المباحث الفقهية

كتاب الطهارة

تقريراً لأبحاث سماحة الأستاذ آية الله العظمى
الشيخ محمد إسحاق الفياض مدظله

الجزء الثالث

بقلم
الشيخ عادل هاشم الفيّاض

المباحث الفقهيّة
كتاب الطهارة
الجزء الثالث

المباحث الفقهيّة

كتاب الطهارة

تقريراً لأبحاث آية اللّه العظمى

الشيخ محمّد إسحاق الفيّاض (مدّ ظلّه)

الجزء الثالث



بقلم

الشيخ عادل هاشم

طَبْعـــة مُحققـــة

سرشناسه : هاشم، عادل، ۱۹۸۱- م. Hashim, Adil
عنوان و نام پدیدآور : المباحث‌الفقهیه: کتاب‌الطهاره/ تقریرا لابحاث محمداسحاق الفیاض؛ بقلم عادل هاشم.
مشخصات نشر : تهران : موسسه‌الصادق ﷺ للطباعه والنشر، ۱٤٤۷ق -= ۱٤۰٤ -
مشخصات ظاهری : ج.
شابک : ۵-۷۱-۸۰۱٤-٦۲۲-۹۷۸:دوره ؛٦-۷٤-۸۰۱٤-٦۲۲-۹۷۸: ج.۳ ؛
وضعیت فهرست نویسی : فیپا
یادداشت : زبان: عربی.
موضوع : طهارت (فقه)
Taharat (Islamic law)*
فقه جعفری -- رساله عملیه
.Islamic law, Ja'fari -- Handbooks, manuals, etc*
فقه جعفری -- احادیث
*Islamic law, Ja'fari -- Hadiths
شناسه افزوده : فیاض، محمداسحاق، ۱۹۳٤ - م.
شناسه افزوده : Fayyad, Muhammad Ishaq
رده بندی کنگره : BP۱۸۵/۲
رده بندی دیویی : ۲۹۷/۳۵۲
شماره کتابشناسی ملی : ۱۰۲٦٦٦۱۹

المباحث الفقهيّة كتاب الطهارة الجزء الثالث

تقريراً لأبحاث آية الله العظمى الشيخ محمّد إسحاق الفيّاض (مدّ ظلّه)

بقلم: الشيخ عادل هاشم

الطبعة: الاولى ، ۱٤٤۷هـ - ۲۰۲۵م - ۱٤۰٤ش

القطع: وزيري

المطبعة: الصادق عليه السلام

عدد النسخ: ۱۰۰۰ نسخة

عدد الصفحات: ۳۰٦ صفحة

ردمک: ٦-۷٤-۸۰۱٤-٦۲۲-۹۷۸

ردمک الدورة: ۵-۷۱-۸۰۱٤-٦۲۲-۹۷۸

الناشر: موسسة الصادق للطباعة و النشر

www.alsadegh.com

مراكز التوزيع: ايران- قم- شارع معلم- مجمع ناشران - طابق الأرضي - رقم B٤۰
موسسة الصادق ۹۱۲٤۱۰۲۰۹٦ (۰۰۹۸)
ايران- تهران- شارع ناصرخسرو- زقاق حاج نايب - سوق المجيدى
موسسة الصادق ۳۳۹۳٤٦٤٤ (۰۰۹۸۲۱)



الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام

على سيدنا محمد وآله الطيبين الطاهرين

مقـــدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمـد لله ربِّ العالمـين، والصـلاة والسـلام عـلى أشرف الأنبيـاء والمرسـلين، سـيّدنا وحبيبنـا محمّـد وآلـه الطيبـين الطاهريـن، أمّـا بعـد:

فمـن نعـمِ الله تعـالى عـلَيَّ أن وفّقنـي لحضـور الـدروس العاليـة لشـيخنا الأسـتاذ المدقّـق، آيـة الله العظمـى الشـيخ محمّـد إسـحاق الفيـاض (دامـت بركاتـه) فقهـاً وأصـولاً، وزاد المـولى (تبـارك وتعـالى) عـلَيَّ النعـم، إذ وفّقنـي لتقريـر بحثـه الفقهـي في أكثـر مـن أربعـين مجلـداً في مختلـف الأبـواب الفقهيّـة، صـدر منهـا مـا صـدر، والباقـي ينتظـرُ الفرصـة للصـدور. علـماً أنّ هـذه التقريـراتِ حظيـت بمراجعتـهِ وتدقيقـهِ وتقريضـهِ لهـا في أكثـر مـن سـتّة تقريظـاتٍ متنوعـة.

ونحـن، إذ نقـدّم لأصحـاب الفضيلـة كتاب الطهـارة بأجزائـه العشرة، نبتهـلُ إلى الله تعـالى أن يُديـم علينـا نعمـة الاسـتفادة العلميـة والروحيـة مـن شـيخنا الأسـتاذ (مـدّ ظلّـه)، ويُوفّقنـا لإتمـام باقـي الأجـزاء بمنّـه وكرمـه، إنّـه جـوادٌ كريـم.

عادل هاشم

النجف الأشرف

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على محمد وآله الطيبين الطاهرين

أما بعد فقد من الله تعالى من فضله وكرمه علي أن وفق ثلة من رجال العلم والفضل في الحوزة العلمية الكبيرة في النجف الأشرف بالاهتمام بحفظ ما ألفيناه عليهم من دراسات العلمية فقهاً وأصولاً

ومن هؤلاء قرة عيني العزيز جناب العلامة الحجة الشيخ عادل هاشم دام توفيقه فانه قد انتصب نفسه وجاهد ودقق في تحقيق أبحاثي وطبع منها بعض المجلدات واستمر على ذلك باهتمام شديد وبلغ بحمد الله درجات عالية من الفضل وأسأل الله تعالى أن يمن عليه لاتمام مرامه ويجعله من العلماء العاملين انه ولي التوفيق الشيخ محمد إسحاق الفياض

في ٢٩/ ذي القعدة ١٤٣٢/ قم

تتمّة ما يتوقف

على غسل الجنابة

ثمّ ذكر الماتن (مدّ ظلّه):

الثالث: صوم شهر رمضان وقضاؤه[١]، بمعنى أنّه لا يصحّ إذا أصبح جنباً متعمّداً أو ناسياً[٢] للجنابة. وأمّا سائر الصيام - ما عدا رمضان وقضاؤه - فلا يبطل بالإصباح جنباً وإن كانت واجبة.

نعم، الأحوط في الواجبة منها ترك تعمّد الإصباح جنباً[٣].

---

(١) إضاءة فقهية رقم (١):

علّق شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) في تعاليقه المبسوطة على المقام بالقول:

فيه: أنّ قضاء شهر رمضان يختلف عن صومه، فإنّ صحّة قضائه مشروطة بعدم البقاء على الجنابة إلى الفجر مطلقاً، فلو بقي عليها بطل، وإن لم يكن متعمّداً ولا متساهلاً.

تعاليق مبسوطة: الجزء الثاني: الطهارة: الصفحة: ١٦ (المقرر).

(٢) إضاءة فقهية رقم (٢):

علّق شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) في تعاليقه المبسوطة على المقام بالقول:

فيه: أنّ صحّة الصوم، كما أنّها مشروطة بعدم تعمّد البقاء على الجنابة إلى الفجر وبعدم نسيان غسلها، كذلك مشروطة بعدم التسامح في البقاء عليها إلى الصبح، وإن كان في النومة الأولى، كما إذا نام مع علمه بأنّ عادته ليست على الاستيقاظ من النوم قبل الفجر بمقدار يتمكّن من الغسل. ولكن قد يتفق، ففي مثل ذلك إذا لم يستيقظ من النوم إلى الفجر، صدق أنّه تسامح في الغسل وتساهل فيه، وإن لم يصدق أنّه تركه متعمّداً باعتبار أنّ بناءه كان على الاغتسال إذا استيقظ، واناطة عنوان التعمد بعدم ذلك البناء بأن يكون عازماً على ترك الغسل أو متردداً فيه. نعم، إنّ لعنوان التعمّد أثراً زائداً على بطلان الصوم وهو الكفّارة.

تعاليق مبسوطة: الجزء الثاني: الطهارة: الصفحة: ١٦-١٧ (المقرر).

(٣) إضاءة فقهية رقم (٣):

نعم، الجنابة العمدية في أثناء النهار تُبطل جميع الصيام، حتّى المندوبة منها. وأمّا الاحتلام فلا يضرّ بشيء منها، حتّى صوم رمضان.

يقع البحث في شرطيّة صحّة الصوم من عدم الكون على الجنابة في جهتين:

الجهة الأولى: حالة الجنابة في الليل:

وفيها أربع مقامات:

المقام الأوّل: صوم شهر رمضان المبارك:

المعروف والمشهور بين الأصحاب - بل أدّعي عليه الإجماع في كلمات غير واحد من الأصحاب - أنّ صوم شهر رمضان مشروط بالطهارة من الحدث الأكبر كالجنابة.

وفي مقابل ذلك، نسب في الخلاف إلى الشيخ الصدوق (عليه الرحمة)؛ بلحاظ أنّه (قدّس سرّه) في المقنع نقل رواية تدلّ على عدم اعتبار الطهارة في صوم شهر رمضان المبارك. وبما أنّ طريقة الصدوق (عليه الرحمة) في المقنع أنّه لا ينقل فيه رواية إلّا أن يعمل بمضمونها، فلذا نُسب إليه عدم اعتبار الطهارة من الحدث الأكبر في صوم شهر

علّق شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) في تعاليقه المبسوطة على المقام بالقول:
لا بأس بتركه، ولا منشأ له.
تعاليق مبسوطة: الجزء الثاني: الطهارة: الصفحة: ١٧ (المقرر).

رمضان[١].

ونُسب إلى المحقّق الأردبيلي (قدس سره) التردد، بل الميل إلى عدم اعتبار الطهارة في صوم شهر رمضان المبارك[٢]. كما أنّه نسب إلى المحقّق الداماد (قدس سره) القول بعدم اعتبار الطهارة من الحدث الأكبر في صوم شهر رمضان المبارك[٣].

أمّا القول المشهور: فقد استدلّ عليه بوجوه:

الوجه الأوّل: الإجماع:

ولكن لا يمكن الاستناد إلى الإجماع في المسألة؛ وذلك:

أوّلاً: من جهة وجود المخالف في المسألة.

وثانياً: على تقدير عدم وجود المخالف، فلا يكون هذا الإجماع تعبّدياً؛ إذ من المحتمل قوياً - بل من المطمئنّ فيه - أنّ مدرك المجمعين في المسألة هي الروايات، وليس إجماعاً تعبّدياً واصلاً إليهم يداً بيدٍ، وطبقة بعد طبقة، من زمان الأئمّة المعصومين (عليهم السلام). وهذا غير محتمل عادة، بل مدركهم الروايات الواردة في المسألة.

---

(١) أنظر: المقنع: الصفحة: ١٨٩.

(٢) أنظر: الأردبيلي: مجمع الفائدة والبرهان: الجزء الخامس: الصفحة: ٤٥.

(٣) أنظر: البحراني: الحدائق الناضرة: الجزء الثالث: الصفحة: ٥٧.

الوجه الثاني: الروايات:

وهي كثيرة، منها:

الرواية الأولى:

صحيحة معاوية بن عمّار قال: «قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): الرجل يجنب في أوّل الليل حتّى ينام حتّى يصبح في شهر رمضان؟ قال: ليس عليه شيء. قلت: فإنّه استيقظ، ثمّ نام حتّى أصبح؟ قال: فليقضِ ذلك اليوم عقوبة»[1].

فهذه الرواية تدلّ على الفرق بين النومة الأولى والثانية؛ فأمّا إذا نام ولم يستيقظ إلى طلوع الفجر فليس عليه شيء، وأمّا إذا نام واستيقظ ثمّ نام ولم يستيقظ حتّى طلع الفجر فوجب عليه القضاء.

الرواية الثانية:

صحيحة العلاء عن محمّد بن مسلم عن أحدهما (عليهما السلام)، قال: «سألته عن الرجل تصيبه الجنابة في رمضان ثمّ ينام قبل أن يغتسل؟ قال: يتمّ صومه ويقضي ذلك اليوم، إلّا أن يستيقظ قبل أن يطلع الفجر، فإن انتظر ماءً يسخن أو يستقي فطلع الفجر فلا يقضي يومه»[2].

---

(١) أنظر: العاملي: الوسائل: الجزء العاشر: الصفحة: ٦١: كتاب الصوم: أبواب ما يمسك عنه الصائم: الباب: ١٥: الحديث الأول.

(٢) أنظر: العاملي: وسائل الشيعة: الجزء العاشر: الصفحة: ٦٢: أبواب ما

فهي تدلّ على أنّه لو نام ولم يستيقظ حتّى يطلع الفجر فهو معذور، وليس عليه شيء، ولا تكون جنابته حينئذٍ مبطلة لذلك اليوم، ولا يجب عليه القضاء.

الرواية الثالثة:

صحيحة أبي نصر عن أبي الحسن (عليه السلام)، قال: «سألته عن رجل أصاب من أهله في شهر رمضان، أو أصابته جنابة ثمّ ينام حتّى يصبح متعمّداً؟ قال: يتمّ ذلك اليوم، وعليه قضاؤه»[1].

فإنّها تدلّ على أنّه لو أصبح متعمّداً، عليه القضاء بعد صوم ذلك اليوم عقوبة. فهذه الصحيحة تقيّد صحيحة محمّد بن مسلم، كما أنّ الصحيحة الأولى تقيّد صحيحة محمّد بن مسلم بالنومة الثانية، وهذه تقيّده بالإصباح جنباً متعمّداً، وتبطل صوم ذلك اليوم، وعليه القضاء، ومنها غير ذلك من الروايات. فهذه الروايات ظاهرها أنّها تدلّ على وجوب القضاء فقط.

وهناك رواية دلّت على وجوب الكفّارة أيضاً، وهي صحيحة أبي بصير عن أبي عبد الله (عليه السلام): «في رجل أجنب في شهر رمضان بالليل، ثمّ ترك الغسل متعمّداً حتّى أصبح؟ قال: يعتق رقبة أو يصوم شهرين

يمسك عنه الصائم: الباب: ١٥: الحديث: ٣.

(١) أنظر: العاملي: وسائل الشيعة: الجزء العاشر: الصفحة: ٦٢: أبواب ما يمسك عنه الصائم: الباب: ١٥: الحديث: ٤.

متتابعين أو يطعم ستّين مسكيناً. قال: وقال: إنّه حقيق أن لا أراه يدركه أبداً»[١].

فإنّها تدلّ على وجوب الكفّارة زائداً على القضاء.

فالمستفاد من مجموع هذه الروايات:

إنّ المكلّف إذا أجنب نفسه في الليل أو أصابته الجنابة وترك الغسل متعمّداً أو متهاوناً، فعليه القضاء والكفّارة بمقتضى الصحيحة الأخيرة.

وفي مقابلها:

روايات أخرى تدلّ على أنّ الإصباح جنباً لا يبطل الصوم، ولا يوجب القضاء، وأنّ من ترك الغسل حتّى يصبح ليس عليه شيء.

الرواية الأولى:

صحيحة أبي سعيد القمّاط: «أنّه سئل أبو عبد الله (عليه السلام) عمّن أجنب في أوّل الليل في شهر رمضان فنام حتّى أصبح؟ قال: لا شيء عليه، وذلك أنّ جنابته كانت في وقت حلال»[٢].

---

(١) أنظر: العاملي: وسائل الشيعة: الجزء العاشر: الصفحة: ٦٣: أبواب ما يمسك عنه الصائم: الباب: ١٦: الحديث: ٢.

(٢) أنظر: العاملي: وسائل الشيعة: الجزء العاشر: الصفحة: ٥٧: أبواب ما يمسك عنه الصائم: الباب: ١٣: الحديث: ١.

فهذه الصحيحة تدلّ على أنّ من أصبح جنباً ليس عليه شيء. فإذن، هذه الصحيحة تعارض تلك الروايات؛ فهي دلّت على أنّ من أصبح جنباً ليس عليه شيء، وتلك دلّت على أنّ من أصبح جنباً عليه القضاء.

الرواية الثانية:

صحيحة العيص بن القاسم: «أنّه سأل أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل ينام في شهر رمضان فيحتلم، ثمّ يستيقظ، ثمّ ينام قبل أن يغتسل؟ قال: لا بأس»[1].

فهذه الصحيحة تدلّ على أنّ النومة الثانية أيضاً لا توجب بطلان الصيام ولا القضاء. فإنّ صحيحة معاوية بن عمّار دلّت على أنّ النومة الثانية توجب بطلان الصوم ووجوب القضاء، وهذه الصحيحة معارضة لتلك الروايات أيضاً.

الرواية الثالثة:

صحيحة العيص بن القاسم الأخرى، قال: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل أجنب في شهر رمضان في أوّل الليل، فأخّر الغسل

---

(١) أنظر: العاملي: وسائل الشيعة: الجزء العاشر: الصفحة: ٥٧: أبواب ما يمسك عنه الصائم: الباب: ١٣: الحديث: ٢.

حتّى طلع الفجر؟ قال: يتمّ صومه ولا قضاء عليه»[١].

فإنّها واضحة الدلالة على صحّة الصوم. فإذن، هذه الصحاح معارضة للصحاح المتقدّمة.

الرواية الرابعة:

رواية الصدوق (رحمه الله) في المقنع عن حمّاد بن عثمان: «أنّه سأل أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل أجنب في شهر رمضان من أوّل الليل وأخّر الغسل حتّى يطلع الفجر؟ فقال: كان رسول الله (صلى الله عليه وآله) يجامع نساءه من أوّل الليل ثمّ يؤخّر الغسل حتّى يطلع الفجر، ولا أقول كما تقول هؤلاء الأقشاب[٢]: يقضي يوماً مكانه»[٣].

وهذه الرواية نقلها الصدوق (رحمه الله) في المقنع، وهي واضحة الدلالة، فإنّه كان دأبه ذلك. فإن كان يدلّ على الدوام والاستمرار، فهي واضحة ومعارضة للروايات المتقدّمة.

وما نقله الصدوق هنا لا يمكن تصديقه؛ فإنّها تدلّ على أنّ

---

(١) أنظر: العاملي: وسائل الشيعة: الجزء العاشر: الصفحة: ٥٨: أبواب ما يمسك عنه الصائم: الباب: ١٣: الحديث: ٤.

(٢) الأقشاب: جمع قشب: وهو من لا خير فيه من الرجال: مجمع البحرين: قشب: ٢: ١٤٣.

(٣) أنظر: العاملي: وسائل الشيعة: الجزء العاشر: الصفحة: ٥٧: أبواب ما يمسك عنه الصائم: الباب: ١٣: الحديث: ٣.

رسول الله (صلى الله عليه وآله) كان مستمراً على هذا العمل، وهذا منافٍ لما ثبت في الشريعة المقدّسة من أنّه (صلى الله عليه وآله) يصلّي صلاة الليل، وكانت واجبة عليه (صلى الله عليه وآله). فكيف يصلّيها وهو جنب؟! فمن أجل ذلك فإنّ هذه الرواية غير قابلة للتصديق.

ومع الإغماض عن ذلك:

والتسليم بأنّ الإصباح جنباً في شهر رمضان والبقاء على الجنابة متعمّداً إلى طلوع الفجر لم يكن محرّماً ولم يكن موجباً لبطلان الصوم، ولكن لا شبهة في أنّه مكروه. فإذا كان مكروهاً، فكيف كان النبيّ الأكرم (صلى الله عليه وآله) يداوم عليه وكان مستمراً عليه؟ فإنّ النبيّ الأكرم (صلى الله عليه وآله) يمكن أن يفعل المكروه مرّة، ويصدر من المعصوم مرّة لأجل بيان أنّ فعل المكروه جائز وليس كالحرام، إلّا أنّ الاستمرار من مثله (صلى الله عليه وآله) على المكروه مشكل، ولا يمكن صدوره منه (صلى الله عليه وآله). فمن أجل ذلك، الرواية غير قابلة للتصديق، فلابدّ من ردّ علمها إلى أهله.

وأمّا سائر الروايات فهي أيضاً لا تعارض تلك الروايات المتقدّمة.

إذن، هنا طائفتان من الروايات، الأولى تدلّ على أنّ البقاء على الجنابة إلى طلوع الفجر مبطل للصوم وموجب للقضاء، وإذا كان متعمّداً فهو موجب للكفّارة أيضاً. والثانية تدلّ على أنّ البقاء على الجنابة إلى

طلوع الفجر لا يضرّ بالصوم ولا يبطله. فإذن، بينهما معارضة.

ولكن الظاهر أنّه لا معارضة بين الطائفتين:

فإنّ المستفاد من مجموع الطائفة الأولى بعد ضمّ بعضها إلى البعض الآخر، بلحاظ أنّها جميعاً واردة في مسألة واحدة وموضوع واحد، والمستفاد أمران:

أحدهما: أنّ البقاء على الجنابة وترك الغسل متعمّداً إلى طلوع الفجر فهو موجب للقضاء والكفّارة أيضاً.

والآخر: أنّ البقاء على الجنابة إلى طلوع الفجر في النومة الثانية مع البناء على الاغتسال فهو موجب للقضاء فقط دون الكفّارة.

وعلى هذا:

فإذا نام شخص - ولو في النومة الأولى - وكان عازماً على ترك الغسل إلى طلوع الفجر، أو كان متردّداً في الغسل وعدمه، ولم يستيقظ إلى أن طلع الفجر، فلا شبهة في أنّه يصدق عليه عنوان الباقي على الجنابة متعمّداً، فعليه القضاء والكفّارة - حتّى مع التردّد -، فإنّ التعمد في مقابل الغفلة، والخطأ والنسيان في مقابل الجهل، ومع التردّد يصدق عليه عنوان التعمّد.

وأمّا إذا كان عازماً على الغسل - أي نام ولكنّه بنى على أن

يغتسل بعد الاستيقاظ -، فعندئذ إذا لم يستيقظ وأصبح جنباً اتّفاقاً، فعندئذ ليس عليه قضاء ولا كفّارة؛ لأنّه كان بانياً على الغسل، وكان من عادته الاستيقاظ قبل الفجر، ولكنّه اتّفاقاً لم يستيقظ. فعندئذ لا كفّارة عليه ولا قضاء.

وأمّا إذا نام ثمّ استيقظ فنام ثانية، وإن كان بانياً على الغسل إذا استيقظ، ولم يستيقظ اتّفاقاً إلى أن طلع الفجر، فعليه القضاء فقط.

وذلك:

لا من جهة أنّ في النومة الثانية خصوصيّة وموضوعيّة، إذ لا فرق بين النومة الأولى والثانية، بل من جهة أنّه إذا نام أوّل الليل ثمّ استيقظ ولم يغتسل فنام ثانياً، فنومه ثانياً دالّ على تساهله وتسامحه في أمر الغسل وعدم اهتمامه به، وإن كان بانياً على الاغتسال بعد اليقظة. ولكن نومه ثانياً قبل الاغتسال كاشف عن أنّه متساهل ومتسامح بأمر الغسل، وإن كان بانياً على الغسل بعد اليقظة ولكنّه اتّفاقاً لم يستيقظ، فيجب عليه القضاء.

فإذن:

في كلّ مورد إذا كان نومه مستنداً إلى تسامحه وتساهله، وإن كان بانياً على الاغتسال واتّفق عدم الاستيقاظ إلى أن طلع الفجر، فعليه

القضاء؛ فإنّ عنوان تعمّد البقاء على الجنابة لا ينطبق عليه حتّى تجب عليه الكفّارة أيضاً.

ولكن مع ذلك يجب عليه القضاء، فالنومة الثانية لأجل ذلك الكشف توجب القضاء دون الكفّارة؛ لترتّبها على البقاء متعمّداً على الجنابة.

وأمّا الطائفة الثانية فهي لا تصلح لمعارضة الطائفة الأولى.

أمّا صحيحة أبي سعيد القمّاط فإنّها لا تعارض الصحاح المتقدّمة؛ وذلك لأنّها مطلقة. لأنّ الرجل الذي أجنب نفسه ثمّ نام ثمّ أصبح ثمّ نام، هل كان طلوع الفجر في النومة الثانية أو الأولى؟ فهي مطلقة من هذه الناحية.

فإذن، نسبة هذه الصحيحة إلى المتقدّمة نسبة المطلق إلى المقيّد. فالطائفة الأولى تدلّ على عدم القضاء والكفّارة في النومة الأولى، والقضاء إنّما هو في النومة الثانية. وهذه الصحيحة مطلقة من حيث النومة الأولى أو الثانية، فنرفع اليد عن إطلاقها ونقيّدها بخصوص النومة الأولى. فإذن، لا معارضة فيها.

وأمّا صحيحة العيص بن القاسم فإنّها وإن كانت مختصّة بالنومة الأولى، إلّا أنّها مطلقة من حيث إنّها كانت في نهار رمضان أو ليله. فإنّه قد فرض في الصحيحة أنّ الرجل ينام في شهر رمضان فيحتلم،

أمّا أنّه في الليل أم في النهار، فهي مطلقة من هذه الناحية. فنسبة هذه الصحيحة إلى الروايات المتقدّمة نسبة المطلق إلى المقيّد، فيُرفع اليد عن إطلاقها وتقييدها بخصوص النوم في النهار، فإنّ الاحتلام في النهار لا يضرّ، فيجوز النوم بعد الاحتلام مرّات ولا بأس.

وأمّا الصحيحة الثانية فإنّها مطلقة من حيث إنّ تأخير الغسل كان في النومة الأولى أو الثانية: «رجل أجنب في أوّل الليل وأخّر الغسل إلى طلوع الفجر».

إذن، نسبة هذه إلى الروايات المتقدّمة نسبة المطلق إلى المقيّد. فلا معارضة، فلابدّ من تقييد إطلاقها بالروايات المتقدّمة بخصوص النومة الأولى.

وعليه:

لا معارضة بين الطائفة الأولى والطائفة الثانية، فإنّ نسبة الطائفة الثانية إلى الأولى نسبة المطلق إلى المقيّد. ولا معارضة بين المطلق والمقيّد، فلابدّ من حمل المطلق على المقيّد في الجمع الدلالي العرفي، فلا تصل النوبة إلى المعارضة وإعمال قواعد باب المعارضة.

وربّما يجمع بين الطائفتين بشكل آخر، وهو:

حمل الطائفة الأولى على الاستحباب - استحباب القضاء والكفّارة

- بدعوى: أنّ الطائفة الثانية ناصّة في نفي القضاء والكفّارة، والطائفة الأولى ظاهرة في وجوب القضاء ووجوب الكفّارة. ومن الواضح أنّ النص يقدّم على الظاهر، وأنّ النص بنظر العرف يكون قرينة على التصرّف في الظاهر، فنرفع اليد عن ظهور الظاهر ونحمله على خلاف ظهوره بقرينة النص. فالجمع العرفي بينهما ممكن، ومعه لا تصل النوبة إلى المعارضة.

ولكن هذا الجمع غير صحيح:

فإنّ مفاد الطائفة الأولى ليس وجوب القضاء والكفّارة، بل مفادها الإرشاد إلى بطلان الصوم، وأنّه مشروط بعدم البقاء على الجنابة متعمّداً إلى طلوع الفجر. ولازم بطلان الصوم وجوب القضاء والكفّارة. فليس وجوب القضاء ووجوب الكفّارة مدلول ابتدائي للطائفة الأولى ومدلول أصلي، فمدلولها الأصلي هو الإرشاد إلى بطلان الصوم. ومدلول الطائفة الثانية الإرشاد إلى صحّة الصوم وأنّه غير مشروط بعدم البقاء على الجنابة إلى طلوع الفجر.

فبطبيعة الحال بينهما معارضة، فمع قطع النظر عن ما ذكرناه من أنّ النسبة بينهما نسبة المقيّد والمطلق، تبقى بينهما معارضة؛ لأنّ مفاد الطائفة الأولى الإرشاد إلى بطلان الصوم، ومفاد الثانية الإرشاد إلى صحّة الصوم، ولا يمكن الجمع بينهما. فإذن، لا محالة تقع المعارضة بينهما،

فلابدّ من الحكم بسقوط كلتيهما، فنرجع حينئذٍ إلى الأصل العملي في المقام.

ولكن ربما يُقال:

إنّه إذا كانت معارضة بين الطائفتين، فبعد سقوطهما نرجع إلى قوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ فَالْآنَ بَاشِرُوهُنَّ وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾[1].

فالآية الكريمة تدلّ بإطلاقها على أنّ إتيان النساء حلال في تمام الليل، حتّى في الجزء الأخير منه بحيث لا يقدر على الغسل، ومعناها جواز الإصباح جُنباً متعمّداً.

وكذا مقتضى قوله تعالى: ﴿فَالْآنَ بَاشِرُوهُنَّ﴾، فيجوز مباشرتهنّ إلى طلوع الفجر، وهذا يدلّ على جواز الإصباح جُنباً متعمّداً. فبعد سقوط الطائفتين بالمعارضة، فالمرجع الآية الكريمة.

ولكن هذا القول ليس بصحيح:

فإنّ الآية الشريفة لا إطلاق لها، فإنّها في مقام بيان أصل حلّية

(١) سورة البقرة: ٢: ١٨٧.

مقاربة النساء في مقابل الحرمة، حيث كان إتيان النساء محرّماً، ولكن بعد ذلك في هذه الآية الشريفة قد أحلّ الله تعالى الإتيان بهن، فهي في مقام بيان جواز الإتيان بهن في الليل من شهر رمضان. أمّا أنّه حلال في الليل حتّى في الجزء الأخير منه، فلا إطلاق لها من هذه الناحية.

وأمّا قوله تعالى: ﴿فَالْآنَ بَاشِرُوهُنَّ﴾، فإنّها غير مقيّدة بطلوع الفجر، فإنّ طلوع الفجر قيدٌ للأكل والشرب، وتلك جملة مستقلة غير مرتبطة بالقيد.

فإذن، لا يمكن المساعدة على هذا القول، وأنّ الآية الكريمة لا تصلح للمرجحيّة، فلابدّ من الجمع بين الطائفتين بما ذكرنا.

وتحصّل ممّا ذكرناه:

إنّ الجنب في ليلة شهر رمضان يجب عليه الغسل، ولا يجوز تركه إلى الفجر، ولكنّه إذا أراد أن ينام كما لو كان جنباً في أوّل الليل - بالاختيار أو غيره - فأراد النوم، فإذا علم أو اطمأنّ بالانتباه قبل الفجر، كما إذا كانت عادته جارية على ذلك، وكان عازماً على الغسل قبل الفجر، ففي مثل ذلك جاز له النوم. فإذا نام واستمرّ نومه إلى الفجر صحّ صومه ولا شيء عليه - لا القضاء ولا الكفّارة -.

وأمّا إذا كان هذا الشخص العالم أو المطمئن بالانتباه عادة، ولكنّه كان عازماً على ترك الغسل أو متردداً فيه، ففي مثل ذلك لا شبهة في

وجوب القضاء والكفّارة بمقتضى صحيحة أبي بصير، فإنّ البقاء على الجنابة إلى طلوع الفجر متعمّداً موجب للقضاء والكفّارة، فلا شبهة في بطلان صومه.

وأمّا إذا كان متردداً، فيصدق عليه أيضاً عنوان التعمّد، فإنّه لا يعتبر في عنوان التعمّد قصد ترك الغسل، بل المعتبر ألّا يكون قاصداً للفعل باختياره، فحينئذ هو تارك عمداً، والمفروض أنّه متردد وغير قاصد، فيصدق عليه حينئذ عنوان المتعمّد، فيجب عليه القضاء والكفّارة معاً.

وأمّا إذا لم يعلم ولم يطمئن بالانتباه قبل الفجر - كما إذا لم تكن عادته كذلك - فقد يستيقظ قبل الفجر وقد لا يستيقظ، ففي مثل ذلك: هل يجوز له أن ينام، مع أنّه عازم على أنّه لو انتبه اغتسل؟

والجواب:

الظاهر عدم جواز النوم له؛ لأنّ فيه احتمال تفويت الملاك الملزم في ظرفه، فإنّ ملاك صوم الغد ملاك تام وملزم، وبمجرد دخول شهر رمضان قد تمّ ملاك وجوب الصوم على المكلّفين، فلا يجوز تفويت هذا الملاك.

فإذا لم يعلم أو يطمئن بالانتباه قبل الفجر والتمكّن من الغسل قبله، ففي مثل ذلك لم يجز له النوم؛ لأنّ فيه احتمال تفويت الملاك

الملزم وهو غير جائز، ولم تقم حجّة على جواز النوم، والحجّة إنّما هي العلم أو الاطمئنان بالانتباه قبل الفجر والعزم على الغسل. وإذا نام حينئذ ولم يستيقظ اتفاقاً فهو معذور لأجل قيام الحجّة.

وأمّا إذا لم يعلم أو لم يطمئن، ففي مثل ذلك لم تقم حجّة على الجواز، لأنّ فيه احتمال تفويت الملاك الملزم، وهو ملاك صوم الغد، وهو غير جائز. فمن أجل ذلك لا يجوز له النوم، ولكن مع ذلك إذا نام ولم يستيقظ إلى الفجر فيصدق عليه عنوان العمد، فإنّه ترك الغسل باختياره ومتعمّداً، لأنّه في أول الليل كان قادراً على الغسل ومتمكّناً منه، ولكنّه تركه ونام من دون مجوّز لنومه.

وهل يجوز للمكلّف إجناب نفسه اختياراً مع عدم تمكّنه من الغسل في ليالي شهر رمضان أو لا يجوز؟

والجواب:

أمّا إذا لم يتمكّن من الغسل ولا من التيمم، فلا شبهة في عدم جوازه، وأنّه يوجب عليه القضاء والكفّارة معاً، فإنّه من التعمّد للبقاء على الجنابة.

وأمّا إذا لم يتمكّن من الغسل فقط، ولكنّه متمكّن من التيمم قبل الفجر، فعندئذ: هل يجوز له إجناب نفسه اختياراً بمباشرة أهله أو لا يجوز له ذلك؟

فقد ذهب الماتن (ﷺ) في باب الصوم أنّه مع عدم التمكّن من الغسل والتمكّن من التيمم وجب عليه التيمم، وصحّ صومه، وإن كان عاصياً في الإجناب.

ولكن السيّد الأستاذ (ﷺ) قد أشكل في العصيان، وقال:

الأظهر عدم العصيان. ولكنه (ﷺ) قد بنى في تقرير بحثه على خلاف ما هو في تعليقته، فذكر في تقرير بحثه الإشكال في صحّة هذا التيمم، ولابدّ من الاحتياط والجمع بين الصوم لذلك اليوم والقضاء.

بيان ذلك:

تارةً يقع الكلام في أنّ المانع عن الصوم هل هو عنوان (الجنابة) أو هو (حدث الجنابة)؟ بناءً على أنّ (الجنابة) غير (حدث الجنابة)، وانفكاك أحدهما عن الآخر كما بنى عليه السيّد الأستاذ (ﷺ)، وأنّ حدث الجنابة ينفك عن عنوان الجنابة. فلذا قد ورد في بعض الروايات إطلاق عنوان (الجنب) على المتيمم، مع أنّ التيمم رافع لحدث الجنابة، فمن هذه الروايات يُعلم أنّ عنوان (الجنابة) غير عنوان (الحدث)، وأحدهما ينفكّ عن الآخر.

وعلى هذا:

فهل المانع عن صوم رمضان عنوان الجنابة أم حدث الجنابة؟

فإذا كان المانع عنوان الجنابة فلا أثر للتيمم حينئذ، فإنّه لا يكون رافعاً لعنوان الجنابة، وهي باقية، والتيمم رافع لحدث الجنابة فقط دون عنوان الجنابة، كما أُطلق في بعض الروايات على المتيمم أنّه جُنب، فعندئذ لا أثر للتيمم أصلاً.

وأمّا إذا قلنا إنّ المانع هو حدث الجنابة دون عنوانها - كما هو الصحيح - بمناسبة الحكم والموضوع الارتكازية، وهو الذي يظهر من الروايات عرفاً، فعندئذ يكون للتيمم أثر، فإنّه رافع لحدث الجنابة على ما يستفاد من أدلة التيمم وأنّه أحد الطهورين، فكما أنّ الماء رافع للحدث، فكذلك التيمم رافع له. فعندئذ يقع الكلام في أنّ هذا التيمم: هل هو مشروع في حقّه في المقام أم غير مشروع؟ بعد الفراغ عن كونه رافعاً لحدث الجنابة كالغسل.

فقد قوّى السيّد الأستاذ (دام ظله) عدم مشروعية التيمم في حقّه، بتقريب:

إنّ المستفاد من أدلة التيمم، مثل قوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ... فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا...﴾، فقد استظهر (دام ظله) أنّ موضوع التيمم هو عدم وجود الماء بطبعه، فإنّ المكلّف إذا كان غير واجد للماء وغير متمكّن منه بطبعه، فوظيفته التيمم. وأمّا إذا كان عدم الوجدان مستنداً إلى اختياره، وأنّه باختياره جعل نفسه فاقداً للماء أو عاجزاً عن الوضوء لا بطبعه، وإلّا فهو متمكّن من الوضوء والغسل

واستعمال الماء، ولكنّه جعل نفسه عاجزاً عن استعمال الماء والغسل - كما في المقام - فلا تشمل مثل ذلك أدلة التيمم، لأنّها ظاهرة في عدم الوجدان بطبعه.

نعم، التيمم في باب الصلاة مشروع حتّى في هذه الموارد، أي حتّى في موارد ما إذا كان العجز مستنداً إلى اختيار المكلّف، باعتبار أنّ ما دلّ من الدليل على أنّ الصلاة لا تسقط بحال. فإذا فرضنا أنّ المكلّف بعد دخول الوقت متمكّن من الصلاة، وكان عنده ماء أو كان متوضئاً، ولكنّه أبطل وضوءه أو أتلف ماءه، وبعد ذلك لا يتمكّن من الوضوء، فقد أعجز نفسه عن الصلاة مع الطهارة، ولكنّه بنفسه لم يكن عاجزاً باختيار. وفي مثل ذلك لابدّ من التيمم من جهة ما دلّ من الدليل على أنّ الصلاة لا تسقط بحال. ففي هذه الحالة يجب عليه الإتيان بالصلاة، فإذا وجب عليه الإتيان بالصلاة فمن الواضح أنّ الصلاة لا يمكن أن تكون بلا طهور. فإذن، لابدّ من التيمم باعتبار أنّه أحد الطهورين.

فإذن، مشروعية التيمم في هذا الحال من جهة ما دلّ من الدليل على عدم سقوط الصلاة بحالٍ، ولازم عدم السقوط الإتيان بها، والإتيان بها لا يمكن من دون طهور، والطهور منحصر في التراب، فعندئذ يجب عليه التيمم باعتبار أنّه أحد الطهورين.

وأمّا في باب الصوم وغيره فلا دليل على مشروعية التيمم في مثل هذه الموارد، وعلى هذا فالمكلّف قبل الفجر إذا أجنب نفسه

باختياره مع علمه بعدم التمكّن من الغسل، فعندئذ لا دليل على مشروعية التيمم في حقّه، فإنّه بطبعه وبنفسه متمكّن من الطهارة المائية وواجداً لها وغير فاقد وغير عاجز، لكنّه أعجز نفسه باختياره، ففي مثل هذه الموارد لا دليل على مشروعية التيمم. فمن أجل ذلك احتاط (دام ظله) في الجمع بين التيمم وصوم ذلك اليوم وبين قضائه بعد ذلك[1].

ولنا على ما أفاده (دام ظله) كلام:

أوّلاً: بالتفكيك بين عنوان الجنابة وبين حدث الجنابة، فهل التفكيك ممكن أم لا؟ فيكون الكلام عليه في محلّه.

ثانياً: هل أنّ موضوع التيمم هو عدم وجدان الماء بطبعه؟ وهذا قابل للمناقشة، فإنّ الآية الشريفة تدلّ على أنّ عدم الوجدان موضوع للتيمم، أمّا أنّ سبب عدم التمكّن هو عدم التمكّن بطبعه وبنفسه، أو أنّ عدم التمكّن مستند إلى سبب خارجي؟ فمن هذه الجهة الآية الكريمة ساكتة، فإنّها في مقام بيان موضوع التيمم وأنّ موضوعه هو من لم يتمكن من استعمال الماء، أمّا مسألة أنّ عدم التمكّن بطبعه أو أنّه مستند إلى سبب خارجي اختياري أو غير اختياري، فالآية المباركة ساكتة من هذه الناحية.

فإذن، لا يستفاد من الآية الشريفة أنّ موضوع التيمم هو

---

(١) راجع: السيّد الخوئي: الطهارة: الجزء السادس: الصفحة: ٢٨٩ وما بعدها.

خصوص حصّة خاصّة من عدم الوجدان، وهو عدم الوجدان بطبعه.

ومن هنا فالأظهر:

ما ذهب إليه الماتن (قدس سره) من وجوب التيمم وصحّة الصيام وعدم وجوب القضاء عليه. وقد ورد في باب الصلاة نص بذلك: إذا دخل الوقت يجوز للمكلّف إتيان أهله مع العلم بعدم التمكّن من الغسل فيجوز ذلك.

المقام الثاني: في قضاء شهر رمضان:

فهل هو مشروط بعدم البقاء على الجنابة متعمّداً إلى الفجر؟ المعروف والمشهور بين الأصحاب الاشتراط، فإذا بقي على الجنابة إلى طلوع الفجر لم يصحّ صومه بعنوان قضاء شهر رمضان.

وتدلّ على ذلك مجموعة من الروايات، منها:

الرواية الأولى:

صحيحة عبد الله بن سنان: «أنّه سأل أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل يقضي شهر رمضان فيجنب من أوّل الليل ولا يغتسل حتّى يجيء آخر الليل، وهو يرى أنّ الفجر قد طلع؟ قال: لا يصوم ذلك اليوم ويصوم غيره»[1].

---

(١) أنظر: العاملي: وسائل الشيعة: الجزء العاشر: الصفحة: ٦٧: أبواب ما

حيث نهى الإمام (عليه السلام) عن صوم ذلك اليوم، وهذا دليل على أنّ صحّة صوم قضاء شهر رمضان المبارك مشروطة بعدم البقاء على الجنابة إلى طلوع الفجر.

الرواية الثانية:

صحيحة عبد الله بن سنان الثانية قال: «كتب أبي إلى أبي عبد الله (عليه السلام) وكان يقضي شهر رمضان وقال: إنّي أصبحت بالغسل وأصابتني جنابة فلم أغتسل حتّى طلع الفجر؟ فأجابه (عليه السلام): لا تصم هذا اليوم، وصم غداً»[1].

ودلالة هذه الصحيحة كالصحيحة الأولى؛ لأنّ الإمام (عليه السلام) قد نهى عن صوم ذلك اليوم، وهذا النهي إرشاد إلى أنّ صحّة صوم قضاء شهر رمضان مشروطة بعدم البقاء على الجنابة إلى طلوع الفجر.

الرواية الثالثة:

موثّقة سماعة بن مهران قال: «سألته عن رجل أصابته جنابة في جوف الليل في رمضان، فنام وقد علم بها ولم يستيقظ حتّى أدركه الفجر؟ فقال (عليه السلام): عليه أن يتمّ صومه ويقضي يوماً آخر، فقلت: إذا

يمسك عنه الصائم: الباب: ١٩: الحديث: ١.

(١) أنظر: العاملي: وسائل الشيعة: الجزء العاشر: الصفحة: ٦٧: أبواب ما يمسك عنه الصائم: الباب: ١٩: الحديث: ٢.

كان ذلك من الرجل وهو يقضي رمضان؟ قال: فليأكل يومه ذلك وليقضِ، فإنّه لا يشبه رمضان شيء من الشهور»[١].

فذيل الموثّقة يدلّ على عدم جواز صوم ذلك اليوم، يفطر ذلك اليوم ويصوم مكانه يوماً آخر، فإنّ شهر رمضان لا يشبه شيء من شهور السنة؛ باعتبار أنّه في شهر رمضان إذا أصبح المكلّف جُنباً متعمّداً فصومه باطل، ولكن مع ذلك لا يجوز له الأكل والشرب، وعليه إمساك ذلك اليوم ويقضي يوماً آخر مكانه.

وأمّا بالنسبة إلى قضاء شهر رمضان، فإذا بقي عليها إلى طلوع الفجر فلا يجوز له صوم ذلك اليوم، بل يصوم يوماً آخر.

فهذه الروايات تدلّ على أنّ صحّة قضاء شهر رمضان مشروطة بذلك أيضاً.

والنتيجة:

إنّ صحّة صوم شهر رمضان مشروطة بعدم البقاء على الجنابة متعمّداً، وعدم البقاء بعد النومة الثانية، وإن بقي فعليه القضاء والكفّارة. وأمّا البقاء على النومة الثانية من غير عمد، والحال أنّه بانٍ على الاغتسال إذا انتبه، وكان من عادته الانتباه، ولكن لم يستيقظ

---

(١) أنظر: العاملي: وسائل الشيعة: الجزء العاشر: الصفحة: ٦٧: أبواب ما يمسك عنه الصائم: الباب: ١٩: الحديث: ٣.

اتفاقاً إلى طلوع الفجر، فعليه القضاء فقط دون الكفّارة؛ وذلك لعدم صدق عنوان التعمّد عليه. أمّا قضاء شهر رمضان، فأيضاً صحّته مشروطة بعدم البقاء على الجنابة إلى طلوع الفجر، بل دائرته أضيق من صوم شهر رمضان، فإنّ المبطل لصوم شهر رمضان أحد الأمرين المتقدّمين، وأمّا القضاء فصحّته مشروطة بعدم الإصباح جُنباً سواء أكان بالاختيار أم بغيره، وسواء أكان عمدياً أم بغيره، فإنّ المستفاد من الروايات عدم صحّة قضاء شهر رمضان المبارك بالإصباح جُنباً ولو كان بغير الاختيار.

بقي هنا فروع لابدّ من التعرض لها:

الفرع الأوّل: حكم الجاهل بالجنابة:

أمّا إذا كان جاهلاً بالجنابة في صيام نفس شهر رمضان، وبقي على جهله إلى طلوع الفجر، ففي مثل ذلك لا يكون صومه باطلاً، بل محكوم بالصحّة؛ لأنّ المبطل للصوم أحد الأمرين المتقدّمين، وإن لم يكونا فالصوم محكوم بالصحّة، فلا قضاء ولا كفّارة. هذا في غير قضاء شهر رمضان.

وأمّا إذا كان المكلّف جاهلاً بالجنابة في قضاء شهر رمضان إلى أن طلع عليه الفجر وعلم بها، فليس له أن يجعله من قضاء شهر رمضان المبارك، فلا يصحّ له صوم هذا اليوم مع الجهل بالجنابة، فصحّته

مشروطة بعدم الإصباح جُنباً وإن كان بغير اختيار، وسواء أكان عمدياً أم غيره، وعلى هذا فيشمل صورة الجهل بالجنابة أيضاً. ومن هنا يفترق قضاء صوم شهر رمضان عن صوم نفس شهر رمضان.

الفرع الثاني: حكم الناسي لغسل الجنابة:

وأمّا نسيان غسل الجنابة، كما لو علم بالجنابة لكنّه غفل عن الغسل ونسيه إلى أن طلع عليه الفجر، فعندئذ لا يصدق عليه عنوان العمد، وكذا لا يصدق عليه عنوان النومة الثانية - وهو العنوان الثاني -، ومقتضى القاعدة صحّة صومه.

ولكن:

الوارد في صحيحة الحلبي بطلان صومه، فإنّ الناسي كالعامد من هذه الناحية، وجاء فيها: «سُئِل أبو عبد الله (عليه السلام) عن رجل أجنب ونسي أن يغتسل إلى أن خرج شهر رمضان؟ قال (عليه السلام): عليه أن يقضي الصلاة والصيام».

فقد دلّت على أنّ صلاته محكومة بالبطلان من جهة عدم الطهارة من الحدث الأكبر، وكذا صومه. فإذن، قوله (عليه السلام) يدلّ على أنّ صحّة صومه مشروطة بعدم النسيان، فلو نسي غسل الجنابة إلى أن طلع عليه الفجر فصومه محكوم بالفساد وعليه القضاء.

الفرع الثالث:

في إلحاق حالة نسيان الغسل بحالات نسيان الجنابة أو نسيان أنّ يوم الغد من شهر رمضان أو نسيان شهر رمضان، والحكم ببطلان الصوم ووجوب القضاء عليه.

يمكن القول:

الظاهر عدم الإلحاق؛ وذلك لأنّ الإلحاق بحاجة إلى دليل، ولا دليل عليه. فإنّ الحكم يكون على خلاف القاعدة في مورد نسيان الغسل، فمقتضى القاعدة صحّة الصوم كما عرفت، ولكن صحيحة الحلبي دلّت على البطلان وحكمنا بالفساد ووجوب القضاء، ولولا الصحيحة لقلنا بصحّة الصوم.

وأمّا التعدّي عن مورد الصحيحة من نسيان الغسل إلى نسيان الجنابة أو نسيان شهر رمضان المبارك أو نسيان صوم الغد، فهو بحاجة إلى قرينة، ولا توجد قرينة على التعدّي لا في نفس الصحيحة ولا من خارجها، فلا يمكن التعدّي عن مورد الصحيحة إلى سائر موارد النسيان.

هذا تمام كلامنا في صيام شهر رمضان وقضائه ونسيان الغسل.

المقام الثالث: في الصوم المندوب:

هل يكون الصوم المندوب مشروطاً بعدم الإصباح جُنباً أو غير مشروط؟

الجواب:

الظاهر عدم اشتراط صحّة الصوم المندوب بذلك؛ وذلك لأنّ الاشتراط بحاجة إلى دليل، ولا دليل عليه. والدليل إنّما يدلّ على اشتراط صوم شهر رمضان المبارك بذلك، وكذا قضائه. هذا مضافاً إلى أنّه يدلّ على عدم الاشتراط جملة من الروايات.

منها: موثّقة ابن بكير، ورد فيها: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل يجنب فينام حتّى يُصبح، أيصوم ذلك اليوم تطوعاً؟ فقال: أليس هو بالخيار بينه وبين نصف النهار... الحديث»[1].

فإنّ قوله (عليه السلام): «أليس» يعني بين طلوع الفجر ونصف النهار هو بالخيار شاء أن يصوم وشاء ألّا يصوم إذا لم يأكل قبل ذلك. فهذه الموثّقة تدلّ على أنّ الصوم المندوب غير مشروط بعدم البقاء على الجنابة إلى طلوع الفجر.

ومنها: قوله (عليه السلام) في صحيحة حبيب الخثعمي: «قال: قلت لأبي

---

(١) أنظر: العاملي: وسائل الشيعة: الجزء العاشر: الصفحة: ٦٨: أبواب ما يمسك عنه الصائم: الباب: ٢٠: الحديث: ٢.

عبد الله (عليه السلام): أخبرني عن التطوع وعن هذه الثلاثة الأيام، إذا أجنبت من أوّل الليل فأعلم أنّي أجنبت فأنام متعمّداً حتّى ينفجر الفجر، أصوم أو لا أصوم؟ قال: صم»[1].

وهذه الصحيحة أيضاً واضحة الدلالة على أنّ الصوم المندوب غير مشروط بعدم البقاء جنباً إلى طلوع الفجر، وأنّ البقاء عليها متعمّداً لا يمنع منه.

المقام الرابع: الصوم الواجب بالعرض:

كالواجب بالنذر أو بالإجارة أو على الولد الأكبر من أبيه أو ما شاكل ذلك.

فهل هو مشروط بعدم البقاء على الجنابة إلى طلوع الفجر أم لا؟

الجواب:

المعروف والمشهور بين الأصحاب عدم الاشتراط.

ولكن ذهب صاحب الجواهر (قدس سره)[2] والمحقق الهمداني (قدس سره)[3] إلى الاشتراط. وقد أفاد المحقق الهمداني (قدس سره) في وجه ذلك ما حاصله: إنّه

---

(١) أنظر: العاملي: وسائل الشيعة: الجزء العاشر: الصفحة: ٦٨: أبواب ما يمسك عنه الصائم: الباب: ٢٠: الحديث: ١.

(٢) أنظر: جواهر الكلام: الجزء السادس عشر: الصفحة: ٢٤٠.

(٣) أنظر: مصباح الفقيه: الصوم: الجزء الرابع عشر: الصفحة: ٤١١.

إذا ثبتت شرطيّة شيء لفرد من أفراد الواجب ثبتت شرطيّته لفرد آخر من أفراد الطبيعة؛ وذلك لاتحادهما في الماهية والحقيقة، ومع شرطيّة شيء لماهية لا تختص الشرطيّة بفرد دون فرد.

وعلى هذا فيكون هذا الشرط شرطاً للماهية، فإذا كان شرطاً للماهية فبطبيعة الحال لا تختص الشرطيّة بفرد دون آخر، بل تعمّ جميع أفراد الماهية، كالطهارة الحدثية التي هي شرط للصلاة، فإنّها شرط لماهية الصلاة وحقيقتها، ومن الواضح أنّها تعمّ جميع أفراد الصلاة وأصنافها وأنواعها كالأفراد الواجبة والمستحبّة، ومن الواجبة بالذات أو الواجبة بالعرض كالواجبة بالنذر أو بالإجارة وغيرها. فالطهارة شرط للماهية، فمتى يصدق عليها الصلاة فهي مشروطة بالطهارة.

وما نحن فيه في المقام كذلك، فإذا ثبتت شرطيّة عدم البقاء على الجنابة للصوم، فهي شرطيّة لماهية الصوم وحقيقته، فبطبيعة الحال تعمّ شرطيّته جميع أفراد الصوم من الواجب والمستحب. غاية الأمر أنّ المستحب قد خرج بالدليل، وما لم يدلّ الدليل على خروجه فهو مشروط بهذا الشرط. وعلى هذا فلا فرق بين صوم شهر رمضان وقضائه وبين غيرهما من الصوم الواجب بالنذر أو بغيره. فكما أنّ صوم شهر رمضان وقضائه مشروط بعدم البقاء جُنباً، فكذلك الصوم الواجب بالنذر والإجارة وغيرهما مشروط بذلك[1].

(١) راجع ما نقله عنه السيّد الخوئي (ﷺ) على ما في تقرير بحثه في كتاب

ولكن للمناقشة فيما أفاده (مدّظله) مجال واسع، فإنّ الشرط تارة يكون للحقيقة والماهية، بمعنى أنّه مقوّم لحقيقة الواجب، والتعبير عنه بالشرط تعبير مسامحي، وإلّا فهو بالحقيقة ليس بشرطٍ بل هو مقوّم لحقيقة الواجب وماهيّته، كالطهارة من الحدث، فإنّها مقوّمة لحقيقة الصلاة وبانتفائها تنتفي الصلاة كانتفائها في حالة لم يوجد فيها ركوع أو سجود. ففي مثل ذلك، فبطبيعة الحال تكون شرطيّته عامّة تعمّ جميع أفراد الواجب وأصنافه كطهارة الحدث.

وفي باب الصوم، المقوّم لحقيقة الصوم هو الإمساك عن الأكل والشرب ومقاربة النساء، كما ورد في الرواية: «إذا اجتنب الصائم عن الخصال الثلاث: الطعام والشراب والنساء، فلا يضرّ غيرها».

فعُلِم منها أنّ هذه الثلاث مقوّمة لحقيقة الصوم، فبطبيعة الحال تعمّ جميع أفراد الصوم من الواجب والمستحب والمندوب، بلا فرق لاشتراطها في هذه الحقيقة وهو الإمساك عن الثلاثة.

وأخرى يكون الشرط شرطاً غير مقوّم للواجب وحقيقته، كطهارة البدن والثوب في الصلاة، وعدم كون الثوب من أجزاء ما لا يُؤكل لحمه وغيرها، فإنّها شرطٌ للصلاة وليست مقوّمة لحقيقة الصلاة، فبانتفائها لا تنتفي الصلاة.

وهكذا الحال في الصوم، فإنّ عدم البقاء على الجنابة شرطٌ

الطهارة: التنقيح: الجزء السادس: الصفحة: ٢٩٩.

لصحّة صوم شهر رمضان المبارك ولقضائه، ولكنّه ليس مقوّماً لحقيقة الصوم، فإذا كان الشرط غير مقوّم لحقيقة الواجب فثبوته في كلّ مورد بحاجة إلى دليل.

وقد دلّ الدليل على ثبوت هذا الشرط في صوم رمضان وقضائه، ولا دليل على ثبوته في غيرهما، والتعدّي عن مورد الدليل إلى سائر الموارد بحاجة إلى دليل وإلى قرينة، ولا قرينة على التعدّي.

أمّا القرينة الخارجية، وهي وجود التعليل، فهي مفقودة. أو وجود ارتكاز بدرجة يحصل للإنسان القطع بعدم خصوصية للمورد، وهذا القطع غير موجود؛ لاحتمال أن يكون لصوم رمضان خصوصية أو لقضائه كذلك، فمع هذا الاحتمال لا يمكن التعدّي. فإذن، لا دليل على ثبوت هذا الشرط في غير شهر رمضان أو قضائه من الصيام الواجبة بالنذر ونحوه، فما ذكره المحقق الهمداني (قدس سره) لا يتمّ.

هذا كلّه بالنسبة إلى ليل شهر رمضان.

الجهة الثانية: في النهار:

فلا شبهة في عدم جواز الجماع في النهار، وإن فعله فعليه القضاء والكفّارة، وكذا الحال في الاستمناء، فإنّ من استمنى بأن عبث بامرأته أو بغيرها وخرج منه المني، فلا شبهة في وجوب القضاء عليه والكفّارة.

وقد دلّت على ذلك صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج، عن أبي

عبد الله (عليه السلام)، قال: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل يعبث بأهله في شهر رمضان حتّى يمني؟ قال: عليه من الكفّارة مثل الذي يجامع»[1].

فمن جامع فعليه القضاء والكفّارة، وكذا من عبث بأهله حتّى يمني، فالاستمناء مثل الجماع، وهذا ممّا لا شبهة فيه.

وأمّا الاحتلام في نهار شهر رمضان، فلا يضرّ بالصوم؛ لأنّه ليس من الجماع. ولكن هل يجب عليه الاغتسال فوراً أم لا؟

الجواب:

الظاهر عدم وجوب الغسل، فلو نام في أوّل النهار واحتلم ثمّ استيقظ فليس عليه الاغتسال فوراً، بل له أن يؤخّر الغسل إلى آخر النهار، فإنّ وجوب الغسل إنّما هو مقدّمة للصلاة، وأمّا صحّة الصوم فلا تتوقف على وجوب الغسل من الاحتلام في النهار، فصومه محكوم بالصحّة اغتسل أم لم يغتسل، فلو احتلم بعد صلاة الزوال فلا يجب عليه الغسل إلى الغروب، فيجوز له تأخير الغسل ولا يجب الاغتسال فوراً.

ويدلّ على ذلك صحيحة العيص بن القاسم: «إنّه سأل أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل ينام في شهر رمضان فيحتلم ثمّ يستيقظ ثمّ ينام

---

(١) أنظر: العاملي: وسائل الشيعة: الجزء العاشر: الصفحة: ٣٩: أبواب ما يمسك عنه الصائم: الباب: ٤: الحديث: ١.

قبل أن يغتسل؟ قال: لا بأس»[1].

فإنّها تدلّ على عدم وجوب الغسل فوراً، وأنّه يجوز بعد العلم بالاحتلام وبعد الانتباه من النوم أن ينام ثانياً.

وكيفما كان:

فإنّ الاحتلام نهاراً لا يضرّ بالصوم، ولا يجب عليه المبادرة في الاغتسال؛ لعدم اشتراط صحّة الصوم بالاغتسال.

(١) أنظر: العاملي: وسائل الشيعة: الجزء العاشر: الصفحة: ١٠٣: أبواب ما يمسك عنه الصائم: الباب: ٣٥: الحديث: ٣.

فصل

فيما يحرم على الجُنب

ذكر الماتن (دام ظله):

وهي أيضاً أمور:

الأوّل: مسّ خطّ المصحف على التفصيل الذي مرّ في الوضوء.

وكذا مسّ اسم الله تعالى، وسائر أسمائه وصفاته المختصّة[1]، وكذا مسّ أسماء الأنبياء والأئمّة (عليهم السلام) على الأحوط.

ذكر بعض الأصحاب أنّ أسماء الأنبياء والأئمّة (عليهم السلام) ملحقة باسم الله (سبحانه وتعالى) من جهة حرمة المسّ على الجنب.

وذكروا في تقريب ذلك وجوهاً عدّة:

الوجه الأوّل:

الشهرة الفتوائية على حرمة مسّها من قبل الجُنب.

إلّا أنّه يمكن أن يردّ على هذا الوجه بما ذكرناه - غير مرّة - من أنّ الشهرة الفتوائية لا حجّية لها بوجه، بل إنّها غير معتبرة في نفسها، فلا تصلح أن تكون دليلاً في المسألة.

---

(١) إضاءة فقهية رقم (٤):

علّق شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) في تعاليقه المبسوطة على المقام بالقول:

على الأحوط فيها؛ لاختصاص الدليل باسم الجلالة وعدم الدليل على الحرمة في غيره من سائر الأسماء والصفات.

تعاليق مبسوطة: الجزء الثاني: الطهارة: الصفحة: ١٧ (المقرر).

الوجه الثاني:

الإجماع على ذلك، كما ذكر عن ابن زهرة (رحمه الله)[١].

إلّا أنّه يندفع بما ذكرناه غير مرّة في الأصول[٢] من عدم حجّية الإجماع في شيء من المسائل الفقهية؛ لاشتراط حجّيته بأن يصل إلينا يداً بيدٍ وطبقة بعد طبقة، والذي يمكن أن يكون كاشفاً عن ثبوته في زمن الأئمّة المعصومين (عليهم السلام). ولا شيء من هذا موجود، لا في هذا الإجماع ولا في غيره.

الوجه الثالث:

بتقريب: إنّ مسّ أسماء الأئمّة المعصومين والأنبياء (عليهم السلام) جُنباً خلاف تعظيم شعائر الله (سبحانه وتعالى)، وقد وصف الله (سبحانه وتعالى) تعظيمها بأنّها من تقوى القلوب.

ولكن يرد عليه:

إنّ غاية ما يمكن أن يثبته هذا الوجه - على تقدير تماميّته - استحباب ترك مسّها للمجنب. وأمّا إثبات الحرمة للمسّ، فهذا ليس بقريب.

---

(١) الغنية: ٣٧.

(٢) من أراد المزيد فليراجع المباحث الأصولية: الجزء الثامن.

نعم، يستثنى من ذلك صورة استلزام مسّ المجنب لتلك الأسماء الشريفة هتكها، فعندئذ يحكم بالحرمة، دون عموم المسّ.

الثاني: دخول مسجد الحرام ومسجد النبي (صلى الله عليه وآله) وإن كان بنحو المرور[1].

لا شبهة في أنّ مرور الجُنب عن المسجدين محرّم، وأمّا المرور على سائر المساجد فلا بأس به.

وتدلّ على ذلك:

الرواية الأولى:

صحيحة محمّد بن مسلم، قال: «قال أبو جعفر (عليه السلام) - في حديث الجُنب والحائض -: ويدخلان المسجد مجتازين ولا يقعدان به، ولا يقربان المسجدين الحرمين»[2].

الرواية الثانية:

صحيحة جميل بن درّاج، قال: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الجُنب يجلس في المساجد؟ قال: لا، ولكن يمرّ فيها كلّها إلّا المسجد

---

(١) لم يعلّق شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) في تعاليقه المبسوطة على المقام (المقرر).

(٢) أنظر: العاملي: وسائل الشيعة: الجزء الثاني: الصفحة: ٢٠٩: أبواب الجنابة: الباب: ١٥: الحديث: ١٧.

الحرام ومسجد الرسول (صلى الله عليه وآله)»[١].

وهاتان الصحيحتان تدلّان عليه بوضوح، هذا من ناحية.

ومن ناحية أخرى:

إنّه لو احتلم في الحرمين وأصابته جنابة، فوظيفته التيمم والخروج منهما متيمّماً.

وتدلّ على ذلك:

صحيحة أبي حمزة، قال: «قال أبو جعفر (عليه السلام): إذا كان الرجل نائماً في المسجد الحرام أو مسجد الرسول (صلى الله عليه وآله) فاحتلم فأصابته جنابة فليتيمّم، ولا يمرّ في المسجد إلّا متيمّماً، ولا بأس أن يمرّ في سائر المساجد، ولا يجلس في شيء من المساجد»[٢].

فهذه الصحيحة واضحة الدلالة على أنّ وظيفة الجُنب في المسجدين هو التيمّم، ولا يجوز له المرور إلّا متيمّماً، فهي تدلّ على النهي عن المرور إلّا في حال التيمّم، كما أنّها تدلّ على جواز المرور من دون التيمم في سائر المساجد، وتدلّ على عدم جواز الجلوس للجُنب في

---

(١) أنظر: العاملي: وسائل الشيعة: الجزء الثاني: الصفحة: ٢٠٥: أبواب الجنابة: الباب: ١٥: الحديث: ٢.

(٢) أنظر: العاملي: وسائل الشيعة: الجزء الثاني: الصفحة: ٢٠٦: أبواب الجنابة: الباب: ١٥: الحديث: ٦.

جميع المساجد.

ثمّ أنّ هذه الصّحيحة ناظرة إلى ما هو المتعارف، وهو أنّ زمان التيمّم أقصر من زمان الخروج، فعندئذ يجب عليه التيمّم، والخروج متيمّماً منه.

وأمّا إذا فرضنا أنّ زمان التيمّم أطول من زمان الخروج: فعندئذ لا يجوز له التيمّم؛ لأنّ التيمّم يوجب له مكثاً زائداً في المسجد، وهو محرّم وغير جائز، وبلا موجب ولا مبرّر، فعندئذ وظيفته الخروج منه من دونه، كما إذا لم يكن ما به التيمّم متوفّراً وموجوداً في المسجدين، وكان تحصيله بحاجة إلى زمان، فمن أجل ذلك يكون زمان التيمّم أطول من زمان الخروج.

وأمّا عند التساوي في الزّمانين: فهو بالخيار، أيّهما فعل كان صحيحاً، وهكذا إذا فرضنا أنّ زمان التيمّم أطول من زمان الاغتسال فيهما، وكان زمان الاغتسال أقصر، فعندئذ تكون وظيفته الاغتسال إذا لم يستلزم محذوراً آخر من تنجيس المسجد أو الهتك أو ما شاكل ذلك، ومع المحذور لا يجب عليه الاغتسال، بل وظيفته التيمّم مع الإمكان، وإلّا يخرج من دونه.

وكيفما كان:

فالصّحيحة ناظرة إلى ما هو المتعارف في الخارج من كون زمان

التيمّم أقصر من زمان الخروج، فعندئذ وظيفته التيمّم والخروج معه.

ثمّ أنّه لا خصوصية للنوم، وإن كان هو مورد الصّحيحة - كما تقدّمت-؛ لأنّ العرف لا يفهم خصوصية من النوم، بل يفهم أنّ وجوب التيمّم عليه من جهة أنّه لا يجوز له المرور إلّا متيمّماً، كما صرّح به في قوله (عليه السلام) في نفس الصّحيحة: «ولا يمرّ بالمسجد إلّا متيمّماً»، فلا يفهم خصوصية سواء أكان سبب الجنابة النوم أو الاحتلام أو شيئاً آخر.

فالموضوع بنظر العرف هو وجود الجُنب في المسجدين، سواء كان وجوده فيه بالاحتلام فيهما أو دخول الجُنب متعمّداً فيها أو سهواً أو اكراهاً وإجباراً.

هذا كلّه في حكم المرور على المسجدين الحرمين.

ثم ذكر الماتن (مدّ ظلّه):

الثالث: المكث في سائر المساجد، بل مطلق الدخول فيها على غير وجه المرور، وأمّا المرور فيها بأن يدخل من باب ويخرج من آخر فلا بأس به، وكذا الدخول بقصد أخذ شيء منها، فإنّه لا بأس به، والمشاهد كالمساجد في حرمة المكث فيها[1].

ذكر الماتن (مدّ ظلّه) هنا فروعاً:

الفرع الأوّل:

حكم المكث في المساجد. ولا شبهة في حرمة المكث في المساجد من الكتاب الكريم والسنة المطهّرة.

أمّا الكتاب الكريم:

فقوله تعالى: ﴿لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ﴾[2].

---

(١) إضاءة فقهية رقم (٥):
علّق شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) في تعاليقه المبسوطة على المقام بالقول:
على الأحوط.
تعاليق مبسوطة: الجزء الثاني: الطهارة: الصفحة: ١٨ (المقرر).

(٢) سورة النساء: ٤: ٤٣.

بتقريب:

إنّ عدم اقتراب الجُنب من الصلاة عبارة عن عدم قرب الجُنب مكان الصلاة وهو المسجد، بقرينة قوله تعالى: ﴿إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ﴾، إذ لا معنى للمرور والعبور عن نفس الصلاة. فإذن، لا يجوز القرب من المساجد إلّا على نحو المرور والعبور، فالآية المباركة تدلّ على أنّ المنهي عنه هو مكان الصلاة للجنب إلّا على نحو العبور والمرور.

ومقتضى إطلاق الآية الكريمة عدم الفرق في المساجد من الحرمين وغيرها، ولكن لابدّ من تقييد إطلاق الآية المباركة بالروايات المتقدّمة الدّالة على عدم جواز المرور من الحرمين، منها صحيحة جميل وصحيحة محمّد بن مسلم المتقدّمتين، فإنّهما ناصّتان على عدم جواز مرور المجنب من المسجدين الحرمين.

وتدلّ على أنّ المراد من الآية ذلك أيضاً (أي التقييد) صحيحة محمّد بن مسلم وزرارة أيضاً عن أبي جعفر (عليه السلام) «قالا: قلنا له: الحائض والجُنب يدخلان المسجد أم لا؟ قال: الحائض والجُنب لا يدخلان المسجد إلّا مجتازين، إنّ الله تبارك وتعالى يقول: ﴿وَلَا جُنُباً إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا﴾[1] الحديث»[2].

---

(١) سورة النساء: ٤: ٤٣.

(٢) أنظر: العاملي: وسائل الشيعة: الجزء الثاني: الصفحة: ٢٠٧: أبواب الجنابة: الباب: ١٥: الحديث: ١٠.

فإنّ هذه الصّحيحة واضحة الدلالة على أنّ المراد من الآية الكريمة النهي عن قرب الجُنب مكان الصلاة وهو المسجد إلّا بنحو المرور والعبور، فاستشهاد الإمام (عليه السلام) بالآية الكريمة شاهدٌ على ما ذكرناه من التقريب.

فإذن، لا بأس بدلالة الآية الكريمة على حرمة المكث في سائر المساجد إلّا على نحو المرور والعبور، وإذا لم يكن بقصد المرور والعبور فالدخول والمكث فيها غير جائز.

وأمّا من السنة:

فهي الصحاح المتقدّمة كصحيحة محمّد بن مسلم وجميل وأبي حمزة، فإنّها تدلّ بوضوح على عدم جواز المكث في المساجد والجلوس في شيء منها، فإنّه في صحيحة أبي حمزة قد صرّح «لا يجوز الجلوس في شيء من المساجد»، وكذا صحيحة محمّد بن مسلم «لا يقعدان فيه ... ويمرّان»، فالمنهي عنه هو القعود والجلوس والمكث في سائر المساجد.

فالنتيجة:

إنّه لا شبهة في حرمة مكث الجُنب في سائر المساجد، وأمّا مروره عنها فهو جائز.

الفرع الثاني:

وهو الدخول في المساجد لا بقصد المرور. فلا شبهة في حرمته أيضاً، فإنّ المستثنى في الكتاب الكريم وكذا في صحيحة محمّد بن مسلم وزرارة هو المرور والعبور. فإذن، كلّ ما لم يصدق عليه عنوان المرور والعبور من المسجد فهو محرّم وإن لم يصدق عليه عنوان المكث والجلوس؛ لأنّه داخل في المستثنى منه، والمستثنى هو عابري سبيل فقط، وأمّا غيره فداخل في المستثنى منه، فهو محرّم وغير جائز، سواء أكان بعنوان المكث والجلوس أم بغيره.

فإنّ قوله (عليه السلام) في صحيحة زرارة ومحمّد بن مسلم: «لا يدخلان المسجد إلّا مجتازين»، فالمستثنى هو الاجتياز فقط، وغيره فمحرّم، فالدخول محرّم إذا لم يكن بعنوان الاجتياز كما إذا كان بعنوان التردد، أو دخل من باب وخرج من أخرى، فهو داخل في المستثنى منه إن لم يصدق عليه عنوان الاجتياز.

فإذن، الآية الكريمة وصحيحة محمّد بن مسلم وزرارة تدلّان على حرمة الدخول في المساجد لا بعنوان الاجتياز وإن لم يصدق عليه عنوان المكث والقعود، نعم، صحيحة جميل ومحمّد بن مسلم وأبي حمزة لا تكون متعرضة لحكم ما لا يصدق عليه عنوان الجلوس والمكث.

قد يُقال - كما قيل-:

إنّ الدخول في المسجد لا بعنوان المرور فهو مكروه وليس بمحرم، إذا لم يكن بعنوان المكث أيضاً.

وقد استدلّ على ذلك بمجموعة من الروايات، منها:

الرواية الأولى:

معتبرة غياث بن إبراهيم عن الإمام الصادق (عليه السلام)، عن آبائه، عن رسول الله (صلى الله عليه وآله) أنّه قال: «إنّ الله تبارك وتعالى كرّه لي ستّ خصال وكرّهتهن للأوصياء من بعدي، وعدّ منها إتيان المساجد جُنباً»[1].

الرواية الثانية:

ما رواه أحمد بن محمّد بن خالد البرقي في (المحاسن)، عن أبيه، عن محمّد بن سليمان الديلمي، عن أبيه، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): «ست كرّهها الله لي فكرّهتها للأئمّة من ذرّيّتي ولتكرّهها الأئمّة لأتباعهم: العبث في الصلاة، والمنّ بعد الصدقة، والرفث في الصوم، والضحك بين القبور، والتطلّع في الدور، وإتيان المساجد جُنباً... الحديث»[2].

---

(١) أنظر: العاملي: وسائل الشيعة: الجزء الثاني: الصفحة: ٢٠٩: أبواب الجنابة: الباب: ١٥: الحديث: ١٥.

(٢) أنظر: العاملي: وسائل الشيعة: الجزء الثاني: الصفحة: ٢٠٩: أبواب الجنابة: الباب: ١٥: الحديث: ١٦.

الرواية الثالثة:

موثّقة إسحق بن عمار، فهذه تدلّان على كراهة إتيان المساجد جُنباً، لا على الحرمة.

وغير ذلك من الروايات الضعيفة من ناحية السند، والتي لا يمكن الاعتماد عليها في مقام الاستدلال[1].

والعمدة هاتان الروايتان المعتبرة والموثّقة المتقدّمتان، الدالّتان على كراهة إتيان المساجد جُنباً.

ولكن:

لابدّ من تقييد إطلاقهما بما إذا لم يكن الإتيان بداعي المكث والجلوس، وإلّا فهو محرّم.

---

(١) ممّا يمكن أن يندرج تحت هذا العنوان جملة من الروايات، منها:

الرواية الأولى:

ما رواه الطبرسي في (مجمع البيان) عن أبي جعفر (عليه السلام) في قوله تعالى: ﴿وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ﴾، أنّ معناه: لا تقربوا الصلاة من المسجد وأنتم جُنباً إلّا مجتازين.

الرواية الثانية:

ما رواه في الفقيه بإسناده عن حمّاد بن عمرو وأنس بن محمّد، عن أبيه، عن جعفر بن محمّد، عن آبائه (عليهم السلام)، في وصية النبي (صلى الله عليه وآله) لعلي (عليه السلام): «إنّ الله كرّه لأمّتي العبث في الصلاة - إلى أن قال: - وإتيان المساجد جُنباً».

ومنها غيرها، فمن أراد المزيد فليراجع: العاملي: الوسائل: الجزء الثاني: أبواب الجنابة: الباب: ١٥ (المقرر).

ومع ذلك:

فقد أشكل السيّد الأستاذ (دام ظله) في دلالة هاتين الروايتين على الكراهة، بتقريب: إنّ الكراهة المستعملة في لسان الأئمّة الأطهار (عليهم السلام) الواردة في الروايات، فهي بمعناها اللغوي، وليس المراد منها الكراهة المصطلحة في مقابل الوجوب والحرمة، ومعنى الكراهة اللغوي هو المبغوضية المساوقة للحرمة، والمكروه لغة هو المبغوض والحرام. فإذن، هذه الروايات تدلّ على الحرمة، لا الكراهة المصطلحة، فإنّ الكراهة المصطلحة اصطلاح من الفقهاء، وهي ليست معنى اللفظ، بل معناها اللغوي والعرفي هو المبغوضية المساوقة للحرمة.

ويؤيّده:

إنّ جملةً من المذكورات في الرواية من المحرّمات، كالتطلّع على الدور، والرفث في الصوم في غير الليالي، والمنّ بعد الصدقة؛ لأنّه من الإيذاء.

وعليه:

إنّ الروايتين تدلّان على حرمة إتيان المساجد جُنباً لمكان الكراهة اللغوية.

ولكن:

لابدّ حينئذ من تقييد إطلاقهما بما إذا لم يكن الإتيان بعنوان المرور والاجتياز، وإلّا فلا بأس به بمقتضى الصحاح المتقدّمة، الدالّة بوضوح على جواز اجتياز الجُنب والحائض عن سائر المساجد.

هذا ما ذكره السيّد الأستاذ (قدّس الله نفسه الشريفة)[1].

ولكن يمكن المناقشة فيه:

إنّ الكراهة الواردة في الروايات، وإن كانت ليست هي المصطلحة، فإنّ الكراهة المصطلحة ليست معنى اللفظ عرفاً، بل هي اصطلاح. فإذن، معنى الكراهة لغةً وعرفاً ليس مساوقاً للحرمة أيضاً، فإنّ الظاهر عرفاً أنّ معنى الكراهة لغة هو الجامع بين الحرام والمكروه الاصطلاحي، فالمكروه لغة هو بمعنى مطلق المبغوضية الجامع بين الحرام والمكروه، فقد ينطبق على الحرام وقد ينطبق على المكروه، والحمل على أي منهما بحاجة إلى قرينة، فإنّ الكراهة بالمعنى اللغوي ليست مساوقة للحرمة، والظاهر منها لغةً وعرفاً هو المعنى الجامع، أي مطلق المبغوضية الجامع بين الحرمة والكراهة المصطلحين.

---

(١) أنظر: السيّد الخوئي: الطهارة: الجزء السادس: الصفحة: ٣١٤: بتصرف من شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه).

وعلى هذا:

إنّ تعيين كلّ منهما بحاجة إلى قرينة، وبما أنّ القرينة قد قامت على أنّ العبث في الصلاة - وإن كان على نحو الإخلال بالصلاة - فهو غير جائز، بل محرّم، وكذا الرفث في الصوم، وكذا المنّ بعد الصدقة، فإنّه إيذاء للمؤمن وهو حرام.

وكذلك لا شبهة في حرمة التطلّع في الدور، فكلّها ثبتت حرمتها بالقرينة الخارجية، كما أنّه ثبت عدم حرمة الضحك بين القبور، وأنّه مرجوح ومكروه وليس بمحرّم.

وأمّا إتيان المساجد جُنباً، فإنّ الرواية لا تدلّ على الكراهة ولا على الحرمة، لأنّها تدلّ على مبغوضية الإتيان، وأمّا أنّ المبغوضية وصلت إلى حدّ الحرمة أم لا فلا نعلم بذلك، فهي مجملة ولا يمكن الاستدلال بها لا على الحرمة ولا على الكراهة المصطلحة، فتكون الرواية حينئذ مجملة.

فالمرجع حينئذ هو إطلاق الآية الشريفة وصحيحة محمّد بن مسلم وزرارة، وفيهما الكفاية في المسألة.

وتحصّل ممّا ذكرنا:

أنّ دخول الجُنب في المساجد إذا لم يكن بعنوان الاجتياز فهو محرّم بمقتضى الآية الشريفة وصحيحة محمّد بن مسلم وزرارة، ولا

وجه لدعوى الكراهة؛ لعدم دلالة الروايات المُستدل بها على الكراهة المصطلحة، بل تدلّ على الأعم منها، ومن الحرمة الجامع بينهما، فإنّ الكراهة لغة هي الجامع بين الحرام والمكروه في الاصطلاح. فإذن، تكون هذه الروايات مجملة، ولا يمكن الاستدلال بها، فالمرجع هو الآية الشريفة والصحيحتان، وهما تدلّان بوضوح على حرمة الدخول في المساجد إذا لم يكن بقصد الاجتياز والمرور.

ثمّ أنّ هنا رواية، وهي رواية محمّد بن القاسم قال: «سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن الجُنب ينام في المسجد؟ فقال: يتوضأ، ولا بأس أن ينام في المسجد ويمرّ فيه»[1].

فإنّها تدلّ على جواز نوم الجُنب في المسجد مع الوضوء.

وحُكي عن الصدوق (رحمه الله) القول بجواز نوم الجُنب في المسجد مطلقاً[2]، ولعلّ مستنده في ذلك هذه الرواية، وإن كان ما نُسِب إليه مطلق والصحيحة تدلّ على التقييد بالوضوء.

وكيفما كان:

فلا مدرك للمنسوب إليه بهذا الإطلاق، بل ما نُسِب إليه

---

(١) أنظر: العاملي: وسائل الشيعة: الجزء الثاني: الصفحة: ٢١٠: أبواب الجنابة: الباب: ١٥: الحديث: ١٨ و١٩.

(٢) أنظر: المقنع: الصفحة: ٤٥.

مخالف للروايات المتقدّمة، والتي هي ناصّة في عدم جواز مكث الجُنب في المساجد والجلوس والنوم والمكث بلا شبهة، فيحرم بمقتضى الروايات المتقدّمة.

وما نُسِب إلى الصدوق (ﷺ) لا مدرك له، بل هو مخالف للروايات الشريفة والآية المباركة، فمن أجل ذلك لا يمكن الأخذ به.

أمّا الرّواية التي دلّت على جواز نوم الجُنب في المسجد مع الوضوء: فتارةً نتكلّم في سندها، وأخرى نتكلّم في دلالتها.

أمّا الكلام في السند:

فإنّ في سندها (محمّد بن القاسم) وهو مشترك بين جماعة كثيرة، أكثرهم من الضعاف، ولم يثبت لهم توثيق في كتب الرجال. وأمّا ثقاتهم فهم منحصرون بشخصين:

أحدهما: محمّد بن القاسم بن الفضيل.

والآخر: محمّد بن القاسم بن زكريّا.

أمّا ابن زكريا فهو غير محتمل أن يكون في هذه الرّواية؛ وذلك لأنّ الشيخ (عليه الرّحمة) عدّ ابن زكريا في رجاله أنّه ممّن لم يروِ عنهم (عليهم السلام). فإذن، لا يحتمل أن يكون ابن زكريا[1].

---

(١) لنا في المقام مع شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) كلام حاصله:
إنّ مسألة الاعتماد على عدّ الشيخ الطوسي لشخص بكونه ممّن لم يروِ عن واحد

وأمّا محمّد بن القاسم بن المثنّى فقد استظهر السيّد الأستاذ (قدّس الله نفسه) بأنّه ثقة أيضاً، وهذا الاستظهار مبني على مجموعة أمور؛ فإنّ ابن المثنّى لم يوثّق بهذا العنوان في كتب الرجال، وإنّما يوثّق فيها بعنوان (محمّد بن المثنّى بن القاسم) كما عن النجاشي، فإنّه وثّق العنوان الثاني، وأمّا العنوان الأوّل فلم يثبت توثيقه، ولكن السيّد الأستاذ (قدّس الله نفسه) استظهر أنّه هو، فالرجلان متحدان.

واستظهر هذه الوحدة بعدة أمور:

الأمر الأوّل: وحدة الطريق إليهما، والسند الواصل إليهما واحد.

الأمر الثاني: أنّ الشيخ (عليه الرّحمة) قد اقتصر على الثاني دون الأوّل.

وهذه الأمور شاهدة على الاتحاد.

ومن أجل ذلك حكم بوثاقة محمّد بن المثنّى بن القاسم.

من الأئمّة (عليهم السلام) للقول بأنّ طبقته في الرواية حينئذ لا تسمح أن يروي عن واحد من المعصومين (عليهم السلام)، فهذا الأمر يحتاج إلى مزيد عناية وتدقيق.

والوجه في ذلك: أنّ هناك العديد من الرواة - يزيدون على العشرة - عدّهم الشيخ الطوسي (قدس سره) في رجاله ممّن لم يرووا عن واحد من الأئمّة المعصومين (عليهم السلام)، ولكن تبيّن لنا بالتدقيق أنّهم ممّن رووا عن الأئمّة (عليهم السلام)، أو أنّ الشيخ الطوسي (قدس سره) بنفسه عدّهم في كتابه (الرجال) في عداد من رووا عن واحد من الأئمّة (عليهم السلام)، وقد فصّلنا الحديث من هذه الجهة في كتابنا (رجال الطوسي - دراسة وتحليل) فراجع (المقرر).

ولكن للمناقشة فيما ذكره (قدّس الله نفسه) مجال:

فإنّ وحدة الطريق لا تدلّ على الاتحاد، فإنّ الطريق كثيراً ما يصل إلى راويين، وأمّا اقتصار الشيخ (عليه الرّحمة) على ذكر الأوّل دون الثاني فلعلّه من جهة الغفلة عنه أو من جهة اجتهاده وحدسه بالاتحاد، وكذا اقتصار النجاشي على الثاني دون الأوّل لأجل ما تقدّم.

ومع هذا الاحتمال كيف يمكن الحكم بالاتحاد؟! إذ لا يحصل من هذه الأمور المذكورة الوثوق والاطمئنان بالاتحاد. فإذن، لا يمكن الحكم بوثاقة محمّد بن القاسم بن المثنّى.

وعلى هذا، فالثقة من هؤلاء منحصر في شخصين، هما محمّد بن القاسم ابن الفضل، والآخر محمّد بن القاسم بن زكريّا.

والثاني خارج عن محلّ الكلام؛ لما تقدّم. فإذن: هل هذا الشخص في الرّواية ابن الفضيل حتّى تكون الرواية صحيحة أو موثّقة؟ أو أنّه غيره حتّى تكون ضعيفة؟

الجواب:

الظاهر هو الأوّل، وأنّ الوارد في الرّواية ابن الفضيل؛ لأنّ غيره بين من يكون من أصحاب الإمام الصادق (عليه السلام) وبين من لم يروِ عنهم (عليهم السلام)، ومن يكون من أصحاب الإمام العسكري (عليه السلام) فلا يكون محمّد بن القاسم في هذه الرّواية على محمّد بن القاسم بن الفضيل،

لأنّه من أصحاب الإمام الرضا (عليه السلام) وهو ثقة.

فإذن، تكون هذه الرّواية صحيحة ومعتبرة، ولا بأس بإسنادها. هذا من ناحية السند.

وأمّا من ناحية الدلالة:

فدلالتها واضحة وصريحة، فهي تدلّ على جواز نوم الجُنب في المساجد مع الوضوء، وعلى هذا تكون هذه الرواية معارضة للأدلة المتقدّمة من الكتاب الكريم والسنّة، فالآية تدلّ على عدم جواز الدخول في المسجد إلّا للعبور والمرور، سواء أكان بقصد المكث والقعود أم لا، والروايات الصحاح تدلّ بوضوح على عدم جواز المكث في المسجد مطلقاً، سواء كان مع الوضوء أو بدونه، وكذا الآية الكريمة.

وعلى هذا:

فالنسبة بين هذه الرواية وبين الآية الكريمة والصحاح نسبة المقيّد إلى المطلق والخاص إلى العام، فالآية الكريمة والصحاح تدلّ على عدم جواز المكث مطلقاً - سواء أكان مع الوضوء أو من دونه -، بينما هذه الرواية مقيّدة لجواز المكث مع الوضوء، فهي تقيّد الآية الكريمة والصحاح وتخصصها، فلابدّ حينئذ من حمل إطلاق الآية الكريمة والصحاح على هذه الرواية. وعلى هذا فمقتضى القاعدة حمل العام على الخاص، والمطلق على المقيّد؛ لأنّ هذا من موارد الجمع الدلالي

العرفي، ولا تصل النوبة إلى المعارضة؛ لإمكان الجمع الدلالي العرفي بينهما.

فالنتيجة بعد هذا الحمل هي جواز نوم الجُنب ومكثه في المسجد مع الوضوء، ولا يجوز بدونه المكث. وهل يمكن الأخذ بهذه النتيجة أم لا؟

نعم، ذكر المحقق الهمداني (قدس سره):

أنّ نسبة هذه الصحيحة إلى الآية الشريفة نسبة التباين، لا الخاص والعام أو المطلق والمقيّد؛ وذلك: إنّ حرمة المكث في الآية الكريمة مغيى بالاغتسال ﴿حَتَّى تَغْتَسِلُوا﴾، وأمّا حرمة المكث في الصحيحة مغياة بالوضوء. فإذن، الصحيحة تدلّ على حرمة مكث الجُنب مع الاغتسال، والآية الشريفة تدلّ على نفي هذه الحرمة مع الاغتسال.

والآية الشريفة تدلّ على حرمة مكث الجُنب مع الوضوء في المساجد، والصحيحة تدلّ على نفي هذه الحرمة، فنسبة الصحيحة إلى الآية الشريفة هي التباين، لا نسبة العموم الإطلاقي، وعليه فلابدّ من طرح هذه الصحيحة؛ لأنّها حينئذ داخلة في الروايات المخالفة للكتاب، وهي لا تكون حجّة ولا يمكن الأخذ بها في مقابل الكتاب الكريم.

فإذن، لا يمكن الأخذ بمضمون هذه الصحيحة، هكذا ذكره

(قدس سره)[1].

ولكن ما ذكره (قدس سره) لا يمكن المساعدة عليه، بل هو غريب من مثله، وذلك:

لأنّ الاغتسال غاية للموضوع في الآية الشريفة ورافع لموضوع الجنابة، فمع الاغتسال لا يكون الشخص مُجنباً حتّى نتكلم في أنّ مكثه فيه محرّم أم لا، فالمرفوع هو موضوع الجنابة بالاغتسال، وأمّا الحكم فهو باقٍ على إطلاقه.

فمعنى الآية الشريفة:

إنّ مكث الجُنب في المسجد محرّم حتّى يخرج من الجنابة، فالاغتسال يوجب انتفاء الجنابة - أي الموضوع - ، فيكون قيداً للموضوع ورافعاً للموضوع، وهذا بخلاف الوضوء، فإنّ الوضوء هو غاية للحكم في الصحيحة وليس غاية للموضوع، فحرمة المكث مغياة بالوضوء، لا الجنابة، فإنّ الوضوء لا يكون رافعاً للجنابة، بل رافع لحكم حرمة المكث في المساجد، والحكم في الآية الشريفة باقٍ ما دام موضوعه باقياً، والغاية في الصحيحة توجب تقييد الحكم وتخصيصه.

وعلى هذا فالموضوع في الآية الشريفة والصحيحة هو الجُنب، غاية الأمر أنّ الحكم المترتب على الجُنب - وهو حرمة المكث في

(١) أنظر: المحقق الهمداني: مصباح الفقيه: الطهارة: الصفحة: ٢٣٣: السطر: ١.

المسجد - ، هذا الحكم في الآية الشريفة مطلق، سواء كان مع الوضوء أو بدونه، والصحيحة تدلّ على تقييد هذا الحكم وتدلّ على حرمة المكث في المسجد إلّا بالوضوء، فلا حرمة للمكث مع الوضوء. فإذن، الآية الشريفة تشترك مع الصحيحة في الموضوع - وهو الجُنب - ، غاية الأمر أنّ الحكم في أحدهما مطلق وفي الآخر مقيّد.

فإذن، لا محالة تلحظ النسبة بينهما بمقتضى الحكم بعد اشتراكهما في الموضوع، والنسبة بينهما في الحكم نسبة العموم والخصوص المطلق ونسبة المقيّد إلى المطلق، فلابدّ حينئذ من حمل المطلق على المقيّد؛ فمن أجل ذلك ما ذكره المحقق الهمداني (قدس سره) لا يمكن المساعدة عليه.

وقيل:

إنّ المراد من التوضؤ في الصحيحة هو الاغتسال الذي هو معناه اللغوي؛ فمعنى الوضوء اللغوي هو الغسل، وليس المراد الوضوء بمعناه الشرعي الاصطلاحي، وهو الغسلتان والمسحتان. فإذن، لا معارضة بين هذه الصحيحة وبين الأدلة المتقدّمة، فإنّ الصحيحة تدلّ على جواز نوم الجُنب في المسجد مع الاغتسال باعتبار ارتفاع الموضوع - وهو الجُنب - فيرتفع الحكم. فإذن، لا معارضة بين الدليلين.

ولكن:

هذا غير صحيح؛ فإنّه لا شبهة في ظهور الوضوء في الصحيحة في

معناه الشرعي، وإرادة المعنى اللغوي منه في الروايات بحاجة إلى قرينة، ولا قرينة لا من الخارج ولا في الصحيحة. فإذن، الظاهر من الوضوء في الصحيحة هو المعنى الشرعي، وهذا هو المتبادر من لفظ الوضوء في كلّ رواية صدرت من الأئمّة (عليهم السلام).

وقد ذكر السيّد الأستاذ (قدّس الله نفسه) في توجه هذه الرواية:

أنّه لا يمكن الأخذ بها؛ لأنّها متروكة عند الأصحاب، ولا عامل بها من أحد منهم حتّى من الصدوق (رحمه الله)، فإنّ المنسوب إليه جواز نوم الجُنب مطلقاً في المسجد - سواء أكان مع الوضوء أو من دونه -، ومن هنا يعلم أنّ الصدوق (عليه الرحمة) لم يستند في فتواه على هذه الصحيحة؛ فإنّ الصحيحة مقيّدة، فإذن، لا عامل بها، فمن أجل ذلك لا تصلح لمعارضة الأدلة المتقدّمة، وعليه فلابدّ من حملها على التقية لموافقتها لمذهب الحنابلة، هكذا ذكره (قدّس الله نفسه)[1].

ولكن لا يمكن المساعدة على ذلك:

أمّا ما ذكره (رحمه الله) من أنّ الرواية متروكة لدى الأصحاب ولا عامل بها، فمجرد ذلك لا يوجب سقوط الرواية عن الحجّية حتّى على مسلكه (قدّس الله نفسه)، فإنّ مسلكه (قدّس الله نفسه)

(١) أنظر: السيّد الخوئي: الطهارة: الجزء السادس: الصفحة: ٣١٤: بتصرف من شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه).

أنّ إعراض المشهور لا يوجب سقوط الرواية عن الحجّية، بل لا أثر لإعراض المشهور ولا يسقطها عن الاعتبار، فإذا كانت الرواية حجّة ومعتبرة فهي تصلح لمعارضة الأدلة المتقدّمة، بل الأدلة المتقدمة لا تصلح لمعارضة هذه الرواية؛ لأنّ نسبتها إليها نسبة المقيّد إلى المطلق ونسبة الخاص إلى العام، فالعام لا يعارض الخاص، والمطلق لا يصلح أن يعارض المقيّد.

وأمّا ما ذكره (قدّس الله نفسه) من الحمل على التقية، فهو أيضاً لا يمكن المساعدة عليه، فإنّ الحمل على التقية يكون في موارد المعارضة بين الروايتين وكانت إحداهما موافقة للعامّة والأخرى مخالفة لهم، ومخالفة العامّة من إحدى مرجحات باب المعارضة، ولابدّ من حمل الرواية الموافقة للعامّة على التقية.

وأمّا إذا لم تكن هناك معارضة في البين، فلا موجب للحمل على التقية، بل ولا تصل النوبة إلى الحمل على التقية، والفرض أنّه لا معارضة هنا؛ لإمكان الجمع الدلالي العرفي بينهما، ومع إمكان الجمع فلا معارضة.

وأمّا ما ذكره (قدّس الله نفسه) من موافقة الرواية لمذهب الحنابلة فقط، فهذا لا يوجب الحمل على التقية حتّى في باب المعارضة؛ فإنّ الموجب للحمل على التقية هو ما إذا كانت الرواية موافقة لجميع مذاهب العامّة، وأمّا إذا كانت موافقة لبعضهم ومخالفة لبعضهم الآخر،

فهذا لا يوجب الحمل على التقية، فلا يكون صدورها عن المعصوم (عليه السلام) تقية، لأنّها مخالفة لمذهب بعضهم، فمجرد كون الرواية موافقة لمذهب بعض العامّة لا يوجب الحمل على التقية، فالموجب هو الموافقة لمذهب جميع العامّة لكي تُحمل على التقية.

فما ذكره السيّد الأستاذ (مدّ ظله) في المقام من أنّ الرواية ساقطة من جهة إعراض الأصحاب عنها، ولا تصلح لمعارضة الأدلة المتقدّمة من الكتاب الكريم والروايات، غير تامّ، بل وهذا الذي ذكره (قدّس الله نفسه) مخالف لمبناه في الأصول.

والذي يمكن أن يُقال في المقام:

إنّ هذه الرواية صحيحة سنداً وواضحة دلالة، فإمّا أن يؤخذ بظاهرها اقتصاراً على ما إذا كان الجُنب في المسجد نائماً، إمّا من جهة احتلامه فيه أو دخوله فيه إكراهاً وإجباراً، وإمّا دخوله في المسجد اختياراً لأجل النوم فهو غير جائز جزماً، فلابدّ من الاقتصار على النوم، أو حمل الرواية على صورة الاضطرار، فإنّه مضطر للبقاء فيه، فعندئذ وظيفته أن ينام فيه مع الوضوء لا بدونه، أو رد علمها إلى أهلها، فلا مناص من أحد هذه الأمور.

الفرع الثالث:

ما إذا دخل في المسجد اجتيازاً. فقد عرفت أنّ مقتضى الآية

الكريمة والصحاح المتقدّمة جواز دخوله لأجله بقصده، إلّا المسجدين الحرمين، وهذا ممّا لا كلام فيه.

وإنّما الكلام في تعيين مصداق ذلك:

ولا شبهة في أنّ صدق عنوان العبور والاجتياز فيما إذا كان للمسجد بابان في الطرفين المتقابلين أو كالمتقابلين، وأمّا إذا دخل المسجد ووصل إلى وسطه ورجع وخرج من نفس الباب الذي دخل منه، فلا شبهة في عدم صدق عنوان الاجتياز والعبور والمرور، وكذا إذا دخل من باب وخرج من باب آخر في نفس الجانب؛ وذلك لأنّ هذه العناوين المأخوذة في لسان الأدلة المتفاهم العرفي منها بمناسبة الحكم والموضوع الارتكازية هو جعل المسجد طريقاً للمرور والعبور، وإنّ صدق عنوان المرور فيها فيما لو دخل من باب وخرج من باب آخر بجانبه، إلّا أنّه لا يصدق عليه - حينئذ - العبور والمرور والاجتياز المأخوذ في لسان الأدلة، إذ إنّ المتفاهم العرفي منها هو جعل الجُنب المسجد طريقاً للاجتياز، وهذا لم يجعل المسجد طريقاً. فإذن، لا يصدق عليه العنوان، فهو محرّم، فإنّ الذي يصدق عليه عنوان المرور في المسجد، لا عنوان المرور عن المسجد والاجتياز عنه.

نعم، ورد في رواية جميل عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «للجنب أن يمشي في المساجد كلّها ولا يجلس فيها، إلّا المسجد الحرام ومسجد الرسول (صلى الله عليه وآله)».

فإنّ المستثنى فيها عنوان المشي فقط، وأنّه لا بأس بالمشي في المسجد، وأمّا المستثنى في الأدلة المتقدّمة هو عنوان الاجتياز والمرور والعبور. فإذن، يكون المستثنى في هذه الرواية أعمّ من تلك الأدلة، فقد يدخل إلى المسجد للمشي فيه وإن لم يصدق عليه عنوان الاجتياز، فإنّ المشي قد يكون بقصد الاجتياز، وقد يكون بقصد التفريح أو لغرض آخر. فإذن، المستثنى هنا أعمّ منه في تلك الأدلة.

وأمّا المستثنى منه فهو بالعكس، فإنّه في تلك الأدلة أعمّ منه في رواية جميل، فإنّ المستثنى منه في رواية جميل هو حرمة الجلوس في المسجد في مقابل المشي، وأمّا الآية الشريفة فتدلّ على حرمة الدخول في المسجد، إلّا أن يكون بقصد الاجتياز، فغير الاجتياز محرّم، سواء أكان دخوله فيه بقصد الجلوس فيه أم بقصد المشي فيه. فإذن، يكون المستثنى منه في تلك الأدلة أعمّ من رواية جميل.

وعلى هذا، فلا معارضة بين الرواية وبين تلك الأدلة، لا في المستثنى منه ولا في المستثنى فحسب، لا بين المستثنى في الدليلين ولا بين المستثنى منه فيهما، غاية الأمر أنّ النسبة بينهما عموم وخصوص من وجه، فلا معارضة، وإنّما المعارضة بين المستثنى في رواية جميل والمستثنى منه في تلك الأدلة، وبالعكس.

وبعبارة أخرى:

إنّ المستثنى في رواية جميل هو عنوان (المشي في المسجد)، فهي تدلّ على عدم جواز دخول الجُنب في المسجد إلّا إذا كان بعنوان المشي فيه، سواء كان فيه اجتياز أم لا. فإذن، الدخول فيه بعنوان الجلوس غير جائز، وأمّا إذا كان بعنوان المشي فلا بأس به، والأدلة المتقدّمة تدلّ على عدم جواز دخوله إلّا إذا كان بعنوان الاجتياز، ولا يجوز بغيره، سواء كان بعنوان الجلوس فيه أو بعنوان المشي فيه لرؤية المسجد مثلاً أو ما شاكله.

فالمستثنى في رواية جميل أعم من المستثنى في تلك الأدلة، والمستثنى منه بالعكس، ولا معارضة بين عقد المستثنى في رواية جميل وبين عقد المستثنى في تلك الأدلة، بل بينهما عموم إطلاقي ولا تعارض؛ لأنّ الحكم فيهما انحلالي، وقاعدة حمل المطلق على المقيّد لا تجري في الأحكام الانحلالية.

وكذا بين عقد المستثنى منه في رواية جميل وبين عقد المستثنى منه في الأدلة عموم إطلاقي، وقاعدة حمل المطلق على المقيّد لا تجري في المقام لانحلالية الحكم فيها، وهذه القاعدة لا تجري إلّا في الحكم الواحد الثابت لصف وجود المطلق ولصنف وجود الطبيعي.

فإذن، لا تنافي بين عقد المستثنى في كلّ منهما وبين عقد المستثنى

منه كذلك، وإنّما التنافي بينهما بين عقد المستثنى منه في تلك الأدلة وبين عقد المستثنى في رواية جميل، وبينهما عموم وجهي.

فإنّ تلك الأدلة بمقتضى عقد المستثنى منه تدلّ على حرمة الدخول في المسجد لا لعنوان الاجتياز، سواء أكان معه مشي أم لا، فالمستثنى هو عنوان الاجتياز فقط، ورواية جميل تدلّ بمقتضى عقد المستثنى على جواز المشي في المسجد، سواء أكان فيه اجتياز أم لا، أي سواء أكان المشي بقصد الاجتياز أم لا.

فكلّ من المستثنى منه في الأدلة والمستثنى في رواية جميل أعم من جهة، فإنّ عقد المستثنى منه في تلك الروايات يعمّ الجلوس والمشي معاً، وحرمتهما إن لم يكن اجتياز، فإذن هو يشمل الجلوس ويدلّ على حرمته.

وأمّا عقد المستثنى في رواية جميل فهو لا يشمل الجلوس ولا يدلّ على جوازه، فهو أعم من هذه الجهة، وأمّا عقد المستثنى في رواية جميل يدلّ على جواز المشي للاجتياز وغيره، فهو يدلّ على جواز الاجتياز من المسجد، وأمّا عقد المستثنى منه في تلك الروايات فلا يعمّ الاجتياز ولا يدلّ على حرمته، فكلّ منهما أعم من جهة.

وأمّا مورد الاجتماع فهو الدخول للمشي والرؤية من دون الاجتياز، فإنّ تلك الروايات بمقتضى عقد المستثنى منه تدلّ على حرمة المشي كذلك، ورواية جميل بمقتضى عقد المستثنى تدلّ على

جوازه. فإذن، تقع المعارضة بين عقد المستثنى منه في تلك الروايات وعقد المستثنى في رواية جميل.

فمورد الاجتماع دخول الجُنب للمشي فيه، لا الاجتياز، فعندئذٍ لابدّ من الحكم بسقوط رواية جميل عن الحجّية والاعتبار، كونها مخالفة للكتاب ولا تكون حجّة في نفسها، لذلك حتّى تكون معارضة لسائر الروايات، فإنّ رواية جميل مشمولة للروايات الدالّة على طرح مخالف الكتاب الكريم وضربها عرض الجدار وعدم صدوره منهم (عليهم السلام)، فإنّها مخالفة للكتاب بالعموم الوجهي، والرواية المخالفة بالعموم الوجهي مشمولة لتلك الروايات، فهي تشمل المخالف بالعموم الوجهي وبالتباين وتدلّ على طرح مثل هذه الروايات وعدم صدورها منهم (عليهم السلام)، فلا تكون حجّة في نفسها.

نعم، الرواية المخالفة لعموم الكتاب الكريم وإطلاقه فلا بأس بها؛ لأنّها حجّة في نفسها وتصلح للمعارضة وتكون مقيّدة لإطلاق الكتاب الكريم أو مخصصة لعمومه.

والنتيجة:

هذه الرواية، لأجل مخالفتها للكتاب بالعموم الوجهي، تكون ساقطة عن الاعتبار ولا تكون حجّة في نفسها حتّى تكون معارضة للروايات المتقدّمة.

ومن هنا يظهر:

أنّ ما ذكره السيّد الأستاذ (قدّس الله نفسه) في المقام من أنّ رواية جميل معارضة لسائر الروايات بالعموم الوجهي، ولكن لابدّ من تقديم تلك الروايات لأنّها موافقة للكتاب الكريم... لا يمكن المساعدة عليه.

وذلك لأنّ موافقة الكتاب إنّما تكون مرجحة إذا كانت الرواية المعارضة مخالفة لإطلاق الكتاب الكريم أو عمومه بحيث تكون حجّة في نفسها بقطع النظر عن المعارضة، والفرض أنّ رواية جميل بنفسها لا تكون حجّة كي تصلح للمعارضة - مع قطع النظر عن وجود تلك الروايات - لأنّها مخالفة للآية الشريفة بالعموم الوجهي المطروحة بالأدلة. فما ذكره (ﷺ) لا يتمّ.

الفرع الرابع:

حكم الدخول بقصد أخذ الجُنب شيئاً من المسجد أو وضعه فيه، ولا شبهة في جواز الأخذ، كما أنّه لا شبهة في حرمة الوضع، فكلا الأمرين ثابت.

ويدل على ذلك:

الرواية الأولى:

صحيحة عبد الله بن سنان، قال: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الجُنب والحائض يتناولان من المسجد المتاع يكون فيه؟ قال: نعم، ولكن لا يضعان في المسجد شيء»[1].

فإنّها واضحة الدلالة على ما تقدّم، فإنّها قد رخّصت للأخذ ونهت عن الوضع.

الرواية الثانية:

ذيل صحيحة محمّد بن مسلم وزرارة المتقدّمة: زرارة ومحمّد بن مسلم، عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: «الحائض والجُنب لا يدخلان المسجد إلّا مجتازين - إلى أن قال: - ويأخذان من المسجد ولا يضعان فيه شيئاً. قال زرارة: قلت له: فما بالهما يأخذان منه ولا يضعان فيه؟ قال: لأنّهما لا يقدران على أخذ ما فيه إلّا منه، ويقدران على وضع ما بيدهما في غيره.... الحديث»[2].

فإنّها واضحة الدلالة على جواز الأخذ منه وعدم جواز الوضع فيه، وبيّنت هذه الصحيحة حكمة هذا التفصيل بين جواز الأخذ

---

(١) أنظر: العاملي: وسائل الشيعة: الجزء الثاني: الصفحة: ٢١٣: أبواب الجنابة: الباب: ١٧: الحديث: ١.

(٢) أنظر: العاملي: وسائل الشيعة: الجزء الثاني: الصفحة: ٢١٣: أبواب الجنابة: الباب: ١٧: الحديث: ٢.

وحرمة الوضع، فهذا ممّا لا كلام فيه.

وإنّما الكلام في أنّ الأخذ جائز في نفسه، أو أنّه يسبب جواز الدخول لأجله، فكما يجوز دخوله لاجتياز، يجوز ذلك لأخذ متاعه منه؟ وكذا الحال في الوضع، فهل هو حرام في نفسه، أو أنّه يوجب حرمة الدخول لأجله كما في حرمة الجلوس؟ فهل المراد هو الاحتمال الأوّل أو الاحتمال الثاني؟

والجواب:

فيه وجهان: فإنّ الوضع بنفسه ليس بحرام، وأمّا دخول الجُنب لأجل وضع شيء فيه فهو حرام، وكذا الحال في دخول الجُنب لأجل أخذ شيء جائز.

وتظهر الثمرة بين الوجهين:

فإذا قلنا أنّ الأخذ جائز في نفسه، فلازم ذلك أنّ الدخول غير جائز لأجله، نعم، لو كان الجُنب في المسجد، كما إذا كان نائماً فيه واحتلم أو دخل فيه قهراً أو عصياناً، فبعد الدخول يجوز له أخذ متاعه من المسجد.

وأمّا إذا قلنا بالاحتمال الثاني، فالدخول جائز لأجل الأخذ كاجتيازه، وكذلك الحال في الوضع، فإن قلنا بحرمته في نفسه، فمعنى ذلك أنّ الجُنب

لو كان في المسجد فلا يجوز له وضع متاعه فيه؛ لأنّه محرّم في نفسه، وأمّا لو قلنا بالاحتمال الثاني، فالدخول لأجل الوضع حرام دون الوضع، فلو دخل المسجد عصياناً أو كان فيه واحتلم، فعندئذ يجوز له وضع متاعه فيه ولا حرمة؛ وذلك لعدم حرمة الوضع في نفسه، وإنّما المحرّم هو الدخول لأجل الوضع، وهذه هي الثمرة بين القولين.

وقد اختار السيّد الأستاذ (مدّ ظله) الوجه الأوّل:

وهو أنّ الأخذ جائز في نفسه، وأنّ الوضع محرّم في نفسه، بدعوى أنّ المستفاد من صحيحة زرارة ومحمّد بن مسلم ذلك، فإنّ صدر الصحيحة متكفّل لبيان حكم الدخول جوازاً وحرمته اجتيازاً وغيره، وأمّا ذيلها فهو متكفّل لبيان حكم الأخذ والوضع فقط، والظاهر أنّ الأخذ جائز في نفسه والوضع محرّم في نفسه[1].

ولكن الظاهر:

هو الوجه الثاني دون ما ذكره (قدّس الله نفسه)، أمّا صحيحة عبد الله بن سنان فمقتضى الجمود عليها فهي وإن لم تدلّ لا على الاحتمال الأوّل ولا على الاحتمال الثاني، ولكن الظاهر منها عرفاً بمناسبة الحكم والموضوع الارتكازية هو الوجه الثاني، وأنّ الدخول جائز لأجل الأخذ ومحرّم لأجل الوضع، لا أنّ الوضع في نفسه حرام والأخذ في

(١) أنظر: السيّد الخوئي: الطهارة: الغروي: الجزء السادس: الصفحة: ٣١٧.

نفسه جائز، كما في مثل ما إذا سأل شخص من مقلّده: هل يجوز أخذ الجُنب متاعه من المسجد؟ فأجاب بقوله: نعم. فإنّ الظاهر منه عرفاً هو جواز دخول المسجد لأجل الأخذ منه، وهذا هو المتفاهم العرفي منه. فإذن، يكون المتفاهم العرفي من هذه الصحيحة بتلك المناسبة هو الوجه الثاني.

ومع الإغماض عن ذلك:

والتسليم أنّ صحيحة ابن سنان لا تدلّ على ذلك، وتسليم أنّ ذيل صحيحة زرارة ومحمّد بن مسلم لا يدلّ على ذلك وإنّما يدلّ على جواز الأخذ وحرمة الوضع، فلا تدلّ لا على الوجه الأوّل ولا على الوجه الثاني.

ولكن التعليل في ذيل صحيحة محمّد بن مسلم وزرارة قرينة على أنّ المراد منه هو الوجه الثاني، فإنّ المتفاهم عرفاً من قوله عليه السلام: «لأنّهما لا يقدران على أخذ ما فيه إلّا منه» جواز الدخول لأخذ متاعه؛ لأنّه لا يقدر بالأخذ إلّا منه، كما أنّ المتفاهم عرفاً من قوله عليه السلام: «ويقدران على وضع ما بأيديهما في غيره» هو أنّ الدخول لأجل وضع المتاع في المسجد محرّم، لأنّهما يقدران على وضع المتاع في غير المسجد. فإذن، ما هو الموجب لدخول الجُنب أو الحائض في المسجد.

وعلى هذا، فالصحيح هو الاحتمال الثاني، وممّا يؤكد ذلك أنّه لا

يحتمل أن يكون الوضع في نفسه محرّماً، كما سيأتي بيانه.

والنكتة في ذلك:

إنّ الشارع جعل موضوع الحكم في كلتا الصحيحتين الجُنب (لا يجوز للجُنب أخذ متاعه من المسجد، ولا يجوز للجُنب وضع شيء في المسجد)، فالموضوع هو الجُنب، وهو يناسب الاحتمال الثاني، فإذا قال المولى: (يجوز للجُنب أخذ متاعه من المسجد) فيُفهَم منه عرفاً أنّه يجوز له الدخول فيه لأجله، كما إذا قال: (يحرم على الجُنب وضع شيء فيه) يُفهَم منه أنّه لا يجوز الدخول فيه بقصد وضع متاعه فيه، فإنّ المناسب من جعل موضوع الحكم في الروايتين الجُنب هو الاحتمال الثاني بنظر الارتكاز العرفي دون الاحتمال الأول.

ومن هنا يظهر:

أنّ ذيل الصحيحة لو كان ظاهراً في نفسه في الاحتمال الأوّل، فيكون ظهور التعليل مانعاً عن هذا الظهور وحاكم عليه، فإنّ ظهور التعليل بمثابة ظهور القرينة، وظهور القرينة حاكم على ظهور ذيلها، كما أنّ ظهور العلّة مقدم على ظهور المعلول، والمناط إنّما هو بظهور العلّة دون المعلول.

فإذن، لابدّ من رفع اليد عن ظهور ذيل الصحيحة إن كان ظاهراً في الاحتمال الأوّل بقرينة التعليل. وعلى ذلك، إنّ ما ذكره السيّد

الأستاذ (دام ظله) لا يمكن المساعدة عليه.

هذا مضافاً:

إلى أنّ احتمال كون أخذ الجُنب متاعه من المسجد في نفسه غير جائز وغير محتمل حتّى يكون منشأً لسؤال السائل في صحيحة ابن سنان.

فإذا فرضنا وجود الجُنب في المسجد من جهة كونه نائماً واحتلم مثلاً، فلا يتوهم ولا يحتمل ألّا يجوز أخذ متاعه منه حتّى يكون منشأ لسؤال السائل، فالذي يحتمل إنّما هو من جهة دخول الجُنب في المسجد بغاية الأخذ، فهل يجوز للجُنب الدخول بغاية الأخذ متاعه منه؟

فهذا هو منشأ السؤال. فإذن، مرجع سؤاله إلى ما تقدّم، وبحاجة إلى جواب الإمام (عليه السلام)، فأجاب (عليه السلام) بالجواز في الأوّل وبالمنع في الثاني، وكذا احتمال أن يكون حرمة وضع الجُنب المتاع فيه من جهة حرمة مطلق الوضع فهو أيضاً غير محتمل، فلو كان الجُنب موجوداً في المسجد بسبب ما، فلا يجوز له وضع كتابه أو حاجته، فهذا غير محتمل أن يكون محرّماً. فإذن، يكون السؤال عن جواز دخوله في المسجد بقصد وضع حاجة فيه وحرمة الدخول فيه، لا عن حرمة الوضع في نفسه، وهذا أيضاً يؤكد ما ذكرناه.

فالنتيجة:

إنّه لا شبهة في أنّ الظاهر من التعليل هو الاحتمال الثاني بقطع النظر عن مناسبة الحكم والموضوع الارتكازية.

قد يُقال - كما قيل -:

إنّ هاتين الصحيحتين تعارضهما رواية علي بن إبراهيم بن هاشم القمّي في تفسيره مرسلاً عن الإمام الصادق (عليه السلام) حيث قال: «يضعان فيه ولا يأخذان منه؟ فقلت: ما بالهما يضعان فيه ولا يأخذان منه؟ فقال: لأنّهما يقدران على وضع الشيء فيه من غير دخول، ولا يقدران على أخذ ما فيه حتّى يدخلا»[1].

فهي تدلّ على عكس الصحيحتين المتقدّمتين، فهما تدلّان على جواز الأخذ وحرمة الوضع، وهذه تدلّ على حرمة الأخذ لاستلزامه دخول الجُنب فيه، وهو محرّم، وأمّا جواز الوضع فلأنّه متمكّن من وضعه فيه من دون دخول فيه. فإذن، وضع الشيء في المسجد لا يستلزم دخول الجُنب فيه، فذلك جائز دون الأخذ، فتدلّ الرواية على عكس الصحيحتين.

كما أنّها تدلّ على أنّ الأخذ في نفسه جائز والوضع في نفسه

---

(١) أنظر: العاملي: وسائل الشيعة: الجزء الثاني: الصفحة: ٢١٣: أبواب الجنابة: الباب: ١٧: الحديث: ٣.

جائز، وإنّما الحرام هو دخول الجُنب في المسجد، وكذا الحائض.

ولكن:

الذي يسهّل الخطب أنّ هذه الرواية ضعيفة من ناحية السند ولا يمكن الاعتماد عليها، فإنّها مرسلة ولا تكون حجّة في نفسها، فبالتالي لا تصلح لمعارضة الصحيحتين. فإذن، العبرة إنّما هي بالصحيحتين المتقدمتين.

بقي هنا أمران:

الأمر الأوّل:

إنّ مقتضى إطلاق الصحيحتين المتقدمتين بناءً على ما استظهرناه منهما هو الاحتمال الثاني، وهو جواز دخول الجُنب في المسجد بقصد أخذ متاعه منه مطلقاً، بلا فرق بين المسجدين الحرمين وغيرهما، فكما يجوز له الدخول في سائر المساجد بغاية الأخذ، فكذلك يجوز له الدخول في المسجدين الحرمين لذلك.

ولكن هذا الإطلاق مُعارض بإطلاق صحيحة محمّد بن مسلم عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: قال في حديث الجُنب والحائض: «يدخلان المساجد مجتازين ولا يقعدان فيه ولا يقربان المسجدين الحرمين».

فإنّ قوله (عليه السلام): «ولا يقربان المسجدين الحرمين» معارضة

لإطلاق الصحيحتين، والنسبة بينهما العموم الوجهي، فإنّ قوله (عليه السلام): «لا يقربان» مطلق من جهة القرب لأخذ شيء أو لأجل المشي أو الجلوس فيهما، فيشمل كلّ ذلك ويشمل الدخول مطلقاً سواء كان بغرض الأخذ أو الوضع أو الاجتياز، فهي أعمّ من هذه الناحية.

وأمّا الصحيحتان فهما أعمّ من حيث شمولهما سائر المساجد، فإنّهما تدلّان على جواز الدخول بغاية الأخذ، بلا فرق بين المسجدين الحرمين وسائر المساجد، فتعمّان سائر المساجد، فكلّ منهما عام من جهة وخاص من أخرى، فمورد الاجتماع دخول الحرمين بغاية الأخذ، فإنّ مقتضى إطلاق الصحيحة عدم جواز ذلك، ومقتضى إطلاق الصحيحتين جواز ذلك، فتقع المعارضة بينهما في مورد الاجتماع ولابدّ من علاجها.

وبعبارة أخرى:

إنّه بناءً على ما استظهرناه من الصحيحتين المذكورتين (صحيحة ابن سنان وصحيحة محمّد بن مسلم وزرارة) من أنّ ظاهرهما - ولا سيّما بقرينة التعليل الوارد في ذيل صحيحة محمّد بن مسلم - ظاهرتان في أنّ جواز الأخذ جواز غيري، ومردّه إلى جهة جواز الدخول بقصد الأخذ وحرمة الوضع حرمة غيرية ومرجعها إلى جهة حرمة الدخول بقصد الوضع، لا أنّ جواز الأخذ نفسي وحرمة الأخذ كذلك.

فبناءً على ما استظهرناه تقع المعارضة بين إطلاق الصحيحتين وبين إطلاق صحيحة محمّد بن مسلم عن أبي جعفر (عليه السلام) قال في حديث الجُنب والحائض: «يدخلان المسجد مجتازين، ولا يقعدان فيه، ولا يقربان المسجدين الحرمين».

ومحلّ الكلام قوله (عليه السلام): «ولا يقربان المسجدين الحرمين»، فمقتضى إطلاق قوله (عليه السلام) أنّ تقربهما ودخولهما الحرمين غير جائز مطلقاً، سواء أكان بقصد أخذ شيء أو الاجتياز أو بقصد الجلوس.

ومقتضى إطلاق الصحيحتين المتقدّمتين جواز دخولهما المسجد بقصد أخذ المتاع، بلا فرق بين كون المسجد من الحرمين أو سائر المساجد.

فإذن، تكون النسبة بين الصحيحتين وصحيحة محمّد بن مسلم عموماً من وجه، فإنّ لكلّ منهما مادة افتراق، فصحيحة ابن مسلم تدلّ على عدم جواز دخولهما في المسجدين الحرمين حتّى بقصد الاجتياز والأخذ، وأمّا مادة الافتراق في الصحيحتين فهي جواز دخولهما في سائر المساجد غير الحرمين. ومادة الاجتماع دخولهما في الحرمين بقصد أخذ متاعهما، فهاتان الصحيحتان تدلّان على الجواز، وصحيحة محمّد بن مسلم تدلّ على المنع.

فإذن، تقع المعارضة بينهما، وبما أنّه لا ترجيح لإحداهما على الأخرى في مورد الاجتماع، فتسقطان معاً من جهة المعارضة، فالمرجع في

المقام هو الأصل العملي، وهو (أصالة البراءة) للشكّ في حرمة دخولهما المسجدين الحرمين بغاية الأخذ منهما، فأصالة البراءة تجري بعد سقوط إطلاق كلّ من الدليلين من جهة المعارضة.

فالنتيجة: جواز دخولهما في الحرمين بغاية الأخذ.

الأمر الثاني:

ما ذكره الماتن (مدّ ظله) وهو جواز الأخذ في مسألة وحرمة الوضع في أخرى، وذكر أنّ جواز الأخذ غيري من جهة جواز دخوله بقصد الأخذ، وذكر أنّ حرمة الوضع نفسية، وإن كان دخوله إلى المسجد جائزاً، فمع ذلك لا يجوز له وضع شيء فيه، كما إذا كان دخوله بقصد الاجتياز فهو جائز، ولكنّه لا يجوز وضع شيء فيه في هذا الحال؛ لأنّ الوضع حرام في نفسه، فقد فرّق (مدّ ظله) بين الحكمين.

وقد أورد على هذا الفرق السيّد الأستاذ (قدّس الله نفسه) بأنّ هذا الفرق لا يمكن الأخذ به، وهما أمران متنافيان، وحكمان متنافيان لا يمكن الجمع بينهما، فإمّا أن يكونا غيريان أو نفسيان، فلا يمكن الفرق بينهما والحكم بأنّ أحدهما نفسياً والآخر غيرياً[1].

---

(١) أنظر: السيّد الخوئي: الطهارة: الغروي: الجزء السادس: الصفحة: ٣١٧، تحت عنوان (مناقشة مع الماتن).

والصحيح في المقام أن يُقال:

إنّ الظاهر من صحيحة عبد الله بن سنان، وهو قول السائل: «يتناولان من المسجد المتاع يكون فيه، ولكن لا يضعان فيه شيئاً»، و قوله (عليه السلام) في صحيحة محمّد بن مسلم وزرارة: «يأخذان من المسجد شيئاً ولا يضعان فيه»، فإنّ المتفاهم العرفي من الصحيحتين، ولا سيّما بقرينة التعليل في ذيل صحيحة محمّد بن مسلم وزرارة، أنّ هذين الحكمين إمّا أن يكونا كلاهما غيرياً أو كلاهما نفسياً، فالتفكيك بينهما خلاف الظاهر من الصحيحتين والدليلين.

وعلى هذا:

فإن أراد السيّد الأستاذ (دام ظله) من المنافاة بين الحكمين المنافاة بحسب مقام الإثبات وظاهر الدليل فهو صحيح، وإن أراد منها المنافاة بينهما بحسب مقام الثبوت والواقع فهو غير صحيح؛ فإنّه لا تنافي بين الحكمين في مقام الثبوت، لا المضادة بينهما ولا المناقضة بين الحكمين، فلا مانع في مقام الثبوت بأن يُراد من أحدهما الحكم الغيري ومن الآخر الحكم النفسي.

نعم، المنافاة بينهما في مقام الإثبات وبحسب ظاهر الدليل، وبحسب ظاهر الدليل لا يمكن التفكيك بين الحكمين.

هذا تمام كلامنا في جواز الأخذ وعدمه.

بقي شيء هنا:

لو جاز دخول المسجد مجتازاً فلا مانع من وضع شيء فيه في حال الاجتياز، فحرمته غيرية، فبناءً على هذا تقع المعارضة بينهما وبين صحيحة محمّد بن مسلم، وبينهما العموم الوجهي، وذكرنا أنّ مقتضى القاعدة سقوط إطلاقهما، والمرجع في مورد الاجتماع هو أصالة البراءة عن الحرمة.

وأمّا بناءً على ما استظهره السيّد الأستاذ (قدّس الله نفسه) من الصحيحتين وأنّ جواز الأخذ وحرمة الوضع نفسي، فإذا كان الجواز نفسياً فهو لا يستلزم جواز دخول المسجد بغاية الأخذ.

نعم، إذا جاز له الدخول إلى المسجد لسبب - كالاجتياز - فيجوز له أخذ متاعه منه في حال اجتيازه، فعلى هذا لا معارضة بين هاتين الصحيحتين وصحيحة محمّد بن مسلم، فإنّهما على هذا لا تدلّان على جواز دخول الجُنب في المسجد بغاية الأخذ حتّى تكونا معارضتين لصحيحة محمّد بن مسلم. فإذن، لا تنافي ولا تعارض، وهذه المعارضة إنّما هي بناءً على ما استظهرناه من الصحيحتين دون ما استظهره (قدّس الله نفسه)، فإنّهما لا تدلّان على جواز الدخول بقصد الأخذ حتّى يُقال أنّ مقتضى إطلاقهما جواز دخولهما المسجدين الحرمين أيضاً

بقصد الأخذ، فعندئذ يكون إطلاقهما منافياً لإطلاق صحيحة محمّد بن مسلم الدالّة على عدم جواز دخول الجُنب في الحرمين مطلقاً، لا بقصد الأخذ ولا بقصد الاجتياز.

وأمّا ما ذكره الماتن (مدّ ظله) من التفكيك بين نفسية وغيرية الحكمين فلا يمكن المساعدة عليه، فإنّهما إمّا أن يستندا إلى الغير أو يستندا إلى ذاتهما، فإمّا أن يكونا نفسيين أو غيريين، ولا يمكن استفادة الفرق بين الصحيحتين، ولا سيّما بقرينة التعليل في الصحيحة الثانية، وظاهر التعليل أنّ كلاهما غيري.

الفرع الخامس:

الحاق المشاهد المشرّفة بالمساجد. والإلحاق هو المعروف والمشهور بين الأصحاب، وحكمهما واحد في حرمة مكث الجُنب ودخوله فيها، وحرمة تنجيسها، ووجوب إزالة النجاسة عنهما، فجميع الأحكام المترتبة على المسجد مترتبة على المشاهد المشرّفة أيضاً بلا فرق.

وأُستدل على ذلك بوجوه:

الوجه الأوّل:

إنّ عنوان المسجد وإن لم يصدق على المشاهد المشرّفة إلّا أنّ ملاك المسجديّة موجود فيها، وهو الشرافة والاحترام والعظمة وكونها محلاً

للعبادة والتقرّب إلى الله (تعالى وتقدّس)، فإنّ هذه الأمور هي ملاك المسجديّة، فالمسجد معد للعبادة والتقرب إلى الله تعالى. فإذن، ملاك المسجديّة وحقيقتها وروحها موجود في المشاهد المشرّفة أيضاً.

وهذه الأحكام من حرمة مكث الجُنب وحرمة تنجيس المسجد وغيرها مترتبة على المسجد بلحاظ ملاك المسجديّة، وعظمة وشرفه واحترام كونه محلاً للعبادة والتقرّب إلى الله تعالى، وهذا الملاك موجود في المشاهد المشرّفة، فلابدّ من ثبوت تلك الأحكام فيها أيضاً.

ولكن، يرد عليه:

أوّلاً:

من أين يمكن إحراز التعدّي بالحكم من المساجد إلى المشاهد المشرّفة، وهو أمر غير متحقق، فإنّ التعدّي بحاجة إلى دليل وهو مفقود في المقام، ومجرّد القول بوحدة الملاك - إن ثبت - بين الموردين، فيه نظر، بل استبعاد.

وثانياً:

إنّ هذه الأحكام بحسب لسان الأدلة مترتبة على عنوان المسجد، ومن الواضح أنّ هذا العنوان لا يصدق على المشاهد المشرّفة. فإذن، لا يمكن إسراء الحكم إلى غير مورده، فإنّ الأحكام تدور مدار هذا

العنوان (المسجد) وجوداً وعدماً.

وعليه، فلا وجه للاستدلال بهذا الوجه.

الوجه الثاني:

إنّ ترك الجُنب المكث في المشاهد وعدم الدخول فيها من تعظيم شعائر الله (تعالى وتقدّس)، وتعظيم الشعائر واجب في الشريعة المقدّسة بمقتضى مضمون قوله تعالى من أنّ تعظيم شعائر الله إنّما هي من تقوى القلوب[1]. فترك الجُنب المكث والدخول في المشاهد المشّرفة واجب.

وهذا الوجه لا يمكن المساعدة عليه أيضاً:

أمّا أوّلاً:

فكون ترك الجُنب المكث فيها للزيارة والدعاء وترك الدخول لأجل ذلك الزيارة يكون من شعائر الله، فهذا غير معلوم، بل يمكن أن يُقال: أنّ من لم يتمكّن من الغسل فعلاً لضيق الوقت أو البرد وهو يريد زيارة الإمام (عليه السلام) أو النبي الأكرم (صلى الله عليه وآله) فلا يبعد أن يُقال: إنّ دخوله في هذه الحالة للزيارة تعظيم لشعائر الله لا أنّ ترك دخوله كذلك تعظيم لشعائر الله.

---

(١) يمكن استفادة هذا المضمون من سورة الحج: الآيتان ٢٢ و٣٢.

وأمّا ثانياً:

مع الإغماض عن ذلك وتسليم ما ذُكر، إلّا أنّه من الواضح جدّاً أنّ تعظيم شعائر الله بتمام مراتبه ليس واجباً جزماً، إذ لا شبهة في أنّ إقامة تعزية الحسين (عليه السلام) من شعائر الله تعالى مع أنّها غير واجبة، وكذا الحال في زيارة النبي الأكرم (صلى الله عليه وآله) والأئمّة الأطهار (عليهم السلام) هي من شعائر الله، وكذا قراءة القرآن مع أنّ كلّ ذلك ليس بواجب جزماً. فإذن، لا دليل على وجوب ترك دخول الجُنب المشاهد المشرّفة وإن كان مصداقاً لتعظيم الشعائر.

الوجه الثالث:

الروايات الناهية عن دخول الجُنب بيوت الأنبياء (عليهم السلام) أو على الإمام (عليه السلام)، وبما أنّ الأئمّة أولاد الأنبياء وبيوتهم بيوت الأنبياء، فالمشاهد بيوت لهم، فعندئذ لا يجوز دخول الجُنب فيها.

ومن هذه الروايات:

الرواية الأولى:

ما عن جابر الجعفي، عن علي بن الحسين (عليه السلام) أنّه قال: «أقبل أعرابي إلى المدينة فلّما قرب المدينة خضخض، ودخل على الحسين (عليه السلام) وهو جُنب، فقال له: يا أعرابي! أما تستحي من الله أن تدخل على إمامك

وأنت جُنب، ثمّ قال: أنتم معاشر العرب إذا خلوتم خضخضتم... الحديث»[١].

الرواية الثانية:

صحيحة محمّد بن الحسن الصفّار في بصائر الدرجات عن أبي طالب يعني عبد الله بن الصلت، عن بكر بن محمّد قال: «خرجنا من المدينة نريد منزل أبي عبد الله (عليه السلام)، فلحقنا أبو بصير خارجاً من زقاق وهو جُنب ونحن لا نعلم، فدخلنا على أبي عبد الله (عليه السلام) قال: فرفع رأسه إلى أبي بصير فقال: يا أبا محمّد! أما تعلم أنّه لا ينبغي لجُنب أن يدخل بيوت الأنبياء؟ قال: فرجع أبو بصير ودخلنا»[٢].

الرواية الثالثة:

رواية الحميري في كتاب (قرب الإسناد) عن أحمد بن إسحاق، عن بكر بن محمّد الأزدي، والتي تدلّ على أنّ دخول الجُنب المشاهد المشرّفة محرّم، إذ لا فرق بين أحيائهم وأمواتهم[٣][٤].

---

(١) أنظر: العاملي: وسائل الشيعة: الجزء الثاني: الصفحة: ١٩٣: أبواب الجنابة: الباب ٧: الحديث ٢١٢، ٢٤: أبواب الجنابة: الباب ١٦: الحديث ٤.

(٢) أنظر: العاملي: وسائل الشيعة: الجزء الثاني: الصفحة: ٢١١: أبواب الجنابة: الباب ١٦: الحديث ١، وبصائر الدرجات: ١, ٢٦١.

(٣) أنظر المصدر المتقدم وكتاب قرب الإسناد: الصفحة: ٤٣: الرقم ١٤٠.

(٤) تما يمكن أن يندرج تحت هذا العنوان:

ولكن لا يمكن الاستدلال بهذه الروايات أيضاً:

أوّلاً:

فلأنّ عنوان البيوت لا يصدق على المشاهد المشرّفة، فإنّ الوارد في تلك الروايات عنوان بيوت الأنبياء (عليهم السلام) أو على الإمام (عليه السلام)، وكلا العنوانين لا ينطبق على المشاهد المشرّفة؛ وذلك: لأنّ البيت اسم للمكان الذي يعيش فيه الشخص ويسكن فيه حال حياته الدنيوية، وأمّا المشاهد المشرّفة فهي ليست بيوت لهم (عليهم السلام) بل هي مراقد لهم

الرواية الأولى:

رواية بكير قال:

لقيت أبا بصير المرادي فقال: أين تريد؟ قلت: أريد مولاك، قال: أنا أتبعك، فمضى، فدخلنا عليه وأحدّ النظر إليه وقال: هكذا تدخل بيوت الأنبياء وأنت جُنب؟ قال: أعوذ بالله من غضب الله وغضبك، وقال: استغفر الله ولا أعود.

الرواية الثانية:

علي بن عيسى في (كشف الغمّة) نقلاً عن كتاب الدلائل لعبد الله بن جعفر الحميري عن أبي بصير قال:

دخلت على أبي عبد الله (عليه السلام) وأنا أريد أن يعطيني من دلائل الإمامة مثل ما أعطاني أبو جعفر (عليه السلام)، فلمّا دخلت - وكنت جُنباً - قال: يا أبا محمّد! ما كان لك فيما كنت فيه شغل، تدخل عليَّ وأنت جُنب؟ فقلت: ما عملته إلّا عمداً، قال: ولم تؤمن؟ قلت: بلى، ولكن ليطمئن قلبي، فقال: يا أبا محمّد! قم فاغتسل، فقمت واغتسلت وصرت إلى مجلسي، وقلت عند ذلك: إنّه إمام.

ومنها غيرها، فمن أراد فليراجع الباب السادس عشر من أبواب الجنابة في الجزء الثاني من وسائل الشيعة.

ومزارات لهم (عليهم السلام) ومحلّ دفنهم، فلا يصدق عليها عنوان البيوت، فإذا لم يصدق العنوان فهي غير مشمولة لتلك الروايات.

وكذا الحال فيما ورد فيها من النهي عن الدخول على الإمام (عليه السلام) حال الجنابة، فإنّه لا ينطبق على دخول الجُنب المشاهد المشرّفة؛ لأنّه ليس دخولاً على الإمام (عليه السلام)، بل دخول في مزارهم ومحلّ دفنهم (عليهم السلام).

وعليه، فهذه الرواية لا تشمل المشاهد المشرّفة، هذا أوّلاً.

وثانياً:

إنّ أكثر هذه الروايات ضعاف من ناحية السند، لا يمكن الاعتماد على شيء منها أو الاستدلال بها على إثبات حكم شرعي، وأمّا ما هو معتبر منها - وهو صحيحة أبي بصير - إلّا أنّها ضعيفة من ناحية الدلالة، فإنّ الوارد فيها عنوان (لا ينبغي أن يدخل الجُنب بيوت الأنبياء)، وهذه الكلمة (لا ينبغي) لا تدلّ على الحرمة، وإنّما تدلّ على الكراهة فقط.

فإذن، لا يكون دخول الجُنب في بيوت الأنبياء محرّماً، وإنّما هو مكروه.

وأمّا ما استظهره السيّد الأستاذ (قدّس الله نفسه):

من أنّ كلمة (لا ينبغي) تدلّ على الحرمة دون الكراهة بدعوى

أنّها بمعنى (لا يتيسر) و(لا يتمكن)، وبما أنّ المراد عدم التمكن وعدم التيسر ليس هو عدم التيسر والتمكّن تكويناً، فلا محالة يراد منها عدم التمكّن تشريعاً، وهو يساوق الحرمة. فإذن، تدلّ على الحرمة دون الكراهة[1].

فلا يمكن المساعدة عليه:

فهذه الكلمة وإن كانت تستعمل بمعنى (لا يتمكّن) و(لا يتيسر)، إلّا أنّ استعمالها في هذا المعنى بحاجة إلى مؤونة زائدة وقرينة، وإلّا فهذه الكلمة ظاهرة في نفسها عرفاً في الكراهة، فإنّها مستعملة فيما لا يناسب صدور فعل من شخص بحسب مقامه وشأنه، مثل (لا ينبغي له الأكل في الطريق) أو (لا ينبغي الصلاة في الحمام مثلاً) وما شاكل ذلك؛ باعتبار أنّ الأكل في الطريق مكروه، والصلاة في الحمام مرجوحة، وهكذا، فلا تستعمل في الحرمة بل فيما صدر منه بما لا يناسب شأنه ومقامه وتدلّ على الكراهة.

فعلى هذا، فرواية أبي بصير وإن كانت صحيحة سنداً إلّا أنّها ضعيفة دلالة.

مضافاً إلى:

القطع الخارجي بدخول الجُنب في مجالس الأئمّة (عليهم السلام) وفي

(١) أنظر: السيّد الخوئي: الطهارة: الغروي: الجزء السادس: الصفحة: ٣٢٢.

محافلهم وأعيادهم وأسفارهم وبيوتهم في طول هذه المدة الطويلة، ولا شبهة في ذلك، مع أنّه لم يرد في شيء من الروايات أمر الإمام (عليه السلام) بإخراج شخص من مجلسه أو محافله لذلك، فلو كان هذا الحكم ثابتاً في زمان الأئمّة (عليهم السلام) لاشتهر بين الأصحاب وبان بحيث لم يبقَ فيه أدنى شك، مع أنّ هذا الحكم خلاف المرتكز في أذهان المتشرّعة، فكلّ ذلك كاشف عن عدم ثبوت هذا الحكم في زمان الأئمّة (عليهم السلام).

فالنتيجة:

أنّه لا دليل على الحاق المشاهد المشرّفة بالمساجد، ومن هنا احتاط جماعة من الفقهاء في المسألة وذكروا أنّ المشاهد ملحقة بالمساجد في الأحكام على الأحوط، وهذا الاحتياط لا بأس به.

ثمّ ذكر الماتن (مدّ ظلّه):

الرابع: الدخول في المساجد بقصد وضع شيء فيها، بل مطلق الوضع فيها وإن كان من الخارج أو في حال العبور[١].

قد ذكرنا سابقاً أنّ الماتن ذكر حكم الأخذ في مسألة والوضع في أخرى، وإن كان المناسب ذكرهما في مسألة واحدة؛ باعتبار أنّ الدليل عليهما روايتان، هما صحيحة عبد الله بن سنان وصحيحة محمّد بن مسلم وزرارة المتقدّمتان.

وقد تقدّم الكلام فيه وقلنا: إنّ الظاهر من الصحيحتين أنّ وضع الجُنب شيئاً في المسجد ليس بحرام في نفسه، وإنّما تكون حرمته من جهة حرمة دخوله في المسجد، فلو كان دخوله في المسجد جائزاً فلا مانع من وضع شيء كما في حال الاجتياز.

ثم ذكر الماتن (مدّ ظلّه):

الخامس: قراءة سور العزائم، وهي سورة أقرأ، والنجم، والم تنزيل، وحم السجدة، وإن كان بعض واحدة منها، بل البسملة أو بعضها بقصد احداها على الأحوط، لكن الأقوى اختصاص الحرمة بقراءة آيات السجدة منها[٢].

---

(١) لم يعلّق شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) في تعاليقه المبسوطة على المقام (المقرر).

(٢) لم يعلّق شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) في تعاليقه المبسوطة على المقام (المقرر).

لا شبهة في أنّ قراءة آية السجدة محرّمة على الجُنب، وإنّما الكلام في أنّ: قراءة تمام السورة المشتملة على آية السجدة حتّى البسملة منها هي محرّمة عليه أيضاً أم لا؟

والجواب: فيه وجهان:

الصحيح هو الوجه الثاني، وأنّه لا دليل على حرمة قراءة سائر الآيات على الجُنب والحائض، فالمحرّم عليه إنّما هو خصوص آية السجدة.

وتدلّ على ذلك روايتان:

الرواية الأولى:

صحيحة زرارة ومحمّد عن أبي جعفر (عليه السلام) - في حديث - قال: «قلت له: الحائض والجُنب هل يقرآن من القرآن شيئاً؟ قال: نعم، ما شاءا إلّا السجدة، ويذكران الله على كلّ حال»[1].

فالمستثنى هو خصوص السجدة.

الرواية الثانية:

صحيحة محمّد بن مسلم عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: قال أبو

(١) أنظر: العاملي: وسائل الشيعة: الجزء الثاني: الصفحة: ٢١٦: أبواب الجنابة: الباب ١٩: الحديث ٤.

جعفر (عليه السلام): «الجُنب والحائض يفتحان المصحف من وراء الثوب، ويقرآن من القرآن ما شاءا إلّا السجدة... الحديث»[١].

فالمستثنى في هاتين الروايتين هو السجدة، والظاهر أنّ السجدة فيها هو خصوص آياتها من باب إطلاق المسبب وإرادة السبب، فإنّ السجدة مسببة عن قراءة آيتها، وهذا الإطلاق أمر شائع وعرفي. فإذن، تدلّان على حرمة قراءة خصوص الآية فقط عليهما. فإذن، لا مانع من قراءة سائر الآيات لهما، فلهما ما شاءا من قراءة القرآن إلّا خصوص آية السجدة.

وأمّا السيّد الأستاذ (قدّس الله نفسه) فقد أشكل على دلالة هاتين الروايتين بتقريب:

إنّ استثناء السجدة من القراءة لا معنى له، فإنّها فعل من الأفعال الخارجية فهي غير قابلة للاستثناء من قراءة القرآن، فإذن، لابدّ من التقدير.

فالمُقدر إمّا (الآية) أو (السورة)، وبما أنّه لا قرينة على تعيين أنّ المُقدر هنا (في الروايتين) الآية أو السورة، فعليه تصبح الروايتان مجملتان من هذه الناحية، ولا يمكن الاستدلال بهما[٢].

---

(١) أنظر: العاملي: وسائل الشيعة: الجزء الثاني: الصفحة: ٢١٧: أبواب الجنابة: الباب ١٩: الحديث ٧.

(٢) هذا تقريب شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) لوجهة نظر السيّد الخوئي (قدس سره) في

وبعبارة أخرى:

إنّه قد ورد في جملة من الأخبار أنّ الجُنب والحائض والنفساء يقرؤون القرآن إلّا السجدة، والسجدة إمّا أن نقول بظهورها في كونها اسماً للآية فحسب بقرينة ما ورد من الحائض تسمع السجدة، أو المصلّي لا يقرأ السجدة حيث أريد بها نفس الآية المباركة، فعليه الأمر واضح حيث تختص الحرمة بقراءة الآية فقط، ولا تعمّ قراءة البسملة أو غيرها من أجزاء السور الأربع.

وإمّا أن تقول بأنّها على المعنى اللغوي، وحيث لا معنى لاستثناء السجدة عن القراءة؛ لأنّها فعل من الأفعال وأمر غير قابل للقراءة، فلا مناص من أن يقدّر فيها شيئاً، وهو إمّا أن تكون كلمة السورة، أي إلّا سورة السجدة، وإمّا أن تكون كلمة الآية، أي إلّا آية السجدة، وحيث أنّه لا قرينة على تعينها فتصبح الرواية مجملة[1].

ولكن هذا الاستظهار في غير محلّه:

إذ لا شبهة في أنّ إطلاق السجدة على السورة إطلاق عنائي وبحاجة إلى دليل، فإنّ إطلاق السجدة على السورة من باب إطلاق السجدة وإرادة آيتها، وهي سببها، فهذا الإطلاق عرفي ومتعارف،

المقام في مجلس الدرس.

(١) أنظر: السيّد الخوئي: الطهارة: الغروي: الجزء السادس: الصفحة: ٣٢٦.

فالظاهر من استثناء السجدة هو آية السجدة لا السورة، وعليه فلا إجمال في الروايتين.

وأمّا استشهاد السيّد الأستاذ (قدّس الله نفسه) وكذا السيّد الحكيم (قدّس سرّه)، فالسيد الأستاذ وإن استشكل في أنّ الروايتين مجملتان من هذه الناحية ولا تدلّان على أنّ المراد من السجدة آيتها أو سورتها المشتملة عليها.

ولكن مع ذلك قال (قدّس الله نفسه): إنّ المتيقن منها آية السجدة دون السورة، ففي صورة إجمال الروايتين لابدّ من الأخذ بالمتيقن، وهو آية السجدة دون تمام السورة حتّى البسملة[1].

واستشهدا (قدّس الله سرّهما) بمجموعة من الروايات على أنّ المراد من السجدة إذا أطلقت هو آية السجدة دون تمام السورة، منها:

الرواية الأولى:

موثّقة عمار عن أبي عبد الله (عليه السلام) في حديث: «عن الرجل يقرأ في المكتوبة سورة فيها سجدة من العزائم، فقال (عليه السلام): إذا بلغ موضع السجدة فلا يقرئها»[2].

فإنّها ناصّة على أنّ المراد من السجدة آيتها لا تمام السورة.

---

(١) أنظر: السيّد الخوئي: الطهارة: الغروي: الجزء السادس: الصفحة: ٣٢٦.

(٢) أنظر: الطوسي: تهذيب الأحكام: الجزء الثاني: الصفحة: ٢٩٣: رقم ١١٧٧.

الرواية الثانية:

صحيحة الحذاء عن أبي جعفر (عليه السلام): «عن الطامث تسمع السجدة؟ فقال (عليه السلام): إذا كانت من العزائم فلتسجد إذا سمعتها»[١].

أي آية السجدة.

الرواية الثالثة:

موثّقة أبي بصير عن الإمام الصادق (عليه السلام): «الحائض تسجد إذا سمعت السجدة»[٢].

فإنّها أيضاً واضحة الدلالة على المطلوب.

الرواية الرابعة:

صحيحة عبد الرحمن عن الإمام الصادق (عليه السلام): «عن الحائض تقرأ القرآن وتسجد إذا سمعت السجدة»[٣].

فإنّها أيضاً ناصّة على أنّ المراد من السجدة خصوص آيتها لا

---

(١) أنظر: الكليني: الكافي: الجزء الثاني: الصفحة: ١٠٦: باب الحائض تأخذ من المسجد: رقم ٢.

(٢) أنظر: العاملي: هداية الأمّة إلى أحكام الأئمّة (عليهم السلام): الجزء الأوّل: الصفحة: ١٩٨: رقم ٤٩.

(٣) أنظر: ابن أبي جمهور الإحسائي: عوالي اللآلئ: الجزء الثاني: الصفحة: ٣٤: رقم ٩٢.

تمام السورة.

فإذن، يظهر من مجموع الروايات:

إنّ السجدة متى أُطلِقت فالمراد منها خصوص الآية، وهذه الروايات شاهدة على أنّ المراد من السجدة في هاتين الروايتين الصحيحتين خصوص آية السجدة لا تمام السورة.

ولكن الاستشهاد بهذه الروايات في غير محلّه؛ وذلك:

فإنّ المراد من السجدة في هذه الروايات وإن كان خصوص آيتها إلّا أنّ ذلك من جهة القرينة لا من جهة ظهور كلمة (السجدة) في ذلك، فإنّها إنّما تكون شاهدة على ذلك فيما إذا كانت دالّة على أنّ كلمة (السجدة) في نفسها ظاهرة في خصوص آيتها، ولكنّها لا تدلّ على ذلك، فإنّ المراد من السجدة فيها خصوص آيتها بقرينة.

وأمّا في موثّقة عمار فالقرينة واضحة، فإذا قرأ المصلّي في صلاته سورة فيها السجدة من العزائم فلا يجوز له أن يقرأ آية السجدة؛ وذلك لأنّه لو قرأها وجبت عليه السجدة، فإذا سجد بطلت صلاته للزيادة، وأمّا قراءة سائر الآيات فلا مانع منها أصلاً، فهذه قرينة واضحة على أنّ المراد من السجدة آيتها، فإذا بلغ موضع السجدة فلا يقرئها، فمن المعلوم أنّها آية السجدة.

فإذن، لا تدلّ الموثّقة على أنّ كلمة السجدة ظاهرة في الآية

وحدها.

وكذا صحيحة الحذاء، فقوله (عليه السلام): «إن كانت من العزائم فلتسجد إذا سمعتها»، فقرينة وجوب السجود عن السماع قرينة على أنّ المراد من السجدة آيتها بقرينة السماع، فلا تدّل على أنّ كلمة (السجدة) بنفسها ظاهرة في خصوص الآية.

ومن هنا يظهر حال الروايتين الباقيتين.

فإذن، لا يصحّ، بل لا يمكن الاستشهاد بهذه الروايات على أنّ كلمة (السجدة) متى أُطلقت كانت ظاهرة في أنّ المراد منها آية السجدة؛ فإنّ هذه الروايات تدلّ على أنّ المراد من السجدة آيتها بقرينة، لا بظهور الكلمة في نفسها.

فكيف ما كان:

فالصحيح ما ذكرناه من ظهور السجدة المستثناة في الصحيحتين خصوص آيتها، لا تمام السورة. فإذن، لا بأس بالاستدلال بالروايتين.

وقد يُقال كما قيل:

إنّ هاتين الروايتين معارضتان برواية البزنطي عن جامعه، عن الحسن الصيقل، عن أبي عبد الله (عليه السلام): «يجوز للجنب والحائض أن

يقرءا ما شاءا من القرآن إلّا سور العزائم الأربع، وهي: اقرأ باسم ربّك، والنجم، وتنزيل السجدة، وحم السجدة»[1].

فإنّها تدلّ على عدم جواز قراءة سور العزائم الأربع لهما صريحاً بتمام آياتها، بلا فرق بين آية السجدة وغيرها حتّى البسملة.

وعليه: فتكون هذه معارضة لتلكما الروايتين.

ولكن الذي يسهّل الخطب ضعف هذه الرواية سنداً:

ففي سندها الحسن بن الصيقل، وهو لم يثبت توثيقه في كتب الرجال، فمن أجل ذلك فالرواية ساقطة، ولا يمكن الاعتماد عليها والاستدلال بها، فالعمدة في المقام هاتين الروايتين، وهما تدلّان على أنّ المستثناة خصوص آية السجدة، فيحرم على الجُنب والحائض قراءتها، وهذا هو الصحيح كما ذكره الماتن (ﷺ).

(١) أنظر: العاملي: وسائل الشيعة: الجزء الثاني: الصفحة: ٢١٨: أبواب الجنابة: الباب ١٩: الحديث ١١.

مسألة رقم (١):

من نام في أحد المسجدين واحتلم أو أجنب فيهما أو في الخارج، ودخل فيهما عمداً أو جهلاً، وجب عليه التيمّم للخروج، إلّا أن يكون زمان الخروج أقصر من المكث للتيمم، فيخرج من غير تيمم[١]، أو كان زمان الغسل فيهما مساوياً أو أقل من زمان التيمم فيغتسل حينئذ، وكذا حال الحائض والنفساء[٢].

---

(١) إضاءة فقهية رقم (٦):

علّق شيخنا الأستاذ (دامت بركاته) في تعاليقه المبسوطة على المقام بالقول:

بل الأمر كذلك إذا كان زمان الخروج مساوياً لزمان المكث للتيمم، إذ حينئذ لا موجب له، فإنّه وظيفة المضطر ولا يكون المكلّف مضطراً إليه حينئذ، ومع عدم الاضطرار لا دليل على مشروعيّته.

تعاليق مبسوطة: الجزء الثاني: الطهارة: الصفحة: ١٨ (المقرر).

(٢) إضاءة فقهية رقم (٧):

علّق شيخنا الأستاذ (دامت بركاته) في تعاليقه المبسوطة على المقام بالقول:

الظاهر أنّ مراده (ﷺ) من إلحاق الحائض والنفساء بالجنب في هذا الحكم إنّما هو بعد انقطاع الدم، وأمّا قبل الانقطاع فلا يكون التيمّم مشروعاً في حقّهما.

تعاليق مبسوطة: الجزء الثاني: الطهارة: الصفحة: ١٨ (المقرر).

يقع الكلام في هذه المسألة في أمور:

الأمر الأوّل:

لا شبهة في وجوب التيمم على من احتلم في أحد المسجدين الحرمين لأجل الخروج.

وتدلّ على ذلك صحيحة أبي حمزة قال: «قال أبو جعفر (عليه السلام): إذا كان الرجل نائماً في المسجد الحرام أو مسجد الرسول (صلى الله عليه وآله)، فاحتلم فأصابته جنابة فليتيمّم، ولا يمرّ في المسجد إلّا متيمّماً، ولا بأس أن يمرّ في سائر المساجد، ولا يجلس في شيء من المساجد»[1].

فإنّها واضحة الدلالة على وجوب التيمم على المحتلم في أحد المسجدين الحرمين للخروج منهما. فإذن، لا شبهة في وجوب التيمم عليه.

الأمر الثاني:

هل الحكم بوجوب التيمم مختص بمن كان في المسجدين واحتلم، أو أنّه يخص مطلق الجُنب؟

---

(١) أنظر: العاملي: وسائل الشيعة: الجزء الثاني: الصفحة: ٢٠٦: أبواب الجنابة: الباب ١٥: الحديث ٦.

والجواب:

الظاهر، بل المقطوع به، عدم اختصاصه بمن كان نائماً في المسجدين واحتلم.

وذلك:

لأنّ المتفاهم العرفي من الصحيحة بمناسبة الحكم والموضوع الارتكازية أنّ هذا الحكم لطبيعي وجود الجُنب في المسجدين، ولا يحتمل العرف دخل سبب الجنابة فيه، سواء أكان سببه الاحتلام في المسجد أو اجناب نفسه متعمّداً، أو دخوله متعمّداً أو نسياناً أو إكراهاً أو جهلاً، أو كان سببه النوم فيهما.

وعلى هذا:

فإذا كان الجُنب في أحد المسجدين بأي سبب كان، فوظيفته التيمم للخروج وجوباً، وقوله (عليه السلام) في الصحيحة: «ولا يمرّ فيه إلّا متيمماً» مطلق، بلا فرق بين جهة سبب الجنابة وحالاتها، فيدلّ قوله (عليه السلام) أنّه حكم لمطلق الجُنب في أحد المسجدين.

فإذن، لا شبهة في عدم اختصاص الحكم لخصوص النائم في المسجد واحتلم في حال النوم.

الأمر الثالث:

هل هذا الحكم (وجوب التيمم) تعبّدي أم لا؟ ومعنى كونه تعبّدياً أنّ التيمم واجب عليه مطلقاً، سواء تمكن من الاغتسال أم لا، وسواء أكان زمان الاغتسال مساوياً لزمان التيمم أو أقل أو أكثر، فعلى جميع التقادير يجب عليه التيمم.

وأمّا إذا قلنا بأنّه ليس تعبّدياً، بل وجوبه باعتبار أنّه طهور للمضطر ولمن لم يتمكن من الاغتسال، وبما أنّه لا يتمكن عادةً ونوعاً من الاغتسال في المسجدين الحرمين، إمّا من جهة فقدان الماء واستلزام الغسل لتنجيس المسجد أو الهتك، فمن أجل ذلك لا يتمكن من الاغتسال.

فعندئذ وظيفته التيمم؛ لأنّه أحد الطهورين كالغسل، غاية الأمر أنّه طهور للمضطر ولغير المتمكّن من الاغتسال.

الظاهر من الصحيحة بمناسبة الحكم والموضوع الارتكازية عرفاً أنّ وجوب التيمم عليه ليس أنّه تعبّدياً محضاً، بل وجوب التيمم عليه على القاعدة باعتبار أنّه مضطر وغير متمكّن من الاغتسال، فلو كان متمكّناً من الاغتسال في زمان مساوٍ لزمان التيمم أو أقل منه فوظيفته الاغتسال، ولا تصل النوبة إلى التيمم، وأمّا مع عدم التمكّن - كما هو الغالب - فعندئذ تكون وظيفته التيمم؛ باعتبار أنّه طهور، فإذا تيمم يكون خروجه من المسجدين مع الطهارة، لا مع حدث الجنابة؛

لارتفاعه بالتيمم.

وعلى ذلك:

فإذا كان زمان التيمم أقصر من زمان الخروج، فلا شبهة في وجوب التيمم عليه للخروج، وأمّا إذا كان زمان التيمم أطول من زمان الخروج، كما إذا استغرق الخروج دقيقة والمكث للتيمم يتطلب دقيقتين من الوقت.

فعندئذ: هل تكون وظيفته التيمم والخروج متيمّماً، أو أنّ وظيفته الخروج من دون تيمم؟

وبعبارة أخرى:

ذكرنا أنّ وجوب التيمم على المجنب في أحد الحرمين ليس تعبّدياً محضاً، بل الظاهر من الصحيحة بمناسبة الحكم والموضع أنّه طهور له في هذه الحالة؛ لأنّ خروج الجُنب واجتيازه أيضاً محرّم، وليس كسائر المساجد، فإذا تيمم وخرج، فيكون خروجه مع الطهارة فلا يكون محرّماً، لأنّه متطهّر.

فيبقى هنا أمران آخران:

أحدهما:

ما إذا كان زمان التيمم أطول من زمان الخروج، كما إذا فرضنا أنّ هذا التيمم توقف على تحصيل ما يصح به التيمم، وتحصيله بحاجة إلى وقت، كما إذا فرضنا أنّ التيمم يستغرق دقيقتين والخروج يستغرق دقيقة واحدة، ففي مثل ذلك هل يجوز له التيمم ثمّ الخروج؟ أو أنّ وظيفته الخروج من غير تيمم؟

قد يُقال - كما قيل -:

أنّه يجوز له التيمم ثمّ الخروج، وإن استوعب وقتاً أكثر من وقت الخروج، فيجوز له ذلك بمقتضى إطلاق الصحيحة، فهي تدلّ على وجوب التيمم على الجُنب في المسجدين الحرمين، سواء أكان التيمم يستغرق وقتاً أكثر أم لا، فمقتضى الصحيحة مشروعية هذا التيمم وجوازه.

والظاهر أنّ هذا التيمم غير مشروع، بل تكون وظيفته الخروج من غير تيمم؛ وذلك لأنّ المستفاد من الصحيحة وسائر الروايات أنّ مكث الجُنب في المسجدين، وكذا اجتيازه في جميع الحالات، محرّم عليه إلّا بمقدار الضرورة والاضطرار، وهذا هو المستفاد بمناسبة الحكم والموضوع.

وعلى هذا:

فالصحيحة تدلّ على وجوب التيمّم والخروج منه متيمّماً، فزمان الخروج متيمّماً ومتطهّراً غير محسوب، ولا يعدّ من مكث الجُنب وسيره في المسجد؛ لأنّ التيمّم رافع لحدث الجنابة. فإذن، إنّما يحسب زمان التيمّم فقط.

وعليه:

فإذا فرضنا أنّ زمان التيمّم أطول من زمان الخروج - كما لو توقف التيمّم على دقيقتين والخروج يستغرق دقيقة واحدة - فعلى هذا فالدقيقة الثانية زائدة، ولا يكون مضطراً في البقاء بهذه الدقيقة الزائدة؛ لتمكّنه من الخروج منهما في دقيقة واحدة، فوجوده وبقاؤه في الدقيقة الثانية بلا موجب ولا مقتضي، فمن أجل ذلك لا يجوز البقاء في الدقيقة الثانية. فإذن، بقاؤه في الدقيقة الثانية مستند إلى اختياره، ومن أجل ذلك لا يكون التيمّم مشروعاً، فوظيفته الخروج من دون تيمّم، هذا إذا كان زمان الخروج أطول.

ثانيهما:

ما إذا كان زمانهما متساويان - كما لو استغرق التيمّم دقيقة، وكذا الخروج -، فإنّ زمان الخروج متيمّماً غير محسوب؛ لأنّه ليس من بقاء

الجُنب في المسجد، بل هو متطهّر، وإنّما يحسب زمان التيمّم فقط. فعندئذ: هل وظيفته الخروج من غير تيمّم؟ أو أنّه يجوز له التيمّم في هذا الحال والخروج متيمّماً؟

فقد ذكر السيّد الأستاذ (قدّس الله نفسه):

أنّ وظيفته الخروج من غير تيمّم، والتيمّم غير مشروع في حقّه؛ وذلك لأنّ التيمّم يستغرق دقيقة، والخروج أيضاً دقيقة، فيكون المجموع دقيقتين، والفرض أنّه متمكّن من الخروج من المسجد في دقيقة واحدة. فإذن، بقاؤه في الدقيقة الثانية بلا ضرورة وموجب، فلا يكون التيمّم في الدقيقة الأولى مشروعاً للخروج في الدقيقة الثانية، هكذا ذكره (قدّس الله نفسه)[1].

وما ذكره (قدّس الله نفسه) صحيح لو لم يكن هناك دليل خاص في المسألة، وهو صحيحة أبي حمزة، فلو كنّا نحن والأدلة العامّة للتيمّم كالآية الشريفة وغيرها، لكان ما ذكره (ﷺ) صحيح، إذ لا يستفاد من تلك الأدلة مشروعية التيمّم للجُنب للدخول في المسجد، وكذا لا دليل على مشروعية التيمّم في الدقيقة الأولى للخروج في الدقيقة الثانية، بل لا دليل على أصل مشروعية هذا التيمّم. فمن كان في أحد المسجدين جُنباً بأي سبب كان، فلو لم يكن دليل خاص على وجوب التيمّم عليه

(١) أنظر: السيّد الخوئي: الطهارة: الغروي: الجزء السادس: الصفحة: ٣٣٠.

والخروج معه، فلا يمكن استفادة مشروعية هذا التيمّم من الأدلة العامّة، فلو لم يكن الدليل في المسألة - وهو صحيحة أبي حمزة - لكان أصل إثبات مشروعية هذا التيمّم مُشكل، فضلاً عن مشروعيته في الدقيقة الأولى للخروج في الثانية. وأمّا مع ملاحظة هذا الدليل الخاص في المقام (صحيحة أبي حمزة)، فلا شبهة في أنّ وظيفته التيمّم والخروج متيمّماً، ومع التمكّن من التيمّم، فلا يجوز له الخروج بدونه، غاية الأمر أنّ المستفاد من هذه الصحيحة بمناسبة الحكم والموضوع عرفاً أنّه لا يجوز للجُنب البقاء والمكث في المسجد بلا ضرورة.

وعلى هذا:

فإذا كان زمان التيمّم أطول من زمان الخروج، فبقاؤه في الوقت الزائد غير جائز؛ لعدم الاضطرار، ولا يكون التيمّم في هذه الحالة مشروعاً، وأمّا إذا كان الزمانان متساويين، فعندئذ لا مانع من الحكم بمشروعية التيمّم بمقتضى هذه الصحيحة؛ لأنّه مضطر إلى البقاء فيه دقيقة واحدة، فعندئذ في هذه الدقيقة هو مخيّر بين أن يخرج بلا تيمّم أو التيمّم ثمّ الخروج، فإنّ خروجه وإن كان في الدقيقة الثانية، إلّا أنّها غير محسوبة؛ لأنّه متطهّر، ولا مانع من سيره واجتيازه فيه حينئذ، فلا وجه إذن لدعوى عدم مشروعية التيمّم في حقّه، ومقتضى إطلاق الصحيحة مشروعيته في هذا الحال.

فتحصل ممّا ذكرنا:

إنّ المستفاد من صحيحة أبي حمزة بمناسبة الحكم والموضوع أنّ وظيفة الجُنب في الحرمين هي التيمّم والخروج معه، وأنّ الخروج منهما جُنباً أيضاً غير جائز، فإذا تمكّن المكلّف أن يكون خروجه مع الطهارة وبدون حدث الجنابة، يجب عليه ذلك؛ فمن أجل ذلك أمر الإمام (عليه السلام) بالتيمّم، فيتيمّم ويخرج.

وبما أنّ زمان التيمّم غالباً يكون أقصر من زمان الخروج، فإذا تيمّم كان خروجه مع الطهارة، فحينها لا يكون محرماً ومبغوضاً، وأمّا إذا كان زمان التيمّم أطول، فعندئذ لا يكون التيمّم مشروعاً؛ لأنّه لا يجوز له المكث في المسجد زائداً على زمان الخروج، فالتيمّم إنّما شرّع للخروج حتّى لا يكون خروجه مع حدث الجنابة، وإنّ التيمّم غالباً لا يستغرق أكثر من الخروج، وأمّا إذا توقف التيمّم على أكثر من ذلك فهو غير مشروع، ولا دليل على مشروعيّته، وإذا كان الزمان مساوياً فهو مخيّر.

ثمّ ذكر الماتن (مَتَّعَ اللهُ بِطُولِ بَقَائِهِ):

وكذا الحائض والنفساء.

فالحائض في أحد المسجدين وظيفتها التيمّم والخروج معه، وكذا النفساء.

وأمّا الحائض:

فقد ذكر السيّد الأستاذ (قدّس الله نفسه) فيها التفصيل بين ما إذا كانت مُحدثة بحدث الحيض مع انقطاع الدم قبل الاغتسال، وأخرى فيما إذا كانت مُحدثة مع عدم انقطاع الدم عنها.

أمّا في الصورة الأولى:

فقد ذكر (قدّس الله نفسه) أنّ حكمها حكم الجُنب في وجوب التيمّم والخروج من المسجدين الحرمين، إلّا إذا كان زمان التيمّم أطول من زمان الخروج.

وقد اُستدل على ذلك بصحيحة زرارة ومحمّد بن مسلم عن أبي جعفر (عليه السلام) قالا: «قلنا له: الحائض والجُنب يدخلان المسجد أم لا؟ قال: الحائض والجُنب لا يدخلان المسجد إلّا مجتازين، إنّ الله (تبارك وتعالى) يقول: ﴿وَلَا جُنُباً إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا﴾[1]..

---

(١) النساء: ٤: ٤٣.

الحديث»[١].

بتقريب:

إنّ الاستشهاد منه (عليه السلام) بالآية الشريفة على حرمة مكث الحائض في المسجد والدخول إلّا مروراً ومجتازاً، مع أنّها للجنب قرينة على اشتراكها مع الجُنب في جميع الأحكام، منها هذا الحكم وهو وجوب التيمّم للخروج منهما.

ولكن في هذا الاستدلال مجال للتأمل:

وذلك لأنّ الصحيحة موردها الحائض والجُنب معاً، فالسؤال عن دخولهما المسجد، وأجاب (عليه السلام) بالجواز مجتازين، وأمّا المكث فهو غير جائز، والاستشهاد بالآية الكريمة من الإمام (عليه السلام) يكون تأكيداً لحكم الاجتياز وجوازه منهما، وليس في هذا الاستشهاد أي إشارة في اشتراكهما في جميع الأحكام.

وكذا لو لم تكن الحائض مذكورة في مورد الصحيحة، وكان في موردها الجُنب فقط، فالآية الكريمة لا تدلّ على اشتراك الحائض مع الجُنب، فإنّ مورد الصحيحة والآية الكريمة الجُنب. فإذن، يكون التعدّي عن موردهما إلى سائر الموارد بحاجة إلى قرينة. فإذن، لا يدلّ

(١) أنظر: العاملي: وسائل الشيعة: الجزء الثاني: الصفحة: ٢٠٧: أبواب الجنابة: الباب ١٥: الحديث ١٠.

الاستشهاد بالآية الكريمة على الاشتراك في جميع الأحكام، ومنها وجوب التيمّم عليها إذا كانت في الحرمين.

نعم، يمكن إثبات وجوب التيمّم للحائض بنفس الصحيحة كالجُنب، فإنّها تدلّ على أنّ وجوب التيمّم على الجُنب من جهة أنّ خروجه واجتيازه من المسجدين لا يكون مع حدث الجنابة، بل يكون مع الطهارة، فأمر الإمام (عليه السلام) في الصحيحة بالتيمّم إنّما هو بذلك الملاك، حتّى لا يكون خروجه مبغوضاً ومحرّماً، بل يكون مع الطهارة.

وهذا الملاك بنفسه موجود في الحائض أيضاً، فإنّها مُحدثة بحدث الحيض أيضاً مع الانقطاع، فالتيمّم مشروع في حقّها، ومع مشروعيّته، فإذا كانت في المسجدين، فعندئذ وظيفتها الخروج منهما مع الطهارة، فإنّ خروجها منهما مع حدث الحيض مبغوض ومحرّم، فمن أجل ذلك يجب عليها التيمّم والخروج معه، ولا يبعد حينئذ الاستدلال بهذه الصحيحة على إثبات وجوب التيمّم بالنسبة إلى الحائض أيضاً دون الاستشهاد بالآية الكريمة.

وبعبارة أخرى:

الحائض المنقطع عنها الدم في المسجدين لا يبعد أن تكون وظيفتها التيمّم والخروج معه كالجُنب؛ وذلك لا لأجل ما ذكره السيّد الأستاذ (قدّس الله نفسه) من الاستدلال بالصحيحة، فإنّ استشهاد الإمام (عليه السلام)

راجع إلى الحكم المذكور في الصحيحة لا إلى غيره.

بل لأجل أنّ المستفاد من الأمر بالتيمّم في صحيحة أبي حمزة بمناسبة الحكم والموضوع إنّما هو بملاك ألّا يكون الجُنب في المسجد حتّى بمقدار زمان الخروج، بلحاظ قصر زمان التيمّم عن الخروج غالباً ونوعاً، فلو أمكن له التيمّم في الطريق وجب عليه، ولا يجوز له المكث لأجل التيمّم، فالأمر ناظر إلى كونه متطهّراً بعد التيمّم ويكون خروجه مع الطهارة.

وهذا الملاك بعينه موجود في الحائض أيضاً، إذ كما يحرم على الجُنب الدخول في الحرمين - ولو بقصد الاجتياز - فكذلك الحائض بلا فرق. فإذن، لا مانع من التعدّي بمقتضى الفهم العرفي، ولا أقلّ من الاحتياط في المسألة.

وأمّا الصورة الثانية:

الحائض غير منقطع الدم، فهل يجب عليها التيمّم في المسجدين والخروج معه أم لا؟

قد استدل بالوجوب برواية أبي حمزة عن الإمام الباقر (عليه السلام) قال: «إذا كان الرجل نائماً في المسجد الحرام أو مسجد الرسول (صلى الله عليه وآله) فاحتلم فأصابته جنابة فليتيمّم، ولا يمرّ في المسجد إلّا متيمّماً حتّى يخرج منه، ثمّ يغتسل، وكذلك الحائض إذا أصابها الحيض تفعل كذلك، ولا

بأس أن يمرّا في سائر المساجد ولا يجلسان فيها»[١].

فهي تدلّ على وجوب التيمّم عليها إذا حاضت في أحد المسجدين والخروج معه - أي تخرج مع الطهارة -.

ولكن الرواية، وإن كانت لا بأس بها من حيث الدلالة، إلّا أنّها ضعيفة من ناحية السند؛ لأنّها مرفوعة ومقطوعة السند، فلا يمكن الاعتماد عليها أو الاستدلال بها.

وأمّا الأدلة العامّة للتيمّم كالآية الشريفة والروايات الدالّة على مشروعية التيمّم، فهي لا تشمل الحائض غير منقطعة الدم، كما ذكرنا أنّ شمولها الجُنب مُشكل جداً لو لم يكن دليل خاص فيه؛ وذلك فإنّ الاغتسال في حقّها غير مجدٍ، فضلاً عن التيمّم، فإنّها لو اغتسلت لم يرتفع حدثها؛ وذلك لجريان الدم، فإذا لم يكن الاغتسال مؤثراً فما ظنّك بالتيمّم؟

فإذن، لا تكون مشمولة للعمومات أيضاً، ولهذا لا يُشرع التيمّم في حقّها، فالواجب عليها حينئذ الخروج من المسجدين فوراً، هذا هو حكمها.

---

(١) أنظر: العاملي: وسائل الشيعة: الجزء الثاني: الصفحة: ٢٠٥-٢٠٦: أبواب الجنابة: الباب ١٥: الحديث ٣.

وأمّا النفساء:

فلم تذكر في شيء الروايات حرمة دخولها المسجد أو وجوب تيمّمها للخروج إذا نفست في المسجدين، ومع ذلك أُستدل على أنّ حكمها حكم الحائض في حرمة مكثها مطلقاً ودخولها في المسجدين خاصّة ولو مجتازة بوجوه:

الوجه الأوّل:

الإجماع، فقد ذكر السيّد الأستاذ (قدّس الله نفسه) أنّ الإجماع القطعي قام على أنّ حكم النفساء حكم الحائض بلا فرق، فيجب عليها ما يجب على الحائض، فيجب أن تتيمّم في المسجدين للخروج إذا نفست في المسجدين[1].

ولكن ذكرنا غير مرّة:

إنّ الإجماع القطعي الكاشف عن ثبوت الحكم في زمان المعصوم (عليه السلام) هو الإجماع القطعي بين المتقدمين من الفقهاء والأصحاب دون غيره، كالحاصل بين المتأخرين، وقلنا مراراً أنّ إحرازه بين المتقدمين غير ممكن، ولا طريق إلينا إلى إحرازه، لا بالمباشرة للفاصل الزمني ولا بالواسطة؛ لأنّه ليس لدينا كتب القدماء الاستدلالية المفصّلة، إمّا لعدم وجودها أصلاً لكلّ واحد منهم، أو لعدم وصولها إلينا لسبب أو لآخر

(١) أنظر: السيّد الخوئي: الطهارة: الغروي: الجزء السادس: الصفحة: ٣٣٢.

لكي يمكننا معرفة آرائهم في المسألة وأنّهم هل اعتمدوا على الإجماع أم لا.

وأمّا مجرد وصول الفتاوى منهم في المسألة، فإنّه لا يجدي نفعاً، بل ولا يكشف عن اعتمادهم في هذه الفتوى على الإجماع؛ لاحتمال أن يكون اعتمادهم على حسن الظنّ بالآخرين والتقليد منهم، ولذا نُقِل أنّ تلامذة الشيخ الطوسي (عليه الرحمة) مع أنّهم كانوا من العلماء والمجتهدين، فقد كانوا مقلّدين للشيخ الطوسي (عليه الرحمة) في الموارد الأصولية والفقهية، ولا يذكرون رأياً على خلاف رأيه، فيمكن أن يكون المورد من هذا القبيل، لا أنّه مستند إلى الإجماع.

فعليه، مجرد وصول الفتوى منهم لا يدلّ على استناده إلى الإجماع، فمن أجل ذلك لا يمكن لنا إحراز الإجماع القطعي بين القدماء من الأصحاب، فما أفاده (قدّس الله نفسه) من قيام الإجماع على الاشتراك لا يمكن المساعدة عليه بوجه.

الوجه الثاني:

بما ورد من: (أنّ النفاس حيض مُحتبس يخرج بعد الولادة)، فإذن يترتب عليه ما يترتب على دم الحيض من الأحكام من حرمة الدخول - ولو مجتازاً - في الحرمين والمكث في جميع المساجد مطلقاً، فإنّ هذه الأحكام مترتبة على كلّ دم حيض يخرج منها، وبما أنّ النفاس حيض

فحكمه حكم الحيض، غاية الأمر أنّه محتبس وخرج بعد الولادة.

وهذه الجملة وإن لم تكن رواية، ولكنّها اُستفيدت من مجموع الروايات الواردة في حيض الحامل، من أنّ حيضها يحبس لرزق ولدها[١]، كما ذكر الهمداني (قدس سره)[٢]، وما ورد في أنّ حكم الحائض حكم النفساء[٣]، وما ورد في قصّة أسماء بنت عميس حيث نفست في سفرها وأرشدها النبي (صلى الله عليه وآله) بأن تعمل عمل الحائض.

ومورد الاستدلال روايتان:

أحدهما: موثّقة عن إسحاق قال: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الحائض تسعى بين الصفا والمروة، فقال: أي لعمري قد أمر رسول الله (صلى الله عليه وآله) أسماء بنت عميس فاغتسلت واستثفرت وطافت بين الصفا والمروة»[٤].

إذ لو لم يكن حكم الحائض متّحداً مع حكم النفساء، لم يكن هناك وجه للجواب بجواز السعي على النفساء عند السؤال عن جوازه للحائض، فإنّ أسماء كانت نفساء لا حائضاً.

ثانيتهما: صحيحة عن عيص بن القاسم قال: «سألت أبا عبد

(١) الوسائل: ٢: ٣٣٣: أبواب الحيض: الباب ٣٠: الحديث ١٣ و١٤.
(٢) مصباح الفقيه: الطهارة: ٣٤٣: السطر ٢٢.
(٣) الوسائل: ٢: ٣٧٣: أبواب الاستحاضة: الباب ١: الحديث ٥.
(٤) الوسائل: ١٣: ٤٦٠: أبواب الطواف: الباب ٨٩: الحديث ٣.

الله (عليه السلام) عن المستحاضة تحرم، فذكر أسماء بنت عميس، فقال: إنّ أسماء بنت عميس ولدت محمّداً ابنها بالبيداء، وكان في ولادتها بركة للنساء لمن ولدت منهن إن طمثن، فأمرها رسول الله (صلى الله عليه وآله) فاستثفرت بمنطق وأحرمت»[1].

فلو لم يكن حكم المستحاضة حكم النفساء بعينه، لم يكن لبيان حكم النفساء عند السؤال عن حكم المستحاضة ولا لكون ولادة أسماء التي هي نفساء بركة على من طمثت - أي حاضت - من النساء وجه صحيح[2].

هكذا ذكر السيّد الأستاذ (قدّس الله نفسه).

ولكن للمناقشة مجال:

أمّا ما ذكره (قدس سره) من أنّ الجملة ليست من الروايات فهو صحيح، بل هي من كلمات الفقهاء، وأمّا ما ذُكر من أنّ هذه الجملة اُستفيدت من روايات حيض الحامل فلا يمكن المساعدة عليه، فإنّ الروايات التي يتوهم استفادتها منها روايات ثلاث، وكل منها لا تدل على ذلك.

---

(١) الوسائل: ١٢: ٤٠٢: أبواب الإحرام: الباب ٤٩: الحديث ٢.

(٢) أنظر: السيّد الخوئي: الطهارة: الغروي: الجزء السادس: الصفحة: ٣٣٢-٣٣٣.

الرواية الأولى:

رواية السكوني عن جعفر (عليه السلام) عن أبيه (عليهما السلام) أنّه قال: «قال النبي (صلى الله عليه وآله): ما كان الله ليجعل حيضاً مع حبل، يعني: إذا رأت الدم وهي حامل لا تدع الصلاة، إلّا أن ترى على رأس الولد إذا ضربها الطلق ورأت الدم تركت الصلاة»[1].

فهي تدلّ على عدم اجتماعهما، فإذا رأت الحامل الدم لا تدع الصلاة، وهو ليس بحيض بمقتضى الرواية، فاستفيد منها أنّ الحيض دم محبوس في هذه المدة ويخرج بعد الولادة، وهو دم النفاس.

ولكن للمناقشة في هذه الرواية مجال سنداً ودلالة:

أمّا من ناحية السند:

فهي ضعيفة سنداً لوجود النوفلي فيها، وعدم ثبوت توثيق للرجل في كتب الرجال. نعم، ورد في كامل الزيارات، ولكن ذكرنا غير مرّة أنّ ورود الراوي في إسناد كامل الزيارات لا يكفي للقول بوثاقته، فبالتالي لا يمكن الاستدلال بهذه الرواية.

---

(١) أنظر: العاملي: وسائل الشيعة: الجزء الثاني: الصفحة: ٣٣٣: أبواب الحيض: الباب ٣٠: الحديث ١٢.

وأمّا دلالة:

فهي تدلّ على عدم جعل الله تعالى حيضاً مع حبل، أمّا أنّه محبوس في الرحم حين الحمل وأنّه يخرج بعده، أو أنّه لا وجود للدم في حال الحمل ولا منشأ له، فالرواية ساكتة عنهما، فإنّه كما يُحتمل الحبس والخروج بعد الحمل فكذلك يُحتمل عدم وجوده أصلاً حين الحمل.

فإذن، تكون الرواية مجملة، ولا تدلّ على المطلوب[1].

الرواية الثانية:

رواية الهيثم بن الواقد عن مقرن عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «سأل سلمان (رحمه الله) عليّ (عليه السلام) عن رزق الولد في بطن أمّه؟ فقال: إنّ الله تبارك وتعالى حبس عليه الحيضة فجعلها رزقه في بطن أمّه»[2].

فهذه الرواية تدلّ بوضوح على احتباس دم الحيض، وأنّه تعالى جعله رزقاً للولد في بطن أمّه.

ولكن هذه الرواية أيضاً غير تامّة سنداً ودلالة.

---

(١) ولنا في المقام كلام حاصله:
بل الأقرب - بل لعلّه الأظهر - أنّها تشير إلى أنّه لا يجتمع الحيض أصلاً مع الحمل، وبالتالي فهي سالبة بانتفاء الموضوع، وعليه فلا احتمال لكون ما يخرج من دم أثناء الحمل يكون حيضاً محبوساً (المقرر).

(٢) أنظر: العاملي: وسائل الشيعة: الجزء الثاني: الصفحة: ٣٣٣: أبواب الحيض: الباب ٣٠: الحديث ١٣.

أمّا سنداً: فلوجود عدّة مجاهيل فيها، ولا يمكن الاعتماد عليها أصلاً.

وأمّا دلالة: فهي تدلّ على احتباس الحيض للرزق، أمّا أنّه يبقى منه شيء سيخرج بعد الولادة فلا دلالة للرواية عليه. فإذن، كيف يمكن استفادة الجملة منها؟

الرواية الثالثة:

صحيحة سليمان بن خالد قال: «قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): جُعِلت فداك، الحبلى ربّما طمثت؟ قال: نعم، وذلك أنّ الولد في بطن أمه غذاؤه الدم، فربّما كثر ففضل عنه، فإذا فضل دفقته، فإذا دفقته حرمت عليها الصلاة»[1].

وهذه الصحيحة تامّة من ناحية السند، ولكنّها تدلّ على خلاف كلمات الفقهاء، فإنّها تدلّ على أنّ غذاء الولد دم الحيض، ولكن إذا فضل منه خرج، ويترتب عليه آثار دم الحيض، ولا تدلّ على حبسه في الرحم ومن ثمّ الخروج من الرحم بعد الولادة.

فإذن، لا يمكن استفادة الجملة محلّ الكلام في كلمات الفقهاء من الروايات الواردة في حيض الحامل.

---

(١) أنظر: العاملي: وسائل الشيعة: الجزء الثاني: الصفحة: ٣٣٣: أبواب الحيض: الباب ٣٠: الحديث ١٤.

فإذن، لا يمكن الاستدلال بهذه الجملة.

الوجه الثالث:

الاستدلال للمقام بروايتين:

أحدهما: موثّقة إسحاق قال: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الحائض تسعى بين الصفا والمروة، فقال: أي لعمري، قد أمر رسول الله (صلى الله عليه وآله) أسماء بنت عميس فاغتسلت واستثفرت وطافت بين الصفا والمروة»[1].

وتقريب الاستدلال بالموثّقة:

إنّ الموثّقة تدلّ على أنّ حكم الحائض متّحد مع حكم النفساء، فأسماء كانت نفساء، وإلّا فلا معنى لهذا الجواب، فإنّ السؤال عن حكم الحائض وسعيها بين الصفا والمروة، وجواب الإمام (عليه السلام) عن حكم النفساء، فالجواب لا يرتبط بالسؤال ظاهراً إلّا بالقول بأنّهما كانا بمثابة موضوع واحد وأنّهما تشتركان في الحكم، وأنّ ما ثبت للحائض من الأحكام فهو ثابت للنفساء أيضاً، فجواب الإمام (عليه السلام) إنّما يدلّ على اتحاد حكمهما بلا فرق، ومن جملة ما ثبت للحائض هو وجوب التيمّم عليها إذا كانت في أحد المسجدين الحرمين، والخروج مع التيمّم،

(١) الوسائل: ١٣: ٤٦٠: أبواب الطواف: الباب ٨٩: الحديث ٣.

فهـذا ثابـت للنفسـاء أيضـاً.

ولكن للمناقشة في دلالة هذه الموثّقة مجال:

وذلـك لأنّ غايـة مـا تـدلّ عليـه هـذه الموثّقـة هـو اشـتراك النفسـاء مـع الحائـض في الحكـم الموجـود في مـورد هـذه الموثّقـة، وهـو السـعي بـين الصفـا والمـروة، وهـذا ليـس مـن جهـة اتحـاد حكمهـما مطلقـاً، بـل مـن جهة أنّ مـلاك هـذا الحكـم موجـود في كلّ منهـما، وهـو عـدم اشـتراط هـذا الحكـم بالطهـارة، فالسـعي غـير مـشروط بهـا، وهمـا ليسـا جـزء المسـجد الحـرام، والسـعي بينهـما غـير مـشروط بالطهـارة. فـإذن، لا يكـون الحيـض مانعـاً عـن السـعي ولا النفـاس، فيجـوز لهـما السـعي بـلا فـرق لعـدم اشـتراطه بالطهـارة.

فـإذن، اشـتراك النفسـاء مـع الحائـض في هـذا الحكـم هـو مـن جهـة وجـود المـلاك في كليهـما، فجـواب الإمـام (عليه السلام) مبنـي عـلى ذلـك وليـس ناظـراً إلى اتحادهـما في جميـع الأحـكام. فـإذن، لا إشـعار في هـذه الموثّقـة عـلى أنّ كلّ مـا ثبـت للحائـض مـن الأحـكام فهـو ثابـت للنفسـاء، فضـلاً عـن الدلالـة.

ثانيتهـما: صحيحـة العيـص بـن القاسـم قـال: «سـألت أبـا عبـد الله (عليه السلام) عـن المسـتحاضة تحـرم، فذكـر أسـماء بنـت عميـس فقـال: إنّ أسـماء بنـت عميـس ولـدت محمّـداً ابنهـا بالبيـداء، وكان في ولادتهـا بركـة

للنساء لمن ولدت منهن إن طمثت، فأمرها رسول الله (صلى الله عليه وآله) فاستثفرت وتمنطقت بمنطق وأحرمت»[١].

وتقريب الاستدلال:

إنّ الصحيحة تدلّ على اتحاد حكم الحائض والمستحاضة مع حكم النفساء، إذ لو لم يكن متّحداً فلا معنى لهذا الجواب، فإنّ السؤال كان عن حكم المستحاضة والجواب عن حكم النفساء، فإنّ أسماء كانت نفساء، فالجواب لا يرتبط بالسؤال، فقوله (عليه السلام): «كانت بركة للحائض من النساء» يدلّ على الاشتراك.

فإذن، تدلّ الصحيحة على عدم الفرق بين الثلاثة واشتراكهما في الأحكام، منها وجوب التيمّم إذا كانت (كُن) في المسجدين الحرمين.

ولكن للمناقشة في دلالة هذه الصحيحة مجال واسع:

فإنّها وإن دلّت على الاشتراك بين الثلاثة في الحكم، لكنّها تدلّ على الاشتراك في الحكم المذكور في مورد الصحيحة، وهو الإحرام، وهذا الاشتراك إنّما هو بملاك أنّ الإحرام غير مشروط بالطهارة مطلقاً، فإنّ الملاك موجود في الثلاثة فيصحّ الإحرام من الجُنب والحائض والنفساء والمستحاضة، وعلى هذا فالملاك موجود فيها وهو عدم اشتراط هذا الحكم بالطهارة.

---

(١) الوسائل: ١٢: ٤٠٢: أبواب الإحرام: الباب ٤٩: الحديث ٢.

وجواب الإمام (عليه السلام) عن حكم الحائض والنفساء، مع أنّ السؤال كان عن حكم المستحاضة، إنّما هو للإشارة إلى أنّ الإحرام جائز للنفساء والحائض، وعدم اشتراطه بالطهارة، فإذا جاز لهما جاز للمستحاضة بطريق أولى.

فإذن، لا إشعار في هذه الصحيحة على أنّ كل ما ثبت للحائض فهو ثابت للنفساء، فضلاً عن الدلالة.

فإذن، لا يمكن الاستدلال بالروايتين على أنّ كل ما ثبت للحائض فهو ثابت للنفساء أيضاً، ومنها المقام، وهو وجوب التيمّم إذا كانت في أحد المسجدين الحرمين.

والصحيح في المقام أن يُقال:

إنّ النفساء إذا لم ينقطع الدم عنها وكان جارياً فلا يكون التيمّم مشروعاً في حقّها ولا الغسل؛ لأنّ الغسل لا يجدي نفعاً ولا يكون رافعاً لحدثها؛ وذلك لعدم الانقطاع، فضلاً عن التيمّم.

فالنفساء عندئذ لا تكون مشمولة لأدلة الغسل، ولا لأدلة مشروعية التيمّم، وحكمها حكم الحائض المستمر دمها.

وأمّا إذا انقطع الدم عنها، ولكنّها مُحدثة بحدث النفاس ولم تغسل بعد، فعندئذ يكون كلّ من الغسل والتيمّم مشروعاً في حقّها، فإن تمكّنت من الغسل فهو وإلّا فالتيمّم.

وعلى هذا، يجب عليها التيمّم إذا كانت في أحد المسجدين الحرمين على هذا الحال، والخروج منه معه إذا كان زمان التيمّم أقصر من زمان الخروج كما هو الحال في الحائض والجُنب. فإذن، لا فرق من هذه الناحية بين النفساء والحائض.

وعليه، فلا حاجة للاستدلال بالحاق النفساء بالحائض، فحال النفساء حال الحائض من هذه الناحية.

مسألة رقم (٢):

لا فرق في حرمة دخول الجُنب في المساجد بين المعمور منها والخراب، وإن لم يصلِّ فيه أحد ولم يبقَ آثار مسجديّته. نعم، في مساجد الأراضي المفتوحة عنوة، إذا ذهبت آثار المسجديّة بالمرّة، يمكن القول بخروجها عنها[1]؛ لأنّها تابعة لآثارها وبنائها.

---

(١) إضاءة فقهية رقم (٨):

علّق شيخنا الأستاذ (دامت بركاته) في تعاليقه المبسوطة على المقام بالقول:

هذا مبني على القول بأنّ الأرض المفتوحة عنوة قد ظلّت في ملك الأمّة، وأنّ عملية الإحياء لم تؤثر فيها، وإنّما تخلق الشروط والفرص فيها للمحيي، فما دامت تلك الفرص والشروط المتاحة له موجودة فيها فله حقّ الاستفادة منها وليس لآخر أن يزاحمه فيه.

وأمّا إذا زالت فلا حقّ له في الرقبة، ولكن على هذا القول لا يصحّ وقفها مسجداً من الأوّل؛ لأنّ معنى المسجديّة التحرير والخروج عن الملك أو الحقّ ولا موضوع له على هذا القول.

وأمّا على القول بأنّ عملية الإحياء تمنحه الحقّ فيها أو الملك الذي لا يزول بزوال الآثار والشروط التي تخلقها العملية فلا مانع من جعلها مسجداً، وليست مسجديّتها حينئذ تابعة لآثارها وبنائها.

تعاليق مبسوطة: الجزء الثاني: الطهارة: الصفحة: ١٩ (المقرر).

مسألة رقم (٣):

إذا عيّن الشخص في بيته مكاناً للصلاة وجعله مصلّى له، لا يجري عليه حكم المسجد[١].

(١) لم يعلّق شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) في تعاليقه المبسوطة على المقام فلاحظ (المقرر).

مسألة رقم (٤):

كلّ ما شُك في كونه جزء من المسجد من صحنه، والحجرات التي فيه، ومنارته وحيطانه ونحو ذلك، لا يجري عليه الحكم، وإن كان الأحوط الإجراء إلّا إذا علم خروجه منه[١].

(١) لم يعلّق شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) في تعاليقه المبسوطة على المقام فلاحظ (المقرر).

مسألة رقم (٥):

الجُنب إذا قرأ دعاء كميل، الأولى والأحوط أن لا يقرا منه ﴿أَفَمَنْ كَانَ مُؤْمِناً كَمَنْ كَانَ فَاسِقاً لَا يَسْتَوُونَ﴾، لأنّه جزء من سورة (حم السجدة)[١]، وكذا الحائض، والأقوى جوازه لما مرّ من أنّ المحرّم قراءة آيات السجدة لا بقية السورة[٢].

(١) هذا من سهو القلم، والآية إنّما هي في سورة (الم السجدة).

(٢) لم يعلّق شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) في تعاليقه المبسوطة على المقام فلاحظ (المقرر).

مسألة رقم (٦):

الأحوط عدم إدخال الجُنب في المسجد[١]، وإن كان صبياً أو مجنوناً أو جاهلاً بجنابة نفسه.

ويقع الكلام في هذه المسألة:

تارةً: في كبرى المسألة، وهي حرمة التسبيب إلى الحرام، وأنّ هذه الكبرى ثابتة أو أنّها غير ثابتة؟

وأخرى: في أنّ هذه المسألة هل هي من مصاديق تلك الكبرى أم لا؟

---

(١) إضاءة فقهية رقم (٩):

علّق شيخنا الأستاذ (دامت بركاته) في تعاليقه المبسوطة على المقام بالقول:

لا بأس بتركه، أمّا بالنسبة إلى الصبي والجنون فإنّ الدخول في المسجد لا يكون محرّماً عليهما في الواقع لكي يكون التسبب إليه تسبيباً إلى الحرام.

نعم، لو كان الحرام ممّا يعلم باهتمام الشارع بعدم إيجاده في الخارج مطلقاً حتّى من الصبي والمجنون ولو كان بالتسبيب كقتل النفس المحترمة والزنا واللواط وشرب الخمر وما شاكل ذلك لم يجز، ولكنّه في المسألة ليس كذلك.

وأمّا بالنسبة إلى الجاهل بجنابة نفسه، فالدخول فيه وإن كان محرّماً عليه في الواقع، إلّا أنّه لا دليل على حرمة التسبيب إليه؛ لأنّ الحرام في المقام ليس ممّا يعلم باهتمام الشارع بعدم إيجاده في الخارج مطلقاً.

تعاليق مبسوطة: الجزء الثاني: الطهارة: الصفحة: ٢٠ (المقرر).

أمّا الكلام في الكبرى:

فالمعروف والمشهور بين الأصحاب حرمة التسبيب، وأنّ التسبيب إلى الحرام حرام، فمن قدّم الخمر إلى غيره - وإن كان الغير جاهلاً بأنّه خمر - فهذا التسبيب محرّم وغير جائز، أو من قدّم مال غيره لآخر حتّى يتصرف فيه وهو جاهل بذلك، لم يجز هذا التقديم؛ لأنّه تسبيب إلى الحرام وهو حرام.

وأمّا السيّد الأستاذ (قدّس الله نفسه) فقد فصّل في المقام بين المحرّمات التي اهتم الشارع بها وبالاجتناب عنها فردياً واجتماعياً، كحرمة شرب الخمر والزنا واللواط وقتل النفس المحترمة وما شاكل ذلك، وبين غيرها من المحرّمات التي لا يهتم الشارع بها، كشرب النجاسة وما شاكله.

فأمّا في المحرّمات التي اهتم الشارع بها، فقد التزم (قدّس الله نفسه) بحرمة التسبيب فيها، فكما يحرم شرب الخمر على شاربه مباشرة، فكذلك يحرم التسبيب إليه؛ فلا يجوز تقديم الخمر إلى غيره، وكذا الحال في التسبيب إلى قتل النفس المحترمة وهتك الأعراض، وأمّا التسبيب في شرب النجس فهو محلّ اشكال، ولا مانع من تقديم الماء النجس إلى الشخص العطشان وهو جاهل بذلك.

وأمّا بالنسبة إلى الصبي والمجنون، فلا شبهة في ذلك التقديم،

وإنّه يجوز تقديم الماء النجس لهم إذا لم يكن مضرّاً، وأمّا بالنسبة إلى البالغ العاقل الجاهل بالنجاسة، فأيضاً لا مانع من ذلك التقديم.

وأفاد (قدّس الله نفسه) في وجه ذلك:

إنّ النواهي الواردة في المحرّمات التي قد اهتم الشارع بها وبالاجتناب عنها، فالمستفاد من تلك النواهي حرمة التسبيب أيضاً، فإنّ المستفاد من جملة (لا تشرب الخمر) هو منع المخاطب مولوياً من إيجاد الشرب تسبيباً ومباشرة، فالنهي مولوي، فالمستفاد من هذه النواهي حرمة التسبيب أيضاً، فلا يحتاج إثبات حرمة التسبيب إلى دليل خارجي، بل هي ظاهرة في منع المخاطب نهياً مولوياً عن إيجاد الشرب خارجاً، أعم من أن يكون إيجاده بالمباشرة أو بالتسبيب، ولكن لا تستفاد حرمة التسبيب من النهي عن شرب النجس وأمثاله، هكذا ذكره (قدّس الله نفسه)[1].

والصحيح في المقام أن يُقال:

إنّ التفصيل بين السنخين لابدّ منه، ولا شبهة في حرمة التسبيب في مثل هذه المحرّمات، إلّا أنّ الضابط لهذا التفصيل ليس ما ذكره (قدّس الله نفسه)، بل الضابط شيء آخر، فلنا دعويان في المقام:

---

(١) أنظر: السيّد الخوئي: الطهارة: الغروي: الجزء السادس: الصفحة: ٣٣٦-٣٣٧.

الدعوى الأولى:

إنّ هذا التفصيل ليس مبنياً على حرمة التسبيب وضعاً وعرفاً، فلو كنّا نحن وصيغة (لا تشرب الخمر) ومثلها، فلا يستفاد منها حرمة التسبيب، بل هي ظاهرة في حرمة إيجاد المادة في الخارج على المخاطب مباشرة، فالنهي متوجه إلى المخاطب مباشرة، فاستفادة حرمة التسبيب من نفس الصيغة في غاية الإشكال، فإنّه لا فرق بين صيغة النهي في مثل هذه المحرّمات وبين صيغة النهي في مثل (لا تشرب النجس)، ومن أجل ذلك فاستفادة حرمة التسبيب مشكل.

أمّا الدعوى الثانية:

فإنّ هذا التفصيل مبني على ضابط آخر، وهو: إنّ كل حرام في الشريعة المقدّسة إذا عُلم من الخارج اهتمام الشارع المقدّس بالاجتناب عنه اجتماعياً وفردياً، علم بذلك من تنصيص الشارع في مختلف الموارد والمناسبات كـ(حرمة شرب الخمر)، فإنّه يعلم اهتمام الشارع بالاجتناب عن شربها، وهو مبغوض للمولى، ولا يرضى بوجوده في الخارج أصلاً، لا بالمباشرة ولا بالتسبيب.

ويعرف ذلك من تنصيص الشارع في مختلف الموارد والمناسبات:

* منها: ما ورد في مجموع الروايات «منع الزكاة لشارب الخمر»، فالمستفاد منها اهتمام الشارع بالاجتناب عن هذا الحرام.

* ومنها: ما ورد في مجموع الروايات «إنّ الخمر حرامٌ في جميع الشرائع ولا تختص حرمتها بهذه الشريعة فقط»، و«ما بعث الله نبياً قطّ إلا حرّم في شريعته الخمر»؛ فيستفاد منها اهتمام الشارع المقدّس بهذا الحرام والاجتناب عنه.

* ومنها: ما ورد في الروايات من عدم «جواز الجلوس على مائدةٍ فيها خمر».

* ومنها: ما ورد من الروايات في «أنّ صلاة شارب الخمر لا تقبل إلى أربعين يوماً».

* ومنها: ما ورد في عدم جواز حمل الخمر وعصرها وسقيها وبيعها وشرائها وإجارة المحلّ لها لخزنها.

* ومنها: ما ورد في الروايات من «منع الصبي والمجنون من شرب الخمر».

فمن مجموع هذه الروايات يستفاد اهتمام الشارع المقدّس بهذا الحرام والاجتناب عنه فردياً واجتماعياً، فيستفاد منها أيضاً أنّ التسبيب إلى شرب الخمر أيضاً محرّمٌ. فاستفادة حرمة التسبيب إنّما هي من هذه الروايات، وهي تدلّ على اهتمام الشارع، ولولاها لم يكن يمكن استفادة حرمة التسبيب من نفس صيغة النهي.

بل في نفس هذه الروايات ما يدلّ على حرمة التسبيب، كما في

الزنا وقتل النفس، فإنّه يستفاد من روايات التعزير الواردة في الصبي وغير البالغ بالنسبة إلى هذه المحرّمات، يستفاد منها اهتمام الشارع بالاجتناب عن المحرّمات، وهو يدلّ على حرمة التسبيب؛ ولولا اهتمام الشارع فاستفادة حرمة التسبيب من نفس الصيغة مشكلٌ جدّاً؛ لأنّها لا تدلّ إلّا على الحرمة بالمباشرة دون التسبيب.

وأمّا الكلام في المصاديق:

فبالنسبة إلى المجنون والصبي: فهما غير داخلين تحت هذه الكبرى، فإنّ دخول الصبي والمجنون في المسجد جُنباً جائزٌ واقعاً، وليس بحرامٍ لا واقعاً ولا ظاهراً؛ فإذن إدخال الصبي والمجنون ليس تسبيباً، لا إلى الحرام الواقعي ولا إلى الحرام الظاهري.

نعم، إدخال الجاهل بالجنابة مع كونه بالغاً عاقلاً إلى المسجد تسبيبٌ إلى الحرام، وهذا تسببٌ إلى الحرام الواقعي وإن لم يكن حراماً فعلاً عليه وظاهراً؛ لأنّه جاهلٌ بجنابته، وعلى هذا فلا مانع من هذا الإدخال؛ لأنّ دخول الجُنب في المسجد ليس من المحرّمات التي اهتمّ الشارع بها، فإنّ إدخال الجُنب الجاهل بجنابة نفسه ليس محرّماً؛ فإذا لم يكن محرّماً فلا مانع من التسبيب إليه.

وعلى هذا:

فما ذكره الماتن (ﷺ) من الاحتياط لا وجه له بالنسبة إلى الصبي والمجنون أصلاً، ولا وجه له بالنسبة إلى الجاهل بجنابة نفسه فضلاً عن الصبي والمجنون، وهما خارجان تخصصاً.

مسألة رقم (٧):

لا يجوز أن يستأجر الجُنب لكنس المسجد في حال جنابته، بل الإجارة فاسدةٌ[١] ولا يستحق أجرة.

نعم، لو استأجره مطلقاً لكنّه كنس حال جنابته وكان جاهلاً بأنّه جُنب أو ناسياً استحق الأجرة، بخلاف ما إذا كنس عالماً فإنّه لا يستحق لكونه حراماً[٢]، ولا يجوز أخذ الأجرة على العمل المحرّم، وكذا الكلام في الحائض

---

(١) إضاءة فقهية رقم (١٠):

علق شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) في تعاليقه المبسوطة على المقام بالقول:

هذا فيما إذا كان الأجير عالماً بجنابة نفسه، وأمّا إذا كان جاهلاً بها فلا مانع من الإجارة وضعاً وتكليفاً، وإن كان المستأجر عالماً بجنابته لما مرّ من عدم حرمة التسبيب.

تعاليق مبسوطة: الجزء الثاني: الطهارة: الصفحة: ٢٠ (المقرر).

(٢) إضاءة فقهية رقم (١١):

علّق شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) في تعاليقه المبسوطة على المقام بالقول:

بل يستحق؛ لأنّ العمل المتأخر عليه وهو الكنس ليس بحرام، وإنّما الحرام مقدّمته وهي الدخول والمكث، وقد صرّح بذلك (ﷺ) بعد سطرين بقوله: (لأنّ متعلّق الإجارة وهو الكنس لا يكون حراماً وإنّما الحرام الدخول والمكث).

فإذن، قوله: (لكونه حراماً) إن أراد من حرمته، حرمته من جهة حركة مقدّمته لا في نفسه، فهي لا تمنع عن استحقاق الأجرة، وإن أراد حرمته في نفسه فقد صرّح (ﷺ) أنّه ليس بحرام كذلك.

تعاليق مبسوطة: الجزء الثاني: الطهارة: الصفحة: ٢٠-٢١ (المقرر).

والنفساء.

ولو كان الأجير جاهلاً، أو كلاهما جاهلين في الصورة الأولى، أيضاً يستحق الأجرة؛ لأن متعلّق الإجارة - وهو الكنس - لا يكون حراماً، وإنّما الحرام دخوله والمكث، فلا يكون من باب أخذ الأجرة على المحرّم.

نعم، لو استأجره على الدخول أو المكث كانت الإجارة فاسدة، ولا يستحق الأجرة ولو كانا جاهلين، لأنّهما محرّمان ولا يستحق الأجرة على الحرام[1].

ومن ذلك ظهر أنّه لو استأجر الجُنب أو الحائض أو النفساء للطواف المستحب، كانت الإجارة فاسدة ولو مع الجهل، وكذا لو استأجره لقراءة العزائم، فإنّ

(١) إضاءة فقهية رقم (١٢):

علّق شيخنا الأستاذ (دامت إفاضاته) في تعاليقه المبسوطة على المقام بالقول:

في الحكم بعدم استحقاق الأجرة في المقام إشكال، بل منع، فإنّ المعتبر في صحّة الإجارة تمكّن الأجير من تسليم العمل عقلاً وشرعاً، وبما أنّه متمكّن من ذلك في المقام من جهة جهله بالحرمة واعتقاده الإباحة، فلا مانع من صحّة الإجارة واستحقاق الأجرة عليه، ولعلّ نظر الماتن (مَنْهُ) في الحكم بالبطلان إلى ما ورد من: (أنّ الله تعالى إذا حرّم شيئاً، حرّم ثمنه)، ولكن لم يثبت.

نعم، إذا كانت حرمة العمل مساوقة لعدم ماليّته عن الشارع لم تصحّ الإجارة عليه مطلقاً حتّى في حال الجهل بحرمته، وبذلك يظهر حال ما بعده.

تعاليق مبسوطة: الجزء الثاني: الطهارة: الصفحة: ٢١ (المقرر).

المتعلّق فيها هو نفس العمل المحرّم، بخلاف الإجارة للكنس فإنّه ليس حراماً، وإنّما المحرّم شيء آخر، وهو الدخول والمكث، فليس نفس المتعلّق حراماً.

هذه الإجارة تقصد على صور:

الصورة الأولى:

أن يستأجره مقيّداً بحال جنابته. فإن كان الأجير عالماً بجنابته فلا شبهة في فساد الإجارة، إذ يعتبر في صحّة الإجارة كون الأجير متمكّناً من تسليم العمل المستأجر عليه عقلاً وشرعاً. وأمّا إذا لم يتمكّن عقلاً من تسليم العمل المستأجر عليه، كما إذا آجره على الطيران فالإجارة فاسدة، أو كان متمكّناً عقلاً ولكنّه غير متمكّن شرعاً، كما إذا توقف تسليم العمل على ارتكاب محرّم، فعندئذ أيضاً تكون الإجارة فاسدة، كما إذا آجره على الإتيان بماءٍ من النهر وفرضنا توقفه على التصرف في أرض الغير وهو عالمٌ به، ففي مثل ذلك تفسد الإجارة، وما نحن فيه من هذا القبيل، فإنّ الأجير يعلم بأنّ دخوله المسجد محرّم حال جنابته، وبالتالي فهو لا يتمكّن من تسليم العمل الذي وقعت الإجارة عليه من جهة عدم إمكانه كنس المسجد شرعاً، فتبطل الإجارة، وإذا بطلت فبالتالي لا يستحق أجرة المسمى.

وأمّا أنّه هل يستحق أجرة المثل أم لا؟

فالماتن (ﷺ) ساكت عنه ولم يتعرض لذلك، فالموجود في المتن أنّه لم يستحق الأجرة.

ولكن ذكر السيّد الأستاذ (قدّس الله نفسه) أنّه يستحق أجرة المثل على الأمر بالعمل، فإنّ الإنسان إذا أمر أحداً غيره بالعمل وأتى به ذلك الغير، فيستحق الأجرة على الأمر، وبالتالي يكون الآمر ضامناً له. فإذن، بما أنّ الأجير قد أتى بالعمل بمقتضى أمر المستأجر، فالمستأجر ضامن لأجرة المثل، فله أن يطالبه بها[1].

ولكن ما ذكره (قدّس الله نفسه) قابلٌ للمناقشة؛ وذلك:

لأنّ أمر المستأجر الأجير بالكنس إنّما هو في ضمن عقد الإجارة لا مطلقاً؛ وبالتالي فإذا بطل عقد الإجارة فعندئذ لا أمر؛ وذلك لأنّه لم يأمر الأجير بالكنس مطلقاً، وإنّما أمره بكنس المسجد في ضمن عقد الإجارة، فعند بطلان عقد الإجارة فلا أمر في المقام.

ونظير ذلك موجود في المعاملات، كما إذا باع أحد كتابه لآخر وفرضنا فساد البيع، فعندئذ لا يجوز تصرف كل منهما في ما انتقل إليه؛

---

(١) أنظر: السيّد الخوئي: الطهارة: الغروي: الجزء السادس: الصفحة: ٣٣٨، وما ذكره السيّد الخوئي (ﷺ) من الجواب مختصر، وقد وسع منه شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) فلاحظ (المقرر).

لأنّ الرضا بالتصرف الموجود في كل منهما إنّما يكون في ضمن البيع. فإذن، إذا بطل البيع فلا رضاء، فمن أجل ذلك لا يجوز هذا التصرف لكل منهما.

وما نحن فيه من هذا القبيل، فإنّ أمر الأجير بالعمل إنّما هو في ضمن عقد الإجارة لا مطلقاً، فإذا بطل العقد فلا أمر، فعندئذ يشكل الحكم باستحقاق أجرة المثل على المستأجر، هذا إذا كان الأجير عالماً بجنابة نفسه.

وأمّا إذا كان جاهلاً بجنابة نفسه ولكن المستأجر عالماً بالجنابة، فهل يجوز للمستأجر أن يستأجره لكنس المسجد أو لا يجوز؟

وهذا مبني على أنّ التسبيب محرّم أو غير محرّم؟

ذكر السيّد الأستاذ (قدّس الله نفسه) عدم الجواز مع علمه بجنابته لحرمة التسبيب.

والذي ذكره هنا (قدّس الله نفسه) منافٍ لما ذكره في المسألة السابقة، فإنّه بنى هناك على عدم حرمة التسبيب - أي إدخال الصبي والمجنون والجاهل بجنابة نفسه وقد ذكر أنّه لا مانع منه ولا يكون محرّماً، وحرمة التسبيب لم تثبت في مثل هذه الموارد -، وأمّا هنا فقد ذكر أنّه لا يجوز للمستأجر العالم بجنابة الأجير أن يستأجره لكنس المسجد؛ لأنّه تسبيب محرّم، فكما أنّ دخول الجُنب بنفسه إلى المسجد

محـرّم، فكذلـك إدخالـه مـن قبـل الغـير محـرّم أيضـاً.

وأمّـا مـع جهـل المسـتأجر أيضـاً، فعندئـذ لا شـبهة في صحّـة هـذه الإجـارة أصـلاً.

الصورة الثانية:

مـا إذا اسـتأجره للكنـس مـن دون تقييـد بحالـة الجنابـة، ففـي هـذه الصـورة لا شـبهة في صحّـة الإجـارة؛ وذلـك لأنّ الأجـير متمكّـن من تسـليم العمـل عقـلاً وشرعـاً، فإنّـه يسـتطيع أن يغتسـل ويدخـل المسـجد للكنـس، فهـو متمكّـن مـن ذلـك. فعندئـذ، إذا اغتسـل ودخـل بغايـة الكنـس، فـلا شـبهة في صحّـة العمـل والإجـارة.

وأمّـا إذا لم يغتسـل ودخـل بجنابتـه بغايـة الكنـس مـع العلـم بجنابـة نفسـه، فقـد ذكـر الماتـن (ﷺ) أنّـه لا يسـتحق الأجـرة في هـذه الحالـة؛ لأنّـه لا يجـوز أخـذ الأجـرة عـلى العمـل المحـرّم، فـإنّ دخـول المسـجد جُنبـاً بغايـة الكنـس محـرّم عليـه، فـلا يسـتحق الأجـرة عـلى المحـرّم.

هذا الذي ذكره الماتن (ﷺ) غريب؛ وذلك:

لأنّ الإجـارة إذا كانـت صحيحـة، فالأجـير يسـتحق الأجـرة مـن حـين العقـد عـلى المسـتأجر، والمسـتأجر يملـك العمـل في ذمّـة الأجـير مـن حـين العقـد. فـإذا صـحّ عقـد الإجـارة، فالأجـير يملـك الأجـرة عـلى

المستأجر، والمستأجر يملك العمل على ذمّة الأجير.

وبعد ذلك، سواء أتى الأجير بالعمل عن الطريق الحلال أو عن طريق الحرام، فلا يضرّ بالإجارة، وهو نظير ما إذا استأجر أحداً للإتيان بالماء من النهر وكان هناك طريقان للنهر أحدهما مباح والآخر مغصوب. فالإجارة عندئذ صحيحة؛ لأنّ الأجير متمكّن من الإتيان بالماء عقلاً وشرعاً، ولكن الأجير إذا مشى من الطريق المغصوب وجاء بالماء، فهو يستحق الأجرة على ذمّة المستأجر من حين العقد، غاية الأمر أنّه بسوء اختياره قد عمل الحرام أيضاً حال الامتثال، وارتكابه المحرّم لا يضرّ بصحّة الإجارة، فهي - أي الإجارة -صحيحة سواء اختار الطريق المباح أو المغصوب.

وما نحن فيه من هذا القبيل، فالأجير متمكّن من الإتيان بالعمل المستأجر عليه عقلاً وشرعاً، وبالتالي يستحق أجرة المسمّى على ذمّة المستأجر، غاية الأمر أنّه إذا دخل المسجد جُنباً - مع علمه بجنابة نفسه - لغاية الكنس، فقد ارتكب المحرّم بسوء اختياره، وهذا لا يضرّ بصحّة الإجارة، وبالتالي لا يضرّ باستحقاق الأجرة.

فإذن، لا فرق بين إتيانه الكنس بعد الاغتسال أو قبله، فعلى كلا التقديرين فالإجارة صحيحة، وهو مستحق لأجرة المسمّى، وإن ارتكب الحرام عند الإتيان، لأنّه لا يضرّ بصحّة الإجارة واستحقاق الأجرة.

الصورة الثالثة:

ما إذا كانت الإجارة على عمل محرّم في نفسه، كما إذا آجره على المكث في المسجد حال الجنابة أو الطواف حال الجنابة والوضع فيه، فالعمل المستأجر عليه في نفسه محرّم. ففي هذا الفرض، هل يحكم ببطلان الإجارة مطلقاً حتّى إذا كان الأجير عالماً بالحرمة؟ أو أنّه لابدّ من التفصيل بين صورة العلم وصورة الجهل؟

وبعبارة أخرى:

لو كانت الإجارة على عمل محرّم في نفسه، كالإجارة على قراءة سورة العزائم للجُنب، والدخول والكنس في المسجد، وهكذا، فنفس العمل المستأجر عليه محرّم، فالإجارة على المحرّم، ففي مثل ذلك: هل يحكم ببطلان هذه الإجارة مطلقاً أم فيه تفصيل؟

فقد ذكر الماتن (ﷺ) أنّها فاسدة مطلقاً، بلا فرق بين علم الأجير بالحرمة وجهله بها.

أمّا في حالة علم الأجير بالحرمة: فالأمر واضح؛ لأنّه مع العلم بحرمة العمل المستأجر عليه، لا يتمكّن من تسليم هذا العمل شرعاً، وعندئذ فالإجارة محكومة بالبطلان والفساد، إذ يعتبر في صحّة الإجارة قدرة الأجير على تسليم العمل عقلاً وشرعاً، وفي المقام المستأجر - الأجير - غير قادر على تسليم العمل المستأجر له شرعاً.

وأمّا حالة جهل الأجير بالحرمة: فالظاهر أنّه استند في صورة الجهل إلى بطلان هذه الإجارة بما هو المشهور في كلمات الأصحاب، وهو (أنّ الله تعالى إذا حرّم شيئاً، حرّم ثمنه). فإنّ هذا يدلّ على أنّ أخذ الأجرة على العمل المحرّم غير جائز، وإن كان حراماً في الواقع ولم يكن حراماً في الظاهر. ولا شبهة أنّ هذا العمل محرّم في الواقع، والجهل بحرمته لا يوجب ارتفاعها عن الواقع، فإنّ الأحكام الواقعية مشتركة بين العالم والجاهل، غاية الأمر أنّ هذا العمل مباح له ظاهراً ولكنّه في الواقع محرّم، ومقتضى إطلاق الكلام المتقدّم هو عدم الفرق بين الحرام الواقعي والواقعي الظاهري معاً، فيشمل المقام أيضاً، ومن أجل ذلك تكون الإجارة عليه باطلة وغير صحيحة.

ولكنّ السيّد الأستاذ (قدّس الله نفسه) قد فصّل في المقام، تارةً بين المحرّمات، وأخرى بين العلم والجهل.

أمّا بين المحرّمات، فقد ذكر (قدّس الله نفسه) أنّ المحرّمات على نوعين:

أحدهما:

ما حكم الشارع بعدم ماليّته، وأنّ هذا المحرّم ليس بمال كالخمر والخنزير، ولذا لا يجوز بذل المال بإزاء الخمر، وإن كان الخمر مالاً لدى العقلاء ويبذلون الأموال بإزائها، إلّا أنّ الشارع حكم بنفي ماليّتها،

وكالغناء، فإنّه ليس بمالٍ، وقد ورد في الرواية: «إنّ أجر المغنية سحت»، فهي تدلّ على أنّ التغني في نفسه ليس بمالٍ، وبالتالي لا يستحق الأجرة عليه، وهي تدلّ على سلب الماليّة عنهما.

والنوع الآخر:

من المحرّمات مال، والحرمة لا تنافي ماليّته وملكيّته، فإنّ المحرّم إنّما هو ارتكابه في الخارج، والشارع المقدّس لم يحكم بعدم ماليّته، وإنّما حكم بعدم جواز ارتكابه في الخارج.

وقد أفاد في المقام:

إنّ العمل المحرّم المستأجر عليه إن كان من النوع الأوّل، لم تصحّ الإجارة عليه، بلا فرق بين علم الأجير وجهله، أو كان مكرهاً أو مضطراً، ففي جميع الحالات الإجارة باطلة، ولا يجوز أخذ الأجرة. فليس للمغنّي أخذ الأجرة على التغنّي، وإن كان جاهلاً بحرمة التغنّي، وكان جهله عن قصور أيضاً، فإنّ الشارع قد حكم بعدم ماليّته. وكذا لو كان التغنّي جائزاً ولم يكن حراماً - لا واقعاً ولا ظاهراً - كما إذا أكره الشخص على التغنّي أو أضطر إليه، فيجوز له التغنّي في هاتين الحالتين؛ لأنّ الاضطرار والإكراه رافعان للحكم واقعاً، وليس كالجهل، فالجهل رافع للحكم ظاهراً لا واقعاً، ومع ذلك لا يجوز أخذ الأجرة على التغنّي الذي هو جائز لها واقعاً؛ لأنّ الشارع قد حكم بعدم ماليّته

وعدم جواز أخذ الأجرة عليه، وإن كان التغنّي حلالاً.

وأمّا إذا كان العمل المحرّم المستأجر عليه من قبيل النوع الثاني، فلا مانع من الحكم بصحّة الإجارة في فرض الجهل، كقراءة سورة العزائم، فإنّ الشارع لم يحكم بنفي ماليّتها مطلقاً.

وأمّا التفريق بين حالة العلم وحالة الجهل:

أمّا في فرض العلم، فالإجارة باطلة؛ لأنّها فاقدة لشرط الصحّة، وهي قدرة الأجير على تسليم العمل عقلاً وشرعاً، والمفروض أنّه غير قادر على تسليم العمل شرعاً، فمن أجل ذلك تكون الإجارة فاسدة.

وأمّا في فرض جهل الأجير بالحرمة، فالجُنب جاهل إمّا بجنابة نفسه، أو أنّه جاهل بحرمة قراءة سور العزائم عليه، وأعتقد أنّ قراءة سور العزائم جائز عليه كقراءة سائر الآيات من القرآن الكريم، ففي مثل ذلك لا مانع من الحكم بصحّة الإجارة؛ لأنّ الشارع المقدّس لم ينفِ الماليّة عن قراءة سورة العزائم، وإنّما حكم بعدم جوازها للجُنب، فمن أجل ذلك لا مانع، فإنّه قادر على التسليم، والعمل المستأجر عليه مال، والجاهل قادر على التسليم، ففي مثل ذلك لا مانع من الحكم بصحّة الإجارة.

فما ذكره الماتن (ﷺ) من الحكم ببطلان الإجارة مطلقاً، لا يتمّ في مثل هذا النوع من المحرّمات، فإنّه في مثل هذا النوع من المحرّمات

لابدّ من التفصيل، فإذا فرضنا أنّ الجُنب قد أُكره على قراءة سورة العزائم، أو اضطر إليها، ففي هاتين الحالتين يجوز لهما واقعاً، وليست بمحرّمة لا واقعاً ولا ظاهراً في هاتين الحالتين، فعندئذ يجوز له أخذ الأجرة عليها في هاتين الحالتين.

هكذا ذكره (قدّس الله نفسه)[1].

ولكن للمناقشة في ذلك مجال:

أمّا التفصيل بين أنواع المحرّمات؛ وذلك: لأنّ الغناء وإن حكم الشارع بنفي ماليّته، وحُكم الشارع إمّا هو لعدم جواز أخذ الأجرة عليه، وهذا الحكم ليس على خلاف القاعدة، بل هو حكم على طبق القاعدة، فإنّه لا يجوز جعل العمل المحرّم أداة للكسب مطلقاً، بلا فرق بين الغناء وغيره، كحلق اللحية - لو قلنا بحرمته - فلا يجوز لحالق اللحية جعله أداة لكسبه، والأجر المأخوذ عليه باطل وسحت، ولا يملك هذا الأجر، فهذا لا يختص بالغناء.

وأمّا إذا كان المغنّي أو المغنّية جاهلاً بحرمة التغنّي، وكان جهله عن قصور، ففي مثل ذلك الحكم بعدم جواز أخذ الأجرة عليه مشكل جدّاً، إذ لا يستفاد من الرواية ذلك، فإنّه لا يستفاد منها نفي مالية التغنّي مطلقاً، بل لسان الرواية أنّ أجر المغنّية سحت، وليس

(١) أنظر: السيّد الخوئي: الطهارة: الغروي: الجزء السادس: الصفحة: ٣٣٩.

لسانها لسان نفي المالية عنه مطلقاً، فإذا كان جاهلاً قصوراً ففي مثل ذلك الحكم بعدم جواز أخذ الأجرة عليه مشكل جدّاً، إلّا إذا قلنا بما هو المشهور من (إنّ الله تعالى إذا حرّم شيئاً، حرّم ثمنه)، ولكنّه غير ثابت، فإنّه ليس رواية عندنا[1]، إنّما هو رواية عندهم ومنقولة من طرقهم، ولم تثبت عندنا فلا تكون حجّة ولا أثر لها.

ومع الإغماض عن ذلك:

إنّ المغنّي إذا اضطر عليه فلا يكون حراماً - لا واقعاً ولا ظاهراً - ، فالحكم عليه بعدم جواز أخذ الأجرة في هذا الحال أشكل، فإنّه حلال.

ومن هنا يجوز للمرأة أخذ الأجرة على التغنّي في الأعراس، فإنّ الغناء جائز لها في الأعراس، بل قد ورد بالنص الصحيح أنّه «يجوز للمغنّية التي تزف العرائس أخذ الأجرة على ذلك» باعتبار أنّه غناء محلّل للنساء بشرط عدم دخول الرجال عليهن، فالغناء حلال لهن ويجوز أخذ الأجرة عليه.

فما ذكره السيّد الأستاذ (قدّس الله نفسه) من أنّه لا يجوز أخذ

---

(١) أورد الشيخ الطوسي (ﷺ) في الخلاف: الجزء الثالث: الصفحة: ١٨٥: المسألة ٣١٠: من كتاب البيوع ما نصّه:
روي عن النبي (صلّى الله عليه واله) أنّه قال: إن الله تعالى إذا حرّم شيئاً، حرّم ثمنه (المقرر).

الأجرة على التغنّي مطلقاً فهو غير صحيح، فإنّ التغنّي لو كان حلالاً - كما للنساء في الأعراس أو في مورد الإكراه والاضطرار - فإنّه يجوز أخذ الأجرة عليه، بل قد ورد ذلك في النصّ الصحيح. فما ذكره (قدّس الله نفسه) من التفصيل بين المحرّمات لا يمكن المساعدة عليه.

وأمّا ذكره (ﷺ) من التفصيل بين العلم والجهل فهو صحيح وليس ببعيد، فالأجير إذا كان عالماً بالحرمة تبطل الإجارة لفقد شرط صحّتها، ومع الجهل صحيحة ويستحق الأجير الأجرة، إلّا على القول بثبوت تلك الرواية المعروفة (إذا حرّم الله تعالى شيئاً، حرّم ثمنه)، ولكنّه غير ثابت من طريقنا.

ثمّ ذكر الماتن (ﷺ):

وكذلك الحكم في الحائض والنفساء بلا فرق في تلك الصور بينهما وبين الجُنب، فلا يجوز استئجارها لكنس المسجد في حال حيضها أو نفاسها، ولا يجوز استئجارهما لكنس المسجد مطلقاً، ولا يجوز للدخول أو المكث في المسجد.

وما ذكرناه من التفصيل في الجُنب فهو يجري في الحائض والنفساء أيضاً.

هذا تمام كلامنا في هذه المسألة.

مسألة رقم (٨):

إذا كان جُنباً، وكان الماء في المسجد، يجب عليه أن يتيمّم ويدخل المسجد لأخذ الماء[١] أو الاغتسال فيه، ولا

---

(١) إضاءة فقهية رقم (١٣):

علّق شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) في تعاليقه المبسوطة على المقام بالقول:

تقدّم أنّ دخول الجُنب في المسجد بغاية أخذ شيء جائز، ولا يتوقف جوازه على التيمم، وقد بنى الماتن (ﷺ) على ذلك هناك.

وأمّا هنا فقد بنى على خلافه، فمع الإغماض عن ذلك لا يكون التيمم مشروعاً بغاية الدخول في المسجد أو الكون فيه لأخذ الماء للاغتسال به، فإنّ المسوغ للتيمم أمور:

الأوّل: ضيق الوقت:

وسواء أكان في العبادة المؤقتة - كالفرائض اليومية وصلاة الليل ونحوهما - أم كان في العمل الواجب على سبيل الفور كما إذا وجب على الجُنب مسّ كتابة القرآن الكريم لسبب من الأسباب كإنقاذه من المهانة ولم يسمح الوقت إلّا للتيمم، أو وجب عليه الدخول في المسجد لإنقاذ حياة شخص مثلاً ولم يتّسع الوقت للغسل فيتيمم ويدخل، ولا فرق في ذلك بين أن تكون الطهارة شرطاً ضرورياً في ذلك العمل الذي ضاق وقته أو شرطاً كمالياً كالتيمم للصلاة على الميّت إذا ضاق وقتها ولم يجز تأخير الجنازة، فإنّه يجوز أن يتيمم ويصلّي على الميّت، ولا يسوغ بهذا التيمم غير ذلك العمل الذي ضاق وقته، فلو تيمم لصلاة الليل - مثلاً - لضيق وقتها لم يجز أن يؤدي صلاة الفجر به أو يدخل المسجد ويمسّ كتابة القرآن الشريف أو نحو ذلك؛ لعدم وجود المسوّغ لغيره.

الثاني:

عدم التمكّن من استعمال الماء من أجل كون المكلّف مريضاً أو نحو ذلك؛ فإنّه

يتيمم بدلاً عن الغسل أو الوضوء للأمور التالية:

الأوّل: لممارسة العبادات المشروطة بالطهارة صحّةً أو كمالاً إذا استمر عذره إلى تمام وقتها.

الثاني: للعبادات غير المؤقتة كصلاة جعفر وصلاة الزيارة ونحوهما، فإنّ الجُنب المريض إذا أراد أن يصلّي ويقرأ سورة العزائم التي فيها آيات السجدة، فإنّ له أن يتيمم ويصلّي ويقرأ.

نعم، في العبادة التي يكون المطلوب فيها مرّة واحدة وبإمكانه الإتيان بها بعد شفائه، فلا يُكتفى بالتيمم والإتيان بها في حال مرضه، إذ مع التمكّن من الإتيان بها مع الطهارة المائية فلا يسوّغ له التيمم، وهذا بخلاف صلاة جعفر وصلاة الزيارة وقراءة سور العزائم فإنّها مطلوبة في كلّ وقتٍ وحين.

الثالث: للكون على الطهارة باعتبار أنّه محبوب.

الرابع: لممارسة ما يحرم على غير المغتسل أو غير المتوضئ كدخول المساجد أو مسّ كتابة المصحف الشريف أو قراءة آيات السجدة، فإنّه إذا دعت الحاجة والضرورة إلى القيام بممارسة هذه الأعمال فإنّ له أن يتيمم ويقوم بها.

ثمّ إنّ التيمم لأحد الأمور المذكورة يكفي لسائر تلك الأمور، فمن كان مريضاً فأجنب وتيمم لصلاة الليل، كان له أن يصلّي بذلك التيمم صلاة الفجر ونافلته، وأن يقرأ سور العزائم، وأن يدخل المساجد، وأن يمسّ كتابة القرآن الكريم.

الثالث: عدم توفر الماء عنده، فإنّ وظيفته حينئذ أن يتيمم عوضاً عن الغسل لممارسة الأمور المذكورة، فلا فرق بين هذا المسوّغ وعدم التمكّن من استعماله إلّا في حالة واحدة، وهي:

ما إذا كان الماء في المسجد، فإنّ المسوّغ للتيمم إذا كان لمرض أو غيره، فيتيمم، فإنّه يجوز له أن يمارس كلّ ما هو مشروط بالطهارة، منه الدخول في المسجد، وأمّا إذا كان المسوّغ له عدم وجدانه الماء، فإنّه إذا تيمم للصلاة في فرض استمرار عدم وجدانه الماء إلى آخر وقتها لم يجز له الدخول به في المسجد، لا باعتبار أنّه يلزم

يبطل تيمّمه لوجدان هذا الماء إلّا بعد الخروج أو بعد الاغتسال، ولكن لا يباح بهذا التيمّم إلّا دخول المسجد واللبث فيه بمقدار الحاجة، فلا يجوز له مسّ كتابة القرآن ولا قراءة العزائم إلّا إذا كانا واجبين فوراً.

ما ذكره (قدس سره) من وجوب التيمّم لأخذ الماء من المسجد منافٍ لما ذكره (قدس سره) في المسائل المتقدّمة، فإنّه (قدس سره) في ضمن المسائل المتقدّمة قد بنى على أنّ جواز أخذ الجُنب شيئاً من المسجد إنّما هو بملاك جواز دخول الجُنب فيه لأجل أخذ شيء، لا بملاك جوازه في نفسه، وأمّا وضع شيء في المسجد فهو حرام في نفسه، وليست حرمته من باب حرمة دخول الجُنب في المسجد، ولذا لو جاز دخوله في المسجد

من جواز الدخول فيه عدم جوازه ومن صحّة التيمم بطلانه، بل باعتبار أنّه لا مسوّغ له بالنسبة إليه لكي يكون فاقداً للماء؛ لأنّه ليس مطلوباً لا في كلّ وقت ولا في وقت خاص.

نعم، إذا كانت هناك ضرورة تدعو إلى الدخول فيه، فعندئذ إذا كان فاقداً للماء يتيمم ويدخل فيه، وأمّا إذا لم تكن ضرورة فلا مسوّغ للتيمم بالنسبة إليه.

نعم، لو قلنا بجواز التيمم من أجل الدخول في المسجد لأخذ الماء أو الاغتسال فيه لم يبطل بوجدانه الماء من جهة تمكّنه من الدخول فيه؛ لأنّه من آثاره ومترتب عليه صحّته، فكيف يعقل أن يكون مبطلاً له، كما أنّه لا يسوّغ به غيره من الغايات باعتبار أنّه فاقد الماء بالنسبة إليه دون سائر الغايات كالصلاة ونحوها، فلا مسوّغ له بالنسبة إليها.

تعاليق مبسوطة: الجزء الثاني: الطهارة: الصفحة: ٢٢-٢٤ (المقرر).

يحرم له وضع شيء فيه، فإنّ دخول الجُنب في المساجد غير الحرمين اجتيازاً جائز، ولكن لا يجوز وضع شيء فيه حال الاجتياز، فقد فصّل (دام ظله) بين جواز الأخذ وحرمة الوضع.

وهذا الذي اختاره (دام ظله) لا ينسجم مع ما اختاره سابقاً، فقد ذكر سابقاً جواز دخول الجُنب لأخذ شيء منه - ماء كان أو غيره - ، ولا يحتاج إلى التيمّم كما استظهرنا من الصحيحتين المتقدّمتين ذلك المعنى أيضاً، وهو جواز دخول الجُنب في المسجد لأخذ شيء منه بلا حاجة إلى التيمّم، وبناءً على ما ذكرناه سابقاً فلا يحتاج إلى التيمّم.

وأمّا بناءً على ما ذكره هنا، يجب عليه التيمّم لأخذ الماء أو الاغتسال في المسجد.

فلازم ما ذكره (دام ظله) هنا أنّ جواز الأخذ جواز نفسي، ولا يستلزم جوازه جواز دخول الجُنب في المسجد، فدخوله المسجد غير جائز بغاية الأخذ، فيجب عليه التيمّم ويدخل المسجد، ومن دون التيمّم لا يجوز له الدخول. فمن أجل ذلك، فما ذكره هنا مناقض لما ذكره هناك سابقاً، هذا من ناحية.

ومن ناحية أخرى:

إن أراد (دام ظله) من التيمّم لأخذ شيء من المسجد أو الاغتسال فيه أنّ التيمّم بغاية دخول المسجد أو بغاية الكون في المسجد.

فيرد عليه:

إنّه لا دليل على مشروعية التيمّم في الدخول في المسجد أو الكون فيه، فإنّ التيمّم إنّما يكون مشروعاً بغاية واجبة أو مستحبة إذا كانت مشروطة بالغسل أو الوضوء ولم يتمكّن المكلّف من الغسل أو الوضوء لأجل تلك الغاية، فعندئذ يجوز له التيمّم لأجل تلك الغاية الواجبة أو المستحبة كقراءة القرآن الكريم أو صلاة الزيارة، فالطهارة الترابية بدل عن الطهارة المائية فيما إذا كان الفعل متوقفاً على الطهارة المائية ولم يتمكّن منها.

وأمّا الدخول في المسجد فهو في نفسه ليس أمراً محبوباً ومستحباً، وكذلك الكون في المسجد، أمّا إذا كان بغاية العبادة فهو محبوب لا بعنوان السير ومجرد الجلوس، فانطباق عنوان العبادة على الكون أو الدخول في المسجد يوجب محبوبيتها، أمّا في نفسها فلا محبوبية.

نعم، ورد في صحيحة مرازم أنّ «المجيء إلى المسجد أمر محبوب وإتيانه محبوب»، ولكن لا يمكن التمسّك بإطلاقها، فإنّها ناظرة بمناسبة الحكم والموضوع أنّ إتيانه لأجل العبادة محبوب؛ لأنّ المساجد معدّة للعبادة لا الأشغال الدنيوية، ولا في نفسه.

فإذن، لا يمكن التمسّك بإطلاقها أيضاً، فعلى هذا لا يكون الدخول في نفسه محبوباً، وكذا الكون فيه، فإذا لم يكن محبوباً لم يكن

موجباً لمشروعية التيمّم. فإذن، لا أثر لهذا التيمّم، فيكون وجوبه كالعدم، ولا يكون مجوّزاً لدخوله المسجد.

وإن أراد (ﷺ) من التيمّم بغاية الصلاة - لا بغاية الدخول والكون فيه - باعتبار أنّه متمكّن من الصلاة مع الغسل بالتيمّم، فهو غير معقول؛ فإنّ مشروعية التيمّم حينئذ تتوقف على الأمر بالصلاة مع الغسل في هذا الحال بأن يكون المكلّف الجُنب الخارج عن المسجد مكلّفاً بالصلاة مع الغسل، والصلاة مع الغسل يتوقف على التيمم، فمشروعية هذا التيمم تتوقف على الأمر بالصلاة مع الغسل، ومن الواضح أنّ الأمر بالصلاة مع الغسل يتوقف على تمكّنه من الغسل، وتمكّنه من الصلاة مع الغسل متوقف على مشروعية هذا التيمّم.

فإذا لم يكن هذا التيمّم مشروعاً، لم يتمكّن من الصلاة مع الغسل؛ لأنّ الماء منحصر بما في المسجد، وهو لا يجوز له الدخول لأخذ الماء، فبالتالي هو غير متمكّن من الصلاة مع الغسل، فتمكّنه يتوقف على مشروعية التيمّم، والفرض أنّ مشروعية التيمّم متوقف على الأمر بالصلاة مع الغسل، والأمر بها معه متوقف على التمكّن من الغسل، وهو يتوقف على مشروعية التيمّم. فإذن، يلزم من ذلك توقف مشروعية التيمم على مشروعيّته، وهذا من توقف الشيء على نفسه، فلا يمكن أن يكون التيمّم مشروعاً بغاية الصلاة للزومه الدور.

وعلى هذا:

فإذا أراد الماتن (ﷺ) التيمّم بغاية الدخول والكون، فهو غير مشروع، وإن أراد التيمّم بغاية الصلاة فهو مستلزم للدور، وإن كان ظاهر عبارته هو الأوّل، فإنّ التيمّم إنّما هو بغاية الدخول والكون فيه، ولكن الكون فيه لا يكون محبوباً، وكذا الدخول، فمن أجل ذلك لا يكون هذا التيمّم مشروعاً، وعلى هذا فلا يمكن المساعدة على ما ذكره الماتن (ﷺ).

بقي هنا شيء وهو:

إنّ المكلّف إذا تيمّم في هذا الحال الخارج عن المسجد، والماء موجود في المسجد، ولا يتمكّن من أخذه لحرمة دخوله، فعندئذ تكون وظيفته التيمّم والصلاة معه؛ لأنّه فاقد للماء وغير متمكّن من استعماله، فإذا تيمّم للصلاة حصل له الطهارة الترابية ويبيح له كلّ ما هو مشروط بالطهارة، ومنه الصلاة.

فهل يجوز له الدخول في المسجد بهذا التيمّم أم لا يجوز؟

ذكر السيّد الأستاذ (قدّس الله نفسه) عدم جواز الدخول فيه بهذا التيمّم؛ لأنّه يلزم من وجوده عدمه، فإنّه إذا تيمّم للصلاة ودخل المسجد به، فبمجرد دخوله يكون واجداً للماء، فإذا كان واجداً للماء

بطُل تيمّمه، فإذا بطُل تيمّمه لم يجز له الدخول في المسجد.

فإذن، يلزم من فرض جواز دخوله عدم جواز دخوله، وهو مستحيل، فمن أجل ذلك لا يجوز له الدخول فيه بهذا التيمّم الذي أتى به للصلاة.

وبعبارة أخرى:

بناءً على ما استظهرناه سابقاً من جواز دخول الجُنب المسجد لأخذ شيء منه إذا كان الماء في المسجد وكان منحصراً به ولم يكن عنده ماء آخر خارج المسجد، فعندئذ هو مأمور بالصلاة مع الطهارة المائية؛ لأنّه متمكّن من ذلك بفرض أنّه يجوز الدخول فيه وأخذ الماء منه والاغتسال خارج المسجد، فيجوز له الدخول لأخذ شيء - ماء كان أو غيره-، فعندئذ وظيفته الغسل؛ لأنّه متمكّن منه - كما إذا كان الماء في خارج المسجد-، فعلى هذا يكون الأمر واضحاً.

وأمّا بناءً على ما استظهره السيّد الأستاذ (قدّس الله نفسه) من أنّ جواز الأخذ نفسي، ولا يجوز للجُنب الدخول لأخذ شيء منه - ماء كان أو غيره -، فعندئذ: إن قلنا بمشروعية التيمّم للدخول في المسجد أو الكون فيه، فأيضاً تكون وظيفته الصلاة مع الطهارة المائية؛ لأنّه متمكّن في هذا الحال من الصلاة مع الغسل لتمكّنه من التيمّم والدخول في المسجد وأخذ الماء منه والاغتسال خارجه، فلا يكون

مأموراً بالصلاة مع التيمّم، كما ذكره الماتن (ﷺ) بقوله: يجوز له التيمّم والدخول لأجل أخذ الماء.

أمّا إذا قلنا بأنّ التيمّم غير مشروع للدخول في المسجد أو للكون فيه؛ لأنّ الدخول في نفسه لا يكون محبوباً للشارع، وكذا الكون كذلك، فالدخول والكون يكون محبوباً بغاية العبادة فيه لا مطلقاً ومجرداً من دون عبادة. فإذن، لا يكون التيمّم مشروعاً لغاية الدخول والكون في المسجد، فإنّه يكون مشروعاً لغاية مستحبة أو لغاية واجبة، كما إذا كان الفعل مشروطاً بالطهارة ولم يتمكن المكلّف من الطهارة المائية، ففي مثل ذلك وظيفته التيمّم لأجل هذه الغاية الواجبة أو المستحبة، والفرض أنّ الدخول في نفسه لا يكون مستحباً، وكذا الكون، فالتيمّم غير مشروع، فعندئذ تكون وظيفته التيمّم للصلاة؛ لأنّه فاقد للماء لعدم تمكّنه من أخذه لتوقفه على الدخول إلى المسجد وهو غير جائز ومحرّم، فهو غير متمكّن شرعاً من استعمال الماء، فإذا كان فاقداً للماء فوظيفته التيمّم فيتيمّم ويصلّي، فعندئذ إذا تيمّم للصلاة، فهل يجوز له الدخول فيه بهذا التيمّم وأخذ الماء منه أم لا يجوز؟

فقد ذكر السيّد الأستاذ (قدّس الله نفسه):

عدم الجواز، فإنّ هذا التيمّم وإن كان مشروعاً في حقّه ويترتب عليه الطهارة ويجوز له أن يأتي بكلّ ما هو مشروط بالطهارة من مسّ

كتابة القرآن الكريم أو الصلاة، ولكن لا يجوز له الدخول في المسجد؛ وذلك لأنّه يلزم من فرض جواز الدخول في المسجد عدم جوازه، لأنّه إذا جاز دخوله في المسجد بهذا التيمّم فهو متمكّن من الماء وواجدٌ له، فإذا كان واجداً للماء لم يجز له الدخول لبطلان تيمّمه، فيلزم من جواز دخوله لأخذ الماء عدم جوازه.

ومن هنا قال (قدّس الله نفسه):

إنّ التيمّم وإن كان رافعاً لحدث الجنابة ويوجب الطهارة، إلّا أنّه لا يرفع عنوان الجنابة، فهو جُنب متيمّم متطهر، فالتيمّم يرفع حدث الجنابة ولا يرفع عنوان الجنابة، ويصدق عليه حينئذ أنّه جُنب متيمّم، وهذا بخلاف الغسل، فإنّه يرفع الحدث والعنوان، وبعد الغسل لا يصدق عليه أنّه جُنب، بخلاف التيمّم فيصدق عليه أنّه جُنب، فإذا كان جُنباً لا يجوز له الدخول في المسجد، فإنّ جواز الدخول في المسجد إنّما هو مترتب على المتطهر، وعدم جوازه إنّما هو مترتب على عنوان الجُنب (لا يجوز للجنب دخول المسجد)، فحرمة الدخول والمكث مترتبة على عنوان الجُنب، وإلى ذلك أشار قوله تعالى: ﴿وَلَا جُنُباً إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا﴾[1]، فإنّ الآية الشريفة جعلت الغاية الغسل فقط، ولم يقل حتّى تغتسلوا أو تتيمّموا، ولم يجعل الغاية أعم من الغسل والتيمّم، فهي تدلّ على أنّ الغاية هو الاغتسال دون التيمّم.

(١) النساء: ٤: ٤٣.

فمن أجل ذلك لا يجوز دخول هذا المتيمّم للصلاة في المسجد، وإن كان يجوز له الصلاة، فإنّه جُنب، وبمقتضى الآية لا يجوز دخول المسجد حتّى يغتسل، والغسل هو الغاية لدخول الجُنب في المسجد، هكذا ذكره (قدس سره).

ويمكن المناقشة فيما أفاده:

أمّا ما ذكره أوّلاً من أنّه يلزم من جواز دخوله عدم جوازه، فالأمر كذلك، بل يلزم من مشروعية هذا التيمّم عدم مشروعيّته، فإنّه لو كان مشروعاً فهو متمكّن من الدخول والغسل، وإذا كان متمكّناً من الغسل فهو غير مشروع، فالتيمّم إنّما يكون مشروعاً لمن لم يتمكّن من الغسل، وأمّا المتمكّن فهو غير مشروع، فمن أجل ذلك لا يجوز له دخول المسجد بهذا التيمّم.

وأمّا ما ذكره (قدس سره) من أنّ الآية الشريفة تدلّ على أنّ الغاية لجواز دخول الجُنب في المسجد هو الاغتسال دون الأعم منه ومن التيمّم فهو غير صحيح، فإنّها تدلّ على عدم جواز دخول الجُنب في المسجد ما لم يغتسل، فجعل الغاية لجواز الدخول هو الغسل، ومقتضى الإطلاق أنّ الغسل هو الغاية، ولكن الآية الكريمة ساكتة عن أنّ التيمّم هل هو غاية أو ليس بغاية، فالآية الكريمة ليس لها مفهوم ولا تدلّ على نفي كون التيمّم غاية، بل تدلّ على أنّ الغسل غاية لجواز دخول الجُنب.

وعلى هذا:

فما دلّ من الدليل على قيام التيمّم مقام الغسل وأنّه كالغسل فهو حاكم على الآية الكريمة، وهو يوسّع دائرة الغاية حيث يجعل الغاية أعم من لغسل والتيمّم، نظير ما ورد من أنّ الطواف في البيت صلاة، فإنّ هذا الدليل - لو ثبت - فإنّه حاكم على ما دلّ من اشتراط الصلاة بالطهارة، ويوسّع دائرة موضوع هذا الدليل، فيوسّع بأنّ الصلاة أعم من الصلاة الحقيقية والعنائية وهو الطواف، وكذا ما دلّ على قيام التيمّم مقام الغسل فهو حاكم على الآية الكريمة، ويجعل الغاية أعم منه ومن التيمّم، ويوسّع دائرة الغاية، فعندئذ لا يمكن الاستدلال بالآية الشريفة، فإنّها لا تدلّ على الانحصار.

وأمّا ما ذكره (ﷺ) من أنّ التيمّم رافعٌ لحدث الجنابة دون عنوان الجُنب، فهذا وإن كان غير بعيدٍ، إلّا أنّ الظاهر منها إنّ حرمة الدخول والمكث مترتبةٌ على حدث الجنابة، لا على عنوان الجُنب.

وذلك لحديث (صحيحة) أبي حمزة المتقدّمة: الواردة في الرجل كان نائماً في المسجد الحرام أو مسجد رسول الله (صلى الله عليه وآله) فاحتلم فأصابته جنابة، فالإمام (عليه السلام) أمره بالتيمّم والخروج متيمّماً؛ فلو فرضنا أنّ التيمّم لا أثر له بالنسبة إلى حرمة الدخول والاجتياز والمكث في المسجد، وأنّ وجوده كالعدم، وإنّ الحرمة مترتبة على عنوان الجنابة دون حدثها،

فعندئذ لا وجه لأمر الإمام (عليه السلام) بالتيمم والخروج من المسجدين بالتيمم، فأمره (عليه السلام) بالتيمّم والخروج معه يدلّ على أنّ التيمّم مفيدٌ ورافعٌ لهذه الحرمة، ولو لم يكن مفيداً ورافعاً لحرمة الاجتياز من المسجدين الحرمين، فلا وجه لأمر الإمام بالتيمّم، بل لا يجوز الأمر بالتيمّم؛ لأنّه يوجب المكث الزائد عن مقدار الخروج، فأمره (عليه السلام) يدلّ بوضوح على أنّ التيمم رافع لحرمة الاجتياز.

فإذن، هذه الصحيحة تدلّ على أنّ حرمة الدخول ومكثه واجتيازه عن المسجدين الحرمين مترتبةٌ على حدث الحيض لا على عنوان الجنابة فقط، وإن لم يكن واجداً لحدث الحيض والجنابة، فإذا ارتفع الحدث بالتيمّم، فلا حرمة.

وأمّا إذا تيمّم للصلاة لعذر آخر غير فقد الماء - كالمرض ونحوه -، فعندئذ هل يجوز له الدخول في المسجد بهذا التيمّم أو عدم جوازه؟

والجواب:

المشهور والمعروف بين الأصحاب جواز الدخول في المسجد والمكث فيه والصلاة؛ لأنّه بعد التيمّم متطهر، وكلّ عمل مشروط بالطهارة جائز له منها الدخول في المسجد والمكث والصلاة فيه؛ لأنّ حرمة الدخول والمكث مشروطة بحدث الجنابة، وهو متطهر منه.

وبعبارة أخرى:

إذا كانت وظيفة المكلّف التيمّم لا من جهة فقدان الماء، بل من جهةٍ أخرى كالمرض ونحوه، كما إذا كان الماء موجوداً عنده لكنّه لم يتمكّن من استعماله لمرضٍ وغيره، فعندئذ لو تيمّم للصلاة، فهل يجوز له دخول المسجد بهذا التيمّم أو لا يجوز؟

فالمعروف والمشهور:

جواز الدخول بهذا التيمّم، فإن هذا التيمّم لا ينتقض بوجدان الماء؛ لأنّه واجد له، ولكنّه لا يتمكّن من استعماله شرعاً، فمن هذه الناحية لا يكون مانعاً من دخوله في المسجد، ودخوله المسجد لا يوجب بطلان هذا التيمّم؛ باعتبار أنّ المجوّز والمسوّغ لهذا التيمّم أمر آخر لا فقدان الماء، فعندئذ لا مانع من دخوله.

ولكن ذكر السيّد الاستاذ (قدّس الله نفسه):

عدم جواز الدخول بهذا التيمّم أيضاً، وقد أفاد في وجه ذلك: بأنّ الحكم قد يترتّب على عنوان الطهارة من الحدث، كما في جواز مسّ كتابة القرآن الكريم، فإنّ جوازه مترتّب على الطهارة وعدم الحدث، فإذا لم يكن محدثاً بحدث الجنابة وكان متطهّراً، جاز له مسّ كتابة القرآن الكريم، وجوازه على عنوان الطهارة وعدم الحدث

كجواز الصلاة وصحّتها فإنّها مترتبة على الطهارة «لا صلاة إلّا بطهور» فالمُحدث لا يتمكّن من الإتيان بالصلاة.

ففي مثل ذلك، إذا كان المكلّف متمكّناً من الغسل، فاغتسل، يجوز له مسّ كتابة القرآن الكريم والصلاة؛ لأنّهما مشروطان بالطهارة، وأمّا إذا لم يتمكّن من الغسل لعذر، فعندئذ تكون وظيفته هي التيمّم، فهو رافعٌ لحدث الجنابة ومطهّر، فإذا تيمّم، جاز له مسّ كتابة القرآن الكريم والصلاة، لأنّه متطهر حينئذ ولم يكن محدثاً بحدث الجنابة، ومن كان كذلك، يجوز له المسّ والصلاة؛ لأنّ الفرض أنّ التيمّم رافعٌ لحدث الجنابة.

وقد يكون الحكم مترتّباً على عنوان الجنابة لا على عنوان الحدث وعدم الطهارة، كما في دخول الجُنب في المسجد ومكثه فيه، فإنّ دخول الجُنب فيه محرّم إلّا بقصد الاجتياز في غير الحرمين، فالحرمة مترتبة على عنوان الجنابة.

وقد ذكر (قدّس الله نفسه) أنّ المستفاد من الآيات الكريمة والروايات الشريفة أنّ التيمّم رافع للحدث فقط وطهور كالغسل والوضوء، وغير رافع لعنوان الجنابة، فالمتيمّم جُنب لكن متطهّر ومتيمّم، فالتيمّم ليس كالغسل، فالغسل رافع لعنوان الجنابة والحيض دون التيمّم فإنّه رافع لحدث الجنابة والحيض فقط. وبالتالي، يكون مجوّز لكل عمل مشروط بالطهارة من الحدث كالصلاة ومسّ كتابة

القرآن الكريم وما شاكلها، ولا يكون رافعاً لعنوان الجنابة.

وقد استشهد على ذلك برواية[1]، قد أُطلِق الجُنب فيها على المتيمّم، فذكر (قدّس الله نفسه) أنّ هذا شاهد على أنّ المتيمّم جُنبٌ، فالتيمّم لا يكون رافعاً لعنوان الجنابة، فهو غير مجوّز لدخول المتيمّم في المسجد، إذ حرمة الدخول في المسجد مترتبة على عنوان الجنابة، وهو باقٍ عليها.

وممّا يدلّ على ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَا جُنُباً إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا﴾، إذ لم يقل: (ولا محدثاً)، فلو كانت حرمة الدخول للمسجد والمكث فيه مترتبة على الحدث فقط، فعندئذ لقال: (ولا محدثاً). فإذن، تدلّ الآية الكريمة على أنّ الحرمة مترتبة على حدث الجنابة وعنوانها.

والغاية لجواز دخول الجُنب هي الاغتسال ﴿حَتَّى تَغْتَسِلُوا﴾، ولم يقل: (حتّى تغتسلوا أو تتيمّموا)، فإنّها تدلّ على أنّ الغاية لجواز الدخول هو الاغتسال - سواء تيمّم أم لا -، فلا يجوز له الدخول ما لم يغتسل، ولا أثر للتيمّم، وهو غير موجب لجواز الدخول ما لم يغتسل، هكذا ذكره

---

(١) أشار مقرر بحث السيّد الخوئي (قدس سره) وهو الشهيد الغروي (قدس سره) أنها موثّقة إبراهيم بن عبد الحميد عن أبي الحسن (عليه السلام): الوسائل: ١: ٣٨٤: أبواب الوضوء: الباب: ١٢: الحديث: ٣ (المقرر).

(قدّس الله نفسه)[١].

ولكن للمناقشة في كلامه (قدّس الله نفسه) مجال:

أمّا الشقّ الأوّل من كلامه (قدّس الله نفسه) من أنّ مسّ كتابة القرآن الكريم والدخول في الصلاة مترتبتان على الطهارة وعدم الحدث، فالأمر كما أفاده.

وأمّا الشقّ الثاني - وهو أنّ التيمّم رافع لحدث الجنابة دون عنوانها - فلا يمكن المساعدة عليه؛ وذلك لأنّ المستفاد من أدلة التيمّم من الآية الكريمة والروايات الدالّة بكثرة على أنّ التيمّم طهور، وأنّ التراب أحد الطهورين يكفيك عشر سنين وغيرها عند عدم التمكّن من الماء، فالمستفاد منها أنّ التيمّم بدل عن الوضوء والغسل، وأنّه يترتّب عليه تمام ما يترتّب على الغسل والوضوء، فما يترتّب على الغسل من الآثار فهو مترتّب على التيمّم عند عدم التمكّن من الماء.

وعلى هذا:

فعنوان الجنابة لا شبهة في أنّه عنوان انتزاعي اعتباري، وليس عنواناً خارجياً وتكوينياً، واعتباره بيد الشارع كعنوان الحدث، وإنّما الكلام في أنّ عنوان الجنابة هل هو متقوّم بالحدث كما هو الحال في

---

(١) أنظر: السيّد الخوئي: الطهارة: الغروي: الجزء السادس: الصفحة: ٣٤٤ وما بعدها.

الحدوث، فإنّ عنوان الجنابة يحدث بحدوث الحدث، فإذا تحقق حدث الجنابة خارجاً تحقق هذا العنوان، فعنوان الجنابة ملازم لعنوان الحدث في مرحلة الحدوث والوجود والتحقق، فهل هو ملازم لهذا العنوان بقاءً أيضاً أم لا؟ فيمكن أن يكون الحدث مرتفعاً مع بقاء عنوان الجنابة؟

والجواب:

الظاهر أنّ عنوان الجنابة ملازم لعنوان حدث الجنابة حدوثاً وبقاءً؛ وذلك لأنّ ارتفاع عنوان الجنابة وعنوان الحدث كلاهما من آثار الغسل، وبما أنّ التيمّم بدلٌ عن الغسل، فما يترتب على الغسل من الآثار يترتب على التيمّم أيضاً، فلا دليل على أنّ ارتفاع الجنابة لا يترتب على التيمّم.

وما استدلّ (قدّس الله نفسه) به من الرواية فقد ذكرنا أنّها لا تدلّ على بقاء عنوان الجنابة مع التيمّم؛ وذلك:

أمّا أوّلاً:

فلأنّ هذا الإطلاق إنّما يكون وارداً في كلام الراوي لا في كلام الإمام (عليه السلام)، فعندئذ يمكن أن يكون الإطلاق عنائياً لا حقيقياً.

وثانياً:

المستفاد من الرواية أنّ الظاهر من هذا الإطلاق هو كونه

بلحاظ حال قبل التيمّم، لا أنّه إطلاق بعد حصول التيمّم، فلا تدلّ على بقاء العنوان بعد التيمّم.

فلا مجال للاستدلال بهذه الرواية على المطلوب.

فإذن، مقتضى إطلاق بدلية التيمّم عن الغسل أنّ ما يترتب على الغسل يترتب على التيمّم أيضاً، وما يترتب على الغسل ارتفاع عنوان الحدث وعنوان الجنابة معاً فيترتبان أيضاً على التيمّم.

هذا مضافاً:

إلى أنّ الملازمة بين عنوان الحدث وعنوان الجنابة لعلّه من المرتكزات لدى المتشرعة، وعنوان الجنابة متقوّم بعنوان الحدث، فبارتفاع الحدث يرتفع عنوان الجنابة أيضاً.

وكيفما كان:

فأدلة البدلية كافية في ذلك، والتخصيص والتقييد بحاجة إلى دليل، ولا دليل عليهما ببعض الآثار.

وأمّا ما ذكره (قدّس الله نفسه) من أنّ التيمّم إذا كان رافعاً للجنابة فلازمه أن يكون وجدان الماء من أحد أسباب الجنابة، فإنّ التيمّم إذا كان رافعاً للجنابة، فعند وجدان الماء ينتقض التيمّم وتعود الجنابة، مع أنّ سبب الجنابة منحصر في اثنين: أمّا الإدخال أو الإنزال

ولا ثالث في البين.

وهذا الذي أفاده (قدّس الله نفسه) لا يمكن المساعدة عليه:

لأنّ التيمّم رافع للجنابة مؤقتاً لا دائماً، فهو ليس كالغسل رافع للجنابة دائماً، بل كما أنّه رافع لحدث الجنابة مؤقتاً، رافع لعنوان الجنابة مؤقتاً أيضاً، أي أنّ الفترة التي يكون التيمّم فيها مشروعاً في حقّه ولا ينتقض ولا يكون متمكّناً من الماء، ففي هذه الفترة لا يكون المتيمّم جُنباً ولا محدثاً بحدث الجنابة.

أمّا إذا انتهت هذه الفترة، فالجنابة في الفترة الثانية باقية، لا أنّها عادت، فالجنابة مستمرة ولم تعد، لكنّها ترتفع في هذه الفترة بالتيمّم وفي الفترة الثانية باقية لعدم الرافع، لا أنّها عادت لكي يُقال أنّ وجدان الماء من أحد أسباب الجنابة، فعند وجدان الماء الجنابة باقية، ولكنّها مرتفعة في الفترة التي تيمّم ولم ينتقض تيمّمه، فارتفاع الجنابة بالتيمّم ارتفاع مؤقت، وهو بيد الشارع؛ لأنّها أمر اعتباري كالحدث، فلا مانع من حكم الشارع بارتفاعها في وقت دون آخر.

فإذن، ما ذكره (قدّس الله نفسه) من اللزوم لا يمكن المساعدة عليه؛ لأنّ التيمّم يكون رافعاً للجنابة مؤقتاً لا دائماً، كارتفاعه لحدث الجنابة، فإنّ هذا الكلام بعينه يجري بالنسبة إلى حدث الجنابة، فإنّ وجدان الماء على ما ذكره يكون سبباً لحدث الجنابة، مع أنّ سببه أحد

الأمريـن المتقدمـين.

وحلّـه مـا ذكرنـاه مـن أنّ ارتفـاع الحـدث مؤقتـاً في فـترة خاصّـة، وهو غـير مرتفـع في فـترة أخـرى، وهكـذا الحـال بالنسـبة إلى عنـوان الجنابة.

وأمّـا مـا ذكـره (قـدّس الله نفسـه) مـن أنّ الآيـة الكريمـة تـدلّ عـلى أنّ الغايـة لجـواز دخـول الجُنـب في المسـجد هـو الغسـل دون التيمّـم، نعـم، الآيـة تـدلّ عليـه بإطلاقهـا، ولكـن ذكرنـا أنّ أدلـة بدليـة التيمّـم حاكمـة عـلى هـذا الإطـلاق، فنرفـع اليـد عـن هـذا الإطـلاق بأدلـة البدليـة، وتوسّـع دائـرة الغايـة ويشـمل المتيمّـم أيضـاً بـدل الغسـل أيضـاً.

وبعبارة أخرى:

أنّ مسـألة كـون التيمّـم رافـع للجنابـة أم لا؟ وبـما أنّ لهـذه المسـألة فوائـد كثـيرة في الفقـه، فـلا بـأس بالتعـرّض لهـا بأكثـر ممّـا ذكرنـاه.

فقـد اسـتدلّ السـيّد الأسـتاذ (قـدّس الله نفسـه) بـأنّ التيمّـم لا يكـون رافعـاً للجنابـة:

تارةً: بقصور المقتضي.

وأخرى: بوجود المانع.

أمّا قصور المقتضي:

فقـد ذكـر (قـدّس الله نفسـه) أنّـه لم يـرد في شيء مـن الآيـات الكريمـة

والروايات الشريفة ما يدلّ على كون التيمّم رافعاً للجنابة، فمن أجل ذلك لا يمكن الالتزام بالرافعية، فالمقتضي قاصر، ولا دليل على الرافعية.

ولكن ما ذكره (قدّس الله نفسه) غير تامّ؛ فإنّ إطلاق أدلة البدلية كافٍ في المقام، فإنّها واردة في مختلف الموارد وبمختلف الألسنة، كلسان أنّ التيمّم بمنزلة الماء كما في بعض الروايات، وأنّ التيمّم طهور كما في بعضها الآخر، وأنّ ربّ الماء والصعيد واحد، وربّ الماء هو ربّ الأرض، وما شاكل ذلك من التعبيرات الواردة في الموارد المختلفة، فإنّ المستفاد منها ومن إطلاقها أنّ التيمّم يقوم مقام الغسل في الآثار المطلوبة والمترتبة من الغسل، والآثار المترتبة هو ارتفاع الحدث وارتفاع عنوان الجنابة وحصول الطهارة، فهذا الأثر هو الأثر الظاهر من الغسل والمطلوب منه.

والتقييد ببعض الآثار دون بعضها بحاجة إلى دليل يدلّ عليه، وإلّا فمقتضى التنزيل - وأنّ التيمّم بمنزلة الغسل - أنّه يقوم مقامه في تمام آثاره المطلوبة منه، وهذا هو مقتضى إطلاق البدلية، والتقييد بحاجة إلى دليل.

فإذن، المقتضى تام، وما ذكره (قدّس الله نفسه) من قصور المقتضي لا يمكن الأخذ به، فالمقتضي تام وهو إطلاق أدلة البدلية، ولا حاجة إلى ورود دليل آخر يدلّ على ذلك.

وأمّا وجود المانع:

فقد ذكر (قدّس الله نفسه) أنّ المانع متمثل في أمرين:

أحدها:

ما أشرنا إليه من أنّ التيمّم إذا كان رافعاً للجنابة فلازمه كون وجدان الماء سبب ثالث للجنابة لانتقاضه به وعود الجنابة، مع أنّ سبب الجنابة في الشريعة منحصر في أمرين: الدخول والإنزال، وهذا ممّا لا يمكن الالتزام به.

والجواب عن ذلك ظاهر:

أوّلاً:

بالنقض، فإنّ هذا الكلام بعينه يجري في حدث الجنابة - أي لازم كون وجدان الماء ناقضاً للتيمّم أنّه سبب لحدث الجنابة - فإنّ وجدان الماء يوجب انتقاض التيمّم، فمع انتقاضه عاد الحدث، فسبب عود الحدث هو وجدان الماء، فيكون وجدان الماء من أحد أسباب حدوث الجنابة، مع أنّ حدث الجنابة في الشريعة منحصر بأمرين: الدخول والإنزال، ولا سبب ثالث، وهذا ممّا لا يمكن الالتزام به.

وثانياً:

بالحلّ، فإنّ الجنابة كالحدث أمر اعتباري، اعتبر الشارع كون هذا الشخص جُنباً أو محدثاً بحدث الجنابة، فالشارع بمقتضى أدلة الغسل جعل الغسل غاية للجنابة، وقد اعتبر استمرار الجنابة وحدثها إلى زمان الاغتسال، فالشارع قد اعتبر الشخص الخارج منه المني أو المُدخل كونه جُنباً وجنابته مستمرة إلى زمان الاغتسال، وكونه محدثاً بحدث الجنابة، وحدثه مستمر إلى زمان الاغتسال، وهذا بمقتضى أدلة الغسل حيث جعل الغسل غاية لارتفاع الجنابة مطلقاً وغاية لارتفاع الحدث مطلقاً.

وأمّا بمقتضى أدلة التيمّم وجعل التيمّم بدلاً عن الغسل، جعل التيمّم رافعاً للجنابة وحدثها في وقت محدود وفترة خاصّة من الزمن - وهي فترة كون المكلّف فاقداً للماء ومعذوراً من استعماله - ففي هذه الفترة جعل الشارع التيمّم غاية لارتفاع الجنابة وحدثها ما دام كونه معذوراً.

وأمّا إذا ارتفع عذره، فالجنابة باقية بسببها الأوّل وباعتبار الشارع؛ لأنّه اعتبر الجنابة وحدثها مستمرة إلى زمان الغسل. فبقاء الجنابة بعد هذه الفترة المحددة وبارتفاع عذر المكلّف مستند إلى سببها الأوّل، ولا يكون بقائها مستنداً إلى وجدان الماء، فوجدان الماء رافع للعذر فقط

ورافع للتيمّم بارتفاع موضوعه وهو العذر، وأمّا الجنابة فباقية بسببها الأوّل - وهو اعتبار الشارع استمرارها إلى زمان الاغتسال -، فالاغتسال هو رافع للجنابة مطلقاً، والتيمّم رافع للجنابة بين المبدأ والمنتهى. فالجنابة في المبدأ والمنتهى باقية، ولا مانع من الالتزام بذلك بعدما كانت الجنابة أمراً اعتبارياً، وكذا الحدث، وبيد الشارع سعةً وضيقاً، ووجوداً وعدماً. وأنّ الشارع جعل التيمّم رافعاً للجنابة في وقت محدود، وهو وقت كونه معذوراً. وبعد هذا الوقت تبقى الجنابة على حالها ببقاء سببها الأوّل، لا أنّ الجنابة عادت من العدم إلى الوجود بعد ارتفاعها بالكلّية بعد وجدان الماء ليُقال: أنّ وجدان الماء أحد أسباب الجنابة. فإنّ التيمّم لا يكون رافعاً للجنابة مطلقاً كالغسل، بل هو رافع لها في الجملة في وقت محدد، فالجنابة لم تحدث بعد العدم ليُقال ذلك.

فالنتيجة:

أنّ ما ذكره (قدّس الله نفسه) ممّا لا يمكن المساعدة عليه، ولا مانع من كونها رافعاً لحدث الجنابة ونفس الجنابة في الوقت المحدّد وبعده يكون الحدث باقياً ببقاء سببها، كما أنّ جنابته باقية أيضاً ببقاء سببها، وهو اعتبار الشارع استمرارها إلى زمان الاغتسال.

الأمر الآخر:

وهو موثّقة عبد الله بن بكير عن أبي عبد الله (عليه السلام): «في رجلٍ أمّ

قوماً وهو جُنب وقد تيمّم؟ فقال: (عليه السلام): لا بأس به»[1].

بتقريب:

إنّ هذه الموثّقة تدلّ على صحّة إطلاق الجُنب على المتيمّم، وبالعكس، فإنّ إمام القوم جُنب متيمّم فأطلق الجُنب فيها على المتيمّم، فلو كان التيمّم رافعاً للجنابة، لم يصحّ هذا الإطلاق.

ولكن الاستدلال بهذه الموثّقة أيضاً غير تام.

أمّا أوّلاً:

إنّ مجرد الإطلاق لا يدلّ على الحقيقة؛ وذلك لاحتمال المجازية والعنائية، بأن يكون إطلاق المشتق على ما انقضى عنه المبدأ مجازي، ولا مانع من هذا الإطلاق، غاية الأمر أنّه مجازيٌّ وليس بحقيقي، أو كما أنّه يحتمل الحقيقة يحتمل المجاز، إلّا على القول بأنّ مقتضى الأصل في كلّ إطلاق كونه حقيقيّاً، ولكن هذا الأصل غير ثابت.

وثانياً:

إنّ هذا الإطلاق قد ورد في كلام السائل لا في كلام الإمام (عليه السلام)، ولعلّ هذا الإطلاق في كلام السائل من جهة تخيّله أنّ التيمّم غير رافع

---

(١) لم أستطع الظفر بمحل استشهاد السيّد الخوئي (قدس سره) بهذه الرواية في تقريرات بحثه بالمقدار الذي بحثت فيه (المقرر).

للجنابة، فهذا الإطلاق مستند إلى تخيّله واعتقاده، ولم يرد في كلام الإمام (عليه السلام) ليكون حجّة ودليلاً على أنّ التيمّم غير رافع للجنابة.

هذا مضافاً:

إلى أنّ هذه الموثّقة في مقام بيان حكم آخر، وهي غير ناظرة إلى هذه الجهة أصلاً، بل هي ناظرة إلى جهة أخرى، وهي: أنّ الإمام إذا كان متيمّماً، فهل يجوز اقتداء المتطهر بالطهارة المائية بالمتيمّم؟ فجواب الإمام (عليه السلام) بنفي البأس منه، وهي غير ناظرة إلى أنّ هذا الإطلاق صحيح أو غير صحيح، وأنّ التيمّم رافع للجنابة أو غير رافع.

فإذن، لابدّ من الرجوع في هذه الجهة إلى مقتضى القاعدة. وعليه فهذه الموثّقة لا تدلّ على أنّ التيمّم غير رافع للجنابة.

هذا مضافاً:

إلى أنّ صحيحة أبي حمزة المتقدّمة تدلّ على أنّ التيمّم رافع للجنابة، فإنّ في هذه الصحيحة قد ورد: أنّ الرجل يكون نائماً في أحد الحرمين فاحتلم، فأصابته الجنابة، فقد أمره الإمام (عليه السلام) بالتيمّم والخروج منها متيمّماً، فلو لم يكن التيمّم رافعاً للجنابة، فما هو الموجب لأمر الإمام (عليه السلام) بالتيمّم، والفرض أنّ حرمة دخول الجُنب ومكثه والاجتياز من الحرمين مترتبة على عنوان الجُنب لا على عنوان حدث الجنابة؟ فلو لم يكن التيمّم رافعاً للجنابة، فما هي الفائدة لأمر الإمام (عليه السلام) بالتيمّم

والخروج منه متيمّماً؟ بل هو موجب لنقض الغرض، فالتيمّم يحتاج إلى وقت ومكث في المسجد أكثر ممّا هو اللازم، فلو لم يتيمّم كان خروجه يستغرق وقتاً أقل، والتيمّم يستغرق زماناً أطول، فهو موجب لنقض الغرض، فأمر الإمام (عليه السلام) يدلّ على رافعيّة التيمّم للجنابة. فإذن، هذه الصحيحة واضحة الدلالة على رافعيّة التيمّم للجنابة.

فالنتيجة:

أنّ ما ذكره السيّد الأستاذ (قدّس الله نفسه) من أنّ التيمّم رافع لحدث الجنابة دون نفس الجنابة، فهو لا يمكن الالتزام به.

بقي الكلام في ثمرات مسألة رافعية التيمّم وعدم رافعيته للجنابة:

ولا بأس ببيان بعضها.

الثمرة الأولى:

ما يظهر في هذه المسألة، فإنّ التيمّم إذا قلنا برافعيّته للجنابة كما أنّه رافع لحدثها، يجوز له الدخول في المسجد والصلاة والمكث فيه وما شاكلها؛ لأنّه متطهّر من الجنابة وحدثها، والحرمة إنّما هي على الجُنب، والمتيمّم ليس بجُنب ما دام كونه معذوراً من استعمال الماء، وتيمّم للصلاة لعذر من الأعذار لا من جهة فقدان الماء. وأمّا إذا قلنا بأنّ التيمّم غير رافع للجنابة، بل هو رافع لحدثها، فعندئذ لا يجوز له دخول المسجد؛ لأنّه جُنب حقيقة.

الثمرة الثانية:

ما يظهر في مسألة عرق الجُنب من الحرام - إذا قلنا بنجاسته - فإنّ الجُنب من الحرام إذا لم يتمكّن من الغسل لكونه فاقداً للماء، فوظيفته التيمّم للصلاة. فعندئذ: هل يكون عرقه بعد التيمّم محكوماً بالنجاسة أم بالطهارة؟

فإن قلنا بالرافعية، فعرقه طاهر؛ لأنّه ليس بجُنب حقيقة في هذا الحال ما دام كونه متيمّماً ومعذوراً من استعمال الماء، فعرقه ليس بعرق الجُنب من الحرام حتّى يكون نجساً، فعندئذ يُحكم بطهارة عرقه كحاله بعد الاغتسال.

وأمّا إذا قلنا بأنّ التيمّم غير رافع للجنابة، وإنّما يكون رافعاً لحدثها فقط، فعندئذ لو تيمّم الجُنب من الحرام، فعندئذ لا يكون عرقه محكوماً بالطهارة، بل هو محكوم بالنجاسة؛ لأنّه عرق الجُنب من الحرام حقيقة، وهو نجس، والتيمّم غير رافع للجنابة.

الثمرة الثالثة:

ما إذا تيمّم شخص بدلاً عن الغسل، كما إذا لم يتمكّن من الغسل وكان معذوراً من استعمال الماء، ثمّ بعد ذلك أحدث - بنوم أو غيره - وبعدما استيقظ فهو باقٍ على عذره، ولكن تيمّمه انتقض بالحدث الأصغر. ففي مثل ذلك، إذا قلنا أنّ

التيمّم رافع للجنابة، فإنّه ليس بجُنب فعلاً، وفي هذا الحال - أي ما دام كونه معذوراً من استعمال الماء - فليس بجُنب؛ لارتفاعه بالتيمّم السابق، كما أنّه ليس بمحدث بحدث الجنابة فعلاً، فليس بجُنب ما دام عذره، فعندئذ تكون وظيفته الوضوء للصلاة، وليست وظيفته التيمّم، فإذا تيمّم للصلاة ثمّ أحدث، فبعد الحدث وظيفته الوضوء دون التيمّم؛ لأنّه ليس بجُنب.

وأمّا إذا قلنا بأنّ التيمّم غير رافع للجنابة، وإنّما يكون رافعاً لحدثها، فهو جُنب متيمّم ومتطهّر، فإذا كان جُنباً وبعد التيمّم أحدث بالأصغر، فوظيفته التيمّم دون الوضوء؛ لأنّه جُنب، والجُنب إذا لم يتمكّن من الاغتسال تيمّم؛ لأنّ التيمّم بدل غسل الجنابة دون الوضوء، فهو جُنب فعلاً، ووظيفته التيمّم في هذا الحال.

وهناك ثمرات أخرى.

بقي هنا شيء ذكره السيّد الأستاذ (قدّس الله نفسه):

وهو ما إذا يمّم الميّت بدلاً عن الغسل لفقد الماء أو الجرح وعدم التمكّن من الغسل، فعندئذ: هل يكون تيمّم الميّت رافعاً لأثر المسّ، أم لا يكون رافعاً له؟

فإنّ الغسل يكون رافعاً لأثر مسّ الميّت، فإنّ مسّه قبل الغسل وبعد البرد يوجب الغسل، والغسل للميّت رافع لأثر المسّ، وأمّا

التيمّم فإذا مسّ الميت بعد التيمّم فهل يجب عليه الغسل أم لا؟ فهل يكون التيمّم مثل الغسل رافعاً لأثر المسّ أم لا؟

فقد ذكر السيّد الاستاذ (قدّس الله نفسه) أنّه غير رافع لأثر المسّ، وكذا ذهب إلى ذلك السيّد الحكيم (قدس سره)، ومقتضى أدلة البدل هو قيام التيمّم بدل الغسل في ارتفاع الحدث فقط دون أثر آخر، فلا يقوم مقامه كوجوب الغسل المترتب على مسّ الميّت، فهو غير مرتفع بالتيمّم، وإنّما يرتفع بالغسل فقط.

ولكن الصحيح:

عدم الفرق، فإنّ مقتضى إطلاق أدلة البدلية كون التيمّم مثل الغسل، فقوله (عليه السلام) إنّ التيمّم طهور كما أنّ الماء طهور، وأنّه بمنزلة الماء، فإنّه يدلّ على أنّه بمنزلة الماء في تمام الآثار المطلوبة من الماء، وما يترتّب على استعمال الماء يترتّب على استعمال التراب، وأنّه يقوم مقام الغسل في تمام الآثار المطلوبة منه، منها ارتفاع أثر المسّ، فالتقييد بقيام التيمّم مقام الغسل في بعض الآثار دون بعضها الآخر بحاجة إلى دليل، ومقتضى إطلاق دليل التنزيل قيامه مقامه في تمام الآثار، والتقييد بحاجة إلى دليل.

فالنتيجة:

أنّ إطلاق أدلة البدلية غير قاصر عن شمول مثل المقام، والأظهر أنّ التيمّم أيضاً رافع لأثر المسّ كالغسل.

مسألة رقم (٩):

إذا علم إجمالاً جنابة أحد الشخصين لا يجوز له استئجارهما ولا استئجار أحدهما[١] لقراءة العزائم أو

---

(١) إضاءة فقهية رقم (١٤):

علّق شيخنا الأستاذ (دامت إفاداته) في تعاليقه المبسوطة على المقام بالقول:

في إطلاق ذلك إشكال، بل منع، فإنّ الشخصين المذكورين لا يخلوان من أن يعلما بجنابة أحدهما إجمالاً أو يعلم أحدهما بجنابة نفسه دون الآخر.

فعلى الأوّل: إمّا أن يكون لهذا العلم الإجمالي أثر كما إذا كان كلّ منهما جديراً بالاقتداء به، أو لا يكون له أثر، فهنا صور:

الأولى:

أن يكون لذلك العلم الإجمالي أثر، ففي مثل ذلك لا يصحّ استئجارهما ولا لأحدهما؛ لأنّ كلًّا منهما يعلم إمّا أنّه يحرم عليه قراءة العزائم أو دخول المساجد أو الاقتداء بالآخر، ومعه لا يقدر على تسليم العمل، وإمّا تكليفاً فلا موضوع للتسبيب فيها؛ لأنّه إنّما يتصور بالنسبة إلى الجاهل بالواقع دون العالم به.

الثانية:

أن لا يكون له أثر، ففي مثل ذلك يجوز استئجار كلّ منهما لقراءة العزائم أو دخول المساجد أو نحو ذلك وضعاً وتكليفاً، أمّا وضعاً فلأن كلّ واحد منهما بمقتضى تكليف نفسه قادر على تسليم العمل عقلاً وشرعاً، وأمّا تكليفاً فقد مرّ أنّ التسبيب في مثل المقام لا مانع منه ولا دليل على حرمته.

الثالثة:

هي ما إذا عَلم أحدهما بجنابة نفسه دون الآخر، ففي مثل ذلك لا يصحّ استئجار العالم؛ لأنّه غير قادر على تسليم العمل شرعاً، وأمّا التسبيب فيه فلا موضوع له؛ لأنّه لا يتصور بالنسبة إلى العالم بالحكم.

دخول المسجد أو نحو ذلك ممّا يحرم على الجُنب.

يقع الكلام هنا: في مسألة العلم الإجمالي بجنابة شخصين واستئجارهما.

والبحث:

تارةً: في الحكم التكليفي.

وأخرى: في الحكم الوضعي.

أمّا الكلام في الحكم التكليفي:

فقد ذكر الماتن (ﷺ) أنّه لا يجوز لشخص ثالث استئجارهما معاً لكنس المسجد، ولا استئجار أحدهما.

وذكر السيّد الاستاذ (قدّس الله نفسه) أنّ ما ذكره الماتن (ﷺ) هو الصحيح؛ لأنّ في استئجارهما معاً مخالفة قطعية، وفي استئجار أحدهما مخالفة احتمالية، ولا تجوز المخالفة الاحتمالية في أطراف العلم الإجمالي كما لا تجوز المخالفة القطعية، يعني لا يجوز ارتكاب شيء من أطراف العلم الإجمالي، لا الجميع ولا البعض.

وقد أفاد في وجه ذلك:

إنّ مقتضى إطلاق دليل الحرام عدم جواز إيجاد المحرّم لا

تعاليق مبسوطة: الجزء الثاني: الصفحة: ٢٤ (المقرر).

بالمباشرة ولا بالتسبب، فالتسبيب إلى الحرام حرام، وبما أنّ إدخال الجُنب سبب فهو محرّم بمقتضى إطلاق أدلة الحرمة، ولا يجوز للثالث ذلك، لا إدخالهما معاً لأنّه محرم، ولا لأحدهما لأنّه ارتكاب لأحد أطراف العلم الإجمالي وهو غير جائز[1].

وهذا الذي أفاده (قدّس الله نفسه) هنا لا ينسجم مع ما ذكره (قدّس الله نفسه) في المسألة السادسة من هذا الفصل بعينه، وهذه هي المسألة التاسعة، بل هو منافٍ لما ذكره هناك، فإنّ في تلك المسألة ذكر الماتن (ﷺ) الأحوط عدم إدخال الجُنب في المسجد وإن كان صبيّاً أو مجنوناً أو جاهلاً بجنابة نفسه.

وبعبارة أخرى:

ذكر السيّد الاستاذ (قدّس الله نفسه) في تلك المسألة: أمّا إدخال الصبي فلا بأس به، وكذا المجنون، لأنّه ليس تسبيباً إلى الحرام، لا واقعاً ولا ظاهراً، فإنّ دخولهما جائز واقعاً؛ لعدم التكليف ولا دليل على حرمة إدخالهما لعدم التسبيب لجواز دخولهما واقعاً وظاهراً.

وأمّا بالنسبة إلى الجاهل، فقد ذكر (ﷺ): إنّ الجاهل بجنابة نفسه يجوز له الدخول في المسجد ظاهراً، فإدخاله تسبيب إلى الحلال ظاهراً،

---

(١) أنظر: السيّد الخوئي: الطهارة: الجزء السادس: الصفحة: ٣٤٦: موسوعة السيّد الخوئي.

وإن كان دخوله حراماً بحسب الواقع، إلّا أنّ حرمة الدخول ليس ممّا اهتم به الشارع بحيث لا يرضى بارتكابه حتّى في حال الجهل.

فمن أجل ذلك لا مانع من التسبيب إليه، ولا دليل على حرمة التسبيب في مثل ذلك، فإنّ التسبيب يكون حراماً فيما إذا اهتم الشارع بالحرمة، كحرمة الزنا وقتل النفس المحترمة وما شاكلهما بحيث لا يرضى بهما ولو في حال الجهل، بل ولو من الصبي والمجنون فضلاً عن الجاهل والبالغ، أمّا حرمة الدخول فليس الأمر فيه كذلك، فإنّ الشارع لم يهتم بها بحيث لا يرضى بارتكابها مطلقاً حتّى في حال الجهل.

فإذن، لا دليل على حرمة التسبيب في مثل ذلك، فيجوز إدخال الجاهل بجنابة نفسه في المسجد بالاستئجار ونحوها، ولا يكون إدخاله محرّماً من باب حرمة التسبيب، ولا دليل على حرمة التسبيب في مثل ذلك.

وهذا الكلام بعينه جارٍ في هذه المسألة، فكلّ منهما شاكّ في جنابة نفسه، فعندئذ يجوز لكلّ منهما الدخول بمقتضى أصالة عدم الجنابة، والعلم الإجمالي إمّا بجنابة نفسه أو رفيقه فلا أثر له، فإنّ العلم الإجمالي إنّما يكون مؤثراً فيما إذا كان التكليف المعلوم بالإجمال متوجّهاً إليه على كلّ تقدير، وأمّا إذا لم يكن كذلك فلا أثر له.

وما نحن فيه من هذا القبيل، فهو عالم إمّا بجنابة نفسه أو غيره، فإن كان الجُنب نفسه فهو مكلّف بالغسل وعدم جواز الدخول،

وإن كان غيره فهو لا يكون مكلّفاً بشيء، بل المكلّف غيره، فلا أثر لمثل هذا العلم الإجمالي.

فإذن، يجوز لكلّ منهما دخول المسجد بمقتضى أصالة عدم الجنابة، فإذا جاز دخول كلّ منهما فلا مانع من إدخالهما أو إدخال أحدهما؛ لأنّه من التسبيب إلى الحلال بحسب الظاهر، وأمّا احتمال أنّه حرام في الواقع فبما أنّ حرمة الدخول ليس ممّا اهتم الشارع به بحيث لا يرضى بارتكابه على كلّ تقدير حتّى في حال الجهل، فلأجل ذلك لا دليل على حرمة التسبيب في مثله، فما ذكره هناك بعينه يجري في المقام؛ لأنّ هذا التسبيب بحسب الظاهر تسبيب إلى الحلال، وأمّا بحسب الواقع وإن أُحتمل الحرمة، إلا أنّ حرمة الدخول ليس ممّا اهتم الشارع به. فإذن، لا دليل على حرمة التسبيب في مثل المقام، فمقتضى ما ذكره (ﷺ) هناك هو جواز ادخالهما بإجارة ونحوه.

وأمّا إذا كان العلم الإجمالي مؤثّراً، كما إذا فرضنا أنّ كلّ منهما ينتفع بالآخر بالاقتداء به، فعندئذ يُعلم إجمالاً بأنه إمّا دخوله في المسجد حرام إن كان هو الجُنب، أو اقتداؤه بالآخر غير جائز إن كان الآخر جُنباً، وهذا العلم الإجمالي مؤثّر ويوجب الاحتياط عليه، فلا يجوز له الدخول ولا الاقتداء به.

وفي هذا الفرض لا معنى للتسبيب، والتسبيب إنّما يُتصوّر في حقّ الجاهل بالحرمة، الذي يرى وظيفته جواز الفعل مع أنّ الفعل في الواقع

محرّم، وأمّا إذا كان الشخص عالماً بالحرمة ووجوب الاجتناب عن هذا الفعل المحرّم ولو احتياطاً، فلا معنى للتسبيب، كما إذا قدّم ماءً نجساً إلى شخص عالم بنجاسة الماء فشربه لا يكون مستنداً إلى تقديمه؛ لأنّه عالم بنجاسته وقد شرب باختياره.

نعم، لو كان جاهلاً بنجاسته وشرب، فيكون شرب النجس مستنداً إلى التسبيب، وأمّا العالم فلا يكون شربه مستنداً إلى من قدّم إليه الماء، بل مستند إلى اختياره وإرادته، فلا معنى ولا يتصور التسبيب في العالم، وإنّما يتصوّر بالنسبة إلى الجاهل، فلو كان كلّ منهما عالماً بوجوب الاحتياط عليه أو عدم جوازه دخوله احتياطاً، فعندئذ لا معنى للتسبيب ولا معنى لحرمة إدخال كلّ واحد منهما في المسجد بالإجارة ونحوه، ففي فرض عدم جواز كلّ منهما الدخول لا موضوع للتسبيب، وفي فرض جواز دخول كلّ منهما فلا دليل على حرمة مثل هذا التسبيب.

فإذن، ما ذكره (ﷺ) من حرمة التسبيب هنا ينافي ما ذكره سابقاً من عدم الحرمة.

بقيت هنا صورة أخرى:

وهي صورة ما إذا كان أحدهما عالماً بجنابة نفسه دون الآخر، ففي هذه الصورة حكم السيّد الاستاذ (قدّس الله نفسه) بعدم جواز

استئجارهما لدخول المسجد، ولا أحدهما تكليفاً ولا وضعاً، ولا لقراءة سور العزائم.

أمّا تكليفاً:

فمن جهة حرمة التسبيب؛ لأنّه يعلم أنّ إدخال أحدهما في المسجد غير جائز، فمع العلم بذلك فلا يجوز له ارتكاب أطراف العلم الإجمالي، لا كلًّا ولا بعضاً.

أمّا عدم جواز استئجارهما وضعاً:

ولا أحدهما، فللعلم الإجمالي ببطلان إجارة أحدهما العالم بجنابة نفسه؛ لعدم قدرته على تسليم العمل المستأجر عليه، وبما أنّه لا يقدر، فإجارته باطلة، فيعلم ببطلان إجارة أحدهما إجمالاً، فعندئذ لا يمكن شمول دليل الوفاء بعقد الإجارة لكلّ منهما، لا إجارة هذا ولا إجارة ذاك، فإنّه يعلم ببطلان إجارة أحدهما، فإذا علم فلا يمكن شمول دليل الوفاء، لا لإجارة هذا ولا لإجارة ذاك، فإنّ شموله لتلك الإجارتين مخالفة عملية، وأمّا شموله لإحداهما المعيّن دون الأخرى فترجيح بلا مرجح. فإذن، لا محالة يسقط دليل وجوب الوفاء بعقد الإجارة ويحكم ببطلان الإجارتين، هكذا ذكره (قدّس الله نفسه)[1].

(١) أنظر: السيّد الخوئي: الطهارة: الغروي: الجزء السادس: الصفحة: ٣٤٦ وما بعدها.

ويمكن القول: في هذه المسألة صور أربع:

الصورة الأولى:

ما إذا كان شخصان جاهلين بجنابة أحدهما، فلا إشكال فيها في جواز إدخالهما في المسجد تكليفاً ووضعاً، ولا مانع من ذلك، ولا يكون هذا من التسبيب المحرّم؛ وذلك لما ذكرناه من عدم الدليل على حرمة التسبيب إلّا في الموارد التي اهتم الشارع بالحرمة فيها، بحيث يفهم من مذاق الشارع أنّ الشرع لا يرضى بإيجاد هذا الحرام في الخارج، ولو في حال الجهل أو التسبيب.

وأمّا في مثل هذه الموارد فلم نحرز اهتمام الشارع بذلك، فلا مانع حينئذ من استئجارهما معاً للدخول في المسجد والمكث والقراءة، لا تكليفاً ولا وضعاً، أمّا تكليفاً: فهو ليس من التسبيب المحرّم، وأمّا وضعاً: فلا مانع من الحكم بصحّة هذه الإجارة، إذ كلّ منهما قادر على تسليم العمل، وكلّ منهما معتقد بعدم جنابة نفسه.

الصورة الثانية:

ما إذا كان شخصان عالمين بجنابة أحدهما بعلم إجمالي مؤثّر ومنجز، كما إذا كان كلّ منهما جديراً بالاقتداء به، فعندئذ يكون كلّ منهما يعلم إجمالاً إمّا بحرمة دخولهما في المسجد، أو بعدم جواز الاقتداء بالآخر، فإذا كان هو جُنباً، لا يجوز دخوله، وإن كان الآخر فلا يجوز

الاقتداء به.

وهذا العلم الإجمالي يكون مؤثّراً ومنجزاً، ومقتضى هذا العلم الإجمالي عدم جواز دخول كلّ منهما المسجد أو قراءة العزائم، فعندئذ: هل يجوز استئجارهما في هذه الصورة أم لا؟

أمّا من حيث الحكم التكليفي، فلا يتصوّر هنا التسبيب، فلو كان تسبيباً فهو غير محرّم جزماً، فإنّ التسبيب إنّما يكون متصوّراً بالنسبة إلى الفاعل الجاهل بالحرمة، كما في اشراب الماء النجس للجاهل، وهنا كلّ واحد يعلم بعدم جواز دخول المسجد إجمالاً.

وأمّا من حيث الحكم الوضعي، فهل يصح استئجار كلّ منهما أو كلاهما أو لا يجوز لأحدهما أو كلاهما؟

والجواب:

الظاهر أنّ الإجارة في هذه الصورة باطلة؛ وذلك لأنّ كلّ منهما لا يتمكّن من تسليم العمل المستأجر عليه شرعاً لحرمة دخولهما ومكثهما، فعندئذ لا محالة تبطل الإجارة، فإنّ صحّتها مشروطة بتمكّن الأجير من تسليم العمل، والمفروض أنّهما غير قادران على التسليم؛ وذلك لعلمهما بعدم جواز الدخول، فعندئذ الإجارة محكومة بالفساد كلاهما معاً، وكذا أحدهما.

الصورة الثالثة:

ما إذا كان شخصان كانا عالمين بجنابة أحدهما بعلم إجمالي غير مؤثّر ومنجز، كما إذا فرضنا أنّ كلا منهما لا يكون جديراً بالاقتداء به، فعندئذ ليس لهما علم إجمالي مؤثّر ومنجز، فالعلم الإجمالي إمّا بجنابة نفسه أو رفيقه، فلا أثر له، فإذا كان رفيقه جُنباً، فلا يجوز له الدخول لا هذا العالم إجمالاً، فالعلم الإجمالي إنّما يكون منجزاً إذا كان التكليف المعلوم بالإجمال متوجهاً إليه على كلّ تقدير، والفرض أنّ وجوب الغسل لا يتوجه إليه على كلّ حال وعلى كلّ تقدير.

نعم، يتوجه إليه على تقدير كونه جُنباً وعالماً تفصيلاً بجنابة نفسه، دون ما لو علم إجمالاً - كما هو الفرض - فلا يتنجز العلم الإجمالي.

فإذن، هو كمن لا علم له، فيجوز لكلّ منهما دخول المسجد بمقتضى أصالة عدم الجنابة، وعلى هذا فلا مانع من جواز استئجارهما أو أحدهما، لا تكليفاً ولا وضعاً.

أمّا تكليفاً:

فلعدم الدليل على حرمة التسبيب في مثل هذه الموارد، أمّا ظاهراً فهو ليس بتسبيب إلى الحرام، بل إلى الحلال؛ لجريان الأصل عند كلّ واحد وصحّة الدخول وجوازه، وأمّا بحسب الواقع فلا دليل على

حرمته؛ لأنّه ليس ممّا اهتم الشارع به، وإن كان تسبيباً.

وأمّا وضعاً:

فأيضاً لا مانع؛ لأنّ كلًّا منهما قادر على تسليم العمل، فلا مانع من الحكم بصحّة الإجارة؛ لأنّ كلًّا منهما يرى جواز دخوله ومكثه في المسجد.

ففي هذه الصورة لا مانع من الحكم بجواز استئجارهما معاً أو أحدهما تكليفاً ووضعاً.

الصورة الرابعة:

ما إذا علم أحدهما بجنابة نفسه معيّناً دون الآخر، فهنا السيّد الاستاذ (قدّس الله نفسه) ذكر عدم جواز استئجارهما أو أحدهما، لا تكليفاً ولا وضعاً، أمّا تكليفاً فهو التسبيب، لأنّ أحدهما جُنب وهو يعلم بجنابته، والمسبب يعلم بأنّ إدخالهما المسجد محرّم من باب حرمة التسبيب، فإذا علم ذلك فإنّ هذا العلم الإجمالي منجز، فكما لا يجوز إدخالهما كليهما، لا يجوز إدخال أحدهما أيضاً؛ لأنّ ارتكاب أطراف العلم الإجمالي غير جائز - لا كلًّا ولا بعضاً -، وكذا حكم ببطلان إجارة كليهما معاً؛ لأنّه علم ببطلان إجارة أحدهما - وهو العالم بجنابة نفسه -، فإنّ استئجاره فاسد لعدم قدرته على تسليم العمل، فإذا علم إجمالاً ببطلان إيجار أحدهما، فلا يتمكّن من ترتيب آثار الصحّة على

إيجار كليهما معاً؛ لأنّ فيه مخالفة قطعية، وترتيب الآثار على أحدهما المعيّن دون الآخر ترجيح بلا مرجح، فعندئذ لا محالة يُحكم بفساد كلا الإيجارين، هكذا ذكره (قدّس الله نفسه)[1].

أمّا بالنسبة إلى الحكم التكليفي:

فقد تقدّم أنّ ما ذكره في هذه المسألة (التاسعة) منافٍ لما ذكره سابقاً في المسألة (السادسة)، فإنّه قد بنى على عدم الدليل على حرمة التسبيب في أمثال المقام، فالصحيح ما ذكره سابقاً من عدم الدليل على حرمة التسبيب في المقام، فإنّ التسبيب في المقام بالنسبة إلى من كان عالماً بجنابة نفسه فلا يُتصوّر التسبيب بالنسبة إليه؛ لأنّه لو دخل يكون باختياره مع العلم بالجنابة، فلا يكون دخوله مستنداً إلى غيره، وأمّا بالنسبة إلى الجاهل فالتسبيب وإن كان موجوداً، إلّا أنّه لا دليل على حرمته.

وأمّا بالنسبة إلى الحكم الوضعي:

وهو بطلان الإجارة، فإنّ الثالث كما يعلم ببطلان إجارة أحدهما، كذلك يعلم بصحّة إجارة أحدهما الجاهل بجنابة نفسه؛ لقدرته على تسليم العمل، ولازم هذا العلم الإجمالي بصحّة الإجارة في أحدهما هو العلم باشتغال ذمّته بأجرة المسمّى بالنسبة إلى أحدهما،

(١) أنظر: السيّد الخوئي: الطهارة: الغروي: الجزء السادس: الصفحة: ٣٤٦.

ويجب عليه فراغ ذمّته لصحّة إجارة أحدهما، ولكن لا يدري الاشتغال بأجرة المسمّى لهذا الشخص أو لذاك، فعندئذ إن لم يفي كلاهما بالإجارة، فالأمر واضح، فإنّه يفسخ كلا الإجارتين ويحصل له خيار تخلّف الشرط بالنسبة إلى الإجارة الصحيحة، ويفسخ كلاهما ظاهراً، فعندئذ لا تكون ذمّته مشغولة بشيء.

وإن وفّى كليهما بكلا الإجارتين، فعندئذ يعلم بأنّ ذمّته مشغولة بأجرة المسمّى لأحدهما، ولا يعلم لهذا أو لذاك، ومقتضى العلم الإجمالي هو الاحتياط وإعطاء الأجرة لكليهما بالمسمّى.

ولكن لا يبعد القرعة في المقام بمقتضى دليل قاعدة لا ضرر، وتعيين المستحق بالقرعة، فإنّ إعطاء أجرة المسمّى لكليهما ضرري بالنسبة إليه لاشتغال ذمّته بإحداهما لا بأجرتين، وعندئذ إن وفّى كلاهما بعقد الإجارة، فوظيفته الرجوع إلى القرعة، ولا مانع من ذلك.

مسألة رقم (١٠):

مع الشكّ في الجنابة، لا يحرم شيء من المحرّمات المذكورة إلّا إذا كانت حالته السابقة هي الجنابة[١].

ذكر الماتن (ﷺ) أنّه مع الشكّ في الجنابة، لا يحرّم عليه شيء من المحرّمات المذكورة إلّا إذا كانت الحالة السابقة الجنابة.

وهذه المسألة تتصوّر على صور:

الصورة الأولى:

ما إذا علم المكلّف بعدم جنابته سابقاً، والحكم فيها واضح، وهو استصحاب عدم الجنابة، ولا يترتب عليه شيء من الأحكام، أو لا أقل من أصالة البراءة - إذا لم نقل بالاستصحاب - من حرمة الدخول والمكث وقراءة سور العزائم وغيرها.

الصورة الثانية:

ما إذا علم بجنابته سابقاً وشكّ في بقائها فعلاً، فالأمر فيها أيضاً واضح، وهو استصحاب بقائها للتيقن منها سابقاً وترتّب أحكامها.

---

(١) لم يعلّق شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) في تعاليقه المبسوطة على المقام فلاحظ (المقرر).

الصورة الثالثة:

ما إذا علم بجنابته في زمان وفي آخر متطهراً من الحدث، ولكن لا يعلم المتقدّم زماناً، فإنّه يعلم بالطهارة في زمان وفي آخر بجنابه، ولا يعلم المتقدّم، فإن كان هو الجنابة فهو متطهّر فعلاً، وبالعكس فهو جُنب فعلاً.

وعندئذ: هل يجري استصحاب بقاء كلّ منهما أم لا؟

فقد ذكر صاحب الكفاية (ﷺ) أنّ الاستصحاب في مثل المقام غير جارٍ، ولا يجري في مجهولي التاريخ؛ لعدم إحراز اتصال زمان الشك بزمان اليقين، وبما أنّ الاتصال معتبر في جريان الاستصحاب، فلعدم إحرازه في المقام لا يجري هنا لا استصحاب بقاء الجنابة ولا استصحاب بقاء الطهارة.

ولكن ذكرنا في محلّه أنّه لا أصل لهذا الشرط، وهو غير معتبر، وهو مبني على الخلط بين زمان اليقين وبين زمان المتيقّن على تفصيل ذكرناه في محلّه[1].

---

(١) أنظر: الشيخ محمّد إسحاق الفياض: المباحث الأصولية: الجزء الثالث عشر: الصفحة: ٤٠٧ وما بعدها.

فصل

فيما يكره على الجُنب

وهي أمور:

الأوّل: الأكل والشرب، ويرتفع كراهتها بالوضوء أو غسل اليدين والمضمضة والاستنشاق أو غسل اليدين فقط.

الثاني: قراءة ما زاد على سبع آيات من القرآن، ما عدا العزائم، وقراءة ما زاد على السبعين أشدّ كراهة.

الثالث: مسّ ما عدا خطّ المصحف من الجلد والأوراق والحواشي وما بين السطور.

الرابع: النوم، إلّا أنّ يتوضأ أو يتيمّم إن لم يكن له الماء بدلاً عن الغسل.

الخامس: الخضاب، رجلاً كان أو امرأة، وكذا يكره للمختضب قبل أن يأخذ اللون اجناب نفسه.

السادس: التدهين.

السابع: الجماع، إذا كانت جنابته بالاحتلام.

الثامن: حمل المصحف.

التاسع: تعليق المصحف[1].

(١) لم يعلّق شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) في تعاليقه المبسوطة كعادته على موارد الاستحباب والكراهة، كما أنّه لم يتعرض لها في البحث الخارج كعادته في التعاطي مع مسائل الاستحباب والكراهة.

وإن تعرض لبعض موارد الكراهة في بعض الأبحاث في كتاب الصلاة لأهميتها ولذهاب بعض الأعلام فيها إلى الوجوب، وقد أشرنا إليها في تقريراتنا في كتاب الصلاة، فلاحظ.

وبذلك ينتهي ما أردنا إيراده في هذا المبحث، ومن الله نستمد العون والتوفيق (المقرر).

فصل

في كيفية الغسل وأحكامه

ذكر الماتن (ﷺ): غسل الجنابة مستحب نفسي وواجب غيري للغايات الواجبة، ومستحب غيري للغايات المستحبة، والقول بوجوبه النفسي ضعيف.

ولا يجب فيه قصد الوجوب والندب، بل لو قصد الخلاف لا يبطل إذا كان مع الجهل، بل مع العلم إذا لم يكن بقصد التشريع[1] وتحقق منه قصد القربة، فلو كان قبل الوقت واعتقد دخوله فقصد الوجوب لا يكون باطلاً[2]، وكذا العكس، ومع الشكّ في دخوله يكفي الإتيان به بقصد القربة للاستحباب النفسي، أو بقصد إحدى غاياته المندوبة، أو بقصد ما في الواقع من الأمر الوجوبي أو الندبي.

المعروف والمشهور بين الأصحاب أنّ وجوب غسل الجنابة

---

(١) إضاءة فقهية رقم (١٥):

علّق شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) في تعاليقه المبسوطة على المقام بالقول:

هذا مجرد افتراض لا واقع موضوعي له؛ إذ لا يتصور مع العلم بالخلاف غير التشريع، فإذا علم بأنّ الوضوء مستحب ومع ذلك إذا أتى به بقصد الوجوب مع علمه بعدمه فهو تشريع ومن أظهر أفراده.

تعاليق مبسوطة: الجزء الثاني: الطهارة: الصفحة: ٢٦ (المقرر).

(٢) إضاءة فقهية رقم (١٦):

علّق شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) في تعاليقه المبسوطة على المقام بالقول:

هذا مبني على وجوب المقدمة، إمّا مطلقاً أو خصوص الموصلة، وأمّا بناءً على عدم وجوبها - كما هو الصحيح - فلا يتصف الغسل بالوجوب الغيري.

تعاليق مبسوطة: الجزء الثاني: الطهارة: الصفحة: ٢٦ (المقرر).

غيري، لكن في مقابل ذلك ذهب جماعة منهم أبي حمزة (قدس سره)[١]، والمحقّق الأردبيلي (قدس سره)[٢]، وصاحب الذخيرة (قدس سره)[٣]، وصاحب المدارك (قدس سره)[٤]، والعلّامة (قدس سره)[٥]، وغيرهم إلى أنّ وجوب غسل الجنابة وجوب نفسي وليس بغيري.

فيقع الكلام:

تارةً: في الدليل على الوجوب النفسي.

وأخرى: في الثمرة بن القولين (الوجوب الغيري والوجوب النفسي).

أمّا الكلام في الأوّل:

فقد اُستدل على الوجوب النفسي بوجوه، وعمدتها وجهان:

الوجه الأوّل:

رواية البرقي في المحاسن: عن علي بن الحكم، عن الحسين بن سيف، عن معاذ بن مسلم، عن أبي عبد الله (عليه السلام): «أنّه سئل عن الدين

(١) أنظر: الوسيلة: ٥٤.

(٢) أنظر: مجمع الفائدة والبرهان: الجزء الأوّل: الصفحة: ١٣٦.

(٣) أنظر: الذخيرة: الصفحة: ٥٥: السطر: ٣٠.

(٤) أنظر: المدارك: الجزء الأوّل: الصفحة: ٢٦٥.

(٥) أنظر: المختلف: الجزء الأوّل: الصفحة: ١٥٩: ١٠٧.

الذي لا يقبل الله من العباد غيره ولا يعذرهم في جهله؟ فقال: شهادة أن لا إله إلّا الله وأنّ محمّداً رسول الله (صلى الله عليه وآله)، والصلوات الخمس، وصيام شهر رمضان، والغسل من الجنابة، وحجّ البيت، والإقرار بما جاء من عند الله جملةً، والائتمام بأئمّة الحقّ من آل محمد... الحديث»[1].

فهذه الرواية تدلّ على أنّ غسل الجنابة واجب نفسي بقرينة ذكره في سياق الصلاة والخمس والصوم والحجّ، فلو لم يكن واجباً نفسياً فلا معنى لذكره في سياقها، وإذا كان غيرياً فوجوبه من شؤون وجوب الصلاة والصوم والحجّ، ومقوّم لها لا في مقابل وجوبها، ولا معنى لذكره في مقابل الصلاة، بل لا معنى لتخصيصه بالذكر فهو كالوضوء حينئذ.

والجواب عن الرواية سنداً ودلالةً:

أوّلاً:

من ناحية السند، فإنّها ضعيفة لوجود الحسين بن سيف فيها، وهو لم يثبت له توثيق في كتب الرجال.

وأمّا وقوعه في أسناد كامل الزيارة، فقد ذكرنا غير مرّة أنّه - بنفسه - لا يكفي لإثبات وثاقة الراوي، بل هو غير مجدٍ، فبالتالي لا

(١) أنظر: العاملي: الوسائل: الجزء الأوّل: الصفحة: ٢٨: كتاب الطهارة: مقدّمات أبواب العبادات: الباب: الأوّل: الحديث: ٣٨.

يمكن الاعتماد على الرواية.

وثانياً:

مع الإغماض عن سندها وتسليم تماميّته، فلا يمكن الأخذ بمضمونها أيضاً، فإنّ فيها قد ذكر الإمام (عليه السلام) غسل الجنابة قريناً للصلاة والحجّ والصوم والخمس من حيث اهتمام الشارع بغسل الجنابة، هذا من ناحية.

ومن ناحية أخرى:

أنّ غسل الجنابة أهم من الزكاة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر باعتبار عدم ذكرهما في الرواية، فإنّها في مقام بيان أركان الدين من الأصول والفروع.

أمّا من الأصول:

فالشهادة بالتوحيد والرسالة، وأمّا التصديق بالمعاد فلعلّ عدم ذكره من جهة أنّه من لوازم التصديق بالرسالة؛ لأنّه من أظهر ما جاء به الرسول الأكرم (صلى الله عليه وآله).

وأمّا من الفروع:

فالصلاة فإنّها من أركان الدين، وكذا الحجّ والصيام والخمس

وغسل الجنابة، ولازم ذلك أنّ غسل الجنابة كالصلاة في كونه ركناً وأنّه أهم من الزكاة لعدم بيانها وذكرها، ولم تجعل من الأركان كالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وجعل غسل الجنابة من الأركان وقريناً للصلاة.

وهذا الكلام خلاف الضرورة الفقهية:

فإنّ القائل بوجوب غسل الجنابة وكونه وجوباً نفسياً هم جماعة قليلة من الأصحاب كالمحقّق الأردبيلي (ﷺ) وغيره، وأمّا المعروف والمشهور بين الأصحاب أنّ وجوبه غيري، وأنّه لا شأن له غير المقدّمية للصلاة كالوضوء، فلو كان من الأركان في مقابل الصلاة، لأصبح من الواضحات في الشريعة المقدّسة، مع أنّه لم يقل به إلّا فئة قليلة من الأعلام.

فمن أجل ذلك لا يمكن الأخذ بمضمون هذه الرواية، ولابدّ من رد علمه إلى أهله.

الوجه الثاني:

إنّ غسل الجنابة إذا لم يكن واجباً نفسياً لزم ترك الواجب وتفويته اختياراً، فإنّ المكلّف إذا أجنب نفسه في ليلة شهر رمضان، وفرضنا أنّ وجوب غسل الجنابة ليس بنفسي بل غيري، فعندئذ يستحيل أن يتصف الواجب الغيري بالوجوب قبل وجوب ذي المقدّمة، فإنّ وجوبه إنّما هو

ناشئ من وجوب ذي المقدّمة ومعلول له، والفرض أنّ تحقق العلّة - وهو وجوب الصوم - إنّما يجيء بعد طلوع الفجر، فكيف يُتصوّر وجوب المعلول قبل وجوب العلّة؟!

وعلى هذا:

فإذا كان وجوب غسل الجنابة غيرياً فهو غير واجب قبل طلوع الفجر، وبعد طلوع الفجر لا يقدر المجنب على الصوم؛ لاشتراطه بالطهارة عن الحدث الأكبر. فإذن، يلزم منه تفويت الواجب اختياراً، وهذا باطل جزماً وغير جائز، فإنّ هذا دليل وكاشف عن أنّ وجوبه نفسي، ويجب عليه الاغتسال قبل الفجر، لا أنّه غيري.

والجواب عن ذلك:

أوّلاً:

إنّ الوارد في الروايات أنّ تعمّد البقاء على الجنابة إلى طلوع الفجر غير جائز، وعليه الكفّارة، ولو كان تحريمه من جهة تفويت الواجب في ظرفه، فإذا كان تعمّد البقاء إلى طلوع الفجر غير جائز، فلا محالة يستقل العقل بلزوم الإتيان بالغسل قبل الطلوع لئلّا يلزم تفويت الواجب في ظرفه؛ لأنّ ملاك الصوم الواجب في ظرفه تام، فلو لم يغتسل قبل الفجر يلزم منه تفويت الملاك الملزم في ظرفه، وهو غير جائز،

فحرمة البقاء على الجنابة كاشف عن تمامية ملاك الواجب في ظرفه، ولا يجوز للمكلّف تفويت هذا الملاك الملزم، فعندئذ يستقل العقل بلزوم الإتيان بغسل الجنابة قبل الفجر، وعلى هذا لا إشكال، ولو قلنا بأنّ وجوبه ليس بوجوب نفسي، فمع ذلك يستقل العقل بلزوم الإتيان به كذلك؛ لأجل لئلّا يلزم تفويت الملاك المُلزم في ظرفه، وهو غير جائز.

فبما أنّ ترك الغسل يوجب هذا التفويت، فتركه غير جائز، فيستقل العقل بلزوم الإتيان، هذا أوّلاً.

وثانياً:

إنّ الجنابة لا تكون مانعة عن صحّة الصوم مطلقاً، بل المانع حصّة خاصّة من الجنابة، وهي تعمّد البقاء على الجنابة إلى طلوع الفجر بمقتضى الروايات الدالّة على أنّ: «من أصبح جُنباً متعمّداً، فعليه القضاء والكفّارة»، فإنّ المستفاد منها أنّ تعمّد البقاء على الجنابة إلى الفجر محرّم وغير جائز، ومن الواضح أنّ حرمة بقاء الجُنب متعمّداً إلى طلوع الفجر لا تكون حرمة نفسية في شهر رمضان، لأنّها لا تكون ثابتة لمن لم يكن مكلّفاً بالصوم كالمسافر والمريض، ولا يكون محرماً.

فإذن، حرمة التعمّد ليست نفسية في شهر رمضان، فمن أجل ذلك لا يحرم على غير المكلّف، بل حرمته من جهة أنّ التعمّد هذا

يوجب تفويت الملاك الملزم في ظرفه، وهو ملاك الصوم.

فإنّ هذه الروايات تكشف عن أنّ ملاك الصوم تام في ظرفه ووقته، وأنّه لا يجوز للمكلّف تفويته باختياره، ومن هنا يستقل العقل بلزوم الإتيان بغسل الجنابة قبل الفجر لئلّا يفوت منه الملاك الملزم في ظرفه، وفراراً من استحقاق العقوبة عليه، فإنّ العقل يدرك أنّ تفويت ملاكه يوجب استحقاق العقوبة عليه، ولا يتوقف الإتيان بالغسل قبل الفجر على وجوبه النفسي أو وجوبه الغيري، إذ مع فرض عدم وجوبه النفسي أو الغيري، فالعقل مستقل بلزوم الإتيان به قبل طلوع الفجر لئلّا يلزم التفويت غير الجائز الموجب للعقاب، فعندئذ يتضح أنّه لا حاجة إلى الالتزام بالوجوب النفسي فيه.

وثالثاً:

إنّ الظاهر من الآية الشريفة: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ أنّ الوجوب ثابت وفعلي من حين رؤية الهلال ودخول الشهر، كما هو الحال في مثل وجوب الحجّ، فإنّه ثابت من حين تحقق الاستطاعة، فالوجوب فعلي والواجب استقبالي وزمانه متأخر.

وكذا الحال في الصوم، فالوجوب ثابت في الليل وزمان الواجب متأخر من طلوع الفجر إلى غروب الشمس، فإذا كان وجوبه فعلياً من أوّل الليل، فعندئذ لا مانع من الالتزام بكون غسل الجنابة واجباً في

الليل وقبل طلوع الفجر بوجوب غيري؛ لأنّ ذي المقدّمة وجوبه فعلي، ووجوب المقدّمة يتبع وجوب ذي المقدّمة في ذلك.

فإذن، يكون غسل الجنابة واجباً عليه أيضاً قبل طلوع الفجر بوجوب غيري، وعليه فلا ملزم للالتزام بكون وجوبه نفسياً.

ومضافاً إلى أنّ لازم هذا الدليل هو الالتزام بلزوم كون وجوب غسل الحيض والنفاس أن يكون نفسياً، فإنّ هذا الدليل لا يختص بغسل الجنابة فقط، فإنّ صحّة الصوم كما أنّها مشروطة بغسل الجنابة والطهارة منها، فكذلك مشروطة بالطهارة من حدث الحيض والنفاس أيضاً.

وعلى ذلك:

فلابدّ من الالتزام بنفسية غسل الحيض والنفاس وجوباً، مع أنّ القائل لم يقل إلّا في الجنابة فحسب، فإنّ هؤلاء الفقهاء إنّما يقولون بوجوب غسل الجنابة نفسياً دون غسل الحيض والنفاس مع أنّ لازم ذلك التعميم ولا يمكن الالتزام بذلك. فهذا الوجه أيضاً ساقط، ولا يمكن الاستدلال به.

الوجه الثالث:

قد يُستدل على وجوب غسل الجنابة نفسياً بقوله تعالى: ﴿وَإِنْ

كُنْتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوا﴾[1].

بدعوى:

إنّ مقتضى إطلاق دليل الأمر بالطهارة أنّه أمر نفسي؛ لأن الغيري بحاجة إلى دليل، وتقييد بكون وجوبه مقدّمة لوجوب غيره، وذكرنا سابقاً - وسيجيء لاحقاً - أنّه إذا دار الأمر بين كونه نفسياً أو غيري فمقتضى إطلاق الدليل كونه نفسياً، والغيرية بحاجة إلى دليل.

ولكن الجواب عنه واضح:

فلو كنّا نحن وهذه الفقرة من الآية المباركة لأمكن القول بالنفسية للإطلاق الوارد فيها، إلّا أنّ صدر الآية المباركة وذيلها يدلّان بوضوح على أنّ الأمر غيري، فصدرها قوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ﴾، فكما أنّ الأمر بالوضوء غيري ولا قائل بالنفسية فيه فكذلك الأمر في غسل الجنابة، وكذا ذيلها: ﴿أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً﴾، فهل يحتمل أن يكون وجوب التيمّم نفسيّاً؟! ولا قائل به مع أنّ الأمر بالتيمّم هنا مطلق أيضاً.

فإذن، هذه الآية بصدرها وذيلها جميعاً ظاهرة في أنّ هذه الأوامر

---

(١) سورة المائدة: ٥: ٦.

أوامر غيرية، الأمر بالوضوء والغسل والتيمّم، ومقدّمة للصلاة.

فتحصل ممّا تقدم:

أنّه لا دليل على أن وجوب غسل الجنابة وجوب نفسي، وما اُستدل به من الوجوه على ذلك فهي غير تامّة. فإذن، القول بالوجوب النفسي ضعيف جدّاً، فالصحيح ما هو المعروف والمشهور بين الأصحاب.

ثمّ إنّه:

لا شبهة في أنّ غسل الجنابة مستحب نفسي؛ لأنّه قد أُطلق عنوان الطهور على غسل الجنابة في كثير من الموارد والروايات وفي الآية الشريفة: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُباً فَاطّهّرُوا﴾[1]، ولا شبهة في محبوبية الطهور لله تعالى وتقدّس بمقتضى قوله تعالى: ﴿إِنّ اللّه يُحِبُّ التّوّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهّرِينَ﴾[2]. فإذن، غسل الجنابة بما هو طهور محبوب لله تعالى، وهو مستحب، ولا نقصد بالاستحباب النفسي إلّا كونه محبوباً في نفسه.

أمّا الكلام في الثاني:

وأنّه واجب غيري أم لا؟ فهو مبني على أنّ مقدّمة الواجب واجبة

---

(١) سورة المائدة: ٥: ٦.

(٢) سورة البقرة: ٢: ٢٢٢.

أم لا، فإن قلنا بوجوب المقدّمة مطلقاً - كما ذهب إليه صاحب الكفاية (قدس سره) - فلا شبهة في كونه واجباً غيرياً، أو قلنا أنّ الواجب حصّة خاصّة من المقدّمة وهي المقدّمة الموصلة أو المقدّمة التي يقصد بها التوصل إلى إيجاد الواجب في الخارج، فعندئذ أيضاً يكون غسل الجنابة واجباً بوجوب غيري، غاية الأمر حصّة خاصّة منه، وهي الحصّة الموصلة إلى وجود الواجب في الخارج أو الحصّة التي يُقصد بها إلى إيجاد الواجب في الخارج.

وأمّا إذا لم نقل بشيء من ذلك:

وقلنا بعدم وجوب مقدّمة الواجب مطلقاً، فعندئذ لا يكون غسل الجنابة واجباً غيرياً، وإنّما يتصف بالوجوب العقلي كما بنينا على ذلك في مبحث مقدّمة الواجب[1]، وأنّها غير واجبة لا مطلقاً ولا حصّة خاصّة منها غير واجب نهائياً، وإنّما يحكم العقل بلزوم الإتيان بها مقدّمة للواجب، وأمّا الوجوب الشرعي فلا، وعليه فلا يكون غسل الجنابة واجباً غيريّاً.

---

(١) أنظر: الشيخ محمّد إسحاق الفياض: المباحث الأصولية: الجزء الرابع: الصفحة: ٢٤٧، حيث تعرّض هناك (دامت بركاته) إلى الحديث عن أصولية البحث في ثبوت الملازمة بين وجوب شيء ووجوب مقدّمته وعدم ثبوتها، وكذلك هل أنّ هذه الملازمة ثابتة بينهما؟ وكذلك على تقدير ثبوتها، تحدّث (دامت بركاته) عن سعتها وضيقها والأقوال في المسألة، فمن أراد التفصيل فليراجع (المقرر).

ثمّ إنّه لا شبهة في أنّ المكلّف لو أتى به بقصد استحبابه النفسي لا شبهة في صحّة حصول التقرّب به المعتبر في صحّة هذا الغسل؛ لأنّه عبادي، فإنّ التقرّب يحصل بالإتيان به بداعي استحبابه النفسي، وكذا إذا أتى بغسل الجنابة بداعي وجوبه الغيري - على القول به - فيحصل التقرّب أيضاً، ويُحكم بصحّة هذا الغسل؛ لأنّ التقرّب عبارة عن إضافة الفعل والعمل إلى الله سبحانه وتعالى، يعني أنّه يأتي به لله تعالى فيحصل التقرّب لصدق الإضافة.

وكذا إذا أتى به بداعي كونه مقدّمة للصلاة والواجب لا بوجوبه الغيري - بناءً على القول بعدم الوجوب الغيري فيه - فأيضاً حصل التقرّب وتحققت الإضافة؛ وذلك لصدق إتيانه لله تعالى عليه، فإذا صدق هذا العنوان تحقق التقرّب والإضافة ولذلك يحكم بصحّته، فإنّ المعتبر في صحّة غسل الجنابة الإتيان به لله (تعالى وتقدّس)، وهذا العنوان كما يتحقق بالإتيان به بداعي استحبابه النفسي، كذلك يتحقق بالإتيان به بداعي وجوبه الغيري أو بداعي كونه مقدّمة للواجب النفسي، فكلّ من هذه الدواعي موجب لتحقق قصد القربة. وهذا ممّا لا كلام فيه ولا إشكال.

وإنّما الكلام:

فيما لو أتى به المكلّف بعد دخول الوقت بداعي استحبابه

النفسي مع أنّه ليس بمستحب نفسي وإنّما هو واجب بوجوب غيري على القول بوجوب المقدّمة وأنّه لا يجتمع الأمر الاستحبابي مع الأمر الوجوبي الغيري، فبعد دخول الوقت انتفى الاستحباب النفسي؛ لتحقق الأمر الوجوبي الغيري المانع من الاستحباب النفسي، لكن المكلّف إذا أتى به بعد دخول الوقت بمقتضى الاستحباب النفسي أو أتى به قبل دخول الوقت بداعي وجوبه الغيري مع أنّه قبل الوقت لم يكن واجباً غيرياً.

فعندئذ: هل يحكم بالصحّة أم لا؟

فقد حكم الماتن (ﷺ) بالصحّة في هذا الفرض إذا كان المكلّف جاهلاً، بل مع العلم أيضاً إذا لم يكن بقصد التشريع وتحقق منه قصد القربة.

أما إذا كان المكلّف جاهلاً بالحال كما إذا كان معتقداً ببقاء الأمر الاستحبابي بعد دخول الوقت وجاهلاً عن عدم بقائه بعد دخوله الوقت وأتى به بداعي استحبابه النفسي أو كان معتقداً بوجوبه الغيري قبل دخول الوقت جاهلاً بالحال وأتى به بداعي وجوبه الغيري، ففي هذه الصورة لا إشكال في الحكم بالصحّة، إمّا بملاك أنّ مثل هذه الموارد من باب الاشتباه في التطبيق وأنّ المكلّف قد قصد امتثال الأمر الفعلي المتعلّق بالغسل ولكنّه تخيّل أنّ هذا الأمر الفعلي هو الأمر

الاستحبابي، فهذا من الاشتباه في التطبيق بعد الوقت، وقبل الوقت تخيّل أنّ الأمر الفعلي هو الأمر الوجوبي الغيري، وهذا من الاشتباه في التطبيق وهو لا يضرّ؛ لأنّه قاصد لامتثال الأمر الفعلي المتعلّق بالغسل والفرض تعلّق الأمر الفعلي بالجنابة وهو قاصد لامتثاله لكنّه اشتبه في تطبيقه ولا يضرّ ذلك في الحكم بالصحّة؛ لقصده امتثال الأمر الفعلي وهو موجود.

بل يمكن القول بالصحّة مطلقاً:

حتّى مع عدم قصد امتثال الأمر الفعلي، كما إذا فرضنا أنّ غسل الجنابة ليس بمستحب نفسي وإنّما هو واجب غيري فقط على القول بوجوب المقدّمة، فالمكلّف اعتقد وجوبه الغيري قبل دخول الوقت وأتى به بداعي وجوبه الغيري مع أنّه ليس بواجب غيري ولا بمستحب نفسي قبل دخول الوقت، فلا مانع حينئذ من الحكم بالصحّة؛ وذلك لأنّ قصده هذا هو محقق لتحقق الإضافة وإن لم يكن للمقصود واقع موضوعي، والمقصود هو الوجوب الغيري لم يكن له واقع موضوعي ولكن نفس هذا القصد محقق لتحقق عنوان القربة، وهو تحقق الإضافة ويصدق أنّ هذا المكلّف قد أتى بغسل الجنابة لله تعالى وإن لم يكن الوجوب الغيري متحقق في هذا الظرف، فعندئذ يحكم بالصحّة، فالحكم بالصحّة لا يتوقف على شيء زائد غير تحقق

هـذا العنـوان.

فـإذا كان العمـل في نفسـه قابـلاً للتقـرّب، والمكلّـف أتـى بـه لله (تعالى وتقـدّس)، فقـد تحقـق قصـد القربـة، والمحقّـق لعنـوان الإضافـة نفـس هـذا القصـد (قصـد وجوبـه الغـيري)، فعندئـذٍ لا مانـع مـن الحكـم بالصحّـة. وكيفـما كان، ففـي فـرض الجهـل بالحـال لا إشـكال في الصحّـة.

وأمّا في فرض العلم:

إذا كان عالمـاً بعـدم اسـتحبابه بعـد دخـول الوقـت، وليـس بواجـب غـيري قبـل دخـول الوقـت، فمـع ذلـك أتـى بـه بقصـد أمـره الاسـتحبابي بعـد دخـول الوقـت، وأتـى بـه قبـل دخـول الوقـت بداعـي وجوبـه الغـيري مـع العلـم بالعـدم.

فعندئذٍ يقع الكلام في موارد ثلاث:

المورد الأوّل:

إنّ الاسـتحباب النفـسي هـل يجتمـع مـع الوجـوب الغـيري أم لا؟ الظاهـر أنّـه لا مانـع مـن الاجتـماع بـين الأمريـن الوجـوبي والاسـتحبابي في شيء واحـد؛ وذلـك لأنّ المضـادّة بـين الأحـكام الشرعيّـة إنّـما هـي في ناحيـة المـلاك، فـإنّ مـلاك أحـد الحكمـين لا يجتمـع مـع مـلاك الحكـم الآخـر في شيء واحـد، فمـلاك الاسـتحباب لا يجتمـع مـع مـلاك الوجـوب في شيء

واحد؛ لأنّه بطبيعة الحال يندكّ ملاك الاستحباب في ملاك الوجوب، فلا يبقى ملاك الاستحباب بحدّه حتّى يكون منشأً لجعل الاستحباب بحدّه.

فالتنافي بينهما في الملاك، وعدم اجتماعهما بحدّهما فيه، ولكن يندكّ ملاك الاستحباب في ملاك الوجوب فيبقى ملاك واحد، وهو الوجوب.

وأمّا إذا لم يكن بينهما تنافٍ في الملاك، فلا مانع من الاجتماع كما في المقام، فإنّ الاستحباب النفسي ناشئ من الملاك القائم بنفس غسل الجنابة، والوجوب الغيري ناشئ من الملاك القائم بالواجب النفسي كالصلاة. فإذن، لا يجتمع ملاك الوجوب الغيري مع ملاك الاستحباب النفسي في شيء واحد، فإنّ ملاك الوجوب الغيري قائم بالصلاة مثلاً، وملاك الاستحباب النفسي قائم بنفس الغسل، والفرض أنّه لا تنافٍ بينهما في ظرف الامتثال، فللمكلّف أن يأتي بالغسل بداعي أمره الغيري، وله الإتيان به بداعي أمره الاستحبابي. فإذن، لا مانع من اجتماع الوجوب الغيري مع الاستحباب النفسي في شيء واحد. فالمضادّة بين الأحكام غير متصوّرة إلّا من جهة المبدأ أو المنتهى، من ناحية الملاك أو الامتثال، حتّى بين نفس الحرمة ونفس الوجوب، فلا تنافٍ، إنّما التنافي بينهما في الملاك، فإنّ المفسدة لا تجتمع مع المصلحة، وإنّما التنافي بينهما في ظرف الامتثال، ولا يمكن الجمع بينهما في مقام الامتثال.

وأمّا في نفس الاعتبار والجعل، فلا مانع منه؛ لأنّهما اعتباريان، فلا مانع من جعل واعتبار الوجوب والحرمة لشيء واحدٍ معاً. فعندئذٍ لا مانع من استحباب غسل الجنابة بعد دخول الوقت، حتّى على القول بوجوب المقدّمة وأنّه واجب بوجوب غيري.

المورد الثاني:

هل يمكن الإتيان بغسل الجنابة بعد دخول الوقت بداعي أمره الاستحبابي مع علمه بعدم الأمر به استحباباً؟ وهل يعقل ألّا يكون ذلك تشريعاً؟ أو أنّه غير معقول؟ وكذا لو أتى به قبل دخول الوقت بداعي الوجوب الغيري مع علمه بعدم وجوبه غيرياً؟ فإنّه لا يعقل ألّا يكون تشريعاً، فإنّه مع العلم بعدم استحباب الغسل على القول بالتنافي، فبعد دخول الوقت واجب بوجوب غيري، فمع العلم يأتي به بداعي استحبابه النفسي، فهو تشريع، فلا يعقل أن لا يكون تشريعاً. فإنّ معنى التشريع هو البناء على وجوب شيء أو استحبابه مع العلم بعدمه، و(التشريع عبارة عن إدخال ما لم يُعلم أنّه من الدين في الدين). وهذا يعلم بعدم كون الغسل مستحبّاً، فيعتقد استحبابه، فليس هو إلّا تشريع. وهذا من أظهر مصاديق التشريع، الذي هو إدخال ما ليس من الدين في الدين، فإنّه قد علم بعدم وجوبه الغيري وقصد وجوبه الغيري، فهذا علم أنّ الوجوب الغيري ليس من الدين، وجعله من الدين، وبنى على وجوبه الغيري وأتى بقصده، أو علم بعدم استحبابه

النفسي، وبنى على استحبابه وأتى بقصده، فكيف يعقل أن لا يكون تشريعاً؟ فما ذكره (قدس سره) مجرّد فرض لا واقع له أصلاً، ولا يعقل عدم التشريع.

وبعبارة أخرى:

كلامنا فيما ذكره الماتن (قدس سره) من أنّه مع العلم بالخلاف يمكن الحكم بالصحّة مع عدم قصد التشريع منه وتحقّق قصد القربة، كما إذا أتى بغسل الجنابة مع العلم بعدم وجوبه الغيري مع الإتيان به بداعي وجوبه الغيري، أو أتى به بداعي أمره النفسي مع العلم بعدم أمره النفسي.

وذكرنا أنّ هناك صوراً ثلاث، وقلنا في الأولى بعدم التنافي بين الوجوب الغيري والاستحباب النفسي، لا في المبدأ وهو الملاك، ولا في المنتهى وهو مقام الامتثال، ولا في نفسه؛ فإنّ ملاك الوجوب الغيري قائم بذي المقدّمة، وملاك الاستحباب بنفس الغسل. فإذن، لا تنافي ملاكاً ولا امتثالاً، فله الإتيان به بداعي وجوبه الغيري أو استحبابه النفسي. وكذا لا تنافي بينهما في نفسه، فإنّ الأحكام الشرعيّة أمور اعتباريّة، لا مضادّة ولا منافاة بينها في نفسها، والتنافي بينهما إنّما هو في الملاك أو الامتثال.

المورد الثالث:

هل حرمة التشريع الثابتة بالكتاب الكريم والسنّة المطهّرة، وأنّه مبغوض عقلاً وشرعاً لأنّه من الافتراء على الله (تعالى وتقدّس)، ومن الواضح أنّه مبغوض بالكتاب الكريم والسنّة المطهّرة (أالله أذن لكم) توجب بطلان العبادة مطلقاً أم لا؟

الظاهر - بل لا شبهة - في الأوّل؛ لأنّه عنوان للعمل، فإذا كان هذا العنوان مبغوضاً ومحرّماً، فالعمل يكون مبغوضاً ومحرّماً، فإذا كان العمل كذلك، فلا محالة يكون باطلاً؛ لعدم حصول التقرّب به.

ولكن:

قد نُقل عن صاحب الكفاية (ﷺ) التفصيل في المقام بين التشريع في مقام الجعل وفي مقام الامتثال، فإن كان الأوّل، فحرمته مانعة عن صحّة العبادة، ولا يمكن الحكم بصحّة العبادة مع التشريع حينئذٍ. وإن كان الثاني، فحرمته لا تمنع من صحّة العبادة.

وقد مثّل للأوّل بما إذا علم المكلّف بأنّ هذا الفعل غير واجب، ومع ذلك بنى على وجوبه تشريعاً وأتى به بقصد وجوبه، فإنّه جعل من قبله الوجوب، أو أسنده إلى الله تعالى، أو في الاستحباب.

وقد مثّل للثاني فيما لو ورد أمر من المولى، ولكن المكلّف لا يدري أنّه أمر وجوبي أم استحبابي، ولكنّه مع ذلك بنى على استحبابه

وأتى به بقصد استحبابه، وهذا تشريع امتثالاً، فحرمته لا تكون مانعة عن صحّة العمل.

ولكن:

هذا التفصيل لا أساس له أصلاً، فإنّ التشريع - كما ذكرنا - أنّه عنوان للعمل المأتي به في الخارج، فعندئذٍ لا فرق بين التشريع في مقام الجعل أو الامتثال، فإنّ هذا العنوان مبغوض ومحرّم مطلقاً، وهو إدخال ما لا يعلم أنّه من الدين في الدين. غاية الأمر قد يعلم أنّه ليس من الدين، وبنى على أنّه من الدين افتراءً، ويسمّى بالتشريع في مقام الجعل.

وقد يشكّ في أنّه من الدين، ويبني على أنّه من الدين، وهذا يسمّى من التشريع في مقام الامتثال. فالافتراء على الله تعالى يصدق على الفرض الثاني أيضاً، وهو محرّم؛ فإنّ التشريع هو الجامع بين الأمرين، كما ظاهر من معناه. فعليه لا يمكن كون العمل مع فرض تشريعه مقرّباً؛ لأنّه مبغوض ومحرّم، فمن أجل ذلك لا مناص من الحكم بالبطلان في المقام.

هذا مضافاً إلى أنّ هذا التفصيل لا يجدي في المقام، فإنّ كلام الماتن (ﷺ) إنّما هو في التشريع في مقام الجعل، فإنّه مع علمه بعدم الوجوب الغيري في الغسل بنى على الوجوب الغيري وأتى به بقصده، وهكذا

في جانب الاستحباب.

فالنتيجة:

أنّ ما ذكره الماتن (ﷺ) لا يمكن تصحيحه بهذا التفصيل أيضاً، وحتى لو كان تامّاً.

فتحصل ممّا ذكرنا:

إنّ غسل الجنابة كما يصحّ الإتيان به بداعي أمره الاستحبابي، كذلك يصحّ الإتيان به بداعي أمره الوجوبي الغيري، وكذلك يصحّ مقدّمة لإحدى الغايات الواجبة أو المستحبة. فكلّ من هذه الدواعي قُربيّة ومحقّقة للإضافة وعنوانها - أي إضافة الغسل إلى الله سبحانه وتعالى -، وكذا يصحّ الإتيان به بداعي محبوبيّته النفسيّة لا غيرها، وكذا يصحّ الإتيان به بداعي الكون على الطهارة؛ باعتبار كونه أمر محبوب عند الله تعالى، ويحصل قصد التقرّب وعنوان الإضافة، فلا يلزم انحصار الإتيان بالغسل بداعي أمره الاستحبابي أو الوجوبي أو المقدّمي، بل يصحّ بالأمرين المتأخّرين.

ثمّ ذكر الماتن (ﷺ):

والواجب فيه بعد النيّة غسل ظاهر تمام البدن دون البواطن منه، فلا يجب غسل العين والأنف والأذن والفم ونحوها، ولا يجب غسل

الشعر مثل اللّحية، بل يجب غسل ما تحته من البشرة، ولا يجزئ غسله عن غسلها.

نعم، يجب غسل الشعور الدقاق الصغار المحسوبة جزءاً من البدن مع البشرة.

والثّقبة في الأذن أو الأنف للحلقة إن كانت ضيّقة لا يُرى باطنها لا يجب غسلها، وإن كانت واسعة بحيث تعدّ من الظاهر وجب غسلها.

وله كيفيّتان:

الأولى: الترتيب، وهو أن يغسل الرأس والرّقبة أوّلاً، ثمّ الطرف الأيمن من البدن، ثمّ الطرف الأيسر.

يقع الكلام في فروع:

الفرع الأوّل:

وجوب غسل تمام ظاهر البدن دون البواطن، بحيث لو بقي من بدنه مقدار شعرة لم يصل إليه الماء فغسله غير صحيح، كما لو كان هناك حائل أو مانع من وصول الماء.

وهذا القول هو المعروف والمشهور، وتدلّ على ذلك مجموعة من الروايات:

الرواية الأولى:

صحيحة زرارة عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن غسل الجنابة؟ فقال: تبدأ فتغسل كفّيك، ثمّ تفرغ بيمينك على شمالك فتغسل فرجك ومرافقك[1]، ثمّ تمضمض واستنشق، ثمّ تغسل جسدك من لدن قرنك إلى قدميك، ليس قبله ولا بعده وضوء، وكلّ شيءٍ أمسته الماء فقد أنقيته، ولو أنّ رجلاً جُنباً[2] ارتمس في الماء ارتماسةً واحدة أجزأه ذلك وإن لم يدلّك جسده»[3].

فإنّ هذه الصحيحة تدلّ على وجوب غسل تمام البدن من القرن إلى القدم.

الرواية الثانية:

صحيحة البزنطي عن الإمام الرضا (عليه السلام): أحمد بن محمّد بن أبي نصر عن الرضا (عليه السلام): «أنّه قال في غسل الجنابة: تغسل يدك اليمنى من المرفق إلى أصابعك، ثمّ تدخلها في الإناء، ثمّ اغسل ما أصاب منك،

---

(١) في نسخة: ومرافغك، والمرافغ المغابن من الآباط، وأصول الفخذين (الصحاح: ٤: ١٣٢٠).

(٢) جنباً ليس في المصدر، وقال في هامش الأصل: ليس في التهذيب وفي موضع آخر موجود.

(٣) أنظر: العاملي: وسائل الشيعة: الجزء الثاني: الصفحة: ٢٣٠: كتاب الطهارة: أبواب الجنابة: الباب: ٢٦: الحديث: ٥.

ثمّ أفض[١] على رأسك وسائر جسدك»[٢].

فإنّها أيضاً تدلّ بإطلاقها على وجوب غسل تمام البدن.

الرواية الثالثة:

موثّقة سماعة عن أبي عبد الله (عليه السلام)، سماعة عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «إذا أصاب الرجل جنابة فأراد الغسل فليفرغ على كفّيه وليغسلهما دون المرفق، ثمّ يدخل يده في إنائه، ثمّ يغسل فرجه، ثمّ ليصبّ على رأسه ثلاث مرّات ملء كفّيه، ثمّ يضرب بكفٍّ من ماء على صدره، وكفٍّ بين كتفيه، ثمّ يفيض الماء على جسده كلّه، فما انتضح من مائه في إنائه بعدما صنع ما وصفت فلا بأس»[٣].

فإنّها واضحة الدلالة على وجوب غسل تمام الجسد.

فهذه الروايات تدلّ على وجوب غسل تمام الجسد، ومقتضى إطلاقها أنّه لو بقي جزءٌ يسيرٌ من البدن بلا غسل لم يكفِ ذلك ولم يجزِ، وكان الغسل باطلاً؛ وذلك لعدم صدق غسل تمام البدن عليه.

ولكن:

---

(١) في المصدر: اقبض، وفي نسخة: أفض.

(٢) أنظر: العاملي: وسائل الشيعة: الجزء الثاني: الصفحة: ٢٣٣: كتاب الطهارة: أبواب الجنابة: الباب: ٢٦: الحديث: ١٦.

(٣) أنظر: العاملي: وسائل الشيعة: الجزء الثاني: الصفحة: ٢٣١: كتاب الطهارة: أبواب الجنابة: الباب: ٢٦: الحديث: ٨.

في مقابل ذلك ذهب المحقّق الخوانساري (قدس سره)[1] إلى أنّه لو بقي جزءٌ يسير من البدن بلا غسل لمانع أو حائل لم يضرّ ذلك بصحّة غسله.

ويمكن الاستدلال لذلك بأمرين:

الأمر الأوّل:

لصدق عنوان الغسل حتّى لو بقي جزء يسير من دون غسل؛ لأنّ المستفاد من الروايات الشريفة هو غسل ظاهر تمام البدن، ولكن هذا العنوان يصدق على ما لو غسل جسده وبقي جزءاً يسيراً منه من دون غسل، فالعرف يرى أنّه غسل تمام ظاهر بدنه، فينطبق المأمور به عليه عرفاً. وبالتالي، فبقاء جزء يسير من غير غسل لا يمنع عن مثل هذا الصدق العرفي، فيتمّ المطلوب.

ولكن هذا الوجه غير صحيح:

لأنّ المستفاد من روايات المقام هو غسل تمام البدن، ولابدّ في الصدق أن يكون صدقاً دقيّاً عقليّاً، فإنّ نظر العرف يكون متّبعاً في تعيين معاني الألفاظ سعةً وضيقاً بالوضع، وأمّا في تطبيق اللفظ والمعنى على مصاديقه فلا يكون نظره متّبعاً؛ لأنّ نظر العرف نظر

(١) أنظر: مشارق الشموس: الصفحة: ١٧٠: السطر: ١٢.

مسامحي وغير متّبع في التطبيق. فالتطبيق لابدّ أن يكون بالنظر الدقي العقلي.

فلو كان المأمور به هو غسل تمام ظاهر البدن، فهو لا ينطبق فيما لو بقي جزء يسير منه بلا غسل بالدقّة العقليّة، وإن صدق عليه بالنظر المسامحي العرفي، ولكن لا اعتبار بالنظر العرفي في مقام الانطباق والصدق، فالمتّبع في التطبيق هو النظر الدقي العقلي. فإذن، لا اعتبار بهذا الأمر.

الأمر الثاني:

وهو العمدة، ففي صحيحة إبراهيم بن أبي محمود، قال: «قلت للرضا (عليه السلام): الرجل يجنب فيصيب جسده ورأسه الخلوق، والطيب، والشيء اللّكد[1] مثل علك الروم والظّرب[2] وما أشبهه، فيغتسل، فإذا فرغ وجد شيئاً قد بقي في جسده من أثر الخلوق والطيب وغيره؟ قال: لا بأس»[3].

(١) في نسخة: اللزق (منه قده): لكد: لصق: (لسان العرب: ٣: ٣٩٢).

(٢) في نسخة: الطرار، والطرار: موضع أو صمغ (منه قده).

(٣) أنظر: العاملي: وسائل الشيعة: الجزء الثاني: الصفحة: ٢٣٩: كتاب الطهارة: أبواب الجنابة: الباب: ٣٠: الحديث: ١.

بدعوى:

إنّ هذه الصحيحة تدلّ على أنّ شيئاً من هذه الموانع في الجسد لا يمنع عن صحّة الغسل، مع أنّ بقاء شيءٍ منها يكون مانعاً عن دخول الماء إلى البشرة في موضعها. فإذن، يبقى هذا المقدار بلا غسل، مع أنّ الصحيحة تدلّ بالصراحة على كفاية هذا الغسل وأنّه لا بأس به.

ولكن الجواب عنها ظاهر:

فإنّ في هذه الصحيحة فرض أنّ الباقي على الجسد أثر الخلوق والطيب لا عينهما. والعبرة إنّما هو في بقاء شيءٍ من الخلوق لا في بقاء أثره. ففرق بين الأثر والعين، فإنّ الأثر لا يمنع من وصول الماء إلى البشرة؛ وذلك لأنّ الأثر هو اللون، وسؤال السائل ناظر إلى أنّه بعد الغسل يجد أثراً ولوناً من الخلوق والطيب في جسده، لا أنّه يجد عين الخلوق والطيب. فقال الإمام (عليه السلام) بعدم مانعيّة الأثر واللون عن صحّة الغسل؛ لأنّه غير مانع عن وصول الماء إلى البشرة.

فإذن، الصحيحة لا تدلّ على مطلوب المحقّق الخوانساري (قدس سره). فالعبرة بالروايات المتقدّمة، ومقتضى إطلاقاتها وجوب غسل تمام البدن من القرن إلى القدم، بحيث لو بقي بمقدار شعرة بلا غسل كان ذلك الغسل باطلاً وفاسداً، فالصحيح ما ذهب إليه المشهور.

وهناك جملة من الروايات تدلّ على أنّ بقاء اللون لا يضرّ بصحّة الغسل، منها:

الرواية الأولى:

صحيحة إسماعيل بن أبي زياد: إسماعيل بن أبي زياد، عن جعفر بن محمّد، عن أبيه، عن آبائه (عليهم السلام)، قال: «كن نساء النبيّ (صلى الله عليه وآله) إذا اغتسلن من الجنابة يبقين صفرة الطّيب على أجسادهن، وذلك أنّ النبيّ (صلى الله عليه وآله) أمرهن أن يصببنّ الماء صبّاً على أجسادهن»[1].

فلو كانت إزالة الصفرة واجبة لأمر رسول الله (صلى الله عليه وآله) بإزالتها. فهذه الصحيحة واضحة الدلالة على أنّ بقاء اللون لا يضرّ بصحّة الغسل.

الرواية الثانية:

موثّقة عمّار بن موسى عن أبي عبد الله (عليه السلام): بإسناده عن محمّد بن أحمد بن يحيى، عن أحمد بن الحسن، عن عمرو بن سعيد، عن مصدّق بن صدقة، عن عمّار بن موسى، عن أبي عبد الله (عليه السلام): «في الحائض تغتسل وعلى جسدها الزعفران، لم يذهب به الماء؟ قال: لا

(١) أنظر: العاملي: وسائل الشيعة: الجزء الثاني: الصفحة: ٢٣٩: كتاب الطهارة: أبواب الجنابة: الباب: ٣٠: الحديث: ٢.

بأس»[١].

فهذه الموثّقة واضحة الدلالة على أنّ المراد من بقاء الزعفران بقاء لونه، وهو لا يضرّ.

فالنتيجة:

إنّ الصحيح هو المعروف والمشهور بين الأصحاب من وجوب غسل تمام ظاهر البدن، فبالتالي لو بقي منه جزء يسير بلا غسل لكان الغسل باطلاً، وما ذكره المحقّق الخوانساري (قدس سره) لا يتمّ بالدليل.

وأمّا البواطن من الأنف والفم والأذن، فهل يجب غسلها أم لا؟

والجواب:

الظاهر عدم وجوب غسلها، وذلك لأمرين:

الأمر الأوّل:

قصور المقتضي، بمعنى لا دليل على وجوب غسلها، والدليل الدالّ على غسل البدن قاصر عن شمول البواطن. فإنّ الروايات المتقدّمة (رواية زرارة والبزنطي وعمّار) لا تدلّ على وجوب غسل البواطن. أمّا قوله (عليه السلام) في صحيحة زرارة: «تغسل من قرنك إلى

(١) أنظر: العاملي: وسائل الشيعة: الجزء الثاني: الصفحة: ٢٤٠: كتاب الطهارة: أبواب الجنابة: الباب: ٣٠: الحديث: ٣.

قدميك»، فالظاهر والمتفاهم العرفي منه هو غسل ظاهر الجسد، ولا يفهم العرف منه غسل باطن الفم والأنف والعين.

وأوضح من ذلك قوله (عليه السلام) في صحيحة البزنطي: «ثمّ أفض الماء على رأسك وسائر جسدك»، وقوله (عليه السلام) في موثّقة عمّار: «ثمّ يفيض الماء على جسده كلّه». فإنّ المستفاد منهما أنّ الواجب هو غسل ما وصل إليه الماء بطبعه دون الأكثر من ذلك، وبلا حاجة إلى مؤونة زائدة، ولا يجب إيصال الماء باليد.

فإنّ كلمة (أفض) مثل كلمة (صُبّ) تدلّ على ذلك، ومن الواضح أنّ الماء بطبعه لا يصل إلى باطن الفم والأنف والأذن والعين. وبالتالي، فإرادة إيصال الماء إليها بحاجة إلى عناية زائدة، فإنّ الماء بطبعه يصل إلى ظاهر البدن جميعاً دون بواطنه. فلا دليل على وجوب غسل البواطن.

الأمر الثاني:

إنّ الروايات الدالّة على كفاية الغسل الارتماسي تدلّ على عدم وجوب غسل البواطن، فإنّ الغسل الارتماسي هو إدخال البدن في الماء مرّة واحدة، ومن الواضح أنّ الماء لا يصل إلى باطن الفم والأنف والعين والأذن بطبعه، ولا سيّما في مثل الفم والعين؛ لأنّ معناه دخول الماء في مطبق الشفتين والعينين. وهذه الروايات قرينة على عدم وجوب غسل

البواطن.

ودعوى:

إنّ القيام بالغسل الارتماسي من باب الإجزاء عن الواجب الذي هو الغسل الترتيبي، وليس كلّ ما هو المعتبر في إتيان الواجب يكون معتبراً في إتيان المجزئ عنه، ففرق بين الأمرين، كما هو الحال بالنسبة للغسل الارتماسي مكان الغسل الترتيبي.

هذه الدعوى فاسدة جدّاً ولا معنى لها؛ وذلك:

أوّلاً:

لأنّ الواجب هو الجامع بين الغسلين، فله أن يختار الغسل الارتماسي وله أن يختار الغسل الترتيبي، وإن كان الترتيبي أفضل، لا ما ذكرتم. فلو كان غسل البواطن واجباً لكان واجباً على كلا الفردين من الغسل من الجامع من دون فرق بينهما.

ثانياً:

إنّ الغسل الارتماسي الذي يكون مجزياً، هل هو ليس بفردٍ من الواجب ومع ذلك يكون مجزياً؟

فإن أريد به ذلك، فهو واضح الاندفاع؛ لأنّه لا شبهة في كونه فرداً من أفراد الواجب.

وإن أراد بذلك أنّه فرد الواجب في حال الاضطرار، فالأمر ليس كذلك، فليس نسبة الغسل الارتماسي إلى الغسل الترتيبي كنسبة التيمّم إلى الوضوء والغسل، بل يجوز اختيار الارتماسي حتّى مع التمكّن من الترتيبي، وأنّه في عرضه لا أنّه واجب في طوله، ولا أنّ ما يعتبر في المبدل لا يعتبر في بدله. فليس الارتماسي بدلاً عن الترتيبي بحيث يكون في طوله. فإذن، هذه الدعوى لا أثر لها.

فما استدلّ به السيّد الأستاذ (قدّس الله نفسه) من روايات الغسل الارتماسي[1] فإنّه لا يخلو عن إشكال؛ وذلك: لأنّ الواجب وإن كان هو الجامع بين الغسلين، فمع ذلك قد يكون شيئاً معتبراً في فردٍ ولا يكون معتبراً في الفرد الآخر، كما هو الحال في التخيير بين الصلاة القصر والتمام، فإنّ الواجب هو الجامع بينهما، ولكن إحداهما تختلف عن الأخرى، فإنّ إحداهما الماهيّة بشرط شيء بالنسبة إلى الركعتين الأخيرتين، والفرد الآخر الماهيّة بشرط لا بالنسبة إلى الركعتين الأخيرتين. فما يعتبر في أحد الفردين لا يلزم اعتباره في الفرد الآخر، فيمكن اعتبار جزء أو شرط في شيء دون الآخر.

وما نحن فيه:

أنّ المعتبر في الغسل الترتيبي ترتيب خاص، وهو غسل الرأس

(١) أنظر: السيّد الخوئي: الطهارة: الغروي: الجزء السادس: الصفحة: ٣٥٩.

أوّلاً ثمّ البدن، وأمّا تقديم البدن على الرأس فهو غير معتبر، بل هو مضر بالترتيبي، ولكنّه لا يعتبر ذلك في الغسل الارتماسي، فلا يشترط في الارتماسي الدخول في الماء أوّلاً برأسه، بل هو مخيّر بين الدخول برجله كما هو المتعارف أو برأسه. وما دلّ من الدليل على اعتبار الترتيب الخاص في الغسل الترتيبي لا يدلّ على ذلك في الارتماسي.

وعلى هذا:

فالروايات الدالّة على كفاية الارتماسي وإن دلّت على عدم وجوب غسل الباطن في هذا الفرد من الغسل، إلّا أنّه لا يمكن التعدّي من مورده إلى فرد آخر، فإنّ مدلول الروايات خاص بهذا الفرد وهو الارتماسي، وتدلّ على عدم وجوب غسل البواطن في الارتماسي، ولا تدلّ على عدم وجوب غسل البواطن في الترتيبي.

نعم، لو دلّ الدليل على اعتبار شيء في الجامع بعنوان غسل الجنابة (جزءاً أو شرطاً) فهو معتبر في كلا الفردين. وأمّا إذا كان الدليل خاصّاً بأحد الفردين فلا يتعدى إلى الآخر، فإن دلّ الدليل على اعتبار شيءٍ في الارتماسي لا يمكن اعتباره في الترتيبي، وبالعكس. وكذا لو دلّ على عدم اعتبار شيءٍ في الارتماسي لا يمكن عدم اعتباره في الترتيبي، وبالعكس. فالدليل في المقام مختص بالارتماسي، ويدلّ على عدم وجوب غسل البواطن في هذا الفرد، فلا يمكن التعدّي والقول بعدم وجوب غسل البواطن في الفرد الآخر، وهو الفرد الترتيبي. وبالتالي، فلا يمكن

الاستدلال بهذا الوجه.

فالصحيح:

هو الاستدلال بالوجه الأوّل، وهو قصور المقتضي لشمول الباطن، فلا يدلّ على وجوب غسل الباطن. ومن أجل ذلك لا نقول بوجوب غسل الباطن.

الفرع الثاني:

هل إنّ غسل الشعر مجزٍ عن غسل البشرة أو لا؟ والظاهر أنّه لا شبهة في أنّ غسل الشعر لا يجزي عن غسل البشرة؛ فالواجب على المكلّف غسل البشرة بمقتضى ظاهر الروايات المتقدّمة، فإنّ قوله (عليه السلام): «تغسل جسدك من قرنك إلى قدمك» ظاهر في غسل البشرة، فإنّ القرن منبت الشعر، فيجب غسله إلى القدم، ولا تدلّ على أنّ غسل الشعر مجزٍ عن غسل البشرة.

وكذا قوله (عليه السلام) في صحيحة البزنطي: «ثمّ أفض الماء على رأسك وسائر جسدك»، فالرأس اسمٌ لمنبت الشعر، فالشعر ليس جزء الرأس بل من توابعه، وكذا الشعر ليس جزء الجسد بل هو من توابع الجسد، وأمر زائد وشيء زائد على الرأس، فهي ظاهرة في غسل البشرة سواء أغسل الشعر أم لا، والجسد أم البشرة، وكذا الموثّقة.

فإذن، هذه الروايات بأجمعها تدلّ على أنّ الواجب في باب الغسل هو غسل البشرة تماماً.

ويمكن الاستدلال على وجوب غسل البشرة، وأنّ غسل الشعر لا يجزي عنه بعدة طوائف من الروايات:

الطائفة الأولى:

الروايات المتقدّمة الواردة بلسان الأمر بغسل الرأس والجسد، وبلسان الغسل من القرن إلى القدم وكلّ الجسد، ومن الواضح أنّ الشعر غير داخل في الجسد، وليس جزءاً منه ولا هو جزء الرأس.

نعم، قد يستلزم غسل الرأس غسل الشعر أيضاً من باب المقدّمة، لكن هذا غير ما نحن فيه وبصدده، وهو أنّ المأمور به غسل الشعر، بل نقول: إنّ المأمور به هو غسل البشرة وإيصال الماء إليها، ولكن قد يتوقف على وصول الماء إلى الشعر أيضاً.

فإذن، المتفاهم العرفي من هذه الروايات هو إيصال الماء إلى البشرة وغسلها، وأمّا غسل الشعر فلا يكفي عن غسل البشرة، ولا إشعار في هذه الروايات على ذلك فضلاً عن الدلالة.

الطائفة الثانية:

ما ورد بلسان مسّ الماء الجلد وإجراء الماء عليه، كما في صحيحة

زرارة، فهي تدلّ على أنّ المأمور به هو غسل الجلد وإجراء الماء عليه. بل هذه الطائفة دلالتها أظهر من الطائفة الأولى، إذ يمكن أن يُفهم من الأمر بغسل الرأس غسل الشعر أيضاً، ولكن لا يفهم من إجراء الماء على الجلد إجراء الماء على الشعر أيضاً. فيمكن أن يُقال: إنّ الشعر جزء الرأس مثلاً ويتبادر أو يفهم من الرأس البشرة مع الشعر، ولكن المتبادر من الجلد ليس كذلك، فلا يفهم منها إجراء الماء على الشعر أيضاً؛ فإنّ المذكور هو مسّ الماء الجلد وإجراؤه عليه.

الطائفة الثالثة:

ما ورد بلسان الأمر بمبالغة النساء في غسل مواضع شعورهن، فإنّها بهذا اللسان تدلّ على أنّ الواجب هو إيصال الماء إلى البشرة، إذ لو لم يكن إيصال الماء إلى البشرة واجباً فلا معنى للأمر بالمبالغة. فلو كان غسل الشعر مجزياً عن غسل البشرة لم يجب إيصال الماء إلى البشرة، فإجراء الماء على الشعر لا يحتاج إلى عناية زائدة ولا مبالغة في الغسل، فلا معنى للأمر بالمبالغة حينئذٍ. وعليه فالأمر بالمبالغة في الغسل دليل على أنّ الواجب هو إيصال الماء إلى البشرة ولا يكفي إيصاله إلى الشعر فحسب. فهذه الطائفة أيضاً تدلّ على أنّ المأمور به هو غسل البشرة، ولا يجزي غسل الشعر عنه.

وفي مقابلها طائفتان من الروايات يُستدل بهما على إجزاء غسل

الشعر عن البشرة وكفايته عنه:

الرواية الأولى:

صحيحة زرارة الأولى عن أبي جعفر (عليه السلام): بإسناده عن الحسين بن سعيد، عن حمّاد، عن زرارة، قال: «قلت له: أرأيت ما كان تحت الشعر؟ قال: كلّ ما أحاط به الشعر فليس للعباد أن يغسلوه ولا يبحثوا عنه، ولكن يجرى عليه الماء»[1].

فإنّها واضحة الدلالة على أنّ ما أحاط به الشعر (أي البشرة) لا يجب إيصال الماء إليه بالبحث والتفتيش، بل الواجب هو إجراء الماء على الشعر فقط ولا يجب غسل المحاط والبحث والتدقيق في إيصال الماء إليه.

الرواية الثانية:

صحيحة زرارة الثانية عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: «قلت له: أرأيت ما أحاط به الشعر؟ فقال: كلّ ما أحاط به من الشعر فليس على العباد أن يطلبوه ولا يبحثوا عنه، ولكن يجرى عليه الماء»[2].

---

(١) أنظر: العاملي: وسائل الشيعة: الجزء الأوّل: الصفحة: ٤٧٦: كتاب الطهارة: أبواب الوضوء: الباب: ٤٦: الحديث: ٢.

(٢) أنظر: العاملي: وسائل الشيعة: الجزء الأوّل: الصفحة: ٤٧٦: كتاب الطهارة: أبواب الوضوء: الباب: ٤٦: الحديث: ٣.

فالواجب هو إجراء الماء دون البحث والتفتيش عن البشرة.

فهذه الطائفة من الروايات تدلّ على أنّ البشرة لو كانت محاطة بالشعر فلا يجب إيصال الماء إلى البشرة وغسلها، بل الواجب هو إجراء الماء على الشعر وكفاية غسله عن البشرة، فتدلّ على إجزاء غسل الشعر عن غسل البشرة، فتكون منافية للطوائف المتقدّمة.

والنسبة بين هذه الطائفة والطوائف المتقدّمة نسبة العموم والخصوص الوجهي، فإنّ المتقدّمة خاصّة من جهة لاختصاصها بالغسل ولا تعمّ الوضوء، وعامّة من جهة أنّ البشرة محاطة بالشعر أو لم تكن محاطة به، فالواجب هو غسل البشرة سواء كانت محاطة بالشعر أم لا.

وهذه الطائفة خاصّة من جهةٍ، وهي اختصاصها فيما إذا كانت البشرة محاطة بالشعر الكثيف، وتدلّ على أنّ الواجب في هذا الحال هو غسل الشعر دون البشرة، وعامّة من جهةٍ، وهي عدم اختصاصها بالغسل بل تعمّ الغسل والوضوء معاً. فإذن، بينهما عموم وجهي، ومورد الالتقاء بينهما ما إذا كانت البشرة محاطة بالشعر في الغسل فقط، وهذا هو مورد الاجتماع والالتقاء.

فهذه الطائفة تدلّ على كفاية غسل الشعر فقط وأنّه يجزي عن غسل البشرة، وتلك الطوائف تدلّ على أنّ الواجب هو غسل البشرة وعدم كفاية غسل الشعر عنه حتّى في هذا المورد.

فتقع المعارضة بينهما في مورد الاجتماع:

فلابدّ من الرجوع إلى دليل آخر بعد عدم وجود المرجّح لتقديم إحداهما على الأخرى، فعندئذ يسقط إطلاق كلتا الطائفتين المتعارضتين من جهة المعارضة لعدم وجود المرجّح، ولابدّ من الرجوع إلى أصل آخر. فإن كان هنا عموم أو إطلاق فوقي فهو المرجع، وإن لم يكن فالمرجع هو الأصل العملي، والأصل العملي في المسألة هو أصالة البراءة عن وجوب غسل البشرة؛ لأنّه خصوصية زائدة، فالمكلّف شاك في هذا الحال - أي فيما إذا كانت البشرة محاطة بالشعر الكثيف - شاك في أنّه يجب عليه غسل البشرة أو أنّه لا يجب عليه ذلك، فهو شاك في خصوصية زائدة فيجري البراءة عن الخصوصية الزائدة؛ لأنّ المقام داخل في مسألة الأقل والأكثر الارتباطيين، وذكرنا أنّ المرجع في تلك المسألة هو البراءة عن وجوب الأكثر عقلاً ونقلاً.

فإذن، في المقام يكون الشكّ في اعتبار خصوصية زائدة، وهل يجب عليه زائداً على غسل الشعر غسل البشرة أيضاً أم لا؟

فالمرجع أصالة البراءة ونتيجتها عدم وجوب غسل البشرة عليه.

ولكن الذي يسهّل الخطب في المقام هو إمكان المناقشة في إطلاق هذه الطائفة لموارد الغسل، واحتمال اختصاصها بالوضوء؛ وذلك لأمرين:

الأمر الأوّل:

ما ذكره الصدوق (عليه الرحمة) هذه الرواية في ذيل صحيحة زرارة الواردة في تحديد الوجه في مقام الوضوء، ويحتمل أن تكون هذه الصحيحة من تتمات تلك الصحيحة لا رواية مستقلة. وهذا الاحتمال موجود لذكر الصدوق (عليه الرحمة) هذه في ذيل تلك، وإن كان الشيخ (رحمه الله) لم يذكرها إلّا بعنوان رواية مستقلة.

الأمر الثاني:

إن قول زرارة: (أرأيت ما أحاط به الشعر)، أو قوله: (أرأيت ما كان تحت الشعر) أنّه ليس سؤالاً ابتداءً، إذ لا معنى لأن يكون سؤالاً ابتدائياً، وطبعاً يكون مسبوقاً ومربوطاً بشيء كالوضوء أو الغسل أو كليهما، أي: أرأيت غسل ما أحاط به...، ومع هذه الاحتمالات فلا تكون الصحيحة ظاهرة لا في الوضوء ولا في الغسل.

فهذا الاحتمال بضمّ ما ذكره الصدوق (عليه الرّحمة) يمنع عن إطلاق هذه الطائفة وشمولها الغسل، فتكون الصحيحة حينئذٍ مجملة، فإذا كانت مجملة فالقدر المتيقّن منها الوضوء، ولا يمكن الاستدلال بها على الغسل.

فمن أجل ذلك لا يمكن ولا تصلح أن تكون هذه الطائفة معارضة للطوائف المتقدّمة؛ لأنّ هذا الاحتمال مانع عن إطلاقها،

وتصبح مجملة والقدر المتيقّن منها هو الوضوء، والتعدّي إلى غيره بحاجة إلى دليل، ولا دليل عليه، فلا تصلح للمعارضة، فلا يمكن الاستدلال بها في مقابل تلك الطوائف.

وما ذكره السيّد الحكيم (قدس سره) في المستمسك:

من أنّ ذكر الصدوق (عليه الرحمة) هذه الصحيحة في ذيل صحيحة زرارة الواردة في تحديد الوجه في باب الوضوء قرينة على اختصاصها بالوضوء وأنّها جزء من تلك الصحيحة وليست رواية مستقلّة[1]، لا يصلح أن يكون قرينة على ذلك؛ إذ يمكن أن يكون ذلك باجتهاد الصدوق (رحمه الله) أو يكون ذكرها في ذيل تلك الصحيحة لمناسبة بنظره.

ومن هنا لم يذكر الشيخ (عليه الرحمة) في التهذيب هذه الصحيحة في ذيل صحيحة زرارة، فإنّ مجرّد ذكر الصدوق (قدس سره) لهذه الصحيحة في ذيل تلك لا يكون قرينة على أنّها جزء تلك الصحيحة. فإذن، هذه الصحيحة لا تكون ظاهرة لا في الوضوء ولا في الغسل.

وعلى هذا:

فنعلم إجمالاً أنّ إطلاق أدلّة الوضوء أو الغسل قد قيّد أحدهما

---

(١) راجع: السيّد محسن الحكيم: مستمسك العروة الوثقى: الجزء الثالث: الصفحة: ٧٤ وما بعدها.

بهذه الصحيحة أو كليهما معاً، وعلى هذا فلا يمكن التمسّك بإطلاق أدلّة الوضوء والغسل معاً؛ لأنّ هذا العلم الإجمالي مانع عن التمسّك بالإطلاقين معاً، فإنّ الأصل اللفظي كالأصل العملي لا يجري في أطراف العلم الإجمالي.

وأمّا التمسّك بإطلاق أحدهما المعيّن دون الآخر فهو ترجيح من غير مرجّح، وهو غير جائز، فمن أجل ذلك سقط إطلاق أدلّة كليهما معاً من جهة العلم الإجمالي، فلا يكون شيء من الإطلاقين مشمولاً لأدلّة الحجّية، فإنّ أدلّة الحجّية كما لا تشمل إطلاق أدلّة الوضوء كذلك لا تشمل إطلاق أدلّة الغسل؛ لمانعيّة العلم الإجمالي عن الشمول.

وعليه، فتصل النوبة إلى الأصل العملي، وهو في المقام أصالة الاحتياط، وأمّا البراءة فلا تجري، أي البراءة عن وجوب غسل البشرة زائداً على غسل الشعر المحيط بالبشرة؛ لاستلزام جريانها مخالفة قطعيّة عمليّة، لأنّه لو جرت أصالة البراءة عن وجوب غسل البشرة زائداً على غسل الشعر المحيط بها في الوضوء والغسل، لزم من جريانها في كليهما مخالفة قطعيّة عمليّة للعلم الإجمالي بوجوب غسل البشرة في أحد الموردين.

فإذن، لا تجري البراءة وتسقط، ويكون المرجع أصالة الاحتياط، فلابدّ من غسل البشرة في كلا الموردين. هذا بالنظر إلى ملاحظة هذه الصحيحة بالنسبة إلى إطلاق أدلّة الوضوء وإطلاق أدلّة الغسل.

وأمّا بالنظر إلى أنّ إطلاق أدلّة الوضوء مقيّد آخر لهذه الصحيحة - سواء أكانت الصحيحة موجودة أم لا - فعندئذٍ يختلف الحال، فإنّ إطلاق أدلّة الوضوء من الكتاب والسنّة قد قُيّد بمقيّد آخر، وهو الروايات البيانيّة الحاكية عن وضوء رسول الله (صلى الله عليه وآله) ووضوء الأئمّة الأطهار (عليهم السلام). فإنّها واضحة الدلالة على أنّ الشعر المحيط بالبشرة يجزي غسله عن غسل البشرة ولا يجب غسل البشرة، إذ قد ورد في جملة من هذه الروايات الكثيرة المعتبرة أنّ رسول الله (صلى الله عليه وآله) أخذ كفّاً من الماء وصبّه على وجهه وأسدله عليه ومسح بيده، وأخذ كفّاً من الماء وأسدله على يده اليمنى، وأخذ كفّاً من الماء وأسدله على يده اليسرى ومسح بيده، ثمّ مسح رأسه ورجليه. فإنّها واضحة الدلالة على أنّ الواجب ما يصل إليه الماء بطبعه، ولا يجب عليه عناية زائدة.

فإذا كانت البشرة - بشرة الوجه - محاطة بالشعر الكثيف المحيط بها، فمن الواضح أنّ الماء بمجرّد صبّه وإسداله لا يصل إلى البشرة من دون عناية زائدة، بل يحتاج وصول الماء إليها إلى عناية زائدة من تدقيق وتخليل وما شاكلها، مع أنّ الروايات واضحة الدلالة على أنّ غسل الشعر يكفي عن غسل البشرة ويجزي.

فإذن، تكون هذه الروايات البيانيّة مقيّدة لإطلاق أدلّة الوضوء، وعليه فينحلّ العلم الإجمالي في المقام إلى علم تفصيلي بتقييد إطلاق أدلّة الوضوء، وإلى شك بدوي بالنسبة إلى إطلاق أدلّة الغسل. وعلى هذا

فلا مانع من التمسّك بإطلاق أدلّة الغسل حينئذٍ؛ لأنّ المانع كان هو العلم الإجمالي، فإذا انحلّ العلم الإجمالي إلى علم تفصيلي وشك بدوي فلا مانع من التمسّك بإطلاق أدلّة الغسل حينئذٍ. ومقتضى إطلاق أدلّة الغسل - وهي الروايات المتقدّمة - وجوب غسل البشرة، وأنّ غسل الشعر المحيط بها لا يكفي ولا يجزي عن غسل البشرة.

فالنتيجة:

أنّه لابدّ من التفكيك بين الوضوء والغسل، فلا يجب غسل البشرة في الوضوء، ووجوب غسلها في الغسل. هذا كلّه في الطائفة الأولى من الروايات.

أمّا الطائفة الثانية:

وهي الروايات الواردة في كيفية غسل الجنابة، الدالّة على كفاية صبّ الماء على الرأس ثلاث مرّات وصبّ الماء على سائر الجسد مرّتين. منها:

الرواية الأولى:

صحيحة محمّد بن مسلم عن أحدهما (عليهما السلام)، قال: «سألته عن غسل الجنابة؟ فقال: تبدأ بكفّيك فتغسلهما[1]، ثمّ تغسل فرجك،

(١) ليس في التهذيب والاستبصار (هامش المخطوط).

ثمّ تصبّ[١] على رأسك ثلاثاً، ثمّ تصبّ[٢] على سائر جسدك مرّتين، فما جرى عليه الماء طهر»[٣].

فقد يستدلّ بها على أنّ صبّ الماء على الرأس ثلاث مرّات لا يكفي لوصول الماء إلى البشرة إذا كان الشعر كثيفاً كما هو الغالب في النساء.

فإذن، هذه الروايات تدلّ على كفاية غسل الشعر المحيط بالبشرة عن غسل البشرة.

الرواية الثانية:

صحيحة زرارة عن أحدهما (عليهما السلام)، قال: «قلت: كيف يغتسل الجُنب؟ فقال: إن لم يكن أصاب كفّه شيء[٤] غمسها في الماء، ثمّ بدأ بفرجه فأنقاه بثلاث غرف، ثمّ صبّ على رأسه ثلاث أكفّ، ثمّ صبّ على منكبه الأيمن مرّتين، وعلى منكبه الأيسر مرّتين، فما جرى عليه الماء فقد أجزأ»[٥].

---

(١) في المصدر زيادة: الماء.

(٢) في المصدر زيادة: الماء.

(٣) أنظر: العاملي: وسائل الشيعة: الجزء الثاني: الصفحة: ٢٢٩: كتاب الطهارة: أبواب الجنابة: الباب: ٢٦: الحديث: ١.

(٤) في التهذيب: كفّه مني (هامش المخطوط).

(٥) أنظر: العاملي: وسائل الشيعة: الجزء الثاني: الصفحة: ٢٢٩: كتاب الطهارة:

فهذه الصحيحة كسابقتها تدلّ على كفاية ثلاثة أكفّ من الماء على الرأس وكفّين على الجانبين.

الرواية الثالثة:

موثّقة سماعة عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: «إذا أصاب الرجل جنابة فأراد الغسل فليفرغ على كفّيه وليغسلهما دون المرفق، ثمّ يدخل يده في إنائه، ثمّ يغسل فرجه، ثمّ ليصبّ على رأسه ثلاث مرّات ملء كفّيه، ثمّ يضرب بكفّ من ماء على صدره، وكفّ بين كتفيه، ثمّ يفيض الماء على جسده كلّه، فما انتضح من مائه في إنائه بعدما صنع ما وصفت فلا بأس»[1].

فإنّها أيضاً تدلّ على كفاية صبّ الماء على رأسه ثلاث مرّات.

الرواية الرابعة:

صحيحة أبي بصير عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن غسل الجنابة؟ فقال: تصبّ على يديك الماء فتغسل كفّيك، ثمّ تدخل يدك فتغسل فرجك، ثمّ تتمضمض وتستنشق، وتصبّ الماء على رأسك ثلاث مرّات، وتغسل وجهك وتفيض على جسدك

أبواب الجنابة: الباب: ٢٦: الحديث: ٢.

(١) أنظر: العاملي: وسائل الشيعة: الجزء الثاني: الصفحة: ٢٣١: كتاب الطهارة: أبواب الجنابة: الباب: ٢٦: الحديث: ٨.

الماء»[١].

وهذه المجموعة من الروايات تدلّ على كفاية صبّ الماء على الرأس ثلاثة أكفّ أو ثلاث مرّات في الغسل من دون أن تتضمّن خصوصية زائدة كالتخليل أو التعميق والتدقيق في إيصال الماء إلى البشرة، فأمر بصبّ الماء فقط، وهو الواجب من دون عناية زائدة، واكتفى بصبّ الماء ثلاثاً من دون الأمر بالتخليل أو التعميق أو إيصال الماء إلى البشرة.

فإذن، مقتضى إطلاقها وعدم تضمنها خصوصية زائدة كفاية الصبّ ثلاث مرّات أو أكفّ على الرأس.

ومن الواضح أنّ من كان على رأسه شعر كثير وكثيف ومحيط بالبشرة - كما هو الغالب في النساء وبعض الرجال - أو كانت لحيته كثيفة وكثيرة ومحيطة ببشرة الوجه، فمن الواضح عدم كفاية مجرد صبّ ثلاثة أكفّ من الماء للوصول والنفوذ إلى البشرة بطبعه، بل يحتاج الوصول إليها إلى عناية زائدة، إمّا أن يصبّ الماء على رأسه أكثر من ذلك، أو أنّ وصوله بحاجة إلى عناية زائدة؛ لأنّ الشعر مانع عن وصوله إلى البشرة لو كان كثيفاً.

والمفروض أنّ هذه الروايات لا تدلّ على شيء من الخصوصيات،

---

(١) أنظر: العاملي: وسائل الشيعة: الجزء الثاني: الصفحة: ٢٣١: كتاب الطهارة: أبواب الجنابة: الباب: ٢٦: الحديث: ٩.

لا على صبّ ماء أكثر، ولا على خصوصية أخرى وعناية زائدة، بل تدلّ على كفاية صبّ ثلاثة أكفّ من الماء على الرأس للغسل.

فإذن، مقتضى إطلاقها كفاية ذلك لغسل الرأس.

ومن الواضح أنّ ذلك لا يكفي للوصول إلى البشرة مع وجود الشعر الكثيف. فإذن، هذه الروايات تدلّ على أنّ غسل الشعر الكثيف المحيط بالبشرة يجزي عن غسل البشرة. وما ذكره السيّد الأستاذ (قدّس الله نفسه) من أنّ صبّ ثلاثة أكفّ يصل إلى البشرة ولا استبعاد في وصوله إليها، لا يمكن المساعدة عليه؛ لوضوح الاستبعاد، بل بعيد جدّاً وصول الماء إلى البشرة مع كثافة الشعر، بل يحتاج إلى عناية زائدة، ومن دونها لا يصل الماء إليها بنفسه.

وعليه، فما ذهب إليه المحقّق الأردبيلي (قدس سره) من عدم استبعاد إجزاء غسل الشعر الكثيف عن البشرة فهو في محلّه، فإنّه قد تمسّك بظاهر هذه الروايات، وأنّ مقتضاها كفاية غسل الشعر الكثيف المحيط عن غسل البشرة، وهذا القول غير بعيد، وتدلّ عليه ظاهر الروايات.

ولكن مع ذلك فالاحتياط بغسل البشرة في محلّه.

الفرع الثالث:

على تقدير تسليم عدم كفاية غسل الشعر عن غسل البشرة ولا يجزي، بل لابدّ من غسلها، فعندئذ: هل يجب غسل الشعر أم لا؟

الواجب - كما عرفت - هو غسل البشرة دون الشعر، فإذا كان الشعر خفيفاً - كالموجود على اليدين - فلا شبهة في وجوب غسله، فهو من توابع البدن والأدلة تشمل ذلك، فما دلّ على وجوب غسل الجسد من القرن إلى القدم لا تقصر عن شمول وجوب غسل الشعر الخفيف؛ لأنّه من توابع البدن.

وأمّا إذا كان الشعر كثيفاً ومحيطاً بالبشرة، فهل يجب غسله في مقابل البشرة أم لا؟

فلو فرضنا أنّ على الشعر صبغ مانع وحاجب عن وصول الماء، فهل يجب إزالته كما إذا كان على البدن؟ فإن كان غسل الشعر واجباً، فتجب إزالته، وإلّا فلا؟

والجواب:

المعروف والمشهور بين الأصحاب عدم وجوب غسل الشعر الكثيف، وإنّما الواجب هو غسل البشرة، فلا يجب إزالة الحاجب من على الشعر. وفرّقوا بين الوضوء والغسل؛ ففي الوضوء ذهبوا إلى وجوب غسل الشعر الكثيف وبنوا على أنّ غسله يجزي عن غسل البشرة، وأمّا في الغسل فلم يذهبوا إلى وجوب غسل الشعر.

وفي مقابل المشهور نُسب إلى جماعة، منهم صاحب الحدائق

(قدس سره)[1]، وجوب غسل الشعر في الغسل أيضاً مع غسل البشرة، وقد استدلّوا على ذلك بوجوه:

الوجه الأوّل:

إنّ الشعر جزء الجسد ولو مجازاً، فهو يعدّ من توابعه، فما دلّ على غسل الجسد فهو يشمل الشعر أيضاً بإطلاقه. ومن هنا علّلوا وجوب غسل الشعر في الوضوء تارةً بأنّه داخل في المحلّ الذي يجب غسله، وأخرى بأنّه تابع لليد.

وكلا هذين التعليلين يجري في المقام أيضاً، فإنّ اليد تابعة للجسد وداخلة فيه، فالشعر عليها تابع للجسد أيضاً. فإذن، يكون مشمولاً لما دلّ على وجوب غسل الجسد.

ولكن:

هذا الوجه غير صحيح؛ لأنّه إنّما يدلّ على وجوب غسل الشعر الخفيف فقط؛ فإنّه من توابع الجسد عرفاً، وما دلّ من الدليل على غسل الجسد يشمل الشعر الخفيف أيضاً لأنّه من توابعه عرفاً، وهذا ممّا لا شبهة فيه.

وأمّا الشعر الكثيف المحيط بالبشرة فهو محلّ الكلام، فهل يجب غسله زائداً على البشرة أو لا؟ والفرض أنّه ليس بنظر العرف

(١) أنظر: الحدائق الناضرة: الجزء الثالث: الصفحة: ٨٩.

من توابع البدن، بل له استقلالية وليس معنىً حرفياً للجسد، بل هو موجود مستقل عرفاً، غاية الأمر موجود على الجسد كالحجر الموجود على الأرض، والشجر الموجود على الأرض، فلا يكونان عرفاً معنىً حرفياً للأرض، والشعر أيضاً كذلك.

وعليه، فما دلّ من الدليل على وجوب غسل الجسد لا يشمل الشعر الكثيف، بل هو بحاجة إلى دليل، والفرض أنّ هذا الوجه مورد الشعر الخفيف، وهو خارج عن محلّ الكلام، ولا شبهة في وجوب غسله؛ لأنّه من توابع البدن ومعنى حرفي له بنظر العرف، فما دلّ على وجوب غسل البدن يشمله أيضاً. وأمّا الشعر الكثيف فهو مستقلّ، ولابدّ من الدليل على وجوب غسله.

الوجه الثاني:

صحيحة زرارة المتقدّمة الدالّة على وجوب غسل الرأس والطرفين، والرأس يشمل الشعر الموجود فيه أيضاً، فالأمر بغسل الرأس أمراً بغسل الشعر أيضاً، وكذا الطرفين.

فإذن، تدلّ الصحيحة على وجوب غسل الجسد بما عليه من الشعر.

ولكن الجواب ظهر ممّا تقدّم:

فإنّها تدلّ على وجوب غسل الشعر الخفيف المعدود عرفاً من توابع الرأس والبدن، وكان معنىً حرفياً للرأس والبدن، فيشمله الدليل.

وأمّا إذا كان الشعر كثيفاً - كما هو الغالب - فهو ليس من توابع الرأس، بل هو موجود مستقل عرفاً وليس معنىً حرفياً، ولا يشمله الدليل. وبالتالي فلابدّ من دليل آخر على وجوب غسله، وهو مفقود.

الوجه الثالث:

صحيحة حجر بن زائدة عن الإمام الصادق (عليه السلام): «من ترك شعرةً من الجنابة متعمّداً فهو في النار».

بدعوى:

إنّ ترك شعرة واحدة يوجب بطلان الغسل، فغسل الشعر واجب، فهي واضحة الدلالة على وجوب غسل الشعر في مقابل غسل البدن.

ولكن للمناقشة فيها مجال:

فإنّ الظاهر من الشعرة الواردة في الصحيحة بمناسبة الحكم والموضوع الارتكازية هو جزء البدن، لا أنّ المراد منها شعرة من شعور

البدن، فإنّ الجزء أنسب من الشعر، فإنّ المفروض في الرواية: شعرة من الجنابة أي جزء من بدن الجُنب، وهذا أنسب من أن يراد بها شعرة من شعور البدن.

ولا أقلّ من إجمال هذه الصحيحة، فلا يمكن الاستدلال بها.

فإذن، إنّها لو لم تكن ظاهرة في جزء البدن، لم تكن ظاهرة في أنّ المراد منها شعرة من شعور البدن، فلا أقلّ من إجمالها، ولا يصحّ التمسّك والاستدلال بها.

فالنتيجة:

إنّ هذه الوجوه غير تامّة، فلا يمكن الاستدلال بشيء منها على وجوب غسل الشعر الكثيف في باب الغسل.

وقد يُستدلّ على عدم وجوب غسل الشعر الكثيف في باب الغسل بمجموعة من الروايات، منها:

موثّقة عمّار بن موسى الساباطي: «إنّه سئل أبا عبد الله (عليه السلام) عن المرأة تغتسل وقد امتشطت بقرامل ولم تنقض شعرها، كم يجزيها من الماء؟ قال: مثل الذي يشرب[1] شعرها، وهو ثلاث حفنات على رأسها، وحفنتان على اليمين، وحفنتان على اليسار، ثمّ تمرّ يدها على

(١) في نسخة من المصدر: نشرت.

جسدها كلّه»[1].

ومقدار الحفنة ملء الكفّين، فإنّ مقتضى إطلاقها أنّ الشعر وإن كان مفتولاً بخيط (قراميل) تشدّ بها الشعور، فهذه الشعور لا ينفذ فيها الماء إلى أعماقها؛ لأنّها مفتولة بخيوط، والوصول إلى تمام أجزاء الشعر بحاجة إلى عناية زائدة أو إلى صبّ ماء كثير أو وضعه تحت الماء، ولا يكفي صبّ ثلاث حفنات عليها لوصول الماء إلى أعماقها وهي مفتولة غير منقوضة ومنحلّة.

فمقتضى إطلاق هذه الموثّقة أنّ غسل الشعر غير واجب، فلو كان واجباً لأمر الإمام (عليه السلام) بحلّ الشعر ونقضها، مع أنّه (عليه السلام) لم يأمر بذلك، بل أمر بصبّ الماء ثلاث حفنات على رأسها. ومن الواضح أنّ صبّ الماء ثلاث حفنات على الرأس مع فتل الشعر الحاجب لا يصل إلى أعماق الشعر وتمام أجزائه، ولا سيّما أنّ وصول الماء تحت الخيوط بحاجة إلى عناية زائدة أو ماء كثير، ولا يكفي مجرد صبّ ثلاث حفنات من الماء.

فإذن، هذه الموثّقة تدلّ على عدم وجوب غسل الشعر، وإلّا لو كان واجباً لأمر بنقض الشعر وحلّه حتّى يصل الماء إلى أعماقه، أو التنبيه على وجوب غسله، مع أنّ المفروض في سؤال الراوي هو فتل

(١) أنظر: العاملي: وسائل الشيعة: الجزء الثاني: الصفحة: ٢٥٧: كتاب الطهارة: أبواب الجنابة: الباب: ٣٨: الحديث: ٦.

الشعر وعدم نقضه واغتسلت مع كون شعرها مفتولاً، فلو كان غسل الشعر واجباً لكان على الإمام (عليه السلام) التنبيه على ذلك، والأمر بنقض شعرها وحلّه.

وأيضاً يمكن الاستدلال بالروايات المتقدّمة الواردة في كيفية غسل الجنابة، وهي الدالّة على كفاية الصبّ ثلاث مرّات لغسل الرأس، وفي بعضها صبّ ثلاث أكفّ من الماء، فإنّ مقتضى إطلاقها كفاية صبّ ثلاث أكفّ من الماء وإن كان الشعر كثيفاً أو مفتولاً، مع أنّ الشعر لو كان مفتولاً لا ينفذ الماء إلى أعماقه وتمام أجزائه إلّا بإعمال عناية خاصّة خارجية، من وضعه تحت الماء أو صبّ ماء أكثر من هذا المقدار، ولا يكفي في ذلك ثلاث أكفّ للوصول إلى تمام أجزاء الشعر.

فتدلّ هذه الروايات على عدم وجوب غسل الشعر، وإلّا لوجب على الإمام (عليه السلام) التنبيه على ذلك، والأمر بحلّ ونقض الشعر المفتول حين الغسل. هذا من ناحية.

ومن ناحية أخرى:

فقد ذكرنا أنّ هذه الروايات كما لا تدلّ بإطلاقها على وجوب غسل الشعر، كذلك لا تدلّ على وجوب غسل تمام بشرة الرأس، فإنّ شعر الرأس لو كان كثيفاً ومحيطاً ببشرة الرأس، أو كان هناك لحى كثيف محيط، فمن الواضح عدم كفاية ثلاثة أكفّ للوصول إلى بشرة الرأس أو

الوجه، بل وصول الماء إليها بحاجة إلى عناية زائدة خارجيّة، كالتخليل أو التعميق أو صبّ ماء أكثر. ومن هنا، لو كنّا نحن وهذه الروايات، لقلنا: بأنّ الواجب على من أراد غسل الجنابة هو صبّ ثلاث مرّات أو ثلاث حفنات أو أكفّ من الماء، سواء وصل الماء إلى تمام أجزاء شعره أم لم يصل، وسواء وصل إلى تمام بشرة الرأس أم لم يصل. وبما أنّ ذلك خلاف الضرورة الفقهيّة، فلا يمكن الالتزام به.

فمن أجل ذلك لا تصلح هذه الروايات أن تكون مقيّدة لإطلاق أدلّة الغسل - مع أنّه لا يمكن الالتزام بمضمون هذه الروايات - فلابدّ حينئذٍ من الأخذ بإطلاقات أدلّة الغسل، ومقتضى الإطلاقات وجوب غسل البشرة كاملاً وتماماً من القرن إلى القدم. وأمّا غسل الشعر إذا لم يكن من توابع البدن وكان موجوداً مستقلاً - كالشعر الكثيف - فلا دليل على وجوب غسله.

الفرع الرابع:

الثقبة في الأذن والأنف للحلقة، فهل يجب غسلها أم لا؟

تقدّم سابقاً أنّ الواجب هو غسل ظاهر البدن والجسد، يعني ما وصل الماء إليه بطبعه بدون عناية خارجيّة، وأمّا ما يحتاج وصول الماء إليه إلى عناية خارجيّة فلا يجب غسله كباطن الأنف والفم والعين والأذن وما شابهها.

وعلى هذا:

فإنّ هذه الثقبة لو كانت وسيعة بحيث يصل الماء إليها وينفذ إلى داخلها بطبعه وجب غسلها؛ لأنّها تعدّ من الظاهر. وإن كانت ضيّقة بحيث لا يصل الماء إليها بطبعه فلا يجب غسلها.

فإذن، لا خصوصيّة في الثقبة، فالضابط في وجوب الغسل هو ما يصل إليه الماء بطبعه وهو من الظاهر، وإلّا فهو من الباطن، فلا يجب غسله .

الفرع الخامس:

اعتبار الترتيب - في الترتيبي - بين غسل الرأس وغسل البدن؟

في غسل الجنابة المعتبر هو الترتيب بغسل الرأس والرقبة أوّلاً، ثمّ غسل سائر البدن. وأمّا الترتيب بين الطرفين - الأيمن والأيسر - فقيل باعتباره، وقيل كذلك بعدم اعتباره.

فإذن، الترتيب واجب بين غسل الرأس والبدن، فبالتالي لو قام بغسل البدن أوّلاً قبل الرأس أو مقارناً له بطل غسله، وبالتالي فلابدّ من تقديم غسل الرأس على غسل البدن.

وقد استدلّ عليه بوجهين:

الوجه الأوّل:

الإجماع، وأنّ هذه المسألة متسالم عليها بين الأصحاب، بل مجمع عليها .

ولكنّنا ذكرنا - غير مرّة - أنّه لا يمكن الاستدلال بالإجماع على المسألة الفقهيّة، ولا سيّما في مثل هذه المسألة؛ وذلك لأنّ لهذه المسألة روايات معتبرة وموجودة ومعلومة، فبالتالي يكون من المعلوم أنّ مدرك الإجماع هو تلك الروايات، فبالتالي لا يكون الإجماع تعبّدياً كاشفاً عن ثبوت هذا الإجماع في زمن الأئمّة المعصومين (عليهم السلام) ووصوله إلينا يداً بيدٍ وطبقة بعد طبقة، فبالتالي لا يمكن الاستدلال بالإجماع - على تقدير ثبوته - لأنّه مدركي.

الوجه الثاني:

الروايات.

الرواية الأولى:

صحيحة محمّد بن مسلم عن أحدهما (عليهما السلام) قال: «سألته عن غسل الجنابة؟ فقال: تبدأ بكفّيك فتغسلهما[1]، ثمّ تغسل فرجك، ثمّ

(١) ليس في التهذيب والاستبصار (هامش المخطوط).

تصبّ[١] على رأسك ثلاثاً، ثمّ تصبّ[٢] على سائر جسدك مرّتين، فما جرى عليه الماء فقد طهر»[٣][٤].

فهي واضحة الدلالة على الترتيب بين غسل الرأس والبدن، لمكان العطف بكلمة (ثمّ) الظاهرة في التراخي والتعقيب، ولكنّها لا تدلّ على اعتبار الترتيب بين الجانب الأيمن والأيسر.

الرواية الثانية:

صحيحة زرارة قال: «قلت: كيف يغتسل الجُنب؟ فقال: إن لم يكن أصاب كفّه شيء[٥] غمسها في الماء، ثمّ بدأ بفرجه فأنقاه بثلاث غرف، ثمّ صبّ على رأسه ثلاث أكف، ثمّ صبّ على منكبه الأيمن مرّتين، وعلى منكبه الأيسر مرّتين، فما جرى عليه الماء فقد أجزأه»[٦].

فهي واضحة الدلالة على اعتبار الترتيب بين غسل الرأس والبدن لمكان العطف بـ(ثمّ)، كما أنّها تدلّ على اعتبار الترتيب بين

---

(١) في المصدر زيادة: الماء.

(٢) في المصدر زيادة: الماء.

(٣) في التهذيب: فقد طهره.

(٤) أنظر: العاملي: وسائل الشيعة: الجزء الثاني: الصفحة: ٢٢٩: كتاب الطهارة: أبواب الجنابة: الباب: ٢٦: الحديث: ١.

(٥) في التهذيب: كفه مني (هامش المخطوط).

(٦) أنظر: العاملي: وسائل الشيعة: الجزء الثاني: الصفحة: ٢٢٩: كتاب الطهارة: أبواب الجنابة: الباب: ٢٦: الحديث: ٢.

الطرف الأيمن والطرف الأيسر؛ لمكان العطف بـ(ثمّ).

نعم، الرواية في المقام مضمرة، لم يصرّح فيها باسم الإمام (عليه السلام) المروي عنه، ولكن حيث إنّ الراوي لها هو زرارة، وهو من المرتبة العالية والطبقة المتقدّمة من الأصحاب، ممّن لا يسأل إلّا عمّن هو فوقه مرتبة، ولا يوجد فوق مرتبته إلّا الإمام (عليه السلام)، فالرواية مروية عن الإمام (عليه السلام).

الرواية الثالثة:

موثّقة سماعة عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «إذا أصاب الرجل جنابةٌ فأراد الغسل فليفرغ على كفّيه وليغسلهما دون المرفق، ثمّ يُدخل يده في إنائه، ثمّ يغسل فرجه، ثمّ ليصبّ على رأسه ثلاث مرّات ملء كفّيه، ثمّ يضرب بكفٍّ من ماء على صدره، وكفٍّ بين كتفيه، ثمّ يفيض الماء على جسده كلّه، فما انتضح من مائه في إنائه بعدما صنع ما وصفت فلا بأس»[1].

فهي أيضاً واضحة الدلالة على اعتبار الترتيب؛ لدلالة كلمة (ثمّ) عليه.

نعم، لا تدلّ على اعتبار الترتيب بين الطرف الأيمن والأيسر.

---

(١) أنظر: العاملي: وسائل الشيعة: الجزء الثاني: الصفحة: ٢٣١: كتاب الطهارة: أبواب الجنابة: الباب: ٢٦: الحديث: ٨.

فهذه الروايات الثلاث هي العمدة في المقام.

وكذلك هناك روايات أخرى تدلّ على أنّ من اغتسل من الجنابة ولم يغسل رأسه أو نسي غسل رأسه فأمر الإمام (عليه السلام) بالإعادة، أو قدّم غسل البدن على الرأس فأمره أيضاً بالإعادة، ويستفاد منها تقديم غسل الرأس على سائر البدن، فهي واضحة الدلالة على اعتبار الترتيب، فإنّ كلمة (ثمّ) تدلّ على التراخي والترتيب الزمني.

الرواية الأولى:

صحيحة زرارة عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «من اغتسل من جنابة فلم يغسل رأسه، ثمّ بدا له أن يغسل رأسه لم يجد بدّاً من إعادة الغسل»[1].

فإنّها تدلّ على اعتبار الترتيب، فلو لم يكن الترتيب معتبراً فلا معنى لفساد غسله ولوجوب الإعادة، فيمكن له غسل رأسه فقط كما في صورة العكس.

الرواية الثانية:

صحيحة حريز في الوضوء: «في الوضوء يجف، قال: قلت: فإن جفّ الأوّل قبل أن أغسل الذي يليه؟ قال: جفّ أو لم يجفّ، اغسل

(١) أنظر: العاملي: وسائل الشيعة: الجزء الثاني: الصفحة: ٢٣٥: كتاب الطهارة: أبواب الجنابة: الباب: ٢٨: الحديث: ١.

ما بقي. قلت: وكذلك غسل الجنابة؟ قال: هو بتلك المنزلة، وابدأ بالرأس، ثمّ أفض على سائر جسدك. قلت: وإن كان بعض يوم؟ قال: نعم»[١].

وإضمارها - مع أنّ الراوي حريز - لا يضرّ؛ لأنّ الرجل ممّن لا يروي إلّا عن الإمام (عليه السلام)، وهو من الطبقة الأولى من الرواة.

فهذه المجموعة من الروايات تدلّ على اعتبار الترتيب بين غسل الرأس وغسل البدن.

وفي مقابل هذه المجموعة من الروايات، هناك مجموعة روايات مطلقة، تدلّ بإطلاقها على عدم اعتبار الترتيب، منها:

الرواية الأولى:

قوله (عليه السلام) في صحيحة زرارة المتقدّمة: «تغسل جسدك من قرنك إلى قدمك»[٢].

فإنّها لا تدلّ على اعتبار الترتيب، بل تدلّ على حدود الواجب، وأنّ هذا المقدار لابدّ من غسله، فإنّ (من وإلى) لا يدلّان على الترتيب، بل هما لبيان حدّ المغسول فقط، فإطلاقها ظاهر في التخيير.

---

(١) أنظر: العاملي: وسائل الشيعة: الجزء الثاني: الصفحة: ٢٣٥: كتاب الطهارة: أبواب الجنابة: الباب: ٢٨: الحديث: ٢.

(٢) تقدمت الإشارة إلى مصدرها.

الرواية الثانية:

قوله (عليه السلام) في صحيحة البزنطي المتقدّمة: «ثمّ أفض الماء على رأسك وسائر جسدك»[١].

فهي كسابقتها لا تدلّ على الترتيب، وأنّ العطف بكلمة (واو) لا يدلّ على الترتيب، فمقتضى إطلاقها عدم الترتيب.

الرواية الثالثة:

قوله (عليه السلام) في صحيحة يعقوب بن يقطين، عن أبي الحسن (عليه السلام)، قال: «سألته عن غسل الجنابة، فيه وضوء أم لا فيما نزل به جبرئيل (عليه السلام)؟ قال: الجُنب يغتسل، يبدأ فيغسل يديه إلى المرفقين قبل أن يغسلهما في الماء، ثمّ يغسل ما أصابه من أذى، ثمّ يصبّ على رأسه وعلى وجهه وعلى جسده كلّه، ثمّ قد قضى الغسل ولا وضوء عليه»[٢].

فقوله (عليه السلام): «ثمّ يصب الماء على رأسه وعلى وجهه وعلى جسده كلّه» فإنّها تدلّ بإطلاقها على عدم الترتيب لمكان العطف بكلمة (واو).

فمقتضى إطلاق الصحاح عدم اعتبار الترتيب بينهما.

---

(١) تقدمت الإشارة إلى مصدرها.

(٢) أنظر: العاملي: وسائل الشيعة: الجزء الثاني: الصفحة: ٢٤٦: كتاب الطهارة: أبواب الجنابة: الباب: ٣٤: الحديث: ١.

ولكن لا مناص من تقييد هذه الصحاح بالروايات المتقدّمة الدالّة على اعتبار الترتيب بينهما، فإنّ نسبتها إلى هذه الروايات نسبة المطلق إلى المقيّد، والخاص إلى العام.

ولكن ناقش السيّد الحكيم (قدس سره) في دلالة تلك الروايات على اعتبار الترتيب بما حاصله:

أمّا صحيحة محمّد بن مسلم، فلأنّها متضمّنة لأشياء لا تكون واجبة جزماً، ولا يعتبر الترتيب بينهما وبين غسل الرأس والبدن، فإنّ فيها أمر الإمام (عليه السلام) بغسل اليدين والكفّين أوّلاً، ثمّ غسل الفرج، ثمّ بعد ذلك غسل الرأس، فيكون عطف الرأس على الفرج بكلمة (ثمّ) كما في عطف البدن على الرأس، ومن الواضح عدم اعتبار تقديم غسل الفرج على الرأس في صحّة غسل الجنابة، وكذلك غسل اليدين.

نعم، هما أمران محبوبان وليسا بواجبين. فإذن، لا يكون الترتيب معتبراً بين البدن والرأس أيضاً؛ لعدم دلالة (ثمّ) في الصحيحة على اعتبار الترتيب، فإنّ وحدة السياق في الرواية قرينة على عدم اعتبار الترتيب في الجميع.

فإذن، دلالة الصحيحة على اعتبار الترتيب لا يخلو عن إشكال بل منع، وهي لا تصلح أن تكون مقيّدة لتلك الإطلاقات مع أنّها في نفسها قاصرة عن الدلالة على الترتيب، غاية الأمر أنّ الترتيب أمر محبوب.

وهكذا صحيحة زرارة، فشرع الإمام (عليه السلام) بذكر الكفّين، ثمّ الفرج، وعطف غسل الرأس على الفرج بكلمة (ثمّ)، وغسل المنكب الأيمن على الرأس بـ(ثمّ)، وكذلك المنكب الأيسر كما في عطف الرأس على الفرج، مع أنّ الترتيب بين الفرج والرأس لم يكن معتبراً جزماً.

فإذن، لا يعتبر الترتيب بين الرأس والمنكب الأيمن، ولا بينه وبين المنكب الأيسر وإن كان العطف بكلمة (ثمّ).

فإذن، هذه الصحيحة قاصرة الدلالة على لزوم الترتيب بين غسل الرأس والبدن؛ باعتبار أنّها مشتملة على أمور مستحبّة، وهي قرينة على أنّها في مقام بيان أمور مستحبّة لا بيان أمور واجبة، فمن أجل ذلك لا تصلح هذه الصحيحة لتقييد إطلاقات الأدلّة المتقدّمة. وكذلك الحال في موثّقة سماعة، فإنّ هذه الروايات لا تخلو عن إشكال بل منع من تقييد الإطلاقات.

ولكن الجواب عن ذلك ظاهر:

فلو كنّا نحن وهذه الروايات ولم تكن هناك قرينة خارجية، لقلنا بوجوب الجميع، بوجوب غسل الكفّين والفرج باعتبار الترتيب بين غسل الفرج وغسل الرأس، فإنّ الأمر ظاهر في الوجوب، وقد أمر المولى بغسل اليدين والفرج والرأس.

ولكنّنا رفعنا اليد عن هذا الظهور بالنسبة إلى ما قامت قرينة

من الخارج على عدم وجوبه، فإنّ القرينة في المقام قد قامت على أنّ غسل الكفّين وغسل الفرج غير واجبين قبل الغسل، بل يكفي غسلهما حين الغسل، وكذلك قامت القرينة على أنّ الترتيب بين غسل الرأس والفرج غير لازم ومعتبر، فالغسل صحيح وإن كان غسل الفرج متأخّراً عن غسل الرأس. فرفعنا اليد عن الظهور في الوجوب ولازم الترتيب بينهما بواسطة قيام قرينة على عدم الترتيب بينهما.

وأمّا بالنسبة إلى غسل الرأس والبدن، فلم تقم قرينةٌ خارجية على عدم اعتبار الترتيب بينهما. فإذن، لا مناص من الأخذ بالظهور في لزوم الترتيب بين غسل الرأس والبدن. فإنّ القرينة لو قامت على عدم الوجوب، نأخذ بها ونرفع اليد عن الوجوب بمقدار دلالة القرينة، وإذا لم تقم قرينة على عدم الوجوب، نأخذ بظاهر الرواية. والتفكيك في الرواية الواحدة بحسب جملاتها لا مانع منه، وهو واقع في كثير من الروايات، فنأخذ بظهور الرواية في بعض مواردها وجملاتها، ونرفع اليد عن ظهور بعضها للقرينية، ولا مانع من ذلك.

وبما أنّ القرينة لم تقم على عدم لزوم الترتيب بين غسل الرأس وغسل البدن، فلا مناص من الأخذ بظاهر الصحيحة، وعلى هذا، فلا قصور في هذه الروايات عن الدلالة على لزوم الترتيب بين غسل الرأس وغسل اليدين، فلا مانع من التمسّك بها وتقييد إطلاقات تلك الصحاح بها.

فالنتيجة: اعتبار الترتيب بين الرأس والبدن.

هذا مضافاً إلى أنّ الروايات المطلقة لا إطلاق لها بالنسبة إلى عدم اعتبار الترتيب؛ فإنّها إنّما وردت في مقام بيان آداب غسل الجنابة وكيفياتها من غسل اليدين والمضمضة والاستنشاق وغسل الفرج، ولم ترد لبيان ما يعتبر في غسل الجنابة.

فإذن، هذه الروايات متضمنة لآداب الغسل ولأصل وجوبه، وأمّا مسألة كيفيته، وأنّه يجب غسل الرأس أوّلاً ثمّ غسل البدن أو لا يجب ذلك، فليست في مقام البيان من هذه الجهة، فلا تكون ناظرة إلى هذه الجهة أصلاً.

فإذن، لا إطلاق لها، ولا يمكن التمسّك بها لإثبات عدم وجوب الترتيب، فلو لم تكن الروايات المقيّدة، فأيضاً لا يمكن التمسّك بإطلاق هذه الروايات لعدم الإطلاق لها، فالسالبة بانتفاء الموضوع.

ومن هنا ذهب السيّد الحكيم (قدس سره) إلى أنّ عمدة الدليل في المقام هو الاجماع، وقد ناقش في الروايات الدالّة على اعتبار الترتيب - كما تقدّم - ، وأنّ المطلقات لا إطلاق لها؛ لورودها في مقام بيان آداب غسل الجنابة لا بيان الأمور المعتبرة في الغسل.

لكن قد ذكرنا غير مرّة أنّه لا يمكن التمسّك بالإجماع؛ فإنّ الاجماع في المسألة إنّما يكون كاشفاً عن ثبوت الحكم في زمان المعصوم

(عليه السلام) إذا وصل إلى درجة التسالم بين الأصحاب، ولا سيّما المتقدمين منهم، ولكن إحراز التسالم هذا مشكل جدّاً، ولا طريق لنا إلى إحرازه، لا بالمباشرة للفاصل الزمني بيننا وبينهم، ولا بالواسطة؛ لأنّ الواسطة منحصرة بالكتب الاستدلالية، فأمّا أنّه لم يكن لكلّ منهم كتاب استدلالي، أو أنّه كان ولكن لم يصل إلينا، وبالتالي فلا يمكن الوصول إلى رأيهم وفتواهم في المسألة واستكشاف أنّهم قد اعتمدوا على الاجماع.

نعم، إنّ الموجود في كتب المتقدمين مجرّد فتاوى فقهية، ولكن ذلك لا يكشف عن استنادهم في الفتوى على الاجماع؛ لاحتمال كون مستندهم دليل آخر، ولابدّ من إحراز أنّ مستندهم في المسألة هو الاجماع، وهو لا يمكن لا بالمباشرة ولا بالواسطة كما تقدّم.

ومع الإغماض عن ذلك:

أنّ هذا الاجماع لا يكون تعبّدياً؛ لاحتمال أن يكون مدرك المجمعين أو بعضهم الروايات الموجودة في المسألة. فإذن، لا يمكن الاعتماد على الاجماع في المسألة.

فالعمدة هي الروايات الدالّة على الترتيب، ولا وجه للمناقشة فيها.

الكلام في الرقبة:

فهل الرقبة داخلة في الرأس ويجب غسلها، أو غير داخلة فتغسل مع البدن؟

والجواب: فيه وجهان:

المعروف والمشهور بين الأصحاب دخولها في الرأس، لا بمعنى أنّها جزء من الرأس؛ فهي ليست بجزء الرأس، بل هي خارجة عن الرأس، فإنّ الرأس اسم لما نبت عليه الشعر، فلا يشمل الرقبة.

ولكن قد يطلق الرأس مجازاً على معنى يشمل الرقبة، كما أن يُقال: إنّ هذا المقطوع هو رأس فلان، وهو قد قُطِع وجزّ من الرقبة، ومهما كان، فإنّ الرقبة خارجة عن معنى الرأس إلّا بالعناية.

فإذن، معنى دخول الرقبة في الرأس أنّها تغسل مع الرأس لا البدن.

ويمكن الاستدلال على الدخول بمجموعة من الروايات:

منها: موثّقة عمّار بن موسى الساباطي: «إنه سئل أبا عبد الله (عليه السلام) عن المرأة تغتسل وقد امتشطت بقرامل ولم تنقض شعرها، كم يجزيها من الماء؟ قال: مثل الذي يشرب[1] شعرها، وهو ثلاث حفنات على رأسها، وحفنتان على اليمين، وحفنتان على اليسار، ثمّ تمر يدها

(١) في نسخة من المصدر: نشرت.

على جسدها كلّه»[١].

فهو جعل الرأس فيها في مقابل اليمين واليسار، فهذا حينئذ قرينة على أنّه يشمل الرقبة أيضاً؛ لعدم دخول الرقبة في المنكب اليمين والمنكب اليسار. فإذن، تدلّ على أنّ الرقبة تُغسل مع الرأس، ولا تدلّ الموثّقة على الترتيب.

ومنها: صحيحة زرارة المتقدّمة: قوله (عليه السلام) فيها: «ثمّ يصب الماء على رأسه ثلاثة أكف، ثمّ على منكبه الأيمن...».

فهي أيضاً واضحة الدلالة على دخول الرقبة في الرأس كسابقتها، فجعل الرأس في مقابل المنكبين قرينة على أنّ المراد منه الأعمّ منه ومن الرقبة؛ لعدم دخولها في المنكبين.

ومنها: قوله (عليه السلام) في موثّقة عمار المتقدّمة: «ثمّ ليصب الماء على رأسه ثلاث مرّات ملء كفّيه، ثمّ يأخذ كفّاً ويضرب على صدره، وكفّ على كتفيه...».

فهي أيضاً واضحة الدلالة على غسل الرقبة مع الرأس بجعل الرأس في مقابل الصدر والكتف، وعدم دخول الرقبة في الصدر والكتف معلوم.

---

(١) أنظر: العاملي: وسائل الشيعة: الجزء الثاني: الصفحة: ٢٥٧: كتاب الطهارة: أبواب الجنابة: الباب: ٣٨: الحديث: ٦.

فإذن، تدلّ هذه الروايات على دخول الرقبة في الرأس في الغسل وقبل غسل الطرفين.

فتحصل ممّا تقدّم:

إنّ الرقبة لابدّ أن تغسل مع الرأس بمقتضى الروايات المتقدّمة، فمع القول بالترتيب لابدّ من غسل الرأس والرقبة أوّلاً ثمّ البدن.

ولكن مع ذلك:

ذهب جماعة إلى أنّ الرقبة داخلة في البدن وتغسل معه لا مع الرأس، وقد استدلّ على ذلك بقوله (عليه السلام) في صحيحة أبي بصير المتقدّمة: «تصبّ الماء على رأسك وعلى وجهك وعلى جسدك»، وقوله (عليه السلام) في صحيحة يعقوب بن يقطين المتقدّمة: «يصبّ الماء على رأسه وعلى وجهه وعلى جسده كلّه».

فإنّه في الصحيحتين جعل الوجه في مقابل الرأس، فالرأس إذا لم يكن شاملاً للوجه، فلا يشمل الرقبة بطريق أولى. فإذن، لا محالة تدخل في البدن وتغسل معه.

وعلى هذا:

فلو فرضنا أنّهما معارضتان بالروايات المتقدّمة، فتسقط الطائفتان مع التعارض، فالمرجع حينئذ هو أصالة البراءة عن اعتبار الترتيب

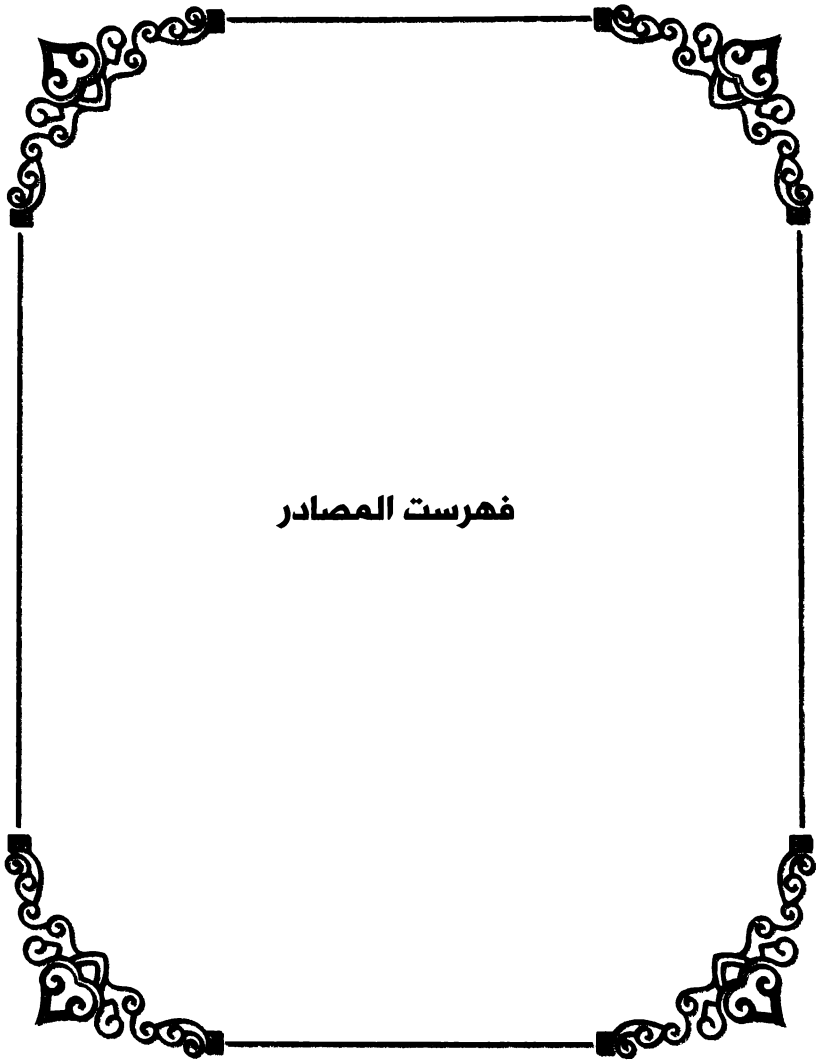
بين غسل البدن وغسل الرقبة عند الشك في الاعتبار وشرطيّة الترتيب بينهما. فالنتيجة: عدم اعتبار الترتيب بين غسل الرقبة والبدن.

ولكن، لا يمكن الاستدلال بهاتين الصحيحتين:

وذلك لأنّهما ليستا في مقام البيان من هذه الجهة أصلاً؛ لأنّهما إنّما وردتا لبيان آداب غسل الجنابة من غسل اليدين والاستنشاق والمضمضة وغسل الفرج، ولم تكونا في مقام بيان ما يعتبر في غسل الجنابة من الشروط أصلاً، ومن أجل ذلك لا يمكن التمسّك بهما لورودهما في مقام بيان آداب غسل الجنابة وكيفيتها فقط.

فإذن، لا يمكن التمسّك بهما لإثبات أنّ الرقبة تغسل مع البدن.

وبذلك يتم الحديث عمّا أردنا تقريره في الجزء الثالث من كتاب الطهارة، والحمد لله رب العالمين



فهرست المصادر

فهرست المصادر

القرآن الكريم

١. تعاليق مبسوطة، محمّد إسحاق الفيّاض، نشر محلاتي، تاريخ الطبع ١٤١٨هـ، الطبعة الأولى، قمّ المقدّسة - إيران.

٢. تهذيب الأحكام، الشيخ الطوسي (أبو جعفر محمّد بن الحسن الطوسي)، الطبعة الأولى، تاريخ الطبع ١٣٩٠ هـ، نشر دار الكتب الإسلاميّة، طهران، تحقيق السيّد حسن الموسوي الخرسان.

٣. جواهر الكلام، الشيخ محمّد حسن النجفي، نشر دار الكتب الإسلامية، الطبعة الثانية، تاريخ الطبع ١٣٦٥ شمسي.

٤. **الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة**، المحدث **الشيخ يوسف بن أحمد آل عصفور البحراني**، الطبعة الثانية المُحقّقة ١٤٠٥ هـ **١٩٨٥م**، الناشر **دار الأضواء، بيروت - لبنان.**

٥. **عوالي اللئالي العزيزية في الأحاديث الدينية**، السيّد محمد بن علي بن إبراهيم ابن أبي جمهور الأحسائي، الطبعة الأولى، سنة الطبع **١٤٠٣ هـ / ١٩٨٣ م**، الناشر **انتشارات سيّد الشهداء، قم المقدّسة** - إيران.

٦. **الكافي، الشيخ محمّد بن يعقوب الكليني**، الطبعة الرابعة، سنة

الطبع ١٤٠٧ هـ ق، الناشر: **دار الكتب الإسلامية، طهران - إيران.**

٧. كتاب الطهارة، السيّد الخوئي، سنة الطبع ذي الحجّة ١٤١٠ هـ، الطبعة الثالثة، الناشر دار الهادي للمطبوعات، قمّ المقدّسة - إيران.

٨. مجمع الفائدة والبرهان في شرح إرشاد الأذهان، الشيخ أحمد بن محمد الأردبيلي، الطبعة الأولى، تاريخ الطبع ١٤١٦ هـ، نشر مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين بقمّ المقدّسة - إيران.

٩. مستمسك العروة، السيّد محسن الحكيم، سنة الطبع ١٤٠٤ هـ، الناشر منشورات مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي، قمّ المقدّسة - إيران.

١٠. **مشارق الشموس في شرح الدروس**، الشيخ آقا حسين الخوانساري، الناشر **مؤسسة آل البيت (عليهم السلام) لإحياء التراث، إيران.**

١١. مصباح الفقيه، الشيخ آقا رضا محمد هادي الهمداني، تاريخ الطبع ١٤١٧ هـ، نشر المؤسسة الجعفرية لإحياء التراث، الطبعة الأولى، تحقيق: محمّد الباقري، نور علي النوري، محمّد الميرزائي، إشراف: السيّد نور الدين جعفريان.

فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة
مقـــدمة	٧
تتمّة ما يتوقف على غسل الجنابة	١١
الجهة الأولى: حالة الجنابة في الليل:	١٤
المقام الأوّل: صوم شهر رمضان المبارك:	١٤
الوجه الأوّل: الإجماع:	١٥
الوجه الثاني: الروايات:	١٦
الرواية الأولى:	١٦
الرواية الثانية:	١٦
الرواية الثالثة:	١٧
الرواية الأولى:	١٨
الرواية الثانية:	١٩
الرواية الثالثة:	١٩
الرواية الرابعة:	٢٠
المقام الثاني: في قضاء شهر رمضان:	٣٥
الرواية الأولى:	٣٥
الرواية الثانية:	٣٦
الرواية الثالثة:	٣٦
الفرع الأوّل: حكم الجاهل بالجنابة:	٣٨

الموضوع	الصفحة
الفرع الثاني: حكم الناسي لغسل الجنابة:	٣٩
الفرع الثالث:	٤٠
المقام الثالث: في الصوم المندوب:	٤١
المقام الرابع: الصوم الواجب بالعرض:	٤٢
الجهة الثانية: في النهار:	٤٥
فصل فيما يحرم على الجُنب	٤٩
الوجه الأوّل:	٥١
الوجه الثاني:	٥٢
الوجه الثالث:	٥٢
الرواية الأولى:	٥٣
الرواية الثانية:	٥٣
الفرع الأوّل:	٥٧
الفرع الثاني:	٦٠
الرواية الأولى:	٦١
الرواية الثانية:	٦١
الرواية الثالثة:	٦٢
الفرع الثالث:	٧٦
الفرع الرابع:	٨٢

الموضوع	الصفحة
الروا ية الأولى:	٨٣
الروا ية الثانية:	٨٣
وتظهر الثمرة بين الوجهين:	٨٤
الأمر الأوّل:	٩٠
الأمر الثاني:	٩٣
الفرع الخامس:	٩٦
الوجه الأوّل:	٩٦
الوجه الثاني:	٩٨
الوجه الثالث:	٩٩
الرواية الأولى:	٩٩
الرواية الثانية:	١٠٠
الرواية الثالثة:	١٠٠
الرواية الأولى:	١٠٦
الرواية الثانية:	١٠٦
الرواية الأولى:	١٠٩
الرواية الثانية:	١١٠
الرواية الثالثة:	١١٠
الرواية الرابعة:	١١٠

الموضوع	الصفحة
يقع الكلام في هذه المسألة في أمور:	١١٥
الأمر الأوّل:	١١٥
الأمر الثاني:	١١٥
الأمر الثالث:	١١٧
وأمّا الحائض:	١٢٤
أمّا في الصورة الأولى:	١٢٤
وأمّا الصورة الثانية:	١٢٧
وأمّا النفساء:	١٢٩
الوجه الأوّل:	١٢٩
الوجه الثاني:	١٣٠
الرواية الأولى:	١٣٣
الرواية الثانية:	١٣٤
الرواية الثالثة:	١٣٥
الوجه الثالث:	١٣٦
والصحيح في المقام أن يُقال:	١٣٩
مسألة رقم (٢):	١٤١
مسألة رقم (٣):	١٤٢
مسألة رقم (٤):	١٤٣

الموضوع	الصفحة
مسألة رقم (٥):	١٤٤
مسألة رقم (٦):	١٤٥
الدعوى الأولى:	١٤٨
أمّا الدعوى الثانية:	١٤٨
مسألة رقم (٧):	١٥٢
الصورة الأولى:	١٥٤
الصورة الثانية:	١٥٧
الصورة الثالثة:	١٥٩
وأمّا التفريق بين حالة العلم وحالة الجهل:	١٦٢
مسألة رقم (٨):	١٦٦
الثمرة الأولى:	١٩٣
الثمرة الثانية:	١٩٤
الثمرة الثالثة:	١٩٤
مسألة رقم (٩):	١٩٨
الصورة الأولى:	٢٠٥
الصورة الثانية:	٢٠٥
الصورة الثالثة:	٢٠٧
الصورة الرابعة:	٢٠٨

الموضوع	الصفحة
مسألة رقم (١٠):	٢١١
الصورة الأولى:	٢١١
الصورة الثانية:	٢١١
الصورة الثالثة:	٢١٢
فصل فيما يكره على الجُنب	٢١٣
فصل في كيفية الغسل وأحكامه	٢١٧
الوجه الأوّل:	٢٢٠
الوجه الثاني:	٢٢٣
الوجه الثالث:	٢٢٧
المورد الأوّل:	٢٣٤
المورد الثاني:	٢٣٦
المورد الثالث:	٢٣٨
الفرع الأوّل:	٢٤١
الرواية الأولى:	٢٤٢
الرواية الثانية:	٢٤٢
الرواية الثالثة:	٢٤٣
الأمر الأوّل:	٢٤٤
الأمر الثاني:	٢٤٥

الموضوع	الصفحة
الأمر الأوّل:	٢٤٨
الأمر الثاني:	٢٤٩
الفرع الثاني:	٢٥٣
الطائفة الأولى:	٢٥٤
الطائفة الثانية:	٢٥٤
الطائفة الثالثة:	٢٥٥
الرواية الأولى:	٢٥٦
الرواية الثانية:	٢٥٦
الأمر الأوّل:	٢٥٩
الأمر الثاني:	٢٥٩
الرواية الثانية:	٢٦٤
الرواية الثالثة:	٢٦٥
الرواية الرابعة:	٢٦٥
الفرع الثالث:	٢٦٧
الوجه الأوّل:	٢٦٩
الوجه الثاني:	٢٧٠
الوجه الثالث:	٢٧١
الفرع الرابع:	٢٧٥

الموضوع	الصفحة
الفرع الخامس:	٢٧٦
الوجه الأوّل:	٢٧٧
الوجه الثاني:	٢٧٧
الرواية الثانية:	٢٧٨
الرواية الثالثة:	٢٧٩
الرواية الأولى:	٢٨٠
الرواية الثانية:	٢٨٠
الرواية الأولى:	٢٨١
الرواية الثانية:	٢٨٢
الرواية الثالثة:	٢٨٢
الكلام في الرقبة:	٢٨٨
فهرست المصادر	٢٩٣
فهرس الموضوعات	٢٩٦