلیل، بعد ما کان دلیل الاجتزاء بالوضوء منصرفا عن هذا الفرض، لان موضوعه من لایقدر علی حبس بوله وهذا یقدر علی حبس بوله فی الجلوس، فلاجل ذلک یقدم حفظ جامع الطهارة علی القیام فی الصلاة فیصلی جالسا ویتحفظ علی جامع الطهارة.

هذا تقریب القول الثانی، تقریب القول الثالث وهو التخییر، انه بعد ما لم یشمل ای من الدلیلین للمقام، لا دلیل المسلوس کما یقول السید السیستانی من ان لایقدر علی حبسه لایشمل المقام، فانه یقدر علی حبس بوله فی حال الجلوس، کما ان دلیل انتقال الوظیفة من القیام الی الجلوس لایشمل هذا المکلف، لانه یقوی علی القیام، فاذن لاندری ما هی وظیفة هذا المکلف، فمقتضی اطلاق شرطیة القیام لزوم القیام علیه، ومقتضی اطلاق شرطیة الطهارة لزوم تحصیل الطهارة علیه، واما ما ذکره السید السیستانی من ان جامع الرکن مقدم علی الرکن الاختیاری فیقال فی الجواب عنه انه بعد احتمال کون هذا الوضوء الذی یخرج منه البول لاجل السلس اعتبر طهارة فی حق هذا المکلف فلانعلم باخلاله بجامع الرکن، فاذن یقرب الی الذهن الاحتمال الثالث وهو التخییر بین الوظیفتین، هذا هو الاقوی فی المقام.

اما القول الرابع فإما یبتنی علی انکار البراءة عن التعیین فی موارد الدوران بین التعیین و التخییر وهذا ما لانقول به بل نقول بالبراءة او یبتنی علی عدم احتمال التخییر بین الصلاة عن قیام و الصلاة عن جلوس، فاذا لم نحتمل التخییر یحصل العلم الاجمالی، ولکن احتمال التخییر عرفی، فالاقوی هو القول الثالث من التخییر بین وظیفتین.

یبقی شبهة فی تأیید القول الثانی الذی هو مختار السید السیستانی وهو ان الطهارة فریضة والقیام سنة لم یرد فی القرآن الکریم، لم یرد فی القرآن الکریم قوموا فی الصلاة، لا، الذین یذکرون الله قیاما وقعودا وعلی جنوبهم، لم یذکر انه لابد من القیام فی الصلاة تعیینا، وانما ورد ذلک فی الروایات، وبعد ما صار هناک تزاحم بین الفریضة والسنة، الطهارة فریضة والقیام فی الصلاة سنة، فاذا صار تزاحم بین الفریضة والسنة یجب تقدیم الفریضة وهذا ایضا صرّح به السید السیستانی فی ابحاثه الاصولیة ویمکن بهذا البیان تأیید القول الثانی، توضیح ذلک انه فی بحث التزاحم ذکر السید السیستانی ان المستفاد من الروایات ان التزاحم بین الفریضة والسنة یوجب تقدیم الفریضة واستدل علی ذلک بعدة روایات منها ما ورد فی روایة ابن ابی نجران انه سأل ابا الحسن علیه السلام عن ثلاثة نفر، کانوا فی سفر احدهم جنب والثانی میت والثالث علی غیر وضوء، وحضرت الصلاة ومعهم من الماء قدر ما یکفی احدهم، من یأخذ الماء وکیف یصنعون، قال یغتسل الجنب ویدفن المیت بتیمم ویتیمم الذی هو علی غیر وضوء لان الغسل من الجنابة فریضة وغسل المیت سنة والتیمم للآخر جائز، فمعنی ذلک انه انما قدّم غسل الجنابة علی غسل المیت لان غسل الجنابة فریضة، وغسل المیت سنة.

هذه الروایة فیها مناقشة سندیة لانه اختلف الکلینی والشیخ فی هذه الروایة، فالکلینی ینقل مسندا بینما ان الشیخ ینقله مرسلا عن الامام علیه السلام ففی الحدیث شبهة الارسال، وناقشنا فی دلالة هذه الروایة بانه کیف یتصور ان یقع تزاحم بین غسل المیت الذی هو مرکب من ثلاثة اغسال وبین غسل الجنابة وبین الوضوء، الماء الذی یکفی لثلاثة اغسال المیت لایکفی للجنب والمحدث بالاصغر ان یغتسل الجنب ویتوضأ المحدث؟!، یکفی الماء لغسل المیت ولایکفی لضم الوضوء الی غسل الجنابة! فهذا متن الروایة یشتمل علی امر غریب.

ولکن السید السیستانی استدل علی تقدیم الفریضة علی السنة بما ورد فی بحث الحج ان الامام علیه السلام قال فی روایة صحیحة ان من نسی السعی یرجع ویعید السعی ولیس هذا کرمی الجمار، ان السعی فریضة والرمی سنة، ای لیست السنة علی حدّ الفریضة، من نسی السعی یرجع فیعید السعی ولیس هذا کرمی الجمار، ان الرمی سنة والسعی فریضة وهذا یعنی اهمیة الفریضة، فاذن الطهارة من الحدث فریضة وهی اهم من القیام الذی هو سنة، هذا الوجه ایضا غیر مقبول، فیقول السید السیستانی انه یستفاد من الروایات ان الفریضة اهم من السنة فتقدم عند التزاحم.

فنقول انه لم یعلم انه وقع اخلال هنا بالفریضة، لعل الوضوء من المسلوس وضوء معتبر، والبول الخارج منه لاجل المرض لاینقض وضوءه، فمن این نعلم بانه وقع الاخلال بالفریضة، هذا مضافا الی ان القیام فسّر فی الروایات بعنوان انه فریضة، هذه الآیة الکریمة الذی یذکرون الله قیاما وقعودا فسّرت فی الروایات بان الصحیح یصلی قائما والمریض یصلی جالسا او مومیا، ویعترف السید السیستانی بان الروایة اذا فسّرت الآیة فسّرت ما اجمله الله فهذا یعنی ان هذا فریضة، ولعله لاجل ذلک ورد فی الروایات ان من نسی القیام اعاد الصلاة، نسی القیام حین تکبیرة الاحرام الروایة تقول یعید الصلاة، لان القیام فریضة والا لماذا یعید الصلاة، فهذا الوجه ایضا غیر مقبول، مضافا الی انا ذکرنا ان التزاحم فی الواجبات الضمنیة لیس صحیحا عندنا وفاقا للسید الخوئی والاجلاء من تلامذته، التزاحم فی الوجبات الضمنیة لیس تاما، بل الصحیح هو التعارض بین الواجبات الضمنیة فلاوجه لتقدیم الاهم علی غیر الاهم فانه من مرجحات باب التزاحم لاباب التعارض.

فیرجّح عندنا القول الثالث وهو التخییر.

مسألة9 من أفراد دائم الحدث المستحاضة ‌و سيجي‌ء حكمها، مسألة10 لا يجب على المسلوس و المبطون بعد برئهما قضاء ما مضى من الصلوات‌نعم إذا كان في الوقت وجبت الإعادة.

کلام متین، لان ظاهر الروایات ان المسلوس وظیفته الواقعیة انتقلت الی الصلاة بهذا النحو، فاذا استمر عذره الی آخر الوقت فلادلیل علی وجوب القضاء علیه، بل مقتضی الاطلاق المقامی عدم وجوب قضاء الصلوات علیه، واما اذا برء فی الوقت فینکشف ان الادلة الاضطراریة لم تشمل هذا المکلف، لان موضوع تلک الادلة من یعجز عن صرف وجود الواجب الاختیاری.

مسألة11 من نذر أن يكون على الوضوء دائما إذا صار مسلوسا أو مبطونا‌ الأحوط تكرار الوضوء بمقدار لا يستلزم الحرج و يمكن القول بانحلال النذر و هو الأظهر‌

اذا نذر شخص ان یکون دائم الوضوء ثم ابتلی بالسلس فعلی رأی السید الخوئی والسید السیستانی اذا کان له فترة یمکنه الاتیان بالوضوء والاتیان بالصلاة باقل الواجبات فی تلک الفترة، فی کل مثلا اربع دقائق فی کل ثلاث دقائق یخرج منه البول فینتقض وضوءه بذلک، ومقتضی وجوب وفاءه بالنذر ان یکرّر وضوءه الی ان یقع فی الحرج، اذا کان نذره مجموعیا انحلّ نذره لاجل الحرج، لانه کان مطلوبه ان یکون دائما مع الوضوء، فاذا کان جزء من هذا المجموع حرجیا، فمعناه ان المجموع حرجی، فیرفع لاحرج وجوب الوفاء بالنذر، واما اذا کان النذر انحلالیا، ای کان المطلوب الوضوء عقیب هذا الحدث، الوضوء عقیب ذلک الحدث، بحیث لو حنث نذره مرة لایکون مسوّغا له فی حنث نذره فی مرات أخری، هذا معنی انحلالیة النذر، فیجب علیه تکرار الوضوء بعد کل حدث یخرج منه خلال ثلاث دقائق الی ان یقع فی الحرج، فمادام یکون الوضوء علیه حرجیا لایتوضأ، ثم اذا عاد عدم الحرج یتوضأ ویجرّب هذا الی آخر حیاته.

وعلیه فما ذکره السید الخوئی من انه علی منبانا یتوضأ ووضوءه باق، لانه داء ابتلی به، فنقول فی الفرض الاول الذی کان له فترة یمکنه ان یتوضأ ویصلی فیها مع الاکتفاء باقل الواجبات ولایخرج منه البول، انتم قبلتم بان الروایات لاتشمل ذلک الفرض ویبطل وضوءه بذلک الحدث، فهنا لابد من ان تطبّقوا هذا الکلام من انه اذا کان نذره مجموعیا ویقع فی الحرج انحلّ نذره واذا کان نذره انحلالیا انحلّ نذره بمقدار یقع فی الحرج، واما فی غیر هذا الفرض، وهو ما اذا استمر به خروج البول فهنا السید الخوئی یقول انا اری ان هذا الوضوء طهور فهو متمکن من الوفاء بنذره فلماذا ینحل نذره، ولماذا یعید الوضوء عقیب کل بول یخرج منه، وهذا کلام صحیح حسب مبانیه.

واما علی مبنی من یری ان هذا الوضوء لیس طهورا ویبطل بخروج البول بعده وانما یعفی عنه بمقدار صلاة واحدة کما هو الصحیح وفاقا لصاحب العروة فاذا کان دائم السلس لایتمکن من الوفاء بنذره ینحلّ نذره، واما اذا کان فاصل فی کل دقیقة یخرج منه البول، لیس بمقدار فترة الصلاة اقل من تلک الفترة هنا اذا لایقع فی الحرج کما لو نذر ان یکون یوم واحد علی وضوء، واما اذا یقع فی الحرج ینحلّ نذره علی التفصیل المتقدم من انه اذا کان نذره مجموعیا ینحلّ نذره نهائیا لعدم امکان وفاءه بالنذر، واما اذا کان نذره انحلالیا ینحلّ بمقدار یقع فی الحرج.

### الدرس 53

بسم الله الرحمن الرحيم

بقیت ثلاث نکات من الابحاث السابقة، **النکتة الاولی** بالنسبة الی ما لو کان اذا یصلی جالسا یتمکن من حبس بوله واذا کان یصلی قائما لایتمکن من ذلک، قلنا بان الشیخ التبریزی قده ذهب الی تعین الصلاة قائما، والسید السیستانی ذهب الی تعین الصلاة جالسا، ونحن بمقتضی التعارض فی الواجبات الضمنیة حسب المسلک المختار قلنا بانه یتحقق تعارض بین دلیل شرطیة القیام لانه یقوی علی القیام وبین دلیل شرطیة الطهارة الاختیاریة لانه یتمکن منها عند ما یصلی عن جلوس، وبعد تعارض الدلیلین وتساقطهما فالمرجع البراءة عن تعین کل منهما، وتکون النتیجة التخییر، لکن اقول اذا کان یتمکن من ان یبدأ صلاته بالقیام فلابد ان یکبّر وهو قائم، لان هذا رکن، فاذا یتمکن من حبس البول فی بدایة الصلاة فیتعین علیه ان یصلی قائما، فاذا اقترب خروج البول فحینئذ یجلس حسب ما اختاره السید السیستانی او یبقی علی القیام حسب التخییر.

النکتة الثانیة بناء علی ما مرّ وفاقا لصاحب العروة من انه اذا احدث فی أثناء الصلاة ولکن اذا توضأ عقیب الحدث لایقع فی الحرج، فاخترنا وفاقا لصاحب العروة وخلافا للسید الخوئی والسید السیستانی تعین تجدید الوضوء عقیب کل حدث، فقد یقال بانه فی مقام التطبیق ماذا تصنع حینما کان راکعا او ساجدا فخرج منه البول؟ الظاهر انه یذکر الذکر الواجب ویقوم ویتوضأ، وهکذا فی السجود، ولایحتاج الی اعادة الصلاة، لانه یکون مقتضی اطلاق الادلة یتوضأ ویبنی علی صلاته، فانه لایعنی الرکوع مرة ثانیا، فانه خلاف الظاهر جدّا، فهو یتوضأ ویاتی بالجزء اللاحق، فعلیه اذا کان بعد الذکر الواجب فلااشکال واذا کان قبله یاتی بالذکر الواجب ویقوم من الرکوع ویتوضأ وهکذا فی السجود.

النکتة الثالثة: بالنسبة الی ما ذهب الیه السید الخوئی والسید السیستانی من ان من لایکون له فترة یتمکن فیها من الوضوء والصلاة بلاحدث، فوضوءه باق تعبدا مالم یخرج منه حدث معتاد، فالملاک فی الفترة هل هی فترة الصلاة الثنائیة او الصلاة الثلاثیة او الصلاة الرباعیة، او ماذا؟ فقد یکون للمکلف فترة تکفی للصلاة الثنائیة، صلاة الصبح صلاة فی السفر، ولکن اذا اراد ان یاتی بالصلاة الرباعیة یخرج منه البول، فهل نقول بان هذا حیث لایتمکن من الصلاة الرباعیة بلاحدث فوضوءه باق تعبدا الی ان یخرج منه حدث معتاد، ولو کان یتمکن من الصلاة الثنائیة بلاحدث لایتعین علیه الوضوء قبل الصلاة الثنائیة، فهذا بعید جدّا، یبعد ان یلتزم السید الخوئی والسید السیستانی بان من لایکون له فترة تکفی لصلاة ووضوء رباعیة بلاحدث انه یتوضأ ووضوءه باق الی ان یخرج منه حدث معتاد، فیمکنه ان یصلی بذلک الوضوء کل صلاة ولو صلاة ثنائیة التی یتمکن من ان یجدّد وضوءه لها، ویاتی بتلک الصلاة الثنائیة بلا ایّة مشکلة، هذا بعید، وعلیه فالاحوط حتی لو قلنا بمسلک السید الخوئی والسید السیستانی فالاحوط لهذا الشخص ان یجدّد وضوءه لکل صلاة یمکنه ان یاتی بعد هذا الوضوء بتلک الصلاة بلاابتلاء بالحدث، لانه هذه صلاة اختیاریة، ودلیل المسلوس والمبطون منصرف الی من لایتمکن من صرف وجود الصلاة الاختیاریة، کما هو مسلک الاعلام فی کل عمل اضطراری انه منصرف الی من یعجز عن صرف وجود العمل والواجب الاختیاری.

### الاغسال 54

‌فصل في الأغسال‌و الواجب منها سبعة‌غسل الجنابة و الحيض و النفاس و الاستحاضة و مس الميت و غسل الأموات

بالنسبة الی غسل المیت وغسل مس المیت، فهذان الغسلان سنة واما غسل الجنابة والحیض والنفاس فریضة، واما الاستحاضة فغیر واضح انه من الفریضة او من السنة، وسیاتی حکم ما لو کان الغسل فریضة او کان سنة فی ابحاث قادمة ان شاء الله تعالی.

و الغسل الذي وجب بنذر و نحوه

هنا اشکل جمع من الاعلام کالسید الخمینی قده بان الغسل لایصیر واجبا بالنذر، او بالیمین او بالعهد او بنحو ذلک، فان الواجب هو عنوان الوفاء بالنذر، ولایسری الوجوب من عنوان الوفاء الی عنوان الوضوء، فاذن عدّ هذا الغسل السابع من اقسام الاغسال الواجبة غیر صحیح، وما ذکره السید الخمینی حتی لو تم فی حد ذاته فلیس بمهمّ، لان المقصود کون هذا الغسل واجبا ولو من باب انه مصداق لعنوان الوفاء بالنذر، ولیس الکلام فی بحث اصولی وهو ان الواجب هو عنوان الغسل او عنوان الوفاء بالنذر، مضافا الی ان هذا المبنی الاصولی غیر متجه عندنا فان الحکم یسری من العنوان الی معنونه عرفه وان لم یسر الیه عقلا، نظیر الارادة والحب والعلم، فانت تحبّ شخصا فبالنظر العرفی المحبوب هو ذاک الشخص بالوجود الخارجی، ولکن بالنظر العقلی لیس المحبوب الا صورته الذهنیة، ببرهان عقلی وهو ان الحبّ قائم بالنفس ولایمکن ان لایکون له متعلق فی النفس، فلابد ان یکون متعلقه موجودا فی نفس المحبّ، مضافا الی انه قد ینکشف ان ما تخیله الشخص واحبّه لم یکن موجودا واقعا، سمع بوجود شخص فی التاریخ اسمه مثلا لیلی، سمع باسم قیس واعجبه ان هذا الرجل کذا واحبّه ثم انکشف انه لم یکن ابدا فی التاریخ رجل اسمه قیس، فهل ینکشف ان الحب لیس له متعلق واقعا؟! فالمتعلق للحب عقلا عنوان ذهنی ولکن عرفا المتعلق للحب هو الوجود الخارجی، فالوجوب بمعنی ارادة المولی وان کان متعلقا بالعنوان ولکن یسري بالنظر العرفی من العنوان الی المعنون، فالمولی حینما یقول ارید منک ان تاتي بالماء یرید من عبده نفس الاتیان الخارجی بالماء، فان الملاک قائم به، وهو الذی ینفع الآخرین، والا فالصورة الذهنیة ای نفع فیها، وعلی ای حال فهذا البحث لیس بمهم.

كأن نذر غسل الجمعة أو غسل الزيارة أو الزيارة مع الغسل و الفرق بينهما أن في الأول إذا أراد الزيارة يجب أن يكون مع الغسل و لكن يجوز أن لا يزور أصلا و في الثاني يجب الزيارة فلا يجوز تركها و كذا إذا نذر الغسل لسائر الأعمال التي يستحب الغسل لها.

ففی نذر غسل الزیارة، فمعناه انه اذا زرت فاغتسل قبله، واجب مشروط، فاذا لم یزر فلاشیء علیه، وفی الثانی وهو ان ینذر الزیارة مع الغسل یجب الزیارة فلایجوز ترکها، نقول یا صاحب العروة النذر تابع للقصد، نذر غسل الزیارة قد یکون نذرا مطلقا وقد یکون نذرا کنحو الواجب المشروط، فلایتعین فی نذر غسل الزیارة ان یکون بنحو الواجب المشروط، لله علیّ ان اغتسل غسل الزیارة کنذر مطلق، ویجب علیه حینئذ زیارة الامام علیه السلام بعد هذا الغسل کی یفی بنذره بغسل الزیارة، لان غسل الزیارة هو الغسل الذی یزور بعده الامام علیه السلام، فیمکن لهذا الشخص انت ینذر غسل الزیارة نذرا مطلقا لامشروطا، فیقول لله علیّ ان اغتسل للزیارة غدا، فلو تندّم ان یزور الامام علیه السلام فهذا حنث للنذر، ویعنی ذلک انه لایفی بنذره باتیان غسل الزیارة، نعم لو کان قصده من هذا النذر النذر کوجب مشروط، لله علیّ ان اغتسل للزیارة، ای اذا زرتُ فاغتسل قبل الزیارة فیکون النذر کواجب مشروط، فاذا لم یذر لم یکن علیه شیء، ولکن اذا زار ولم یغتسل قبلها فیتحقق الحنث.

مسألة1 النذر المتعلق بغسل الزيارة و نحوها يتصور على وجوه.الأول أن ينذر الزيارة مع الغسل فيجب عليه الغسل و الزيارة و إذا ترك أحدهما وجبت الكفارة. الثاني أن ينذر الغسل للزيارة بمعنى أنه إذا أراد أن يزور لا يزور إلا مع الغسل فإذا ترك الزيارة لا كفارة عليه و إذا زار بلا غسل وجبت عليه. الثالث أن ينذر غسل الزيارة منجزا و حينئذ يجب عليه الزيارة أيضا و إن لم يكن منذورا مستقلا‌ ‌بل وجوبها من باب المقدمة فلو تركهما وجبت كفارة واحدة و كذا لو ترك أحدهما و لا يكفي في سقوطها الغسل فقط و إن كان من عزمه حينه أن يزور فلو تركها وجبت لأنه إذا لم تقع الزيارة بعده لم يكن غسل الزيارة. الرابع أن ينذر الغسل و الزيارة فلو تركهما وجبت عليه كفارتان و لو ترك أحدهما فعليه كفارة واحدة. الخامس أن ينذر الغسل الذي بعده الزيارة و الزيارة مع الغسل و عليه لو تركهما وجبت كفارتان و لو ترك أحدهما فكذلك لأن المفروض تقييد كل بالآخر و كذا الحال في نذر الغسل لسائر الأعمال.

هذه الاقسام الخمسة لنذر الزیارة، فالنذر الاول نذر للزیارة مع الغسل، ای نذر المجموع، ینذر مجموع الزیارة مع الغسل، او ینذر المقیّد، ای ینذر الزیارة الخاصّة، وعلیه فاذا کان نذره بنحو المجموع کان کل من الزیارة والغسل جزءا من هذا المنذور، فیجب علیه الاتیان بالمجموع، واذا ترک احدهما خالف المجموع، ولایختلف حینئذ اذا ترک احدهما ان یترک الآخر ام لا، وهذا ثابت فی کل موارد نذر المجموع او نذر المقید، الفرق بین نذر المجموع ونذر المقید انه تارة ینذر مجموع الامرین واخری ینذر احدهما المقید بالآخر، ولافرق بینهما من الناحیة العملیة، فاذا ترک احدهما فقد خالف هذا النذر الواحد، ولکن لاتجب علیه الا کفارة واحدة، سواء ترک احدهما او ترک کلیهما، فالاول صار نذر المجموع او نذر المقید.

الثانی ان ینذر الغسل للزیارة، یکون نذره غسل الزیارة، وحینئذ تارة ینذر الغسل الذی یکون بقصد الزیارة واخری یقصد الغسل الذی یتعقبه الزیارة فاذا نذر غسلا بقصد الزیارة فلو اغتسل بقصد الزیارة ولولم یزر وفی بنذره، لانه نذر ان یغتسل بقصد الزیارة، واما اذا نذر ان یغتسل للزیارة بمعنی ان یتعقبه الزیارة ولعل هذه هو الظاهر من غسل الزیارة، فغسل الزیارة لیس یکتفی فیه بالغسل بقصد ان یزور، بل الظاهر منه الغسل الذی یتعقبه الزیارة، وتترتب علی هذا ثمرة مهمة، وهو انه لو اغتسل بقصد الزیارة ونقول بان غسل الزیارة یغني عن الوضوء، کما هو غیر بعید فی غسل زیارة الحسین علیه السلام من قریب، من نفس کربلاء، ثم صلی صلاة الفریضة فی حضرة العباس علیه السلام قبل ان یذهب الی حضرة الحسین علیه السلام، ورأی نفسه غیر مستعدّ لزیارة الحسین علیه السلام فعلا، ویرید ان یرجع الی الفندق، وینام ثم یذهب الی زیارة الحسین علیه السلام فهنا یخسر امرین الاول زیارة ابی عبدالله علیه السلام فی هذه الساعة، والامر الثانی انه یخسر صلاته لانه انکشف ان صلاته بدون غسل مشروع، الغسل المشروع هو غسل الزیارة ای الغسل الذی یتعقبه زیارة الحسین علیه السلام.

وعلیه فمن ینذر ان یغتسل للزیارة ظاهره انه یغتسل غسلا یتعقبه الزیارة، فی الفرض الثانی یقول صاحب العروة لیس نذره منجزا، لانه اذا کان نذره منجزا لله علیّ ان اغتسل للزیارة یدخل فی الفرض الثالث الذی سیأتی ولااشکال فیه ابدا، ولکن فی الفرض الثانی نذره علی نحو الواجب المشروط، بحیث لولم یرد ان یزور لما خالف نذره، یعنی اذا اردت ان ازور فلاازور الا مع الغسل، فان ترک الزیارة لاکفارة علیه ولکن ان زار بلاغسل یجب علیه الکفارة، فهنا یقال بان هذا النذر نذر مرجوح، زیارة الحسین علیه السلام عمل راجح مع الغسل او بدون الغسل، وانت تقول اذا اردت ان ازور الحسین فلاازوره بدون الغسل، فهذا نذر للمرجوح، انت حینما تقول اذا اردت ان ازور فلله علیه ان اغتسل قبله یعنی لاازور الا هذه الزیارة المقیدة بالغسل، ای لاازور الزیارة الفاقدة للغسل، فیقال بان هذا النذر لیس صحیحا، لله علیّ ان أقرأ القرآن مع الوضوء فاذا کان قصدک ان تقرأ القرآن کل یوم لابأس، ویکون مع الوضوء، واما معنی کلامک انه لااقرأ القرآن الا مع الوضوء، فلو ترکت قرائة القرآن سنین ما خالفت نذرک، هذا الفرض، والا لو کان النذر منجزا لیس فیه اشکال، النذر مشروط، نفس هذا الاشکال یاتی فیما لو نذر ان یقرأ القرآن مع الوضوء بمعنی انه اذا اراد ان یقرأ القرآن یتوضأ، فاذا لم یتوضأ لم یقرأ القرآن، هنا یقال بان هذا الذی ینذر ان یغتسل للزیارة فلولم یتمکن ان یغتسل فلایروح للزیارة، فهذا نذر مرجوح، لاینعقد.

الجواب عن ذلک انه لو کان نذره بهذه الصراحة، لله علیّ ان لاازور الا مع الغسل، فقطعا هذا نذر باطل، ولکن اذا صار صیغة النذر صیغة ایجابیة لاصیغة سلبیة، لله علیّ اذا اردت ان اوجد هذه الطبیعة اوجدها فی ضمن الفرد الافضل، انما یحلل الکلام ویحرّم الکلام، فمرة تقول لله علیّ ان لااءتی بالفرد غیر الافضل من الزیارة، ای لاآتي بالزیارة بدون الغسل، فهذا باطل، واما اذا قال لله علیّ اذا اردت ان آتی بالطبیعة فأوجدها فی ضمن الفرد الافضل، فاذا لم تتمکن ان توجدها فی ضمن الفرد الافضل لایجب علیک ترک الزیارة، لا، رُح وزر الحسین علیه السلام، لانک نذرت انه اذا اوجدت طبیعة الزیارة فتوجدها فی ضمن الفرد الافضل، والوفاء بالنذر مشروط بالقدرة، وانت لاتتمکن ان توجد الطبیعة فی ضمن الفرد الافضل، فینحلّ النذر، رُح وزر الحسین علیه السلام بدون الغسل، بینما انه لو انعقد النذر بالصیغة الاولی لله علیّ ان لااوجد الفرد المفضول، لکان یجب علیه ان یترک الزیارة اذا لایتمکن من غسل الزیارة، ولکن هذه الصیغة السلبیة باطلة، بخلاف الصیغة الایجابیة، اقول ظاهر هذه الصیغة لله علیّ اذا زرت الحسین علیه السلام فاغتسل قبلها، هو الصیغة الایجابیة، بخلاف ما اذا قال لله علیّ ان لاازور الحسین بدون الغسل، نعم اذا کان ذاک قرائن ان مقصود الناذر بالصیغة السلبیة نفس الصیغة الایجابیة فیکون النذور تابعة للقصود.

الثالث ان ینذر غسل الزیارة غدا مثلا منجزا، فیجب علیه حینئذ الزیارة ایضا، لم یقل اذا زرت فاغتسل قبلها، لم یقل بنحو الواجب المشروط وانما قال بنحو الواجب المطلق، فیجب علیه الزیارة من باب المقدمة، من باب ایجاد غسل الزیارة، فلو ترک الغسل والزیارة معا وجبت کفارة واحدة، وکذا لو ترک احدهما لانه بترکه ینتفی المقید، والنذر واحد فلیس هناک الا کفارة واحدة علی حنث هذا النذر، ولایکفی فی سقوط الکفارة الغسل فقط، وان کان من عزمه ان یزور، لانه اذا لم تقع الزیارة بعد الغسل لم یکن غسل الزیارة، هذا الذی ذکرت لکم، ان غسل الزیارة ظاهر فی الغسل الذی یتعقبه الزیارة، لا الغسل الذی یکون بقصد الزیارة ولولم یزر.

الرابع ان ینذر غسل الزیارة نذرا انحلالیا لانذرا مجموعیا، ینذر امرین غسل الزیارة والزیارة فلو ترکهما فقد خالف نذرین وجبت علیه کفارتان، ان ینذر ذات الغسل لا ان ینذر غسل الزیارة، بحیث اذا اغتسل ولم یزر وفی بالنذر الاول، فلو ترکهما وجبت علیه کفارتان، ولو ترک احدهما وجبت علیه کفارة واحدة.

الخامس ان ینذر الغسل الذی بعده الزیارة، ینذر نذرین انحلالیین ولکن النذر الاول هو غسل الزیارة والنذر الثانی هو الزیارة مع الغسل، نذر فعلین مقیدین، ولکن علی نحو الانحلال، فلو ترک کلیهما خالف نذرین، وجبت علیه کفارتان، ولو خالف احدهما تجب علیه کفارتان، لانه اذا ترک الزیارة فقد ترک غسل الزیارة والزیارة مع الغسل، واذا ترک الغسل فقد ترک غسل الزیارة والزیارة مع الغسل، وبذلک یترتب علیه کفارتان، هذا هو الفرض الخامس.

هناک فروض أخری کما لو کان نذر احدهما نذرا مطلقا والآخر نذرا مشروطا، نذر غسل الزیارة مطلقا ونذر اذا زار فیزور عن غسل، فاذا ترک غسل الزیارة وترک الزیارة لم یخالف الا نذرا واحدا، لان النذر الاول مطلق خالفه، اما النذر الثانی کان مشروطا، ترک الزیارة ولم یخالف شیئا، هذا فرض سادس، واذا فکّرتم صار الفروض اکثر، والاولی ان نبحث عن اسباب غسل الجنابة للرجال وللنساء.

### الدرس 55

بسم الله الرحمن الرحيم

### ‌فصل في غسل الجنابة‌

و هي تحصل بأمرين ‌الأول خروج المني و لو في حال النوم أو الاضطرار ‌و إن كان بمقدار رأس إبرة سواء كان بالوطء أو بغيره مع الشهوة أو بدونها جامعا للصفات أو فاقدا لها مع العلم بكونه منيا و في حكمه الرطوبة المشتبهة الخارجة بعد الغسل مع عدم ‌الاستبراء بالبول و لا فرق بين خروجه من المخرج المعتاد أو غيره و المعتبر خروجه إلى خارج البدن فلو تحرك من محله و لم يخرج لم يوجب الجنابة و أن يكون منه فلو خرج من المرأة مني الرجل لا يوجب جنابتها إلا مع العلم باختلاطه بمنيها و إذا شك في خارج أنه مني أم لا- اختبر بالصفات من الدفق و الفتور و الشهوة فمع اجتماع هذه الصفات يحكم بكونه منيا- و إن لم يعلم بذلك و مع عدم اجتماعها و لو بفقد واحد منها لا يحكم به إلا إذا حصل العلم و في المرأة و المريض يكفي اجتماع صفتين و هما الشهوة و الفتور."

التحقیق ان اصل کون خروج المنی موجبا للجنابة مما لااشکال فیه، وقد ورد ذلک فی روایات کثیرة، انما المهم البحث عن جنابة المرأة، فانه فی الرجل ان خروج المنی موجب لجنابته، ولو خرج بعلاج، کما لو اخذ منیّه بواسطة عملیة الاختبار، اما فی المرأة فقد ذکر الاعلام انه اذا خرج من المرأة المنی اوجب ذلک جنابتها، ولکن اشکل فی ذلک المتاخرون، بان العلم اثبت انه لامنی للمرأة، فما هو المراد من الروایات التی وردت بالنسبة الی جنابة المرأة بإمنائها، وان کان ذکر بعض الفقهاء انه اذا احرز کون الخارج منیا حکم بجنابتها، ولکن المشکلة ان الذی ثبت بالعلم انه لامنی لها ثبوتا، فکیف یحرز خروج المنی منها، الا اذا نسمّی مطلق السائل بشهوة منیا، ولکن فی کثیر من الاحیان المرأة تجنب، لانها بمجرد ان تنظر الی مناظر تثیر شهوتها او تفکیرها بهذه المسائل یثیر شهوتها فیخرج منها سائل بشهوة، وهکذا حینما تری الزوجة زوجها او حینما یتلاعب بها الزوج، ونحو ذلک، فیخرج منها سائل بشهوة، فاذا کان کل ما خرج بشهوة یسمی امناءا، فدائما یجب علی المرأة الشابّة غسل الجنابة.

لیس الکلام فی مجرد الشهوة، الکلام فی خروج سائل تحسّ برطوبة فی فرجها، ولکن نتیجة الشهوة اذا کان خروج السائل، لیس المراد الذروة الجنسیة، فان هذا علاج من بعض الفقهاء کالسید السیستانی فهو عالج المشکلة بان ابدی طریقا متوسطا فقال لیس المراد من امناء المرأة خروج المنی منها فانه لامنی لها، ولیس المراد خروج مطلق السائل بشهوة، وانما المراد من الامناء خروج السائل المعتد به بشهوة، السائل الذی یکون بحد یصدق علیه الانزال، وخروج الماء الاعظم، ویعبّر عن ذلک بانه اذا خرج منها سائل کثیر بحد یوجب تلوّث الملابس الداخلیة عادة، فهذا هو الامناء سواء بلغ الذروة الجنسیة ام لم یبلغ، او حسب ما ورد فی بعض الروایات تهریق الماء الاعظم او تنزل، وهذا ابداء طریق وسط بین القول بخروج المنی من المرأة توجب شهوتها کما فی کلمات بعض الفقهاء کالسید الخمینی فیقال انه لامنی للمرأة، لیس ما یخرج من المرأة الا السوائل الطبیعیة، لکن قد تخرج تلک السوائل بشهوة وقد تخرج بغیر شهوة، کما انه لو قلنا بان مطلق السائل اذا خرج بشهوة هذا یوجب الامناء کما یبدو من بعض الکلمات فهذا یسبّب مشاکل، قد یعلم بکون ایجابها للغسل خلاف ما علیه السیرة المتشرعیة القطعیة.

نلحظ الروایات حتی نشاهد ما هی مدی دلالتها:

نقرأ الروایات الظاهرة فی ان المرأة اذا انزلت بشهوة یجب علیها الغسل، الباب السابع من ابواب الجنابة، معتبرة اسماعیل بن سعد الاشعری، قال سألت الرضا علیه السلام عن الرجل یلمس فرج جاریته حتی تنزل الماء، من غیر ان یباشر یعبث بها بیده حتی تنزل قال اذا انزلت من شهوة فعلیها الغسل، اعتبر فی الروایة وجوب الغسل علی المرأة دائرا مدار صدق انزالها من شهوة.

فقد یقال ان الانزال بشهوة هو خروج سائل منها مقترنا بالشهوة، فاذا اردنا ان نطبّق مبنی السید السیستانی علی هذه الروایة فیقال ان الانزال مرتبة خاصة من خروج السائل، ولیس مطلق خروج السائل، وهو خروج السائل المعتد به، والا فالظاهر الابتدائی من هذه الروایة ان المدار علی صدق الانزال من شهوة، ولو کان ما انزلته المرأة قلیلا، او کان قبل بلوغها الذروة الجنسیة.

الروایة الثانیة صحیحة محمدبن اسماعیل بن بزیع "سألت الرضا علیه السلام عن الرجل یجامع المرأة فیما دون الفرج وتنزل المرأة، هل علیها غسل قال نعم"، وظاهر ذلک ان الغسل من باب الحکم بان هذا السائل منی، ولیس مجرد غسل الجنابة من دون ان یحکم تعبدا بکون هذا السائل الذی خرج منها منیا، ولاجل ذلک یلازم الحکم باجناب هذه المرأة الحکم بنجاسة ذاک السائل.

الروایة الثالثة صحیحة الحلبی، عن ابی عبدالله علیه السلام سالته عن المرأة تری فی المنام ما یری الرجل، فقال علیه السلام ان انزلت فعلیها الغسل، وان لم تنزل فلیس علیها غسل،" ظاهرها انها انزلت حقیقة لاانها رأت فی المنام انها انزلت، فانه خلاف الظاهر.

الروایة الرابعة روایة محمد بن الفضیل قال سألت اباالحسن علیه السلام عن المرأة تعانق زوجها من خلفه، فتتحرک علی ظهره فتأتیها الشهوة فتنزل الماء علیها الغسل او لایجب علیها الغسل، فقال اذا جاءتها الشهوة فانزلت الماء وجب علیها الغسل" هذا قد یطبّق علیه ما قد یقال من ان المدار علی بلوغ الذروة الجنسیة، لان الظاهر ان اصل التحرک علی ظهر الرجل کان عن شهوة، فاذن الامام کیف قال اذا جائها الشهوة وجب علیها الغسل، فیقال ان المراد اذا بلغت الذروة الجنسیة وجب علیها الغسل.

الروایة الخامسة روایة معاویة بن عمار الحدیث الرابع عشر سمعت اباعبدالله علیه السلام یقول اذا امنت المرأة والأمة من شهوة جامعها الرجل او لم یجامع، فی نوم کان او فی یقظة، فان علیها الغسل.

الروایة السادسة صحیحة عبدالله بن سنان المرأة تری ان الرجل یجامعها فی فرجها حتی تنزل قال تغتسل"، بناء علی حمل حتی تنزل علی الانزال الواقعی لا انها تری فی المنام انها تنزل.

الروایة السابعة معتبرة ادیم بن الحر سألت اباعبدالله علیه السلام ان المرأة تری فی منامها ما یری الرجل علیها غسل، قال نعم ولاتحدّثوهن فیتخذنه علة" لاتحدّثوا النساء بذلک بانها تحتلم لانها اذا عرفت انها اذا احتلمت یجب علیها الغسل، سنتکلم عن معنی هذه الجملة.

هذه عمدة الروایات التی تدل علی ان المرأة تجنب بالانزال، وفی قبال ذلک عدة روایات یستفاد منها عدم جنابة المرأة بالانزال، الروایة الاولی روایة عبید بن زرارة فی نفس الباب السابع، قلت له هل علی المرأة غسل من جنابتها، اذا لم یأتها الرجل، قال لا، وایّکم یرضی ان یری او یصبر علی ذلک، ان یری ابنته او اخته او امه او زوجته او احدا من قرابته تغتسل فیقول ما لک، فتقول احتلمت ولیس لها بعل، ثم قال لا لیس علیهن ذلک، وقد وضع الله ذلک علیکم، قال وان کنتم جنبا فاطهروا،" ای لم یقل للنساء ان کنتن جنبا.

الروایة الثانیة صحیحة عمر بن یزید اغتسلت یوم الجمعة بالمدینة ولبست ثیابی وتطیبت فمرت بی وصیفة لی ففخّذت لها، فامذیت انا وامنت هی، فدخلنی من ذاک ضیق، (لانه اغتسل ولبس ثیابه وتطیب، واراد ان یخرج) فسألت اباعبدالله علیه السلام عن ذلک فقال لیس علیک وضوء ولا علیها غسل" فحسب هذه الروایة ان امناء المرأة لاتوجب الغسل.

الروایة الثالثة معتبرة عمر بن اذینة قلت لابی عبدالله علیه السلام المرأة تحتلم فی المنام فتهریق الماء الاعظم قال لیس علیها غسل.

فهذه الروایات التی دلت علی ان المرأة لاتجنب بالامناء، فصارت معارضة بین طائفتین من الروایات، طائفة هی اکثر عددا واشهر تدل علی ان المرأة تجنب بالانزال، والطائفة الثانیة تدل علی ان المرأة لاتجنب بالانزال، فماذا نصنع فی العلاج بین هاتین الطائفتین.

### الدرس 56

بسم الله الرحمن الرحيم

كان الكلام في الروايات الواردة حول جنابة المرأة بالاحتلام والانزال، فکان هناک طائفتان من الاخبار الطائفة الاولی التی تدل علی انها اذا انزلت فعلیها الغسل، وهی عدة روایات کثیرة تبلغ اربعة عشر روایة تقریبا، والطائفة الثانیة عدة روایات تدل علی انها لایجب علیها الغسل، بالإمناء والاحتلام، قرأنا عدة روایات، ومن تلک الروایات صحیحة عمر بن یزید، قال قلت لأبی عبدالله علیه السلام الرجل یضع ذکره علی فرج امرأته فیمنی علیها غسل قال ان اصابها من الماء شیئ فلتغسله ولیس علیها شیئ الا ان یدخله، قلت فان امنت هی ولم یدخله قال لیس علیها الغسل، وکذا صحیحة محمد بن مسلم قلت لابی جعفر علیه السلام کیف جعل علی المرأة اذا رأت فی النوم ان الرجل یجامعها فی فرجها الغسل، ولم یجعل علیها الغسل اذا جامعها دون الفرج فی الیقظة فأمنت؟ قال علیه السلام لانها رأت فی منامها ان الرجل یجامعها فی فرجها، فوجب علیها الغسل، والآخر انما جامعها دون الفرج، فلم یجب علیها الغسل، لانه لم یدخل، ولو کان ادخله فی الیقظة وجب علیها الغسل امنت او لم تمن" فماذا نصنع حول تعارض هاتین الطائفتین من الروایات، السید الخوئی هنا حاول ان یجیب عن هذا التعارض بعدة وجوه، نذکر وجوه السید الخوئی ثم نتبع الحدیث ان شاء الله بما یقتضی التحقیق فی ذلک.

الوجه الاول انه بناء علی مسلک المشهور من ان الروایة التی اعرض عنها المشهور ساقطة عن الحجیة فالمشهور اعرضوا عن الطائفة الثانیة، لانه لم ینسب القول بعدم جنابة المرأة بالإنزال الی احد من اصحابنا، فبناء علی ان اعراض المشهور مسقط لحجیة الخبر فتبقی الطائفة الاولی بلامعارض، ثم اجاب عن هذا الوجه، فقال هذا الوجه غیر تام عندنا، لان اعراض المشهور لیس عندنا موهنا للخبر المعتبر ومسقطا له عن الحجیة.

یمکن ان نقول بان ما هو محل النزاع اعراض المشهور، وانه هل هو موهن او لیس بموهن، واما ما ذکره السید الخوئی لیس اعراض المشهور وانما هو اعراض الاصحاب، تسالم الاصحاب علی الخلاف هذا لااشکال فی کونه موجبا لسقوط الخبر عن الحجیة، کما اکّد علیه السید الخوئی فی بعض المجالات، وسیأتی فیما بعد ان شاء الله التحقیق فی ان هذا هل هو تسالم المحصل او تسالم المنقول، نقل السید الخوئی التسالم، لم ینسب العمل بها الی احد من اصحابنا، هذا کأنه تسالم من الاصحاب علی عدم العمل بالطائفة الثانیة، والتسالم لااشکال فی کونه مسقطا للخبر الذی وقع التسالم علی خلافه، والا فلو کان هناک اعراض للمشهور من دون تسالم بین الاصحاب فیقع الکلام فی ان اعراض المشهور هل هو موهن للسند او موهن للدلالة ایضا، او لیس بموهن لأیّ منهما، یری السید الخوئی ان اعراض المشهور لیس موهنا لالسند الخبر ولالدلالته، اعراض المشهور المشهور عن السند لایوهن السند لان خبر الثقة حجة ولو حصل الظن النوعی بعدم حصوله، واعراض المشهور غایته انه یوجب الظن النوعی بعدم الصدور، کما ان اعراض المشهور عن الدلالة لیس موهنا للدلالة لان الظهور حجة وان حصل الظن النوعی بالخلاف، بینما ان بعض الاعلام کالسید السیستانی والسید الصدر یفصّلون بین اعراض المشهور عن السند واعراض المشهور عن الدلالة، فیرون کون اعراض المشهور عن السند موهنا ومسقطا للخبر عن الحجیة، بخلاف اعراض المشهور عن الدلالة، وذلک لانه کما ذکر السید السیستانی ان حجیة المشهور من باب المیثاق العقلائی، کما ذکر فی تعلیقة العروة ان الظهور حجة من باب المیثاق العقلائی ولولم یفد الظن بالواقع، فاذا تکلم المالک بکلام یظهر منه انه راض بالتصرف فی ملکه، فیجوز التصرف ولو حصل لنا الظن بانه لیس براض قلبا، وهذا ما یقبله السید الصدر یقول ان الظهور حجة ولو حصل الظن النوعی بخلافه، بینما ان السند لیس کذلک، إما ان الخبر الظنی حجة مالم یحصل أمارة نوعیة علی الخلاف کما یقول به السید الصدر قده لعدم بناء العقلاء علی العمل بخبر ظنی قامت الامارة النوعیة علی کذبه، او لانه لاجل عدم افادته للوثوق لایکون حجة کما یراه السید السیستانی، ولاجل ذلک یقولون بان ما ورد فی حجیة البینة علی رؤیة الهلال من انه اذا استهل جماعة کثیرون فشهد عدلان منهم برؤیة الهلال ولم یشهد الآخرون بذلک یسقط حجیة البینة لالعدم التعبد لیس الهلال ان یقول واحد فیقول رأیت، اذا رأی واحد فقد رآه مأة، ولکن مع کونه منصوصا هو مقتضی القاعدة العقلائیة، الاصل العقلائی علی ان الخبر الظنی لایکون حجة مع قیام امارة نوعیة علی الخلاف، فیقال کما قال السید الصدر بان اعراض المشهور امارة نوعیة علی الخلاف، ان کان اعراض المشهور موهنا للسند فلایمکن تطبیق هذه الکبری علی المقام، لانه لایبعد حصول الوثوق بصدور احدی هذه الروایات فی الطائفة الثانیة، استفاضتها اجمالا، نعم اعراض المشهور عن الدلالة ان تم فلابد من تطبیق کبری من یری ان اعراض المشهور عن الدلالة موهن، ولم نر من یلتزم بکون اعراض المشهور عن الدلالة موهنا الا مثل السید البروجردی ممن یعتنی بقول المشهور اکثر مما یعتنی به غیره، علی انه یمکن ان یقال فی المقام بان اعراض المشهور لم یثبت حتی عن الدلالة، لان عمل المشهور بالطائفة الاولی قد یکون من باب الترجیح عند التعارض، ولیس هذا اعراضا عن المعارض للطائفة الاولی ،وانما هو ترجیح فی مقام التعارض من باب کون الطائفة الاولی موافقة للاحتیاط، کما ذکر الشیخ الطوسی فی مرجحات باب التعارض ان من جملة المرجحات موافقة الاحتیاط، واذن اشکالنا علی السید الخوئی ان هذا الوجه الاول لو کان بمعنی اعراض الاصحاب فلایرد علیه الاشکال باننا لانسلّم کبری موهنیة اعراض المشهور، وان کان هو اعراض المشهور فنورد علی السید الخوئی بانه حتی لو قلنا بان اعراض المشهور موهن لیس المقام مصداقا لهذه الکبری، کما وضّحناه، فانه یحتمل کون وجه استناد المشهور انه وقع التعارض بین الطائفتین ورجّحت الطائفة الاولی لاجل کون تلک الطائفة موافقة للاحتیاط او لوجه آخر سنذکره، فهذا لیس اعراضا عن الطائفة الثانیة حتی نقول بان اعراض الاصحاب او المشهور عن الطائفة الثانیة مسقط لها عن الحجیة، لا، هم قدّموا الطائفة الاولی علی الطائفة الثانیة لاسباب مرجحة عندهم وقد لاتتمّ تلک المرجحات عندنا، وفی بعض المجالات یثبت اعراض المشهور، کما ثبت اعراض المشهور فی الاخبار التی لامعارض لها، کخبر ان الهلال اذا کان مطوّقة فهو للیلة الثانیة وان کان الشخص یری ظله فیه فهو للیلة الثالثة، فالمشهور اعرضوا عن هذه الروایة مع انه روایة بلامعارض، لیس دائما یاتی اشکالنا فی کل مجال، لا، فی بعض المجالات الصغری معلوم، اعراض المشهور معلوم، وکلامنا فی کبری، فالسید الخوئی یفتی حیث انه لایعتنی باعراض المشهور یفتی بانه اذا کان الهلال مطوقا فیدل ذلک علی انه للیلة الثانیة، وان کان الشخص یری ظله فیه فهو للیلة الثالثة، ولکن السید السیستانی وامثاله السید الصدر لایعتنون بهذا الخبر الظنی، لانهم یرون اعراض المشهور عن السند موهن، لکن هنا اقول هذه الکبری حتی لو تمت فالصغری لها غیر معلومة.

الوجه الثانی الذی ذکره السید الخوئی انه حتی لو استقر التعارض بین الطائفتین وکان فی کل منهما اقتضاء الحجیة موجودا، فوصلت النوبة الی اعمال قواعد التعارض، فلابد من الرجوع الی المرجحات، والمرجح الاول هو موافقة الکتاب، والمرجح الثانی مخالفة العامة، اذا نرید ان نطبّق هذین المرجحین فنقول الطائفة الثانیة النافیة لوجوب الغسل موافقة للعامة، والسید الخوئی اخذ هذا المطلب من الوسائل، حیث ان صاحب الوسائل قال الوجه فی هذه الاحادیث الخمسة إما الحمل علی الاشتباه، ای لاتدری المرأة انها امنت، او لاتحرز ان الخارج منیا، او علی التقیة لموافقتها لبعض العامة، وان ادعی المحقق فی المعتبر اجماع المسلمین، فان ذلک خاص بالرجل، وقد تحقق الخلاف من العامة فی المرأة.

ان قلتم بان المرجح الاول وهو موافقة الکتاب مقدم رتبة علی المرجح الثانی وهو مخالفة العامة، والموافق للکتاب هو الطائفة الثانیة النافیة لوجوب الغسل علی المرأة، ان قمتم الی الصلاة فاغسلوا وجوهکم، وان کنتم جنبا فاطهروا، والعرف لایری کون المرأة مجنبة اذا خرج منها سائل بشهوة، لکن هذا الاشکال لایرد علی السید الخوئی، لان الجنب عنوان شرعی انطباقه علی المرأة التی انزلت سائلا معتدا به برطوبة مشکوک، فالطائفة الاولی تدل علی ان هذه المرأة التی انزلت جنب، والطائفة الثانیة تنفی کونها جنبا، فالکلام فی صغری الجنب، فکیف نقول بان الطائفة الثانیة النافیة لجنابة المرأة موافق للکتاب، فاذن لاالطائفة الاولی موافقة للکتاب لان جنابة المرأة بالانزال مشکوکة، ولاالطائفة الثانیة موافقة للکتاب لنفس المطلب، فینحصر المرجح فی المرجح الثانی وهو مخالفة العامة، والطائفة المثبتة للجنابة بالانزال هی المخالفة العامة.

هذا الوجه الثانی ایضا غیر متجه، فانه بعد اختلاف العامة، بل ینسب الی اکثر العامة القول بالاجناب، ینسب الی المشهور بین العامة القول باجناب المراة بالانزال، لانحرز ان الطائفة الاولی مخالفة للعامة، وصاحب الوسائل القول بعدم اجناب المراة بالانزال الی بعض العامة، وسنذکر ان شاء الله فی اللیالی القادمة ان کثیرا من العامة افتوا باجناب المراة بالانزال، فکیف نقول بان الطائفة الاولی مخالفة للعامة، لانحرز ان الطائفة الاولی کان حین صدورها مخالفة للعامة، مجرد احتمال کون الطائفة الاولی مخالفة للعامة حین صدورها لایکفی للترجیح، کیف نطبق علی الطائفة الاولی عنوان الخبر المخالف للعامة مع الشک فی ذلک.

الوجه الثالث ما ذکره السید الخوئی ایضا من انه اذا کان هناک خبر یشبه قول الناس، فیحمل علی التقیة ففی موثقة عبید بن زراره ما سمعتم منی یشبه قول الناس ففیه التقیة ولایختص ذلک بما اذا کان الخبر الشبیه لقول العامة متعارضا مع خبر آخر، فیکون الترجیح مع ذلک الخبر الآخر لمخالفته للعامة، اذا کان الخبر بلامعارض ولکن نفسه نفس فتاوی العامة، الاستدلال المذکور فیه یشبه الاستدلال الرائج بین العامة، من استدلال بالقیاس او الاستحسان، فینطبق علیه قوله علیه السلام ما سمعتم منی یشبه قول الناس ففیه التقیة، یقول السید الخوئی فی روایة عبید بن زراره استدل علی انه لاغسل علی المرأة ان الله تعالی یقول وان کنتم جنبا فاطهروا، ولم یقل ان کنتن جنبا فاطهرن، فان جمیع الآیات الواردة فی الکتاب الکریم علی صیغة المذکر، فیلزم تخیص الاحکام بالرجال، لانحتاج فی الرد علی هذا الاستدلال بان نقول من باب اشتراک الاحکام بین الرجال والنساء، لا، اصلا صیغة الجمع المذکر لم توضع لخصوص الرجال، بل صیغة الجمع المؤنة للنساء، ولکن صیغة الجمع المذکر وضعة للکل، یوسف اعرض عن هذا واستغفری لذنبکِ انکِ کنتِ من الخاطئین، لماذا لم یقل انکِ کنتِ من الخاطئات، ولیس معنی الآیة انکِ من الرجال الخاطئین، بل معنی الآیة انکِ کنتِ من الجماعة الخاطئین رجالا ونساءا، فحینما یرید الانسان مثلا یقول فلان الشاعرة، یرید ان یمیزها ویرجحها علی کل الرجال والنساء الذی لهم حظّ فی الشعر، فیقول هذه المرأة من افضل الشعراء، واذا اراد الانسان ان یرجّحها علی الشاعرات فیقول هذه افضل الشاعرات، وتوجد آیات اخری من هذا القبیل: وکانت من القانتین، لم یقل وکانت من القانتات، فاذن الاستدلال بان الله سبحانه وتعالی قال وان کنتم جنبا فاطهروا ولم یقل وان کنتن جنبا فاطهرن فهذا استدلال نفسه نفس استدلال العامی، فیکون مصداقا لقوله علیه السلام ما سمعتم منی یشبه قول الناس ففیه التقیة، ای انه استدلال ضعیف، استدلال بطریقة العامة.

الجواب عن هذا الوجه الثالث ان غایة ما ذکره ان هذه الروایة تصیر موهونة بالاستدلال، ولکن بقیة الروایاة لیست کذلک، نعم قد تلحق صحیحة محمد بن مسلم بروایة عبید بن زراره، قلت لابی جعفر علیه السلام کیف جعل علی المرأة اذا رأت فی النوم ان الرجل یجامعها فی فرجها الغسل، ولم یجعل علیها الغسل اذا جامعها دون الفرج فی الیقظة فأمنت؟ قال علیه السلام لانها رأت فی منامها ان الرجل یجامعها فی فرجها، فوجب علیها الغسل"، فاذا رای فی المنام انه تزنی فیجب علیه الحد، واذا رأی فی المنام انه یجامع ولم یخرج منه المنی فیجب علیه الغسل، فهذا استدلال یشبه قول الناس، نعم هذه الروایة کروایة عبید بن زراره، ولکن ماذا یقول بالنسبة الی روایة عمر بن یزید، وغیرها، فهذا الوجه الثالث ایضا لم یتم.

### الدرس 57

بسم الله الرحمن الرحيم

كان الكلام في حل المعارضة او حكم المعارضة وعلاجها، المعارضة التي وقعت بين الطائفتین من الروایات، طائفة تدل علی وجوب الغسل علی المرأة التی انزلت بشهوة وطائفة تدل علی عدم وجوب الغسل علیها مع الانزال، ذکر السید الخوئی عدة وجوه لحل المعارضة الوجه الاول ما ذکره بناء علی مسلک المشهور من ان اعراض المشهور موهن، ولکن انکر الکبری، الوجه الثانی ما ذکره من ان الطائفة النافیة لوجوب غسل الجنابة علی المرأة موافقة للعامة فیکون الترجیح لطائفة الاولی لمخالفتها للعامة اجبنا عن ذلک بان المذکور فی الکلمات ان العامة المشهور منهم موافقون علی ان المرأة تجنب بالانزال، فقد نقل النووی عن محمدبن جریر الطبری دعوی اجماع المسلمین علی ان المرأة تجنب بالانزال، نعم حکی عن ابراهیم النخعی احد فقهاء العامة انه انکر ذلک، ولکن المشهور منهم ذهبوا الی جنابة المراة بالانزال، فکیف نقول بان الطائفة الاولی مخالفة للعامة، بل قد یعکس فیقال بان الطائفة الاولی موافقة لمشهور العامة، والطائفة الثانیة النافیة لوجوب الغسل علی المرأة بالانزال هی المخالفة للعامة، ولکن سیاتی الجواب عن ذلک، بعد ما نخلص کلمات السید الخوئی ان شاء الله.

الفت نظرکم الی نکتة وهی ان المشهور بین العامة هو جنابة المراة بالانزال وخالفهم فی ذلک من فقهائهم ابراهیم النخعی وفی الشیعة خالف فی هذا الحکم الشیخ الصدوق فی المقنع، فقال ان احتلمت المراة فانزلت فلیس علیها الغسل، ولکن ادعي اجماع فقهاء الشیعة علی جنابة المراة بالانزال، ونفس الشیخ الصدوق فی کتاب الفقیه الذی کتاب فتوی له وذکر فی اول الفقیه هذه الروایات هی التی اعتمد علیها وافتي بها، روی الروایات التی توجب غسل الجنابة علی المراة، من دون نقل معارض لها، وظاهره انه یفتی بجنابة المراة بالانزال فی کتاب الفقیه، ولکن فی کتاب المقنع انه ان احتملت المراة فانزلت لیس علیها الغسل.

الوجه الثالث الذی ذکره السید الخوئی ان الطائفة الثانیة ان لم تکن موافقة للعامة ولکنها تشبه قول العامة، وقد ورد فی روایة عبید بن زرارة ما سمعتم منی یشبه قول الناس ففیه التقیة واستشهد علی کون الطائفة الثانیة شبیهة لقول الناس انه فی روایة عبید بن زرارة استدل علی عدم وجوب الغسل علی المراة بالانزال بقوله تعالی وان کنتم جنبا فاطهروا ولم یقل وان کنتن جنبا، وهذا غریب، کما انه اعترف بجنابة المراة بالانزال ولکن قال لا توجب جنابتها الغسل، یعنی هی جنب ولکن لایجب علیها الغسل، لان الله تعالی خاطب الرجال فقال للرجال وان کنتم جنبا فاطهروا، واما النساء وان اجنبن ولکن لسن مخاطبات بالامر بالاغتسال، لااشکال فی انه شبیه لقول العامة، ولفتاواهم، لافی خصوص المسالة، من سنخ کلمات العامة، وهکذا صحیحة محمدبن مسلم قال بان المراة اذا رات فی المنام ان رجلها یجامعها فعلیها الغسل ولولم تنزل، هذا غریب اذا رات المراة انها حاضت فهل یحکم بحیضها، اذا رای شخص فی المنام انه قتل انسانا مؤمنا فهل یقتص منه.

اجبنا عن هذا الوجه الثالث بان هذا لایرتبط بجمیع روایات الطائفة الثانیة، بعض تلک الروایات کروایة عبید بن زرارة وروایة محمدبن مسلم من هذا القبیل، واما بقیة الروایات فهی نقیة عن هذا الاشکال، اما کبری هذه المسالة ، ما سمعتم منی یشبه قول الناس ففیه التقیه تحتاج الی بحث اصولی، ولم یعهد من السید الخوئی هذا البیان وهذه الکبری الا فی مورد او موردین، کأنه یوجد کبری اصولیة ان الخبر الذی لیس له معارض ولکن یشبه قول الناس ونحن نحتمل صدقه، ولکن لابد من حمله علی التقیة، وهذا امر مشکل، لانه اذا کان وجه شبهه لقول الناس اشتماله علی ادلة غیر ظاهره، فالامام علیه السلام کثیرا ما یستدل من باب الجدل بآیات لاظهور لها فی الحکم الشرعی الذی استشهد بها الامام علیه السلام وکان هذا من باب الجدل، فتری ان الامام علیه السلام قال من اوصی بجزء من ماله فیعنی انه اوصی بعُشر ماله، لان الله تعالی فی قضیة ابراهیم قال فخذ اربعة من الطیر فصرهن الیک ثم اجعل علی کل جبل منهن جزءا، کأنه کل جزء کان عشر الطیور، والجبال عشرة، هکذا تقول الروایة، وضع لحم الطیور علی عشرة جزء، فکانه قسّم علی عشرة اجزاء، او ورد فی روایء اخری ان من اوصی بعتق عبد قدیم له، فیعتق کل عبد مضی علی رقیته ستة اشهر، لان الله یقول ثم عاد کالعرجون القدیم، والکرم شجرة العنب بعد ستة اشهر تسقط اغصانها عاد کالعرجون القدیم فاستعمل القدیم فیما مضی علیه ستة اشهر، فترون ان کل هذه الاستشهادات جدلیة او بیان لبطون الکتاب الکریم، والا فلو کنّا نحن وهذه الآیات لم نفهم منها هذه الاحکام وکم لذلک من نظیر،فتری ان الامام علیه السلام حینما یبیّن ان العبد لایجوز طلاقه لزوجته الا باذن مولاه، یقول قال الله تعالی عبدا مملوکا لایقدر علی شیء، أفشیء الطلاق قال له، فتری ان هذه الآیة لاتدل علی حجر العبد عن التصرف، فانه وصف ولیس خبرا، ضرب الله مثلا عبدا مملوکا لایقدر علی شیء، ولیس جملة خبریة عبدا مملوکا لایقدر علی شیء، فالتوصیف لایکون فی قوة الاخبار، ای اخس الاشخاص وادونهم من یکون عبدا ولایقدر علی ایّ شیء تکوینا اینما یوجهه لایأتی بخیر، هل یستوی هو وانسان کامل یأمر بالعدل وهو علی صراط مستقیم، فالآیة لاتدل علی ان کل عبد حکمه انه لایقدر علی شیء شرعا، وانما جعل العبد الذی لایقدر علی شیء تکوینا فی قبال الانسان العدل الذی له کمالات، ویقول لایستویان، ولکن الامام إما استشهد بهذه الآیة جدلا او اخذا ببطون القرآن الکریم وهل یعرف القرآن الا من خوطب به، فهم مخاطبون بالکتاب، ائمتنا علیهم السلام، فهو یعرفون المعانی الغامضة من القرآن الکریم غیر ما یظهر لنا، اذن فهذا الکلام من السید الخوئی اذا کان حدیث الاستدلال فیه شبیه بقول العامة فلابد ان یحمل علی التقیة فهذا امر لایمکن الالتزام به ما لم یطمئن بالکذب، والا فمجرد المشابهة لایوجب عدم العمل بالحدیث، مادام نحتمل عقلائیا ان مضمونه صحیح.

واما روایة عبید بن زرارة فمضافا الی ضعف سندها بالحسن بن ایوب الذی لم یوثّق، لابد من حملها علی بعض المحامل، ما سمعتم منیّ یشبه قول الناس ففیه التقیة، یعنی ما سمعتم منی ویکون علی خلاف الحجة عندکم، فاعلموا کان کلام صادر منی یشبه قول الناس، وانتم تعلمون بانه خلاف معتقدنا، فاعلموا انه لم یصدر منا الا علی وجه التقیة، یعنی یرید الامام علیه السلام یتحفظ علی معتقداتهم واصولهم حتی لایظنوا بائمتهم غیر شیء، لانهم حینما یسمعون من الامام حکما علی خلاف الواقع، قد یصیر فی نفوسهم شیء، فالامام علیه السلام احیانا حینما یری ان هذا دخل فی نفسه الشک من خلال جواب الامام بجواب صادر عن تقیة فیخاطبه بخطاب ویکشف عما فی ضمیر ذلک الشخص، ویقول لاتشک انما صدر منی هذا الکلام لاجل التقیة، کما یوجد مثل ذلک فی عدة من الروایات، یقول الراوی دخل فی نفسی شیء، ولکن لم یبرز ذلک للامام والامام واجهه بکلام کشف عمّا فی ضمیره، وقال له لاتشکّ، وعلیه فلابد ان نحمل هذه الروایة علی فرض تمامیة سندها علی ان ما سمعتم منی ولیس موافقا لرأی الشیعة یشبه قول الناس، یعنی لایوافق الحق، الصادر من آبائنا، او الصادر منّا فی غیر هذا الموضع، فاعلموا انه لم یصدر منّا الا لاجل التقیة، والا لم یلتزم احد من الفقهاء بان کل حکم یکون موافقا للحکم الذی یعتقد به العامة فلابد ان یحمل هذا الحکم علی التقیة ولایعمل به، ولو لم یکن للحدیث معارضا، وکثیر من الاحکام یتفق الشیعة مع السنة فیها، وورد فیها احادیث بلامعارض، فهل یمکن ان نقول باننا لانعمل بهذه الروایات لمجرد انها تشبه رأی العامة فلیکن، معنی قوله علیه السلام ما سمعتم منی یشبه قول الناس یعنی ولایشبه قولننا ولایشبه ما قاله آبائی، فاعلموا انه لم یصدر منی الا تقیة.

وقد یحمل هذه الروایة علی معنی بعید جدّا فیقال بان هذه الروایة تدل علی انحصار التقیة فیما یشبه قول الناس، لا ان کل ما کان شبیها لقول الناس فهو صادر عن تقیة، لا، التقیة فیما سمعتم منی یشبه قول الناس، فی ضمن هذه الدائرة، ولیست التقیة فی غیر هذه الدائرة واما ان کل ما کان فی هذه الدائرة ای یشبه قول الناس ففیه التقیة، لا، بل معنی الروایة حصر التقیة فی هذا الاطار، فالتقیة لایکون الا فیما یشبه قول الناس، لا ان کل ما یشبه قول الناس فهو صادر عن تقیة جزما، ولکن هذا الحمل خلاف الظاهر، لان هذا الشیء بیان لامر واضح، مثلا یقول اعلموا انه لاتکون التقیة الا فیما یشبه قول الناس، اما ما لایشبه قول الناس فلیس فیه التقیة، فهذا امر واضح، لایحتاج الی البیان، ظاهر الروایة ان ما یشبه قول الناس صادر عن التقیة مأة بالمأة، لا ان التقیة تکون فی هذه الدائرة، هذا الحمل معناه هو ان ما لم یشبه قول الناس لم یصدر تقیة، والتقیة یمکن ان یکون فیما یشبه قول الناس، ولکن لاتحملوا قول الناس علی التقیة الا فی موارد المعارضة، انصافا هذا المعنی خلاف الظاهر، ظاهر هذه الروایة ان ما کان یشبه قول الناس ففیه التقیة بالفعل، لابالامکان.

فظاهر قوله ان ما یشبه قول الناس ای لایشبه قول آبائی، یکون قرینة لبیة متصلة بانه لیس کل ما یشبه قول الناس ویشبه قول آبائی هو صادر عن تقیة، فکثیر من الاحکام یشبه قول الناس ویشبه قول الأئمه علیه السلام، فمعناه ان کل ما سمعتم منی یشبه قول الناس ولایشبه قول آبائی، لا انه یشبه قول الشیعة، ای شیء قیمة الشیعة قبال الائمه علیهم السلام، ولیسوا فی عرض الائمه، فلیس هذا حکما فقهیا وانما بیان وارشاد للناس حتی لایظنون بالائمه ظن السوء، یعرفون یقدّرون ان الائمه فی ظروف قاسیة، وقد یصدر منه کلمات شبیهة لقول الناس ومباینة، ومباینة للکتاب والسنة ولو مباینة روحیة، مخالفة روحیة، ولکن اعلموا انه لم یصدر هذا الکلام المشابه لقول الناس والمخالف الروحی للکتاب والسنة وقول آبائهم علیهم السلام الا علی وجه التقیئ.

الوجه الرابع: یقول السید الخوئی نفرض تعارض الروایتین وتساقطهما ولکن المرجع بعد ذلک ما دل علی ان غسل الجنابة بخروج الماء الاکبر، او خروج الماء الاعظم، الحسین بن سعید عن فضالة عن ابان بن عثمان عن عنبسة بن مصعب عن ابی عبدالله علیه السلام کان علیٌّ لایری فی شیء الغسل الا فی الماء الاکبر، السید الخوئی یری ان الروایة موثقة وسنتکلم عن ذلک ان شاء الله، فی روایة اخری روایة الحسین بن ابی العلاء الذی حکم بکونها موثقة کان علیٌّ علیه السلام یقول انما الغسل من الماء الاکبر، وصحیحة عمر بن اذینة عبّرت هذه الصحیحة عن الانزال فی المرأة بالماء الاعظم، ولکن الجواب انه لیس علیها غسل: المرأة تحتلم فی المنام فتهریق الماء الاعظم قال لیس علیها غسل، والمهم انه عبّر عن انزال المرأة بالماء الاعظم، او الماء الاکبر، واما الحکم فموجود فی موثقة عنبسة وموثقة الحسین بن ابی العلاء ان علیا علیه السلام لایری الغسل الا فی الماء الاکبر فاذن یکون بعد تعارض الطائفتین المرجع عموم ان الغسل من الماء الاکبر.

الانصاف ان مرجعیة هاتین الروایتین مع غمض العین عما فیهما من المناقشة السندیة التی سنذکرها فی المستقبل، فالانصاف ان دلالتهما غیر واضحة، کان علیٌّ علیه السلام لایری فی شیء الغسل الا فی الماء الاکبر، لاحظوا صدر الروایة، رجل احتلم فلما اصبح نظر الی ثوبه فلم یر به شیئا قال یصلی فیه قلت فرجل رأی فی المنام انه احتلم فلما قام وجد بللا قلیلا علی طرف ذکره یعنی المذی قال لیس علیه غسل، ان علیا کان یقول انما الغسل من الماء الاکبر، ظاهره المنی فی قبال المذي، یعنی العرف لایفهم من هذه الروایة فی تعبیرها بالماء الاکبر عدا الاشارة الی ما یقابل المذی، فهذا الشخص رأی فی المنام شیئا وخرج منه بلل قلیل علی طرف ذکره یعنی خرج منه المذی فقال علیه السلام لیس علیه غسل، ان علیا کان یقول انما الغسل من الماء الاکبر ای من المنی، ولایظهر من ذلک ان الماء الذی یخرج من المرأة ولیس منیا، وانما هو سائل، یخرج بشهوة، ذاک یوجب غسل الجنابة، لایستفاد من هذه الروایة حکم شامل للمرأة، اذا قال رجل انا خرج منی مذی فاجبتموه بانه لیس فیه غسل انما الغسل من الماء الاکبر، ماذا یفهم العرف العام منه، هذا ناظر الی ان المذی لایوجب الغسل، الذی یوجب الغسل هو المنی، فاذن هذا الوجه الرابع ایضا لایخلو عن اشکال، واما الوجه الخامس الذی ذکره السید الخوئی واشکل فیه بنفسه، هو حمل روایات الطائفة الاولی علی استحباب الغسل بقرینة الروایات فی الطائفة الثانیة، فقد یقال ان الطائفة الاولی تحمل علی الاستحباب، فان صح هذا الوجه کان مقدما علی کثیر من الوجوه السابقة من الرجوع الی المرجحات، فانه جمع دلالی یقدم علی الرجوع الی المرجحات التی یرجع الیها بعد عدم وجود جمع دلالی.

ولکن السید الخوئی اشکل علی هذا الوجه بنفسه، باشکال انا الخّصه حسب ما اراه اوضح، وهو ان العرف لایری بین قوله لیس علیها غسل وبین قوله علیها غسل جمعا عرفیا، لعل هذا مقصود السید الخوئی، بان یراد من علیها غسل استحباب الغسل، واما ما ذکره السید الخوئی من ان الحمل علی الاستحباب لایکون فی الخطابات الارشادیة وانما یکون فی الخطابات التکلیفیة، فهذا ما تکرر من السید الخوئی ولکنه لم یلتزم بهذه الکبری فی عدة مجالات، مثلا فی غسل الاناء الذی شرب فیه الخمر، ورد فی روایة انه تغسل ثلاث مرات وفی روایة سبع مرات، حمل السید الخوئی علی استحباب الغسل ثلاث مرات، مع ان هذه الروایات ارشادیة، تغسل ثلاث مرات ارشاد الی مطهریة الآنیة التی تشرب فیها الخمر ثلاث مرات، والروایة الثانیة ترشد الی ان مطهرها غسلها سبع مرات، فالخطابات ارشادیة، لکن لیس الحمل علی الاستحباب خلاف الظاهر، تغسل الآنیة التی تشرب فیها الخمر ثلاث مرات، تغسل الآنیة التی تشرب فیه الخمر سبع مرات، مراتب التطهیر بحسب اللزوم والرجحان مما یفهمه العرف، العرف یفهم ان هناک مراتب فی التطهیر کما ان هناک مراتب فی التنجس، ولذا یقبل انه لو ورد فی خطاب ان مس ثوبک کذا فاغسله، وفی روایة أخری لیس علیک غسله، اغسله ارشاد الی ان الثوب تنجس، ولکن العرف ان للتنجس مراتب، هذا تنجس بمرتبة غیر لزومیة، کما ان التطهیر له مراتب، مراتب لزومیة ومراتب غیر لزومیة، فاذن لعل مقصود السید الخوئی من ان الجمع العرفی بالحمل علی الاستحباب لایکون الا فی الخطابات التکلیفیة دون الخطابات الارشادة لیس المراد منه ما هو الظاهر منه، والا لاشکل علیه بعدم التزامهم بهذه الکبری فی المجالات التی نقلنا عنه، لکن اقول لعل مقصود السید الخوئی ان التعبیر بان علیها الغسل ولیس علیها الغسل، لیس بینهما جمع عرفی، العرف لایجمع بینهما بحمل الاول علی الاستحباب، ولعل هذا هو المقصود للسید الخوئی، فتلخص مما ذکرنا انه لایوجد جمع عرفی بین هاتین الطائفتین، کما ان الوجوه الاربعة التی ذکرها السید الخوئی فی المقام غیر تامة، فماذا نصنع، طائفتان متعارضتان هل نحکم بتساقطهما ونرجع الی مقتضی الاصل الاولی وهو استصحاب عدم جنابة المرأة بالانزال او هناک طریق آخر، لموافقة المشهور فی الالتزام بجنابة المرأة بالانزال، فهنا بحث.

### الدرس 58

بسم الله الرحمن الرحيم

کان الکلام فی تعارض الروایات الواردة فی جنابة المرأة بالانزال، کان هناک عدة وجوه لحل المعارضة، تعرضنا لها، ولکن لم نصل الی نتیجة واضحة، وغایة ما یمکن ان یقال فی تقدیم روایات الجنابة بالانزال بان المتسالم علیه بین علماء الخاصة والعامة، عدا ما ذکره الصدوق فی کتاب المقنع، وخالفه فی کتاب الفقیه، جنابة المرأة بالانزال، وهذا یوجب الوثوق بالحکم، ومع غمض العین عن ذلک فلم نجد حلا واضحا لحل مشکلة التعارض بین الطائفتین، فیرجع الی العام الفوقانی ان کان والا فالی الاصل العملی.

فلنا فی المقام دعوییان الدعوی الاولی تقدیم الطائفة الدالة علی جنابة المرأة بالانزال لاجل تسالم الاصحاب علی هذا الحکم والمخالف فی ذلک الصدوق فی کتاب المقنع وهو بنفسه افتی بجنابة المرأة بالانزال فی کتاب من لایحضره الفقیه، وهذا یورث الاطمئنان او الوثوق العرفی بکون الحکم وفق هذا التسالم، لان المسألة ابتلائیة، وتسالم الاصحاب علی هذا الحکم یورث الوثوق بکونه ناشئا عن مصدر شرعی، الدعوی الثانیة انه لولم یقبل منا الدعوی الاولی، فنحن لم نجد حلّا آخر لمشکلة المعارضة بین الطائفتین، فتتساقطان ولابد من الرجوع الی العام الفوقانی ان کان، والا فالی الاصل العملی، وحینئذ ینبغی ان نتکلم انه ما هو مقتضی العام الفوقانی وما هو مقتضی الاصل العملی، اما مقتضی العموم الفوقانی فقد ذکر السید الخوئی ان هناک عمومات تدل علی حصول الجنابي بالانزال الماء الاعظم، وهذه العمومات مطلقة بالنسبة الی الرجل والمرأة، نشیر الی هذه العمومات، منها معتبرة ابان بن عثمان عن عنبسة بن مصعب عن ابی عبدالله علیه السلام کان علی علیه السلام لایری فی شیء الغسل الا فی الماء الاکبر، ومعتبرة الحسین بن ابی العلاء قال سالت اباعبدلله عن الرجل یری فی المنام حتی یجد الشهوة فهو یری انه قد احتلم فاذا استیقظ لم یر فی ثوبه الماء ولا فی جسده، قال لیس علیه الغسل، وکان علی علیه السلام یقول انما الغسل من الماء الاکبر، وفی صحیحة الحلبی سئل ابوعبدالله علیه السلام عن الرجل ینام فیستیقط فیمس ذکره فیری بللا ولم یر فی منامه شیئا ایغتسل، قال انما الغسل من الماء الاکبر، فیقال بان هذا العموم الفوقانی یدل علی جنابة الانسان بالانزال، سواء کان ذکرا او انثی، ولکن مرّ سابقا ان العرف لایفهم من هذا اکثر من جنابة الانسان بانزال المنی، ویغفل عن وجود منی فی المراة، خصوصا بعد ما ورد فی صدر الروایة السؤال عن الاحتلام فی الرجل، کل هذه الروایات مسبوقة بالسؤال عن احتلام الرجل، ان الرجل رأی فی المنام انه احتلم فلما استیقظ لم یجد فی ثوبه شیئا فقال انما الغسل من الماء الاکبر، ولااقل من الاجمال فی هذه الروایات بالنسبة الی جنابة المراة بالانزال، فهذا العموم الفوقانی مخدوش عندنا، کلامننا فی انعقاد الاطلاق فی الجواب، لیس دعوانا ان اختصاص السؤال بالرجل یوجب تقید الجواب، لا، ان کان الجواب مطلقا فی حد ذاته فیبقی علی اطلاقه، انا ادعی ان العرف لایفهم من الجواب الاطلاق، لان الماء الاکبر تعبیر عرفی عن منیّ الرجل، ولم نعرف انه تعبیر عرفی عن خروج سائل من المراة عند بلوغها الذروة الجنسیة او ما شابه ذلک، التعبیر احیانا بان مثلا تهریق الماء الاعظم فی السؤال فی حق المراة، ورود هذا التعبیر احیانا لایوجب انعقاد الظهور الاطلاقی فی قوله علیه السلام انما الغسل من الماء الاکبر، وهذا نظیر ان قولهم ما لایؤکل لحمه منصرف عن الانسان، ولاینافی انه قد یستعمل فیقال ان الانسان لایؤکل لحمه، فهذا العموم الفوقانی عندنا غیر تام.

یبقی عموم فوقانی آخر وهو عموم دلیل وجوب الوضوء علی غیر الجنب ووجوب الغسل علی الجنب، فقد یقال بان الجنب عنوان عرفی ویصدق علی المرأة التی انزلت ماءا کثیرا بشهوة انه جنب، ولکن هذه الدعوی غیر تامة ایضا، فان الجنب عنوان عرفی لایشمل الا الرجل الذی جامع او خرج منه المنیّ، ولایشمل هذا العنوان عرفا المراة التی انزلت واحتلمت، فان کان هناک عموم فوقانی فالعموم الفوقانی فی وجوب الوضوء لان العرف لایری هذه المراة جنبا، فیشملها قوله تعالی اذا قمتم الی الصلاة فاغسلوا وجوهکم ای توضأوا، وان کان الصحیح عندنا ان هذا العموم الفوقانی المقتضی لوجوب الوضوء علی هذا المراة التی احتلمت غیر تام، لان هذا العموم محفوف بما یصلح للقرینیة، وهو قوله ان کنتم جنبا فاطهروا، فالعرف یحتمل ان الشارع اعتبر المراة التی احتلمت انها جنب، کما لاینعقد لها عموم من ناحیة ایجاب الغسل علیها، فوصلنا الی نتیجة انه لایوجد عام فوقانی یدل علی وجوب الوضوء فی حق المراة التی احتلمت، او عموم فوقانی یدل علی وجوب الغسل لها، فلابد من الرجوع الی الاصل العملی، وطبعا الرجوع الی الاصل العملی مع غمض العین عن تمامیة الدعوی الاولی من کون التسالم الفقهی علی جنابة المراة للانزال موجبا للوثوق بکون الحکم الشرعی هو جنابة المراة بالانزال، قد یقال بان الاصل العملی الجاری فی المقام هو استصحاب الحدث، هذه المراة اذا احتلمت ترید ان تکتفی بالوضوء نشک فی ان هذا الوضوء رافع للحدث فی حقها ام لا، فیجری استصحاب بقاء الحدث، و نتیجة هذا الاستصحاب هو الاحتیاط بالجمع بین الوضوء والغسل، لکن یرد علی هذا الاستصحاب اولا انه لایجری فیمن کانت حالته السابقة الطهارة من الحدث، توضأت ثم انزلت ماءا بشهوة، فهنا لیس للحدث حالة سابقة متیقنة حتی تستصحب، نعم هذه المراة المتوضئة اذا احدثت بعد ذلک، نامت ثم قعدت من النوم، فارادت ان تتوضأ لاجل رفع الحدث، هنا یاتی دور استصحاب بقاء الحدث، وهذا الوضوء لیس رافعا للحدث بمقتضی الاستصحاب، والتفکیک بین الاحکام الظاهریة لیس بعزیز فی الفقه، فاذا نامت ثم قعدت عن النوم فاکتفائها بالوضوء خلاف استصحاب الحدث، وعلی ای حال هذا الاستصحاب اخص من المدعی، لانه لم یجر فیما اذا کانت الحالة الفعلیة للمراة حین خروج السائل بشهوة منها الطهارة، لم یجر استصحاب الحدث فی حقها فی ذاک الزمان، وبامکانها ان تصلی بالوضوء السابق.

ثانیا استصحاب بقاء الحدث اصل حکمی ولایصل الدور الیه مع وجود اصل موضوعی ناف له، والاصل الموضوعی هو عدم جنابة هذه المراة، هذه المراة لم تکن جنبا سابقا والآن کما کانت بمقتضی الاستصحاب، فهی محدثة بالوجدان، ولیست جنبا بالاستصحاب، واستصحاب بقاء کلی الحدث محکوم لاستصحاب عدم الجنابة، فاذن یمکننا ان نقول بان مقتضی الاصل العملی ان وصلت النوبة الیه عدم جنابة هذه المراة وبذلک ننفی وجوب الغسل لها ونثبت وجوب الوضوء فی حقها، لان المختار ان کل محدث ثبت انه لیس بجنب ولو بمقتضی الاستصحاب فهو مامور بالوضوء ولیس مامورا بالغسل.

هذا تمام ما کان یقتضی البحث فی هذه المسألة، والمختار ان التسالم الفقهی علی جنابة المراة بالانزال یوجب تعین القول بانها تجنب بالانزال، لکن ذکر الشیخ الاستاذ قده ان هذا الحکم حکم لایجب تعلیمه ولاتعلمه، فمادامت المراة بهذا الحکم ای بجنابتها بالانزال، فکلما اتت من عبادة بالوضوء فهی صحیحة مجزئة، ولکن ان اتفقت انها علمت بجنابة المرأة بالانزال فبعد ذلک یجب علیها غسل الجنابة، وذلک لاجل بعض الروایات، فان الوارد فی بعض الروایات لاتحدثوهن بذلک فیتخذنه علة، معتبرة ادیم بن الحرّ قال سالت اباعبدالله علیه السلام عن المرأة تری فی منامها ما یری الرجل هل علیها غسل قال نعم ولاتحدثوهن فیتخذنه علة، وفی روایة اخری وهی مرسلة نوح بن شعب عمن رواه عن عبید بن زرارة وایکم یرضی ان یری او یصبر علی ذلک ان یری ابنته او اخته او امه او زوجته او احدا من قرابته قائمة تغتسل فیقول ما لک فتقول احتلمت، ولیس لها بعل، هذه الروایة الاخیرة، ظاهرة فی عدم جنابة المراة بالانزال، ولیست ظاهرة فی عدم وجوب تعلیمها او تعلمها، المهم الروایة الاولی، وقد اختلف فی تفسیر هذه الروایة: ولاتحدثوهن فیتخذنه علة، بعضهم یقول یعنی ان بعض النساء ترید ان ترتکب الفجور فتاتی بعذر، تقول وجب علیّ غسل الجنابة، ترتکب الفجور ثم تغتسل بعنوان انی وجب علیّ غسل الجنابة بالاحتلام، والاحتمال الآخر ان النساء بعضهن ترید ان تخرج من البیت فلابد ان تبدي عذرا، فتقول لزوجها انا وجب علیّ الغسل وارید ان اذهب الی الحمام، فتذهب الی حیث تشاء.

هذا الاحتمال الثانی اقرب من الاحتمال الاول، لان الاحتمال الاول غیر عرفی جدا، امرأة ترتکب الفجور ولکنها ملتزمة بالغسل!!.

بسم الله الرحمن الرحيم

### الدرس 59

کان الکلام فی جنابة المرأة بالانزال، فقوینا القول بذلک، ولکن لیس تحقق الجنابة بالانزال بمجرد خروج السائل بشهوة، ولکن لابد من صدق الخروج بالانزال، کما ورد فی بعض الروایات، او اهراق الماء الاعظم کما ورد فی بعض آخر من الروایات، ومع الشک فی ذلک، فالمرجع البرائة عن وجوب الغسل، وما یذکره السید السیستانی من انه اذا بلغت المرأة الذروة الجنسیة فانزلت فیجب علیها الغسل واما اذا خرج ماء معتد به بشهوة من دون ان تبلغ الذروة الجنسیة فالاحوط وجوبا ان علیها غسل الجنابئ، فلابد من ضم الوضوء، فان کان لمجرد التسهیل علی المقلدین حتی یرجعوا الی الآخرین فلامانع من ذلک، والا فمقتضی القاعده عدم اعتبار بلوغ الذروة الجنسیة لان الانزال یصدق علی اقل من ذلک، فقد لاتبلغ المرأة الذروة الجنسیة بحیث تشبع من الملاعبة او من الوقاع، بحیث تکره بعذ ذلک استمرار عملیة المواقعة فیقال بانها بلغ الذروة الجنسیة فلاموجب لاعتبار ذلک، ولیس هذا موجودا فی الروایة، انما الموجود هو الانزال، انزلت بشهوة، غایته ان تکون بشهوة شدیدة، اما بلوغ الذروة الجنسیة فهذا شیئ آخر، وهذا خلاف ما یقوله الباحثون من ان المرأة تنزل ماءا کثیرا بشهوة بمجرد اشتداد الشهوة.

فمقتضی الصناعة الافتاء بان المرأة اذا خرج منها ماء کثیر لاالسائل الذی یخرج من المرأة بادنی شهوة فانه لو کان یوجب الغسل لبان واشتهر، لان هذا مما تبتلی به النساء کثیرا، ویلزم من ذلک ان یجب علی النساء الغسل فی کل یوم، لان الزوج قد یتلاعب مع زوجته یقبّلها بشهوة فهی تحس بشهوة ویخرج منها مقدار قلیل من السائل، فهذا لایصدق علیها الانزال واراقة الماء الاعظم، ولایجب علیها الغسل جزما، کما ان اعتبار بلوغ الذروة الجنسیة مما لادلیل علیه، فنلتزم بامر بین الامرین ان یخرج منها سائل معتد به بشهوة شدیدة، الانزال لایصدق علی مجرد خروج سائل یسیر.

واما ما ذکره شیخنا الاستاذ قده من انه لایجب علی النساء تعلم هذا الحکم کما لایجب علی العلماء تعلیم النساء بهذا الحکم، لقوله علیه السلام فی روایة ادیم بن الحر ولاتحدثوهن بذلک فیتخذنه علة، وهذا یمکن ان یکون علی احد نحوین، إما ان الحکم فعلی علمت به المرأة او لم تعلم، ولکن لایتنجز علیها هذا الحکم الا بعد تعلمه اتفاقا، کما انها لو صلّت بلاغسل وهی لاتعلم بانه یجب علیها الغسل لجنابتها بالانزال، فتکون صلاته مجزئة، والاحتمال الثانی ان نقول بان الحکم الواقعی اخذ فی موضوعه العلم به، فکأنه هکذا شرّع الحکم اذا علمت المرأة بانها تجنب بالانزال یجب علیها الغسل، وظاهر کلام الاستاذ هو الاول ای ان الحکم الواقعی مطلق، ولکن تنجزه مشروط بالعلم به اتفاقا، ولایجب تعلمه، کما ان صلاة المرأة التی تجهل هذا الحکم تکون مجزئة.

ولکن الاحتمال الثانی ایضا ممکن ان یؤخذ فی موضوع الحکم العلم بالحکم، وقد ذکرنا فی الاصول ان هذا لیس مستلزما للمحال، لان اخذ العلم بالجعل فی موضوع المجعول ممکن، وما هو المحال اخذ العلم بالمجعول فی موضوع المجعول، مثلا یقول المولی تجب الصلاة علی من علم بهذا الجعل، فلادور لان من یصل الیه الخطاب یعلم بالجعل وبعد ما یعلم بالجعل ینطبق علیه موضوع الجعل ویصیر الحکم فعلیا فی حقه، فما یتوقف علیه الحکم الفعلی هو العلم بالجعل والعلم بالجعل لایتوقف علی الحکم الفعلی، وانما یتوقف علی انشاء الحکم، فلادور، وهذا لایختص بالاحکام الجعلیة، حتی فی بعض الصفات النفسانیة کالرضا والحبّ یمکن تصویر هذا النحو، فشخص یقول انما ارضی ان یدخل فی داري من یعلم بهذا الرضا، هذا لیس مستحیلا، لانه اخذ العلم بالرضا الکلیة التعلیقیة فی موضوع الرضا، فمن یعرف ان یقرأ هذا البیان یمشي ویلتفت الی هذا البیان المکتوب علی باب هذا الشخص، وقد کتب هذه اللیلة عندنا دعوة عامة بالافطار ولانرضی ان یدخل فی دارنا الا من یعلم بهذا الرضا، فهذا الشخص ملتفت وینظر الی هذا البیان ویعرف معنی هذا البیان فیعلم بالرضا الکلیة او فقل الرضا التعلیقیة، وحینما علم برضا صاحب هذا الدار ینطبق علیه هذا العنوان، فیدخل فی الدار، بینما ان من لایلتفت الی هذا البیان او لایعرف اللغة العربیة فلایحصل له العلم بالرضا فلایجوز له ان یدخل فی الدار، اذا کتب لاارضی ان یدخل فی داري الا من یعلم بانی ارضی ان یدخل هو فی داری، فهذا محال، لان هذا الذی یقرأ هذا البیان، یقول کیف اعلم انه یرضی ان ادخل داره، لان العلم بالرضا الفعلی اخذ فی موضوع الرضا الفعلی، هذا مستحیل، وأما اذا اخذ فی موضوع الرضا العلم بالرضا الکلی التقدیری، فقال المالک لاارضی ان یدخل فی داري الا من یعلم بهذا الرضا، علی ما هو علیه من التعلیق والتقدیر، فکل من یقرأ هذا البیان ویفهم معناه یعلم بالرضا التقدیری الکلی، فینطبق علیه العنوان.

انما الاشکال علی الشیخ الاستاذ فی استفادته هذا الحکم من معتبرة ادیم بن الحر، اولا ان هذه الروایة لاتخلو عن اشکال سندا، فان الحسین بن سعید هنا نقل عن حماد بن عثمان عن ادیم بن الحر وهذا امر غیر معهود، حسین بن سعید یروي عن حماد بن عیسی الذی کان من المعمّرین، ولم یعهد نقل حماد بن عیسی عن ادیم بن الحر، فان کان هذا هو حماد بن عثمان، فطبقة حسین بن سعید لاتتناسب مع طبقة حماد بن عثمان کی یروي عنه، وان کان هو حماد بن عیسی فیروی عنه حسین بن سعید لان حماد بن عیسی کان من المعمّرین، ولکن لایعهد نقله عن ادیم بن الحر، فالسند لایخلو عن اشکال.

واما ثانیا فهنا اشکال دلالی، نقول اولا لایستفاد من هذه الروایة اکثر من عدم وجوب تعلیم النساء هذا الحکم، أما عدم وجوب تعلمهن لهذا الحکم او اجزاء ما اتت المرأة من صلاة بدون غسل الجنابة فهذا لایستفاد من هذه الروایة، انتم لاتعلموهن بذلک لمفسدة فی التعلیم، اما المرأة التی تحتمل ثبوت هذا الحکم ما هو الدلیل علی عدم وجوب الفحص علیها، یشملها دلیل وجوب التعلم، فکیف نفتي بالإجزاء، لادلیل علی عدم وجوب التعلم علیها فکیف باجزاء ما اتت به من الصلاة بلاغسل.

اذا انتم ترون ملازمة بین عدم وجوب التعلیم وبین عدم وجوب التعلم فلاملازمة عقلیة وعرفیة بینهما، فی تعلیم النساء مفسدة واما اذا احتملت امراة ثبوت هذا الحکم فلابد ان تتعلم هذا الحکم، تقرأ الرسالة العملیة، واما روایة ما اخذ الله علی الجهال ان یتعلّموا الا وقد اخذ علی العلماء ان یعلّموا، ان کنتم تستفیدون الملازمة من هذه الروایة حیث ان الله لم یاخذ علی العالمین ان یعلّموا هذا الحکم للنساء فلم یاخذ من النساء ان یتعلمن هذا الحکم، فنقول فی الجواب هذه الروایة ناظر الی بیان عرفی وهو انه یجب علی العلماء تعلیم الاحکام للناس، کما یجب علی الجهال تعلم الاحکام، وهذا لاینافی انه فی مورد ما یقول الشارع انتم لاتخبروا النساء بهذا الحکم، لاتحدثوهن بذلک، ولکن یوجد طریق آخر لتعلم النساء، وهو وجود هذا الحکم فی الرسائل العملیة کأن الروایة تقول ان الجاهل اذا اراد ان یتعلم فلابد ان یراجع العالم ان یعلّمه فاذا لم یجب علی العالم التعلیم فکیف یتعلم الجاهل، ولکن هنا الخطاب ناظر الی انکم لاتحدثون النساء بهذا الحکم، ولکن هنا طریق آخر لتعلم النساء وهو الرجوع الی الرسائل العملیة، اذا لم یکتب المراجع هذا الحکم فی الرسائل العملیة نعم هنا لایجب علی النساء التعلم لفقد وسائل التعلم.

والاشکال الدلالی الآخر انه اذا اشتمل الخطاب علی کلام غامض لانعرف معناه، فهذا قد یوجب الخلل فی الظهور التصدیقی للکلام، فلایمکننا تصدیقه، کما ورد فی بعض الروایات ان اضلاع المرأة اقل من اضلاع الرجل، وقد جعل ذلک علة لبعض الاحکام، علی ما ببالی یقول السید الخوئی انه لایمکننا تصدیقه لانه خلاف الوجدان، فاذا ربط هذا المطلب بحکم شرعی فکیف نجزم بانعقاد الظهور التصدیقی لذلک الخطاب، لانقول نطمئن بعدم صدور الروایة عن الامام علیه السلام، بل نقول لاینعقد ظهور تصدیقی للخطاب فیما نفهمه فی حد ذاته، لاتحدثوهن فیتخذنه علة، لانفهم معناه، کیف تتخذ المرأة هذا الحکم علة، لانه فسّر بتفسیرین کلاهما غیر قابلین للتصدیق.

التفسیر الاول لاتحدثوهن بذلک فیتخذنه علة للخروج من البیت، کلما اراد ان تخرج من البیت وتذهب الی المکان الذی ترید فتقول لزوجها انا وجب علیّ غسل الجنابة للاحتلام فتخرج، وتذهب لشأنها، فیقول الامام علیه السلام لاتحدثوهن بذلک فیتخذنه علة، الاحتمال الثانی ما یقال من ان معناه لاتحدثوهن بهذا الحکم فیتخذن ذلک علة للفجور، تفجر المرأة لانها تشاهد ان بامکانها غسل الجنابة بعذر انها احتلمت، کلا الاحتمالین لایخلوان من ضعف.

اما الاحتمال الثانی فواضح الضعف، نعتبر جماعة من النساء فاجرات ومصلیات، ملتزمات

بالصلاة مع غسل الجنابة وفواجر، فاجرة تذهب للفجور ولکنها اذا رأت انها لایمکنها الغسل من الجنابة تترک الفجور، هل توجد فاجرة اذا قیل لها بانکِ کیف تتغسل من الجنابة لایمکنک ان تغتسل من الجنابة تترک الفجور، ولکن اذا یمکنها غسل الجنابة فتغتسل من الجنابة ینفتح امامها باب الفجور والسفاح، هذا التوجیه غیر عرفی، والتوجیه الاول وان کان احسن من التوجیه الثانی ولکن یرد علیه نفس الاشکال بعدم العرفیة، ترید ان تخرج المرأة من البیت ولاتتمکن من ذلک الا ان تقول انا احتلمت وارید غسل الجنابة، هنا طرق آخر، انا متوسخة وارید ان اذهب الی الحمام للتنظیف، او ایّ شیء آخر، هذا البیان لایخلو عن اضطراب وغرابة ویمنع من انعقاد الظهور التصدیقی للخطاب.

هنا مطالب، الاول ذکر السید الخوئی انه اذا انزلت المرأة من دون شهوة فلاتجنب، وذلک لان الروایات بین طائفتین طائفة مطلقة وطائفة مقیدة بالشهوة، فی بعضها یقول اذا انزلت فعلیها الغسل، وفی البعض الآخر یقول اذا انزلت من شهوة فعلیها الغسل، المشهور حملوا قید الشهوة علی الغالبیة، قالوا بانه فی الغالب لاتنزل المرأة الا عن شهوة، کما ان الرجل لاینزل الا عن شهوة، ولکن لو فرض نادرا انه خرج من المرأة نفس ذلک السائل ولکن من دون شهوة، وذلک لابتلاءها بداء او سحب منها هذا السائل، فتکون نظیر الرجل الذی سحب منها المنی او خرج منه المنی وهو مریض وهو لایحسّ بایّ شهوة، الا ان السید الخوئی یقول لیس هذا صحیحا، ظاهر التقید هو تقیید الحکم الواقعی، اذا انزلت من شهوة فعلیها الغسل، وما ذکره السید الخوئی لایخلو عن وجاهة، لان ظاهره التقیید، لماذا نحمله علی العنوان الغالب، تأملوا فی هذه المسألة، نتکلم عنها وغیرها فی اللیلة القادمة ان شاء الله.

بسم الله الرحمن الرحيم

### الدرس 60

بقی الکلام فی جهات فی مسألة جنابة المرأة بالانزال.

**الجهة الاولی** انه ذکر السید الخوئی ان المستفاد من بعض الروایات اعتبار خروج السائل عن المرأة بشهوة، فلو خرج منها سائل بغیر شهوة وکان من نفس النوع الذی یخرج حین الشهوة، فلایوجب الجنابة، فالخروج مع الشهوة شرط واقعی لجنابة المرأة بالانزال، ولیس من أمارات جنابة المرأة، نظیر ما یقال فی ان البنت اذا بلغت تسع سنین فهذا شرط واقعی فی کون ما تراه دم حیض، ولیس الحیض امارة علی البلوغ، ماتراه المرأة قبل بلوغها تسع سنین فلیس بحیض واقعا، وما تراه بعد بلوغها تسع سنین فهو حیض واقعا، فبلوغها تسع سنین شرط واقعی، فهنا یقول السید الخوئی ان الخروج بشهوة شرط واقعی لکون ما تخرج من المرأة موجب لجنابتها، فان الروایات علی طائفتین الطائفة الاولی مطلقة مثل صحیحة محمد بن اسماعیل بن بزیع، سألت الرضا علیه السلام عن الرجل یجامع المرأة فیما دون الفرج وتنزل المرأة هل علیها غسل قال نعم، وهکذا صحیحة الحلبی ان انزلت فعلیها الغسل، وان لم تنزل فلیس علیها الغسل، وهناک طائفة ثانیة مقیدة لکون الانزال بشهوة، منها صحیحة اسماعیل بن سعد الاشعری سألت الرضا علیه السلام عن الرجل یلمس فرج جاریته حتی تنزل الماء، من غیر ان یباشر یعبث بها بیده حتی تنزل قال اذا انزلت من شهوة فعلیها الغسل، وفی صحیحه محمد بن الفضیل المرأة تعانق زوجها من خلفه فتتحرک علی ظهره فتاتیها الشهوة فتنزل الماء علیها الغسل؟ فقال اذا جائتها الشهوة فانزلت الماء وجب الغسل، فهذه الطائفة الثانیة توجب تقیید الطائفة الاولی بفرض کون انزال السائل مقرونا بالشهوة.

وما قد یقال بان القید الغالب لیس لها مفهوم، الغالب فی الانزال ان یکون مقرونا بالشهوة، والقید الغالب لیس لها مفهوم، مثل قوله تعالی وربائکم اللاتی فی حجورکم حیث یقال بان ربیبة المرأة التی تحت رعایة الانسان، قید غالب فلامفهوم له، هذا الخطاب لیس مطلقا، ولکن لیس له مفهوم یقید ما دل علی ان بنت الزوجة علی الزوج حرام اذا دخل بالزوجة.

اجاب السید الخوئی عن الاشکال فی بعض المجالات، بان القید له مفهوم کان غالبیا ام لا، وذلک لاجل انه لولم یکن للقید دخل فی ثبوت الحکم کان وجوده وعدمه علی حد سواء، فیکون اخذه فی الخطاب لغوا، هذا هو الظاهر الا اذا قام هناک قرینة علی عدم ثبوت المفهوم للقید، کما ثبت ذلک فی آیة وربائکم اللاتی فی حجورکم، والا فهل ترون احدا من الفقهاء ناقش فی ثبوت المفهوم لما بعد ذلک من قوله تعالی من نسائکم اللاتی دخلتم بهن، مع ان الدخول بالزوجة قید غالب، ولکن التزم الفقهاء بانه یعتبر فی حرمة بنت الزوجة الدخول بامها، نعم ان کان هنا خلاف فالخلاف فی انه لو عقد علی بنت الزوجة قبل ان یدخل بامها فهل یکون العقد علی البنت باطلا، کما علیه المشهور، او ان العقد علی هذه البنت یکون صحیحا، ویوجب حرمة امها، کما هو مختار السید الخوئی والسید السیستانی حیث ذهبا الی ان عموم احل لکم ما وراء ذلکم یصحح عقد هذا الرجل مع بنت الزوجة قبل ان یدخل بامها، فاذا صار هذا العقد مشمولا لعمومات نفوذ النکاح فتصیر امّها امّهات نسائکم، حرّمت علیکم امّهات نسائکم، المفروغ ان هذه البنت قبل الدخول بامّها لیس مصداقا لقوله تعالی وربائکم اللاتی فی حجورکم من نسائکم اللاتی دخلتم بهن، بل من ربائکم اللاتی من نسائکم اللاتی لم تدخلوا بهن، فاذا العقد مع هذه البنت مشمول لعمومات النکاح، واحل لکم ما وراء ذلکم، فاذا نفذ العقد فتصیر امها مصداقا لقوله تعالی حرمت علیکم امهات نسائکم، فیکون دلیل نفوذ العقد علی البنت واردا علی زوجیة امها، فترتفع زوجیتها بعد ان صارت امهات نسائکم، ولکن هذا الاختلاف لایؤثر فی الذهاب الی اعتبار الدخول بالام فی حرمة الزواج بالبنت، فی کون البنت مما یحرم نکاحها ویجوز النظر الیها، لایجوز النظر الی البنت قبل الدخول بامّها، لانها لم تصر من اللاتی یحرم نکاحهن.

انا اقول هذا الذی ذکره السید الخوئی تام، لافرق بین القید الغالب ولاالقید غیر الغالب، الا اذا کان فی القید الغالب نکتة عرفیة کبیان حکمة الحکم، کما فی قوله تعالی وربائکم اللاتی فی حجورکم، والا فکلام السید الخوئی تام، اضف الی ذلک ان الروایة علی نحو الجملة الشرطیة لاالوصفیة.

**الجهة الثانیة** ذکر المحقق الهمدانی ان المرأة کالرجل فی انه اذا اجتمعت الصفات الثلاث من الشهوة والفتور والدفق، فاجتماع هذه الصفات الثلاثة امارة شرعیة وعرفیة علی کون هذا الخارج منیا، کما انه فی المریض سواء کان رجلا او امرأة یکفی الخروج مع الشهوة ولایحتاج الی الفتور او الدفق، ان کان المحقق الهمدانی یستدل علی تعمیم هذا الحکم بقاعدة الاشتراک بین الرجل والمرأة فی الاحکام، فقد ذکرنا مرارا انه لادلیل علی هذه القاعدة بتاتا عدا التمسک بالاطلاقات او الغاء الخصوصیة عن الرجل الی المرأة بمناسبات الحکم والموضوع، کما فی قوله الرجل شک بین الثلاث والاربع، فالعرف یلغی الخصوصیة عن حکم البناء علی الاکثر فی الشک فی الرکعات من الرجل الی المرأة ویری ان ذکر الرجل مثال، کما نقول زید فعل کذا، هذا مثال، والا فیعنی به انه انسان شک بین الثلاث والاربع، والا لولم یکن لدینا لااطلاق ولاالغاء الخصوصیة فلاوجه لتشریک المرأة مع الرجل فی الحکم المذکور للرجال.

وذلک کما فی وجوب لبس ثوبی الاحرام الازار والرداء فقد افتی او احتاط بعض الفقهاء کالسید الگلپایگانی ان المرأة حین احرامها تلبس فوق ثیابها الازار والرداء وتلبی ثم تنزع هذین الثوبین، لان الوارد فی الروایة والبس ثوبیک واحرم، وقاعدة الاشتراک بین النساء والرجال یقتضی تعمیم الحکم للنساء، فیقول فی الجواب قاعدة الاشتراک لادلیل علیها سوی ما ادعي من الاجماع والاجماع مدرکی لااعتبار به، فالمعتبر اما ثبوت اطلاق فی الدلیل او الغاء الخصوصیة لاجل المناسبات العرفیة، ولایوجد اطلاق لافی دلیل وجوب ثوبی الاحرام بحیث یشمل المرأة لان المخاطب کان هو الرجل ولا ان مناسبات الحکم والموضوع تقتضی الغاء الخصوصیة عن الرجل الی المرأة، فکذا فی المقام.

المرأة لامنیّ لها بالتکوین وانما الحق الشارع انزال السائل بشهوة تعبدا فی سببیة جنابة المرأة الی خروج المنی، والتعبیر بانها امنت تعبیر عنائی، والا فالمرأة لامنی لها، فکیف نقول بان العرف والشرع علی تعمیم هذه الصفات بالنسبة الی المرأة، فالمهم فی المرأة انزالها بشهوة، ان یصدق علی ما یخرج منها عنوان الانزال واراقة الماء الاعظم بان یکون کثیرا معتدا به، حسب تعبیر السید السیستانی حیث تلوّث الملابس الداخلیة عادة، والشرط الثانی ان یکون الانزال بشهوة کما هو المتعارف.

**الجهة الثالثة** هل هذا السائل الخارج عن المرأة بشهوة محکوم بالنجاسة او انه مجرد امر یوجب الغسل تعبدا، ان دققنا فی المسألة فلانجد دلیلا واضحا علی نجاسة هذا السائل الخارج عن المرأة بشهوة، فان الوارد فی الادلة ان المنی نجس، الجنابة نجسة، والجنابة عنوان کنائی عن المنی، والمنی منصرف الی ماء الرجل، ولکن لایبعد ان یقال بانه بعد ان وجب علی هذه المرأة التی عبر عنها بانها انزلت وامنت واهرقت الماء الاعظم فقیل بانه یجب علیها غسل الجنابة، فالعرف یری ملازمة عرفیة بین کون هذا السائل موجبا للجنابة وکونه نجسا، فنحن لایمکننا فی المقام الا الاستدلال بالملازمة العرفیة بین التعبیر بان هذا السائل یوجب غسل الجنابة، ویصدق علیه الانزال وبین الحکم بنجاسة هذا السائل.

لیس لها منی ولکن اذا خرج منها سائل بشهوة وعبّر عن ذلک بالانزال واراقة الماء الاعظم وانها امنت، ورد فی سؤال السائل، ولکن هذا تعبیر عرفی وان کان تعبیرا عنائیا فالعرف یفهم من ایجاب غسل الجنابة علی هذه المرأة ان الشارع یری هذا السائل بحکم المنی فی النجاسة، والا فلادلیل علی نجاسته غیر هذا الذی ذکرنا.

المنی حسب الظهور العرفی ما یتکوّن من النطفة وهذا موجود فی الرجل ولیس موجودا فی المرأة، والا فیوجد فی الرجل غیر المنی من المذی والودی والوذی، فلماذا لایسمی المذی منیا، لان المنی خصوص ما یتکون من نطفة الرجل، وهذا لایوجد فی المرأة قطعا، ولکن عبّر عن السائل عن المرأة فی تعبیر الراوی، ولعل هذا تعبیر عنائی لاحقیقی، والمراد السائل الخارج بشهوة، ولکن الروایة قبلت انها انزال وانها توجب غسل الجنابة، واقول یوجد بین هذا الحکم وبین الحکم بنجاسة السائل ملازمة عرفیة.

**الجهة الرابعة**: هل یجب علی هذه المرأة اضافة الی غسل الجنابة ضمّ الوضوء الیه فیما اذا کانت محدثة بالاصغر سابقا ام لا، اذا افتینا بان هذا الانزال یوجب غسل الجنابة فاستفید من الروایات ان غسل الجنابة لیس معه وضوء، لاینبغی التامل متی وجب علی هذه المرأة غسل الجنابة فتوی فیغنیها الغسل عن الوضوء، واما اذا لم نجزم بذلک کما احتاط السید السیستانی اذا لم تبلغ المرأة الذروة الجنسیة ولکن انزلت ماءا کثیرا بشهوة احتاط فی المسألة فیکون غسلها من الجنابة غسلا احتیاطیا.

فبناء علی مسلک المشهور والصحیح من ان غسل الاحتیاطی لایغنی عن الوضوء فلابد من ضم الوضوء الیه، واما بناء علی ما قد یقال کما قال به بعض اعلام المعاصرین من ان الغسل مستحب نفسی ولو بلاسبب، لقوله علیه السلام وای وضوء انقی من الغسل، یعنی ان الغسل مرتبة شدیدة من الطهارة، اشدّ طهارة من الوضوء، فیقال هذا مطلق، فلم یقل ای وضوء انقی من الغسل اذا تحقق الجنابة، فیمکن للانسان کلما اراد ان یتوضأ ان یسبح ویغتسل من دون سبب من غسل الزیارة وغسل الجنابة.

وینسب الی جماعة من القدماء انهم یرون الاستحباب النفسی للغسل، ولکن انا اقول انه خلاف الظاهر، لان الروایة لیست بصدد بیان مشروعیة الغسل مطلقا، بل بعد الفراغ عن مشروعیة الغسل هل یغني عن الوضوء، فهو منصرف الی الغسل المستحب فی نفسه، لاانه بصدد استحباب الغسل بهذه العبارة، لیس الظاهر من هذه العبارة انها بصدد تشریع او بیان استحباب الغسل نفسیا، وانما هو بصدد بیان امر آخر، وهو نفی استبعاد السائل انه کیف یغتسل الانسان ولایتوضأ، فیقول الامام علیه السلام ای وضوء اطهر من الغسل، ای اطهر من الغسل المأمور به فی حد نفسه، ولایظهر من هذا البیان انه هو الذی یؤسّس استحباب الغسل نفسیا، ولااقل من الاجمال، فاذا صار الغسل احتیاطیا وجب علی الاحوط ضم الوضوء الیه.

**الجهة الخامسة** وقع الکلام بین المتاخرین فی انه هل یحرم علی المرأة الاستمناء او نقول حسب التعبیر الاستنزال، لانه عبّر فی المرأة بالانزال، فتکون المحاولة للانزال استنزالا، او فقل استمناء، فقد ذکر بعضهم انه لایحرم علی المرأة العادة السریة لانه لامنی لها، لایصدق فی حقها عنوان الاستمناء، فلایحرم علیها ان تدخل شیئا فی عضوها وتتلذذ بذلک وان تنزل ما تنزل.

ولکن هذا الکلام مخالف ما تسالم علیه الاصحاب، ولکن نحن قبل ان نتعرض لحکم حرمة الاستنزال علی المرأة نتکلم عن حکم الاستمناء للرجل، لانه قد نوقش من قبل بعض آخرین، فقیل بانه لادلیل واضح علی حرمة الاستمناء علی الرجل.

واستدل علی عدم حرمة الاستمناء علی الرجل بروایتین الروایة الاولی روایة ابی یحیی الواسطی عن اسماعیل عن زرارة بن اعین عن ابی عبدالله علیه السلام قال سالته عن الدلک فقال ناکح نفسه لاشیئ علیه، الروایة الثانیة ثعلبة بن میمون وحسین بن زرارة قال "سالت اباجعفر علیه السلام عن رجل یعبث بیدیه حتی ینزل قال لاباس له ولم یبلغ به ذاک شیئا"، ای لم یفعل شیئا یستحق علیه عقوبة، کأنه ما استفاد شیئا، ما زنی.

ولکن مضافا الی ضعف سند هاتین الروایتین توجد روایات اخری یستفاد منها حرمة الاستمناء اضافة الی ما استدل بقوله تعالی و الّذِين هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حافِظُون إِلاّ على أزْواجِهِمْ أوْ ما ملكتْ أيْمانُهُمْ فإِنّهُمْ غيْرُ ملُومِين منِ ابْتغى وراء ذٰلِك فأُولٰئِك هُمُ العادُون ومن یستمنی یبتغی وراء ذلک، یبتغی طریقا غیر الاستمتاع بزوجته او جاریته فلایحفظ فرجه، بل یستمتع من فرجه من غیر طریق الملاعبة مع الزوج او ملاعبة مع الجاریة، فاولئک هو العادون والمتجاوزون.

اما الاشکال السندی الروایة الاولی کان فی سندها ابو یحیی الواسطی، وهو ممن لم یوثّق فی الرجال، نعم من یری ان روایات الکافی تامّة سندا، بشهادة الکلینی فی اول الکافی بان فی هذا الکتاب روایات صحیحة عن الصادقین علیهم السلام، لان الکلینی یقول خطابا الی شخص وتوخیت ان یکون فیه الآثار الصحیحة عن الصادیق فارجوا ان یکون کما توخیت، ولکن ذکرنا فی محله ان تصحیح روایات الکافی لیس تاما، ولاجل ذلک هذه الروایة ضعیفة لاجل جهالة ابی یحیی الواسطی.

اما الروایة الثانیة فمشکلتها ان ثعلبة بن میمون وحسین بن زرارة لایمکنهما الروایة مباشرة عن الامام الباقر علیه السلام، فهذه العبارة فیها خلل، فی الرجلین لایقال سالت، بل یقال سألنا، ففی السند سقط، لایعلم ما هو السقط ومن الراوی الساقط والمحذوف، اضافة الی ان ثعلبة وزرارة لایمکنهما الروایة مباشرة عن الباقر علیه السلام فیکون السند مرسلا، ولایکون حجة، فاذن سقطت الروایتان عن الحجیة سندا.

### الدرس 61

بسم الله الرحمن الرحيم

کان الکلام فی اسباب الجنابة، فذکرنا ان السبب الاول انزال الرجل والمرأة، سواء کان فی النوم او فی الیقظة، ووصل البحث الی انه هل الانزال اختیارا محرم علی الرجال والنساء، ذکرنا ان المتسالم علیه بین الاصحاب حسب ما اعلم هو حرمة ذلک، لکن قد یناقش فی کل من الحکمین، سواء فی حرمة الاستمناء علی الرجل او حرمة الاستنزال علی المرأة، اما حرمة الاستمناء علی الرجل فمنشأ الاشکال انه ورد فی روایتین ما یستفاد منهما جواز ذلک، ففی الروایة الاولی ذکر انه لیس علیه شیء، وفی الروایة الثانیة ذکر انه لابأس به، الروایة الثانیة لایمکن المناقشة فی دلالتها ولکن المناقشة تکون فی سندها، واما الروایة الاولی فمضافا الی المناقشة فی سندها یمکن المناقشة فی دلالتها، لان الوارد فی هذه الروایة انه لاشیء علیه، ناکح نفسه لاشیء علیه، فیعنی انه لایوجب حدّا، ولأجل ذلک ذکر صاحب الوسائل فی جملة المحامل انه یحمل علی انه لاشیء علیه معینا، ای لاحدّ علیه، نعم علیه التعزیر حسب ما یراه الامام، وذکر محامل أخری من الحمل علی التقیة لموافقته لجماعة من العامة او علی الانکار دون الاخبار، فکأنه قال ناکح نفسه لاشیء علیه؟!، یعنی من ینکح غیره محرّما، علیه شیء لانه زنا او نحو ذلک، فمن یکون ناکح نفسه فلایکون شیء علیه؟!، فکأنه استفهام انکاری، او یحمل علی الدلک لابقصد الاستمناء، بل بقصد الاستبراء، سألته عن الدلک فقال ناکح نفسه لاشیء علیه، او لتحصیل الانتشار بالنکاح المباح، او نحو ذلک، انتم ترون ان هذه المحامل غیر ما ذکرنا من انه لاشیء علیه ای لاحدّ معین علیه، فغیره من المحامل لیست محامل صحیحة.

نعم یمکن ان یراد من الدلک الدلک غیر الواصل حدّ الانزال، فیقول هذا یکون نکاح نفسه، ولکن اطلاق الروایة یقتضی ان یکون الدلک جائزا ولو وصل الی حد الانزال، ولکن یمکن حمل الروایة إما علی انه لاشیء علیه ای لاحد معین علیه، او یحمل ولو بعیدا علی الدلک الذی لاینجرّ الی الانزال، ولکن المهم هو الروایة الثانیة مع غمض العین فی سندها، فانه لایمکن المناقشة فی دلالتها، عن الرجل یعبث بیدیها حتی ینزل قال بأس به.

لکن توجد روایات أخری تدل علی حرمة الاستمناء، نتکلم عن هذه الروایات، ثم نلحظ حکم التعارض بین الطائفتین مع غمض العین عن سند الطائفة الاولی، اما الطائفة الثانیة فهی عدة روایات.

الروایة الاولی موثقة عمار، عن ابی عبدالله علیه السلام فی الرجل ینکح بهیمة او یدلک قال کل ما انزل به الرجل ماءه من هذا وشبهه فهو زنا.

الاستدلال بهذه الروایة یبتنی علی ان یکون قوله یدلک مطلقا، للعبث بالیدین، ولکن قد یقال بان المحتمل ان یکون متعلقه البهیمة، یدلک ای یدلکها، فان اتصال هذه الجملة بالمفعول فی الجملة المعطوف علیها، قد یمنع من انعقاد الاطلاق فیها، لمطلق الدلک.

الروایة الثانیة روایة محمد بن سنان عن طلحة بن زید عن ابی عبدالله علیه السلام ان امیر المؤمنین علیه السلام اتي برجل عبث بذکره فضرب یده حتی احمرّت، ثم زوّجه من بیت المال، هذه الروایة لابأس بدلالتها، فان ضرب هذا الشخص الی ان یحمرّ یده دلیل علی ارتکابه للمعصیة، والا فلامعنی للتعزیر علی الامر المباح، ولکن الاشکال فی سند الروایة من ناحیة محمد بن سنان، فمن یری وثاقة محمد بن سنان تکون هذه الروایة معتبرة عنده، واما طلحة بن زید فلااشکال فی وثاقته لماذکر فی حقه من ان له کتاب معتمد، والرجل الذی لایکون ثقة لایقال فی حقه کما هو مذکور فی حق هذا الشخص من انه له کتاب معتمد، فالروایة من ناحیة طلحة بن زید تامة سندا، یبقی الاشکال فی محمد بن سنان، وهو ضعیف عندنا، فیشکل الاستدلال بهذه الروایة الثانیة.

الروایة الثالثة مرسلة العلاء بن رزین، عن رجل عن ابی عبدالله علیه السلام قال سألته عن الخضخضة، الخضخضة کما فی القاموس المحیط هو الاستمناء بالید، فقال علیه السلام هی من الفواحش، ونکاح الأمة خیر منه، یعنی هذا الذی لیس له زوجة لماذا لاینکح امة او یشتری امة فیستمتع بها، نکاح الامة خیر من الاستمناء، وهذا لایعنی ان الاستمناء فیه خیر وهذا افضل منه، هذا نظیر ما ورد فی القرآن من ان ما عند الله خیر من اللهو، هذا لایعنی ان فی اللهو خیر، فدلالة هذه الروایة تامة، لان الظاهر بالتعبیر بالفواحش ان هذا محرّم، الذین یجتنبون الفواحش، ما ظهر منها وما بطن، فلایصح ان یقال بان الفواحش هی الامور المستنکرة لدی العرف ولادلیل علی حرمة الفواحش باطلاقها، فان ظاهر الفواحش اذا صدر من الامام علیه السلام حینما یقول ان الاستمناء من الفواحش، فانه یعنی انه من الفواحش لدی الشارع، لا من الفواحش لدی العرف ومما یؤکد ذلک ان الاستمناء لایکون من الفواحش لدی العرف ،ان لم یکن التزام دینی فلایری العرف انه من الفواحش.

الروایة الرابعة روایة ابی بصیر سمعت اباعبدالله علیه السلام یقول ثلاثة لایمکلمهم الله یوم القیامة ولاینظر الیهم، ولایزکیهم، ولهم عذاب الیم الناتف شیبه والناکح نفسه والمنکوح فی دبره.

الروایة ضعیفة سندا من ناحیة جهالة محمد بن خالد الطیالسی وجهالة عبدالرحمن بن عون، وقد یکون فیه اضطراب فی المتن، کیف جعلت الروایة الناتف شیبه فی عرض المنکوح فی دبره، والناکح نفسه، فهذا قد یسبّب الاضطراب فی المتن، حتی الناتف شیبه فی المصیبة هل یکون مما لایکلمه الله یوم القیامة ولاینظر الیه وله عذاب الیم؟! لانه نتف شیبه فی المصیبة، فهو یجلس مع من یستمنی ومن کان منکوحا، فهذا یوجب الاضطراب فی المتن.

الروایة الخامسة :احمدبن عیسی فی نوادره عن ابیه قال سؤل الصادق علیه السلام عن الخضخضة فقال اثم عظیم قد نهی الله عنه فی کتابه، وفاعله کناکح نفسه، ولو علمت بما یفعله ما اکلت معه، فقال السائل فبیّن لی یابن رسول الله، فقال قول الله فمن ابتغی وراء ذلک فاولئک هم العادون، وهو مما وراء ذلک، فقال الرجل ایّما اکبر الزنا ام هی، فقال هو ذنب عظیم، والذنوب کلها عظیم عند الله لانها معاصی.

هذه الروایة مرسلة، فمن السائل، ظاهر هذا التعبیر هو الارسال، وقد یشهد بذلک ان والد احمد بن محمد بن عیسی قد لایمکنه نقل المباشر عن الصادق علیه السلام.

الروایة السادسة روایة ابی جمیلة ذاک الرجل الضعیف مفضل بن صالح، عن زرارة عن ابی جعفر علیه السلام قال ان علیا اتي برجل عبث بذکره حتی انزل فضرب بیده حتی احمرّت، قال ولا اعلمه الا قال وزوّجه من بیت مال المسلمین، المضمون نفس مضمون روایة طلحة بن زید، فهذه روایات ستة.

وتوجد روایة اخری حتی تتم الروایات التی کانت کلها ضعیفة سندا، وهذه الروایة الاخیرة اسوء حالا من تلک الروایات، سعید بن هبة الله الرواندی فی الخرائط والجوارح عن جابر الجعفی عن زید العابدین علیه السلام انه قال اقبل اعرابی الی المدینه فلما صار قرب المدینه خضخض ودخل علی الحسین علیه السلام وهو جنب، فقال له یا اعرابی اما تستحی تدخل علی امامک وانت جنب، انتم معاشر العرب اذا خلوتم خضخضتم، فقال الاعرابی قد بلغت حاجتی فیما جئت له، اراد ان یعرف الامام، فخرج من عنده فاغتسل ورجع علیه فسأله عما کان فی قلبه.

هذه الروایة مضافا الی ضعف سندها لاتدل علی حرمة الخضخضة، انتم معاشر العرف اذا خلوتم خضخضتم، لماذا لاتستمتعون من ازواجکم، لاتدل علی الحرمة، یعنی عندکم عادة قد تکون عادة ردیئة، اما انه عادة محرمة فلاتدل علیه.

هنا مطلبان:

المطلب الاول ان هذه الروایات کانت جملة منها تامة الدلالة، وبالغ بحد یورث الاطمئنان بالصدور ولو اجمالا، لانها مستفیضة فلایبعد ان یقال بالاطمئنان او بالعلم العرفی بصدور بعض هذه الروایات، التی تمت دلالتها علی حرمة الاستمناء.

واما الروایتین فی الطائفة الاولی فاولا العمدة کانت هی الروایة الثانیة (لابأس به) ولم یتم سندها، والاطمئنان بصدورها او صدور الروایة الاولی، لان الروایة الاولی قابلة للحمل علی نفی الحدّ، بقرینة الطائفة الثانیة الدالة علی حرمة الاستمناء، لاخصیة الطائفة الثانیة بالنسبة الی الحرمة، خصوصا ما ورد من ان الامام علیه السلام ضرب یده حتی احمرّت، ولایمکن التعزیر علی امر مباح.

وبهذا المطلب الاول یمکننا الافتاء بحرمة الاستمناء لان الروایات فی الطائفة الثانیة صارت ستة غیر الروایة الاخیرة لم تتم دلالتها، ویطمئن بصدور بعضها اجمالا، وبعد تمامیة دلالتها فلاوجه لعدم الفتوی بحرمة الاستمناء مضافا الی التسالم الفقهی بین الاصحاب.

اما المطلب الثانی انه لو نوقش فی سند الطائفة الثانیة وقیل باننا نحتمل کون منشأ هذه الروایات شخص واحد، لان الاستفاضة لابد ان تکون فی جمیع سلسلة السند، فلو نقل مثلا اربعة اشخاص عن شخص واحد مجهول او مرسل، فهذا لایعتبر خبرا مستفیضا، مع اننا لانقبل هذه المناقشة لانه لم یکن الطبقات واحدة، ولکن قد یناقش فی استفاضة هذه الروایات فی الطائفة الثانیة بمثل هذه المناقشة، فیقال بانه بعد عدم تمامیة سند هذه الروایات فی الطائفة الثانیة، او معارضتها مع الطائفة الاولی فماذا نصنع، هنا یاتی دور الآیة الکریمة، قد افلح المؤمنون الی ان یقول فمن ابتغی وراء ذلک فاولئک هم العادون، فیقال بان من یستمنی لایحفظ فرجه من غیر الزوجي والجاریة، لاتقولوا بان هذا مدح للمؤمنین ولایدل علی الوجوب، لانا نستدل بقوله فمن ابتغی وراء ذلک فاولئک هم العادون ای العادون عن الحدود الالهیة ومرتکبون للمحرمات.

المناقشة فی الاستدلال بهذه الآیة:

المناقشة الاولی قد یقال بان الوارد فی تفسیر القمی فی الآیة قل للمؤمنین یغضوا من ابصارهم ویحفظوا فروجهم، کلّ آیة فی القرآن ذکر فیها حفظ الفرج فهو من الزنا، الا هذه الآیة ای آیة یحفظوا فروجهم، فانها من ان ینظر الیه، فیقال بان الروایة تامة سندا وتدل علی ان المراد من حفظ الفرج فی القرآن الکریم هو حفظ الفرج من الزنا او ما هو اشنع منها، والا فکیف نلحق به ما هو اخف منه کالاستمناء، اطرح هذه المناقشات هذه اللیلة حتی تتاملوا فیها.

المناقشة الثانیة وینسب ذلک الی السید الخوئی، ما قد یقال من ان الظاهر من حفظ الفرج هو حفظه من الغیم، یحفظ فرجه احفظ مثلا هذا الشیء، ای احفظه من الآخرین، من ان یصاب من قبل الآخرین بسوء، احفظ زوجتک ای احفظها من ان تصاب من قبل آخرین بسوء، احفظ فرجک الا من زوجتک، ای احفظ من الآخرین الا من زوجتک او امتک، اما من یستمنی بیده فهذا خارج عن اطار حفظ الفرج، ولااقل من احتمال هذا المعنی.

المناقشة الثالثة من ان حفظ الفرج عنوان عرفی یعنی به حفظ الفرج مما لایناسبه، ولذا لانحتاج الی الاستثناء المتصل، هذا الاستثناء منفصل، حینما یقول القرآن الکریم والحافظین فروجهم والحافظات، لایلحظ فیه استثناء، یشمل الرجال المتزوجین والنساء المتزوجات، اذا اعترض شخص کیف هؤلاء حافظون فروجهم، فعندهم زوجة او زوجات، کیف هن حافظات فروجهم مع انهن متزوجات، فیقال ان حفظ الفرج عنوان عرفی لحفظ الفرج عما لایناسبه فالاستثناء فی الآیة الا عن ازواجهم او ما ملکت ایمانهم استثناء منقطع، کما فی قوله لاتاکلوا اموالکم بینکم بالباطل الا ان تکون تجارة عن تراض، والا لو لم یأت القرآن بهذا الاستثناء، قد افلح المؤمنون الذین یحفظون فروجهم، یتم الکلام، المتزوج ایضا حافظ لفرجه، لانه یفحظ فرجه من العمل الذی لایناسبه، فاذن یکون الاستمناء شبهة مصداقیة لحفظ الفرج مما لایناسبه، اذا غمضنا العین عن الاشتهار الفقهی لحرمة الاستمناء، فانه لایری فی المجتمعات لولا العرف المتشرعی ان الاستمناء عمل غیر مناسب، فاذن یکون الاستمناء شبهة مصداقیة لحفظ الفرج، ولایمکن التمسک بالعام فی الشبهة المصداقیة.

فصار هنا ثلاث مناقشات حول الاستدلال بهذه الآیة الکریمة علی حرمة الاستمناء سنتکلم عن الجواب عن هذه المناقشات الثلاثة، کل ذلک مع غمض العین عن روایة النوادر، والا فلو تمت روایة النوادر سندا فقد استدل الامام علیه السلام فی هذه الروایة بالآیة الکریمة، ولکن حیث ان هذه الروایة غیر تامة سندا، فلابد ان نلحظ کنظر عرفی الی انطباق حفظ الفرج علی الاجتناب عن الاستمناء، ونجیب عن المناقشات الثلاثة فی لیلة الاحد ان شاء الله.

### الدرس 62

بسم الله الرحمن الرحيم

کان الکلام فی حکم جنابة المرأة بالانزال، فذکرنا بحثا حولا حرمة الاستنزال او فقل الاستمناء علیها، ولکن قبل ان ندخل فی بحث حرمة الاستمناء علی المراة ذکرنا ما هو المحور فی هذا البحث، وهو البحث عن حرمة الاستمناء علی الرجل، فذکرنا روایتین تدلان علی عدم حرمة الاستمناء فی حق الرجل، وعدة روایات تدل علی ذلک ولایمکن حملها علی الکراهة للتعبیر بانه زنا او للتعبیر بانه یعذّر، وهذا لایقبل الحمل علی الکراهة، وهذه الروایات وان کانت ضعیفة سندا، ولکن قلنا بانها مستفیضة اجماعا، وبعض هذه الروایات وان کانت مشترکة فی الراوی او محتملة الاشتراک فی الراوی المجهول، کما فی قوله عن رجل، ولکن لیس کل الروایات کذلک، کما یظهر بالمراجعة توجد روایات لایحتمل فیها الاشتراک فی السند او فی بعض السند، ونطمئن بصدورها اجمالا، فوصلنا الی استفادة حرمة الاستمناء من الآیة الکریمة، فمن ابتغی وراء ذلک فاولئک هم العادون، استدل بهذه الآیة علی حرمة الاستمناء بل حرمة العبث بالفرج ولولم یصل الی حد الانزال،

استشکل علی الاستدلال بهذه الآیة بثلاث اشکالات، الاشکال الاول ان هذه الآیة فسّرت فی روایة تفسیر القمی بان المراد من حفظ الفرج فیها هو حفظ الفرج من الزنا، فورد فی تفسیر القمی فی ذیل قوله تعالی قل للمؤمنین یغضوا من ابصارهم ویحفظوا فروجهم، کلّ آیة فی القرآن ذکر فیها حفظ الفرج فهو من الزنا، الا هذه الآیة ای آیة یحفظوا فروجهم، فانها من ان ینظر الیه.

فلاعلاقة للآیة بحرمة الاستمناء.

الجواب عن ذلک اولا ان تفسیر القمی مشتمل علی عدة کتب، کما ذکر الآقا بزرگ الطهرانی فی کتاب الذریعة، وقد طبّق هذا التفسیر مع کتاب الّفه بعض المعاصرین للمجلسی، حیث ینقل عن کتاب تفسیر القمی مما لایتوافق مع هذا التفسیر الموجود، ثانیا لو غمضنا العین عن اشکال السندی فی هذه الروایة فلایبعد ان یقال بان ظاهر التقابل بین حفظ الفرج من الزنا وحفظ الفرج من ان ینظر الیه انه بصدد بیان ان المراد من حفظ الفرج فی الآیات القرآنیة حفظ الفرج من الاستمتاعات، والزنا ذکر کمثال واضح للاستمتاع، والا فلایحتمل ان لایشمل تلک الآیات مثل نکاح البهیمة او وطء الغلام ونحو ذلک، فالظاهر من هذه الروایات ان المراد من حفظ الفرج فی سائر الآیات غیر آیة یغضوا من ابصارهم، لیس حفظ الفرج من ان ینظر الیه، بل حفظ الفرج من الاستمتاعات، ولایظهر من هذه الروایة اکثر من ذلک، فلایحتمل ان یکون کل آیة فی القرآن ذکر فیها حفظ الفرج فهو من حفظ الفرج من الزنا، دون بقیة الاعمال الشنیعة کوطء البهیمة واللواط، فهذا غیر محتمل عرفا، فغایة ما یظهر من هذه الروایة ان المراد من حفظ الفرج فی بقیة الآیات حفظ الفرج من الاستمتاعات.

الاشکال الثانی علی الاستدلال بهذه الآیة علی حرمة الاستمناء انه یقال کما نقل عن السید الخوئی ان الآیة ناظرة الی حفظ الفرج من الغیر، والذین لفروجهم حافظون کما انه مثلا یقال احفظ ولدک، احفظ ولدک من ان یصیبه الآخرون بسوء، هذا هو الظاهر، فلاتشمل الآیة حفظ الفرج من عمل یباشر به نفس المکلف کالاستمناء.

هذا الاشکال ایضا لاوجه له، ما هو منشأ انصراف حفظ الفرج الی حفظ الفرج من الغیر، حفظ الولد حفظ النفس کلها مطلقة، احفظ نفسک احفظ ولدک احفظ مالک، کل هذا یعنی احفظه مما لایؤمن علیه، والذین هو لفروجهم حافظون الا علی ازواجهم ای یحفظون فروجهم ولایستخدمون فروجهم فی الاستمتاعات غیر المشروعة، لاوجه لانصراف الآیة عن الاستمناء.

الاشکال الثالث ما یقال من ان حفظ الفرج عنوان عرفی یکنّی به عن العفاف، فمن هو متزوج ویستمتع من ازواجه، لایقال هذا لایحفظ فرجه، هذه حافظ لفرجه، والحافظین فروجهم والحافظات، وانما ذکر هذه الجملة الاستثنائیة فی القرآن کاستثناء منقطع، والا فلو لم یذکر هذا الاستثناء لم یشمل حفظ الفرج لحفظ الفرج من الزوجة والامة، فیکون المراد حفظ الفرج مما لایناسبه، فیکون التمسک بالآیة تمسکا فی الشبهة المصداقیة.

الجواب عن ذلک اولا انه یتمسک بذیل الآیة الکریمة، فمن ابتغی وراء ذلک فاولئک هم العادون، فان صدر الآیة لایدل علی الوجوب، فان الاعراض عن اللغو غیر واجب، وانما نستدل بذیل الآیة.

وثانیا اذا استعمل حفظ الفرج وحده صح ما ذکر من انه منصرف الی حفظ الفرج مما لایناسبه، ولکن اذا ذکر له متعلق فظاهره المعنی العام، اذا قیل احفظ فرجک الا من زوجتک، فان ظاهره معناه اللغوی، یعنی امسک علی فرجک، الا من زوجتک، لا انه یقول احفظ فرجک من کل ما لایناسبه الا من زوجتک، فان الاستثناء ظاهر فی کونه استثناءا متصلا، ولو بتوسّع فی دائرة المستثنی منه، فان کان هناک توسّع عرفی فی دائرة المستثنی منه فهو المتعین، والمقام من هذا القبیل، حفظ الفرج یمکن ان یکون له معنی موسّع بحیث یکون الاستمتاع من الزوجة داخلا فیه، حتی بالنسبة الی بعض الاستثنائات المنقطة یقولون ان العرف یری توسّعا فی دائرة المستثنی به، ما جاءنی القوم الا حمارا، یرید ان یقول لم یأتنی من القوم وما یتعلق بهم الا حمارهم، وان کان الانصاف انه احیانا لایناسب ان نوسّع فی دائرة المستثنی منه، لایسمعون فیها لغوا ولاتاثیما الا قیلا سلاما سلاما، کیف نوسّع فی دارئرة المستثنی منه، وان کان هذا صحیحا فی الجملة، ولکن اقول اذا کان للمستثنی معنی عرفی موسّع، فظاهر الاستثناء هو ارادة المعنی الموسّع حتی یکون الاستثناء متصلا، وعلیه فلایبعد ان یقال ان الآیة الکریمة تدل علی حفظ الفرج من کل استمتاع، فانه المناسب لحفظ الفرج، حفظ الفرج من کل استمتاع الا من الزوجة والامة ولاجل ذلک لایبعد الالتزام بانه یحرم علی الرجل العبث بذکره ولولم یوجب الانزال، فانه مضافا الی ماورد فی بعض الروایات من عنوان الدلک، کما فی موثقة عمار عن ابی عبدالله علیه السلام الرجل ینکح بهیمة او یدلک، فقال کل ما انزل به الرجل ماءه عن هذا وشبهه فهو زنا، فانه لایبعد ان یقال بان الظاهر من کلمة یدلک مطلق العادة السریة ولولم یکن بحد الانزال، لم یقل او یدلکها، او یدلک بها، لایبعد ان یقال بانه ظاهر فی مطلق الاستمناء او فی مطلق العبث بالذکر، الجواب مقید، ولکن کلمة الدلک مطلق، اقول الدلک فی الروایة مطلق، فاذن اذا کانت الروایة مطلقة شاملة للدلک ولو لم یکن بحد الانزال، فهنا یمکن التمسک بالروایات الواردة التی قد تدل علی حرمة الدلک، اتي برجل عبث بذکره فضرب یده حتی احمرّت، هذا مطلق لم یرد فیه انه عبث بذکره حتی انزل، الا ان یقال بان هذه قضیة فی واقعة، ولااطلاق لها، و لکن توجد بعض الروایات المطلقة ثلاث لایکلمهم الله یوم القیامة ولاینظر الیهم ولایزکیهم الناکح نفسه، کما ان النکاح لایتقوم بالانزال، فکذلک ناکح نفسه، ای استمتع بذکره، فلاوجه لتقییده بالانزال، نعم کل ما انزل به الرجل ماءه فی هذا وشبهه فهو زنا، اما العبث بذکره ما لم ینزل فلیس زنا، ولکن لاینفی حرمة هذا العمل، وکیف کان یکفینا اطلاق الآیة الکرمیة، مضافا الی ان هذه الآیة مؤیدة بروایة صحیحة، او فقل روایتان واردتان فی ادخال شیء اجنبی فی فرج المرأة، وهذه الروایة وان کانت واردة فی المرأة فقد یلغی الخصوصیة عنها الی الرجل، معتبرة عبید بن زرارة الباب 51 من ابواب مقدمات النکاح، کان لنا جار شیخ له جاریة فارهة قد اعطی بها ثلاثین الف درهم، (ثلاثة اضعاف دیة الرجل) وکان لایبلغ منها ما یرید، وکانت تقول اجعل یدک کذا بین شفري فإني أجد لذلك لذة وکان یکره ذلک فقال لزرارة سل اباعبدالله علیه السلام فسأله، فقال لابأس بان یستعین بکل شیء من جسده علیها، ولکن لایستعین بغیر جسده علیها" وهذا مطلق شامل لفرض انزال المرأة او عدم انزالها، فمجرد تلذذ المراة بشیء اجنبی عن جسد الرجل حرام، حتی لو تلذذت بشیء من جسدها، کما ورد فی استفتاءات الشیخ الفیاض "انه لاباس للمرأة حین الجماع تلعب بثدییها او بعض اعضائها، یقول هذا جائز"، لا، هذا لایجوز، کأن یجعل اصبع المرأة فی فرجها، وفی روایة اخری عن عبید بن زرارة قلت لأبي عبد الله (عليه السلام) رجل تكون عنده جوار- فلا يقدر على أن يطأهن يعمل لهن شيئا يلذذهن به- قال أما ما كان من جسده فلا بأس به.

فاذا وصلنا الی نتیجة ان ظاهر الآیة الکریمة ولو فی حد ذاتها او بمساعدة هاتین الروایتین حرمة العبث بالذکر ولو لم یؤد الی الانزال، لان من یعلب بذکره ویتلذذ بذلک ولکن بعد ان وصل الی حد الشهوة الشدیدة یطأ زوجته کی ینزل ماءه بالجماع، یصدق فی حقه انه لم یحفظ فرجه، والا یوجد فی البلاد الغربیة مرأة صناعیة اجمل من نساء کثیر من الناس، فهل یجوز ان یطأ الرجل تلک المرأة الصناعیة ولکن لابحد یؤدی الی الانزال ثم یطأ زوجته القبیحة المنظر فینزل ماءه، هذا خلاف الظاهر من قوله تعالی والذین لفروجهم حافظون، والانسان یستوحش من یسمع اشیاء غریبة جدا، مثلا قد یسألون امرأة تلبس ذکرا صناعیا، فتلعب بزوجها، فهل هذا جائز ام لا، یعنی عمل قوم لوط متطور، اذا کنّا نمشی علی وفق کل آیة من القرآن من حفظ الفرج فهو حفظ الفرج من الزنا، فلیس هذا زنا ولالواط، ولکن هذا خلاف قوله تعالی والذین هم لفروجهم حافظون، هذا لایحفظ فرجه، الذی ینکح او ینکح لایحفظ فرجه، ولو ینکح بواسطة آلات صناعیة، او ینکح امرأة ویستخدم آلات صناعیة فکل هذا لایجوز باطلاق الآیة الکریمة.

### الدرس 63

بسم الله الرحمن الرحيم

کان الکلام فی جنابة المراة بالانزال ثم ذکرنا حدیثا حول حرمة الاستنزال علی المراة والاستمناء علی الرجل، بالنسبة الی حرمة الاستمناء علی الرجل، کانت توجد روایات مستفیضة تدل علی حرمة الاستمناء علی الرجل، وبالنسبة الی المرأة لم نجد دلیلا الا الآیة القرآنیة، والذین هم لفروجهم حافظون الا علی ازواجهم او ماملکت ایمانهم فانهم غیر ملومین، ولکن هذه الآیة ایضا مدلولها المطابقی وارد بالنسبة الی الرجال، وعلیه فلایوجد دلیل یدل بمدلوله المطابقی علی حرمة الاستنزال او فقل الاستمناء علی المراة عدا معتبرة عبید بن زرارة التی قرأناها امس، حیث دلت علی انه یحرم علی الرجل ان یستعین بغیر جسده لالتذاذ جسده، واطلاقها یشمل ما لو استعان الرجل باعضاء جسد الزوجة نفسها لتلذذها او لشدة تلذذها، فان مقتضا اطلاق المعتبرة هو حرمة ذلک، ولاخصوصیة لفعل الرجل عرفا، فلو استعانت المراة نفسها بشیء من اعضاءها او من شیء اجنبی لتلذذها، فیحرم ذلک فضلا عما لو ادی ذلک الی الانزال، هذا مضافا الی ان العرف بعد ما عرف من الشارع انه یعتبر فی حق المراة انها تجنب بالانزال فالعرف یلغی الخصوصیة من حرمة الاستمناء علی الرجل الی حرمة الاستنزال علی المراة ولایری خصوصیة فی آیة حفظ الفرج بالنسبة الی الرجال، فانه کما یجب علی الرجال حفظ فروجهم الا علی ازواجهم فکذلک یجب علی النساء حفظ فرجهن الا علی ازواجهن.

هذا تمام الکلام فی هذه المسالة، فنرجع الی مسائل العروة، حیث قال

تحصل الجنابة بامرین الاول خروج المنی ولو فی حال النوم او الاضطرار

کل ذلک لاطلاق الادلة، بل لصراحة بعض الادلة فی ان خروج المنی فی یقظة کان او فی نوم یوجب الجنابة.

مع الشهوة او بدونها

بالنسبة الی ما ذکره صاحب العروة من انه لو انزلت المراة بدون شهوة فیوجب ذلک جنابتها مر الکلام فی ذلک وقلنا بان السید الخوئی استند الی روایات مقیدة، قیدت جنابة المراة بما اذا کان انزالها بشهوة، اذا انزلت بشهوة فعلیها الغسل، وما ذکره هو الصحیح، واما بالنسبة الی الرجل اطلاق ما دل علی ان خروج المنی الامناء او الانزال فی حق الرجل موجب لجنابته یشمل ما لو کان انزالها وخروج الماء الاعظم منها بدون شهوة، الا انه نقل الشیخ الطوسی روایة عن علی بن جعفر عن اخیه موسی بن جعفر علیهما السلام قال سالته عن الرجل یلعب مع المراة ویقبّلها، فیخرج منه المنی فما علیه قال اذا جائت الشهوة ودفع وفتر لخروجه فعلیه الغسل، وان کان انما هو شیء لم یجد له فترة ولاشهوة ولادفع فلابأس، فقد یقال بان السائل فرض فی السؤال خروج المنی من الرجل، مع ذلک الامام قیّد وجوب الغسل بما اذا کان خروج المنی مع الشهوة والفتور.

نقل عن صاحب الحدائق انه یتعین حمل هذه الروایة علی التقیة لموافقة هذه الروایة لمذهب ابی حنیفه ومالک واحمد، الا انه کما ذکر السید الخوئی مالم یکن تعارض فی الروایات فلاموجب لحمل الروایة علی التقیة بمجرد موافقتها لمذهب العامة، ولکن المهم فی الجواب ان هذا النقل من التهذیب غیر ثابت، لان صاحب الوسائل نقل عن کتاب علی بن جعفر وکتاب قرب الاسناد هکذا: الرجل یلعب مع المراة ویقبّلها فیخرج منه الشیء فما علیه، ثم الامام یذکر علامات المنی، فاذا وجدت المنی فعلیه الغسل، فلم یفرض فی السؤال خروج المنی علی نقل صاحب الوسائل، فاذن لم یثبت لنا کون السؤال فی روایة علی بن جعفر سؤالا عن خروج المنی، بل لعل الصحیح هو نقل صاحب الوسائل حیث نقل ان السؤال کان عن خروج الشیء، وبهذا یتم ما ذکره صاحب العروة من ان خروج المنی بشهوة او بدون شهوة فی الرجل یوجب جنابته.

جامعا للصفات او فاقدا لها، مع العلم بکونه منیا

هذا بالنسبة الی الرجل صحیح، بالنسبة الی الرجل کما استفدنا من صحیحة علی بن جعفر انه اذا وجد هناک علامات ثلاثة خروج مع الشهوة والدفع وفتور فی الجسد بعد الخروج، هذه العلامات الثلاثة تکشف تعبدا عن کون الخارج منیا وموجبا للجنابة، هذا هو الذی یستفاد من هذه الصحیحة التی قرأناها قبل دقائق، واما بالنسبة الی المراة لم یرد الا ان الانزال بشهوة یوجب جنابة المراة ولااثر لعلامات اخری کالخروج مع الدفع او الفتور بعد الخروج.

وفی حکمه الرطوبة المشتبهة الخارجة بعد الغسل مع عدم الاستبراء بالبول

وردت روایات صحیحة فی ان من انزل واغتسل وخرج منه بلل مشتبه، فان لم یکن قد بال قبل الغسل انتقض غسله، وهذا یعنی ان ما خرج منه منیّ، ویوجب جنابته، هذا اذا احتمل ان الخارج من بقایا الانزال السابق، لان الظاهر من من جعل المدار علی الاستبراء بالبول ان الحکم بکون البلل المشتبه منیا مع عدم البول قبل الغسل لاجل احتمال ان هذا البلل من بقایا الجنابة السابقة، فلو لم یحتمل المکلف ذلک، وانما احتمل خروج شیء جدید من المنی فحتی لولم یستبرء بالبول یحکم بعدم جنابته، فالاستبراء وعدمه یؤثر فیما یشک کون الخارج من بقایا الجنابة السابقئ

ولافرق بین خروجه من المخرج المعتاد او غیره

بالنسبة الی المحل غیر المعتاد تارة یکون هذا المحل غیر المعتاد مما صار عادیا بالنسبة الی هذا المکلف، یعنی الموضع غیر الاصلی ولکن صار عادیا بالنسبة الی هذا المکلف، جعل ثقب من مثانته فیخرج منه البول ویخرج منه المنی، فهذا المخرج غیر الاصلی صار مخرجا عادیا لهذا المکلف، وتارة لا، هذا المخرج غیر الاصلی ایضا لیس عادیا بالنسبة الی هذا المکلف، کما لو جرحت مثانته فخرج منها منی.

ذکر السید الخوئی انه مادام یصدق الانزال فیحکم بجنابة هذا الشخص، واما اذا خرج المنی من دون ان یصدق الانزال کما لو سحب بآلات طبیه منی الشخص ولو من مخرجه الاصلی، فحیث لایصدق الانزال فهذا الخروج للمنی لایوجب الجنابة، وهذا غیر متجه، لان الانزال عنوان عرفی لخروج المنی، هذا المنی الخارج لااشکال فی انه یشمله دلیل نواقض الوضوء، لان المنی ینقض الوضوء، فهل یحتمل انه یوجب الوضوء فقط ولایوجب الغسل بعد ان کان منیا، یعلم بکونه منیا، سواء کان من المخرج الاصلی او من غیره، مجرد انه سحب منه المنی افرض انه یوجب ان لایصدق علیه الانزال، انما الغسل من الماء الاعظم، هذا ماء اکبر او ماء اصغر، ای ماء اکبر منه بعد ان کان یوجب ولادة انسان، اذا لقّح بویضة امراة فیصیر نطفة ملقّحة لاقصور فی هذا الخارج، منی ماة بالماة، وانما الغسل من الماء الاکبر.

لیس الدلیل مختصا بالامناء والانزال، انما الغسل من الماء الاکبر، وهذا یصدق علیه، او ما ورد من ان المنی ینقض الوضوء، ینقض الوضوء ولایوجب الغسل؟! هذا خلاف المرتکز المتشرعی، وثانیا لماذا لایصدق الانزال والامناء، الانزال والامناء یعنی خروج المنی، ولایحتاج ان یستند الی المکلف نفسه، فلو ضغط علی انسان فخرج منه المنی، من دون آلة طبیة فهذا یمنع من صدق انه انزل وامنی؟! امنی ای عرض له خروج المنی، لا انه استند الیه خروج المنی، بعض الافعال افعال صدوریة وبعض الافعال افعال حلولیة، فی الافعال الصدوریة لابد من استناد الفعل الی المکلف حتی یقال اکل، لو القي فی حلقه طعام واجبر علی بلعه اجبارا تکوینیا لایقال اکل ،ولذا لایبطل صومه، هذا ایکال ولیس اکلا، ولکن بعض الافعال افعال حلولیة مثل الموت، مات زید، فعل حلولی، فیقال لم یمت زید، بل ملک الموت موّته!! ملک الموت موّته ولکنه مات، لانه فعل حلولی، وانا اقول ان العرف یری الامناء من هذا القبیل، نعم الاستمناء هو طلب خروج المنی، مثل ما یقال اثمر الشجر، ای صار ذا ثمر، امنی الرجل ای خرج منه المنی، بفعله او بغیر فعله، بای نحو کان.

والمعتبر خروجه الی خارج البدن، لو تحرک من محله ولم یخرج لم یوجب الجنابة

هذا کلام صحیح، لانه لایصدق علیه الانزال والامناء، وخروج الماء الاعظم، لان الظاهر من هذه التعابیر الخروج الی الظاهر، فلو شخص ضغط علی عضوه ومنع من خروج المنی الی ان قد فرغ من صلاته، او ربطه بخیط الی ان فرغ من صلاته، لابأس.

وان یکون منه

یعنی لابد ان یکون المنی من هذا المکلف نفسه،

فلو خرج من المراة منی الرجل لایوجب جنابتها الا مع العلم باختلاطه مع منیها

هذا واضح، لانه لایصدق الانزال والامناء بخروج منی الرجل من فرج المرأة، وتدل علیه الاخبار ایضا، منها صحیحة سلیمان بن خالد عن ابی عبدالله علیه السلام قال سالته عن رجل اجنب فاغتسل قبل ان یبول فخرج منه شیء قال یعید الغسل قلت فالمراة یخرج منها شیء بعد الغسل، قال لاتعید، قلت فما الفرق بینهما، قال لان ما یخرج من المراة انما هو من ماء الرجل.

واذا شک فی خارج انه منی ام لا اختبر بالصفات من الدفق والفتور والشهوة، فمع اجتماع هذه الصفات یحکم بکونه منیا.

ولایخفی ان الخروج بشهوة یعنی ان تحرک هذا الشیء کان عن شهوة والا لو امسک علی عضوه وبعد فترة خرج السائل، وحین الخروج لم یکن مقرونا بالشهوة، فالمهم ان مبدأ خروجه کان هو الشهوة فهذا یکفی فی کونه خروجا بشهوة،

الکلام فی انه هل یجب الفحص مع عدم احراز کون الخارج منیا، هل یجب ان یفکّر هل خرج هذا السائل بشهوة وبدفق و بفتور او لا، لایجب علیه الاختبار، اذا احرز انه منی لاکلام فیه، واما اذا لم یحرز فهذا یندرج فی بحث الفحص عن الشبهات الموضوعیة، فبعضهم یقول ومنهم السید الخوئی بانه لادلیل علی وجوب الفحص فی الشبهات الموضوعیة وانما الواجب ان لایتهرب من العلم، تارة هو یتهرب من العلم، هذا لایجوز، ولایشمله دلیل الاصل، لانه کما عبّر السید الخوئی علمه فی یده، یعنی لولم یمنع عن مقدمات العلم حصل له العلم بوجود العلامات الثلاثة ولکن یشغّل فکره باشغال اخری حتی لایجزم باجتماع العلامات الثلاثة فهذا لایجوز، لان علی قولة السید الخوئی ذکره فی ابحاث أخری ان دلیل الاصول العملیة ینصرف عن هذا الفرض، یغمض عینه عن ان هذا الطعام من لحم الخنزیر او من لحم الشاة، ویطفی الضوء ویاکل، وبعد ما شبع یقول شغّل الضوء، ویفتح عینیه، ویشاهد ان هذا لحم خنزیر، فهذا لایجوز، لانه تهرّب من العلم، نعم فی الطهارة والنجاسة ورد الدلیل فی جواز التهرب من العلم، فهل علیّ ان انظر فیه قال لا، او ما ورد من انه رشّح علیه الماء حتی لاتجزم بانه بول، ولکن فی غیر الطهارة والنجاسة لاتجوز التهرب من العلم، واما اذا کان یحتاج الی فحص عرفی.

فالسید الخوئی یقول لادلیل علی وجوبه الا فیما قام نص خاص علی وجوبه کمورد الفحص فی قضیة الحیض والاستحاضة، اذا انقطع الحیض ولاتدری المراة هل الحیض موجود هل الدم موجود فی باطن الفرج هنا ورد فی الروایات وجوب الاستبراء، کما ورد فی المستحاضة وجوب الفحص عن کونها مستحاضة کثیرة او متوسطة او قلیلة، ورد الدلیل علی وجوب الفحص فی هذین المجالین، اما فی غیر هذین المجالین لم یرد دلیل خاص علی وجوب الفحص، ومقتضی الاطلاقات عدم وجوب الفحص، فان قوله رفع ما لایعلمون ولاتنقض الیقین بالشک مطلق، فلایجب الفحص فی انه هل اجتمع الصفات الثلاثة بالنسبة الی کون هذا الخارج منیا، نعم لایجوز التهرّب من العلم، هذا مختار السید الخوئی فی المقام.

### الدرس 64

بسم الله الرحمن الرحيم

کان الکلام فی انه اذا شک فی کون الخارج منیا ذکر صاحب العروة:

**و إذا شك في خارج أنه مني أم لا- اختبر بالصفات من الدفق و الفتور و الشهوة فمع اجتماع هذه الصفات يحكم بكونه منيا- و إن لم يعلم بذلك و مع عدم اجتماعها و لو بفقد واحد منها لا يحكم به إلا إذا حصل العلم و في المرأة و المريض يكفي اجتماع صفتين و هما الشهوة و الفتور.**

هنا عدة جهات من البحث، الجهة الاولی ان ظاهر کلام صاحب العروة لزوم اختبار ما یشک فی کونه منیا فی الصفات، فان وجد فیه صفة الدفق والشهوة والفتور، حکم بکونه منیا، ولکن الظاهر کما علیه السید الخوئی انه لادلیل علی وجوب الاختبار، فانه مقتضی القاعدة الاولیة جریان الاصول العملیة فی الشبهات الموضوعیة بلاحاجة الی الفحص، وما ذکره السیدالصدر قده فی الاصول من ان المرتکز العقلائی علی لزوم الفحص الیسیر فی الشبهات الموضوعیة وهذا یوجب انصراف ادلة الاصول العملیة عما کان قبل الفحص الیسیر، فالظاهر عدم تمامیته، فان کون السیرة العقلائیة توقف جریان البرائة فی الشبهات الموضوعیة علی الفحص الیسیر لایعنی ان ارتکاز العقلاء علی اباء تعبد من الشارع لجریان البرائة او ای اصل عملی مؤمّن فی الشبهات الموضوعیة قبل الفحص، المقیّد للاطلاق لیس مجرد تضیق الارتکاز العقلائی عن دائرة عموم الخطاب، وانما هو وجود ارتکاز عقلائی لإباء قبول الاطلاق.

توضیح ذلک انه تارة یوجد فی ارتکاز العقلاء نوع من الاباء والاستنکار لقبول اطلاق حکم شرعی، هنا نقبل الانصراف، مثال ذلک ورد فی عدة من الروایات انه اذا شهد عدلان بشیء کرؤیة الهلال یقبل شهادتهما، لم یقید هذا الخطاب بفرض وثاقة العدلین، فقد یکون الانسان عادلا ولایکون ثقة لکثرة خطأه وقلة ضبطه عن المتعارف، لانه اصیب بضعف الذاکرة، فیشتبه، ولیس بثقة، المرتکز العقلائی یأبی عن قبول شهادة عدلین غیر ضابطین، فهنا الارتکاز العقلائی یأتی ویقید کمقید لبی متصل اطلاق شهادة حجیة عدلین لما اذا لم یقلّ ضبطهما عن المقدار المتعارف، واما اذا کان هناک ارتکاز عقلائی مضیق ولکن لم یکن بحدّ یأبی العقلاء عن قبول تعبد شرعی موسّع، هنا لاوجه للانصراف، مثلا لو فرضنا ان العقلاء لایرون حجیة خبر الثقة الا فی موارد حصول الوثوق النوعی، ولکن لابأبون ان الشارع یأمر بقبول خبر الثقة مطلقا، فلایرون انصراف مثل قوله علیه السلام العمری ثقتی فما قال لک فعنی یقول وما ادی الیک عنی فعنی یؤدی فاسمع له واطع فانه الثقة المأمون، هذا مطلق ولو لم یفد خبره الوثوق النوعی، ولایری العقلاء ای موجب لانصراف هذا الخطاب، وهکذا خطاب الاستصحاب، فمن المحتمل ان العقلاء یرون الاستصحاب فی بعض المجالات، ولکن لیس مرتکزهم علی جریان الاستصحاب بنحو عام حتی فی موارد الشک فی المقتضی، ولکن لایابون عن قبول تعبد شرعی فی الاستصحاب بنحو الحکم، والمقام من هذا القبیل، فان العقلاء نحن لانؤمّن ولانری قبح عقاب عبد خالف امر مولاه فی الشبهة الموضوعیة قبل الفحص، ولکن لانأبی ان المولی الرؤوف الرحیم بما له من اغراض یاتی ویؤمّن عباده بالنسبة الی الشبهات الموضوعیة قبل الفحص.

ولم یقید الامام جریان الاستصحاب بالفحص، لم یقل لزراره فی قوله حنیما قال ان ظن انه نام ولم یستیقن، فکّر لعله یحصل لک یقین انه غلب علیه النوم، بل قال له الامام انک علی یقین من طهارتک فشککت فلاینبغی لک ان تنقض الیقین بالشک ابدا، واما ما ذکره المحقق النائینی انه قد لایصدق الفحص علی مقدار من التأمل والتفکیر والاختبار، کما لو لم یغمض عینیه فوجد ان هذا الماء نجس او ان هذا الماء حرام، لایقول لفتح العینین انه فحص، وانما لایجب الفحص فی الشبهات الموضوعیة، فاجاب عنه السید الخوئی انه لیس الکلام فی الفحص، بل دلیل الاصل العملی مطلق یشمل حتی ما لو تمکن من تحصیل العلم بما لایصدق علیه الفحص، فیشمله الاطلاق، وذکر مثال غمض العین، ویقول لایجب فتح العین لرؤیة ان هذا الماء حرام ،ولکن ببالی انه قال فی الفقه انه یقول اذا کان یحصل له العلم بمجرد فتح عینیه فهذا عرفا عالم، فلایجری فی حقه الاصل العملی.

وهذا ایضا قابل للمناقشة، ما هو الدلیل علی لزوم التأمل وتحصیل العلم بعد ان لم یکن عالما عرفا، مثلا شخص لایدری هذه القریة التی یسافر الیها بمقدار ثمانیة فراسخ او اقل، اذا نظر الی العلامات المنصوبة فی الطریق یحصل له العلم، فلاینظر الیه ویستصحب عدم السفر الشرعی، وما ذکره المشهور فی مسالة التقصیر ومسائل اخری کمسالة الاستطاعة او مسالة بلوغ المال حد نصاب الزکات، من انه لولم یفحص یعلم اجمالا بمخالفة التکلیف الواقعی، والجواب عنه ان من یعلم ولو تدریجا بانه یقع فی مخالفة التکلیف الواقعی فهو یجب علیه احتیاطا الفحص، ما هو ذنب غیره الذی لایعلم ولو اجمالا بانه لولم یفحص واعتمد علی الاصل العملی لوقع فی مخالفة الواقع، نعم نحن نعلم بانه فی الناس یوجد من یقع فی مخالفة الواقع ولکن لیس هذا علما اجمالیا منجزا فی حق کل مکلف، العلم الاجمالی المنجز فی حق کل مکلف لابد ان یکون علما بتکلیف نفسه.

وعلیه نقول فی المقام بانه لادلیل علی وجوب الاختبار بالصفات، وهذا یختلف عن مسألة الحیض والاستحاضة، حیث ورد فیهما روایات خاصة علی وجوب الاستبراء بالحیض ای الاختبار بادخال القطنة بان الدم موجود ام لا، یجب ذلک وجوبا طریقیا، بحیث لولم تفحص ولم تختبر بعد ما انقطع الدم عن وجود الدم فی باطن الفرج یجب علیها الاحتیاط، کما ورد الامر بالاختبار فی الشک فی الاستحاضة، انها استحاضة قلیلة او متوسطة او کثیرة.

فلادلیل علی وجوب ذلک بل هو خلاف السیرة القطعیة المتشرعیة.

الجهة الثانیة ورد فی الروایات اختلاف حکم الصحیح عن حکم المریض، الصحیح اذا شک فی کون الخارج منیا لابد ان تجتمع صفات ثلاثة حتی یحکم بکون الخارج منه منیا تعبدا، یقول السید الخوئی انه یکفی صفتان الشهوة والدفق، اما الفتور فهی ملازمة للشهوة، لاتجد فرضا خرج المنی بشهوة ولم یحصل الفتور بعد خروج المنی، الشهوة حین خروج المنی والفتور بعد الخروج متلازمان.

هذا یحتاج الی التجربة!، هذا لیس بمهم، المهم ان الشارع کما فی صحیحة علی بن جعفر ورد انه اذا کان فیه فتور وشهوة ودفع فهو منی، هذا بالنسبة الی الصحیح، اما بالنسبة الی المریض ورد فی صحیحة ابن ابی یعفور انه یکفی الخروج بشهوة ولایحتاج الی الخروج بدفع، الدفع لایجب ولیس من علامات المنی فی حق الانسان المریض، صحیحة ابن ابی یعفور الدفق، ولکن فی روایة علی بن جعفر الدفع، الدفقة القویة هو الدفع، فی صحیحة ابن ابی یعفور هکذا یقول: عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: قلت له الرجل يرى في المنام و يجد الشهوة- فيستيقظ فينظر فلا يجد شيئا ثم يمكث الهوين (ای یمکث هنیئة) بعد فيخرج قال إن كان مريضا فليغتسل و إن لم يكن مريضا فلا شي‌ء عليه (قلت فما فرق بينهما) قال لأن الرجل إذا كان صحيحا جاء الماء بدفقة قوية و إن كان مريضا لم يجة إلا بعد، ففی المریض یکفی الخروج بشهوة وفتور، یقول السید الخوئی اذا کان الخروج بشهوة فالفتور موجود معها.

والمریض یراد به المرض الموجب للضعف

بمناسبة الحکم والموضوع المریض هنا یعنی المریض الذی اوجب مرضه الضعف، فمن اصیب بزکام وصار ضعیفا عرفا، فلایحتاج فی کون الخارج منه منیا الی کونه بدفق.

اما فی المراة فلم یرد الا عنوان الانزال بشهوة،

هذا تمام الکلام فی مسالة الامناء، وهو السبب الاول للجنابة، یقع الکلام فی السبب الثانی.

**الثاني الجماع‌** **و إن لم ينزل**

هل یوجب اللواط ووطء البهیمة الجنابة ولو بدون الانزال، لو شخص اتی زوجته من خلف ولم ینزل هل یحکم بجنابته او ان هذه المراة ولو انزل زوجها هذه المراة التی اتیت بخلفها هل هذه المراة اجنبت من خلال ذلک ام لا، فقد یقال بان الاتیان من خلف لایوجب الجنابة، فقد ورد انه اذا التقی الختانان فقد وجب الغسل.

بسم الله الرحمن الرحيم

### الدرس 65

الثانی من اسباب الجنابة الجماع، وان لم ینزل ولو بادخال الحشفة او مقدارها من مقطوعها،

الکلام فی هذه المسألة یقع فی جهات الجهة الاولی لااشکال فی کون الجماع فی الجملة موجبا للجنابة ولکن وقع الکلام فی انه لوجامع الرجل زوجته ولم ینزل فهل علیه او علیها غسل الجنابة او ان الجنابة مقیدة بفرض الانزال، لاینبغی الاشکال فی ان الجماع موجب لجنابة کل من الرجل والمرأة ولو لم یوجب الانزال، وذلک لاطلاق الروایات، لاطلاق الکتاب والسنة، فورد فی الکتاب او لامستم النساء، فلم تجدوا ماءا فتیمموا صعیدا طیبا، وورد فی الروایات اذا ادخل وجب الغسل، اذا اولجه وجب الغسل، وقد صرح فی صحیحة زرارة بهذا الشیء، عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: جمع عمر بن الخطاب أصحاب النبي صلی الله علیه وآله- فقال ما تقولون في الرجل يأتي أهله- فيخالطها و لا ينزل- فقالت الأنصار الماء من الماء- و قال المهاجرون إذا التقى الختانان- فقد وجب عليه الغسل- فقال عمر لعلي (عليه السلام) ما تقول يا أبا الحسن- فقال علي (عليه السلام) أ توجبون عليه الحد و الرجم- و لا توجبون عليه صاعا من ماء- إذا التقى الختانان فقد وجب عليه الغسل- فقال عمر القول ما قال المهاجرون- و دعوا ما قالت الأنصار.

فلااشکال فی ان الجماع ولولم یصل الی حد الانزال یوجب الجنابة للرجل والمراة واما ما ورد فی روایاتنا من ان علیا علیه السلام لایری الغسل الا فی الماء الاکبر، فهو ناظر الی ان الماء الاصغر کالمذی لایوجب الغسل، ولاجل ذلک ورد فی الروایة بالنسبة الی ما یخرج من الاحلیل المائع الذی یخرج من الاحلیل لایوجب الغسل الا اذا کان من الماء الاکبر، معتبرة عنبسه سمعت اباعبدالله علیه السلام یقول کان علی لایری فی المذی وضوءا ولاغسلا الا فی الماء الاکبر، مقابلة بین المذی والماء الاکبر.

الجهة الثانیة لااشکال فی ان مقتضی الاطلاق الاولی ان تحقق الجماع لاینحصر فی ادخال الحشفة، فان کان هناک حکم ثبت علی عنوان الجماع فیترتب حتی اذا لم یصل الدخول الی ادخال مقدار الحشفة، کما فی الزنا بذات البعل مثلا، او ما ورد من ان من عقد علی ذات بعل ودخل بها حرمت علیه مؤبدا، من عقد علی معتدة ودخل بها حرمت علیه مؤبدا، فلایبعد ان یقال بانه لم یحدّد موضوع الحرمي الابدیة بالدخول الواصل الی حد ادخال الحشفة، ان قلتم بان الادخال المتعارف هو ادخال معظم الذکر، فهذا یعنی انه ینصرف الخطاب الی اکثر من ادخال الحشفة وهذا مما لایلتزم به ولاوجه للالتزام به، رجل یحتاط بالنسبة الی فتاة عذراء یحتاط ان لایقتض بکارتها، فیدخل جزءا من حشفته فی فرجها، فهل لایصدق انه ادخله فی فرجها؟! ولکن ادخالا لایوجب الجنابة مثلا، او لایوجب الحدّ او لایوجب الافتضاض ونحو ذلک.

ولکن قیّد موضوع غسل الجنابة بما اذا کان موجبا للالتقاء الختانین، اذا التقی الختانان وجب الغسل، وفی صحیحة محمد بن اسماعیل بن بزیع یقول قلت التقاء الختانین هو غیبوبة الحشفة قال نعم، ولاجل ذلک التزمنا بان الجماع الموجب للجنابة هو الجماع الموجب للالتقاء الختانین، الختان فی المراة واضح، وموضع الختان فی الرجل واضح، نهایة الغلاف الذی یقطع، التقی ذلک الموضع من الذکر الذی یقع علیه الختان بذلک الموضع الذی تختن فیه المرأة جوازا، او مکرمة، الختان للنساء مکرمة ولیس بسنة، وان شک فی التقاء الختانین نستصحب عدم الالتقاء.

قد یقال بانه هنا روایة محمد بن عذافر قال سالت اباعبدالله علیه السلام متی یجب علی الرجل والمراة الغسل قال یجب علیهما الغسل حینما یدخله واذا التقی الختانان فیغسلان فرجهما، فقد یقال بانه یدل علی ان التقاء الختانانین لایوجب الغسل، بل لابد من ادخال الذکر بکامله او بمعظمه، فاذا ادخل نصف العضو المذکور فعلی حسب هذه الروایة لایجب علیه غسل الجنابة ولاعلیها، ولکن من الواضح ان المراد من هذه الروایة انه اذا لم یدخل ذکره فی فرج المراة وانما کان مجرد التقاء خارجی، حکّ ذکره بفرجها، فهذا التقاء واحتکاک خارجی بین ظاهر حشفة الرجل وجعل الحشفة علی الموضع من ان یدخلها فی الفرج، هذا هو الظاهر من الروایة.

ولااقل ان هذا هو مقتضی الجمع العرفی بین الروایات، فاذا انزل یجب الغسل علی الرجل دون المراة ویستحب غسل الفرج من هذه القذارة، اذا التقی الختانان فیغسلان فرجهما استحبابا لانه لایحتمل وجوب غسل الفرج، بعد الملاعبة التی لاتؤدی الی الانزال، هذا مضافا الی ان هذه الروایة فیها مشکلة سندیة، لان ابن ادریس وان نقلها عن کتاب محمدبن علی بن محبوب، ویقول ابن ادریس وکتابه بخط الشیخ عندی، ولااشکال فی اعتبار ما ینقله ابن ادریس عن کتاب محمدبن علی بن محبوب، لکن محمد بن عذافر لم یوثّق، فلایمکننا الحکم بصحة هذه الروایة، هذا مضافا الی انه لو تم سندها ودلالتها فغایته معارضتها مع سائر الروایات، من انه اذا التقی الختانان وجب الغسل، وتلک الروایات مشهورة بای معنی اخذنا الشهرة، ان اخذنا الشهرة بمعنی قطعیة الصدور فتلک الروایات قطعیة الصدور اجمالا، روایات کثیرة تدل علی ان التقاء الختانین موجب للغسل، واذا قلنا بان الشهرة بمعنی الشهرة العملیة ای یعمل الفقهاء بتلک الروایات فالفقهاء اعرضوا عن هذه الروایة، فیندرج فی مقبولة عمر بن حنظلة المجمع علیه بین اصحابک فیؤخذ به ویترک الشاذ النادر الذی لیس بمشهور، فان المجمع علیه لاریب فیه، ومن لایری اعتبار سند المقبولة کالسید الخوئی فبامکانه ان یستدل بشیء آخر علی ترجیح تلک الروایات، فیقول الخبر القطعی الصدور اذا عارضه خبر ظنی الصدور فهذا الخبر الظنی الصدور یکون مخالفا للسنة وما خالف السنة فهو مردود، لان السنة هو کلام المعصوم، وتلک الروایات حیث انها قطعیة الصدور فتشتمل علی کلام معلوم الصدور من الامام علیه السلام وهذا الخبر ظنی الصدور، فهذا الخبر مخالف للسنة، وما خالف السنة فهو مردود کما ورد فی الروایات، هذا مضافا الی ما عن السید الصدر من ان ما دل علی ما خالف الکتاب فهو مردود فالعرف یقول ما هو میزة الکتاب الکریم هل کونه قطعی الصدور فهذا الخبر ایضا قطعی الصدور، کونه قطعی الجهة لایحتمل فی الکتاب کونه بداعی التقیة، فهذا الخبر اذا التقی الختانان قطعی الجهة لایحتمل فیه ان یکون صادرا بداعی التقیة، واما کونه ظنی الدلالة فهو لو تم فهذا مشترک بینه وبین الکتاب، فاذن ما دل علی ان ما خالف الکتاب فهو مردود، العرف یلغی الخصوصیة عنه الی کل کلام قطعی الصدور والجهة من المعصوم علیه السلام وان لم یکن قطعی الدلالة.

هذا کله مضافا الی انه لو استقرت المعارضة بین تلک الروایات وهذه الروایة، ولم نر الترجیح بالشهرة، فعلی مسلک المشهور نرجّح تلک الروایات لموافقة الکتاب، لان اطلاق الکتاب یقول او لامستم النساء واطلاق الکتاب مع تلک الروایات، لکن هذا مبنی علی قبول الترجیح باطلاق الکتاب، واما مثل السید الخوئی الذی لایری الترجیح بموافقة اطلاق الکتاب فلایتناسب ان یقول الترجیح مع تلک الروایات الدالة علی انه اذا التقی الختانان وجب الغسل، فان السید الخوئی یقول اطلاق الکتاب لیس من الکتاب، إما لما یذکره سابقا فی مصباح الاصول من ان الاطلاق بحکم العقل وناش من مقدمات الحکمة ولیس ظهورا، وإما لما ذکره فی المحاضرات من ان الاطلاق وان کان ظهورا ولکن ظهور ناشیء عن السکوت وعدم البیان، وعدم البیان لیس من القرآن الکریم، امر عدمی، فالاطلاق لیس من جزء الکتاب، لانه عدم ناشیء عن السکوت، فیقول اطلاق الکتاب لیس مرجحا، فما کان یناسب ان یستدل السید الخوئی فی المقام بالترجیح بموافقة الکتاب، فانها موافقة لاطلاق الکتاب، نعم امکن ان یقول بانه لو فرض تعارضهما وتساقطهما فیکون المرجع اطلاق الکتاب، هذا صحیح، لانه یعتبر اطلاق الکتاب مرجعا فوقانیا، لیس مرجحا ولکنه لیس طرفا لمعارضة هاتین الطائفتین.

فیوجد فرق بین مرجعیة الکتاب ومرجحیته، اذکر لکم مثالا، اذا قلنا بان الکتاب مرجح فقد یکون هناک خاص متوسط، مثلا القرآن یقول حرّم الربا، اذا کان هناک خاص متوسط وقال لاربا بین الوالد والولد، والولد یشمل البنت والابن، وان نزل، فهذا خاص متوسط، اذا فرضنا هناک خاصین متعارضین، احدهما یقول لایجوز الربا بین الوالد والبنت والآخر یقول یجوز الربا بین الوالد والبنت، اذا قلنا بان الکتاب مرجّح اطلاق حرّم الربا مرجح للخطاب الذی لایجوز الربا بین الوالد والبنت، فنرجح هذا الخاص ونلغی المعارض له، وبعد ما رجّحنا الخاص فنقید الخطاب المتوسط الذی کان یقول لاربا بین الوالد والولد، فنقول ان المراد الولد فیه هو الابن، والا فالبنت دل خطاب خاص معتبر علی انه لایجوز الربا بین الوالد والبنت، واما لو حکمنا بان اطلاق الکتاب لیس من المرجحات وانما هو مرجع فبعد تعارض الخاصین وتساقطهما نرید ان نرجع الی الکتاب لکن الخطاب المتوسط انا اولی بالمرجعیة لانی خاص بالنسبة الی اطلاق الکتاب والخاص مقدم علی العام والمقید مقدم علی المطلق، فلاتصل النوبة الی مرجعیة الکتاب، ولکن المهم انه لایوجد فی المقام ثمرة من هذا القبیل، لانه لایوجد خطاب متوسط.

فبعد تعارض هاتین الطائفتین سواء قلنا بان اطلاق الکتاب مرجّح او قلنا بانه مرجع، فلایوجد ما یمنع عن مرجعیة اطلاق الکتاب، فیدل علی ان مطلق ملامسة النساء توجب الجنابة انما خرجنا عن اطلاق الکتاب فیما اذا کان الجماع باقل من التقاء الختانین باقل من ادخال مقدار الحشفة، واما ما فی روایة محمد بن عذافر من انه یحتاج الی ان یدخل ذکره بکامله او بمعظمه حتی یوجب الجنابة، فهذا غیر صحیح.

بسم الله الرحمن الرحيم

### الدرس 66

کان الکلام فی السبب الثانی للجنابة وهو الجماع، وصل الکلام الی مقطوع الحشفة حیث اختلف فیه انه بالنسبة الی من له حشفة حدّد فی الروایات مقدار ما یوجب الجنابة بالتفاء الختانین یعنی غیبوبة الحشفة، فاذا کان شخص مقطوع الحشفة فما هو حکمه، وهکذا لو فرضنا ان انسانا کان له حشفة ولکن سوّی طریق ادخل مقدارا من ذکره فی فرج المراة ملویا، من دون ان یدخل مقدار الحشفة ما هو حکمه، المحتملات فی مقطوع الحشفة اربعة الاحتمال الاول ما هو المشهور من انه فی مقطوع الحشفة اذا ادخل المقدار المتناسب مع حشفته فیکون ذلک سببا لجنابته، وهذا رای صاحب العروة واستدل علیه المحقق الهمدانی بان هذا هو الظاهر من روایات التحدید کما انه قیل بمثله فی تحدید حد الترخیص بخفاء الجدران، تدرون انه لم یرد فی الروایة عنوان خفاء الجدران، الوارد فی الروایة متی یقصر المسافر قال اذا تواری عن البیوت، ولکن الاصحاب قالوا بان اختفاء المسافر عن البیوت ظاهر فی ان تختفی البیوت علی المسافر، ای تختفی جدران البیوت علی المسافر، فاذا فرض منزل لاجدار له، شخص یسکن فی مکان لیس له ای جدار، قالوا بانه یقدّر وجود جدار متعارف له ویفرض انه لو کان له جدار متی کان یختفی هذا الجدار علی المسافر، والمقام مثل ذلک.

هذا الاحتمال قابل للنقاش، لان قیاس المقام بمسألة خفاء الجدران قیاس مع الفارق، خفاء الجدران بیان عرفی لمقدار ابتعاد المسافر عن منزله او عن بلده، ولاخصوصیة لفعلیة الجدار، ومن الواضح انه اذا لم یکن لمنزله جدار، یفرض کأن له جدار متی یختفی هذا الجدار عن رؤیة هذا المسافر، وهذا یصیر مبدأ حد الترخص، ولکن فی المقام لاقرینة علی کون التحدید لدخول مقدار الحشفة وغیبوبة الحشفة بیانا لمقدار اغتراب الواطء للموطوء، ان کان یوجد قرینة علی ان التحدید بغیبوبة الحشفة بیان عرفی لمقدار اغتراب الواطء من الموطوء صح هذا الکلام، لکنه لاقرینة علیه واصالة الموضوعیة یقتضی ان یکون لنفس غیبوبة الحشفة موضوعیة، فاذا لم یکن للواطء حشفة فتنتفی هذه الموضوعیة.

الاحتمال الثانی ما قد یقال من انه اذا الشخص مقطوع الحشفة فالجماع بالنسبة الیه لایوجب الجنابة، الموجب للجنابة فی حقه هو الانزال فقط، وذلک لان قوله علیه السلام اذا التقی الختانان وجب الغسل، مفهومه انه اذا لم یلتق الختانان فلایجب الغسل، سواء کان هناک ختان او لم یکن.

هذا الاحتمال الثانی ایضا غیر تام، فانه اولا ظاهر قوله اذا التقی الختانان وجب الغسل کون مفهومه انه اذا لم یلتق الختانان الموجودان من باب السالبة بانتفاء المحمول، واما السالبة بانتفاء الموضوع فهی خلاف الظاهر، الظاهر من السالبة المحصله هو السالبة بانتفاء المحمول، لاالسالبة المحصلة بانتفاء الموضوع، فمفهومه انه اذا لم یلتق الختانان الموجودان فلایجب الغسل، فمن کان مقطوع الحشفة لم یتحقق الموضوع بالنسبة الیه.

الکلام فی موضع الختان، والا فکثیر من النساء غیر مختونات، بل نستفید ان المهم التقاء موضع الختانین، اذا التقی الختانان، ای اذا التقی موضع الختانین، هذا اولا وثانیا کیف نلتزم بان ادخال الذکر فی مقطوع الحشفة ولو بکامله لایوجب الجنابة مع الوارد فی الروایات، الاستعجاب من انه اتوجبون علیه الحد والرجم ولاتوجبون علیه الغسل، مثلا صحیحة الحلبی سئل ابوعبدالله علیه السلام عن الرجل یصیب المراة فلاینزل علیه غسل؟ قال کان علی علیه السلام یقول اذا مسّ الختانان فقد وجب الغسل، وقال کان علی علیه السلام یقول کیف لایوجب الغسل والحد یجب فیه، وقال یجب علیه المهر والغسل، وفی صحیحة اخری لزرارة اتوجبون علیه الحد والرجم ولاتوجبون علیه صاعا من الماء، فظاهر هاتین الصحیحتین ان الموضوع فی الجماع مع المراة للغسل والحد والمهر واحد، وهو الجماع، فاذا هل یمکننا ان نلتزم بان مقطوع الحشفة لو ادخل ذکره بکامله فی فرج امراة فلایجب علیه الحد، ابدا لایمکن الالتزام بذلک، هذا غیر محتمل فقهیا ولامتشرعیا، فهاتان الصحیحتان مفادهما انکم کیف توجبون علیه الحد ولاتوجبون علیه الغسل.

ومن الغریب ما نقل عن الفیض الکاشانی من ان هاتین الصحیحتین الاستدلال فیهما من الجدل، من الجدال بالتی هی احسن مع العامة، والا فلاملازمة بین السببة للحد والسببة للغسل، فقد یکون شیء سببا للحد ولایکون سببا للغسل، کالقذف او شرب الخمر، وقد یکون شیء سببا للغسل ولایکون سببا للحد، کما فی الاحتلام والجماع مع الاهل.

وهذا غریب، فان الظاهر من هاتین الصحیحتین الملازمة فیما هو موضوع للحد والغسل بالنسبة الی الجماع مع المراة، الموضوع للحد بسببة الجماع نفس الموضوع للغسل بسببة الجماع، هذا معنی الصحیحتین، والموضوع فیهما هو الملامسة، لامستم النساء، وهذا لیس استدلالا جدلیا، وانما هو بیان لوحدة موضوع الحد والغسل فی خصوص الجماع مع المراة لامطلقا، فاذن هذا الاحتمال الثانی وهو ان یقال بانه لایجب الغسل بالجماع فی مقطوع الحشفة باطل، کالاحتمال الاول وان کان الاحتمال الاول اوجه من هذا الاحتمال.

الاحتمال الثالث بان الموضوع للجنابة فی مقطوع الحشفة هو ادخال الذکر بکامله، هذا ایضا خلاف الاطلاق، وخلاف نفس المستفاد من الصحیحتین، فلو ان مقطوع الحشفة ادخل بعض ذکره ولم یدخل باقی الذکر فی فرج امراة لااشکال فی انه یوجب الحد، فلایوجب الغسل، هذا خلاف ما هو المستفاد من الصحیحتین، فاذن یتعین الاحتمال الرابع.

وهو ان یکون مطلق الادخال الذی یراه العرف جماعا ووطئا للمراة سببا لجنابة مقطوع الحشفة، لان التقیید ورد فی خصوص من له موضع الختان، والا لایحتمل انه اذا لم یکن الرجل مختونا کما اذا کان کافرا او لم تکن المراة مختونة کما فی کثیر من النساء المسلمات، فلایحتمل ان لایوجب الجماع بالنسبة الیهما الغسل او الحد، فمعنی قوله اذا التقی الختانان وجب الغسل اذا التقی موضع الختانین.

وهکذا بالنسبة الی من لوی ذکره اذا لم یکن منتصبا وادخل فی فرج امراة بحیث بقی مقدار الحشفة فی خارج الفرج، نلتزم بان مجرد الادخال یوجب الجنابة، لان الظاهر من قوله علیه السلام اذا التقی الختانان وجب الغسل انه بیان لدخول المتعارف، فیری ان ادخال بعض الحشفة لایکفی فی الجنابة، هذا هو المستفاد من الروایة، فظاهر هذه الصحیحة النظر الی الدخول المتعارف ویرید ان ینفی وجوب الغسل او وجوب الحد فیما اذا ادخل بعض الحشفة لاتمامها، فلانظر لهذه الصحیحة بالنسبة الی من لوی ذکره فیدخل تحت آیة اذا لامستم النساء.

ولااقل من اجمالها ولاظهور لها فی اکثر من ذلک، فنرجع الی العمومات والاطلاقات الدالة علی ان الجماع یوجب الغسل: او لامستم النساء، والعرف یری ان هذا ملامسة النساء، ومقاربة النساء ووطء النساء وجماع النساء، کل هذه العناوین صادقة.

"في القبل أو الدبر"

المشهور ان وطء المراة فی دبرها یوجب جنابة الواطء ولولم ینزل کما یوجب جنابة المراة، وادعي الاجماع علیه، ولکن ذهب جمع من الفقهاء کصاحب الحدائق او مال الیه صاحب الحدائق وذهب الیه بعض المعاصرین الی انه لادلیل علی ان الوطء من الدبر یوجب الغسل مالم ینزل الرجل، فاذا انزل یجب علیه الغسل دون المراة، واستدل کل من الفریقین بعدة من الروایات.

من استدل علی سببة الوطء فی الدبر للجنابة مضافا الی الاطلاقات کقوله او لامستم النساء، استدل ببعض الروایات، منهما مرسلة حفص بن سوقة عمن اخبره قال سالت اباعبدالله علیه السلام عن الرجل یاتی اهله من خلفها، قال هو احد المأتیین، فیه الغسل، اشکل علی الاستدلال بهذه الروایة الروایة بانها ضعیفة سندا، فان الراوی عن حفص بن سوقة وان کان هو ابن ابی عمیر، ولکنها مرسلة، والمرسل لها لیس هو ابن ابی عمیر وانما هو حفص بن سوقة، فالروایة ضعیفة سندا، واشکل السید الخوئی علی دلالتها بان الظاهر من اتیان الاهل من الخلف، هو وطئها فی فرجها ولکن من الخلف، کما فی البهائم والحیوانات، کیف یقع بینهم الوطء، فی الفرج ولکن من الخلف.

الانصاف ان هذا الکلام للسید الخوئی خلاف الظاهر، هو احد المأتیین، المأتی اختلف، لاطریق الاتیان، اذا قال احدی الکیفیتین صحیح، اما قال احد المأتیین، المأتی هو المکان الذی یؤتی الیه، لاالطریق، وهذا لیس الا اتیانا فی الدبر، وقد یؤید ذلک انه اذا کان السؤال عن اتیان المراة فی فرجها من خلفها کان سؤالا عن شیء واضح، فهل یحتمل احد انه لایجوز اتیان المراة من الخلف وانه لایوجب الغسل، فهذا غیر محتمل عرفا، فلو تمت سندها لکانت دلیلا علی قول المشهور.

فی قبال ذلک استدل بامور أخری لنفی هذا الحکم، الدلیل الاول انصراف الاطلاقات، الاطلاق یقال بانه ینصرف الی الفرض المتعارف، هذا الاشکال فی غیر محله، ما هو المانع عن الاطلاقات، بعد ان کان هذا امرا لیس بنحو لایلتفت الیه الانسان، وان کان غیر متعارف، ولکن یفهم العرف من القانون حینما ورد فی القانون عنوان وطء الزوجة، فحینما یقال وطء الزوجة یوجب تمام المهر، فالعرف یفهم منه ان وطء الدبر وطء.

الوجه الثانی ما یقال من ان قوله علیه السلام اذا التقی الختانان وجب الغسل، الختانان یعنی موضع الختانین، التقاء موضع الختان من الذکر مع موضع الختان من فرج المراة فلایشمل وطء المراة فی دبرها.

هذا الوجه ایض غیر متجه، فان الظاهر منه ما هو فی معرض التقاء الختانین، یعنی فی قبال ادخال بعض الحشفة الامام قال لا، هذا لایکفی لابد من غیبوبة تمام الحشفة، ولاجل ذلک ورد فی صحیحة ابن بزیع ما یعنی بذلک قال یعنی بذلک غیبوبة الحشفة، فلایفهم من هذا الخطاب نفی سببة وطء الزوجة فی دبرها للجنابة بدعوی انه لم یلتق الختانان فیه.

الوجه الثالث مرسلة او مرفوعة البرقی فی الرجل یاتی المراة فی دبرها وهی صائمة قال لاینقض صومها ولیس علیها غسل، لم یقل لیس علیه غسل او علیه غسل، بل نفی سببیة الوطء فی الدبر بالنسبة الی المراة والمتفاهم منه عرفا انه لیس سببا للجنابة حتی بالنسبة الی الرجل، غایته ان الرجل عادة ینزل فصار الانزال موجبا لجنابته بخلاف المراة.

لکنها غیر تامة سندا، لانها مرفوعة، واذن بقی لنا التمسک بالاطلاقات، فان تلک الاطلاقات تکفینا لایجاب الغسل علی من وطء زوجته فی دبرها.

بسم الله الرحمن الرحيم

### الدرس 67

کان الکلام فی کون وطء الزوجة فی دبرها موجبا للجنابة، قلنا بان المشهور هو کونه موجبا للجنابة بل ادعي علیه الاجماع، ولکنه اجماع منقول، ولو ثبت کونه اجماعا محصلا، فیکون اجماعا مدرکیا لااعتبار به، و المهم ملاحظة الروایات، بعض الروایات کانت تدل علی الجنابة بالوطء فی الدبر، ولکنها کانت ضعیفة سندا، وقد یستدل علی خلاف ذلک، ای علی عدم کون الوطء فی الدبر موجبا للجنابة، بصحیحة الحلبی الرجل یصیب المراة فی ما دون الفرج، علیها غسل اذا انزل هو ولم تنزل هی؟ قال لیس علیها غسل، وان لم ینزل هو فلیس علیه غسل، قد یستفاد من هذه الصحیحة مطلبا بالنسبة الی الابحاث السابقة وهو جنابة المراة بالانزال، فان المرتکز عند الحلبی ان المراة اذا انزلت تجنب، ولاجل ذلک قال هل علیها غسل اذا انزل هو ولم تنزل هی، قال لیس علیها غسل، وان لم ینزل هو فلیس علیه غسل، فیقال بان وطء الدبر مصداق لاصابة المراة فی ما دون الفرج، ای فی غیر الفرج.

الجواب عن ذلک اولا ان الظاهر من قوله فیما دون الفرج ما یکون اسفل من الفرج، ای بین الفخذین، یعنی یلعب بها فیما بین فخذیه، وهذا اصابة للمراة فیما دون الفرج، هذا هو الظاهر من الروایة، فلایشمل الوطء فی الدبر، وثانیا لو فرض ان الدون بمعنی غیر، غیر الفرج، لایظهر من الفرج انه فی قبال الدبر، بل فی قبال غیر الثقب، والدبر فرج ای ثقب، بل کل عضو تناسلی یشتمل علی ثقب ولو کان الذکر، ویطلق علیه الفرج، والذین هم لفروجهم حافظون، الفرج یطلق علی کل عضو تناسلی لانه یشتمل علی الثقب، ای العضو الجنسی للرجل او للمراة، لانه یشتمل علی الثقب فیطلق علیه الفرج، بل تری انه اطلق فی بعض الروایات کلمة الفرج علی دبر الرجل، الرجل یمس ذکره او فرجه او اسفل من ذلک وهو قائم یصلی یعید وضوءه فقال لاباس بذلک، انما هو من جسده، هذا موجود فی موثقة سماعة.

فاذن لایمکن الاستدلال بهذه الصحیحة علی عدم سببة الوطء فی دبر المراة للجنابة، فسقطت الروایات من کلا الطرفین عن الاعتبار، فلیس لدینا الا الاطلاق لقوله تعالی او لامستم النساء، وهکذا اطلاق ما ورد من انه اذا اولجه وجب الغسل اذا ادخله وجب الغسل، واما ما یقال من ان اطلاقه لایمکن الاخذ به لانه یشمل ادخال الذکر فی غیر فرج المراة او دبرها، کما لو ادخل ذکره فی فم الزوجة فجوابه ان عنوان ادخله منصرف عن الادخال فی غیر الثقب الجنسی، مضافا الی انه یمکن التمسک باطلاق قوله لامستم النساء، فانه کنایة عرفیة عن مجامعة النساء قبلا او دبرا.

ان قلت ورد فی صحیحة ابی مریم الانصاری ان المراد من الملامسة المواقعة فی الفرج، قلت لابی جعفر علیه السلام ما تقول فی الرجل یتوضأ ثم یدعو جاریته فتاخذ بیده حتی ینتهی الی المسجد فان من عندنا یعنی العامة یزعمون انها الملامسة، فقال لاوالله، ما بذلک بأس، وربما فعلته وما یعنی بهذا ای بالملامسة الا المواقعة فی الفرج، فیقال ان المواقعة فی الفرج یعنی المواقعة فی القبل.

قلت ان الظاهر من هذا التفسیر نفی شمول الملامسة لمس جسد المراة بالید، فالمراد من الملامسة المواقعة، وذکر مصداق البارز وهو المواقعة فی الفرج، هذا مضافا الی ما ذکرنا من ان المراد من الفرج هو الثقب إما جزما او احتمالا، فیشمل الدبر، فلاوجه لرفع الید عن ظهور الآیة فی شمولها للملامسة والمواقعة فی الوطء فی الدبر، فلاینبغی الاشکال فی ان وطء المراة فی دبرها ولو لم یوجب الانزال یوجب جنابة الرجل والمراة.

لانه یوجد ملازمة عرفیة، فان الآیة وان وردت بالنسبة الی حکم الرجل: او لامستم النساء، ولکن العرف حینما یری ان الآیة اوجبت الغسل علی المجامع، فیفهم منها ان المراة کذلک تجنب بهذا الجماع، للملازمة الموجودة فی عرف المتشرعی بین جنابة الرجل بالجماع وجنابة المراة به.

هذا بالنسبة الی المراة اما بالنسبة الی وطء الغلام فالمشهور بل ادعی علیه الاجماع ان وطء الغلام یوجب جنابة الواطء والموطوء وان لم ینزل الواطء الا ان صاحب الشرائع فمنع من ایجاب وطء الغلام لجنابة الواطء او الموطوء، والظاهر ان الحق معه، فان الاجماع لو تمّ فلایعدو عن کونه اجماعا مدرکیا لاحتمال استناده الی بعض الوجوه الآتیة، واما الاستدلال بما ورد فی الصحیحتین السابقتین من انه قال علی علیه السلام اتوجبون علیه الحدّ والرجم ولاتوجبون علیه صاعا من الماء، فالامام استنکر ان یکون شیء موجبا للحد ولایکون موجبا للغسل، وطء الغلام لااشکال فی انه موجب للحد إما کما یقول المشهور ان الواطء والموطوء یعدمان، او کما ذکر السید الخوئی من ان الواطء ان کان محصنا یرجم وان کان غیر محصن فیجلد ماة جلدة، واما الموطوء فیعدم، لاجل روایة صحیحة تنص علی ذلک، فوطء الغلام یوجب الحد فکیف لایوجب الغسل؟!

لکن سبق الجواب عن ذلک فقلنا بانه کثیر من الاشیاء التی توجب الحدّ لایوجب الغسل، القذف یوجب الحدّ ولایوجب الغسل، شرب الخمر یوجب الحدّ ولایوجب الغسل، فالروایة ناظرة الی موضوع الحدّ والغسل فی قضیة وطء الزوجة، ان وطء الزوجة فی قبلها، حتی بالنسبة الی وطئها فی دبرها لانستدل بهاتین الصحیحتین، وطء الزوجة فی قبلها اذا کان یوجب غیبوبة الحشفة یوجب الحد فهذا یوجب الغسل، فلایظهر من الصحیحتین استنکار انه کیف یکون شیء موجبا للحد ولایکون موجبا للغسل، فان هذا خلاف الوجدان، وخلاف ما نعلمه من ان کثیرا من الاشیاء التی توجب الحد لاتوجب الغسل، ما هو الفرق بین ان یکون الجماع موجبا للحد ولایکون موجبا للغسل، الموضوع فیهما واحد، الذی اوجب الحد فی الزنا اخذ فی موضوع الحد عنوان الوطء، المؤدی الی التقاء الختانین، وهذا هو موضوع غسل الجنابة ولیس اکثر من ذلک.

فلایمکن الاستدلال بهاتین الصحیحتین لحکم وطء الغلام، اما ما ورد من انه اذا اولجه وجب الغسل، اذا ادخله وجب الغسل، ظاهر فی ان التفخیذ والملاعبة مع الزوجة لایوجب الغسل وانما یحتاج الی الادخال والایلاج، ولایعنی اذا ادخله فی ایّ شیء، لا، ولو فی ثقب الجدار، بعد ما لم یذکر المتعلق، فالقدر المتیقن هو فرج المراة، سالته متی یجب الغسل علی الرجل والمراة فقال اذا ادخل وجب الغسل، یعنی مالم یدخل وکان مجرد تفخید ونحو ذلک فلایوجب الغسل، واما اذا ادخله فی ای ثقب فلیس بمراد قطعا، ادخله فی ای ثقب لانسان فهذا محتمل ولیس ظاهرا فیه، لان حذف المتعلق لیس ظاهرا فی العموم، فالقدر المتیقن خصوصا بقرینة ما یجب علی الرجل والمراة هو ایلاج الرجل ذکره فی فرج المراة، ولایظهر منه اکثر من ذلک.

الشارع لعله یری ان هذا العمل الشنیع یوجب جنابة لاتمحو بماء الدنیا، بل لابد من ان یلقی الله سبحانه وتعالی فیعذب فی الآخرة بذلک الشیء، من المحتمل هذا، الا انه یجب علیه الصلاة بوضوء، یبقی جنبا معنویا، الی ان یلقی الله سبحانه وتعالی وهو جنب فیعذبه الله بهذا العمل الشنیع.

ولذا ترون فی صحیحة الحضرمی ینقل عن النبی صلی الله علیه وآله، من جامع غلاما جاء جنبا یوم القیامة لاینقیه ماء الدنیا، لایفرض فی هذه الصحیحة ان اللائط او الملوط جنب فقهی، لا، اللائط او الملوط جنب معنوی، جنب تکوینی ویلقی الواطء او الموطوء الله سبحانه وتعالی یوم القیامة فی حال الجنابة فیعذبهما بذلک.

ولکن لایتجرأ الانسان کما لایتجرأ اساتذتنا علی مخالفة المشهور، فنحتاط، فنقول اذا کان قبل الغسل محدثا بالاصغر، سواء تحقق الحدث الاصغر قبل العمل الشنیع او قبل ولکن قبل الغسل فیجمع بین الغسل والوضوء، واما اذا کان متوضأ ولم یصدر منه حدث اصغر الی ان اغتسل احتیاطا، فلایجب علیه الاحتیاط بضم الوضوء.

من غير فرق بين الواطة و الموطوء

ذکرنا وجهه وهو وجود الارتکاز المتشرعی علی ان ملامسة النساء توجب جنابة الملامس ولولم ینزل، فبالارتکاز المتشرعی نقول الملامسة توجب جنابة الملامس بها، وهی الزوجة،

و الرجل و المرأة و الصغير و الكبير و الحي و الميت و الاختيار و الاضطرار في النوم أو اليقظة حتى لو أدخلت حشفة طفل رضيع فإنهما يجنبان

لعله هکذا حتی لو ادخلت حشفة طفل رضیع فی فرجها،

هنا بحث استطرادی، بعضهم یسال فیقول جئنا بولد ونرید ان یکون هذا الولد محرما لزوجتی، ولها ام، اذا زوجنا هذا الولد بام الزوجة بزواج شرعی، افرض ان ولی الولد موجود، او انه شخّص الحاکم الشرعی الضرورة ولاجل الضرورة اعمل ولایة الفقیه، نقول لابد من دخول هذا الولد بالام، حتی تصیر الزوجة بنتا للزوجة المدخول بها، فیقال کیف یتم هذا الشیء، اذا مارس الولد هذا العمل مع امراة ولو کانت کبیرة السن لایفلح ابدا، او ان هذا الولد صغیر السن، فیسأل هل نستفید من مطلب صاحب العروة فی حال نوم الولد یدخل حشفة هذا الولد حینما یحتاج الی التبول فصار منتصبا فیدخل ذکره بمقدار الحشفة فی فرج هذا الام فتصیر محرما لهذا الولد لانها تصیر بنتا للزوجة المدخول بها.

فقد یقال بان الوارد فی الآیة وربائکم من نسائکم اللاتی دخلتم بهن، ولایستند الدخول الی هذا الولد، لایمکن الغاء الخصوصیة الی ما لایصدق ان هذا الولد دخل بتلک المراة، ففی الواقع الدخول یستند الی الام، فلایخلو هذا المطلب عن اشکال، ولکن فی سببیة الجنابة ورد اذا التقی الختانان وجب الغسل،

و كذا لو أدخلت ذكر ميت أو أدخل في ميت

ظاهره انه یوجب الجنابة فی ای من الطرفین، فالمیت ایضا یصیر جنبا.

بسم الله الرحمن الرحيم

### الدرس 68

کان الکلام فی سببة الوطء للجنابة وصلنا الی ما ذکره صاحب العروة فی وطء البهیمة قال:

و الأحوط في وطء البهائم من غير إنزال الجمع بين الغسل و الوضوء إن كان سابقا محدثا بالأصغر

اما اذا لم یکن محدثا بالاصغر حین الغسل لا حین الوطء، کان متوضأ ووطء البهیمة وبقی وضوءه حین الاغتسال فیکفی الاغتسال، لانه إما ان هذا الوطء سبب للجنابة فغسله مجزء عن الوضوء، وان لم یکن سببا للجنابة فوضوءه السابق باق.

المهم انه فی وطء البهیمة یاتی ما ذکرناه فی وطء الغلام، ولااجماع هنا کما ادعي الاجماع فی وطء الغلام، ولاجل ذلک افتی صاحب العروة فی وطء الغلام بکونه سببا للجنابة ولو من دون انزال ،ولکن هنا لم یتجرأ ان یفتی بسببة الوطء للجنابة، واحتاط وما صنعه فی محله.

و الوطي في دبر الخنثى موجب للجنابة دون‌ قبلها

بناء علی ان وطء الرجل موجب للجنابة فاذا شخص وطء فی دبر الخنثی فیقطع بکونه جنبا إما لأجل ان هذه الخنثی رجل او امراة وعلی ای حال وطئها فی دبرها سبب للجنابة، واما علی ما اخترناه من ان وطء الغلام من دون انزال لایوجب الجنابة فتوی او احتیاطا، فمن وطء الخنثی من دبرها لایاتی هذا الکلام، ولاجل ذلک نخالف صاحب العروة فی کلامه هذا، فلابد ان نعلق علیه بانه لایترک الاحتیاط بضم الوضوء الی الغسل بالنسبة الی الواطء اذا لم ینزل وکذا بالنسبة الی الموطوء، لانه یحتمل ان تکون الخنثی رجلا، ولم نجزم بان وطء الرجل موجب للجنابة.

لو شخص وطء خنثی فی قبلها ولم ینزل فلایحکم بجنابة الواطء لاحتمال کون الخنثی رجلا وهذا العضو ثقب ولیس عضوا جنسیا، وادخال الذکر فیه لایوجب جنابة الواطء ولاالموطوء.

إلا مع الإنزال فيجب الغسل عليه دونها

فالواطء جنب لاجل الانزال، واما الموطوءة فلایحرز انها اجنبت، لانه یحتمل ان یکون رجلا، ولایجنب الرجل بادخال شیء فی ثقبه غیر الدبر.

إلا أن تنزل هي أيضا

فتقطع هذه الخنثی بعد انزالها بانها صارت جنبا، إما لاجل انزال الرجل او لاجل انزال المرائ

هنا یاتی دور کلام اصولی، تاملوا فیه، هذه الخنثی اذا وطئها رجل فی قبلها ولم تنزل هی، لاتعلم تفصیلا بانها اجنبت، لانها تحتمل انها لیس بانثی وانما هو رجل، ولکن یوجد علم اجمالی، فتقول إما انا أنثی فیجب علیّ الغسل لاجل ادخال رجل ذکره فی الثقب، او أنی رجل فیترتب علیّ ما یترتب علی الرجال من التکالیف کحرمة النظر الی الاجنبیة، الرجل مکلف بتکالیف خاصة، یحرم علیه النظر الی الاجنبیة، یحرم علیه لمس الاجنبیة ونحو ذلک، فهذا العلم الاجمالی یتشکل فی حق الخنثی، هذا العلم الاجمالی لیس منجزا عند جماعة منهم صاحب الکفایة والسید الخوئی، لان احد طرفیه قد تنجز بعلم اجمالی سابق، حینما بلغت هذه الخنثی علمت اجمالا بانه یجب علیها ما یجب علی الرجال او یجب علیها ما یجب علی النساء، وهکذا، علمت اجمالا یحرم علیها ما یحرم علی الرجال او یحرم علیها ما یحرم علی النساء.

فالعلم الاجمالی الثانی وان کان حاصلا بانه إما یجب علیه الغسل بذلک ان کانت امراة إما یجب علیه ما یجب علی الرجال ویحرم علیه ما یحرم علی الرجال، ولکن من یری منجزیة العلم الاجمالی المتاخر ولو کان احد طرفیه قد تنجز بعلم اجمالی سابق فلابد ان یری منجزیة هذا العلم الاجمالی الثانی، وممن یری منجزیة العلم الاجمالی الثانی هو السید الصدر والسید السیستانی، ومن اجل ذلک علّق السید السیستانی فی المقام بانه یوجد علم اجمالی فی المقام، ولکن هذا التعلیق یتنافی مع فتوی السید السیستانی فی ملاقی بعض اطراف الشبهه بعدم وجوب الاجتناب، لانه هناک ایضا قد تشکل علم اجمالی ثانی وهو انه اما یجب الاجتناب عن ملاقی ذاک الطرف او یجب الاجتناب عن عِدل الملاقی، مثلا هناک انائان مشتبهان فوقع رمّان فی الاناء الاول، فحصل العلم الاجمالی بانه اما یجب الاجتناب عن هذا الرمان او انه یجب الاجتناب عن الاناء الثانی، هذا العلم الاجمالی موجود، ولکن حاول المشهور ان یجیبوا عن هذا العلم الاجمالی بوجوه، ولکن لم تتم ای من الوجوه، ففی بحث الملاقی افتی بان الملاقاة اذا کانت متاخرة عن النجاسة الاجمالیة لاحد الانائین فلایجب الاجتناب عن الملاقی، وهذا یعنی ان لیس العلم الاجمالی الثانی منجزا، وهذا ینافی تعلیقه فی المقام بمنجزیة العلم الاجمالی، ولکن نحن نری منجزیة العلم الاجمالی فی کلا الموردین.

وذکرنا اخیرا انه یجب الاجتناب عن ملاقی بعض اطراف الشبهة وفاقا لجماعة منهم السید الصدر، وهنا نقل تعلیق السید السیستانی من حصول العلم الاجمالی المنجز فی حق الخنثی.

قد یقال بانه لاحاجة الی تشکیل هذا العلم الاجمالی، حتی من یری ان العلم الاجمالی المتاخر لیس منجزا، فلابد ان یفتی بوجوب غسل الجنابة علی هذا الخنثی احتیاط، لاجل استصحاب کلی الحدث، اذا کانت الخنثی قبل الوطء محدثة بالاصغر، او صارت محدثة بالاصغر بعد الوطء وقبل الغسل.

الجواب عنه انه لولم یکن ذلک العلم الاجمالی منجزا فهذا الاستصحاب لایفید، لانه محکوم باستصحاب موضوعی وهو استصحاب عدم تحقق الجنابة فی حق هذه الخنثی، فانه یضم الی احراز کونه محدثة بالاصغر جزما، فهی کانت محدثة بالاصغر بالوجدان ولم یکن جنبا بالاستصحاب فیجب علیه الوضوء.

و لو أدخلت الخنثى في الرجل أو أنثى مع عدم الإنزال لا يجب الغسل على الواطة و لا على الموطوء

فاذا انزلت وجب علیها الغسل، واما اذا لم تنزل فلایجب علیها الغسل، لانه یحتمل ان یکون لحما زائدا، نظیر ما لو ادخلت امراة اصبعها فی دبر رجل، یکون من هذا القبیل، ولایجب الغسل علی الموطوء لانه یحتمل ان یکون الذی وطئه امراة، بالنسبة الی الموطوء کلام صاحب العروة واضح، واما بالنسبة الی الواطء فیجری ما ذکرناه آنفا من تشکل علم اجمالی منجز، لانه اما ان یکون رجلا فوطء رجلا آخر بناء علی ان وطء الرجل موجب للجنابة او انه امراة فیجب علیه ما یجب علی النساء ویحرم علیه ما یحرم علی النساء، من المصافحة من الرجل الاجنبی مثلا، ولکن تدرون ان العلم الاجمالی انما یکون منجزا لمن تشکل فی ذهنه الاصولی هذا العلم الاجمالی، واما الخنثی التی عادة لم تحصل العلم ولاتعرف من الفقه شیئا لایتشکل فی ذهنها علم اجمالی فامرها سهل، فمجرد تشکل العلم الاجمالی فی ذهن الفقیه لایؤثر بالنسبة الی تکلیف الخنثی.

الا اذا قال الفقیه للخنثی وافتی لها بهذا المطلب فتشکل فی ذهن الخنثی هذا العلم الاجمالی او تشکل فی ذهنها حجة اجمالیة.

و إذا دخل الرجل بالخنثى و الخنثى بالأنثى وجب الغسل على الخنثى دون الرجل و الأنثى‌

اذا استقبلت الخنثی رجلا فوطئها ذلک الرجل، ثم قامت الخنثی فذهبت الی امراة ووطئتها، یقول صاحب العروة وجب الغسل علی الخنثی لعلمها التفصیلی بجنابتها، دون الرجل، ذلک الرجل یقول احتمل ان یکون هذه الخنثی رجلا، وهذا الثقب لیس فرج امراة، وتلک المراة الموطوئه تقول لعل هذه الخنثی انثی ولیس رجلا، وکل من الرجل الواطء والمراة الموطوءة یجریان الاصل النافی لجنابتهما، ولکن هذه الخنثی علمت تفصیلا بجنابتها.

مسألة إذا رأى في ثوبه منيا

هنا بحث اصولی وهو القسم الرابع من الاستصحاب الکلی، شخص اجنب واغتسل، وبعد ذلک رأی فی ثوبه منیا، ولایدری هل هذا المنی لتلک الجنابة التی اغتسل منها، او لجنابة جدیدة، فما هو حکم هذا الرجل، المشهور یقولون یستصحب عدم الجنابة، لانه حینما اغتسل من الجنابة الاولی صار طاهرا بالوجدان فیستصحب تلک الطهارة، ولکن یقول السید الخوئی ان استصحاب الطهارة یتعارض مع استصحاب الجنابة التی یکون هذا المنی منها، فهناک جنابة مقرونة بخروج المنی، فالکلی له عنوان خاص لایعلم، هذا الکلی الذی له عنوان الجنابة المقترنة بخروج هذا المنی هل هذا العنوان الکلی منطبق علی الجنابة السابقة او منطبقة علی جنابة جدیدة، فهذا هو القسم الرابع من الکلی، ان نعلم بوجود عنوان خاص، لانعلم هل هو منطبق علی الفرد الزائل قطعا او منطبق علی الفرد الآخر.

فهنا یجری استصحاب بقاء الجنابة المقترنة بخروج هذا المنی ویتعارض مع استصحاب بقاء الطهارة من زمان الاغتسال من الجنابة السابقة وبعد تعارضهما وتساقطهما فقاعدة الاشتغال تقتضی ان تغتسل و یضم الیه الوضوء احتیاطا لاجل الصلوات الآتیة، ولکن تجری البرائة فی حق هذا الرجل بالنسبة الی محرمات الجنب، فیمکن له ان یدخل المسجد ویمس المصحف بلاغسل، ولکن لابد له من احراز شرط الطهارة للصلاة، والمفروض عدم جریان الاستصحاب المنقح لتحقق شرط الطهارة، فقاعدة الاشتغال تقتضی الاحتیاط.

بسم الله الرحمن الرحيم

### الدرس 69

بقیت نکتة من المسائل المذکورة فی حکم الخنثی، وهی ان ما ذکر فی حکم الخنثی کان مبنیا علی اشتباهها بین الرجل والمراة حتی الخنثی المشکل، فان المشهور علی ان الانسان لایخلو إما ان یکون ذکرا او أنثی، ولیس هنا طبیعة ثالثة، انا خلقناکم من ذکر وانثی، بناءا علی تفسیره بان المخلوق إما ذکر او انثی، او تمسکا بقوله تعالی یهب لمن یشاء اناثا ویهب لمن یشاء الذکور او یزوجهم ذکرانا واناثا ویجعل من یشاء عقیما، فیقال بناءا علی مسلک المشهور الخنثی إما رجل او امراة فیتشکل فی حقها علم اجمالی، بانه إما یجب علیها ما یجب علی الرجال، او یجب علیها ما یجب علی النساء والعلم الاجمالی منجز، وأما بناءا علی کون الخنثی طبیعة ثالثة إما جزما او احتمالا، سواء کانت الخنثی فاقدة للعضو التناسی الرجالی او الانوثوی او واجدة لکلیهما، فیقال بان الخنثی شخصیة مزدوجة، لارجل ولاامراة، فلادلیل علی ثبوت حکم الرجال علیها ولاثبوت النساء علیها، نعم لو ترتب حکم علی عنوان انسان ونحو ذلک فیترتب علی الخنثی من باب انها انسان، ولکن لایتشکل العلم الاجمالی.

الادلة التی تمسک بها المشهور علی ان الانسان لایخلو إما ان یکون ذکرا او أنثی، اغلبها لایخلو عن تأمل، فان قوله تعالی یهب لمن یشاء اناثا ویهب لمن یشاء الذکور، فلیس فی مقام التشریع بل ناظر الی المتعارف، لایناسب ان یقول ویهب لمن یشاء خنثی، فلیس هذا بیانا متعارفا، ولیست الآیة ظاهرة فی کونها بصدد التشریع الکلی حتی یتمسک باطلاقها، وان شئت قلت ظاهر الهبة هبة ما یوجب فرح الانسان، وولادة الخنثی من الابوین لایوجب فرحهما ابدا، بالنظر العرفی لایناسب ان یقال انعم الله علیه ان وهبه الخنثی، مضافا الی ما ذکرنا من الآیة لیست فی مقام التشریع.

فالآیة نظیر ما استدل السید الخوئی والشیخ الاستاذ بقوله تعالی ان امهاتهم الا اللائی ولدنهم، علی انه اذا زرعت بویضة امراة اخری فی رحم امراة فانجبت هذه المراة ولدا، فوقع البحث فی ان الام صاحبة البویضة او التی ولدت هذا الطفل، فوقع الخلاف فالسید الخوئی وتبعه فی ذلک الشیخ الاستاذ ان الام هی الثانیة، لان الله تعالی یقول ان امهاتهم الا اللائی ولدنهم، فاذا فرض انه لقّحت بویضة امراة مع منی رجل وجعلت النطفة ملقحة فی رحم صناعی، فهذا انسان بلا أمّ، لیس له ام، والسید السیستانی یستشکل فی کون الام هی الاولی او الثانیة، فی قبال فتوی السید الخوئی بکون الثانیة هی الام وفتوی جماعة بکون الاولی هی الام واحتمال بعض من ان له امّین الاولی والثانیة، لکن کلامنا فی ان الاستدلال بالآیة لیس فی محله، فان الآیة لیست فی مقام التشریع، بیان عرفی، فالذین یظاهرون من نسائهم ما هن امهاتم، ان امهاتهم الا اللائی ولدنهم، لیست فی مقام التشریع، وکذا قوله یهب لمن یشاء اناثا ویهب لمن یشاء الذکور.

واما الاستدلال بقوله تعالی انا خلقناکم من ذکر وانثی، قد یکون المعنی فیها ان خلقناکم من آدم وحواء، الذی خلقکم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبثّ منها رجالا کثیرا ونساءا، نعم قد یستدل علی ان الخنثی لیست طبیعة ثالثة بروایات واردة فی تشخیص الخنثی بطرق تعبدیة، من ای منهما یسبق البول فاذا یاتی من الفرج والذکر معا فی زمان واحد، فلیلحظ ما هو المتاخر، ای ما یستمر اکثر ،ولکن هذه الروایات ضعیفة سندا، فاحتمال کون الخنثی طبیعة ثالثة موجود ولادافع له، وکلامنا فی الخنثی المشکل.

وقوله بث منها رجالا کثیرا ونساءا، لاینفی المولود الثالث، فان البثّ کان بالنسبة الی الذکور والاناث، ولاینفی انه خلق منها احیانا انسان لیس بذکر ولاانثی.

العلم الحدیث لایثبت ان الخنثی المشکل ذکر او انثی، لان هذه الخنثی واجدة لمواصفات رجل ومواصفات امراة، وفاقدة لبعض من تلک المواصفات فی ایّ من الرجل والمراة، فاذا ادخلوا هذه الخنثی فی فحوصات طبیة لایکشفون ان نفسیة الخنثی نفسیة رجل او نفسیة امراة، اذا قلتم انها تمیل الی الرجال فیکشف عن کونها انثی، فقد یکون بعض الذکور فیهم صفة التخنث، واذا کانت تمیل الی النساء فلایستشکف انها رجل، لانها قد تمیل انثی الی انثی اخری، ظاهرة مثلیة منتشرة فی العالم.

ظاهر العلم الحدیث الاعتراف بوجود شخصیة مزدوجة، والانصاف ان العرف لایفهم من کلمة الرجل ان هذه الخنثی رجل، لانه یوجد فیها صفة رجولیة وصفة انوثیة، ورثت من کل صفة واجتمعت فیها صفات الرجال وصفات النساء.

وما قد ینقل من ان الخنثی وجدت فتزوجت من رجل فولدت ولدا ثم تزوجت من امراة فاولدت ولدا هذا یلحق باساطیر الاولین.

وعلی ای حال نحن نحتمل کون الخنثی طبیعة ثالثة، وهذا ما قد یعترف به العلم الحدیث ولایأبی عن قبوله النظر العرفی.

فما معنا انها فی علم الله رجل والفحوصات لاتکشف عن کونها رجل، لانها فی علم الله رجل، هل معناه انه یکون صفة کامنة فی الخنثی الله سبحانه یدری انها صفة الرجل، هذا خلاف الفهم العرفی، لانهم شخّصوا الصفات الموجودة فی نفسیة هذه الخنثی والموجودة فی جهاتها المادیة، فلیس هناک قصور فی کشف واقع الخنثی، شخّصوا میولاتها، شخّصوا الغدد الموجودة فیها، ولکن الکلام فی تسمیتها باسم الرجل او اسم المراة، فلایجب علیها الا ما یجب علی الانسان، فلادلیل علی وجوب سترها برأسها، کما لادلیل علی حرمة مصافحتها مع الاجنبة، لان الرجل لایجوز له ان یصافح الاجنبة، الا اذا احرزنا الملاکات او مذاق الشارع، فهذا بحث آخر، اما کتشکیل علم اجمالی منجز فلا، افلا نحتمل انه لایجب علی هذه الخنثی ستر شعرها من الرجال، والموضوع لوجوب ستر الرأس المراة.

ولایجوز لها الزواج، لان الخنثی لیست رجلا حتی یجوز لها التزوج بالنساء ولاامراة حتی یجوز للرجال ان یتزوجوا بها، وستر العورة واجب والنظر الیها حرام.

تغییر الجنسبة حتی بالنسبة الی الذکور، یغیرون جنسیتهم الی الانوثیة، او الاناث اذا فرض تغییر جنسیتهن بالنسبة الیهن الی الرجولیة، فهذا بحث آخر، ناقش فی ذلک السید السیستانی لامن ناحیة الحکم الشرعی وانما من ناحیة امکانیة ذلک، فیقول السید السیستانی مجرد انهم یقطون العضو التناسلی للرجال من هذا الولد ویفتحون ثقبا فی ما بین فخذی هذا الولد، ویعطونه حبوبا توجب المیولات الانثویة وتمیل الی الرجال، فهذا یجعل الولد امراة؟ یعنی السید السیستانی ینکر ذلک، ومجرد تغیر الصفات وتغییر شکل هذا الولد، فکثیرمن الرجال یقطع ذکرهم ویمکن فتح ثقب بسکین، اما ان الشعر یسقط وبعض الرجال لاشعر لهم، فتغییر الشکل وتغییر المواصفات والمیولات لایوجب تغییر جنسیة هذا الولد بان یجعله امراة وبالعکس، فکیف بالخنثی، فحتی الخنثی اذا ارادت ان تغیر جنسیتها الی ای من الرجل والمراة فلیس بثابت.

اذا من الولادة هذا ذکر یلبس ملابس النساء بل یجعل شکله شکل النساء، بل اکثر، یغیر میولاته الی میولات النساء، یلعبون بثدییه حتی یکبر، فهذا صار امراة؟ فهذه انوثیة نفسیة، شخص من ناحیة الفیوزلوجیة ذکر ،و لکن نفسیته نفسیة الانثی، تمیل الی ما تمیل الیه النساء فهذا مخنث، هذا ذکر، فانتم اذا فرضتم تغییر الجنسبة فیکون شکل هذا الولد شکل النساء ولکنه ولد ذکرا، والسید السیستانی انکر ذلک، وما ذکره لایخلو عن وجه، وانا لااجزم بذلک، لانه ما فکّرت فی تغییر الجنسبة تکوینا، ولکن کلام السید له وجه، فلایری العرف انه صار امراة، بل جعل شکله شکل امراة، وغیّر اسمه اسم امراة.

بسم الله الرحمن الرحيم

### الدرس 70

بقیت نکتة بالنسبة الی شخصیة الخنثی، حیث ذکر المشهور انها مشتبهة بین الرجل والمراة واخترنا انها شخصیة مزدوجة لارجل ولاانثی، هذا یختص بما اذا کان للخنثی آلة رجولیة والانوثیة، واما اذا کانت فاقدة لکلتا الآلتین، فقد وردت روایات متعددة ان هذه الخنثی التی لیس لها ذکر ولافرج یقرع بالنسبة الیها، فان خرجت القرعة باسم کونها رجل فیحکم بکونها رجلا، وان خرجت بکونها امراة فیحکم بکونها امراة.

مسألة1 إذا رأى في ثوبه منيا و علم أنه منه و لم يغتسل بعده‌ وجب عليه الغسل و قضاء ما تيقن من الصلوات التي صلاها بعد خروجه

هذا الحکم واضح، فان من تیقن انه قد اجنب قبل ایام فیقطع ببطلان صلواتها التی صلاها بغیر غسل، واما صیامه فهی صحیح، لعدم تعمد البقاء علی الجنابة، انما الکلام فی الصلوات التی لایعلم انها السابقة علی الجنابة التی لم یغتسل منها او کانت متاخرة عنها، حتی یجب قضاءها، فیقول صاحب العروة انه لایجب قضاءها، والمستند فی ذلک، قاعدة الحیلولة، لااقصد من قاعدة الحیلولة النص الشرعی فی صحیحة الفضلاء، اذا شککت بعد وقتها انک لم تصلها فلاتصلها، فان هذه الصحیحة یحتمل ورودها بالنسبة الی اصل الشک فی الاتیان بالصلاة، لاالشک فی صحة ما صلاها، والغاء الخصوصیة من الشک فی اصل الصلاة الی الشک فی صحة الصلاة مشکل، لان الغالب احتمال الالتفات بالنسبة الی الاتیان باصل الصلاة.

واما بالنسبة الی الشک فی صحة الصلاة، فإما ان تجری قاعدة الفراغ فهو، وان لم تجر قاعدة الفراغ فلانجزم بان صحیحة الفضلاء یشمل فرض العلم باصل الصلاة والشک فی صحة الصلاة.

ونعنی من قاعدة الحیلولة المستفادة من الاصول العملیة، لان القضاء بامر جدید موضوعه الفوت، فاذا شک فی فوت فریضة، فتجری البرائة عن وجوب قضائها، و لکن هذا الکلام لم یوافق معه جمع من الاعلام، مثل السید الحکیم قده، فانه ذکر ان المستفاد من ادلة وجوب القضاء تعدد المطلوب بالنسبة الی الصلاة، فهناک مطلوبان ایقاع الصلاة فی الوقت وایقاع طبیعی الصلاة لابشرط من الوقت، لان الظاهر من دلیل وجوب القضاء استیفاء ملاک الطبیعة لاانه بملاک جدید، ویؤید ذلک ما ورد من قوله تعالی بالنسبة الی الصوم ومن کان مریضا او علی سفر فعدة من ایام أخر یرید الله بکم الیسر ولایرید بکم العسر، ولتکملوا العدة.

فیفهم من هذه الآیة ان الواجب امران، الاتیان بطبیعی صوم شهر، والثانی الاتیان به فی شهر رمضان، فاذا فات الصوم فی شهر رمضان، فلایفوتکم ملاک طبیعی الصوم، هذا معنی الآیة، فاذن بعد ما خرج وقت الصلاة یقول السید الحکیم تجری قاعدة الاشتغال بالنسبة الی الواجب الاول وهو طبیعی الصلاة، العلم بهذا الوجوب یقتضی الفراغ الیقینی، فلاتجری قاعدة البرائة عن قضائها، ان لم تجر قاعدة اخری کقاعدة الحیلولئ

ولکن یجاب عن هذا البیان، لان الملاک وان کان کما تفضل به السید الحکیم، الملاک متعدد، ملاک قائم بطبیعی الصلاة وملاک قائم بالصلاة فی الوقت، هذا معنی القضاء، ولکن هذا فی مرحلة الملاک، فهل مرحلة الجعل والحکم تتبع مرحلة الملاک ماة بالماة طابق النعل بالنعل، ام یختلف، معنی کلام السید الحکیم ان مرحلة الحکم تابعة لمرحلة الملاک ماة بالماة ولادلیل علیه، فیمکن ان یکون الملاک قائما بطبیعی الصلاة ولکن امر الشارع بالاداء اولا ثم بالقضاء عند تحقق الفوت، ان صبّت ارادة المولی بهذا السیاق، فالارادة لم تتعلق بالجامع وانما تعلقت اولا باتیان الصلاة فی الوقت وثانیا بقضاءها عند فوتها فی الوقت، ولایظهر من آیة الصوم اکثر من هذا، ملاک وجوب القضاء لمن کان مریضا او علی سفر ان یستوفی ملاک صوم شهر.

الثمرة تظهر فی جریان الاصول العملیة، لعل الشارع اراد التسهیل علی الامة الاسلامیة، اذا شککنا ولم نستظهر ان الامر وارادة المولی تعلق بالجامع، فالشک کاف فی امکان التمسک باصل البرائة عن وجوب القضاء عند الشک فی الفوت، لیس مرحلة اختلاف الحکم عن مرحلة الملاک مؤثرا فی الحکم الواقعی، وانما هو مؤثر فی جریان الحکم الظاهری، فبناء علی کون الوجوب متعلقا بطبیعی الصلاة، مضافا الی وجوب اتیان الصلاة فی الوقت کما یقول به السید الحکیم فعند الشک فی اتیان الصلاة بوجه صحیح تجری قاعدة الاشتغال، واما بناء علی ما نستظهره او نحتمله فتجری البرائة عن وجوب القضاء، فالاختلاف ظهر فی مرحلة التزاحم الحفظی، مرحلة الحکم الظاهری، وهذا یتبعی مصلحة التسهیل ونحو ذلک.

وذکر السید الحکیم بیانا آخر، وهذا البیان موجود فی کلمات الشیخ الحائری فی کتاب الصلاة، وهو اننا لو قبلنا ان القضاء بامر جدید، ولکن موضوعه هو عدم الاتیان بالصلاة الصحیحة فی الوقت، واستصحاب عدم الاتیان بالصلاة الصحیحة فی الوقت یحرز موضوع وجوب القضاء، ولیس الفوت الا عبارة اخری عن عدم الاتیان بعمل ذی ملاک الی ان خرج الوقت، هذا المرکب هو الفوت، والاستصحاب یثبت هذا المرکب.

لکن الجواب عن ذلک اننا نستظهر او نحتمل کون الفوت عنوانا بسیطا منتزعا عن عدم الاتیان بالشیء الی آخر وقته، وکون ذلک الشیء ذا مصلحة، فعنوانه بسیط منتزع عن هذین الجزئین ولیس مرکبا متحدا مع الجزئین، نظیر عنوان العمی لو قلنا باننا لاندری ان هذا الجنین کان فی بدایة انعقاده لم یکن له بصر، ولکن لم یکن قابلا للبصر آنذاک، الی ان مضی له تسعة اشهر، فنشک هل حصل له بصر، فیقال لیس له بصر بالاستصحاب وله قابلیة البصر بالوجدان، فهو اعمی، فهذا اصل مثبت، لان العمی عنوان بسیط منتزع من عدم البصر والقابلیة ولیس مرکبا منهما إما جزما او احتمالا، فکذا فی المقام، فالانصاف ان البرائة عن وجوب القضاء تجری فی المقام.

وقد یتمسک فی المقام بقاعدة الفراغ بالنسبة الی تلک الصلوات، التی یشک انه هل کان جنبا حینها ام لا، الا ان جریان قاعدة الفراغ فیها مبنی علی عدم شرطیة احتمال الالتفات، بان نقول بجریان قاعدة الفراغ حتی مع العلم بالغفلة کما علیه المحقق العراقی و السید السیستانی، والشیخ الاستاذ کان یحتاط ویمیل الی جریان قاعدة الفراغ مطلقا فی اواخر حیاته، الا انا وفاقا للسید الخوئی نقول بان ظاهر الادلة ان قاعدة الفراغ لاتجری مع العلم بالغفلة، لان الظاهر من قوله علیه السلام هو حین یتوضأ اذکر منه حین یشک او کان حین انصرف اقرب الی الحق، ان الاذکریة هو الاقربیة الی الحق حین العمل علة ولیس حکمة، فان الحکمة لاتعطی بید المکلف مباشرة، فانه یعطی الحکم بید السائل، فهذا یعنی ظهور الخطاب فی اتحاده مع هذا الملاک.

هذا وقد یتمسک لتصحیح تلک الصلوات بالاستصحاب، فیقال بان استصحاب عدم حدوث الجنابة الی حین تلک الصلوات یثبت وقوعها عن طهارة، ولکنه مبنی علی عدم القول بتعارض الاستصحاب فی تعاقب الحادثین.

توضیح ذلک انه یقال کما یقول به السید السیستانی بان استصحاب عدم الجنابة الی زمان الاتیان بهذه الصلوات متعارض بعدم اتیان تلک الصلوات الی حین حدوث الجنابة، او فقل استصحاب عدم الاتیان بتلک الصلوات فی حال عدم الجنابة، الا اننا ذکرنا فی بحث الاصول ان الحق مع المشهور من انه اذا کان احد الحادثین معلوم التاریخ والآخر مجهول التاریخ، فلایجری الاستصحاب فی معلوم التاریخ فی تعاقب الحادثین، فی الموضوع المرکب من جزئین کالصلاة مع الطهارة، ففی طرف یستصحب بقاء الطهارة الی حال الصلاة وفی طرف آخر یستصحب عدم الصلاة فی حال الطهارة، فهنا نقول ان تاریخ الصلاة معلوم وتاریخ الجنابة مجهول والنظر العرفی یری ان ما هو المشکوک هو اقتران تلک الصلوات بالطهارة، والاستصحاب یثبت هذا الاقتران، ولایجری استصحاب عدم الاتیان بتلک الصلوات فی حال الطهارة، لانه بهذا الاستصحاب ثبت اقتران تلک الصلوات بالطهارة.

والسید الخوئی تعدی منه فقال بان استصحاب الطهارة یجری حتی مع العلم بتاریخ الجنابة والشک فی تاریخ الصلاة، مثلا شخص یقول انا اجنبت ساعة ثلاثة ظهرا فی حال النوم، ولاادری هل صلاتی صلیتها کانت قبل الساعة الثلاثة فصلاتی صحیحة، او کانت بعد الساعة الثلاثة وانا لم اغتسل فکانت صلاتی باطلة، فاذا وقع الشک خارج الوقت فلامناقشة عندنا فی جریان البرائة عن وجوب القضاء، ولکن السید الخوئی یقول حتی فی داخل الوقت لو شککت، فلااعترف بقاعدة الفراغ هنا لانک لاتحتمل الالتفات الی الطهارة حال العمل، ولکن یستصحب عدم الجنابة والطهارة الی زمان الصلاة، لان المتعلق للامر الشرعی مرکب من جزئین، الصلاة والطهارة، الصلاة محرزة بالوجدان واحرزت الطهارة بالاستصحاب.

لو منعتم من ذلک وقلتم بانه یجری استصحاب عدم الصلاة الی زمان الجنابة، فنقول هذا الاعتراض یرد علی صحیحة زرارة الاولی، لان الامام حینما استصحب بقاء الوضوء الی زمان الصلاة لماذا لم یوقع المعارضة بینه وبین استصحاب عدم الصلاة الی زمان الحدث، عدم الصلاة فی زمان الوضوء.

هذا النقض من السید الخوئی فی غیر محله، لانه لم یفرض وقوع الحدث فی صحیحة زراره الاولی، کان ینبغی للسید الخوئی ان یذکر نقضا آخر وهو النقض بصحیحة زرارة الثانیة، حیث ان الامام علیه السلام لما سأله زراره فقال ان وجدت أثناء الصلاة دما فقال علیه السلام ان وجدته رطبا قطعت الصلاة وغسلته وبنیت علی الصلاة، یعنی لیست الصلاة باطلة، وان لم یکن رطبا فهذا یعنی انه فی حال شروعک فی الصلاة کان ثوبک نجسا وبطلت الصلاة، حینما کان رطبا یشک انه فی بدایة شروعک فی الصلاة هل کان ثوبک نجسا ام لم یکن نجسا، فاستصحب عدم نجاسة ثوبک الی دخولک فی الصلاة، لانک لاتدری لعله شیء اوقع علیک ولیس ینبغی لک ان تنقض الیقین بالشک.

فاذا تم کلام السید السیستانی من وقوع المعارضة بین الاستصحابین فلماذا الامام لم یقل ولکن یا زراره هذا الاستصحاب متعارض مع استصحاب عدم دخولک فی الصلاة الی زمان حدوث النجاسة، هذا التعارض الذی یدعیه السید السیستانی موجود فی نفس مورد صحیحة زرارة الثانیة.

ولکن انا اقول ذکرنا ولانعید ان دعوی السید الخوئی من جریان استصحاب الطهارة الی زمان الصلاة ولو کان زمان الصلاة مجهولا وزمان الجنابة معلوما غیر صحیحة، وصحیحة زراره الثانیة یحتمل فیها ان تکون نکتة عدم المعارضة فیها بین الاستصحابین ما ذکرنا من ان الاستصحاب لایجری فی معلوم التاریخ، تاریخ شروعک فی الصلاة معلوم وتاریخ وقوع الدم علی ثوبک مجهول، لعله لاجل هذا استصحب الامام علیه السلام عدم حدوث النجاسة الی شروع المکلف فی الصلاة ولم یوقع المعارضة بینه وبین استصحاب عدم شروعه فی الصلاة الی زمان حدوث النجاسة فی الثوب، نعم هذا النقض یرد علی السید السیستانی الذی اوقع المعارضة بین الاستصحابین مطلقا.

وحاصل کلامنا ان استصحاب عدم الجنابة یجری فی المقام لان تاریخ الجنابة مجهول وتاریخ الصلوات السابقة معلوم، ولکن فی هذا المثال الذی ذکرنا تاریخ الجنابة معلوم وتاریخ الصلاة مجهول ان لم تجر البرائة عن وجوب القضاء فاستصحاب عدم الصلاة الی زمان الجنابة یجری ویکون مؤکدا لقاعدة الاشتغال، فیجب اعادة هذه الصلاة بعد ان لم تجر البرائة عن وجوب القضاء بعد ان کان الشک داخل الوقت، ولم تجر قاعدة الفراغ لعدم احتمال الالتفات.

هذا بالنسبة الی هذه العبارة من المسالة الاولی، ویقع الکلام فی العبارة الثانیة: اذا شک فی ان هذا المنی منه او من غیره، ثوب مشترک، جماعة مساکین، یلبسون سروالا مشترکا ودشاشة مشترکة، فوجدوا فی هذا السروال او فی هذه الدشاشة منیا، فتنازعوا بینهم امرهم! یقول صاحب العروة واجدی المنی فی ثوب مشترک لایجب علی ایّ منهما الغسل وان کان الاحوط خصوصا اذا کان الثوب مختصا به، یقول اذا کان الثوب مختصا بهذا المکلف ولکن یحتمل انه لبسه صدیقه واحتلم فیه، فهنا الاحتیاط خصوصا فی هذا الفرض یقتضی الاغتسال، وهذا ما ادعاه صاحب الحدائق ونسبه الی المشهور، فقال یستفاد من موثقین لسماعة ان من وجد فی ثوبه منیا یجب علیه ان یغتسل منه، وهذا مطلق یشمل ما لو کان یعلم بانه منیه، او لم یعلم بذلک.

بسم الله الرحمن الرحيم

### الدرس 71

ذکر صاحب العروة انه ان کان الثوب الذی رأی فیه المنی مختصا ولکن احتمل عقلائیا انه لبس هذا الثوب شخص آخر فاحتلم فیه فالاحوط استحبابا ان یغتسل هذا المکلف، قلنا ان صاحب الحدائق افتی بوجوب الغسل علیه، ونسب ذلک الی المشهور واستند فی ذلک الی موثقی سماعة قال سالت اباعبدالله علیه السلام عن الرجل ینام و لم یر فی نومه انه احتلم، فوجد فی ثوبه وعلی فخذه ماء هل علیه غسل قال نعم، وفی موثقته الاخری سالته عن الرجل یری فی ثوبه المنی بعد ما یصبح ولم یکن یری فی منامه انه قد احتلم، قال فلیغتسل ولیغسل ثوبه ویعید صلاته، فقال بان هذا ناظر الی من وجد فی ثوبه المختص منیا، وان کان لایجزم بانه منی نفسه بل یحتمل انه منی غیره، بمقتضی احتمال انه لبس الغیر اتفاقا، ثم حمل موثقة ابی بصیر قال سألت اباعبدالله علیه السلام عن الرجل یصیب بثوبه منیا ولم یعلم انه احتلم، قال لیغسل ما وجد بثوبه ولیتوضأ، حمل هذه الموثقة علی ما لو کان الثوب مشترکا، وقد سبقه الی ذلک الشیخ الطوسی قده، حیث قال هذه الموثقة الاخیرة یحمل علی الثوب الذی یشارکه فیه غیره، فانه لایجب علیه الغسل الا ان یتیقن بالاحتلام.

لکن الانصاف ان ظاهر الموثقتین الاولیین نفی لزوم الاحتلام لایحتاج الحکم بالجنابة بخروج المنی بان یری الانسان فی نومه شیئا یتلذذ به فیحتلم، الرجل ینام ولم یر فی نومه انه احتلم فوجد فی ثوبه وعلی فخذه الماء، هل علیه غسل قال نعم، فوجد فی ثوبه وعلی فخذه، قطعا یعلم انه هو الذی خرج منه المنی، ولکن لم یر فی نومه شیئا، فقال الامام علیه السلام انه لایحتاج الی ان یری فی منامه شیئا، بینما انه فی موثقة ابی بصیر الرجل یصیب بثوبه منیا ولم یر انه احتلم، والمفروض انه فی موثقة ابی بصیر انه یصیب بثوبه لابثوبه المشترک بینه وبین غیره، یصیب بثوبه منیا ولم یعلم انه احتلم، اصاب یعنی وجد، وجد فی ثوبه منیا.

و إذا علم أنه منه- و لكن لم يعلم أنه من جنابة سابقة اغتسل منها أو جنابة أخرى لم يغتسل لها لا يجب عليه الغسل أيضا لكنه أحوط‌

هذا هو الذی خالف السید الخوئی صاحب العروة بالنسبة الیه وقال ان المورد من قبیل القسم الرابع من استصحاب الکلی، توضیح ذلک فرض صاحب العروة ان الرجل اجنب واغتسل، ثم وجد فی ثوبه منیا ویحتمل انه من جنابة جدیدة لم یغتسل منها، فماذا یصنع، صاحب العروة یقول یستصحب بقاء الطهارة الحاصلة حین غسله من الجنابة السابقة، لانه لایعلم بحدوث جنابة جدیدة، ولایستصحب بقاء الکلی، لالأجل انه من قبیل القسم الثالث من الکلی، بل اسوء، لانه فی القسم الثالث من الکلی کنّا نحتمل اقتران ذلک الفرد المتیقن وهو وجود زید فی الدار بوجود عمرو فیه، او کنا نحتمل انه حینما یخرج زید فی الدار خرج منه عمرو، فبعض قال انه یمکن استصحاب بقاء کلی الانسان فی الدار، وفصّل الشیخ الانصاری بین فرضین، اذا احتملنا وجود عمرو فی الدار مع زید لامانع من استصحاب الکلی، واذا کان مجرد احتمال انه حین خروج زید دخل عمرو فی الدار فهنا لایجری الاستصحاب، وان کان الصحیح عدم الفرق بینهما فی انه لایجری استصحاب القسم الثالث من الکلی، لان الاستصحاب ناظر الی بقاء ما هو موجود خارجا، والمفروض ان ما هو موجود خارجا زید وقد خرج من الدار جزما، ولانعلم بوجود عمرو فی الدار.

ولکن المقام اسوء من کلا الفرضین لان الجنابة السابقة انقطعت بالغسل ففی هذا الزمان ارتفع الکلی لارتفاع الفرد، ونحتمل حدوث الکلی مع الاغتسال، هذا مما لایرتضی باستصحابه لاشیعی ولاسنی، ولاجل ذلک ذکر السید الیزدی صاحب العروة انه لایجب الغسل.

ذکر السید الخوئی انه اسوی لکم استصحابا اسمیه بالقسم الرابع، ویقبله کثیر، وان کان یناقش فیه کثیر ایضا، قال فی القسم الثانی من استصحاب الکلی ان المتیقن مردد بین فردین، هل وجد زید فی الدار ونعلم بخروجه، او کان عمرو ونحتمل بقاءه فی الدار، فالفرد مردد بین فردین، نعلم بارتفاع احدهما ونحتمل بقاء الآخر، وفی القسم الثالث من الکلی کنا نعلم بحدوث فرد وارتفاعه ونحتمل وجود فرد آخر مغایر له، فاراد جماعة ان یستصحب بقاء کلی الانسان، و لکن فی القسم الرابع نعلم بوجود فرد وارتفاعه، ونعلم بوجود فرد آخر له عنوان، لانعلم هل ذلک العنوان ینطبق علی الفرد الاول کی یکون مرتفعا او یکون منطبقا علی الفرد الآخر حتی یکون باقیا، مثلا علمنا بوجود زید فی الدار ووجود شاعر فی الدار، ولکن لانعلم هل الشاعر هو زید وقد خرج یقینا او ان الشاعر غیر زید ونحتمل بقاءه، لامانع من استصحاب بقاء الشاعر فی الدار، المثال الثانی کنا نعلم بوجود زید فی الدار یوم الجمعة وسمعنا صوتا لانسان، لانعلم صاحب هذا الصوت من هو، هل هو زید وقد خرج من الدار، او شخص آخر، نستصحب بقاء صاحب هذا الصوت، فان کان لوجود صاحب الصوت اثر ولو کعنوان مشیر، ای ان الاثر مترتب علی الانسان فی الدار وصاحب الصوت انسان، نستصحب بقاء صاحب ذلک الصوت الی الآن ونرتب علیه آثار بقاء الانسان، لان صاحب الصوت انسان لامحالة.

طبّق السید الخوئی هذا الاستصحاب علی المقام قال هناک جنابة متیقنة الحدوث والارتفاع، اجنب فی لیلة سابقة واغتسل منها، وهناک جنابة اخری علامتها الجنابة حین خروج هذا المنی، وهذا عنوان لایدری هل ینطبق علی تلک الجنابة الحادثة فی اللیلة السابقة التی ارتفعت یقینا، او انه ینطبق علی جنابة أخری حادثة صباح هذا الیوم، نستصحب بقاء الجنابة المقترنة بخروج هذا المنی، فیتعارض هذا الاستصحاب مع استصحاب بقاء الطهارة حین الغسل فی اللیلة السابقة، وبعد تعارضهما بمقتضی قاعدة الاشتغال لاجل تحصیل شرط الصلاة وهو الطهارة لابد ان نغتسل ولکن لایکتفی بهذا الغسل لانه غسل احتیاطی فلابد من الوضوء، بینما انه اذا لم یرد هذا الشخص ان یصلی لکن اراد ان یدخل المسجد لایحتاج ان یغتسل لانه هنا یشک فی حرمة دخول المسجد وتجری البرائة عنها، هذا محصل کلام السید الخوئی.

الظاهر ان السید السیستانی وافق السید الخوئی فی هذه المسألة کأنه یری استصحاب القسم الرابع من الکلی، ولکن اشکل السید الصدر علی هذا الاستصحاب بانه تارة یکون لذلک العنوان اثر شرعی واخری مجرد عنوان مشیر، اذا کان لذلک العنوان اثر شرعی، کما اذا قال المولی اذا کان الشاعر فی الدار فتصدق، فنستصحب بقاء الشاعر فی الدار، وهذا راجع الی استصحاب القسم الثانی من الکلی، لان الشاعر مردد بین فردین، واما اذا کان مجرد عنوان مشیر، فهذا العنوان المشیر الاستصحاب لابد ان یجری فیه بلحاظ ما هو المشار الیه الذی هو الموضوع للاثر الشرعی، لا هذا العنوان المشیر الذی مجری عنوان انتزاعی لادخل له فی الحکم الشرعی، کما لو قال المولی اذا وجد انسان فی الدار فتصدق، نستصحب بقاء الشاعر فی الدار فلاقیمة له، فان الشاعر عنوان مشیر حیث ان الانسان لایکون شاعرا.

فهذا استصحاب فی الفرد المردد، والاستصحاب فی الفرد المردد لایجری اولا لوجه نقضی وثانیا لوجه حلی، اما الوجه النقضی فهو انه اذا اجرینا الاستصحاب فی الفردالمردد ای استصحبنا بقاء الکلی الذی لیس موضوعا للأثر الشرعی وانما هو مجرد عنوان مشیر الی الفرد والفرد موضوع للأثر، مثلا قال اذا وجد زید فی الدار فتصدق اذا وجد عمرو فی الدار فتصدق، لم یقل اذا وجد انسان فی الدار فتصدق، لم یقل اذا وجد احدهما فی الدار فتصدق، امس کان احدهما موجودا فی الدار والیوم زید خارج، ولکن نحتمل بقاء عمرو فی الدار لو کان موجودا امس، نستصحب بقاء احدهما فی الدار، فاحدهما لیس موضوعا للاثر الشرعی، والموضوع للاثر الشرعی هو وجود زید فی الدار وهو معلوم الارتفاع، والموضوع للاثر الشرعی هو وجود عمرو فی الدار وهو مشکوک الحدوث، فعنوان احدهما مشیر الی واقع الفرد الذی لم یتم فیه ارکان الاستصحاب.

یقول السید الصدر لایجری هذا الاستصحاب لوجهین الوجه الاول وجه نقضی، وهو انه فی کثیر من الموارد یمکن تطبیق هذا القسم الرابع علیه ومنه صحیحة زراره الاولی، یقول زرارة فان ظن انه قد نام ولم یستیقن فقال الامام علیه السلام فلیبن علی وضوءه لانه علی یقین من طهارته فشک، لماذا لم یوقع الامام علیه السلام المعارضة بین استصحاب بقاء الوضوء واستصحاب بقاء الحدث فی آخر یوم تحقق بالنسبة الی هذا الشخص، الحدث المقترن بآخر نوم، فلایدری هل هذا العنوان ینطبق علی نومه فی اللیلة السابقة، والمفروض انه توضأ بعده او انه ینطبق علی نوم جدید، عنوان مردد بین ان یکون منطبقا علی ذلک النوم فی اللیلة السابقة وقد توضأ بعده او منطبق علی نوم جدید، یحتمل ذلک، کما فی المقام، ففی مسألتنا هذه اجنب واغتسل منها، ورأی منیا واحتمل ان هذا المنی اثر جنابة جدیدة، وفی صحیحة زراره نفس الشیء کان نائما وتوضأ بعده وشک فی نوم جدید، فیقول انا اعلم بحدث مقترن بآخر نوم، واحتمل بقاء ذلک الحدث ویتعارض مع استصحاب الوضوء، وبعد ذلک لابد من اجراء قاعدة الاشتغال لاجل احراز شرط الصلاة.

الوجه الثانی وجه حلی وهو ان الاستصحاب لابد ان یجری فیما هو موضوع للاثر الشرعی، لافی عنوان آخر، مثلا اذا استصحبنا عدم الاتیان بالصلاة ولکن کان موضوع وجوب القضاء هو الفوت، هل یکفی استصحاب عدم الاتیان لاثبات لازمه وهو الفوت، اصل مثبت، فلابد ان یجری الاستصحاب فیما هو موضوع للاثر الشرعی، الاثر الشرعی مترتب علی الجنابة، اما الجنابة المقترنة بهذا المنی او آخر جنابة تحقق بالنسبة الیه وامثال هذه العناوین الانتزاعیة الاختراعیة، فلیست موضوعة للاثر الشرعی، فلابد ان نلغی هذه العناوین الانتزاعیة لانها لیست موضوعة للاثر الشرعی، وبعد ما الغیناها لایبقی الا طبیعی الجنابة فرد منها حدث وارتفع یقینا، ونشک فی حدوث فرد آخر.

السید السیستانی مثل السید الصدر لایعترف بالاستصحاب فی الفرد المردد، ولکنه حسب ما ببالی، افتی بمثل ما افتی به السید الخوئی فی المقام، اجری المعارضة بین الاستصحاببین، مع ان استصحاب بقاء الجنابة اثر هذا المنی استصحاب فی الفرد المردد، هذا محصل کلام السید الصدر.

تاملوا فی هذه المسالة المهمة التی تترتب علیه آثار مختلفة فی الفقه.

بسم الله الرحمن الرحيم

### الدرس 72

کان الکلام فیمن رأی فی ثوبه منیا وعلم انه من نفسه، لکن لم یعلم انه من جنابة سابقة اغتسل منها او من جنابة اخری حادثة لم یغتسل لها، حیث ذکر صاحب العروة انه لایجب علیه الغسل ایضا، لکنه احوط استحبابا.

والوجه فیما ذکره صاحب العروة احد امرین الامر الاول ما ذکره السید الحکیم من انه وان کان استصحاب بقاء الجنابة التی حدثث حین خروج هذا المنی المرئی فی الثوب، استصحاب بقاء هذه الجنابة لامانع منه فی حد نفسه، لکن مشکلته انه من قبیل توارد الحالتین مع العلم بتاریخ احدیهما والجهل بتاریخ الاخری، نظیر ما لو علم شخص بانه احدث وتوضأ، ولایدری هل کان الحدث قبل الوضوء، او کان الوضوء قبل الحدث، فاختلف الاعلام فی ذلک المشهور یقولون بانه یجری الاستصحاب فیما هو معلوم التاریخ ولایجری فیما هو مجهول التاریخ، فاذا کان احدهما معلوم التاریخ جری استصحابه بلامعارض، اما لو کانا مجهولی التاریخ فإما لایجری الاستصحاب فیهما لعدم المتقضی کما علیه السید الیزدی والآخوند الخراسانی او لمعارضة الاستصحاببین، اما لو لم یکن کلاهما مجهولی التاریخ بل کان احدهما معلوم التاریخ بان علم تاریخ الوضوء فی الساعة الثمانیة صباحا توضأ، ولکن لایعلم هل نام فی الساعة السابعة صباحا فی الساعة التاسعة صباحا، فیقول المشهور یجری استصحاب بقاء الوضوء بلامعارض، لان الحدث قبل الوضوء ارتفع یقینا وشک فی حدوث حدث آخر، والاصل عدمه.

والمقام من هذا القبیل، لان تاریخ الطهارة من الجنابة السابقة معلوم، اجنب فی اللیلة الماضیة واغتسل منها صباح الیوم، فحینما اغتسل حدثت فی حقه الطهارة من الجنابة فهذا معلوم التاریخ، واما الجنابة إثر خروج هذا المنی فلایعلم بتاریخها، حیث لایعلم هل تلک الجنابة فی اللیلة الماضیة فتکون مرتفعة یقینا او فی هذا الیوم فهی باقیة علی تقدیر الحدوث، فیکون تاریخ الجنابة المشار الیه بعنوان الجنابة المقترنة بخروج هذا المنی مجهول، اما تاریخ الطهارة معلوم، وهو حینما اغتسل فی صباح هذا الیوم فیجری الاستصحاب فی معلوم التاریخ بلامعارض.

وینبغی ان تلتفتوا الی ان توارد الحالتین یختلف عن تعاقب الحادثین، هناک مسألتان فی الاصول والفقه، مسألة توارد الحالتین وهی ما اذا کان طرأ للشیء حالة الوجود والعدم لایدری حالة الوجود کانت سابقة علی حالة العدم او حالة العدم سابقة علی حالة الوجود، شیء واحد طرأ علیه حالتان مختلفتان، حالة وجودیة وحالة عدمیة لایدری المتقدم منهما والمتاخر، هذا یسمی بتواردین الحالتین، فالمشهور هنا فی ما اذا کان احدهما معلوم التاریخ یجرون الاستصحاب فیما هو معلوم التاریخ کما علیه صاحب الکفایة وصاحب العروة، وهذا یختلف عن مسألة تعاقب الحادثین وهو ما اذا کان الموضوع مرکبا من جزئین، مثل کون الموضوع فی الصلاة مرکبا من الصلاة والطهارة حینها، ولایدری بانه هل اقترنت الطهارة بالصلاة ام لا، لاجل انه یعلم بوقوع حدث وارتفاع الطهارة إما قبل الصلاة او بعدها، فی تلک المسألة المشهور یقولون اذا کان احدهما معلوم التاریخ فالذی یجری هو الاستصحاب فی مجهول التاریخ دون معلوم التاریخ، مثلا اذا کان تاریخ الصلاة معلوما اول الاذان قام یصلی، وتاریخ الحدث مجهول، هل کان قبل الاذان او کان بعد ساعة من الاذان، فهو قد صلی حین الاذان، تاریخ الصلاة معلوم، فیقولون یجری استصحاب عدم الحدث الی الساعة الواحدة ظهرا، بعد الاذان بساعة، الصلاة معلوم التاریخ بالوجدان، والطهارة صارت معلومة حین الصلاة بالاستصحاب، ولایجری استصحاب عدم الصلاة الی زمان الحدث، لانه لاشک فی تاریخ الصلاة، نعلم بانه لم یصل قبل الاذان وصلی بمجرد الاذان، فلاشک فیه، هکذا یقول المشهور.

وعلیه ففی المقام یذکر السید الحکیم ولعل مقصود صاحب العروة هو ما ذکره السید الحکیم من انه فی المقام حیث ان تاریخ الطهارة من الجنابة معلوم، وتاریخ الجنابة إثر خروج هذا المنی المرئی فی الثوب مجهول والمقام من قبل توارد الحالتین، توارد علی المکلف حالتا الجنابة و الطهارة، او فقل حالتا الطهارة وعدم الطهارة من الحدث الاکبر، الجنابة وعدم الجنابة، المهم انه لیس من قبیل موضوع مرکب، فعلیه یجری الاستصحاب بالنسبة الی بقاء الطهارة بلامعارض، جمع من الاعلام اشکلوا علیه، واشکالهم فی محله، وممن اشکل علی ذلک السید الخوئی والسید السیستانی والسید الصدر وکثیر من الاعلام، قالوا بانه لافرق فی تعارض الاستصحابین فی توارد الحالتین بینما لو کانا مجهولی التاریخ او کان احدهما معلوم التاریخ والآخر مجهول التاریخ، ما هو المانع من جریان الاستصحاب فی مجهول التاریخ، فی حد ذاته، نستصحب من جهة بقاء الوضوء الذی هو معلوم التاریخ مثلا، ساعة ثمانیة صباحا کما نستصحب بقاء الحدث المعلوم اجمالا، ونحتمل بقاءه لاحتمال کون حدوثه بعد هذا الوضوء فی الساعة التاسعة صباحا، ولیس هذا من قبیل استصحاب القسم الثالث من الکلی.

ما یتوهم بعضهم من ان استصحاب الحدث الذی هو مجهول التاریخ استصحاب القسم الثالث من الکلی لاجل ان الحدث السابق علی الوضوء قد ارتفع یقینا والحدث الجدید مشکوک الحدوث، فهذا یرجع الی الاستصحاب فی القسم الثالث من الکلی، فهذا لیس بصحیح، لاننا نشیر الی ذلک الحدث المعلوم بالاجمال، إما فی الساعة السابعة او فی الساعة التاسعة، وهذا الفرد المردد زمان حدوثه بین الساعة السابعة وبین الساعة التاسعة متیقن الحدوث، ونفس هذا الفرد مشکوک البقاء، ولایعلم بکون هذا الفرد متحدا مع ذلک الفرد السابق من الحدث الذی کان قبل الوضوء الذی ارتفع یقینا، وعلیه فهذا الکلام غیر متجه، والصحیح تعارض الاستصحابین فی توارد الحالتین، وان کان احدهما معلوم التاریخ والآخر مجهول التاریخ.

استصحاب القسم الرابع من الکلی اذا کان باطلا یعنی لامعارض للاستصحاب الآخر، اما من یری جریان الاستصحاب فی القسم الرابع من الکلی فهو یری ان الاستصحاب المخالف له ایضا لایجری، المهم ان القائل بجریان الاستصحاب فی القسم الرابع کالسید الخوئی والسید السیستانی علی ما یظهر من تعلیقته علی العروة یقول استصحاب الطهارة حین ما اغتسل فی اللیلة الماضیة لایجری ایضا، هذا مهم جدا، اما صاحب العروة والسید الحکیم جمع من الاعلام یقولون لا، استصحاب الطهارة من الجنابة السابقة یجری بلامعارض، مضافا الی انه قد لایکون الاستصحاب فی القسم الرابع مبتلی بالمعارضة، کما فی المثال الذی ذکره السید الخوئی انا نعلم بوجود زید فی الدار وسمعنا صوت انسان ولایدری هو هو صوت زید او صوت غیره، فنستصحب بقاء ذلک الانسان الذی سمعنا صوته ویترتب علیه آثار بقاء الانسان فی الدار ولامعارض له، نعم فی المقام الاستصحاب فی القسم الرابع من الکلی مبتلی بالمعارضة، ولکن هذا مهم جدا، لان المنکر للاستصحاب فی القسم الرابع ان استصحاب الطهارة سلیم عن المعارض.

فهذا الوجه الذی ذکره السید الحکیم دفاعا عن صاحب العروة من ان المقام وان کان من قبیل توارد الحالتین ولکن یجری الاستصحاب فی معلوم التاریخ دون مجهوله وهو الجنابة المقترنة بخروج هذا المنی، هذا الاستصحاب استصحاب فی مجهول التاریخ، یقول یجری الاستصحاب فی معلوم التاریخ وهو الطهارة من الجنابة حینما اغتسل فیجری الاستصحاب فیه بلامعارض، هذا الکلام غیر متجه.

یوجد بیان آخر للدفاع عن صاحب العروة وهو بیان السید الصدر، ولذا ترون انه یوافق صاحب العروة کما ذکر فی الاصول، من انه لایجب فی هذا الفرض الاغتسال، لان استصحاب بقاء الطهارة تم ارکانه، وأما استصحاب الجنابة المقترنة بخروج هذا المنی فهو استصحاب فی الفرد المردد، لان هذا العنوان الجنابة إثر خروج هذا المنی لیس موضوعا للاثر الشرعی، عنوان مشیر، وما هو موضوع للاثر الشرعی هو الجنابة، طبیعی الجنابة، وهذا الطبیعی فرد منه قد ارتفع یقینا، وفرد آخر مشکوک الحدوث، فیجری استصحاب عدمه، وانا لادری السید السیستانی الذی ینکر جریان الاستصحاب فی الفرد المردد کیف وافق السید الخوئی وقال بتعارض الاستصحابین فی المقام، السید السیستانی یری التعارض فی توارد الحالتین بین استصحاب مجهول التاریخ ومعلوم التاریخ، ولکنه لایعترف بالاستصحاب فی الفرد المردد، واستصحاب بقاء الجنابة إثر خروج هذا المنی، استصحاب فی الفرد المردد بلااشکال، والسید السیستانی لایری جریانه، فکیف هو اجراه واوقع المعارضة بینه وبین استصحاب بقاء الطهارة، وکیف کان نحن ناقشنا فی مبنی انکار جریان الاستصحاب فی الفرد المردد، قلنا بانه لامانع من جریان الاستصحاب فی الفرد المردد، توضیح ذلک.

نحن نقول تارة یوجد عنوانان عرضیان یتم ارکان الاستصحاب فی احدهما ولایتم فی الآخر کعنوان عدم الاتیان بالفریضة وعنوان فوت الفریضة، عنوانان عرضیان، فی عرض واحد، لیس احدهما مشیرا الی الآخر، فهنا یتم کلام من ینکر الاستصحاب الا فیما هو موضوع للاثر الشرعی، لان استصحاب عدم الاتیان ارکانه تام ولکنه لیس موضوعا للاثر الشرعی، لایمکن اجراءه واثبات عنوان الفوت الذی هو موضوع لوجوب القضاء.

ولکن اذا کان احد العنوانین مشیرا الی عنوان تفصیلی آخر، عنوان اجمالی فی طول عنوان تفصیلی، فما هو المانع من ان یکون هذا العنوان الاجمالی هو الذی یتم ارکان الاستصحاب فی الواقع المرئی بهذا المنظار الاجمالی، نحن نثبت الموضوع للحکم الشرعی ولکن ذلک الموضوع تارة ینظر الیه بمنظار تفصیلی فلایتم فیه ارکان الاستصحاب، واخری ننظر الیه بمنظار اجمالی فیتم فیه ارکان الاستصحاب.

توضیح ذلک کان فی مکان شاة میتة وشاة مذکاة قطعا، ثم بعد ذلک جاوؤا بلحم طازج لاندری هل هذا لحم الشاة المیتة او الشاة المذکاة، من ینکر الاستصحاب فی الفرد المردد یقول کیف نستصحب عدم تذکیة الشاة صاحبة هذا اللحم، عدم تذکیة الشاة التی هذا اللحم المطبوخ منها، لان هذا العنوان لیس موضوعا للاثر الشرعی، والموضوع للاثر الشرعی واقع الشاة، وواقع الشاة المذکاة کانت واقعة فی الطرف الشرقی وواقع الشاة غیر المذکاة کانت واقعة فی الطرف الغربی، فلم یتم ارکان الاستصحاب فی الواقع، واما هذا العنوان الاجمالی فلااثر له شرعا.

نقول ما هو الاشکال فی ان ننظر الی الواقع بهذا المنظار الاجمالی، فنقول صاحب هذا اللحم لم یکن مذکی سابقا، والآن کما کان، لانه لیس بمهم ان نعلم ان الشاة الواقع فی الجانب الشرقی غیر میتة والشاة الواقعة فی الجانب الغربی مذکاة، لانا لانتمکن او فعلا نرید ان ناکل من هذا اللحم، فنرید ان نثبت کون هذا اللحم مذکی، فنقول الشاة التی کان هذا اللحم جزءا منها لم تکن مذکاة سابقا والآن کما کان.

اطلاق دلیل الاستصحاب کما یدعیه السید الخوئی والشیخ الاستاذ لاقصور فیه عن شمول الفرد المردد، والمثال الآخر کان هناک شاتان جلالتان، فاستبرأنا الشاة الاولی، صارت مهذبة من الجلل، الشاة الثانیة التی نراها باقیة علی حالة الجلل، فوجدنا بین الشاتین بولا، ووقع ثوبنا علی هذا البول، لاندری هل هو بول تلک الشاة التی تاکل العذرة والباقیة علی جللها، فهذا البول نجس، اغسل ثوبک من ابوال ما لایؤکل لحمه، او ان هذا البول من الشاة التی استبرءت من النجاسة وصار البول طاهرا، المنکر لاستصحاب الفرد المردد یجری قاعدة الطهارة فی البول، ولکن نقول وفاقا للسید الخوئی والشیخ الاستاد انه لامانع من استصحاب ان صاحب هذا البول کان جلالا، والآن کما کان.

تقولون اذا کان صاحب هذا البول الشاة الاولی التی تمشی فی الجانب الشرقی فتلک الشاة مستبرئة یقینا، نقول نعم ولکن لانعلم هذا البول منها او لا، وهذا یکفی فی ان نقول صاحب هذا البول کانت شاة جلالة ونشک فی زوال جللها ونستصحب بقاء جللها، فیحکم بنجاسة بولها، ما هو المانع عن التمسک بدلیل الاستصحاب فی هذه الموارد التی تسمی بالاستصحاب فی الفرد المردد، بحجة ان عنوان صاحب هذا البول لیس موضوعا للاثر الشرعی، والموضوع للاثر بول واقع شاة، وواقع تلک الشاة تکون جلالة او لاتکون جلالة، فیقال بان واقع تلک الشاة إما هذا او ذاک، هذا معلوم عدم الجلل وذلک معلوم الجلل.

نحن نقول بجریان الاستصحاب فی الفرد المردد ومنه القسم الرابع من الکلی، حتی لولم یکن هذا العنوان موضوعا للاثر الشرعی، لکنه مشیر الی ذلک العنوان الموضوع للاثر الشرعی ولکن حیث لایمکننا تشخیص ذلک العنوان التفصیلی فنشیر الیه بعنوان اجمالی وبهذا العنوان الاجمالی یتم ارکان الاستصحاب فی ذلک العنوان التفصیلی الواقعی الذی نظرنا الیه بمنظار اجمالی، ما هو المانع من التمسک بالاستصحاب فی هذا المجال، نعم یرد علینا النقض الذی ذکره السید الصدر من انه اذا تم هذا البیان کان یتعارض استصحاب بقاء الوضوء فی صحیحة زرارة الاولی، مع استصحاب بقاء آخر حدث، لانه لایعلم هل آخر الحدث ینطبق علی النوم فی اللیلة الماضیة حتی یکون مرتفعا ذلک الحدث یقینا او ینطبق علی النوم الجدید، نقول هذه العناوین الاختراعیة نعلم من صحیحة زرارة الغاءها والغاء جریان الاستصحاب فیها، لانه عنوان اختراعی لامنشا له فی الخارج عدی التلاعب بالعناوین، وهذا یختلف عن الامثلة التی ذکرنا، منشأ التردد فی طهارة ذلک البول التردد فی امر واقعی ولیس مجرد اختراع العنوان، والتلاعب بالعناوین، او ان الشک فی تذکیة الشاة التی تکون صاحبة هذا اللحم المطبوخ ترددا فی الواقع ،ولیس مجرد تلاعب بالالفاظ.

فالظاهر ان نقض السید الصدر غیر وارد، کما ان مبناه وفاقا للمحقق العراقی وجماعة من المعاصرین من انکار الاستصحاب فی الفرد المردد غیر تام، وان قبله کثیر ممن نعرفهم کالسید الخمینی، فانکروا الاستصحاب فی الفرد المردد، ولکن الصحیح وفاقا للسید الخوئی والشیخ الاستاذ جریان الاستصحاب فی الفرد المردد.

فاذن لم یتم ایّ من الدفاعین عن صاحب العروة، الدفاع الاول کان من قبل السید الحکیم حیث قال استصحاب بقاء الطهارة معلوم التاریخ ویجری من دون معارض، اشکلنا علیه کما اشکل علیه کثیر من الاعلام، والدفاع الثانی کان من قبل السید الصدر حیث قال ان استصحاب بقاء الجنابة إثر هذا المنی استصحاب فی الفرد المردد قلنا بانه لامانع من جریان الاستصحاب فی الفرد المردد.

فاذن الصحیح ما علّق علیه السید الخوئی والسید السیستانی من انه فی هذا الفرض الاحوط ولانفتی بوجوب الاحتیاط، الاحوط وجوبا وان کان السید الخوئی افتی بوجوب الاحتیاط کالسید السیستانی، ولکن نقول ینبغی عدم الافتاء فی هذه المجالات، الاحوط وجوبا الغسل وضمّ الوضوء الیه لاج الصلاة، واما لاجل الدخول فی المسجد تجری البرائة عن حرمة الدخول فی المسجد.

هذا تمام الکلام فی هذه المسالة.

بسم الله الرحمن الرحيم

### الدرس 73

مسألة2 إذا علم بجنابة و غسل و لم يعلم السابق منهما وجب عليه الغسل‌ إلا إذا علم زمان الغسل دون الجنابة فيمكن استصحاب الطهارة حينئذ‌

هذا هو الکلام فی توارد الحالتین، حالتی الجنابة والطهارة، وعدم العلم بالمتاخر منهما من المتقدم، فجری صاحب العروة علی مسلک المشهور من انه اذا کان تاریخ احدهما معلوما دون الآخر فیجری الاستصحاب فیما هو معلوم التاریخ، فاذا کان زمان الغسل معلوما ولکن کان زمان الجنابة مجهولا یستصحب بقاء الطهارة، واما اذا کان تاریخ الجنابة معلوما وتاریخ الغسل مجهولا فیستصحب الجنابة ویترتب علیه احکام الجنب، ای لیس فقط یجب علیه الغسل للصلاة لقاعدة الاشتغال کما فی صورة الجهل بتاریخ کلیهما، بل یحرم علیه دخول المسجد، واما اذا کان تاریخ کلیهما مجهولا فإما ان لایجری الاستصحاب کما هو مسلک صاحب العروة وفاقا لصاحب الکفایة.

ولعلهما اخذا ذلک من استاذهما المشترک المرجع الدینی فی زمانه الشیخ راضی النجفی، حیث کان یمنع من جریان الاستصحاب فی مجهولی التاریخ لا للمعارضة وانما لقصور المقتضی، او لما یذهب الیه المتاخرون من معارضة الاستصحابین، ففی الجهل بتاریخ کلیهما انما یجب الغسل للصلاة من باب قاعدة الاشتغال، ولکن لایثبت انه جنب فلایحرم علیه دخول المسجد بدون الغسل، واما من یری المعارضة بین الاستصحابین فی الصور الثلاث کما هو مختار السید الخوئی والشیخ الاستاذ والسید السیستانی ففی جمیع الصور الثلاث یحتاج المکلف الی الغسل من باب قاعدة الاشتغال، ولذلک لایحرم علیه دخول المسجد من دون الغسل، لان استصحاب الجنابة لایجری للمعارضة مع استصحاب الطهارة، وانما حکمنا علیه بالغسل لاجل قاعدة الاشتغال.

وما ذکره هؤلاء الاعلام من معارضة الاستصحاب فی جمیع الصور الثلاث هو الصحیح کما نقّح فی الاصول.

مسألة3 في الجنابة الدائرة بين شخصين لا يجب الغسل على واحد منهما‌

واجدی المني فی ثوب مشترک مسألة معروفة وقالوا بان العلم الاجمالی لیس منجزا فی حقهما لانه یلزم فی منجزیة العلم الاجمالی ان یکون المکلف الواحد عالما بتکلیف نفسه مردد بین امرین، وطبعا لابد من ان یستثنی من هذا الفرض الذی حکم بانه لایجب الغسل علی کل منهما، فرض ما لو کانت جنابة الآخر موضوعا لأثر الزامی فی حق الغیر، زید یعلم اجمالا إما هو جنب او عمرو جنب، لابد ان یتأمل ویتفکر هل جنابة عمرو موضوع لاثر الزامی فی حق زید ام لا، ان لم یکن موضوعا لأی اثر الزامی إما تشریعا او لعدم امکان ایجاد ذلک الشیء، کما نبین ذلک فلایحصل العلم الاجمالی.

ولکن اذا کانت جنابة الآخر موضوعا لاثر الزامی فی حق زید ویمکن مخالفة ذلک الحکم الالزامی فیتشکل علم اجمالی فی حق زید بانه إما یجب علیه الغسل او هو مکلف بذلک الاثر الالزامی المترتب علی جنابة عمرو، مثلا استئجار الجنب لکنس المسجد اذا کان غافلا عن جنابته حرام، لانه تسبیب الی الحرام، والتسبیب الی الحرام حرام، لان المدلول الالتزامی فیما اذا وجّه المولی تکلیفا الزامیا فی حق احد عبیده فقال له لاتدخل المسجد مدلوله الالتزامی انه یحرم علی الآخرین ان یجرّوک الی المسجد، یحرم علی الآخرین تسبیبک الی دخول المسجد، والتسبیب غیر الاعانة، اذا کان هذا المکلف الآخر وهو عمرو فی مفروض المثال ملتفتا الی هذا العلم الاجمالی ولیس غافلا عنه فاستئجاره لکنس المسجد لایسمی تسبیبا الی الحرام وانما هو اعانة، او فقل ترغیب الی الحرام الواقعی والذی لیس بمنکر علی ذلک المکلف الآخر لعدم تنجزه فی حقه، اذا کان عمرو ملتفتا الی هذا العلم الاجمالی لان زیدا وعمرو وجدا فی ثوب مشترک بینهما منیّا فقال کل منهما انا استصحب عدم جنابتی فلایجب علیّ الغسل، ثم بعد ذلک طلب زید من عمرو ان یکون اجیرا فی کنس المسجد وقبل ذلک عمرو، فهذا لیس تسبیبا الی الحرام، لان التسبیب هو ان یکون ارادة المباشر مقهورا عرفا.

التسبیب الی الحرام یعنی ما اذا کان ارادة المباشر مقهورة وذلک له فروض.

الفرض الاول الالجاء، بان یجرّ زید عمروا الی المسجد فلااشکال فی حرمته، لان ارادة عمرو مقهورة بل ورد نص خاص من ان حمل الجنب الی المسجد حرام، علی ما ببالی، فهو اعلی مرتبة التسبیب الی الحرام.

المرتبة النازلة ان یکرهه علی الحرام، یقول له ان لم تدخل المسجد فأُلحق بک ضررا، هذا ایضا غیر جائز، مرتبة من مراتب التسبیب الی الحرام.

المرتبة الثالثة التی هی انزل وادنی من المرتبتین الاولیین، امر الغیر بالحرام، وذلک الغیر غیر ملتفت الی ان هذا محرم، هذا ایضا تسبیب الی الحرام.

المرتبة الرابعة امر الغیر بالحرام وهو ملتفت الی انه حرام، هذا ترغیب الی المنکر، لانه اذا کان المباشر عالما بانه حرام فترغیبه الی ارتکابه یعتبر مصداقا للترغیب الی الحرام وهذا ایضا غیر جائز.

المرتبة الخامسة ان نأمر او نرغّب الغیر فی حرام واقعی لیس منجزا علیه وهو ملتفت الی ان هذا مشکوک الحرمة، المباشر الذی طلبنا منه ان یرتکب الحرام یعلم بما نعلم به، زید علم اجمالا مثلا بانه اما هو اجنب او عمرو، فکل منهما ملتفت، ولیس الحرام منجزا علی عمرو، فاذا طلب من عمرو ان یکنس المسجد وهو ملتفت الی وجود علم اجمالی ولیس منجزا فی حقه حتی یصیر مصداقا للترغیب الی المنکر، فلادلیل علی حرمته عدا الاعانة علی الحرام الواقعی، والاعانة علی الحرام الواقعی لیست محرمة، والمحرم هو الاعانة علی الاثم ان قلنا بحرمته کما هو المشهور.

فلیس هو تسبیبا الی الحرام بأن یکون المدلول الالتزامی لخطاب لاتدخل المسجد انه لایجوز للآخرین ان یسببوک الی دخول المسجد، لان المدلول الالتزامی القدر المتیقن منه ما اذا کانت ارادة المباشر أمام المسبب، ولأجل ذلک لو کان الضیف یعلم بان هذا البیض فیه دم، کما یعلم به صاحب البیت، فتقدیم صاحب البیت هذا البیض أمام الضیف لیس بمحرّم، لانه لیست ارادته مقهورة، لو کان منجزا علی الضیف ان یجتنب عن هذا الطعام، غایته ان یکون فعل صاحب البیت أما ترغیبا الی المنکر لو قال له کل، او اعانة علی الاثم بناء علی حرمة الاعانة علی الاثم فیما اذا لم یشتمل عمله علی الترغیب، وأما اذا لم یکن الحرام متنجزا علی الضیف وهو یعلم بانه فی هذا الطعام دم البیض فلااشکال فی تقدیم صاحب البیت الطعام له وطلبه من ان یأکل وان کان صاحب البیت یفتی او یقلد من یفتی بان دم البیض حرام، او نجس.

وعلیه فما ذکره الاعلام کالسید الخوئی فی هذا المثال من انه اذا یمکن استئجار عمرو لکنس المسجد کما لو کان حمالا فیتشکل علم اجمالی منجز فی حق زید بانه إما یجب علیه الاغتسال قبل الصلاة لو کان هو جنبا او یحرم علیه استئجار عمرو لکنس المسجد لو کان عمرو جنبا، قلنا بانه لو کان عمرو غافلا عن العلم الاجمالی فکلامه صحیح، واما اذا کان ملتفتا الی هذا العلم الاجمالی ولم یتنجز علیه العلم الاجمالی فلایحرم استئجاره لکنس المسجد لانه لیس من التسبیب الذی یکون محرما، فان التسبیب المحرم هو ما کان ارادة المباشر مقهورة، کما انه لیس من الترغیب الی المنکر لان حرمة دخول المسجد لم یتنجر علیه.

و الظن كالشك و إن كان الأحوط فيه مراعاة الاحتياط

لایعرف وجه صحیح لهذا الکلام، الاحوط استحبابا فی الظن والشک معا، الاحتیاط فی الغسل، لا خصوصیة للظن، فان الظن غیر المعتبر ملحق بالشک.

مسألة4 إذا دارت الجنابة بين شخصين لا يجوز لأحدهما الاقتداء بالآخر‌ للعلم الإجمالي بجنابته أو جنابة إمامه

جمع صاحب العروة فیها بین المتهافتات، یقول اولا اذا علم شخصان بان احدهما جنب لایجوز لاحدهما الاقتداء بالآخر للعلم الاجمالی بانه إما جنب او ان الامام جنب، فهذا الاقتداء معلوم البطلان بالتفصیل، فیعلم تفصیلا ببطلان صلاة الماموم، ولیس هذا علما اجمالی

هنا قد یقال بان موضوع صحة الاقتداء صحة صلاة الامام باعتقاد الامام ولو کانت باطلة واقعا او باعتقاد الماموم، وعلیه فلایتولد علم تفصیلی ببطلان الاقتداء، لان المامور یستصحب عدم جنابته والامام ایضا یستصحب عدم جنابته لو کان ملتفتا، فکانت صلاته صحیحة بنظر نفسه، فنحتمل ان هذا الاقتداء صحیح واقعا، لانه اذا کان الماموم متطهرا والامام جنب فصلاة الامام صحیحة بنظره وهذا موضوع لصحة الاقتداء به، فلایعلم المامور ببطلان صلاته تفصیلا، بل یحکم بصحة صلاته بمقتضی استصحاب عدم جنابته بلامعارض، ولکن هذا لیس صحیحا لان الظاهر من ادلة مشروعیة صلاة الجماعة المنصرف منها فرض ما لو کان صلاة الامام صحیحة لابنظره فقط بل بنظر الماموم، فلو علم الامام ببطلان صلاة الامام تفصیلا او اجمالا فلایصح الاقتداء به، لان الدلیل الدال علی مشروعیة صلاة الجماعة مشروعیتها فی صلاة صحیحة یاتی بها الامام، مضافا الی انا لم نجد اطلاقا فی ادلة مشروعیة الجماعة حتی نتمسک بها.

ان قلت: مشروعیة الجماعة لیس هو الصلاة الصحیحة للامام، لانه ورد فی الروایات اذا کان الامام یهودیا ولم یعلم المامومین بکونها یهودیا الا بعد فترة، من خراسان کان معهم وسافروا الی بغداد وکان امام جماعة ثم طلع انه یهودی، فقال الامام علیه السلام کانت صلاتهم صحیحة، مع ان الیهودی لایصلی، واختلف الاعلام فی ان نفی اعادة الصلاة علی المامومین من باب حدیث لاتعاد لان الاخلال بالقراءة اخلال بالسنة والسنة لاتنقض الفریضة او من باب التعبد الخاص حتی ما لو زاد المامومین فی صلاتهم رکنا من باب متابعة الامام، ولکن هذه الروایة لاتدل علی اکثر من ان الاقتداء بصلاة صحیحة بنظر المامومین مجزء وفی المقام الماموم یعلم اجمالا ببطلان صلاة الامام، حینما یرید ان یقتدی به فلایشمله تلک الروایة، وعلیه فلایجوز لهذا الماموم ان یقتدی بهذا الامام وهو یعلم إما هو جنب او ان الامام جنب.

ولایجوز له ان یغتسل احتیاطا ویقتدی بالامام، وان لم یحصل له علم تفصیلی ببطلان صلاته، فان العلم الاجمالی منجز، علمه الاجمالی بانه إما یجب علیه الغسل لصلاة نفسه او لایجوز له بعد ما یغتسل بأن یأتمّ بهذا الامام قبل ان یغتسل الامام.

بسم الله الرحمن الرحيم

### الدرس 74

كانت المسألة حول دوران الجنابة بین شخصین او بین ثلاثة اشخاص، فذکر صاحب العروة انه اذا دارت الجنابة بین شخصین لایجوز لاحدهما الاقتداء بالآخر للعلم بجنابته او جنابة امامه، ثم قال:

و لو دارت بين ثلاثة- يجوز لواحد أو‌الاثنين منهم الاقتداء بالثالث لعدم العلم حينئذ

یقول اذا دارت الجنابة بین ثلاثة اشخاص فیمکن لواحد منهم و لاثنین منهم الاقتداء بالثالث، لان کل واحد من المأمومین لایحصل له العلم ببطلان صلاته، إما لأجل جنابة نفسه او جنابة امامه، فحتی لو اقتدی کل من المامومین بالشخص الثالث، فهذا الماموم الاول یقول انا احتمل ان صلاتی صحیحة لاحتمال کون ذلک الجنب الماموم الآخر، وبطلان صلاته فلایؤثر فی بطلان صلاتی او بطلان صلاة الامام، والمأموم الآخر یقول بنفس الکلام.

هذا الکلام لابد من تقییده بما اذا جاز اقتداء الماموم الاول مثلا بکل من الشخصین الآخرین، یعنی ذلک الماموم الثانی اذا کان عادلا ویمکن الصلاة خلفه کان عادلا صحیح القراءة ویمکن الاقتداء به فیتولد علم اجمالی بانه إما لایجوز الاقتداء بهذا الامام او بذاک المأموم فی صلاة اخری، فیکون نظیر ما یاتی ما لو علم شخص ثالث بجنابة احد فردین من زید وعمرو، وکان کل من زید و عمرو عدلا بنظر هذا الثالث، فلایجوز للشخص الثالث ان یقتدی بای منهما، وهذا ما ذکره صاحب العروه بنفسه، حیث قال:

و لا يجوز لثالث علم إجمالا بجنابة أحد الاثنين أو أحد الثلاثة الاقتداء بواحد منهما أو منهم إذا كانا أو كانوا محل الابتلاء له و كانوا عدولا عنده

نقول یا صاحب العروه انت قبلت انه اذا کان شخص بجنابة زید او عمرو وکان کل منهما عدلا بنظر هذا الثالث فیتشکل من ذلک علم اجمالی بانه إما لایجوز الاقتداء بزید لکونه جنبا او لایجوز الاقتداء بعمرو لکونه جنبا، والمقام مثل ذلک، لانه وان کان زید یعلم بانه إما هو جنب او ان عمروا جنب او ان بکرا جنب، والمفروض ان عمرو وبکر عدلان عند زید، فیتشکل لزید علم اجمالی بانه إما لایجوز الاقتداء خلف عمرو او لایجوز الاقتداء خلف زید، لأنه إما ان یکون زید نفسه جنبا فلایجوز له ان یصلی بلاغسل فی حد ذاته، فاذا صلی خلف عمرو ثم صلی فی صلاة اخری خلف بکر، مثلا صلی صلاة الفجر خلف عمرو، ولم یغتسل لاالماموم ولاالإمام، ثم رأی ان بکرا یرید ان یصلی صلاة الفجر فأتمّ به بنیة قضاء صلاة ثالثة، فالمأموم یعلم إجمالا إما صلاته الاولی فاسدة، او ان صلاته الثانیة فاسدة، إما ان الجنب لیس هو بکر الذی صار إماما فی الصلاة الثانیة، فالصلاة الاولی فاسدة جزما، لانه إما لان الجنب هو نفسی او ان الجنب هو عمرو الذی صار إماما فی الصلاة الاولی، او ان الجنب هو بکر فصلاتی الثانیة فاسدة، لان الإمام جنب، وانا اقتدي بانسان جنب، وهذا علم اجمالی منجز.

فکیف غفل صاحب العروة عن هذا الفرض، فلابد من تقیید کلام صاحب العروة حینما قال ولو دارت بین ثلاثة یجوز لواحد او لاثنین منهم الاقتداء بالثالث، لابد ان یقید بانه هذا اذا لم یکن الشخص الثالث موردا لابتلاءه بأن کان عدلا عنده ویمکنه الاقتداء به فی صلاة اخری، فیتشکل حینئذ علم اجمالی منجز، بان إما اقتداءه الاول باطل او ان اقتداءه بالامام الثانی باطل، وهذا علم اجمالی منجز.

و المناط علم المقتدي بجنابة أحدهما لا علمهما

یقول صاحب العروه من یعلم بان احد الشخصین جنب لایجوز له اذا کانا عدلین عنده ویمکنه الاقتداء بکل منهما لایجوز له ان یقتدی بایّ منهما ولو کان نفس الامامین لایعلم بجنابة نفس احدهما، والمهم علم الماموم بان احد الامامین جنب.

فلو اعتقد كل منهما عدم جنابته و كون الجنب هو الآخر أو لا جنابة لواحد منهما و كان المقتدي عالما كفى في عدم الجواز كما أنه لو لم يعلم المقتدي إجمالا بجنابة أحدهما و كانا عالمين بذلك لا يضر باقتدائه‌

الامامان علما بجنابة احدهما، والماموم لم یحصل له العلم الاجمالی بجنابة احدهما، فلعلهما مشتبهین، یحتمل ان احدهما مخطئین، فیجوز له ان یصلی خلف ای منهما، بناء علی عدم قبول خبر الثقة، والا فالمفروض ان علم الامامین بجنابة احدهما او علم احدهما بذلک یعنی انه لو سألهما لأجابا بان احدنا جنب، وخبر الثقة حجة حسب الفرض، کما یقول به السید الخوئی، فهذا الکلام من صاحب العروة مبنی علی عدم حجیة خبر الثقة، والسید صاحب العروة یحتاط فی حجیة خبر الثقة ویحتاط، فکان ینبغی له ان یحتاط، لان المفروض ان هذا الامام عادل، لو سألته، لاتقولوا انا ما سألته ولم یخبرنی بشیء، هذا لیس مهمّا السؤال له طریقیة محضة، لیس له موضوعیة، الماموم یعلم بعلم هذا الامام بانه إما هو جنب او الامام الآخر، نعم لو کان علمه ناشئا عن مقدمات غیر عقلائیة کما عن الرؤیا فی المنام فلاحجیة لخبره، ولکن اذا کان علمه ناشئا عن مقدمات عقلائیة فنفس علم الامام بالجنابة الاجمالیة حجة فی حق هذا الماموم اذا قلنا بحجیة خبر العدل الواحد او الثقة الواحد، فلابد من تقیید هذا الکلام (أنه لو لم يعلم المقتدي إجمالا بجنابة أحدهما و كانا عالمين بذلك لا يضر باقتدائه‌) اذا علم الماموم بالعلم الاجمالی للإمام، الماموم لایعلم وجدانا بجنابة احدهما، ولکن یعلم بعلم احدهما او کلیهما بالجنابة الاجمالیة، لو قلنا بحجیة خبر الثقة الواحد، لاتقولوا خبر الثقة حجة لا علم الثقة، قلنا بالعکس، علم الثقة حجة، وخبر الثقة والسؤال عن الثقة او عن الثقة طریق محض اذا استشکاف علمه الحسّی بشیء، فلو علمنا بان لو سألنا عدلا عن شیء لأجاب بالثبوت فهذا یکفی فی حجیة رأیه او علمه فی حقنا ولولم نسأله فلم یعطنا جوابا، او سألناه فأمسک عن الجواب، الاخبار لیس له موضوعیة الخبر طریق محض لکشف علم المخبر.

بل اذا علم بعلمهما قام مقام البینة، فهذا یقوم مقام اخبارهما بجنابة احدهما، وهذا لااشکال فی حجیته، لان البینة حجة بلااشکال، ولعل صاحب العروة فرض ان الماموم لایعلم بعلمهما الاجمالی، فاذا لایعلم الماموم فالمسألة واضحة.

5 مسألة إذا خرج المني بصورة الدم وجب الغسل أيضا‌ بعد العلم‌ بكونه منيا‌

لایمکن خروج المنی الا بلون الدم، والا لو تحوّل دما فلیس منیّا، المنیّ شیء والدم شیء آخر، امتزج المنی بالدم فصار بلون الدم فهذا صحیح، وهذا نظیر ما لو استهلک المنی فی البول، فلم یخرج المنی، نعم فی المختبر یقول مسؤول المختبر فی البول مني، ولکنه اذا استهلک المنی فی البول فهذا لایوجب الجنابة، وهکذا لو تحوّل المنی الی الدم، فلابد من حمل کلام صاحب العروة علی ما اذا تلوّن بلون الدم باختلاطه بالدم.

6 مسألة المرأة تحتلم كالرجل‌ و لو خرج منها المني حينئذ وجب عليها الغسل و القول بعدم احتلامهن ضعيف‌

تکلمنا عنها سابقا.

7 مسألة إذا تحرك المني في النوم عن محله بالاحتلام و لم يخرج إلى خارج لا يجب الغسل‌ كما مر فإذا كان بعد دخول الوقت و لم يكن عنده ماء للغسل هل يجب عليه حبسه عن الخروج أو لا الأقوى عدم الوجوب و إن لم يتضرر به

بل یجب علیه الامساک، فاذا لم یقع فی الضرر او الحرج الاحوط لولم یکن اقوی هو وجوب الامساک.

بل مع التضرر يحرم ذلك

لادلیل علیه، بل مع التضرر لایجب ذلک لقاعدة لاضرر ولادلة خاصة فی باب الوضوء والغسل، ولکن لایحرم، یتحمل الضرر اذا لم یکن ضررا بلیغا ولاشیء علیه.

بسم الله الرحمن الرحيم

### الدرس 75

کان الکلام فی المسألة السابعة حیث ذکر صاحب العروة:

"مسألة7 إذا تحرك المني في النوم عن محله بالاحتلام و لم يخرج إلى خارج لا يجب الغسل‌كما مر فإذا كان بعد دخول الوقت و لم يكن عنده ماء للغسل هل يجب عليه حبسه عن الخروج أو لا الأقوى عدم الوجوب و إن لم يتضرر به بل مع التضرر يحرم ذلك، فبعد خروجه يتيمم للصلاة نعم لو توقف إتيان الصلاة في الوقت على حبسه- بأن لم يتمكن من الغسل و لم يكن عنده ما يتيمم به و كان على وضوء بأن كان تحرك المني في حال اليقظة و لم يكن في حبسه ضرر عليه لا يبعد وجوبه فإنه على التقادير المفروضة لو لم يحبسه لم يتمكن من الصلاة في الوقت و لو حبسه يكون متمكنا‌."

ما ذکره فی الاخیر تام، فانه اذا لم یکن یتمکن من الصلاة الا بحبس المنی ای لیس هناک مجال حتی للتیمم او لیس عنده ما یتیمم به، فلابد مع عدم الضرر ان یحبس حتی لایخرج المنی لیتمکن من الصلاة.

انما الاشکال علی صاحب العروة فی فتواه بعدم وجوب الحبس والمنع من خروج المنی فیما اذا کان یتمکن من التیمم، اذا خرج منه المنی، حیث قال الاقوی عدم وجوب الحبس، ولو لم یکن یتضرر من حبس المنی ابدا، فذکرنا ان مقتضی القاعدة هو وجوب الحبس مع الأمن من الضرر المعتدّ به، واما مع خوف الضرر المعتد به فلایجب الحبس، ولکن لاوجه لکلام صاحب العروة من حرمة الحبس فی فرض الضرر، کما لاوجه لتعلیقة السید الخوئی قده علی کلام صاحب العروة، حیث قال صاحب العروة بل ومع التضرر یحرم ذلک علّق علیه السید الخوئی "اذا کان الضرر معتدّا به، والا لم یحرم الحبس نعم لایجب علیه الحبس"، نقول اذا کان الضرر معتدّا به لایجب علیه الحبس، واضح لقاعدة لاضرر ولما ورد فی روایات التیمم من ان الضرر مسوّغ، بل خوف الضرر مسوّغ للتیمم، کلامنا واشکالنا علی السید الخوئی فی فتواه بحرمة الحبس مع کون الضرر المتوجه الیه من ناحیة حبس المنی معتدّا به، فانه لم یفت بحرمة الاضرار بالنفس حتی اذا کان الضرر معتدّا به، مالم یبلغ حدّ الالقاء فی التهلکة ونحوها، نعم السید السیستانی یری حرمة الضرر البلیغ والشیخ الاستاذ قده، کان یری حرمة الضرر الذی یعدّ ظلما علی النفس وجنایة علیه، اما السید الخوئی ما کان یفتی بحرمة الاضرار المعتد به علی النفس وانما یفتی بحرمة الالقاء فی التهلکة بمقتضی قوله تعالی ولاتلقوا بایدیکم الی التهلکة، فاذن تعلیقة السید الخوئی قده فی غیر محلها.

مسألة8 يجوز للشخص إجناب نفسه‌ و لو لم يقدر على الغسل و كان بعد دخول الوقت

وقع الکلام فی انه هل یجوز لمن لا یقدر علی الغسل ان یُجنب نفسه بعد دخول وقت الصلاة، فیضطر الی التیمم بدل غسل الجنابة ام لایجوز ذلک، مقتضی القاعدة الاولیه عدم الجواز، فان من کان متمکنا من الطهارة المائیة للصلاة یجب علیه ذلک، وهذا یقدر علی الطهارة المائیة بان لایجنب نفسه قبل الصلاة، ولکن ورد فی الروایات استثناء لهذه القاعدة والاستثناء ورد فی الجماع مع الاهل، ورد فی موثقة او معتبرة اسحاق بن عمار قال سألت اباعبدالله علیه السلام عن الرجل یکون معه اهله فی سفر لایجد الماء یاتی اهله قال ما احب ان یفعل الا ان یخاف علی نفسه قلت فیطلب بذلک اللذة او یکون شبقا الی النساء فقال ان الشبق یخاف علی نفسه، قلت طلب بذلک اللذة قال هو حلال، قلت فانه یروی عن النبی صلی الله علیه وآله ان اباذر سأله عن هذا فقال ائت اهلک تؤجر، فقال یا رسول الله آتیهم واؤجر فقال رسول الله صلی الله علیه وآله، کذلک اذا أتیت الحرام ازرت وکذلک اذا اتیت الحلال أُجرت، فقال ابوعبدالله علیه السلام ألا تری انه اذا خاف علی نفسه فأتی الحلال أُجر.

هذه المعتبرة اولا لاتدل علی جواز مطلق الاجناب، کما لو اراد ان یستمنی بیده زوجته، وانما ورد فی خصوص الجماع مع الاهل، وهکذا مع علم بانه اذا نام یحتلم، لایستفاد من هذه المعتبرة انه یجوز له ان ینام قبل الاتیان بالصلاة التی دخل وقتها، بل لابد ان یصلی ثم ینام اذا کان یعلم بانه یحتلم فی هذا النوم ولایقدر علی الغسل، فهذه المعتبرة لابد من التحفظ علی خصوصیاتها، لان الحکم فیها علی خلاف القاعدة، الکلام فی ان هذه المعتبرة وردت فی خصوص الجماع مع الاهل، فلایشمل غیر الجماع فیرجع الی القاعدة التی تمنع بعد دخول الوقت من تعجیز النفس عن الطهارة المائیة.

نعم من یأتی اهله هل لابد ان یراعي هذا الشرط المذکور فی الروایة بان یخاف علی نفسه من الوقوع فی الحرام، الظاهر انه لایجب رعایة هذا الشرط، لان ظاهر قول الامام علیه السلام ما احب ان یفعل، عدم حرمة هذا العمل، لانه لو کان هذا العمل محرما کان قلیلا فی حقه ان یقول الامام علیه السلام بأنی لاأحبّ ذلک، فان الحرام الذی حرّمه الله اعظم واشدّ من ان یقول الامام الذی هو عبد من عباد الله أنا لاأحب ذلک، کما لو سئل فقیه أنه هل یجوز الکذب مع الاهل فیقول ما أحبّ ذلک، اذا کان الکذب مع الاهل محرما لایتناسب ان یقول الفقیه أنا لاأحب ذلک، یعنی أنا لاأمیل ذلک، هذا قلیل بالنسبة الی المحرمات الالهیة، فیستفاد من هذه الروایة ان الجماع مع الاهل حلال حتی اذا لم یخف علی نفسه من الوقوع فی الحرام، وان کان یعلم بانه لایتمکن من الغسل بعده، وانما یتمکن من التیمم، الذیل قرینة عرفیه علی ان الامام رخّص فی ان یجامع طلبا للذة ولو لم یکن یخاف من الوقوع فی الحرام، لان السائل استمر فی السؤال.

فالجماع مع الاهل طلبا للذة ولو من دون خوف من الوقوع فی الحرام جائز، ولو مع العجز عن الغسل بعده، أما غیر الجماع مع الاهل کالاستمناء بیدها فلایبعد بنظری الغاء الخصوصیة من الجماع الی کل ما یفرغ الرجل شهوته من طریق حلال، فقد لاتکون الزوجة مستعدة للجماع، فهی حائض ولکن الرجل یجد شبقا او یطلب بذلک اللذة، فلایبعد الغاء الخصوصیة من الجماع الی ما یفرغ الرجل شهوته مع زوجته بطریق حلال، والاتیان بالاهل وارد فی السؤال، لاأقول الجواب مطلق بل العرف یساعد علی الغاء الخصوصیة، ولعله لاجل ذلک ذکر صاحب العروة انه یجوز للرجل اجناب نفسه، ولم یقیده بالجماع مع الاهل.

ولکن لابد من تقییده باجناب نفسه مع الاهل بان یجامعها او یلاعب بها، طلبا للذة، ولولم یکن یخاف من الوقوع فی الحرام، واما اذا لم یکن بطلب اللذة، ان فرض ان شخصا اراد ان یجامع اهله من دون ان یحسّ بلذة من دون ان یطلب بذلک لذة فهنا لایجوز مع العلم بانه لایتمکن من الغسل لمقتضی القاعدة الاولیة، فان الامام علیه السلام بیّن فرضین فرض الخوف علی نفسه وفرض طلب اللذة واما الفرض الثالث فلیس مذکورا فی المعتبرة فیرجع الی مقتضی القاعدة الاولیة.

ولاخصوصیة للسفر وان کانت الروایة واردة فی المسافر، یری العرف ان السفر ذکر لاجل انه فاقد للماء وأما من صار هناک مانع عن اغتساله واراد ان یجامع اهله للذة ثم یتیمم بعد ذلک لیس فیه اشکال، فالجماع طلبا للذة جائز ولعله علی کراهیة حسب ما یستفاد من قوله لااحب ان یفعل.

" نعم إذا لم يتمكن من التيمم أيضا لا يجوز ذلك"

فهو خارج عن مورد المعتبرة، ولایجوز لمن کان متوضأ ولایتمکن من تجدید الوضوء ان یحدث ان یبطل وضوءه اذا کان بعد دخول الوقت، لمقتضی القاعدة الاولیة بعد ورود النص فی ابطال الطهارة من الجنابة بالاتیان بالاهل طلبا للذة، واما من یبطل وضوءه ویدری بانه لایتمکن من تجدید الوضوء بل یحتاج الی التیمم لایجوز له ابطال وضوءه الا مع الحرج وخوف الضرر، بل قد یقال بانه لایختص بما بعد دخول الوقت، لو ان شخصا کان متوضأ قبل دخول الوقت وعلم بانه لو احدث لم یتمکن من الوضوء داخل الوقت.

فهناک بحث فی الاصول فی انه اذا کان الواجب المشروط له مقدمات مفوّتة ای بعض مقدماته لابد من تحصیلها قبل دخول الوقت، فاذا لم یحصّل تلک المقدمة لم یتمکن من الواجب بعد دخول وقته، فبعضهم کالسید الخوئی یری ان تعجیز النفس جائز لان الواجب مشروط لم یتحقق شرطه، فقبل ان یتحقق شرطه لیس هناک وجوب فعلی، حتی یقتضی تحصیل مقدماته وبعد ان تحقق الشرط ودخل الوقت هو عاجز عن الاتیان بالواجب، ولکن ذکرنا فی الاصول ان مقتضی الارتکاز العقلائی لزوم تحصیل المقدمات المفوّتة فلو قال المولی لعبده ان جاءک زید فاکرمه وعلم العبد انه لو لم یهیّئ‌من الآن مقدمات اکرام زید فحینما یجیء زید لیس المحل مفتوحا حتی یشتری الخبز ویشتری الفاکهة ویشتری اللحم، یعاتبه المولی، ویقول له المولی انت کنت تعلم بانک لولم تهیئ‌هذه المقدمات للاکرام فبعد مجیء زید سوف لاتتمکن من اکرامه فلماذا اهملت امر اکرام زید، العقلاء یرون من حق المولی معاتبة هذا العبد، ولاجل ذلک نحن نری لزوم تحصیل المقدمات المفوّتة الا ما قام الدلیل الخاص علی عدم وجوبه، ولم یقم دلیل علی عدم وجوب ابقاء الوضوء اذا کان یعلم بانه ان ابطل وضوءه لایتمکن من الوضوء داخل الوقت، نعم ان کان یقع فی الحرج من ابقاء الوضوء او یخاف من الضرر المعتد به فهو شیء آخر، واما مجرد انه یشتهی ان ینام بلاحرج ولاخوف ضرر من ترک النوم فهذا لیس مسوّغا فی ان ینام ویبطل وضوءه ثم بعد ما قام من النوم ودخل الوقت یضطر الی التیمم.

وقد ورد فی بعض الروایات ان من یذهب الی مکان لایجد ماءا ویضطر الی التیمم یوبق دینه، مع انه قبل الوقت یسافر الی ذلک المکان، ولایجد فیه الا الثلج، فقال الامام ما اری ان یذهب الی مکان یوبق دینه، والعرف یلغی الخصوصیة عن هذا المورد الی مورد المکلف متوضأ ویعلم بانه لو ابطل وضوءه سوف لایتمکن من الوضوء داخل الوقت.

"مسألة9 إذا شك في أنه هل حصل الدخول أم لا‌ لم يجب عليه الغسل و كذا لو شك في أن المدخول فرج أو دبر أو غيرهما فإنه لا يجب عليه الغسل‌"

لاستصحاب عدم الدخول

"مسألة10 لا فرق في كون إدخال تمام الذكر أو الحشفة موجبا للجنابة بين أن يكون مجردا أو ملفوفا بوصلة أو غيرها‌ إلا أن يكون بمقدار لا يصدق عليه الجماع‌."

ان هناک توهم فی ان من یلفّ علی ذکره بخرقة لایجب علیه الغسل، لانه اذا التقی الختانان یجب الغسل، وهناک حائل عن التقاء الختانین ،وجوابه انه فی صحیحة ابن بزیع فسّر الامام التقاء الختانین بغیبوبة الحشفة، فالمراد من التقاء الختانین وصول الدخول الی مرتبة تغیب فیه الحشفة والا فکل من یستخدم هذه الواقي لایلتقی ختانه مع موضع ختان المرأة، المهم هو صدق عنوان الجماع، نعم لو لفّ علی ذکره بشیء ثخین جدّا، تمتع بامراة واسعة وکل ما یلفّ علی ذکره من خرفة فهی تتحمل بحیث العرف لایری هذا جماع، لانه ضاع ذکره فی هذا الشیء، اذا لم یصدق عنوان الجماع لایجب علیه الغسل، ولایترتب علیه حد الزنا، لو فعل ذلک العیاذ بالله مع امراة اجنبة، لان الموضوع للغسل والزنا هو الجماع، ففی صحیحة ابی مریم الانصاری ما یعنی من الملامسة قال المواقعة فی الفرج وما ورد من انه اذا اولجه فقد وجب علیه الغسل اذا ادخله فقد وجب علیه الغسل، بیان عرفی للجماع فی قبال ما لم یدخله بل لاعب، فالمهم ان المدار علی علی صدق الجماع، واذا صدق علیه الجماع وکان بمقدار غیبوبة الحشفة وجب علیهما الغسل.

"مسألة11 في الموارد التي يكون الاحتياط في الجمع بين الغسل و الوضوء‌ الأولى أن ينقض الغسل بناقض من مثل البول و نحوه ثمّ يتوضأ لأن الوضوء مع غسل الجنابة غير جائز و المفروض احتمال كون غسله غسل الجنابة‌."

هذا الکلام مخدوش لانه ما ورد من ان غسل الجنابة الوضوء معه بدعة، ظاهر فی الحرمة التشریعیة بضم الوضوء الی غسل الجنابة، ولامانع من ضم الوضوء الی الغسل احتیاطا لانه لیس تشریعا، احتمال ضم الوضوء الی الغسل حرام ذاتیا احتمال غیر عرفی جدا، فلاموجب لهذا الاحتیاط الا لمن یرید ان یجزم بالنیة، فیقال له اذا ترید ان تجزم بالنیة حیث ان سبب الوضوء بسیط واما مقدمات الجنابة فیشکل تحصیلها حتی یغتسل غسلا قطعیا مع الجزم بالنیة، ولاجل ذلک من هذا الباب قد یقال الاولی ان یحدث بالاصغر ثم یتوضأ حتی یجزم بالنیة، ولکنه مجرد احتیاط استحبابی لان الجزم بالنیة غیر واجب قطعا، کما بیّن فی الاصول.

بسم الله الرحمن الرحيم

### الدرس 76

### فصل فيما يتوقف على الغسل من الجنابة‌

و هي أمور‌: الأول الصلاة واجبة أو مستحبة أداء و قضاء‌ لها و لأجزائها المنسية

هذا المقدار واضح، فان اعتبار الطهارة من الجنابة فی الصلاة واجزائها امر ضرروی بین المسلمین ویستفاد من قوله تعالی اذا قمتم الی الصلاة فاغسلوا وجوهکم وایدیکم الی المرافق الی قوله وان کنتم جنبا فاطهروا، وقد ورد فی ذلک نصوص کثیرة.

انما الکلام فی انه هل یعتبر فی قضاء الجزء المنسی او الاتیان بسجدتی السهور الطهارة من الجنب ام لا، الظاهر هو التفصیل، فی قضاء الجزء المنسی لابد من اعتبار الطهارة من الحدث، لانه جزء متأخر، ظاهر دلیل الامر بقضاء السجدة اذا نسیها ان هذه السجدة جزء من الصلاة وانما محلها صار بعد الصلاة فی فرض نسیانها فی محلها الاولی، وهذا بخلاف سجدتی السهو فان الظاهر من ادلة سجدة السهو ان سجدة السهو وجوب استقلالی لاربط له بالصلاة، ولذا لو ترک سجدة السهو عمدا لایبطل صلاته.

خلافا لما یمیل الیه السید الروحانی قده من ان الظاهر من الامر بسجدتی السهو کالامر بقضاء السجدة المنسیة الارشاد الی الجزئیة، ولکن هذا الکلام غیر متجه لان المستفاد من ادلة سجوة السهو ان وجوب سجدتی السهو لاجل ارغام انف الشیطان، وانما سمیتا بالمرغمتین، لارغام انف الشیطان بهما، لان السهو والنسیان من الشیطان، الشیطان یُنسي ذکر الله، فاذا نسی الانسان جزءا من العبادة او اتی بشیء زائد نسیانا فلأجل ارغام انف الشیطان امرنا بسجدتی السهو، وهذا یتناسب مع الوجوب الاستقلالی بخلاف قضاء السجدة المنسیة فانه لاجل تدارک ملاکها، حتی ولو کان حکمة لکن یمنع هذا الملاک من ظهور الامر بسجدتی السهو فی الارشاد الی الجزئیة.

وان شککنا فی ذلک فتجری البرائة عن تقید الصلاة بسجدتی السهو، نعم قد یقال بانه فی فرض الشک یحصل المعارضة بین البرائة عن الجزئیة لسجدتی السهو والبرائة عن الاستقلالیة، لان لکل منهما اثر، ولکن المهم انه لاتصل النوبة الی الاصل العملی حتی تتحقق المعارضة، بل ظاهر الدلیل هو الاستقلالیة، فلایترتب علیها شیء من احکام الصلاة، بل الاطلاق ینفی جزئیة سجدتی السهو وبهذا ینحل العلم الاجمالی بین کون سجود السهو او واجبا مستقلا.

ومع غمض العین عن ذلک نفس ظهور خطاب الامر بسجدتی السهو ظاهره التکلیف الاستقلالی، وهذا بخلاف قضاء السجدة المنسیة او الاتیان بصلاة الاحتیاط، ولاجل ذلک ما ذکره صاحب العروة من انه یجب الطهارة من الجنابة فی سجدتی السهو علی الاحوط نقول لابأس بترک هذا الاحتیاط.

بالنسبة الی سجدتی السهو قد یستدل علی کونهما جزءا من الصلاة بمعتبرة عبدالله بن میمون القداح عن جعفر بن محمد عن ابیه عن علی علیهم السلام، قال سجدتا السهو بعد التسلیم وقبل الکلام، فیقال بان اعتبار کون سجدتی السهو قبل الکلام ظاهر فی کون سجدتی السهو جزءا من الصلاة والا فلاموجب لاعتبار کون سجدتی السهو قبل الکلام.

ولکن الجواب عن ذلک اولا ان هناک دلیل ظاهر بل اظهر فی عدم الجزئیة، وهو ما ورد فی موثقة عمار من ان من وجب علیه سجدتا السهو فی صلاة الفجر یؤخرهما الی ان تطلع الشمس ویذهب شعاعها، هذا التاخیر لامحالة یوجب صدور کلام من هذا الکلام والا لکان ینبغی التنبیه علی ان یسکت هذا المکلف ولایتکلم بین صلاة الفجر والاتیان بسجدتی السهو بعد ذهاب شعاع الشمس، مضافا الی ان مجرد لزوم کون سجدتی السهو قبل الکلام لایدل علی کونه جزءا من الصلاة، فلعله لاجل الفوریة العرفیة بحیث یکون کلام المتخلل منافیا لهذه الفوریة عرفا او شرعا.

نعم لا يجب في صلاة الأموات

لااشکال ان الطهارة من الحدث الاکبر او الاصغر لاتعتبر فی صلاة المیت، وقد ورد ان الحائض تصلی علی المیت کما ورد فی روایات ضعیفة السند ان الجنب یصلی علی المیت، ولکن المهم انه یکفینا ما ورد من ان صلاة المیت لیست بصلاة وانما هی دعاء ومن الواضح انه لایعتبر فی الدعاء الطهارة لامن الحدث الاکبر ولامن الحدث الاصغر.

و لا في سجدة الشكر و التلاوة.

من الواضح انه لایعتبر فی سجدة التلاوة الطهارة، لعدم دلیل علی ذلک ابدا، اطلاق الدلیل یقتضی عدم اعتبار الطهارة من الجنابة فی سجدة التلاوة بل هناک نصوص تدل علی عدم اعتبار الطهارة فی سجدة التلاوة واطلاقها یقتضی عدم اعتبار الطهارة من الحدث الاکبر.

الثاني الطواف الواجب دون المندوب‌

اما الطواف الواجب فلااشکال لاعتبار الطهارة من الحدث الاکبر والاصغر فیه، فان الطواف المفروض یجب فیه الوضوء، الرجل یاتی بالمناسک کلها علی غیر وضوء الا الطواف فان فیه صلاة.

لکن بالنسبة الی اعتبار الطهارة من الجنابة فی الطواف المندوب وان کان المشهور عدم اعتبارها الا انه یمکن استفادة اعتبار الطهارة من الجنابة فی الطواف المندوب وان لم یعتبر فیه الطهارة من الحدث الاصغر، لکن یمکن استفادة اعتبار الطهارة من الجنابة فی الطواف المندوب من صحیحة علی بن جعفر عن اخیه ابی الحسن علیه السلام سألته عن رجل طاف بالبیت و هو جنب فذکر وهو فی الطواف قال یقطع الطواف ولایعتد بشیء مما طاف، هذه الصحیحة مطلقة، تشمل الطواف الواجب والطواف المندوب، ورود الدلیل علی انه فی الطواف المندوب لایعتبر الطهارة من الحدث الاصغر لایعنی انه یجوز للجنب الطواف المندوب.

مقتضی اطلاق هذه الصحیحة انه لایعتد الجنب بما مضی منه من الطواف وان کان الطواف مندوبا، رجل طاف بالبیت وهو جنب فذکر وهو فی الطواف قال یقطع الطواف ولایعتدّ بشیء مما طاف، شخص اراد ان یاتی بطواف مندوب إما لاجل نذر او لاجل یمین او لاجل انه یرید ان یعمل بالمستحب فاذا قیل له لاتعتدّ بما طفت لانک کنت جنبا فیعید الطواف المندوب لاجل النذر والنذر لایجعل الطواف طواف فریضة، او لیس نذرا وانما بنی فی نفسه ان یاتی بطواف مندوب، فالامام یقول لاتعتد بطوافک وانت طفت علی حالة الجنابة.

ان قلت بانه لاثمرة لهذا البحث، فان الجنب یحرم علیه دخول المسجد، والطواف المندوب فی المسجد الحرام مصداق لکون الجنب فی المسجد اذا کان الطائف جنبا، فلانحتاج الی دلیل خاص، نفس حرمة کون هذا الجنب فی المسجد یکفی فی ان یحکم ببطلان طوافه المندوب بلاحاجة الی دلیل خاص.

الجواب عن ذلک انه لولم یکن لدینا دلیل خاص لم یکن مقتضی هذا البیان الا انه اذا کان النهی منجزا علی المکلف بان کان عالما بجنابته فیتنجز علیه ان لایبقی فی المسجد وحینئذ یقال بان الطواف المندوب کعبادة لایمکن ان یکون مصداقا للحرام، ولکن لوفرضنا ان هذا الشخص غافل عن جنابته، فیسقط النهی فی حقه او یسقط تنجزه فی حقه، بل ولو کان جاهلا بالموضوع، او جاهلا قاصرا بالحکم.

فهناک بحث فی انه هل یمتنع اجتماع الامر والنهی او یجوز اجتماع الامر والنهی، فمن یری مثل السید الخوئی انه یمتنع اجتماع الامر والنهی فاذا کان النهی عن دخول هذا الجنب فی المسجد ثابتا واقعا فلایمکن ان یکون هذا الطواف مصداقا لامتثال الامر، ولکن هذا یختص بما اذا کان جاهلا بسیطا جاهلا مترددا، لاجاهلا مرکبا او غافلا قاصرا، فانه یقول السید الخوئی بسقوط النهی فی حقه واقعا للغویة تکلیف الجاهل المرکب والغافل، فعلی مسلک السید الخوئی من جواز اجتماع الامر والنهی فی فرض الغفلة والجهل المرکب یسقط النهی ولامانع من کون الطواف المندوب امتثالا للامر، وبناء علی جواز الاجتماع کما هو المختار وفاقا لجماعة منهم السید السیستانی فاذا لم یتنجز النهی کما فی حال الجهل ولو کان الجهل بسیطا لایتنجز النهی فلامانع من اجتماع الامر والنهی بالنسبة الی هذا الطواف وحیث لم یتنجز النهی فی حقه فلامانع من تمشی قصد القربة من هذا المکلف، یکون طوافه مع قصد القربة ولایصدر علی وجه المبعدیة والاستحقاق للعقاب، فیصح طوافه المندوب.

فاذا کنّا نحن ومقتضی القاعدة ولم یدل دلیل خاص علی ان الطواف المندوب لم یصح من الجنب، لم یکن حرمة مکث الجنب فی المسجد الحرام مقتضیا لبطلان الطواف المندوب باطلاقه، بل کان یحتاج الی تفصیل.

هذا مع غمض العین عن مبنی جماعة من ان العمل الصادر من العالم المتعمد یکون صحیحا فی موارد اجتماع الامر والنهی، کما کان یختار بعض الاعلام المعاصرین سابقا والسید الخمینی رحمة الله علیه قال لولا الاجماع لکنا نقول بذلک، حیث یقولون بان حتی لو کان الشخص متعمدا واتی بمصداق الحرام فهو وان کان عاصیا لاجل ارتکابه الحرام المنجز علیه لکنه تمشی منه قصد القربة فی اتیانه بمصداق العبادة، مثل من یصلی فی مکان مغصوب وهو یعلم انه مغصوب، فهو یختار الصلاة قربة الی الله، فلماذا لایقامر فی هذا البیت، فلماذا لایشتغل بالمحرمات فی هذا البیت، رجل مسکین انتهی مدة اجارة البیت الذی استاجره، وصاحب البیت یصرّ علیه بان یترک البیت، هذا یقول امهلنی الی آخر الشهر حتی اذهب الی مکان آخر وصاحب البیت یابی عن قبول ذلک، لااشکال فی انه یحرم علی المستاجر البقاء فی هذا البیت لانه غصب، ولکنه حینما یقوم ویصلی الا یتمشی منه قصد القربة فی اختیاره للصلاة، فلماذا لایقامر فلماذا لایرتکب المحرمات فی هذا البیت، رجل معتقد بالدین لکنه انما ارتکب هذا الحرام وهو الغصب لاسباب مختلفة، هذا لایمنع من تمشی قصد القربة منه بالنسبة الی الصلاة.

فبناء علی هذا المسلک حتی المتعمد الذی دخل المسجد الحرام وهو یعلم انه جنب یمکنه ان یتمشی منه قصد القربة فی الطواف المندوب، لکن نحن لانقبل ذلک فنقول المرتکز المتشرعی عن قبول مقربیة عمل یصدر علی وجه المبعدیة واستحقاق العقاب، هذا العمل لیس صالحا للمقربیة ولکن هذا یختص بموارد تنجز النهی و الحرمة.

وکیف کان لو کنا ومقتضی القاعدة الاولیة لم نکن نفتی ببطلان الطواف المندوب من الجنب، ولاجل ذلک من لایری اطلاقا فی هذه الصحیحة یقول بالتفصیل، لایری بطلان طواف المندوب من الجنب کالسید الخوئی، لکن نحن خلافا للمشهور ومنهم السید الخوئی نری ان هذه الصحیحة مطلقة رجل طاف بالبیت وهو جنب فذکر وهو فی الطواف قال یقطع الطواف ولایعتد بشیء مما طاف، فاذن نقول الطواف الواجب بل المندوب، خلافا لصاحب العروة والمشهور حیث قالوا الطواف الواجب یعتبر فیه الطهارة من الجنابة دون الطواف المندوب.

لكن يحرم على الجنب دخول مسجد الحرام فتظهر الثمرة فيما‌ لو دخله سهوا و طاف فإن طوافه محكوم بالصحة نعم يشترط في صلاة الطواف الغسل و لو كان الطواف مندوبا.

الطواف المندوب لایشترط فیه الصلاة، کما حقّق فی بحث الحج.

الثالث صوم شهر رمضان و قضاؤه‌ بمعنى أنه لا يصح إذا أصبح جنبا متعمدا أو ناسيا للجنابة

الجنب اذا تعمد البقاء علی الجنابة الی ان طلع علیه الفجر، ذهب المشهور الی بطلان صومه فی شهر رمضان، وصوم قضاءه دون الصوم المندوب، وخالف فی ذلک جماعة کما سیاتی تحقیقه، واما ناسی الجنابة، فقد ورد فی روایة معتبرة ان من نسی غسل الجنابة الی ان خرج شهر رمضان او مضی علیه جمعة فقال علیه السلام یقضی ذلک الصوم، فوقع الخلاف فی ان نسیان غسل الجنابة الی ان یخرج شهر رمضان او یمضی جمعة هل یعنی ان من نسی غسل الجنابة فی شهر رمضان الی ان طلع الفجر، فیبطل صومه کما علیه السید السیستانی، حتی لو تذکر ذلک بعد دقیقة من طلوع الفجر فذهب واغتسل یقول السید السیستانی حین طلوع الفجر کنت ناسیا لغسل الجنابة، علمت بجنابتک فنسیت ان تغتسل الی ان طلع علیک الفجر فصومک فی شهر رمضان هذا الیوم باطل، فهل نقول بان نفس طلوع الفجر علی هذا المکلف فی شهر رمضان حینما نسی غسل الجنابة موجب لبطلان صومه کما علیه السید السیستانی او نقول بما هو ظاهر من السید الخوئی من انه انما یبطل صومه اذا استمر نسیانه الی غروب الشمس من ذلک الیوم، فلو تذکر فی أثناء النهار واغتسل فصومه صحیح، لکن اذا بقی نسیانه الی ان غربت الشمس وکان کل ذلک الیوم مقرونا بالجنابة فصومه باطل، وهذا ما یظهر من السید الخوئی، او نقول بما هو مورد نص الروایة من ان بطلان الصوم لمن نسی غسل الجنابة فی شهر رمضان الی ان طلع الفجر مختص بما اذا بقی نسیانه الی ان خرج شهر رمضان او مضی علیه اسبوع کامل، لان الروایة تقول نسی غسل الجنابة حتی مضی علیه جمعة او خرج شهر رمضان کله، مضی الجمعة ظاهر ظاهر فی مضی الاسبوع، ولیس خصوص یوم الجمعة، مضی الجمعة، الجمعة یعنی الاسبوع حسبما یظهر من اللغة والروایات، فیقول فی الروایة من نسی غسل الجنابة الی ان مضی علیه جمعة ای اسبوع او لم یمض علیه اسبوع ولکن خرج شهر رمضان، بان کان فی آخر شهر رمضان فی الیوم الثامن والعشرین من رمضان، نسی غسل الجنابة ومضی علیه یومان فخرج شهر رمضان ولکن لم یمض علیه اسبوع.

الجمود علی النص یقتضی الاقتصار بالاخیر، بان نقول الصوم باطل فی حق من نسی غسل الجنابة فی شهر رمضان اذا کانت جنابته قبل طلوع الفجر، یعنی من نسی غسل الجنابة فی شهر رمضان الی ان طلع علیه الفجر، مقتضی الجمود علی النص ان نفتی ببطلان صومه فی خصوص ما لو مضی علیه اسبوع او مضی شهر رمضان کله.

لکن الانصاف ان العرف یلغی الخصوصیة عن الاسبوع وعن خروج شهر رمضان کله، ولکن هل یمکن الغاء الخصوصیة من الیوم لعل خصوصیة استمرار النسیان الی آخر الیوم دخیلة فی الحکم، فخیر الامور اوسطها، لانقول بما یقول به السید السیستانی ویتشدد ویقول من نسی غسل الجنابة الی ان طلع علیه الفجر فی شهر رمضان فبطل صومه ولو تذکر بعد مضی دقیقة من طلوع الفجر واغتسل، ولانقول بالقول الاخیر من خصوصیة مضی جمعة واسبوع او خروج شهر رمضان کله، ولکن مقتضی الغاء الخصوصیة عن الاسبوع، لعدم خصوصیة عرفیة للایام اللاحقة بالنسبة الی صوم هذا الیوم، فنقول اذا نسی غسل الجنابة وطلع علیه الفجر وبقی نسیانه الی ان غربت الشمس بطل صوم ذلک الیوم، هذا ما یقتضیه ظهور الدلیل.

بسم الله الرحمن الرحيم

### الدرس 77

کان الکلام فی اعتبار عدم تعمد البقاء علی الجنابة فی صوم شهر رمضان او قضائه، وهذا هو المشهور وقد ادعی علیه الاجماع فی کلمات العلامة وابن ادریس والشیخ الطوسی فی الخلاف، ولکن تردد جماعة فی هذا الحکم باعتبار وجود روایات منافیة لذلک، منهم السید السیستانی، فانه وان لم یستشکل فی وجوب القضاء بالمعنی الاعم من القضاء العقوبتی او القضاء التدارکی، لکنه استشکل فی بطلان الصوم فی شهر رمضان اذا تعمد الصائم البقاء فیه علی الجنابة الی ان اصبح، فقال من المحتمل ان یکون الامر بقضاء ذلک الیوم امرا عقوبتیا کما ان الامر بدفع الکفارة کذلک، نظیر ما ذکره فیمن صلی فی النجس نسیانا، حیث قال هناک کفتوی ان وجوب القضاء عقوبتی، والا فصلاته صحیحة لموثقة سماعة انما جعلت علیه الاعادة عقوبة لنسیاته کی یهتم بالشیء، وثمرة ذلک ان الامام اذا نسی نجاسة جسده او ثوبه فصلی فیه فیمکن الاقتداء به لان صلاته صحیحة وانما یجب علیه القضاء عقوبة اذا تذکر فی أثناء الوقت، والمقام ذکر ان الاشکال یاتی فی ان قضاء صوم شهر رمضان علی من تعمد البقاء علی الجنابة لعله قضاء عقوبتی، ولابد من المراجعة الی الادلة.

نذکر اولا ادلة المشهور علی بطلان الصوم فی شهر رمضان مع تعمد البقاء علی الجنابة من جملة تلک الروایة موثقة ابی بصیر عن ابی عبدالله علیه السلام فی رجل اجنب فی شهر رمضان باللیل ثم ترک الغسل متعمدا حتی اصبح، قال یعتق رقبة او یصوم شهرین متتابعین او یطعم ستین مسکینا، وقال انه حقیق ان لا اراه یدرک ابدا"، ای لایدرک ما فات منه، فما فاته فقد فاته، ولایدرکه بهذه الکفارة.

الروایة الثانیة ما ورد فیمن کان جنبا وقد نام حتی طلع علیه الفجر کصحیحة معاویة بن عمار قلت لابی عبدالله علیه السلام الرجل یجنب فی اول اللیل ثم ینام حتی یصبح فی شهر رمضان قال لیس علیه شیء قلت فانه استیقظ ثم نام حتی اصبح قال فلیقض ذلک الیوم عقوبة"، هذا التعبیر تعبیر استفاد منه السید السیستانی بصالح نفسه، ولکن المشهور فهموا من هذا کون ملاک البطلان فی صوم من تعمد البقاء علی الجنابة ولو بان استیقظ ثم نام حتی اصبح العقوبة اقتضت الحکم ببطلان ذلک الصوم.

الروایة الثالثة صحیحة الحلبی قال سئل ابوعبدالله علیه السلام عن رجل اجنب فی شهر رمضان فنسی ان یغتسل حتی خرج شهر رمضان قال علیه ان یقضی الصلاة والصیام"، فانه اذا کان نسیان الجنابة موجبا لبطلان صوم شهر رمضان فالحکم فی العمد بطریق اولی.

ونحو هذه الصحیحة صحیحة ابراهیم بن میمون قال سالت اباعبدالله علیه السلام عن الرجل یجنب باللیل فی شهر رمضان فنسی ان یغتسل حتی تمضی بذلک جمعة او یخرج شهر رمضان قال علیه قضاء الصلاة والصوم"، فیقال بانه اذا فی فرض النسیان حکم الامام ببطلان الصوم فکیف لایحکم ببطلان الصوم فی فرض العمد، الی غیر ذلک من الروایات التی سنتعرض لها خلال البحث.

المهم ملاحظة ادلة المخالفین الذین مالوا الی الحکم بعدم بطلان الصوم بتعمد البقاء علی الجنابة، هم استندوا فی ذلک الی عدة من الروایات، منها صحیحة ابی سعید القماط انه سئل ابوعبدالله علیه السلام عمن اجنب فی اول اللیل فی شهر رمضان فنام حتی اصبح قال لاشیء علیه وذلک ان جنابته کانت فی وقت حلال، والعلة تعمم، بل مقتضی الاطلاق شمول الفرض لما اذا نام وهو یعلم بانه لاینتبه الی ان یصبح او نام بقصد ان لاینتبه حتی یطلع الفجر.

الروایة الثانیة صحیحة عیص بن القاسم عن ابی عبدالله علیه السلام عن الرجل ینام فی شهر رمضان فیحتلم ثم یستقیظ ثم ینام قبل ان یغتسل قال لابأس، وظاهر نفی البأس هو الحکم بصحة الصوم.

الروایة الثالثة صحیحة عیص بن القاسم الاخری قال سألت اباعبدالله علیه السلام عن رجل اجنب فی شهر رمضان فی اول اللیل فاخّر الغسل حتی طلع الفجر قال یتم صومه ولاقضاء علیه.

الروایة الرابعة، ما فی المقنع عن حماد بن عثمان انه سأل اباعبدالله علیه السلام عن رجل اجنب فی شهر رمضان من اول اللیل واخّر الغسل حتی یطلع الفجر، قال کان رسول الله صلی الله علیه وآله یجامع نسائه من اول اللیل ثم یؤخر الغسل حتی یطلع الفجر ولااقول کما یقول هؤلاء الاقشاب (الذی لاخیر فیه من الرجال) یقضی یوما مکانه، یعنی لایقضی مکانه، الروایة مرسلة، رواها الصدوق فی المقنع عن حماد بن عثمان.

ماذا نقول بالنسبة الی هذه الروایات، هذه الروایة الاخیرة مقطوعة البطلان، فانها مخالفة للقطعی من وجوب صلاة اللیل علی النبی صلی الله علیه وآله، فانه عدّ من خصائص النبی بین العامة والخاصة وجوب صلاة اللیل علیه: قم اللیل الا قلیلا، نصفه او انقص منه قلیلا، فاذن هذا المضمون مخالف للکتاب، لانه یقول کان رسول الله یجامع نسائه من اول اللیل، ثم یؤخر الغسل حتی یطلع الفجر، هذه الروایة تشبه الروایة المنقولة عن عائشة، فی روایة اسماعیل بن عیسی قال سألت الرضا علیه السلام عن رجل اصابته جنابة فی شهر رمضان فنام حتی یصبح، قال لایضرّه هذا ولایفطر ولایبالی فان ابی قال قالت عائشة ان رسول الله صلی الله علیه وآله اصبح جنبا من جماع غیر احتلام، قال لایفطر ولایبالی، وعن رجل اصابته جنابة فبقی نائما حتی یصبح ای شیء یجب علیه قال لاشیء علیه یغتسل، هذه الروایة واضحة ویبدو من شکلها انها صدرت عن تقیة لان الامام لاینقل عن عائشة هذا المضمون الباطل جزما المخالف للکتاب.

یبقی الروایات الاخری، وهی قابلة للحمل علی غیر فرض التعمد، ففی صحیحة ابی سعید القماط انه سئل ابوعبدالله علیه السلام عمن اجنب فی اول اللیل فی شهر رمضان فنام حتی اصبح" هذا هو النوم الاول، "قال لاشیء علیه وذلک ان جنابته کانت فی وقت حلال" اذا اجنب فی النهار واضح انه یبطل الصوم اما الاجناب فی اللیل کان فی وقت حلال والنوم الاول بعده جائز ولایبطل الصوم، نعم اذا نام وهو قاصد ان لایقعد من النوم الا بعد طلوع الفجر، فهذا یدخل فیمن تعمد البقاء علی الجنابة والروایات التی قرأناها اولا واضحة الدلالة علی ان تعمد البقاء علی الجنابة فی صوم شهر رمضان مبطل، فنقید اطلاق هذه الصحیحة بما اذا نام ولم یکن عالما بانه لاینتبه من النوم ولم یکن قاصدا لعدم الانتباه من النوم الی طلوع الفجر.

وفی صحیحة العیص الاولی: عن الرجل ینام فی شهر رمضان فیحتلم ثم یستقیظ ثم ینام قبل ان یغتسل قال لابأس" هذا وقع الکلام فیه هل هو النوم الاول او النوم الثانی، احتلم فی النوم الاول ثم استیقظ ثم نام، فهل هذا نوم اول لانه نوم بعد الانتباه من نومة الاحتلام او نوم ثانی، فان کان هذا فی النهار فواضح انه لایوجب ای اشکال، ولکن لایبعد ان یکون المنصرف منه الاحتلام فی اللیل، فحتی لو قلنا بان النوم بعد نومة الاحتلام نوم ثان، فنقول بان النوم الثانی اذا لم یکن مع تعمد البقاء علی الجنابة الی طلوع الفجر لایوجب بطلان الصوم، ولکن لایوجب هذا ان نلتزم بان تعمد البقاء علی الجنابة لایبطل الصوم.

واما الصحیحة الثالثة صحیحة اخری لعیص بن القاسم سألت اباعبدالله علیه السلام عن رجل اجنب فی شهر رمضان فی اول اللیل فاخّر الغسل حتی طلع الفجر قال یتم صومه ولاقضاء علیه" قد یقال بان تأخیر الغسل ظاهر فی انه لم ینم، وانما أخّر الغسل، لم یقل انه اجنب فی شهر رمضان فی اول اللیل ثم نام، یمکن تقیید هذه الصحیحة بما اذا اخر الغسل وهو لایعلم بانه سیطلع الفجر، اخر الغسل حتی طلع الفجر بدون انتباه، او لو کان منتبها لکنه لم یتعمد ذلک، کان جاهلا قاصرا، لانه یمکن ان یکون الظاهر من الروایة التی تقول تعمد البقاء علی الجنابة مبطل للصوم هو التعمد بالمعنی الخاص، لان التعمد له معنیان: التعمد فی قبال النسیان، التعمد بمعنی العلم والعمد، "من قتل مؤمنا متعمدا فجزاءه جهنم" ظاهر فی التعمد بالمعنی الخاص ای العلم والعمد، فمن اعتقد ان شخصا یجوز قتله فقتله ثم تبین انه محقوق الدم لیس هذا قاتلا للمؤمن متعمدا، بحیث یستحق جهنم خالدا فیها.

وهناک تعمد فی قبال النسیان ویشمل الجاهل، نظیر ما ورد فی صحیحة من انه صام ظلام فی النهار سحاب اسود سیطر علی السماء فتوهم الناس دخول اللیل فی شهر رمضان فافطروا ثم انجلی السحاب فرأوا ان النهار باق، فقال علیه السلام من اکل فعلیه قضاء ذلک الیوم لانه اکل متعمدا، یعنی انه لم یاکل ناسیا فهذا هو التعمد فی قبال الناسی، ویشمل المعذور، ففی هذه الروایة التی تقول من تعمد البقاء علی الجنابة فاصبح فصومه باطل، بقرینة هذه الصحیحة تحمل علی التعمد بمعنی العلم والعمد، فهذا هو مقتضی الجمع العرفی بین الروایات.

فالظاهر ان المسألة واضحة، وان کان ینبغی بسط المقال فیها اکثر فی اللیالی القادمة لبیان نکتة فنیة فی ذلک، ولکن اصل المسألة واضح ان تعمد البقاء علی الجنابة یوجب قضاء الصوم وکفارته، ولکن ینبغی ان ندخل فی النزاع بین السید السیستانی والمشهور، حیث قال المشهور بان ذلک الصوم باطل وان کان یجب الامساک التادبی فیه، ولکن السید السیستانی قال ذلک الصوم صحیح ولو افطر بعد ذلک یجب علیه کفارة اخری، احتیاطا، وانما یجب علیه القضاء بنیة ما فی الذمة الاعم من ان یکون تدارکا او عقوبة.

ذکرت لکم ان هناک مسالة واضحة عند السید السیستانی فی الصلاة فی النجس نسیانا ان القضاء یختص بالمقصر، الناسی المقصر الذی تسامح وتساهل ولم یتحفظ الی ان نسی، لانه یقول العقوبة تختص بمن اهمل، انما جعلت علیه الاعادة عقوبة لنسیانه کی یهتم بالشیء، وهناک مسألة اخری واضحة عند المشهور وهی ان من جامع امراته قبل الوقوف بالمشعر لااشکال عند المشهور وهو الصحیح ان حجه هذا صحیح وانما وجب علیه الحج من قابل عقوبة، لانه ورد فی صحیحة زرارة ایّ منهما حجته قال الاولی حجته والثانیة عقوبة، فحجة اسلام تخلل فی أثنائها الجماع مع الزوجة، ولکنها حجة الاسلام.

بسم الله الرحمن الرحيم

### الدرس 78

کان الکلام فی حکم تعمد البقاء علی الجنابة فی صوم شهر رمضان، حیث ان المشهور الذی کاد ان یکون اجماعا بطلان الصوم بذلک، ولکن روی الصدوق فی المقنع روایة فقال سأل حماد بن عثمان اباعبدالله علیه السلام عن رجل اجنب فی شهر رمضان فی اول اللیل واخّر الغسل حتی یطلع الفجر، فقال کان رسول الله یجامع نساءه فی اول اللیل ثم یؤخر الغسل حتی یطلع الفجر، ولااقول کما یقول هؤلاء الاقشاب یقضی مکانه، یروي هذه الروایة المرسلة ولم یعلق علیها بشیء والظاهر انه یفتی بمضمونها، الا ان وصل الامر الی المحقق الاردبیلی فتردد فی مفطریة البقاء علی الجنابة متعمدا فی صوم شهر رمضان، وهکذا نقل عن المحقق الکاشانی ذلک.

مستند من یری ان التعمد علی البقاء علی الجنابة لیس مبطلا عدة روایات منها هذه المرسلة، واتعجب من السید الخوئی کیف قال صحیحة حماد بن عثمان، انا لم أر سندا للصدوق الی هذه المرسلة، قال فی المقنع سأل حماد بن عثمان اباعبدالله علیه السلام ولم یذکر ای سند، ومشیخة الفقیه لاتشمل الا ما رواه الصدوق فی کتاب الفقیه، ولاتشمل ما رواه الصدوق فی بقیة کتبه، فحتی لو کان سند للصدوق الی حماد بن عثمان، هو یذکر اسانید کتاب الفقیه، وقد یناقش فی دلالتها بانها یتضمن الانکار، کأن الامام علیه السلام کان رسول الله یجامع نسائه فی اول اللیل؟ ثم یؤخّر الغسل حتی یطلع الفجر؟! کأن الامام یتعجب مما ینقله العامة ثم قال لااقول کما یقوله العامة، بل یقضی یوما مکانه، فأبرز الامام رأیه فی آخر الروایة، ولکن هذا تأویل غریب جدا، طرح الروایة اولی من تاویلها بهذه التاویلات الباردة.

اما صحیحة حبیب ابن المعلل الخثعمی الذی قال عنه النجاشی ثقة ثقة، هکذا یقول حبیث الخثعمی عن ابی عبدالله علیه السلام کان رسول الله صلی الله علیه وآله یصلی صلاة اللیل فی شهر رمضان ثم یجنب، ثم یؤخّر الغسل متعمدا حتی یطلع الفجر، هذه الروایة میزتها اولا انها صحیحة السند، وثانیا یذکر ان النبی کان یصلی صلاة اللیل ثم یجنب، وانما یؤخّر الغسل متعمدا حتی یطلع الفجر، فلیس مضمونها منافیا للمقطوع من ان رسول الله کان لایترک صلاة اللیل.

نعم هذه الروایة تعارض الروایات الدالة علی بطلان الصوم ببقاء الصائم علی جنابته حتی یطلع الفجر، مثل صحیحة الحلبی قال فی رجل احتلم فی اول اللیل او اصاب من اهله ثم نام متعمدا فی شهر رمضان حتی اصبح، قال یتم صومه ذلک ثم یقضیه اذا افطر من شهر رمضان ویستغفر ربه، وبقیة الروایات التی قرأناها فی اللیلة الماضیة مثل صحیحة البزنطی رجل اصاب من اهله فی شهر رمضان او اصابته جنابة حتی یصبح متعمدا، قال یتم ذلک الیوم وعلیه قضاءه، او صحیحة محمد بن مسلم عن احدهما علیهما السلام سألته عن الرجل یصیبه الجنابة فی رمضان ثم ینام قبل ان یغتسل قال یتم صومه ثم یقضی ذلک الیوم، فصحیحة الخثعمی تکون معارضة لتلک الروایات الدالة علی مبطلیة البقاء علی الجنابة متعمدا.

اذکر نکتة حول صحیحة الحلبی التی ذکرتها اولا، قال فی رجل احتلم فی اول اللیل او اصاب من اهله ثم نام متعمدا فی شهر رمضان حتی اصبح، قال یتم صومه ذلک ثم یقضیه اذا افطر من شهر رمضان ویستغفر ربه، فقد یقال بان هذا مؤید لکلام المحقق الاردبیلی لان الامام علیه السلام قال یتمّ صومه ذلک ثم یقضیه اذا افطر، کأنه یرید اذا افطر یقضی الصوم، فعلیه ان یتم صومه، فوظیفة من یبقی علی الجنابة ان یتم صومه ولیعلم انه اذا افطر فعلیه ان یقضیه ویستغفر ربه، ای یرتکب محرّما اذا اراد ان یفطر ذلک الیوم، ولکنه بعید جدا، لانه لایعبّر عنه بلفظة ثم، یتم صومه ذلک ثم یقضیه، ای یجمع بین تمام الصوم وقضاء الصوم، اذا افطر فی شهر رمضان یقضی ذلک الصوم بعد عید الفطر، ثم یقضیه اذا افطر من شهر رمضان، یعنی اذا حل علیه عید الفطر یقضی ذلک الصوم، هذا معنی الروایة، یتم صومه ذلک ثم یقضی ذلک الصوم، اذا افطر یعنی اذا انتهی شهر رمضان، والتعبیر بانه یستغفر ربه لاینافی ان یکون علیه کفارة ایضا، فهذه الصحیحة من جملة الروایات الدالة علی مسلک المشهور.

فاذن استقرت المعارضة بین الطائفتین، اذا فرض استقرار المعارضة بینهما فما هو المرجع، نبین المرجع اولا، ثم نتکلم عن حلول المعارضة، قد یقال بان المرجع اطلاق قوله تعالی احل لکم لیلة الصیام الرفت الی نسائکم فالآن باشروهن الی ان یقول حتی یتبین لکم الخیط الابیض من الخیط الاسود من الفجر، فرخّص الشارع مباشرة النساء فی لیلة شهر رمضان الی ان یطلع الفجر، ولازمه ان یکون الغسل من الجنابة بعد طلوع الفجر، لانه اذا جاز عملیة الجماع الی ان یطلع الفجر فلایبقی مجال للغسل من الجنابة الی بعد طلوع الفجر، فیقال هذه الآیة المبارکة مرجع اعلی فوقانی بعد تعارض هذه الروایات، (ان لم تکن مرجّحا).

الجواب عن ذلک ان هذه الآیة لاتدل علی حکم بقاء التعمد علی الجنابة، اما قوله تعالی احل لکم لیلة الصیام الرفث الی نسائکم، فهذا ناظر الی المنع السابق، علم الله انکم کنتم تختانون انفسکم فتاب علیکم وعفا عنکم فالآن باشروهن، ولیس ناظرا الی حکم آخر، وهو قضیة البقاء علی الجنابة الی طلوع الفجر، فهذا ترخیص حیثی لانظر له الی سائر الاحکام، نظیر قوله فکلوا مما امسکن علیکم، ناظر الی وقوع التذکیة بامساک الکلب المعلم ولیس ناظرا الی طهارة موضع عض الکلب المعلم، واما الغایة فی قوله تعالی حتی یتبین لکم الخیط الابیض فهی غایة للاکل والشرب، وکلوا واشربوا حتی یتبین لکم الخیط الابیض، فالغایة لیس غایة للجماع، وانما غایة للاکل والشرب.

نعم اقبل انه لو استقرت المعارضة بین الطائفتین ولم یکن هناک مرجح، فمقتضی الاطلاقات الاولیة واصالة البرائة عدم مبطلیة التعمد علی البقاء، ولکنه غیر التمسک بهذه الآیة.

اما حلول المعارضة الحل الاول بصالح المحقق الاردبیلی وهو ما اشار الیه المحقق السبزواری فی کتاب ذخیرة المعاد وان لم یقبله من انه یمکن حمل الطائفة الدالة علی النهی عن التعمد علی البقاء علی الجنابة علی النهی الکراهتی، لصراحة صحیحة حبیب الخثعمی.

والجواب عن ذلک اولا ان الروایات الناهیة عن تعمد البقاء علی الجنابة فی شهر رمضان لیست قابلة للحمل علی الکراهة، فانه ذکر فیها عنوان یستغفر ربه، عنوان یعتق رقبة او یصوم شهرین متتابعین، او یطعم ستین مسکینا، فکیف نحمل هذا علی الکراهة، فهل یترتب الکفارة علی فعل المکروه، وهل یجب الاستغفار من الفعل المکروه، کیف نحمل هذه الروایات علی الکراهة، وثانیا کیف نلتزم بان النبی صلی الله علیه وآله کان یستمر فی ارتکاب المکروه، حیث ورد فی صحیحة حبیب الخثعمی کان رسول الله یصلی صلاة اللیل فی شهر رمضان، ثم یجنب ثم یؤخّر الغسل متعمدا حتی یطلع الفجر، التعبیر بکان یدل علی الاستمرار، هل من المعقول ان یستمر النبی علی عمل مکروه، فاذن هذا الجمع لیس عرفیا.

الحل الثانی للمعارضة انه لااشکال فی ان البقاء علی الجنابة متعمدا عمل مرغوب عنه، بمقتضی الروایات الکثیرة الواردة فی المقام وبمناسبة الحکم والموضوع، فکیف یتناسب ان یستمر علیه النبی، فنعلم بان هذه الصحیحة لم تصدر الا تقیة، حتی لولم یکن لها معارض، فهذه الروایة مطروحة، فتبقی الروایات الدالة علی بطلان الصوم بتعمد البقاء علی الجنابة بلامعارض، وهذا طریق مقبول.

الطریق الثالث ان نقول بان الروایات الدالة علی بطلان الصوم بتعمد البقاء علی الجنابة مستفیضة، نعلم بصدور بعضها اجمالا، وقد عمل بها المشهور الذی کاد ان یکون اجماعا، فیجعل ذلک صحیحة حبیب الخثعمی من الشاذ النادر، وقد ورد فی مقبولة عمر بن حنظلة المجمع علیه بین اصحابک فیؤخذ به ویترک الشاذ النادر، او یطبّق علیه ما تبناه السید الخوئی من ان الخبر الظنی وان کان معتبرا لایقاوم الخبر القطعی الصدور، لان الخبر القطعی الصدور سنة قطعی، والخبر الظنی یکون مخالفا للسنة، وکل خبر مخالف للسنة فهو مردود، وهذا الطریق ایضا مقبول.

الطریق الرابع ان نلتزم باستقرار المعارضة بین الطائفین ولکن نقول ان الروایات الدالة علی بطلان الصوم بتعمد البقاء علی الجنابة مخالفة للعامة وصحیحة حبیب موافقة لهم، کما نقلوا عن العامة انهم لایرون لتعمد البقاء علی الجنابة اشکالا فی شهر رمضان، فیکون الترجیح مع الطائفة الدالة علی بطلان الصوم، فما خالف العامة ففیه الرشاد.

ینبغی الکلام عن صحة ما افاده السید السیستانی فی المقام من احتمال او قوة احتمال ان هذا الصوم صحیح، وانما وجب قضاءه عقوبة، ووجبت الکفارة علیه عقوبة کما فی الجماع قبل الوقوف بالمشعر فی الحج، فانه یوجب کفارة البدنة والحج من قابل، ولکن حجه فی هذه السنة حج صحیح مجز، فلو کان نائبا عن شخص فهو یجزی عن ذلک المنوب عنه، وانما تبقی ذمة النائب مشغولة بالکفارة والحج من قابل، ففی المقام ایضا یقال بنفس المطلب، ان هذا الصوم صوم صحیح واذا لم یصم بعد ذلک لم یفت منه صوم رمضان،

استند السید السیستانی علی تأیید کلامه بلفظ العقوبة فی الروایة، قال فلیقض ذلک الیوم عقوبة، او ما ورد من التعبیر بانه یتم صومه، لم یقل یمسک، ثم یقضیه، فاذا کان صومه باطلا کیف یتم صومه، القضاء یعنی انه یقضی یوما آخر عقوبة، تأملوا فی کلام السید السیستانی.

بسم الله الرحمن الرحيم

### الدرس 79

وصلنا الی انه اذا بقی الجنب علی جنابته فی شهر رمضان الی ان طلع علیه الفجر بطل صومه، وعلیه الکفارة وما ذکره السید السیستانی من ان وجوب القضاء علیه وهکذا وجوب الکفارة لایکشف عن بطلان صومه، فلعل وجوب القضاء حکم عقوبتی فی حقه، نظیر وجوب الحج من قابل علی من جامع زوجته قبل الوقوف بالمشعر فلاریب فی ان الحج الاول حج مجزء عن حج الاسلام والحج الثانی عقوبة، ولعل مستند السید السیستانی فی هذا الاحتمال الذی لاجله احتاط وجوبا فی ان یکون القضاء بنیة ما فی الذمة الاعم من القضاء الحقیقی او القضاء العقوبتی.

لعل مستنده فی ذلک التعبیر الوارد فی الروایة بالعقوبة، یقضی ذلک الیوم عقوبة، او ما ورد من انه یتم ذلک الصوم ثم یقضیه، واتمام الصوم ظاهر فی کونه صوما صحیحا.

والجواب عن ذلک ان الظاهر الاولی لدی العرف المتشرعی من الامر بالقضاء هو الارشاد الی البطلان، ویحتاج خلاف ذلک الی قرینة واضحة، ومجرد انه یقضی ذلک الیوم عقوبة لایدل علی ان صومه فی ذلک الیوم صحیح ومجزء عن الصوم الواجب، بل ملاک المبطلیة لبقاء الصائم علی جنابته متعمدا فی شهر رمضان هو العقوبة، ولاجل ذلک فُرض فیه التعمد، فان تعمد البقاء علی الجنابة مبطل للصوم بملاک العقوبة.

کما انّا ذکرنا فی حکم الصلاة فی النجس نسیانا من ان ما ورد فی موثقة سماعة من قوله علیه السلام یعید صلاته وانما جعلت علیه الاعادة عقوبة لنسیانه کی یهتم بذلک الشیء، لیس ظاهرا فی اکثر من ان ملاک مبطلیة الصلاة فی النجس نسیانا العقوبة لا ان وجوب القضاء وجوب عقوبتی بمعنی ان الصلاة الاولی صلاة صحیحة، فهذا خلاف الظاهر، فان العرف المتشرعی یأبی عن قبول صحة صوم من تعمد البقاء علی الجنابة مع وجوب الکفارة علیه، نفس کفارة ابطال الصوم عتق رقبة یطعم ستین مسکینا یصوم ستین یوما، هذا لایجتمع فی العرف المتشرعی مع کون الصوم صحیحا.

هذا مع ان قوله یتم صومه انه یمسک تأدبا، ویشهد علی ذلک موثقة سماعة قال سألته عن رجل اصابته جنابة فی جوف اللیل فی شهر رمضان فنام وقد علم بها، ولم یستیقط حتی ادرکه الفجر فقال علیه السلام علیه ان یتم صومه ویقضی یوما آخر، فقلت اذا کان من الرجل وهو یقضی رمضان، یعنی اذا کان ذلک فی قضاء صوم شهر رمضان، قال فلیأکل یومه ذلک ولیقض، فانه لایشبه رمضان شیء من الشهور، یعنی یقول الامام علیه السلام هناک فرق بین صوم شهر رمضان وقضاء ذلک الیوم، اذا اجنب ونام ولم یستیقظ فی صوم شهر رمضان یتمّ صومه ویقضی، وفی القضاء یأکل یومه ذلک ویقضی یوما آخر، فالمراد من اتمام الصوم، ما یقابل الاکل فی ذلک الیوم، وهذه الموثقة خیر شاهد علی ان الامر بصوم ذلک الیوم فی شهر رمضان اذا تعمد البقاء علی الجنابة یعنی الامر بالامساک تأدبا، والواجب هو قضاءه لا انه قضاءه واجب عقوبتی لاعلاقة له بأداء الصوم الواجب المفروض.

هذا بالنسبة الی اصل البحث عن مبطلیة تعمد البقاء علی الجنابة فی صوم شهر رمضان، ولکن یقع الکلام فی انه اذا شخص لایعلم بالحکم، فتارة لایعلم بان مثلا الاحتلام یوجب الغسل، کما فی النساء کثیرا من النساء لایعرفن هذا الحکم ان المرأة تحتلم وتجنب، فقد تستخدم العادة السریة او تحتلم فی المنام ولاتغتسل لانها لاتدری انها صارت جنبا بذلک، فهذا الفرض الاول من الجهل بالحکم، الصائم لایعرف انه جنب لاجل جهله بالحکم وهکذا بعض الرجال لایدرون ان الادخال بلاانزال یوجب الغسل، فلایغتسلون.

فالظاهر انه لااشکال فی عدم بطلان الصوم فی ذلک الفرض لانه لانه لم یتعمد البقاء علی الجنابة، لان الظاهر من تعمد البقاء علی الجنابة ان یعلم انه جنب ولم یغتسل.

الفرض الثانی ان یعلم انه جنب ولایغتسل غسلا صحیحا لجهله بکیفیة الغسل الصحیح.

هذا الفرض ایضا لااشکال فی عدم بطلان صومه به، لانه لایصدق انه تعمد البقاء علی الجنابة لانه تخیل انه تطهر من الجنابة، بهذا الغسل.

الفرض الثالث: ان لایعلم بوجوب الغسل علیه، یدری بانه جنب ولکن لایعلم بان البقاء علی الجنابة فی شهر رمضان مبطل للصوم، فیقول انا اغتسل للصلاة لااحتاج ان اغتسل قبل طلوع الفجر، فترک الغسل لاجل جهله بمطلیة البقاء علی الجنابة، وبعض الناس یحتاجون الی التیمم بدل الغسل، ولکن یتخیلون انه حیث لم یتمکن من الغسل فلایجب علیهم التیمم قبل طلوع الفجر، مع انه یجب علیهم ان یتیمموا بدل غسل الجنابة، اذا لم یتمکنوا من الغسل، ولکن یقولون حیث لانتمکن من الغسل فلایجب علینا ان نتیمم، یجهلون وجوب التیمم.

هذا الفرض الثالث لایخلو عن شبهة واشکال، لانهم بقوا علی الجنابة، فقد یقال بانه یصدق علیه تعمد البقاء علی الجنابة، التعمد لاینافی الجهل بالحکم، ای الجهل بمبطلیة البقاء علی الجنابة متعمدا.

وفی قبال ذلک ما قد یقال بان التعمد له استعمالان، الاستعمال الاول التعمد بمعنی العلم والعمد بالحکم والموضوع، من ترک الصلاة متعمدا فقد کفر، لایعنی من ترک الصلاة ولو کان جاهلا بوجوب الصلاة علیه فقد کفر ،ولکن قد یطلق عنوان التعمد فی قبال النسیان، کما نقلتُ لکم روایة فی قوم اظلم علیهم السماء بوجود سحاب اسود فظنوا دخول اللیل فأکلوا وبعد ذلک انجلی السحاب فقال علیه السلام علیه قضاء صوم ذلک الیوم لانه اکل متعمدا.

وهذا الاحتمال موجود فی حدیث لاتعاد وما یشبه حدیث لاتعاد من حدیث زراره ان الله فرض الرکوع والسجود والقراءة سنة فمن ترک القرائة متعمدا اعاد الصلاة من نسی فلااعادة علیه، وقع هناک بحث فی ان من ترک القرائة متعمدا هل یصدق علی الجاهل بوجوب القراءة، فبعض یقولون نعم انه ترک القراء متعمدا، فی قبال ترکه نسیانا، وبعض یقول القدر المتیقن من ترک القرائة متعمدا ان یترکها وهو عالم بالحکم، وهذا هو الصحیح.

نحن نری ان التعمد بعد ما کان له استعمالان، فالقدر المتیقن منه هو العلم والعمد، وعلیه فنقول فی المقام المحتمل فی قوله علیه السلام من بقی علی الجنابة متعمدا الی ان طلع علیه الفجر یقضی ذلک الصوم، ان یکون بمعنی التعمد فی الموضوع، وان کان مقرونا بالجهل بالحکم، هذا تعمد البقاء علی الجنابة وان کان جاهلا بانه مبطل لصومه، ولکن یحتمل ان یکون التعمد فیه بالمعنی الاخص، وهو العلم والعمد، فمن کان جاهلا بمفطریة البقاء علی الجنابة فی صوم شهر رمضان، لم یبق علی الجنابة متعمدا ای عالما عامدا بالحکم والموضوع.

هذا مضافا الی امکان تطبیق کبری ان السنة لاتنقض الفریضة، بناء علی ان مبطلیة البقاء علی الجنابة من السنة لانه لم یرد فی القرآن الکریم، فالاخلال بالسنة عن جهل قصوری لایبطل الصوم، ولکن هذا البیان الاخیر یختص بالجاهل القاصر عند المشهور ولایشمل الجاهل المقصر بخلاف الوجه الاول الذی قوّیناه.

وذکر السیة السیستانی فی الاستفتائات ان من جهل بوجوب التیمم علیه اذا لایتمکن من الغسل فبقی علی الجنابة فصومه صحیح ولاشیء علیه ولم یقیده بالجاهل القاصر، فهذا یؤید ان مبناه اولا، من احتمال ارادة العالم العامد من لفظ المتعمد.

هذا کله باعتبار الطهارة فی صوم شهر رمضان، اما الطهارة فی قضاء شهر رمضان، المشهور ان من اصبح جنبا لایصح قضاء صوم شهر رمضان منه، واستدلوا بجملة من النصوص، منها صحیحة عبدالله بن سنان انه سأل اباعبدالله علیه السلام عن الرجل یقضی شهر رمضان فیجنب من اول اللیل ولایغتسل حتی یجیء آخر اللیل وهو یری ان الفجر قد طلع قد لایصوم ذلک الیوم ویصوم غیره، هذا مطلق یشمل صوم القضاء بنفسه او صوم القضاء لغیره، ولکن مختص بمن علم بجنابته ولم یغتسل حتی طلع الفجر، فلولم یعلم بجنابته الی ان طلع الفجر، وهو إما نوی صوم القضاء من اللیل او من الآن ینوی صوم القضاء فلاتشمله هذه الصحیحة.

الصحیحة الثانیة صحیحة اخری لعبدالله بن سنان کتب ابی الی ابی عبدالله علیه السلام وکان یقضی شهر رمضان فقال انی اصبحتُ بالغسل واصابتنی جنابة فلم اغتسل حتی طلع الفجر فاجابه علیه السلام لاتصم هذا الیوم وصم غدا"، هل هذا یشمل من لم یعلم بجنابته قبل طلوع الفجر لایخلو من اشکال فان هذا التعبیر ظاهر فی بیان قضیة خارجیة حدثت لوالد عبدالله بن سنان، هذا ینصرف الی من کان من شأنه ان یغتسل قبل طلوع الفجر وهو ملتفت، اصبحتُ بالغسل ای اصبحتُ وکان وجب علیّ الغسل، الانصاف یقتضی ان نستشکل فی اطلاق هذه العبارة لمن لم یکن ملتفتا.

الروایة الاخیرة موثقة سماعة سألته عن رجل اصابته جنابة فی جوف اللیل فی شهر رمضان فنام وقد علم بها، ولم یستیقط حتی ادرکه الفجر فقال علیه السلام علیه ان یتم صومه ویقضی یوما آخر، فقلت اذا کان ذلک من الرجل وهو یقضی رمضان، یعنی اذا کان ذلک فی قضاء صوم شهر رمضان، قال فلیأکل یومه ذلک ولیقض.

الصحیحة الاولی لابن سنان والموثقة الاخیرة واضحتان اختصاصهما بمن علم بجنابته قبل طلوع الفجر ولم یغتسل منها الی ان طلع علیه الفجر، فلو کان هناک اطلاق فهو فی الصحیحة الثانیة والظاهر ان الاصحاب فهموا الاطلاق وقالوا بان من اصبح جنبا فلایصح منه صوم القضاء ولم یفصّلوا بین ما لو سبق علمه بجنابته باللیل وعدمه ،ولکن شیخنا الاستاد قده کان یری اختصاص مبطلیة الاصباح جنبا بقضاء شهر رمضان بما اذا سبق علمه بجنابته قبل طلوع الفجر وما ذکره لایخلو عن وجه، لقوة انصراف الصحیحة الثانیة لابن سنان لفرض سبق العلم بالجنابة.

یقع الکلام فی الصوم المندوب والصوم الواجب غیر صوم رمضان وقضاءه.

بسم الله الرحمن الرحيم

### الدرس 80

کان الکلام فی اعتبار الطهارة من الجنابة فی الصوم حین طلوع الفجر، وصلنا الی الصوم المندوب، فی الصوم المندوب لامانع من الاصباح جنبا ولایجب الغسل بعده من الجنابة، وذلک اولا لقصور المقتضی، فانه لادلیل علی اعتبار الطهارة من الجنابة حین طلوع الفجر فی الصوم المندوب مضافا الی موثقة ابن بکیر سألت اباعبدالله علیه السلام عن الرجل یجنب ثم ینام حتی یصبح، ایصوم ذلک الیوم تطوعا، فقال الیس هو بالخیار ما بینه ونصف النهار، وفی صحیحة الخثعمی قلت لابی عبدالله علیه السلام اخبرنی عن التطوع، اذا انا اجنبت من اول اللیل فانام متعمدا حتی ینفجر الفجر اصوم ام لا اصوم، قال صم.

اما الصوم الواجب بالعرض کالصوم المنذور او صوم الکفارة، فلیس هناک ما یدل علی عدم مبطلیة الاصباح جنبا، الا ان المهم قصور المقتضی، المهم انه لادلیل علی مبطلیة الاصباح جنبا فی الصوم الواجب بالعرض.

نعم ذکر المحقق الهمدانی هنا کلاما واستدل به علی اعتبار الطهارة من الجنابة فی الصوم الواجب بالعرض، وهو ان ظاهر دلیل مشروعیة عبادة انه اذا وجد نظیرها فی الواجبات فیعتبر فی تلک العبادة المشروعة کل ما اعتبر فی العبادة التی تشبهها، مثلا اذا قیل للصبی انه اذا بلغ سبع سنین او ست سنین یؤمر بالصلاة، فظاهره ان الشرائط المعتبرة فی صلاة الفریضة فی حق البالغین هی التی استحبت فی حق الصبی.

وهکذا اذا ورد دلیل علی اعتبار امور فی الصوم الواجب ثم ورد فی خطاب آخر یستحب صوم ایام البیض، من کل شهر، او یستحب صوم یوم خمیس من کل اسبوع، فظاهر انه نفس ذلک الصوم المعتبر فیه تلک الشرائط والذی کان واجبا فی رمضان نفس ذلک الصوم یستحب فی یوم الخمیس مثلا من کل اسبوع، الا ان یقوم دلیل علی الخلاف، فی الصوم المندوب بالفعل قام دلیل خاص علی عدم قادحیة الاصباح جنبا کما قرأنا جملة من تلک الروایات.

واما فی الصوم الواجب بالعرض لم یدل دلیل علی عدم قادحیة الاصباح جنبا، فنرجع الی مقتضی الظهور الاولی، اشکل علیه السید الخوئی بانه بعد ورود اطلاقات من انه لایضر الصائم ما صنع اذا اجتنب ثلاث خصال الطعام والشراب والنساء، فیدل هذا الخطاب علی عدم اعتبار امور اخری فی الصوم المندوب.

هذا الکلام من السید الخوئی لعله نشأ عن قصور من المقرر، والا فلایبطل کلام المحقق الهمدانی هذا المقدار من الاستدلال، فان المحقق الهمدانی یقول ظاهر دلیل الامر بالصوم المندوب هو ان هذا الصوم یشبه الصوم الواجب، وبعد ما ورد تقیید قوله علیه السلام لایضر الصائم ما صنع اذا اجتنب ثلاث خصال، فقید هذا الخطاب واضیف الاجتناب عن الارتماس فی الماء مثلا او الاجتناب عن الاصباح جنبا متعمدا مثلا، فظاهر الامر بالصوم المندوب هو اعتبار نفس تلک الامور فی الصوم المندوب ایضا.

فالمهم انکار مدعی المحقق الهمدانی، فنقول لانفهم هذا الظهور الذی ادعیتم نعم فی مثل الامر بالصبی بالصلاة فظاهر هذا الامر انه امر بنفس الصلاة التی امر بها البالغون، مروا صبیانکم بالصلاة اذا بلغوا سبع سنین، فظاهره نفس الصلاة التی تصلون، لان الصلاة طبیعة واحدة، صلاة الصبح طبیعة واحدة، ولذا نلتزم بانه لو صلی الصبح صلاة الفجر ثم بلغ قبل طلوع الشمس اجزأته تلک الصلاة التی صلاتها عن الصلاة الواجبة.

فظاهر الامر بالصلاة فی حق الصبی انه مامور بنفس تلک الطبیعة الواحدة فتجزئه عن الصلاة الواجبة حتی لو بلغ فی اثناء الوقت، ولکن لو ورد فی خطاب صوموا فی یوم الخمیس من کل اسبوع هل یعنی هذا انه امر بصوم شبیه بصوم رمضان، او امر بطبیعی الصوم وتقیید طبیعی الصوم بقیود وشرائط خاصة لایوجب ظهور الامر بطبیعی الصوم فی بقیة الموارد بانه امر بصوم شبیه بتلک الحصة من الصوم، بل هو امر بطبیعی الصوم واذا ورد خطاب مطلق یدل علی اشتراط طبیعی الصوم بشیء فنلتزم به، کما ورد اعتبار الاجتناب عن الاستمناء، واما اذا ورد دلیل علی اعتبار عدم الاصباح جنبا متعمدا فی خصوص شهر رمضان او قضاءه فلاوجه لتقیید الامر بالصوم المندوب بتلک الشرائط.

السجود الواجب فی الصلاة اذا قید بقیود مثل ان یکون المسجد طاهرا فهل یعنی ان الامر بالسجود المندوب کسجدة الشکر منصرف الی نفس السجدة الواجبة فی الصلاة بما لها من الشرائط، بعض الشرائط اولا مقوّمات للصوم کالاجتناب عن الاکل والشرب وبعضها دلیل اعتبارها مطلق، لایضر الصائم ما صنع اذا اجتنب ثلاث خصال الاکل والشرب والجماع، والصوم اعم من صوم رمضان او ای صوم آخر، والبقاء علی الجنابة متعمدا لادلیل علی کونه مبطلان للصوم الا فی خصوص صوم شهر رمضان او قضاء الصوم.

هذا مضافا الی انه لو کان الصوم الواجب بالعرض غیر معین، کما لو نذر ان یصوما یوما من الاسبوع او کان علیه کفارة ثلاثة ایام، فانه کفارة حنث یمین لمن لایجد ما یطعم عشرة مساکین او کسوتهم، ولکنه لیس معینا، فقد ورد فی الخطاب له ان ینوی الصوم ما بینه وبین زوال الشمس وقد قرأنا فی موثقة ابن بکیر تعلیل الامام علیه السلام لجواز الاصباح جنبا فی صوم التطوع بقوله الیس هو بالخیار فیما بینه وبین نصف النهار، والتعلیل معمّم، فکل صوم کان المکلف فیه بالخیار ان ینوی الصوم الی زوال الشمس فهو یجوز له ان یصبح متعمدا الا فی صوم القضاء، فانه ورد دلیل خاص علی عدم جواز الاصباح جنبا متعمدا فی صوم القضاء، بل عدم الاصباح جنبا فی صوم القضاء مطلقا حتی لولم یکن متعمدا کما مر سابقا.

اما نسیان غسل الجنابة فقد مر الکلام فیه وقلنا بان نسیان غسل الجنابة حتی یمضی یوم مبطل لصوم شهر رمضان، وکذا مبطل لقضاء شهر رمضان، اما کونه مبطلا لصوم شهر رمضان فقد دل علیه روایتان، الروایة الاولی روایة ابراهیم بن میمون حیث سأل الامام علیه السلام عن الرجل یجنب فینسی ان یغتسل للجنابة حتی یمضی علیه جمعة او یخرج شهر رمضان، قال یقضی ذلک الصوم، والروایة الثانیة صحیحة الحلبی سئل ابو عبدالله علیه السلام عن رجل اجنب فی شهر رمضان فنسی ان یغتسل حتی خرج شهر رمضان، قال علیه ان یقضی الصلاة والصیام،

المهم هذه الروایة الثانیة اما الروایة الاولی فضعیفة سندا بجهالة ابراهیم بن میمون ،نعم روی فی الکافی فی الجزء الثامن من الطبعة الجدیدة صفحة 150 عن صفوان عن ابراهیم بن میمون، وبناء علی ما ذکرناه کما شهد الشیخ الطوسی فی کتاب العدة بان صفوان والبزنطی وابن ابی عمیر ممن عرفوا بانهم لایروون ولایرسلون الا عن ثقة فقد یقال بانه یمکن اثبات وثاقة ابراهیم بن میمون، خلافا للسید الخوئی حیث لایری هذه النظریة للتوثیق العام لمشایخ الثلاث، ولکن نحن قلنا بتمامیة هذه النظریة وفاقا للسید السیستانی، الا ان الصحیح عدم انطباق هذه الکبری علی المقام، لان صفوان لاینقل عن ابراهیم بن میمون الا بواسطة، وهذه الروایة بنفسها نقلها الصدوق فی الفقیه و الشیخ الطوسی فی التهذیب عن صفوان عن ابن مسکان، عن ابراهیم بن میمون، فلم یثبت نقل صفوان بلاواسطة، عن ابراهیم بن میمون.

نعم لو تبنینا مبنی صاحب المستدرک الشیخ النوری قده من ان التوثیق العام لمشایخ صفوان والبزنطی وابن ابی عمیر لایختص بمشایخهم بلاواسطة بل یعم مشایخهم ولو مع الواسطة فیمکن اثبات وثاقة ابراهیم بن میمون بذلک.

لکن ذکرنا وفاقا للسید الصدر والسید الزنجانی انه لایظهر من قوله لایروی الا عن ثقة اکثر من انه لایروی الا مباشرة عن ثقة، فان من التزم بان لایروی ولایرسل مباشرة الا عن ثقة ولکن لایبالی ان یروی عن الثقة روایة ینقلها ذلک الثقة عن شخص غیر ثقة، یصدق فی حق هذا الشخص انه ملتزم ومعروف بانه لایروی الا عن ثقة، هو لایروی الا عن ثقة، الذی روی عن غیر الثقة لیس هو وانما استاذه وشیخه هو الذی روی عن غیر الثقة وهذا الانسان الذی التزم بان لایروی الا عن الثقة لم یرو عن غیر الثقة، بل روی عن شیخه الثقة وشیخه الثقة روی عن غیر الثقة، کما ذکر النجاشی فی مورد انی سمعت عنه احادیث کثیرة ولکن رأیت شیوخنا یضعّفونه فترکتُ الروایة عنه الا بواسطة کانت بینی وبینه.

هذا الکلام للنجاشی هو الذی جعل السید الخوئی وامثاله یقولون بان مشایخ النجاشی بلاواسطة ثقات، لان النجاشی یقول رأیت شیوخنا یضعفونه فترکت الروایة عنه الا بواسطة بینی وبینه، ولکن نحن ناقشنا فی محله فی استظهار التوثیق العام من کلام النجاشی وقلنا بان کلامه لیس ظاهرا فی اکثر من انه اذا علم بضعف شخص فهو لایروی عنه، واما انه لایروی عن انسان مجهول لایعرف انه ثقة او لیس بثقة فهذا لایظهر من کلام النجاشی.

وکیف کان فالمهم الروایة الثانیة وهی صحیحة الحلبی، وذکرنا انه لاخصوصیة لخروج شهر رمضان الظاهر انه مضی الیوم، نسی غسل الجنابة حتی مضی ذلک الیوم، والسید السیستانی الغی الخصوصیة اکثر من ذلک فقال فی المسائل المنتخبة ان من نسی غسل الجنابة حتی طلع علیه الفجر، بطل صومه فی شهر رمضان، ولکن لاوجه لالغاء الخصوصیة بهذا المقدار.

والسید الزنجانی افتی بمضمون روایة ابراهیم بن میمون قال اذا نسی غسل الجنابة فی شهر رمضان حتی مضی علیه اسبوع او خرج شهر رمضان بطل صومه، ولعله یری ابراهیم بن میمون ممن اکثر الاجلاء الروایة عنه، فان تم ذلک وثبت اکثار الاجلاء عن ابراهیم بن میمون فنحن ایضا نری امکان اثبات وثاقة شخص باکثار الاجلاء الروایة عنه.

ولکن لایهمنا البحث عنه فی البحث لکفایة صحیحة الحلبی لنا لاننا نلغی الخصوصیة عن خروج شهر رمضان الی مضی الیوم، لانه اذا نسی غسل الجنابة فمضی یوم، ثم ذکر، العرف یقول ما هو خصوصیة بقاء النسیان الی آخر شهر رمضان بالنسبة الی هذا الیوم، هذا یوم مستقل عن بقیة الایام.

اما الغاء الخصوصیة من ذلک الی نسیان غسل الجنابة الی ان یطلع الفجر کما علیه السید السیستانی فی المسائل المنتخبة فهذا مما لایمکن المساعدة علیه.

انما کان هذا یختص بنسیان غسل الجنابة فی صوم رمضان، اما فی القضاء فدلت روایات أخری ان من اجنب ولم یغتسل فلایحق له ان یصوم قضاءا عن شهر رمضان.

هذا ونضیف الی ذلک ان الموضوع لهذا البحث نسیان غسل الجنابة فی صوم شهر رمضان اما من نسی جنابته او نسی کون الیوم من رمضان، اجنب فنسی انه جنب، لاانه نسی ان یغتسل، او لم ینس لاجنابته ولاغسله وانما نسی کون هذا الیوم من رمضان، فهو لایصبح متعمدا ولایشمله الحدیث الذی یقول رجل اجنب فنسی ان یغتسل، فهناک ثلاث فروض.

قد یقال انه بالنسبة الی الفرض الاول وهو فرض ما لو نسی جنابته قد یقال بانه لافرق بینه وبین نسیان الغسل، رجل اجنب فی شهر رمضان فنسی ان یغتسل عادة هذا الذی ینسی ان یغتسل ینسی جنابته، فلماذا تقولون بان نسیان الجنابة لیس محکوما بهذا الحکم، هذا الحکم ای بطلان الصوم مختص بناسی الغسل، ناسی الغسل ناس للجنابة.

نقول فی الجواب کلّا! بعضهم ینسی انه صار جنبا، ینسی انه جامع اهله فی هذا اللیل، ینسی انه احتلم، وبعضهم لاینسی انه اجنب بل ینسی ان یغتسل بعده، وانما نسی ان یغتسل، فاذا شخص نسی ان یغتسل فهو موضوع لوجوب قضاء الصوم، اما من نسی اصل جنابته فخارج عن هذا الحدیث.

ولاجل ذلک ذکر السید الخوئی انه لابد من التفصیل بین نسیان اصل الجنابة او نسیان ان هذا الیوم من رمضان فلایبطل الصوم بالاصباح جنبا، وبین ما لو کان متذکرا لحدوث جنابته ومتذکر ان هذا الیوم من رمضان ونسی ان یغتسل فهذا یبطل صومه، واما بالنسبة الی من لم یصبح جنبا متعمدا فی النهار رأی نفسه محتلما فلاباس به ولایجب علیه ان یغتسل فورا، نعم ورد فی روایة ابراهیم بن عبدالحمید سألته عن احتلام السائل فقال اذا احتلم نهار شهر رمضان فلاینام حتی یغتسل، فاولا سند الروایة ضعیف لکونها مرسلة، مضافا الی معارضتها لصحیحة العیص الرجل نام فی شهر رمضان فاحتلم ثم استیقط ثم نام قبل ان یغتسل فقال لاباس.

هنا نکتة بسیطة وهی ان الاحتلام فی النهار لایبطل الصوم حتی لو کان الاحتلام عن علم مسبق، فانه لادلیل علی ان هذا الاحتلام مبطل لصومه، بل شخص یعلم بانه لو ذهب الی المرهاض یخرج منه المنی ویجنب بلا ان یعبث بذکره، یعلم بانه یُنزل فلادلیل علی انه بطل صومه، لان المبطل هو الجماع او العبث بذکره او بزوجته بما لایثق معه من خروج المنی، اما ما لیس بعبث ولابجماع، حتی لو کان عن علم مسبق فلیس مبطلا، یقع الکلام فیما یحرم علی الجنب فی اللیلة القادمة ان شاء الله.

بسم الله الرحمن الرحيم

### الدرس 81

كان الكلام في حرمة مس الجنب لاسم الله تعالی، فقلنا بحرمة ذلک وانما وقع الاشکال فی ما لو کان اسم الله مکتوبا علی الدرهم والدینار، فقد ورد فی موثقة اسحاق بن عمار الترخیص فی مس الدراهم البیض، ووقع الکلام فی الجمع بینها وبین موثقة عمار، التی کانت تنهی عن مس الدرهم وعلیه اسم الله فی حال الجنابئ، ذکر السید الخوئی ان المتفاهم عرفا عن موثقة عمار النهی عن اسم الله، لانه لایحتمل حرمة مس بقیة اطراف الدرهم، فالسؤال کان عن حکم مس اسم الله ویفهم العرف ان النهی النهی عن ذلک، واما معتبرة اسحاق بن عمار فالوارد فیها الترخیص فی مس الدراهم، فتحمل بقرینة موثقة عمار علی جواز مس اطراف الدرهم ما عدا الموضع الذی کتب علیه اسم الله، واما بقیة الروایات کروایة ابی الربیع الشامی فمضافا الی ضعف سندها ورد فیها ما لایناسب الامام حیث ورد فیها انی ربما فعلت ذلک، فی کتاب الحسن محبوب عن خالد ابی الربیع عن ابی عبدالله علیه السلام فی الجنب یمس الدراهم وفیها اسم الله واسم رسوله قال لاباس به ربما فعلتُ ذلک، هذا لایناسب الامام، لانه لااقل من کونه مکروها وغیر مناسب مع احترام اسم الله تعالی ان یمسه الجنب، وان فرضت حلیته، فلایناسب ان یفعله الامام، ولاجل ذلک ذکر السید الخوئی هذا یکون قرینة علی ان نحمل ان الجنب یمس الدراهم وفیها اسم الله ان الجنب یمس ما عدا موضع اسم الله، وربما فعلتُ ذلک یعنی انه فعل هذا ای مس الاطراف.

ثم اید ذلک السید الخوئی بانه ورد فی موثقة عمار لایمس الجنب درهما ولادینارا علیه اسم الله، فکأن الماسّ محیط بالاسم المکتوب منه تعالی، وهذا تعبیر لم یرد فی الروایات المجوزئ، لکن ما ذکره السید الخوئی مشکل جدا، فان التعبیر بانه لایمس الجنب درهما ولادینارا علیه اسم الله، وان کان ظاهرا عرفا فی النهی عن مس الموضع الذی علیه اسم الله، لکن کلمة "علیه" لاتشکّل قرینة علی ما ذکره السید الخوئی، لان علیه یعنی ان اسم الله محیط ومستعل ومکتوب علی الدرهم لا ان الجنب الماسّ محیط علی اسمه تعالی، ویمس اسمه تعالی، لایمسّ دینارا علیه اسم الله، اقول لفظ علی لایدل علی شیء، مس دینارا علیه اسم الله.

نعم بمناسبة الحکم والموضوع یحمل العرف النهی علی مس الموضوع المکتوب علیه اسم الله، هذا کلام صحیح، لکن نقول حمل الروایات المرخصة علی مس غیر موضع کتابة اسم الله لیس حملا عرفیا، مثلا معتبرة اسحاق بن عمار سالت عن الجنب والطامث یمسان بایدهما الدارهم البیض، یقول الامام لاباس، والظاهر ان السؤال عن هذا الحکم لاجل معرضیته لمس اسم الله تعالی، والا فلماذا سألوا، نعم یمکن عقلا ان نحمله علی کراهة مس الدرهم الذی علیه اسم الله مطلقا، ولو ان یمس غیر الموضع المکتوب علیه اسم الله، ولکن الظاهر العرفی الذی یابی عن الحمل علی معنی آخر، هو ان الامام رخّص فی هذه الروایة مس الدرهم الذی فیه اسم الله تعالی، والذی یکون عادة مستلزما لمس اسم الله.

کما ان ما ذکره السید الخوئی ان الامام لایناسب ان یمس الدرهم بما فیه اسم الله تعالی، من این نفهم انه لایناسبه، الم یکن امیر المؤمنین علیه السلام باب بیته مفتوحا علی المسجد، الذی باب بیته مفتوح علی المسجد ماذا یصنع، وسدّ الابواب الا بابه، وهو یجنب، من این نعرف انه لایناسب الامام ان یمس اسم الله المکتوب فی الدرهم وهو جنب، تقولون بانه لااقل من کونه مکروها، فقد یفعل الامام المکروه، لاجل تسهیل الامر علی الناس، حتی یعرف الناس ان الشریعة سهلة سمحئ، وقد یترک الامام المستحب لاجل ذلک، او لاجل عذر عرفی، لادلیل علی ان الامام لایفعل المکروه ابدا ولایترک المستحب ابدا، قد یترک المستحب ویفعل المکروه لاعذار عرفیة او لاجل ابراز ان الشریعة سهلة سمحة وهذا اهم شیء یوجب انجذاب الناس الی الدین، ان یعرفوا ان الدین امر سهل، فهل لم نعرف من سیرة الائمة علیهم السلام انهم کانوا یریدون ان یربّوا الناس باعمالهم تربیة دینیة لایکون فیها ایّ تشدّد، لاتکونوا کالخوراج فان الخوراج ضیّقوا علی انفسهم انی ربما اعترض السوق واشتری اللحم وما اظن ان هؤلاء یسمون هذه البربر هذه السودان، ای ما اظن ان الذابح الذی اشتری منه اللحم سمی اسم الله علی الذبیحة مع ذلک اشتری منه اللحم، حتی لایقع الناس فی مشقة وحرج، ربما فعلت ذلک هذا لایدل علی الاستمرار، انی لأوتی بالدرهم وآخذه وانی لجنب، ای قد افعل ذلک، فالانصاف ان الظاهر من هذه الروایات الترخیص فی مس خصوص الدرهم والدینار اللذین علیهما اسم الله وان کان مستلزما لمس اسمه تعالی، وهل نتعدی من ذلک الی الاوراق النقدیة الرائجة الیوم لایخلو التعدی عن الاشکال، لان ما کان شبیها بالدرهم والدینار کبعض السکوک نعم، ولکن الاوراق النقدیة الکبیرة حجمها، قد لایقتضی التسهیل جواز مس اسم الله علیه، والاسم مکتوب فی موضع بسیط منه، ویمکن بسهولة الاجتناب عن مسه، بخلاف الدرهم والدینار الذی کان معظم ظاهره مکتوب علیه اسم الله تعالی.

اما ما ذکره السید الخوئی من الاشکال فی سند ابی الربیع، فقد عدل عنه فان ابا الربیع الشامی مذکور فی تفسیر القمی، وهو ما لایزال الی آخر حیاته یتبنی التوثیق العام لرجال تفسیر القمی، وان عدل عن التوثیق العام لمشایخ ابن قولویه فی کامل الزیارات الا فی مشایخه بلاواسطئ، واما خالد فهو من قال علی بن الحسن بن الفضال فی حقه انه کان صالحا والظاهر شهادة ابن فضال بوثاقته، الا ان یناقش فی هذه الروایة بان المحقق قال وفی کتاب الحسن بن محبوب، ولم یذکر المحقق سنده الی هذا الکتاب، لکن نحن ذکرنا سابقا انه فی امثال صاحب السرائر والمحقق الحلی لو نقلوا من کتب القدماء شیئا وارسلوه ارسال المسلم قال وفی کتاب ولم یقولوا وعن کتاب، تجری فی حقهم اصالة الحسن بالنسبة الی هذه الشهادئ، لان الکتاب کتاب حسن بن محبوب.

و كذا مس أسماء الأنبياء و الأئمة (عليه السلام) على الأحوط.

هذا هو المشهور، وعن الغنیة دعوی الاجماع علیه ولامستند لهذه الشهرة والاجماع المنقول عدا ما قد یقال من ان مس اسم النبی و الامام فی حال الجنابة هتک لهما، وهذا اول الکلام، هذا لیس هتکا، او یقال الاجتناب عن مس اسمهم علیهم السلام فی حال الجنابة تعظیما لشعائر الله ومن یعظم شعائر الله فانها من تقوی القلوب، فنقول تعظیم الشعائر لها مراتب لیست المراتب العلیا منه واجبئ، فان تعظیم الشعائر یقتضی الاهتمام الکامل، ان نقوم حین نسمع اسماء الائمه علیهم السلام ولکنه لیس بواجب، فلیس تعظیم الشعائر بجمیع مراتبه واجبا، فاثبات وجوب الاجتناب عن مس اسم الانبیاء والائمه فی حال الجنابة بهذه الآیة الکریمة اول الکلام، هذا مضافا الی ان الشعائر الالهیة هی ما جعل الله شعارا لنفسه، والبدن جعلناها لکم من شعائر الله، فلیس کل ما تعارف علیه المتشرعة وصار سنة بین المتشرعة مصداقا لشعائر الله، لو فرضنا السیرة المتشرعة جرت علی انه یاتون فی یوم عاشورا بطبول خاصئ، یضربون علی الطبول، فهل یکون مجرد تعارف ذلک بین الشیعة سببا لاستحبابه؟! لانه یکون مصداقا لتعظیم شعائر الله، لیس کل ما کان متعارفا بین الناس وبین المسلمین وبین الشیعة مصداقا لشعائر الله، بل القدر المتیقن ما جعل الله شعائر لنفسه ولدینه، ولاجل ذلک لایمکن التمسک بهذه الآیة علی انه لایجوز للجنب ان یمس اسم النبی والامام فی حال الجنابئ، فالاحتیاط استحبابی.

الشهادة الثالثة فی الاذان لانتمسک لاثبات وجوبها فعلا بآیة من یعظم شعائر الله فانها من تقوی القلوب، بل لاجل ان ترکها وهن للشیعئ، بعد ما صار اذان الشیعة هکذا وانتشر بین المسلمین ان هذا اذان الشیعة لو ترک الشیعة هذه الکیفیة من الاذان، فهذا یؤدی الی ضعف المذهب ووهن المذهب وهذا لایجوز، کظاهر عامة لایجوز ترک الشهادة الثالثئ، ولااقصد ان من ترکها فی بیته فقد ارتکب ذنبا، لا، ترک الشهادة الثالثة فی الاذان نهائیا لایجوز، ولانستدل علی ذالک بآیة ومن یعظم شعائر الله فانها من تقوی القلوب، فان شعائر الله یعنی ما عدّه الله سبحانه وتعالی من الشعائر او ما تعارف بین المسلمین وصار شعارا من شعائر الشیعئ، لم یعلم ان المراد من الآیة کل ما تعارف بین الشیعة وصار من شعائر الشیعئ، بل لعل المراد من شعائر الله ما اتخذه الله من شعائر دینه ولایظهر من الآیة اکثر من ذلک.

الهتک امر تابع للعرف، مثلا التقدم علی قبر الامام علیه السلام وقع الخلاف انه لایجوز فی حد ذاته لاجل روایئ، فان الامام لایتقدم علیه، او لا، کثیر من الفقهاء لم یستندوا الی تلک الروایئ، ولکن قالوا بانه دائر مدار الهتک، قد یکون فی عرف التقدم علی قبر الامام مثلوا هتکا، وقد لایکون، فیعلقوا الحکم علی انطباق هذا العنوان، کلما صدق فی عرف عنوان هتک الامام والنبی علیهما السلام بمس اسمهما حال الجنابة فهذا لایجوز قطعا، وان لایصدق الهتک او شک فی صدق الهتک فلادلیل علی حرمة ذلک.

الثاني دخول مسجد الحرام و مسجد النبي صلی الله علیه وآله و إن كان بنحو المرور.

هذا واضح، وقد دل علی ذلک الروایة الصحیحئ، صحیحة جمیل الجنب یجلس فی المساجد قال لا، ولکن یمرّ فیها کلها، الا المسجد الحرام ومسجد الرسول صلی الله علیه وآله.

الکلام فی انه هل یشمل هذا الحکم القسم المستحدث من مسجد الحرام ومسجد النبی، التوسعة التی حدثت هذه الآونة الاخیرة فی مسجد النبی جعلت سقیفة بنی ساعدة فی مسجد النبی، موطن المنافقین والمنافقات دخل فی مسجد النبی، الکلام فی ان حرمة الدخول والمرور فی مسجد النبی ومسجد الحرام هل تشمل التوسعة بعد النبی فی مسجد النبی او التوسعة.

1. -وسائل الشيعة ج1 ص469 [↑](#footnote-ref-1)
2. - تهذيب الأحكام، ج‌، ص: 101‌ [↑](#footnote-ref-2)
3. - صحيحة زرارة و أبي بصير قالا قلنا له الرجل يشك كثيرا في صلاته- حتى لا يدري كم صلى و لا ما بقي عليه- قال يعيد قلنا فإنه يكثر عليه ذلك كلما أعاد شك- قال يمضي في شكه ثم قال- لا تعودوا الخبيث من أنفسكم نقض الصلاة فتطمعوه- فإن الشيطان خبيث معتاد لما عود- فليمض أحدكم في الوهم و لا يكثرن نقض الصلاة- فإنه إذا فعل ذلك مرات لم يعد إليه الشك- قال زرارة ثم قال إنما يريد الخبيث أن يطاع- فإذا عصي لم يعد إلى أحدكم.(وسائل الشيعة ج8ص228) [↑](#footnote-ref-3)