كتاب

كشف الأستار ورفع الأشتار

تأليف

المحقق البارع العالم الشيخ عبد الرحيم

ابن العلامة الشيخ عبد الرحمن

الكرمانشاهي

المتوفى سنة ١٢٠٥ هـ ق

الجزء الثاني

Princeton University Library
32101 073381764

PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY

This book is due on the latest date stamped below. Please return or renew by this date.

Kirmānshāhī

كتاب

كشف الاسرار و رفع الاستار

تأليف

المحقق البارع الحاج الشيخ عبدالرحيم بن العلامة

آقا عبدالرحمن الكرمانشاهى

المتوفى سنة ١٣٠٥ - ه ق

المجلد الثانى

المطبعة العلمية - قم

(Arab)
KBL
.K475
1988
mujallad 2

(RECAP)

هوية الكتاب

الكتاب : كشف الاسرار ورفع الاستار

المؤلف : آية‌الله الحاج الشيخ عبدالرحيم بن آقا عبدالرحمن الكرمانشاهي (قده)

الناشر : عبدالجليل الجليلي

عدد الطبع : الطبعة الاولى

سنة الطبع : محرم الحرام ١٤١٠

عدد المطبوع : ١٠٠٠

السعر : ١٥٠٠ ريال

المطبعة : العلمية ـ قم

الرقم ٧ من منشورات المكتبة العامة الحسينية « آية‌الله الجليلي دام ظله »
في كرمانشاه

PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY PAIR>
32101 020999528

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا و نبينا محمد صلى‌الله عليه‌وآله البررة الغر الميامين ، قادة الامم و اولياء النعم وعلى اصحابه المنتجبين المكرمين و لعنةالله على اعدائهم و مخالفيهم اجمعين من الاولين والاخرين الى قيام يوم الدين.

وبعد فهذا المجلدالثانى من كتاب كشف الاسرار ورفع الاستار الذى‌الفه جدى المحقق البارع الحاج الشيخ عبد الرحيم‌بن‌العلامة الحجة آقاعبدالرحمن الكرمانشاهى قدس الله اسراره و اجزل اجره ، و شرح به بصورة مبسوطة قيّمة شطراً من‌المنظومة الفقهيّة الشهيرة المسماة (بالدرة النجفية) لناظمها العلامة الكبير، سيد الفقهاء والمجتهدين السيد مهدى بحرالعلوم رحمةالله عليه .

ويسرّنى ان اقدّم هذا الجزء ايضاً الى رواد العلم وجهابذة الفضيلة قياماً بفروض التكليف ومواصلة لواجب الحق واحياء للتراث الدينى القيّم ، ومن‌الله نستمد العون والتوفيق لانجاز طبع الاجزاء الباقية ونشرها وارجو منه‌جل مجده ان‌يتقبل منى هذا المشروع المقدس ويجعله‌ذخراً ليوم فاقتى « يوم لاينفع مال ولابنون » انه عزاسمه خيرمن سئل وافضل من اعطى .

عبدالجليل الجليلى الكرمانشاهى
عفى عنه وعن والديه
محرم الحرام سنة ١٤١٠ هـ ـ ق

بسم الله الرحمن الرحيم

و به ثقتى

الحمدلله رب العالمين والصلاة والسلام على خير خلقه محمد وآله اجمعين .

وبعد فهذا اوان الشروع فى المجلد الثانى من كتاب طهارة (كشف الاسرار و رفع الاستار) فى شرح الدرة النجفية لناظمها العلامة الخبير السيد مهدى بحر العلوم (رض) و فيه : القول الثالث من مقالات كتاب الطهارة فى الغسل والكلام فيه ، فى مباحث :

المبحث الاول فى اقسامه

﴿الغسل: فرض﴾ وواجب على المكلف نفسه ليخرج عن ذلك غسل الاموات اذا كان ﴿ من جنابة ﴾ و سببية الجنابة للغسل من الضروريات الغنية عن ذكر الدليل فيها من الكتاب والسنة المتواترة والاجماعات ، وهذا هو المناسب ذكره فى المقام ، والعدول عن الوجوب الى الفرض لعله للاشارة الى ما سيذكره من الوجوب الغيرى ﴿ و ﴾ كذا الغسل فرض ﴿ من مس لميت ﴾ بالتخفيف هو وبالتشديد لمعنى . ووجوبه له انما هو بعد البرد قبل الغسل، كما سيذكره فى محله وذلك ﴿فى خلاف قد وهن﴾ و هو ماحكى عن المرتضى رحمه الله من القول

و من دم لحايض او نفساء	و ثاقب من استحاضة النساء
والكل منها واجب لما يجب	لغاية لاجلها الغسل طلب
و يستحب كلها لذاته	و كلما استحب من غاياته

باستحبابه، وهو موهون بفتوى غيره رحمه الله من القدماء والمتأخرين، والاجماعات المتكررة عن جملة من الاساطين ، والروايات القريبة من التواتر ، اوالمتواترة عن ائمة المسلمين .

﴿و﴾ كذا فرضه ﴿ من دم لحايض ﴾ وسيجيء تفصيل موضوعه وحكمه ﴿ او ﴾ دم من ﴿ نفساء ﴾ بتسكين الفاء وأسقاط الممدودة للضرورة ، ﴿و﴾ دم ﴿ثاقب﴾ للكرسف ﴿من استحاضة النساء﴾ سواء سال الى الخرقة ، وهى الكثيرة اولا ، وهى المتوسطة :

وسيمر عليك فى موارده ما صدرعن بعض الفقهاء من الكلام فى الوجوب فى بعض الموارد غيرذلك .

(فى الاستحباب الذاتى والوجوب الغيرى)

﴿والكل منها﴾ اى من الاغسال المفروضة بالاسباب المذكورة ﴿ واجب لما يجب لغاية﴾ من الغايات التى ﴿لاجلها الغسل طلب﴾ شرعاً ، و تفصيلها يعلم فى احكام الجنب ، والنفساء ، والمستحاضة ، والماس للميت .

فوجوبها غيرى، ولذا يترتب وجوبها على وجوب الغير ﴿و﴾ لكن ﴿يستحب كلها لذاته ﴾ مع قطع النظر عن الغير السارى وجوبه اليه.

﴿و﴾ بالاستحباب الغيرى زيادة على الاستحباب الذاتى النفسى عند فعل ﴿ كلما أستحب من غاياته﴾ المترتبة عليه فحصل فى المقام دعويان :

الاولى : ثبوت الاستحباب الغيرى بواسطة استحباب الغايات واتمامه بعد الالتفات الى مطلوبية الطهر فى الغاية، والى حصوله بالغسل واضح، ووجود ذلك

في الغسل لا ينافي شيئاً من الوجهين الآتيتين في الدعوى الثانية من الوجوب النفسي أو استحبابه لانه لا تمانع بين تحقق استحبابين في شيء واحد بالاصالة وبالعرض، وكذا في الوجوب والاستحباب. وان كان الحكمان في نفسهما متضادين، لان مورد الاستحباب في الحقيقة نفس التوصل الى الغير، ومورد الوجوب على القول به نفس الغسل، فان كان، فهو من باب اجتماع حكمين في امرين متلازمين على تأمل في ذلك ايضاً، وهو لا مانع منه، كما حقق في محله، فالمقام نظير أفضلية احدى فردي التخيير، وهو جائز عقلا وشرعاً كما هو واقع شرعاً، وعدم جواز اجتماع الوجوب والحرمة بل والكراهة حقيقة من باب عدم امكان الامتثال، المستلزم وجود التكليف في مثله، التكليف بما لا يطاق، وهو قبيح عقلا ومنفي شرعاً، واما تشخيص استحباب الغايات فهو تابع لدلالة الادلة عليها بالخصوص في الموارد المخصوصة.

الثانية: كون المطلوبية النفسية فيه الاستحباب دون الوجوب، فهو المعروف القريب من الاجماع بل ما يحضرني من الخلاف ليس غير ما في الذكرى من النقل عن الراوندي وجماعة، من الوجوب النفسي.

والظاهر لي من عبارة الشهيد، أن مورد خلافهم في غسل الجنابة، ويؤيده ما عن المحقق رحمه الله في الرد على القول المذكور، بان الفرق بين الجنابة وغيرها من التحكم البارد ودليلهم - على ما في الذكرى - اطلاق ما في جملة من الروايات من الوجوب عند التقاء الختانين ونحوه.

والجواب عنه، بامكان التقييد. بل بامكان منع الاطلاق لكونه مسوقاً لبيان الحكم الوضعي من السببية الخاصة، مضافاً الى كون الآية كالصريحة في المفتى به عند الجماعة بل في الذكرى نسبته الى ظاهر قول الله تعالى «وان كنتم جنباً فاطّهروا» معطوفاً على ما قبله من الوضوء والتيمم، والى صحيحة عبدالله بن يحيى

وكلما الوضوء فيه قدندب من غاية قدوجبت اولم يجب

الكاهلى عن الصادق عليه السلام، فى المرئة يجامعها الرجل فتحيض وهى فى المغتسل هل تغتسل؟ قال : قد جاءها مايفسد الصلاة فلاتغتسل . ودلالتها على انحصار المطلوبية مطلقا بالغيرية فضلا عن وجوبها خصوصا من التفريع الموجود فيها. غير قابل للانكار

ولصحيحة زرارة عن ابى جعفر عليه السلام : اذادخل الوقت وجب الطهور والصلوة ولاصلاة الا بطهور .

واما الغايات المطلوب فيها الغسل التى تثبت الغيرية فيه لاجلها، فهى ماسيمر عليك من الموارد المندوبة .

﴿و﴾ قدزاد عليها السيد الناظم، وتبعه شيخ الاساتيد رحمه الله فى كشف الغطاء ﴿كلما الوضوء فيه قد ندب﴾ فى الشرع ﴿من غاية﴾ مما تقدم سابقاً تفصيله فى بحث الوضوء من الغايات ، سواء كانت الغاية ﴿قد وجبت﴾ بسبب من الاسباب خارجية : كنذر قراءة القرآن ونحوها ، أو غير خارجية : كالصلاة والطواف الواجبتين ﴿أو لم يجب﴾ كما تقدم تفصيلها فى الوضوء وهذا الاطلاق، لم أعرف من ذكره غير السيد الناظم والشيخ السابق تبجيله ، بل الاشكال موجود فى كلامهم فى ثبوت استحباب التجديد فى الغسل ، والتجديد أحدما تقدم من الموارد المذكورة فى الوضوء كما تقدم .

والتحقيق: ان يلاحظ خصوص المقامات ، فما كان عنوان الدليل فيه مطلق الطهارة ، لامانع من حصول المطلوب فيه با حد من الامرين : الوضوء أو الغسل والا فلا بدمن الاقتصار على خصوص الوضوء .

ويظهر من عبارة كشف الغطاء بناء ما نقلناه عنه على أكملية الغسل فى الطهارة ، وذلك انما ينفع فى الغايات المأخوذ فيها مطلق الطهارة ، وهى فى الروايات منحصرة ببعض الغايات كما تقدم فى بحث الوضوء ، نعم فى خصوص غسل الجنابة لكفايته عن الوضوء يتوجه ذلك فى الجملة بالنسبة الى ما يتصور

في غسل الجنابة ، فيخرج مثل ذكر الحايض والمعاودة الى الجنابة من الغايات المطلوب فيها الغسل ، ومجرد كون الغسل أكمل في الطهارة من الوضوء غير نافع في المقام ، وان ورد في بعض الروايات ، لان العبارة موقوفة على الدليل، وامثال هذه الغايات غير ملحوظة فيها الطهارة ، حتى ينفع الكلية ، فان كان ولابد، فليفصل في ذلك بين الوضوءات الصورية والطهارية ، مضافاً الى ما ذكرنا من ملاحظة الدليل في الغايات الخاصة .

﴿في الاغسال المسنونة﴾

﴿و﴾ أما الموارد فهي : ما ﴿سن﴾ من الغسل لأزمنة مخصوصة ولامكنة معلومة وأفعال معينة :

﴿الاغسال الزمانية﴾

أما مالزمان ، فهو ما سن ﴿ للجمعة ﴾ سنة مؤكدة ،ولكن مطلوبيته فيها بعنوان الاستحباب ، على ما هو المشهور ، المعروف بين الاصحاب ، بل قريب من المحصل من اجماعهم . فضلا عن المنقول ، فانه متكرر في كتبهم ، كالخلاف والغنية وغيرهما .

والشبهة منحصرة بما عن الصدوقين والكليني رحمهم الله من القول بالوجوب بل استشكل في ارادة الصدوق ذلك مما نقل عنه الظاهر في الوجوب ، ولذا قال الفاضل في كشف اللثام ، بعد ذكر الاستحباب عن الأكثر ، بل الخلاف غير معلوم ، وهذا المقدار كاف في المنع عن القول بالوجوب ، مع ان في اخبار الباب شواهد كثيرة ايضاً عليه ، كذكره في عداد الاغسال .المعلوم ان فيها ما ليس بواجب ، كغسل الاحرام ، والعيدين ، وان عبر عن الكل بلفظ الفريضة ،

ولعلنا بمجرد ذلك نستكشف ارادة الاستحباب مما ورد فى بعض الاخبار من الوجوب ، كما فى حسن ابن المغيرة انه واجب على ذكر وانثى ، حر، أوعبد ، وكذا مافى خبرعمار : فيمن سنى الغسل يوم الجمعة حتى صلى قال : ان كان فى وقت فعليه ان يغتسل ويعيد الصلاة ، وكذا قول ابى جعفر عليه السلام فى مرسلة حريز فى قريب من الفرض عليه ان يغتسل من غد ، وفيها قبل ذلك ، لابدمن غسل الجمعة فى السفر والحضر ، فانا لانتكر ظهور أمثال ذلك فى نفسها فى الوجوب بل لو لاما يمنع من صرف الدلالة ،لكنا نحكم بالوجوب، باقل ذلك دلالة ، ولكن بعد الصارف لايبقى فى الحمل على الاستحباب ريبة . خصوصاً بعد ما ورد فى التصريح لابى الحسن عليه السلام لعلى ابن يقطين فى الصحيح أنه سنة ليس بفريضة ، وقول الصادق عليه السلام ، لعلى بن ابى حمزة : هو سنة ولزرارة فى الصحيح : سنة فى السفر والحضر .

وقريب من ذلك خبر سهل سأل ابا الحسن عليه السلام ، عن الرجل يدع غسل الجمعة ناسياً أوغير ذلك قال : ان كان ناسياً فقد تمت صلاته ، وان كان متعمداً فالغسل احب الى ، وان هو فعل فليستغفر الله ولايعود ، بل ومثل ذلك خبر حسين بن خالد سأل ابا الحسن عليه السلام كيف صار غسل الجمعة واجباً ؟ قال ان الله تعالى اتم صلاة الفريضة بصلاة النافلة ، واتم صيام الفريضة بصيام النافلة ، واتم وضوء النافلة بغسل الجمعة ، ما كان فى ذلك من سهو او تقصير او نقصان وفى نقل : وأتم وضوء الفريضة بغسل الجمعة .

و بالجملة لاينبغى التأمل فى عدم الوجوب ولا احتياج الى بسط القول ، كما فى كتب جملة من المتأخرين ، فى لفظ السنة والوجوب بالنظر الى كونهما فى لسان الاخبار حقيقة فى المعنيين المصطلح عليهما وعدمه ، نعم لانتكر كون الاستحباب مؤكداً بل الحكم بكراهة خلافه وان لم نقل به فى مطلق المستحبات

بل والمؤكد منها كما صرح بالاول جملة من الفقهاء ، وبالثانى شيخنا رحمه الله فى الجواهر بل المستفاد من الروايات ان مطلوبيته غيرية لاجل الصلاة .

﴿و﴾ كذا سن الغسل فى يوم ﴿العيدين﴾ وهما : الفطر . والاضحى بلا اشكال فيهما فتوى والاستفاضة رواية وان وردفى بعض الروايات التعبير بالوجوب فيهما، فان كون الحكم الاستحباب اوضح من السابق عليهما ، اذ لاشبهة فى الخلاف فتوى فيهما ، والاجماع بقسميه عليهما ، فلايبقى وجه للفظ الوجوب الا التأكد فى الاستحباب ، وان سلمناظهوره فى الاخبارفى المعنى المعروف أو كونه حقيقة فيه

﴿و﴾ سن ايضاً ﴿قبل الاضحى الغسل فى يومين﴾ وهما يومى: تروية وعرفة الثامن والتاسع من ذى الحجة لورود الروايات بالخصوص. واطلاق المتن كالروايات بل صريح بعضها عدم الفرق فيهما بين الناسك وغيره ، ففى صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال: الغسل فى سبعة عشر موطناً : ليلة سبع عشرة من شهر رمضان الى ان قال : و يوم التروية ويدل على الثانى روايات كثيرة معتبرة ، زيادة على الاجماع المدعى فى عبارة جملة من الاجلة .

ومن الروايات صحيحة عبدالله بن سنان عن ابى عبدالله عليه السلام قال : الغسل من الجنابة ، ويوم الجمعة ، ويوم الفطر، ويوم الاضحى ، ويوم عرفة عند زوال الشمس وغير ذلك .

ومن جملة ذلك ماعن روضة الواعظين عن عبدالرحمن بن سيابة ، أنه سأل الصادق عليه السلام ، عن غسل يوم عرفة فى الامصار فقال : اغتسل اينما كنت .

﴿وبعده﴾ اى المذكور بعنوان انها سنة : المشعر بالتأكد كما ذكرناه فى الجمعة والعيدين، فيكون البعدية فى الرتبة مع انهازمانية ايضاً ﴿الغدير﴾ وهو الثامن عشرة من ذى الحجة الذى نصب فيه امير المؤمنين عليه السلام علماً وأماماً ، بامر مؤكد من رب العالمين . فعن الشيخ و غيره الاجماع على استحباب الغسل فيه ،

وهو المصرح به فى الفقه الرضوى . وقال الصادق عليه السلام فى خبر على بن الحسين العبدى : من صلى فيه ركعتين ، يغتسل عند زوال الشمس، من قبل ان تزول بمقدار نصف ساعة : الى قوله : ماسأل الله حاجة من حوائج الدنيا و الاخرة الا قضيت له كائنة ما كانت .

وعن الاقبال عن ابى الحسن الليثى عن الصادق عليه السلام فى حديث ذكر فيه فضل يوم الغدير قال : فاذا كان صبيحة ذلك اليوم وجب الغسل فى صدر نهاره . وما ذكرنا، بل وأقل منه يكفى فى الحكم بأستحباب الغسل ، خصوصاً بعد البناء على التسامح فى ادلة السنن .

ولعل ماعن الصدوق ، تبعاً لما نقله عن شيخه ابن الوليد رحمه الله من تضعيف السند فيما دل على فضل يوم الغدير ، ليس مخالفة فى اصل الحكم ، وان حكى عنه رحمه الله هنا وفى غيره عدم التعدى عن قول الشيخ ابن الوليد ، فان عدم تصحيح الخبر غير مناف للموافقة فى الحكم .

﴿و﴾ مثل الغدير يوم ﴿المباهلة﴾ وهو اليوم الذى باهل فيه رسول الله صلى الله عليه وآله نصارى نجران ، وفيه نزلت الاية ، فقد قال الصادق عليه السلام فى خبر سماعة : و غسل المباهلة واجب . وقد حمل كما فى سابقه على تأكد الاستحباب والمعروف بين الاصحاب ان هذا الغسل كالاغسال السابقة من الاغسال الزمانية . وربما زعم بعضهم انه لنفس المباهلة ، ولعله لماورد فيه فى العمل كما نص عليه بالخصوص جماعة. ففى المروى عن أصول الكافى المشتمل على ذكر مباحثاته للمخالفين فى بعض الآيات- الى ان ذكر فيه أمره عليه السلام : بالمباهلة ، وذكر كيفيتها وقال : واظنه قال : وصم واغتسل- الى آخر الدعاء والعمل، ولاريب ان ثبوت الغسل للعمل لذلك وغيره لاينافى الاستحباب الزمانى الذى ذكرناه .

ثم المشهور ،ان يوم المباهلة يوم الرابع والعشرين من ذى الحجة وعن المحقق

ومبعث الطهر ويوم المولد ويوم نيروز لفرس اسعد

فى المعتبر اختيار كونه الخامس والعشرين وعن الاقبال وقيل : يوم احد وعشرون وقيل : يوم سبعة وعشرون، ولعل الشهرة كافية فى ترتب مانحن بصدده من الغسل المروى فيه ، وكذا غيره من الاعمال المستحبة على الرابع والعشرين ﴿من شهر ذى الحجة ذى المفاضلة﴾ على غالب الشهور، لما اجتمع فيه من الاركان العظيمة للايمان اصلا وفرعاً كما لايخفى باشتماله على ايام التشريق والغدير والمباهلة زيادة على كونه من اشهر الحرم .

﴿و﴾ هكذا ﴿مبعث الطهر﴾ رسول الله ﷺ ﴿ويوم المولد﴾ له ﷺ ، والاول: هو اليوم السابع والعشرين من رجب والثانى : هو السابع عشر من ربيع الاول على المشهور . وعن الكلينى انه الثانى عشر واسنده الى الرواية وعلى الاول، المعول والعمل .

ويكفى فى ترتب الاحكام خصوصاً المندوبة مجرد الشهرة فان ذلك من المشهور ولا يبعد دعوى اجراء حكم الشهرة فى الرواية عليه الكافية فى اجراء الاحكام مطلقاً ، فضلاعن خصوص المندوبة ، ضرورة عدم كون مثل ذلك الافى محل الرواية، غير الداخل فى محل الاجتهادات الخارجية ، والحكم فيهما لاينبغى الاشكال فيه

وقد اعترف بعض الفحول من متأخرى المتأخرين بعدم العثور على الخلاف فيهما ، كما نقله عن غيره ايضاً وعليه فى الاول اجماع الغنية و الوسيلة ، و نفى الثانى، العثور على الخلاف فى الثانى، ونسبه بعضهم الى الرواية وفى الذكرى جعله من المؤكد ، وهذا المقدار فى مثل المقام كاف .

وربما يستفاد من التعليل فى غسل الجمعة بانها عيد ، استحبابه فى كل عيد، ولاريب انهما منه ، ولعله الى ذلك ينظر ماعن المعتبر من التعليل فى الاول بالشرف وبعد ذلك كله لاتقدح ما فى كشف اللثام ، بعد ما نقل الغسل فى الاول عن جمل الشيخ وان لم نظفر له بسند .

(فى غسل يوم النيروز وذكر الاقوال فى تعيينه)

﴿و﴾ هكذا ﴿يوم نيروز﴾ الذى هولغة فى نوروز ﴿لفرس أسعد﴾ ذلك اليوم بمافيه من الفضل بحسب ماوقع فيه ، ولولم يكن فيه سوى ما فى خبر لمعلى بن خنيس لكفى ، وفيه هو اليوم الذى أخذ فيه النبى ﷺ لامير المؤمنين عليه السلام العهد بغدير خم ، فاقروا له بالولاية ، فطوبى لمن ثبت عليها ، والويل لمن نكثها وهواليوم الذى وجّه فيه رسول الله ﷺ عليا عليه السلام الى وادى الجن فأخذ عليهم العهود و المواثيق، وهو اليوم الذى ظفر فيه باهل نهروان وقتل ذا الثدية ، و هو اليوم الذى يظهر فيه قائمنا أهل البيت وولاة الامر ويظفره الله تعالى بالدجال فيصلبه على كناسة الكوفة وما من يوم نوروز الاونحن نتوقع فيه الفرج لانه من ايامنا . حفظته الفرس وضيعتموه .

ثم ان نبياً من انبياء بنى اسرائيل سأل ربه ان يحيى القوم الذى خرجوا من ديارهم وهم ألوف حذر الموت فأماتهم الله . فاوحى اليه ان صب عليهم الماء فى مضاجعهم . فصب عليهم الماء فى هذا اليوم فعاشوا وهم ثلاثون الفاً ، فصار صب الماء فى يوم النيروز سنة ماضية لايعرف سببها الا الراسخون فى العلم ، و هواول يوم من سنة الفرس . قال المعلى واملأ علىّ ذلك و كتبته من املائه انتهى

ومنه يعلم وجه انتسابه الى الفرس ، بل لعل صب الماء فيه خصوصاً بعد ما قال فيه عليه السلام : لايعرف سببه الا الراسخون ، اشارة الى الغسل كما نقل الغسل بالخصوص عن خبر اخر ايضاً للمعلى وقد ذكر استحباب الغسل فيه غير واحد ، بل لم نظفر على خلاف فيه ، زيادة على ماسمعت من دلالة روايتى المعلى عليه ، فلاينبغى الاشكال .

ثم المشهور المعروف ان يوم نوروز يوم نزول الشمس فى برج الحمل ، و

عليه العمل قديماً وحديثاً ، بحيث يكشف عن وصول ذلك اليهم يداً عن يد عن أئمتهم صلوات الله عليهم اجمعين. وهذا المقدار كاف في الاطمئنان بان موضوع ماورد عنهم عليهم السلام ذلك ، وان لم يكن عندنا غيره ، مع ان فيما سمعت من خبر معلى ، من انه اليوم الذى اخذ لامير المؤمنين عهد الولاية بغدير خم ، دلالة على المدعى ، بعد ملاحظة ما فى كشف اللثام من انه حسب على التقاويم فوافق نزول الشمس الحمل فى تاسع عشر ولم يكن الهلال رؤى بمكة ليلة الثلاثين .

وقد أطنب مولانا المجلسى رحمه الله فى البحار تحقيقاً ونقلا فى تشخيص هذا اليوم بما لا مزيد عليه ، و أكثر فيه من الشواهد ، على أنه يوم الاول من فروردين وعمدة ما دعاه الى ذلك بظنى ما سمعت من رواية معلى من انه يوم اتخذته الفرس . وان العيد المعروف عندهم قديماً وحديثاً انما هو اول فروردين واجاب عما أستدللنا به من العمل بما محصله انه انما ينفع لو كان ذلك متداولا كذلك فى زمان النبى صلى الله عليه وآله وانما هو أمر حدث بعده مما بنى عليه الملك يزدجرد من احتساب أول السنة من اول نزول الشمس فى برج الحمل حذراً مما كان قبله من اختلاف اول السنة بحسب ملاحظة الكبيسة المختلفة على اختلاف الارصاد فكان يختلف بحسب الفصول . وبعد هذا البناء وعدم اعتبار الكبيسة صارت السنة ثلاثمائة وستة وستين يوماً واولها من اول الاعتدال الربيعى الذى هو أول نزول الشمس فى برج الحمل .

واكثر من الشواهد النقلية والحسابية على ذلك بما يخرجنا التعرض له عن المقصود من الاختصار .

قلت : ما ادعاه من انحصار الاستدلال بما ذكرنا يكون ذلك متداولا فى زمن النبى صلى الله عليه وآله لا أعرف وجهه ، بل التداول فى زمان الصادقين عليهما السلام الذين نشر العلم منهما صلوات الله عليهما كاف لتحقيق الانصراف الذى هو المبنى لما نحن فيه خصوصاً بعد ما سمعت من كون الرواية التى ركن اليها

وفى ثلاثة بايام رجب والطرفان والوسيط المنتجب

رحمه الله ماذكرناها عن الصادق عليه السلام وهذا لاينكره رحمه الله بل ما نستدل به ليس مجرد التداول فى زمن صدور الروايات حتى يكون هو المبنى فى ذلك التقرير. وان كان ذلك على ماسمعت ايضاً لامانع عنه ، بل مقصودنا السيرة العملية التى هى فى الحقيقة اجماع عملى و ماورائه شىء من الادلة .

ولاينبغى انكار حجته فى اى زمان حصل ، ومنع وجوده فى مثل المقام يوجب التشويش فى كثير من الاجماعات العملية عند الفقهاء ، كمالايخفى على المتدرب فى الفقه غير المحتاج فى مثل المقام الى ذكر الشواهد والنظائر ، ومما يؤكد ماذكرناه من كونه اول يوم الحمل ماذكره فى الكتاب مؤيداً لمدعاه من موافقة اول فروردين يوم غدير خم بحسب ما حسب من التقاويم. فان الجمع بين ما نقلناه عن الفاضل رحمه الله فى كشفه من تقرير مثل ذلك فى أول حمل كما أعترف به المحقق المذكور ايضاً ، مقتضاه جمع الامرين فى ذلك اليوم ، فالاهتمام فى الشرع و ترتيب احكامه الخاصة فى ذلك اليوم كما يحتمل ان يكون لاولية فروردين حتى تكون الاحكام دائرة مداره زيادة على حيثية الغديرية ، فكذلك يحتمل ان يكون لاولية الحمل و اذ قد انكشف الثانية مما سمعت من الاجماع العملى عليها تعينت .

ثم ان الشهيد رحمه الله فى الذكرى تبعاً لابن ادريس فى السرائر ذكر فى الاقوال قولا بانه العاشر من الايار ، وقد يقال بانه اول الجدى اوانه السابع عشر من الكانون الاول الذى قال بعضهم انه قبل الجدى بيومين و انه اول صوم اليهود ، وبعد ما ذكرنا لاداعى فى بسط القول فى وجه ذلك ، اذ ليس المقصود الا تشخيص ما يسعنا ترتيب ما فيه من الاحكام الشرعية ، و قد حصل بمافيه الكفاية فلااحتياج الى الزيادة .

﴿و﴾ كذا يستحب الغسل ﴿فى ثلاثة بايام﴾ شهر ﴿رجب و﴾ هى ﴿الطرفان﴾

والليلة الوسطى بهذا الشهر وشهر شعبان واولى الفطر

الاول والاخير﴿والوسيط﴾ منه ﴿المنتجب﴾ بما فيه من الفضل أولان فى استحباب الغسل فيه بالخصوص الشهرة محققة، وقد ذكره من لم يذكر الآخرين. والاجماع عليه ونفى الخلاف عنه موجود فى كلام جملة من الفقهاء الاساطين ، زيادة على ما عن السيد فى الاقبال: انه قال: وجدنا فى كتب العبارات عن النبى ﷺ أنه قال: من ادرك شهر رجب فاغتسل فى اوله و اوسطه و آخره خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه . وارسال الخبر لكون المقام من السنن غير مضر ، واطلاقه يشمل عرفاً اليوم والليل فيجوز الاكتفاء فيه بالاتيان به فى ايهما ، ولعل مراد السيد رحمه الله مما فى المتن ايضاً ذلك.

وبذلك يندفع توهم كون غسل الوسط لعمل الاستفتاح وان لم أعرف من يقول به، مضافاً الى عدم اختصاص العمل المذكور بشهر رجب ﴿والليلة الوسطى بهذا الشهر﴾ وهو شهر رجب يستحب فيه غسل ليلة زيادة على ما تقدم من اطلاق الرواية المرسلة ، بل مقتضى عبارة بعض الاجلة انه بالخصوص منسوب الى الرواية وهو محل الاجماعات المتقدمة فيجتمع فى الوسيط يقول مطلق غسلان ليلة واعم منها ومن النهارية .

﴿و﴾ كذا ﴿شهر شعبان﴾ اى الليلة الوسطى منه يستحب فيه الغسل ، ذكره غير واحد منهم ، وبه الاخبار ، كقول الصادق عليه السلام فى خبر ابى بصير: صوموا شعبان واغتسلوا ليلة النصف منه .

﴿واولى﴾ ساعة من ليلة ﴿الفطر﴾ كذلك ، كما ذكره فى الجملة من الفقهاء جملة .

ودليله قول الصادق عليه السلام فى خبر حسن بن راشد المروى عن الكافى والاقبال وغيرهما بعد ان قال له الناس : يقولون ان المغفرة تنزل على من صام شهر رمضان ليلة القدر فقال : ياحسن ! أن القاريجار انما يعطى اجرة عند فراغه وذلك

وفى فرادى رمضان الاعظم ليلا كذا اول يوم مكرم

ليلة العيد. قلت فماينبغى لنا ان نعمل فيها قال : اذا غربت الشمس فاغتسل...الخ.

وفى وسائل الحر العاملى عن بعض مشايخه ان القاريجار معرب بمعنى العامل والاجير ويناسبه ما فى زاد المعاد فى ترجمة ما فى الرواية بالاجير .

وعلى كل حال مقتضاه خصوصية اول الليل الا ان يثبت خلافه بدليل ولعله لذا فى المتن قيده بالاولى منه وفسرناه لذلك باولى ساعته .

وقداطلق كثير ممن ذكر المسألة كالفاضلين وغيرهما ليلة الفطر ،ولعلهم فهموا من ذلك عدم خصوصية لاول الليل وان لفظ اذا لبيان الاول ، اواستندوا فى التعميم الى ماعن الكافى على ما فى الواقع عن العيص بن القاسم قال : سألت ابا عبدالله عليه السلام عن الليلة التى يطلب فيها ما يطلب ، متى الغسل ؟ فقال : من اول الليل ، وان شئت حين تقوم من آخره ، ويظهر من بعضهم ان المراد منه غسل ليلة القدر وهو غير بعيد ولا اقل من عدم الاطمئنان بظاهر الاطلاق .

﴿و﴾ كذا يستحب الغسل ﴿فى فرادى﴾ شهر ﴿رمضان الاعظم﴾ . اى غير الازواج من اوقاته ﴿ليلا﴾ كألاول والثالث والخامس وهكذا الى التاسع والعشرين والحكم باستحبابه بهذا العنوان مذكور فى كلام جملة من الفقهاء ويدل عليه مع قطع النظر مما وردفى خصوص بعض الفرادى ماعن السيد فى الاقبال من نسبته الى الرواية : بفضل كثير . ومثل ذلك كاف فى مثله .

ثم اعلم ان ثبوت استحباب خاص بالعنوان المذكور غير مناف لانطباق عنوان آخر عليه موجب لتأكد استحبابه كالقدرية والنصفية وغيرهما كما سيأتى ﴿كذا أول يوم مكرم﴾ من الشهر المذكور ، وينطبق عليه الروايات المطلقة الآمرة بالغسل فى اول السنة ، وانه دواء السنة ، بعدماورد من ان اول السنة شهر رمضان خصوصاً بعد ملاحظة انه هو المعمول قبل الهجرة فى حساب السنين والاعوام ، وبه يندفع خيال تنزيله على اول المحرم .

ولا تدع غسل ليالي القدر ... والليلتين قبلها من وتر
كذا ثلاث بعدها افراد ... والشفع من عشر أخير زادوا
وفي اخير القدر غسل ثاني ... وهذه الاغسال للزمان

﴿ولا تدع غسل ليالي القدر﴾ والمراد منها الثلاثة المعروفة خصوصاً الاخيرة الممنوع من ترك غسلها المحمول على الكراهة ، و على انه من اكيد السنن ، وهو المفتى به بهذا العنوان المعنون .

وان اجتمع فيها جهة الأفرادية المتقدم ذكرهما الموجب لكونه فيها من زيادة تأكيد في السنن، كانطباق ما سيأتي من الدخول تحت عنوان العشر الآخر من الشهر ومن ذلك يظهر عدم الاستبعاد في وجه اجتماع آخر من حيث خصوص الثلاثة المعينة ، ومن حيث احتمال القدرية ، فان كلا الامرين ظاهران من دلالة الروايات ففي بعضها باسم القدر ، وفي اخرى باسم الثلاثة المعلومة .

﴿ والليلتين قبلها من وتر ﴾ وهما الخامس عشر ، والسابع عشر ، ففيهما الفضيلة الخاصة زيادة على جهة الوترية المطلقة ، ويدل على الغسل فيهما ما عن الاقبال عن ابن ابي قرة مشتملا على اول الشهر ونصفه ، وصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام المشتملة على سبعة عشر ، غسلا وعد منه سبع عشر من شهر رمضان وانه ليلة التقى فيه الجمعان .

﴿و كذا ثلاث بعدها﴾ اى ليالي القدر ﴿افراد﴾ غير أزواج وهي الخامسة والعشرين ، والسابعة والعشرين و التاسعة و العشرين ، و لا يحضرني من ذكرها بالخصوص سوى المجلسي رحمه الله في زاد المعاد ، فانه ذكر الاولين ونسب الاول الى روايات معتبرة ، نعم استحباب الغسل من حيث انطباق عنوان ليالي الأفراد ، عليهما لا نمنعه ﴿و﴾ الفقهاء رحمهم الله ﴿الشفع من عشر اخير﴾ من شهر رمضان على افرادها ﴿زادوا﴾ ولا أرى خلافاً فيه بينهم ، كما دلت عليه رواياتهم ، وهو المنقول عن خطبة النبي صلى الله عليه وآله ﴿و﴾ فعله ﴿في اخير القدر غسل ثاني﴾ كما ذكره

وللمكان مكة المعظمة	وطيبة المدينة المحترمة
والمسجدان فيهما والحرم	للبلدتين ولبيت محترم

جملة من الفقهاء ودل عليه مضمرة بريد قال : رأيته اغتسل فى ليلة ثلاث وعشرين مرتين مرة من اول الليل ومرة من آخره . واستظهره فى الذكرى كون المرئى المحكى عنه الامام عليه السلام وفيه لذلك كفاية .

﴿وهذه الاغسال﴾ التى ذكرناها ﴿للزمان﴾ كما سمعتها وانها للاوقات الخاصة .

(الاغسال المكانية)

﴿و﴾ اما ما ﴿للمكان﴾ فعمل لدخول ﴿مكة المعظمة و﴾ دخول بلدة ﴿طيبة﴾ وهى ﴿المدينة المحترمة﴾ لصحيح ابن سنان ، ودخول مكة والمدينة وعبارة الفقه الرضوى مضافاً الى الاجماع عن الغنيه واطلاق الدليل يشمل الدخول لاداء فرض اونفل وعدمه . وما عن المقنعة من التقييد لذلك لعله لفهم الانصراف وهو مشكل خصوصاً بعد ملاحظة الشرف وثبوت الغسل بالخصوص بالنسبة الى العمل المتعارف . وعدم انفكاك الدخول فيهما عنهما .

﴿و﴾ من الامكنة المستحب لدخولها الغسل ﴿المسجدان﴾ الاعظمان ﴿فيهما﴾ وعلى ندبه فيهما اجماع الغنية وفى رواية محمد بن مسلم عن ابى جعفر عليه السلام : وحين تدخل الحرم . واذا أردت دخول البيت ، واذا أردت دخول مسجد الرسول وقد يستدل بمثل ذلك بالفحوى والاولوية على حكم مسجد الحرام، ولعله لابأس به خصوصاً بعد ما سمعت من الاجماع .

﴿و﴾ كذا يستحب الغسل ﴿والحرم للبلدتين﴾ المعلوم أحداهما والمحدود الاخر منهما اما فى النبوى بما بين ظل عير الى ظل وعير اسماء جبلين فى طرفى المدينة . لما سمعت من خبر ابن مسلم والاخر عنه ايضاً عن احدهما واذا دخلت

وسن للاحرام والطواف　　وللزيارات بلا خلاف

الحرمين وقد يتكلف بحمل الاخر على دخول البلدتين ولاداعى فيه بعد معلومية موضوع الحرم فى المقامين فلا ينبغى الاشكال فى كل فى الحرمين وما عن الخلاف من الاجماع على عدم الغسل فى الحرم يكفى فى دفعه عدم عثور السيد فى المصابيح عليه كما حكى عنه رحمه الله .

﴿و﴾ كذا يستحب الغسل ﴿لبيت محترم﴾ . اى لدخول البيت وقد سمعت فى صحيح ابن مسلم التصريح فيه بقوله : واذا أردت دخول البيت .

(فى الاغسال التى للافعال)

﴿و﴾ أما ما للافعال فهو ما ﴿سن للاحرام﴾ ولا خلاف فى مشروعيته له فى الجملة والاخبار به كادت تكون متواترة وعليه اجماع الغنية و عن الصدوق انه من دين الامامية الذى يجب الاعتقاد به .

وعن مصابيح السيد الناظم قدس روحه دعوى الاجماع المحصل فيه فضلا عن المنقول المستفيض وبعد ذلك فما فى بعض الروايات فى التعبير بلفظ الوجوب كالمنقول عن بعض القدماء من الفقهاء غير مضر اذ على تسليم لزوم حمل الثانى على المعنى المصطلح بعد لزوم صرف الاول لما سمعت الى تأكد الاستحباب يبقى القول بظاهر الثانى خالياً عن السند ﴿و﴾ فى ﴿الطواف﴾ مثله و يدل عليه بالخصوص ما عن الكاظم عليه السلام : ان اغتسلت بمكة ثم نمت قبل ان تطوف فأعد غسلك . مضافاً الى ما عن الشيخ رحمه الله فى الخلاف من نفى الخلاف عنه ، و مقتضى اطلاق المتن ، وما سمعت من ترك الاستفصال فى قول الكاظم عليه السلام ، عدم الفرق فى ذلك بين اقسام الطواف من المندوب والواجب وطواف الزيارة وغيرها

﴿و﴾ يستحب ايضاً ﴿للزيارات﴾ للمعصومين من النبى صلى الله عليه وآله والائمة الهداة.

وفى شرح المفاتيح للمولى البهبهانى عن بعض الاصحاب التوقف فى التعميم

و رؤية الامام فى المنام لدرك ما يقصد من مرام
والضرب فى الارض لسير ذى رشد وللحسين بالخصوص قد ورد

ولكن قال الناظم هنا ﴿بلا خلاف﴾ ومثله عن الوسيلة، وعن المصابيح انه من المقطوع به كما عن الغنية الاجماع وعن شرح الدروس نسبته الى الاخبار الكثيرة وعن خبر علاء بن سيابة فى قوله تعالى «خذوا زينتكم عند كل مسجد» قال : الغسل عند لقاء كل امام . ولعل ما يظهر من لفظ اللقاء فيه من شهودهم سلام الله عليهم غير مضر بعد عدم الفرق بين حالاتهم وشاهدهم وغائبهم ولا أقل مما سمعت من اطلاق الفتوى ومعقد الاجماع ونفى الخلاف فى زيارتهم الصارفة على الامرين منهم .

والمروى عن كامل الزيارات لابن قولويه عن سليمان بن عيسى عن ابيه قال قلت: لابى عبدالله عليه السلام : كيف أزورك اذا لم أقدر على ذلك ؟ قال :قال لى : يا عيسى ! اذا لم تقدر على المجىء فاذا كان يوم الجمعة فاغتسل وتوضأ واصعد الى سطحك وصل ركعتين و توجه نحوى . فانه من زارنى فى حياتى فقد زارنى فى مماتى ، ومن زارنى فى مماتى فقد زارنى فى حياتى ، وكذا اطلاق ما فى رواية زيارة الجامعة المشتمل على الغسل الوارد فى زيارة كل امام وما ورد فى خصوص زيارة النبى صلى الله عليه وآله ، وامير المؤمنين عليه السلام ، والحسين عليه السلام والجوادين وابى الحسن على بن موسى الرضا عليه السلام . كما ذكره اصحابنا فى المزار من كتبهم .

﴿و﴾ قد ورد الغسل ايضاً فى ارادة ﴿رؤية الامام فى المنام لدرك ما يقصد من مرام﴾ من مرام الدنيا والاخرة .

فعن كتاب الاختصاص للمفيد رحمه الله عن موسى بن جعفر عليهما السلام انه قال من كان له الى الله حاجة و اراد أن يرانا وان يعرف موضعه ، فليغتسل ثلاث ليال يناجى بنا فأنه يرانا ويغفر له بنا .

﴿و﴾ ورد ايضاً فى ﴿الضرب فى الارض﴾ اى السفر. فى الوسائل على بن طاووس رحمه الله فى امان الاخطار قال : وروى ان الانسان يستحب له اذا أراد السفر

والاخذ للتربة والمباهلة　　وعمل استفتاح كشف النازلة

ان يغتسل و يقول عند الغسل بسم الله و بالله و لاحول ولا قوه الابالله ، و قيده فى النظم بقوله ﴿لسير ذى رشد﴾ . ومقتضاه نوع تفصيل فى ذلك بين الراجع شرعاً وغيره ، وثبوت استحباب الغسل ومطلوبيته لايلازم ذلك ، وما سمعته من المحكى عن ابن طاووس مطلق وتقييده بذلك لاداعى فيه ، وما ذكرناه من النظم لعله انسب مما فى بعض النسخ المبدل فيه اللام بباء و كلا النسختين مشتركتان فى الدلالة على التقييد . ولعله لما ذكرنا أطلق شيخنا رحمه الله فى الجواهر من الاغسال المندوبة للتوجه الى السفر ، ثم ذكر خصوصاً لزيارة الحسين عليه السلام والى الاخير اشار الناظم قدس الله روحه بقوله ﴿و﴾ السير اذا كان ﴿للحسين﴾ بزيارته ﴿بالخصوص قد ورد﴾ فيه الغسل، ففى الوسائل مسنداً عن ابى بصير عن ابى عبدالله عليه السلام فى ذلك قال : قال : افلا اخبرك عن ابى عن جدى على بن الحسين عليهما السلام كيف كان يصنع فى ذلك قال : قلت بلى قال : اذا أردت الخروج الى ابى عبدالله فصم قبل ان تخرج ثلاثة ايام : يوم الاربعاء والخميس و الجمعة ، فاذا أمسيت ليلة الجمعة ، فصل صلاة الليل ثم قم فانظر فى نواحى السماء . واغتسل تلك الليلة قبل المغرب ثم تنام على طهر ، فاذا أردت المشى اليه فاغتسل ولا تطيب ولا تدهن حتى تأتى القبر، ولعل الغسل الاخير هو غسل الزيارة الذى ذكرناه له عليه السلام ولساير المعصومين . والاول هو المناسب بالمقصود .

﴿و﴾ من موارد الغسل ايضاً ﴿الاخذ للتربة﴾ المباركة الحسينية على مشرفها الثناء والتحيّة وفى كشف اللثام فى طى ذكر الاغسال المندوبة . ومنها اذا أريد أخذ التربة الحسينية على ماوردت به الاخبار ثم ذكر ويمكن ادخاله فى الحاجة وفى البحار : الفتوى به فى عبارة بعض الفقهاء .

﴿و﴾ كذا لمريد ﴿المباهلة﴾ وقد ظهر فيما تقدم من غسل يوم المباهلة ان بعض الاصحاب خص الغسل بالعمل ، وانه مدلول جملة من الروايات ، فلا يبقى

وفى صلاة هى لاستخارة او طلب لحاجة مختارة

مجال لأنكار مشروعيته بالخصوص خصوصاً بعدما استقف على استحبابه للحاجة وهى من مهام الحوائج .

﴿ وعمل استفتاح ﴾ ايضا كذلك فانه ايضاً مروى فى ﴿ كشف ﴾ البلية ﴿النازلة﴾ ورواية ام داود عن الصادق عليه السلام فيه معروفة مشتملة على الصوم فى ايام البيض من اى شهر خصوصاً الرجب والغسل والدعاء ووجه تسمية العمل بالاستفتاح لأنه طلب للفتح بالكشف .

﴿و﴾ كذا ﴿فى صلاة هى لاستخارة﴾ رواه زرارة عن ابى عبدالله عليه السلام فى الامر يطلبه الطالب من ربه فقال . يتصدق فى يومه على ستين مسكيناً على كل مسكين صاعاً بصاع النبى صلى الله عليه وآله فاذا كان الليل اغتسل فى ثلث الليل الباقى ـ الى ان قال ـ فاذا رفع رأسه من السجدة الثانية استخار الله مائة مرة وذكر الدعاء . وعن الصدوق رواية عن مرازم عن العبد الصالح عليه السلام نحوه .

وقد ذكره بعض الفقهاء لمطلق الاستخارة كما روى سماعة عن ابى عبدالله عليه السلام انه قال : و غسل الاستخارة مستحب . وقريب منه عبارة الفقه الرضوى ولذا عممه بعض الفقهاء ولكن لاداعى فيه لاحتمال الجمع لحمل المطلق على المقيد أو يقال كما فى النظم انه يستحب لصلاة تكون لاستخارة ﴿او طلب لحاجة مختارة﴾ اى يطلب الخير فيها أو حاجة يعتنى بها فيختار لذلك ، والكل من كل من الامرين يستفاد مما سمعت من الخبر فلا داعى فى البسط فى ذلك بدعوى ان المقصود مطلق الحاجة المطلوبة ، و ان ثبت فى بعضها بكونه للصلاة خصوصية ، و الانصاف ان المستفاد مما سمعت من رواية زرارة ان الغسل انما هو لطلب الحاجة المطلوبة من الله تعالى انجاحها مقروناً بالخير كما هو اصل معنى الاستخارة لا معنى المتداول ارادته من لفظ الاستخارة من المشورة من الله تعالى ، فان المستفاد منها مجموع اعمال بعضه الغسل وما ذكرنا هو الغاية فى الكل فلعل الاولى بالنظر الى ذلك

اوطلب السقياوشكر المنعم　　أولتوقى الظلم والتظلم

الاقتصار فى النظم على طلب الحاجة المختارة .

ويوافقه حينئذ ماعن المقانل عن الرضا عليه السلام حين قال له : علمنى دعاء لقضاء الحوائج فقال : اذا كانت لك حاجة الى الله مهمة فاغتسل والبس انظف ثيابك .. الحديث بل نسب الى خبر مرازم المتقدم اليه الاشارة عن الكاظم عليه السلام : فيما اذا فدحك امر عظيم . . . الخ .

ولكن الموجود فى كلام جملة من الفقهاء والمدعى عليه الاجماع فى كلام جملة منهم ما ظاهره بل صريحه كون الغسل للصلاة ولعله لذا ذكر السيد قدس الله روحه الصلاة غاية اولائم الحاجة المختارة ثانية آخذاً بفتوى الجماعة واجماعاتهم فى الاول ، وبما يظهر من نفس الروايات فى الثانى ، ولعل مثل ذلك فى السنن لابأس به وان لم نتعد فيها من الرواية الى مجرد الفتوى اوهو بناء على التعدى وهذا كله، بناء على عطف قوله رحمه الله اوطلب لحاجة، على لفظ الصلاة حتى يكون مقابلا لما تقدم وموافق لما سمعت من الجمع بين فتوى الجماعة وظاهر الروايات و لعل الانسب بالفتوى كما عرفت وباسلوب الكلام من رجوع القيد الى الاخير مهما امكن ان يكون العطف على لفظ الاستخارة فيكون الغاية فى المقامين الصلاة، و يدفع ما تقدم من ظاهر الروايات من ان الغاية الاصلية و ان كانت الحاجة المختارة الاان ذلك لاينافى كون بعض الامور المجتمعة غاية لبعض اذ اقصى الامر ان غاية الغاية نفس الحاجة كل ذلك بقرينة ماسمعت من فتوى الجماعة خصوصاً بما تقدم من التقرير لاثبات السنن بالفتوى .

وعلى هذا القياس الكلام فى قوله رحمه الله ﴿اوطلب السقيا﴾ على المعهود المذكور فى كتاب الصلاة فانه ايضاً من الحوائج المهمة وورود الصلاة فيه ايضاً من الشرع معلوم وقد تكرر الفتوى من الفقهاء ونقل عليه اجماعاتهم بحيث لا يظهر فيه خلاف بينهم على استحباب الغسل للصلاة مع ماورد فى بعض الروايات المذكور

وللقضاء عن كسوف اتفق وفاته عمداً اذا القرص احترق

فيه الغسل انه لنفس الاستسقاء وان كان الامر فى ذلك اوضح مما تقدم، باظهرية الصلاة للاستسقاء عن فتاوى الفقهاء رضوان الله عليهم من استحباب الغسل فضلا عن كون الغاية فيه الاستسقاء او غيره .

﴿و﴾ مثل السابق ﴿شكر المنعم﴾ ويكفى فى اثباته الصلاة لشكر المنعم من دون ادخاله فى الغسل للحوائج وان حكى عن بعضهم الميل اليه مانقل عن اجماع الغنية على ذلك . وما عن الكافى روايته لصلاة الشكر عن الصادق عليه السلام فيستحب الغسل للصلاة لذلك ﴿ اولتوقى ﴾ النفس عن ﴿ الظلم ﴾ من الظالم، كما روى ذلك عن مكارم الاخلاق بكيفية مخصوصة من كشف الركبتين بعد الاغتسال والصلاة ثم قول مائةمرة ياحى يا قيوم ياحى يا قيوم ياحى لااله الا أنت برحمتك استغيث فصل على محمد وآل محمد ،وان تلطف لى وان تغلب لى ،وان تمكر لى، وان تخدع لى وان تكيد لى، وان تكفينى مؤونة فلان بلامؤونة، فان هذا كان دعاء النبى صلى الله عليه وآله يوم احد .

﴿و﴾ يستحب ايضاً فى ﴿التظلم﴾ كما روى ايضاً عن مكارم الاخلاق عن الصادق عليه السلام قال : اذا ظلمت بمظلمة فلا تدع على صاحبك ، فان الرجل يكون مظلوماً فلايزال يدعو حتى يكون ظالماً،ولكن اذاظلمت فاغتسل وصل ركعتين فى موضع لايحجبك من السماء ، ثم قال : اللهم ان فلان بن فلان ظلمنى وليس لى أحدأصول به عليه غيرك فاستوف لى ظلامتى الساعة الساعة بالاسم الذى اذا سألك به المضطر اجبته فكشفت ما به من ضر ومكنت له فى الارض وجعلته خليفتك على خلقك فاسألك ان تصلى على محمد وآل محمد وان تستوفى لى ظلامتى الساعة الساعة الى ان قال: فانك لاتلبث حتى ترى ماتحب ﴿و﴾ يستحب الغسل ايضا ﴿للقضاء عن كسوف﴾ على المشهور بين المتأخرين شهرة عظيمة كادت تكون منهم اجماعاً ولكن بشرط ان يكون ﴿اتفق﴾ ذلك ﴿وفاته عمداً﴾ بان يكون مفرطاً فيه ،

وانه يستحب ﴿اذا القرص احترق﴾ بتمامه .

فالكلام اولافي ان حكمه الوجوب اوالاستحباب والاول نقله فى التذكرة عن سلاروفى الرياض تبعاً لكشف اللثام عن جمل السيد وشرح القاضى له .

وعن الثانى الاجماع عليه وعن صلاة المقنعة فظاهر الهداية والنهاية والخلاف والكافى وصلاة الاقتصار وعن المنتهى الميل اليه .

والثانى هوالمشهور خصوصاً بين المتأخرين بل فى جملة من كتب القائلين بالاول اختيار الثانى وبه يرتفع شبهة الاجماع فى محل النزاع .

ودليل المسألة الصحيح المروى عن الخصال ، وغسل الكسوف اذا احترق القرص كله ، فاستيقظت ولم تصل ، فاغتسل واقض الصلاة .

ونحوه المرسل المنقول عن الفقيه والرضوى، وان انكسفت الشمس أوالقمر ولم تعلم به فعليك ان تصليها اذا علمت فان تركتها متعمداً حتى تصبح فاغتسل وصل و ان لم يحترق القرص فاقضها ولاتغتسل .

وادعى السيد السند فى الرياض ظهور هذه الروايات فى الوجوب ولايظهر لى ذلك بل الاظهر من الاول الاستحباب لعده الغسل هنافى عداد الاغسال المسنونة فنحوه الثانى بل الثالث. وبعد اعتراض المشهور خصوصاً المتأخرين ، يضعف على فرض تسليمه ايضاً فالاقوى الاستحباب .

النزاع الثانى فى اشتراط الامرين من التعمد فى الترك، والاحتراق كما عليه المعظم ، او يكفى الاول كما عن المرتضى فى المصباح والمفيد فى المقنعة وعن الصدوق فى المقنع ، كماعن الشهيد فى الذكرى الاقتصار على ذكر الاستيعاب والاظهر ما عليه المعظم .

بل عن ابن ادريس نفى الخلاف فى انتفائه بانتفاء احد الامرين ، وماتقدم من الرضوى واف باثبات المدعى، والاول غير صريح بل ولاظاهر فى ثبوت الغسل

وسن للتائب عما قد الم من الذنوب كلها حتى اللمم

مع الترك عن غير عمد، ولفظ الاستيقاض فيه اعم من المدعى مضافاً الى ان كل من يقول فى غير العمد يقول به فيه فلا محل للاستشهاد به وقد ظهر فى ضمن ما ذكرناه دليلا وفتوى امران آخران بعد تأمل ما، احدهما عدم اختصاص المسألة بالكسوف ، ثانيهما عدم ثبوت الحكم وجوباً أو استحباباً فى الاداء .

﴿وسن﴾ الغسل ايضاً ﴿للتائب﴾ الراجع ﴿عما قدألم﴾ اى قربه ﴿من الذنوب﴾ فقدروى مسعدة بن زياد قال كنت عند ابى عبدالله عليه السلام فقال له رجل: أنى ادخل كنيفاً ولى جيران وعندهم جوار يتغنين ويضربن العود فربما أطلت الجلوس استماعاً منى لهن ، فقال : لاتفعل فقال الرجل : ما آتيتهن ،وانما هوسماع اسمعه باذنى ، فقال : تالله انت ماسمعت، الله يقول «ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسؤلا» ، فقال الرجل : بلى والله كأنى لم اسمع بهذه الاية من عربى ولاعجمى ، لاجرم انى لاأعود انشاء الله تعالى ، وانى استغفرالله ، فقال له : قم فاغتسل ، وصل مابدالك فانك كنت مقيماً على امرعظيم . ما كان أسوء حالك لو، مت على ذلك ، احمد الله، واسئله التوبة ، من كل مايكره، فانه لايكره الا، كل قبيح والقبيح دعه لاهله فان لكل أهلا ، وارسال الرواية غير مضرمع كون المقام من السنن .

وعن المحقق رحمه الله بعد ذكر ذلك ، والعمدة فتوى الاصحاب منضماً الى ان الغسل خبير فيكون مراداً ولانه تفعل بغسل الذنوب ، والخروج من دنسه، بل حكى الخبر عن الكافى مسنداً صحيحاً فاستحباب الغسل فى الجملة لاأشكال فيه كما أنه لاريب عندهم فيما يوجب الفسق حتى بالاصرار على الصغيرة ،أوارتكاب كبيرة فضلا عما يوجب الكفر المروى فيه روايات فى حكاية الاوامر النبوية بعض المسلمين و الاحاديث القدسية . وانما الاشكال فى تعميم استحبابه للتوبة من الذنوب ﴿كلها حتى اللمم﴾ وهى الصغائر منها، كما فى الصحاح ، أواختصاصه

وللذى اهلك شيئاً من وزغ　　اومس ميتاً غاسل منه فرغ

بغيرها ، فعن الناظم قدس سره فى المصابيح ان الشهرة على التعميم ، ولعلنا نكتفى بذلك خصوصاً بعد اطلاق اجماع الغنية والمنتهى ونفى خلاف غيرهما كذلك على التسوية بين الكل وكون مورد ماسمعت من المرسل على فرض تسليم دلالته عده الامام امراً عظيماً على كونه من الكبيرة بواسطة كونه فى موارد الاستمرار اوالاشتمال على استماع الغنا وغيره من الامور الباطلة من الملاهى، لايدل على نفى الغسل فى غيرها. مع ان فى دلالة ذلك على كونه من الكبيرة اشكال لاحتمال مقام الردع عن المعاصى مالايحتمله غيره .

﴿و﴾ سن الغسل ايضاً ﴿للذى أهلك شيئاً من وزغ﴾ ، صغيراً ، أو كبيراً ليشمل الصغر منه والكبر ، وهو المعروف بام أبرص ، لما روى عن الخرايج عن عبدالله بن طلحة قال : سألت اباعبدالله عليه السلام عن الوزغ ، قال : هو رجس مسخ فاذا قتلته فاغتسل ، يعنى شكراً. الحديث ، ولما قال الصدوق رحمه الله فى الفقيه روى من قتل وزغاً فعليه الغسل ، وقد تأمل المحقق فى المحكى عن المعتبر فى الحكم وبعد كون المقام من السنن ، العذر عنه واضح .

﴿أومس ميتاً غاسل منه﴾ اى من غسله ﴿فرغ﴾ ايضاً يسن فيه الغسل كما ذكره بعضهم وان سكت عنه آخرون ، وظاهر شيخنا فى الجواهر الاشكال فيه ، واستدل له المولى البهبهانى رحمه الله فى شرح المفاتيح بموثقة عمار عن ابى عبدالله عليه السلام قال : يغتسل الذى غسل الميت ، وكل من مس ميتاً فعليه الغسل وان كان الميت قد غسل ، وفى الكتاب بعد ذكر ذلك ، حملت على الاستحباب للاجماع واخبار الدالة على كون الوجوب قبل الغسل وبعد البرد ، ثم اشار الى الاخبار ومنها مكاتبة الصفار انه وقع عليه السلام: اذا أصاب جسد الميت قبل أن يغتسل فقد يجب عليك الغسل وصحيحة ابن مسلم عن الباقر عليه السلام الميت عند موته وبعد غسله ، والقبلة ليس به بأس.

قلت : لعل المستشكلين فى ذلك تأملوا فى دلالة الموثقة على غير غسل

ومن سعى حتى رأى من قد صلب فى زمن انزاله فيه يجب
فان يكن حقاً فشرط ندبه ثلاثة تمضى له من صلبه

المس ، وظهوره فى المطلوبية بعد الغسل لاينكر عندى وبعدما عرفت من النفى والاثبات فى اخبار غسل المس الواجب فيما بعد الغسل و القبلة وفى كون المس عندالموت الظاهر فى وجود الحرارة فى بدنه لايبقى محل للمطلوبية الاالاستحباب فيما بعدالغسل وهوالمطلوب ولكن لايتوهم ان الذى يظهر من النظم تقييد المطلوبية بالغاسل اذذلك بعد قراءة «غاسل» بالكسر، والتقييد به لااعرف من ذكره ولادليله.

﴿و﴾ يستحب الغسل على ﴿من سعى حتى رأى من قد صلب﴾ فالاستحباب شرطه الرؤية والسعى لذلك . والمستند فى الحكم ما عن الصدوق رحمه الله فى الفقيه والهداية : ان من قصد الى مصلوب فنظر اليه وجب عليه الغسل عقوبة وعن الغنية الاجماع عليه ، وعن الفاضل فى المختلف : ان الصدوق لم يذكر سند الرواية ولو ثبتت حملت على شدة الاستحباب . وغرضه رحمه الله الفرار عما عن الحلبى من الاخذ بظاهر الوجوب ، وماعن ظاهر ابن حمزة من التردد فيه . ولكن فى هذا المقدار من الرواية كفاية لاثبات الاستحباب ، وظاهر الرواية كما هوالمستفاد من النظم ان يكون السعى للرؤية وترتب الرؤية عليه ، وقد تداول التعبير عن المشى لذلك بالسعى تعبداً بماهوالغالب فى مثله ، لاان يكون لصدق السعى مدخلية كما انه لافرق فى المصلوب بين ان يكون بحق كما فى المحارب ، اوبغيره لاطلاق الدليل وعلى كل تقدير ينحصر بان يكون السعى ﴿فى زمن انزاله﴾ اى المصلوب ﴿فيه يجب﴾ فان ذلك نوع عقوبة للساعى الى ذلك و يناسبها ذلك ، وعلى هذا ﴿ فان يكن ﴾ الصلب ﴿ حقاً فشرط ندبه ﴾ اى الغسل ﴿ ثلاثة تمضى له ﴾ اى للمصلوب ﴿من صلبه﴾ لانه يجب انزاله من الخشبة بعد الثلاثة ، و فى كشف اللثام ان الاصحاب قيدوه بمابعد ثلاثة ايام لان الانزال من الخشبة انما يجب بعدها. والصلب انما شرع لاعتبار الناس وتفضيح المصلوب فلا يحرم السعى الى رؤيته

والصلب ان كان جرى بغير حق　　فاطلق الندب ودع شرطاً سبق

قبلها، والحق به المصلوب ظلماً قبل الثلاثة للتساوى فى تحريم الوضع على الخشبة ومن التأمل فى مجموع كلامه يظهر أنه حمل مورد اطلاق كلامهم فى التقييد بما بعد الثلاثة على كون الصلب بغير حق فلا يبقى ريب فى تعميم ثبوت الحكم فى المصلوب بالحق وغيره خصوصاً بعد ماذكر من الالحاق فى اخير كلامه ﴿و﴾ على هذا ﴿الصلب ان كان جرى بغير حق فاطلق الندب﴾ فى الغسل ﴿ودع شرطاً سبق﴾ من ان يكون بعد الثلاثة لانه يجب انزاله مطلقا وفى المقام اغسال اخر لم يتعرض الناظم قدس الله روحه لها فى عدادها .

منها : غسل يوم دحو الارض ، كما عن الشهيد رحمه الله فى الذكرى والدروس والبيان وغيرهما وفى شرح المفاتيح والظاهر ورود النص فيه ، وهذا الاستظهار من المولى البهبهانى رحمه الله من باب الاستبعاد لنقل ذلك فى فتوى جملة من الفقهاء حتى حكى عن الفوايد والحديقة نسبته الى المشهور ، وعن الذكرى نسبته الى الاصحاب مع عدم ورود مستند فيه من الروايات و مع ذلك فالمحكى عن السيد الناظم قدس الله روحه فى المصابيح، انا لم نجد ذكراً له فى كلام غير الجماعة ، وعلى هذا لو ثبت مشروعية الاستحباب بمثل هذه الفتاوى المورث للظن القوى بوجود الرواية لا بأس به والافلا، الا أن يثبت استحباب الغسل بالخصوص لكل يوم شريف فان المستفاد من الاخبار المشتملة على الصوم و الدعاء فى يوم دحو الارض الذى نشر فيه الارض من تحت كعبة ، ونزل فيه آدم ووعد فيه ظهور القائم من آل محمد ﷺ انه من الاعياد العظيمة .

و منها استحباب غسل المرأة من طيبها لغير زوجها . رواه فى الوسائل عن الكلينى مسنداً عن سعيد بن عمر الجلاب قال : قال ابو عبدالله عليه السلام : ايما امرأة باتت وزوجها عليها ساخط فى حق ، لم يتقبل منها صلاة حتى يرضى عنها وايما امرأة تطيبت لغير زوجها ، لم تقبل منها صلاة حتى تغتسل من طيبها كغسلها من

جنابتها، ورواه عن الصدوق باسناده عن محمد بن حكم فى الحكم الاول، وعن السكونى فى الحكم الاخير، ولعل سكوت الناظم قدس الله روحه عن ذلك بالخصوص لانطباق ما تقدم منه فى التوبة عليه، والذى يظهر منه رحمه الله عدم سكوته عما ثبت فيه خصوصية كما علم ذلك فيما تقدم من فرادى شهر رمضان، و بعض افراده المخصوصة، الاان يدعى ان مجرد ورود الرواية المخصوصة فى الحكم به بالخصوص لايثبت خصوصية زيادة على ماينطبق عليه وعلى كل تقدير لاينبغى الاشكال خصوصاً بعد لزوم مراعاة قاعدة التسامح فى الحكم فى الجملة والله العالم.

ومنها غسل المولود وقد ذكره الناظم بعد ذكر بعض الاحكام فعن سماعة كما فى الوسائل عن ابى عبدالله عليه السلام غسل المولود واجب، وبه استند شاذ من اصحابنا على ما فى شرح المفاتيح على وجوبه والجواب انه لغيره للفتوى وغيره وعن ابى بصير عنه عليه السلام عن آبائه عن على عليه السلام قال: اغسلوا صبيانكم من الغمر فان الشيطان يشم الغمر فيفزع الصبى فى رقاده ويتأذى به الكاتبان.

وعن الرضا عليه السلام عن آبائه عن رسول الله صلى الله عليه وآله... الحديث. وربما نقول بخروج ذلك عن الغسل وانما هو غسل ـ بفتح المعجمة ـ لازالة الغمر المترتب عليه ما سمعت فى الروايات المأمور فيها بالغسل فهو خارج عن محل البحث.

ومنها غسل من مات جنباً، فأنه يغسل عن الجنابة قبل غسل الميت على ما حكاه فى كشف اللثام من أنه احتمله الشيخ رحمه الله فى كتاب الاخبار، لخبر عيص عن الصادق عليه السلام وعلى هذا فيكون المحمل لما فى بعض الاخبار من التصريح بكفاية غسل الميت عن الجنابة الاجزاء وهو غير مناف للاستحباب. وكذا ما فى بعضها من التشبيه لغسل الميت بغسل الجنابة، لوسلمنا أن المقصود من التشبيه ذلك أو ما يشمله وكذا بعض ماورد فى علة غسل الميت مما ظاهره حصول الجنابة بالموت على تأمل فى ذلك. وعن المحقق فى المعتبر الاجماع على عدم استحبابه

فلعل الناظم تركه لذلك .

ومنها الغسل لمعاودة الجنب الى الجنابة كما ذكره وفى كشف اللثام عن قول الرضا عليه السلام فى الرسالة الذهبية ، ولكن الموجود فى المحكى عنهما ان المعاود الى الجنابة بغير فصل بينهما بغسل ، يورث للولد الجنون وذلك كما يمكن قراءة المعجمة بالضم ، حتى ينطبق على ما نحن فيه ، كذلك يحتمل الفتح حتى يكون اشارة الى ما تقدم فى الغايات المستحب لها الوضوء ، أو المخير فيها بين الوضوء وغسل فرج المرأة .

و منها غسل الحجامة ذكره فى الكشف ايضاً ، وأستدل له بما فى الكافى عن زرارة فى الحسن قال : اذا أغتسلت بعد طلوع الفجر اجزأك غسلك الجنابة والحجامة وعرفة والنحر والحلق والذبح والزيارة ، وفيه مع القطع احتمل فيه تبديل جمعة بالحجامة ، كما ورد ذلك بالخصوص فى بعض الروايات .

ومنها بعض الافعال من مناسك الحج غير الاحرام ، والرواية السابقة ظاهرة فى مطلوبية للحلق والذبح ، وفى بعض الروايات الدلالة على المطلوبية فى رمى الجمار وعن المفيد رحمه الله فى الغرية ، ليغتسل لرمى الجمار ، فان منعه مانع فليتوضأ . وعن المقنعة : اذا قدر على الوضوء لرمى الجمار فليتوضأ ، وان لم يقدر اجزأ عنه غسله ولا يجوز له رمى الجمار الا وهو على طهر . واحتمل فى العبارة غسل العيد اوله والطهارة من الاحداث . ومع ذلك الاجماع عن الخلاف على عدمه . ولعله العذر للسيد فى تركه .

ومنها الغسل للوقوفين ، حكى نقله عن الشيخ رحمه الله مدعياً عليه الاجماع مع ما سمعت منه فى السابق عليه من الاجماع على العدم . وعن ابن ابى المجد الحلى فى اشارة السبق استحبابه للعود من منى وغيره وظاهره لجميع المناسك ولعله من باب استحباب الغسل عنده لكل فعل يتقرب به الى الله تعالى كما نقل القول به بهذا العنوان عن ابى على ولو تم ذلك لثبت موارد كثيرة .

ومنهاعند الافاقة من الجنون ، نقل عن الفاضل فى النهايه استقرابه ، وعنه الاستدلال له بما قيل ان من زال عقله انزل أفاق اغتسل احتياطاً و ليس واجباً لاصالة الطهارة ولان النوم لما كان مظنة الحدث شرعت الطهارة منه . وعنه رحمه الله فى المنتهى ان الاستحباب حكم شرعى نقتصر الى دليل . وربما استدل له فى كلام بعضهم بما نقل بطريق العامة ان رسول الله ﷺ كان اذا أغمى عليه فى مرضه يغتسل فيثبت فيما نحن فيه بالطريق الاولى .

ومنها عند الشك فى الحدث ،الذى لايجب الاعتناء به شرعاً ، كواجد المنى فى الثوب المشترك ، ويقرب منه اعادة الغسل عند زوال العذر الذى رخص فيه شرعاً مع الاشتمال على النقص خروجاً عن شبهة من اوجبه ، نقلها الفاضل فى كشف اللثام عن الشهيد رحمه الله فى البيان والنفلية ولجمع الامرين مقام الشبهة غير المعتبرة شرعاً بحيث يترتب عليه اثر الوجوب وقد تقدم نظيره فى شرح قول الناظم رحمه الله فى بحث الوضوء المندوب ، والشك من بعد الوضوء فى خلل أو حدث من بعد ادخال العمل ، وفى زوال العذر للخروج عن خلاف من اوجبه وان وهن ، ولكن ذلك انما يتم لو ثبت جواز التسامح بقول مطلق بحيث يتعدى فى مثل المقام الى مطلق الشبهة. واما مع البناء على الاقتصار على الرواية الضعيفة فلا مصير الى شىء من ذلك خصوصاً فى مورد الخروج عن شبهة الخلاف فانه قد اسلفنا ان مورده فى مقام عدم امكان المصير الى الوجوب لقصور الرواية عن النهوض به فيحمل على الاستحباب للتسامح فى دليله بذلك . الا ان يدعى هنا ما ذكرناه فى ذلك المقام من الاستحباب الاحتياطى الكافى فيه مجرد دوران الامر بين الوجوب والندب . ولعل ما تقدم من الناظم فى بحث الوضوء من الحكم بالاستحباب مع السكوت عنه فى المقام من باب نظره فى الاول الى الاستحباب الشرعى من باب الفهم من الروايات ولو المطلقات منها . وفى الثانى الى عدم

والوقت فى ذى سبب من السبب　　ويستمر دائماً الى العطب

الاعتناء بشبهة المخالف وعدم دلالة من الادلة يمكن اثبات الاستحباب الشرعى به، ولو بعد البناء على قاعدة التسامح. ويعرب عنه ما اسلفناه هناك ان الفتوى بالوجوب محكى عن جملة من الكملين بخلاف المقام وبعد المراجعة الى فتاوى الفقهاء فى موارد الشبهة. لعلك تطمئن بذلك نسأل الله التوفيق لذكرها فى موارد الشبهة انشاء الله تعالى.

« فى اوقات الاغسال المندوبة »

واذا انتهى الكلام الى هذا المقام، فاعلم ان من المهمات بيان زمان الاتيان بالاغسال المذكورة وهى بحسب ما فصلها السيد الناظم طيّب الله مضجعه الشريف. اما سببية محضة بمعنى ان الظاهر من الادلة ان المأخوذ فى مطلوبيتها مجرد ترتب الغسل فيها على اسباب معلومة، كما فى قتل الوزغ، والمس للميت بعد الغسل، والسعى الى رؤية المصلوب، واما غيرها بمعنى انه اخذ فى التكليف به فيها أمر آخر بعنوان الغاية للغسل كالاغسال المذكورة فى الابيات السابقة بعنوان المكانية، وما بعدها من الافعالية المأخوذ فيها افعالا مخصوصة كالاحرام، والطواف، والزيارات وامثالها من الاستخارة والصلاة او طلب فى الشرع الغسل فى أزمنة مخصوصة كما تقدم تفصيلها.

«وقت الاغسال السببية»

﴿والوقت فى ذى سبب﴾ اى الزمان الذى يجزى الاتيان فيه عن التكليف به فابتدائه ﴿من﴾ حين وجود ﴿السبب ويستمر﴾ التكليف به ﴿دائماً﴾ دوام عمر المكلف ﴿الى العطب﴾، اى هلاك المكلف فيتضيق عند ظن الموت كما هو الحال فى ساير التكاليف غير الموقتة، كما فى صلاة الزلزلة ونحوها ولا يتصور فيهما القضائية والادائية حقيقة ويتفرع عليه عدم محل للتعرض لهما فى النية حتى

و الملوان الليل و النهار فيما يراد الغاية المدار
فالغسل فى اول كل منهما يجزى الى الاخر فى نص سما

على القول بوجوبهما فيها ضرورة كونهما من اوصاف الموقت الخارج عن محل البحث، نعم الادائية الحكمية لانمنعها ، وهو الذى فسرنا به لفظ الوقت فى النظم. فالوقتية بالمعنى الاعم ، ﴿والملوان﴾ اى الزمان على مافى الصحاح وغيره من كتب اللغة وهما ﴿الليل والنهار فيما يراد﴾ شرعاً فيه من الاغسال ﴿الغاية﴾ هو ﴿المدار﴾ فى الزمانية والوقتية بالمعنى الذى ذكرنا والمخالفة فى العبارة فى الداير والمدار عليه فى الافراد والتثنية ، باعتبار أن المقصود أحد الملوين ترديداً . فالملخص ان الغاية التى يراد وقوعه فى النهار لابد من غسله فى النهار وما فى الليل، فى الليل وعلى هذا ﴿فالغسل فى اول كل منهما﴾ اى الليل والنهار ﴿يجزى الى الاخر﴾ منه والحكم بذلك مستفاد مما ﴿فى نص سما﴾ وعلا، حتى ظهر متناً ودلالة على غيره بحيث لايبقى مجال فى المصير اليه . كما عن الصادق عليه السلام فى الصحيح غسل يومك ليومك ، وغسل ليلتك لليلتك ، وعن ابى بصير سأله رجل وأنا عنده قال : اغتسل بعض اصحابنا ،فعرضت له حاجة حتى امسى ، فقال عليه السلام : يعيد الغسل ،يغتسل نهاراً ليومه ذلك وليلا لليلته . وقال الصادق عليه السلام فى خبر عثمان بن يزيد : من اغتسل بعد طلوع الفجر كفاه غسله الى الليل ، فى كل موضع يجب فيه الغسل ، ومن اغتسل غسلاً ليلاً كفاه غسله الى طلوع الفجر . فان الاطلاق والعموم فى ذلك كاف فى اثبات المدعى .وقد يذكر مخالفاً لذلك ما روى بطريق الصدوق رحمه الله صحيحاً فى خبر جميل عن الصادق عليه السلام ايضاً غسل يومك يجزيك لليلتك، وغسل ليلتك يجزيك ليومك . وعن الصدوق رحمه الله الفتوى بمضمونه . وقد أدعى شيخنا رحمه الله فى الجواهر انحصار الخلاف به ، واعراض الاصحاب عنه يريد الخلاف بالنسبة الى الاكتفاء بالغسل فى أحد الزمانين للفعل فى الاخر منهما بقول مطلق مع احتمال الجمع بين ذلك وبين ما تقدم ،

بان يكون اللام بمعنى الى فيكون ما بعد الى بمقتضى الدلالة على الغاية مخالفاً لما قبلها. فيوافق الروايات الاولية، ولكن الذى هو العنوان فى كلام الفاضلين فى الشرايع والقواعد التفصيل بين المكانية وغيرها بان يقدم المكانية والفعلية منها عليهما، وفى جواهر شيخنا بعد ذكر عنوان التقديم من الشرايع ذكر اشتراط عدم الفصل بين الغسل وغايته نقل عن جماعة من الفقهاء قدس الله تعالى ارواحهم الاجتزاء بالغسل للزيارة متلا فى الفجر ولو وقعت الزيارة قريب المغرب، وكذا الليل، كما حكى عن الشيخ، وابن ادريس، ويحيى بن سعيد وغيرهم. ونقل استدلالهم بالروايات الاولية. وانت ترى ان الروايات المذكورة غير منطبقة الا على ما قلنا ضرورة ان كفاية غسل النهار للنهار والليل فى الليل لايخلو عن احد امرين: اما لبيان الحكم فى الغائية منها كما ذكرنا أوالزمانية، بمعنى ان ما للزمان مخصوص به، ان يوماً فيوماً، وان ليلا فليلا، وايا منهما كان يثبت ما نريده. ويحتمل ان يكون نظر المستدل بالروايات المذكورة الى فهم مطلق التوسعة منها. وانت ترى مافيه لابتنائه على استنباط علة خارجة عن الدلالة اللفظية. والدلالة اللفظية منها ظاهرة فيما قلنا من حكم الغائية، ومما قلنا يظهر ان مقتضى الروايات المذكورة اطلاقاً عدم اشتراط الاتصال العرفى الذى سمعت من شيخنا رحمه الله فى الجواهر ادعاءه وفى الاخذ بالاطلاق حتى مع تخلل ناقض من النواقض كالحدث الاصغر وعدمه وجهان ربما يترائى مما قلنا الاخذ به الا ان الاشكال فى قوة الاطلاق بالنسبة الى ذلك، وطريق الاحتياط غير خفى. واما لزوم تقديم الغسل فى امثال المقام على المأخوذ غاية فيه الذى سمعت انه مقتضى عنوان كلام الفاضلين وغيرهما فيكفى دليلا فيه ما يدل على الغائية فيها كما هو المفروض فالدليل عليه فى الحقيقة نفس الادلة فى المقامات المخصوصة وفيها الكفاية.

ومن التأمل فيماعنون به الناظم قدس الله روحه من التفصيل بين الاغسال

وكل غسل للزمان قدنسب فوقته كل اللذى به انتسب

السببية والغائية ، ظهر انه لا احتياج الى ما فى كلام بعض الفقهاء من استثناء بعض الاغسال عن اشتراط التقديم . فان ذلك من السببية التى عرفت لزوم تأخير الغسل فيها عن سببه . كغسل تارك صلاة الكسوف ، والتوبة ، والسعى الى رؤية المصلوب ، مع ان فى خصوص تارك صلاة الكسوف جهة غائية بالنسبة الى القضاء ولكل من الجهتين حكمه غير متخلف عنه. فيتأخر الغسل عن الترك للاداء ويتقدم على القضاء .

«فى وقت الاغسال الزمانية»

﴿وكل غسل للزمان قد نسب﴾ كاغسال شهر رمضان والايام والليالى المخصوصة المتقدم تفصيلها﴿فوقته﴾ وقتية حقيقية﴿كل﴾جزء من﴿اللذى به﴾ اى ذلك الزمان ﴿أنتسب﴾ واضيف اليه ليلا اونهاراً .

ومقتضى ذلك امران :

احدهما أن الليلية يختص بالليل لايشرع الاتيان فى غيره ، والنهارية بالنهار كذلك .

وثانيهما أن التوسعة واقعة فى اجزاء كل منهما بالخصوص لما يختص به منهما . وكلا الامرين بعد فهم كون الزمان الخاص ظرفاً للغسل واضح ، اذ مقتضاه بالظهور العرفى ، الوقتية لا ان يكون الزمان المخصوص من الغاية او السبب ، حتى يتصور فيه تقديم الغسل او تأخيره ، وبعد ثبوت الوقتية جميع اجزاء الوقت فى ذلك سواء . وقد سمعت سابقاً فى غسل ليلة الفطر ذكر رواية عيص بن القاسم قال : سألت اباعبدالله عليه السلام عن الليلة التى يطلب فيها ما يطلب ، متى الغسل ، فقال: من أول الليل ، وأن شئت حين تقوم من آخره . ومقتضى جميع ما سمعت كما هو مقتضى اطلاق كلام الفقهاء من دون خلاف يعتنى به ، يظهر

وأستثن غسل الجمعة فحده الى الزوال فقضاء بعده

منهم انه لايجوز الاتيان لغسل ليالى القدر وغيرها من الاغسال الليلية ، قبل دخول الليل. ولكن قال الباقر عليه السلام فى الصحيح: الغسل فى شهر رمضان عند وجوب الشمس قبيله ، ثم تصلى وتفطر . وعن اقبال ، عن ابن طاووس رحمه الله روى انه يغتسل قبل الغروب اذا علم انها ليلة العيد ، وبالاول افتى المجلسى رحمه الله فى زاد المعاد . ولكن الجرأة على مخالفة فتوى الفقهاء بمجرد ذلك فى غاية الاشكال ، ولاينفع فى ذلك الرجوع الى قاعدة التسامح فى ادلة السنن ايضاً لاحتمال الحرمة الموجبة للخروج عن موردها ، كما حقق فى محله . ولعل الرواية مما يوافق سقوط القرص ، وعليه شعار العامة ، فيخرج بذلك عن قابلية الاستدلال رأساً . والكلام فى رواية الاقبال قريب من الكلام فى الرواية الاولية . وقد تقدم فى ليلة الفطر بحسب ما احتملنا من بعض الروايات خصوصية فيه لاول الليل عن آخره فراجع .

(بيان وقت غسل الجمعة ووقت قضائه)

﴿ واستثن غسل الجمعة ﴾ من الحكم الثانى ﴿ فحده الى الزوال ﴾ على المشهور المعروف بين الاصحاب ، بل قريب من اجماعهم ، وحكى عن المصابيح، كما فى كشف اللثام ايضاً ادعائه صريحاً . وفى مقابل المشهور احتمالات ثلاثة : التحرير بما قبل الزوال ، وبالصلاة ، وبالغروب . والمخالفة الصريحة للمشهور منحصرة بالاخيرة . والاول وهو المنقول عن الشيخ رحمه الله فى باب الطهارة من الخلاف من أنه يجوز غسل الجمعة من عند طلوع الفجر الى قبل الزوال وكلما قرب اليه كان افضل . . الى ان قال فيما حكى عنه : دليلنا اجماع الفرقة يحتمل موافقته للمشهور لا ان يكون المراد خروج شىء من قبل الزوال عن الوقت وبذلك يجمع بين ذلك منه وبين ما عنه فى باب الصلاة من الكتاب من التعبير بما يوافق الثانى حيث حكى عنه أن وقته مابين طلوع الفجر الثانى الى أن تصلى

الجمعة . وبعد ذلك كله لم يعلم مخالفة الشيخ لما أدعينا عليه الشهرة ، ونقلنا فيه الاجماع ، حملا للتقييد الانتهائى بالصلاة على المتعارف صدوره فى زمن صدور الروايات . والمطلوب شرعاً من الاخذ بالصلاة فى أول الوقت، وبذلك يسهل الخطب فيما يترائى فى بعض الروايات من التقييد كذلك . ويبطل احتمالان من الاحتمالات الثلاثة ، لعدم مساعدة الدليل ، وعدم تحقيق وجود قائل بهما . واما الاخير فالموجود فى كتب الاصحاب أنه قول مالك من العامة ، فقد نقل عنه ، انه ان راح عقيب الاغتسال اجتزىء . وحكى مثله عن ابنى بابويه رحمهما الله من أصحابنا ، وفيهم غيرواحد منهم كون الغسل بعد الزوال ، وكيف كان كفى فى الاحتمال المذكور ضعفاً انحصار القول به بذلك خصوصاً بعد انحصار دليله فيما اعلم باطلاقات الغسل فى يوم الجمعة الشاملة لجميع اجزاء اليوم قبل الزوال وبعده وانت ترى مافيه بعد ما عرفت من الاجماع والفتوى مضافاً الى ما سنقف عليه من دلالة الروايات على الانتهاء بالزوال ، فبعد كونه انتهاء للاداء ﴿فقضاء بعده﴾ ان لم يأت به قبله وثبوت القضاء فيه مع ما عرفت من التوقيت المقتضى لكونه بفرض جديد كما حقق فى محله ، لااشكال فيه عند أصحابنا ، بل المخالف فيه منحصر بمخالفينا ، وبما عرفت من ابنى بابويه رحمهما الله ، بل نسب الى ظاهرهما قبول القضائية بالنسبة الى بعد العصر . والحق الاول ويدل على ذلك خبر سماعة بن مهران عن الصادق عليه السلام فى الرجل لايغتسل يوم الجمعة اول النهار قال : يقضيه آخر النهار، فان لم يجد فليقضه يوم السبت . وخبر عبدالله بن بكير عنه عليه السلام قال : سألته عن الرجل فاته الغسل يوم الجمعة قال : يغتسل ما بينه وبين الليل، فان فاته اغتسل يوم السبت . ويوافقهما ماعن الهداية عن الصادق عليه السلام: ان نسيت الغسل ، اوفاتك لعلة فاغتسل بعد العصر ويوم السبت . وما عن فقه الرضا عليه السلام : وأن نسيت الغسل ثم ذكرت العصر أومن الغد فاغتسل . ويدل على الوقتية

لليل ثم ليقض يوم السبت	ليس له من بعده من وقت

والقضائية مجملا خبر الساباطي قال: سألت اباعبدالله عليه السلام عن الرجل ينسى الغسل يوم الجمعة حتى صلى، قال: ان كان في وقت فعليه ان يغتسل، فيعيد الصلاة، وان مضت الوقت جازت صلاته. وبعد ان ثبت بيان تفصيل الوقت من الروايات السابقة يحمل الاجمال فيه على البيان السابق. فالقضائية بعد الزوال لاينبغي فيه الاشكال.

واما ما سمعته من ابني بابويه فربما استدل لهما فيه بما عن الهداية مرسلا عن الصادق عليه السلام: ان نسيت الغسل اوفاتك لعلة فاغتسل بعد العصر، ويوم السبت. وأنت ترى ما فيه سنداً، بل ودلالة من حيث عدم معلومية سوق الكلام لزمان القضاء، وبعد التسليم لا دلالة فيه على الانحصار، مضافاً الى منافات ذلك لماتقدم عنهما سابقاً من الاستدلال باطلاقات يوم الجمعة فتدبر.

ثم بعد التحديد بالزوال فهل لقبلية الصلاة بعنوان الشرطية مدخلية اولا قولان. ربما يستكشف مما سمعت من خبر الساباطي الاول الا أن ذلك بعد فهم الشرطية، فيقيد المطلقات به، الا أن مطلوبية الاعادة في مورد الخبر هو المدلول له، ولابأس في القول به لذلك ولايلزمه الشرطية، ويوافقه اطلاقات عبارات اغلب الفقهاء.

ثم المستفاد من الروايات المتقدمة تفصيل في قضاء غسل الجمعة بحسب الوقت المقتضى فيه ليس في غيرها من موارد القضاء من كون الزمان الاول للقضاء من بعد الزوال ﴿لليل﴾، اى الى الليل كما هو الظاهر من جملة من فتاوى الفقهاء كالفاضلين وغيرهما ممن اقتصر في زمان القضاء على بعد الزوال ويوم السبت. وان نسب خلافه في البحار الى ظاهر الاكثر وعن المجمع الى الاصحاب كما حكى القول به عن الشيخ وبني سعيد وادريس وبراج والعلامة في بعض كتبه. ولكن المنقول عن السيد الناظم قدس روحه في المصابيح اختياره. وان القولين متكافئان.

فاذا كان كذلك لابأس ان لم يتحقق صارف من الشهرة والاجماع المنقول لظاهر الروايات فى تقوية ما يظهر عنه رحمه الله هنا ضرورة التعرض فى الخبر الاول لزمان القضاء تفصيلا مع السكوت عن ليلة السبت، بحيث يقضى بالعدم فيها خصوصاً مع التصريح فى الثانى بالتحديد بما بينه وبين الليل .

ثم ذكر يوم السبت و مقتضاه ايضا العدم فيها ، و مثل الاول الثالث ، وما احتمل من كون ذلك كله لكون الاتيان بالغسل فى الليل خلاف المتعارف فلا يدل على النفى فى غاية البعد ضرورة ان ذلك لو كان الاستدلال بالروايات من مجرد المفهوم من القيد فيرجع الى ما تعارف من عدم حجية المفهوم فى القيود الغالبة ، وقد عرفت انه من ذلك و من السكوت فى معرض البيان المسوق لبيان التفصيل ، بل صريح التحديد ولذا ما سكت فى الروايات عن الاغسال التى يأتى بها فى الليل اتكالا على ذلك .

﴿ ثم ﴾ المستفاد من الروايات زيادة عن ذلك انه ﴿ليقض يوم السبت﴾، ان لم يأت به فيما بعد الزوال ولذا عبر عنه الناظم بـ [ثم] ، وثبوت القضاء لهذا الغسل بمذهب أصحابنا، والخلاف فى أصل القضاء لاهل الخلاف لنا وعن المصابيح نقل الاجماعات المتعددة منا عليه و كونه فى يوم السبت بالخصوص ، كذلك لاأجد فيه خلافاً منا سوى ما عن ظاهر الصدوق من اختصاص قضاءه بما بعد عصر يوم الجمعة وذلك كاف فى ضعفه خصوصاً بعد ما عرفت من الجواب عن القول المذكور ودلالة الروايات المتعاضدة بعضها ببعض بحيث لايبقى مجال انكاره ومع ذلك كله ورد فى موثقة ذريح، عن الصادق عليه السلام : هل يقضى غسل الجمعة؟ قال: لا، وهو اما محمول على التقية كما عرفت ان ذلك مذهب العامة او ذلك مع نفى ثبوت القضاء فيه على نحو القضاء فى سايرالافعال المقضية غير المنحصر قضاءها بوقت معين كما هو المتعارف الموجب لانصراف الاطلاق المنفى فى الموثقة اليه فان عدم مشروعية

و ان خشيت فوته فقدم من الخميس قاصدالتقدم

القضاء فيه كذلك لاأشكال فيه عندنا واما ما استظهرناه من لفظ ثم فى النظم من ترتب مشروعية القضاء فى يوم السبت على عدم الاتيان به فيما بعد الظهر من الجمعة، فمع انه موافق للاصل، والاخذ بالقدر المتيقن فى الامر الجديد القضائى على فرض تسليم السكوت عن ذلك من الادلة موافق لما عليه الفتوى من عدم مشروعية القضاء بعد القضاء.

بل هو الظاهر من الروايات المتقدمة المذكور فيها القضاء فى يوم السبت من أنه بعدعدم الاتيان به فى يوم الجمعة أداء وقضاء ، وهل ينحصر مشروعية القضاء مطلقاً ، أوفى خصوص يوم السبت بفواته فى الوقت لعذر أخذاً بالقدر المتيقن فى الامر الجديد بالنسبة الى يوم السبت ، او مطلقاً أو يعم من كان فى ذلك متهاوناً ايضاً وجهان، ولعل الاخذ بالثانى ابقاء لاطلاق الادلة على ظاهره اولى وعلى كل تقدير اذا انقضى يوم السبت ﴿ليس له من بعده من وقت﴾ لأداء ولا قضاء.

اما الاول فلما عرفت من التوقيت ، واما الثانى فلعدم الامر الجديد رواية وفتوى بل الاجماع صريحاً على نفيه .

فى تقديم غسل الجمعة

﴿وان خشيت﴾ قبله ﴿فوته﴾ بان حصلت لك امارة موجبة للظن ، وان لم تتيقن بذلك كما هو المنساق من لفظ الخوف فى الفتاوى ، و من المذكور فى الروايتين الآتيتين من لفظ قلة الماء، فان المتعارف فى فرض قلة الماء الظن بالفوت بل المنساق منهما كفاية صعوبة الامر فى الجملة ، و ان لم يصل الى حد التعذر الموجب لسقوط التكليف الواجب، فالتمكن فى المقام أضيق مما فى الواجبات، كما أن التعذر هنا بالعكس بالنسبة اليها فاذا حصل هذا الخوف ﴿فقدم﴾ الاتيان به ﴿من الخميس﴾ ولاأعرف فى الحكم فى الجملة اشكالا ، فانه ذكره من وقفت

على كلامه من فقهائنا والمحكى عن تصريح جماعة منهم، وان نسبه بعض الفقهاء الى المشهور بينهم ، و لعل ذلك بالنظر الى اطلاق خوف الفوات بالنسبة الى السفر والحضر ، او ذلك مع كون الخوف من اعواز الماء أوغيره من الاعذار فان ذلك وقع الاشكال فيه لبعضهم، وان كان الاظهر فيه ايضاً كما فى النظم الاطلاق لظهور ما فى دليل الحكم من الخصوصيات فى المثالية ، وهوما حكى عن رواية المشايخ عن بنتى موسى بن جعفر عليهما السلام قالتا : كنا مع ابى الحسن عليه السلام بالبادية ، ونحن نريد بغداد فقال لنا يوماً : اغتسلا اليوم لغد يوم الجمعة ، فان الماء غداً بها قليل ، فاغتسلنا يوم الخميس ليوم الجمعة وعن رواية الشيخ فى المرسل عن الصادق عليه السلام أنه قال لاصحابه : انكم لتأتون غداً منزلا ليس فيه ماء فاغتسلوا اليوم لغد ، فاغتسلنا يوم الخميس للجمعة . وما فى الخبرين منجبر بفتوى الفقهاء مضافاً الى قاعدة التسامح فى أدلة السنن ، ومورد هما كما عرفت خصوص السفر واعواز الماء ، ولذا أقتصر عليه بعضهم ، ولكن المشهور كما نقل عن تصريح الناظم قدس سره الشهرة على التعميم فى السفر ، وانه جعل ذلك مؤيداً لتعميم الحكم فى مطلق خوف الفوت ، سواء كان من أعواز الماء او غيره . ولابأس به .

و كيف كان لابد أن يكون الآتى بالغسل فى السبت ﴿قاصد التقدم﴾ عملا بمقتضى الوقتية فى يوم الجمعة ، منضماً الى الاذن فى الاتيان به فيه ، فيكون بعنوان التقديم على الوقت بل هو الظاهر مما سمعت من الروايات ، بل لاأعرف فيه خلافاً بينهم . وفى الذكرى أنه يقدم التعجيل على القضاء لو دارالامر بينهما لقربه من الجمعة ، فتأمل . ويمكن الاستدلال له بأدلة المسابقة الى الخير، وان عنوان الادلة فيه محقق وفى القضاء فرض مقدر . ولا أشكال فى عدم ثبوت ذلك فى ليلة الخميس . وادعى الاجماع عليه صريحاً بعضهم ، فضلا عما قبلها ، و هل يلحق ليلة الجمعة بليلة الخميس اقتصاراً على مورد الخبرين، والمعلوم من الفتوى

و ان تمكنت اداء فأعد و لو قضاء و قضاء لاتعد

كما هوالمفتى به لبعض الفقهاء ، والمستشعر من بعض الروايات الواردة فى عدم اجزاء الغسل قبل الفجر لما فى اليوم أو أنها بحكم يوم الخميس اخذاً ليوم الخميس المأخوذ زماناً فى الروايتين ، ابتداء للزمان المرخوص فى الاتيان به وبعد عدم الذكر لانتهائه يظهر أنه لاحد له ، ولازمه الاتصال بالاداء واستصحاباً لجوازالاتيان الثابت أولا بناءاً على جوازالاستصحاب فى مثله من الموارد المجملة على ما هو أحد القولين . وقد قويناه فى دقايقنا الاصولية (١) و أما ما دل على عدم الاجتزاء لغسل قبل الفجر لما بعد الفجر . فالجواب عنه أن المنفى أنما هو الاجتزاء بعنوان الموظف الشرعى لا ما نحن بصدده من عنوان التقديم كما هو واضح .

ثم أن ما ذكرناه من حيث التقديم ﴿ و ﴾ بعد الاتيان به كذلك ﴿ ان تمكنت ﴾ عن الاتيان به فى وقته ﴿ أداء فأعد ﴾ فانه مشمول لادلة استحباب الغسل فى يوم الجمعة ، فان المنساق مماعرفت من دليل التقديم انما هو بعنوان البدلية وتعذر الاتيان بالمبدل منه ، وبعد التمكن لايبقى محل للأكتفاء بالبدل و لعله الى ذلك ينظر ما فى كلام بعض من تعرض لذلك كالشهيد و غيره من الاستدلال للحكم بان الاكتفاء بالبدل عند عدم المبدل فان مجرد ذلك يمكن منعه لو كان الشك فى شمول أصل دليل الاستحباب لمثل الفرض ، وبعد ماقررنا يرتفع الاشكال فيشرع الاعادة بقول مطلق .

﴿ولو قضاء﴾ فلو حصل الاخلال بالاداء حينئذ على الوجه الذى تقدم فى شرع القضاء يشمله أدلة القضاء ، كما قررنا فى شرع الاداء سواء كان بعد الظهر أو فى يوم السبت . و ظهور وحدة غسل الجمعة و مسقطه بعض النوافل أو الاضطراريات للفروض والاختيارات فى الزكوات وبعض المواقف فى الحج لادلة

(١) دقايق الاصول ، من مؤلفات الشارح (قده) فى اصول الفقه

وليس من تقديم اوقضاء فى غيره فى اظهر الاراء

خاصة لاينفع فى المقام ، لمعلومية الوحدة على ما ذكرنا و ثبوت تلك كالمقام لدليل خاص . نعم بناء على كون التقديم من الاداء الاضطرارى . كما حكى عن ظاهر بعضهم يحصل وجه فى المقام للمنع وهو ايضاً بعد ما ذكرنا غير وجيه .

﴿و﴾ لو كان التمكن ﴿قضاء﴾ فقط ﴿لاتعد﴾ لأن القضاء فرع الاداء ، والمفروض انه غير متمكن عن الاداء و لا تكليف اداء عليه فلا قضاء مضافاً الى ان القضاء بفرض جديد والقدرالمعلوم من الادلة المتقدمة انما هو مع التكليف بالاداء ، و المعذورية الصرفة غير مؤثرة فى صورة الاتيان به تقديماً ، كما هو المفروض ولا أقل من الشك فى شمول الادلة ، فيبقى موقوفاً على وجود الدليل لانه عبادة ولاتصح العبادة بدون الامر ، هذا كله فى غسل الجمعة .

(فى عدم التقديم والقضاء فى غير الجمعة)

﴿ و ليس من تقديم ﴾ على الوقت المقرر ﴿ او قضاء ﴾ فى خارج الوقت ﴿فى غيره﴾ من الاغسال المسنونة المتقدمة ﴿ فى اظهر الاراء ﴾ عند الناظم ، وفى مقابله ماعن المفيد رحمه‌الله كمافى الذكرى عنه ، ونقله بعضهم عن الشيخين القضاء فى غسل عرفة ، وربما يظهر من الشهيد رحمه‌الله فى الذكرى ، وجهافى التقديم مع الخوف مطلقا ، أو فى خوف اعواز الماء مطلقاً متشهداً بما ورد فى تقديم غسل الاحرام ، وربما لاينا فى الاخير ما أسلفناه فى شرح النظم من أن غسل الغائى يكفى فيه وقوع الغسل ، والغاية فى يوم واحد أو ليلة واحدة ، لان الرواية التى وردت فى الاحرام هى قوله عليه السلام : اذا أنتهيت الى الحرم ان شاءالله فاغتسل حين تدخله ، وان تقدمت فاغتسل من بئر ميمون ، أومن فخ ، أو من منزلك من مكة ، وخبر ذريح عن الباقر عليه السلام عن الغسل فى الحرم قبل دخوله قال : لا يضرك اى ذلك فعلت ، وان اغتسلت فى بيتك حين تنزل بمكة لابأس ولعلنا نحمل

والغسل للمولود ندب في الاصح	وآخر الوقت لدى ما أتضح
فان تحدد زمن الوليد	بسبعة فليس بالبعيد
وهو على الاظهر غسل فأعتبر	فيه الذى فى غيره قد اعتبر

كل ذلك على الوقوع فى يوم واحد . و الذى يظهر لى عاجلا أنه لامانع من الالزام فى مورد الروايات ، الا أن يتحقق مايصرفنا عن الاخذ باطلاقها من شهرة أو غيرها . وقدنقل بعض أكابر متأخر المتأخرين عن الاكثر حمل ماسمعت فى غسل الاحرام على حال الضرورة ، ولعل مراد الشيخين رحمهم الله ايضاً ذلك .

﴿و﴾ ذكر الناظم بعد ذلك فى ذيل الاغسال المندوبة ﴿الغسل للمولود﴾ وحكم فيه بانه ﴿ندب فى الاصح﴾ مشيراً فى ذلك الى ما أسلفنا فيه من القول بوجوبه لظاهر لفظ الوجوب فى الرواية الدالة عليه ، وقد تقدم انه ليس لنا الاخذ به ولو سلمنا ظهوره فيه كما مر نظيره فى الجمعة ، والمقصود منه كما ظهر مما أسلفنا من دليله مايزيل به الغمر الذى فى بدن المولود عند الولادة وأن ابقاءه يورث بعض المفاسد على المولود . وأول وقت هذا الغسل بناء على كونه من الاغسال بحكم ظهور ماتقدم من دليله وقت الولادة .

﴿و﴾ أما ﴿آخر الوقت﴾ فيه فقال الناظم أنه ﴿لدى ما أتضح﴾ اذ ليس فى الروايات ولا فى كلام الفقهاء الرواة بيان حد له ، ﴿فأن تحدد زمن الوليد بسبعة﴾ من الايام ﴿فليس بالبعيد﴾ لما ودد فى الروايات من الاحكام المنوطة به الى السبع من الاذان والاقامة والختان والعقيقة وحلق الرأس والتسمية وأمثال ذلك ولما كان العنوان فى الرواية المتقدمة لفظ الوليد ، فليتبع زمان صدقه ، ولايعلم تحقق المبدأ المأخوذ فى المشتق بعد السبع . ولعل عليه العمل بين الناس ايضاً ، فبذلك لا يبعد بعد البناء على الغسلية التحديد بذلك فتأمل . ﴿وهو على الاظهر﴾ عند الناظم كما يعطيه ظاهر من ذكره ﴿غسل﴾ شرعى كسائر الاغسال ﴿فأعتبر فيه الذى فى غيره﴾ من الاغسال ﴿قد أعتبر﴾ من الاباحة للماء والمكان

الغسل غسل عم كل البشرة بنية فى مثله مقررة

والنية والترتيب حسب مايعتبر فى غيره ، وعلى كل تقدير خصوصاً على الغسلية وبالاخص على وجوبه ، ينبغى ان يكون المخاطب به الولى ، ويسقط بفعل غيره وبناء على الغسلية الخبثية يحتمل انحصار الامر به لجهة الوضع ، أو الاستحباب وعلى الاخير المخاطب به كما فى الوجه السابق .

وقد عرفت ان الاظهر من الرواية التى هى دليل المسألة خصوصاً التعليلات الواردة فيها أنه ازالة غمر و كثافة ، وان كان لها تأثير خاص كما تقدم ، ولا تلازم بين الأمرين الا أن يثبت من الفتوى ما يؤيد قراءة الضم فى لفظ الغسل فى الرواية من شهرة أو غيرها وهو مشكل .

(المبحث الثانى : فى واجبات الغسل)

وقد حده السيد الناظم قدس روحه بان ﴿الغسل غسل﴾ فالغسل بالفتح يشمل سائر الغسلات من الاحداث والاخباث ، ولايدخل فيه المسح ، فلابد فيه من صدق الغسل ولو بطريق التدهين ، كما تقدم فى الوضوء ، فلا يدخل حقيقة المسح . وقد تقدم فى الوضوء الفرق بينهما ، باجراء الماء فى الاول . و ان كان باعانة بخلاف الثانى ، وبه يعلم واجب من واجبات الغسل ، ووجوب احرازه بعد اخذ لفظه فى عنوان الروايات وعبائر الفقهاء فى معاقد الاجماعات لاتحتاج الى دليل وبقيد ﴿عم كل البشرة﴾ خرج الوضوء والمخالفة للوضوء ، من حيث انحصار الغسل فى الوضوء بالوجه ، واليدين ، وفى الغسل بالنسبة الى تمام البدن ، ومن حيث ان المحل فى الوضوء قد يكون غير بشرة البدن كما مر فى الشعر الغير الخارج عن حد القصاص الى الذقن وفى الغسل تمام البدن وبهذا القيد تبين واجبان آخران من واجبات الغسل ، وذلك ايضا لاينبغى الاشكال فيه فتوى ورواية جمعاً . اما الاول : فلانحصار الشبهة فيما اعلم بما عن الاردبيلى من الميل الى تقوية الاخذ

بظاهر مادل على عدم وجوب حل الشعر على النساء ، مدعيا ان ظاهره الاكتفاء بالظاهر كما فى المروى فى الكافى عن محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام انه قال الحايض مابلغ بلل الماء من شعرها اجزئها . وعنه رحمه الله بعد ذلك الا ان يقيد بعلم الوصول الى ما تحت الشعور بالاجماع . ونحوه من الاخبار ، فلولا الاجماع كان القول به ممكنا فالسكوت عنه اولى ، الا ان النفس غير مطمئنة ، فيرشح عنها مثله مع عدم توجه احد الى مثله من المتقدمين والمتأخرين من فحول العلماء... الخ ، وبما عن المحقق الخوانسارى فى شرح الدروس من انه لايبعد القول بعدم الاعتداد ببقاء شيء يسير لا يخل عرفا بغسل جميع البدن اما مطلقا اومع النسيان ويجعل صحيح ابراهيم دليلا عليه لولم يكن الاجماع على خلافه . . . الخ ، وكلا الكلامين صريحان فى ان المسألة فى محل توهم الاجماع ، واقصى دلالتهما على الميل بمجرد التقوية لولا خوف الاجماع وعبارة سايرالفقهاء مصرحة بما ذكرنا من الاستيعاب وان محله نفس البشرة .

واما الثانى: فالروايات متظافرة معناظهورا وصراحة فى اثبات تمام المطلوب ومن جملتها صحيح حجر بن زائدة عن الصادق عليه السلام : من ترك شعرة من الجنابة متعمدا فهو فى النار ، على ما هو المتبادر منه من ارادة مقدار شعرة من البدن فى غسل الجنابة ، وصحيح على بن جعفر عن اخيه قال : سألته عن المرأة عليها السوار والدملج فى بعض ذراعها لاتدرى يجرى الماء تحتها ام لا كيف تصنع اذا توضأت اواغتسلت ؟ قال : تحركه حتى يدخل الماء تحته اوتنزعه . و الرضوى ومميز الشعر بانامك عند غسل الجنابة ، فانه يروى عن رسول الله صلى الله عليه وآله ان تحت كل شعرة جنابة ، وغير ذلك من الروايات النبوية وغيرها ، وبعد ذلك لايوجب التشويش بعض ما فى الاخبار من نفى البأس عن بقاء خلوق الطيب من الصفرة اوغيرها فى البدن ، وكذا ماسمعت فى عبارة الاردبيلى الارشارة اليه من الرواية

رتبه ان شئت وان شئت ارتمس والفضل فى الترتيب فالفضل التمس

الدالة على عدم وجوب حل الشعور فى النساء ان سلمنا دلالتها على المدعى مع انه من القوى ارادة نفس اللون وهو غير مانع عن وصول الماء الى البشرة، وعدم وجوب غسل نفس الشعر وهو خارج عن البشرة، واضعف من ذلك رواية عدم البأس فى ترك المضمضة الخارجة مورداً عن الظاهر والبشرة منحصرة بها والباطن خارج عنها بالضرورة.

ثم ان غسل البشرة لابد وان يكون مقرونا ﴿بنية فى مثله﴾ وهو الوضوء، والمثلية فى كونه عبادة طهارية مائية ﴿مقررة﴾ فى كلام الناظم وغيره من الفقهاء حكمه فيعتبر فى نية الغسل ماتقدم اعتباره فى نية الوضوء من قصد التعيين مقرونة بقربة خالصة من الشوايب المفسدة على التفصيل المتقدم فى المباحث السابقة، وكذا الكلام فى الوقت الوجوبى لها من كونها فى ابتداء العمل والاجزائى عند بعض المقدمات ﴿رتبة﴾ وجوباً بتقديم بعض الغسلات على بعض كما ستعرف تفصيله ﴿ان شئت﴾ الترتيب الذى هو احد افراد التخيير كما ستعرف ﴿وان شئت ارتمس﴾ فى الماء من دون مراعات الترتيب ان لم يكن من قصدك الترتيب فان كلا منهما مسقط للتكليف بمقتضى صدق الغسل على التقديرين وينطبق عليه فتاوى الاصحاب، وما سيمر عليك من روايات الباب ﴿و﴾ لكن مع ذلك ﴿الفضل فى الترتيب﴾ وان كان الارتماس مجزيا ايضا بل ظاهر بعض الروايات المعبر فيه باجزاء الارتماس، بل وكلام جملة من الفقهاء كما فى كتب الفاضلين وغيرهما كذلك مكان التعبير عن حكم الارتماس بسقوط الترتيب معه، ان اصل التكليف بالاول والثانى من باب البدل والرخصة، وستقف فى الوقوف تحت المطر على كلام من يظهر منه ذلك، وكأن ذلك غير مراد مما سمعت من الفتاوى فضلا عن الروايات، ومن الكل يحصل القطع بان الفضل من بين الفردين فى الترتيب ﴿فالفضل﴾ بمراعات الترتيب واختياره عن الارتماس ﴿التمس﴾ للمعتبرة المستفيضة

بالرأس فابدء واليمين قدم　　على اليسار و بغسله اختم

منها رواية الكليني رحمه الله في الحسن بابراهيم بن هاشم بل من القوى كالصحيح عن حماد عن حريز عن زرارة عن ابى عبدالله عليه السلام : من اغتسل من جنابة فلم يغسل رأسه ثم بداله ان يغسل رأسه لم يجد بداً من اعادة الغسل وفى غيرها كذلك ايضا متناً وفى الآخر كذلك سنداً فى حديث كيفية غسل الجنابة فعلا ، قال :ثم بدأ بفرجه فانقاه بثلاث غرف ثم صب على رأسه ثلاث اكف ثم صب على منكبه الايمن مرتين وعلى منكبه الايسر مرتين ،وفى الصحيح قولا :ثم تصب على رأسك ثلاثا ثم تصب على ساير جسدك مرتين . وفى الرضوى : فان بدأت بغسل جسدك قبل الراس فاعد الغسل على جسدك بعد غسل رأسك .وما يستفاد منها ومن غيرها تعيين الترتيب فى الجملة ، ولكن فى الصحيح : ولو ان رجلا ارتمس فى الماء ارتماسة واحدة اجزأه ذلك وان لم يدلك جسده ، ومثله غيره ،وفى الرياض ان النصوص به مستفيضة ،وبعد ثبوت الاجزاء بذلك لذلك يعلم ان المراد من الروايات المتقدمة بيان افضل الفردين ،بل فى لفظ الاجزاء فى القسم الثانى من الروايات ايضا دلالة عليه ،وذلك موردما نقل من اجماع الغنية وغيرها على وجوب الترتيب واجماع الرياض وغيره على اجزاء الارتماس وسقوط الترتيب به ، فلا تغفل .

و كيفية الترتيب لو اردته ﴿بالرأس فابدء واليمين قدم﴾ غسله ﴿على اليسار وبغسله اختم﴾ كماهو المفتى به لمعظم الفقهاء صريحا، وعن الصدوقين الخلاف فى الترتيب ، وعن ابن جنيد نفيه بين الطرفين ، والمدعى عليه الشهرة مكرراً والاجماع عن التذكرة والغنية ،وظاهر الانتصار والخلاف والمنتهى الاول ، وان حكى عن المعتبر اتفاق فقهاء عصره عليه ، وعن نهاية الاحكام عدم القول بالفصل فى الترتيب بين الرأس والجسد وفيه فيما بين جانب اليمين اليسار فكل من اوجب الاول اوجب الثانى ،والاجماعات المذكورة بسيطة ومركبة كافية فى اثبات المدعى مع ان الذى نقل عن حكاية الفقيه عن والده انما هو مضمون القسم الاول من

ولا تجز عكساً ولا جمعا عدا جمع به غسل ارتماس قصدا

الروايات المتقدمة و هو ليس نفى الترتيب ان لم يكن اثباته ، كما ان المنقول من عبارة ابى على بن الجنيد فى كشف اللثام وغيره بالنسبة الى الدلالة على نفى مطلق الترتيب او فى خصوص الجانبين كذلك ، مضافا الى ما سمعت من حكاية عدم القول بالفصل عن نهاية الاحكام ، فالملخص من الروايات والفتوى ما فى النظم ومافيه من الختم بغسل اليسار اشارة الى تفسير مافى بعض الاخبار من ذكر غسل الرجل بعد ذكر غسل البدن الذى اشكل على بعضهم تفسيره والملخص ، ان المراد غسل كل رجل فى ضمن غسل الجانب الذى هو منه .

﴿و﴾ بعد ذلك لا ﴿تجز عكسا﴾ فى شىء من الترتيبين كما لااشكال فيه فتوى سوى ما ربما يحكى عن شاذ من القدماء من اختصاص الترتيب بين الرأس والجانبين ونفيه بينهما ، ولعله بدعوى دلالة الروايات المتقدمة عليه نظراً الى انحصار الترتيب المذكور فيها بما بين الرأس وساير البدن ، وفيه ان اقصى الامر الفرق بالصراحة ، والظهور فان ما تقدم من استقلال الذكر للصب على المنكب الايسر بعد ذكره على الايمن فى بعض مما تقدم ظاهر فيما ذكرنا ، فيحمل عليه غيره خصوصاً بعد الالتفات الى روايات التشبيه لغسل الميت بغسل الجنابة وكفايته عنه ، وعدم القول بالفصل ، كما ادعاه فى النهاية وغيرها ، مضافا الى احتمال بلوغ الفتوى الى حد الاجماع.

﴿ولا تجز﴾ ايضا ﴿عكساً ولا جمعا عدا - جمع به غسل ارتماس قصدا﴾ فلا تجوز مع قصد الترتيب، ولا يجزى تقديم شىء من الجانبين على الرأس، ولا احد منهما على الآخر عمداً او سهواً ، وكذا الجمع بين غسل الاعضاء الثلاثة الا مع قصد الارتماس ، نعم لا نمنع عن الجمع بالارتماس و ان قصد فى غسله الترتيب لو كان قصده فى كل ارتماسه غسل عضو على الترتيب، ولعل اطلاق المنع فى النظم ايضا غير شامل له ، وسيذكره بالخصوص فى فروع الترتيب .

فان تخالف فاعد غسلا على ... ما حقه التأخير و اترك اولا
والراس فى الغسل يعم الرقبة ... فهى لما يعقبه مستعقبة
وليس فى الترتيب من توالى ... فباتصال جاز و انفصال

﴿فان تخالف﴾ ماعرفت من الترتيب باى نحو اتفقت المخالفة ﴿فاعد غسلا على ماحقه التأخير﴾ فلو قدمت اليسار على اليمين فاعد اليسار ﴿واترك﴾ ماغسلته ﴿اولا﴾ سواء كان بلا اول كالرأس فى الفرض المذكور ، او ، لا كاليمين ، ومجرد وقوع اليمين بعد اليسار غير مضر فى حصول المطلوب الشرعى ،لانه بعد ان وقع الثانى لغوا يقع اليمين بعد الرأس ،ووصف البعدية لليسار ليس من الاوصاف المشخصة لغسل اليمين حتى يتوهم كونه منافيا للامر باتيان جزء العبادة على الوجه المأمور به ، نعم انما يتوجه عدم الاجزاء لو كان المتابعة فى الاعضاء او عدم الفصل بغسل بقول مطلق شرطا فى صحة الغسل ، وستعرف خلافه .

﴿ والرأس فى الغسل ﴾ الترتيبى ﴿ يعم الرقبة ـ فهى ﴾ اى الرقبة ﴿لما يعقبه﴾ اذالو حظ جثة الانسان من القرن الى القدم ، وهو ساير البدن ﴿مستعقبة﴾ بصيغة المفعول ، فلا بد من تقديم الرقبة على ساير البدن فى ضمن تقديم الرأس على الجانبين كما هو مقتضى الفتاوى والاجماعات المنقولة، وفى شرح المفاتيح: وقيل الاحوط غسل العنق مرة اخرى مع الجسد ايضاً، بان يغسل نصفه الايمن مع الايمن ونصفه الايسر مع الايسر، ويكفى فى دفعة ما سمعت فى حسنة زرارة :ثم صب على منكبه الايمن مرتين ومنكبه الايسر كذلك. وغير ذلك من الاغسال البيانية وغيرها الغير المذكور فيها الابتداء من العنق ولامن شيء منه، ولو كان فى ذلك شيء لاشتهر اشتهار الشمس فى رابعة النهار ، لان المقام مما يعم به البلوى فى الاعصار .

﴿وليس فى الترتيب﴾ هنا ﴿من توالى﴾ عرفياً ولا غيره من مراعات جفاف كما تقدم فى الوضوء او نحوه بلا اشكال اعرفه ﴿فباتصال جاز﴾ الحاق اللاحق

والصب فى ذلك غير معتبر وهكذا الامرار ان جرى ومر

بالسابق من الاعضاء الثلاثة ﴿وانفصال﴾ كما هو مقتضى اطلاق الروايات المبينة فيها كيفية الغسل مطلقا او خصوص الترتيب، اذلااقل من الاطمينان بارادته منها وخروجها عن حكم الاطلاق الوارد مورد حكم آخر باطلاق عباير الفقهاء بالنسبة الى ذلك، فيتجه حينئذ بعد احراز الاطلاق دفع الشرطية بالاصل، بل فى احد روايتى هشام بن سالم عن محمد بن مسلم عن ابى عبدالله عليه السلام ماظاهره الاذن فى الفصل بما يفوت معه الموالاة اذ فيها امره عليه السلام فيما بين مكة و مدينة جاريته التى اصاب منها بقوله عليه السلام : اغسلى رأسك و امسحيه مسحاً شديداً لا تعلم به مولاتك فان اردت الاحرام فاغسلى جسدك و لا تغسلى رأسك فتستريب مولاتك وهذه الرواية جعلها بعضهم قرينة على حمل ما فى الرواية الاخرى لهشام فى هذه الواقعة بعينها من الامر بغسل الجسد وتأخير غسل الرأس المنافى لما عرفت من لزوم الترتيب على الاشتباه من الراوى ﴿ والصب فى ذلك ﴾ اى فى الغسل مطلقا ﴿غير معتبر﴾ لان المدار على الغسل اللازم صدقه فى الغسل بدونه ، وفى بعض عباير القدماء والمتأخرين من التعبير بالصب لعله من باب المثال و ذكر احد الافراد ﴿وهكذا الامرار﴾ لآلة من يد اوغيرها لاجراء الماء ﴿ان جرى﴾ الماء ﴿و مر﴾ بنفسه على الموضع الذى يجب مروره عليه ففى حسن زرارة : الجنب ما جرى عليه الماء من جسده قليله و كثيره فقد اجزأه ، و فى صحيح زرارة عن ابى عبدالله قال : ولو ان رجلا ارتمس فى الماء ارتماسة واحدة اجزأه ذلك و ان لم يدلك جسده ، وفى صحيحة الحلبى قال : سمعت اباعبدالله عليه السلام يقول: اذا ارتمس الجنب فى الماء ارتماسة واحدة اجزأه ذلك من غسله، وبعد ما علم من الروايات و كلمات الفقهاء من وحدة غسل الجنابة والحيض وغيره يثبت مافى الروايات وان خص مورداً بالجنابة فى ساير الاغسال ، فالمدار على استيعاب الماء للبدن كما تقدم من الناظم ان ﴿الغسل غسل عم كل البشرة﴾.

يحصل بالغمس وبالاخراج او بتلقى غامر ثجاج

(فى كيفية الغسل فى الماء)

وذلك ﴿يحصل بالغمس﴾ فى الماء فيتحقق المطلوب من الغسل به ﴿وبالاخراج﴾ للبدن منه بان ينوى الغسل فى الاول بالارتماس الحاصل فى ضمن الغمس، وفى الثانى فى ضمن الاخراج دفعة فى الارتماسى وتدريجاً على الترتيب بغمسات متعددة كما سيجىء فى الترتيبى وكذا القول فى تحقق الارتماس الحكمى والترتيبى فى الاخراج بل والملفق منهما ، فتنبه.

وتحقق الغسل الشرعى بنفس الغمس احد الوجوه التى ذكرها الفقهاء والثانى وهو المنسوب الى المتداول عند المتأخرين فى بعض عباراتهم و فى آخر الى المشهور وعن بعضهم نسبته الى الاصحاب مؤذنا بدعوى اجماعهم عليه انه يشترط فيه توالى غمس الاعضاء بحيث يتحد عرفا ، وثالث الوجوه عدم الاختصاص بالاول و عدم اشتراط الثانى، ونسبه فى جواهر شيخنا الى بعض متأخرى المتأخرين ، ولعله يناسبه ماحكى عن الشهيد رحمه الله فى الالفية من انه اذا وضع رجله ثم صبر ساعة بحيث نافى الدفعة العرفية فوضع عضواً آخر وهكذا الى ان ارتمس اجزاءه، كذا تداول ذكر الوجوه فى المسألة، ولا يبعد انطباق القول الوسط المشهور على الاول، ضرورة ان من يعبر بالاول لا ينبغى حمله على ارادة ان الغسل الشرعى غمس الرأس فقط ولو بدخول استيعاب الماء ساير الاعضاء بعنوان الشرطية ، ولا على الوحدة الحقيقية كما يظهر من جواهر شيخنا ويناسبه كيفية نقله فى جامع المقاصد و غيره ، بل المقصود غمس تمام البدن عرفاً بمعنى ما يحصل فى ضمن تحريك البدن عند الارتماس ، وعليه ينطبق مافى عبارة بعض الاساطين فى شرح المفاتيح من ادخال مجموع الجسد من حيث المجموع تحت الماء دفعة واحدة عرفية ، بل لعل من ذكر الثالث ايضاً مراده ذلك بدعوى ان ما سمعت من المحكى عن

عبارة الشهيد فيما حكم به من الاجزاء غير مناف لان يكون الغسل الشرعى حاصلا حين تحقق الانغماس بالمعنى الذى ذكرنا و تقرير الوجوه المذكورة فى تشخيص محل النية على فرض تسليمه غير مثمر بعد ما هو معلوم من ادلة النية من ان المراد على كون الفعل صادراً عن النية، ضرورة تحققه بمالايتوقف على تشخيص الوجوه المذكورة، واشتراط المقارنة بما يزيد على ما ذكرنا لا نسلم وجوبه حتى يتخيل بذلك التوقف ، فتدبر فان فيما ذكرنا كفاية فى المسألة وتركنا مافى كلام جملة من المتأخرين خوفاً للاطالة.

فالمحصل انه يكفى فى الغسل الغمس فى الماء و ان الغسل الشرعى يتحقق بالاستيعاب للمجموع عرفاً ، اما الاخير فمضافاً الى انه القدر المتيقن مما وصل الينا فعلا وقولا من روايتى زرارة ورواية الحلبى التى سمعت التعبير فيها بارتماسة واحدة فيما لعل ظاهره بيان اقل المجزى و غيرها فلانه لولاه فاما ان نلتزم بالاتحاد الحقيقى فقد عرفت بطلانه ، بل ربما يظهر من المحقق الثانى دعوى الاجماع على خلافه ،مضافاالى منافاته للتخفيف والتوسعة المستفادتين من روايات سقوط الترتيب بالارتماس نظرا الى ذلك ، واما ان نقول بحصول ابتداء الغسل بوضع اول جزء من البدن فى الماء وانتهاء باتمام التغطئة باى نحو اتفق ، وهذا الاطلاق غير المنصرف اليه الروايات والمعهود من صاحب الشرع ، واما الاول فلما سمعت من ان مدلول الروايات كفاية مجرد جريان الماء على البدن ،ولذا الحق الناظم رحمه الله الاخراج عن الماء بالتغطئة وان سكت كثير من الفقهاء عن ذكره ، فيحصل الغسل بايهما كان .

«فى الغسل بالمطر وغيره»

﴿او بتلقى﴾ وفى بعض النسخ تبديل بابقى والامر سهل ﴿غامر﴾ شامل

للبدن ﴿ثجاج﴾ ذى دفع وقوة يتحقق الشمول بواسطته لما عرفت ،والتلقى يحصل بالوقوف تحت ميزاب او مطر غزير يمكن فيه جريان الماء على تمام البدن ، لما سمعت من دلالة الروايات على ان المدار على وصول الماء الى تمام البشرة، مضافا الى صحيحة على بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام انه سأله عن الرجل يجنب هل يجزيه ان يقوم فى المطر حتى يغسل راسه وجسده وهو يقدر على ما سوى ذلك ؟ قال : ان كان يغسله اغتساله بالماء اجزأه ذلك ، وما رواه محمد بن ابى حمزة عن رجل عن الصادق عليه السلام فى رجل اصابته جنابة فقام فى المطر حتى سال على جسده ايجزيه ذلك من الغسل ؟قال: نعم .بل الظاهر ان الاكتفاء فى الغسل بذلك فى الجملة لاريب فيه عندهم ،وانما البحث فى جواز الاكتفاء فى الارتماس بذلك وعدمه . فعن الشيخ رحمه الله وبعض الاصحاب الجواز ،ويظهر من الفاضل فى كشف اللثام الميل اليه .

وعن ابن ادريس الثانى وهو الظاهر من جملة من متاخرى المتأخرين كالمحقق الثانى والمولى البهبهانى والسيد فى الرياض وشيخنا فى الجواهر. واستدل للاول باطلاق ما سمعت من الخبرين والاصل، وللثانى بعد الاخذ بالقدر المتيقن فى المسقط للترتيب بما يظهر من الصحيحة المذكورة من لفظ غسل الراس والجسد الظاهر فى الترتيب ولعلنا ناخذ بالانصراف الى المتعارف فى مورد الخبرين وليس الا الترتيب، او نقول بسوق الخبرين مساق الجواز فى الجملة ، فيرجع الى تأسيس اصل مؤصل فى ذلك وعدمه ، وقد سمعت سابقا ان جملة من العبايير يعطى فى باد الرأى اصلية الترتيب فان كانت مراده من الفتاوى والروايات فينبغى الاخذ بالقدر المتيقن فى الخروج عنه ، وانا لنا باثبات ذلك ، وان كان المنقول عن ابن ادريس من الاستدلال بما عرفت من القاعدة صريحا فى ذلك ، فان الاخبار بعد ضم بعضها الى بعض بل و كلام الفقهاء ظاهرة فى انهما فردان متساويان فى

والغوص فى الماء ثلاثا ان قصد فى كل غوص واحداً على النضد
وجاز فيه الابتداء بالاسفل فصاعداً مثل النزول من عل

اداء التكليف وان المدار على استيعاب الماء الجسد ،وما تقدم فى بعض الاخبار الظاهر فى اقل المجزى بالارتماسة الواحدة على المطلوب ادل لاناطة الحكم فيها على جريان الماء ومروره ، فلعل ما عليه الشيخ رحمه الله اقوى، وعلى كل حال يحصل المطلوب بما تقدم .

﴿ و ﴾ بما فى ﴿ الغوص فى الماء ثلاثا ﴾ لكن ﴿ ان قصد ﴾ الغاسل ﴿فى كل غوص﴾ من الثلاثة ﴿واحدا﴾من الاعضاء المتقدم ترتيبها ﴿على النضد﴾ بجعل بعضها على بعض كما هو معنى النضد ، بان يقصد فى الغوص الاول الرأس والرقبة، وفى الثانى طرف اليمين ، و فى الثالث طرف اليسار فحينئذ جعل بعضاً من كل غوص باعتبار بعضيته ما يغاص على بعض من السابق عليه تحصيلا للواجب من الترتيب،والحكم بعد ماظهر من التأمل فى تحقق الواجب بحسب مامر عليك من الغسل للاعضاء والترتيب واضح.

﴿وجاز فيه﴾ اى فى الغوص المذكور ﴿الابتداء﴾ فى الغوص ﴿بالاسفل﴾ من اجزاء البدن ﴿فصاعدا﴾ الى الاعلى ﴿مثل﴾ جواز المتعارف فى الترتيب من ﴿النزول من عل﴾ اى من أعلى الاعضاء الى الاسفل ، وفى بعض النسخ بدل الشطر الثانى «فى كل عضو صاعداً الى عل» وعليه يكون الشطر الثانى متمماً للاول فقط من دون تمثيل بالمتعارف ، و لعل تغيير الثانى بالاول كان من الناظم مراعاة لنكتة الاشتمال على التمثيل، والحكم بالتوسعة المذكورة لعدم وجوب الترتيب فى الغسل بين اجزاء الاعضاء الثلاثة ، كما لا اعرف فيه اشكالا من احد من الفقهاء، واطلاق كلماتهم شاملة لذلك ، بل سمعت الاشكال من بعضهم فى لزوم الترتيب بين بعض الاعضاء الثلاثة، بل فى كلام بعض الاساطين الاجماع عليه واطلاق الروايات ايضاً واف بالنسبة اليه .

والفصل بين الرأس واليسار	كرر وكن فى الغير بالخيار
مابين تكرير و غسل يصل	آخر ماض بالذى يستقبل

واما مافى بعضها فى كيفية الغسل للجنب بعد ذكر غسل الرأس : ثم صب على منكبه الايمن مرتين وصب على منكبه الايسر مرتين .. الخ . فليس المقصود منه تعيين ذلك بالخصوص لان المتعارف الغالب فى من يريد غسل طرف من بدنه ذلك، ولا اقل من الشبهة فلا داعى فى الخروج عما يقتضيه اطلاقات سائر الروايات و كلمات الفقهاء . فالملخص انه لايجب زيادة على ايصال الماء الى تمام البدن والترتيب بين الاعضاء الثلاثة شىء فى الغسل الترتيبى نعم مراعات قاعدة المقدمة العلمية لابد منه، فلا بد فى غسل كل عضو من اتيان مايوجب العلم بحصول غسل جميع الاجزاء المأمور بغسلها .

﴿و﴾ على هذا ﴿الفصل بين الرأس و ﴾ طرف ﴿اليسار﴾ الذى هو احد موارد يعمل بقاعدة المقدمة لاجلها وهو جزء مشكوك كونه من الرقبة من طرف اليسار متصل بالمنكب الايسر ﴿كرر﴾ غسله مرة فى ضمن غسل الرأس لاحتمال كونه جزء الواجب بالاصالة، ومحل العمل بالمقدمة فى ذلك جزء من المنكب الايسر متصل بآخر الرقبة، واخرى مقدمة لغسل الطرف الايسر ﴿وكن فى الغير﴾ كالفصل بين الرأس واليمين وهو الجزء المحتمل كونه من الرقبة المتصل بالمنكب الايمن ﴿بالخيار﴾ .

﴿ما بين تكرير﴾ كما قررناه فى الفصل بين الرأس واليسار ﴿ و ﴾ بين ﴿ غسل ﴾ مستقل للفصل المذكور بعد غسل الرأس قبل طرف اليمين ﴿يصل﴾ ذلك الغسل المستقل ﴿آخر﴾ عضو ﴿ماض﴾ غسله وهو فى الفرض الرأس ﴿بالذى يستقبل﴾ من الاعضاء باعتبار استقبال غسله، و هو طرف اليمين، لان الواجب من غسل تمام العضوين مع مراعات الترتيب فى البين يحصل باى نحو كان من القسمين فيتحقق التخيير العقلى بينهما بخلاف الفصل بين الرأس واليسار، فانه لايمكن احراز

فالعورة اغسله مع الجنبين او مرة واحدة فى البين

الترتيب بين اليمين واليسار بغسله مستقلا ، فانه لو اتى به قبل غسل اليمين فقدقدم شيئاً من طرف اليسار على طرف اليمين، وان اتى به بعده فقد اخر شيئاً من الرقبة عن اليمين والواجب تقديمه فان الوصل بدون التكرير انما يكون بانفراد جزء من العضو السابق و اخر من اللاحق بغسل مستقل، فانحصر التكليف بالتكرير فى الاول و تحقق التخيير فى الثانى ، ثم ان مورد الثانى لا ينحصر بالفصل بين الرأس واليمين بل يجرى فى الخط الفاصل بينهما من قدام و خلف من اعلى البدن فنازلا .

﴿ فالعورة اغسله مع الجنبين ﴾ اليمين واليسار مرة مع الاول و مرة مع الثانى ﴿او﴾ اغسله ﴿مرة واحدة فى البين﴾ من اليمين واليسار فانت مخير بينهما فالاول تكرار والثانى استقلال بغسل منفرد، والوجه قدظهر مما ذكرنا فى الفصل بين الرأس واليمين من حصول المكلف به باى من القسمين كان ، و بذلك سقط البحث فى كون العورة عضواً مستقلا حتى يكون الاعضاء فى الغسل الترتيبى اربعة ولعله يناسبه عبارة جامع المقاصد حيث عبر عنها فى مقام التخيير فى غسلها مع اى واحد من الطرفين بالاستقلال مفرقاً فى ذلك بين العورة وفقار الظهر اوانه تابع لكل من الطرفين بمعنى دخول شىء منه فى اليمين وشىء فى اليسار، كماهو المصرح به فى جملة من عبائرهم، والمحتمل ارادته من غير المصرحين ، اذثمرة البحث على الظاهر منحصرة فى الاستقلال بالغسل وعدمه ، والاستقلال فى نفسه لا اتصوره ، اذذلك لو كان فانما هو باعتبار الغسل، وذلك فى الاخبار لااثر له ، وبعض ما فى غسل الميت لاينهض باثبات المدعى ، وبالنظر الى القاعدة ليس الا ماذكرنا من التخيير بعد الالتفات الى انه لم يثبت من الادلة سوى غسل الرأس واليمين واليسار مستوعباً لجميع اجزائها بل والامر كذلك بمجرد الشبهة فى الاستقلال والتبعية ، لان الاستقلال لايستلزم اختصاصه بغسل مستقل.

وبعد ذلك كله لو نوقش فى ان الفصل ليس تمام العورة حتى يجرى ماتقدم من التخيير فى الفصل بالنسبة اليه ندفعه اما بان ذلك دقة لايناسب الشرع والغالب المتعارف عدم امكان تحصيل العلم عادة الا باعمال مقتضى المقدمة العلمية فى تمام العورة خصوصاً بالنسبة الى القضيب بل والسرة ، واما لانه ليس المقصود العمدة بالبحث من البيت ذكر العمل بالمقدمة ، بل هى الاشارة الى عدم الحاجة الى ما عند بعض الفقهاء من انه يجب غسلها مستقلا معينا او تشطيراً مع الجانبين ، والى انه يحصل المطلوب باى من الامرين فالحكم التخيير بين الطريقين كما هو ثالث الاقوال فى المسألة .

فرع : لو بقى فى الغسل الترتيبى لمعة غير مغسولة ، فان كانت من العضو الاخير تغسل اللمعة مع عدم تحقق فصل عرفى قطعاً ، ومعه يبنى على ان اجزاء الاعضاء فى الغسل يلزم فيها التوالى او، لا فعلى الاول يجب استيناف العضو ، وعلى الثانى يقتصر على غسل اللمعة ، وان كانت من غير الاخير فيجزى فيه ما ذكرنا ، مضافا الى مراعات الترتيب بين الاعضاء ، فيلغى ما غسل من الاعضاء التى ينبغى تأخيره عما اشتملت على اللمعة المذكورة .

ثم يبنى الاقتصار على غسل اللمعة وعدمه على لزوم التوالى فى اجزاء الاعضاء وعدمه ، وعلى اللزوم على تحقق الفصل وعدمه ، وعلى وجه ينطبق على ما قلنا يحمل ما عن الصادق عليه السلام فى صحيح ابن سنان : اغتسل ابى من الجنابة ، فقيل له : قد بقيت لمعة فى ظهرك لم يصبها الماء ، فقال عليه السلام : ما كان ضرك [عليك] لو سكتت ، ثم مسح تلك اللمعة ، وما حكى عن فعل رسول الله صلى الله عليه وآله ايضاً مثله ، فان ذلك بالنظر الى كونه مع الفصل وعدمه ، وكون اللمعة من اى عضو من الاعضاء من حكايات الافعال المكسية بثوب الاجمال ، الساقطة عن اعتبار الاستدلال هذا كله فى الغسل الترتيبى .

والارتماس وهو فى الماء يصح	وليس للخروج وجه متضح
فلو نواه بعد ان قد غمرة	صح اذا حرك كل البشرة

(فى الغسل الارتماسى)

﴿و﴾ اما ﴿الارتماس﴾ فقد تقدم جوازه وانه احد الافراد ومن احكامه انه اذا اراد المرتمس الاتيان به ﴿وهو فى الماء يصح﴾ ويحصل المطلوب به وليس ﴿للخروج﴾ عن الماء الذى حكى عن بعضهم الحكم بلزومه ﴿وجه متضح﴾ ومقتضى اطلاقات الفقهاء فى الفتاوى و معاقد الاجماعات وضوحه ، ودعوى انصراف لفظ الارتماس فيما تقدم من بعض الروايات الى ارتماس الخارج من الماء فيه غير مسموع ، ولم اعرف من ادعاه (١) بل يمكن دعوى شموله للفرض بترك الاستفصال لوضوح صدقه على من كان بعض اجزاء بدنه خارجا عن الماء وبعضه داخلا فيه فارتمس فيه وعلى من كان خارجا عنه بجميع بدنه ، بل لنا ان نقول لفظ الارتماس فيما سمعت من الروايات انما هو من كلام السائل والذى من الامام ليس الا تعليق الحكم بالاجتزاء بمرور الماء وجريانه على اجزاء البدن، وان كان الانصاف ان القدر الحاصل فيه الاطمينان من اطلاق جوابه عليه السلام بالمرور والجريان انما هو بالنظر الى مورد السؤال وان كان فهم الخروج من السؤال ايضا مشكلا . وحينئذ .

﴿فلو نواه﴾ اى الغسل ﴿بعد ان قد غمرة﴾ الماء ﴿صح﴾ الغسل ﴿اذا حرك﴾ بعد النية ﴿كل البشرة﴾ من قبة الرأس الى باطن القدم ، فمن كان فى الماء واراد الغسل وهو فى الماء له الغسل ارتماسا وترتيبا كما تقدم بالغمس وبالخروج بعد الغمس كذلك .

---

(١) ولقد وقفت على نقل عن المحقق القمى رحمه الله فى الغنائم من تقويه لزوم الخروج اقلا الى نصف الساق مدعيا انصراف الارتماس اليه ، و هو كما ترى . منه قدس سره .

والغسل حال الغسل لا يرتب حكما وبالنفى استقر المذهب

﴿والغسل حال الرمس﴾ فى الغسل الارتماسى ﴿لا يرتب حكما﴾ وان حكى عن الشيخ رحمه الله نقل قول به ، و احتمل فى مراده امران يرجع الى الترتب القهرى الشرعى وان لم ينوه الغاسل والاخر الى القصدى . و الظاهر من المنقول عن حكاية الشيخ رحمه الله فى المبسوط انما هو الاول ، نعم بعد القول به يبقى البحث فى لزوم قصده ايضا من المكلف تبعا للجعل الشرعى او انه يكفى عدم قصد الخلاف ، فيه احتمالان ، ويسهل الخطب ان اصل الترتب لا دليل عليه بل ﴿وبالنفى استقر المذهب﴾ كما ادعاه الناظم قدس الله روحه ، اذ القول به فيما اعلم منحصر لحكاية من المنقول عن الشيخ فمن لدن زمن الشيخ رحمه الله الى يومنا هذا استقر الفتوى على النفى وان نقل فى كشف اللثام عن الشيخ فى الاستبصار احتمال الترتب الحكمى ، وفى شرح المفاتيح ما ظاهره نسبة القول به اليه رحمه الله الا ان المحكى من عبارته انه يرتب حكما و ان لم يترتب فعلا لانه اذا خرج من الماء حكم له اولا بطهارة رأسه ثم جانبه الايمن ثم جانبه الايسر انتهى . ومن المحتمل ان يكون مقصوده من ذلك الترتيب فى الطاهرة فى الغسل الترتيبى ، وهذا امر غير ما نحن بصدده ، وفى نفسه دون اثباته خرط القتاد ، اذ الظاهر من الدليل والفتاوى ان مجموع الغسلات فى الغسل الترتيبى سبب واحد لمسبب واحد ، وهو الامر المعنوى ، وذكروا للقول بالترتب الحكمى ثمرتين .

الاولى : فى النذر المترتب على الترتيب او نذره و هو فى الفرض غير المنصرف الى الترتيب الحقيقى الذى هو مقتضى ظاهر اللفظ نادر الى الغاية .

الثانية : فى جواز الاكتفاء بغسل مابقى من البدن لمعة غير مغسولة و عدم لزوم اعادة الغسل ، وهو ايضا ليس من ثمرات هذه المسألة بل الاولى جعله من ثمرات القول بعدم لزوم استيعاب الماء فى الارتماس اجزاء البدن دفعة واحدة عرفية بعدما سمعت سابقا من عدم الترتيب بين اجزاء الاعضاء الثلاثة ، وقد عرفت

والغسل مختص بظاهر البشر فليس فى الباطن شىء ولا الشعر

الكلام فيه ولعل القول بالترتيب الحكمى باى معنى قلنا مبنى على ان الاصل المؤصل الترتيب ، وانه لايجزى غيره حتى يقتصر على مورد اليقين بالنسبة الى ما ثبت من الادلة من جواز الاكتفاء بالارتماس اخذا بالاقرب فالاقرب . وقدتقدم البحث فيه .

﴿ والغسل ﴾ باى من قسميه ﴿ مختص بظاهر البشر ﴾ كما هو ظاهر الفتاوى والروايات ومعاقد الاجماعات والمناسب لغير المقام من انواع الطهارات ﴿فليس فى الباطن شىء﴾ من الغسل ﴿و لا﴾ فى شىء من ﴿الشعر﴾ ولا اعرف فى ذلك بالخصوص شبهة سوى مثل ما عن المقنعة والتذكرة من الامر بغسل باطن الاذنين ، ولايعلم مخالفة ذلك ايضا لما قلناه ، لقوة احتمال ان يراد به ما يظهر للرائى عند تعمد النظر من سطح باطنهما لدخوله فى الظاهر الذى هو العنوان فى معاقد اجماعات الفقهاء ومارووه من الاخبار عن السادة الاخيار ، بل عن المنتهى والحدايق نفى الخلاف فى غير الظاهر ويدل عليه مضافا الى ذلك قول الصادق عليه السلام فى مرسل ابى يحيى الواسطى اذ سأله عن الجنب يتمضمض ، فقال له : لا ، انما يجنب الظاهر . وعن الصدوق رحمه الله روايته فى العلل مع زيادة : ولا يجنب الباطن ، والضم من الباطن . وكذا ما فى اخر فى المضمضة قريبا من ذلك ، وفى خبر زرارة : انما عليك ان تغسل ما ظهر. انتهى . ومثل الاول البحث فى الثانى وهو عدم وجوب غسل الشعر لانحصار الشبهة بما فى بعض العبايرمن ذكر غسل اصل الشعر ،فانه من القوى ارادة غسله من باب المقدمة لغسل اصل البشرة ضرورة عدم حصوله بدونه ، والروايات فى الشعر ايضا وافية باثبات المطلوب ، منها النبوى المقبول :تحت كل شعرة جنابة، الظاهر فى ان الجنابة موجبة لغسل تحت الشعر. ومثله الرضوى ،بل اولى دلالة: وميز الشعر باناملك عند غسل الجنابة فانه يروى عن رسول الله صلى الله عليه وآله ان تحت كل شعرة جنابة، فبلغ الماء تحتها فى اصول الشعر

وخلل المانع ان رتبت فى محله و الارتماس يقتضى

كلها وخلل اذنيك باصابعك .وانظر ان لايبقى شعرة من رأسك ولحيتك الاوتدخل تحتها الماء ، فان الظاهر من امثال ذلك ان المدار على ايصال الماء تحت الشعر من البشرة ولا ينا فى ذلك ما ورد فى شعر المرأة من انها لاتنفض شعرها اذا اغتسلت من الجنابة وفى الحايض مابلغ بلل الماء من شعرها اجزأها ، فانه لابد من حملها على مايصل الماء البشرة ،حتى لاتخرج عن الشذوذ ،والا لكان الفرض فى الغسل مثقلا الى الشعر ، وقد ذكرنا فى اول المبحث ماسمعته عن الاردبيلى رحمه الله من الميل الى ما يوافق ذلك لولا مخافة الاجماع ، و قد سمعت فى الوضوء تقوية ان الغسل فى اليدين بالنسبة الى ما فيهما من المتن على سبيل المقدمة وان كان يظهر من الناظم هناك ان الغسل للشعر ايضا على الاصالة لقوله بعد ذكر الفرض فى الوجه انه فيهما عمه مع المحل وبذلك كله يظهر الجواب عما فى الرياض من تقوية ان الفارق بين المقامين الاجماع ،وان مال اليه شيخنا فى الجواهر ونسبه الى جماعة من المتأخرين ، فانك قد عرفت ان الظاهر من الادلة فى المقامين ليس الا نفس البشرة وانه ليس كما قيل فى الوضوء من ان غسل شعر اليدين فى الوضوء داخل تحت مسمى الغسل بان ذلك دخول مسامحى لايعبأ به بعد وضوح ان المدار على نفس البشرة فيكون ما يدخل انما هو من باب المقدمة ، ويوافق ذلك اقتصار المعروف فيه على الشعر المتعارف فانه هو الموافق والمناسب لما نقرره من تقرير المقدمة .

﴿وخلل المانع﴾ عن وصول الماء الى اصل البشرة لما عرفت من وجوب ايصال الماء اليها فى كل من القسمين المتقدمين من الغسل الترتيبى والارتماسى ، ولكن ﴿ان رتبت﴾ فالواجب ان يكون ايصال الماء الى خلال المانع ﴿فى محله﴾ اى الترتيب فلو غمس تمام اليدن بقصد غسل الرأس فالواجب فى ذلك انما هو التخليل بالنسبة الى الرأس دون الطرفين كما انه فى الغمس الثانى بالنسبة الى

و كلما امكن نزعه نزع	فالمستطاع غير ما لم يستطع
وكل غسل فالوضوء فيه يجب	من قبل او بعد وقبله ندب

طرف اليمين دون غيره وهكذا الثالث فى اليسار، وتحتمل ارجاع الضمير الى الغسل والمعنيان متقاربان .

هذا فى الترتيب ﴿والارتماس يقتضى﴾ فى الغاسل المرتمس اى يتابع فى غسل اجزاء البدن عرفا كما مر الكلام فيه او يتبع الترتيب فى حكم تخليل المانع فى الجملة ، فانه لا يوافقه فى ذلك من جميع الوجوه لانك عرفت ان الواجب من التخليل فى الترتيب انما هو بالنسبة الى المقصود غسله من العضو، والارتماس المقصود فيه غسل تمام البدن بالدفعة العرفية ، وربما لا يمكن فيه تحصيل التخليل الا بتقديمه على الغسل ، وعلى الاحتمال الثانى قراءة الارتماس بالرفع واذا علمت ان التخليل فى الايصال من الماء المحسوب غسلا ، ظهر ان التخليل لابد وان يكون فى الارتماس فى ضمن الارتماسة الواحدة بالوحدة العرفية وبناء على قراءة مافى النظم من لفظ الارتماس - بالفتح يكون ذكر اشتراط الوحدة العرفية بالاصالة والتخليل ضمنا ولو من تعقيب ذلك لحكم التخليل فيفهم ان التخليل فيه لابد وان يكون بحيث لاينافيها ﴿و كلما امكن نزعه﴾ من الموانع المانعة عن وصول الماء الى البشرة ﴿ نزع ﴾ وجوباً لو توقف عليه ايصال الماء اليها عملا بقاعدة المقدمة . وما لايمكن نزعه لزيادة حرج ونحوه ﴿فالمستطاع﴾ للمكلف ﴿غير مالم يستطع﴾ له لدوران التكليف مدار الاستطاعة ، ولاينقلب التكليف بمجرد وجود المانع غير المستطاع رفعه من الغسل الى بدله من التيمم ، كما سنشير الى ذلك عند اشارة الناظم اليه فى المقام وفى غيره من بحث التيمم انشاء الله تعالى .

فيما يجب الوضوء فيه من الاغسال

﴿وكل غسل﴾ (١) من الاغسال الواجبة او المندوبة ﴿فالوضوء فيه يجب﴾

(١) ما افاده جدى العلامة تبعاً للمشهور فى عدم اجزاء غير غسل الجنابة عن الوضوء ←

بالوجوب الشرطى بالنسبة الى ما يتوقف على الغسل من الغايات المعلومة ، اما الوجوب فهو المشهور المعروف و فى كلام جملة من الاساطين من متأخرى المتأخرين كاد ان يكون اجماعاً ، بل عن الصدوق فى الامالى انه من دين الامامية الذى يجب الاقرار به ويظهر القوة فى الفتوى بذلك بعد ملاحظة جملة من الفتاوى بالخصوص ولاحاجة الى نقلها وفيها فتوى من لايعمل باخبار الاحاد كابن ادريس ومن يحذوحذوه ، والخلاف فى ذلك عن السيد رحمه الله والاردبيلى وتلميذه السيد السند فى المدارك وهو المنقول عن الذخيرة والحدائق واختاره فى المفاتيح ، و الحق الاول و يدل عليه من الروايات المروى صحيحاً الى ابن

←لايخلو عن المناقشة وصفو المقال فى المقام ان يقال ، اختلف الاصحاب فى كفاية غير غسل الجنابة من سائر الاغسال عن الوضوء ، لاختلاف الاخبار الواردة فى هذا المقام .

فالقائلون بعدم الكفاية استندوا بعد العمومات الناطقة بوجوب الوضوء عند تحقق كل سبب ، الى عدة احاديث :

منها - مرسلة ابن ابى عمير عن الصادق عليه السلام انه قال : كل غسل قبله الوضوء الا الجنابة .

ومنها - ماورد فى غوالى اللئالى عن النبى (ص)

ومنها - ما فى الفقه الرضوى الدال على وجوب الوضوء فى كل من الاغسال .

وللمناقشة فى كل منها من ناحيتى الدلالة والسند مجال بالاضافة الى معارضتها مع جملة من الصحاح الدالة على كفاية الغسل عن الوضوء مطلقاً سواء الجنابة وغيرها .

منها - صحيحة محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام قال : الغسل يجزى عن الوضوء واى وضوء اطهر من الغسل وابلغ ؟ !

والمراجع لكتب الحديث المعتبرة يجد ما فيه الغنى والكفاية ، ويؤيد هذا الرأى قوله عليه السلام : ان الوضوء قبل الغسل وبعده بدعة .

وقد أثر عن النبى (ص) انه امر حمنة بنت جحش بالاغتسال للصوم والاتيان بالصلاة بعده دونما لفت نظر الى لزوم ضم الوضوء اليه .

واننا بعد صراحة الاخبار فى كفاية الغسل عنه والحصول على المعاضدات المتقنة←

ابى عمير عن رجل عن الصادق عليه السلام : كل غسل قبله وضوء الا غسل الجنابة . و ابن ابى عمير مع معلومية الحال فى مراسيله لامحل للتوقف فيما يكون فى مثل ذلك منها بعد ما عرفت من فتوى المشهور بالشهرة العظيمة بمضمونها وما نوقش فى دلالته من عدم صراحة المعية والقبلية على الوجوب ايضاً مندفع بذلك لوسلم فى نفسه ، مع ما روى الشيخ بطريق صحيح الى ابن ابى عمير ايضاً عن حماد بن عثمان عن الصادق عليه السلام : فى كل غسل وضوء الا مع الجنابة . والظاهر من الفاضل فى المختلف جعله رواية مستقلة و لابأس به ، و يؤيد ذلك المروى عن غوالى

← ومراعاة فتاوى معظم الاصحاب، مع انتفاء معارض يعتدبه ، لانجد مجالا للترديد فى كفاية الغسل مطلقاً عن الوضوء .

وقد يزعم حمل الغسل فى الاحاديث القائلة بكفايته عن الوضوء على خصوص غسل الجنابة . لكن الظهور والاعتبار يردان مثل هذا الحمل .

نعم ، يجوز ان يتوهم التعويل على استصحاب بقاء الحدث عند عدم ضم الوضوء الى الغسل من ناحية ، والتمسك باصل الاشتغال من ناحية اخرى ، مضافاً الى ظاهر عمومات الكتاب والسنة ، مع الاعتضاد بفتوى المشهور بعدم كفاية الغسل .

ولكن شيئاً من ذلك لايقاوم الادلة المذكورة، اما الاصلان: الاستصحاب والاشتغال فلا عبرة بهما عند وجود الامارة بل الامارات المعتبرة .

واما العمومات فتخصصها الادلة المثبتة للكفاية والتى سبق ذكرها .

واما الشهرة الفتوائية فلااثر لها ههنا لان عمل المشهور لايعد جابراً لضعف الحديث اذا كان ضعيفاً حسب الموازين المقررة ، كما لايكون اعراضهم كاسراً اذا كان الحديث موثقاً او صحيحاً . بل الميزان فى الحجية قوة السند على ما حقق فى محله .

فالحاصل ان الاقوى كفاية الغسل مطلقاً عن الوضوء مستحباً كان الغسل ام واجباً .

نعم يستثنى من ذلك حكم الاستحاضة المتوسطة على ما يترآى من بعض المحققين ، وهو فى غاية المتانة ، لمادل عليه بالخصوص بعض النصوص المعتبرة مثل مارواه سماعة بوجوب الوضوء لكل صلاة مضافاً الى الغسل لكل يوم مرة .

عبدالجليل الجليلى حفيد الشارح (قده)

اللآلى عن النبى ﷺ : كل غسل لابد فيه من الوضوء الا الجنابة . و خبر على بن يقطين عن ابى الحسن الاول قال : اذا اردت ان تغتسل للجمعة فتوضأ واغتسل ويتم القول فى غيره بعدم القول بالفصل .

وفى هذا المقدار من الروايات بعد الفتاوى كفاية ، وللقول الآخر روايات متعددة ربما يترا أى قبولها لو لا ما عرفت الا انه بعد الالتفات اليه لا يبقى بها وثوق ، فانه قد حقق فى محله من ان الروايات كلما كانت اظهر واشهر ضعفها باعراض الفقهاء عن مضمونها اسهل ، فمن الروايات ، صحيحة محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام : الغسل يجزى عن الوضوء ، و اى وضوء اطهر من الغسل ؟ ! ومثلها مرسلة حماد بن عثمان عن الصادق عليه السلام فى الرجل يغتسل الجمعة او غير ذلك ايجزيه عن الوضوء ؟ فقال عليه السلام : و اى وضوء اطهر من الغسل . و صحيح حكم بن حكيم عن الصادق عليه السلام بعد ان سأله عن كيفية غسل الجنابة ، قال : قلت : ان الناس يقولون يتوضأ وضوء الصلاة قبل الغسل ، فضحك وقال : اى وضوء انقى من الغسل و ابلغ . و موثقة الساباطى فى الرجل اذا اغتسل من جنابة، كما فى بعض النسخ ، وفى كثير جنابته ثم بعده او يوم جمعة او يوم عيد ، هل عليه الوضوء قبل ذلك او بعده ؟ فقال : ليس عليه قبل ولا بعد قد اجزأ عنه الغسل و المرأة مثل ذلك اذا اغتسلت من حيض او غير ذلك فليس عليها الوضوء لا قبل و لا بعد قد اجزأه الغسل . و هذه الموثقة مع ما تقدم من الصحيحة الاولية خصوصاً مع ما فيها من التعليل المؤيد بالباقى و ما نسب الى المروى مستفيضا من ان الوضوء بعد الغسل بدعة ، وماروى عن ابى الحسن الثالث من نفى الوضوء للصلاة فى غسل الجمعة وغيره عمدة دليل الجماعة ، وهذه لايقابل بماعرفت بعد الاعتضاد بالفتوى خصوصاً بعد ما ترى فى عبارة بعض المقوين للقول الثانى التصريح بان العمل على المشهور مؤذنا بنوع عدم وثوق بماقواه كما فى المفاتيح وغيره . و بعد ذلك

لاجدوى فى بسط القول فيما اورد من طرف المشهور على الروايات من الشبهات وقداطنب فيها المولى الوحيدالبهبهانى رحمه الله فى شرح المفاتيح ومن جملتها ان العموم من الرواية الصحيحة الاولية لو اخذنا به لزم ان يكون فى جميع مقامات الوضوء الغسل اولى منه وهو خلاف الاجماع والكتاب وان العموم انما هو بالنسبة الى الوضوء وعدم كفايته عن الغسل لا بالنسبة الى كفاية الغسل عن الوضوء و لو كان المقصود الثانى كان المناسب ان يقول و اى غسل اضعف من الوضوء ، وان اطلاق الغسل منصرف الى الجنابة كما عن العلامة رحمه الله وايد ذلك لرواية ابن مسلم الراوى للصحيحة المتقدمة عن الباقر عليه السلام الرد على العامة فيما رووا عن على عليه السلام : الوضوء مع غسل الجنابة . وربما يناسبه بعض ما تقدم من الروايات من نسبة الوضوء الى الناس ، و ان لفظ البدعة على خلاف المدعى ادل اذ مقتضاه الحرمة ، و اين ذلك من الرجحان المسلم ، وقد وقفت على بعض النسخ اللايح عليه آثارالصحة ، نقل موثقة عمارالساباطى : اذا اغتسل من جنابته وفى يوم الجمعة او يوم العيد . . الخ وعليه يكون الواو حالية فموردها تداخل الجنابة مع الجمعة وغيرها ويوافقه ما نقله فى المدارك وغيره من حملها الشيخ رحمه الله عليه وان استبعده ثم ينبعث من ذلك احتمال آخر وهو ان يكون المراد مما ارسله حماد بن عثمان ذلك و ان ذكره عن رجل مع التعبير بما نقلناه اولا لاحتمال كونه من حماد ، و يلائمه ان حماد ممن يروى كتاب عمار الساباطى . ولو لا حظت ذلك وان لم اعرف من ذكره مع ما سمعت عن شرح المفاتيح فى لفظ بدعة وما عن الفاضل فى معهودية ذلك من العامة بالنسبة الى خصوص الجنابة لو لم يحصل الاطمينان فلا اقل من القدح فى الظن بالخلاف خصوصا مع رواية حماد كلية نفى الوضوء فى غير الجنابة كما سمعت اولا و الغريب من المفاتيح خصوصا بعد ذلك حمل روايات المشهور على التقية ، فان الرجوع الى مخالفة

العامة انما هو بعد الياس عن الشهرة كما حقق فى الدقايق الاصولية(١) وبناء على الرجوع فى المرجحات الى الظن فالامر اظهر لما قلنا ، هذا وبعد ان كان حال العمدة من ادلتهم كذلك فكيف بغيرها كما استدل بالروايات المتفرقة فى ابواب الجنابة والحيض والنفاس والاستحاضة وغيرها المشتملة على ذكر الغسل للصلوة من دون تعرض لذكر الوضوء مع انها فى مقام البيان المقتضى للبيان لو كان ، وباشعار اخبار التداخل وبمادل على مماثلة غسل الحيض لغسل الجنابة ووحدته معه المقتضى للمشاركة فى جميع موارد الشك الا ان يثبت خلافه ، فان امثال ذلك من المعلوم عدم قابليتها لاثبات المدعى الا بعنوان التأييد بغيرها .

و اذ قد عرفت حال الغير لا احتياج الى البحث فيها خصوصا بالنسبة الى الروايات المتفرقة فان مجرد ترك الوضوء فيها لا يدل على نفيه . لترك ازالة النجاسة فيها ايضا مع الامر فيها بالغسل للصلاة ، بل ولا على تأييد المشهور بمقتضى الاية المقابل فيها الوضوء للغسل المقتضى للمغايرة .

قال الله تعالى : « واذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا » الى قوله تعالى : « وان كنتم جنبا فاطهروا » وبقاعدة الاشتغال والاستصحاب فالعمل والفتوى على وجوب الوضوء فى الجملة ﴿من قبل﴾ الغسل ﴿او بعد﴾ مخيرا فيهما كما هو احد القولين فى المسألة وفى جواهر شيخنا رحمه الله انه المشهور نقلا وتحصيلا ، ومقتضى عبارة ابن ادريس رحمه الله نفى الخلاف عنه وقد افتى به جماعة من اساطين الفقهاء من القدماء والمتأخرين صريحا .

﴿و﴾ كون الوضوء ﴿قبله ندب﴾ عند هؤلاء الجماعة وعن الشيخ رحمه الله فى بعض كتبه وابى الصلاح الحلبى وظاهر ابنى بابويه كما قواه الوحيد البهبهانى رحمه الله فى شرح المفاتيح وجوب التقديم ومبنى هذا الخلاف على اختلاف الفهم

(١) الدقائق ، احدى مؤلفات الشارح (قده) فى اصول الفقه

واسيش من ذاك جنابة فلا وضوء فيه آخراً و اولا

من الروايات المتقدمة و قد يرى فى باد النظر كما هو العمدة فى نظر المحقق البهبهانى انها بالنسبة الى هذه المسألة من المطلق والمقيد ، لان فيها كما سمعت كل غسل معه وضوء وفى بعضها قبله ومقتضى حمل المطلق على المقيد او الاطلاق و التقييد وجوب القبلية ، و الذى يكفى قدحاً فى ذلك عندى ما سمعته فى اصل المسألة من بعض النافين للوضوء اصلا فى عدم دلالة المعية على الوجوب فانه لو دفعناه بالنسبة الى ذلك بواسطة الفتوى او بعض المؤيدات من المناقشات فى الروايات المقابلة لهذا القول ليس فى وصف التقديم مايوجب ذلك ، بل هو ان كان فهو على الخلاف و الرجحان فى الجملة لاريب فيه فلا مانع من الجمع بذلك ، هذا كله بالنسبة الى الاصل الموصل من الروايات بالنسبة الى الاغسال من وجوب الوضوء معها .

﴿واستثن من ذاك﴾ غسل ﴿جنابة﴾ كما عرفت استثناءه فى الروايات المطلقة المقبولة ﴿فلد وضوء فيه﴾ اصلا لا ﴿آخراً و﴾ لا ﴿اولا﴾ وذلك مع كونه مدلول الروايات التى سمعت حالها لاريب فيه لما عرفت من انحصار الخلاف فى غير غسل الجنابة ، ثم الذى يظهر من الروايات ان الوضوء فى غير الجنابة احد الامرين المترتبين على الحدث بالنسبة الى اباحة الغايات المتوقفة على الطهارة لان الحدث ينحل الى اكبر واصغر او ان الحدث الاكبر الخاص لايرتفع الا بالغسل والوضوء حتى يكون الوضوء احد جزئى السبب فى رفع الحدث الاكبر بل نفى بعض المحققين من متاخرى المتاخر من الخلاف فى مدخلية الوضوء فى صحة الغسل ويتفرع على ذلك اختلاف الحكم بالنسبة الى جواز الاتيان بما لايجوز الاتيان به للمحدث بالاكبر من الغايات المعلومة ممن اتى بالغسل مريدا تقدمه على الوضوء بناء على جوازه او ناسيا بناء على عدمه ، وعدم نية الرفع فى الوضوء حتى لو قلنا بوجوب الزايد على القربة فى النية ، بل اللازم حينئذ الاقتصار على

نية الاباحة فان الغايات المتوقفة على الطهارة من الصلوة ونحوها متوقفة على الوضوء فى المحدث بالاكبر غير الجنابة ، ومن ذلك يظهر سقوط ما فى المدارك من احتمال تركيب الحدث من الاصغر والاكبر ومن الوجهين المفروضين فى رجوع الوضوء الى رفع الاصغر والغسل الى الاكبر او رفع المجموع بالمجموع فان منشأ ذلك كله على الظاهر اعتقاد الملازمة بين وجوب الوضوء على المكلف وكونه محدثا بالحدث الاصغر ، وهو ممنوع ، والقدر المسلم انما هو انتقاض الوضوء بالحدث الاكبر وحينئذ لابد من الرجوع الى ان المحدث بالاكبر يباح له الصلوة مثلا بالغسل او انه يحتاج مع ذلك الى الوضوء ، وقد عرفت ان المعلوم من الروايات والفتوى التفصيل فى ذلك بين الجنابة وغيرها خصوصاً بعدملاحظة الراويات المتفرقة فى رفع الاحداث المخصوصة من الحيض والنفاس والاستحاضة وغيرها التى سمعت سابقا الاشارة الى استدلال القائل بعدم وجوب الوضوء فيها لكون ورودها فى مقام البيان دالا على الحصر ، فان ذلك وان لم نسلمه فى مقام نفى الوضوء فى الموارد المذكورة الا ان دلالتها على نفى مدخلية شيء آخر فى رفع الحدث الخاص غير الغسل مما لا ننكرها ، ضرورة كونها مسوقة لبيان رفع الحيض والنفاس وغيرها بالغسل . ومن جميع ما قررناه يظهر سقوط البحث فى كون تقديم الوضوء على القول بوجوبه وجوبا شرعيا تعبديا او ان فيه جهة شرطية ، فانا وان كنا فى غنية عن ذلك بعد ما اخترنا عدم تعيين الوجوب الا انه على القول بوجوب التقديم انما يحتاج الى البحث فى ذلك لو قلنا بمدخلية الوضوء فى رفع الحدث ، وقدعرفت خلافه مضافاً الى ما فى المنقول عن عبارة الفقه الرضوى بعدذكر التفصيل فى وجوب الوضوء كما عرفت تقويته ، الى ان قال عليه السلام : واذا اغتسلت لغير الجنابة فابدأ بالوضوء ثم اغتسل ولا يجزيك الغسل عن الوضوء وان اغتسلت ونسيت الوضوء فتوضأ واعد الصلاة . فان التفصيل فى الشرطية بين النسيان وغيره التزامه فى غاية البعد .

والحدث الاصغر بين الغسل ... لا ينقض الغسل بقول فصل
بل يوجب الوضوء وحده كما ... لو كان بعد ما قضى وتمما
وان يكن جنابة و قد قضى ... بذاك من قبل الشريف المرتضى
وقيل ان الغسل فيها ينقض ... لخبر فى ضعفه لاينهض

(فى تخلل الحدث بين الغسل)

﴿ والحدث الاصغر ﴾ الحاصل باحد اسباب الوضوء وموجباته حسب ما تقدم الكلام فيها فى محله اذا تخلل ﴿ بين الغسل ﴾ وحصل فى اثناءه فقد وقع الخلاف فى حكمه عند الفقهاء على اقوال :

الاول : انه ﴿لاينقض الغسل﴾ والقول به حكم ﴿بقول فصل﴾ بين الحق والباطل لما ستعرف من متانة دليله وموافقته للاصل ، وفى بعض النسخ للنظم بدل قول فصل بحكم الاصل ويوافق هذا القول ماسننقله من القولين الاخرين فى المسألة فى هذا المقدار وينفرد عنهما بانه لايكتفى فى الغايات الموقوفة على الطهارة بهذا الغسل .

﴿ بل يوجب ﴾ الحدث المذكور ﴿ الوضوء وحده ﴾ لعموم مادل على سببيته ﴿ كما لو كان ﴾ الحدث ﴿ بعد ما قضى ﴾ الغاسل وفرغ من غسله ﴿وتمما﴾ والحكم كما قلنا عند القائل به ﴿وان يكن﴾ الغسل الواقع فى اثناءه الحدث الاصغر ﴿ جنابة وقد قضى ﴾ وحكم ﴿بذاك من قبل﴾ من قدماء فقهاءنا ﴿ الشريف المرتضى ﴾ رحمه الله وتبعه جملة من اساطين المتأخرين كالمحقق فى المعتبر والنافع صريحا وفى الشرايع انه اشبه والشهيد الثانى وسبطه السيد السند فى المدارك .

﴿و﴾ الثانى ما ﴿ قيل ان الغسل فيها ينقض ﴾ فيبطل وتلزم اعادته من رأس ، وتأنيث الضمير اما لرجوعه الى المتقدم فى النظم من لفظ الجنابة او

وثالث الاقوال فيها الاكتفا　　بغسل ما يبقى ولو كان شفا
و سيد الاقوال قول السيد　　فكم له من شاهد مؤيد

لرجوعها الى المسألة او الصورة باعتبار المقام ، والقائل به الشيخ رحمه الله فى المبسوط وهوالمحكى عن الصدوق فى الهداية والفقيه واختاره العلامة والشهيد رحمهم الله وغيرهما من المتأخرين ، وعن ثانى المحققين فى شرح الالفية نسبته الى الاكثر، وبالغ فى تقويته المحقق البهبهانى رحمه الله فى شرح المفاتيح ، والحكم بالنقض عند قائله على مافى النظم .

﴿لخبر فى ضعفه لاينهض﴾ باثبات المدعى، وفى بعض النسخ تبديل [فى] بـ [من] والظاهرانه اشارة الى المروى عن الصادق فى المحكى عن كتاب عرض المجالس للصدوق رحمه الله عن الصادق عليه السلام قال : لابأس بتبعيض الغسل ، تغسل يدك وفرجك ورأسك وتؤخرغسل جسدك الى وقت الصلاة ، ثم تغسل جسدك اذا اردت ذلك ، فان احدثت حدثاً من بول او غايط او ريح او منى بعد ما غسلت رأسك من قبل ان تغسل جسدك فاعد الغسل من اوله .

وفى المنقول عن عبارة الفقه الرضوى ايضاً : فان احدثت حدثاً الى آخر ما مر، وهوعلى ما قيل عين عبارة الصدوق ، والخبر اعترف غيرواحد من الفقهاء بضعفه .

﴿وثالث الاقوال فيها﴾ اى فى الجنابة ﴿الاكتفاء بغسل ما يبقى﴾ من الغسل بعد الحدث وعدم الاحتياج الى شىء من الاعادة للغسل اوالاتيان بالوضوء، وهومختارابن ادريس ومن المتأخرين وافقه المحقق الثانى ، وعن الذخيرة الميل اليه وهو المنقول عن ابن براج ، ومقتضى كلام القائلين به الاطلاق فى الاكتفاء ﴿ولو كان﴾ الباقى من الغسل ﴿شفا﴾ بفتح المعجمة اى قل .

﴿و﴾ لكن ﴿سيد الاقوال﴾ الثلاثة المتقدمة ﴿قول﴾ الاول الذى نقلناه عن ﴿السيد﴾ الشريف المرتضى ﴿فكم له﴾ عندالناظم ﴿من شاهد مؤيد﴾ ومن

جملة الشواهد ما رمز اليه فيما تقدم بالتشبيه بما لو كان بعد ما قضى وتمما فانه من ذلك يثبت عدم جواز الاكتفاء بهذا الغسل اذ ذلك بعد الاتمام من آثار ترتب وجوب الوضوء على وجود الحدث وهو موجود فى المقامين ، بل لا بعد فى دعوى الاولوية فى المقام اذ لا اقل من اولوية الدفع من الرفع فيثبت بذلك وجوب الوضوء وبعد الرجوع فى مثل هذا الشك الى الاصول العملية من استصحاب الصحة واصل العدم بالنسبة الى المانع واصل الصحة تثبت صحة الغسل ويمكن الاستيناس له بما فى الروايات النافية لشرطية الموالاة فى الغسل الترتيبى ، بدعوى عدم خلو غالب الافراد المشمولة لمطلقاتها عن تخلل الحدث ، ولذا تعرض فيما سمعت من الروايات السابقة تضعيفها لاستدراك حال التخلل ، وبان المستفاد من مجموع ما فى الكتاب والسنة بالنسبة الى تأثير الوضوء فى رفع الاصغر والغسل فى رفع الاكبر انهما امران مستقلان لا ربط لواحد منهما بالاخر فلكل منهما حكمه ، وبان افساد الغسل بالحدث الاصغر لو كان فهو اما لمانعيته عن تأثيره او شرطية خلافه ، لو كان شىء من ذلك لشاع وذاع فى الاخبار والآثار.

ولو وقع البحث عنه من الرواة عن الائمة الهداة اذ ذلك بعد ما ظهر من الروايات فى الترغيب الى الترتيب وتقديمه على الارتماس كما تقدم، لا بعد فى عدة مما يعم به البلوى، بل من ذلك ينبعث تقرير ترك الاستفصال فى جملة من الروايات المشتملة على كيفية الترتيب غير البعيد شمولها لمثل الفرض ، وبان الحكم بصحة الغسل قد اتفق فيه القولان فيحصل له نوع قوة فى الفتوى به وما فى شرح المفاتيح من نسبة ما قواه الى المشهور خصوصا بعد ما سمعت كما هو واضح مشكل ، وبه يشكل الاعتماد على ذلك فى جبر الرواية المتقدمة وان وافقت عبارة الفقه الرضوى كما سمعت فلا يبقى فى المقام الا تقرير الاشتغال ومطلقات المنع عن الوضوء مع غسل الجنابة وهما مع ما عرفت من الرواية عمدة ما اطنب به المقام المولى البهبهانى فى تقوية القول الثانى

و اقصى القول فى تقرير الاشتغال و توجيهه انما هو على القول بوضع الفاظ العبادات الصحيح بعد البناء على كون الرجوع الى اصل الاشتغال ثمرة للقول المذكور ، و بعد البناء على الاعم كما حقق فى محله فالعذر عنه واضح ، مضافا الى ما تقدم من استبعاد مانعية الحدث الاصغر او شرطية خلافه واما مطلقات المنع عن الوضوء مع غسل الجنابة فالذى يقتضيه النظر الصحيح انها واردة مورد حكم آخر فان المنساق من الاستثناء فى قوله : كل غسل معه وضوء الاغسل الجنابة ، ان الشارع جعل غسل الجنابة مثبتا لكل من الرفع والاباحة فى مقابل احتياج غيره فى الاباحة الى الوضوء كما هو مقتضى المستثنى منه ، ومن المعلوم ان ذلك غير مسألة مفسدية الحدث الاصغر المتخلل فى الاثناء وعدمه ، فالمسألة فى واد والمطلقات فى واد آخر ، نعم يتجه الركون الى المطلقات المذكورة لو بنينا على ان حدث الجنابة مركب من حدث اصغر وحدث اكبر و لما كان الرفع انما يتحقق بعد اتمام الغسل يتحقق التداخل بالنسبة الى الحدث الاصغر الضمنى والحدث الاصغر الجديد فينبغى حينئذ ان يرتفع الكل بالغسل اتكالا على المطلقات المذكورة تطبيقها على المسألة بمعونة المقدمة السابقة و ذلك ايضا كما ترى .

اما اولا فلانه مما احتمله احد فيما اعلم بالنسبة الى الجنابة بل الموجود فى كلام الفقهاء من احتمال التركيب انما هو بالنسبة الى غير الجنابة بعد القول بالاحتياج الى الوضوء كما تقدم .

وثانيا : فدعوى ان انصرافها عن الفرض ظاهر كما ادعى فى كلام بعضهم فى مقابل الاستدلال بها وبه يظهر عدم اعتنائهم باحتمال التركيب فى الجنابة كما قلنا وان كان الجواب عن ذلك بعد ما قررنا من ورودها مورد حكم آخر بطريق آخر كما لا يخفى .

تذنيبات

اعلم ان جميع ما تقدم من الكلام بالنسبة الى تخلل الحدث الاصغر فى اثناء غسل الجنابة ، بقى الكلام فى مقامين آخرين .

الاول : فى تخلله فى اثناء غير غسل الجنابة ، وفى جريان الوجوه المذكورة فى المسألة فيه اوعدمه او بناءه على الاحتياج الى الوضوء فيها باصل الشرع وعدمه احتمالات ، وبسط الكلام فى ذلك على كل قول من الاقوال الثلاثة فى المسألة وبالنسبة الى كل من القولين فى الاحتياج الى الوضوء وعدمه يخرجنا عن المقصود فلنقتصر على ما يترتب على مختارنا فى المسألتين ، و المتدرب يقدر بعد التأمل فيما نقوله على استخراج الوجه لكل احتمال من الاحتمالات المتصورة ، وعلى الجواب عما ينبغى الجواب عنه فنقول : انه بعد البناء على ما تقدم من ثبوت الوضوء مع التخيير فى تقديمه على الغسل اوتأخيره عنه فالوجه ما ذكرناه فى الجنابة اما صحة الغسل فيدفع احتمال مفسدية الحدث بما تقدم ، ومجرد توقف اباحة الغاية على الوضوء لامدخلية له فى فساد الغسل ولا فرق بين التقديم او التأخير لانه مع اختيار الاول المقتضى لصحة الغسل فى الجنابة مقتضى هنا للصحة ومع اختيار الثانى لانعنى بلزوم الاتيان به الا توقف اباحة الغاية عليه و ماله سببية الحدث للوضوء وان كان الحدث المتخلل سببا لوضوء آخر ايضا . و قد تقدم فى بحث الوضوء كفاية وضوء واحد عن موجبات متعددة ومجرد وجود الغسل لاينافى ذلك ، و كذا لوقلنا بوجوب تقديم الوضوء مع فرض الاتيان به مقدما ، ومع فرض التأخير واختيار وجوب التقديم لابد من اعادة الغسل تحصيلا للواجب تقديمه عليه لابواسطة مدخلية الحدث الاصغر فى الغسل .

الثانى : فى تخلل حدث اكبر فى اثناء رفع اكبر آخر والشقوق فيه بالنسبة الى تجانس الحدثين وتخالفهما ، وعلى الاول مع اختلاف الاثر فى الجملة كاستحاضة

متوسطة موجبة للغسل فى ضمن رفع استحاضة كثيرة او بالعكس او عدم الاختلاف مطلقا كثيره ومختصر القول فيه انه مع التجانس وعدم الاختلاف لااشكال فى انتقاض الغسل ، ضرورة استلزام رافعية الكل رافعية البعض ، بل و هكذا الكلام مع الاختلاف فى الجملة وتخلل الاقوى فى ضمن الاضعف وفى العكس مقتضى الاصل فى الرافع العدم وعدم محل للتداخل فى مثل المقام لاقهريا ولاقصديا ، نعم فى هذه الصورة ربما يقال بان ذلك من قبيل توالى دم الاستحاضة مرة بعد اخرى بعد فرض التساوى فى الوصف فانه كما فى المسلوس والمبطون بعد الاتيان بما يجب عليه الاتيان به متطهر شرعا ، ولافرق فى ذلك بين رؤية الدم بعد اتمام الغسل او فى اثناءه والفرق بين المقامين بانه مع عدم الاختلاف فى الوصف ، المجموع حدث واحد قد جعل الشارع له الاتيان بما يجب عليه من الطهارة مبيحا للدخول فى الصلاة كما فى المسلوس والمبطون ولااتحاد مع الاختلاف ، مدفوع بانه انا .

اولا: منع الاختلاف وان اختلف وصف الدم بان يقال بانها محدث بالاستحاضة الموجبة للغسل و لذلك دخل بالحدث الاكبر و لاينافى ذلك اختلاف الحكم عليها فى الجملة بواسطة مااختلف عليها من وصف الدم بحسب افتضاء الدليل الشرعى فالحال هنا بالنسبة الى وصف الحدثية الكبرى من قبيل ما تقدم فى باب الوضوء من توارد الاسباب المتعددة للوضوء غير المتعدد فيه الحدث الاصغر .

وثانياً : بعد تسليم التعدد يندرج الاضعف فى حكم الاشد ولااقل من سريان العلة - اعنى استمرار الدم وعدم امكان التحرز عنه - واما مع اختلاف الحدثين رأساً فهو على قسمين لانه مرة يكون الرافع فيهما محتاجاً الى الوضوء او تختلفان فى ذلك ففى الاول لكل منهما حكمه كما لومس ميتا فى اثناء غسل الحيض فلا دليل على بطلان الغسل بذلك ، ولما لم يمكن ادخال الفرض تحت مورد التداخل لزم بالثانى غسل آخر ثم الوضوء لتحصيل الاباحة لان وجوبه باق على حاله ،

و الحكم فى تعدد الاسباب تداخل الكل بلا ارتياب

وفى الثانى بان كان الكافى غسله عن الوضوء فى اثناء الآخر كالجنابة فى اثناء غسل المس فعدم نقض الغسل الاول و الاحتياج الى الغسل الثانى كما تقدم ، و بالنسبة الى الوضوء فالغسل الثانى كاف عنه لشمول دليل المنع عن الوضوء مع غسل الجنابة ، وان كان الامر بالعكس ، فالغسلان كما قلنا و الوضوء لابد منه لان مقتضى الحكم بوجوب الغسل الثانى تاثير المتخلل فهو محدث بالحدث الثانى فيترتب عليه حكمه من الغسل و الوضوء . ثم لافرق فى ذلك بين كون الثانى حدث حيض او غيره ضرورة اتحاد طريق التقرير فى المقامين على حد سوى .

الثالث ان هذا كله فى الغسل الترتيبى و اما الارتماسى فبناء على كونه آنيا فالتخلل بينه غير متصور كما هو واضح ، فهو اما قبله او بعده وحكم الاول رفعه بالغسل والثانى ترتيب آثار الحدث الاصغر بلا اشكال فان تبين احدهما فهو والا فلا اصل فى المسألة ليرجع اليه بعد التعارض حتى مع تعيين وقت احدهما . و مقتضى ما مضى من الناظم فى خلل الوضوء بالنسبة الى نظير المسألة ترتيب آثار تاخير المجهول ، وبناء على التدريجية وعدم اشتراط الوحدة العرفية فالكلام كما تقدم فى الترتيب وجهاً وترجيحا لاتحاد الطريق ، وعلى شرطية لااستبعد تصوير التخلل ، وعليه فالكلام كما تقدم ، وبناء على عدمه فالقول مامضى على كونه آنيا ومثله الكلام فى الغسل الترتيبى بالارتماسات المتعددة للاعضاء بالنسبة الى تخلل الحدث فى اثناء الغسل .

(فى تداخل الاسباب والمسببات)

﴿و الحكم فى تعدد الاسباب﴾ (١) بالنسبة الى الاكتفاء بسبب واحد او

(١) ان ماافاده جدى الامجد قده فى بيان تداخل الاسباب والمسببات ومايتفرع عليهما واف بالمقصود ، كاف لاداء الغرض . ولكنى اود ان اضيف الى ما بينه بعض الثقات ←

عدمه وبيان موارده وتشخيص محل الوفاق فيه عن محل الخلاف وتأسيس الاصل في ذلك وبيان الفروع المتفرعة عليه من المهمات فنقول وبالله التوفيق ان ظاهر هذا العنوان المعبر به في عباير الفقهاء ان يكون اسباب متعددة يوجب كل منها سببا مستقلا عن الباقي وانه يحكم فيها بتداخلها وصيرورتها واحدا فيتحد المسبب والذي يظهر لي ان المقصود من ذلك التداخل في التأثير وانه ليس ذلك من باب التسامح في التعبير بارادة التداخل في المسبب بل المقصود من ذلك في وصف السببية فان التعليق على الوصف، ظاهر في حيثية الوصف فالمراد التداخل في الاسباب بمعنى التداخل في تاثيرها، ويظهر اثر هذا التداخل في المسبب فالجنابة

← الدخيلة في ايضاح الحال، فاقول: -

لااشكال في ان المستفاد من ظاهر القضايا الشرطية والحملية ان كل ما اعتبر شرطاً لجزاء معين بواسطة دليل معتبر، فانه يكتسب عنوان العلية المستقلة لذلك الجزاء، وعليه فكلما تعدد الشرط تعدد الجزاء لانه من توابعه.

وهذا هو مايجري في الاسباب والمسببات، يعني ان تعدد السبب يوجب تعدد المسبب والالزم توارد العلتين على معلول واحد وهو من المستحيلات العقلية.

ولافرق في ذلك بين الاسباب والمسببات التكوينية القابلة للتعدد والتكرار وبين الاسباب والمسببات الشرعية. كما ان كون الاسباب المتعددة من سنخ واحد اومن انواع متغايرة لايوجب اختلافاً في اللازم المذكور.

ولكن القاعدة هذه قدتختل في بعض الاسباب والمسببات الشرعية بمقتضى دليل معتبر يدل عليه كما ثبت ذلك في فرض افطار الصوم بتعمد الاكل مرارا في نهار رمضان حيث لاتجب على المكلف الا كفارة واحدة وان تعدد السبب وهو الاكل. وكذلك في كفاية الغسل الواحد عن الاغسال المتعددة المجتمعة اسبابها اذامانوى الكل عند العمل كالجنابة والحيض والجمعة ومااليها.

وهذا هو مايعتبر عنه بتداخل الاسباب والمسببات، وبما انه يخالف القاعدة العقلية المذكورة فقد انبرى بعض الاعلام للتوفيق بين القاعدة وبين ماثبت فيه التداخل فذهبوا الى انماظاهره العلية في القضايا الشرعية ليست في الواقع مؤثرات حقيقة واسباب واقعية ←

والمس كل منهما سبب مستقل غير الآخر و بعد البناء على الاكتفاء فى رفعهما بغسل واحد قد حكم بتداخلهما فى التأثير، وقد جعل النراقى رحمه الله فى عوائده بعد اخذ محل البحث فى المسبب التداخل فى الوجوب متخيلا بذلك الخروج عن شبهة صيرورة المتعدد واحدا حتى رتب على ذلك ان الاصل التداخل مطنبا القول فى ذلك . وانت ترى ما فيه ضرورة تبعية الاتحاد والتعدد فى الوجوب لمتعلقه فلابد من تحرير القول فى نفس الواجب ويترتب عليه كلام فى وصف الوجوب .

ثم ان السبب من العلل والعلل الشرعية قد اشتهر على الالسنة والافواه انما معرفات حتى سبق بعض الاوهام من مجرد ذلك الى ان الاصل فى الاسباب الشرعية التداخل لان ذلك من شأن المعرف . والذى يقتضيه النظر الصحيح ان العلل

← وانما هى فى حقيقتها امارات ومعرفات تشير الى العلل والمؤثرات الواقعية وهى المصالح والمفاسد الكامنة وراء الاحكام الشرعية ، ولاشك ان تعدد المعرفات (بالكسر) وتواردها على معرف واحد (بالفتح) ليس ممنوعاً ولامستحيلا كما هى الحال فى العلل والاسباب.

وهناك اعلام آخرون وجدوا الحل فى القول بان الله تعالى هو العلة لتكون الاحكام الشرعية ووجودها فهو الجاعل لها ، دون المصالح والمفاسد الداعية الى جعلها ، وعليه فتداخل مايستمى بالاسباب لفظاً مما ليس فى الواقع سببا ولامؤثراً ، امر لايمنعه مانع عقلى ابدا .

تلك هى الحلول التى تبناها جمع من الاعلام لعلاج المشكلة ، ولكن الحق فى حلها عندنا هو ما بيناه فى محله من ان الاسباب والشروط الشرعية تعود فى واقعها الى قيود الموضوع للحكم الشرعى ، ومن الواضح المعلوم انه ليس الموضوع ولاقيوده علة للحكم ولامعرفاً له ، ومع ذلك فان الحكم فى تعدده ووحدته يتبع تعدد الموضوع ووحدته ، فكلما تعدد الموضوع تعدد الحكم واذا اتحد الاول اتحد الثانى ايضا ودونما صلة له بجواز تداخل الاسباب والمسببات اواستحالته .

والمخلص مما ذكرناه هو ان ماتقتضيه القاعدة هو عدم التداخل الا فيما دل الدليل على الالتزام به .

«عبدالجليل الجليلى حفيد الشارح» (قده)

الشرعية على قسمين بعضها من المعرف ومن ذلك الاستدلال بادلة متعددة على مدعى واحد كما هوواقع فاطلاق العلة عليه فى هذا القسم فى الحقيقة من باب المجازاوالمسامحة بالنسبة الى ترتب وجود المدلول عليه الذى نسبة العلية فى كلامهم مقصورة عليه وان كان اطلاقه بالنسبة الى حصول الاعتقادية فلا بأس به ولكنه على الظاهر خارج عن المتعارف فى استعمالاتهم او لعلنا نحمل عليه اطلاقاتهم فى ذلك ، وبعضها من السبب وذلك فى العبادات والمعاملات فى غاية الكثرة كالحدث بالنسبة الى منع العبادة المشروطة بالطهارة واستعمال الطهور بالنسبة الى الطهارة وسبب الاعتصام فى الماء بالنسبة الى المنع عن النجاسة واستعمال الماء على الوجه المعتبر بالنسبة الى قبول الطهارة واسباب البلوغ بالنسبة الى وجوب العبادة والصيغ فى الايقاعات والعقود بالنسبة الى آثارها واليد بالنسبة الى الضمان والملكية والامانة وغيرها وهكذا فى سايرانواع العبادات والمعاملات واستعمال العلة والسبب فيها فى عبايرالفقهاء مما لاينكر .

والعلية فى امثال المقامات المذكورة شرعية فى مقابل العلل العقلية والفرق بينهما انها فى الاخيرة حقيقة فيستحيل فيها تعددالعلل على معلول واحد كما هومبرهن عليه فى محله ، وفى الاولية جعلية ولذلك لايستحيل فيها ذلك لان العلية فيها تابعة لجعل الشارع فلابد فى الرجوع فيه الى مايكشف عن تلك الكيفية ، وبذلك ظهرالفرق بين هذا القسم من العلل الشرعية وبين القسم الاول الذى قلنا فيه انه من المعرفات ومن شأنها عدم التوقف فى اجتماعها على محل واحد مع عدم التنافى فى المدلول ، بل مطلوبيته فيه ولذا الاصل فيه التداخل بل لا احتياج الى تقريرالاصل فيه بخلاف الموارد التى اشرنا اليها فان المعلوم من الادلة الكاشفة عن كيفية جعل العلية فيها ان الشارع عامل فيها معاملة العلة، وحينئذ فلا بد فى مقام الشك من الرجوع الى أصل مؤصل فى ذلك من عدم

التداخل كما هوالمعروف عندهم بل المنسوب الى المشهور فى كلام بعضهم او التداخل كما يظهر من المدارك و بعض من يحذو حذوه تبعاً لما ربما يناسب ماعن ابن ادريس فى بعض الفروع الآتية .

والذى يلقى فى روعى وان لم اعرف من ذكره فيما يحضرنى من عبايرالقوم ، ان اقول انه بعد ما قررنا من ان السببية فى الاسباب الشرعية من الامور الجعلية التابعة لجعل الشارع فالرجوع الى اصل ثانوى بحسب ما تقتضيه الادلة فى الاغسال او غيرها من انه هل يستكشف منها قانون كلى فى مقام الشك على احد من طرفى المسألة اولا فان الاصل الاولى ان كان اصلا عمليا فهو بعد ما قلنا من الشك فى الحادث ، وان كان امراً عقلياً فهوغيرمثمر فيما هوتابع لجعل الجاعل ، و ان كان ظهورا خطابيا من الاطلاقات المسوقة لبيان سببية الاسباب من سببية الحدث لنقض الطهارة ونحوها فهو بعد المسوقية للسببية يخرج عن محل البحث ومع التسليم فلا اقل من شبهة الانصراف عن ذلك ، و بعد التامل الصادق فيما ذكرنا تعرف الجواب عما استدل فى طرفى المسألة بالصدق العرفى لتحصيل العمل بمقتضى كل من السببين كالغسل مثلا المتسبب عن حدث المس و الجنابة وغيره وباجراء حكم العلية الحقيقية بعد ان عرفنا من الشارع معاملة العلية الا ان يثبت خلافه فان البحث فى كيفية الجعل ، فكيف بدعوى الصدق العرفى او الحاق العلة مطلقا بالعلة الحقيقى الا ان يثبت خلافه فان الصدق العرفى انما ينفع و يتحقق بعد تشخيص المطلوب المتوقف على تشخيص كيفية الجعل و الالحاق بالعلة الحقيقية يتوجه بعد ثبوت ما يوجب الالحاق مطلقا الا ان يثبت خلافه ، نعم لو ثبت من ملاحظة الادلة والفتاوى من الموارد الخاصة قانون كلى يرجع اليه فى موضع الحاجة لاباس به وليس ذلك الا ما يدعيه من الرجوع الى الاصل الثانوى واما ثبوته وعدمه فيعلم من البحث فى خصوص الموارد و من جملتها

ان تتحد نوعا فان لم تتحد تداخل الكل اذ الكل قصد

الغسل والحكم فيه ﴿تداخل الكل﴾ والاكتفاء عن الجميع بغسل واحد .

﴿بلاارتياب﴾ وشبهة ﴿ان تتحد﴾ الاسباب ﴿نوعاً﴾ كما لو حصل سبب الجنابة مكرراً سواء كان المكرر من صنف واحد من اسبابها اولا فانه لااشكال عندهم في انه من قبيل ماذكرنا في احداث الوضوء ولذا لاباس في الحكم لخروج ذلك عن اصل مسألة التداخل كما ذكرنا نظيره في الوضوء ﴿فان لم تتحد﴾ الاسباب نوعا كأن يحصل مس ميت ثم جنابة اوبالعكس اونحو ذلك فقد كثر عنها البحث في كتب متأخرى المتأخرين وصورها بالنسبة الى انحصار الاغسال بالواجبة اوبالمندوبة اوعدمه وعلى الاول بغير الجنابة اولا وعلى كل تقدير مع نية الكل اجمالا او تفصيلا اونية البعض مع قصد الخلاف في غيره او عدمه او نية الرفع والاستباحة اوالقربة المطلقة كثيرة والاقوى انه ﴿تداخل الكل﴾ ويجزى عن الكل غسل واحد ﴿اذالكل قصد﴾ ففي المقام لنا دعويان .

الاول : انه مع قصد جميع الاسباب يحصل التداخل وذلك مع كون كل واحد سببا لوجوب الغسل مع وجود الجنابة فيها هوالمفتى به لماعثرنا عليه من الفقهاء وعن بعضهم دعوى الاجماع عليه صريحا ولايظهر فيه مخالف سوى من ينكر اصل التداخل لوثبت قول به كذلك كما نقله بعضهم وان لم اعرفه ، و جميع ما ستقف عليه في الصور الاتية دالة عليه فالحكم في الجملة غنى عن الاستدلال .

الثاني : انه مع عدم القصد لايقع غير المقصود ، ويدل عليه كل ما دل على لزوم تعيين العمل في النية من اطلاق الروايات ومعاقد الاجماعات. والذي يتخيل منافيا لذلك بالنسبة الى الاغسال الطارية ما في جامع المقاصد من دعوى وحدة الحدث في المرتفع بالاغسال الواجبة، في مقابل ما منع من التداخل في المندوبة بدعواه التعدد للسبب فيها .

وفيه اما بالنسبة الى المندوبة فبما سيأتي ، واما في الواجبة فبظهور مغايرة

الاحداث الخاصة فى نفسها من الروايات والفتاوى ومقتضاها المغايرة عند الاجتماع ايضا ، وصيرورة شيئين شيئا واحدا غير معقول ، و دعوى عدم تأثير اللاحق غير مقبول ، وهو موقوف على التنافى فى الوجود الخارجى وهو ممنوع . وقد يدعى ان المنافى لما قلنا اطلاق ما فى الباب من روايات الباب والصدق العرفى للغسل المتسبب عن اجتماع الاسباب المختلفة ، ويدفع الاول ان اقصى قوله عليه السلام : فاذا اجتمعت لله عليك حقوق اجزأك عنها غسل واحد فى - رواية - اوحق واحد كما فى رواية اخرى - جواز الاكتفاء بغسل واحد ، واما بيان ما يعتبر فى هذا الغسل من الشرايط والواجبات فمقام آخر ولا يمكن التمسك فى ذلك باطلاق الغسل بحيث يتبع فى تحقق المجزى المخرج عن العهدة بصدق الغسل على اى نحو كان ، لان المحصل ان المطلق هنا مسوق لبيان مجرد جواز الاكتفاء بالواحد فالمدعى خارج عن مورد الاطلاق فتنبه . فيبقى ماذكرناه من ادلة النية المقتضى للزوم التعرض للسبب هنا تحصيلا لتعيين المنوى سليما عن المعارض بل لان سلمنا اتمام الكلام بالتمسك بالاطلاق فيرجع الى الوجه الثانى وحينئذ فلا يبقى وجه لاستقلال الاستدلال به ومع ذلك يدفعه ان الرجوع الى الصدق العرفى انما يتوجه بعد اثبات ان قضية اجتماع الاسباب المختلفة فى الغسل الاكتفاء بصدق الغسل فى الخارج حتى يحكم بعدم التكليف بعد احراز الصدق المذكور ، وهو عين المسألة من الحكم بالتداخل فكان الرجوع فى ذلك الى الصدق العرفى مصادرة على المطلوب ، بل مقتضى ما قلنا هو ان الصدق موقوف على المدعى فيدور ، لان المقصود من الصدق العرفى ان كان محض صدق لفظ الغسل على الفعل الخاص فهو غير مستنكر ولكنه غير مفيد لان المفيد ما يحصل به المكلف به وذلك يتوقف على تشخيص كيفية الجعل من الشارع فى مسألة التداخل فلو توقف تشخيص كيفية الجعل على الصدق الماخوذ دليلا كما هو مقتضى الاستدلال به لدار

(فى ان التداخل قصدى لاقهرى)

اذا تحقق ذلك فاعلم ان فى المقام فروعاً لابد من بيانها .

الاول : ان الفقهاء بعدتوافقهم كما نقلناعنهم على التداخل مع قصدالجميع على طرق : فمنهم من يظهرمنه ان التداخل هنا كما فى تعدد اسباب الوضوء و انه من ملاحظة الصدق العرفى للغسل و اطلاق الاجزاء فى الروايات كما فى مجمع البرهان و المدارك و غيرهما ، و منهم من يظهر منه زيادة على ذلك انه لاتعدد فى السبب حقيقة و هو الذى يناسب المنقول من عباير المحقق الخونسارى فى شرح الدروس ، بل المنقول عنه عدم ثبوت ما يدعيه القوم من وجود معنى للحدث يكون مانعا عن الصلاة وان الطهارة انما شرعت لارتفاعه وانه بعد ارتفاعه تستبيح الصلاة ومقتضى ذلك ان المقام من باب ماذكرناه فى صدر المسألة من توارد المعرفات ، وهذا وان كان مناسبا للتمسك بالاطلاق وللحكم بالتداخل بعد الصدق العرفى الموافق لما فى المدارك وغيره الا انه مناف لما هو مسلم عند الكل من وجود الحدث فى مقابل الطهارة وان النسبة بين ذلك وبين الغسل نسبة المسبب الى السبب ، ومنهم من يظهر منه ان التداخل فى المسبب مع تسليم التعدد فى السبب ومقابلة كل سبب من اسباب الغسل لغيره وتوجه التداخل لابد ان يكون على ماقررناه فى صدر المسألة من التداخل فى التأثير ، ضرورة امتناع صيرورة المتعدد واحدا ، وهذا التقرير هو المناسب لكلام كل من يخالف الطريقة الاولية وهم الاكثرون من القدماء والمتأخرين خصوصاً على ما سمعت عن المحقق الخونسارى مما يرجع الى منع السبب اصلا ، ويترتب على الطريقين الاولين ان التداخل قهرى شرعى ، بل لازم الثانى وقوع التوجه الى الخصوصيات لغوا راساً ، ويترتب على الثالث انه قصدى . و عندى

انه يكفى فى تقوية الاخير وضوح مقابلة الاحداث المعلومة المأخوذة فى روايات الباب و كلمات الاصحاب اسبابا مخصوصة للغسل المقتضية لمقابلة الاغسال الرافعة لها ، اذ بعد المقابلة يحصل التعدد و بعده لا يمكن الرجوع الى شيء سوى التشخيص بالنية .

ثم ان مقتضى القول بالتداخل القهرى عدم جواز الاتيان بالمتعدد كما هو المنقول عن الذخيرة صريحاً ويعطيه دليل غيره ممن يقول بقوله ، اما بناء على ماسمعته من المحقق الخونسارى رحمه الله من جعل المقام من قبيل الاسباب المختلفة فى الوضوء والمتحدة فى الغسل فواضح لرجوع الامر الى وحدة السبب وبعده الحكم بصحة الرافع وترتب الاثر عليه لايبقى محل لغسل آخر ، واما على ما سمعته عن الاردبيلى وتلميذه فى المدارك من مجرد الرجوع الى الصدق العرفى فمع انه لا اظن تماميته الا بما ذكرناه عن المحقق الخونسارى فلانه بعد الصدق العرفى وتحقق العنوان المحصل للسبب الشرعى لايبقى امر يوجب جواز الاتيان بغسل اخر ، من المعلوم ان صحة العبادة مائية كانت او غيرها انما هى بوجود الامر واذ ليس فليس ، ويدفع ذلك مضافا الى ما سمعت من تقرير التعدد ، ظاهر روايات التداخل الذى هو الوجه للتشاجر فى هذه المسألة والعام منها صحيحة كما سنذكر فى فرع تداخل الاغسال المندوبة وغيره مقبول بالتوثيق او الجبر فى الجملة كما ستطلع على الفتاوى فى الفروع الاتية ، فمنها ما فى صحيحة زرارة او حسنته لابراهيم بن هشام ، قال عليه السلام : اذا اغتسلت بعد طلوع الفجر اجزأك غسلك ذلك للجنابة والجمعة وعرفة والنحر والذبح والزيارة فاذا اجتمعت لله عليك حقوق اجزأك عنها غسل واحد ثم قال: و كذلك المرأة يجزئها غسل واحد لجنابتها واحرامها وجمعتها وغسلها من حيضها وعيدها. ومثلها صحيحته الاخرى فى اجزاء غسل واحد للجنابة وغسل الميت معللة بانهما حرمتان اجتمعتا

فى حرمة واحدة . وموثقته عنه عليه السلام ايضا فى الحيض والجنابة مثلهما. وفى مرسلة جميل عن احدهما عليهما السلام : اذا اغتسل الجنب بعد طلوع الفجر اجزأ عنه ذلك الغسل من كل غسل يلزمه ذلك اليوم . وفى خبر عثمان بن يزيد او عمر بن يزيد اذا اغتسل بعد الفجر كفاه غسله الى الليل . ولى فى انطباقه على المدعى تأمل تام وان ذكره بعضهم من روايات الباب لاحتمال ارادة بقاء حكم الغسل النهار الى الليل كما تقدم البحث فيه فى الاغسال المندوبة ، وذلك غير مسألة التداخل ، وفى صحيحة عبدالله ابن سنان فى امرأة تحيض وهى جنب : ان غسل الحيض والجنابة واحد، ومما يناسب المقام ماروى فيمن جامع فى اول شهر رمضان ثم نسى الغسل حتى خرج شهر رمضان عليه ان يغتسل ويقضى صلاته وصومه الا ان يكون قد اغتسل للجمعة فانه يقضى صلاته وصيامه الى ذلك اليوم ولا يقضى ما بعده . وهذه الروايات وان زعم منها اهل التداخل القهرى ، ان ذلك جعل شرعى بل فى الاخير مالا ينطبق الا على ذلك ، وربما يترأى فى باد النظر من التعليل باجتماع الحرمتين فى حرمة واحدة ايضا ذلك ، الا ان الذى يظهر من لفظ الاجزاء انه اقل المجزى فيدل على جواز غيره ان لم يدل على افضليته خصوصا بعد قوله عليه السلام : اجتمعت عليك حقوق ، وقوله عليه السلام حرمتان . . الخ الظاهر تان فى تعدد السبب حقيقة فبعد ضم ما يفهم من لفظ الاجزاء ورد العجز الى الصدر ينطبق على المدعى من جواز التعدد ، بل فى بعض الروايات التصريح بذلك ، ففى موثقة عمار عنه عليه السلام قال : سألته عن المرأة يواقعها زوجها ثم تحيض قبل ان تغتسل قال : ان شاءت ان تغسل فعلت وان لم تفعل فليس عليها شىء فاذا طهرت اغتسلت غسلا واحداً للحيض والجنابة. ويكفى فى نفى التداخل القهرى بعد ملاحظة اطلاق ادلة اسباب المقتضى لتعدد مسببها ان اقصى الروايات المذكورة التداخل فى الجملة ولا اقل من الاشكال فى تحصيل الاطلاق فيقتصر على مورد اليقين

وهو القصد فلايبقى دليل على تعيين التداخل حتى ترتب عليه الظهرية وعدم جواز التعدد . ثم الظاهر ان الشهرة على القصدية محققة لانحصار القول بالقهرية فيما اعلم بظاهر من سمعت تمسكه باتحاد السبب وصدق الغسل وهم اشخاص معدودون معروفون بالمناقشة فيحصل بذلك جبر دلالة الروايات عليها فيترتب عليه جواز التعدد ، بل فى كشف الغطا لشيخ الاساتيد بعد تجويزه انه الافضل ، ولاباس به ان لم يمنعه قاعدة الخروج عن شبهة الخلاف .

الثانى : انه فى فرض تداخل غسل الجنابة وغيرها مما يحتاج فى نفسه الى الوضوء ينبغى الاكتفاء بالغسل من دون حاجة الى الوضوء ، ولم اعرف فيه مخالفا صريحا ، بل مقتضى ماذكروه من كلام الشيخ رحمه الله فى روايات نفى الوضوء فى الغسل من حمل المطلق فى ذلك على صورة التداخل مع الجنابة كماذكرناه هناك وسكوتهم عليه رضاهم بالفتوى بمقتضاه . نعم بناء على مدخلية الوضوء فى صحة الاغسال غير الغنية عنه ـ كما هو احد الوجهين فى المسألة ـ يقوم احتمال الاحتياج اليه بعد التشكيك فى شمول المنع عن الوضوء مع غسل الجنابة لصورة التداخل ، وهو كما ترى ، وان شئت حسم مادة الاشكال رأسا فارجع الى مسألة اخرى ، وهى ان التداخل فى كل مقام قلنا به ، من باب الاسقاط ، او حصول التداخل حقيقة ، فانه على الاول ربما تقول بان القدر المعلوم من السقوط انما هو الطهارة الكبرى واما الصغرى فهو اول الكلام ، وعلى الثانى فالمكلف قد اغتسل عن الجنابة حقيقة فيترتب عليه حكمه وبعد ما سمعت فى صدر المسألة من التداخل فى تأثير السبب فهو آت بالواقع للحدثين حقيقة فى ضمن غسل واحد فيترتب عليه مايترتب على كل واحد منهما .

(فى تداخل الواجب والندب من الاغسال)

الثالث: ان مقتضى اطلاق النظم ومما سمعت من الادلة عدم الفرق مع قصد الكل بين الاغسال الواجبة والمندوبة والملفقة منهما وتصوير التداخل فى الاولين قد ظهر مما قلنا . وقد حكم الفاضل فى القواعد بعدم التداخل فى الثانى واستظهره فى جامع المقاصد لعدم الدليل عليه ، وعندى شمول التعليل فى الروايات كاف فى اثبات المدعى ولذا استدل به الفاضل رحمه الله فى تذكرته لما خالف به قواعده ولو قلنا بان الاصل التداخل ، وان قوينا خلاف فلا احتياج الى ذلك ايضا ، واما الاخير فقد يستشكل فيه من حيث اجتماع الوجوب والندب فى عمل واحد شخصى للتضاد بين الحكمين المذكورين و لكنه ليس بشىء لانه اما بواسطة فقد جواز الترك المأخوذ فى الندب فلزوم وجوده فى المقام اول الكلام . ومثله ماقيل من عدم تأدى الواجب بفعل المندوب ، واما من باب الاشكال فى النية فيدفعه منع التضاد فى النية لو لم يمنع عن التكليف والامتثال ، اذ يمكن تصوير النية بما يتصور فى المقام الجمع بين المتضادين فى نفس الحكمين ، واما من جهة التضاد بين نفس الحكمين وهذا هو المتداول تقرير الاشكال به كما عن الشهيد فى روض الجنان ومجمع البرهان والمدارك وغيرها .

وبعبارة اخرى : الاشكال فى اتصاف الغسل الخاص الحاصل به التداخل كما هو المفروض من حيث انه متصف بالوصفين فهو خلاف ماعليه الامامية او باحدهما فمع انه ترجيح بلا مرجح ، خروج عن القول بالتداخل وقد اطنبوا فى نقل الوجوه فى دفع هذا الاشكال، فمنهم من سلم الاشكال وبنى التداخل هنا على اجتماع الحكمين فى محل واحد ، ومنهم من خص اتصافه بالوجوب لاغير و لازمه انحصار النية به بناء على لزوم نية الوجه و وجه الانحصار به بزيادة الوجوب على الندب بفصل

المنع من الترك كما يظهر من الذكرى. ويقرب اليه او يرجع اليه ما عن الذخيرة ومنهم من ارجع الاجتماع الى اجتماع المصلحتين ، ومنهم من تخيل دفع الاشكال بعدم وجوب نية الوجه فى المقام للمانع وان قلنا بوجوبه فى غيره ، ومنهم من دفع الاشكال بتفسير التداخل باتيان الوظيفتين بالفعل الواحد ويدفع الاول بانا لقائل بجواز الاجتماع لايقول به فى مثل المقام الراجع تعدد الجهة فيه الى الجهة التعليلية ولذا قلنا فى تقرير الاشكال انه خلاف ماعليه الامامية .

و الثانى بان ذلك خروج عن الاجتماع حقيقة فليرجع اما الى الثالث و يدفعه انه قول بعدم التداخل اوالى الخامس فكذلك ، واما الرابع فلابد من بناءه على احد من طرق منع التداخل ، والجواب عنه حينئذ هو الجواب عن الثلاثة المتقدمة ، وهناك بعض وجوه لايخرج عن ذلك يطول بنا المقام لو تعرضنا لذكرها.

والاولى ان يقال بعدماقررنا من رجوع الامر فى التداخل الى التداخل فى التأثير وانه يتحقق التداخل فى المسبب حقيقة ، ان اقصى مايلزمنا حينئذ ان فى الغسل بقصد الجنابة وغيرها من اليوم اوالمكان اوالفعل المخصوص المطلوب فيها الغسل ندبا يحصل بالفعل المخصوص، امتثال الامرين معا فيتوصل بالفعل الخاص الى تحصيل مطلوبين احدهما مطلوب بالطلب الوجوبى والاخر، بالندبى و كل منهما على سبيل التخيير وذلك لامانع عنه بعد كون التخيير عقلياً ، ومجرد ذكر حصول الامتثال فى روايات التداخل لامانع عنه ، اذ بيان حصول الامتثال بشىء غير تعلق الخطاب والقبح انما هو فى الثانى لا الاول ، و بذلك يعلم كيفية النية بناء على لزوم نية الوجه اواخطاره ولو على عدمه ، بل و كيفية الوجه وماتقدم من تأدى الوظيفتين اواجتماع المصلحتين ان كان المراد بهما ذلك فلاباس به والافيرجع الى السقوط فى الواجب التخييرى او فى خصوص ما نحن فيه ، و لذا ذهب جملة من اعاظم الفقهاء الى القول بالتداخل هنا مع نية الكل كما هو المنقول عن الشيخ رحمه الله ومذهب

وقيل ان كان جنابة كفى　　والغير لايكفى وفى الفرق خفا

جملة من المتأخرين و منهم المحقق والسيد فى المدارك و المحقق الخونسارى على ماحكى عنه فى شرح الدروس ، وان ذهب العلامة والشهيد الى خلافه لماذكرنا من الاشكال بل عن الشيخ دعوى الاجماع عليه ، و بعد ذلك و شمول اطلاق ما سمعت من الروايات ورفع الاشكال الحق هو التداخل .

ثم فى كون المطلوب الفعل الخاص من متعلق الوجوب او الندب اوغيره وجوه ، اختار شيخنا (ره) فى الجواهر الثانى ، والحق هوالاول ، وسيمر عليك فى الصلاة على الكبير والصغير من الاموات زيادة بيان لذلك .

الرابع ان مقتضى ماسمعت من التقريرات عدم الفرق فى الكفاية والتداخل وانحصارهما بصورة قصد الكل بين كون الاغسال واجبة او مندوبة او ملفقة وبين دخول الجنابة فى الاولى والاخيرة وعدمه .

(فيما اذا نوى الجنابة فقط)

﴿وقيل ان كان﴾ المقصود ﴿جنابة كفى﴾ عن غيرهما ﴿والغير﴾ ان كان مقصوداً ومنوياً ﴿لايكفى﴾ عن الجنابة ولاعن غيرها وهو المنقول عن الخلاف والسرايروالمبسوط كما اختاره جماعة من المتأخرين ، بل قيل الظاهر انه المشهور ، وعن ظاهر السرايروصريح شرح الدروس الاجماع عليه ، وربما نقل عن جامع المقاصد ايضا ، ولكن ماعثرت عليه فيه ، وقد استدل له مع اصالة التداخل بماسمعت من مرسلة جميل ﴿وفى الفرق﴾ بين الجنابة وغيرها بذلك ﴿خفا﴾ كما لايخفى ، فان الاصل مع ماعرفت فيه من اصله مقتضاه لوتم اعم من الجنابة وغيرها فيمايكتفى به ، ومرسلة جميل مع ارسالها غيرصريحة بل ولاظاهرة فى صورة عدم قصد غير الجنابة ان كان مراد القائل هذاالفرض حتى يرجع الى التفصيل فيما ذكرناه من التداخل القهرى ، وان كان المراد مع قصد الكل فهو

غير ممنوع على قائله الا انه لاداعى فى انحصار القول به مع القصد ، واثبات الحكم بالمرسلة فى صورة القصد لو كانت هى المرادة منها لاينفى ماعداها خصوصا مع تحقق مايوجبه فى غيرها من اطلاق الادلة ، وعلى هذا النمط الكلام فى دعوى الاجماع بل الشهرة على اصل الحكم ، وقد يفرق بين الجنابة وغيرها باقوائية الجنابة عن غيرها يريد انه بغسل الجنابة يرتفع ما كان يوجب الوضوء ، وقد يدفع ذلك بما فى بعض روايات طرو الحيض على الجنابة انه قد جاءها ماهو اعظم و كل من الدليل والجواب كماترى غير مفيد ، مع ان الاستدلال لو تم فانما هو على وجود الحدث الاصغر فى ضمن الجنابة وقد عرفت فساده فى المسألة السابقة وعلى المغايرة فى ذلك بين رافع الجنابة وغيرها ولعل الخصم لايسلمه . ومن التامل فيماذكرنا يظهر الجواب عماقوى به الاكتفاء بالجنابة شيخنا رحمه الله فى الجواهر من رافعية غسل الجنابة للحدث الاصغر بدعوى ان مقتضاه عدم بقاء حدث بعد غسل الجنابة فيكون غسل الجنابة رافعاً للكل ، فان المسلم من رافعية غسل الجنابة للحدث الاصغر مسألة ، ومانحن بصدده من رفعه لما لم ينوه من الحدث الاكبر غير الجنابة مسألة اخرى لاملازمة بل لاربط بينهما ، ولذا ذهب المحقق والفاضل والكركى وغيرهم الى عدم الاكتفاء مع عدم القصد هذا كله مع قصد الكل او قصد رفع الجنابة فقط واما مع قصد العدم بالنسبة الى غير الجنابة فان قلنا بالتفكيك فى القصد وامكان الامتثال بالمتعدد لكون التداخل رخصة كما قويناه فلامانع من الصحة رافعا للجنابة مع بقاء الحدث الاخر ولكن غير محتاج الى الوضوء لولم يتحقق حدث اصغر وان قلنا بعدم التفكيك فيحتمل اللغوية ورفع الكل قهراً بعد البناء فى اصل المسألة على التداخل القهرى بناء على لغوية قصد الخلاف فى النية بالنسبة الى الاوصاف غير المشخصة للمنوى ، ويحتمل البطلان وعدم ترتب

الاثر على الغسل المذكور رأساً للتشريح ، ولعل الاول مع قطع النظر عما ذكرناه اولا اقوى .

الخامس: ان مقتضى مافى النظم فى تقرير القول بالتفصيل من قوله رحمه الله والغير لايكفى ، انه عند القائل به لافرق فى عدم الكفاية فى اجتماع واجب غير الجنابة مع غيرها اومعها مع فرض قصد بالخصوص، ولذا عممنا فى الشرح الحكم ، ومقتضى قول من يقول بالتداخل مطلقا قهراً الحكم به لو نوى غير الجنابة من الاغسال الواجبة كما نقله بالخصوص فى شرح المفاتيح عن الذخيره صريحاً لذلك ، ولعله هو وموافقوه فى الاصل المذكور مراد شيخنا رحمه الله فى الجواهر من البعض الذى نسب اليه جوازا كتفاء بغسل الواجب لواجتمع غير الجنابة مع الاغسال المندوبة وعلى كل حال ففى المسألة وجوه خمسة : التداخل مطلقا قهراً وعدمه مطلقا ، والتداخل مع قصد الجنابة . والتداخل مع قصد واجب جنابة او غيرها ووقوع المقصود كلا او بعضاً لاغيره .

وقد عرفت مما قررنا وجه الكل وان الاوفق بالقواعد الكلية والروايات الواردة فى المسألة الاخير ، ولكن الذى ينبغى التنبيه عليه هو ان المنساق من دليل غسل الجمعة واشباهه من الاغسال المندوبة درك الزمان اوالمكان اوغيرهما من الغايات مغتسلا لا ان يكون غسل الجمعة اودخول الحرم او الاحرام مثلا ملحوظاً فيه خصوصية مميزة للغسل الخاص عن غيره حتى يحكم بلزوم التعرض لها فى النية . وبتقرير آخر المطلوب الغسل فى الجمعة لاغسل الجمعة بان يكون هناك قيد ومقيد ، وهكذا غير غسل الجمعة من الاغسال المندوبة ولا اقل من الشك فيؤول الامر الى ان المطلوب مطلق الغسل اوالغسل بعنوان مخصوص ولاريب انه فى مثله الشك فى التكليف فيرجع الى اصل العدم والبراءة فيكون المقام نظير اجتماع صوم ايام البيض مع الصوم الواجب والصلاة على ميتين بصلاة واحدة،

ومن ذلك يظهر الجواب عما فى جامع المقاصد من تعدد السبب فى الاغسال المندوبة دون الواجبة ، هذا وما ذكرناه لايجرى فى الاغسال الواجبة الطهارية بان الملحوظ فى حقيقتها الطهارة برفع احداث مخصوصة وليس المقصود من ذلك مايترتب عليه لزوم قصدالوجه والرفع والاستباحة ، بل المقصودالخصوصية المأخوذة فى حقيقة الاغسال الواجبة الطهارية التى بها يمتاز غسل الجنابة عن غسل المس مثلا بامتياز حدثها عنه فيؤول قصدها الى تعيين العمل الذى لا ريب فى لزوم التعرض له فى النية .

اذا عرفت الفرق بين الخطابين بما ذكرنا ففى فرض التداخل ان كان المتداخلان غسلين واجبين لايحصل المطلوب الابالقصد الى المأخوذ فى خطابهما من الخصوصية ولولاه لم يحصل الامتثال بواسطة عدم تشخيص المطلوب وعدم تعيينه وان كان مختلفين بحسب ما قلنا كالجنابة والجمعة او المس والجمعة فمقتضى ماقررنا حصول المطلوب من الخطاب بغسل الجمعة بمحض قصد الجنابة والمس لحصول الغسل المطلق المقصود عليه المأخوذ فى خطاب غسل الجمعة ، ففى الحقيقة التداخل قهرى ، بل ربما لنا ان ندعى خروجه عن محل التداخل لان الامر فيه اوضح من التداخل لانا اسلفنا فى تقرير التداخل ان السبب فيه متعدد عندالتحقيق بخلاف المقام كما قررناه من رجوع الامر الى ان المطلوب فى المندوب حاصل باتيان الواجب وذلك من الاتحاد فى كل من السبب والمسبب ، بل ومن التأمل فى ذلك يعلم انه ليس من الاسقاط ايضاً فى شىء هذا اقصى ما يمكن تقريره فى المقام ويضعفه .

اولا : ان الفتوى به فى غاية الضعف فيما اعلم ، وما تقدم فى صورة وجود الجنابة من الفتوى انما هو من باب الاتكال على دلالة بعض الروايات فيها بالخصوص المجبور بالشهرة والاجماع المنقول وبعد فقد ذلك فيما نحن فيه كيف يكتفى

فيه بواحد خصوصاً بعد احتياج الروايات فى المقام الى الجابر فى الدلالة زيادة على ما فى المقام السابق .

و ثانياً : انّ لازم ما قررناه الاكتفاء بالواحد و لو مع عدم الالتفات الى الاسباب الموجبة لندبية الغسل لحصول الغرض ، نعم غاية ما فى الباب ان جهة العبادة لما كانت مقتضية لقصر الثواب على القصد فضلا عن الالتفات لايترتب عليها اثر الثواب فى المقام و ذلك لا ينافى حصول الغرض كما فى الامور التوصلية الجامعة لجهة العبادة بالعرض، بل لابأس حينئذ فى دعوى رجوع الخطاب بالاغسال المندوبة الى الامور التوصلية ومجرد ذلك كاف فى الجواب عما قلنا لان ذلك خلاف ظاهر الروايات والفتاوى .

وثالثاً : بان لازمه جواز الاكتفاء ولو مع قصد الخلاف لحصول المقصود ، غاية ما فى الباب وقوع القصد المذكور لغواً وليس ذلك ممايضر بشخص المنوى حتى يوجب عدم قصد الامتثال على الوجه المطلوب بدعوى التدافع و التناقض فى القصدين ، فالمحصل عدم الحكم بالتداخل فى هذه الصورة و لو قلنا به فى الصورة السابقة بعد تحقق الشهرة و الاجماع المنقول و جبر خصوص بعض الروايات بها .

السادس : ان مقتضى اطلاق القصد فى النظم فيما حكم بدوران التداخل مداره ، شمول الحكم لقصد التفصيلى والاجمالى ، لصدقه عليهما . ومن التأمل فيما شرحنا يظهر الوجه فى ذلك لان محصل ما قررناه وقوع المقصود ولاريب ان المقصود اجمالا ، مقصود فلوقصد رفع مطلق الحدث فى فرض اجتماع حدث المس والجنابة حصل المقصود ، لصدق المطلق عليهما وتحقق الطبيعة فى ضمنهما ولما كان القصد متوجها الى ما فى الخارج لايبقى حدث خارجاً عن المقصود و ان كانت الطبيعة من حيث هى اعم من الخصوصيات بل لايبعد الرجوع الى القصد

ولولم يكن ملتفتاً الى وجود واحد منهما بعد فرض توجه القصد الى طبيعة الحدث المتساوى صدقه عليهما ، و مجرد انحصار الالتفات الى احدهما غاية ما يترتب عليه الاعتقاد بانحصار وقوع الغسل غسل جنابة مثلا ، ولاريب ان الاعتقاد لا يشخص القصد ما لم يكن فى القصد نفسه مشخص للمنوى ولكن يسهل الخطب ان ذلك فرد نادر الوقوع جداً ، ولو اكتفى بنية القربة المطلقة من دون توجه القصد الى شيء آخر، فبناء على عدم جواز الاكتفاء به الامر واضح وبناء على الاكتفاء لنا منعه فى المقام لعدم تحقق قصد التعيين و لا ريب عندهم فى لزومه و ذلك لما ذكرنا من ان فى غسل الجنابة مثلا خصوصية ملحوظة غير ما فى مس الميت و نحوه و كذا العكس وهى من الامور المشخصة اللازمة قصدها التوقف تعيين المنوى عليه لان محض قصد القربة لا يشخص ما تقرب به انه اى واحد بناء على صحة المقصود بخصوصه او الكل بقاعدة التداخل ، نعم لو قصد التقرب المطلق بحيث كان من قصده التقرب بما هو مراد منه فهو راجع الى قصد الكل اجمالا وقد ذكرنا انه كالقصد التفصيلى ويأتى هنا ما هو جار فى سايرموارد القصد الاجمالى الاشكال فى صورة الجهل اوعدم الالتفات الى بعض الاسباب من حيث انطباق الاجمال على التفصيل وعدمه . والظاهر انه اذا لم يرجع الى الفرد النادر كما تقدم نظيره فى فصل الطبيعة حقيقة عدم صدق اطلاقات النية فى مثله ولااقل من الشك ، فيرجع الى ما تقتضيه قاعدة الاشتغال فى تحصيل الشرط الثابت الشرطية

اذا عرفت ذلك مما عن الشهيد رحمه الله فى الذكرى ، و ظاهر المحقق رحمه الله وميل كاشف اللثام . و ظاهر الخوانسارى فى شرح الدروس من التداخل مع نية القربة المطلقة فقد ظهر الجواب عنه سواء كان المراد منه ماقلنا اولا اواخيراً .

السابع: من جملة الاحكام المستفادة من المتن انه يجرى التداخل القصدى

في صورة اجتماع الاغسال المندوبة وهو المفتى به لجمع من الفقهاء صريحاً خصوصاً من متأخري المتأخرين والمخالف في ذلك من ينكر اصل التداخل ، ولعله هو المراد مما في الجواهر من نقل قول بالمنع مطلقا ، والاول هو المناسب لمن يقول بالتداخل مطلقا ، والقائل كل من يقول بالتداخل القهري كما ذكرناه في الفروع السابقة بعد ملاحظة ما في الفرع السابق يعلم التفصيل بالنسبة الى كيفية النية ، دليلنا ما اسلفناه من اطلاق روايات الباب بعد ضم ادلة النية ولا نمنع عن حصول التداخل قهراً بالنسبة الى ما علمنا من دليله حصول المطلوب بمطلق الطهارة وذلك خارج عن محل البحث ، ودليل المانع مطلقا دعوى اصالة عدم التداخل بعد تضعيف الركون الى الروايات الخاصة بالنسبة الى ما يشمله اطلاقها بحيث يشمل الفرض واقتصاراً في العمل بها على مورد الفتوى بحسب ما تقدم في الفروع السابقة ودليل الحاكم بها مطلقا الاخذ باطلاق التعليل في الروايات الشامل لما نحن فيه بعد تفسير ما فيها بالتداخل القهري ، وانت اذا احطت خبراً بما قررناه في الفروع السابقة من ظهورها في التداخل القصدي او اجمالها بالنسبة الى هذا الشمول الموجب للاخذ بالقدر المتيقن في ذلك يظهر لك الجواب عن الاخير ، ولكن الأخذ به مع القصد لامانع عنه .

واما ما سمعت من دعوى ضعف التمسك بالروايات فهو من باب النظر الى رواية زرارة التي ذكرناها في اول الفروع مضمرة لعدم نسبة زرارة لها الى الامام والتي ذكرناه بعده ، وان نسبه زرارة الى الباقر عليه السلام ، الا ان في طريق علي بن سندي وفيه كلام وهما العمدة في اثبات العموم ، اذ في الاولى : اذا اجتمعت لله عليك حقوق اجزأك عنها حق واحد ، وفي الثانية : التعليل بانهما حرمتان اجتمعتا في حرمة واحدة ، و بعد ما عرفت من الكلام في سندهما ، خصوصا بعد الكلام في الثانية بالنظر الى حجية العلة المنصوصة لايبقى وثوق بهما في غير محل الجبر

و منه المقام ، و باقى الروايات لاعموم فيها مع قطع النظر عما فى سند بعضها يفى بالمطلوب .

قلت : مجرد نسبة مثل زرارة الى المعصوم غير مضر بعد ما عرف من حاله من الجلالة وانه لايروى الاعن معصوم فانه من اهل الاجماع مع ذكر الرواية فى التهذيب عن احدهما عليهما السلام والاضمار انما هو فى الكافى و حال الكلينى بالنسبة الى ما رواه فى الكافى بزعمه معلوم ، مضافا الى وجود الرواية فى كتاب حريز على ماذكره الوحيد البهبهانى وهو من الاصول المعتبرة ، ومن مجموع ذلك يعلم ان الرواية فى اعلى مراتب الصحة والقبول ، و وجود على بن سندى فى الثانية غير مضر ، لماذكره متأخرى المتأخرين من علماء الدراية ومنهم المحقق الوحيد المذكور فى التعليقة انه على بن عيسى الثقة وقد كثرت رواية الاجلاء عنه .

واما المناقشة فى حجية العلة المنصوصة فقد برهن على بطلانه فى محله فالاستدلال بعموم الروايتين لابأس به على ما قررناه لو كان الجميع منوياً ، وبه ظهر التمسك بهما للتداخل القهرى مطلقا حتى بالنسبة الى الاغسال المندوبة

الثامن : بعد البناء على التداخل قصداً فالظاهر قصر الحكم على ما يسوغ له الاتيان به منفرداً ففى الاغسال المندوبة الزمانية لواتى بالغسل من اول النهار مثلا اجزأه عن كل غسل يستحب فى ذلك اليوم اذا قصده ولو اغتسل فى الليل اجزأه كذلك عن كل ماعليه ندبا فى الليل بناء على ما تقدم فى الاغسال المندوبة الزمانية ، و كذلك الكلام فى المندوبة لامكنة اوافعال مخصوصة قبلها اوبعدها حسب ما تقدم فى ذلك المبحث .

وفى الاغسال الواجبة لاريب فى انحصار التداخل بالنسبة اليها بما بعد سببها ، هذا كله بناء على ما اخترناه من التداخل القصدى . و اما على القهرى حكم التداخل بالنسبة الى الواجبة والملفقة منها و من المندوبة فكما تقدم فى

الواجبة ، غير الاختلاف فى لزوم القصد وعدمه وبالنسبة الى المندوبة كما فيها سوى القصد فانه ولو قلنا بانحصار التداخل بصورة القصد الا انه لا يلزم القصد فيها من اول الامر بل لنا الاكتفاء فيها بتجدد القصد عند تجدد سبب الندب و اليه الاشارة فى مرسلة جميل المتقدمة : اذا اغتسل الجنب بعد طلوع الفجر اجزأ عنه ذلك الغسل من كل غسل يلزمه ذلك اليوم ان اخذنا بمدلول صيغة المضارع فان لازمه التصرف فى المدة بما يوافقها و ان اخذنا بمدلول المادة من اللزوم الظاهر فى الوجوب فلابد من اخراج الصيغة الى الماضى فيوافق ماقلناه فى الاغسال الواجبة ثم الكلام فى القصدية والقهرية بحسب ماتقدم .

التاسع : فى اجراء حكم التداخل الثابت فى مجموع الغسل فى ابعاضه بان يقصد بغسل الرأس فقط مثلا غسله عن غسلين او ازيد و عدمه وجهان من عموم التعليل فى الروايتين الصحيحتين وعدمه ومن ان المنساق منهما الاجتزاء بالمجموع عن المجموع ، هذا كله على ما اسلفناه من التداخل القصدى و جواز التفكيك فى التداخل بالنسبة الى ما عليه من الاغسال ، واما على القهرية اوالقصدية وعدم قبول التفكيك فى التداخل فالوجه منحصر بالاخير ، اما على الاول فلوضوح عدم تأثير فى القصد واما على الثانى فلاولوية بطلان التفكيك فى الاجزاء عنه فى المجموع

العاشر : ان جميع ما ذكرناه حكم التداخل وعدمه فى الاغسال التى قد سمعت ورود الروايات فيها ، واما غيرها فهى موارد كثيرة فى طى ابواب الفقه يقف عليها الخبير ، وقد يظهر من السيد الناظم فى فوايده ومن المولى البهبهانى فى شرح المفاتيح فى تضعيف القول باصالة التداخل ، اذ الاصل عندهم فيها عدم التداخل الا ان يثبت خلافه بالدليل ، فانهم ارسلوه ارسال المسلمات ، وان ماوقع من بعضهم من البحث فى خصوص بعض الموارد فانما هو من باب البحث والفحص عن بعض الخصوصيات القائمة فى بعض المقامات من دون ان يكون ذلك قدحاً

والشرط فى الوضوء شرط الغسل فارجع الى تفصيل ذاك الفصل

منهم فى تسليم ما ذكرناه من القانون .

واستشهد السيد رحمه الله لذلك بانك ترى من يدعى التداخل فى بعض المقامات يستدل بالقاء الخصوصية و بالغ فى ذلك حتى عد من جملة الادلة على الاصل المذكور زيادة على ما استظهره من الادلة الخاصة القائمة فى المقامات المخصوصة ، استقراء الموارد الجزئية بحيث يثبت منها قانون كلى على الاصل المذكور ، مدعيا خروج ذلك عن الظن وانه من العمل بمدلول الادلة المخصوصة بعد اجتماعها يريد بحيث يدخل تحت مدلول الادلة ولو بالدلالة الاشارة ويظهر ماافاده بملاحظة الشكوك والاحتياط فيها واسباب السجدات والزكوات والاخماس ومطلق الصدقات والديون والانكحة والبيوع والديات وغيرها .

(ما يشترط فى الغسل)

﴿و﴾ اذ قد عرفت حقيقة الغسل و بعض ما يتعلق به اعلم ان كل ما هو ﴿الشرط فى الوضوء﴾ بحسب ما تقدم فى مبحث شرايط الوضوء من الاشتراط بالاسلام والعلم بالاصول والاحكام وغيرها من الشرائط المذكورة فى محله فهو ﴿شرط الغسل﴾ ايضا فى الغالب ، والشرائط المذكورة فى ذلك البحث يرجع الى شرايط الوجوب وشرايط الصحة .

اما الاول فكلا المقامين من واد واحد بالنسبة اليه ، امّا مكلفية الفاعل فواضح ، واما وجوب ما يشترط بالطهارة فكذلك بعد ما تقدم فى بحث الوضوء و فى هذا المبحث من ان وجوب كل من الوضوء و الغسل موقوف على وجوب المشروط به .

واما شرايط الصحة فكلما تقدم فى بحث شرايط الوضوء منها شرط للغسل من دون فرق بينهما وطريق الاستدلال فيهما غالبا متحد وان اختلف التقرير

﴿فارجع الى تفصيل ذاك الفصل﴾ متنا وشرحاً يظهر لك صدق ماقلنا وانما قيدنا شرايط الصحة بما هو مذكور فى ذلك المبحث لان الناظم قدس الله روحه ادرج فى ضمن واجبات الوضوء جملة من الشرايط وهى لاتجرى فى الغسل بقول مطلق كالبداة بالاعلى والترتيب والموالاة كما ظهر سر ذلك كله مما تقدم فى واجبات الغسل ، والتعبير فى النظم هنا بالشرط فى الوضوء وان كان يوهم التعميم بالنظر الى ظاهر اللفظ الا انه بعد الالتفات الى ما صنع فى بحث الوضوء من اخراج بعض الشرايط عن مبحثها لايبقى وثوق بظهور اللفظ خصوصاً بعد امره رحمه الله بالرجوع الى تفصيل ذلك الفصل ، فانه يرشد الى ما ذكرناه بقول فصل ، نعم مقتضى اطلاقه رحمه الله انه يشترط فى الغسل طهارة المحل كما تقدم اشتراط الوضوء به ، وعليه فلايجوز الجمع بين الغسل و رفع الخبث بغسلة واحدة عنده قدس الله روحه ، وهذه المسألة قد وقع الخلاف فيه ، بين علماء الاعلام والوجوه القائمة فيها الجواز والاجزاء مطلقا وعدمه كذلك بان يكون التقديم واجبا اما بالوجوب الشرعى او بمعنى اشتراط صحة الغسل به وعلى اى تقدير منهما بحيث يقدم على تمام الغسل او على العضو المتنجس والتفصيل بين الغسل بالقليل وبينما كان بمعتصم من كر او جار ونحوهما والتفصيل فى القليل بين نجاسة آخر العضو او غيره ، والذى تقتضيه القواعد الاصلية الاول للاصل بناء على المحقق فى محله من وضع الفاظ العبادات للاعم واجراء الاصل فى شرايطها خصوصاً بعد الالتفات الى ان رفع الخبث امر توصلى غير محتاج الى شرط مفقود فى المقام ، ولان الغسل ان كان بماء معتصم لايبقى مجال للشبهة بواسطة النجاسة ، وان كان بغيره فبناء على طهارة الغسالة على ماسلفنا فى محله من تقريرها بخروج مورد التطهير عن ادلة الملاقاة او عدم نجاسة القليل اصلا بالملاقاة فكذلك ، بل وهكذا لو قلنا بها بواسطة الملازمة بين التطهير و الطهارة ، و اما بناء على النجاسة فلنا ايضا دفع

الشبهة ، لان الحكم بنجاسة الغسالة عند المعظم كما مر فى النظم انما هو اذا اتم الغسل وانفصل الغسالة فالنجاسة عندالقائل بها انما هى بعد طهارة المحل فلا يبقى فى المقام سوى شبهة اتحاد الغسل مع رفع الحدث وما ورد فى بعض الروايات من الاغسال البيانية المشتملة على ذكر تقديم ازالة النجاسة على نفس الغسل ، وشيء منهما غير قادح .

اما الاول : فلان الاخلال لو كان فانما هو بالغسل لما عرفت من وضوح كفاية الغسل فى رفع الخبث باى وجه اتفق ، حتى لوقلنا فى المسئلة بفساد الغسل يحصل رفع الخبث اليه بلااشكال عند الجماعة اخذاً بما هوشأن الامور التوصلية وبالنسبة الى تصحيح الغسل يكفى عمومات « كلما جرى عليه الماء فقد طهره » و نحوه بل لنا بعد ما سمعت من دفع شبهة النجاسة دعوى اولوية التداخل فى المقام مما فى الاغسال الذى مرفيه الكلام ، ضرورة توجه التداخل القهرى بعد ما عرفت من تقرير التوصلى ، وقد عرفت فى الاغسال عدم انحصاره بالقهرى فلنا هنا التمسك بالصدق العرفى لعنوان ماعرفت فى روايات الغسل الموجب للاجزاء و ان كنا لم نسمع مثله فى الاغسال من القائلين بالتداخل القهرى فيها ، و من التأمل فيما ذكرنا يعلم انه لنا القول بالتداخل هنا ولوقلنا بعدم جريان الاصل فى الشرايط المشكوكة ، اما للبناء على وضع الفاظ العبادات للصحيح او غيره لامكان رفع الشك على ما قررنا بالعمومات .

واما الثانى : فبأنا لانتكر وجود ذكر التقديم لازالة النجاسة فى الروايات ففى صحيح زرارة المسؤول فيها كيف يغتسل الجنب بعد ذكر انقاء الفرج : ثم صب على رأسه ، الحديث . وفى صحيح ابن مسلم بعدالسؤال عن مثل الاول البدأة بغسل الكفين : ثم غسل الفرج ثم تصب على رأسك ثلاثا ، الحديث . وفى صحيح احمد بن محمد بعد غسل اليد و الاستبراء بالبول : ثم تدخل يدك فى الاناء ثم

اغسل ما اصابك منه ثم افض على رأسك وجسدك . وقريب منها ما فى جملة من الروايات التى لاحاجة الى ذكرها .

ومجمل الكل ماقلنا من الدلالة على تقديم الازالة فى الجملة والاشكال فى اثبات الوجوب بمجرد ذلك فان الظاهر من مثل هذا التقديم فى نفسه وان كان وجوب التقديم الاانه مما لايبقى الوثوق به بعد ذكر امور لاريب فى كونها من المستحبات ، ودعوى لزوم الاخذ بما اعترفنا به من الظهور مطلقا الافيما ثبت استحبابه مدفوع ، بان الاخذ بذلك ليس الامن باب العمل بالدليل اللفظى وقد حقق فى المطالب الاصولية ان العمل بالظواهر اللفظية انما هو فى صورة تحصيل المظنة وهو غير موجود فى المقام بعد ماقلنا .

اذا عرفت ذلك ظهر لك انه ان تحققت شهرة فى المسئلة على وجوب تقديم ازالة الخبث توجب جبر الدلالة ماسمعت من الروايات كما هو صريح المنقول عن الحدائق وظاهر الاجماع المنقول عن الغنية وامالى الصدوق فهو ، والافلا يبقى بعد ماقلنا محل للتوقف فى جواز الاكتفاء بغسلة واحدة ، ولعل ما فى جامع المقاصد من نسبة اشتراط التقديم الى الشايع فى السنة الفقهاء ناظر الى عدم تحقق الشهرة عنده فى المسألة كماهو فى غاية الصعوبة ، والصريح فى القول بما ذكرناه ذيل العبارة المنقولة عن الشيخ «رحمه الله» فى المبسوط وقواه فى جامع المقاصد كما هو المنقول عن الخوانسارى وعن الحدائق الميل اليه ، وملاحظة ماقلنا وان كان يوجب الجرأة على دعوى الشهرة الاان كثرة المفتى صريحا بوجوب التقديم لايبلغ مما يطمئن النفس به بوجودها والاجماعان المذكوران لايبلغ تأثيرهما فى الجبران حد الشهرة كما لايخفى على الخبير باجماعات الغنية والامالى

فرع : لو كانت النجاسة مما يحتاج فى تطهيرها الى التعدد فعلى ماقويناه يكفى الغسل عن واحدة فيبقى الباقى وعليه يحمل بعض العبارة المنقولة عن المبسوط

قال «رحمه‌الله» : وان كان على يده نجاسة از الها ثم اغتسلا فان خالف واغتسل اولا فقد ارتفع حدث الجنابة وعليه ان يزيل النجاسة ان كانت لم يزل بالغسل وان زالت بالاغتسال فقد اجزأ عن غسلها ، انتهى . فان ذيلها مانقلناه اولاوقبله لامحمل له الاما قلنا ، وما احتمل من ارادة ازالة العين لعله من الاخذ بظاهر لفظ الازالة وهو كماترى لايوافق مافى الذيل ، بل لااظن احداً يلتزم به ، واما تقديمه «رحمه‌الله» ازالة النجاسة فيحتمل ارادته الاستحباب ، وربما حمل على الوجوب التعبدى ولذاذكرنا ذلك من جملة الاحتمالات فى المسئلة ولكن لااعرف قائلا به صريحا وان حكاه شيخنا «رحمه‌الله» فى الجواهر عن ظاهر جماعة من الفقهاء كالحلبى فى اشارة السبق والعلامة وغيرهما بل ظاهره «رحمه‌الله» تنزيل اجماعى الصدوق والغنية فى تقديم الازالة على ذلك ، بل نقل عن شرح المفاتيح نسبته الى الظاهر من فتاوى الاصحاب الاان الذى يظهر ، ان دلالة عبارة من وقفت عليها على الشرطية اقرب من الوجوب التعبدى . وبذلك يظهر الجواب عن الاستدلال له بظاهر ماسمعت من الروايات البيانية بعد تسليم دلالتها على وجوب التقديم ، فان سوقها سوق الشرطية وجوبا او استحبابا .

ثم انه ممالاينبغى الاشكال فيه ان المقصود من التقديم على القول به التقديم على اجراء الماء على المحل النجس لاالتقديم على الغسل رأسا وان كان خلافه ايضا محتملا من بعض العبارات بل فى كلام بعضهم القطع بما قلنا ، ولافرق فى ذلك بين ماذكرناه من تقرير الشرطية وغيره لانه على الثانى القدر المعلوم من ظاهر الروايات على فرض تسليم الدلالة فيها ليس الاذلك . ومجرد تقديم الذكر على جميع اجزاء الغسل ، من ذكر اسهل افراد الامتثال للمكلف وعلى الاول فاولى .

اذا عرفت ذلك كله ظهر لك وجه نظر من يوجب التقديم باحتمال انه مع جوابه ومن يفصل فى ذلك بين الغسل بالماء المعتصم وغيره وان لم اعرف قولا به

والقول فى حكم اضطرار وخلل　　يعرف بالتفصيل من تلك الجمل

مستقلا لو كان ، فمبناه نجاسة الغسالة وهى انما تكون فى الثانى . والمنقول من عبايير الفقهاء فى ذلك ما حكى عن نهاية الاحكام المركب من هذا التفصيل ومن التقصيل فى القليل بين كون النجاسة فى آخر العضو فكالاول او غيره فيجب التقديم المنقول عنه الاستدلال بالانفعال حينئذ .

والجواب عن الجزء الاول قد ظهر مما ذكرناه وعن الثانى بانه انما يتوجه بعد تسليم نجاسة الغسالة اذا قلنا بان صدق الغسالة يتحقق بمجرد تجاوز الماء عن المحل النجس وان لم ينفصل عن العضو وهو كما ترى مناف لما ذكروه من اخذ الانفصال فى الغسالة الظاهر فى الانفصال عن تمام العضو ، بل لو قلنا بذلك يلزم عدم امكان تحصيل التطهير غالبا بالقليل رأسا خصوصاً مع وسعة محل النجس او استيعاب النجاسة العضو ، وهذا مما لا يلتزم به وبهذا المقدار فى هذا المقام الكفاية

﴿والقول فى حكم اضطرار﴾ بالنسبة الى الغسل فقد بفقد بعض الاعضاء للمكلف او جرح او كسر او تقية ونحوها مما تقدم تفصيله فى الوضوء ، يعلم بما ذكر فى ذلك المبحث ، ففاقد بعض أعضاء الغسل يقتصر على غسل الباقى وقد تقدم عنوان الناظم عن ذلك بمطلق الطهارة وان اقتصر فى المفقود على ما يعلم منه خصوص الوضوء وكان التسوية بين البابين فى ذلك لاريب فيها ، اذ الطهارة بعد فرض وجوبها او استحبابها «لا يسقط الميسور منها بالمعسور» «وما لا يدرك كله لا يترك كله» . والتيمم بدل اضطرارى لا يحكم به الا مع تعذر الاختيارى والتقرير متساوى الجريان فى البابين كما هو واضح بلا مين . وكذا الكلام فى الجبيرة فلا ينبغى الاشكال فى جريان حكم الجبيرة فى الغسل فى الجملة ، اما بناء على كون التكليف بها على القاعدة كما يرشد الى ذلك ما تقدم من رواية مرارة فى الوضوء المستشهد فيها بآية نفى الحرج فى الشريعة فواضح ، لانه بناء عليه مورد الجبيرة فى الغسل كما فى الوضوء محل للرجوع الى قاعدة « الميسور لا يسقط بالمعسور » و « ما لا يدرك

كله لايترك كله » وبناء على كونها على خلاف القاعدة فكذلك بعد ثبوت تساوى البابين فى ذلك وحكى عن المحقق فى المعتبر والمنتهى وغيرهما الاجماع على تسوية المقامين .

وقد تقدم فى بحث الجبيرة من الوضوء فى تحقيق القانون المشخص لما يحكم فيه بالتيمم عما يحكم بالوضوء بطريق الجبيرة ، المضطرب فيه خيالات بعض متأخرى المتاخرين ، ان المدار فى ذلك على التضرر فأذا احطت به خبرا وبما ذكرنا ايضا من الروايات المذكور فيها ، الغسل للاستدلال بحكم الوضوء كما صنعه غير واحد من الفقهاء من غير اعتراض من احد منهم فيما اعلم ، تعلم ان المسألتين من واد واحد عندهم ويعلم المحمل لما فى جملة من الروايات المذكور فيها الغسل المحكوم فيها بالتيمم من انه فى صورة ماذكرنا من الضرورة التى حكمنا فى الوضوء ايضا بالرجوع الى الجبيرة فيها لاان يكون الرجوع الى التيمم بقول مطلق حكما خاصاً بالغسل خصوصاً بعدما ورد فى صحيحة عبدالرحمن بن الحجاج المشتملة على ذكر غسل الجنابة والجمعة المحكوم فيها بحكم الجبيرة

وقد اسلفنا ذكرها فى روايات الجبيرة بل فى نفس روايات التيمم الشهادة بحال الضرورة ، كالواردة فى غسل المريض الذى صار غسله سببا لموته وغيرها فراجع الى ما ذكرنا فى بحث الوضوء وغيرها تجد ما قلنا من الواضحات ، وبعد ذلك لايبقى لك مجال لتوهم التعارض فى الاخبار حتى تعمد الى اعمال قواعد التعارض من الجمع او الترجيح كما لعله صدر كل منهما من بعضهم .

ثم ان فى المقام نكتة لابد من التنبه لها وهى ان الجرح المجرد عن الجبيرة فى اعضاء الغسل لنا منع وجوب وضع شىء للمسح عليه ولو بناء على وجوبه فى الوضوء لما ظهر لك مما ذكرنا . وفى بحث الوضوء من ان مقتضى القاعدة عدم وجوب المسح اصلا فلو سلمناه فى الوضوء مطلقا او فى بعض الصور

منه لايلزمنا القول به هنا الا ان يثبت اجماع مركب فى المسألة وانا لنا له باثباته، وبناء على ما قويناه من عدم وجوب الوضع فى الفرض بالنسبة الى الوضوء ففى المقام بالطريق الاولى .

هذا كله فى الحاق الغسل بالوضوء فيما تقدم من الشرايط .

(فى القاعدتى التذكر واليقين)

﴿و﴾ كذا الكلام فى كل ﴿خلل﴾ فى الغسل شطريا كان او شرطيا فانه ﴿يعرف بالتفصيل من تلك الجمل﴾ من الاحكام المتقدمة فى بحث خلل الوضوء مع ادلتها فما كان فيه خصوصية للوضوء كالخلل الحاصل بواسطة فقد الموالاة اختص به، وغيره يشمل الغسل ايضا كحكم الشك فى الطهارة مع اليقين بالحدث وبالعكس او تيقنهما مع الشك فى المتقدم منهما ، للخصوصية فى الاول وعدمهما فى الثانى ، ومطلقا اطلاق النظم شامل لما ذكره فى ذلك المبحث من التفصيل فى الشك بعد الفراغ بين كونه بعد الانتقال عن محل الوضوء او طول الفصل ، وبين عدمهما بالنسبة الى خصوص العضو الاخير ، وفرضه فى الغسل انما يكون فى الغسل الترتيبى ، واما الارتماسى بعد اخذ الوحدة العرفية فى مفهومه فلا تعدد فى اجزاءه حتى يتصور فيه الشك فى الجزء الاخير منه .

نعم لانمنع من جريان مطلق الشك بعد العمل فى حصوله على الوجه الشرعى وعدمه فيه وقد اسلفنا جريان قاعدة الشك بعد الفراغ فى المقامين وانه لااشكال فيه مجملا فى البين ولعله لذلك ترك اغلب الفقهاء ذكر الشك بعد الفراغ فى الغسل مكتفين بما ذكروه فى الوضوء لقرب المسلك فى المقامين ،

ولذا ما تركوا ذلك فى الصلاة وتعرضوا له مستقلا ويشمله عموم ماعرفت من التعليل فى قول الباقر عليه السلام : هو حين يتوضأ اذكر منه حين يشك ، فان

المتبادر منه عليه الا ذكرية حين الاشتغال بالعمل لا خصوصية الوضوئية فكأنه قال لان الفاعل حين الفعل اذكر فيشمل المقام وغيره من الصلاة وغيره بل لامانع من الاستدلال به فى جميع موارد الشك بعد الفراغ بقول مطلق ، عبادة ومعاملة فالقول هنا نظير ما سمعته من الشيخ الاستاد نورالله تعالى ضريحه(١) فى حلقة درسه الشريف فى خبر زرارة فى الشك بعد تجاوز المحل : اذا شككت فى شيء ودخلت فى شيء فشكك ليس بشيء، من ان عموم ذلك لايقصر عن عموم مافى الرواية الاخرى لزرارة فى منع نقض اليقين بالشك التى صار اصلا اصيلا رتب عليه فى الفقه والاصول احكام كثيرة.

ثم المنساق الى الذهن مما سمعت من التعليل امضاء الشارع مايقتضيه ظاهر حال الفاعل الشاعر فانه فى نفسه من اسباب الظن و بعد ثبوت امضاء من قبل الشاعر يكون من الظنون المخصوصة التى قام على اعتبارها دليل شرعى ، فلا يذهب وهمك الى دخول المقام تحت مطلق الظن فى الموضوعات بل هو على ما ذكرنا من قبيل الظن فى القبلة والوقت عند وجود المانع و ركعات الصلاة ، والظاهر انطباق هذه القاعدة على قاعدة اليقين التى قد حقق فى محله انها من الاصول المحكمة و انها غير الاستصحاب لان مورده اثبات حكم حال اليقين السابق فى حال الشك اللاحق ، و مورد قاعدة اليقين حكم فى الآن اللاحق بالنسبة الى السابق الطارى ، فى الان اللاحق فيه الشك، اعمالا لما يقتضيه ظاهر الاتيان بالفعل على الوجه الشرعى . وبهذا الاعتبار نعبر عنه بقاعدة اليقين لكونه يقيناً شرعياً، وذلك مغاير فى الحيثية لاصل الصحة لنظره الى محض العمل بالصحة الا ان يثبت خلافه بالدليل بل من هذا التقرير يظهر المغايرة بالحيثية بين ما نحن بصدده هنا وبين

(١) هو الشيخ حسن ابن الشيخ جعفر كاشف الغطاء (صاحب كتاب انوار الفقاهة)

قاعدة اليقين (١) لماقلنا فى قاعدة اليقين من النظر الى اليقين الشرعى وفى قاعدة التذكر الى ظاهر الفعل من الشخص الشاعر .

ومن جميع ذلك ظهر كمال وضوح الفرق بين ما نحن بصدده وبين قاعدة حمل فعل المسلم على الصحة ، و تحقيق هذه المسألة على ما ينبغى يخرجنا عن المقصود الا ان الذى دعانى الى هذه الاشارة الاجمالية ما رايته فى عبارة شيخنا رحمه الله فى الجواهر من الاستدلال لتعميم قاعدة الشك بعد الفراغ ببعض روايات المقام و باصلى الصحة و حمل فعل المسلم عليها فاحببت التنبه على ذلك خوفاً

(١) لاشك فى تغاير قاعدتى الفراغ والتجاوز وقاعدة اليقين - كما افاده جدى المحقق ره - لان المتحصل من جريان قاعدة الفراغ واختها هو الحكم بصحة المشكوك فيه بعد انقضاء العمل وتمامه اوبعد التحول الى جزء متأخر رتبة بشرط ان يكون الشك فى صحة العمل و تماميته ، اى فى وصفه لا فى اصل وجوده بحيث لو فرض انتكاص العامل الى محل المشكوك فيه لم ينقلب علمه بوجوده شكاً ، بل يبقى علماً كما كان ، بخلاف قاعدة اليقين حيث ان المفروض فى موردها ان المكلف الذى كان على علم بشىء ثم شك فيه لو امكنه العود الى محل اليقين فرضاً ، لم يجد اليقين باقياً ، بل وجده متحولا الى الشك، و لذلك سميت قاعدة اليقين بالشك السارى ايضاً لسريان الشك الحادث بعد زمن اليقين الى نفس اليقين وتحويله الى الشك.

و على هذا الاساس يتجه تعليل الحكم بالصحة فى قاعدتى الفراغ والتجاوز - دون قاعدة اليقين - بان الانسان حين العمل - اى العمل المعلوم اصل وجوده - اذكر.

نعم ان كل ماذكر مما لانقاش فيه، وانما الاشكال فيما التزم به بعض الاساطين من عدم الفرق بين الغسل والوضوء بالنسبة الى جريان قاعدتى الفراغ والتجارز فيهما على ما اشار اليه جدى المحقق (قده) .

ومما لاينبغى الغفلة عنه ههنا هو ان الروايات المأثورة فى اعتبار القاعدتين - سواء منها ماورد بلفظ العموم وما ورد بلسان الخصوص - مثل قول الامامين: الباقر والصادق عليهما السلام المشتمل على الامر بالمضى والتجاوز فيما شك فيه بعد العمل والفراغ منه هذه الروايات كلها ظاهرة فى الاعمال التى لها استقلال بنظر العرف اما ما ليس له استقلال

من التشويش والخط فى مهمات المطالب .

واذ قد وصل الكلام الى هذا المقام فاعلم ان مورد الروايات المذكورة بما قررناه وعلى ما جعلناه قاعدة مستقلة منحصر بالاجزاء الارتباطية التى يعد مجموعها عملا واحداً عند العرف كما فى الوضوء بمقتضى ماأخذ فيه من الموالاة واما فى الغسل فقد يشكل الحال بالنسبة الى ما يتصور فيه الاجزاء منه و هو ماذكرناه اولا من خصوص الترتيبى منه نظراً الى عدم اعتبار الموالاة فيه ولعله الى ذلك ينظر ما فى تذكرة الفاضل بعد ما ذكر العود فى الشك بعد الانتقال فى الغسل ، قال بخلاف الوضوء لقضاء العادة بالانصراف عن فعل صحيح ، وانما يصح هناك لو كمل الافعال للبطلان مع الاخلال بالموالاة بخلاف الغسل ، انتهى.

وقريب من ذلك ماذكره فى قواعده من ذكر اجمال الاشكال لغير معتاد الموالاة واستدل له فى كشف اللثام بماسمعته عن التذكرة فان مجرد قضاء العادة

← عرفاً كاجزاء الوضوء والغسل عندما يوتى بهما متعاقبة الاجزاء وعلى التوالى ، فالروايات منصرفة عن النظر اليها قاصرة عن اثبات الحكم فيها قطعاً .

نعم ، لايبعد عموم الادلة لاجزاء الغسل الترتيبى عند مايفصل بينهما فيؤتى بكل جزء فى فترة زمانية خاصة تبتعد عن الاخرى بحد يجعل الجزء عملا مستقلا عند العرف فيدخل بذلك فى عموم مدلول الحديث .

وبهذا يظهر الفرق بين الغسل والوضوء بالنسبة الى جريان القاعدتين فى الاول احياناً دون الثانى .

وخلاصة القول : ان المجعول فى مورد القاعدتين : ـ الفراغ والتجاوز ـ هو البناء على الصحة فى الاعمال المستقلة عرفاً دون الاجزاء المرتبطة للعمل الواحد ، الا فى مورد الصلاة خاصة حيث دلت الاحاديث المعتمدة على عدم الاعتداد بالشك فى اجزائها عند المتحول منها الى جزء آخر .

عبدالجليل الجليلى حفيد الشارح (قده)

المذكورة فى كلامه رحمه الله لايخلو الاعتماد عليه عن الاشكال ولو سلمناه فهو تقرير آخر للمدعى وان كان ماقلناه اوفق بمانعتبره من الامارات فى تشخيص الموضوعات ، اللهم الا ان يقال بان ذلك داخل تحت الظنون فى موارد الشك كما ذكره الفقهاء فى الشك فى الركعات فى بحث الخلل فى الصلاة وهذا ايضا لايخلو عن الاشكال ان لم يترتب عليه الظن فعلا ، هذا اقصى ما يخطر بالبال فى الحال بالنسبة الى الفرق بين المقامين ولكن مع ذلك ، فيه مالايخفى من الاشكال لان اقصاه قصر مورد الروايات بالشك بعد الفراغ فى العمل الواحد عرفا ويكفى فى تحقق ذلك بالنسبة الى الغسل مع الصدق العرفى ارتباط اعضاء الغسل فى ترتيب اثر الطهارة .

واما اشتراط الموالاة فى الوضوء المفقود فى الغسل فهو امر وراء ما نحن بصدده. وبالجملة تسوية المقامين بالنسبة الى الشك بعد الفراغ لاينبغى الاشكال فيه

واما التفصيل بين العضو الاخير وغيره كما سمعته من السيد الناظم قدس الله روحه فى الوضوء صريحاً وهنا بمقتضى ظهور اطلاق التسوية فيه فالذى ينبغى ان يقال فى المقام ان المفصل بذلك فى الوضوء يرى ان شمول ادلة الشك بعد الفراغ وصدق عنوانها يختلف بحسب كون الشك فى الجزء الاخير اوغيره فلا يختلف الحال فى الوضوء و الغسل وان كان يرى ان ذلك خصوصية فى الوضوء ولا اقل من ظاهر الحال كما سمعته من عبارة التذكرة فاثباته فى الغسل يحتاج الى دليل والذى يقتضيه النظر فيما مهدنا من القاعدة انه فى الشك فيما قبل الجزء الاخير الاعتماد على وقت الفعل من انه لااعتبار بالشك من دون فرق فى ذلك بين الوضوء والغسل لانه حين الفعل اذكر، مضافا الى ماورد من ان الشك فيما لم يجزه كما انه بعد الاشتغال بفعل بعد العمل سواء كان غاية للطهارة من صلوة ونحوها وغيرها، أولا كذلك لصدق التجاوز بالنسبة الى المجموع بل الجميع وصدق حين الفعل اذكره

واما مع الاشتغال بفعل بعد الطهارة مع طول الفصل الذى هو احد الموردين المحكوم فى النظم فى بحث الوضوء من انه لا اعتبار بالشك فى الاخير ان كان بحيث ينافى الموالاة المعتبرة فى الوضوء يفسد لذلك ، والا فان كان بحيث يصدق عليه انه فى محل الوضوء فيحصل مصداق لما ورد فى الوضوء بالخصوص ، و لعله ينطبق غالباً على الاول بعد فوات الموالاة به ، و شىء من الفرضين لايجرى فى الغسل لما تقدم من عدم اعتبار الموالاة فيه ، وما دل على اعتبار الكون فى محل الوضوء بناء على تأسيسه لامر مستقل غير ثابت فى الغسل فلا يجرى فيه، ولكن التزام اثبات ذلك لامر مستقل فى غاية الصعوبة . ضرورة عدم انحصار الوضوء بالقعود فلو توضأ ماشياً لايبقى مصداق لحال الوضوء ، فالرجوع فى ذلك الى ما يترتب على حصول الموالاة وعدمه وان انتفى الصدق المذكور فلا اعتبار بالشك فى الوضوء والغسل من دون فرق بينهما لصدق التجاوز، فانه لاينحصر بالدخول فى فعل آخر بل يصدق عليه، وعلى مثل الجلوس الطويل المفروض .

نعم بناء على ماسمعته من الفاضل فى التذكرة من اعتبار ظاهر الحال لابد من ملاحظة اعادة فى الموالاة فى الغسل وعدمها بدعوى حجية الظن فى المقام كما فى ركعات الصلاة الا ان يدعى سببية الاعتياد بذلك فى تحقق حال للعمل فيشمله بذلك ما تقدم من القاعدة المستفادة من التعليل بانك كنت حين توضأت اذكر ، ولكنه لايخلو عن اشكال .

تذنيب : لو حصل للشاك ما يوجب الشبهة فى حال الفعل كان يستند فى الاتيان بالمشكوك الى شىء حصل له فى الان المتأخر الشبهة فى حصول المستند اليه وعدمه فهل يعمل باطلاق الاذكرية ولو حكمياً ، او، لا والمبنى ان ما تقدم من القاعدة من ان المكلف حين الفعل اذكر من باب امضاء الشارع ما فى العادة من التذكر من الحاصل للشاعرين الملتفتين الى الفعل او ان نظر القاعدة الى امر

سم عليه وازل من قبل ان　　تشرع فيه خبثا على البدن

جعلى شرعى ، وبتقرير آخر هل القاعدة المذكورة من الامارات الناظرة الى الاذكرية فيدور الامر مدار تحقق الاذكرية او انه من الاصول العملية، القدر المستفاد من الدليل الاول وان لم يحضرنى مفصل فى الشك بعد الفراغ فى ذلك الا انه لو كان الدليل منحصراً بما ذكرنا من القاعدة فالمتجه التفصيل بذلك فان تحقق فى مسألة الشك بعد الفراغ التى هى احد موارد القاعدة اجماع على عدم التفصيل بذلك فنطلق فيها لذلك ، و تبقى ثمرة ما قررناه فى غير المقام و دعواه لايخلو عن الاشكال لان مطلقات كلمات الفقهاء رضوان الله تعالى عليهم منصرفة عن مثل الفرض .

(المبحث الثالث فى سنن الغسل)

و اذا اردت الاحاطة بها فاضبط مانتلو عليك واعمل به

﴿ سم عليه ﴾ اى على الغسل فانها مندوبة بالخصوص فضلا عما ورد من استحباب التسمية على كل فعل، وان من داوم عليها توكل ملائكة يطرد الشياطين عنه، وان كل امر لم يبدء فيه باسم الله فهو ابتر ، ففى الفقه الرضوى ، وتغسل يديك الى المفصل ثلاثاً قبل ان تدخلها الاناء ، و تسمى بذكر الله قبل ادخال يدك الاناء ، و فيه ايضاً فى آخر باب الغسل : وان اغتسلت من ماء الحمام ولم يكن معك ما تغرف به ويداك قذرتان فاضرب يدك فى الماء وقل : بسم الله ...الخ.

وهذه العبارة ولو على عدم اعتبار الكتاب كافية فى الباب ، وان سكت عن ذكر التسمية فى الغسل اكثر الاصحاب .

وفى الذكرى نسب ذكرها بالخصوص الى الجعفى والمفيد وابن البراج ثم اعتذر عن ترك اكثر الاصحاب لها بانهم اكتفوا بما ذكروه فى الوضوء فذكر ما اسلفنا فى باب الوضوء .

وعن ابى جعفر عليه السلام : اذا وضعت يدك فى الماء فقل : باسم الله وبالله اللهم

اجعلنى من التوابين واجعلنى من المتطهرين، والنظر فى مجموع كلامه رحمه الله يقتضى بان استحبابها بالخصوص مسلماً عند الكل بزعمه رحمه الله خصوصاً بعد ملاحظة مانسب بعد ذكر الرواية المنع الى بعض العامة، بناء على انها من القرآن وان القرآن على الاطلاق يمنع منه ذو الحدث الاكبر، ثم قال والمقدمتان ممنوعتان ومقتضى ما فى النظم من التعبير ان يكون وقت التسمية ما يصدق عليه انه سمى على الغسل والمنقول عن عبارة المفيد و غيره بلفظ : عند الغسل ، يوافقه ايضاً ولعله يصدق عند الاخذ فى المقدمات المندوبة وقد سمعت من عبارة الفقه الرضوى انها عند وضع اليد فى الماء واطلاق النظم كغيره يشمل مطلق التسمية و لعل الاقتصار على ما سمعت من رواية زرارة عن ابى جعفر عليه السلام اولى وان كان موردها فى الوضوء فان قول بسم الله الرحمن الرحيم يدخل فى القرآن غير المناسب للاستحباب على المحدث، ويناسب ذلك ما تقدم من الدعاء فى التسمية عند الدخول فى الخلاء بغير بسم الله الرحمن الرحيم ، ثم بعد ما عرفت التسمية فأت بها عند الغسل .

﴿وازل من قبل ان تشرع فيه﴾ اى فى الغسل ﴿خبثا﴾ يكون ﴿على البدن﴾ كائناً ما كان ، اما اصل استحباب التقديم فلا اشكال فيه وقد سمعت فى بحث الشرايط وفاء الروايات والفتوى به ، بل و كذا كون الازالة قبل الشروع فى اصل الغسل فضلا عن التقديم فى الجملة فان الاغسال البيانية كما عرفت فى بحث الغسل كذلك بل لو امعنت النظر فيما قدمناه فى ذلك المبحث تقدر على الحكم بالاستحباب فى مورد حكم بعضهم بالوجوب فيما تقدم و لا اقل من الخروج عن شبهة الخلاف، ومع التسامح فى ادلة السنن باطلاقه بحيث يشمل مثل ذلك فالامر اوضح، وحينئذ فيستحب عند الشروع ويتأكد الاستحباب قبل الاتيان بغسل العضو النجس ، ومقتضى اطلاق النظم عدم الفرق فى الخبث بين مالا يخلو عنه فى الاغلب

واغسل يديك بالغا للمرفق　　ثم تمضمض بعد ذا واستنشق

بدن الغاسل من المنى و غيره ، كما ان لفظ البدن على الظاهر يشمل العورة وغيرها وهو كذلك فى المقامين، وانصراف عبارات الفقهاء فى المسألة المتقدمة فى الشرايط الى خصوص المنى فى العورة بعد وضوح المأخذ وقيام القراين من كلامهم غير مضر فى ذلك ، وبذلك يدفع توهم خلاف ما قلناه من بعض الاغسال البيانية، وان لم اعرف من زعمه ، والمناسب تقديم ما تقدم من التسمية على هذه الازالة وان لم اعرف من ذكره بالخصوص، ولاعثرت فيه على دليل مخصوص .

ولعل الناظم «قدس الله روحه» اكتفى فى ذكر ذلك بالترتيب الذكرى ، واطلاق ماذكرناه فى الشرح بالنسبة الى المقدمات يشمله ، فلو جمع بينهما كذلك فقداتى بوظيفتيهما، وان كان التأخير ايضاً مجزياً فيهما ، ولعلنا نستكشف الترتيب مما عرفت من عبارات الفقهاء الذاكرين للتسمية منضما الى ماتلونا عليك من عبارة الفقه الرضوى، فتدبر.

وبعد ذلك ﴿اغسل يديك﴾ فانه لاريب فى مطلوبيته فى الجملة كما نطقت به الروايات التى لا بعد فى دعوى وصولها فى ذلك حد الاستفاضة و طفحت به عبارات الاجلة وان وقع الاختلاف فيها فى حدها .

فمنهم من اطلقها ومن جملتهم الشهيد فى اللمعة، ومنهم من حدها بالزندين كما فى الذكرى، وعن الجعفى التخيير بين الغسل من الزندين وبينه من المرفقين واليه يرجع ما فى الروضة من ان كليهما مؤد للسنة بعد مانقل القول بالزندين، و حكى التحديد بالمرفقين عن الشهيد فى النفلية، ووجه هذا الاختلاف ورود الكفين فى جملة من الروايات والمرفقين فى بعضها فمن اخذ بالزندين جعل المقام من موارد التعارض و رجح اخبار الكفين بالاكثرية ، و من اخذ بهما خيّر بينهما .

قلت : لايبعد ارادة التخيّر من ذكر المرفقين بالخصوص بدعوى كونه اقصى

الفضل كما هو مقتضى الاخذ بكل الروايات ، فان الظاهر من المجموع ان الزندين المنطبق عليه الكفين ادناه واعلى منه الى نصف الذراع او ما يصدق عليه غسل الذراع وان بقى شيء منه ، وان اردت الاعلى من الكل فاغسلها ﴿بالغا﴾ بالغسل ﴿للمرفق﴾ لورود كل من الكف والذراع ونصف الذراع والمرفق فى الاخبار و المنافات غير محقق حتى تلزم بالرجوع فيها الى قاعدة التعارض و الترجيح خصوصا بعد كون المقام من المستحبات المنقح فيه باب المسامحات وبعد ذلك لاداعى فى طول البحث فى ذلك ، كما انه لاداعى الى حمل القسم الاول الى رفع توهم القذارة الحاصل من مباشرة ماء الغسل كما لعله مال اليه شيخنا رحمه الله فى الجواهر لولا ظاهر الفتاوى كما هو كذلك ، فان ظاهر من تعرض للمسألة ان لم يكن من الصريح كون الغسل المذكور من السنة المخصوصة ، نعم ، لاينافى ذلك كون اصل الحكمة فى ذلك رفع القذارة الموهومة ولا استبعاد فى دعوى فهم ذلك من سوق الروايات التى سبقت اليها الاشارة .

ولذا كان المناسب تقديم ذلك على المضمضة كما هو موجود فى بعض الاغسال البيانية ، وبذلك ظهر السر فى اطلاق النظم كما فى جملة من عبائر الفقهاء بالنسبة الى الماء كثيرا وقليلا فانه على ما قلنا لايدور الامر مدار النجاسة حتى يناسب التفصيل فى ذلك ، فيندفع بذلك ما ربما يظهر من بعضهم لتقييده فى كلامه كما فى الشرايع بقبل الادخال فى الاناء من قصره على الاخير اقتصاراً على المتيقن او استكشافاً من كون ذلك لدفع توهم النجاسة كالسر فى الترتيب الذكرى فى النظم كما صرحنا ببعدية ازالة النجاسة ، فخذ بذلك .

﴿ثم تمضمض﴾ بادارة الماء فى فمك ﴿بعدذا﴾ اى الغسل المتقدم ﴿و استنشق﴾ بادخال الماء وجذبه الى باطن الانف فانهما مندوبان قبل الغسل كما ذكرهما غير واحد منهم ، وادعى فى كشف اللثام فتوى المعظم واخر ، الاجماع

واثر التثليث فيما قد ندب　　فى الغسل من غسل وفى غسل وجب

عليهما ، وفى جواهر شيخنا رحمه‌الله بعد نفى الخلاف صريحا بل حكى عليه الاجماع من جماعة ، و لعل ما سمعت عن كشف اللثام من الاقتصار على فتوى المعظم لعدم ذكره فى كلام بعضهم كما نقله عن المقنع والكافى و هو لايقضى بالنفى ويدل على الحكم مضافا الى الفتوى ، جملة من الروايات ، فحينئذ ما فى مرسل الواسطى : الجنب يتمضمض ؟ قال : لا انما يجنب الظاهر ، و خبر عبدالله بن سنان : لايجنب الانف والفم لانهماسائلان محمول على نفى الوجوب المنسوب الى بعض العامة ، ومثلهما نفيهما فى الوضوء والغسل عن العسكرى عليه السلام .

ثم ان مقتضى اطلاق الناظم فيهما كما فى الشرايع و القواعد ايضا ، تادى السنة بمرة فى كل واحد منهما ، بل عدم ثبوت خصوصية عنده رحمه الله فى تثليثهما خصوصاً بعد الالتفات الى ما فى البيت الآتى ، من قصر التثليث على الغسل وهو خارج عنه يقينا ، وخيال دخوله عنده فيه ، ولذا اكتفى عن ذلك به كخيال الاكتفاء بما ذكره فى الوضوء بعيد ، و قد صرح بالتثليث هنا فى التذكرة والذكرى كما هو محكى عن المقنعة والنهاية والبيان والسرايروغيرها .

وفى عبارة الفقه الرضوى التصريح به و فى هذا المقدار كفاية فى الحكم بالاستحباب .

ولعل مقصود من اطلق ايضا ذلك ، ولابأس فى الاخذ باطلاق مما فى جملة من الاخبار ، فى تأدى ادنى الفضل وان كان التثليث لما قلنا اكمل ، ولاداعى فى حمل المطلق على المقيد هنا بعد عدم ثبوت وحدة التكليف حتى يتوهم انحصاره به .

﴿واثر التثليث﴾ على المرة وغيرها ﴿فيما قدندب فى الغسل﴾ بضم المعجمة ﴿من غسل﴾ للبدين ، فان التثليث هناهو المفتى به لمن وقفت على كلامه حتى من المطلقين فى المضمضة والاستنشاق و عن المعتبر والغنية الاجماع عليه .

وفيه الكفاية فى مثل المقام ، مضافا الى التصريح به فى الرضوى وخبر حريز ، ومرسل الفقيه اغسل اليدين من حدث الجنابة ثلاثا . و فى الصحيح عن الصادق عليه السلام : واحدة من حدث البول و ثنتان من الغايط و ثلاث من الجنابة ﴿و﴾ كذا اثر التثليث ﴿فى﴾ كل ﴿غسل﴾ بالفتح ﴿وجب﴾ فى الغسل من دون فرق فى ذلك بين الرأس والجانبين كما عممه كل من وقفت على كلامه مما يحضرنى كالذكرى واللمعة والروضة، بل فى الاول قاله جماعة من الاصحاب ولكن فى الاخبار المستفيضة التصريح بالتثليث فى الراس فقط ومنها صحيحتا زرارة ومحمد بن مسلم وغيرهما وفى الاولى بعد ذكر صب ثلاث : ثم صب على منكبه الايمن مرتين وعلى منكبه الايسر مرتين . وفى الثانية بعد ذكر الرأس : ثم تصب على ساير جسدك مرتين ، ومقتضاهما مطلوبية التثنية فى البدن غير الرأس . وفى بعضها بعد ذكر التثليث فى الرأس ، اطلاق الغسل و الصب فى ساير الجسد ، والنظر فى الاخبار المذكورة يقضى بالتفرقة بين الرأس و الجسد فى الحكم ، و لكنه غير ما فهمه الجماعة ، و لذا قال فى الذكرى بعد ما سمعت عنه من النسبة الى الجماعة : و الاستدلال بدلالة الصاع عليه ، وكذا ثلاث اكف ، و لا ينافيه ذكر المرتين لامكان ارادة المستحب غير المؤكد فى المرتين ، بل فى الفقه الرضوى : وتصب على رأسك ثلاث اكف وعلى جانبك الايمن مثل ذلك وعلى جانبك الايسر مثل ذلك . ويؤيد ذلك ما ورد فى غسل الاموات من التسوية فى التثليث بين الاعضاء الثلاثة خصوصا بعد مايدل عليه جملة من الروايات من التسوية بينه وبين غسل الجنابة او انه للجنابة .

واذا لاحظت مجموع ذلك بعدالالتفات الى كون المقام من موارد المسامحة تطمئن بافضلية التثليث وتعميمه فى الاعضاء .

كذلك الترتيب والندب بدا من قبل اذ جئنا به مستطردا
وأبدء باعلى العضو ثم الاعلى ووال بين الكل فهو اولى

و﴿كذلك﴾ ايثار﴿الترتيب﴾ فى كيفية الغسل على الارتماس ﴿والندب﴾ فيه قد ﴿بدا من قبل﴾ فى بحث كيفية الغسل ﴿اذ جئنا به﴾ هناك ﴿مستطردا﴾ نظرا الى مناسبة بعض الواجبات المعد لها اصل المبحث ، وكان ذلك فى شرح قول السيد الناظم روح الله روحه : (والفضل فى الترتيب فالفضل التمس) : بل قد ظهر ان مقتضى ظاهر جملة من الروايات و اول ما يرى من بعض العبارات من الفقهاء لزوم تقديم الترتيب على الارتماس الا ان العمل و الفتوى على خلافه ، وكفى ذلك دليلا فى اثبات الفضل :

﴿و﴾ بعد ما اخترت التماس فضل الترتيب ﴿ابدأ باعلى العضو﴾ الذى يزيد غسله فى كل من الاعضاء الثلاثة الغسلية المتقدمة ، وقد حكم بنفى وجوب البدأة من الاعلى الشهيد رحمه الله فى الذكرى وغيره ممن تأخر عنه الى عصرنا ، ونقل عن الفاضل القطع به بل ما وقفت فيما حضرنى على خلاف فى ذلك و ظاهرهم تسليم الندبية وان التعرض لذلك لدفع احتمال الوجوب ولعل فى ذلك كفاية فى الحكم بالاستحباب ولا اقل من صيرورة ذلك قرينة فى الاخذ بالمتيقن لولم يكن ظاهراً من الروايات المعتبرة البيانية المعبر فيها بصب الماء على الرأس والجانبين بل لابأس فى استنباط الاخذ بالاعلى ﴿ثم الاعلى﴾ من ذلك ، و ذكره الشهيد رحمه الله ايضا فى الذكرى كما فى النظم ، واستدل له بانه اقرب الى التحفظ من النسيان ، و بان الظاهر من صاحب الشرع فعل ذلك يريد من ذلك ظاهراً فعله ﷺ بعنوان المطلوبية الخاصة اذ لا ينفع مجرد صدوره عنه ﷺ بما لايكشف عنها ، لاحتماله حينئذ الاتيان باحد الافراد للمكلف به وهو غير مفيد ، والاول عين ما ذكرناه من الاستظهار ، وان كان دليله الاول ايضا خاليا عن الغبار .

ثم الظاهر فى كل من المقامين عدم ملاحظة المداقة كما فى الواجبات

وادلك وخلل كل مالا يمنع بدونه وانز عن ما ينزع

لان المبنى فى ذلك على ماعرفت ليس الا الاخذ بالظاهر من صب الماء المتعارف جريانه على اجزاء البدن الاول فالاول ، و من المعلوم ان ذلك يصدق ولو على ما ذكرنا من المسامحة ﴿ووال ندباً بين الكل﴾ من الاعضاء الثلاثة المتقدمة فى الغسل الترتيبى كمانقله فى الذكرى عن جماعة واجزاءها ﴿فهو﴾ اى الاخذ بالموالات والحكم بها ﴿اولى﴾ من الاتيان بها بحيث يفوت ذلك و ان لم يكن واجبا ، كما تقدم البحث فى ذلك رواية وفتوى . ووجه الاولوية مع ذلك خوف طريان المفسد والاخذ بالمتعارف صدوره عن الهداة المعصومين ، واستمرارفعلهم لو لا ما اسلفنا من دلالة بعض الروايات على الاذن مما يمكن اثبات الوجوب به فضلا ، عن الاستحباب ، مضافاً الى ما فيه من المسارعة الى الاتيان بالخير وسبب المغفرة من الخروج عن الحدث ، ولعله يكفى فى ذلك معلومية مطلوبية الكون على الطهارة فى جميع الاحوال ، ومما ذكرنا لك تجسرعلى حمل كلام من عبر فى المسألة بالموالات بين الاعضاء على ما قررنا من التعميم .

﴿وادلك﴾ البدن استحبابا ايضا بامرار اليد كما عبر به فى القواعد وغيره وعن عبارة الفقه الرضوى ايضا التصريح به ، وقد تقدم فى النظم نفى وجوبه وقد نقل عن مالك وجوب الدلك ، و الحكم بالاستحباب مذكور فى كلام جملة من الفقهاء . وعن المحقق فى المعتبر انه مختار علماء اهل البيت ، وعن الفاضل فى المنتهى انه مذهب اهل البيت ، وبه يحصل امتثال الامر فى خبر جميل : يبالغن فى الغسل . وفى صحيح محمد بن مسلم : يبالغن فى الماء ونحوه مما هو معلوم منهم من كثرة الاعتناء باداء وظيفة التكليف ، و بعد وضوح الحكم لا فائدة فى البحث عن وجهه من انه للاستظهار فى اداء المكلف به او انه امر تعبدى .

وقد استشكل فى شرح المفاتيح الامر فى الاستظهار هنا بعد وضوح لزوم تحصيل العلم : بانه مع حصوله لامحل للاستظهار : ، ومع توقفه على الدلك

والامرار فهو من الواجبات ، فلا يبقى طريق سوى التعبد فى عدة من المندوبات مع ان لزوم تحصيل العلم فى المقام بحيث لايبقى مجال للاستظهار قابل للمنع والانكار ، اذ فتحه يوجب العسر والحرج الشديد، ولذا وقع التعليل بالاستظهار فى عبارة جملة من الاصحاب كما هو المحكى عن عبارة الفقه الرضوى فى الباب.

وبالجملة لا ارى فائدة فى البحث عن ذلك سوى زيادة الارتياب ، ومثله البحث فى اختصاص الحكم بالترتيب اوشموله لصورة الارتماس ايضا بعدالالتفات الى ما اسلفنا فى الارتماس من اشتراط الوحدة العرفية ومنافات ذلك لها بالضرورة ولعل ما يترا أى من النظم اطلاقا ، منزل على ما اذا كان ترتيبا فلايذهب عليك خيال التعميم لو كان دليل الحكم استظهاراً ، بدعوى كون الارتماس للترتيب فى ذلك مساويا .

﴿ و ﴾ كذا ﴿ خلل كل ما لايمنع ﴾ عن وصول الماء الى البشرة فى نفسه ﴿ بدونه ﴾ اى التخليل مما عليها من شد ونحوه كما ذكره غير واحد من الفقهاء مستقلا كما فى النظم مع الدلك او الامرار ومقتضى ذلك استقلال المطلوبية فيه ، ضرورة عدم الملازمة بين التخليل الذى هو ادخال شىء فى خلال آخر وانثناءه المنطبق فى المقام على ايصال الماء الى البشرة تحت الحايل وبين الدلك وان كانت الغاية فى الكل واحدة لحصول التخليل بدون الدلك ، كما انه يحصل به ايضا ، ولظهور التخليل فى مورد يكون على البشرة حائلا ، فالدلك يناسب ايصال الماء مع وجود اثر فى البدن من خلوق ودهن ووسخ و نحوها والتخليل يناسب وجود حايل من خرقة وشده ولزقه ومثلها ، وبعد المناسبة للاهتمام بالمكلف به والاعتناء فى مبالغة ايصال مالابد منه من الماء لابأس فى ذلك فخذبه ﴿ وانزعن ﴾ من البدن ﴿ ما ينزع ﴾ عادة من سوار على

واستظهر الايصال فى مثل العكن مما يزل الماء عنه فى البدن

الزند ودملج (١) على العضد ومنطقة ونحوها على الوسط وخاتم على الاصبع ونحوها ، لاتحاد الكل فى طريق الكلام ومذكورية اغلب ذلك فى عبايرالفقهاء الاعلام والحث والترغيب فى الغسل كما تقدم فى شرح الدلك عن أئمة الانام .

﴿و﴾ كذا ﴿ استظهر الايصال ﴾ للماء الى البشرة واطلب ظهور ذلك عندك كى تطمئن وتحرز كمال التيقن فى فراغ الذمة عنه زيادة على ما يجب عليك من تحصيل العلم الشرعى بحصول المكلف به ﴿ فى مثل العكن ﴾ بالضم جمع عكنة كغرف وغرفة وهى الطيات للبطن من السمين ﴿مما يزل﴾ ويخطى ﴿ الماء عنه ﴾ لتحقق نوع خفاء لبعض البشرة بواسطة طيات ونحوها تمنع فى بعض الاحيان عن وصول الماء اليه بمجرد جريانه ﴿ فى البدن ﴾ ويتفق ذلك فى الابطين وبين الاصابع من اليدين والرجلين وفى الجفنين وبعض الاجزاء من العورتين ونحوها والاستظهار فيها بارخاء ما يعصر وفتح ما يطبق منها كل ذلك بما لا يؤديك الى الوسواس الذى امر بالاستعاذة منه ملك الناس فى سورة الوسواس فكن بحيث لاتهاون فى التكاليف وتتعدى فيها فان خير الامور اوسطها والحكم فى جميع ذلك لاريب فيه ، لعل النكتة فى تغيير الاسلوب من السيد الناظم روح الله تعالى روحه فى البيت من التعبير بالاستظهار بعد سكوته عنه فى الدلك والتخليل ، مع ان الطريق فى الكل واحد دليلا وفتواً حتى ساق من تعرض لامثال ذلك من الفقهاء الكل مساقاً واحداً ملاحظة المناسبة لما اشتمل عليه البيت من الموارد التى هى بالاصل من ظاهر البشرة الواجب غسله ، وانما حصل فيه ستر جعلها شبيه الباطن فناسب التعبير بالاستظهار او ان نظره «رحمه الله» الى ما اسلفنا عن المولى البهبهانى فى مسألة الدلك ، وايا ما كان فالامر سهل ،

(١) الدملوج والدملج ـ بضم المهملة المعضد كما فى الصحاح . منه قدس سره .

واسبغ الغسل بصاع ماء　　وادع بمأثور من الدعاء

﴿واسبغ الغسل﴾ ندباً ايضا فى تكثير ماءه ﴿بصاع﴾ من ﴿ماء﴾ فان استحباب الصاع لااشكال فيه عندنا بل عليه اجماعنا بقسميه بل المنقول منه على لسان المتاخرين فضلا عن القدماء بالغ حدالاستفاضة وفيه الكفاية ، فلااعتناء بما عن ابى حنيفة من القول بالوجوب ، مضافا الى الروايات المستفيضة ايضاً .

منها صحيحة زرارة الناقلة لفعل رسول الله ﷺ بما ظاهره الاستمرار فى الوضوء بمدوفى الغسل بصاع .

ومنها صدر صحيحة الفضلاءالثلاثة زرارة ومحمدبن مسلم وابى بصير كذلك وفى الاولى زيادة قوله : والمدرطل ونصف والصاع ستة ارطال. وعن الشيخ تفسيره بالمدنى وفى شرح المفاتيح والمراد رطل المدينة بلاشبهة فيكون تسعة ارطال بالعراقى .

ومنها صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام انهما سمعاه يقول : كان رسول الله ﷺ يغتسل بصاع ويتوضأ بمد .

ومنها المرسل النبوى المتقدم ذكره فى بحث الوضوءانه بمدوالغسل بصاع وفيه: وسيأتى اقوام من بعدى يستقلون ذلك فاولئك على خلاف سنتى والثابت على سنتى معى فى حظيرة القدس .

ثم ينبغى فى مقام التنبيه لامور .

الاول انه ورد فى بعض الروايات المشتملة على حكاية فعل رسول الله ﷺ وفى شرح المفاتيح فى صحاح الاشتمال على ذكر خمسة امداد مع تشريكه ﷺ مع بعض صاحباته ، ومن جملتها مافى ذيل صحيحة الفضلاء المتقدم صدرها وفيها بعدما تقدم : ثم اغتسل هو وصاحبته بخمسة امداد من ماء واحد ، قال زرارة : فقلت كيف صنع هو ؟ فقال : بدأ فضرب يده قبلها فانقى فرجه ، ثم ضربت هى فانقت فرجها ، ثم افاض هو وافاضت هى على نفسها حتى فرغا، فكان الذى اغتسل

به رسول الله ﷺ ثلاث امداد والذى اغتسلت به هى مدان وانما اجزأعنهما لانهما اشتركا جميعا ، ومن انفرد بالغسل وحده فلابدله من صاع .

وربما يحصل من بعض عبايرالفقهاء عندالتعرض لوجود ذلك فى الروايات التشويش فى كيفية الاستحباب عند التشريك بل فى بعضها بالنسبة الى التفصيل فى ذلك بين الزوجين وبين غيرهما ، ولامقتضى لذلك كله راساً اذمقتضى ماذكرنا اولا من الروايات استمرار فعله ﷺ على ذلك والنظر فى ذلك لولا مادل فتوى ورواية على الاكتفاء فى اداء الواجب بمطلق الغسل ولو بطريق التدهين وان ماوصل اليه الماء من البدن فقد اجزاه يقضى بوجوب الصاع وانماقلنا بالاستحباب لذلك ، والقسم الثانى لايقاوم الاول من وجوه غير خفية على فرض خروجه عن حكاية الفعل فى الجملة فالقدرالمعلوم وقوع ماذكر فى الجملة فالاجزاء وعدمه فيما سمعت من الرواية يراد منه فى ادنى الفضل ، وذكر خصوص التشريك لزيادة الحاجة حينئذ الى صرف الماء الموجبة للمسامحة فى الامر المستحب خصوصاً بالنسبة الى امكنة وقوع الفعل المحكى عنه ﷺ وبالجملة ثبوت خصوصية لوصف التشريك غير معلوم فضلا عن خصوصية للزوجين فى ذلك ولذااطلق اغلب الفقهاء كما فى النظم الحكم بالصاع .

الثانى استظهر غيرواحد منهم من مقتضى ماسمعت من رواية الفضلاء دخول انقاء الفرج مع الاحتياج اليه فى المقدر لماء الغسل وفى عبارة المدارك التعبير فى ذلك بماء الاستنجاء .

قلت : ذلك يختلف بحسب مايفهم من الرواية المذكورة وان كان يظهر من بعض المدعين لذلك ، فهمه من غيرها ايضا ، فان جعلنا المقصود منها كغيرها بيان الفضل كما عرفت ، بناء من يظهر منه التفصيل فى الفصل بين التشريك وغيره لابأس فى دعوى ذلك ، لماسمعت من اشتمالها على انقاء الفرج ، ولكن الذى يظهر

لى من لفظها الانقاء من المنى بعد اخذ موردها غسل الجنابة ، فما يظهر من تعبير من سمعت منه ذكر الاستنجاء الشامل لغيره ليس على ما ينبغى ، وبناء على ماذكرنا من كونها من جملة حكايات الافعال المناسب للرمى بالاجمال ، فيسقط عن قابلية الاستدلال على سبيل الاستقلال .

نعم فى ادخال مايحتاج اليه من زيادة الماء للاتيان ببعض المندوبات فى الغسل ، وجه قوى ، نظراً الى مطلق روايات الباب نظير ماتقدم فى باب الوضوء وبيانه ليزيد به توضيحاً لمااشرنا اليه فى ذلك الباب ، ان ذلك يستفاد من تركيب الروايات المشتملة على المندوبات والمبنية لكون الوضوء والغسل بالمد والصاع فانه بالنظر الى روايات المندوبات يكون المطلوب الشرعى بعنوان الفضيلة الفرد المشتمل على تلك المندوبات ، فيراد من المشتملة على بيان مقدار الماء خصوصا بعد الالتفات الى كون التقدير فضليا ، انه لاداء ذلك المطلوب بالعنوان المخصوص وفهم ذلك من مجموع الامرين كانه غير قابل للشبهة وهو من استظهار دلالة الاشارة المعلومة اعتبارها فى محله .

وهذا هو المراد بما ذكرناه فى باب الوضوء ، ولعلك بعد ما سمعت ذلك لاتفرق بين المندوبات المتقدمة على العمل والمقارنة ، لان النظر فى تحصيل الفهم العرفى من التركيب الى جهة الفضل ، فلافرق بين غسل اليدين والمضمضة والاستنشاق وغيرهما ، ومن ذلك يظهر خروج الاستنجاء بقول مطلق ، نعم تطهير محل الغسل والوضوء لما كان شرطا فى الصحة اوالكمال ، على ما عرفت البحث فيه فى محله لاباس فى دخوله ، ثم انه لنا استكشاف ماذكرنا فى الروايات من كلام المطلقين من الفقهاء ، لاتحاد الطريق فى فهم المراد من عبارات الفقهاء والروايات خصوصاً من علمنا من عادته عدم الاغفال عن النكات الدقيقة فى المندوبات فضلا عن الواجبات ومنهم السيد الناظم طيب الله تربته الشريفة .

الثالث : ان لفظ الاسباغ وان كان فى الوضوء كما سمعت فى محله وجوده فى الروايات و كلام الفقهاء ، ولكن فى المقام ماوقفت عليه فى الروايات وفيما حضرنى من كتب الفقهاء ، غير عبارة النظم فالمقصود منه هنا اظهار الماء على اعضاء وتقييده بالصاع لبيان الحد الفضلى لتكثير الماء ، فالمطلوب منهما بيان تكثير الماء الى الصاع ، ولعل ذلك منه رحمه الله فى المقام يكون قرينة على اتحاد المطلوب بالاسباغ والتحديد بالمد فى الوضوء ، ولكن مع ذلك اسلوب العبارة فى الوضوء ظاهر فى بيان حكمتين استحبابيتين كما عرفت الموافقة للروايات .

الرابع : ان مقدار الصاع تسعة ارطال بالعراقى لان الصاع كما ذكر غير واحد وفى كشف اللثام انه المشهور اربعة امداد وقد سمعت فى بحث الوضوء ان المد رطلان وربع بالعراقى ، وقد سمعت المحكى عن الشيخ وما ذكرناه عن شرح المفاتيح من ارجاع رواية ستة ارطال الى ذلك بحملها على المدنى ، واذ قد سمعت فى بحث الوضوء ان المد بالمثقال الصيرفى مائة واثنان وخمسون مثقالا ونصف مثقال وثمنه يكون الصاع ستمائة مثقالا وعشرا ونصف .

الخامس : مقتضى ما تقدم من الروايات و العبارات من العلماء ان الفضل فى مقدار الماء يتحقق بذلك ، و هل هو ادنى الفضل كما هو صريح بعضهم من التقييد بقوله : فما زاد بعد ذكر الفضل فى الصاع او اعلاه كما لعله يظهر من بعضهم وجهان ، و الاوفق بالروايات و معقد الاجماعات الاول ، نعم الزيادة على ذلك خارج عن محل الاستحباب فلابأس بها ما لم تكن فى محل الاسراف او مثير الخيال الوسوسة فاضبط المقدار وخذه سنة فى غسلك .

﴿و ادع﴾ ندبا ايضا فى اثناءه على ما سنذكره من التفصيل ﴿بمأثور﴾ عنهم ﴿من الدعاء﴾ ، ففى موثقة عمار عن الصادق عليه السلام : اذا اغتسلت من جنابة فقل : اللهم طهر قلبى وتقبل سعيى واجعل ماعندك خيراً لى ، اللهم اجعلنى من

التوابين واجعلنى من المتطهرين .

وفى خبر محمد بن مروان وتقول فى غسل الجنابة : اللهم طهر قلبى وزك عملى واجعل ما عندك خيراً لى . و روى الشيخ فى حديث آخر : اللهم اجعلنى من التوابين واجعلنى من المتطهرين . وفى خبر محمد بن مروان قبل ما تقدم يقول فى غسل الجمعة : اللهم طهر قلبى من كل آفة تمحق به دينى وتبطل عملى . و فى مرسل على بن حكم عن بعض اصحابنا عنه عليه السلام تقول فى غسل الجمعة : اللهم . . . الخ مانقدم . وعن المصباح تقول عند الغسل : ومقتضاه الاطلاق - اللهم طهرنى وطهر قلبى واشرح لى صدرى واجر على لسانى مدحك والثناء عليك اللهم اجعله لى طهوراً وشفاء ونوراً انك على كل شىء قدير .

وللفقهاء كلام فى وقت الدعاء ففى كشف الغطاء لشيخ الاساتيد انه قبل الشروع مع المقارنة لاوله ، ومقتضى النظم لعله الاطلاق ، ويناسبه ما فى الذكرى ، قال ولعل استحباب الدعاء شامل حال الاغتسال وبعده ، ولعل نظره الى اطلاق ماسمعت من الروايات او ان لفظ اذا اغتسلت فى الموثقة لعله ظاهر فى البعد ، والباقى المذكور فيها لفظ ، فى غسل الجمعة ، وفى غسل الجنابة ، يشمل الحالين ولاداعى فى التقييد وذلك لاباس به ، ولعل ماسمعت عن الشيخ فى المصباح بلفظ عند ، ايضا ناظر الى ذلك ، ويناسب ذلك ايضا ما عن المقنعة : ويسمى الله تعالى عند اغتساله ويمجده ويسبحه ، فاذا فرغ من غسله فليقل : اللهم طهر قلبى ... الخ .

ولعل من اختلاف العبارات فيما سمعت من الروايات يمكنك دعوى تأدية الفضل بمطلق التمجيد والذكر وان كان المأثور كما عرفت من تعبير النظم به افضل وانسب بالاخذ بالروايات .

واجتنب استعانة بالغير فى	غسلك كالوضوء بالنص الوفى
وكل ماء يكره الوضوء به	فانه فى الغسل ايضا اجتنبه

(فى مكروهات الغسل)

﴿واجتنب﴾ اجتناب تنزيه و كراهة ﴿استعانة بالغير فى غسلك﴾ باقسامه ﴿كالوضوء بالنص﴾ الذى سمعت وروده فى الوضوء ﴿الوفى﴾ بحكم الغسل ايضا كالمروى عن فعل امير المؤمنين عليه السلام انه كان اذا توضأ لم يدع احد يصب عليه الماء وجوابه عليه السلام عن السائل عن ذلك : لااحب ان اشرك فى صلاتى احداً . وكالاخر المستدل فيه بقوله تعالى (فمن كان يرجو لقاء ربه) الاية وعن النبى صلى الله عليه وآله لااحب ان يشاركنى احد وضوئى فانه من صلاتى . وهذه الروايات بما فيها من التعليل يشفى الغليل لحكم المطلق من الغسل فضلا عن ثبوته فى الجملة فالكراهة فى المقامين على حد سوى .

﴿و﴾ كذا يجتنب تنزيها ﴿كل ماء﴾ تقدم فى المقالة السابقة انه ﴿يكره الوضوء به﴾ لوصف خاص فيه بحسب ماتقدم تفصيله ﴿فانه فى الغسل ايضا اجتنبه﴾ بصيغة المجهول من جبه اشارة الى الامتناع من الماء ، كناية تنزيها ففى الصحاح وجبهنا الماء جبها وردناه و ليست عليه اداة الاستقاء ، و تشبيه الحكم بما فى الوضوء لاتحاد الطريق والاوصاف التى تقدم ذكرها ، هى التى قال :فيها ويكره الوضوء بالمشمس، والاجن المطلق غير النجس ، و كل مكروه من الاسئار وهكذا مختلف الانظار ، و قد تقدم فى المشمس قول الصادق عليه السلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله : الماء الذى يسخنه الشمس لايتوضأ به ولايغتسل .

وفى المشهورة من منعه صلى الله عليه وآله لعايشة بعد ـ قولها : اغسل رأسى وجسدى ـ الممنوعة فيها العود لمثل هذا ، ربما دلالة على مطلق الاصابة للبدن ان لم تنصرف عبارتها الى الغسل ، والاجن المتغير غير النجس وان استدللنا على الكراهة فيها

وزيد فيه راكد لمرتمس　　وماء بئر فى حديث ملتبس

بما ينحصر بالوضوء مورداً، الا ان المنساق من امثال ذلك التنزه فى العبادة المائية فيشمل المقام وبهذا التقرير ظهر الحكم فى المكروه من الاسئار ومختلف الانظار من الفقهاء الاخيار .

هذا كله فيما يشترك فيه محل الكراهة فى الوضوء والغسل .

﴿وزيد فيه﴾ على ما تقدم فى الوضوء ماء ﴿راكد لمرتمس﴾ فيه يغسله خاصة ، والمزيد المفيد رحمه‌الله ، قال فى المقنعة: ولاينبغى له ان يرتمس فى الماء الراكد . فانه ان كان قليلا افسده وان كان كثيراً خالف السنة بالاغتسال فيه ، و استدل الشيخ «رحمه‌الله» له فى التهذيب فى شرح العبارة الثانية بقوله : يدل على ذلك ما اخبرنى الشيخ ايده‌الله عن احمد بن محمد عن ابيه عن الحسين ابن الحسن بن ابان عن الحسين بن سعيد عن محمد بن اسماعيل بن بزيع قال : كتبت الى من يسأله عن الغدير يجتمع فيه ماء السماء او يستقى فيه من بئر فيستنجى فيه الانسان من بول او يغتسل فيه الجنب ما حده الذى لايجوز؟ فكتب: لاتتوضأ من مثل هذا الا من ضرورة اليه .

ثم ذكر دلالة ذلك على كراهة النزول المذكور فيها وانه لولا ذلك لما صح التفصيل بين حال الضرورة و غيره ، لما دل على ان الماء اذا بلغ قدر كر لاينجسه شيء ، وظاهر ماسمعت عن الشيخ تسليم الكراهة لما سمعت ومايحضرنى من ذكره غيرهما، وفى شرح المفاتيح بعد ذكر عبارة المفيد (رحمه‌الله) ولم نعرف مأخذه سوى ما روى عن النبى ﷺ انه قال : لايبولن احدكم فى الماء الراكد ولايغتسل فيه من الجنابة .

قلت : ليس لنا الاعتماد فى الاحكام الشرعية على مثل ذلك ولو بعد البناء فى دليل السنن والكراهة على المسامحة(١) لما حقق فى محله من قصر المسامحة

(١) قد تكرر فى كلمات جدى المحقق «قده» فى المقام وفى خلال ابحاثه المختلفة ←

فى السند، او كان المقام موجباً لطرح الخبر، لانحصار المحمل بذلك فى وجه لقصور دلالة الرواية على ان المنع من حيث الارتماس ان لم نقل بدلالتها على غيرها . فانه من القريب ان يكون النظر فى المنع لتوهم النجاسة ، او لاستلزام القذارة بالنظر الى المتعارف فى المفروض من الرواية ،فربما يدخل بذلك تحت عنوان الاجن غير المتغير.

← بنائه على ثبوت الاستحباب اوالكراهة من الخبر الضعيف ، استفادة من ادلة التسامح فى السنن و المكروهات ، ولكن الحق ان التحقيق على خلاف ما ارتآه (قده) وفقاً لجماعة من المحققين ، والذى ينبغى ان يقال فيما نحن بصدده .

ان هناك مجموعة من الاحاديث المعتبرة التى لايبعد ادعاء تواترها وقطعية صدورها ومضمونها المشترك بينها هو ان من بلغه عن النبى (ص) ثواب على عمل شيء فعلمه ابتغاء ذلك الثواب كان ذلك له وان كان رسول الله (ص) لم يقله .

واذا نظرنا الى هذا المضمون بنظرالاعتبار فهل يعنى ذلك ثبوت الاستحباب شرعاً لكل ما ورد فيه الثواب بواسطة خبر ضعيف ، ام ماذا ؟

والجواب : انه لاينبغى الشك فى ان مفاد الخبر الضعيف الذى لاتشمله ادلة الحجية مرفوض لا يعتد به ، سواءاً كان مفاده الوجوب او الاستحباب ، و عليه فلو بلغنا الثواب على عمل بحديث ضعيف فانه لاينبغى استفادة الاستحباب الشرعى لذلك العمل منه وغاية مايثبت بمثل هذا الخبر الضعيف هو المصداق لمضمون احاديث البلاغ ، فبه يتحقق مورد من هاتيك الموارد التى شملتها احاديث البلاغ و بشرت بان العامل سوف ينال ثوابها .

اذن فكل المستفاد من احاديث البلاغ اولا : هو الارشاد الى حكم العقل بحسن الانقياد للمولى باتيان مايحتمل فيه الطاعة له . وثانياً : الاخبار عن مدى فضل الله تعالى على خلقه واحسانه الى عباده فى اثابتهم على كل عمل اريد به وجهه حتى ولو لم يكن مطلوباً له تعالى فى الواقع .

وعليه فلاينبغى توهم ان المستفاد من هذه الاحاديث ـ احاديث البلاغ ـ هى الحجية والغاء احتمال الخلاف عن الاخبار الضعيفة الحاكية للثواب على بعض الاعمال ، واعتبار مؤداها هو الواقع .

فما ذهب اليه بعض الاعاظم من ان ترتب الثواب على عمل مايكشف عن استحباب ←

وقدعرفت من المجموع مما فى بحث الوضوء والمسائل المتقدمة فى الغسل ثبوت الكراهة فى كل من الموردين بالنسبة الى مطلق الطهارة، وينطبق على ما سمعت كون المنع فيها عن الوضوء، فالنظر الى المنع عن استعمال مثل الماء المذكور فى الرواية صفته من حيث الاستعمال فى الطهارة واين ذلك عن خصوص حيث الارتماس، وبذلك يحصل الجواب عما سمعت من شرح المفاتيح من الاستدلال

← ذلك العمل شرعاً، لايمكننا توجيهه، لان الاحكام التكليفية بما فيها الاستحباب لايمكن اثباتها لمتعلقاتها الا بدليل معتبر و حجة ثابتة واضحة، وغاية ما تدل عليه اخبار البلاغ هو ان العامل بما ورد فيه الثواب سينال ذلك، اما الاستحباب الشرعى لذلك العمل فلا تدل عليه لا بالمطابقة ولا بالالتزام.

و ادعاء الملازمة بين الاستحباب الشرعى للعمل و بين ترتب الثواب عليه، معناه الالتزام باستحباب كل مباح قصد فى اتيانه القربة، حيث ان قصدالقربة فيه يوجب الثواب عليه. وهذا ما لا اظن ان احداً يلتزم به، فان الاستحباب - و هو احد الاحكام الخمسة التكليفية - شىء، وترتب الثواب على العمل - كأثر وضعى له - شىء آخر، قد يقترنان وقد لايجتمعان، فهما غير متلازمين.

وبذلك يظهرانه لايصلح للفقيه ان يفتى مقلديه باستحباب ماورد الثواب عليه تمسكاً باخبار البلاغ، كما لا يصلح له بنفسه ان يأتى بذلك العمل بقصد الاستحباب الشرعى، بل رجاء نيل الثواب المبشر به فحسب.

واما مايستفاد من كلماته (قده) القول بالتسامح فى ادلة المكروهات ايضاً بادعاء الكراهة لكل مـا ورد النهى عنه تنزيهاً، فهو قول لا يمكننا قبوله حتى لو سلمنا امكان الالتزام بالاستحباب الشرعى لماورد فيه الثواب استناداً الى اخبار البلاغ، فاننا لانسلم صحة الفتوى بالكراهة اعتماداً عليها وتعميما للتسامح فى ادلة السنن الى كل ماورد النهى عنه بخبر ضعيف. وذلك لان مفاد اخبار البلاغ هو ترتب الثواب على كل عمل اتى به رجاء نيل ثوابه، والعمل بظاهره لايشمل الا امراً وجودياً يتكلفه العامل و يقوم به، اما التروك العدمية التى يلتزم بها فى موارد النهى فلا تدخل فى نطاق - العمل - قطعاً، ولا يتجه تطبيق مفهوم العمل عليها جداً.

عبدالجليل الجليلى حفيد الشارح (قده)

لوجود ما عرفت من الاحتمال فيما ذكره ايضاً ، بل ربما يتطرق الاحتمال فيما سمعت من عبارة الشيخين من ارادة ماذكرناه اوقريباً منه ، بحيث يخرج كلامهما عن اثبات خصوصية للارتماس ، و لعلنا نقنع فى منع الكراهة بالسيرة المستمرة فى الاعصار والامصار على الاغتسال فى المياه الراكدة فى الحمامات و غيرها بطريق الارتماس من غير نكير، وقد مال المولى البهبهانى رحمه‌الله فى آخر عبارته الى الحكم بالكراهة فى مقام التمكن من الغير للخروج عن شبهة مثل هذا الفقيه الجليل المقارب لعهد الائمة عليهم السلام، مع اعترافه بعدم قبول ما نقلناه عن الشيخ من الدليل وعدم الاعتناء بما نقل هو رحمه‌الله من الرواية، ولعله من باب كون الرواية من طريق العامة اوقيام ما احتملناه فى نظره رحمه‌الله وان لم يتعرض له و مع ذلك كله خصوصاً بعد ما سمعت اخيراً من الاحتمال فى عبارة الشيخين لا يبقى لنا محل للقول بالكراهة .

﴿و﴾ زيد ايضاً فى الكراهة ﴿ماء بئر﴾ بالنسبة الى الارتماس فيه﴿ فى حديث ملتبس﴾ دلالته وهو ما رواه الشيخ عن شيخ المفيد رحمه‌الله مسنداً الى ابن ابى يعفور وعنبسة بن مصعب عن ابى عبدالله عليه السلام قال : اذا اتيت البئر وانت جنب ولم تجد دلواً ولاشيئاً تغرف به فتيمم بالصعيد فان رب الماء ورب الصعيد واحد لاتقع فى البئر ولاتفسد على القوم مائهم .

وقد ذكرنا الرواية فى بحث منزوحات البئر فيما ينزح له سبع ، و انها من المجملات التى لايمكن الاستدلال بها من وجوه عديدة فراجع، و ظاهرها فيما يراد منها الوجوب فعلى تسليم البيان فيها غير ما نحن بصدده من الكراهة، وهذه الرواية مما استدل بها الشيخ رحمه‌الله فى التهذيب لما فى العبارة الاولى مما نقلناه عن المقنعة وذلك على ما ذكرنا فى منزوحات البئر من احتمال ارادة انصحاب النجاسة من المنى ربما له وجه و ان ذكرنا المناقشة فى الاحتمال

ولاتدع فى الغسل ان تتزرا　　وان امنت حيث كنت النظرا

المذكور هناك ، والذى يظهر من عبارة التهذيب بقرينة صدره امر آخر ، قد صعب الالتزام به، فانه رحمه‌الله استدل للعبارة الاولية من المقنعة المحكوم فيها بالافساد .

اولا : بان الجنب حكمه حكم النجس الى ان يغتسل، فمتى لاقى الماء الذى يصح فيه قبول النجاسة فسد .

وثانياً : بما سمعت من الرواية وبعد ملاحظة الدليل الثانى مع الاول يغلب فى الظن ان يكون السبب فى الافساد الذى اراد استخراجه من الرواية فى الثانى ما ذكره فى الاول ، وظاهره ان الحكم لبدن الجنب من دون مصاحبته شيء من النجاسة كما لعله المناسب لعنوان المفيد ماسمعت عنه بلفظ لاينبغى الظاهر فى الكراهة ان كان نظره رحمه‌الله ايضا الى ماسمعت الاستدلال به من الشيخ رحمه‌الله من قبله ، وانت ترى ان الالتزام بماذكرنا مشكل وبما يظهر من عبارة المستدل من التسوية بين الامرين اشكل ، ولعله لذا نسب السيد الناظم الكراهة المزيدة فى الشطر الاول من البيت الى قائله بما يشعر بالضعف ، والتى فى الشطر الثانى الى مجرد الحديث مع التوصيف بالالتباس من دون نسبته الى الشيخ اوغيره فلعل القائل بها غير محقق عنده رحمه‌الله .

﴿ولاتدع فى الغسل ان تتزرا﴾ فانه قد ورد فى الروايات المستفيضة بعبارات مختلفة النهى عن دخول الحمام بدون مئزر يتزر به وكذا فى دخول الانهار وفى بعضها التعليل بان فى الانهار عماراً و سكانا من الملائكة . وفى آخر اذا تعرى احدكم نظر اليه الشيطان فطمع فيه ، فاستتروا ، وفى خصوص الغسل مافى النبوى صلى‌الله‌عليه‌وآله : ان الله كره لكم ايتها الامة اربعاً وعشرين خصلة ونهاكم عنها - الى ان قال - وكره الغسل تحت السماء بغير مئزر . والمستفاد من مجموع الروايات امور

احدها : مطلوبية الستر و لو تحت الماء نظراً الى ماسمعت من التعليل ،

وخصوص النهر لامدخلية له فقد ورد فى مطلق الماء ان فيه سكانا كما تقدم فى بحث التخلى .

الثانى ان مطلق الانكشاف للعورة محل طمع الشيطان فيطلب الستر للتحرز عن محل طمعه .

الثالث : من المجموع يعلم عدم انحصار الامر بالغسل تحت السماء وان تاكد المنع فيه لخصوص ماورد من الرواية لامانع عنه .

الرابع : انه لايعلم من مجموع ذلك سوى ان مقام الغسل لما كان مقام كشف العورة امر الشارع بالستر فيه حثاً على المهتم به فى الشرع من ستر العورة ولعل تغيير السيد رحمه الله اسلوب النظم عن ذكر مكروهات الغسل الى مافى النظم لذلك ، والتعبير بخصوص الاتزار اخذا بعبارة الروايات مراعيا فى لفظ الاتزار زيادة على وروده فى الاخبار ما يناسب مقام ذكر الاداب للمغتسل حتى لاينافى وجوب ستر العورة ضرورة عدم الملازمة بين عدم الاتزار وبين كشف العورة والا لناسب الحكم بالوجوب او الحرمة ومحاولا الاخذ بما يستر به العورة عادة على جميع الاقوال فى العورة فراع الاتزار فى جميع موارد توهم الكشف ﴿وان امنت حيث كنت﴾ تحت السماء اوغيرها ﴿النظرا﴾ من الناظر المحترم فانك قد عرفت عدم دوران الحكم فى المسألة مدار النظر المحترم ، و الا لكان وجوبا ، بل للحكم الادبى فى الغسل ومجرد كون المقام مقام الكشف .

(المبحث الرابع من الغسل)

فيما يتحقق به الجنابة وحقيقتها المأخوذة موضوعاً وعنوانا وفى احكامها المترتبة عليها فى الشرع وضعية اوتكليفية باقسامها و هى من جنب كقرابه من قرب فى الاصل ، من البعد ويرادمنها فى الاخبار والايات و كلمات الفقهاء الامر المعنوى المترتب على ما سيمر عليك من السببين الادخال والانزال ، ولعله الى

بالوطى في الفرج وبالامناء	جنابة الرجال والنساء
فان يغب قدر الختان من ذكر	في قبل اودبر انثى اوذكر

ذلك يرجع ما فى مجمع البحرين قال : الجنب - بضمتين - من اصابته جنابة اعنى نجاسة وهمية من خروج منى اوجماع ولعل وجه التسمية بعد الجنب شرعا عن امور معلومة .

وفى المجمع سمى جنبا لاجتنابه مواضع الصلاة . و بعد وضوح المراد الشرعى لافائدة فى البحث عن ثبوت الحقيقة الشرعية فيها وعدمه وانما المهم البحث فيما تداول عندهم ذكره من التعرض لسببها الذى ترتب عليه .

ويتحقق ﴿بالوطى﴾ الذى هو مأخوذ من التمكن من المعانى اللغوية فان المراد منه الدخول ﴿فى الفرج﴾ والمناسبة ظاهرة والفرج القبل والدبر كما فى المجمع من التفسير بهما ، و ان الشهرة فى احدهما و ان المناسبة انفراجهما و بذلك ﴿ وبالامناء ﴾ منحصراً بهما ولاثالث لهما كما سيظهر لك من الفتاوى والروايات والاشارة الى ذلك النكتة فى تقديم ماينبغى تأخيره ، مضافاً الى اقتضاء النظم ، يحصل ﴿جنابة الرجال والنساء﴾ والمراد منهما مطلق الذكر و الانثى بحيث يشمل الصبى والصبية وان لم ينصرف اليهما اللفظان فى العرف والعادة ،وهذه الجملة لاريب فيها فتوى ورواية بل كادان تعد من الفقه ضرورة وتفصيلها .

﴿فان يغب قدر الختان من ذكر﴾ رجل ﴿فى قبل﴾ من المرأة حصلت الجنابة بلااشكال ولاشبهة فان الاجماع بقسميه عليه والروايات المستفيضة بل المتواترة صريحة فيه ومن جملتها .

صحيحة زرارة عن الباقر عليه السلام المشتملة على ذكر قول امير المؤمنين عليه السلام حين جمع عمر المهاجر والانصار لاستخبار حكم من اتى اهله وخالطها ولم ينزل ودفع الاختلاف بينهم فقالت الانصار : الماء من الماء وقال المهاجرون اذا التقى الختانان وجب عليه الغسل فراجع عمر اليه صلوات الله عليه فقال : اتوجبون

عليه الحد والمهر ولا توجبون عليه صاعاً من الماء ؟ اذا التقى الختانان فقد وجب الغسل . وغير ذلك كالمعبرة فيها بلفظ الايلاج وهو مرادف للادخال .

وصحيحة محمد بن اسماعيل ابن بزيع عن الرضا عليه السلام قال : سألته عن الرجل يجامع المرأة قريباً من الفرج فلاينزلان ، متى يجب الغسل على الرجل والمرأة قال : اذا ادخله فقد وجب الغسل ، قلت التقاء الختانة غيبوبة الحشفة ، قال : نعم

ثم ان ما فى النظم من التعبير اوفى من عباير كثير من الفقهاء المعبر فيها بالتقاء الختانين ضرورة انه المراد منها ومما فى بعض عباير الروايات من الايلاج وقد سمعت تصديق الرضا عليه السلام محمد بن اسماعيل فيما فسر به التقاء الختانين بغيبوبة الحشفة ، وفى الرواية تعبيره عليه السلام بالدخول فالمحصل من مجموع الروايات بعد ضم بعضها الى بعض ما فى النظم من الغيبوبة وهكذا فتاوى الفقهاء اذ لا ارى خلافا فى ذلك بينهم ، وبعد ذلك الامر فى النكتة فى التعبير بالالتقاء كيفية تطبيقه على ذلك ، وتطبيق ما فى بعض الروايات من مس الختان ، الختان ، سهل لايخفى .

وفى ذكر قدر الختان اشارة الى عدم انحصار الامر بغيبوبة نفس الحشفة حتى يشكل الامر بمقطوعها المتعذر فيه ذلك ، فقد ذكر غير واحد منهم بحيث لايظهر فيه خلاف بينهم ان المقطوع يراعى فيه المقدار فذلك منهم قرينة على فهم التنزيل على الغالب من لفظ ختان ، فان المقطوع وغيره فى حصول الجنابة لهما بسبب الدخول وعدم توقفه على تمام الدخول سيان ، ولااقل من جبر دلالة الروايات فى اثبات ذلك بفهم الفقهاء وبعد ذلك فالاحتمالات الاخر فى المسألة ، المعلومة استخراجها ، المذكورة فى كتب الفقهاء لاداعى لنا فى ذكرها .

ثم المقطوع بعض حشفته ، فى الاكتفاء بالنسبة اليه بغيبوبتها او الرجوع الى مقدارها وجهان عندهم ، من انتفاء الموضوع الاصلى بانتفاء بعضه ، فيرجع الى بدله التقرير المتقدم ، ومن ان وجود الختان فى الفرض كاف فى تحقق السبب

الشرعي للجنابة او هو الموضوع لذكره بالخصوص في بعض الروايات ، وماقررناه من التقرير في المقطوع تمامه غير جار فيه ، لماسمعت من بناءه على التنزيل على الغالب ، وهو مفقود في الفرض ، ولعل الجمع بين الاخبار اوفق بالوجه الاول ، لان الجمع بين التلاقي والدخول لايكون في الفرض الابه ، غاية الامر ان التوافق انما يكون في المتعارف ولادليل على التوافق ، ويحتمل ان يكون ذلك هو المراد من اطلاق مافي النظم ايضا ولا اقل من الشك فيرجع الى مايقتضيه الاصول ، نعم مراعات المتعارف في صورة انتفاء صدق الوصفين بواسطة انتفاء بعض اجزاء الفرج لابأس به .

ثم المشهور بين الفقهاء اطلاق القول في سببية الدخول للجنابة بالنسبة الى كونه في قبل ﴿او دبر انثى او﴾ دبر ﴿ذكر﴾ .

وفي انه ﴿اجنب منه﴾ اى من قدر الختان بغيبوبته ﴿فاعل﴾ للفعل المذكور ﴿ومنفعل﴾ مفعول من اى النوعين كان فتحقق من ذلك انحلال فتوى المشهور الى تحقق الجنابة باحد امور اربعة : الدخول في قبل المرأة ، وقد عرفت تفصيله وانه لاريب فيه فتوا ودليلا ، وفي دبر المرأة ، وفي دبر الرجل ، وان في كل من الموارد الثلاثة لافرق بين الفاعل والمنفعل ، وعن المرتضى رحمه الله الاجماع على الوطى في الدبر بما يظهر منه الاطلاق في الاخير ايضا .

﴿ الخلف في البعض ﴾ من الموارد الاربعة وهو غير الاول الذى عرفت الكلام فيه ﴿من البعض﴾ من الفقهاء هو ما عن عبارة المرتضى رحمه الله قال - بعد ما نقلنا عنه من الاجماع - واتصل بي في هذه الايام عن بعض الشيعة الامامية ان الوطى في الدبر لايوجب الغسل . وعن حائريات الشيخ رحمه الله حكايته عن بعض الاصحاب كما حكى عن استبصاره ونهايته اختياره ، وظاهر المبسوط التردد فيه ، وما عن المحقق في المعتبر في خصوص وطى الغلام ، وما عن المنتهى

من التردد فى المرأة الموطوءة فى دبرها ولكن كل الثلاثة .

﴿ وهل ﴾ ككتف اى ضعيف ، كما صرح به اهل اللغة وضعفها فتواً لما سمعت من اجماع السيد حتى فى العبارة المنقولة عنه فى جملة من كتب المتأخرين ، بعد ان ذكر عدم وجوده فى الكتب المصنفة لاصحابنا الامامية ، وانه ما سمع من عاصره منهم من شيوخهم نحواً من ستين سنة يفتى الا بذلك قال فهذه مسألة اجماع من الكل ولو شئت ان اقول انه معلوم بالضرورة من دين رسول الله ﷺ الى ان ذكر ما نقلناعنه اولا من حكاية سماعة من بعض الشيعة فى عصره الخلاف فى ذلك ، ومقتضى الاخذ بمجامع كلامه ، أن المانع عن سببية الوطى فى الدبر للجنابة فى غاية الشذوذ وانه مسبوق بالاجماع بل الضرورة ، مضافا الى ان المنقول عن الشيخ فى سايركتبه فى غيرباب الطهارة موافقة السيد .

ومقتضى المنقول فى شرح المفاتيح عن صوم المبسوط موافقته حتى فى كون ذلك من المذهب ، والموجود فى النهاية ليس الا نفى الغسل على المجامع مع المرأة فيما دون الفرج بدون الانزال ، ومن المحتمل قويا ان يكون الفرج عنده اعم ، ومثل ذلك ما فى نسبة القول المذكور الى الصدوق الناشئة عن ذكر بعض ما سيجىء من الروايات ، واما ما سمعته عن المعتبر فللاجماع المركب الذى ادعاه فى المختلف وغيره من ان كل من يقول بالجنابة بالوطى فى دبر المرأة قال بها فى وطى الغلام ايضا وبعد ان لاحظت ما تقدم عن السيد رحمه الله ترى انه اجماع بسيط لو تم ، و اما تردد الفاضل رحمه الله بالنسبة الى جنابة المرأة الموطوءة فمع انه لايعد من الخلاف فى المسألة وان كان مراداً للسيد الناظم رحمه الله ايضا فيما عمم به الحكم فى الفاعل والمنفعل فيه ، انه خلاف ظاهر الفقهاء ، حيث ان الظاهر منهم ان كل قسم من الدخول حكمنا بترتب الجنابة عليه بالنسبة الى الفاعل يحكم بها على المفعول ايضا ولذا ما تعرض للخلاف فى

ذلك جملة من المتأخرين الذين من عادتهم الاحاطة بالموارد المختلف فيها ، واما ضعف الاقوال المذكورة دليلا فمن وجوه .

الاول : ما سمعت من قول امير المؤمنين لعمر : اتوجبون عليه الحد و لاتوجبون عليه صاعاً من الماء ؟! بناء على ما فهم منه المعروف من اعطاء القاعدة الكلية بالنسبة الى اسباب الجنابة ، وان احتمل العلامه التقى المجلسى رحمه الله فى روضة المتقين ان يكون مقصوده صلوات الله عليه وآله رداً عليهم فيما يزعمونه من القياس ، فان الاحتمال المذكور بمكان من الضعف ، بعد وضوح عدم سبق قياس فى مورد الرواية ولا معروفية عملهم فى ذلك الزمان به .

الثانى : كلمادل على تحقق الجنابة بالدخول فى الفرج من رواية او اجماع بعد اثبات ان الفرج اعم من القبل والدبر كما نقله غير واحد عن عامة اهل اللغة الموافق لما وصل الينا من عبارة من وقفنا عليه منهم وان ما يترأى من الانصراف الى القبل امر حادث .

الثالث : ما سمعته من اجماع السيد رحمه الله اما بناء على حجية الاجماع المنقول فواضح ، واما على العدم فلاعتضاده بظاهر الاجماع خصوصاً مع ملاحظة ما تقدم فى فتوى المخالف فى ذلك ، ولااقل من تقوية الاطمينان بذلك فى تعميم لفظ الفرج .

الرابع : ما فى اطلاق الكريمة المذكور فيها حكم التيمم المعبر بلفظ الملامسة وطريق دفع مناقشة الانصراف او بعض الوجوه اللفظية بعد ما عرفت من الفتوى واضح .

الخامس : مرسلة حفص بن سوقة عمن اخبره المروية الى ابن ابى عمير صحيحا ، الكافى مجرد ذلك فى قبولها ، وفيها عن رجل يأتى اهله من خلفها ، قال ابو عبدالله عليه السلام : هو احد المأتيين فيه الغسل ، ولو لم يكن فى المقام الا

ذلك ، خصوصا بعد فتوى الاعلام والموافقة لكلام الملك العلام لكفى فى كشف الظلام عن وجه المرام .

دليل المانع بعد الاصل قول الصادق عليه السلام فى صحيحة الحلبى بعد ماسئل عن الرجل يصيب المرأة فيما دون الفرج اعليها غسل اذا انزل اولم ينزل هى؟ قال: ليس عليها غسل .

ومرفوعة بعض الكوفيين عنه ايضاً فى الرجل يأتى المرأة فى دبرها و هى صائمة : لم ينقض صومها ولاغسل عليها . ونحوها مرسل على بن حكم و مفهوم ما تقدم فى المسألة السابقة اذا التقى الختانان وجب الغسل الدال على الانتفاء عند عدم الالتقاء .

ورواية احمدبن محمد عن البرقى عن ابى عبدالله عليه السلام قال : اذا اتى الرجل المرأة فى دبرها فلم ينزل فلاغسل عليهما وان انزل فعليه الغسل ولا غسل عليها فمن لايفرق فى الوطى فى الدبر بين المرأة والرجل ، اما لما عرفت من الاجماع المركب اوغيره بعد الاخذ بما سمعت خصوصا الاخير ، فانه المفهوم المتقدم عليه العمدة عند القوم يطلق القول فيها ، ومن لايطمئن من ذلك يتردد فى الموطوءة لخصوص ما سمعت فيها ، ومن يفرق بين الغلام والمرأة كانه يوافق ما نقوله بعد عدم تسليم الاجماع المركب ، و انه يدعى قصر الدلالة على المرأة و المناقشة فى الكل معلوم ، ولااحب التطويل هنا ازيد من ذلك بالنسبة الى الاستدلالات المذكورة والمحامل فيها والى مافى المدارك من التطويل فى الاجماع المركب فان الاطمينان بحمدالله تعالى فى الترجيح موجود ومن لايحصله فعذره فيه كدوائه نسأله تعالى ان يعصمنا من مثله .

هذا كله فى حكم الانثى و الرجل ومقتضى ما فى النظم من الاقتصار على دبر الانثى والذكر ، عدم جريان الحكم فى الخنثى واقصى ما يمكن ان يقال فى

عدم الوجوب بالوطى فى دبره انصراف المطلق من الادلة الى المتعارف و هو غيره وغير المطلق مخصوص بغيره .

وفيه ان ذلك انما يتم على احتمال كونه مخلوقا مستقلا ، و الذى يظهر مما ذكره الفقهاء فى كتاب الارث بحيث يظهر منهم عدم الخصوصية للارث فى ذلك ، انه فى الواقع غير خارج عن الصنفين عندهم ، فحينئذ من يسلك فى الاحكام المترتبة عليه طريق الاحتياط ينبغى ان يحكم بالنسبة اليه بالجنابة بل و بالنسبة الى الواطى ايضا ، لسريان ما اسس فى الخنثى الواقع متعلقا لتكليفه فيه و من يسلك طريق البراءة فيه يحتمل الرجوع فيه الى الاصل بل ربما يتراأ اى فى باد النظر الحكم بذلك ولو بناء على ما حققناه فى الدقايق (١) من ان حكمه كموضوعه مشتبه بدعوى ان مقتضاه الرجوع الى الشك فى المكلف غير المنفك عن الشك فى التكليف .

ولكن التحقيق خلافه لان ما مهدناه فى الدقايق تفريعاً على ما قلنا من ان حكمه كموضوعه مشتبه الاخذ فيه بالاحكام المشتركه والقاء المختصة فالرجوع الى الاصل هنا هو مقتضى القانون الكلى فى الاحكام المختصة باحد الصنفين ، وانت اذا نظرت فيما اسلفنا من الادلة على التعميم ترى ان المقام من الاحكام المشتركة لما عرفت من عدم الفرق بين الواطى فى دبر المرأة والغلام ودخوله فى اى من الصنفين فى الواقع يكفى فى ترتيب الحكم ، نعم بناء على اختصاص السببية بدبر المرأة ينبغى الرجوع فيه الى الاصل وقد عرفت خلافه .

وكذا لافرق على ما ذكرناه بين فاعل ومنفعل ، اما الاول فلما عرفت ، واما الثانى فلما سمعت من التعميم بالنسبة اليه فى كل من النوعين، هذا كله فى دبر الخنثى ، اما فى فرجها فان ثبتت اولوية فى الفرج من الدبر بحيث يشمل مثل المقام

(١) الدقائق - اسم لمولف الشارح (قده) فى اصول الفقه .

ويثبت الحكم بوطى الميت لاوطى حيوان بقول اثبت

فهو ، والا فمقتضى ما تقدم من القانون الرجوع الى الاصل ، واثباتها مشكل ، ضرورة ان القدر المعلوم من الوطى فى الفرج المرأة حتى بالنسبة الى اطلاق التقاء الختانين ، عملا بقاعدة الانصراف فحكم فرجه حكم ذكره فانه لا يساعد دليل وجوب الغسل بدخوله فلو دخل الرجل فى فرج الخنثى والخنثى فى الانثى وجب الغسل على الخنثى دون الرجل والانثى ، اما عدم الوجوب عليهما فلما عرفت واما الوجوب عليه لانه اما رجل فيجنب بكونه فاعلا واما امرأة فلانه منفعل فى فرجه بخلاف الدبر كما سمعت .

﴿ ويثبت الحكم ﴾ المتقدم من سببية الجنابة ﴿ بوطى الميت ﴾ على المعروف عندهم ، والمدعى عليه فى الرياض اجماعهم ، وفى الجواهر وعساه يظهر من غيره حيث لم ينقل خلافا فيه ، وذكر ذلك بعد ما جعله مشمولا لاطلاقاتهم ، وعن شارح الدروس والحدائق المناقشة فيه ، ولعلها بالانصراف الى الحى وهو بعد ما سمعت ليس بشىء ، ولا اقل من صيرورة ما سمعت جابراً سنداً ودلالة للمروى عن فعل بهلول التائب عن النبش ، السبب فى نزول قوله تعالى (والذين اذا فعلوا فاحشة او ظلموا انفسهم) الآية ، المشتملة على قول الجارية الميتة الانصارية الوطوءة : تركتنى جنبة فى عسكر الموتى ! . . .

والقصة طويلة مذكورة فى التفاسير ، ومقوياً للاطمينان بشمول اطلاقات الدخول والايلاج والالتقاء للحى والميت ، ومقتضى ما ذكرنا بالنسبة الى الحكم بالجنابة على الواطى واضح ، و اما على الموطوء فيشكل الحال من قوة احتمال الملازمة ، ومن الاخذ فى المثبت بالقدر المتيقن ، فيرجع فى الزايد الى مايقتضيه الاصل ، وعلى الاول فالذى يلتزم به انما هو بالنسبة الى وضع الميت فى المسجد وامثاله ، واما وجوب تغسيله على الولى ولو كان بعد الغسل فلا دليل عليه ولا ملازمة بين تحقق الجنابة ووجوب الغسل وطريق الاحتياط غير خفى .

ثم ان القدر المعلوم من الادلة قصر الوجوب على الدخول بالانسان ﴿ لا وطى حيوان بقول اثبت﴾ اى احكم عند السيد الناظم قدس الله روحه ويوافق ذلك معنا و ان كان ما تقدم امتن ما فى نسخة للنظم لا وطى غير الادمى فى الاثبت ، لاتفاقهم ان الاحكم عدم الجنابة به كما هو مختار جمع كثير وجم غفير من الفقهاء وادعى بعضهم الشهرة عليه صريحاً، وربما نقل بعضهم عليه الاجماع وذهب جماعة منهم الى الوجوب ، و منهم الفاضل فى جملة من كتبه والشهيد الثانى فى الروضة والمحقق البهبهانى رحمه الله فى شرح المفاتيح كما مال شيخنا رحمه الله فى الجواهر الى تقويته ، بل استظهر من عبارة السيد السند فى الرياض دعواه الاجماع عليه للثانى بعد ما فى شرح المفاتيح عن السيد رحمه الله من دعوى الاجماع عليه ، الموافقة للاحتياط عموم التعليل المستفاد مما تقدم من قول امير المؤمنين عليه السلام : اتوجبون عليه الحد -الى قوله- ولا توجبون عليه صاعاً من الماء ؟! وشى ء من ذلك لايوجب الاطمينان بالحكم، اما اجماع السيد فمع معارضته بدعوى غيره الاجماع على خلافه، وعدم حجية الاجماع المنقول من اصله كما حقق فى محله ، يضعفه فتوى الاكثر بخلافه كما اعترف بوجوده فى شرح المفاتيح الذى هو ممن اعتمد على اجماع السيد، واما الاحتياط فيدفعه عدم وجوبه، واما الرواية فيظهر الجواب عن الركون اليها مع قطع النظر عن احتمال عدم مسوقيتها للتعليل، كما سمعته عن بعضهم ان العنوان فيها الحد والمهر ، ومن المحتمل بعد تسليم التعليل مدخلية الوصفين معا فيه وبانتفاء احدهما فضلا عن كل واحد منهما لمغايرة التعزير للحد فيدفع الاستدلال به ، فبعد ذلك كله وجريان الاصل بتقرير انه لا بأس فى التأييد بمفهوم : اذا التقى الختانان وجب الغسل فتأمل .

ثم بعد البناء على ترتب الجنابة كما هو مقتضى قول من اوجب الغسل ينبغى جواز الاكتفاء بغسله عن الوضوء كما عرفت انه حكم غسل الجنابة ،

ويجنب النساء بالانزال بلاخلاف فيه كالرجال

وقداحتاط فى ذلك فى شرح المفاتيح مع ماسمعت من اختياره وجوب الغسل ، وهو غريب فان وجوب الغسل ان كان لتحقق الجنابة بذلك فلابد من اجراء جميع احكامها ومن جملتها ذلك ، وان كان امراً مستقلا تعبداً فذلك امر لااعرفه من احد ، ومجرد جريان قاعدة الاشتغال بالنسبة الى شرط الصلاة من الطهارة لا يقابل ماتقدم ، لوروده عليها بالبديهة بعد تسليم تماميته ، ولاباس فى جعل ذلك منه رحمه الله من اسباب التقوية لما اختاره السيد رحمه الله كما انه مما ذكر يعلم نكتة تصديره للمسألة بسببية الجنابة لا كما صنعه بعضهم من العنوان بوجوب الغسل وعدمه ، ثم على ما استشكلنا فى تحقق الجنابة بوطى الحيوان يظهر حكم ادخال آلة الحيوان بالطريق الاولى بل يمكن منعها حتى على القول الآخر ايضا كما منعه بعضهم ممن يقول به ، هذا كله فى احد السببين للجنابة وهو الدخول .

(فى جنابة النساء)

﴿ويجنب النساء بالانزال﴾ للمنى ﴿بلاخلاف فيه﴾ فتواً ﴿كالرجال﴾ وكلام جملة من الاساطين الاعلام انه مجمع عليه بين علماء الاسلام والروايات وافية فى حكم المشبه كثيرة ولا بعد فى دعوى كونها متظافرة كما انها فى المشبه به لايبعد كونها متواترة .

منها : ما عن ابى عبدالله عليه السلام صحيحاً قال كان على عليه السلام لايرى فى شىء الغسل الا فى الماء الاكبر .

ومنها : ماعن سؤال محمدبن اسماعيل بن بزيع كذلك عن الرضا عليه السلام عن الرجل يجامع المرأة فيما دون الفرج وتنزل المرأة ، عليها الغسل ؟ قال : نعم .

ومنها : مافى حسن عبيدالله الحلبى عن ابى عبدالله من الغسل على المفخذ اذا انزل .

ومنها : روايات واجد المنى فى ثوبه بعد ما اصبح وان لم يكن رأى فى النوم انه احتلم ،

ومنها : الروايات المحكوم فيها بالجنابة لواجد الرطوبة المشتبهة مع عدم الاستبراء .

ثم ان مقتضى اسلوب النظم من جعل الانزال منها مشبها ومنه مشبها به ، ان فى الاول شيء ينبغى رفعه بالتشبيه فى عدم الخلاف ، وهو كذلك اذ صريح بعض الاخبار المعتبرة سندا عدم وجوب الغسل بانزالها .

منها : ما فى صحيح عمر بن يزيد بعد ما قال عليه السلام : ليس عليها شيء ، فيما سئل عنه من الامناء على فرج المرأة بوضع الذكر عليها مقيداً بعدم الدخول . قلت : فان امنت هى ولم يدخله قال : ليس عليها الغسل .

ومنها : ما فى آخر فيمن افخذ الجارية فانذى وامنت : ليس عليك ولا عليها الغسل

ومنها : فى المرأه تهريق الماء الاعظم فى المنام ، قال : ليس عليها غسل ، وغير ذلك بل استظهر بعض الفحول من مشايخنا من بعض الروايات المشتملة على السؤال عن علته ذلك كونه معلوما فى زمان صدور الروايات ، ولكن بعد ماعرفت الفتوى والروايات فى التسوية بين الامرين لاتبقى فى المسألة بحمدالله تعالى شبهة ولامين ، فليحمل تلك الروايات على ماينبغى ان يحمل . ومن جملته القصد الى اخفاء ذلك على النساء لئلا تتخذنه علة كما اشار اليه مافى بعض الروايات بعد الحكم بوجوب الغسل من المنع بقوله : ولاتحدثوهن بذلك فيتخذنه علة ، فان قلت الاخفاء غير النفى الصريح الموجود فى الاخبار المذكورة ، قلت : يمكن صرف النفى فيها الى غير صورة العلم بتحقق الانزال لماسيمر عليك فى ذكر الاوصاف انه بالنسبة اليهن مخفى باطنى غالبا ، فلا اقل من الحمل على صورة الاشتباه وذلك وان بعد بالنسبة الى اغلبها الاانه من المعللة منها عندى غير بعيد

وحده الخروج مما اعتيدا وان يكن لعارض قد زيدا

فيوهن دلالة الباقى بذلك وبالفتوى .

﴿و﴾ اذقد عرفت ان الجنابة يتحقق بالانزال اعلم ان ﴿حده﴾ الذي يعرف به ويحكم بحصول الجنابة بوجوده ﴿الخروج﴾ اى خروج المنزل المعلوم من الانزال وهو المنى ، ومقتضى جعل الحد الخروج عدم تحققه قبل صدقه فلا جنابة حينئذ وان تحقق تحرك المنى عن محله الاصلى ، وهو كذلك بل فى الجملة لاريب فيه اخذاً بلفظ الخروج وبالظاهر من لفظ الانزال فى الاخبار وكلام الاخيار ، فيجوز لمن تثاقل الخروج منه مس كتابة القرآن بين التحريك والخروج لعدم صدق العنوان الذى يدور مداره الحكم ، وفى الحاق زمان الامساك فى من احس بالخروج فامسك على ذكره فخلاه وجه ، واستشكل فيه بعضهم واحتاط فيه آخر ومما يتفرع على ذلك اختلاف صدق البقاء على الجنابة الى بعد الفجر من يوم الصوم ممن اتفق له ذلك قبل الفجر فاخر التخلية عنه .

ثم انه يعتبر فى حد الانزال ان يكون الخروج المذكور ﴿مما اعتيدا﴾ ممراً لخروجه ﴿وان يكن﴾ ذلك الممر ﴿لعارض قد زيدا﴾ على الخلقة الاصلية ضرورة كون الاحكام الشرعية دائرة مدار صدق العناوين المأخوذة موضوعاً لها ، وبعد صدقها عرفاً لابد من ترتيبها ، والموضوع فى المقام المنى فيدور الحكم مدار صدقه ومن المعلوم عدم انحصار صدقها عند العرف والعادة على الخارج من المخرج الاصلى ، نعم الاعتياد فى العارضى لابد منه لانتفاء ماهو مناط الصدق العرفى بانتفاءه .

وبالجملة الكلام فى المقام نظير ماتقدم فى اسباب الوضوء بالنسبة الى البول والغايط وامثالهما ، ضرورة اتحاد الطريق فى المقامين وقد تقدم فى شرح قول الناظم فى اسباب الوضوء «وليست الاحداث ذات المخرج» لامايتفع فى المقام بالنسبة الى تقرير الانصراف ودفعه واثبات الانحصار فى كل زمان بالنسبة

الى محل الاعتياد فراجع .

وذكرنا هناك التفصيل بين الخارج عن تحت المعدة وغيره ، ونظيره هنا ماعن الفاضل فى المنتهى من انه لوخرج المنى من ثقبة فى الاحليل غيرالمعتاد اوفى خصيته اوفى صلبه فالاقرب الوجوب ، ونحوه المنقول عن نهاية الاحكام وكذا مافى التذكرة من الحكم بوجوب الغسل ، وعن ثانى المحققين لوخرج المنى من غير الثلاثة المذكورة فاعتبار الاعتياد حقيق بان يكون مقطوعاً به ، ومقتضى الاخيرتسليم الاول ولو مع عدم حصول الاعتياد واعتباره فى غيره .

ولعل نظره فى ذلك وفى دعوى الحقيقية بالقطع، صدق الموضوع المأخوذ فى عنوان الروايات والفقهاء ، ولذا عمم القول شيخنا رحمه الله فى الجواهر بعد صدق المنى بالنسبة الى حصول الاعتياد وعدمه ، وهو فى غاية الجودة لولا شبهة الانصراف من لفظ المنى والماء الى المتعارف المنحصرطريق التخلص عنها بماقررنا فى بحث اسباب الوضوء ، من ان الانصراف فى كل زمان بحسبه ولذا جعل المناط فى الحد الذى به يحكم بالجنابة السيد الناظم بالخروج مماعتيدا على ماذكر من التعميم بين العروض والاصلية ، ومقتضاه عدم الفرق فى الاعتياد بين الخروج من احد من الثلاثة المذكورة او من غيرها وكذا قبلها ولا يبعد عدم الاشكال عنده فيما سمعت عنه من التفصيل فى حصولها مع الاعتياد وان كان خروجها من غير الثلاثة ايضا .

ثم ان مقتضى جعل الحد الخروج عدم تحققها قبله وان تحرك عن محله وهو كذلك اذ لا اقل من كون ذلك بعد الاصل اخذا بالقدر المتيقن من الادلة ، وفى الجواهر نسبته الى ظاهر النص والفتوى .

هذا كله فى الرجل والانثى ، واما الخنثى فمقتضى ما حقق فى محله انه كموضوعه مشتبه ان ينحصر الحكم بجنابته بتحقق الانزال من سبيليه ، عملا بالاصل

فى غير ضرورة مرجوع الشك بالنسبة اليه الى الشك فى التكليف الموجب للرجوع اليه .

هذا كله فى حد الانزال الذى يحكم بالجنابة معه بعد العلم بان الخارج منى

(فى اوصاف منى)

﴿وتعرف المنى فى المشهور﴾ بين الفقهاء بحسب ما نسبه السيد الناظم قدس الله روحه الشريف اليهم باوصاف وقع الاضطراب فيها فى كلامهم والذى يظهر لى منهم اتفاقهم فى الجملة على الرجوع اليها عند عدم العلم بكون الخارج منيا فيكون الرجوع الى ما سلمنا الرجوع اليه حينئذ طريقاً شرعياً تشخيص الموضوع الشرعى فيترتب عليه الاحكام من النجاسة ووجوب الغسل وغيرها وان ذلك مع عدم العلم به فلو حصل العلم به بدونها فلا ينبغى التأمل فى ترتيب احكامه لتحقق العنوان المأخوذ فى ادلتها فما عن ابن ادريس من المناقشة فيما نقله عن الشيخ من الرجوع اليها ، بكون المدار على حصول العلم لا بأس بها الا ان المعلوم من الشيخ وغيره ليس سوى ما ذكرنا من الرجوع اليها حال عدم العلم به ، وان كان المقصود عدم الاعتبار بها اصلا حتى مع عدم طريق من العلم اصلا ففيه انه لا يظهر فيه اشكال بينهم ، ولعل الناظم فهم منه الثانى ولذا نسب الرجوع اليها الى المشهور بينهم فمعرفته شرعاً ﴿بالدفق والشهوة والفتور﴾ فقد وصفه فى الكريمة المباركة بالدافق ، والدفق الخروج بدفع وقوة .

وفى صحيحة على بن جعفر عن اخيه عليه السلام قال ، سألته عن الرجل يلعب مع المرأة ويقبلها فيخرج المنى ما عليه ؟ قال : اذا جاءت الشهوة ودفع وفتر لخروجه فعليه الغسل ، وان كان انما هو شىء لم يجد له فترة ولا شهوة فلا باس . واليه يرجع ما فى الصحيح الآخر فى الرجل يرى فى المنام ويجد الشهوة فيستيقظ وينظر فلا يجد

شيئا ثم يمكث بعد فيخرج ، فقال : ان كان مريضا فليغتسل وان لم يكن مريضا فلاشيء عليه .

قال : قلت : فمافرق بينهما ؟ فقال : لان الرجل اذا كان صحيحا جاء الماء بدفعة وقوة واذا لم يكن صحيحا لم يجيء الابعد ، وربما ادعى عليه الاجماع ايضا ففي الجملة لاينبغي الاشكال في الرجوع الى الاوصاف المذكورة وانما المهم في المقام ان الاوصاف المذكورة لابد من اجتماعها حتى يكون مشخصا شرعيا فلا يكتفى بواحد منها ايا ما كان منها او يكفي تحقق واحد منها ، وعلى الاخير فهل المعتبر وجود واحد مطلقا كما حكى عن ثاني المحققين والشهيدين في جامع المقاصد والمسالك او الدفق خاصة سواء كان معه الآخران او ، لا كما نقل عن ظاهر النهاية

وفي كشف اللثام انه قد يظهر من المبسوط والاقتصار والمصباح ومختصره وجمل العلم والعمل والعقود والتبيان والمراسم وغيرهم مما نقل او هو مع الشهوة كما عن ظاهر القواعد او يكتفى بالدفق والفتوى كما حكى عن النافع او يعتبر غير ذلك من الاوصاف ايضا ككون ريحه شبيها بريح الطلع والعجين رطبا وبريح بياض البيض يابسا كما عن ظاهر بعضهم وهذا هو الذي ذكرنا اولا اضطراب كلام الفقهاء فيه .

والذي يلقى في روعي ، ان اقول ان الاختلاف في ذلك في كلام الاعلام الى هذا الحد غير محقق ، وان نقله بعضهم كذلك حتى نقلوا في المسألة اقوالا سبعة او خمسة ، اذ من المحتمل قويا في اغلب عبائر الجماعة تسليم الملازمة بين الاوصاف الثلاثة المتقدمة ، فكثير ممن ذكر تمام الثلاثة يحتمل قصده الى الانكشاف بها في الجملة من دون قصد الى اجتماع الثلاثة وعدمه ، وكذا من يكتفي بواحد منها او أكثر يحتمل ان يكون نظره الى ذلك ايضا ، نعم على هذا الاحتمال ذكر بعض بالخصوص مع السكوت عن غيره لابد ان يكون لنكتة عند المتعرض بما فيه دون غيره ، اما

لسهولة الاطلاع عليه اولغيره مماليس بعزيز فى امثاله .

فان دعوى الملازمة كما يشهد به ملاحظة مايقع فى الخارج غيربعيد بعد الالتفات الى انه ليس للشارع فى موضوع المنى حقيقة شرعية ولامراد شرعى يرجع اليه ولااقل من الشك فيدفع بالاصل كما يناسب ذلك ما سيمر عليك من الفرق فى الرجوع الى الاوصاف بين الصحيح والمريض الموافق لما عند العرف والعادة

اذا احطت خبراً بما قلنا تعلم ان الرجوع اليها من باب البدلية لاالجمع وما يظهر من بعض ماسمعت عن الفقهاء من الجمع مبناه التعبد فى الاخذ بظاهر ماعرفت من الروايتين ، وانت اذا اتقنت ما قررنا لك من كشف الشارع بذلك عما عند العرف والعادة من دون تصرف خاص منه فى ذلك ، تعرف انه لايظهر من الرواية ازيد من ذلك ، ومجرد الجمع بين الثلاثة فى عبارة الخبر كما يحتمل الجمع فى السببية بحيث يرادمنه انحصار الرجوع اليها عند اجتماعها ، كذلك يحتمل ان يكون المقصود الجمع فيها فى الجملة الكافى فيه الرجوع اليها ولومنفرداً

وما قلنا من اتحاد الشرع و العرف فى ذلك بعد الملازمة يرفع الاشكال اصلا فلايبقى مجال للاخذ بالمتيقن فى الكشف بالنظر الى دلالة الخبر ومثل هذا التقرير يجرى فى اغلب عبايرالفقهاء ، ومنهم السيد الناظم هنا وبذلك يظهر قوة الفتوى بماذكرنا ، ويحتمل نظر ابن ادريس ايضا فيما نقل عنه من الايراد على الشيخ رحمه الله فى الرجوع الى الاوصاف المذكورة الى منع التعبد بالاوصاف الثلاثة و ان المدار الكشف بها او بغيرها كشفا علميا عن الموضوع فيوافق اويقرب الى ما ذكرناه .

نعم الاخذ باطلاق الخبر فى الكشف بحيث يشمل الظن به لامانع عنه ، فيكون من الظنون الخاصة الموضوعية ، الخارجة بذلك عن تحت ما اصل فى محله من المنع عن العمل بالظن ، ومن التامل فيما قررناه فى الاوصاف الثلاثة

الا المريض ليس فيه دفق　　وقد يظن فى النساء الوفق

تعلم طريق الكلام فى غيرها مما سمعت ذكره فى كلام بعض الجماعة ، خصوصاً بعد الالتفات الى عدم ورود ذلك بالخصوص فى شيء من النصوص فيما اعلم ، فلا نطيل البحث هنا ازيد من ذلك .

ثم ان الرجوع الى الاوصاف المذكورة ثابت كما عرفت فى الرجال .

﴿الا المريض﴾ منها فانه ﴿ليس فيه﴾ اى فى منيه ﴿دفق﴾ كما سمعت التصريح بالتفصيل فى الرواية الصحيحة الثانية بين الصحيح والمريض بان الاول يخرج ماءه بدفع وقوة والثانى تتثاقل بدون دفع ، ويدل عليه ايضا الحسن كالصحيح عن زرارة عن ابى جعفر المروى فى العلل قال : اذا كنت مريضا فاصابتك شهوة فانه ربما كان هو الدافق لكنه يجيء مجيئاً ضعيفا ليس له قوة لمكان مرضك ساعة بعد ساعة قليلا قليلا فاغتسل منه . وصحيحة معاوية بن عمار قال سألت ابا عبدالله عليه السلام عن الرجل احتلم فلما انتبه وجد بللا قليلا قال ليس بشيء الا ان يكون مريضاً فانه يضعف فعليه الغسل .

ومن ملاحظة مجموع ذلك يعلم انه يكفى فى الحكم بكون الخارج من المريض منيا مع الاشتباه ، خروجه عن شهوة ، بل مقتضى ما رواه محمد بن مسلم فى الصحيح فيمن وجد فى النوم الشهوة ولم يجد بعد ان استيقظ على ثوبه شيئا الحكم به بمجرد ذلك وان لم يجد شيئا فى الخارج ، الا انه لابد من حمله على مالاينافى ماذكرنا ، لعدم قائل باطلاقه كما اعترف به غير واحد من الفقهاء وجميع ما تقدم فى المريض من حيث الكشف عما فى الخارج ، نظير ما تقدم فى الصحيح من انه من التوافق بين الشرع والعرف ، هذا كله فى الرجال .

﴿وقد يظن فى النساء﴾ ايضا ﴿الوفق﴾ لما قلنا فى الرجال كما احتمل ذلك من عبارة كل من اكتفى فى المقام بذكر الاوصاف من دون ذكر لخصوص الرجل والمرأة كما فى عبارة الشرايع وغيره .

والاكتفاء بالدفق فى الصحيح يرد بالصحيح كالصريح

و فى خبر محمد بن الفضيل عن ابى الحسن عليه السلام قال : اذا جاءتها الشهوة فانزلت الماء وجب عليها الغسل ، واستظهر منه فى الرياض الاكتفاء فيها بمجرد الشهوة ، و عن نهاية الاحكام الاستشكال فى ذلك و لعله لاطلاق توصيفه فى الاية بالدافق .

قلت الذى يظهر من اخبار الاستبراء ان منى المرأة لايخرج عن فرجها غالباً وانما يخرج منها احياناً بعد الوقاع وهو من الرجل وعليه فتحريك المنى منها باستقراره فى رحمها ، فتحقق الدفق فى ماءها غالبا اما مفقود او يعسر الاطلاع عليه ، واذا كان كذلك تحصل نكتة للاكتفاء فيما سمعت من الرواية بخصوص الشهوة بحيث لاينافى اتصاف ماءها بالدفق والقوة فيجمع بذلك بين الاية والرواية

ثم ان الاشكال والشبهة بناء على لزوم الجمع فى الاوصاف الثلاثة فى ماء الرجل وعلى ما قررنا من الملازمة ولو على سبيل الغلبة فالاكتفاء بالشهوة التى عرفت انها اظهر الاوصاف لامجال فيه للشبهة من دون احتياج الى الاخذ بالتعبد بالروايه كماسلكه بعض الاجلة ، وما اسلفنا من الاحتمال فى اخبار الباب و كلمات المطلقين من الاصحاب الجامعتين لتمام الاوصاف الثلاثة من ارادة الجمع فى السببية فى الجملة بحيث لاينافى البدلية ، يجرى و يسرى فى ماء المرأة ايضا ، وبذلك يحصل تقوية القول باتحاد الكلام فى كل من المقامين ويرتفع الاشكال من البين وان الطريق فى مقام الاشتباه التشخيص باى من الاوصاف المذكورة فيهما

﴿و﴾ حينئذ ﴿الاكتفاء بالدفق﴾ بخصوصه ﴿فى﴾ ذيل الخبر ﴿الصحيح﴾ الذى ذكرناه فى صدر المسألة عند التعرض للصفات وهو قوله قلت . . . الخ ﴿يرد بالصحيح﴾ الذى ذكرناه قبله عن على بن جعفر عليه السلام الذى هو ﴿كالصريح﴾ فى عدم خصوصية للدفق بخلاف الاول ، لما سمعت من اشتمال صحيحة على بن جعفر عليه السلام على ذكر الاوصاف الثلاثة وعلى كل مما تقدم من الاحتمالين فيهما

فان علمت الحال فاترك الصفة　　وابن على العلم بها والمعرفة

من ارادة الجمع اوالبدلية ينافى ثبوت الخصوصية للدفق ولايقاوم ذلك ماعرفت من ذيل الاخرى ، لانه لاصراحة فيها فى انحصارالمشخص بالدفق ، اذ اقصى ما فيه ان المريض يكفى فيه الشهوة والصحيح فيه الدفق ووجوده فيه لاينفى غيره لولم نقل بان ملاحظة الصدر والذيل فيها الاشعار ، بوجوده ايضاوالى هذا التقرير فى ذلك لعله تلويح تعريض للسيد رحمه الله به من ذكره الصراحة فيما رده به .

وفى نسخة بدل كالصريح ، فالصريح وهو اوفق بما ذكرناوبناء على النسخة الاولية يحتمل ذكر حرف التشبيه بالنسبة الى ارادة الجمع فى الاوصاف الثلاثة التى ذكرها سابقا فتأمل فى الابيات الثلاثة ولاحظ ما ذكرناه لك من الروايتين حتى يظهر لك الاظهر من الاحتمالين ، وخذ بجامع الكلام حتى تعلم ان الرجوع الى الاوصاف لاستكشاف الموضوع الخارجى به .

﴿فان علمت الحال﴾ فى ذلك وقطعت بالمنى ولو بغير ذلك من الاوصاف كما ذكرناه عن بعضهم من مشابهة الريح رطبا بالطلع ويابساً ببياض البيض او غيرذلك لو كان ﴿فاترك الصفة﴾ والرجوع الى ماتقتضيه نفيا اواثباتا لما ذكرنا من كون دلالتها ظنية ، والظن وان قلنا باعتباره بمقتضى ماسمعت من دلالة الاخبار ومعقد الاجماع من الفقهاء الاخيار ، بعد صرفهما الى الغالب المترتب عليه الظن الان المعلوم منهما عند الاشتباه كما كررنا ذكره ، فلانخرج عن تحت ما حقق فى محله من عدم حجية الظن خصوصا فى الموضوع ﴿ وابن ﴾ الحكم فى الرجوع اليها على صورة حصول ﴿العلم بها﴾ لواردت الرجوع اليها ﴿و﴾ على مطلق ﴿المعرفة﴾ للموضوع المبحوث عنه ، وان الرجوع اليها حينئذ من باب انها احد الطرق الى تحصيل العلم لو كان ، لا ان يكون لها بالخصوص مدخلية هذا كله من الكلام فى تشخيص الجنابة بالانزال بالنظر الى تشخيصه بالاوصاف الخاصة او العلم به .

وواجدالمنى فىالمختص به عليه غسل مجنب لموجبه

(حكم واجد المنى فى الثوب المشترك اوالمختص به)

﴿و واجد المنى فى﴾ بدنه اوالفراش او الثوب اوغيرهما ﴿المختص به﴾ ايضا حكمه حكم العالم بالانزال باحد من الطريقين السابقين بلااشكال فيه فى الجملة وادعى عليه الاجماع جمع من الاجلة ، حتى ارسله ارسال المسلمات من لايعمم القول فى حجية اخبار الفرقة ، والمستند فيه روايتى سماعة فى الموثق المتقاربتين فى الدلالة ففى احديهما سألت اباعبدالله عليه السلام عن الرجل ينام ولم يرفى نومه انه قداحتلم فوجدفى ثوبه وعلى جسده الماء هل عليه غسل ؟ قال : نعم . وفى الاخرى ، قال : سألته عن الرجل يرى فى ثوبه المنى بعدما يصبح ولم يكن يرى فى منامه انه قداحتلم ، قال : فليغتسل وليغسل ثوبه ويعيد صلاته .

والخلاف فيهما عن العامة من المنع عن الجنابة مالم يعلم بها حين الانزال ، والروايتان زيادة على ماعن الرواية العامية المطلقة فى الاكتفاء به كافيتان فى ذلك فضلا عن فتوى الجماعة فى ان ﴿عليه غسل﴾ كما هو واضح والظاهر من الفتوى والرواية انه غسل ﴿مجنب﴾ فيترتب عليه جميع آثاره من رفع حدثها من دون احتياج الى الوضوء معه كما فى غيره من اغسال الجنابة ، والى ذلك اشار فى الذكرى بالتصريح بانه غسل جنابة ، وعدم ذكر الفقهاء غالباً لذلك من باب الاتكال على الظهور كما يشهد بذلك تعرض بعضهم لمثل ذلك فى الغسل الاحتياطى فى المسألة الآتية من واجدى المنى فى الثوب المشترك ، والظاهر مما سمعت من الروايتين ان الغسل فى ذلك ﴿لموجبه﴾ الشرعى فهو غسل جنابة حقيقة للعلم بتحقق سببه غاية الامر الطريق الى العلم به وجدان المنى فى المختص به كما انه طريق علمى عادى وهو غير قابل للانكار عندى .

ويمكن استظهار ذلك من جمع كثير وجم غفير من الفقهاء بحيث لابأس

ولاكذاك واجد في المشترك　　فليس في حكم اليقين حكم شك

في نسبة الفتوى به الى ظاهر الاكثر ان لم يكن المشهور وعن نهاية الاحكام بعد ذكر الحكم عملا بالظاهر ومقتضاه كما اعترف به في كشف اللثام، انه من باب الاستناد الى الظاهر فيكون من موارد الظن بالجنابة وقد حكم فيه الشارع بوجوب الغسل مخصصاً لقاعدة اليقين بالطهارة، واختار هذا القول السيد السند في الرياض بل نسبه الى المحكي عن قطع الشيخ وابن ادريس والفاضلين والشهيدين والى محكي اجماع التذكرة.

ولكن نسبه شيخنا رحمه الله في الجواهر في ذلك الى التوهم من كيفية النقل في كشف اللثام حيث حكى فيه اولا ما نقلناه عن نهاية الاحكام ثم ذكر وقطع به الشيخ وابن ادريس - الخ - والضمير في قطع به راجع الى اصل الحكم في المسألة والسيد ارجعه الى ماحكاه عن نهاية الاحكام وعلى كل تقدير يكفي في الحكم بما استظهرناه مجرد كون الحكم باعتبار الظن في المقام على خلاف القاعدة.

وان كان مستنداً الى ظاهر الحال لو سلمنا اجمال الرواية عن تشخيص ذلك، كيف والظاهر منهاما قلنا كما يرشد الى ذلك النظر في احوال اهل العادة القاضية بما ذكرناه من غير تأمل، فالمناسب الأخذ في العمل بها بما هو المعتاد في مثل ذلك ويتفرع على ماقررناه انه لااعتبار بمجرد الظن من ذلك بوجود السبب بل لابد من ترتيب العلم العادي، ومن ذلك يعلم حكم صورة الشك بالطريق الاولى فانه انما يتجه الاخذ فيه بمجرد وجود المني لو اخذنا مافي الرواية من باب التعبد الصرف من دون نظر الى الكشف اصلا قطعيا وظنياً وذلك لايساعده الفتوى ولا الدليل، هذا كله في واجد المني في المختص به.

﴿ولاكذاك واجد﴾ له ﴿في المشترك﴾ لدلالة ماسمعت من الرواية على اختصاص ماتقدم من الحكم به فينتفي عنه مضافا الى عدم الاشكال فيه في الجملة

بحسب الفتوى ، وعلى ذلك حمل الشيخ وغيره خبر ابى بصير سأل الصادق عليه السلام عن الرجل يصيب ثوبه منيا ولم يعلم انه احتلم، قال: ليغسل ماوجدبثوبه وليتوضأ الذى مقتضى اطلاقه شمول مافيه من الحكم بعدم الجنابة المستفاد من الاقتصار على الغسل لما وجد، والحكم بالوضوء المنافى للجنابة لفرض الاختصاص والاشتراك فليقيد بما عرفت ، والحكم بذلك مقتضى العمل بالاصل من كل من الشريكين فانه لامانع منه بالنسبة الى كل بخصوصه ، الاخيال منافاته فى كل واحدبخصوصه معارضة مافى الاخر وذلك ربما يتجه انه مناف للعلم الاجمالى ويدفعه ، ان المأخوذ فى دليل الاصل من الشك فى اللاحق واليقين فى السابق انماهو بالنسبة الى حال المكلف ، وفى المقام كل مكلف منهما شاك وما ذكرت من العلم الاجمالى انما هو بعد ضم حال الاخر اليه وذلك غير ملحوظ فى الاصل ﴿فليس فى حكم اليقين﴾ الذى عرفت وجوده فى فرض الوجدان فى المختص بناء على ماقررناه ﴿حكم شك﴾ وان كان العلم الاجمالى على خلافه لو لوحظ فى كل بالنسبة الى شريكه ، لماعرفت من عدم لزوم الملاحظة .

نعم الحكم باستحباب الغسل لامانع عنه كما ذكره بالخصوص جمع من الفقهاء بل المنقول عن ظاهر الذخيرة وشرح الدروس الاجماع عليه ، مضافا الى كونه من موارد الاحتياط الثابت فى موارد الشبهة وهذا المقدار كاف فى مثل ذلك ، ولعل مافى النظم من العدول عن النفى الصريح الى نفى كونه كالواجد فى المختص للاشارة الى ذلك .

ثم لما كان المبنى فى الاستحباب الاحتياط ينبغى عدم الخروج فيه عن مقتضى الاحتياط وبذلك يندفع ما عن بعضهم من نية الوجوب فى ذلك مع تسليم الاستحباب بل لايمكن الجمع بين الحكمين حتى بناء على لزوم نية الوجوب فى الواجب ، ومجرد كون الاحتياط لخوف ترك الواجب واقعاً لايقضى بوجوبها بعد

كون الحكم استحباباً اذ وصف الوجوب اللازم قصده على تسليمه ، انما هو في العمل المطلوب عن المكلف وليس في المقام الا العمل بمقتضى الاحتياط والمفروض عدم وجوبه ، وان كان ولابد ، فليقل بوجوب قصد عنوان الاحتياط مع انه ايضاً محل منع .

ومما يتفرع على كون الغسل بعنوان الاحتياط عدم الاكتفاء به عن الوضوء نعم لو تبين بعد ذلك كونه هو الجنب لامانع عن الاكتفاء حينئذ ، ومجرد قصد الاحتياط غير مناف لذلك بل لنا القول به حينئذ لو اتى به بقصد الندب لقوة احتمال عدم افساد قصد الخلاف بعد تشخيص العمل عالماً ، فضلا عن المقام فتامل

فروع:

الاول: لافرق في الاختصاص والاشتراك بين كونهما بملك العين او المنفعة او غيرهما من الموارد التي تترتب عليها التصرف بل المعيار في الاول على مايختص بتصرفه وفي الثاني على مايشترك فيه معه غيره، ضرورة ان المبني على ماقررناه على مايحصل معه العلم بان المني منه او ، لالوجود الاشتراك المورث لاحتمال كونه من الشريك ، ومن التأمل فيما ذكرنا تظهر المناقشة فيما افاد شيخنا رحمه الله في الجواهر .

قال - بعد ذكر اصل المسألة - بوهل يدخل فيه المستأجر و المستعار اشكال سيما مع قصر الزمان لصحة السلب عنه يريد سلب وصف الاختصاص وانت ترى ان الاشكال انما يتصور على التعبد بلفظ الاختصاص فيدعى انصرافه الى الاختصاص بالملك للعين وهو خلاف التحقيق بل مما لاينبغي، لان الاخذ بالحكم من باب الكشف يقينا و ان اختلف القول في اطلاق الكشف او تقييده بالظني كما سمعت القول فيه ، و لا ريب انه مما يترتب على المباشرة في التصرف من

دون فرق فى ذلك بين الملك وعدمه وفى الملك بين ملك العين او المنفعة بل و بين ذلك كله وعدم الاباحة اصلا كالغصب ومن ذلك يعلم ان مورد البحث فى الاختصاص فيما لايحتمل كونه من الغير السابق تصرفه عليه او غيره ممن كان بحيث يمكن عادة اصابة منيه الى ثوبه المختص ، والا فهو فى حكم الاشتراك و ان لم يكن الاشتراك موجوداً بالفعل او مطلقا ، وهذا كله بعد ما قلنا من دوران الامر مدار ترتب العلم على الاختصاص و عدمه على الاشتراك واضح لا يحتاج الى البيان .

الثانى: فى دخول صورة التصرف بالتناوب فى الاختصاص او الاشتراك وجهان قال فى الدروس لو قيل بان الاشتراك ان كان معاً سقط عنهما وان تعاقب وجب على صاحب النوبة كان وجها ، وعن الروض والمسالك القطع بما استوجه فيه . و استوجه فى كشف اللثام ثانى الشقين فى التفصيل باصالة تأخر الحادث . و عنه ايضاً انه بعد ما استوجه اولا من الحاق ذى النوبة بالمختص ، قال : ولو لم يعلم صاحب النوبة فكالمعية ، واستعجب منه شيخنا رحمه الله فى الجواهر وقال : و لايخفى ما فيه ، لانه ان كان المدار على العلم كما هو قضية العبارة سقط ما قاله اولا والا فما قاله ثانياً .

قلت : ان كان مقصود من يلحق صاحب النوبة الواجد للمنى فى نوبته بحيث لايحتمل كونه فى النوبة السابقة على نوبته موجوداً ايضا فلاينبغى التأمل فى انه كالمختص ، و ايراد شيخنا رحمه الله فى الفرض على اوّل عبارة الشهيد بعدم حصول العلم لامحل له الا ان يمنع بناء ما تقدم فى حكم المختص على حصول العلم وقدعرفت فساده ، وان كان المقصود مع وجود الاحتمال المذكور فالايراد فى محله ، وهو كلام فى اصل المسألة بالنسبة الى الحاق مورد النوبة بالمختص و التحقيق ان يقال بتوقف الحاقه بمورد الاختصاص على نفى الاحتمال بالنسبة

الى وجوده فى نوبة اخرى ، والا فمع العلم بوجوده فى غيرها يراعى ذلك بالنسبة الى صاحب تلك النوبة حرفاً بحرف .

هذا بالنسبة الى اصل الالحاق وعدمه مع معلومية النوبة التى تحقق وجدان المنى فيه و مع الشك فلا طريق للالحاق بالاخيرة الا الرجوع الى اصالة تأخر الحادث ، وفى الجواهر انها معارضة باصالة عدم الجنابة ، ويمكن دفعها بان اصالة عدم الجنابة معارضة بنفسها بالنسبة الى الشخصين فيبقى اصالة تأخر الحادث سليمة عن المعارض و لكن فيه اشكال من حيث ان اصالة تأخر الحادث فى نفسه غير مثبت للملازم ، بعد ماحقق فى محله من عدم حجية الاصل المثبت ، فلا يمكن بعد ذلك اتخاذها طريقاً مستقلا لاثبات جنابة صاحب النوبة المتأخرة .

وان اريد العمل بها بالنسبة الى محض كون المنى فى النوبة المتأخرة من باب العمل بالاصل المثبت فى مورده دون لازمه ، ثم اتمام المدعى بدليل واحد المنى فى المختص ففيه ، انا قد ذكرنا بناء الدليل على الكشف وانه علمى ، واين ذلك من الاصل ، غير الملحوظ فيه شىء من ذلك ؟ فالاقوى عدم اجراء حكم الاختصاص فيه ومن التامل فى مجامع مما ذكرنا يظهر ان ما تقدم من حكم الاشتراك مورده ثلاثة المعية والتصرف من دون نوبة او العلم بنفيه من غير حال التصرف الخاص اوالنوبة مع اشتباه الامر فى تعيين ماوجد المنى فيه من النوبات .

الثالث : قد وقع البحث عندهم فى ان ما تقدم من الحكم فى واجدى المنى فى المشترك من باب سقوط حكم الجنابة عنهما مطلقا ، فيكون حكم كل منهما حكم الطاهر حقيقة ، اوانه سقوط لبعض احكامها حسب ماقضى به الدليل ، وتظهر الثمرة فى صورة ارتباط عمل كل منهما اوواحد منهما بالاخر كما فى الاحتساب فى عدد صلاة الجمعة و فى اقتداء احدهما بالاخر ، ففى التذكرة التصريح بان لاحدهما الاقتداء بالاخر ، واستظهره فى المدارك ، وقواه فى الرياض بعدماجعل

الاخر احوط ، وحكى هذا القول عن المنتهى والذخيرة وشرح الدروس ايضا .

وظاهر الشهيد رحمه الله فى الذكرى التوقف حيث اقتصر على ذكر الوجهين ولكن عنه فى الدروس المنع كما عن المحقق القطع به ، و حكى المنع عن ثانى المحققين والشهيدين فى جامع المقاصد والروض ، واستدل للاول فى التذكرة بانه جنابة اسقط الشارع اعتبارها ، وفى المدارك بصحة صلاة كل منهما و اصالة عدم اشتراط امر آخر .

والذى ينبغى ان يلاحظ فى المقام مبناً للمسألة امران :

الاول : ان مقتضى ما سمعت فى المشترك عدم الجنابة بالنسبة اليهما واقعيا او ظاهراً .

والثانى : ان صحة صلاة الامام المعتبرة فى جواز الاقتداء به صحتها ، هل هو بالنظر الى تكليفه الظاهرى او الواقعى ، و بعد تشخيص الحكم فيهما يتضح المطلوب فنقول .

فى الاول : ان الذى يظهر من معقد اجماع الفقهاء و ما سمعت من دلالة الدليل ليس الا عدم التكليف بالنسبة الى كل منهما ظاهراً لاعدم الجنابة واقعا بل لا اظن احدا يدعى ذلك ايضا لما سمعت من الدليل للقول بجواز الاقتداء ، انها جنابة اسقط اعتبارها شرعا ، والفرق بين نفى الجنابة وسقوط اعتبارها لو تم فى كمال الوضوح ، فتحقق من ذلك وجود جنابة فى الواقع من دون اشكال كما هو مقتضى العلم الاجمالى ايضا ، فلنرجع الى الثانى ، ولا ينبغى الاشكال فى ان المأخوذ فى صحة صلاة المأموم الصحة الواقعية بالنسبة الى صحة صلاة الامام كما هو مقتضى كون متعلق التكاليف الواقع وان الظاهر طريق اليها ، مضافا الى تطبيق القانون الكلى فى تشخيص كون الحكم واقعيا او علمياً على ذلك بخصوصه ، فقد حقق

في محله من الدقايق الاصولية (١) و غيره التفصيل في مورد الشك من ذلك بين الدليل اللفظي وغيره ولفظ الصحة المأخوذ في معاقد الاجماعات يكشف عن كون الدخيل في المقام الامر النفس الامري اذا تحقق ذلك .

فاقصى الامر ان جنابة الامام لما كانت مشكوكة فالنسبة اليه نفسه يرجع الشك الى تحقق المانع عن الدخول في الصلاة واما بالنسبة الى المأموم فمرجعه الى احراز الشرط الواقعي ، و لعله الى ذلك يرجع ما سمعته عن الرياض من الاحتياط ، ولكن بعد ذلك لايبقى مجال لتقوية القول الاخر الا ان يدعى ان الثابت من الشرطية الامر الواقعي الذي انكشف في الظاهر بطريق ظاهري وهو مع انه هدم لطريق الاحتياط وارجاع لاغلب الشرايط الواقعية الى العلمية ، انه تقييد بلا مقيد في الدليل فليس لنا الى قبوله سبيل .

ومن التامل فيما قلنا يظهر تقرير آخر للمدعى وهو انه احد الامرين معلوم عند المأموم ، اما جنابته او جنابة امامه وايهما كان في الواقع يكفي في المنع ، ومن اسلوب ما قررنا لك تعلم انه لايتم الاستدلال للمدعى بالتقرير الاخير مستقلا كما وقع في جملة من عبارات الفقهاء ، و كذا ظهر الجواب عما سمعت عن التذكرة من انها جنابة اسقط الشارع اعتبارها ، بانه لا يخرج فيما يرتبط بالمدعى عن المصادرة ، فان اسقاط اعتبارها من الشارع ان كان بالنظر الى تكليف الامام نفسه فهو غير مرتبط بالمدعى او حتى بالنسبة الى الايتمام به فهو عين المدعى، و كذا الجواب عما عن المدارك لانه كما عرفت ليس الاتمسك باصل لايقابل بالدليل بالضرورة ، والاطالة في ذلك ازيد من ذلك يخرجنا عن المقصود من الاختصار .

الرابع : ان مقتضى ما تقدم من الحكم للواجد في المختص والمشترك ان

(١) الدقائق : اسم لاحدى مؤلفات الشارح (قده) في اصول الفقه .

وليعد الاول فرضا قد قطع بانه بعد الخروج قد وقع

الاول معلوم جنابته والثانى مشكوك .

﴿ وليعد الاول ﴾ منهما ﴿ فرضا ﴾ من الصلاة او غيرها مما يعتبر فيه الطهارة الواقعية ﴿ قد قطع ﴾ الواجد ﴿ بانه بعد الخروج ﴾ اى بعد خروج المنى ﴿ قد وقع ﴾ منه ذلك الفرض وان تقدم على الوجدان كان وجده فى ثوبه الذى كان بائتاً فيه بعد ما صلى الصبح او نحو ذلك ، والى ذلك يرجع ما فى كلام جملة من الفقهاء من التعبير بوجوب الاتيان بما لايحتمل تقدمه على الجنابة ، فان ما لايحتمل تقدمه هو الذى يعلم تأخره عن الجنابة .

وقد افتى به المعظم من الفقهاء ، والخلاف فيه ما نقل عن الشيخ رحمه الله فى المبسوط من انه ينبغى ان نقول يجب عليه ان يقضى كل صلاة صلاها من آخر غسل اغتسل من جنابة او من غسل يرفع حدث الغسل . والظاهر انه عمل منه رحمه الله بالاحتياط وعدم وجوب العمل بمثل هذا الاحتياط بعد دخول الفرض فى الشك بعد الفراغ بالنسبة الى مورد الاعادة ، وفى الشك فى التكليف فى مورد القضاء وبعد البناء على انه بفرض جديد كما حقق فى محله واضح ، بل اللازم اقتصار الحكم على ما ثبت وجوبه وشك فى رفعه وليس الا فيما علم تأخره عن الجنابة ، ومن ذلك يظهر اولوية ما فى النظم من التعبير مما سمعت عن غيره ، لانه فتوى مع دليله .

الخامس : قد حكى عن الشيخ رحمه الله ما يقتضى قصر الحكم فى الاشتراك بصورة القيام عن موضعه ، والذى يظهر لى من العبارة المنقولة عنه رحمه الله فى النهاية الاشارة الى ان المدار ليس على وصف الاشتراك والاختصاص ، وانه فى الاشتراك ايضا قد يتفق مالا يحتمل غير كونه منه فهو محكوم بالجنابة وان كان داخلا تحت عنوان الواجد فى المشترك ، قال رحمه الله - فى المحكى عن النهاية : اذا انتبه فرأى فى ثوبه او فراشه شيئاً ولم يذكر الاحتلام وجب عليه

الغسل ، فان قام من موضعه ثم رأى بعد ذلك فان كان ذلك الثوب او الفراش مما يستعمله غيره لم يجب عليه غسل ، وان كان مما لا يستعمله غيره وجب عليه الغسل، ونحوه حكى عن النزهة ، ولا يظهر من العبارة سوى وجود الاحتمال غالبا فى شق وعدمه فى آخر ، ولا اقل من كون ذلك الحاقا للنوبة بالاشتراك ، بعد القول بان المدار فى ذلك ايضا على وجود الاحتمال وعدمه ، فليس يعلم قول جديد فى المسألة كما لا يساعد التفصيل بالقيام عن الموضع وعدمه شىء من الادلة ، والله العالم .

(فيما يحرم على الجنب)

﴿ و ﴾ اذ قد عرفت موضوع الجنابة وما به تتحقق من السبب اعلم انه ﴿ يحرم ﴾ على الجنب الذى عرفت حقيقته فى ضمن حقيقة الجنابة ﴿الصلاة﴾ باطلاقها واجبها ومندوبها بجميع اقسامها لما تقدم فى بحث الوضوء ان الطهر شرط فى الصلاة مطلقا ، وذكرنا هناك ان الوجه فى التعبير بالطهر بقول مطلق يشمل الطهر من الحدث الاصغر والاكبر وانه لاريب فى انه لاصلاة الا بطهور، وان ما فى صلاة الميت من الكلام للكلام فى دخولها تحت عنوان الصلاة و عدمه ، وبعد ثبوت الشرطية ينتفى المطلوب الشرعى وهو والمشروط بانتفاء الطهر ، ولما كان المشروط من العبادات الموقوفة جوازها وصحتها على المطلوبية فيحرم بدونها فلا يجوز الدخول فى الصلاة مع الجنابة لانتفاء الطهر الذى هو شرط فيها ، ويوجب انتفائه انتفاء مطلوبيتها وفى حكم الصلاة ما بها كجزئها قد الحقا ومنها المرغمتان كما تقدم ذلك كله فى الوضوء فان الطريق فى المقامين واحد .

﴿ و ﴾ مما يحرم عليه ﴿ الطواف ﴾ لما تقدم ايضا فى بحث الوضوء ،

وذكره الفقهاء فى كتاب الحج نظرا الى ما ورد من ان الطواف بالبيت صلاة ، المقتضى عمومه بطريق المنزلة ثبوت جميع احكام الصلاة فيه حتى يثبت خلافه بالدليل .

ولكن الاشكال فى اختصاص الحكم ، مع قطع النظر عن مقتضى محل ما اشتمل عليه من الرواية بالطواف الفرض كما تقدم فى النظم فى بحث الوضوء التقييد به فيما ذكر من شرطية مطلق الطهر ، كما نسبه فى الحج من الرياض الى الاكثر وهو الموافق لاغلب من وقفت عليه من الفقهاء فى كتاب الحج والطهارة ، اوانه يعم الفرض والندب معاً كما هو مقتضى اطلاق النظم هنا اذ لم يكن المقصود اثبات الحكم فى الطواف مجملا ، وتوكيل التفصيل الى ما اطلق فى بحث الوضوء ، وقد نقله فى الحج من كشف اللثام عن الحلبى وجعله فى الحج من الرياض مقتضى اطلاق النافع ولعله مقتضى اطلاق غيره ايضاً ، والذى يظهر لى مما يحضرنى من كلامهم عدم الفصل منهم بين الوضوء والغسل فى ذلك ، وكيف كان قد نقول ، الحق ماتقدم فى بحث الوضوء من التفصيل لماتقدم هناك من اعمال قاعدة التقييد ، ففى صحيحة على بن جعفر عن اخيه عن رجل طاف بالبيت وهو جنب فذكر وهو فى الطواف ، قال : يقطع طوافه ، لايعتد بشىء مماطاف . وسأله عن رجل طاف ثم ذكر انه على غير وضوء ، فقال : يقطع طوافه ولايعتد به .

وفى جملة من الروايات عن على بن جعفر ايضاً صحيحاً وعن غيره التفصيل فى غير المتوضىء بين الفرض ، والنفل فليقيد اطلاق الاول بالثانى ، مضافاً الى ماتقدم فى بحث ماينبدب له الوضوء ، من ان مقتضى صحيحة معاوية بن عمار عدم شرطية الطواف مطلقاً بالوضوء ، خرج عنه الواجب فيبقى غيره وهو المندوب فتأمل ، ومن ذلك يظهر الجواب عما نقل غير واحد دليلا لابى الصلاح الحلبى فيما سمعت عنه من اطلاق ماسمعت من خبر على بن جعفر وان الصلاة بالبيت طواف ،

ولكن ماوقفت فى اخبار التفصيل بين الفرض والنفل على مايشمل الطهارة الكبرى. وحينئذ ان تحقق ماستظهرنا من عدم القول بالفصل بين الطهارتين ، والا فلامانع من التفصيل بعد انحصار الروايات المفصلة التى جعلناها مقيدة للمطلقة بالوضوء، ولعل اطلاق السيد الناظم فى المقام لفظ الطواف مع ما عرفت منه التقييد فى بحث الوضوء لذلك اوهذا مع ملاحظة ما يستلزمه من اللبث فضلا عن الدخول فى المسجد الحرام ، وذلك كاف فى اثبات المدعى ، فان حقيقة الطواف ليست الا الحركة المخصوصة فى المسجد فكلما دل على الطهارة فى مسألة اللبث ، والجواز دليل فى المقام ، وصدق الطوافية غير مناف لها بالضرورة ، والله العالم بحقيقة الحال . ثم بعد البناء على التفصيل فى شمول الفرض للواجب ابتداءا باصل الشرع اوبسبب من الاسباب فى حج كان اوفى عمرة بل وكذا بالنسبة الى شمول ما كان وجوبه فى الاثناء ، فان المندوب ايضاً يجب اتمامه وجه وجيه .

﴿و﴾ يحرم ايضاً على الجنب عند الناظم ﴿واجب﴾ اقسام ﴿الصوم﴾ اى الدخول فيه جنبا المعبر عنه فى الاصطلاح فى بحث مبطلات الصوم بالبقاء على الجنابة عمداً وما فى النظم من محاسن التعبير كما يظهر لك بعد الاخذ بمجامع مايتلى عليك، والحرمة ناشئة من اشتراط الدخول فى الصوم بالطهارة بعد الالتفات الى انتفاء مطلوبيته مع انتفاء الشرط لكونه عبادة ، والشرطية فى الجملة مفتى بها للمعظم والاجماعات عليها فى كلامهم متكررة متضافرة، والخلاف فيه ما عن ظاهر الصدوق رحمه الله ، وفى جواهر شيخنا (ره)، وربما مال اليه جماعة من متأخرى المتأخرين ودليلهم ظاهر قوله تعالى «احل لكم ليلة الصيام» . . . الخ .

وما عن الصادق عليه السلام فى حكاية فعله صلى الله عليه وآله بقوله عليه السلام : كان رسول الله يجامع نساءه من اول الليل ثم يؤخر الغسل حتى يطلع الفجر، الحديث : والاية لادلالة فيها فضلا عن الظهور، والخبر لايمكن الالتزام بشىء من مدلوله بالنسبة اليه صلى الله عليه وآله

فضلا عما يستفاد منه من الاستمرار خصوصا بعد الالتفات الى وجوب صلاة الليل عليه ﷺ وبعد المقابلة بالفتوى والاجماعات ، ومايتلى عليك من بعض الروايات لايبقى اشكال فى الشرطية .

ثم ان التفصيل بين الواجب والمندوب احد اقوال المسألة وهو المنقول فى صوم الجواهر عن ظاهر الدروس ، والمنسوب الى المشهور عدم الفرق بين اقسام الصوم من المندوب والواجب وفى الاخير بين المعين من شهر رمضان اوغيره وغيره من قضاء رمضان اوغيره ، وعن الشيخ رحمه‌الله فى الخلاف وجملة من المتأخرين التفصيل بين صوم شهر رمضان وغيره كما يظهر من العبارة المنقولة عن المعتبر فى المدارك وغيره الميل اليه ، وقد الحق فى المدارك بصوم شهر رمضان قضائه ، وفى الرياض غيره من الواجب ، وبالغ شيخنا رحمه‌الله فى الجواهر فى تقوية كونه من النواقض بقول مطلق فى الواجب وغيره بل يظهر منه تنزيل اطلاقات الفقهاء واجماعاتهم عليه .

قلت : الذى وصل الينا فى النصوص اقسام ثلاثه :

الاول : وهو الاغلب مايدل على المنع من البقاء على الجنابة فى صوم شهر رمضان ، ومنها خبر ابراهيم بن عبدالحميد عن بعض مواليه سألته عن احتلام الصائم ، فقال : اذا احتلم نهاراً فى شهر رمضان فليس له ان ينام حتى يغتسل وان اجنب ليلا فى شهر رمضان فلا ينام ساعة حتى يغتسل فمن اجنب فى شهر رمضان فنام حتى يصبح فعليه عتق رقبة ، اواطعام ستين مسكينا ، وقضاء ذلك اليوم ويتم صيامه ولم يدركه ابداً .

وقريب منه موثقة ابى بصير فى رجل اجنب فى شهر رمضان بالليل ثم ترك الغسل متعمداً حتى اصبح ، وغير ذلك مما اشتمل على ذكر القضاء بالخصوص وهو اكثر من ذلك عدداً واقبل سنداً ومن جملته صحيحة الحلبى ، قال : قال ابوعبدالله

عليه السلام في رجل احتلم اول الليل و اصاب من اهله ثم نام متعمداً في شهر رمضان حتى اصبح، قال: يتم صومه ذلك اليوم ثم يقضيه اذا افطر من شهر رمضان ويستغفر ربه

الثاني : ماورد في قضاء شهر رمضان ، منها صحيح ابن سنان ، قال : كتب ابي الى ابي عبدالله عليه السلام و كان يقضي شهر رمضان ، فقال : اني اصبحت بالغسل واصابتني جنابة ولم اغتسل حتى طلع الفجر ، فاجابه : لاتصم هذا اليوم وصم غدا ومثله صحيحه الاخر قريب منه في المعنى ، وموثقة سماعة بعد السؤال عن صوم رمضان والجواب بالاتمام والقضاء ، فقلت : اذا كان ذلك من الرجل و هو يقضي رمضان قال : فيا كل يومه ذلك وليقض فانه لايشبه رمضان شيء من الشهور .

الثالث : مادل على الجواز في المندوب وفيه المعتبرة من الصحيحة والموثقة وغيرهما ، والنظر في الروايات المذكورة قاض بعدم التامل في المنع بالنسبة الى صوم شهر رمضان قضاء واداء .

وفي جواز النافلة وليس في مقابل المنع عن النافلة سوى عبارات المطلقين من الفقهاء الذاكرين للبقاء على الجنابة من المفطرات بقول مطلق ، ومنه استكشف من استكشف الشهرة على ذلك ، بحيث يشمل المنع في المندوب وهو الباعث لما سمعت عن شيخنا رحمه الله في الجواهر من الاصرار بذلك ، وحينئذ ان تحقق في المسألة اجماع على اطلاق المفطرية فهو والا فالتفصيل في ذلك بمقتضى ما عرفت من الروايات بين المندوب والواجب كما عرفته من النظم في غاية القوة ولكن تحصيله في مثل المقام في غاية الصعوبة ، بل و كذا الكلام اطلاقا في الواجبات وتقييداً لها بخصوص شهر رمضان قضاء واداء ، نظرا الى انحصار الروايات به ، فيرجع في غيره الى مقتضى الاصول المختلف على القولين في الصحيح والاعم

ولكن لايخفى ان مقتضى ما اسسناه في دقايقنا الاصولية وغيره في خصوص الصوم من العبادات الموافقة للقول بالصحيح في العمل بالنسبة الى موارد الشك

والمس للتنزيل واسم المنزل وما به الحق من مبجل

التى من جملتها ما نحن فيه وان كان المختار الاعم وان الاصل ثمرة بين القولين لما حقق عندنا من ان الاختلاف فى اجراء الاصل على القولين انما هو بعد احراز الماهية ، و فى خصوص الصوم ماحصل لنا الى الان ماهية معلومة كى يمكننا اجراء الاصل بالنسبة الى الزايد عليها ، فالمحصل ان المرجع فيما نحن فيه اصل الاشتغال ، بل و كذا فى المندوب الا ان ماقلناه من دلالة الروايات الخاصة اخرجنا عن الاخذ بمقتضاه ، ولعلنا بعد هذا البيان يمكننا حمل ما سمعت من قوله عليه السلام ليس شهر رمضان كغيره من الشهور ، على اثبات المغايرة من حيث وصف الوجوب موسعا اومضيقا كما يشهد بذلك ثبوت حكم ادائه فى قضائه بحكم ما عرفت من الروايات ، وعلى هذا تكون العبارة من التعليل الجارى فى غيره من الواجبات بالاصل والعرض بقسميه ، و انما قلنا بعد هذا البيان لان فيه احتمال آخر لولا ذلك ، لايخفى ، يوجب اختصاصه شهر رمضان ، فعلى كل حال الاقوى والاحوط مافى النظم من التفصيل .

﴿و﴾ من جملة ما يحرم على الجنب ﴿الاعتكاف﴾ لان حقيقته اللبث فى المسجد على التفصيل المحقق فى بابه وهو غير ممكن الحصول شرعاً من الجنب كما سيأتى مضافا الى اشتراطه بالصوم ، غير المأتى منه ولو فى الجملة ، فتنبه . ومن ذلك يظهر ان العطف فى النظم لابد وان يكون على المضاف لا المضاف اليه والا لكان قول الناظم تفصيلا بين الواجب والمندوب من الاعتكاف وذلك مما لا يمكن ان يلتزم به .

﴿و﴾ من المحرمات ﴿المس﴾ بما يصدق عليه موضوعه ﴿للتنزيل﴾ بمعنى المنزل وهو القرآن الكريم الذى لايمسه الا المطهرون وهو غير متطهر ، و قد مر البحث فى اطراف المسألة فى بحث الوضوء بالنسبة الى الماس و الممسوس به و الممسوس ، فان جميع ما فى ذلك الباب يجرى فى المقام بالطريق الاولى ،

وقد افتى بالحكم جماعة كثيرة من الفقهاء كثرة لابعد فى دعوى المطلع عليها الاجماع ، كما ادعى مستفيضا ، و الشبهة فى ذلك ما عن ابن جنيد من التعبير بالكراهة وهو غير معلوم المخالفة ، بعد عدم تحقق انصراف لفظ الكراهة فى لسان القدماء الى ما هو المصطلح عند المتأخرين ، فلعله موافق لساير الفقهاء رحمهم الله فى الحكم بالحرمة ، وحكاية ذلك عن المبسوط منعها بعضهم فالحرمة لاريب فيها .

﴿و﴾ هكذا الكلام فى ﴿اسم المنزل﴾ للقرآن اى اسم من اسمائه جل شأنه سواء كان لفظ الجلالة اوغيره ، فان اصل الحكم هنا ايضا كانه لاريب فيه فتواً بحيث للدليل على فرض الضعف يصلح جابراً وهو رواية عمار عن الصادق عليه السلام قال : لايمس درهماً ولادیناراً عليه اسم الله تعالى .

وقد استشكل فى المدارك فى صلاحية الخبر لاثبات الحكم للضعف مع رواية ابى الربيع عن ابى عبدالله عليه السلام فى الجنب يمس الدراهم و فيها اسم الله تعالى واسم رسوله صلى الله عليه وآله ، قال : لاباس وربما فعلت ذلك ، والاول لكونه موثقا لايعارضه الثانى خصوصا بعدماعرفت من الفتوى بمضمونه حتى من المستشكل فانه يظهر منه ايضا الميل الى المفتى به عند الفقهاء لمناسبة التعظيم ، فالمحمل الاخير على مالاينافى الاول ، من مس غير الاسم ، اوما لااسم عليه من الدراهم ولولعهد بينه عليه السلام وبين السائل ، فان الامام عليه السلام حاشاه ان يأمر بالبر من تعظيم شعائر الله الذى هو من تقوى القلوب وينسى نفسه .

و كذا الكلام بالنسبة الى التعميم لغير لفظ الجلالة . و ما ربما يتوهم من قصر دلالة الموثق عليه ليس بشيء ، فان المتبادر لفظة فيه المعنى فيشمل الاسم المضاف اليه جميع اساميه ، بل لايبعد تعميم الحكم بالنسبة الى المجعول جزء لاسم كعبد الله نظراً الى قصد الواضع اولا و ان لم يلحظ بعده فى المحاورات

وتحرم العزائم المفصلة كلا وبعضا منه حتى البسملة

فى وجه ، وان كان فى بناء الاستعمالات على جعل الواضع اجمالا وجه وجيه

بل ﴿و﴾ كذا ﴿مابه﴾ اى باسم المنزل ﴿الحق﴾ فى المنقول عن الشيخين واتباعهما فى ذلك من المتأخرين ﴿من﴾ كل ﴿مبجّل﴾ معظم فى الشرع كاسماء الانبياء والائمة ، وان قال المحقق فى المحكى عن معتبره بعد حكاية الالحاق عن الشيخين : ولااعرف المستند وانه لاباس فى الكراهة لمناسبة التعظيم ، كما تبعه فى ذلك بعض متأخرى المتاخرين والمفتى به لجمع منهم متابعة الشيخين

وعن جامع المقاصد نسبته الى الاكثر وكبراء الاصحاب ، و عن الغنية الاجماع عليه فمع ذلك لايجترى على تجويز مسها : بل لايبعد الاطمينان بفهم عليه التعظيم المطلق مما قام من الدليل رواية وفتوى فى اسم الله فيدور الحكم مداره ، بل لااستبعد الحاق غير الاسامى من الامور المحترمة .

ولعله يستفاد من اطلاق النظم لاتحاد الطريق فى المقامين كالتربة المباركة واجزاء الضرايح المقدسة ونحوهما وان كان مقام المقابلة للخصم بالدليل مقام اخر ربما يوجب الرجوع اليه التشويش فى كل من الموضعين ، نعم مثل بدن الامام عليه السلام البحث فيه فوق المقامين بلامين .

﴿وتحرم﴾ ايضا على الجنب قراءة السور ﴿العزائم﴾ جمع عزيمة بمعنى الفريضة لفرض السجدة عند قراءتها وفى المجمع : وعزائم السجود فرايضه التى فرض الله السجود فيها وهى الاربعة ﴿المفصلة﴾ فى فقه الرضا عليه السلام : ولاباس بذكر الله وقراءة القرآن وانت جنب الاالعزائم التى يسجد فيها وهى الم تنزيل وحم السجدة والنجم وسورة اقرأ باسم ، وهى المراد من العزيمة فى بعض المطلقات من الروايات قضية للسكوت والبيان فيهما وكذا ذكرها جمع من القدماء والمتاخرين مرسلين لها ارسال المسلمات وهو الموافق لرسم المصاحف .

وفى التذكرة كما هو المنقول عن الغنية والشيخ فى الخلاف ويحيى بن

سعيد رحمه‌الله بدل الم سجدة ، لقمن . وفى روضة المتقين للتقى المجلسى قدس الله روحه والمراد من سجدة لقمان، الم مجازاً ومجاورة وهو كماترى ، ولعل فى لفظ مفصلة فى النظم اشارة الى الفصل بين السور الاربع لئلا يتوهم دخول لقمن فانى لااعرف الوجه للتبديل مع تصريح ماسمعت عن فقه الرضا عليه السلام بخلافه .

ثم المعروف بين الفقهاء والمدعى عليه الاجماع فى كلام جملة منهم كالذكرى وغيره تعميم الحكم فى السور المذكورة ﴿كلا وبعضا منه﴾ اى من العزائم او المنزل ، بل استظهر ذلك فى شرح المفاتيح والرياض والجواهر من عبارة من عبر بلفظ العزائم باسقاط السورة كما لابعد فيه بالنسبة الى من ذكر لفظ السورة ايضا اذ الشبهة منحصرة فى اختصاص الحكم بمحل السجدة وعدمه والاخير يستفاد من مثله . واحتمل فى كشف اللثام من الغنية وجمل الشيخ ومبسوطه ومصباحه ومختصره، والوسيلة اختصاص الحكم بآية السجدة ، وكذا من غير ذلك من كتب الفقهاء معترفا بالبعد .

والذى تورث الشبهة ، مافى بعض الروايات من التعبير بلفظ السجدة فقال ابو جعفر عليه السلام فى خبر محمد بن مسلم الجنب والحايض يفتحان القرآن من وراء الثياب ويقرء ان من القرآن ماشاء الاالسجدة . وسأله زرارة فى الصحيح برواية علل الشرايع : هل يقرءان من القرآن شيئا؟

قال : نعم ماشاء الاالسجدة . فقد يدعى ظهور لفظ السجدة فى الاية ، ولى فيه تامل : بل لااستبعد فهم السورة من ذلك كما تعارف التعبير بالبقرة ويس والصافات ونحوها ، ويراد منها السورة فيوافق مانقدم عن الرضا عليه السلام الظاهر فى السورة قطعاً ولااقل من الاجمال والبيان ، خصوصاً بعدما سمعت من الفتوى بالاول وانحصار الثانى بمجرد الاحتمال ، فالحكم شامل لجميع ابعاضها ﴿حتى البسملة﴾ المقرونة بقصد الواحد منها فانها عندنا جزء من السورة ، وبعد ذلك فلكونها من

و المسجدان لبثا او جوزا وفى سواهما الجواز جازا

الاجزاء المشتركة بينها وبين غيرها يتعين كونها لها بالخصوص بالنية كماهو القانون فى غير هذا المقام من الاحكام فى الافعال المشتركة ، ومن ذلك يعلم حكم غير البسملة من الالفاظ الموجودة فيها وفى غيرها من السور ، وكان الحكم بذلك بعد البناء على ماتقدم من التعميم فى الاجزاء لاريب فيه والفتوى به بالخصوص فى كتب الفقهاء متكرر بحيث يمكن من ملاحظتها بعد ماقررنا من البناء دعوى معروفية الفتوى بالتعميم بالنسبة الى الاجزاء .

﴿و﴾ يحرم ايضا على الجنب ﴿المسجدان﴾ الاعظمان بمكة ومدينة زاد الله تعالى فى شرفهما مطلقا ﴿لبثا﴾ فى اى واحد منهما ﴿او جوازا﴾ كما هو المفتى به صريحاً لاغلب اعاظم الفرقة وعليه الاجماع فى المدارك والمحكى عن الغنية ، وفى التذكرة نسبته الى اصحابنا ، وفى جواهر شيخنا ، رحمه الله لا اجد فيه خلافاً صريحاً ، و هو فى محله لان الشبهة منحصرة بما فى كشف اللثام عن ظاهر المبسوط ، وعبارته على الخلاف ادل وباطلاق المنقول عن المفيد وجمل الشيخ والاقتصاد والمصباح ومختصره والكيدرى فى جواز الاجتياز فى المسجد ، و من المحتمل ارادتهم منه غير المسجدين ، مضافا الى ما فى صحيحة محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام : ان الجنب والحايض لايقربان المسجدين الحرامين . ومثلها صحيحة محمد بن حمران عن الصادق عليه السلام ، وما فى صحيحة ابى حمزة عن الباقر عليه السلام : ان المحتلم فيهما يجب عليه التيمم للمرور .

ورواية جميل عن الصادق عليه السلام : للجنب ان يمشى فى المساجد كلها ولا يجلس فيها الا المسجد الحرام ومسجد النبى صلى الله عليه وآله . الاستثناء فيها راجعة الى كلا الحكمين والا لكان حكمهما اهون من غيرهما ، وعلى ما فى الروايات تحمل الآية لو كان فيها قصور فى الدلالة .

هذا فى المسجدين ﴿وفى سواهما﴾ من المساجد ﴿الجواز﴾ لاغيره ﴿جازا﴾

على ما صرح به المعظم وادعى عليه الاجماع مكرراً فلايجوزاللبث فيها مطلقا كما صرح به بالخصوص اغلبهم والخلاف فيه منحصرفيما اعلم بماعن سلارمن الحكم بالكراهة ، و يدفعه بعد ثبوت ارادة المعنى المصطلح من الكراهة مضافا الى ما سمعت من الفتوى ظواهرالروايات الناهية كما عن زرارة ومحمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام فى الصحيح : الجنب والحايض لايدخلان المسجد الامجتازين .

و فى صحيحة ابى حمزة عنه عليه السلام انه قال فى الجنب : ولاباس ان يمر فى سايرالمساجد ولايجلس فى شيء من المساجد . و غير ذلك مما يستفاد منه كما تقدم كلا الحكمين جوازاً ولبثاً ، مضافا الى ان ما سمعت من قول الباقر عليه السلام فى صحيحتى زرارةوابن مسلم فيه تفسيرقوله تعالى «ولاجنبا الاعابرى سبيل حتى تغتسلوا» بما يؤكد المطلوب فان فيه بعد ما تقدم ان الله تبارك و تعالى يقول : « ولاجنبا الاعابرى سبيل حتى تغتسلوا» ، و كذا غيره من الروايات الواردة فى تفسيرها فيدفع توهم اراده التيمم فى السفرلعدم التمكن من الماء مع انه غيرمنحصر بالسفروهو مذكور فى الاية بعد ذلك صريحاً ، و من التأمل فى مجموع ماتلونا عليك من الاية والروايات و كلام الفقهاء التفات يظهران الممنوع فى سايرالمساجد كل شيء سوى الاجتياز ، ولعله لذلك اختلف التعبيرفى كلماتهم من المنع عن مطلق الدخول سوى الاجتيازاوالاقتصارفى المنع حتى المكث اوالجلوس لاان يكون ذلك اختلافا منهم والاوفق من الكل ، ماسمعت من النظم من الاقتصارفى الجواز على الجواز ، و حينئذ فى مقام الشك فى الدخول تحت الاجتياز، الحكم هوالمنع نظرا الى مطلقات المنع فى بعض الروايات وبعض الاجماعات المقتضى للاقتصار فى الجوازعلى ذلك .

وفى الخلاف وجه لايخفى كجوابه ، وان استدل له فى بعض كلماتهم بخبر جميل عن الصادق عليه السلام قال : للجنب ان يمشى فى المساجد كلها ولا يجلس الا

ووضع شيء فى الجميع منعا لا اخذ شيء فهو مما وسعا

المسجد الحرام و مسجد الرسول . فان فيه من الضعف فى الدلالة لاقتضائه قصر المنع على الجلوس مضافا الى ما قيل فى سنده لايخفى ، والاخذ فى السجود من المثال بقرينة المقابلة للمشى ليس باولى من ارجاعه الى ما قلنا ، ومن ذلك كله ظهر ، ان ما نقلنا من النظم اولى مما فى بعض النسخ بدل الشطر الثانى « و فى سواهما لبثا لا اجتيازا » وهواولى مما فى آخر : «واللبث لاالجوازفيما جازا».

﴿ووضع شيء﴾ للجنب ﴿فى الجميع﴾ الاعظمين اوغيرهما يحرم و﴿منعا﴾ فى كلام الفقهاء والروايات و ﴿لا﴾ يحرم عليه ﴿اخذ شيء فهو مما وسعا﴾ له كما افتى به جملة من الفقهاء و تكرر الاجماع عليه منهم فى الجملة وليست فيه شبهة سوى العبارة المنقولة عن سلار فى المراسم الظاهرة فى استحباب الترك والكلام فيه بعد الفتوى معلوم خصوصاً بعد التصريح فى الروايات بالمنع ، ففى صحيحة عبدالله بن سنان عن الجنب والحايض يتناولان من المسجد المتاع يكون فيه ، قال : نعم ولكن لا يضعان فى المسجد شيئا . و فى الفقه الرضوى : و ليس للحايض والجنب ان يضعا فى المسجد شيئاً ولهما ان يأخذا منه لان مافيه لايقدران على اخذه من غيره وهما قادران على وضع ما معهما فى غيره .

وهذا المضمون مذكور فى صحيحة زرارة وابن مسلم المذكورة فى العلل عن الباقر عليه السلام التى نقلناها فى المسألة السابقة وفيها بعد الاستدلال بالاية : ويأخذان من المسجد ولايضعان فيه شيئا ، قال زرارة : قلت : ما بالهما يأخذان منه ولايضعان فيه ؟ ! قال : لانهما لايقدران على اخذ مافيه الامنه ويقدران على وضع مابيدهما فى غيره ، الحديث ، والذى يظهران ذلك بيان لحكمة الحكم بالتفصيل بان من كان له متاع فى المسجد فلمكان حاجته الى اخذه منه رخص فيه ، بخلاف الوضع فانه غالباً غير محتاج الى وضعه فيه بالخصوص ، و هذا الحكم مع عدم الاشكال بقسميه فى الجملة كما عرفت غير منقح من الروايات تمام المراد منه ، و لذا

وقيل ان اللبث في المشاهد محرم كاللبث في المساجد

وقع الاضطراب فيه من الفقهاء في ان المراد من الوضع الممنوع ما استلزم لبثا كما حكي عن ابن فهد رحمه الله او مطلقا كما صرح به غير واحد منهم اخذا باطلاق ما سمعت من الروايات ومعقد الاجماع ، ومن ان التقييد بذلك قول بعدم حرمة الوضع ، لكفاية اللبث في نفسه لاثبات الحرمة ، و عن ابن فهد رحمه الله انه رتب على ما سمعت عنه ، جواز الوضع فيه من خارج حتى ادعى القطع فيه .

قلت الذي يظهر ان انحصار المنع بالوضع من الداخل غير محتاج الى ذلك بل يكفي فيه الاصل بعد انصراف ما سمعت اليه ، او اجماله من حيث التقيد به وعدمه ، الموجب للاخذ بالقدر المتيقن فيه ، واما التقييد باللبث فاطلاق اجماعهم وتصريح جمع كثير منهم بمنع عن توجيهه بالانصراف في الروايات لو تم في نفسه ، نعم دعوى الانصراف الى الدخول لذلك لعله لا بأس به وهذا غير مستلزم لما سمعت عن ابن فهد وان زعمه شيخنا رحمه الله في الجواهر .

ثم في تعميم المجوز من الاخذ للمسجدين الاعظمين او تخصيصه بغيرهما و جهان ، مبناهما الاطمينان و عدمه بما سمعت من الاطلاق في المسألة بحيث يشملها حتى يوجب التقييد بما في المنع عن الاجتياز فيهما .

هذا كله في المساجد ﴿ وقيل ﴾ كما نقله في الذكري عن المفيد وابن جنيد واستحسنه ﴿ان اللبث في المشاهد﴾ المشرفة للمعصومين صلوات الله عليهم ﴿محرم﴾ على الجنب ومن في حكمه ﴿كاللبث﴾ الذي تقدم تحريمه عليه ﴿في المساجد﴾ وفي المدارك بعد نقله عن الشهيدين الحاقها بها ، وللتوقف فيها مجال، يريد عدم ورود المنع بالخصوص مع الاشكال منه في المسجدية ، ومقتضى كلام من وقفت عليه ممن الحقها بها تسليم عدم الدخول في الموضوع، ولعله كذلك وان امكن دعوى الدخول فيه بان يقال ليس المراد من المسجد الا المكان المعد للصلاة وغيرها من العبادات وذلك موجود فيها ايضا ، غاية ما في الباب المقصود

و هو مناسب لتعظيم المحل فانه تعظيم من بذاك حل

الاصلى فيها الزيارة ويتبعها الصلاة ، ولعل هذا المقدار من الاصلية والتبعية كاف فى الاشكال فى الدخول الموضوعى اومنعه .

﴿و﴾ مع ذلك ﴿ هو ﴾ اى القول المذكور ﴿ مناسب لتعظيم المحل ﴾ الثابت بالضرورة من دين الاسلام ولا اقل من كونه من تعظيم شعائر الله وهو من تقوى القلوب ﴿فانه تعظيم من بذاك﴾ المحل ﴿حل﴾ من معصوم فلا ينبغى تركه وان لم يدخل فى الموضوع حقيقة وهذا المقدار كاف فى الالحاق حكما ورواية ورواية الكشى فى احوال ابى بصير ودخوله جنبا على ابى عبدالله عليه السلام معروف وفيها نظر الامام اليه نظرة المغضب فى نقل ومعاتبته عليه السلام بقوله : هكذا تدخل بيوت الانبياء فى نقل آخر وذلك مع استغفار ابى بصير وخروجه من عنده مع تقريره عليه السلام على ذلك فى آخر ، و مجموع ذلك مما يكفى فى المقام بعد وضوح تساوى بيوتهم ومشاهدهم وحرمة المؤمن حياً كحرمته ميتاً فكيف بهم سلام الله عليهم اجمعين فان حرمة المؤمن بهم .

ثم ان لفظ المشهد الذى عرفت التعبير به ممن الحق القدر المعلوم منه الحرم المحترم فلا يدخل فى لفظة غيره من الامكنة كالصحن الشريف و ما فى حكمه ، واما الرواق فالذى يظهر لى اجراء حكم المسجد عليه لدخوله فيه حقيقة و لعلك بعد قبول ذلك تقدر على دعوى اولوية الحرم منه لانه افضل منه قطعا ، وخيال تسليم الافضلية مع التأمل فى الحكم فاسد لوضوح بناء الحكم على الفضيلة ، فالاهتمام لابد وان يكون بالاقرب فالاقرب وعلى ذلك ينبغى بناء استخراج الفروع والامثلة .

ويكره الخضاب والمنام　　كذلك الشراب والطعام

(فيما يكره على الجنب)

﴿و﴾ اذقد انتهى الكلام فى المحرمات على الجنب اعلم انه ﴿يكره﴾ على الجنب امور منها : ﴿الخضاب﴾ كما افتى به غيرواحد منهم وعليه الاجماع عن بعضهم ، بل لااعرف خلافا صريحاً لهم ، وماعن الصدوق من نفى الباس عنه لايدل على مخالفتهم مضافا الى موافقة ذلك للجمع بين رواياتهم ، فقال الصادق عليه السلام فى خبر كردين : لايختضب الرجل وهو جنب ولايغتسل وهو مغتضب، ونحوه غيره فى النهى وبعد ملاحظة ماورد من نفى الباس عنه لابد من حمل المانعة على الكراهة خصوصاً بعد وجود لفظ : لاحب فيها ، ولايضر فى ذلك قصور الروايات المانعة سنداً بعد كون مورد الكراهة مبنياً على المسامحة كما حقق فى المطالب الاصولية ومقتضى مافى النظم من الاقتصار على الخضاب حصر الكراهة به فلايكره عنده الجنابة وهو مختضب ومثله عبارة كثير من الفقهاء وقد ذكره بعضهم ايضا فى المكروهات ولابأس به بعد دلالة بعض الروايات عليه ، فعن على بن موسى الرضا عليه السلام قال : يكره ان يختضب الرجل وهو جنب . وقال : من اختضب وهو جنب او اجنب فى خضابه لم يؤمن ان يصيبه الشيطان بسوء .

وفى بعض الروايات مع ذلك الدلالة على ارتفاع الكراهة اذ اخذ الخضاب مأخذه كما فى خبر ابى سعيد ، قال : قلت لابى ابراهيم عليه السلام : ايختضب الرجل وهو جنب ؟ قال : لا ، قلت : فيجنب وهو مختضب ؟ قال : لا ، ثم سكت قليلا ثم قال: ياابا سعيد الادلك على شىء تفعله ؟ قلت: بلى، قال: اذا اختضبت بالحناء واخذ الحناء مأخذه وبلغ فحينئذ فجامع. ولامانع من الاخذ بمافيه ثبوتاً ورفعاً وجميع ماذكرنا واف لاثبات الحكم ، فلااحتياج بعد ذلك الى ماعن المحقق رحمه الله فى المعتبر استدلالا لما نقلنا عن المفيد من الحكم بالكراهة معللا بمنع الخضاب وصول الماء الى الجسد بانه لعل نظره الى ان اللون عرض لاينتقل فيلزم حصول

اجزاء من الخضاب فى محل اللون ليكون وجود اللون بوجودها الا انها حقيقة لايمنع الماء منعا تاما فكرهت لذلك، ثم ان الحكم متعلق بمصداق لفظ الخضاب عرفا كما سمعت انه مأخوذ عنوانا فى الدليل فلافرق فى المحل بين اليد وغيره وفى المختضب به بين ان يكون بحناء وغيره .

﴿و﴾ منها ﴿ المنام ﴾ فانه كالاول فتوى والاجماع عليه مكرراً وعليه يحمل ما فى كلام بعضهم كالمنقول عن المهذب البارع فان الجواز مقطوع به عندهم ، وفى صحيح الاعرج عن الصادق عليه السلام : ينام الرجل وهو جنب وتنام المرأة وهى جنب . ومثله غيره ، وفى صحيح الحلبى سئل الصادق عليه السلام عن الرجل ينبغى له ان ينام وهو جنب ، قال : يكره ذلك حتى يتوضأ .

فان الجمع بين الروايات باثبات الجواز مع الكراهة فلايبقى شبهة فى المسألة وان كان لفظ الكراهة فى الاخبار فى نفسه غير صريح ولاظاهر فى المصطلح الا ان الامر هنا كالمسألة السابقة لاغبار عليه ، وحينئذ فلافائدة فى البحث فى ان العلة خوف الموت او غيره كما لعله يشعر بالاول ما فى بعض اخبار المسألة فى الجواب عن السؤال عن ذلك ، قال عليه السلام : الله يتوفى الانفس فى منامها ولايدرى ما يطرقه من البلية اذا فرغ فليغتسل ، وفى بعض النسخ تبديل البيت بقوله :

ويكره النوم والاختضاب كذلك الطعام والشراب

ولايظهر لى الان وجه للتغيير الا ما فى الاختضاب والنوم من الاولوية من لفظ الخضاب والمنام ، والامر سهل بعد الدلالة على كل تقدير على كراهية الخضاب والنوم .

و﴿ كذلك ﴾ يكره ﴿الشراب والطعام﴾ للجنب وفيه الاجماع عن الغنية والتذكرة وغيرهما . وفى صحيح الحلبى عن الصادق عليه السلام قال : اذا كان الرجل جنبا لم يأكل ولم يشرب حتى يتوضأ ، وفى خبر السكونى عنه عليه السلام : لايذوق

وفي الوضوء او بدل مدان　　للاخرين خف غير الثاني

الجنب شيئا حتى يغسل يديه ويتمضمض فانه يخاف منه الوضح ، والوضح البرص كما صرح بالتعليل بمخافة البرص في الفقه الرضوي ، وفي الفقيه عن النبي ﷺ مرسلا : خمس خصال يورث البرص ، وعد منها الاكل على الجنابة ، وفي حديث مناهي النبي ﷺ ورواية الصدوق مرسلا : ان الاكل على الجنابة يورث الفقر. واثبات الكراهة بذلك كله واضح ، ولذا كانه لا ريب فيها بحسب الفتوى وان نقل عن الصدوق رحمه الله الحرمة في الجملة واحتمل ايضا في كلامه ارادة الكراهة نظراً الى ما ذكر من التعليل ببعض ما سمعت في الروايات .

﴿و﴾ اذ قد عرفت من البيت المذكور وما ذكرنا في شرحه الحكم بالكراهة في النوم والاكل والشرب اعلم انه عند السيد الناظم قدس سره ﴿في الوضوء او بدل﴾ منه ﴿مدان﴾ له كالمضمضة ﴿للاخرين﴾ من الثلاثة وهما الاكل والشرب ﴿خف﴾ الحكم بالكراهة والذي يستفاد من البيت امور :

الاول : بقاء الكراهة مع الخفة ، وقد صرح بالخفة ، المحقق في الشرايع وفي كشف اللثام بعد ذكر عبارة الشرايع ، ويعطيه الاقتصاد والمصباح ومختصره وقال فيه ايضا وقد يفهم ذلك من النهاية والسرايروالعل الظاهر من الاكثر ارتفاع الكراهة بذلك حيث ظاهرهم تقييد الكراهة بعدم ما يذكرونه من الوضوء او هو مع غيره ، وفي المدارك نسبة ذلك الى تصريح الاكثر وعد منهم المحقق في النافع الى ان استظهر مما ذكره من الرواية استحباب الوضوء والمضمضة للجنب وانه غير رفع الكراهة وتخفيفها .

اذا عرفت ذلك علمت ان المسألة ثلاثية الاقوال ، وهذا الاختلاف قد نشأ مما سمعت من الروايات التي استكشفنا منها الكراهة ومما في صحيحة عبدالرحمن بن ابي عبدالله سأل الصادق عليه السلام ايا كل الجنب قبل ان يتوضأ؟ قال : انا لنكسل ولكن يغسل يده او يتوضأ والوضوء افضل ، وفي الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال

الجنب اذا اراد ان يأكل ويشرب غسل يده ويتمضمض وغسل وجهه واكل وشرب فمن قال برفع الكراهة جمع بين الروايات المثبتة للكراهة وبين ماعرفت بذلك بجعلهما من المطلق والمقيد ، ومن بنى على التخفيف فلعدم صراحة المقيدة فى نفى الكراهة حينئذ حتى يسلك فى الروايات مسلك المطلق والمقيد، ضرورة كونه فرعا للتنافى ولما كان تأثير مافى الجملة مع الوضوء اونحوه محققا فلابد من الاخذ به ، وبعد الشك فى رفع الكراهة ليس الا التخفيف ولابعد فيه ،ووجه ماعرفت من المدارك باخذ ماسمعت من الروايتين مثبتا لمطلوبية مااشتملنا عليه من الجنب عند ارادة النوم. وان ذلك غير مناف لبقاء الكراهة على حالها، وبعد ماعرفت ظهور الروايتين فى اثبات تأثير مافى المنع عن اكل الجنب وشربه ، يتحقق فى ذلك نوع ارشاد وهو اما رفع الكراهة اوتخفيفها . فلابد من الالتزام باحد من القولين المذكورين ، مع انه يكفى فى ضعفه انفراد السيد فى المدارك فيما اعلم به ، وبعد عدم امكان انكار الشك فى رفع الكراهة فالحق ماسمعته من النظم .

الثانى ان ما يحصل به تخفيف الكراهة احد الامرين الوضوء او ما يقرب اليه والاول لاريب فى مدخليته عندهم فى الجملة وان اختلفوا فى محلها كما سمعت فى الامر الاول تفصيله ، مضافا الى اشتمال ما سمعت من الروايات على ذكره فلايبقى اشكال فيه ، والثانى قد اختلفت عباراتهم فيه ، وفى الشرايع والقواعد المضمضة والاستنشاق ، وفى اغلب عباير الفقهاء تركه ، واحتمل بعضهم ان يكون الاخير ايضا مقصوداً مما ترك ذكره فيه ، اكتفاء بوقوعه مع المضمضة فى الغالب ، وبعضهم ذكر المضمضة مع غسل اليدين ، والذى يظهر مما مر عليك من الروايات مدخلية المضمضة وغسل اليدين بل والوجه ايضا فحينئذ اما ان يجمع بين الكل او يؤخذ بالكل على الاختلاف فى المراتب ولعل الاخير اوفق بما فى الخبرين ، ويقوم من ذلك شهادة واضحة على حصول التخفيف فى

الكراهة ، وربما لذلك ابهم السيد الناظم البدل بالتعبير عنه بالمدان روما للاختصار وتوكيلا على فهم ما قررناه من الاخبار بلاغبار .

الثالث : ان ذلك فى ﴿ غير الثانى ﴾ وهو النوم من الاقسام الثلاثة التى ذكرنا اشتمال البيت عليها ، فمقتضاه عدم حصول التخفيف فيه بالوضوء ولابدل مدان له ، وهذا ما وقفت صريحا فى كلام الفقهاء عليه سوى ما نقله فى كشف اللثام عن الاقتصاد من اطلاق كراهة النوم للجنب بل سايرالفقهاء عبايرهم فيه كما فى الاكل والشرب بين الحكم برفع الكراهة او تخفيفها وروايات المسألة بين ما يدل على المنع مؤكداً كما عن الصدوق عن ابى بصير عن الصادق عليه السلام عن آبائه عن امير المؤمنين عليه السلام قال : لاينام المسلم وهو جنب ولاينام الاعلى طهور فان لم يجد فليتيمم بالصعيد .

ومثله فى المنع صحيحة عبدالرحمن المشتملة على قوله عليه السلام : ان الله يتوفى الانفس حين موتها ولايدرى ما يطرقه من البلية اذا فرغ فليغتسل ، وبين مذكور فيه الوضوء كموثقة سماعة سألته عن الجنب يجنب ثم يريد النوم، قال : من اراد ان يتوضأ فليفعل والغسل افضل من ذلك فان نام ولم يتوضأ ولم يغتسل فليس عليه شيء ان شاء الله ، والاخيرة هى الشاهدة عندهم على الجواز حتى حكموا بعد ملاحظتها مع غيرها بالكراهة بل فيها فى نفسها الكفاية ، واخذها المفتى بحصول التخفيف دليلا على التخفيف وبالرفع دليلا عليه ، والاخير بعد ماذكرناه فى الامرين السابقين الجواب عنه واضح ، والاول لابأس به ولعل نظر السيد رحمه الله فيما سمعت الى دعوى ان المستفاد مما سمعت من صحيحة عبد الرحمن ان النظر فى الكراهة الى خوف درك الموت على حال الجنابة ، و مقتضى ذلك عدم رفع الكراهة بالوضوء اوغيره لوجود الخوف المذكور معه ايضاً فضلا عن غيره وحينئذ فالاخذ بمقتضى ماسمعت من الموثق لابد فى استحباب

الوضوء لمن يريد تأخير الغسل ، وانت ترى ان الظاهر من ذكر الوضوء فى مثل المقام انه للتأثير فى الحالة المانعة فى الجنب ، وعليه فلابد من حصول التخفيف فى الكراهة .

ثم انه اذا بلغ عنان القلم الى ذكر ذلك انقدح فى ذهنى الفاتر عن عبارة النظم معنى آخر وهو ان يكون المقصود من قوله رحمه الله غير الثانى بالنسبة الى ما ذكره فى الاكل والشرب من البدل المدانى لافى اصل تخفيف الكراهة مطلقا ، وعليه فيكون المحصل عنده التخفيف فى النوم بالوضوء لاغير وذلك بحسب ما سمعت من الروايات الخالية عن ذكر غير الوضوء لاباس به ، بل وكذا بالنسبة الى عباير الفقهاء حيث ذكروا فى المقام الوضوء لاغير ، هذا كله على ما فى نسختى المقابل مع الاصل الجديد و فى نسخة الاصل و اظن غيره الاصل بدل ما سمعت من البيت هكذا :

و بالوضوء ماله من بدل فى الآخرين خف غير الاول :

وعليه بالنسبة الى قوله غير الاول يجرى ماذكرناه فى البيت الاول وبالنسبة الى السابق عليه يخالف ما تقدم فى نفى البدل عن الوضوء ، و قد عرفت الشاهد فى الروايات و كلام الفقهاء الثقات على ثبوت البدلية فالاعتماد على البيت الاول فى الاصلية .

ثم يبقى فى المقام بحث آخر بالنسبة الى بدلية التيمم لمثل هذا الوضوء المخفف وعدمه ، وقد سمعت دلالة الرواية الموثقة على جوازه كما ذكره بعض الفقهاء ايضا ، وبعد البناء فى المسوغ للتيمم على مطلق عدم التمكن من الطهارة المائية يرتفع الاشكال بالكلية وتحقيقه فى محله ، وحينئذ فى قصد بدلية الغسل لاغير او التخيير بينه وبين الوضوء وجهان ، ولايبعد بناء المسألة على وجود التكليف الاستحبابى الارشادى بحسب ما قررنا من تأثير التخفيف فى الكراهة حينئذ

وجاز للمجنب ان يقرأ ما　　شاء عداما حضره تقدما

بالنسبة الى الوضوء حتى يتصور ما هو بدل عنه او عدمه لعدم تمكنه عنه ، ولا استبعد ان مجرد الاشكال فى ذلك كاف فى نفى البدلية عن الوضوء لاستلزام ذلك الاشكال فى دليلها .

﴿وجاز للمجنب﴾ على المشهور شهرة عظيمة بل عن المرتضى وابن زهرة والفاضل فى المنتهى دعوى الاجماع عليه ﴿ان يقرأ ماشاء﴾ من القرآن او الذكر ﴿عدا ماحضره تقدما﴾ من السور العزائم . والخلاف فى ذلك من اصحابنا منحصر بما عن سلار فى ابوابه كما حكاه الشهيد رحمه الله فى الذكرى وغيره عنه ، ويدل على ذلك الروايات المتكثرة المدعى تواترها فى كلام بعض الاجلة الدالة على جواز قراءة الجنب والحايض ماشاء من القرآن الا السجدة ، وقد تقدمت اليه الاشارة ، وهذا بعد الاصل خصوصاً بعد ما سمعت من قوة الفتوى يثبت المدعى ، والذى يناسب ماعرفت عن سلار المروى عن الخصال عن السكونى عن الصادق عليه السلام عن آبائه عليهم السلام عن على عليه السلام قال : سبعة لايقرؤون من القرآن : الراكع والساجد وفى الكنيف وفى الحمام والجنب و النفساء و الحايض والمروى عن ابى سعيد الخدرى فى وصية النبى صلى الله عليه وآله لعلى عليه السلام : ياعلى من كان جنبا فى الفراش مع امرأته فلايقرأ القرآن فانى اخشى ان تنزل عليهما نار من السماء فتحرقهما ، وان ترك قراءة القرآن من الجنب كان معلوما فى زمن النبى صلى الله عليه وآله بشهادة قضية عبدالله بن رواحة مع زوجته حين رأته مع جاريته فمضت لتأخذ سكينا فانكر عليها ذلك واحتج عليها بانه اليس نهى رسول الله صلى الله عليه وآله ان يقرأ احدنا القرآن وهو جنب ، فقالت له اقرأ ، فقال .

شهدت بان وعدالله حق　　وان النار مثوى الكافرينا
وان العرش من فوق طباق　　وفوق العرش رب العالمينا
وتحمله ملائكة شداد　　ملائكة الاله مسومينا

فقالت : صدق الله وكذب بصرى فجاء واخبر النبى صلى الله عليه وآله فضحك حتى بدت

لكنه يكره مازاد على سبع من الاى بفصل اوولا

نواجده. وشيء من ذلك لايقاوم ماسمعت لكون غير الاول على غير طريقنا وموافقاً لمخالفينا ومخالفا لفتوى اصحابنا كما سمعت الاجماعات المكررة من فقهائنا، وبه يحصل العذر عن الاول وان كان على طريقنا فلامنع تحريما فى شيء غير العزائم.

﴿ لكنه يكره مازاد ﴾ من القرآن ﴿على سبع من الآى ﴾ على المشهور بين الاصحاب والخلاف فيه مانقله الشيخ فى المحكى عن خلافه عن بعض اصحابنا وكذا ابن ادريس، ولعل مرادهما ما عن ابن البراج حيث قال فى المحكى عنه: ولايجوزان يقرأ من سبع آيات، وربما نسب الى الشيخ فى كتابى الاخبار ومنعه بعضهم بالنسبة الى ما فى الاستبصار من ان قصده الجمع بين الاخبار.

و كيف كان فضعف القول به بحيث ليس فيه شوب غبار، نعم فى موثقة سماعة سألته عن الجنب يقرأ القرآن، قال: ما بينه وبين سبع آيات، وهى فى نفسها ان صلحت دليلا لقول ابن البراج فلاريب انه بعد الاعتضاد بما عرفت من الفتوى العاضد لما تقدم من الاصل والعمومات المقتضى لمنع صلاحيتها لتقييدها ترتفع الصلاحية بالمرة فلاشبهة فى المقام ولامرية. نعم العمل بها بعنوان الكراهة لامانع عنه فيؤخذ بها، ومثل ذلك فى الضعف ماحكى عن ابن حمزة من تخصيصه الكراهة بما فوق السبعين ولعل مستنده ما عن الشيخ بعد نقل ما تقدم من موثقة سماعة.

و فى رواية زرعة عنه سبعين آية، و فيه مع تسليم كونه رواية مستقلة وخالية عن شبهة المعارضة للاولية، لامحل للاقتصار عليه، فالكراهة فيما زاد على السبع لامانع عنه، وحينئذ لافرق فى الحكمين من الجواز او الكراهة بين القراءة لمازاد اواقل من السبع ﴿بفصل اوولا﴾ بدون تخلل فصل لاطلاق الدليل وقد يقال ان صدق العدد عند العرف تؤخذ فيه بالولاء للظهور فى ذلك الا ان

والمنع فيما زاد عن سبعينا　　يشتد جمعا بين ماروينا

الاطمينان به مشكل ، فالكراهة فى السبع مطلقا اولى ، ثم ان مقتضى ما سمعت من فتوى الفقهاء ان محل الكراهة فيما زاد على السبع فالاية السابعة حكمه الجواز بدون الكراهة ، ولعلك بعد النظر فى الموثقة تبنى المسألة على دخول الغاية فى المغيا بنوع من الالحاق الا انه بعد ما سمعت من الفتوى و عمومات الجواز والاصل لامصير الا الى الجواز بدون الكراهة .

﴿والمنع﴾ كراهة ﴿فيما زادعن سبعينا يشتد﴾ كما افتى به فى الشرايع والقواعد والارشاد و الرياض و استدل له السيد الناظم بقوله رحمه الله ﴿جمعا بين ما روينا﴾ والذى وقفنا عليه من الرواية المشتملة على ذكر السبعين ماسمعته من رواية زرعة ، و بعد اخذها رواية تكون مجموع روايات المسألة على اقسام ثلاثة الدالة على الجواز مطلقا وهى ما نقلنا كثرتها بل تواترها ، و ما دل على المنع فى الزايد على السبع و هو موثقة سماعة ، و فى الزايد على السبعين بمقتضى رواية زرعة ، ولاريب ان مقتضى الجمع بين الكل ما عرفت ، والاخيرة وان ناقش بعضهم فى كونها رواية مستقلة لاحتمال اتحادها مع الموثقة السابقة الا انه لابأس فيما قلنا .

فان ظاهر ما سمعت نقله عن الشيخ التعدد ، ومجرد الاتحاد فى بعض الرواة لايقضى بذلك حتى يوجب الحمل على اشتباه سبعة بسبعين خصوصا بعد كون المقام مما يبنى على التسامح كما حقق فى محله ، فيبقى فيه ظاهر النقل سليما على حاله خصوصا مع وجود المفتى بما قلنا كما سمعت . وبعد ذلك لايبقى وجه ظاهر لتوقف المحقق الماهر فى شرح المفاتيح فى الكراهة حتى خروجا عن شبهة الخلاف ، نظرا الى حمل حديث المنع على مذهب اهل الخلاف الذين امرنا باخذ مايخالفهم ، فان مذهبهم لوثبت بالنسبة الى السبع اوالسبعين بحيث يناسب الحمل عليه التقية بان يكون المنع كذلك معروفاً عندهم اوعند من تبعهم لانسلم

الرجوع الى مخالفتهم مطلقا كما حققناه فى الدقايق الاصولية (١) بل انما هو بعد التعارض والانقطاع عن طريق تشخيص الحق من فتاوى اصحابنا ، والمرجوحية فى الجملة لااشكال فيه والتعارض والتنافى منتف بعد ما ذكرنا فتدبر .

ثم هذا الجمع احسن مما احتمله شيخنا فى الجواهر من ان مقتضى حمل المطلق على المقيد انحصار الكراهة بما زاد على السبعين كما نقلناه عن ابن حمزة فان المطلق هنا ليس الا المطلقات المجوزة للقراءة بقول مطلق ، وبعد ما سمعت التقييد فى الموثقة بما زاد على السبع يثبت الحكم فيما بين السبع و السبعين ايضاً كراهة ، وبعد ملاحظة رواية زرعة يثبت امر وراء ذلك وليس الا ما ذكرناه من شدة الكراهة كما فهمه الجماعة، خصوصاً بعد الالتفات الى مسلمية المرجوحية فيما زاد على السبعين فى الجملة ولولا ذلك لكان ذكر السبع فى الموثقة خاليا عن الفايدة ، وبعد ذلك يندفع خيال توجيه ما سمعته عن شيخنا رحمه الله بان نسبة الموثقة الاولية فى الزايد على السبع بالنسبة الى رواية زرعة فيما بين السبعة الى سبعين نسبة المطلق الى المقيد فتدفع الكراهة رواية زرعة ، فانه لو كان كذلك لم تكن خصوصية لسبعة بخلاف ما قررناه .

ثم الذى يظهر ان الكراهة فى المقام كغيره من مقامات مكروه العبادة فيجزى فيه ما حققناه فى الدقايق وغيره من التقرير لكراهة العبادة بحصول نقص مما بازاء العبادة مع قطع النظر عن الاسباب الخارجيه فى الرجحان .

وما فى جواهر شيخنا من عدم كون المقام منها بل من المرجوح الصرف بمنع انحصار قراءة القرآن بالرجحان فيه ، انه لو ساعده الدليل لامانع عنه عقلا الا ان مقتضى الجمع بين دليل رجحان قراءة القرآن وروايات المقام الذى هو الاساس لاثبات الكراهة كما عرفت ليس الا ما ذكرنا .

(١) دقايق الاصول ـ من مؤلفات الشارح الكريمة

وسن الاستبراء بقول امثل　　للرجل المنزل دون المكسل

(فى استبراء الجنب)

﴿و﴾ اذقد عرفت المكروهات اعلم انه ﴿سن الاستبراء﴾ شرعاً ﴿بقول﴾ مشهور بين المتأخرين كما فى شرح المفاتيح وفى الرياض انه اشهر . وقد تعارف عند متأخرى الفقهاء ذكر الخلاف فى ذلك وذكروا فى مقابل القول بالاستحباب قول الشيخ فى المبسوط والاستبصار بوجوبه .

وفى كشف اللثام نقله عن الجمل والعقود والمصباح ومختصره و المراسم والكامل والوسيلة والغنية والاصباح ، وظاهر الكافى و الجامع ، وانه فى الغنية الاجماع عليه ، وغير معلوم المراد من الوجوب عندهم بعد الاتفاق ظاهراً كما اعترف به غير واحد منهم على عدم المدخلية فى صحة الغسل فلما يحكم ببقاء الجنابة بعد الغسل قبل البول و كذا على ماسنذكره من ترتب الحكم بالجنابة بعد خروج البلل بدون البول وان كان قد اغتسل .

ولذا قال فى كشف اللثام بعد نقل القولين : ويمكن انتفاء النزاع لاتفاق الكل على ان الخارج من غير المستبرى اذا كان منيا اومشتبها به لزمته اعادة الغسل ولاشبهة فى بقاء اجزاءه فى المجرى اذا لم يستبرى ، فاذا بال اوظهر منه بلل تيقن خروج المنى اوظنه فوجبت اعادة الغسل فلعله الذى اراده الموجبون الى ان استشهد بما عقد فى الاستبصار باب وجوب الاستبراء ، واحتج له باخبار الاعادة ان لم يبل ، ولعله لذلك كله عبر عن القول بالاستحباب السيد قدس الله روحه بقول ﴿امثل﴾ اى اعدل اما للاعدلية فى القولية مشيراً بذلك الى امكان ارجاع غيره اليه كماعرفت ، اوالاعدلية والتوسط بحسب الدليل فان خير الامور اوسطها ، فان دليل القول بالوجوب الاخبار المتضمنة لاعادة الغسل مع الاخلال به اذا رأى المغتسل بللا بعد الغسل .

وما استدل به فى المدارك وغيره للقول بالوجوب من صحيحة احمد بن محمد قال : سألت اباالحسن عن غسل الجنابة ، فقال : تغسل يدك اليمنى من المرفق الى اصابعك وتبول ان قدرت على البول .

وما استدل به الشهيد رحمه الله فى الذكرى بعد نقل الخلاف بقوله : ولا بأس بالوجوب محافظة على الغسل من طريان مزيله ومصيراً الى قول معظم الاصحاب واخذاً بالاحتياط ، وشيء من ذلك غير واف بما هو الظاهر من لفظ الوجوب ، اما الذى نقلناه عن الذكرى فان كان المقصود من التحفظ عن المزيل التحفظ عن المفسد فهو بعينه ما ذكره اخيراً من الاحتياط ، وهو لو تم ، فانما يناسب كون المراد من الوجوب الوجوب الشرطى بان تكون صحة الغسل مشروطة بالبول بعده ، وقد عرفت انه لايلتزمه احد من الفقهاء ، ومع التسليم نمنع كون المقام من موارد الرجوع الى الاشتغال ، اذ بعد القول بالاعم كما هو صحيح المحقق فى محله المرجع فى مثله لو كان ، فانما هو الى اصل البراءة ، وان كان المقصود من مزيل حكم الغسل فلادليل يساعد لزوم التحفظ عليه ، ومن ذلك يقوى فى كلام الشهيد احتمال ما ذكرناه من الوجوب الغيرى الذى احتملنا فى كلام غيره ممن نقلنا عنه الوجوب ، وربما يعطيه ما سمعت من نسبته ذلك الى قول المعظم .

واما صحيحة احمد بن محمد ففيه ان الجملة الخبرية وان كانت تستعمل فى مقام الطلب والانشاء كثيراً الا ان كون المقام منه اول الكلام ، خصوصاً بعد الظهور فى سوقها مساق ذكر السابق عليها من غسل اليد الى المرفق ، فالاستدلال بالرواية للاستحباب اولى منه للوجوب . واما روايات اعادة الغسل فهى غير منافية لما ندعيه لما ذكرناه وسنذكر من ان الحكم بها مسلم عند الكل فالحكم فى الاستبراء الاستحباب ، ولكنه ﴿للرجل المنزل دون المكسل﴾ اى الحاصل جنابته

بغير الانزال بقرينة المقابلة للمنزل فانه في الاصل من الكسل بمعنى التثاقل وهو اى لم ينحصر بحسب الدلالة اللفظية بالمنزل فلااقل من التعميم فاشتمل النظم على نفي الاستبراء في مطلق المكسل وخصه بخصوص الرجل المنزل وماله بحسب ما عند الفقهاء الى امرين :

الاول: اختصاص الحكم بالرجل، اما ثبوته للرجل فهو المتيقن مما عرفت من عبايرالفقهاء من القائلين بالوجوب اوالاستحباب ، اما نفيه عن المرأة فهو المنسوب الى المشهور في الجواهر كما نقله صريحاً في الرياض عن جماعة من الفقهاء .

واحتمل الشهيد رحمه الله في الذكرى ثبوته للمرأة أيضاً كما حكاه في الرياض وغيره عن النهاية والمقنعة . ويدل على الاول مضافاً الى الاصل بعد انحصار ما عرفت مما يقتضي مطلوبيته بالرجل ما في صحيحة سليمان بن خالد من انها لاتعيد الغسل مع وجود البلل معللا بان ما يخرج منها انما هو من ماء الرجل ، فلايبقى وجه للمطلوبية فيها ، ضرورة نظر الدليل الى المطلوبية الغيرية . ولعل من يعم الحكم لايلتزم بترتيب ما يترتب على الحكم به في الرجل من الحكم في البلل المشتبه ، وان ذلك مجرد تحفظ عن خروج المنى كي لاتحصل العلم بخروج منيها قبل الغسل فيجب بذلك عليها الغسل لذلك ، فان جنابة المرأة كما ذكرنا في الاسباب كما تتحقق بالدخول كذلك تتحقق بالانزال منها .

وهذا المقدار كاف في التحفظ عنه عند من يقوى مطلوبية الاستبراء منها وان لم يلتزم بمشاركتها مع الرجل في صورة الشك ، لماعرفت من عدم الدليل بل الدليل على عدمها : ولاينافي ذلك ماقيل من اختلاف مخرج البول والمنى منها لاحتمال مدخلية الخروج عن احد المخرجين الخروج من الاخر ، ولكن ذلك كله بعد مساعدة الدليل على المطلوبية ، وانا لنا باثباتها ومجرد بناء الحكم في المستحبات على التسامح ليس بحيث يوجب التعميم في الاخذ

بالبول قبل الغسل ان تيسرا والمسح بالتسع اذا تعذرا

دليلا بهذه الاحتمالات.

الامر الثانى : فى ان حكم استحباب الاستبراء منحصر بما كانت الجنابة بالانزال ، اما مع عدم الجنابة لعدم تحقق شىء من الانزال اوالادخال ، فمع عدم الدليل لااعرف من يقول به ، ومع الادخال بدون الانزال فكذلك على ماهو الظاهر من فتوى المعظم كما هو المصرح به لجمع من الفقهاء وهو الظاهر من الروايات ضرورة نظرها الى التاثير فى البلل المشتبه بحسب الحكم الشرعى وذلك انما يعقل ويتصور فى صورة الانزال لاغير ، وماعن الذخيرة من الايرادعلى ذلك باحتمال تحقق الانزال وان لم يعلم به ، لو كان مقصوده المخالفة لما عرفت من الفقهاء فى الفتوى فمخالفته غير مضر ، فانى لااعرف قولا صريحا بالخلاف ، وما عن اول الشهيدين من انه لوقيل بالاستحباب مع احتمال الانزال ليس قولافى المسألة ان لم نقل بدلالته على نفى القول ، وان كان قصده فى تطبيق الحكم على القاعدة فاولى ، مع ان مجرد احتمال تحقق الانزال غير مثمر بعد وضوح انحصار فائدة الاستبراء فى تشخيص حكم البلل المشتبه المقصورة على تحقق الانزال .

(فيما يستبرء به)

هذا فى حكم الاستبراء والمستبرى واما مايستبرء به فهو ﴿بالبول﴾ كما تقدم فى صحيحة احمد بن محمد بن ابى نصر البزنطى المذكور فيها البول ، وكذا جملة من الروايات المشتملة على حكم البلل المشتملة على الحكم بالغسل مع عدم البول وعلى نفيه معه ، فيعلم من مجموع ذلك ان حصول الاستبراء انما يتوقف على البول وان الغاية فى مطلوبيته ترتيب الحكم عليه كما افتى بذلك الفقهاء من غير خلاف يعرف منهم فى ذلك . كما ان المعلوم من الروايات وفتاوى الفقهاء الثقات ان وقت الاستبراء ﴿قبل الغسل﴾ كما هو مقتضى الحكم والغاية

و ترتبها عليه و كذا الكلام فى كون الاستبراء بذلك ﴿ان تيسرا﴾ يعنى البول ﴿و المسح﴾ بالمسحات ﴿التسع﴾ على التفصيل الذى تقدم فى كيفية الاستبراء عن البول ، يكفى عن البول ﴿اذا تعذرا﴾ اى البول كما هو المصرح به لجمع من اعاظم الفقهاء وان اختلف تعبيراً بالنسبة الى التعبير عن الاستبراء بالاجتهاد ، او ذكر الاستبراء على التفصيل، او ذكره فى مقابل البول مع عدمه المعلوم منه ارادة ذلك . ولعل ذلك مراد المحقق فى الشرايع من الجمع بين ذكر البول و والاستبراء بما لعله يظهر منه الجمع من دون ترتيب ، كما يكشف عن ذلك ما حكى عنه فى المعتبر من تنزيل بعض عبايرر الفقهاء على ماذكرناه من الترتيب مضافاً الى عدم فتوا من القائلين بالاستحباب الاستبراء بذلك ، سوى مايظهر من المنقول عن الشهيد فى البيان من استحباب تقديم الاجتهاد بالبول ثم بالاجتهاد ولعله لاينافى ماذكرناه ، مانقله فى كشف اللثام عن الاقتصاد والمصباح ومختصره و المهذب ، و الاشارة من الاقتصار على ذكر البول ، اما لعدم الدلالة على نفى الاستبراء بغيره عند تعذره ، واما لبنائهم على ان المسحات للاستبراء من البول كما تقدم فى احكام التخلى ، فالاستبراء عن المنى عندهم فى الحقيقة انما هو بالبول ، و هذا الاحتمال يجرى فيما سمعته عن المحقق والشهيد (رحمهما الله) ايضاً ويدل على ماقلنا مضافاً الى الفتوى ماعرفت من قول الرضا عليه السلام فى صحيحة احمد بن محمد : وتبول ان قدرت على البول وما عن الرضوى : اذا اردت الغسل من الجنابة فاجتهد ان تبول حتى يخرج فضلة المنى فى احليلك وان اجتهدت ولم تقدر على البول فلاشىء عليك .

كذا فى الرياض وفى كشف اللثام بعد ذكر ذلك : او فليجتهد فى اخراج بقية المنى بالنتر والمسح فان لم يأت اى لم يخرج المنى او لم يتيسر له شىء ومنه ومن البول بالنسيان ونحوه فلاشىء عليه ولكن مع ذلك اقتصر المحقق فى النافع

فان يجد مشتبها من بلل	من بعد ذالك لم يعد عمل
وان رآه قبل فالغسل بطل	وصح ماقد كان قبل البلل

على ذكر المسحات ، ولعلك تحمله منه رحمه الله على عدم تيسر البول ، اوتقول بعد ماسمعت من شرايعه ومعتبره ان فتواه بحسب الكتب المذكورة ثلاثة وهو من مثله عزيز الوجود ، ولعله من المؤيدات لما ذكرنا من الجمع بين الفتاوى مضافاً الى ما سمعت من وفاء الدليل بالترتيب .

واستدل فى الذكرى بعد ذكر الترتيب بان البول فى الغالب يدفع اجزاء المنى فتزول احتماله ولم يحصل الاستبراء المزيل لبقية البول فيبقى احتماله ، وبرواية معاوية بن ميسرة عن ابى عبدالله انه سمعه يقول فى رجل رأى بعد الغسل شيئا : ان كان بال بعد جماعة قبل الغسل فليتوضأ وان لم يبل حتى اغتسل ثم وجد البلل فليعد الغسل .

والمستفاد من مجموع مافى الباب ومن المتقدم فى آداب التخلى ان البول استبراء من المنى ، والمسحات من البول .

﴿فان يجد﴾ الرجل المنزل ﴿مشتبها من بلل﴾ خارج من الممر ﴿من بعد ذاك﴾ المتقدم مطلوبيته بل وجوبه عند بعضهم فهو امر حصل بعد تحصيل براءة الممر من اجزاء المنى بحكم ماعرفت من ان البول استبراء له فلا تحصل ببروز البلل جنابة وبعد تحصيل البراءة من البول ايضا لوفرض الاتيان بالاستبراء عنه بالمسحات التسع فلا يتحقق ببروزه حدث اصغر ايضا ، ولذلك ﴿لم يعد﴾ شيئاً ﴿من عمل﴾ اتى به لانه اتى به متطهراً شرعاً .

هذا كله فى فرض اشتباه البلل بالمنى وغيره من البول او غيره وهذا هو المرتبط بالمقام من حيث شبهة الجنابة ومع انحصار الشبهة بالبول وغير المنى فيكفى فى دفع احتمال البولية الاستبراء المسحى لوكان بعده كما علم الوجه فى ذلك مما اشرنا اليه هنا ومما فصلناه فى بحث التخلى .

﴿وان رآه﴾ اى البلل المشتبه بالمنى ﴿قبل﴾ البول والمسحات ﴿فالغسل

بطل﴾ باعتبار بطلان حكمه لانه بلل مشتبه بالمنى قبل تحصيل الاستبراء عنه المحكوم شرعا بانه منى كما عرفت ، وهذه جنابة جديدة بمقتضى تحقق موجبه ﴿و﴾ لذا ﴿صح ما قد كان﴾ من العمل منه ﴿من قبل﴾ حصول ﴿البلل﴾ لانه عمل صادر عن متطهر شرعاً والسبب الثانى بعد لم يتحقق ، وهذا هو المعروف القريب من ان يدعى فيه الاجماع . وفى الذكرى بعد الحكم بما قلنا نقل عن ابن ادريس حكاية القول عن بعض اصحابنا باعادة الصلاة ثم احتمل رحمه الله ان يكون المستند حديث محمد بن مسلم ، والمراد منه ما رأيته فى الوسايل عن الشيخ باسناده عن الحسين بن سعيد عن حماد عن حريز عن محمد يعنى ابن مسلم ، قال : سألت اباعبدالله عليه السلام عن الرجل يخرج من احليله بعدما اغتسل شيء قال : يغتسل ويعيد الصلاة الا ان يكون بال قبل ان يغتسل فانه لا يعيد غسله .

قال محمد : قال ابو جعفر : من اغتسل وهو جنب قبل ان يبول ثم وجد بللا فقد انتقض غسله ، وان كان بال ثم اغتسل ثم وجد بللا فليس ينقض غسله ولكن عليه الوضوء لان البول لم يدع شيئا .

قلت : كان محمد اراد من نقل قول ابى جعفر مفصلا بيان شقوق المسألة رفعا لاجمال ما لعله يترا أى مما نقله عن ابى عبدالله عليه السلام فحينئذ مافى قول ابى عبدالله لا بأس فى حمله على استحباب اعادة الصلاة كما احتمله فى الذكرى او ان الصلاة كانت بعد خروج المنى كما فى الوسائل ، ولا يتوهم من (لفظ النقض) (١) فيما نقله محمد عن ابى جعفر عليه السلام فساد الغسل الاول حتى يوافق الكشف عن وقوع الصلاة حين الجنابة لانه انما يتم على عدم ترتب الجنابة على الخروج ، وقد ادعى فى

(١) بل التعبير بلفظة النقض ان لم يكن دليلا مشعر بصحة الغسل قبل رؤيته ، اذ معنى النقض حل الشيء المشدود وحيث كان الغسل صحيحا صح التعبير بالنقض والا كان التعبير بالفساد انسب ، كما لا يخفى فليتأمل - لمحرره محمد هادى ابن الشارح .

الحيض من دم النسا المعتاد احمر ضراب الى السواد

الذكرى عليه اجماعنا ، ونقله عن اكثر مخالفينا ، وبعد ذلك لااعتبار بما عن بعض العامة من فساد الغسل الاول لان المنى باق بحال فى مخرجه لامقره .

(البحث الخامس : فى الحيض)

والكلام فيه فى موضوعه وهو العمدة فى البحث ويتبعه حكمه .

اماالاول فهوفى اللغة بمعنى السيل ، يقال : حاض الوادى ، اذا سال . وفى اصطلاح الفقهاء والمراد الشرعى من الروايات والآيات امرمعهود ليس للشارع فيه تصرف ، بل ﴿الحيض﴾ الذى هو﴿من دم النساء المعتاد﴾ لهن ماهوالمعروف عند العرف والعادة ، وانما رتب عليه الشارع احكاماً مخصوصة وكان معروفاقبل الشرع وكان فى الشرايع السابقة ايضاً له احكام مخصوصة ، فقد نقل ان بعضهم كانوا يهجرون الحايض هجرة تامة ، وما وقع فى الاخبار من ذكر بعض الضوابط الغالبية فليس من التصرف الخاص ، بل هومن الكشف عن الموضوع العرفى ، كما وقع فى المنى وغيره من الموضوعات .

ولذا حكى فى بعض الاخبارعن السامعة لتوصيف الامام عليه السلام للحيض بعض الاوصاف انها قالت : لو كانت امرأة مازاد على هذا . وقريب منه ماقالته الاخرى وورد فى بعض الاخبار ان دم الحيض ليس فيه خفاء ، والذى عند العرف والعادة فيه ، وكشف عنه الاخبار ايضا انه دم طبيعى ليس من آفة ، بل هو مخلوق لتربية الولد ولذا لاحيض لمن لم تكن لها قابلية الولد وكان لها مانع عنه غالبا ويتكون بحسب مزاج المرأة فى مقدار الحرارة فى باطن الرحم يحفظ الولد باحاطته به بعدانعقاده ثم يتغذى منه ، ويكسى صورة اللبنية بعد خروجه ويخرج من حلمتى الثديين بعد الوضع بتدبير العليم الحكيم .

ووصف هذا الدم بحسب اللون ﴿احمر ضراب الى السواد﴾ اى ميال اليه

سخن عبيط منتن ذودفع　　وغلظة والكل وحرقة ولذغ

لشدة حمرته ، وفي نسخة تبديل الضراب بالميال ، والمعنى واحد . ووصفه بذلك هو مقتضى الجمع بين ماورد فيه من الاخبار ففيما رواه يونس بن عبدالرحمن عن غير واحد عن ابى عبدالله ، الطويل المشتمل على تفصيل اقبال الدم و ادباره واستمراره وتشخيص الحيض بالاوصاف ، وفيه امرأة من اهلنا استحاضت فسألت ابى عليه السلام عن ذلك ، فقال : اذا رأيت الدم البحرانى فدع الصلاة الى ان قال عليه السلام وقوله البحرانى شبه معنى قول النبى صلى الله عليه وآله : ان دم الحيض اسود تعرف و انما سماه ابى بحرانيا لكثرته ولونه .

وفيما رواه ابن ابى عمير ان دم الحيض حارعبيط اسود .

وفى المرسل : اذا بلغت المرأة خمسين سنة لم ترحمرة . والوصف بالحمرة فى الاخيرة كغيرها ، وبالاسودفى قول النبى صلى الله عليه وآله ، وبالسوادبالسابقة عليهاتجمع بينهما ما سمعت من التعبيربالبحرانى للكثرة فى اللون وغيره ، وهوعين ماسمعت من الحمرة المائلة الى السواد وتفسيرالبحرانى بما فى الرواية هوالموافق لما عن كتب اللغة من تفسيره بشديد الحمرة ، وقد يقال فى وجه التعبير بالبحرانى انه يخرج من قعرالرحم . وذكر الوصف كما قلنا اولى مما فى بعض عبايرالفقهاء من انه اسود اواحمر كما فى النافع ، ومما فى الشرايع وجملة منهم المقتصرين على ذكرالاسود ، ومما عن المقنعة المقتصرة فيها على ذكر الحرارة وان كان ذكرالسواد وارادة الحمرة الشديدة لابأس به ، ضرورة عدم ارادة معناه الحقيقى ، وكذا الحمرة بنوع من التعميم ، وكذا الترديد بالنظر الى اختلاف موارده .

ومن اوصافه انه ﴿سخن﴾ كقفل من السخونة بمعنى الحرارة . وفى الحسن بابراهيم بن هاشم الذى لايقصرعن الصحيح عن حفص بن البخترى عن الصادق عليه السلام عن امرأة سألته ان امرأة يستمربها الدم فلاتدرى حيض هو ام غيره ، فقال لها : ان دم الحيض حارعبيط اسود له دفع وحرارة ، ودم الاستحاضة اصفر بارد فقال : اذا كان للدم حرارة ودفع وسواد فلتدع الصلاة ، قال : فخرجت وهى تقول

والله لو كان امرأة مازاد على هذا . وذكر الحرارة متكرر فى كلام الفقهاء و كانه لااشكال فيه عندهم .

كمالاينبغى الاشكال فى ان من اوصافه انه ﴿عبيط﴾ لماقد عرفت التصريح به فى الرواية السابقة فلايضر فى ذلك تعبير شرح المفاتيح عنه بقوله : وربما عد من صفات الحيض الغالبة كونه عبيطا ، مع انه ليس دالا على المخالفة ، وفسره فى شرح المفاتيح وغيره بالطرى كما هو حال الدماء الطبيعية بخلاف غيرها فانها تكون فاسدة .

ثم ذكر الناظم من جملة صفاته انه ﴿ منتن ﴾ و ما يحضرنى ذكره فى اخبارنا ولافى كلام العلماء الابرار نسبته اليها من طريقنا ، ولعله متصف به كما نقل بعضهم التجربة فيه ونقله عن بعض اخبار عامية .

ومن صفاته انه ﴿ذو دفع﴾ وقد عبر عنه فى بعض الاخبار بالقوة فى مقابل ما للاستحاضة من الفتور ، وقد سمعت التصريح به فى الصحيحة .

﴿و﴾ هذا الدم ذو ﴿غلظة﴾ وفى مقابلة الاستحاضة فانه ذو رقة ، وقد سكت عن ذكرها اكثر الفقهاء وما وقفت عليها من الروايات و ذكرها فى الدروس ، كما حكى عن الكافى والمعتبر ايضا ويوافقها غالب الافراد .

﴿و﴾ مع ذلك ذو ﴿حرقة﴾ بخروجه ، وفى موثقة ابن جرير بعد ذكر انه ليس به خفاء هو دم حار تجدله حرقة ، ودم الاستحاضة اصفر بارد . . الحديث ﴿ولذغ﴾ للمجرى بما فيه من الحرقة وخروج الحار ، من لدغ العقرب والحية بالمهملة ثم المعجمة اذا لسع ، والاتصاف به ، الذاكر له من الملازمة للدفع والحرارة والحرقة مضافا الى ماشوهد فى اغلب افراده من وصف الحرارة والدفع فالسر فى خلو الاخبار عن ذكر الوصفين الاخيرين معا جمعا ومن الاخير بالخصوص مطلقا فيما اعلم ، الاكتفاء بما يلزم ماهو مذكور فيها من الدفع والحرقة والحرارة

والكل وصف ثابت في الغالب	وليس باللازم فيه اللازب
وحده الاخصر والاسد	دم لما قد قل منه حد

كما سمعت التصريح بها في المعتبرتين فضلا من عباير الجماعة .

﴿والكل﴾ من الاوصاف المذكورة ﴿وصف ثابت﴾ لدم الحيض ﴿في الغالب﴾ من افراده فقد يكون الدم خاليا عنها كلها ويحكم مع ذلك بالحيضية كما في ايام العادة ، وقد يتصف ببعضها . ولاتنكران الحرارة والحمرة ولو في الجملة فيهما كالغلظة غلبة اتصافه بهما ازيد من غيرهما ، ولا فرق فيما قلنا من البناء على الغلبة بين وصف الغلظة وغيرها .

﴿و﴾ على هذا ﴿ليس باللازم فيه اللازب﴾ من لزب كقعد بمعنى اشتد كما في مجمع البحرين ، والمعروف من معنى اللازب كما فسر به قوله تعالى : «من طين لازب» بمعنى اللاصق وهو لعله غير مناسب للمقام فاني ماوقفت على ذكر من اوصافه اللاصقية فضلا عن ان يتوهم لزوم وجودها فيه كي يحتاج الى دفعه وبالمعنى الاول ربما يتوهم فيه ذلك لكثرة وجوده في غالب افراده ولعل الغلبة فيها ازيد من الحرارة والحمرة خصوصا الشديد منهما الملازم لبعض الاوصاف الاخر ، وان كنت ما عثرت على مدعى اللزوم في شيء منها في عباير الجماعة ، بل كلماتهم مشحونة بالاعتراف بان الاتصاف بها على الغلبة ، ولكن مع ذلك الوصف الزايد فيه الغلبة منها الغلظة فلاباس في التعرض لعدد لزوم وجودها (١) ولولا احتمال التكرار في العبارة لاحتمل اخذ اللازب في النظم بمعنى اللاصق توصيف توضيح للازم ، وكيف كان لااشكال عندهم في ان الاوصاف المذكورة غالبية وان ذكرها بعض الفقهاء بطريق التعريف المقتضى للاقتصار على ذكر اللوازم ، الا ان تعاريف الفقهاء من اللفظية كاللغوية فيكفي فيها الكشف عن المعرف في الجملة ، ومن المعلوم كفاية الغلبة فيها لترتب ما هو مقصودهم من المعرفة في الجملة .

﴿وحده﴾ الذي يكون ضابطاً لما يحكم بكونه حيضاً في موارد وجوده

(١) ولعله الاظهر بالنظر الى نفس العبارة (منه قدس سره)

واقله ثلاثة على الولاد تراه فيها كلها مفصلا

﴿الاخصر﴾ بالنسبة الى ما حد به فى كلماتهم ﴿والاسد﴾ بالنظر الى خلوه عن الايراد انه ﴿دم لما قد قل منه حد﴾ فان احسن ما وقفت عليه فى كلام الفقهاء تعريفاً له ما عن الشيخ يحيى بن سعيد فى الجامع انه دم يجب له ترك الصوم والصلاة ولقليله حد ، وقد اعترف الفاضل فى كشف اللثام بعد نقله بانه مع اختصاره اسد من الجميع ، ثم قال بعد ذلك : ولوقيل دم لقليله حد كان اخصر لكنه شديد الاجمال ، ولايخفى ان ذلك بعد كون التعريف لفظياً ، ومعلومية ارادة التمييز ما بين افراد الدماء الثلاثة لايبقى فى الكلام اجمال ، بل عند التأمل لابأس فى الاخذ بظاهر النظم من كونه حداً فضلا عن كونه تعريفا لفظياً بعد وضوح ارادة ثبوت الحد بالجعل الشرعى بالنسبة الى تميزه عن غيره ضرورة ان التحديد لما يترتب فى الصلاة وغيرها على الدم من الحكم لا لتميز الموضوع . واذا اخذت بمجامع الكلام وتأملت فيما نشير اليه من كلمات الاعلام يظهر لك ان مافى النظم مع الاختصار اسد من دون حاجة الى النقض والابرام ، ففى الشرايع انه الدم الذى له تعلق بانقضاء العدة ولقليله حد . وفى القواعد انه دم يقذفه الرحم اذا بلغت المرأة ثم يعتاده فى اوقات معلومة غالباً لحكمة تربية الولد ، ثم ذكر تفصيل خروجه لبناً ثم استقراره فى الرحم وخروجه بحسب الايام ، وفى الدروس الدم المتعلق بالعدة اسوداً حاراً غليظا غالباً لتربية الولد . وعن الكافى هو الدم الحادث فى زمان عاديه اوالاحمر الغليظ الحار فى زمان الالتباس . وقريب منه ولعله احسن منه ماعن الغنية ، وكثير منهم اكتفوا بذكر الاوصاف على اختلاف منهم بالنسبة الى ما ذكروه من الاوصاف سكتنا عن تفصيل ذكرها وعن الايراد عليها خوف الطول واتكالا على ما تقدم .

(فى اقل الحيض)

﴿واقله﴾ اى الذى قلنا له حد هو ﴿ثلاثة﴾ بلااشكال عندنا . وفى الذكرى

والمدارك وكشف اللثام والرياض والجواهر كما عن الشيخ رحمه الله الاجماع عليه، ونسبه غيرواحد الى دلالة النصوص، فروى يعقوب بن يقطين فى الصحيح عن ابى الحسن عليه السلام: ادنى الحيض ثلاث اقصاه عشرة. وروى صفوان بن يحيى فى الصحيح ايضا قال: سألت اباالحسن عليه السلام عن ادنى ما يكون الحيض، فقال: ادناه ثلاثة وابعده عشرة. وفى جواهر شيخنا رحمه الله ما يؤذن بتواتر المنقول من الاجماع والروايات فى الحكم، والمشهور ان الثلاثة ﴿على الولاء﴾ وفى الجواهر ان عليه الشهرة منقولا ومحصلا، بل استظهر مما نقله من عبارة الجامع نفى الخلاف عنه. وعن الشيخ فى الاستبصار والنهاية والقاضى عدم اشتراط التوالى وكفاية كونها من جملة العشرة وربما مال الى تقويته فى كشف اللثام للاول بعد ما عرفت من فتوى المعظم والشهرة، الاصل والاحتياط فى العبادة وعموم ادلة وجوبها وعبارة الفقه الرضوى.

وللثانى ما استدل به فى كشف اللثام من اصالة عدم الاشتراط واطلاق النصوص واصل البراءة فى العبادات والاحتياط فى بعضها وفى نحو الجماع ومنع الاحتياط فى العبادات فان تركها عزيمة، ومرسلة يونس عن الصادق عليه السلام: وان انقطع الدم بعد مارأته يوما اويومين اغتسلت وصلت وانتظرت من يوم رأت الدم الى عشرة ايام فان رأت فى تلك العشرة ايام من يوم رأت الدم حتى يتم له ثلاثة أيام فذلك الذى رأته فى اول الامر مع هذا الذى رأته بعد ذلك فى العشرة هو من الحيض وان مربها من يوم رأت الدم عشرة ايام ولم تر الدم فذلك اليوم و اليومان الذى رأته لم يكن من الحيض انما كان من علة.

قلت: الجواب اما عن اصالة عدم الاشتراط ان مقتضى عمومات التكليف كما تقدم دليلا للمشهور المنصور ثبوته الان يثبت خلافه بالدليل وخروج الحايض من العموم انما هو لثبوت اشتراط الخلو من الحيض كما هو مقتضى تعبيرات

الفقهاء فى معاقد اجماعاتهم ، فمع الشك فى تحققه بواسطه امر من الامور سواء كان فى تحققه اوفى الجعل الشرعى بالنسبة اليه يؤل الشك الى احراز الشرط الثابت الشرطية فالمرجع اصالة الاشتغال ، واصالة عدم الشرطية انما ينفع مع احراز اطلاق او عموم يقتضى صدق الحيض حتى يكون الشك فى امر زايد كى يمكننا دفعه بالاصل ومن ذلك يظهر الجواب عن ساير الاصول المتقدمة فى عبارة كشف اللثام بادنى تأمل وعن منع الاحتياط بواسطة كون سقوط العبادة عن الحايض من باب العزيمة وكذا يظهر الجواب عما حققه المولى البهبهانى قدس الله روحه فى المنع عن الرجوع الى عمومات التكاليف بانه من باب النسخ ، التخصيص بتقرير ان العموم قد خصص بالحايض والفرد المشكوك غير معلوم دخوله تحت الحايض او غيره ، فان مقصوده رحمه الله وان كان من المقطوع انه ليس من النسخ المصطلح الا انه لا يتصور الا بناء على القول بالتنويع فى مسألة التخصيص ، وقد حققنا فى المطالب الاصولية ان العموم شامل للكل وان الخارج المتيقن دخوله تحت الخاص ، وبذلك يندفع ما حققه ايضا فى تقوية اصالة البراءة بالنسبة الى وجود الدم المشكوك فى اول زمان تعلق التكليف بدخول الوقت ، فان تنجز التكليف بالنسبة اليها يكفى فيه خلوها عن الموانع الاخر وشموليتها للالفاظ المأخوذة عناوينا فى التكاليف الشرعية .

فالعمدة الرجوع الى ما يقتضيه الرواية ، وهى وان كان ارسالها بواسطة رواية يونس لها عن بعض اصحابه ويونس هو يونس بن عبدالرحمن وبعد ثبوت كونه من اصحاب الاجماع لايقدح فى مراسيله ، وما اورد عليها من حيث جهالة اسماعيل بن مرار الذى روى عن يونس ، قد دفعه المحقق البهبهانى بما نقلوا من قبول قميين رواية من روى عن يونس بن عبدالرحمن سوى محمد بن عيسى العبدى ، ومع ذلك بعد اعراض المشهور ، بل والشيخ رحمه الله فى غير ما

سمعت من كتبه ولا ريب انه رحمه الله اعرف من ابن البراج بالاخبار لايبقى وثوق بظاهرها ، بل لولم يمنعنا بعض العبارات فى ذيلها لامكننا ارجاعها الى ما يوافق المشهور بما يمكن تحمل بعده بعد ما سمعت من قوة الفتوى.

وان استدل للشيخ مع ذلك بحسنة ابن مسلم عن الباقر عليه السلام : اذا رأت المرأة الدم قبل عشرة فهومن الحيضة الاولى وان كان بعد العشرة فهومن الحيضة المستقبلة . وهو كما ترى ، ولومع قبول الحسن لاتنهض دلالة باثبات المدعى لان صدره لوامكن الاخذ باطلاقه ، اطلاق ذيله لايلتزم به مع ان اطلاق اوله مسوق لبيان الحكم بالحيضية فى الانقطاع قبل العشر، واين ذلك من اثبات كفاية تحقق الثلاثة فى العشرة وان لم يكن متواليا ، واضعف من ذلك الرجوع بالنسبة الى بعض الصور روايات التمييز، وكذا الاخذ لاثبات المدعى بقاعدة الامكان .

وسيتضح ان شاء الله تشخيص مورد الثانى والاول قد ظهر كونها غالبيا ، وسيتضح فى ضمن المطالب الاتية بيان مورد الرجوع اليها ايضا الخارج منه المقام ، وبعد ذلك كله لا محل لما عن الوسيلة من التردد فى اشتراط التوالى وعدمه ، بل وكذا ما عن الراوندى من التفصيل فى الشرطية بين الحامل والحايل بالاشتراط فى الثانى ومنعها فى الاول ابقاء للاخبار المطلقة فى الحايض على اطلاقها بالنسبة الى الحايل واخذا فى الحامل بخبر اسحاق بن عمار انه سأل الصادق عليه السلام عن المرأة الحبلى ترى الدم اليوم اواليومين ، قال : ان كان عبيطا فلاتصل ذينك اليومين وان كان صفرة فليغتسل عند كل صلاتين . فانه وان كان يرى فى باد النظر انه نوع جمع بين ما عرفت من رواية يونس المتقدمة وساير الادلة بشهادة ما عرفت من خبر اسحاق بن عمار الا انه مع تسليم وفاء الدلالة لايمكن الاخذ به بعد ما عرفت من الفتوى ، مع انه يمكن دعوى مسوقية الرواية لبيان اجتماع الحيض مع الحمل مطلقاً اومشروطاً بمافيها من الصفة وبعده ، فالاطلاق

بالنسبة الى اليوم او اليومين الذى هو محل الاستناد من الاطلاق الوارد مورد حكم آخر فلا يمكن الاستدلال به .

(فى اشتراط التوالى)

ثم ان فى المقام اموراً لابد من تحقيقها :

الاول : انه لابد فى الثلاثة التى جعلناها اقلا للحيض الاستمرار فى اجزائها بحيث لو خلت فى بعضها عنه لم يكن حيضاً اولا وعلى الاخير فهل يكفى وجوده فى جزء من كل منها كيف اتفق او تعتبر خصوصيته بالنسبة الى بعضها فهنا مسألتان :

الاولى : فى اعتبار الاستمرار وعدمه ، فالذى نسبه فى شرح المفاتيح الى الاكثر واستظهره كفاية الرؤية فى كل يوم من الايام الثلاثة وقتاً ما ، ويناسبه ما عن التذكرة ونهاية الاحكام بان لخروج الدم فترات معهودة لاتخل بالاستمرار ، وعن التذكرة حكاية الاجماع عليه ، وقيل على ما ذكره المحقق البهبهانى رحمه الله باشتراط اتصال الدم فى مجموع الثلاثة ، ولعل المراد مانقله فى كشف اللثام عن المحرر لابن فهد والشرح بعد ما حكم باشتراط وجودها دائماً ، ولكن فسره بانه ولو بحيث وضعت الكرسف يكون به ، وهو المنقول عن ظاهر الغنية والكافى والسرايروصريح جامع المقاصد وتقوية السيد فى الرياض كما قواه شيخنا رحمه الله فى الجواهر . وفيه وقد يظهر من الجامع نفى الخلاف قال : لو رأت يومين ونصفا وانقطع لم يكن حيضا لانه لم يستمر بلا خلاف من اصحابنا ، والذى وقفت عليه فى كلامهم مبنياً لذلك ، اختلاف الفهم من لفظ ثلاثة ايام ، المأخوذ عنوانا فى الروايات ، ولذا قال فى الرياض فى بيان ما نقلنا عنه تقويته ، وظاهر اطلاق النص مع الثانى ، لصدق رؤيته ثلاثة ايام بذلك لانها

ظرف له ولايجب المطابقة بين الظرف والمظروف .

ثم انه نقل غيرواحد عن الشيخ فى المبسوط انه اذا رأت ساعة دماً وساعة طهراً كذلك الى العشرة لم يكن حيضاً على مذهب من يراعى ثلاثة ايام متواليات ومن يقول يضاف الثانى الى الاول يقول : ينتظر فان كان يتم ثلاثة ايام من جملة العشر كان الكل حيضا وان لم يتم كان طهراً .

قلت : اذا اخذت بمجامع الكلام على ما نقلنا اقوال العلماء الاعلام ترى انه لاخلاف عندهم ظاهراً فى ان الاستمرار عند من يشترطه فى تمام الثلاثة غير منحصر بالبروز فى الظاهر وانه يكفى فى ذلك وجوده فى الباطن بحيث يستكشف بالكرسف ونحوه ، ولعلك تقدر بذلك على رفع التنافى بين ما سمعت من نفى الخلاف عن بعضهم بالنسبة الى تحقق الفترات فى الدم بحيث يظهر منه النفى لا الوجود مع الفتور كما هو معلوم من سوق ما تقدم من كلامه وبين نفى الخلاف المتقدم عن آخر فى نفى الحيض بالنسبة الى صورة انقطاع الدم بحيث يكون فى الظاهر والباطن بان يكون مراد الاول صورة الانقطاع فى الظاهر والثانى فيه وفى الباطن .

اذا عرفت ذلك ظهر ان تحرير المسألة كما نقلناه عن المحقق البهبهانى رحمه الله من نسبة اشتراط الاستمرار الى قائله بنحو مشعر بضعفه ليس على ماينبغى

ومما يدل على الاكتفاء فى الحكم بالحيض بمجرد الوجود ولو فى الباطن ما يسمر عليك فى محله ان شاء الله من الرجوع الى الاستخبار بادخال القطنة و الحكم بالحيضية لخروجه ملوثة فى الروايات والفتاوى ، فانه من ملاحظة ذلك فى نفسه مع قطع النظر عن شىء آخر يشرف الفقيه على القطع بكفاية الحيضية بوجود الدم فى الباطن ، نعم لاننكر ان غالب الافراد وجوده فيهما بل بعد ملاحظة ماعرفت من نفى الخلاف يمكن دعوى احتمال ارادة البروز فى الخارج فى عبارة

المكتفى بوجوده فى بعض الاجزاء من كل يوم ممن لم يصرح بكفاية وجوده كذلك و لو فى الباطن ، الا ان ذلك من الجرأة على المشايخ و الاساتيد و لاينبغى من مثلى القاصر عن مثله ، نعم يتضح بذلك قوة اشتراط الاستمرار و لو فى الباطن بحسب الفتوى بحيث لو لم تسلم ظهور لفظ ثلاثة فى نفسه فى ذلك مستقلا فتقبله بذلك جبراً .

تتميم : قد سمعت من عبارة الشيخ رحمه الله فى المبسوط انه على القول بالاكتفاء بالثلاثة فى ضمن العشرة اذا رأت ساعة دما وساعة طهراً ، كذلك الى العشرة ينتظر فان كان يتم ثلاثة الى العشرة كان الكل حيضا ، و ظاهره تلفيق الساعات ، ويناسبه ما عن المنتهى انه قال : لو تناوب الدم والنقاء فى الساعات فى العشرة يضم الدماء بعضها الى بعض . و الظاهر منها بناء كفاية الثلاثة فى ضمن العشرة على التلفيق مطلقا وحينئذ فمقتضاه ضم الساعات بعضها الى بعض، والاظهر عدم الملازمة ، فان القول بتلفيق الايام فى ضمن العشرة لايلزمه التلفيق فى اجزاء الساعات و الآنات ، بحيث يكمل منه صدق اليوم ايضا فيمكن قبولهم الاول مع منع الثانى ، ومجرد الالتزام بالاول لايلزمه الثانى ، وبعد ذلك لاينفع فى خيال تقوية ذلك بوضوح ثبوت الفترات فى الدم لان تحقق ماهو لابد منه فى اقله لابد من احرازه لامحالة ، وهو صدق الثلاثة ، ولايتحقق الا بعد صدق اليوم عرفا .

نعم لعل ذلك ينفع بعد صدق العرفى لليوم بالنسبة الى بعض الاجزاء الزمانية غير المعتنى به فى الصدق العرفى ، ولعله الى ذلك يرجع ما فى شرح المفاتيح للمحقق البهبهانى بعد ان استظهر الاكتفاء برؤيته فى كل يوم من الايام وقتا بشرط ان يكون رؤية معتدابها بحيث يقال عرفا حيضها ثلاثة ايام متوالية ، ولعل هذا الاشتراط هو المراد مما نسبه فى كشف اللثام الى بعض المتأخرين من كفاية المسمى فى كل يوم من الثلاثة ، وقد صرح فى الكتاب بالشهرة فى عدم التشطير .

المسألة الثانية : قد صرح غيرواحد منهم بانه من الفقهاء من اعتبروجوده فى اول اليوم الاول واخرالاخر وجزء من الوسط، وحكى هذا القول عن الفاضل السيد حسن بن السيد جعفر المعاصرلثانى الشهيدين ، واستبعده بعضهم ونفى عنه البعد آخر ، و ربما عن حبل المتين الميل اليه ، و لعله مأخوذ من كون الثلاثة اقل مايتحقق فيها الحيض بدعوى انحصار الاقلية بذلك ، وهوالمناسب لمن اطلق فى الاكتفاء بجزء من كل من الايام الثلاثة فىمقابل ماسمعت عن مولاناالمحقق فى شرح المفاتيح من التقييد للجزء بما يعتد به ان لم يكن المقصود دعوى خصوصية فى اول الاول واخر الاخر ، والا كما هو الانسب بظاهر المنقول ، وان لم اعرف مايساعده من عرف او شرع فهو قول مستقل ، وعليه فالاقوال الاكتفاء بالمسمى فى كل من الثلاثة باى نحو اتفق ، و بما يعتد به منها والاستمرار ، و خيرها اوسطها ، ولكن مع تصرف فيه فى الجملة لوضوح كون المعيار فى ذلك صدق رؤية ثلاثة ايام .

ومن المعلوم انه فرق واضح عند العرف والعادة بين الرؤية فى ثلاثة ايام او فى كل من ثلاثة ايام وبين رؤية ثلاثة ايام باعتبار رؤية الدم فى اجزاءها فان المفهوم منالاولين يتحقق بالرؤية فى كليوم فىالجملة من دون مدخلية لوصف الاستمرار او ثبوت خصوصية لجزء من اجزاءها بخلاف الثانى ، فان المفهوم منه نوع استمرار البتة ، ولما كان المدار فى الامورالعرفية على غيرالمداقة فلابأس حينئذ بالخلو فى الجملة بحيث لمينافى الاستمرار عند العرف والعادة ، وحينئذ ما فى النظم من تفسيرقوله على الولا ﴿تراه فيها كلها مفصلا﴾ ان كان المقصود منه ما لاينافى ذلك لابأس به و الا فالعرف لايساعده .

الامرالثانى : بعد ان عرفت ان المدار على صدق ثلاثة ايام فخروج الليلة الاولية و الرابعة لاينبغى الاشكال فيه عندهم كما انه فى الصدق العرفى كذلك

واكثر الحيض كادنى الطهر عشرة ايام بغير نكر

بدون شبهة ، و به يندفع ما عن المنتهى والتذكرة من اعتبار الثلاثة بلياليها و ان ذكر فى كشف اللثام انه قد يفهم الاجماع من الكتابين ، ولذا قال بعد ذلك ولعله غير مراد وانه لادليل على الليلة الاولى ، واما الليلتان المتوسطتان الثانية و الثالثة ففى لزوم وجوده فيهما و عدمه وجهان كالوجهين فى لزوم الاستمرار وعدمه على الاول ، والبحث فيهما غير منقح فيما يحضرنى من عبايرهم ، والذى يساعده التطبيق على ماعندالعرف والعادة بعد وضوح رجوع الامرفيه الى العرف الدخول فى الحكم الا ان المسامحة فى وجوده فيهما اكثرمماذكرناه فى اجزاء الايام الثلاثة .

الامر الثالث : نقل عن الشهيد فى روض الجنان انه بناء على عدم أشتراط التوالى فى الثلاثة و الاكتفاء بها فى ضمن العشرة الايام الخاصة الموجود فيها الدم ، حيض لاغير ، وعليه فالنقاء المتخلل بينها طهر وان لم يبلغ اقل الطهر و هذا امر لوالتزم به القائل بعدالشرطية لكان احسن الاجوبة عنه اخباراقل الطهر.

(فى اكثر الحيض واقل الطهر)

﴿واكثرالحيض كادنى الطهر﴾ المتخلل بين الحيضتين ﴿عشرة ايام بغير نكر﴾ من اصحابنا فى الثانى كما فى كشف اللثام حيث قال بعد قول الفاضل فى القواعد وهى اى عشرة ايام اقل الطهرعندنا ، وفى المدارك بعد نقل الحكمين من عبارة الشرايع وان الثلاثة اقل الحيض ، هذه الاحكام عندنا اجماعية والنصوص بها مستفيضة ، فروى يعقوب بن يقطين فى الصحيح عن ابى الحسن عليه السلام قال : ادنى الحيض ثلاث واقصاه عشر .

وروى صفوان بن يحيى فى الصحيح ايضا قال : سألت ابالحسن عليه السلام عن ادنى مايكون من الحيض ، قال : ادناه ثلاثة ايام وابعده عشرة .

وروى محمد بن مسلم فى الحسن عن ابى جعفر عليه السلام قال : اذا رأت المرأة

الدم قبل عشرة ايام فهو من الحيضة الاولى وان كان بعد العشرة فهومن الحيضة المستقبلة ، نعم قد ورد فى صحيح ابن سنان ان اكثر ما يكون الحيض ثمان وادنى ما يكون منه ثلاثة ، وهو وان كان يعطى بظاهره الخلاف فى الحكم الاول ولو بعد ملاحظة ما فيه من اقلية الثلاثة الا انه حمله غير واحد من الجماعة بالنسبة الى اكثرية الثمانية على الغالب بالنسبة الى ما فى الخارج ، فان كون الحيض تمام العشرة ممالا ينكر قلته ، وهذا الحمل فى نفسه مع قطع النظر عما يقتضيه الجمع مع ما تقدم لاباس به لقيام احتماله وبعد ملاحظة ما سمعت من النصوص والفتاوى لابد من القطع به ، وبذلك يحصل الجواب عما سمعته من الشهيد رحمه الله فى روض الجنان من كون النقاء بين الثلاثة المتخللة فى العشرة عند القابل بعدم اشتراط التوالى طهراً .

وروى فى خبر ابى بصير عن الصادق عليه السلام فى امرأة ترى الدم خمسة والنقاء خمسة اوالدم اربعة و النقاء ستة ان رأت الدم لم تصل وان رأت الطهر صلت ما بينها وبين ثلاثين يوماً . ونحو ذلك فى خبر يونس بن يعقوب فيمن يرى الدم ثلاثة اواربعة و كذا الطهر ، انتهى .

وفى كشف اللثام انه قد يتوهم من الفقيه والمقنع والاستبصار و النهاية والمبسوط ان كلا من هذه الدماء حيض و كلما ما بينها من النقاء طهر شرعاوقد جعل المحمل فيهما فى الكتاب انها تفعل ذلك لتحيرها و احتمالها الحيض عند كل دم ، والطهر عند كل نقاء ، الى ان يتعين لها الامران بما امر به الشارع ، وعن الفاضل فى المنتهى التوقف فى ذلك ، و لعل وجه التوقف ما سمعت من التحديد بما بينها وبين ثلاثين يوماً فان الحكم لو كان لتشخيص ما فى الواقع حيضا عما كان فيه طهراً لما احتاج الى انقضاء تمام ثلاثين فانه بعد البناء على لزوم تخلل اقل الطهر بين الحيضتين و انه عشرة فما تراه قبل تمام العشرة من

وما تراه حال يأس او صغر فليس حيضا باتفاق واثر

الحيضة الاولى وما بعده من الثانية كما سمعت التصريح به فى خبر محمد بن مسلم وما سمعت من نسبة الشهيد فى الروض الى القائل بعدم اشتراط التوالى كون النقاء بين الثلاثة الملفقة طهراً ايضا غير محدود بذلك ، فالالتزام بما فيه لا يوافق الفتوى بذلك على فرض قبول النسبة ايضا .

ثم ان الخلاف فى تحديد اقل الطهر بذلك ما نقل عن بعض العامة من التحديد بخمسة عشر وعن آخر بثلاثة وبتسعة عشر ولا اشكال عندهم كما اعترف به غير واحد منهم فى عدم حدلا كثر الطهر ، وما عن ظاهر الحلبى من تحديده بثلاثة اشهر ، ففى كشف اللثام انه حمل على الغالب ، و عن الشهيد فى البيان احتمال كون نظره الى عدة المسترابة .

(فى حد اليأس)

﴿وما تراه﴾ المرأة ﴿حال يأس او﴾ فى حال ﴿صغر فليس حيضا﴾ شرعا ﴿باتفاق﴾ من الفقهاء الاخيار ﴿واثر﴾ مأثور فى اخبار أئمتنا الاطهار ، ففى الرياض بعد ذكر الحكمين اجماعاً فيهما حكاه جماعة وللنصوص المستفيضة ، منها الصحيح ثلاث يتزوجن على كل حال وعد منها التى لم تحض ومثلها لا تحيض والتى قد يئست من المحيض ومثلها لا تحيض .

وفى المدارك فى حكم قبل البلوغ كما صرح به الاصحاب ونطق به الاخبار وعن المنتهى انه مذهب العلماء كافة وتدل عليه صحيحة عبدالرحمن بن الحجاج قال : قال ابو عبدالله عليه السلام : ثلاث يتزوجن على كل حال وعد منها التى لم تحض ومثلها لا تحيض قال قلت : وما حدها ؟ قال : اذا اتى لها اقل من تسع سنين .

وفى روايته الاخرى عنه عليه السلام قال : اذا اكمل لها تسع سنين امكن حيضها. ومقتضاه عدم امكانه قبلها وهو مانحن بصدده من شرطية البلوغ فى الحكم به ،

والياس فيمن لقريش او بنط　　ستون بالخمسين غيرها انضبط

كما ادعى الاجماع على هذا العنوان غير واحد منهم وهو مقتضى ما اسلفنا فى شرح قول الناظم : والحيض والحمل دليل السبق : فحينئذ ان علم بلوغها بحسب السن تسعا كما تقدم فى بحث الوضوء تحقق البلوغ بذلك ، اوعلم عدم البلوغ لنقص سنها عنه ، فالحكم معلوم وثمرة شرطية البلوغ مفهوم و ان جهل الحال فى ذلك وانكشفت الحيضية بالرجوع الى الاوصاف كما لامانع منه لوامكن ، عملا باطلاق روايات الاوصاف بعد جواز الثلاثة كذلك فكذلك ، والا فلايحكم بها ، وهذا المقدار كاف فى اشتراط البلوغ فى الحيض ، وبذلك كله يرتفع الاشكال المشهور الذى نقله السيد السند فى المدارك فى الجمع بين معرفة البلوغ بالحيض وبين كون البلوغ شرطا فى الحيض .

هذا كله فى الصغر ﴿و﴾ اما ﴿اليأس﴾ فحده ﴿فيمن﴾ نسب ﴿لقريش﴾ و هو نضر بن كنانة ﴿او﴾ كان من ﴿نبط﴾ الا فى الكلام فى تفسيره ﴿ستون﴾ سنة و﴿بالخمسين غيرها﴾ اى غير طايفة قريش ونبط ﴿انضبط﴾ فقد اشتمل البيت على حدود ثلاثة .

الاول : ان غير القرشية حد يأسها خمسون سنة وهو المفتى به عند مشهور الفقهاء ودلت عليه الجمع بين الروايات .

ففى مرسل ابن ابى عمير عن الصادق عليه السلام قال : اذا بلغت المرأة خمسين سنة لم ترحمرة الا ان تكون امرأة من قريش . ومرسلة ابن ابى عمير التى هى من قبيل المسانيد مقبولة فيها يحصل الجمع بين مادل منها على التحديد بالستين مطلقا وبين مادل على خمسين كذلك . فقد روى عبدالرحمن بن الحجاج عن الصادق عليه السلام : حد التى يئست من المحيض خمسون سنة .

وفى رواية اخرى لعبد الرحمن بن الحجاج عن الصادق عليه السلام ايضا التحديد بستين وهى ايضا معتبره سنداً ، ولايضر فيما قررناه من الجمع عدم التصريح فى

القرشية بستين لانه بعد الاستثناء لها عن حكم خمسين المقتضى لمغايرة حكمها لغيرها فى التحديد لا يبقى حد آخر يرجع اليه فيها الا الستين مضافا الى ان ذلك مقتضى اطلاق التحديد بالستين فى الاخيرة عن عبدالرحمن بن الحجاج ، وبذلك يحصل الجواب عما فى شرايع المحقق كما عن العلامة فى بعض كتبه من التحديد بستين مطلقا مستدلا بخبر عبدالرحمن بن الحجاج عن الصادق عليه السلام قال : قلت : التى يئست من المحيض ومثلها لا تحيض ، قال : اذا بلغت ستين سنة فقد يئست من المحيض ومثلها لا تحيض

و مرسل الكافى انه روى ستون سنة ولا بعد انه الاولى فان اطلاق ذلك يقيده ما فى استثناء المرسلة التى سمعت انها فى حكم المسند خصوصا بعد الشهرة فى الفتوى بل والاجماع المنقول فى كلام بعضهم على حكم القرشية ، وكذا ما نقل عن ابن ادريس والجمل وابن البراج كما استجوده فى المدارك وفى الجواهر وربما مال اليه فى النافع والمنتهى من التحديد بخمسين مطلقا لقول الصادق عليه السلام ايضا فى الصحيح : حد التى يئست من المحيض خمسون سنة ،

والصحيحة الاخرى على كلام فى سهل فى طريقه ، ولمرسل احمد بن محمد بن ابى نصر المروى عن الكافى و التهذيب بطريق فيه سهل ايضا ، ولكن عن المحقق فى المعتبر روايته عن كتاب احمد فبعد اقتضاء الجمع بما عرفت لا يبقى محل لتأييد الاخير بالاحتياط فى العبادة مع ان الشك فى التكليف ، وكذا تأييد السابق عليه باستصحاب الاهلية وعدم رفعها بمجرد بلوغ خمسين و بامكان الحيض فان عدم حيضة الدم بعد اليأس مما اتفقت فيه الروايات والفتوى ، وانما الكلام فى تشخيصها فبعد اقتضاء الروايات التفصيل لا يبقى محل للاشكال حتى يمكن الرجوع الى امثال ذلك الاصول .

الثانى : ان حد اليأس فى القرشية ستون وقد عرفت وجهه مما سمعت من

الجمع بين الروايات والمقصود منه من كان من ولد نضر بن كنانة بن خزيمة بن مدركة بن الياس بن مضر ، وفى مجمع البحرين بعد ان ذكر ان كل من كان من ولد نضر بن كنانة فهو قرشى وقيل قريش فهر بن مالك و من لم يلده فليس بقرشى ، واختلف فى سبب التسمية فقيل هو من القرش و هو الكسب والجمع ، وقيل سميت قريشاً لاجتماعها بعد تفرقها فى البلاد ، وقيل سبب ذلك ان النضر بن كنانة ركب بحر الهند فقالوا قريش كسرمر كبنا و هو اسم دابة من دواب البحر فرمى النضر بالحراب فقتلها وجز رأسها و كان لها آذان كالشراع تأكل ولاتؤكل تعلوا ولاتعلى فقدم به مكة فنصبه على ابى قبيس فكان الناس يتعجبون من عظمه فيقولون قتل النضر قريشاً .

قلت : لعل النسبة الى فهر بن مالك من باب انه الذى جمع القبايل بعد اخذ القريش من الجمع فان فهر هذا يدعى لذلك مجمعا وبنوهاشم بطن من فهر ابوهم هاشم بن عبدمناف ويسهل الخطب فى ذلك انه لايعرف قرشى اليوم غير بنى هاشم فالحكم اليوم مختص بهم .

ولكن يبقى الكلام فى كيفية النسبة من انه يكفى الانتساب بالام كما اختاره بعضهم اخذاً باطلاق النسبة مؤيدا بقرب المزاج واستشهادا بالرجوع الى النساء ومنها الام اولابد من الاقتصار على المنتسب بالابوين اوالاب فقط دون الام كما هو مقتضى الاقتصار على القدر المتيقن فى النسبة ، وفى الخروج عن الامكان وعن اطلاق خمسين .

الثالث : ان النبطية كالقرشية وقد نسبه فى المحكى عن المقنعة الى الرواية وربما استدل فيها بقاعدة الامكان ، وعن جامع المقاصد انه نسبه تارة الى الاصحاب واخرى الى المشهور ويسهل الخطب انهم غير معروفين اليوم ، ومع الشك ، الحكم

هو الخمسون (١) ، كما ان الحكم فى صورة الاشتباه فى كونها من القرشية او من غيرها ذلك ، وبذلك يظهر وجه الحمل فى الروايات المحدود فيها اليأس بالخمسين زيادة على ما ذكرناه من الجمع ولا اقل من الحاق النادر فى المقام بالاعم الاغلب وهو غير القرشى والنبطى ، وانما قلت انهم غير معروفين لانه نقل عن العين والمحيط والديوان والمغرب والتهذيب للازهرى انهم قوم كانوا ينزلون سواد العراق ، وعن الصحاح والقاموس والنهاية الاثيرية انهم قوم ينزلون البطايح بين العراقين ، والذى نقله فى جامع المقاصد وغيره ان الذى كثر فى

(١) ولايخفى ان ما افاده جدى الامجد (قده) يبتنى على جواز استصحاب عدم اتصاف المرأة بالقرشية ، وعدم انتسابها قريش ، والالتزام به مشكل لايخلوعن مناقشة . وهى ان اثبات اى حكم من الاحكام الشرعية اوالعرفية يتوقف حتماً على احراز موضوعه بجميع حدوده وقيوده قبل كل شى ، فلايعقل اثبات حكم ما ، قبل تحقق موضوعه كذلك ولذلك لا يجوز التمسك بالعموم فى الشبهات الموضوعية مطلقا ، سواء كانت الشبهة فى مصداق العام او فى مصداق الخاص وبعد الالتزام بذلك فهل يجوز التمسك باصل العدم الازلى لالحاق المرأة المشتبه كونها قرشية بغير القرشية ، ثم ترتيب احكام غير القرشية عليها ؟

اختلف كلمات الاعلام فى جواز ذلك ومنعه ، وقال المحقق الخراسانى (ره) بالجواز واليك نصه فى كتابه القيم (كفاية الاصول) .

(ايقاظ) لايخفى ان الباقى تحت العام بعد تخصيصه بالمنفصل اوكالاستثناء . من المتصل لما كان غير معنون بعنوان الخاص بل بكل عنوان لم يكن ذلك بعنوان الخاص كان احراز المشتبه منه بالاصل الموضوعى فى غالب الموارد الاماشذ ممكناً فبذلك يحكم عليه بحكم العام وان لم يجز التمسك به بلاكلام ، ضرورة انه فلما لم يوجد عنوان يجرى فيه اصل ينقح به انه مما بقى تحته ، مثلا اذا شك ان امراة تكون قرشية فهى و ان كانت وجدت اما قرشية او غيرها فلااصل يحرز انها قرشية او غيرها الا ان اصالة عدم تحقق الانتساب بينها وبين قريش يجدى فى تنقيح انها ممن لاتحيض الا الى خمسين ، لان المرأة التى لاتكون بينها وبين قريش انتساب ايضاً باقية تحت مادل على ان المرأة انما ترى←

كلام اهل اللغة انهم جيل كانوا ينزلون البطايح بين الكوفة والبصرة .

وفى كشف اللثام قال السمعانى انهم قوم من العجم، وقيل من كان احدابويه عربياوالاخرعجميا ، وقيل عرب استعجموا اوعجم استعربوا. وعن ابن عباس: نحن معاشرقريش من النبط . وعن الشعبى انه قال فى رجل قال لاخر : يانبطى لاحد عليه كلنا نبط . وعن المصباح المنير انه قيل قوم من العرب دخلوا فى العجم واختلطت السنتهم وذلك لمعرفتهم بانباط المياه اى استخراجها لكثرة فلاحتهم وشيء مما ذكر لايصلح قانوناً يشخص به الموضوع حتى يترتب ثمرة خصوصية للنبطية .

← الحمرة الى خمسين والخارج عن تحته هى القرشية فتأمل تعرف . انتهى كلامه (قده) .

لكننالانؤيده،لان الاصل المذكورلايحرز قيدالموضوع وهوعدم قرشيه المرأة ، حيث ان العدم المأخوذ فى موضوع العام اما هو نعتى اومحمولى وكلاهما لايحرزان الاصل اما العدم النعتى فلاسابقة له حتى تكون متعلقاً لليقين ثم يحكم ببقاءه عند الشك ، لوضوح ان المرأة عند تكونها وجدت اما متصفة بالقرشية واما غيرمتصفة بها ولايعقل فرض زمان تكون المرأة فيه موجود وهى خالية عن وصف القرشية او ضدها حتى يستصحب عدم الاتصاف المفروض عند الشك فيه فى الازمان اللاحقة .

وبتعبيرآخر ان صفة القرشية و عدمها انما تكون من الاعراض اللازمة لوجود الاشياء ، ولاشك انها لاتقبل الانفكاك عن الشيء اذن فلايمكننا ان نتصور المرأة خالية عن النعت فى وقت ما حتى يجوز استصحاب العدم النعتى لها عند الشك فيه فى الزمن المتأخر

واما العدم المحمولى فشرائط الاستصحاب و ان كانت فيه تامة ، الاانه لايثبت به العدم النعتى الذى هو المطلوب الاعلى القول بحجية الاصول المثبتة ، وهى لانقول بها

ويستخلص من جميع ما ذكرنا عدم قابلية الاصل لاخراج الفرد المردد من عنوان الخاص حتى يشمله حكم العام ، و عليه فلامحيص عن الرجوع فى امثال المورد الى الاصول الحكمية من البراءة ونحوها ، والتمسك بها .

عبدالجليل الجليلى حفيد الشارح (قده)

والحمل ان بان وان لم يستبن يجامع الحيض على رأى زكن

(فى اجتماع الحيض والحمل)

﴿و﴾ فى اجتماع ﴿الحمل﴾ مع الحيض خلاف معروف رباعية الاقوال :

الاول : العدم مطلقا كماهو المنقول عن العامة ، ونقله فى الذكرى عن ابن جنيد رحمه‌الله وابن ادريس نظر الى ماروى عن السكونى عن النبى صلى الله عليه وآله : ما كان الله ليجعل حيضا مع حمل ، واستدل له بمناسبة الاستبراء بالحيض .

الثانى : الاجتماع بشرط عدم تأخره عن العادة عشرين يوما كماعن النهاية لما فى الصحيح : اذارأت الحامل الدم بعد مايمضى عشرون يوما من الوقت الذى كانت ترى فيه الدم من الشهر الذى كانت تقعد فيه بان ذلك ليس من الرحم ، الحديث .

الثالث : انه لايجتمع ﴿ان بان﴾ الحمل ﴿وان لم يستبن﴾ فيجامعه كما ، عن الخلاف والسرايروالاصباح ، وقد اعترف بعضهم بعدم الوقوف على مستندله سوى حمل ما سمعت من رواية رؤية بعد العشرين على ذلك . والرابع : انه ﴿يجامع الحيض﴾ شرعا مطلقا فيحكم بالحيضية مع رؤية الدم ان لم تمنع عنه مانع غيره ﴿على رأى زكن﴾ وعلم كونه المذهب من كثرة الفتوى به حتى ادعى الشهرة عليه وصراحة الروايات فيه ، وهو المحكى عن السيد رحمه‌الله فى الناصريات والفقيه والمنتهى والمختلف والقواعد والدروس والتنقيح ، بل عن الاول دعوى الاجماع عليه ، وعن جامع المقاصد مضافا الى اختياره دعوى الشهرة عليه والروايات الدالة عليه ادعى بلوغها حد الاستفاضة .

منها صحيح عبدالله بن سنان عن الصادق عليه السلام انه سئل عن الحبلى ترى الدم هل تترك الصلاة ؟ فقال : نعم ان الحبلى ربما قذفت بالدم .

ومنها صحيح عبدالرحمن بن الحجاج ، قال: سألت اباالحسن عليه السلام عن الحبلى

ترى الدم وهي حامل كما كانت ترى قبل ذلك هل تترك الصلاة ؟ قال تترك الصلاة اذا دام .

ومنها حسن سليمان بن خالد عن الصادق عليه السلام قال: قلت جعلت فداك الحبلى ربما طمثت ، قال : نعم وذلك ان الولد في بطن امه غذائه الدم فربما كثر ففضل فاذا فضل دفعته فاذا دفعته حرمت عليها الصلاة .

ومنها خبر محمد بن مسلم في خصوص المستبين الحمل، قال سالت عن الحبلى قد استبان حملها ترى ما ترى الحايض من الدم ، قال : تلك الهراقة من الدم ان كان دماً احمراً كثيرا وان كان قليلا اصغراً فليس عليها الا الوضوء .

والصحيح عن ابي المعزى ، قال : سألت اباعبدالله عليه السلام عن الحبلى قد استبان منها ترى كما ترى الحايض من الدم ، قال : تلك الهراقة ان كان دما كثيراً فلا تصلين وان كان قليلا فليغتسل عند كل صلاتين .

وهذه الروايات بعد اعتضادها بالشهرة مع قطع النظر عن اعتبارها في نفسها مضافا الى مخالفتها للمحكى عن المشهور بين العامة يثبت اطلاق القول بالاجتماع بحيث لا يبقى مجال لمعارضتها بما تقدم من رواية السكوني ولو مع تسليمها في نفسها ولا بما سمعت من المشتملة على التفصيل بين مضي عشرين يوما من عادتها وعدمه وكذا الكلام بالنسبة الى التفصيل في الحمل بين الاستبانة وعدمها ، فقد حكى عن الشيخ في الاستبصار في الجمع بين الاخبار انه قال : انما يكون الحيض ما لم يستبن الحمل فاذا استبان فقد ارتفع الحيض ، ولاجل هذا اعتبرنا انه متى تأخر عن عادتها بعشرين يوما فليس دم حيض، ومقتضاه الاستدلال في التفصيل بين الاستبانة وغيرها بما سمعت من الصحيحة الدالة على التفصيل بالفصل بعشرين يوما وعدمه وان مآل التفصيلين واحد .

ومن المعلوم ان ذلك مع تسليم تماميته ليس بحيث يقابل به ما عرفت من

الروايات ، بل وكذا ما فى كلام بعضهم من الاستدلال للتفصيل بالاستبانة بما تقدم من الصحيحة المتقدمة المذكورة فيها الاستبانة والمرسلة عن الحبلى قد استبان حملها ترى ما ترى الحايض من الدم، قال : تلك الهراقة من الدم ان كان دما احمرا كثيرا فلا تصلى وان كان قليلا اصفرا فليس عليها الا الوضوء . فان مجرد ذكر لفظ الاستبانة فيها لا يقضى بثبوت المفهوم ، ومع تسليمه يدل على ما لا يقول به احد فلا يقابل بما عرفت ، بل لا يبعد دعوى كون القيد غالبيا بالنسبة الى صدق لفظ الحامل ، بل ومنه يعلم تقرير انصراف ما سمعت من المطلقات المحكوم فيها بالاجتماع الى ذلك فيكون حينئذ موردها الفرض الذى يحكم المفصل بنفى الحيضية فيه ، فالاستدلال بها فى ابطال قول المفصل المذكور بالصراحة ، فضلا عن ظهور الاطلاق .

بقى فى المقام شىء وهو ان مورد كلام الفقهاء ظاهراً فى هذه المسألة فى الامكان وعدمه بحيث يترتب عليه الحكم بالحيضية فى مورد ما يحكم به بالحيضية بقاعدة الامكان ، وعلى هذا فلا مانع من التفصيل بالاختلاف بحسب حصول المظنة بالحيضية او عدمه من ملاحظة الغلبة فى عدم الاجتماع غير المنافى لما ذكرنا من الامكان ، او من ملاحظة ذلك مع الضم ببعض الاوصاف ، او من ملاحظة نفس الاوصاف ، وذلك لاغبار عليه بعد البناء على اعتبار الظن الحاصل من مثل ما ذكرنا فى المقام بالخصوص ، او للبناء على حجية الظن فى مطلق الموضوع او فى مطلق ما كان طريق العلم فيه منسداً مثل ما نحن فيه، ولعل ما سمعت فى بعض الروايات المفصلة بين الكثير والقليل او الاحمر والاصفر ايضا ناظراً الى ذلك ، فبذلك يظهر محمل آخر لاشتماله على مثل ذلك، وبعد ما سمعت من تقوية المشهور لعلك تشرف على القطع بذلك، ثم بعد ايام وقفت على ما فى كشف الغطاء من الجمع بين الاخبار بالتفصيل بين كونه بغير صفة الحيض فى غير ايام العادة وغيره ولعله يندرج فيما ذكرنا .

والحيض في دم النسا الاصل　　فاحمل عليه ما تاتى الحمل

(فى قاعدة الامكان)

﴿و﴾ اعلم ان ﴿الحيض فى دم النسا﴾ هو ﴿الاصل﴾ المؤصل والقانون الذى يرجع اليه بحسب مايظهر من الروايات ومعاقد الاجماعات فى بعض الفروع فضلا عماحكى من ان الاجماع فى خصوص المسألة عن المحقق والعلامة كمادل على ترجيح دم العذرة بالتطوق او دم القرحة بالجانب على كل من القولين فى الجانب من الروايات والفتوى فان مقتضاها منع احد الوصفين بحسب مائبت فى الموضعين عن الحكم بالحيضية فيهما ، فالرجوع فى غيرهما الى الحكم بالحيضية بمقتضى الاصل ، وليس ذلك الامائدعيه من القانون الكلى .

وكذا مادل على تقدم الحيض وتأخره الناظر الى كفاية مجرد الاحتمال فى ذلك وهو المقصود ، وكذا ما فى بعض اخبار اجتماع الحمل مع الحيض من التعليل بان الحبلى ربما قذفت الدم ، والعلة المنصوصة حجة كما حقق فى محله وكذا مافى الروايات من ان ماترى قبل العشرة فهو من الحيضة الاولى وماترى بعدها ، من المستقبلة ، بل وكذا مادل على تمييز الحيض من الاستحاضة بالاوصاف المتقدمة ، بعد وضوح عدم الكلية فى الاتصاف بالوصفين فى كل من النوعين فى الدم ، وكذلك ايضامادل على الاستظهار قبل العشرة المبنى على الحكم بالحيضية بمجرد وجود الدم ، ويناسب ذلك ايضامادل على ان الصفرة فى ايام الحيض حيض ومادل على ان الاستحاضة من الافة فى العرق العاذل وان الحيض من الطبيعة من اصل الرحم ، فيتحصل من ذلك ان الحيض من الصحة وان غيره من المرض ، وعند دوران الامر بينهما الاصل هو الاول ، كما يوافق ذلك الفتوى فى موارد الشك من التداعى وغيرها ، وفى ذلك الكفاية .

ولو حصلت الشبهة فى بعض ماذكرنا مستقلا اما فى اصل الدلالة اولاحتمال

الخصوصية بالنظر الى الادلة الخاصة فيكفيك ما يحصلك الاطمينان من مجموع ماقلنا بان نظر الشارع الى ماقلنا من القانون الكلى والاصل المؤصل ، بل تحكيم قاعدة فى الجملة من المقطوع به عند الكل ، فانه لااشكال عندهم فى انه بعد استقراره بمضى ثلاثة متوالية فى الحكم به بالنسبة الى ماتراه قبل العشرة ، وان تخلل النقاء بينه وبين الثلاثة الاولية مع عدم معارض مقتضى لحيضة غيره اقوى منه خصوصاً اذا كان مافى العشرة بالصفات المتقدمة ، فان الحكم به حينئذ عمل فى الحقيقة بقاعدة الامكان فى الجملة .

والذى ينبغى تحقيقه فى المقام هو ان الحكم بمقتضى الامكان اصل مؤصل مطلقا مالم يمنع عنه مانع كما هو مقتضى استدلال بعضهم بالقاعدة المذكورة فى جملة من الموارد المشكوكة دخولها تحت مورد الامكان كالحكم بستين سنة فى اليأس وعدم اشتراط التوالى فى الثلاثة ، او ان لهذا الاطلاق تقييد فى الجملة وهذا هو محل اضطراب عبارات المتأخرين فى الاطلاق والتقييد ، فمنهم من اطلق القول فيه حتى رجع اليه فيما ذكرنا من مسألة اشتراط التوالى فى الثلاثة وعدمه

وفى تشخيص حد اليأس التى محل التوهم فى الخروج عن الامكان الشرعى بل صرح بالخروج عنها بعضهم ، ومنهم من سلك طريق الضد فى ذلك بذكر القيود من الاستقرار وعدم المعارضة والاوصاف ، بل وكونه فى ضمن العشرة حتى لااظن معه بقاء مورد يكون ثمره للرجوع الى القاعدة المذكورة ، ومنهم من صرح بالاستشكال فى اصل القاعدة كالسيد السند فى المدارك . والذى يظهر لى بعد الاخذ بمجامع ما تقدم الطريق الوسط فى ذلك بالرجوع الى القاعدة مالم يكن الشك فى اثبات الشرطية .

﴿فاحمل﴾ الدم ﴿عليه﴾ واحكم بانه حيض ﴿ما﴾ اذا ﴿تأتى الحمل﴾ بحسب وجود ماثبت من الادلة شرطيتها وانتفاء ماتحققت مانعيته حين الحكم بكونه

حيضا ، وتفصيل هذا الاجمال بحيث لا يؤدى التطويل فيه الى الملال ان الشك فى الحيضية قد يكون ناشئا عن مدخلية امر من الامور فى الحيض مثل التوالى فى الثلاثة وعدمه ، ومرة عن محض تخلف الاوصاف كلا او بعضاً ، ومرة عن التخلف فى الزمان كتكرره فى الشهر الواحد ، ومرة عن عدم الاستقرار ، ومرة يتركب ببعض ماذكر

ففى الاول ليس لنا الرجوع الى القاعدة المذكورة وان سمعت الاستدلال بها حينئذ ايضا عن بعضهم ضرورة ان المقصود من الامكان انما هو بحسب دلالة الادلة والقوانين الكلية فى الحيض وفتح هذا الباب يؤدى الى اثبات نفس الامكان بالقاعدة وهو من الدور الواضح ، ولا فرق فى جريان ما ذكرنا بين مسألة اشتراط التوالى وعدمه وبين تشخيص حد اليأس ، ولا ينافى ذلك الحكم فى تشخيص حد اليأس بشىء آخر من اصل لو خلى عن شبهة الاثبات او غلبة بناء على حجيتها فى المقام او غيرهما ثم لا ينافى ذلك الحكم بالحيض فيمن رأت دما لا يعلم بتحقق التوالى فى الثلاثة او عدمها بناء على اشتراطه او كونها فى ضمن العشرة او عدمه بناء على كفايته

لا يقال ان الشك فى احراز الشرط الثابت شرطيته موجب للحكم بالعدم خصوصا بعد الاعتضاد بالاشتغال بالعبادة ، فالمناسب الحكم بعدم الحيض وبالعبادة الى ان يتحقق الحيض بما ثبت فيه من الشرطية لانا نقول :

اما اولا : فالكلام فى جريان الاصل المذكور فى مثل المقام لانه تعليقى اذ اقصى تقرير جريانه ان الاصل عدم تحقق التوالى فيما بعد ، والقدر المعلوم من دليل الاصل انما هو فيما بيد المكلف مع انه لو تم لا يخرج عن الاصل المثبت .

واما ثانيا : فبعد تسليم كون التكليف الحكم بعدم الشرط بمقتضى الاصل لنا تحكيم قاعدة الامكان بحيث يوجب الحكم فى الظاهر بوجود الشرط المذكور بدعوى ان المستفاد من الوجوه المتقدمة فى اثباتها كشفها عن وجود مقتضى شرعا لوجود الحيض بما فيه من الشرايط والموانع مالم يمنع عنه مانع ، فتحقق عدم

التوالى بعد ذلك على القول بشرطيته يمنع عن المقتضى المذكور، فالتوالى شرط فى الحيض الذى هو موضوع شرعى وتحقق عدمه مانع عن ترتيب الاثر الشرعى على المقتضى ولامانع ، والوجوه المتقدمة كافية فى اثبات ماقلنا من المقتضى لمن امعن النظر فى مجموعها وضم بعضها الى بعض وبذلك ظهر سر ماذكرنا فى صدر الكلام من التقييد لحين الحكم بالحيضية .

واما باقى الصور فذكر حكمها يحتاج الى مقدمة وهى ان المدار فى الحكم بالحيضية على الظنون الخاصة او المطلقة او العلم ، فنقول وان كان مقتضى ما ذكرنا فى اول الباب ان تشخيص الحيض من موارد البحث عن الموضوعات الخارجية وقد حقق فى الاصول ان الاصل المعتبر الاقتصار فيها على الطرق العلمية ، الا انه بعد ملاحظة المشخصات الواردة فى الروايات والمحكوم باعتبارها فى معاقد الاجماعات من التشخيص بالكون فى ايام العادة او بالصفات المتقدمة ونحوهما يعلم اجمالا ان الامر فى ذلك غير مقصور على خصوص القطع .

ولكن لايوجب ذلك توسعة الامر بحيث يجوز الاعتماد على كل ظن ، نعم بعد ما عرفت من انه موضوع عادى لايمنع عن اعتبار مايعتبره اهل العادة فى ذلك بحيث تطمأن المرأة التى ترى الدم به كما فى ساير الامور العادية كما سمعت ان فى الروايات بعد السؤال عن دم الحيض ، انه معروف او نحو ذلك ، و لكن لا اظن ترتب ثمرة على ذلك لعدم ثبوت وجود شيء يعتبره اهل العادة فى ذلك زيادة على ما فى الروايات و كلام الفقهاء فالمتبع الامارات المذكورة فى كلام الفقهاء ولايذهب وهمك فى ذلك الى لزوم الاقتصار فى الحيضية على مورد الدليل المخصوص حتى يترتب على ذلك هدم قاعدة الامكان رأساً لان ماندعيه من الاصل المذكور بالنسبة الى موارده ايضاً من الطرق الشرعية .

اذاعرفت ذلك فنقول انه بعد وضوح كون غير دم الحيض من الآفة والمرض

لابد من الحكم في مورد الشك على مقتضى الصحة ، وليس الطريق في ذلك منحصراً باصالة العدم حتى يورد عليه بان اصالة عدم الآفة والمرض لا يثبت كون الدم من جنس الحيض فان اصالة الصحة قد حققنا في دقايقنا الاصولية (١) جريانها في الاعيان الخارجية فضلا عن الافعال ، و ان اصل الصحة من الادلة فليس حكمها في ذلك حكم الاصل، بل لنا دعوى صحة الاستدلال باصل العدم ايضاً لان المقصود من الاستدلال به اثبات السلامة عدم المرض ثم اجراء حكم الحيض بشمول روايات الحيض وحينئذ فالمقام من تركيب الاصل مع العمومات ، و من العمل بالاصل المثبت ، وقد حقق في محله عدم المانع عنه ، بل لنا منع كون وصف الحيضية من اللوازم الخارجية لانك عرفت ان مورد اصالة عدم المرض في المرأة الدامية نفسها ووصف الصحة والمرض فيها من الاوصاف المتضادة واثبات احدهما من نفي الاخر لاتعد من اثبات اللوازم بالبديهة .

هذا كله مضافا الى دلالة الروايات المتقدم الاشارة اليها في تمييز الحيض عن العذرة والاستحاضة الآتي تفصيلها المنبيء عن كون العمل بما يقتضي احدهما من باب المانع المعرب عن كون اصل الخلقة والطبيعة مقتضية للحيضة مع وجود الدم ، بل ربما يتجه من ذلك التسري الى الصورة الاولية التي منعنا كونها مورداً لقاعدة الامكان من موارد الشك في شرطية شيء في الحيض بنفي الشرطية المشكوكة بمجرد ما اثبتنا من اقتضاء الطبيعة والخلقة ، وتقريره بنحو لاينافي ما تقدم بان الاصل المنبعث عن الكون على الخلقة الاصلية او غيره مناف للشرطية وان كان ذلك دليلا لقاعدة الامكان ايضا فنفي الشرطية في عرض قاعدة الامكان ، هذا وانت بعد ملاحظة ماذكرنا في صدر المسألة من الشواهد على بناء الحكم بالحيض على محض الاحتمال لااظنك محتاجا الى الزايد على ذلك من الاستدلال خصوصا

(١) الدقائق : كتاب الفقه الشارح (قده) في اصول الفقه .

ويكشف العذرة عند اللبس تطوق القطنة دون الغمس

بعد ما سمعت من دعوى الاجماع فى اصل المسألة من غير واحد من العلماء الابطال ، ولذلك تركنا كلمات الفقهاء فى المجال خوفا من الطول والملال .

(فى تميز العذرة من الحيض)

﴿ ويكشف ﴾ دم ﴿العذرة﴾ بضم المهملة وسكون المعجمة ، البكارة ، بالفتح ﴿عند اللبس﴾ به بدم الحيض و غيره ﴿ تطوق القطنة ﴾ المستدخلة فى الفرج لاستعلام ذلك بان تخرج القطنة متلوثة اطرافها مطوقة .

وهذا الحكم فى الجملة لا اشكال فيه ومحصل الاجماع فضلا عن منقوله موجود فيه ، والاصل فى ذلك مضافاً الى مساعدة الاعتبار ، الصحيح المروى عن خلف بن حماد عن موسى بن جعفر عليه السلام الطويل الذى مورده اشتباه دم العذرة بالحيض المشتمل على كثرة الدم مدة عشرة ايام المذكور فيه فتوى ابى حنيفة بالاحتياط وعلى قوله عليه السلام لخلف : سر الله سر الله فلاتذيعوه . المحكوم فيه بانها تستدخل القطنة ثم تدعها مليا ثم تخرجها اخراجاً رفيقاً ، فان كان الدم مطوقاً فى القطنة فهو من العذرة وان كان مستنقعاً فى القطنة فهو من الحيض، الحديث . ومثله فى الحكم صحيح زياد بن سوقة .

فروع

الاول : انه كما يؤخذ بالتطوق دليلا على العذرة فهل يؤخذ بالغمس كذلك للحيض او ان التطوق كاشف ﴿دون الغمس﴾ برسوب الدم فى القطنه ؟ فالاول نقله فى كشف اللثام عن الاكثر ومنهم الفاضل فى المحكى عن اكثر كتبه وظاهر النظم كالشرايع والنافع .

الثانى : وهو مقتضى المحكى عن المحقق فى المعتبر من ان الدم معه محتمل للحيضية ، وعلى القولين بعد البناء على قاعدة الامكان فالحكم الحيضية وان اختلف

التقرير في ذلك ، ومع الاشكال فيه تظهر الثمرة بين القولين ، ومنشأ الاختلاف المذكور هو الاختلاف في دلالة الخبرين على ذلك ، وتقرير دلالة الخبرين عليه بعد ذكره بالخصوص للحيض في مقابل التطوق للعذرة وان كان واضحاً الا ان الذي يورث الاشكال في ذلك شبهة الغلبة في دم المرأة بالنسبة الى الحيضية ، فحينئذ يحتمل ان يكون ذكر ذلك في مقابل التطوق من ذكر غالب الافراد فلا يتمحض ما في الذيل دلالة على كاشفية الغمس عن الحيضية ، نعم القدر المعلوم منه ما هو ملازم عقلا لوصف الحرارة الذي تقدم في ذكر اوصاف دم الحيض ، فان الخارج مع السيلان خصوصا اذا انتفى فيه وصف الغلظة من شأنه الغمس في القطنة ولكن ذلك غير مفيد في المقام ، اذا المقصود اثبات الكاشفية كما في التطوق للعذرة و هو غير لازم بالبديهة ، بعد ما علمت ان وجود الاوصاف المعلومة في الحيض غالبي .

الثاني : ان مقتضى الاطلاق رواية وفتوى كما هو الظاهر من اطلاق النظم ايضا ، عدم الفرق في الدم بين كونه بصفات الحيض او ، لا ، وعن الاردبيلي انه ربما خالف في ذلك ولعل نظره رحمه الله الى الاخذ بروايات الاوصاف وتنزيل ما في المقام على غير المتصف بها ، ولا داعي فيه بعد كون الاتصاف بها غالبيا ، والاطلاق او ترك الاستفصال في المقام موجوداً خصوصا بعد كونه لاطلاق فتاوى الفقهاء موافقا ، نعم لا ينكر انه قد يحصل للمرأة في الفرض من اجتماع الاوصاف الاطمينان بالحيضية ، وحينئذ يخرج عن مورد الاشتباه ، والحكم في الفتوى والرواية مقصور على مورد الشبهة .

الثالث : ان مقتضى اطلاق ما في النظم اللبس ، لعله تعميم الحكم في اشتباه العذرة بالاستحاضة ايضا ، و القدر المتداول فيما اطلعت عليه من كتب الفقهاء اشتباه الحيض بالعذرة ، ولكن الاول لا بأس به وان لم يكن مقصوداً للناظم

(قدس الله روحه) من اطلاق اللبس مكتفيا بالمورد او بما فى شطر الثانى من البيت من نفى الحكم فى الغمس المناسب لاشتباه الحيض بالعذرة فانه ما يبطله من فتوى الفقهاء مفقود ، ودلالة الروايتين موجودة ، اما الاول فلان اقصى الامر سكوتهم عنه ، واما الثانى فلان الظاهر من سوقهما الارشاد الى الامر الاعتبارى من كون العذرة فى اطراف المخرج دليلا على العذرة ، ولذا لابأس فى دعوى اشتراط الرجوع الى التطوق بعدم جرح يوجب ذلك ، ولعله لندرة وجوده بما يشتبه بالعذرة فى اقتضاء التطوق ، ترك ذكره فى كلمات الاغلب ، ويزيد مدلول الروايتين على ذلك ببيان عدم القوة فيها بحيث ينفذ فى القطنة ، و من المعلوم ان مطلق الدم الخارج من الداخل بالنسبة الى العذرة يجرى فيه ذلك خصوصاً بعد ما ذكرنا من ان اقصى دلالة الروايتين على كاشفية التطوق دون الغمس ، وبالنظر الى ذلك مزجنا المتن بالتعميم .

الرابع : ان اشتباه دم الحيض بالعذرة يتصور فيه صور ، تارة يكون الحيض محققا اومستصحباً مع الشك فى اصل العذرة كان يشك افتضاض البكارة ، وتارة يكون عكس ذلك كان يتحقق العذرة ويشك فى طروّ الحيض مع الشك فى انقطاع العذرة اوعدمه ، وقد يشك فى دم مبتدء انه من اى الصنفين للشك فى عروض سببهما ، والقدر المعلوم مورداً للروايتين سبق وجود العذرة مع الشك فى انقطاعها وفى عروض الحيض ، ولكن المستفاد مما قررنا فى سياقهما العلامية التطوق العمل على مايقتضيه الكاشفية مطلقا ، والمهم بيان ان التكليف ابتداء الرجوع الى الاستكشاف مطلقا كى يترتب وعليه ماسيذكره من توقف الدخول فى العبادة عليه فى جميع الصور ، اوانه فى بعضها دون بعض ، والذى يقتضيه النظر الصحيح فى صورة تحقق الحيض او استصحابه او وجود دم يحكم به بذلك ولو بقاعدة الامكان ، عدم وجوب الرجوع الى الكشف والعمل على مايقتضيه المقام بحسب

والقرحة الخروج لامن ايسر　　فانه لحيضها فى الاظهر

القواعد الاخر ، ومن جملة ذلك الصورة الاخيرة ، وان اتفق مع عدم وجوده استكشف فعرف التطوق فالعمل على مايقتضيه ، وان انعكس الامر فهو موردما سمعت من الرواية والفتوى .

الخامس : مقتضى ظاهر الفتوى والرواية من وجوب الاستكشاف بماعرفت ، توقف جواز الدخول فى العبادة على ذلك لنظر الخبرين وفتاوى الفقهاء فى تشخيص التكليف الشرعى بذلك فالعبادة بغير الطريقة المذكورة خارجة عن الحكم فى الشريعة .

(فى تميز القرحة من الحيض)

﴿و﴾ يكشف ﴿القرحة﴾ التى هى بالضم ثم السكون كما فى اللمعة الحبة الخارجة من بدن الانسان ، والمراد منه هنا الاعم منه ومن الجرح المعبر عنه بالقرح بالفتح ايضا ﴿الخروج﴾ للدم من الطرف الايمن من الفرج ﴿لامن ايسر﴾ الطرفين كما هو احد الاقوال فى المسألة ، وفى جواهر شيخنا انه المشهور نقلا وتحصيلا ، وهو المصرح به لجمع كثير ممن وقفت على كلامه ، بل فى جامع المقاصد نسبته الى الاصحاب عملا بما رواه الشيخ رحمه الله فى التهذيب عن محمد بن يحيى رفعه عن ابان قال : قلت : لابى عبدالله عليه السلام : فتاة بها قرحة فى فرجها والدم سائل لاندرى من دم الحيض ام من دم القرحة ، فقال : مرها تستلقى على ظهرها وتستدخل اصبعها الوسطى فان خرج الدم من الجانب الايمن فهو ليس من الحيض وان خرج من الايسر فهو من الحيض .

وقد ايّد ذلك بعد الانجبار مما عرفت من الشهرة بالموافقة لعبارة الفقه الرضوى ولرسالة على بن بابويه التى اشتهر عن القدماء العمل بها عند اعواز النصوص وينقل شهادة النسوة بذلك كما فى الجواهر واشتهاره بينهن كما فى شرح

المفاتيح ونقل شهادة المتدينة منهن عن بعض المشايخ كما فى الرياض ، والقول الاخر ان الخروج من الايمن للحيض والايسر للقرحة كما عن الكافى نقل الرواية المذكورة كذلك ، وعن ابن جنيد الفتوى به كما هو مختار الشهيد فى الدروس ، وعنه فى الذكرى نقل الرواية كذلك عن كثير من نسخ التهذيب ايضاوعن ابن طاووس نقله عن النسخ القديمة من التهذيب وقد ايّده بعضهم باكثرية الاعتماد على الكافى ، وفى كشف الغطا ان اكثر مايقع القرحة فى الامعاء وهى مائلة الى جانب الايسر .

القول الثالث : عدم الاعتبار بالجانب مطلقا كما اختاره فى المدارك ، ونقله عن المعتبر لما سمعت من الاضطراب والتعارض فى نقل الرواية مؤيداً بان القرحة يتصور وجودها فى اى جانب، ولعل ماورد على اى نقل من باب خصوصيته فى مورد الرواية علمها الامام عليه السلام لاان يكون ذلك قانونا كليا يرجع اليه مطلقا ولكن مع ذلك كله الاظهر ماعرفت نسبته الى المشهور لماعرفت من نقل الشيخ للرواية خصوصا بعدموافقة رواية الصدوق له ، وعنه فى اماليه انه من دين الامامية الذى يجب الاقرار به ، وماسمعت من اضبطية الكافى لوسلم فى نفسه لاينفع فى مثل المقام الموافق لفتاوى الشيخ فى ساير كتبه خصوصا النهاية المشتهر فيه انه متون الاخبار المتلقى عندمن عرفت من المشهور الخالى ذكر الايراد عليه فى ذلك كتب المحشين للتهذيب كما اعترف به بعض الاساطين مع ماهو من ديدنهم الدقة فى امثال ذلك .

وفى جواهر شيخنا رحمه الله عدم ثبوت ماسمعته عن الشهيد رحمه الله فى الذكرى وابن طاووس فى حق النسخ الكثيرة اوالقديمة من التهذيب خصوصا بعد فتوى الشهيد فى كتبه المتأخرة عن الدروس والذكرى وعدم نقل خلاف ابن طاووس رحمه الله للمشهور كما ذكرهما فى شرح المفاتيح عنهما ، وعن بعض المحققين

اتفاق نسخ التهذيب على المشهور فى مقابل دعوى الاختلاف المذكور هذا ومع ذلك كله مراعات الاحتياط فى مثل ذلك غير خفى .

فروع

الاول : انه بعد اتخاذ جانب الايمن للقرحة لايحكم فى الخارج من الايسر بانه منها ﴿فانه لحيضها فى الاظهر﴾ عند الناظم بمعنى ان الكون منه من الكواشف عن الحيضية كما ان الايمن من الكواشف عن كونه من القرحة ، وذلك بعد ترجيح ماعرفت من رواية التهذيب وجعل مافيه من ذكر الايسر فى مقابل الايمن للقرحة على نسق واحد من بيان الكاشف لابأس به .

قلت : لااستبعد هنا جريان ما ذكرنا نظيره فى المسألة السابقة بالنسبة الى الغمس معرباً عن كون مراد الناظم فيه ايضاً ذلك ، من كون ذكر المقابل لما هو مشخص للقرحة من باب ذكر الفرد الغالب ، فلا يبقى حينئذ وجه ظاهر للتفرقة فى النظم بين المقامين ، اللهم الاان يقال ان وصف الغمس فى الحيض لما كان من الاوصاف المعلومة عند العرف و العادة للحيض كما قررناه فى المسألة السابقة بحسب الاعتبار يجرى فيه ماذكرنا من التنزيل على الغالب بخلاف وصف الخروج من الايسر الذى قد عرفت انه محل لاضطراب الفتاوى والرواية فضلاعن المعلومية عند العرف والعادة التى هى الاساس فى الحقيقة لما ذكرناه من التنزيل على الغالب .

الثانى : ان مابيّناه من المشخص منحصر بما كان الاشتباه بين الحيض والقرحة او ان الايسر على ترجيح روايته علامة للحيض مثل ساير العلامات . قد يقال ، ان مقتضى سكوتهم عنه عند ذكر الاوصاف وانحصار ذكرهم له بما فى المقام الاول ، والذى مال اليه فى المدارك واختاره فى شرح المفاتيح ، وربما يظهر من

عبارة الاول استظهاره من كلام الفقهاء كما هو الظاهر من النظم الثانى ، ويقربه انه لو كانت لخروجه خصوصية بالنسبة الى احد الجانبين لامدخلية له لاشتباه المكلف فى فرض وغيره ، ولما عرفت ثبوت المدخلية فليكن من العلامات .

وما فى المدارك من الاستبعاد فى العلامية بتصوير وجود القرحة فى كل من الجانبين لاينافى بروزه بعد ادخال القطنة فى النحو الذى سمعته فى الرواية فى طرف مخصوص لاسباب باطنية يعلمها صاحب الشريعة خصوصا بعد تصديق المتدينة من النسوة كما نقله فى الرياض عن حكاية بعض المشايخ ، بل فى شرح المفاتيح نقل الموافق لفتوى المشهور عن المشهور بين النسوة ، نعم لانتكر ان الخروج من الجانب الايسر مثل ما تقدم من الاوصاف مبنى على الغالب فحكمه حكم الاوصاف فلايعارض ايام العادة ، و سبق الحيض لايتحقق بينه و بين الدم اللاحق فصل باقل الطهر ، بل ولايعارض ما تقتضيه قاعدة الامكان فى غير ماسمعت انه مورد لرواية تشخيص القرحة بجانب الايمن .

الثالث : ان كيفية الاستعلام ينبغى ان يكون على ما سمعته من الرواية مع فتوى الفقهاء ، ووجه الاقتصار عليه قد ظهر مما ذكرنا من بناء الامر على اسباب باطنية غير ظاهرة عندنا المقتضى للاقتصار على القدر المتيقن مما فهم من العالم بذلك ، وهو ماذكرنا من الكيفية بان تستلقى على ظهرها وترفع رجليها فتستدخل الاصبع خفيفا و يخرجها كذلك بعد ما تمكث قليلا ، نعم لاباس فى دعوى عدم خصوصية ملزمة للوسطى من بين الاصابع الافى كونه اكمل فى التشخيص لاكبريته طولا وعظما .

ولعل ما فى كلام بعضهم من ذكر الاستلقاء فى المسألة السابقة ايضا لابأس به بالنظر الى الغالب من الدفق فى الحيض المقتضى لانه لو كان من العذرة ماتعدى عن التطوق . ومقتضى العادة مع كثرة الدم وسيلانه من اى طرف كان ان يغمس

ولا تراعى ذات عادة صفة　　فى عادة كانت لها موظفة
وان تعارض صفة تقدم　　عادتها الاول من وصف الدم

القطنة فى غير صورة الاستلقاء ، واما ماذكره بعضهم من الاكتفاء فى المقام برفع الرجل اليسرى حين ادخال الاصبع لو ثبت استكشاف الحيض به بالاستشهاد بما فى غير المقام لاينفع فى تشخيص المشخص للقرحة ، فالاقتصار على ما قلنا اولى .

ثم ان البحث فى هذه المسأله بالنسبة الى الصور الثلاثة المتقدمة فى المسأله السابقه بالنسبة الى السبق واللحوق وفى كون وجوب الاستعلام شرطيا نظير ما تقدم فى المسألة السابقة فراجع اليها واتقن فى المقام تقرير الكلام .

﴿و﴾ اذقد عرفت حقيقة دم الحيض وصفاته اعلم انه ﴿لاتراعى﴾ المرأة التى هى ﴿ذات عادة﴾ ثابتة لها على التفصيل الآتى ذكره ﴿صفة﴾ من الاوصاف المتقدمة ﴿فى﴾ الحكم بتحيض ايام ﴿عادة كانت لها موظفة﴾ تلك العادة ، سابقة على ذلك ، على التفصيل التى سنذكره بالنسبة الى الوقت والعدد فيحكم بالحيض فيها بمجرد الرؤية فى ايامها وان كان على غير صفته ، فان الصفرة و الكدرة فى ايام الحيض حيض بالاجماع بقسميه بل المنقول منه بالغ حد الاستفاضة فقد نقل عن المعتبر و المنتهى والتذكرة وغيرها ، و الروايات فى ذلك ان لم تكن متواترة ولو معنا فالاستفاضة فيها متيقنة ، ففى صحيح ابن مسلم قال : سألت ابا عبدالله عليه السلام عن المرأة ترى الصفرة فى ايامها ، فقال : لاتصلى حتى تنقضى ايامها

وفى مرسل يونس عنه ايضا : كلما رأت المرأة فى ايام حيضها من صفرة اوحمرة فهو من الحيض. ومثلهما فى ذلك غيرهما فضلا عن اطلاق قوله صلوات الله عليه دع الصلاة ايام اقرائك وغيره وقد اعترف المحقق الثانى فى جامع المقاصد بانه قد تواترت الاخبار عن النبى صلى الله عليه وآله والائمة بوجوب الجلوس برؤية الدم ايام الاقراء فالحكم مراعات نفس العادة دون صفة الدم ،

﴿وان تعارض صفة تقدم عادتها﴾ بحيث يخالف الدم السابق فى امرين بان

والحد فيها مرتان فى ولا بحيضه بينهما لم يفصلا

يتقدم الدم المخالف على ايام العادة كما سنذكر تقدم العادة يوماً او يومين فيحكم بالحيضية حتى مع المخالفة فى الوقت فى الجملة بالتقديم وفى الوصف ايضا بان يكون وصف الدم الثانى الجديد مخالفاً للدم السابق ، وعلى ما قررنا من المراد فتطبيق البيت بقراءة صفة مضمومة حتى يكون فاعلا لما تقدم من الفعل ولفظ ﴿الاول﴾ بالفتح مفعولا لتعارض وهو الذى كان عادته والمخالفة المعبر عنه فى البيت بالمعارضة ﴿من﴾ حيث ﴿وصف الدم﴾ كان يكون الاول بصفات دم الحيض وان كان مستمرا على الوصف المذكور فى جميع دورات الدم والثانى على خلافه فهذه المعارضة والمخالفة لايعتنى بها بعد الاتفاق فى العادة على ما يستفاد من الادلة ، ولاخصوصية فى محل الترقى الذى ذكره الناظم رحمه الله فى هذا البيت بكلمة ان الوصلية على مافى البيت السابقة من ان الصفرة والكدرة فى ايام الحيض حيض الا زيادة وصف تقديم العادة فى الجملة وذلك ايضا بعد ما ستقف على انه اشكال فى ان المتقدم على العادة فى الجملة عادة لايبقى فيه شك وريبة .

هذا كله بناء على كون «اول» بالواو ، وفى بعض النسخ «ادل» وعليه يكون المقصود ان العادة ادل على الحيضية من صفة التقدم فى المقدم المحكوم عليه بالحيضية بالصفات مشيراً ضمناً الى اقوائية دلالة العادة من دلالة الصفة و حينئذ فان شرطية ، و جملة عادتها «الادل من وصف الدم» جزاءاً له ، و سنذكر حكم التعارض فى شرح بعض الابيات الآتية .

(فيما يتحقق به العادة)

﴿و﴾ العادة التى عرفت حكم اعتبارها بحيث تقدم على الصفة ﴿الحد فيها﴾ الذى يوجب الحكم بذلك بمجرد الرؤية وغير ذلك من الاحكام ﴿مرتان﴾ متحققا دورهما ﴿فى ولاء﴾ بمعنى انه ﴿بحيضه بينهما لم يفصلا﴾ فحصل من ذلك لتحقق

تتفقان في زمان او عدد　　او فيهما كليهما وهو الاسد

العادة شرطان : التعدد و كونه على الولاء ، والخلاف في الاول من العامة ، وربما نسب فخر المحققين الى المحكى عن بعض اصحابنا موافقتهم في انه يكفي في تحققها مرة واحدة ولازمه اجراء ماتقدم من حكم العادة في المرة الثانية ، وينفيه مضافا الى الفتوى من الفقهاء من الروايات ما يدل على الولاء صريحا كما في مرسل يونس عن الصادق الطويل وفيه مضافا الى التصريح بالتعدد وانه بعد المرة الثانية علم ان ذلك قد صار لها وقتا و خلقا معروفا تعمل عليه تدع ما سواه ، الاستدلال لذلك بقول رسول الله ﷺ للتي تعرف ايامها : دع الصلاة ايام اقراءك وفرع عليه السلام على ذلك فقال : فعلمنا انه لم يجعل القرء الواحد سنة فيقول : دع الصلاة ايام قرءك ، ولكن سن لها الاقراء وادناه حيضتان فصاعداً ، بل لولا هذا البيان منه عليه السلام لكان المفهوم من قوله عليه السلام : ايام اقراءك ، اشتراط الثلاثة نظراً الى الاخذ باقل الجمع المحقق في محله انه ثلاثة .

وفي موثقة سماعة : اذا اتفق شهران عدة ايام سواء فتلك ايامها . وفي الاول زيادة على ماسمعت التصريح بالولاء مكرراً ، وفيه مضافا الى انصراف شهرين في الموثقة ومعاقد الاجماعات الى ذلك فيحصل المطلوب من اشتراط الولاء ، فالشرطان كانه مما لااشكال فيهما ، فالعادة من العود ولاء لامن الاعتياد العرفي الذي لايصدق عرفا الا بمرات كثيرة .

(في اقسام ذات العادة)

ثم المرتان المحققتان للعادة ﴿تتفقان في زمان﴾ معين فقط كاول الشهر او وسطه او آخره مثلا وان اختلفا في العدد ﴿او﴾ تتفقان في ﴿عدد﴾ الايام خاصة وان اختلفا في الوقت فتصير بالاول ذات العادة الوقتية لتحقق ماهو المعيار بالنسبة الى الوقت فقط ، وبالثانية عددية لجريان ذلك في العدد لاغير ﴿او فيهما كليهما﴾ اى تتفقان في كل من الوقت والعدد فتصير بذلك ذات عادة في كل منهما يجرى

على كل منهما حكم العادة من التحيض بمجرد الرؤية وتقديم الحيضة فيما يوافق ايّاً منهما كان عند التعارض .

﴿وهو﴾ اى ما ذكرنا من التسوية بين الصور الثلاثة فى اجراء حكم ذات العادة ﴿الاسد﴾ بالنسبة الى ساير الاقوال فان القدر المعلوم من معقد الاجماع والروايات الاخير ، والقسمان الاخران اضطربت كلمات الفقهاء فى دخول شيء منهما فى الاجماع وعدمه، وعلى الدخول فى تعيين الداخل منهما فضلاعن الترجيح فيهما ، فالذى يظهر من السيد السند فى المدارك تحرير النزاع فى الوقتية حيث قرر فيها احتمالين وجعل القسمين الاخرين من ذات العادة وهما المتفقة فى الوقت والعدد كليهما اوفى ثانيهما فقط داخلافى لفظ العادة من كلام المحقق فى الشرايع الذى ذكر السيد المذكور الاجماع على ما ذكره من الحكم فيه .

وكان هذا الاستظهار تبع فيه المحقق الثانى فى جامع المقاصد حيث ادعى دلالة عبارات الاصحاب على انه لواستوت الحيضان عدداً واختلفتا وقتا استقرت العادة عدداً لاوقتا ، ثم ذكر بعد ذلك ولواستوى الوقت فى الحيضتين واختلف العدد فذكر فيه وجهين :

احدهما : استقرار اقل العددين وهو مختار المصنف فى النهاية والشهيد فى الذكرى .

والثانى : العدم وهو الاقرب ومقتضى ما نقله فى المدارك عن الشارح واظنه جده الشهيد الثانى من اجراء حكم المضطربة و المبتدأة فى العددية عدم تسليم دخوله عنده فى ذات العادة و يظهر من شيخنا فى الجواهر ان عمدة الاشكال فى ذلك ، ونقل عن ظاهر بعضهم دخول الوقتية فى معقد الاجماع المنقول عن المنتهى والتذكرة ولعله اراد رحمه الله من البعض الفاضل فى كشف اللثام حيث قيد عبارة القواعد فى ترك ذات العادة ، العبارة برؤية الدم بقوله : وقتا مريداً شمول العبارة

لقسمى الوقتية بالمعنى الاعم ثم ذكر بعد المتن باجماع اهل العلم كما فى المنتهى والتذكرة ، والذى وقفت عليه فى التذكرة بالنسبة الى محل ماادعاه من الاجماع امر ان :

احدهما : ما ادعاه من اجماع علمائنا على ان العادة انما تثبت بالمرتين ترى المرأة فيهما بالسواء عددا ووقتاً .

وثانيهما: مانقل بعد ذكر احكام الحيض من اجماع العلماء على ترك ذات العادة الصلاة والصوم برؤية الدم وشيء منهما غير مناسب لما نقل عنه . اما الثانى فلوضوح كون الاجماع فيه على ترك العبادة واما تشخيص العادة فهو امر اخر ، واما الاول فلان ما فيه من اجماع الاصحاب فى مقابل قول العامة الذى اشرنا اليه من الاكتفاء بالمرة .

ولذا ذكر فى هذا العنون بالخصوص فى مقابل ذلك ما سمعت من الخلاف عن العامة ، ولولم يكن المراد ذلك لكان مدلول كلامه الاجماع على عدم الاكتفاء بشيء من الاتفاق فى الوقت فقط اوالعدد كذلك ، وهو وان كان الظاهر من السرايز الفتوى به حيث فسر ذات العادة بما اتفقت فى الوقت و العدد ، الا ان الاجماع على الانحصار به ينافيه ما اختاره فى فروع المسألة التى نقل فيه اجماع علماءنا من الاكتفاء باستقرار العادة فى الوقت اوفى العدد ، ولايحضرنى عبارة المنتهى كى اعرف موافقتها لما عرفت من التذكرة او مخالفتها ، و اذا احطت خبراً بما نقلنا من عبايرهم يظهر لك ما فيها من الاضطراب وان الخلاف فى دخول كل من الوقتية اوالعددية فى ذات العادة وعدمه موجود زيادة على البحث فيما يدخل منها تحت معقد الاجماع وان الاقتصار فى العادة على الاتفاق فى الوقت و العدد كما عرفته من ابن ادريس وهو المتيقن من عبارة مطلقى لفظ العادة ، فى مقام بيان انحصار استقرارها برؤيته ، و انقطاعه مرتين انما هو فى مقابل بعض العامة

المكتفى فيه بمرة واحدة فى مقام حكم التحيض بمحض الرؤية اوالاقتصار عليها مع التجاوز عن العشرة .

واما القسمان الاخران فالاظهر ايضا دخولهما فيما يستقر به العادة فى الجملة، بل لا بعد فى دخولهما فى عبايرالمطلقين ايضا مالم يعلم من المطلق خلافه خصوصاً فى عبايرالمتأخرين المسبوقة بما فى كلام اوايل القوم ، كما عرفت من عبارة السرايرذكرالثلاثة وان خص ذات العادة باحدهما ، بل يظهر من عبارة الحدايق ظاهرالاجماع على استقرارالعادة بكل واحد منها .

ولكن لايخفى ان ذلك لايلزم اجراء جميع احكام العادة فى كل منهما فان العددية استقرارالعادة بها ثمرته فى تحيض مقدارالعدد المستقرعند التجاوز عن العشرة ، والحكم بذلك غيرمناف لعدم الحكم بالحيضية بمجرد الرؤية ، فان ذلك من فروع الاستقرارفى الوقت لا العدد ، بل فى جامع المقاصد بعد مانقل عن الشهيد فى الذكرى عدم اشتراط استقرار الطهر ونقله الخلاف عن الفاضل رحمه الله وتفريعه على ذلك بانه ان لم نعتبراستقراره جلست لرؤية الدم ، قال : وما ادعاه من الفائدة منظور فيه اذ ليس فى كلام المصنف ولاغيره من الاصحاب تصريح بان من استقرعادتها عدداً لا وقتاً تجلس لرؤية الدم مع القول بوجوب الاستظهاربالثلاثة على المبتدأة والمضطربة .

وعلى هذا فلعل ما نقلناه عن ثانى الشهيدين فى مقابل ما نسبناه الى السيد فى المدارك من تحريرالنزاع فى الوقتية ايضا لاينافى ما قلنا من استقرارالعادة بكل من الصورتين وقدصرح فى اخذ ذات العادة مع تجاوزدمها العشرة بحصولها باستواء الدم مرتين اخذا او انقطاعاً سواء كان فى وقت واحد بان رأت فى اول شهرين سبعة مثلا ام فى وقتين كان رأت السبعة فى اول شهر وآخره ، بل فيه فى الفرق بين العادتين ان الاتفاق على تحيض الاولى برؤية الدم والخلاف فى الثانية .

ويدل على ما ادعينا من اطلاق استقرار العادة بالنسبة الى الصور الثلاثة ما فى الروايات الكثيرة المتقدم بعضها التى لايبعد بلوغها حد التواتر المعنوى بالنسبة الى اجراء حكم العادة بالنسبة الى ايام العادة وصدق اللفظة المذكورة على العددية بقسميها واضح فعلى القول بانحصار النزاع فى العددية فقط لايبقى فى المسألة اشكال ، وبناء على انحصاره بالوقتية كذلك او جريانه فيهما كما عرفت القائل بهما فلان المتعارف عند العرف والعادة ارادة الاعم من القسمين من مثل ذلك ، والغلبة فى الاستعمالات العرفية لا اشكال فى اعتبارها خصوصاً بعد غلبة عدم انضباط الوقت تحقيقا كما ستعرف ان الحيض يتقدم ويتأخر يوماً اويومين ، ومن ذلك يظهر وجه الاستدلال بما ورد من لفظ شهر الحيض بدعوى ظهوره فيما ادعيناه من الاعم من الوقتية والعددية او الاعم منهما .

ويناسب مما قلنا مايظهر من عبارة جامع المقاصد من موافقة عباير الفقهاء لذلك ، فانه بعد ان ذكر الشهرة لغة فى ارادة الهلالى من لفظ الشهر وانه ربما اطلق على ثلاثين يوماً كما فى البيع والظهار والايلاء وغيرها ، قال : ويطلق ههنا على العدة التى يقع فيها حيض وطهر صحيحين واقل ذلك عددا عندنا ثلاثة عشر يوماً كما صرح به المصنف فى النهاية وهذا الاطلاق شايع فى كلامهم ولم يثبت انه بطريق الحقيقة او المجاز مع كثرة استعمالهم الشهر بالمعنى اللغوى ، فاخذ رحمه الله فى تعداد موارد استعمالاتهم الشهر فى المعنى اللغوى كما فى قولهم فى ذات الشهور فى كل شهر ستة ايام اوسبعة ايام .

وفى نقلهم قول ابى الصلاح فى تحديد اكثر الطهر بثلاثة اشهر وغير ذلك من الموارد . الى ان قال : فعلى هذا يكون اطلاق الشهر على العدة التى تقع فيها حيض وطهر صحيحين بطريق المجاز لانه خير من الاشتراك ، فان النظر فى مجموع كلامه رحمه الله قاض بظهور لفظ الشهر عنده فى لسان الفقهاء فيما قلنا

حتى الجئته القاعدة الى الحكم بالمجازية .

ويدل على مما ادعينا من التعميم، ان النظر فى الروايات ومعاقد الاجماعات من الفقهاء الهداة ان النظر فى استقرار العادة بكل شيء اعترفنا به الى ما به ينكشف التخلق والطبيعة فى الحيض بحيث يعلم بطريق يعتبر شرعا تشخيص ما هو مقتضى طبيعتها اما وقتا وعدداً كان ان أصل الحيض فى الجملة من خلق المرأة وطبيعتها، ولعلك تكتفى دليلا فى ذلك بما فى بعض ماتقدم من التعليل فى بعض الروايات فى بيان اجراء حكم الحيض فى المرة الثالثة بانه بعد المرة الثانية علم ان ذلك قد صار لها وقتا وخلقا معروفاً تعمل عليه ، فان ذلك من العلة المنصوصة على ان المدار على الخلق والطبيعة فيؤخذ بها اينما حصلت .

اذا تحقق ذلك فلا بأس فى الاخذ بمجرد حصول الاعتياد والخلق ولاريب ان هذا العنوان يتحقق فى كل من الصور الثلاثة ولو فى الجملة . ولا ارى فى مقابل ما ذكرنا سوى دعوى عدم شمول الروايات لتمام الاقسام المذكورة . وماتقدم من موثقة سماعة : اذا اتفق شهران عدة ايام سواء فتلك ايامها ، بدعوى ظهورها فى انحصار استقرار العادة بانضباط الوقت والعدد كليهما ، والاول يكفى فى دفع الشبهة فيه مما ذكرنا ، والثانى لو تم لترتب عليه انحصار استقرار العادة بالمتفق فى الامرين معا

وقد عرفت انحصار القول به بما سمعت عن ابن ادريس ، واعراض باقى الفقهاء عن ذلك يكفى فى ضعفه فضلا عما ذكرنا من استكشاف التعميم من الروايات

ثم انه فى المقام فروع لابد من التنبيه عليها :

الاول : ان ماذكرنا من استقرار العادة بالاخذ والانقطاع مرتين لافرق فيه بين الحكم بالحيضية بقاعدة الامكان لو قلنا به او بواسطة شمول دليل التميز والرجوع الى الاوصاف ان لم نقل به ، وبذلك تحصل ثمرة نافعة لتحكيم قاعدة الامكان لصدق كلما اعترفنا بامكان اثبات العادة به من رواية او معقد اجماع

بل لابعد فى دعوى التسالم عليه حتى من المنكرين لقاعدة الامكان ايضاً ودعوى انصراف عبارتهم الى ماهو طريق شرعى لاثبات الحيضية عندهم قابل لمنع تأثيره فى المقام اذ لا ملازمة بين عدم الحكم بالحيضية فى ابتداء الرؤية وبين عدمه بعد ذلك بلا كلام ، والقدر المعلوم منعه منهم بالنسبة الى قاعدة الامكان .

انما هو بالنسبة الى الاول وبعد صدق عدد ايام الدم وايام الاقراء وشهر الحيض المأخوذة عنوانا فى استقرار العادة وتحققها لامانع من الحيضية حينئذ نظير مايحكم بالحيضية بعد تحكيم التوالى واحرازه وبعد انقطاع الدم من ذات العادة قبل تجاوز العشرة او عليه وعدمه مع عبوره بالنسبة الى الزايد على ايام العادة ، نعم يبقى الكلام حينئذ بعد القول باستقرار العادة به المقتضى للحكم بحيضية مما يوافق تلك الايام فى ان لازم ذلك الحكم بحيضية الايام السابقة ايضاً حتى يترتب عليه الحكم بفساد ماأتت به من العبادة كى يحكم بوجوب مايجب قضاءه على الحايض اوانه تنحصر ثمرة استقرار العادة بتحيض مايوافق تلك الايام فى المستقبل من الزمان ، ولعل المبنى فى ذلك ثبوت ملازمة بين الحكمين بالنسبة الى الايام الاتية والماضية وعدمه ، والاظهر الثبوت .

اولا : فلظهور ماأشرنا اليه من عناوين الروايات فى ان الاستقرار فى الايام الاتية للانكشاف عن الايام الماضية ولايتم ذلك الا بالحكم بالحيضية فيها ايضا .

وثانيا : لماعرفت غير مرة من ان استكشاف الخلقية واقتضاء الطبيعة من مقتضيات الحكم بالحيضية ان لم نقل بدوران الامر مدارهما ، ومجرد اصلى الصحة والاستصحاب الذين هما اصلان عمليان لاينفعان فى مقابل ما عرفت من تقرير الدليل .

الثانى : انه كمايشترط تكرر الحيضتين كذلك يشترط التكرر فى الطهرين ايضا او ، لا ، استظهر الشهيد فى الذكرى من كلام الفاضل عدم العبرة باستقرار

الطهر ، ثم قال : وتظهر الفايدة فيما لو تغاير الوقت فى الثالث فان لم نعتبر استقرار الطهر جلست لرؤية الدم وان اعتبرناه فبعد الثالثة او حضور الوقت ، هذا ان تقدم على الوقت ولو تأخر امكن ذلك استظهاراً .

وقد سمعت عن جامع المقاصد استظهاراً من كلام الفقهاء الحاكمين برجوع المضطربة والمبتدأة الى التمييز عدم جلوس من استقرت عادتها عدداً لا وقتا بمجرد رؤية الدم ، ومقتضى الايراد على الشهيد بذلك ان فرض عدم استقرار الطهر مستلزم عند المورد لعدم استقرار وقت العادة وان استقر عددها .

وانت ترى مافيه ، اذ بحث الشهيد ظاهراً فى اعتبار ذلك فى العادة وعدمه بمعنى ان العادة يتوقف تحققها على انضباط الوقت والعدد معاً ، او يكفى فيه الاول مطلقا ، غاية الامر ان البحث مع الشهيد فى ان اعتبار استقرار الطهر انما يفيد فى كونها ذات العادة وقتا ، والتحيض بمجرد الرؤية من احكام استقرار العادة من حيث العادة فى الوقت ، فلا ينافى اجراء حكم العادة على الايام المضبوطة لها من حيث العدد .

ويمكن ان يقال بان الحكم بالتحيض بمجرد الرؤية لا ينحصر بانضباط الوقت اذ ذلك انما هو بمقتضى ما يترتب على العادة ، وذلك غير مناف للحكم بالحيضية بواسطة مقتضى اخر من وجود الاوصاف لو وافق اول الرؤية او اعمال قاعدة الامكان مع عدمها ولعل نظر الشهيد رحمه الله الى ذلك فلا يرد عليه الاشكال ولكن الاظهر من عبارته الحكم من حيث العادة فالايراد فى محله ، فالمحصل ان استقرار الطهر يعتبر فى صيرورة المرأة ذات العادة وقتا ومع عدمه فذات العادة عدداً وان كنا نحكم عليها بالتحيض باول الرؤية لقاعدة الامكان كما هو احد القولين فى ذات العادة العددية نظراً الى تحكيم القاعدة المذكورة ، فالحكم من مقتضى الامكان ، الا انه لا ينافيه العدم من حيث العادة

تعين العدة بالزمان　　فيه اذا تطابق الوقتان

(فى ذات العادة الوقتية والعددية)

ولذلك كله نقول ﴿ تعين العدة ﴾ المعلومة لوحصلت بعينها بتكرر العدد مرتين كما تقدم اخذا وانقطاعاً ، وفى بعض النسخ تبديل العدة بالعدد ، والكل بمعنى اختصاص العدد ﴿بالزمان فيه﴾ اى فى الحكم بكونها ايضاً والظرف متعلق بتعين ﴿اذا تطابق الوقتان﴾ للدم فيتحقق بذلك العادة عدداً و وقتا ، كان ترى الدم فى اول الشهر خمسة ثم فى الثانى ايضا خمسة فانه قد تطابق الوقتان فى الشهرين حينئذ موافقة اولهما و آخرهما فهى ذات عادة وقتية وعددية ولو تخلف الوقت بان يرى العدد المذكور فى آخر الشهر فلم يحصل انضباط وقت دمها فهى بعد ذات عادة عددية ، ففى الفرض الثانى لو رأت فى الدور الثالث فى الشهر الثانى الدم يتوقت الحكم بالحيضية عليها بما تقدم من تحكيم قاعدة الامكان بخلاف الفرض الاول فان الحكم به عليها فى الدور الثالث المنحصر باول الشهر الثالث من مقتضى العادة

الثالث : انه حكى عن بعض الفقهاء ان المعيار فى التكرار الذى ذكرنا انه معيار استقرار العادة ، على الشهرين الهلاليين ، و الظاهر ، ان النظر فى ذلك الى الاخذ بمعنى لفظ الشهر الوارد فى الروايات بمقتضى ما هو القانون من تفسير عبايرالروايات بالمعانى اللغوية والعرفية ، وقد سمت عن المحقق الثانى رحمه الله كثرة استعمال لفظ الشهر فى شهر الحيض وهو اعم منه حتى التزم بالمجازية فيه من محض قاعدة اولوية المجاز من الاشتراك بعد ثبوت الحقيقية فى الهلالى لغة مريداً بذلك اثبات الظهور فى شهر الحيض ايضا كى يمكن الاخذ به .

قلت : قد ظهر مما قررنا انه لامنافات بين الاقتصار فى مقام استقرار الوقت على الهلالى لتحصيل ما عرفت من تطابق الوقتين الموقوف عليه تحقق العادة الوقتية ، وبين تفسير الشهر فى الروايات بالمعنى الاعم لاثبات اعتبار اعتياد العددى

فان يكونا فيه قد توافقا	فى البعض منه سابقا او لاحقا
اكملت العدة بالموافق	من سابق من ذاك او من لاحق

بان يكون اعتبار الوقتى من حيث كشفه عن كونه خلقياً طبيعياً ، المفهوم اعتباره من التعليل فى الاخبار كما عرفت ، واعتبار العددى بصريحها بعد تفسير الشهر بالمعنى الاعم زيادة على كونه مشمولا للتعليل المذكور ايضاً ، وتتضح الثمرة فيما قلنا من الحكم باستقرار العادة العددية بالشهر الثانى كى يحكم بمقتضى العادة فى الدور الثالث وانحصار استقرار الوقتية بالشهر الثانى ايضاً ، ولكن بشرط ان يكون فى وقت الاول كى يحكم بمقتضى العادة من حيث الوقت فى الدور الثانى ايضا ، ولكن بشرط ان يكون فى الشهر الثالث .

هذا كله اذا تطابقا الوقتان اولا و آخراً ﴿فان يكونا﴾ اى الوقتان الاول والثانى اللذان ذكرنا استقرار العادة الوقتية بهما ﴿فيه﴾ اى فى الحيض برؤيتها الدم ﴿قد توافقا فى البعض منه﴾ اى من الزمان لافى كله بخلاف السابق المفروض التطابق فى جميع الزمان ﴿سابقا﴾ اى فى اوايل رؤية الدم ﴿اولاحقا﴾ كان ترى الدم فى اواخره بان ترى فى اول الشهر الاول سبعة وفى الثانى ثلاثة من اوله او ثلاثة او اربعة بعد مضى ثلاثة من اوله فحينئذ يتحقق عددية كاملة مع وقتية فى الجملة لحصول الموافقة المحصلة للتكرر المترتب عليه الاعتياد فى الجملة .

ولذا ﴿اكملت العدة﴾ للعدد المعين المتحقق فيه العادة بالعدد ﴿بالموافق﴾ لعدد ما رأته فى الشهر الاول ﴿من سابق من ذاك﴾ اشارة الى ايام رؤية الدم على محل التوافق اذا كان التوافق فى الاخر فيكمل السبعة التى فرضنا كونها عدد الشهر الاول من الايام المتقدمة على الثالثة او الرابعة يعنى اذا كان الدم موجوداً فى الايام السابقة ﴿او من لاحق﴾ على محل التوافق اذا كان سواء ، كان الكل بصفة دم الحيض او لا لقاعدة الامكان ، وبناء على عدمها ينبغى الاقتصار

في الحكم بالحيض على الموافق في صفة دم الحيض ، ولعله مراد الناظم من الموافق . الا انه غير مناسب لما تقدم من بناءه في مسألة الامكان ، وبذلك يحكم باستقرار العادة في الوقت في الجملة اولا او آخراً وكذا لو كان الموافق وسطاً، الا ان الاكمال حينئذ من الطرفين ، متساويين اومختلفين كل ذلك لما ذكرنا من تعميم مايتحقق به تكرار الدم .

هذا كله في بيان كيفية استقرار العادة من حيث العدد ومن حيث الوقت كاملا او في الجملة وفي كيفية اكمال العدد في الاخير، وهذا القسم من ذات العادة اضبط الاقسام كما اعترف به بعض الاعلام واليه يرجع ما في الذكرى فانه بعد ما ذكر استقرار العادة بتكرر الوقت والتقديم والتأخير ، قال : ويمكن القطع بالحيض هنا اذ وجوده في الجملة مقطوع به وتأخر وقته يزيده انبعاثا ويناسب ذلك بعض عبايرِ كشف اللثام في تقوية تعميم عبارة القواعد للاتفاق والتساوي في بعض الوقت ، ويدل عليه ما عرفت من تعليل الروايات الناظر الى الكشف عن الخلق والطبيعة وهما كما يتحققان بالتساوي والتوافق من جميع الوجوه ، فكذلك بالتوافق في الجملة المقتضي للاخذ بمحل التوافق فيرجع الى العدد المتحقق فيه العادة سابقا اولاحقا ، كل ذلك مضافا الى ما اسسناه من قاعدة الامكان اما بناء على جريانها قبل ثبوت العادة وبعدها وفيما ثبت به استقرارها فواضح ، بل وبناء على المنع في الاخير ايضاً لان التعيين بالوقت في الجملة مقتضى للاخذ به بمقتضى ادلة العادة وكذا العدد ، ففي الحقيقة القاعدة المذكورة انما تثمر في المقام بالنسبة الى ما قلنا من التكميل مع تقريبه باخذ مقدمات الاخذ بها هنا من دليل الرجوع الى العادة وليس ذلك من مورد الرجوع الى القاعدة في محل استقرار العادة ، فتدبر .

ووقت ذات عدد ان اتحد	و لم يزد زمان ذلك العدد
فان تعدى عنه او تعددا	فحيضها الاقوى اذا ما وجدا

(فى ذات العادة العددية)

﴿و﴾ اذ قد عرفت تفصيلا حكم ذات العادة باقسامه اعلم ان ما تأخذه من ﴿وقت﴾ المتحقق فيه زمان الحيض وان لم يعلمه بالخصوص ، سواء كان لعدم استقرار العادة فيه او طروا اختلاف بالنسبة اليه حتى صارت بذلك مضطربة فى الوقت اوعروض نسيان موجب لكونها ناسية الوقت مع وصف كونها من افراد ﴿ذات عدد﴾ مستقر لها عادة معلومة معينة بالنسبة اليه لتكرره على النحو المعتبر فى استقرار العادة هو ﴿ان اتحد﴾ ذلك الوقت كى يترتب عليه وحدة الدم فانها بعد كونها ذات عادة عددية مقتضى ادلة العادة كما اسلفنا الاخذ بها بالنسبة اليه وهذا الدم قابل لان يكون هو دم العادة فيحكم به ، ولعل الحكم بذلك مع فرض الاتحاد لااشكال فيه من كل من يعم ذات العادة لذات العدد مطلقا . ويؤيد ذلك ما سنذكره من الخلاف فى غير الصورة ، فان سكوتهم عما نحن فيه دليل على تسليم الحكم فيه بعد قبول حكم العادة العددية .

﴿و﴾ يشترط ذلك بان يكون الدم بحيث ﴿لم يزد﴾ على ﴿زمان ذلك العدد﴾ المفروض انضباط العادة بالنسبة اليه .

﴿فان تعدى عنه﴾ مع وصف الوحدة ﴿او تعددا﴾ كان ترى الدم بحيث تخلل اقل الطهر فى اثناءه ﴿فحيضها﴾ من ذلك الذى ياخذ به ﴿هو الاقوى﴾ فى اوصاف الدم فالملخص ان ذات العادة العددية سواء كانت مبتدأة وقتية او مضطربة فيه او ناسية مع زيادة زمان الدم فى صورة الاتحاد او التعدد حكمها فى تشخيص الحيض عن الاستحاضة الرجوع الى قوة وصف الدم ، فيجعل القوى حيضا وغيره استحاضة . والمتداول فى كلام القوم ذكر رجوع المبتدأة والمضطربة الى التمييز

كماسنذكره. واما بالنسبة الى تفصيل ماتقدم من اقسام ذات العادة فالموجود فيما حضرني منهم اتخاذ ذات العادة عدداً ، العدد وفي الوقت رجوع المضطربة مطلقا كما في بعض العبارير والعنوان المتعارف منه البحث بما يناسب المقام مسألة ناسية الوقت المحكوم فيه في بعض العبارير وتقييده في كلام اخر بعدم التمييز بالرجوع الى التخيير في المشهور والى اسوء الاحتمالين .

وهو العمل بالاحتياط في قول آخر، ولكن التفصيل الذي تقدم من الناظم رحمه الله لا بد منه فان كلا من المبتدأة في الوقت والمضطربة ايضاً لذلك بعد رؤية مايزيد على الوقت مع اختلاف الدم ، اورؤية دمين مفصولا بينهما يختلف الحكم فيهما اخذا بادلة الاوصاف ، كما سيمر عليك من دلالة الروايات على الرجوع الى الاوصاف في المبتدأة والمضطربة المعبر عنها بالمضطربة مرة ، وبالمتحيرة اخرى، ففي الحقيقة بالنسبة الى صورة اختلاف الدم لامقتضى لذكر الحكم هنا زيادة على ما سيأتي بعنوان غير ذات العادة من الناظم سوى امرين :

احدهما : التفريق في العادة بين العدد والوقت واجراء حكم العادة في الوقت بالنسبة الى ما هو بصفة الحيض حتى تظهر الثمرة في العبور على العشرة كي يؤخذ ما بالصفة حيضاً وكذا بالنسبة الى الفرض السابق من اتحاد الدم .

ثانيهما : شمول الناسية لذلك ، ولكن يبقى في المقام شيء وهو ان الناظم (قدس سره) في المقام علق الحكم على قوة الدم وفيما سيأتي جعل الحكم دايراً مدار مطلق الصفة فلابد من ارجاع احدهما الى الاخر اما باخذ القوة بمعنى الاتصاف بصفات الحيض اوتبقى على ظاهرها من اختلاف الحكم في المتصف ايضا، ويؤخذ مافي البيت الاتي من توصيف لفظ وصف الدم بقوله رحمه الله : قدفصلا : اشارة الى القوة ، وفي اختلاف الحكم بالقوة والضعف وجهان قدصرح بعضهم باعتبارهما ، ولعل مقتضى اطلاق من علق الحكم على الوصف العدم ، بل مافي عبارير

جملة من الفقهاء من التعبير بالتميز بان يراد منه ما يمتاز به دم الحيض عن الاستحاضة وهى ماتقدم من الصفات فى صدر الباب ، ويحتمل ان يكون مرادهم منه التميز بالقوة والضعف ، والثانى هو المناسب لما عن المعتبر والمنتهى وموضع من التذكرة فيما لو رأت الدم مختلفا بصفات ثلاثة كالسواد والحمرة والصفرة من ان الحيض المتصف بالسواد خاصة ، والاول لما عن موضع اخر من التذكرة ونهاية الاحكام فى الفرض المذكور ، والذى يقوى فى نفسى الى ان يقع التأمل .

ان الظاهر من روايات الاوصاف مطلق الصفة فمقتضى ذلك فى الفرض ، الاخذ بالسواد والحمرة ، بل الذى يظهر انه لاخصوصية للون فى ذلك ولا اظن من يعبر بلفظ اللون كما فى القواعد وغيره ان يكون فى نظره خصوصية للون وان كان الظاهر من الفاضل فى الكشف ذلك ، حيث جعل فى مقابل عبارة القواعد الصواب ما فى كتب الشيخ والقاضى وابنى حمزة وسعيد وغيرهم من الاختلاف فى الصفات بقول مطلق ، ثم بناء على اعتبار القوة بكون الاسود اقوى بالنسبة الى الاحمر وهو بالنسبة الى الاشقر الذى ضعف حمرته وهو بالنسبة الى الاصفر والاكدر وهكذا بالنسبة الى سايرالصفات ،

بل لابد من مراعاة القوة بقول مطلق ، فقد يكون الاسود ضعيفا بالنسبة الى الاكدر فيما لو اجتمع مع الاخير ، الصفات الاخر ، فان القوة لو قلنا بلزوم مراعاتها بالنسبة الى نفس الدم لابد من ملاحظة الصفات فيه ومن المعلوم ان ذلك كما يتحقق بالشدة والضعف فى صفة واحدة فكذا بحسب اختلاف الصفات المتعددة فى التعدد والاتحاد والقلة والكثرة .

هذا كله ﴿اذا ماوجدا﴾ القوة والضعف فى الصفات على احد الوجهين المذكورين واما اذا لم يوجد فمقتضى المفهوم من كلمة اذا عدم الحكم السابق ، ومن المعلوم عدم الحكم بارتفاع حكم الحيض والا لزم القاء ما بينا عليه من

اعتبار حكم العادة بالنسبة الى العدد المفروض فيه الانضباط ، والذى ينبغى عدم الاشكال فيه عدم الحكم فيه بالرجوع الى ماسيأتى من التخيير بما فى الروايات او تعيين عدد معين من كل شهر ، ولااشكال فيه فيما اعلم سوى ما عن الشيخ رحمه الله فى الخلاف من تسوية الفرض . وذاكرة الوقت وناسية العدد من اخذ سبعة من كل شهر .

وليس له على الظاهر سوى توهم شمول مافى روايات ذكر فيها السبعة لمثل الفرض وهو بمكان من الضعف، لماستعرف من ان مورد الروايات ليس الا المبتدأة عدداً ووقتاً والمضطربة كذلك المسماة عندهم بالمتحيرة ، مع انك ستعرف ان شاء الله تعالى ان عدد سبعة مستقلا معينا غير مراد حتى فيهما ، بل هو احد فردى التخيير مضافا الى منافات ذلك لشمول روايات ايام العادة وايام الاقراء التى بها اثبتنا هذا القسم من ذات العادة ، والغريب ان المحكى عن الشيخ رحمه الله دعوى اجماع الفرقة على ذلك ، وحينئذ فالحكم فيه احد وجوه فى المسألة ، ذكروها الفقهاء الوجه الاول وهى الاخذ بالعدد المعلوم من اول كل شهر، فعن الذخيرة لو قيل بجلوسها فى الشهر الاول من اول الدم مثل حيضها ، ثم انها تجرى الاحكام فى باقى الشهور لم يكن بعيداً من الصواب ، ولعله ناظر الى الجمع بين اعمال ادلة العادة بالنسبة الى العدد وقاعدة الامكان بالنسبة الى الوقت بعد افساد ماسنذكر من الوجهين الاخيرين ، هذا فى اول الامر، وبعد ذلك يرجع الى حكم العادة بالنسبة الى الوقت ايضا ، وانت ترى مافيه فانه مع قطع النظر عما يظهر منه من عدم القول به مناف للقواعد اذ الموافقة للعدد فى نفسه لا يشخص اول الشهر وقاعدة الامكان انما تنفع بعد تحكيمها فى اول الرؤية ، وهو غير مانحن فيه فان الظاهر منهم ان مورد كلامهم فيما يتحقق فيه الاضطراب بالنسبة الى الوقت فهو اما فى صورة الاستمرار او هو اعم منه ،

ومن المعلوم ان جريان القاعدة فى جميع الزمان على حد سوى والا لدخل فيما ذكرناه اولا ، من فرض اتحاد الدم وموافقته زمانا للايام المعلومة ولواخذ بالقاعدة فى اول الامر ثم من بعده بالاصل ، فالكلام فى جريان الاصل فى مثل ذلك لما ظهر فى ضمن ماقلنا ، ان جريان دليل الحكم فى الحالة السابقة التى عليه عماد الاستصحاب وفى الحالة اللاحقة التى هى محل لثمرة الاستصحاب والعمل بمقتضاه على حد سوى ، مع انه لو تم ذلك لا يتم البناء على طبق الشهر الاول فى الشهور المتأخرة اذ ليس فيه شىء سوى العادة ، وقد تحقق سابقا انه لابد فى احرازه من تكرر مانريد اثبات العادة فيه من الوقت او العدد وهو مفقود فى الفرض ، والتمسك بالاصل هنا او هن من السابق كما لا يخفى .

الوجه الثانى : ما عن الشيخ رحمه الله اختياره وعن صاحب الحدائق نسبته الى الشهرة من الاخذ بالاحتياط بالجمع بين تكليفى الحايض و المستحاضة بان تعمل فى الزمان كله ما تعمله المستحاضة و تغتسل للحيض فى كل وقت يحتمل انقطاع دم الحيض فيه وتقضى صوم ايام عادته ، والنظر فى ذلك الى دوران الامر بين تكليفين لامرجح لواحد منهما ، فيجب العمل بمقتضاهما من الاحتياط ويدفعه.

اولا : منع كون الشك من الشك فى المكلف به حتى يكون مورداً لقاعدة الاشتغال ، بل هو من الشك فى التكليف ، فمقتضى الاصل البراءة الان يدل دليل على ثبوته وليس الاروايات ايام الدم فبعد تحقق ايام الدم لها فى الواقع كماهو المفروض من البناء على ثبوت هذا القسم من ذات العادة ، فاما ان يجرى حكم ايام العادة على جميع ايام الدم ما لم يعارضه المانع الشرعى من الزيادة على العشرة اولزوم الحكم بحيضية دمين لم يتخلل اقل الطهر بينهما ،

واما ان يحكم بتحيض جزء معين من مقدار العدد المعلوم عنده من تمام المدة ، معين عند الله غير معين عند المكلف ، وحيث لاطريق له الى تعيينه لابد

من الحكم بتخيره، اذ لا ثالث له ، والاول باطل فيثبت الثاني والملازمة معلومة ، بعد ماسمعت من شمول روايات ايام العادة ، واما بطلان الاول فلعدم القائل به مضافا الى ان القول به بوجه يمكن الخروج به عن المخالفة بما يرجع الى الاحتياط موجب للحرج النوعي المدفوع في الشريعة السهلة السمحة وبدون ذلك لا يمكن الجمع لتنافي التكليفين ، ومن ذلك يعلم بطلان الاحتياط بوجه آخر ، ومجرد الجمع بما يمكن ليس من العمل بالاحتياط ، مع ان القضاء فرع التكليف بالاداء او معلومية دخوله تحت عنوان الحايض في حال الاداء كي يشمله مادل من الدليل على وجوب قضاء الصوم عليها ، و المفروض ان ما يحكم عليها في زمان الاداء بمقتضى عدم التكليف في زمان يعلم اجمالا كونها مكلفة فيها فمن ذلك يتولد تقرير معارضة تقرير الاحتياط بمثله .

الوجه الثالث : التخيير في مفروض المسئله وهو المفتى به لجمع من رؤساء المتأخرين ، و في المدارك نسبته الى الاكثر ، و الظاهر ان الامر منحصر به ، لمعارضة الاحتياط بمثله على ما تقدم في الوجه السابق .

ثم ان هذا كله بالنسبة الى حكم الوقت الذى لم يتحقق فيه عادة في الجملة وقد يتحقق اعتياد في الجملة بالنسبة الى الوقت وحينئذ فيلزم مراعاته كان يعلم كونها في العشر الاول مثلا او الوسط او الاخر ، وفائدة ذلك خروج غيره عن مورد ماذكرنا من التخيير ، بل ومن موارد ماتقدم من الرجوع الى قوة الدم او وصف الدم بقول مطلق فينحصر مراعات احد الامرين من التمييز او التخيير في محل العلم الاجمالي ، لشمول ايام الدم بالمعنى الاعم المأخوذ في دليل ذات العادة بالنسبة الى محل العلم والتذكر والكشف عن الخلقية والطبيعية في الجملة .

وقد ذكرنا غير مرة ان المدار في الرجوع الى العادة على ذلك ، ومن ذلك يتضح ما ذكره غير واحد من المتأخرين تبعا للشيخ رحمه الله في المبسوط في

وذات وقت اخذها الوقت وما	يكمل ادنى الحيض حتم لزما
وان يزد فالوجه اكمال العدد	من عدد مشترك قد اطرد

المتحيرة التى ضلت ايامها المعلومة فى عدة ايام ، من انه لو كان عددها المعلومة زايداً على ايام الدم ولو فى الجملة يحصل بها العلم بالعادة فى الجملة ، فلو اضلت اربعة او خمسة فى ضمن عشرة لايقين لها فى آحاد عشرة بخلاف مالو اضلت ستة اوازيد فى ضمن عشرة فانها تعلم حينئذ بحيضه السادس اوهو مع السابع وهكذا وهذا قانون كلى يستخرج منه حكم امثلة متعددة من دون اشكال وشبهه ، والحكم واضح ولاحاجة لنا بعد ذلك الى طول البحث فيما نحن بصدده .

(فى ذات العادة الوقتية)

هذا كله فى ذات العدد ﴿و﴾ كل امرأة هى ﴿ذات وقت﴾ معين بحسب عادتها كما تقدم من تحققها فيه بتكرر طهرين ﴿اخذها الوقت﴾ المذكور حيضا لازم اخذاً بحكم العادة الوقتية ، وهذا بعد ما تقدم من تثليث اقسام ذات العادة لايبقى فيه اشكال لكونه حينئذ من موارد ادلة العادة ، هذا مضافا الى قاعدة الامكان بالنسبة الى ثبوت الحيض فيه وان كان الاول ينفع فى ذلك وغيره فتدبر.

﴿و﴾ كذا بالنسبة الى العدد المفروض عدم العلم به اما لانتفاء الموضوع لكونها مبتدأة فى ذلك غير مستقر فيه العادة او مضطربة للاختلاف اولنسيانها بالنسة اليه يجب عليه الحكم بحيضيته ﴿ما يكمل ادنى الحيض﴾ من العدد وهو ثلاثة لما تقدم من انه لايكون اقل منه فبعد تحقق العادة بحسب الوقت فمع تحقق الدم فيه مستمراً تحقق حيضية الثلاثة ﴿حتم لزما﴾ عليها وفى الزايد على ذلك لااقتضاء للعادة الحكم الذى نحن بصدد بيانه فى المقام ، وحينئذ فان انحصر الدم بثلاثة فالحكم واضح ﴿وان يزد﴾ عليه ، ففيه للفقهاء بالنسبة الى فرض ذاكرة الوقت الناسية للعدد التى هى احد موارد ما نذكره من العنوان وجوه ، يمكن تقريرها فى المقام نظير ما قرروه فى خصوص عنوانهم المذكور .

الاول : الاقتصار فى التحيض على الثلاثة واجراء حكم الاستحاضة فى الزايد فعن المعتبر والبيان اختياره ، واستحسنه فى المدارك ، و احتمله فى الذكرى ، وهو المنقول عن ظاهر موضع من المبسوط ، وابن حمزة فى الوسيلة .

الثانى : الرجوع الى ما فى الروايات كالسبعة معينا كما عن الخلاف اختياره ودعوى الاجماع عليه او التخيير بينه وبين غيره على التفصيل الاتى ذكره كما هو المحكى عن جماعة من المتأخرين .

الثالث : الاحتياط كما هو المحكى عن ظاهر ابن سعيد فى الجامع والعلامة فى التذكرة وغيرهما ، بل فى الذكرى ان الاحتياط فى هذه ونظائرها مشهور

الرابع : التحيض فى كل شهر بعشرة مالم تعلم انتفاء بعضها والا فبالممكن وفى الجواهر انه لايخلو عن قوة واستدل له بقاعدة الامكان و استصحاب الحيض

قلت الاخير لابأس به لما عرفت لو لم يشمله ما فى الروايات الاتية من التخيير ، ودعوى انحصار موردها بالمتحيرة التى اختلف عليها الدم حتى حصل له بذلك الاضطراب غير نافع ، فان المستفاد منها ان العلة ، الاضطراب بقول مطلق كما سيمر عليك من قول الصادق عليه السلام فى رواية يونس من التعليل بقول رسول الله صلى الله عليه وآله فى مواضع منها المختلفة فى الاضطراب والابتداء المتوافقة فيما ندعيه من الاضطراب بالمعنى من المبتدأة و العلة هى الجامعة بينهما على ما يستفاد منها بحيث يفى باثبات المدعى .

ولذا عممنا البحث جريا على ظاهر نظم السيد ره بالنسبة الى مطلق غير المعتاد فى الوقت كى يشمل المبتدأة منه والمضطربة مع ان المتداول فى كلام القوم من البحث على التفصيل المذكور فى ناسية الوقت الذاكرة للعدد التى هى احد موارد ما عنونا به البحث الشامل لها وللمبتدأة و المضطربة فى ذلك ، و اما ما سمعت من الاحتمالين الاخرين فمع ما عرفت انه بالنظر الى المقام مجرد

احتمال سوى ما ربما ينطبق عليه ما سمعته عن الشهيد رحمه الله فى الذكرى من التعميم ففيهما انهما ايضا بعد عدم شمول دليل مخصوص وقد سمعت وجوده هذا لوخلى الاحتياط عن العسروالحرج النوعيين ، المنفيين فى الشريعة السهلة السمحة ، واذكان التكليف الرجوع الى الروايات فلابد .

اولا من فقدالتمييز ، فانكان فعليه المعول على الشرايط الاتية فى التميز لما ستعرف ان التخيير مع فقده .

وثانيامن زيادةايام الدم على الثلاثة بحيث يشمله ادلة التخيير اما بالعبور من العشرة اوالشهرعلى التفصيل الاتى فيه البحث ، والا فلابد من الرجوع الى احد الوجوه الاخر ، ومن ذلك ينقدح ان يقال ان القايل بالتخيير مورد كلامه ايضا فى ذلك ، و على هذا فيحتمل ان يقال ان ذلك لاينكره كثير من صاحب الاقوال الاخر .

وحاصل الكلام اجراء حكم العادة باعمال ادلتها بالنسبة الى الوقت فى الجملة ولمالايمكن كون الحيض اقل من الثلاثة حكمنا فيها به .

وحينئذ ﴿فالوجه﴾ الذى ليس لنا التعدى عنه عند زيادة الدم ﴿اكمال العدد﴾المذكوروهو الثلاثة ﴿من عدد مشترك﴾ بالنظرالى تكررالدم فى دوراته لو كان لها ذلك و ﴿قد اطرد﴾ ذلك القدر المشترك بحسب دورات الدم كمامر نظيره فى ذات العادة العددية فى الجملة ، هذا ما تقتضيه العادة ، ثم فى الزايد على ذلك الى العشرة معمساعدة قاعدة الامكان الحكم بهللجمع بين القاعدتين ولعل اقتصارالناظم على الاول لانحصارغرضه ببيان مقتضى العادة ، اوان مقصوده من العدد المكمل تمام العشرة مع امكانه و زيادة الالتفات منه رحمه الله الى مراعات العادة فى القدرالمشترك بالنسبة الى الوقت .

ثم ان العلم بالوقت مع جهل العدد قد يكون بالعلم بالاول او الوسط او

الآخر اوما يقرب الى واحد منها باحد الصور المتصورة فان من يعلم ان اول الشهر كان حايضا و ان لم يعلم انه كان اوله اوغيره فقد علم بالزمان المعين فيشمله الرجوع الى ايام العادة كما تقدم فى استقرار العادة من انه قد يكون فى العدد اوالوقت تاما او فى الجملة وحينئذ ان علم باخر العادة فبعد البناء على الاقتصار على الثلاثة اكملته ثلاثة مع يومين قبل المعلوم من عادتها او اولها فيهما بعده اووسطه فمن طرفيه ، وكذا لوعلم الاختلاف فى احد من الطرفين فياخذ بالقدر المتيقن من حصول الزيادة فى الطرف الذى يعلم بها فيه ، كل ذلك على البناء على الاخذ بالمتيقن من الحيضية من الثلاثة ، ومن ذلك يعلم حكم العلم الاجمالى على سايرالوجوه .

ثم انه من التامل فيما ذكرنا هنا وفيما تقدم فى مسألة استقرار العادة من دوران الامر على اطراد جزء من الوقت اوالعدد ولوفى الجملة ، يشكل الحكم فى مسألة اخرى وهى انه هل يكفى فى العادة تكرر العدد اوالوقت فى ضمن وقت اكثر منه ؟ ففى العدد لورأت فى الدور الاول ستة ثم فى الثانى خمسة فانه يتكرر الدم فى خمسة فيتحقق فيه العادة او لابد من الاقتصار على ما يتكرر فيه اخذا وانقطاعا ، وفيه وجهان يمكن بالثانى بعد الاصل فى تحقق العادة من كونها عنوانا مخصوصاً يترتب عليه احكام مخصوصة .

فلابد من الاقتصار فيه على القدر المعلوم ، ولاريب ان القدر المعلوم من معاقد الاجماعات فى عباير الفقهاء ومن صدق ايام العادة فى الروايات التكرر ، على الوجه المخصوص ، ويمكن القول بالاول ، فانه وان كان مقتضى الاصل ماذكر الا ان المستفاد من الروايات بل وكلام الفقهاء كما كررنا ذكره وسنذكره ايضا ان المدار فى امثال ذلك على الكشف عن اقتضاء الخلقة والطبيعة ذلك ، ولاريب ان الكشف عن الخلقة والطبيعة كما يتحقق فى صورة التكرر اخذا وانقطاعاً

وغير ذات عادة تبنى على وصف دم الحيض الذى قد فصلا

فكذا فى مطلق التكرر ، ويرشد الى ذلك مافى تعدد التكرر فلما انكشف فيه اقتضاء الخلق والطبيعة فكذا فى مطلقه بعد ثبوت دوران الامر مدار مطلقه وتحقق الاختلاف غير مضر فيه ، اذلو كان اللازم فيه عدم الاختلاف اصلا لما حصل التقديم والتاخير بالنسبة الى ايام العادة خصوصا اذا كان الاعتياد على الاختلاف .

تذنيب :

ذكر بعض الفقهاء تعميما فى العادة بالنسبة الى الاختلاف فى الشهور ربما بعد قبوله تحصل زيادة اطمينان بما ادعيناه من عدم منافات الاعتياد للاختلاف فى الجملة ، وهو ان يرى فى شهر خمسة وفى الثانى ستة وفى الثالث ايضا خمسة وهكذا بالنسبة الى تناوب الاختلاف فى العدد بالنسبة الى الشهور مع ضبط مافيه الوفاق والاختلاف والتعود عليه ، وذلك يتصور بان يرى الدم على نوعين من العدد كما عرفت اواكثر والفصل بين المتحدين بشهر او اكثر ، وعلى هذا القياس بالنسبة الى الاختلاف والوفاق فى الوقت والتناوب والاتصال فيه او فيهما كليهما .

ومجمل القول فى جميع الصور الحكم باستقرار العادة بالنسبة الى كل كيفية من الوقت او العدد او كليهما اذا حصل مانعتبره من التكرر فى استقرار العادة فى كل مقام بحسبه ، وبعد الاستقرار بذلك يرجع الى كل امر حصل الاعتياد فيه ان كلا فكلا وان بعضاً فبعضاً ، وبعد ان عرفت هذا الاجمال لاتحتاج الى ذكر تفصيل الصور فانه يستخرج مما ذكرنا بادنى تأمل .

(فى المبتدئة والمضطربة)

﴿وغير ذات عادة﴾ بالتفصيل الذى ذكرنا سواء كانت مبتدأة بالمعنى الاعم او مضطربة ﴿تبنى﴾ فى تشخيص الحيض عن الاستحاضة ﴿على وصف دم الحيض الذى قد فصلا﴾ سابقا فى اول الباب فيجعل مابصفة الحيض حيضا وغيره

استحاضة كما نقل فى كشف اللثام فيما فرضه فى القواعد من تجاوز العشرة عن الشيخ رحمه الله القطع به وعن جماعة الفتوى به ، ومنهم الفاضل رحمه الله فى القواعد وفى الجواهر تختص المبتدأة بالرواية اذا كان بالصفة عن بعض عبارات المقنعة و انه يظهر من المختلف والمنتهى وصريح المدارك والكفاية ومن الذخيرة والمفاتيح .

ويدل عليه خبر حفص بن البخترى قال: دخلت على ابى عبدالله امرأة فسألته عن المرأة يستمر بها الدم فلا تدرى احيض هو ام غيره، فقال لها: ان دم الحيض حار عبيط اسود له دفع وحرارة ، ودم الاستحاضة اصفر بارد ، فاذا كان للدم حرارة ودفع وسواد فلتدع الصلاة . وخبر اسحاق بن جرير انها سألته ، فقال : ان ايام حيضها : يختلف عليها وكان يتقدم الحيض اليوم واليومين والثلاثة ويتأخر مثل ذلك فما علمها به؟ قال عليه السلام: دم الحيض ليس به خفاء وهو دم حار تجد له حرقة ودم الاستحاضة دم فاسد بارد . وقوله عليه السلام فى مرسل يونس واماسنة التى قد كانت لها ايام متقدمة ثم اختلط عليها من طول الدم فزادت ونقصت حتى اغفلت عددها وموضعها من الشهر فان سنتها غير ذلك يعنى سنة ذات العادة المعلومة قال : وذلك ان فاطمة بنت ابى حبيش اتت النبى صلى الله عليه وآله فقالت : انى استحاض ولا اطهر ، فقال لها النبى صلى الله عليه وآله : ليس ذلك بحيض انما هو عرق اذا اقبلت الحيضة فدعى الصلاة واذا ادبرت فاغتسلى عنك الدم وصلى ، قال ابو عبدالله عليه السلام : اما تسمع رسول الله صلى الله عليه وآله امر هذه بغير ما امر به تلك الا تراه لم يقل دعى الصلاة ايام اقرائك ولكن قال لها : اذا اقبلت الحيضة فدعى الصلاة واذا ادبرت فاغتسلى وصلى ، فهذا بين ان هذه امرأة قد اختلط عليها ايامها لم يعرف عددها ولا وقتها الا تسمعها تقول : انى استحاض ولا اطهر وكان ابى يقول انها استحيضت سبع سنين ففى اقل من هذا يكون الريبة والاختلاف فلهذا احتاجت الى ان تعرف اقبال الدم من ادبارها وتغير لونه من السواد الى

غيره ، ذلك ان دم الحيض اسود يعرف ، الخبر .

والنظر فى مجموع ما ذكرنا يقضى بان ذلك حكم غير ذات العادة فان غيره لا يخرج عن المبتدأة التى كان اول رؤيتها الدم او من لم يستقر لها بعد عادة والمضطربة الناسية المختلط امرها بالنسيان او حصول اضطراب للعادة والكل مذكور بالخصوص فى الرجوع الى الاوصاف ، بل مرسلة يونس وما فيها من كيفية الاستدلال الامام عليه السلام بقول النبى صلى الله عليه وآله واستكشافه عليّة عدم الانضباط فى العادة ، كافية فى اثبات عموم الداعى خصوصاً بعد اعتضاد ذلك بما عن ظاهر المعتبر والمنتهى من الاجماع عليه ، وما عن صريح الخلاف والتذكرة الاجماع فى خصوص المبتدأة .

والقول الآخر فى المسألة ما نقله فى المختلف والرياض عن الشيخ وان كان عبارة المبسوط بالحكاية الاولية عنه انسب ونسبه فى الاخير تبعاً للمولى البهبهانى فى شرح المفاتيح الى المشهور من الحكم بمجرد الرؤية ، واستدل له بعد اصالة عدم الآفة واصالة السلامة المتوفقتين للحكم بالحيضية و قاعدة الامكان باطلاق الروايات الناشى من ترك الاستفصال كما اعترف به مدعيه كالموثق : المرأة ترى الدم اول النهار فى رمضان تصوم او تفطر ؟ قال تفطر انما فطرها من الدم . ومثلها الموثقات المستفيضة كما فى الرياض وفى الصحيح اى ساعة رأت الدم فهى تفطر الصائمة .

وفى خصوص المبتدأة ما فى الموثق : اذا رات الدم فى اول حيضها و استمر تركت الصلاة عشرة ايام ثم تصلى عشرين . و ما فى الموثق فى الجارية اول ما تحيض يدفع عليها الدم فيكون مستحاضة انها تنتظر بالصلاة فلا تصلى حتى يمضى اكثر ما يكون من الحيض فاذا مضى ذلك وهو عشرة ايام فعلت ما تفعله المستحاضة ومثله ايضا فى الموثق عن الجارية البكر اول ما تحيض فقعدت فى الشهر

يومين وفى الشهر ثلاثة يختلف عليها لايكون طمثا فى الشهر عدة ايام سواء قال: فلها ان تجلس وتدع الصلاة مادامت ترى الدم مالم تجز العشرة ، ودلالة كل ذلك محل المناقشة ، اما الاصلان فبعدم المقابلة فضلا عن المقاومة للروايات و اما القاعدة فلان المعلوم من موردها بعد استعداد التحيض بحصول الخلق والطبيعة على التحيض كما ذكرنا فى مورد قاعدة الامكان ولااقل من الشك ، بل لنادلالة اشعار تعليل ما تقدم من بعض اخبار استقرار العادة كما فى مرسلة يونس الطويلة و غيرها .

واما الروايات فالمطلقات منها مسوقة لبيان ترك العبادة فهى خارجة عن كونها بصدد بيان اطلاق الحيض فى الدم ، بل لابعد فى دعوى انصراف لفظ الدم فى امثال المقام الى المعهود من الدم الغالب فيه الجامعية للاوصاف كما هو واضح واما الموثقان الخاصان بالبكر فاولى بعدم الدلالة ، لمكان التصريح فيهما بلفظ الحيض الذى اظهر فيما ندعيه ، فان محل البحث حيضية الدم فى اول الرؤية واين ذلك من وجوب ترك العبادة باول رواية الحيض ، كل ذلك بعد مقابلة الروايات السابقة والاعتضاد بمطلقات الاوصاف ، والاجماع المنقول.

هذا كله بعد تعميم عنوان البحث فى المقام بالنسبة الى المتصف بصفة الحيض وغيره كما صرح به جمع كثير ولعل الاكثر على ذلك ومع تخصيصه بالاول كما زعمه بعض الفقهاء فلااختلاف فى الاخبار اصلا ، وبذلك كله يندفع تردد المحقق رحمه الله فى الشرايع والنافع و كذا ماعن المرتضى رحمه الله ومن تبعه من العمل بالاحتياط الى مضى ثلاثة ايام الناشى عن عدم الاطمينان بالروايات والاشتباه فى المكلف به ، و كلتا المقدمتين يظهر وجه المنع فيهما مما ذكرنا ، وقريب من ذلك دليلا واوضح جوابا ماعن بعض الفقهاء من التفصيل بين التروك والافعال كذا نقله بعضهم، وفى جواهر شيخنا رحمه الله ان مرجعه الى الاحتياط ، ثم قال ولايخفى

ان كان مابالوصف لم يزد على	اقصاه والاقل منه اكتملا
وكان ما ليس به لم يقصر	عن اقصر الطهر لها واقصر

عليك مافيه ان اريدبه الوجوب فى كل منهما لعدم الدليل عليه فى غير ماذكرناه

قلت : ولعله لايفترق عن القول السابق اوهو عينه لو كان المقصود فى اليومين الاولين وان كان المراد منه التعميم فهو الفارق بينهما ، لان من يعمل بالاحتياط فى اى يوم من ايام الحيض كان الحكم بترك مايجب على الحايض تركه وبوجوب مايجب عليه فعله الاالعبادات الواجبة على ساير المكلفين المحرم على الحايض وعلى اى حال الجواب عنه بعد ماذكرنا واضح لايحتاج الى التطويل .

بقى فى المقام شىء وهو ان بعض الروايات قد عرفت انها اشتملت على استمرار الدم و ربما ناقش به بعضهم فى الاستدلال به وهو كما ترى فى تقرير السؤال والعبرة بما فى الجواب المحكوم فيه بالرجوع الى الاوصاف ولااقل من تقويته بغيره فلاينبغى الاشكال فى تحيض ما بالصفة ولكن ذلك .

﴿ان كان ما بالوصف﴾ المتقدم للحيض الذى قلنا بانحصار الحكم به فيه ﴿لم يزد على اقصاه﴾ الذى لايتعدى الحيض عنه شرعا و هو العشرة كما تقدم ﴿و﴾ بشرط ان يكون ﴿الاقل منه﴾ اى من الحيض الذى لايكون انقص منه كما تقدم انه ثلاثة ﴿اكتملا﴾ الدم متواليا كما تقدم انه لايكون اقل من ثلاثة متواليا .

﴿و﴾ الشرطان المذكوران ينفعان فى الحكم بالحيضية اذا ﴿كان ماليس به﴾ اى مالا يحكم بكونه حيضا من الايام سواء ، كان فيها دم ولكن بغير صفة الحيض اولم يكن اصلا ﴿لم يقصر عن اقصر﴾ مدة يعتبر فى ﴿الطهر لها﴾ و قد صرح بالشرطين الاولين جملة من الفقهاء وادعى عليه الاجماع بعضهم ونفى عنه الخلاف آخر وذلك كاف فى صرف الدليل عن صورة تجاوز ما بصفة الحيض العشرة على فرض تسليم شموله له .

وعن الشيخ فى المبسوط الحكم بالتحيض مع تجاوز الدم المتصف العشرة ايضا فقال فى المحكى عنه : اذا رأت اولا دم الاستحاضة خمسة ايام ثم رأت ما هو بصفة دم الحيض باقى الشهر يحكم فى اول يوم ترى ما هو بصفة دم الحيض الى تمام العشرة ايام بانه حيض وما بعد ذلك استحاضة وان استمر على هيئته جعلت بين الحيضة الاولى والحيضة الثانية عشرة ايام طهرا ومابعد ذلك من الحيضة الثانية ثم على هذا التقدير ، نفى عنه البعد فى كشف اللثام وعلله بعضهم بادلة التمييز ، ولكن لاارى وجها ظاهرا بعد ما علم مقدار الظهر واقل الحيض ، وملاحظة ادلة التمييز لايفيد غير كون مابصفة الحيض حيضا بعد ما سمعت من الاجماع على الشرطية ، والى ذلك ينظر ما عن المعتبر والتذكرة والمنتهى انه لاتمييز فى الفرض

ومثل ذلك الكلام فى احتمال اكمال الناقص عن اقل الحيض من المتصف بصفة الحيض ، بعادة النساء او الروايات اذ هو مبنى على الجمع بين ملاحظة قاعدة الاقل والتمييز وروايات الشهور الاتية و التمييز و الرجوع الى النساء . مع انه لوكان بحيث لايكون رجوعاً الى النساء والروايات فيه منافات لماعرفت من الاجماع على الشرطية ، ويحتمل قراءة : اكتملا : فى البيت السابق بصيغة المجهول فيجعل بذلك اشارة الى هذا التكميل ، وهو بعيد فى نفسه مع انه مناف لما ذكره من الشرط فى التمييز و عليه فالاحتمال الاقرب واقصر بحسب اللفظ حينئذ ان ايراد اكمال الاقل من غير المتصف وهو طرح للكل ولااعرف به قائلا وعلى هذا فاجعل الرجوع الى التمييز مشروطا بما عرفت ﴿واقصر﴾ الحكم على الجامع او اقصر فى الشرايط على ذلك حتى يندفع بذلك ما فى كلام بعضهم من ذكر بعض شرايط اخر كعدم المعارضة بوصف اقوى و كعدم المعارضة بالجانب وذكر بعضهم عدم المعارضة بالعادة ولما كان عنوان البيت فى غير ذات العادة كما ان عبارة القواعد ايضا، فلااحتياج الى ذكر ذلك كما صنعه بعضهم فان المآل واحد.

فان يكن ذاك قد تعذرا فالشرع قد حد لها مقدرا

ثم على الاحتمال الثانى من تفسير الاقتصار ينتفى ما يشعر بالشرطية فى كثير من عبابر الفقهاء كالشرايع و القواعد و شرّاحها وغيرهم ، حيث فرضوا عنوان الرجوع الى الاوصاف ثم الى ما يأتى من النساء اوالاتراب والروايات فيما اذا تجاوزالدم العشرة ، ومقتضى قصر العنوان بذلك انحصار الامر به فيكون ذلك شرطا مستقلا وان لم تجرعادتهم فى التعبيرعنه بالشرطية على نسق غيره مما تقدم من الشرايط .

وقدعرفت ان عنوان البيت اعم ، فلعل المقصود من الامر بالاختصار دفع توهم شرطية ذلك ايضا كما لايخلوعن وجه فى نفسه مع ان عدم تقييد ما سمعت مما ذكرناه دليلا للرجوع الى الاوصاف مقتضى لذلك ايضاً ، بل سمعت ان فى جملة من الروايات فرض الحكم فى ابتداء الدم الذى هو كالصريح فى عدم العبور على العشرة وما سمعت فى بعضها من الاشتمال على لفظ الاستمرار الذى لعله الداعى على فرض من عرفت من الفقهاء العنوان فى صورة التعدى عن العشرة اعم ، مع انه يكفى فيه مقدار ما يشخص فى ضمنه ما تقدم من الشرايط .

هذا غاية ما يسعنى تقويته ولكن مع ذلك كله الخروج عما يعطيه كلام الفقهاء فى غاية الاشكال فانى لايحضرنى من فرض المسألة فى غير المتعدى عن العشرة سوى ما احتمله الناظم (ره) و هو لعله غير صريح فى ذلك ايضاً ، بل سنذكر فى آخر المسألة ان شاء الله استكشاف ذلك من الروايات فانتظر لتمام الكلام .

(فى الرجوع الى الروايات بعد فقد التميز)

هذا كله فى الجامعة لما ذكرنا من شرايط التميز ﴿فان يكن ذلك﴾ اى البناء على وصف الدم ﴿قد تعذرا﴾ بان لايختلف الدم اصلا او حصل الاختلاف مع الاختلال ببعض ما قلنا من الشرايط ﴿فالشرع قدحد لها مقدرا﴾ معلوما لابد من مراعاته وان وقع البحث فى تحديده على اقوال .

ستة ايام بكل شهر　　او سبعة و غيرها للطهر

الاول : انه ﴿ستة ايام بكل شهر او سبعة﴾ منه مخيرا بينهما كما هو المفتى به للنافع والتحرير والتذكرة ونهاية الاحكام ، بل في التذكرة نسبته الى المشهور وعن الخلاف الاجماع على روايته في المبتدأة ﴿و﴾ على التخيير بين العددين في الايام المذكورة يكون ﴿غيرها﴾ من الشهر وهو اربعة وعشرون على اختيار الاول وثلاثة وعشرون على الثاني ﴿للطهر﴾ فتاني بها فيها .

الثاني : ما اختاره المحقق في الشرايع من ان حيضها في كل شهر سبعة اوعشرة من شهر وثلاثة من آخر مخيرة بينهما .

الثالث : ما عن موضع من المبسوط وعن ابن زهرة من اخذ عشرة حيضا والاخرى طهرا واليه ارجع شيخنا رحمه الله في الجواهر ما في الشرايع وقيل عشرة يعني من كل شهر لانه لم يعرف من يقول به .

الرابع : ما نقل عن ابي علي وعن ميل المعتبر وبعض متاخري المتاخرين من التحيض بثلاثة ثلاثة .

الخامس : ما اختاره في الرياض تبعا لبعض متاخري المتاخرين من التحيض بسبعة سبعة كما في شرح المفاتيح .

السادس : ما عن احد النقلين عن ابي علي من التحيض بعشر في الدور الاول ثم ثلاثة ثلاثة .

السابع : التخيير بين الستة والسبعة في شهر وثلاثة وعشرة في اخر وهو مختار المحقق في النافع والفاضل في القواعد والشهيدين في الدروس واللمعة والبيان والروضة والمحقق الثاني في جامع المقاصد .

الثامن : ما عن الاقتصاد من التحيض في كل شهر بثلاثة في الشهر الاول وعشرة في الثاني للمضطربة والمبتدأة بسبعة مطلقا .

التاسع : ما عن الجمل والعقود والمهذب والاصباح من عكس ذلك .

العاشر : ماعن الشيخ فى الخلاف من تحيض المضطربة بسبعة خاصة والمبتدأة بستة او سبعة او بثلاثة وعشرة

الحادى عشر : ما عن موضع من المبسوط من القطع بتخيير المبتدأة بين السبعة او الثلاثة والعشرة مع الزامه المتحيرة بالعمل بالاحتياط بمعنى الجمع بين عملى الحيض والاستحاضة كما عن النهاية و الاستبصار فى المتحيرة من انها تدع الصلاة كلما رأت الدم وتصلى كلما رأت الطهر الى ان ترجع الى حال الصحة . ونقل عن موضع من المبسوط فى المبتدأة الى ان تستقر لها عادة . وقد ذكر السيد السند الاقوال والوجوه قريبا مما ذكرنا وتبعه غالباً فى ذلك شيخنا رحمه الله فى الجواهر ثم ذكر اما يعرب عن وجود اقوال اخر فى المسألة بل فى الجواهر انه انهاها بعضهم الى ثمانية و عشرين قولا ، اربعة عشر فى المبتدأة و مثلها فى المضطربة . والسر فى هذا الاضطراب اختلاف الافهام فى الاخذ بالمحصل من مجموع الروايات فمن جملتها

ما يستفاد من مرسلة يونس المعروفة فى الباب الطويلة التى اشرنا اليها فى محل الحاجة غير مرة من قوله عليه السلام للمبتدأة : تحيضى فى كل شهر ستة ايام او سبعة ثم اغتسلى وصومى ثلاثة وعشرين يوماً واربعة وعشرين يوما .

وقول الصادق وهذه سنة التى استمر بها الدم اول ماتراه ماتراه اقصى وقتها سبع واقصى طهرها ثلاث وعشرون . وقوله عليه السلام : وان لم يكن لها ايام قبل ذلك واستحاضت اول مارأت فوقتها سبع وطهرها ثلاث وعشرون. وقوله عليه السلام فى المضطربة الفاقدة للتميز : فسنتها السبع والثلاث والعشرون .

وما فى موثقة عبدالله بن بكير قال فى الجارية اول ما تحيض يدفع عليها الدم فتكون مستحاضة انها تنتظر بالصلاة فلا تصلى حتى يمضى اكثر ما يكون من الحيض فاذا مضى ذلك وهو عشرة ايام فعلت ما تفعله المستحاضة ثم صلت فمكثت

تصلى بقية شهرها ثم تترك الصلاة فى المرة الثانية اقل ما تترك امرأة الصلاة وتجلس اقل ما يكون من الطمث وهو ثلاثة ايام فان دام عليها الحيض صلت فى وقت الصلاة التى صلت وجعلت وقت طهرها اكثر ما يكون من الطهر وتركها الصلاة اقل ما يكون من الحيض .

وما فى موثقة الاخرى عن الصادق عليه السلام قال : المرأة اذا رأت الدم فى اول حيضها فاستمر بها الدم بعد ذلك تركت الصلاة عشرة ايام ثم تصلى عشرين يوماً فان استمر بها الدم بعد ذلك تركت الصلاة ثلاثة ايام وصلت سبعة وعشرين يوماً. وعن الخلاف الاجماع على رواية ذلك .

وما فى مضمرة سماعة قال : سألته عليه السلام عن جارية حاضت اول حيضها فدام دمها ثلاثة اشهر وهى لاتعرف ايام اقراءها فقال : اقراءها مثل اقراء نساءها فان كانت نساءها مختلفات فاكثر جلوسها عشرة واقله ثلاثة ايام .

وماقول ابى الحسن عليه السلام فى خبر حسن بن على ابن زياد الخزاز قال سألته عن المستحاضة كيف تصنع اذا رأت الدم واذا رأت الصفرة وكم تدع الصلاة ؟ فقال : اقل الحيض ثلاثة واكثره عشرة وتجمع بين الصلاتين .

والجمع بين الروايات المذكورة لايعلم منه سوى ماذكرنا من التخيير مطلقا بين الستة والسبعة فى المبتدأة والمضطربة. اما المرسلة التى هى العمدة فى الوفاء بتمام المدعى فلان مقتضى كلمة او فيها التخيير للمبتدأة بين الستة والسبعة وما احتمل فى الذكرى من ان يكون المقصود الترديد بالنسبة الى مافى علم الله من عادة نساءها التى هى المرجع لها فيكون مورد كلمة (او) خارجاً عن محل البحث ، ففيه انه بعيد فى نفسه مع احتياج تتميمه الى مقدمة خارجية من كون عادة النساء فى الغالب ذلك لوخرج عن الاغراء بالجهل خصوصاً مع عدم نكتة فى التعبير عن عادة النساء التى هى نفس المكلف به بمثل ذلك ، بل مع التنافى لما

بعد ذلك من قوله عليه السلام بعد ذلك ـ : وهذه سنة التى استمر بها الدم . الظاهر فى المضطربة اوالاعم منها ومن المبتدأة على نحو ينطبق على المدعى ، مضافا الى ان من وقفت على كلامه مافهم من كلمة الترديد غير التخيير .

ومثل ذلك فى الضعف مافى كلام بعضهم من عدم تصوير التخيير فى المقام والشبهة فى ذلك من احد وجهين :

الاول : من حيث كونه من التخيير بين الوجود والعدم وانه غير متصور فى الواجبات والمحرمات غير الدخيلة فى جعل المكلف واختياره .

الثانى : ان الحيض الواقعى حكمه وجوب امور معلومة وحرمة امور اخر والطهر الواقعى بخلافه كذلك ، والمرأة فى الواقع اما داخلة فى الاول اوفى الثانى وعلى اى تقدير لامعنى لتخيير المكلف واختياره .

وكلاهما بين الضعف فان المقصود بالبحث فى كلام الروات فى مقام السؤال عن الامام عن الحيض وعدمه وكذا فى عبايرالفقهاء انما هو بالنسبة الى ترتيب الاحكام الشرعية وهى مما يتصور فيها الواقعية والظاهرية والتخيير والتعيين بالضرورة ولايلزم من ذلك جعل الحيض من المكلف .

واذا تحقق تفسير كلمة (او بالتخيير) لابد وان يكون محل التخيير فى مورد الرواية و هو المبتدأة الستة والسبعة وقد ذكر الامام عليه السلام بعد ذلك ان سنة المستمر الدم عليها وطريقتها فى الشرع ذلك ، فلابد ان يكون هى ايضا مخيرة بين العددين المذكورتين وحينئذ يكون قوله عليه السلام بعد ذلك اقصى وقتها سبع واقصى طهرها ثلاث وعشرون، المرادمنه اقصى ماللمرأة اختياره فان مقتضى كون ذلك الاقصى ، وجود غيره يكون غير الاقصى فينطبق على ماذكرنا وهذا بعد تسليم ماذكرناه من تفسير الترديد لااشكال فيه ولعله مسلم عند كل من يعترف بماقلنا من التخيير فى صدرها ، وعلى هذا فمعنى ماذكره عليه السلام فى التى

لم يكن لها ايام قبل ذلك واستحاضت اول مارأت فوقتها سبع وطهرها ثلاث وعشرون ايضا ذلك اى وقتها الاقصى توكيلا على ماذكر قبل ذلك ، وهكذا بالنسبة الى ماذكر ، هذا الحكم بعينه فى المضطربة لاتحاد اسلوب العبارة فى المقامين .

واستشكل السيد السند فى الرياض تبعا للمحقق الربانى المولى البهبهانى فى دلالتها بالنسبة الى المضطربة والقسم الثانى من المبتدأة على التخيير بين السبعة والستة وهى ناشى عن اخذ ذكر السبع وثلاث وعشرين فيهما فى الحيض والطهر بالنسبة اليهما بيانا للحكم المعين فيهما ، وعلى هذا يكون السبع حكما معينا للمضطربة من دون تخيير فيه .

و فيه ان الذى يظهر بعد ملاحظة عبارة الرواية انها اشتملت على ذكر موضوعات ثلاثة :

الاول : التى رأت الدم فى اول امرها من دون سبق رؤية على ذلك وهو الذى استشهد فيه الامام الصادق عليه السلام فى صدر الرواية بما نقله عليه السلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله لامرأة يقال لها حمنة بنت جحش التى كانت مبتدأة وسألته صلى الله عليه وآله واجابها صلى الله عليه وآله بالتحيض فى علم الله ستة او سبعة ، الصريح فى الترديد الذى لامحمل له غير التخيير كما عرفت .

الثانى : من استمر بها الدم الذى رأته فى اول امرها وحكم فيها الامام عليه السلام ان سنتها ان اقصى حيضها سبعة فى الشهر الاول يظهر منه ان ذلك ماقاله صلى الله عليه وآله للمرأة المذكورة باعتبار عدم الاختلاف فى الدم ، ولذا ذكر بعد فى الشهر الثانى فى صورة الاختلاف الرجوع الى الاوصاف ، ومن استشهاده عليه السلام بقصة حمينه المفروضة فى حكمها التخيير يعلم ان اقصائية السبعة باعتبار احد فردى التخيير.

الثالث : من اختلط عليها الامر ، وذكر عليه السلام ان سنتها سبعة واستشهد فيها ايضا بالقصة المذكورة فالحكم بالسبعة فيها ايضاً كالسابقة عليها فالحكم المستفاد

من الرواية التخيير بين الستة والسبعة فى غيرذات التمييز التى لم تستقر لها عادة مطلقا وتعيين السبعة فى الموضوعين الآخرين مع ما عرفت من الاستشهاد بالقصة المذكورة انما يكون مع تحقق الاحوال الثلاثة لحسنة ، و هو كانه خلاف الصريح من الرواية .

واما مانوقش فى الرواية المذكورة من حيث السند بالارسال فالذى فى سند الرواية ، ان يونس نقلها عن غيرواحد من اصحابنا عن الصادق عليه السلام ، ومثل هذه العبارة وان لم يذكرفيها المروى عنه بخصوصه الاانها يقال فى مقام وضوح الامرفيعرب عن تحقق القول المذكور فيها عن الصادق عليه السلام عند يونس ، فلايجرى عليه حكم الارسال، ومع ثبوت كون يونس من اصحاب الاجماع فلايضرارساله ايضاً

واما ماحكى عن الشيخ ابن الوليد فيما تفرد به محمد بن عيسى عن يونس فعلى فرض قبوله وعدم ترجيح ما عن النجاشى بخلافه ، لاينفع فى المقام بعد ما ذكره فى الذكرى من انها مشهورة النقل مفتى بمضمونها ، حتى اخذه بعضهم من الاجماع على قبول الرواية فى الجملة ، بل عن الخلاف دعوى الاجماع صريحاً على مضمونها فى المبتدأة ، ويكفينا فى ذلك ، ما عن الوحيد فى فن الرجال والحديث والفقه ، المحقق الربانى المولى البهبهانى فى حواشى المدارك انه اتفق علماء الحديث والرجال والفقهاء على عدم قدح ذلك ، وان حكى عن المحقق المعتبر القدح فى الرواية لما نقله ابن بابويه عن شيخه ابن الوليد رحمه الله ، وبعد ذلك لوعدت الرواية فى حكم الصحيح المسند اوالصحيح لابأس به

و اما باقى الروايات فالمناقشة فيها بعد قبول الموثق كما حقق فى محله لاتضرنا خصوصاً بعد ما سمعت من الاجماع من بعضهم على رواية بعضها و لو فى الجملة ، والذى يظهر من ملاحظة موثقة ابن بكير ان نظر الامام عليه السلام فى المورد التى حكم فيه بالتحيض الى تمام العشرة ، انه فى المرأة التى استمرت عليها

الدم من اول امرها بصفة الدم بقرينة قوله : يدفع عليها الدم ، الظاهر فى ذلك ، اما بناء على كونه من الدفع الذى ذكرناه فى صفات الحيض بالخصوص وانه بمعنى القوة فواضح ، واما بناء على ارادة الكثرة ، فبتنزيلها على المتعارف الغالب فى النساء اذا كثر عليهن الدم كونه على الوصف خصوصاً بالنسبة الى ابتداء امرهن فقد يقال ان العارفة منهن لا تشك فى الدم الكثير فى ابتداء الامر كذلك انه من الحيض ، ولا ريب ان الحكم مع استمرار الدم بصفة الحيض الى العشرة كما ذكرناه فى محله ، واما فيما حكم به باقل ما تجلس المرأة من الثلاثة فهو بعنوان ذكر الاقل لا التحديد التام ، لان فرضه اعم من كونه بالصفة او غيرها فهو لا ينافى ما يتعين عليها .

وعلى هذا المنوال الكلام فى الموثقة الثانية ، ويقرب ذلك ما فى المضمرة من قوله عليه السلام : فاكثر جلوسها عشرة واقله ثلاثة ، بدعوى ان الاقل والاكثر فى مقام اجمال الحكم المنطبق على تعيين الاول فيما استنبطناه من الموثقة الاولية مع انه لو اردنا الاخذ بما يظهر منها فى باد النظر ليس الا تعيين العشرة فى الشهر الاول والثلاثة فى الشهر الثانى ، وذلك مع ما نقل غير واحد عدم القول بتعيين العشرة فى الشهر الاول سوى ما فى احد النقلين عن ابى على ، معارضة بما عرفت من الرواية الاولية التى ذكرناها اولا تبعاً لهم باسم الارسال المشهور روايته عند الابطال ، شهرة عظيمة بمرتبة سمعت خيال الاجماع فيها .

فكيف ذلك مع ما سمعت عن الشيخ فى الخلاف من الاجماع على مضمون الموثقة الثانية ، وهو لا ينطبق الا على ما ذكرنا ، وان لم يحضرنى الآن من جمع بين الروايات بذلك ، ومع قطع النظر عما استظهرناه من موثقة ابن بكير وتسليم ما فيها من التخيير بين الثلاثة والعشرة فى الاعم من الدم المتصف بصفة الحيض ، يمكن حملها مع الموثقة الاخرى على الاخذ بما فيها فى ابتداء الامر ، وحينئذ

لكنها ان لم تكن مضطربة	كان لها واسطة مرتبة
بعد الصفات عادة الانساب	وبعدها وظيفة الاتراب

بذلك يحصل جمع اخر بينهما وبين خبر يونس كما يؤيد ما قلنا فى الموثقتين فى الجملة الموافقة لقاعدة الامكان ايضاً ، وفيه مع مخالفته لما استظهرناه من الاولية المعارضة بينهما وبين ما استفدنا من خبر يونس مضافاً الى ضعف القول به لو كان فتوى ، ولعل الجمع بين مدلول الموثقتين كذلك و بين ما فى صدر خبر يونس دليل الشرايع فى الجمع بين التخييرين .

و بعد ما قلنا فالجواب عنه واضح ، بل ومن مجموع ذلك يظهر الجواب عن كل من فسر الروايات بغير ذلك سواء كان بالتخيير بين العشرة او الثلاثة باى ترتيب قلنا به فى الشهور او تعيين الثلاثة او التخيير المذكور مع جعله احد فردى تخيير اخر بينه وبين السبعة او الستة الذى اشرنا الى دليله مستقلا او تعيين سبعة بحسب ماسمعت من اختلاف الفهم من خبر يونس ، ولعلك بالتامل فيما ذكرنا تقدر على استخراج ادلة الاقوال وجوابها ، وان اردت التفصيل فى ذلك فراجع كتب الفقهاء وتعلم الجواب عن الكل مما ذكرنا بحمدالله تعالى وحسن توفيقه.

(فى رجوع المبتدئة الى عادة الانساب)

هذا كله فيما عرفت من رجوع غير ذات العادة باقسامها الى ما وظف لها من الرجوع الى حكم الروايات ﴿لكنها﴾ اى غير ذات العادة بقول مطلق ﴿ان لم تكن مضطربة﴾ بان كانت مبتدأة بالمعنى الاعم كما هو مقتضى انصراف لفظ المضطربة فى عباير هم واطلاق كلماتهم للمبتدأة فى خصوص المقام ﴿كان لها﴾ من الحكم ﴿واسطة مرتبة بعد﴾ فقد ﴿الصفات﴾ بما يمكن الرجوع اليها حسب ماقررنا ، فالرجوع على الترتيب المرتب اولا الرجوع الى الصفات و بعده ما نحن بصدده الان وبعده ما تقدم من الرجوع الى حكم الروايات ، فالوسط واسطة لتوسطه بين الوظيفتين وهى ﴿ عادة الانساب ﴾ من النساء المنتسبة اليها كالام والخالة

والعمة من طرف الاب اوالام كما صرح به غير واحد منهم وطفحت به عباراتهم وادعى عليه الاجماع صريحاً بعضهم ، وعن الخلاف نفى الخلاف فيه منهم كما دلت عليه جملة من رواياتهم ، منها ما تقدم فى المسألة السابقة من مضمرة سماعة المنقول عن الشيخ فى الخلاف الاجماع على روايتها المشتمله على قوله عليه السلام : اقراءها اقراء نساءها ، فى جارية حاضت اول حيضها فدام دمها ثلاثة اشهر وهى لاتعرف ايام اقراءها .

ومنها قول الباقر عليه السلام فى خبر زرارة ومحمد بن مسلم : يجب المستحاضة ان تنتظر بعض نساءها فتقتدى باقراءها ثم تستظهر بيوم على ذلك ، و يؤيد ذلك ما فى خبر ابى بصير : النفساء ان كانت لاتعرف ايام نفاسها فابتلت جلست مثل ايام امها او اختها او خالتها واستظهرت بثلثى ذلك . وهذه الروايات بعد اعتبار بعضها متنا وسنداً واعتضادها بالشهرة العظيمة رواية وفتوى بل والاجماع المنقول متعدداً والموافقة للاعتبار من قرب المزاج والخلق والطبيعة غالباً لاينبغى الكلام فى المسألة ترددا اواشكالا ، وان نقل عن المحقق فى المعتبر الاول بعد ماذكر تضعيف روايات المسألة وقال : لكن الوجه فى ذلك اتفاق اعيان فضلاءنا. وربما مال الى الثانى الفاضل فى كشف اللثام ، وعن ابن زهرة عدم الحكم به ، وعن نهاية الاحكام احتمال ردها الى اقل الحيض لانه اليقين .

ولافرق فى النساء بين ما كانت من طرف الاب اوالام كما صرح به بعضهم ويشمله اطلاق النساء فى عبايرا كثرهم مضافا الى اطلاق بعض الروايات ، فذكر خصوص بعض النسوة فى بعض ماذكرنا من الروايات من باب ذكر بعض الافراد مع ان العمدة فى الدليل غيره ولايلزم اتفاق كل النساء ، لان التكليف به من العسر والحرج بل من الممتنع لوارید الجميع القريبة فى البلد والبعيدة والحى والميت

بل يكفى الاغلب مع عدم العلم ، بالخلاف بل ولو مع مخالفة النادر لصدق ماهو العنوان من نساءها فى الروايات و كلمات الفقهاء ، ولافرق بحسب الدليل بل وفتوى المطلقين فيما يرجع اليه من عادة النساء بين كونها فى الوقت والعدد معاً او فى واحد منهما ، وماربما يدعى من انصراف الدليل الى الاول او خصوص العدد غير مسموع خصوصاً بعد ما كنا نقرره فى المسائل السابقة من كون الحيض خلقياً عادياً واقتضائهما فى الثلاثة عندى لاينبغى انكاره .

ثم انك سمعت فيما مر جنابه المتن تعميم الحكم فى المبتدأة بالنسبة الى قسميه ، ولم اعرف من استشكل ذلك سوى مافى الرياض من تقييد عبارة النافع بمايظهر منه ان الحكم فى المبتدأة بالمعنى الخاص ، ولكن الظاهر من الروايات خلافه ، كما انه لاينبغى الاشكال فى اختصاص الحكم بالمتبدأة وان نقل عن التقى الحلبى شموله للمضطربة ايضا ، هذا ان امكن الرجوع الى النساء ﴿و بعدها﴾ بالمعنى الذى ذكرنا فى بعدية النساء للاوصاف وفى نفس النساء ﴿وظيفه الاتراب﴾ لها وهى القرينة لها فى السن ، ذكره كثير من الفقهاء ونقل فى الرياض الشهرة عليه ، وادعى الشهيد رحمه الله شمول لفظ النساء فيما سمعت من الروايات لها وان حكى عن المحقق فى المعتبر اختصاص القول بالرجوع اليها الى الشيخ رحمه الله

وفى الجواهر بعد ما استشكل فيه نقل انكاره عن المعتبر والمنتهى و انه تبعهما فيه جماعة ممن تأخر عنهما ، واستدل له بالظن بالمساواة ، وما سمعت من شمول لفظ نساءها . و ما فى مرسل يونس ان المرأة اول ما تحيض ربما كانت كثيرة الدم فيكون حيضها عشرة ايام فلاتزال كلما كبرت نقصت حتى يرجع الى ثلاثة لظهوره فى توزيع الايام على الاعمار ، وماعن بعض النسخ من تبديل الهمزة فى اقراءها فى خبر سماعة و موثقة ابن مسلم بالنون و من ملاحظة مجموع ما سمعت بعد الانجبار بما سمعت من الشهرة المسلم تحققه عند جملة من المستشكلين

في الالحاق ومنهم شيخنا رحمه‌الله في الجواهر يحصل الاطمينان بالرجوع اليها

ومن ذلك يعلم ما في كلام من يقرر شمول نساءها للمقام معربا عن كونه من كفاية ادنى الملابسة في الاضافة كي يتوجه عليه الجواب بظهور غيره ، فان المقصود شمول لفظ النساء اوالاستدلال بمجموع ما تقدم بعد الجبر بالفتوى ، بل في المنقول عن عبارة بعض المعترفين بالرجوع اليها ما يوهم عدم الترتيب بين الرجوع الى النساء وبين الرجوع اليها ، بل من المحتمل اعتبار الاقران في النساء ايضا ، الا اني لم اعرف من يقول به فان العمدة استكشاف الخلق والطبيعة وماذكرناه خصوصا بعد ماسمعت مماله مدخلية فيهما .

ثم بعد البناء على الرجوع الى الاقران في مدخلية اتحاد البلد و عدمها وجهان بل قولان ناشئان في مدخلية البلد في المزاج بعد البناء على الاعتماد على مثل الظنون وعدمه ، ولذا انكر اصل الرجوع الى الاقران من لايعتمد على مثله ، وحيث انه على خلاف القاعدة والقدر الذي يحصل الاطمينان به مما قلنا ليس الا الرجوع اليها بعد النساء فلابد من الاقتصار على ذلك .

بقي في المقام امور لابد من التنبيه عليها .

الاول : قد سمعت في ضمن ما تلونا عليك من المسائل عناوين ثلاثة : ذات العادة ، وقد ظهر المراد منها في الروايات و كلام الفقهاء و ظهر ايضا اختلافها بحسب انضباط الوقت والعدد اواحدهما مطلقا اوفي الجملة وغيرها وانه على قسمين مبتدأة ومضطربة .

اما الاول فهو على قسمين : المرأة التي كان اول رؤيتها للدم التي لم تستقر لها العادة ، ولعل الاظهر بالنظر الى اللفظ الاول ولكن البحث في كون الظهور فيه بحيث ينصرف اليه في الاطلاق عند المحاورة وعدمه او في كونه حقيقة فيه بالخصوص اوفي الاعم منه ومن الثاني غير مجد لوضوح تساوي الفردين في الحكم

كما تقدم البحث فى ذلك بالنسبة الى الرجوع الى التميز اوعادة النساء بقسميه اوحكم الروايات بحيث ينكشف عن كون الاعم هوالمراد الشرعى يقينا ، فبعده لافائدة فى البحث فى شىء من الامرين بالنظر الى نفس اللفظ ، ولذا اشرنا فى موارد الحاجة الى تفسيره بالاعم .

واما الثانى فالمناسب لمعنى اللفظة فيه ان يراد منه من اختلط عليه الامر فلم تعرف حيضها من طهرها سواء كان لعدم استقرار عادة اونسيان لها لطول المدة اوغيرهما مما يقتضى ذلك ، وعليه فيكون مدلول اللفظ اعم من المعنى الثانى للمبتدأة ومن الناسية للعادة الا ان المراد منه فى كلامهم الاخيرة الا مع قرينة ظاهرة ، بل ولعله كذلك فى الروايات ايضاً فالبحث فى اختصاص ذلك بالناسية نظير ما سمعت من تعميم المبتدأة .

الثانى : انه قد عقد فى الوسائل باباً فى ثبوت الريبة بشهر وان الحيض فى كل شهر مرة ، وذكر فى آخر الباب ان الروايات الدالة على ان الحيض فى كل شهر كثيرة ، ومن جملة ما ذكر فى الباب ما رواه عن ابى جعفر الباقر عليه السلام «ان الحيض للنساء نجاسة رماهن الله عزوجل بها وقد كن النساء فى زمن نوح عليه السلام انما تحيض المرأة فى السنة مرة حتى خرجت نسوة من مهاريبهن وكن سبعمائة امرئة فانطلقن ولبسن المعصفرات من الثياب وتحلين وتعطرن ثم خرجن وتفرقن فى البلاد وقعدن مع الرجال ودخلن مع الناس فى اعيادهن فرماهن الله بالحيض عند ذلك فى كل شهر فسألت دمائهن فاخرجن من بين الرجال وكان غيرهن من النساء اللواتى لم يفعلن مثل فعلهن تحيض فى كل سنة حيضة فتزوج بنوا اللواتى تحيض فى كل شهر فى ذات السنين فكثر نسل ذوات الشهور فاستقام الحيض على الشهور فحضن بنات هؤلاء وهؤلاء فى كل شهر مرة لما امتزج القوم .

وهذا هو الحكمة فيما عرفت من الروايات من التخيير فى الشهور ، ثم ان التخيير

بين الاعداد المذكورة المختلفة بحسب ماوقع الاختلاف فيه كماسمعت التفصيل والترجيح فيه لايظهر الحكمة والعلة فيه وحينئذ فلابد من الاقتصار على موردماسمعت من الروايات ، بل اللازم فى كل مورد وقع الاشكال فى دخوله فيه اوعدمه عدم الاخذ بمافيها من الاعداد المعلومة للزوم الاقتصار فى تحصيل المطلوبات الشرعية على مائبت شرعا دخوله فى المطلوب الشرعى ولاينافى ذلك تقرير اصل التخيير فى مورد التخيير وانه على القاعدة كماتقدم الكلام فى مسألة ذات العادة العددية المتحيرة فى الوقت المستمر عليها الدم بما يمكن فى عدة ايام معلومة اجراء حكم الحيض، ضرورة عدم الملازمة بوجه بين كون اصل التخيير على القاعدة و بين كون محل التخيير الاعداد المعلومة ايضاً كذلك .

وهذا كله بعد دوران الامور المجعولة فى الشرع على المصالح فى نفس الامر المحجوبة عن ادراك البشر غالباً الاماثبت علمه من عندالله واضح لايحتاج الى البيان ، بل ذلك فى الجملة غير قابل للانكار عند ذوى الابصار . ويترتب على ذلك مسائل :

الاولى: انه لابد فى الاخذ فيماعرفت من التخيير على الاعداد المتقدمة بحسب مايترجح فى نظر الفقيه ، وحيث عرفت ان مقتضى الظاهر من الجمع بين الاخبار التخيير بين السبعة والستة مطلقاً فلايجوز التعدى عنهما ، وكذا على غيرما ذكرنا من الاقوال ، فليس لنا الحكم فى شهر بالتخيير بين ستة وسبعة وفى آخر بين ثلاثة وعشرة ، بل لايبعد عند الفقيه العارف باسلوب الاخبار نفى مثل ذلك بالاجماع المركب من الاخيار، فلايذهب عليك خيال الجمع بين الاخبار بوجه آخر غير ما ذكرنا من الاخذ بالتخيير فى شهر بمقتضى ما قلنا وفى آخر بالتخيير بين ثلاثة وعشرة ونحوهما ، لان المستفاد من كل خبر مستقل فى الدلالة على قسم مخصوص من التخيير، عدم غيره وانما يقول به القائل به اياماكان لافادة الجمع بينها ذلك

ومن جميع ذلك ظهر الجواب عما فى كلام بعض الفقهاء من الاستدلال للتخيير بين الثلاثة فى شهر وعشرة فى آخر بانه من اجتماع الشهرين على ذلك يحصل ما هو المناسب للمتعارف من عدم تعدى الحيض عن ستة وسبعة ، فان القول بذلك مضافا الى انه مناف للجمع بين الاخبار كماعرفت وعدم صلاحية مثل هذا التعليل لوتم ماادعى من التعارف والغلبة لاثبات الاحكام الشرعية المبتنية على الادلة الخاصة او القواعد المحكمة فيه انه انمايتم اذا كان بناء مافى الاخبار على الغالب وهو اول الكلام ، وبعد تسليمه لاداعى فى الاخذ بما يناسبه اولابعد ملاحظة مجموع وظيفتى الشهرين مع وجود احتمال يناسبه ابتداء وهوماذكرنا من التخيير بين الستة والسبعة ، مضافا الى ماسمعت من انه هو مقتضى الجمع بين الاخبار لاغيره مع ان حيضية مافى كل شهر لا ربطله بما فى الآخر حتى تلاحظ المناسبة للمتعارف بالنسبة الى المجموع ، نعم القدر المستفاد من بعض الروايات فى ارتباط الشهور هو كثرة اول الدم وقوته ، وهذا فى نفسه لايمكننا الاخذبه بحيث يتخذ اساساً للفروع اذلو كان كذلك للزم الاخذ باكثر العددين من كل عددين خيرنا بينهما فى اول الدم وبالاقل فى اخره وهكذا فى امثاله ، ومن المعلوم ان فتح هذا الباب مؤد الى سدباب التخيير اصلا وهو من المقطوع بخلافه فى الجملة .

الثانية : ان مقتضى ماعرفت من اطلاق الروايات عدم الفرق فى افراد التخيير بين المزاج الحار والبارد ، فماصدر عن بعض اكابر المتأخرين كشيخ الاساتيد فى كشف الغطاء وشيخنا فى الجواهر وغيرهما فى بعض الفروع من اولوية ملاحظة ذلك لايظهر لى وجهه بعد ما سمعت من لزوم الاخذ بمدلول الروايات بمقتضى نظر الفقيه ، وماذكروه وان ناسبه الاعتبار فى الجملة الاانه مع عدم اشارة فى الروايات اليه بل اطلاقها الكافى فيه ترك الاستفصال ، لايمكن الاعتماد عليه

حتى فى اثبات الحكم الندبى ولو بعد البناء فيه على المسامحة ، ضرورة عدم قبوله بحيث يشمل مثل ذلك ، بل الاخذ بما منعناه واستوحشنا من قبوله فى المسألة السابقة اولى من قبول ذلك ، لما سمعت من اشعار الروايات به فى الجملة ، بل ومن ذلك يظهر اسلوب الكلام فى المسالة :

الثالثة ايضا وهى انه لافرق فيما ذكرنا من رجوع المضطربة الى مقتضى الروايات بين الموافقة لعادة النساء او ، لا ، بعدما سمعت من انحصار الرجوع الى عادة النساء بالمبتدأة اذليس الرجوع اليهن مشخصا شرعيا لها حينئذ الا ان ندعى تعميم المشخصية بالنسبة اليهما كما زعمه بعض الفقهاء متوهما ذلك من بعض الروايات، فماصدر عن المخصصين من اولوية اختيارها العدد الموافق لعادة النساء لنا منعه ، بعد ما بنينا على التخصيص بالمبتدأة وبعد ملاحظة عدم الرجوع فى مشخصية افراد التخيير الى الغلبة ونحوها من الامور الاعتبارية ،لاسبيل فى الجمع بين الامرين فالحكم فى المسألة هو الاخذ به على ما اخترناه فى السابقة عليها ، ولكن الانصاف الفرق بين المقامين اذماذكرناه انما هو بالنسبة الى استخراج المسألة من نفس الروايات .

وذلك لاينافى وجود طريق للحكم باستحباب خاص بعد ملاحظة الفتوى بان يحكم بالجمع بين الطريقين ان امكن استحبابا ، خروجا عن شبهة المخالف فى ذلك ولو فى بعض الموارد وهو فرض الامكان بموافقة احد العددين المخيرين فيهما لعادة النساء ، ولاينافى ذلك عدم الاطراد فى جميع الموارد والصور، انما هو المجوز للحكم بالاولوية بتحقق الخروج عن شبهة الخلاف بها فى الجميع مجوز له فى الجملة لوتحقق الخروج المذكور فى بعض الموارد ، ولااقل من ان يكون التفصيل بذلك نظير اختلاف الحكم فى المبتدأة المسلم عندنا رجوعها الى عادة النساء بامكان الرجوع اليها وعدمه ، ومن التأمل فيما ذكرنا يعلم ان ماقلنا

به من الاولوية اولويه للفقيه فى فتواه ويتبعه عمل المرأة الاخذه عنه حكمه فما فى بعض عباير الفقهاء من التفصيل فى ذلك لايظهر لى الوجه فيه .

الثالث :ان فى كون ماتقدم من التخيير المختلف بحسب ماتقدم من الاقوال باقيا فى جميع الدورات والشهور وعدمه و جهان : مقتضى ما فى جامع المقاصد من لزوم اخذها فى الشهر الثانى مااخذته فى الشهر الاول ، الثانى ، واختار بعض متاخرى المتاخرين الاول ، وهو الاقوى .

لنا فى ذلك اطلاق ماسمعت من الروايات ولااقل من ترك الاستفصال بين الشهور المتأخرة والشهر الاول ، ومن هذا التقرير يعلم انه لاباس فى دعوى ارادة الناظم رحمه الله ماذكرنا من اطلاق ماسمعت من البيت ، ولعل المقتصر على الاول فهم من الروايات الاختصاص فانه مع الاجمال الرجوع فى الشهر الثانى الى مابنت عليه فى الاول يبقى خاليا عن الدليل ، فيجب حينئذ الرجوع فيه الى ما تقتضيه القواعد الاصلية من قاعدة الاحتياط اوالبراءة وقاعدة الامكان ومن المعلوم عدم لزوم موافقتها لما اتخذته فى الشهر الاول ، وحيث ان الدلالة على الاطلاق عندنا واضحة لاحاجة الى البحث فى ذلك ، وفى تشخيص مقتضى القواعد المذكورة مع البناء على الرجوع اليها وان تقدم مناما يعلم منه الاخير فيما اسلفناه من حكم ذات العادة المعلومة وقتا الذاكرة لها الناسية لعدد حيضها ، فراجع .

الرابع : ظاهر ما عرفت من الروايات ان تأخذ فى اثناء الدم الاول موافقاً لمااختارته فى العدد من اول الدم ، وربما احتمل بعضهم عدم التعيين ، ولعله ناشىء عن عدم قبول ما ادعيناه من الظهور وعليه فلابد من الحكم بثبوت تخيير اخرلها بالنسبة الى ايام الدم والاظهر ماذكرنا ولااحتاج بعده الى البحث فى ذلك

الخامس : فى لزوم تعيين ما تختاره من الدم فى اول الامر اوجواز تأخيره

الى ما يفوت معه محل التخيير وجهان ، الاقرب الاخير ، فعلى ما اخترناه من التخيير بين الستة والسبعة يجوز تأخير الاختيار مع الحكم بالحيضية الى السادس ولايجوز التأخير عنه ، واحتمال عدم جوازه اصلا والزام الحكم بتعيين السبع معه خروج عن فرض دلالة الاخبار على التخيير، ولوعصت واخرت ففى لزوم التعيين عليه اوعدمه حينئذ وجهان اما الاول فلظهور الروايات فى حصول الحكم بالتحيض باحد من العددين وهو يحصل بما ذكرنا .

ودعوى خلافه يحتاج الى مقدمة خارجية محتاجة اثباتها الى دليل مستقل، فيجوز التاخير. واما ماذكرنا من القيد فلان جواز ترك العبادة يحتاج الى الحكم بالحيضية وهو يتوقف على ذلك ، ومن التأمل فيما ذكرنا يعلم انه مع التأخير مع وصف العصيان لما ذكرنا فالخيار ايضاً بحاله ، لعدم الدليل على سقوطه بعد ثبوته ، وجعل ايام مخصوصة حيضاً لافرق فيه بين الماضية وغيرها كما يستكشف ذلك بالرجوع الى حكم الدم المتعدى عن العشرة مع وجود العادة او التمييز فانه يحكم بعد العبور عن العشرة بكون الايام المتقدمة الموافقة لايام العادة اوالجامعة لشرايط التمييز حيضاً، وكذا فيما نحن فيه ، ولامنافات بين ذلك وبين ما ادعيناه من العصيان عن تأخير التعيين عن اليوم السادس على المختار لان ذلك لماقررناه من باب المقدمة لتحصيل التكاليف الشرعية ، وذلك شيء وثبوت التخيير بالنسبة الى الايام الماضية وغيرها شيء اخر، لا ربط بينهما حتى يثبت التنافى .

السادس : ان مقتضى ما عرفت من الروايات وكلمات الفقهاء الثقات ان ما تقدم من التخيير امر ثابت للمرأة فلامعارضة للزوج لها وان عارض اختيارها حقه ، للمنع عن حقه بادلة الحيض فبعد ثبوت الخيار لها يكون اختيارها من متممات البيان الشرعى، نعم لانمنع عن جواز اجابتها له فى ذلك مجانا ، بل وبما تقرحه عليه ، وكذا الكلام بالنسبة الى اجابة غير الزوج سواء كان فى حق كاجابة

الامة مولاها فيما يختاره لاجل الوطى اوغيره من الاعمال الموقوفة على الطهارة ككنس مسجد ونحوه اوغيرها .

السابع: قد تقدم فى ذات الوقت المعلوم المتحيرة فى العدد لعدم الاستقرار فيه اولاختلاف الامر عليها بحيث اورثها اضطراباً وان كانت لها فيه عادة فى ذلك معلومة قبل هذا ، وجوه استخرجناها مماذكره الفقهاء فى ذاكرة الوقت وناسية العدد ، وذكرنا فى المقام بالنسبة الى المبتدأة والمضطربة وجوهاً فى التخيير بعد تسليمهم الحكم بالتخيير وفى كل من المقامين مما لا اشكال فيه عندهم انه لابد من استمرار الدم وتشخيص مقداره من المهمات ، وقد اعترف شيخنا فى المقام بعدم تنقيح ذلك فى كلام الفقهاء .

قلت : كأنّ اختلاف العنوان على النحو الذى ذكرناه لاينبغى الاشكال فيه كما يعرب عن ذلك ما ذكروه فى مسألة ذاكرة الوقت وناسية العدد من الوجوه والاقوال التى استخرجنا منه الوجوه المذكورة فيما تقدم من العنوان الاعم مما ذكروه تبعا لنظم السيد رحمه الله ، ولولا ذلك من فتاوى الفقهاء لامكننا ارجاع حكم ذلك ما فى المقام من التخيير بين الاعداد المذكورة فى الروايات اعتماداً على ما استكشفناه فى المقام من خبر يونس من علية التحيّر المتساوى الجريان فى كل من المقامين ، بل بمقتضى ما قررناه من تعميم التخيير للمبتدأة والمضطربة وتطبيق خبر يونس عليهما انه لولا اتمام عموم التعليل لكان اثبات عموم التخيير مشكلا ، ولكن بعد ملاحظة اختلاف الفتوى بحسب ما عرفت من العنوانين لابد من تقرير التعليل ، بحيث يوافق ذلك منهم بان يقال :

الاختلاف الذى هوالعلة فى الرجوع الى مقتضى الروايات انما هومع عدم سبق عادة اشتبه الامر فيها بالنسيان فيماشملته يؤخذ فيه بما قررنا الى هنا مما يظهر من الروايات المتقدمة فيبقى حكم الاختلاف المسبوق بالعادة باقيا تحت

القواعد الاصلية ، ومن ذلك يظهر انه لاتنافى بين ما ذكرنا من اختلاف العنوانين وبين ما ذكرنا من التخيير فى الجملة فى مسألة الناسية ، واما تشخيص مقدار الاستمرار بعد القطع بلزومه فى الجملة فى كل من المقامين ، وكانك تقنع فى ذلك بمجرد عدم تصوير ما فيها من الحكم ، فقد تقدم ان الحكم فى المقام السابق فى الجملة يترتب على الزيادة على ماهو متيقن الحيضية وهو الثلاثة ، واما فى المقام ففيه احتمالان :

الاول : بلوغ الدم الى الشهر الثانى اقلا ، فان فى خبر يونس المورد فيمن دام عليه الدم سبعة اشهر، كما نقله الصادق عليه السلام عن ابيه صلوات الله عليه من حال حمينه التى سؤالها عن رسول الله صلى الله عليه وآله وجوابه صلى الله عليه وآله لها عنوان حكم الصادق عليه السلام ومورد استدلاله .

وفيه ان الاختلاف يكون باقل من ذلك، فعلمنا من دلالة الخبر مع قطع النظر عن قاعدة العبرة بعموم الوارد لا خصوص المورد ، ان المدار على استمرار ما علم كونه اقل منه فى الجملة ، والقدر المتيقن فى ذلك ما يتصور فيه الحكم المشتمل عليه الروايات وهو التخيير وموردة فى شهرين .

الثانى: ان يقال بكفاية ما تقدم فى المقام الاول ويكفى فيه مجرد التجاوز عن اقل الحيض وان لم يتعد عن العشرة ايضا فضلا عن الشهر ، لان المستفاد من الرواية ان المدار على ما يتحقق به الاختلاف واطلاقه يشمل ذلك ، ولاتنافى بين ذلك وبين التخيير فى شهرين بالنسبة الى المخير فيه من العدد للكفاية وجود الدم فى الشهر الاول على ما قررناه ، فمعنى تخييره بين ستة فى شهر وسبعة فى آخر فى الدم غير الواصل استمراره الى الشهر، بل والى العشرة ان تختار فيما فيه من الدم احد العددين ويعزم على الاخذ بالاخر فى الشهر الثانى ، كما انه لولم تكن عاملة بالروايات فى الشهر الاول معنى تخييرها بينها لزوم اختيار احدهما بالنسبة

الى ما هى فيه وجعل الاخر فى الشهر الماضى ، ولعلهم للتوكيل على الاكتفاء بالاطلاق سكتوا عن التعرض لتفصيل ذلك فحاشاهم ثم حاشاهم فضلا عن أئمتهم سلام الله عليهم عن اغفال حكم ما هو محتاج اليه الى الغاية .

هذا كله بالنسبة الى حكم حال استمرار العادة واستقرارها واقسامها ،

(فى ان المعتاد تترك العبادة بمجرد رؤية الدم)

﴿و﴾اما حكمها فى اول الرؤية فهو انه ﴿تترك العبادة﴾ المشروطة بالطهارة المرأة ﴿المعتادة﴾ الثابتة لها العادة على التفصيل المتقدم ﴿باول الرؤية﴾ للدم ﴿وقت العادة﴾ المعهودة لها كما هو المصرح به فى جملة من عبائر الفقهاء وعليه الاجماع مستفيضا ، فقد نقل عن المعتبر والمنتهى كما فى التذكرة ، هذا مضافا الى ما فى عبائر جملة من متأخرى المتأخرين ، وكذا النصوص به كثيرة وافية ، بل فى جامع المقاصد ، انها عن النبى ﷺ والائمة متواترة .

ففى صحيحة ابن مسلم قال : سألت ابا عبدالله عليه السلام عن المرأة ترى الصفرة فى ايامها ؟ قال : لا تصلى حتى تنقضى ايامها .

ومرسل يونس عنه ايضا كلما رأت المرأة فى ايام حيضها من صفرة او حمرة فهو من الحيض . ونحوهما غيرهما .

ومقتضى صريح بعضها فضلا عن اطلاق اخر كفتاوى الفقهاء الحكم بالرؤية سواء كان الدم بصفة الحيض او ، لا ، بل مقتضاها عدم الفرق بين افراد العادة من كونها فى الوقت او فيه والعدد بل لا يبعد شمولها لما كان فى العدد ايضا ، وفى منع شمولها للاخير وجه الا انه بعد تحكيم ما اسلفناه من قاعدة الامكان لا يهمنا البحث فى ذلك ، فمن يناقش فيها او يسلمها بعد استقرار العادة او هو ومضى الثلاثة او الاخر فقط فحكمه بمجرد الرؤية فيه يتوقف على دعوى شمول النصوص ومعاقد

وغيرها قيل اذ امضى الاقل　　والاقرب الرؤية لاضرب الاجل

الاجماعات له ، والا فلابد ان يقتصر فيه على صورة الاتصاف بالصفات ، ولعل الاطلاق من النظم مراد كما هو المناسب لما تقدم من مختاره فى العادة وقاعدة الامكان هذا فى ذات العادة ﴿وغيرها﴾ من المبتدأة والمضطربة بقسميه المتقدمين ﴿ قيل ﴾ فيه الحكم بالحيضة ﴿ اذ امضى الاقل ﴾ مما يمكن الحيض عليه ، وهوما تقدم من الثلاثة ، واستظهر هذا القول المحقق فى الشرايع فى المبتدأة كما حكى عنه فى المعتبر ، وعن التذكرة و جامع المقاصد و كذا عن الكافى و السرايز كما عن ابن جنيد و المرتضى و سلار ، و فى عبارة بعضهم التصريح بالاحتياط فى الثلاثة ، ولعله مراد غيره ايضا ، وان كان لاملازمة بين تاخير الحكم بالحيض عن الثلاثة والحكم بالاحتياط فيه لاحتمال الرجوع الى الاصل فيحكم بالاستحاضة او يرجع الى مقتضى الاشتغال .

﴿و الاقرب﴾ فى النظر لمن تأمل فى قواعد الحيض ان المعتبر فى ذلك ﴿ الرؤية ﴾ للدم فيحكم بالحيض حينئذ ﴿ لاضرب الاجل ﴾ و المدة كما عرفت القول به من الجماعة المذكورة ، وفى بعض النسخ : (والاقرب الترك لها بلا مهل) اى بلا مهلة ، وقد افتى بذلك فى المبتدأة جمع كالهداية والمبسوط والجامع للشيخ يحيى بن سعيد والاصباح ، ونسبه السيد السند فى الرياض تبعا للمحقق البهبهانى الى الشهرة . وقد يفصل فى ذلك بين ما كان بصفة دم الحيض فيحكم به بمجرد الرؤية وبين غيره فيراعى فيه مضى الثلاثة ، وهو المنقول عن بعض عبارات المقنعه وحكى عن المختلف والمنتهى والكفاية والذخيرة وان كان الموجود فى الاول عنوان المسألة بالاعم ، وان كان بعض ماستدل به من الروايات اخص . وتردد فى ذلك المحقق فى صدر عبارته فى الشرايع كما فى النافع .

هذا كله من الاقوال الذى ذكروه فى المبتدأة وفى مشاركة المضطربة وعدمها وجهان : فقد صرح بعض اكابر المتأخرين بعد اختياره الانتظار الى

مضى الثلاثة بالاول ، كما ان مقتضى ما سمعت من عنوان النظم بغير ذى العادة ايضا ذلك فى اصل المشاركة . و عن الشهيد فى الدروس و البيان الفرق بينهما بجعل المضطربة الحيض ، ما تظنه حيضا و المبتدأة بعد مضى ثلاثة ايام . دليل التحيض بالرؤية .

ما فى صحيحة منصور بن حازم عن ابى عبدالله عليه السلام : اى ساعة رأت الدم فهى يفطر الصائمة .

و ما فى موثقة عبدالله بن بكير عن ابى عبدالله ايضا قال : اذا رأت المرأة الدم فى اول حيضها واستمر الدم تركت الصلاة .

وما فى قوله عليه السلام : اذا كان للدم حرارة و دفع فلتدع الصلاة . كذا استدل بها السيد السند فى المدارك بعد ما اختار القول المذكور مدعيا ان محل النزاع ما لو كان الدم بصفة الحيض ،

قلت : اصل دعوى انحصار النزاع بصورة كون الدم بصفة الحيض لا اعرف له وجها بعد وجود الاطلاق فى الاقوال ، بل مساعدة القاعدة كما سنذكره ، وعلى هذا السيد ومن يحذو حذوه من المفصلين ، بل لو قيل بخروج صورة كون الدم بالصفة عن محل البحث كان اولى من ذلك ، و ان لم يحضرنى من يدعيه ، اذ ما يتصور مخالفا حينئذ ليس الا القول بالاحتياط الى مضى ثلاثة ايام والحكم به مع وجود الصفات فى غاية البعد ، فان مبنى الاحتياط عدم وجود طريق شرعى مشخص للمكلف به بعد كون الشك فى تشخيصه .

ومن المعلوم انه بعد الاتصاف بصفة الحيض تشمله روايات الصفة و كفى بها مشخصا ، ومجرد احتمال عدم وجود الاتمام ثلاثا متواليا غير مناف للمشمولية لها وان حكى عن المحقق فى المعتبر الاشكال بذلك ، نظراً الى اصالة عدم حصول التوالى فى الثلاثة وجعل ذلك وجه الفرق بين قبل مضى ثلاثة وبعده ، اذ لو اثر

ذلك فى المقام لاثر بالنسبة الى ذات العادة لجريان الاصل فيها ايضا بالنسبة الى عدم توالى الثلاثة ، وتقرير الأخذ فى المقامين ان الحكم بالحيضية فى الظاهر لوجود امارة شرعية مقتضية لذلك فى الظاهر غير مناف لتبين خلافه بعد قيام الكاشف الشرعى بعد ذلك .

و مثله فى الحيض غير عزيز كالعبور عن العشرة بالنسبة الى الزايد على العادة ، وما ذكرنا من تبين عدم توالى الثلاثة على المشهور المنصور من اشتراطه فى اقل الحيض وحينئذ الاستدلال بالروايات المذكورة للتحيض بالرؤية مطلقا والتفصيل فى غير محله ، اما الاول فلانها اما خارجة عن محل البحث او اخص من المدعى ، واما الاخير فلان اثبات بعض المدعى بذلك لاينافى اثبات البعض الاخر بطريق اخر وهو قاعدة الامكان بعد البناء على عدم انحصار الاستدلال بها بما بعد استقرار العادة كما حققناه فى محله .

نعم لا بعد فيما ادعاه بعض اكابر متأخرى المتأخرين ومنهم المحقق البهبهانى فى شرح المفاتيح من عدم القول بالفصل بين المتصف بصفة الحيض وغيره ، فاذا ثبت بحكم ما عرفت من الروايات التحيض بمجرد الرؤية فى المتصف بصفة الحيض فيثبت فى غيره بعدم القول بالفصل ، وعلى ذلك بنى المحقق المذكور ما فى كلام جملة من الفقهاء من الاستدلال بالروايات المشتملة على ذكر الصفات كالعلامة فى المختلف وغيره معرباً بذلك عن كون محل النزاع عندهم كما ذكرنا اعم من الدم المتصف بصفة الحيض او غيره ، بدعوى ان المقصود اثبات التحيض بمجرد الرؤية ولو فى بعض الافراد فى مقابل المانع المطلق الحاكم بانتظار مضى ثلاثة ، وكفى دليلا فى اثبات المدعى بعض ما سمعت من الروايات الصحيحة الحاكمة بالرؤية مطلقا مضافا الى قاعدة الامكان ، بل فى الاخير الكفاية .

ودعوى توقف الاستدلال بها على استقرار الحيض بمضى ثلاثة وان اصر فيه

و الدم قد يسبق وقته وقد يجيء بعد الوقت مع ضبط العدد

شيخنا فى الجواهر لا ارى له وجها ، لان ذلك انما يتوجه لو انحصر الدليل فى القاعدة بالاجماع او باقتضاء الغلبة الناشئة عن اقتضاء الطبيعة كى يقال ان القدر المسلم او المتيقن من الاول ذلك ، والغلبة واقتضاء الطبيعة مفقودتان قبل الاستقرار وليس كذلك لما ذكرنا فى اول الباب من الاستدلال بهما ، مضافاً الى ملاحظة ان نظر الروايات فى الموارد المحكوم بخلاف الحيض من القرحة والعذرة ، بل والاستحاضة انما هو من جهة وجود المانع لا غير ، ومقتضى ذلك ان محض الرؤية مقتض للحكم بالحيضية الا ان يثبت خلافه لمانع يمنع ذلك .

وهو ما زيده من اثبات الحيض بالرؤية ، مضافا الى ان تقرير اقتضاء الطبيعة غير منحصر بعادة المرأة المخصوصة حتى يكون مبنى الحكم قيام الغلبة من عادته ، بل يكفى فى ذلك ملاحظة غالب افراد ذات الدم ، مع ان ذلك لو تم انما ينفع بالنسبة الى اشتراط استقرار العادة فى الرجوع الى القاعدة المذكورة و هو مما يصعب الالتزام به و خلاف لطريقة شيخنا رحمه الله المصر فى اشتراط الرجوع الى القاعدة ، باستقرار الدم بمضى ثلاثة ايام ، فالملخص ان نفس القاعدة كافيه فى المدعى وان لم يساعده دليل اخر . كما ان مقتضى الرجوع اليها عدم الفرق بين المتصف بصفة الحيض وغيره ، وكذا بالنسبة الى شمول الحكم لجميع افراد ذات الدم من ذات العادة المتقدم حكمها وغيرها من المبتدأة والمضطربة .

(فى تقديم العادة و تأخيرها)

﴿والدم قد﴾ يتقدم على العادة الموظفة و﴿يسبق وقته﴾ المعهود ﴿وقد﴾ يتأخر عنه و ﴿يجيء بعد الوقت﴾ وقد ذكر ذلك غير واحد من الفقهاء معربا عن ارساله المسلمات عند الفقهاء وهو ايضا مما يستأنس او ربما يستدل به لاثبات قاعدة الامكان او يستدل له بها مضافا الى ما ادعى عليه الاتفاق صريحاً شيخنا فى الجواهر وغيره وفى الروايات ايضا التصريح به .

منها ما فى مضمر سماعة قال : سألته عن المرأة ترى الدم قبل وقت حيضها، قال : فلتدع الصلاة فانه ربما يعجل بها الوقت ، و اذا كان الامر كذلك فتراعى المرأة العادة ولكن ﴿مع ضبط العدد﴾ فيكون العبرة حينئذ فى عادتها على العدد المضبوط فتراعى مع عبور العشرة الذى حكمه تحيض ايام العادة من اول رؤية ذلك الدم ، ولا ينافى ما عممنا بالنسبة الى التقديم و التاخير اختصاص المضمرة بالتقدم لعدم الفرق فتوى واعتباراً بينهما فان تقدم العادة يزيدها انبعاثا على الحكم به فلا فرق بين الصورتين ، والاشكال الذى ذكروه انما هو فى موردين :

الاول: فى جريان ماذكرنا من التحيض بمجرد الرؤية او يتوقف حينئذ الى مضى ثلاثة او كون الدم بصفة الحيض ، واذا قلنا بالتحيض بالرؤية فى المبتدأة والمضطربة ففى المقام ايضاً كذلك اذ مقتضى التعميم المذكور ان ذلك اصل مؤصل فى الدم مطلقا من غير فرق بين افراد ذات الدم ، و ان اقتصرنا فى الحكم به على بعضها يقوم وجه فى التوقف او اشتراط المضى ، ولعل الاوجه عليه ايضاً التحيض مطلقا، لما عرفت من المضمرة الكاشفة عن كون ذلك من اللوازم الغالبة فى العادة ، كما لعله هو المناسب لما يتفق فى غالب افراد النساء .

الثانى : انه نقل عن الشيخ رحمه‌الله فى المبسوط انه متى استقرلها عادة ثم تقدمها الحيض بيوم او يومين او تاخر بيوم او يومين حكمت بانه من الحيض وان تقدم باكثر من ذلك او تاخر بمثل ذلك الى تمام العشرة ايام حكم ايضاً انه من الحيض فان زاد على العشرة لم يحكم بذلك ، وظاهره كما ترى التفصيل بين افراد التقدم والتأخر ، وهو كما ترى خلاف اطلاق الفتوى والدليل .

ولذا قال شيخنا رحمه‌الله فى الجواهر بعد نقله : ولعله اراد انها اذا رأت العادة مع ما قبلها او ما بعدها كان الجميع حيضاً ان لم يتجاوز الجميع والافالعادة مريداً بذلك ظاهرا اخراجه عن مخالفة ما ذكرنا من اطلاق الدليل و الفتوى ،

و ربما يأتى بغير العدد	مصادفا لوقته المحدد
والكل حيض لوجود المقتضى	ان مانع عن حكمه لم يعرض
وقد يكون الكل حيضا واحدا	ما لم يجز عن الكثير صاعدا

بل يظهر منه رحمه الله ان التقديم بمثل يوم او يومين والتاخير كذلك مما يتسامح فيه ، فيشمله ادلة العادة حينئذ من دون احتياج الى بحث مستقل ولا بأس به ولكنه غير مثمر على ما ذكرناه من التحيض بالرؤية مطلقا و اجراء حكم العادة ولو عدداً مطلقا ، الا ان يقال بالفرق بين ذات العادة وغيرها من القول بالاحتياط اواشتراط وجود اوصاف الحيض فى الحكم به فى الثانى فيظهر اثر للتقرير بما ادعى فيه المسامحة فى الدخول فى العادة فى فرد وعدمها فى آخره وحيث عرفت البناء على خلافه فلا ثمرة فى ذلك .

هذا فى تقديم العدد على الوقت وتأخيره عنه ﴿وربما يأتى﴾ الدم ﴿بغير العدد﴾ المعهود ﴿مصادفا﴾ ومقارنا ﴿لوقته﴾ المعلوم من عادة المرأة ﴿المحدد﴾ بحد من اول شهر اواخره اووسطه .

﴿والكل﴾ من الموافق للعدد مطلقا او الوقت كذلك ﴿حيض لوجود المقتضى﴾ للحكم به .

اما الاول فلما عرفت ، واما الثانى فلقاعدة الامكان ولصدق ايام الدم كما تقدم من صدق ايام العادة على الوقتية بقسميه فيجرى عليه حكم العادة من الحيضية و كونها بمجرد الرؤية من دون فرق بين الاتصاف بصفة الحيض و عدمه لقاعدة الامكان ، ولما تقدم من ان الصفرة والكدرة فى ايام الحيض حيض و لكن ذلك ﴿ان مانع عن حكمه لم يعرض﴾ من فقد شرط التوالى فى الثلاثة و المعارضة بما يرجع على ذلك من صفة الحيض مع عبور العشرة لوقلنا بها .

هذا بالنسبة الى مجرد الحكم بالحيضية ﴿وقد يكون الكل﴾ من المتقدم على العادة وما فيها وما بعدها ﴿حيضا واحداً﴾ من دون استحاضة ولا حيض اخر

فان تجر فحض ما فى العادة بكونه حيضا بلا زيادة

معه وذلك ﴿ مالم يجز ﴾ الدم باستمراره ﴿ عن ﴾ الفرد ﴿الكثير﴾ للدم وهو العشرة ايام ﴿صاعدا﴾ فحينئذ يحكم بان مجموع مارأته من الدم حيض واحد سواء انقطع على العشرة اوقبله بلااشكال ولاشبهة ، والاجماعات فى ذلك متكررة ولذا قطع به فى التذكرة ، ويدل عليه مع ذلك .

صحيحة يونس بن يعقوب قال : قلت لأبى عبدالله عليه السلام : المرأة ترى الدم ثلاثة ايام او اربعة ، قال : تدع الصلاة . بل تقدم فى مسألة اقل الطهر ان النقاء المتخلل بين الدمين المحكوم بحيضيتهما قبل تجاوز العشرة ايضاً حيض على المشهور المنصور ، وان استشكل فيه فى المنقول عن الحدائق وقد دفعناه بعدم كون اقل الطهر اقل من عشرة ايام .

﴿فان تجر﴾ الدم العشرة ﴿فحض﴾ فى الشرع ﴿ما فى العادة﴾ المعلومة من الدم ﴿ بكونه حيضا بلا زيادة ﴾ عليه كان انقطع الدم على الحادى عشر اوالثانى عشر اونحوهما بحيث لم يتخلل بين زمان العادة وشىء من الايام المتأخرة القابلة فى نفسها لكونها حيضه مستقله اقل الطهر .

وفى الموثق : اذا رأت الدم فى اول حيضها واستمر تركت الصلاة عشرة ايام ثم تصلى عشرين .

وفى الاخر: فى الجارية اول ما تحيض تدفع عليها الدم فيكون مستحاضة انها تنتظر بالصلاة فلا تصلى حتى يمضى اكثر ما يكون من الحيض فاذا مضى ذلك وهوعشرة ايام فعلت ما تفعله المستحاضة .

وفى الاخر: عن الجارية البكر اول ما تحيض تقعد فى الشهر يومين وفى الشهر ثلاثة يختلف عليها لايكون طمثا فى الشهر عدة ايام سواء قال : فلها ان تجلس وتدع الصلاة ما دامت ترى الدم مالم تجز العشرة .

ومن مجموع الاخبار يظهر عدم الفرق بين كون ذات الدم ذات عادة او

غيرها بقسميه ، وسواء كان الدم بصفة دم الحيض او ، لا ، مضافا ما فى خصوص ذات الصفة من دلالة روايات صفة دم الحيض بالنسبة الى المتصف وفى غيره بعدم القول بالفصل ، مضافاً فى الكل الى قاعدة الامكان التى مر الاستدلال بها غير مرة ، ويدل على الحكم مع الفتوى فى الجملة ما عرفت من بعض الروايات المفصل فى كون تمام الدم حيضاً بين التجاوز عن العشرة وعدمه النافى للحيضية مفهوما بالنسبة الى الدم المتعدى مضافا الى عدم كون الحيض اكثر من عشرة ايام .

و مقتضى اطلاق البيت عدم العبرة بالوصف فى التجاوز مع وجود العادة فمع التعارض الترجيح بما تقدم لحكم قبل العشرة للعادة كما هو مقتضى اطلاق جملة من الفقهاء وتصريح آخرين ونسبة بعضهم الى المشهور كما هو المنصور لما عرفت ، وقد استدل فى الرياض لذلك بما ورد من ان الصفرة و الكدرة فى ايام الحيض حيض ، ولعل نظره رحمه‌الله فى ذلك الى دعوى استفادة نظر الامام عليه السلام فى المقام الى حكم العادة ، وانه لااعتبار بالصفة لغلبة حكم العادة حكم الصفة او منضما الى ما استدل به ايضا من المعتبرة الطويلة .

وقد ذكرناه فى بعض المسائل السابقة باسم مرسلة يونس ، وفيها بعد الحكم بان الصفرة فى ايام الحيض حيض : فاذا جهلت الايام وعددها احتاجت حينئذ الى النظر فى اقبال الدم وادباره . والكل غير واف ، فان مجرد الصفرة فى ايام الحيض حيض اقصاه عدم اشتراط دم ايام العادة بكونه بصفة الحيض ، و ما فى المرسلة اقصاه الرجوع الى التخيير فيما اشتملت عليه مخصوصاً ان يكون محل الرجوع الى الاوصاف منحصراً به ، ولعل ذلك لايساعده الفتوى ايضاً كما يعرب عنه فتاويهم فى ذكر اوصاف دم الحيض حتى مع تقييدهم الاوصاف بالغالب لكفاية المخالفة فى الجملة كايام العادة وغيرها من موارد قاعدة الامكان .

و كيف كان فيما ذكرنا لاثبات المدعى كفاية. وفى المقام قولان آخران:

وان يعارض زمن فيه العدد　　تخيرت بينهما فى المعتمد

الاول : ترجيح التمييز ، كما نسب الى الشيخ فى النهاية واختاره فى المختلف لترجيح اخبار التمييز وفيه انه مع تسليم ما تقدم عن الرياض فالجواب عنه واضح والا فلا وجه للترجيح لعدم المرجح .

الثانى : ما عزى الى ابن حمزة من التخيير ، ولعله لجعله ادلة التمييز مقابلة لاخبار العادة بعد البناء على الحكم فى تشخيص الطريق الشرعى فى المقام عند عدم المشخص التخيير .

والجواب عنه عند من لايسلم المقدمة الاخيرة ويبنى على الاحتياط فى مثله واضح ، وبعد تسليمه ، التخيير فرع عدم الترجيح . واخبار العادة مرجحة ، باقوائية الدلالة ، مضافا الى ما عرفت من نقل الشهرة ، والى بناء الاوصاف على الغلبة كما تقدم غيرمرة ، والى ان دليل الاوصاف غايته الحكم بحيضة المتصف ، واين ذلك عن النفى عن غيره ، نعم الاوصاف انما ينفع مع عدم العادة عند التجاوز عن العشرة فلا يعمل على الامكان كى يحكم بحيضة تمام العشرة مثل فرض الانقطاع عليه ، وما تقدم من خبر يونس كاف فى ذلك ، بل ربما يورث الاختلاف المذكور فى تقديمها على العادة عند المعارضة ثبوت اولوية الحكم بمقتضاها ، ولعله لااشكال فيه فتوا ايضا ، ولعله يكفى فى ذلك اقتصارهم فى الحكم بالعشرة على الاقتصار به وان كان العمل على العشرة حينئذ ايضا احتمالا .

هذا كله مع تحقق المشخص فى الدم المتعدى عن العشرة بالعادة او التمييز فى كل مقام قلنا به .

﴿وان يعارض زمن فيه العدد﴾ القابل للحكم بحيضية للموافقة للعادة او للاتصاف بصفة الحيض كان رأت دماً مستمراً زايداً على العشرة بحيث لايمكن ان يتحقق حيضتين لعدم الفصل باقل الطهر ولا يمكن كون الجميع حيضة لما فرضنا من الزيادة على العشرة فيتحقق التعارض بين عددين من الزمان المستمر ،

فلينسب التعارض الى الزمان باعتبار ذلك فحينئذ ﴿ تخيرت بينهما ﴾ مطلقا بالنسبة الى الصور المتصورة الآتية ﴿ فى المعتمد ﴾ من الرجوع الحكم العادة عند التعارض بينهما وبين الصفة كما شرحناه بعد البناء على التخيير فى التعارض بين مشخصين من مشخصات الحيض .

هذا بناء على مافسرنا البيت من فرض التعارض بين اجزاء الزمان باعتبار قابلية كل جزء لاشتماله على العدد المستقرفيه ، وعليه فيكون مفروض المسألة فى استمرار الدم على ذات العدد غير الوقتية ، ويحتمل فرض المسألة فى ذات العادة فيهما مع فرض استمرار الدم عليها بحيث حصل العدد الموافق للعادة فى غير الوقت المستقر فيه العادة وحينئذ فيقتضى الوقت حيضة زمان وتوافق العدد زمانا اخر ، فيقع التعارض بين الزمان والعدد فى الحيض ، وعلى هذا التقرير يصير لفظ الزمان فى البيت مرفوعاً على الفاعلية للفعل المتقدم عليه ، والضمير المجرور بعده للحيض ولفظ العدد منصوباً على المفعولية ، ومحصل الحكم حينئذ التخيير فى الاخذ باى من المقتضين شاءت من الوقت او العدد ، والفرق بين التقريرين فى الفرضين ان التخيير فى الفرض الاول بين الاحتمالين فى اخذ العدد المعينين فيه العادة لاغير ، وفى الفرض الثانى بين العمل بمقتضى كل من المشخصين من الوقت والعدد .

ومجمل القول بالنسبة الى مايتعلق بذلك ان التعارض قديكون بالنظر الى قابلية اجزاء الزمان بواسطة الجامعية للاوصاف مع عدم امكان القول بحيضة الكل حيضه واحدة ولامتعدده بان لايتحقق عادة يرجع اليها لاعدداً ولاوقتا ، وقديكون بالنسبة الى الاحتمالين الموافقين للعادة بالنسبة الى العدد بان يفرض فى ذات العدد لاغير مع عدم وصف ينافى ذلك ، وقد يكون بواسطة التعارض بين الوقت والعدد وقديكون بين الاوصاف والعدد، او بين الاوصاف والوقت، فهذه خمس صور اما الاخيران

فيمكن فيهما تقرير الوجهين بحسب ما عرفت من القولين فى الترجيح بالعادة اوالاوصاف وحيث عرفت ان الترجيح للعادة فلابد من الحكم هنا بمقتضاه ، بل هذا عين ماتقدم من المسألة التى نقلنا فيها اقوالا ثلاثة وان المشهور المتصور مراعات حيضية العادة بعد ما عرفت سابقا من تثليث اقسام ذات العادة بالنسبة الى الوقت اوالعدد اوفيهما ، ويحتمل ضعيفا الاقتصار فى حكم العادة هنا على الاتفاق فيهما فيحكم فى المقام بالتخيير وهو كماترى تفصيل فى حكم العادة من دون مقتضى له ، بل يمكن دفعه بالاجماع المركب .

واما الثلاثة السابقة عليهما فلامحل لقول فيها سوى التخيير وان اختلف تقرير التخيير بحسبها كما لايخفى بعدماقررنامن الاحتمالين فى البيت ويحتمل ان يقال فى فرض اختلاف الوقت والعدد الذى جعلناه ثانى الاحتمالين بالنسبة الى مورد البيت عدم الاقتضاء حينئذ لشىء من الوقت والعدد لانحصار الاقتضاء فى محل العادة .

وهذا الاحتمال لوتم فانما ينفع فى مرجوحية حمل ماتقدم من البيت عليه واما تقرير التخيير فهو على حاله وان اختلف فى الجملة فتدبر . ولعل المبنى فى اصل الاحتمال ان العادة الوقتية العددية عادة واحدة اوانها منحلة الى التعود فى شيئين وقت وعدد ، ولعل الاول اولى لحصول التعود فى الاجتماع المؤثر للشرطية فى ذلك ومن التأمل فيما ذكرنا يعلم الحكم فى صورة وجود الصفة فى الفرضين المتوسطين بحيث يوافق كلا من الاحتمالين اويوافق واحداً منهما .

اما الاول فلااثر له فيه لانه على فرض تسليمه انما هو التأكيد للاحتمالين المتقابلين الذين قررنا التعارض بالنسبة اليهما .

واما فى الثانى فكذلك ايضاً بعد البناء على ترجيح العادة فغيرها خارج عن المشخصية الشرعية فوجودها وعدمها سواء ، ويكون الحكم كذلك ايضاً على

ومثل ذاك سابق ولاحق وربما رجح فيه السابق

ماتقدم من قول ابن حمزة من القول بالتخيير بين العمل على مقتضى الوصف او العادة ويحتمل عليه ايضاً الترجيح بالعادة فى الفرض ، نعم على القول بترجيح الوصف فالعمل عليه .

هذا كله فى تعارض العادة ﴿ومثل ذاك﴾ التعارض فى الحكم بالتخيير ﴿سابق ولاحق﴾ من الدم بحيث يصلح واحد منهما حيضاً ولايمكن جعلهما معاً حيضاً لعدم فصل بينهما بما يجعلهما حيضتين، ومع عبور المجموع عن العشرة عن كون المجموع حيضة واحدة فانه ايضاً كما تقدم فى ثبوت التخيير لها بين ان يجعل الاول حيضاً او الثانى ﴿وربما رجح فيه﴾ اى فى الفرض ﴿السابق﴾ فى الحكم بحيضيته ولعل وجهه العمل فيه باستصحاب بقاء الحكم به بعد ماتقدم من الحكم بالرؤية ، ولا يخلو عن قوة بعد وضوح الحكم به اولا كما عرفت فيؤل الشك فى رفع الحكم به بمجرد وجود مايصلح للحيضية مع قطع النظر عن الاصل اذ مبنى الحكم بالتخيير عدم مرجح لاحد من الطرفين وبعد التكليف بالنسبة الى اول الامر يحصل الترجيح .

ولعل من لايجعل السبق مرجحا يلاحظ ان الحكم بالحيضية بالرؤية انما هو بالنظر الى ظاهر الحال مع عدم ثبوت خلاف بالمآل فبعد تبين الاستمرار يكون من قبيل كشف الحال اذ لافرق فيه بين كشف التعيين اومايقتضى التخيير فلامحل للرجوع الى الاصل ، وانت ترى ان مآل ذلك دعوى تغيير الموضوع بذلك ودونه خرط القتاد .

ولافرق فى الفرض بين التعارض السابق واللاحق لمشاركتهما فى الاتصاف بصفة دم الحيض اولفقدهما فيه ، هذا مع عدم امكان جعلهما حيضاً والابان تخلل اقل الطهر بينهما فكل منهما حيض برأسه لقاعدة الامكان مضافاً الى مافى بعض الروايات من ان ما رأته قبل العشرة من الحيضه الاولى ومارأته بعدها فهو من

وكلما لاح رجوع الطهر　　لحايض فانها تستبر

الحيضة الثانية ولامحل لهسوى ذلك لماعرفت من انه فى صورة عدم تخلل اقل الطهر بينهما الحكم ماذكرنا من كون مابعد العشرة استحاضة وكذاقبله الزايد على العادة ان كانت او المتصف بصفة الحيض لو كان او تمام العشرة .

(فى وجوب الاستبراء على الحائض)

﴿وكلما لاح﴾ ظاهراً ﴿رجوع الطهر لحايض﴾ من اى قسم من اقسام ذات الدم ﴿فانها تستبر﴾ رحمها من وجود الدم باستدخال مايشخص وجود الدم فى فرجها بالقطنة ونحوها وثبوت الاستبراء موجود من غير واحد منهم ، وقد صرح به فى الروايات ايضاً ، ففى صحيح محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام قال اذا ارادت الحايض ان تغتسل فتستدخل قطنة فان خرج فيها شىء من الدم فلاتغتسل وان لم ترشيئا فلتغتسل وان رأت بعد ذلك صفرة فلتوضى ولتصل ، ونحوه غيره الامر لها بذلك .

وانما المهم فى المقام بيان امور :

الاول : ان مقتضى ما سمعت من اطلاق البيت كغيره من فتاوى اكثر من تعرض له ، وعبارة ما ذكرنا من صحيح الخبر ما يحصل به الاستبراء من دون كيفية مخصوصة ، ولكن فى مرسلة يونس عن الصادق عليه السلام انها : تقوم قائمة و تلزق بطنها بحايط وتستدخل قطنة بيضاء وترفع رجلها اليمنى فان خرج على رأس القطنة مثل رأس الذبابة دم عبيط لم تطهر و ان لم يخرج فقد طهرت تغتسل وتصلى .

وفى خبر شرحبيل الكندى عنه أيضاً انها تعتمد برجلها اليسرى على الحايط وتستدخل الكرسف بيدها اليمنى ، ونحوه فى رفع اليسرى عبارة الفقه الرضوى .

وفى خبر سماعة مع تلزيق البطن بالحايط ذكر رفع الرجل من دون تقييد باليمنى او اليسرى وفيه كما رايت الكلب يصنع اذا اراد ان يبول ، ونقل عن ظاهر عبارة المقنع الفتوى بمضمون خبر سماعة مع زيادة التقييد للرجل باليسرى ، وقدضعفه بعضهم نظراً الى ما سمعت من فتوى الاكثر ولولا ذلك ، وظهور كون المقصود من الروايات حصول الاستبراء لا التعبد الصرف كان الجمع بين الكل بما يمكن وجيها ، وبعد ذلك فالمحمل لما عرفت مجرد الفضل والاستحباب والتخيير فى ذلك بين المتعارضة من الكيفيات كرفع الرجل اليسرى او اليمنى .

الثانى : ان الظاهر من الجملة الخبرية فى البيت فى الاستبراء لكونه فى منزلة الانشاء التى حكمها حكم الامر ، وجوب الاستبراء وهو الظاهر من اكثر المتعرضين لذلك ، بل صريحهم كما هو ظاهر اخبار الباب بغير ارتياب . وفى الرياض كما تبعه شيخنا (ره) فى الجواهر عن الاقتصاد الاستحباب ، ولعله لحمل ما فى الباب على الاستحباب لاخذ الامر فى المقام من الامر الوارد توهم الحضر بعد البناء فيه عليه ، ومما بمكان من الضعف ، لما عرفت من ظاهر الدليل المعتضد بماسمعت من الفتوى ، مضافا الى دوران الامر مدار تكليفين عزيمين فلابد من الاخذ بما يشخص احدهما ولايكون الا بالاستبراء ، وحينئذ فلايضر فيما قلنا سكوت كثير من الفقهاء عن ذكر المسألة اصلا .

الثالث : ان الذى يظهر لى بعد البناء على وجوب الاستبراء انه شرطى بالنسبة الى صحة الغسل والعبادة ، بل وكذلك على الاستحباب ضرورة تصوير الشرطية الاستحبابية ، ويتضح ما استظهرناه من ملاحظة ما عرفت من الاخبار والعبارات من الفقهاء الاخيار ان المنظور فى الحكم بالاستبراء ليس الا لاجل تشخيص وجود الدم وعدمه ، ومن المعلوم ان وجود الدم او عدمه لامطلوبية فى

فان رات تربصت منتظرة　　الى النقاء اومضى العشرة

تشخيصه فى نفسه ، فليكن فيما يطلب فيه النقاء والطهارة من الغسل والعبادة .

وهذا المقدار عندى غير قابل للشبهة وانما يتصور البحث فى وقوع الغسل قبل الاستبراء وتحقق النقاء بعده من حيث مصادفة الغسل النقاء واقعا وعدمها ، ويسهل الخطب فيه ايضاً توقف صحة الغسل لكونه من العبادات على وجود الامر غير المعلوم قبله ، ومجرد عدم بروز الدم فى الخارج بعد دوران النقاء على نقاء الباطن غير مجد ، خصوصاً بعد الاصل المحكم فى مورد الشك بتقريراته المعلومة .

الرابع : ان مورد الحكم اذا ظهر من حالها الطهر ولم يتيقن ، واليه اشار الناظم فى التعبير بقوله رحمه الله : لاح ، الظاهر فيما قلنا ، فان تيقن فعليه الاعتماد وفى كفاية انقضاء زمان العادة الموظفة فى ذلك احتمال ، لا اظن احدا اعتمد عليه ، بل مقتضى ما فى الخامس من تعميم الامر بالنسبة الى ذات العادة وغيرها يتضح ما قلنا ، وللتعميم اطلاق ما عثرنا عليه من فتاوى الفقهاء والدليل وان العادة قد تزداد بقليل كما عرفت انها تتقدم وتتأخر .

(فى الاستظهار ومدته)

وبعد الاستبراء بما عرفت ﴿ فان رات ﴾ الدم ﴿ تربصت منتظره ﴾ عاملة بمقتضى الحيض ، وهذا التربص هو المعبر عنه فى لسان الفقهاء بالاستظهار وفى حده قولان .

احدهما : انه لاحد له و انه يتربص كذلك ﴿ الى ﴾ زمان يحصل فيه ﴿ النقاء ﴾ فلو حصلت قبل العشرة فتغتسل كما عرفت التصريح به فى الروايات مع انها امرأة خالية عن الحيض ظاهراً فيجب عليها العبادة شرعاً ﴿او﴾ لاتتربص الى ﴿ مضى العشرة ﴾ على حالها الاول من وجود الدم فتحكم بان الدم حيض لقاعدة الامكان وغيرها .

والاشهر استظهارها بما ورد من يوم او يومين والماضى اسد

﴿والاشهر استظهارها﴾ وطلب ظهور حالها من كون الدم الموجود حيضا او غيره ﴿ بما ورد من ﴾ الصحيح المحكى عن كتاب المشيخه للحسن بن محبوب : اذا رات بعد ايامها التى كانت ترى الدم فيها فلتقعد عن الصلاة ﴿ يوم او يومين ﴾ ثم تمسك قطنة فان صبغ القطنه دم لاينقطع فليجمع بين كل صلاتين بغسل . وفى التذكرة كما عن السرايروالمعتبر والمنتهى ما تقدم او ثلاثة ويدل عليه .

ما فى صحيحة البزنطى عن الرضا عليه السلام الحايض تستظهر بيوم او يومين او ثلاثة ايام .

وفى صحيحة محمد بن عبدربه : الطامث تنتظرما كانت تحيض ثم تستظهر بثلاثه ايام ثم هى مستحاضة . واليها استند المقنع فى الاقتصارعلى الثلاثة ولكن هى منضما الى مافى صحيحة زرارة من ان النفساء تجلس قدر حيضها و يستظهر بيومين فان انقطع والا اغتسلت والحايض مثل ذلك سواء .

والى مافى موثقة اسحاق بن حريز من الاستظهار بيوم واحد ، يوافق الصحيحة السابقه فى يوم او يومين وتزيد عليها فى ثلاثة .

فمقتضى الجمع بين الروايات بظاهرها الاستظهار بيوم او يومين اوثلاثة ، ولعل الاقتصارمنهم كما نقله السيد على الاولين اما من باب المثال مشيراً اجمالا الى ما فى الروايات او اقتصاراً فى الاستدلال على الصحيحة الاولية ﴿و﴾ لكن ﴿الماضى﴾ من التربص الى بلوغ العشرة ﴿اسد﴾ من الاخذ بظاهر الروايات كيف اخذناه كما نقل عن ظاهرالمقنعه وعن المرتضى وابى على وظاهر الجمل وقواه المحقق البهبهانى فى شرح المفاتيح وشيخنا رحمه الله فى الجواهر وغيرهما وجعله فى الذكرى جائزا فان فى بعض الروايات ذكر العشرة بالخصوص .

فقد روى عبدالله بن مغيره مرسلا عن الصادق عليه السلام ويونس بن يعقوب فى

الصحيح قلت لابى عبدالله عليه السلام : امرأة رات الدم فى حيضها حتى تجاوز وقتها متى ينبغى لها ان تصلى ؟ قال : تنتظر عدتها التى كانت تجلس ثم تستظهر بعشرة ايام وكذا رواه يونس عنه فى الصحيح فى النفساء .

والمراد من ذلك كله الى عشرة كما فهمه الشيخ رحمه الله منها ، والجمع بين ذلك وما تقدم بحمل الفرض فيها على المتعارف ، وبذلك يحصل وجه للترديد بين اليوم واليومين والثلاثة من حملها على اختلاف العادات بذلك تسعة اوثمانية اوسبعة كل ذلك مؤيداً باستصحاب الحيض وبقاعدة الامكان ، بل واطلاق ماتقدم من الروايات من ان ما تراه قبل العشرة فهو من الحيضه الاولى .

وفى المقام فروع لابد من ذكرها :

الاول : ان المشهور عند الفقهاء ان مورد الحكم بالاستظهار عند وجود الدم ، ولذا فسرنا الاستظهار بطلب ظهور حال الدم من العبور على العشرة ، وربما يظهر من ذلك تأييداً لكون الحد ما ذكرنا من بلوغ العشرة او انقطاع الدم اذ هو المشخص شرعاً لكون الدم حيضاً لامجرد الانتظار بالغسل يوماً اويومين وان لم يبلغ العشرة : وحكى عن ظاهر المختلف تعميمه لصورة فقد الدم ايضا ، ولعله اخذ بما فى بعض الروايات من اطلاق الاستظهار وبعد ملاحظة عباير الفقهاء وما عرفت من الحكمه والمعنى للاستظهار يتضح لك ان الاطلاق بالنسبة الى ذلك وارد مورد حكم اخر .

الثانى : ان الظاهر من البيت هو الاختيار اونسبة وجوب الاستظهار ، كما صرح به جملة منهم ونسبه فى الذكرى الى الشيخ والمرتضى ونسب فى الرياض تبعا للمدارك الى عامة المتأخرين الاستحباب وان انكر ذلك شيخنا رحمه الله فى الجواهر بعد ما نقله واحتمل فى المسألة وجهاً ثالثا من مجرد الجواز ، وربما يناسبه عبارة الذكرى حيث ذكر جواز الاستظهار الى العشرة وفى المدارك احتمال

رابع من التفصيل بين كون الدم بصفة دم الحيض فالوجوب وبين غيره فالاستحباب واستدل للاستحباب بما فى بعض الروايات من لفظ الاحتياط و بما سمعت من الاختلاف فى مدة الاستظهار ، و لعل المقصود من الاستدلال بذلك جعل ذلك توسعة مناسبة للاستحباب .

وفى الرياض بعد ما اختار الاستحباب ونفى كون الوجه التعارض و كون الاستحباب مخالفا لمذهب العامه و كونه مقتضى التخيير فى الاخبار قال : بل للاصل السليم عن المعارض فى البين بناء على ما عرفت من تصادم الادلة من الطرفين

قلت : بعد الجمع بين الاخبار فى مدة الاستظهار بما سمعت والظهور من الاخبار وعباير الاكثر من فتاوى الاخيار لاغبار فى الوجوب خصوصاً بعد ملاحظه قاعدة الامكان التى هى فى قوة الاستدلال بها بمكان ، بل بعد تسليم التعارض والتصادم الرجوع الى استصحاب بقاء الحيض موضوعياً وحكمياً اولى من الاصل المذكور الذي لامحصل له بعد وضوح دوران الامر بين تكليفين عزيمين لامرجع لواحد منهما على الاخر ، و لعل وجه القول بالجواز المطلق اخذ اطلاق الاوامر من الاوامر الواردة مقام توهم الحظر بعد البناء فيه على الجواز المطلق ، ومن يفصل لماعرفت يلاحظ ذلك بالنسبة الى روايات الباب فيثبت الوجوب فى المتصف بادلة الاوصاف ، ورفعها واضح بعد ما ذكرنا خصوصاً بعد ما ادعاه بعضهم من الاجماع المركب فى المتصف وغيره .

الثالث : مقتضى اطلاق البيت بل صريحه بعد تنزيل ما فى البيت على السابق عليه عدم الفرق فى ذات الدم بين ذات العادة والمبتدأة كماصرح به بعضهم ايضاً ولاخلاف ظاهراً فى ذات العادة ، بل فى الجواهر الاجماع بقسميه عليه ، بل لاينبغى الاشكال فى المبتدأة ايضا فانه مع ما صرح به فيها جمع كثير من الفقهاء ادعى فى المدارك الاجماع عليه ، ويدل عليه .

قول الصادق عليه السلام في موثق ابن بكير : اذا رات المرأة الدم في اول حيضها واستمر الدم تركت الصلاة عشرة ايام .

وفي الموثقه الاخرى قال : في الجارية اول ما تحيض يدفع عليها الدم فيكون مستحاضة انها تنتظر بالصلاة فلا تصلي حتى يمضي اكثر ما يكون من الحيض فاذا مضى ذلك وهو عشرة ايام فعلت ما تفعله المستحاضة .

وربما يظهر من اسلوب عبارة النافع اختصاص الحكم بذات العادة فيما جعله مدة للاستظهار من يوم او يومين ، وذلك خلاف ما عرفت من الدليل والفتوى وان لم يبلغ الاجماع ايضاً ، من دون فرق بين ان يكون المقصود في اصل ثبوت الاستظهار او في مدته ، ومثل ما سمعته عن النافع ما في الدروس من نسبة ما عرفت من الانتظار الى عشرة الى ظاهر الاصحاب بالنسبة الى المبتدأة في الدور الاول وظاهره ربما المنع في غيره ، وعليه فيختص الاستظهار بيوم او يومين بذات العادة او المبتدأة في الدور الثاني ولا اعرف له دليلا سوى ظهور لفظ المبتدأة في عبارات الاصحاب في ذلك .

وكذا ما في الروايات من لفظ اول ما تحيض و نحوه بعد الاخذ في غير المعلوم من الفتاوى والروايات بيوم او يومين ، والكل محل تامل ، فان ظهور لفظ المبتدأة في كلامهم في ذلك مشكل ، و ثبوت قانون كلي يرجع في مورد الشك اليه باخذ يوم او يومين كما عرفت طريق الجمع بين الروايات اشكل ، بل مقتضى موثقة سماعة تعميم المبتدأة في ذلك و فيها قال : سألته عن الجاريه البكر اول ما تحيض تقعد في الشهر يومين وفي الشهر ثلاثة يختلف عليها لا يكون طمثها في الشهر عدة ايام سواء قال : فلها ان تجلس وتدع الصلاة ما دامت ترى الدم مالم تجز العشرة .

الرابع : ان الحكم في زمان الاستظهار ترك العبادات لما سمعت من الروايات

بقسميه المحدود فيها الاستظهار الى بلوغ عشرة وغيره من ذكر العقود عن الصلاة الذى مقتضاه اجراء حكم الحيض ، والحكم به لا اشكال فيه عندهم بل الاجماع منقول فيه عن غير واحد منهم ، ولكن ذلك بعنوان الاستظهار و المقصود من الاستظهار بذلك امران :

الاول : ما اسلفناه من انه طلب لظهور الحال فى الدم من انه يتعدى عن العشرة حتى يرتب عليه ما تقدم فى حكم المتعدى اولا .

الثانى : ان ذلك نوع احتياط وليس المقصود من الاحتياط بذلك الاحتياط المعروف لوضوح ان مورده غير منطبق على دوران الامر بين الوجوب والحرمة ، ومن الواضح ان المقام منه ، بل المقصود مجرد الاحتياط بالنسبة الى عدم فوت العبادة ، او يقال ان المقصود منه الاخذ بالاهم بعد تشخيصه مما ورد فى الشرع من ترك العبادة فيتحقق بذلك نوع رجوع الى الاحتياط بالتقرير المعهود بان يقال بعد ثبوت التكليف بترك العبادة يعلم ان المصلحة المحرزة بفعل العبادة اهم فى نظر الشارع من الوقوع فى مفسدة صدور العبادة عن الحايض ، فيخرج بذلك عن عنوان التقابل المنافى لموردية الاحتياط .

اذا تحقق ذلك ، فاعلم ذكر غير واحد من الفقهاء ، بل هو المعروف بينهم من انه اذا تبين عبور الدم عن العشرة كان ما اتت به من العبادة بعد الاستظهار مجزيا وان انقطع على العشرة قضت ما فعلته من الصوم بعد الاستظهار وقد استدل السيد السند فى المدارك فى الحكم بذلك بعد ما نقله عنهم وعن بعض المتاخرين متابعته فى ذلك ، ونظرهم فى الاشكال الى ان المستفاد من روايات الباب ان ما بعد زمان الاستظهار استحاضة مطلقا فلا محل للتلافى والقضاء .

وربما يؤيد مع ذلك بان القضاء بفرض جديد وانه فى مقامات ثبوته فرع ثبوت التكليف بالاداء وهو كما ترى ، لان ما ثبت من الحكم فى زمان الاستظهار

ليس حكما مخصوصاً بحيث يهدم او يخصص قواعد الحيض ، بل هو ما ثبت للمرأة بعنوان اشتباه امرها بالنسبة الى الواقع من عبور دمها عن العشرة او عدمه المختلف حالها في الحايضية وعدمها بذلك ، من الحكم بالاول بالنسبة الى تمام ما بين العادة والعشرة مع القطع عليه ، وبالثاني من بعد العادة الى آخر زمان الدم .

ولذا يعبر عنه في لسان الفقهاء بالاستظهار ، ففي الحقيقة بالنسبة الى الواقع مع فرض العبور على العشرة كانت مكلفة بالعبادة بالنسبة الى ما بعد العادة الى العشرة وما بعده مع تعدى على خلاف صورة الانقطاع ، فبعد تبين الامر يأتي بالعبادة الفائتة اصلا التي كان على الحايض قضائها كل ذلك لادلة القضاء ، ولا ينافي ذلك كونه في ظاهر حاله بالنظر مكلفا بالعبادة ، ومثله في المقام غير عزيز ، غايته ان خصوصيته عن ساير الموارد قيام الدليل بالخصوص على العبادة او الاتيان بها ، ولكن لا يخفى ان جميع ما ذكرنا من الاشكال والجواب انما هو بعد كون ايام الاستظهار غير ما قوينا من كونه الى يقين النقاء او التعدى عن العشرة اذ عليه لا يبقى زمان يرد عليه اشكال الجماعة حتى تحتاج الى الجواب بذلك .

الخامس : ان مقتضى ما سمعت وجوب قضاء العبادة التي تركته في زمان الاستظهار للاستظهار كما هو المعروف عند الفقهاء ، بل نقل فيه الشهرة بعضهم صريحاً لان التكليف يدور مدار الواقع وعلى ما اسلفنا من التقرير ثبوت التكليف في الواقع لا ينبغي الاشكال فيه ، اذ اقصى ما يتصور منافياً لذلك ما ذكرنا من كونها مأمورة بترك العبادة ولا تنافي بينهما ، لان التكليف بالحيض في الواقع وبالعدم في الظاهر ، وقد ذكرنا غير مرة انه لا يستحاش من مثل ذلك في مثل المقام والخلاف في ذلك منقول عن الفاضل رحمه الله في بعض فتاواه وتبعه في ذلك صاحب المدارك وهو المحكي عن بعض المتاخرين ايضاً مستندا الى ان زمان الاستظهار له بالخصوص حكم من الشرع ولا وجه لتغييره بعد ذلك والقضاء بفرض جديد ، ولكن الجواب عنه قد ظهر مما ذكرنا في معنى الاستظهار من انه احتياط في العمل بمعنى الاخذ

بالاهم بالنسبة الى واقع الحال المشتبه فى الظاهر .

فان قلت ان تعلق التكليف فعلا لابدوان يكون باحد من الامرين من ترك العبادة او الاتيان بها ومجرد الواقعية والظاهرية غير مجد فى رفع قبح التكليف بالجمع بين المتضادين .

قلت : القبح بالجمع بين المتنافيين فى التكليفين الواقعيين والظاهريين والمختلفين من دون فرق بين الصور فى ذلك مسلم ضرورة انحلال الامر الى طلب الفعل وتركه فى آن واحد من شخص واحد ولكن بشرط ان يكون الظاهرى خطابا وتكليفا بنفس الفعل او تركه بالخصوص ، ومانحن فيه ليس من هذا القبيل بل مطلوبية الترك بعنوان ما قررناه من الاحتياط فان حقيقة الخطاب والتكليف بعنوان ما ذكرنا من الاحتياط ، ففى الحقيقة لاطلب فى ترك الفعل من حيث هو ترك الفعل ظاهراً وواقعا وانما فى الواقع منحصر بالنسبة الى خصوص المكلف به بطلب الفعل فيترتب عليه القضاء ، والجهل به لاينافى فعلية الخطاب واقعا ، ويكفى ثمره فى صورة حصول العلم بطريق آخر فلا مانع اذاً من شمول ادلة القضاء ولااقل من جبر ادلة القضاء بالنسبة الى المقام بالشهرة المحصلة فضلا عن المنقولة

السادس : ان جميع ماذكرنا من الاستظهار وفروعه انما هو فى ذات العادة وذلك مقتضى تصريح من وقفت على كلامه فيها من جمع كثير من القدماء والمتاخرين فى ذات العادة كما هو مقتضى الجمع بين ما عرفت من حكم المبتدأة والمضطربة من الرجوع الى التميز بما تقدم من الشرايط فيهما ، ثم فى خصوص المبتدأة الى عادة النساء ثم فيهما الى الروايات وبين ماذكروه من جعل ذات العادة حيضها خصوص زمان العادة مع تجاوز الدم عن العشرة ، فان صيرورة ايام التمييز ومافى الروايات من الايام فى حكم العادة بالنسبة الى ذلك يحتاج الى دليل ، كل ذلك مضافاً الى انحصار دليل المسألة من الروايات ومعاقد الاجماعات بذكر ما

بعد العادة المقتضى لقصر الحكم عليها .

السابع : قال شيخنا رحمه الله فى الجواهر: ان الظاهر من النص والفتوى اختصاص الاستظهار المتقدم بالدور الاول دون الدور الثانى كما اذا فرض استمرار الدم فيها اليه ، ولعله كذلك لما دل على التحيض للمستحاضة باقرائها وايام حيضها لكن لايبعد استحباب ذلك لها باليوم واليومين لما عساه يظهر من بعض الاخبار كما انه يمكن استحباب الاستظهار بيوم للمبتدأة عند الرجوع الى عادة نسائها مع القول بعدم انتظارها الى العشرة فى الدور الثانى لقوله عليه السلام فى رواية محمد بن مسلم وزرارة : يجب للمستحاضة تنظر بعض نسائها فتقتدى باقرائها ثم تستظهر بيوم . ثم ذكر ان ظاهر الشهيد رحمه الله العمل بها ، فتأمل جداً .

قلت : قدلاحظنا الروايات ومافهمنامنهاغير الحكم على الحايض بالاستظهار على اختلاف فى عباراتها بالنسبة الى ذكر وجودها بعد العادة وسكوت عنه وبالنسبة الى التحديد بعشرة او بالايام ، وذلك بالنسبة الى المدعى ليس الا من تعليق الحكم على الطبيعة الموجب لوجود الحكم اينما حل الموضوع ، واما الفتاوى فما عرفنا فيها سوى انه حكم ذات العادة وذلك ايضاً كما فى الروايات فاين ما ادعاه من الظهور ، ثم بعد التسليم اما ان نقول فى الاستظهار بالوجوب او بالاستحباب و التفصيل بين الدور الثانى والاول يوجب اما استعمال اللفظ فى اكثر من معنى واحد او الجمع من دون شاهد عليه ، مع عدم تصوير الاستحباب بذلك والوجوب الى بلوغ عشرة الذى قواه فى اول المسألة ، واضعف من ذلك كله ما ذكره من استحباب الاستظهار بيوم فى المبتدأة لجريان بعض مما قلنا وما تقدم سابقا فى كيفية الجمع بين الاخبار واغرب من كل ذلك انه رحمه الله قرب فى الجمع قريبا مما قررنا وقوى فى اصل المسألة الوجوب كما قوينا .

الثامن : ان مقتضى ما سمعت من الحكم بالنقاء بعد الاستبراء انها تغتسل

وما على الجنب مما قد مضى حرم فامنع كل ذاك الحيضا

عند ذلك لأنها طاهرة فى الظاهر شرعاً فيجب عليها الاتيان به تحصيل العبادة المطلوبة مقدمة ، واذا اتفق ذلك فى الموارد المناسبة للاحتياط فليتعد عليها الاغسال فان كثيراً من الموارد يناسبه ، ومن جملتها المبتدأة قبل الثلاثة التى سمعت فيها القول بالاحتياط ، وانا وان رجّحنا فيها التحيض بمجرد الرؤية الان الحكم باستحباب الاحتياط لانمنع عنه اذ لاقل فيها من الخروج عن شبهة خلاف الملزم بذلك ، ومن جملتها فى القسمين ، المتقدم فيهما الاشكال عن ذات العادة ويجمعهما غير المتفق فى الوقت والعادة من ذات الدم ، التى حكم فيها الشيخ ومن تبعه بوجوب الاحتياط ، ونحو ذلك مما يقع الاشكال فى ان الدم حيض او استحاضة

وحينئذ اذا صار البناء فى فرض على الجمع بين ما على الحايض والمستحاضة وعرض لها فى البين النقاء ظاهرا بحيث ترتب عليه الغسل فلو كان الدم كثيرا بحيث لو كانت استحاضة كانت كثيرة يزاد على الاغسال الثلاثة المعهودة فيها فى يوم واحد ، فى كل يوم وليلة غسل لكل نقاء يتخلل فى البين ، فقد يبلغ عليها مع تداخل غسل النقاء مع ما للاستحاضة عشرة اغسال ، حاصلة من فرض النقاء بعد كل صلاة وقبلها ، وبناء على عدم التداخل ثلاثة عشر غسلا .

(فيما يحرم على الحائض)

﴿ و ﴾ اذ قد عرفت موضوع الحيض وما به يمتاز دمه عن ساير الدماء فاعلم انه ﴿ما على الجنب مما قد مضى﴾ من البيانات المتقدمة فى باب الجنابة انه ﴿ حرم ﴾ عليه من الصلاة والطواف مطلقا والصوم والاعتكاف فيما كان واجبا و مس كتابة القرآن واسم الله وما الحق به قراءة العزائم واللبث فى المساجد والجواز فى الاعظمين منها ووضع شىء فيها دون الاخذ ﴿فامنع كل ذاك﴾ المتقدم تفصيله ﴿الحيضا﴾ بضم الحاء وتشديد الياء المفتوحة اى المتلبس بحدث

الحيض وان انقطع دمها ، اما الصلاة والصوم فلا اشكال فى تحريمهما عليهما بالاجماع محصلا ومنقولا .

بل فى الجملة لا بأس فى عدة من الضروريات وتداول فى كتب الفقهاء نسبته الى النصوص فيهما وهو كذلك اذ ورد فيها : اذا حاضت فلا تصلى ولا تصوم ، وفى وجه النقصان ايمانهن قعودهن عن الصلاة والصوم مضافا الى الروايات المتكثرة فى التفصيل فى القضاء بينهما ، فالمجموع متعدى عن التواتر ومقتضاها الشرطية الواقعية غير المنافية ترتب اثرها حتى مع الذهول والغفلة ، وان انتفى عنها الحرمة حينئذ لذلك المستلزم للتكليف بما لا يطاق ، وظاهر كشف اللثام دعوى الاجماع عليه وان ما عليها من القضاء انما هو لامر جديد ولا فرق فى ذلك بين وجود الدم فعلا وبين انقطاعه قبل الغسل لوجود الحدث فى الصورتين ، كما انه لا فرق فى الصلاة فى كل من الفرضين بين الواجب والمندوب . واما الصوم فكذلك مع وجود الدم ومع النقاء قبل الغسل فى الصوم المندوب على المشهور .

لما رواه ابو بصير عن الصادق عليه السلام قال : ان طهرت بليل ثم توانت ان تغتسل فى رمضان حتى اصبحت كان عليها قضاء ذلك اليوم .

وفى الخبر فى العلل : لا صوم لمن لا صلاة له . ويؤيد ذلك شدة الامر فى الحيض مكان مفطريته مع انه من دون اختيار والمخالف فى ذلك كما فى طهارة الجواهر الفاضل فى المنقول عن النهاية ومال اليه بعض المتأخرين وتردد فيه بعض الكملين ومقتضى التسوية فى البيت بين الحيض والمجنب الثانى لما تقدم من تفصيله بين الواجب والمندوب فى الجنابة وقد وجهنا التفصيل هناك بالجمع بين الاقسام الثلاثة فى الاخبار بذلك .

وما يدل على التفصيل منها غير مذكور فيه غير حكم الجنابة ، ففى المقام يبقى مطلقات المنع سليما عن المعارض ، ومجرد ذكر صوم رمضان فى بعضها الذى

ذكرناه بالخصوص لايدل على مخالفة غيره له الان يتم فى المسألة اجماع مركب من الحكم فى الجنابة ومما فى المقام او يستند فى ذلك الى ما ربما يرشد بعض ما فى الجنابة الى التعليل بالنسبة الى المندوب لجواز النسية الى الزوال وكلا الامرين خصوصا الاخير كما لايخفى مشكل .

ومن الكلام فى الصوم ظهر تقرير القول فى الاعتكاف فلا نطيل البحث فيه مع انه فى غير محله ، واما الطواف فكذلك ايضاً بلا اشكال فى الواجب منه حكماً تكليفيا ووضعياً ، بل مقتضى عموم المنزلة فى الطواف بالبيت صلاة عدم الفرق فى ذلك بين الواجب منه و المندوب ، ولعل فيما تقدم فى باب الجنابة من كون اللبس الطوافى موجباً لصدق اللبس فى المسجد الحرام الممنوع فى نفسه كفاية فى المقام بالنسبة الى اصل المنع وتعميمه الفرض والندب المشتركين فى العبادية المنافية للحرمة كما هو المحقق فى محله . وبعد ذلك لابأس فى الاستدلال ولو فى الجملة وان اطلق بعض الاجلة بما فى النبوى خطاباً للحايض : اصنعى مايصنع الحاج غير ان تطوفى .

بقى فى المقام شىء وهو ان الناظم فى المقام وفى بحث الجنابة اكتفى بذكر التحريم وبالنسبة الى الحدث الاصغر فى بحث الوضوء بالشرطية ولايظهر لى وجه يفرق به فى الحكمين بين الحدثين المذكورين ، ولعل قصده الاكتفاء عن الشرطية فى المقامين بما عبّر فى بحث الوضوء بلفظ الطهر الشامل لكونه عن الاصغر و الاكبر كما اشرنا اليه هناك وهنا وفى الجنابة بعد اثبات التحريم تثبت الشرطية اما لوضوح عدم المطلوبية النفسية فى الغسل كما تقدم فى الابيات المتقدمة فى محلها ، او لظهور التحريم فى المقام فى نفسه فى ذلك .

واما مس كتابة القرآن وما الحق به فلا اشكال فيه فتوى مع دلالة الاية عليه اطلاقا ، والخلاف فيه ما عن ابن جنيد حيث حكى عنه التعبير بالكراهة

ويحرم الطلاق مالم تطهر　　و وطيها فى قبل لادبر

وقد مر عنه نظيره فى الجنابة ، فراجع .

واما قراءة العزائم فقد ظهر وجه المنع فيهما على الحايض مما تقدم فى الجنابة اذ قد ذكرنا هناك جمعهما فى الحكم فى الرواية ، مضافاً الى الاجماع بقسميه وماذكرنا فى المقام من اولوية الحكم مما يناسب التشديد منه فى الجنب ويظهر الكلام مما تقدم هناك بالنسبة الى اختصاص الحكم باية السجدة اوتعميمه فراجع .

وكذا بالنسبة الى الدخول فى المساجد غير الاعظمين سوى الاجتياز ، وفيهما فى مطلق الدخول على الاشهر الاظهر ، بل عن التذكرة والمنتهى والمعتبر نفى الخلاف ، بل وعن بعض هؤلاء الاجماع صريحاً ممن عدى سلار ، وللصحيح الحايض والجنب يدخلان المسجد مجتازين ولايقعدان ولايقربان المسجدين، وعليه يحمل ما فى اطلاق الصحيح الاخر الحايض و الجنب لايدخلان المسجد الامجتازين ، ومثل ذلك الكلام فى التفصيل بين وضعها شيئاً فى المسجد واخذها منه ، فان الرواية المشتملة على الحكم بذلك وعلى العلة فيه كما تقدم قداشتملت على ذكرهما معاً ، وقدتقدم فى ذلك البحث مايجرى فى المقام من بيان المقصود من الوضع والاخذ والطريق فى كل من المقامين واحد .

(يحرم الطلاق)

﴿و﴾ من احكام الحايض انه لها كما لااشكال فيه بالنظر الى الروايات وفتاوى الفقهاء الثقات وما ادعوه من الاجماعات على الحرمة و الشرطية و ان ذهب من العامة الى الحرمة دون الشرطية على ما ذكروا ذلك كله فى كتاب الطلاق المعد لذكر امثال ذلك ، ولذا اكتفى الفقهاء ومنهم الناظم بمجرد الحرمة مريداً بذلك مدخلية الحيض فى الطلاق فى الجملة ، وعليه فلايراد على اطلاق

مافى النظم هنا بالنسبة الى الدخول وعدمه فان انحصار الامر بالمدخول بها مفروغ عنه عندهم ومصرح به منهم هناك ، وكذا الكلام بالنسبة الى اشتراط حضور الزوج اوما فى حكمه المذكور تفصيلهما فى باب الطلاق .

ولذا تعرض لماقل التعرض له هناك وهو كون الحرمة ﴿مالم تطهر﴾ المرأة عن الدم فان طهرت ولمّا تغتسل لامانع عن طلاقها كما هو المتيقن من المدخلية بعد اطلاقات الطلاق الموضوع للاعم ، فيدفع محل الشك فى المدخلية بالاصل ، فلايتوهم الرجوع الى الاصل الاولى فى ذلك ، بل لايعد فى ان ذلك هو المتصرف اليه من الفتاوى والروايات كما ادعاه صريحاً شيخنا رحمه الله فى الطلاق من الجواهر .

ومما ينبغى ذكره فى المقام وفى الطلاق البحث فى ان المدخلية المعلومة مدخلية شرطية الطهر اومانعية الحيض كى تطهر الثمرة فى موارد الشك من الحيض ولعل ما تقدم من دوران الامر مدار وجود الدم او الطهارة عن الحدث ايضاً من فروع ذلك ان سلمنا وجود الشبهة فيه ، والمنساق من الروايات ومعاقد الاجماعات من الفقهاء الاول وان بنينا على الاصل فى الدوران بينهما على المانعية .

﴿و﴾ مما يحرم فى حال الحيض ﴿وطيها﴾ بلاشبهة فيه بل الضرورة فضلا عن الاجماع قائمة فيه وفى انه من الكباير الموبقة فيترتب عليها ما يترتب على غيره منها من القتل فى الثالثة او الرابعة فصرف الكلام عن ذلك الى فروع المسألة اولى :

اولها : فى ثبوت تقدير مخصوص فيه ، فعن الشيخ ابى على ولد الشيخ رحمه الله تقديره باثنى عشر سوطاً ونصف ثمن حد الزانى ويدل على بعض مدعاه المرسل عن الصادق عليه السلام : من اتى فى الفرج فى ايام حيض فعليه ان يتصدق بدينار وعليه ربع حد الزانى خمسة وعشرون جلدة وان اتاها فى اخر ايام حيضها فعليه ان يتصدق بنصف دينار ويضرب اثنتى عشر جلدة و نصف ، بل اعترف غير واحد من

المتأخرين بعدم الوقوف على مستند له رحمه الله ولكن فى جملة من الروايات اطلاق ثبوت ربع حد الزانى عليه ، ففى خبر الفضل الهاشمى سألت ابا الحسن عليه السلام عن رجل اتى اهله وهى حايض ، قال: يستغفر الله تعالى ولايعود ، قلت : فعليه ادب؟ قال : نعم خمسة وعشرون سوطا ربع حد الزانى وهو صاغر لانه اتى سفاحاً وفى خبر محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام بعد ذكران عليه فى استقبال الحيض دينار وفى استدباره نصف دينار ، قلت : جعلت فداك يجب عليه شيء من الحد قال : نعم خمسة وعشرون سوطا ربع حد الزانى لانه اتى سفاحا . ومقتضى الجمع بين ذلك التفصيل فيما عليه بين الاخر وتقديره بالثمن وبين غيره فالربع .

الثانى : ان البحث فى معذورية الجاهل وعدمه فيه نظير البحث فى غيره فيعذر الجاهل والناسى للموضوع فيه دون غيره وما عن بعضهم من المعذورية فى الحكم لااعرف وجهه فيه بعد وضوح الامر بحيث صارت الحرمة اليوم من الضروريات غير المتصور فيه القصور .

الثالث : ان ثبوت الحكم المتقدم للزمان المحكوم بالحيضية فيه شرعاً لدليل مخصوص فيه كايام العادة و نحوها من الايام المتقدمة فى ذات الشهور لااشكال فيه ، واما اذا كان للاحتياط ففى تسويته مع الاول وعدمه وجهان بل قولان من انه محكوم فيه بالحيضية شرعاً فلابد ان يترتب عليه ما يترتب على الحيضية ، و من ان غاية ما اقتضاه الدليل فى الحكم بالاحتياط انما هو بالنسبة الى المرأة . واما الزوج فثبوت الاحتياط له يحتاج الى دليل و يترتب تكليفه على ماعليها يمكن منعه والمتداول عنوان المسألة فى ايام الاستظهار ، ولعله لاخصوصية فيها بعد ما عرفت من معنى الاستظهار ، وغاية ما يتصور فى الفرق بينها و بين غيرها من ايام الاحتياط ان الحكم بالحيضية فيها مدلول خصوص الادلة فلنا منع ثبوت مانقول به من الاحتياط على المرأة كقبل الثلاثة فى ابتداء الحيض بالنسبة الى

المضطربة و المبتدأة ان قلنا به فيهما بخلاف مثل الايام الاستظهار التى عرفت دلالة الدليل بالخصوص على الاحتياط فيها ، وهوغير مجد فى الفرق لان قيام الدليل بالخصوص بعد ما سمعت مماقررنا فى معنى الاستظهارمن انه من الاحتياط لايوجب خصوصية ، فحكمه حكم الاحتياط فان قلنا فى مطلق مورد الاحتياط بتبعية تكليف الرجل لتكليف المرأة نقول بها فى ايام الاستظهار ايضا و الا فلا

والاظهر التبعية فان احكام الحيض بالنسبة الى الزوج والمرأة نفسها فى الشرع متعلق بموضوع الحايض فكلما يتشخص به الموضوع يترتب الحكم بعد التشخيص به عليه بالنسبة اليهما سواء كان ذلك مدلول دليل مخصوص او طريق عملى من الاحتياط او البراءة .

ولذا ذكرنا فى مورد التخيير للمرأة عدم الاعتراض من الزوج فى ذلك وان كان اختيارها معارضا لحقه ايضا ، نعم قديختلف تكليفها فيمالووقع الاختلاف بينهما فى حكم الحايض كان يعتقد الزوج استحباب ترك العبادة او يرجع فى ذلك الى من يعتقده ، والمرأة اومن ترجع اليه فى المسألة يعتقد الوجوب ومثل ذلك اختلافهما فى زمان الاستظهارمن انه يوم اويومين اوالى العشرة ونحوذلك من الموارد التى يتصورفيها الاختلاف فى الحكم ، و حينئذ فعمل كل بمقتضى اعتقاده و ذلك خارج عن محل البحث و غير مناف لما ادعيناه من التبعية اذالاختلاف المذكورراجع فى الحقيقة الى تشخيص تكليف المرأة فاختلاف حكمها بذلك مؤكد للتبعية لاانه مناف له .

الرابع : انه فى مواضع التخيير لوتوقفت حيضية جزء من الزمان على اختيارالمرأة فهل يجوز للزوج العمل باصل البرأة فى الوطى اويتوقف جوازه على اختيارها ما يناسبه احتمالان والاحسن ملاحظة ما يقتضيه الاصل فى خصوص الواقعة ، لان اصالة البرأة الاصلية منقطعة بمادل على الاعتزال فى المحيض فان

كان الزمان المفروض مسبوقا بالاجتناب يستصحب او بخلافه فيستصحب الخلاف ومما قررنا يظهر الجواب عما ربما يظهر في بعض المشايخ من رجوع الحكم فيه الى الشبهة في الموضوع كي يختلف الحكم فيه بحسب الاختلاف في حكمها من وجوب الاجتناب اوعدمه .

الخامس : بعد البناء على التبعية في حكم الزوج للمرأة في سماع قولها وحجته له في ذلك مطلقا اواذا كانت مأمونة قولان :

يدل على الاول مايستفاد من قوله تعالى «ولايحل لهن ان يكتمن ماخلق الله في ارحامهن» والقاعدة المعروفة من انهن مصدقات على فروجهن .

وعلى الثاني ما يشعر به قول امير المؤمنين عليه السلام في امرأة ادعت انها حاضت في شهر واحد ثلاث حيض ، فقال : كلفوا نسوة من بطانتها ان حيضها كان فيما مضى على ما ادعت فان شهدت صدقت و الافهي كاذبة ، بعد صرف المطلقات في امثال ذلك الى المأمونات .

السادس : ان ما تقدم من حرمة وطيها منحصرة بان يكون ﴿في قبل لادبر﴾ فيجوز للزوج والسيد الاستمتاع بها فيماعدا القبل ، اما فيما بين السرة والركبة غير الدبر فبالاجماع بقسميه بل المنقول منه فيه بالغ حد الاستفاضة ، واما بالنسبة الى الدبر فالجواز هو المشهور شهرة عظيمة كادت تكون اجماعاً ، بل عن ظاهر التبيان ومجمع البيان الاجماع عليه كما هو المنقول عن الشيخ في الخلاف صريحاً

ويدل عليه مع ذلك مضافاً الى مادل على جواز الوطي في الدبر مطلقا من الكتاب والسنة الشامل باطلاقه للمقام ما في مرسل ابن بكير : اذا حاضت المرأة فليأتها زوجها حيث شاء ماتقي موضع الدم . وما في خبر عبدالملك بن عمرو بعد ان سأله ما لصاحب المرأة الحايض منها فقال : كل شيء عدا القبل منها . وعلى ما ينزّل مافي الروايات المستفيضة المقصور فيها المنع بالفرج ، لوسلمنا صدقه على القبل و الدبر على حد سواء ، وان قلنا بانصرافه الى القبل كما لابعد فيه

فان اتاها فيه فليكفر على الوجوب فى فتاوى الاكثر

فهو دليل مستقل .

ونقل عن المرتضى المنع التحريمى فى الدبر ايضا وربما مال اليه المحقق الاردبيلى رحمه الله استناداً الى اطلاق الاعتزال فى الاية الذى هو وارد مورد حكم اخر كما لايخفى . وقول الصادق عليه السلام فى موثقة ابى بصير بعد ان سئل عن الحايض مايحل لزوجها منها ؟ تترز بازار الى الركبتين وتخرج ساقيها وله مافوق الازار . وفى موثقة الحلبى نحوه مع ذكر خروج السرة وذكره عن ابيه عن فعل ميمونة زوجة النبى صلى الله عليه وآله مثل ذلك . وخبر عمر بن حنظله عن الصادق عليه السلام وفيه : ما بين الاليتين ولايوقب . وانت ترى ان شيئا من ذلك مع تسليم دلالته لايقابل ما تقدم بوجه .

(فى حكم كفارة الوطى قبلا)

وبعد ان عرفت حرمة الوطى ﴿فان اتاها﴾ الزوج ﴿فيه﴾ اى فى القبل دون الدبر فضلا عن ساير الاستمتاعات ﴿فليكفر﴾ الزوج عما فعله من الوطى المحرم عليه ﴿على الوجوب﴾ وقد ذكر وجوبها عليه شرعاً ﴿فى فتاوى الاكثر﴾ من الفقهاء لانه ذكر كبراء الاصحاب رضوان الله عليهم من الصدوقين والشيخين وعلم الهدى وبنى حمزة وزهرة وادريس وسعيد و غيرهم و نسبه الشهيدان فى المحكى عنهما الى الشهرة ، بل عن الخلاف والانتصار والغنية الاجماع عليه .

وفيه قول اخر بعدم الوجوب كما نقل عن المعتبر والمختلف والروض وجامع المقاصد والمدارك واختاره فى شرح المفاتيح ونسبه فى الرياض الى اكثر المتاخرين دليل الاولين بعد ما عرفت من قوة الفتوى ظواهر الاخبار.

ففى صحيحة محمد بن مسلم سألته عمن اتى امرأته وهى طامث ، قال : يتصدق بدينار ويستغفر الله تعالى . ونحوه المروى عن تفسير على بن ابراهيم عن ابى عبدالله .

وفى موثق ابى جعفر عن الصادق عليه السلام : من اتى حايضا فعليه نصف دينار.

وفى خبر محمد بن مسلم سألت اباجعفر عليه السلام عن الرجل اتى المرأة وهى حايض ، قال : يجب عليه فى استقبال الحيض دينار وفى وسطه نصف .

وفى رواية داود بن فرقد فى كفارة الطمث انه يتصدق اذا كان فى اوله بدينار وفى وسطه نصف دينار وفى آخره ربع دينار. ونحوه مافى الفقه الرضوى . وظاهر الجملة الخبرية فى الاولين والاخيرتين ولفظ عليه ويجب فى المتوسطين الوجوب وللاخرين مضافاً الى الاصل ، صحيح عيص بن القسم سألت اباعبدالله عليه السلام عن رجل واقع امراته وهى طامث ، قال : لا يلتمس فعل ذلك قد نهى الله ان يقربها ، قلت: فان فعل اعليه كفارة ؟ قال : لااعلم فيه شيئاً ، يستغفر الله ولايعود. وهوصريح فى عدم الوجوب .

موثق زرارة عن احدهما مثله قال : سألته عن الحايض يأتيها زوجها ، قال : ليس عليه شىء يستغفر الله ولايعود .

وخبر ليث المرادى سئل الصادق عليه السلام عن وقوع الرجل على امرأته وهى طامث خطأ ، قال : ليس عليه شىء وقد عصى ربه .

ومقتضى ملاحظة هذه الروايات مع السابقة عليها مع قطع النظر عن الملاحظات الخارجية من الفتوى وغيره عدم الوجوب لقوة الاخيرة دلالة وسنداً ولعله لذلك اقتصر الناظم قدس سره فى بيان الحكم على ان الحكم بالوجوب فى فتاوى الاكثر كى يكون اشارة الى ان مقتضى ملاحظة الروايات فى نفسها غيره وقد ضعف بعضهم الوجوب بانه موافق لفتوى العامة ، وربما ايد ذلك بما فى بعض السؤالات المجابة بما مقتضاه نفى الوجوب من ذكر فتوى الناس للامام بالوجوب ، وعلى هذا فيقوى العدم بعد الاصل خصوصا بعد تأييده بما استدل به مستقلا فى شرح المفاتيح من الاختلاف فى تعيين الكفارة وفى اصل ثبوتها وعدمه

فى الثلث الاول دينار وفى تاليه نصف نصفه التالى يفى

والاكتفاء بالاستغفار، فان تحقق فى المسألة ما يصلح جابراً لظاهر الروايات من شهرة يبلغ هذا المبلغ لابأس فى القول بالوجوب.

وحينئذ لابأس فى الاستيناس للوجوب بموافقة الاستحباب لفتوى الشافعى فى الجديد واصحاب الرأى كما نقله فى التذكرة عنهم والا كان محلا للتوقف، ومجرد المخالفة المذكورة غير نافع بعد الموافقة لجمع آخر منهم ومنهم الشافعى فى القديم خصوصاً مع كون ابى حنيفة الذى هو رأس اصحاب الرأى معاصراً للصادق عليه السلام الذى روى عنه عليه السلام ما سمعت من الروايات الدالة على عدم الوجوب كما عرفت، ولما عرفت من الاضطراب فى الدليل والفتوى اقتصر فى الشرايع والقواعد على ذكر الاحتياط بالوجوب، ونقل عن الراوندى التفصيل بين المضطربة وغيره والشباب وغيره كما فى نسختى من كشف اللثام، وفى شرح المفاتيح عنه بين الساهى وغيره بدل الشاب والكل ضعيف، ولعله جعله وجه جمع بين الاخبار بذلك وهو كما ترى جمع بلاشاهد فلايعول عليه.

(فى قدر الكفارة)

وعلى كل حال فمقدار الكفارة ﴿فى الثلث الاول﴾ من زمان الحيض ﴿دينار﴾ وهو المثقال الشرعى من الذهب وزنه ثمانية عشر احمص ﴿وفى تاليه﴾ اى الثلث التالى للاول وهو الثلث الثانى ﴿نصف﴾ للدينار ﴿ونصفه﴾ اى نصف النصف ﴿التالى﴾ للثانى وهو الثلث الاخير ﴿يفى﴾ فالمحصل ان الكفارة دينار فى الثلث الاول ونصف دينار فى الثلث الثانى وربع دينار فى الثلث الاخير، كذا ذكر الكفارة كل من وقفت على كلامه من الفقهاء ووجه التفصيل الجمع بين ما عرفت من الروايات فقد سمعت ذكر تمام التفصيل فى رواية داود بن فرقد وانه يوافقه فى الاول والوسط ما تقدم من خبر محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام وبذلك بعد

الموافقة لما سمعت من النقل عن عبارة الفقه الرضوى وعدم ظهور خلاف فيه فى الجملة يتم المطلوب .

بقى البحث فى امور:

الاول : ان الظاهر من فتاوى الفقهاء وما عرفت من الاخبار الاقتصار على الدينار فى الاول وكذا نصفه فى الثانى و ربعه فى الثالث ولا يصدق لغة وعرفا الاعلى الذهب الخالص المسكوك الموزون بماذكرناه ، فلواراد الاعطاء من جنس اخر لابد من ملاحظة قانون العوضية والبدلية كما فى غيره من الموارد الشرعية المقدر فيها تقديرات مخصوصة ، وحكى عن ظاهر المقنع ان الكفارة ما يشبع مسكيناً وانه نسب الاول الى الرواية ، وعن الفقيه عكس ذلك .

قلت : الذى وقفت عليه من النصوص مما فيه التصدق بشبع مسكين واحد ما فى ذيل ماتقدم من خبر داود بن فرقد وفيه بعد ما قلناه سابقا قال : قلت : فان لم يكن عنده فليتصدق على مسكين واحد والا استغفر الله ولا يعود .

ومارواه الحلبى عن ابى عبدالله عليه السلام عن الرجل يقع على امرأته وهى حايض ما عليه؟ قال : يتصدق على مسكين بقدر شبعه . والاخير وان كان موافقاً لماسمعت عن الراوندى الا ان ملاحظة السابقة ، قاضية بانه مع عدم القدرة على ما ذكرنا من الدينار، بل ملاحظة مجرد ذكر التصدق بالمسكين فى الروايات القول بعشرة مساكين ، ومع عدم القدرة كفاية مسكين واحد لذكر عشرة مساكين فى ذيل خبر عبدالملك قال عبدالملك بعد ما اجابه الصادق عليه السلام باطلاق الاستغفار: فان الناس يقولون عليه نصف دينار اودينار فقال ابوعبدالله عليه السلام : فليتصدق على عشرة مساكين .

وقضية الجمع الاخذ اولا بعشرة اما بمايصدق عليه الصدقة اوبما يشبع فى وجه قوى كمد او مايقرب اليه ومع تعذره فبواحدة كذلك . ولكن النظر فى

الكل قاض بالاخذ بما ذكرناه اولا من التفصيل فى الدينار ثم استحبابا بماذكرناه اخيرا وسكوت اكثر الفقهاء عن ذكر التصدق لاينفى ماذكرناه بعد وضوح كون المقام من المستحبات ومسوقية كلماتهم فى بيان مايقول القائل بوجوب الكفارة بوجوبه .

الثانى : ان العلامة فى القواعد بعد ان ذكر ماقلناه من الكفارة بدينار قال قيمة عشرة دراهم ، ويحتمل ان يكون مقصوده من ذلك تحديد القيمة للدينار فى زمانه كى يرجع اليه من يريد اداء القيمة من غير الجنس اوعدم جواز التعدى عن مقدار عشرة دراهم كما نقل عن بعض الفقهاء التصريح بعدم جواز قيمة غير زمان صدور الروايات ، ولااعرف له وجها سوى دعوى انصراف لفظ الدينار الى ذلك ، بدعوى كونه فى زمان صدور الروايات كذلك ، ويساعد الاخير بعض الاخبار . وعن جامع المقاصد ان المعروف من مذهب الاصحاب ان قيمة الدينار عشرة دراهم جياد ، ومجرد كون القيمة فى زمان صدور الروايات ذلك انما ينفع فى الاقتصار على قيمة ذلك الزمان لو كان عنوان الحكم فى الروايات قيمة الدينار بحيث يكون البيان مقرونا بمايدل على ان المدار على قيمة ذلك الزمان ، وبعد ان عرفت ان عنوان الحكم الدينار لابد وان يرجع فى كل زمان الى قيمته ، ضرورة ان الرجوع الى غير جنس الدينار اما من باب العوضية وان المقدر نفس الدينار اومن باب انه اعم ، وعلى كل تقدير لابد من التعميم اما على الاول فواضح بعد تسليم جواز الرجوع الى القيمة واما الثانى فبما يستضح فى ضمن ما نذكره من الامر الثالث :

الثالث وهو ان اصل جواز اخذ القيمة وعدمه قولان نقل الثانى فى كشف اللثام عن المنتهى والتحرير وكتب الشهيد بما يظهر منه الميل اليه ، وقواه السيد السند فى الرياض تبعاله اقتصاراً على المنصوص .

قلت : مقصودهم من ذلك ان كان التصريح فى النصوص بعدم الجواز فهو شيء لااثرله وان كان المقصود كما هو الاظهر الاقتصار على المتيقن ففيه ان ماعرفت من النصوص لااجمال فيها بالنسبة الى ذلك حتى يرجع فيه الى الاخذ بالقدر المتيقن فان المتبادر فى المقدرات بالاوزان الوزن ومن الاذرع بالذراع وكذا فى المقدرية فى القيم المقدار من القيمة درهما اودينارا ، بل يقوى فى نظرى القاصر دعوى انحصار طريق رجحان الاقتصار على عين الدينار بالخروج عن شبهة الخلاف ، فان المفهوم مماسمعت من التحديد بالدينار ونصفه وربعه بعد انضباط معناه فى زمان صدور الروايات جنسا من كونه ذهبا ووزنا من كونه ثمانية عشرة احمصه ووصفا من كونه مسكوكا نفس القيمة للعين المتصفة بماذكرنا من الحدود الثلاثة اخذا بالمتعارف عند العرف والعادة من ارادة القيمة من مثل ذلك عند التعبير عن الاعواض فى الاثمان وغيرها .

ولايرد علينا النقض بمطلق المسكوك من الذهب الذى هو معناه لغة وان لم يكن بوزن الدينار المذكور لان وجود عرف خاص فيه بالنسبة الى ذلك كما عرفت كاف فى المنع عن غيره ولذا ماوقع الاشكال فى مقامات جعل العنوان دينارا او درهما فى المراد منهما مع هذه الحيثية وان وقع الاشكال من جهات اخرى

الرابع: ان الاولية والوسطية الاخيرية مما يختلف فيها الحال بحسب اختلاف عادات النساء كما هو مقتضى فهم العرف مماعرفت كونها عنوانا فى الادلة وقد صرح به بالخصوص غير واحد من الاجلة ، بل ارسله بعضهم ارسال المسلمات غير القابل للاشكال والشبهة ، وفى كشف اللثام عن المراسم لسلار ان الوسط مابين الخمسة الى السبعة ، وظاهر شيخنا فى الجواهر اخذه بظاهره حيث رتب عليه عدم تحقق الوسط فى بعض الحيض ، ويحتمل ان يكون مراده ماحكى عن الراوندى من ان المدار فى الوسط على الوسط بحسب العادات فى دم النساء فى عدد الايام ، من

كون اقلها ثلاثة واكثرها عشرة فيكون الوسط العرفى من الخمسه الى السبعة.

وعن رواية علل عن حنان بن سدير ان الحيض اقله ثلاثة ايام واوسطه خمسه ايام واكثره عشرة ايام ، وورد ايضا فى التحيض بالسبعة فيما يرجع اليه من الروايات التعليل بكون الغالب ذلك .

وعلى هذا فالكفارة بدينار فى اول الحيض يتحقق بالنسبة الى عادة كل النساء والكفارة بنصفه تنحصر فى صنف منها موافقة فى العادة اواسطها واغلبها ولا يفترق حينئذ بين وقوع الوطى فى اول المدة المذكورة اووسطها اوينحصر بوسط الوسط بهذا المعنى ولعله يتصرف فى الاول ايضاً نظير ذلك باخذه بمعنى الاقل وان لم اعرف من نقله عنه ، ويحتمل ان يكون مقصوده مالا ينافى ماذكرنا اولا بتنزيل ذلك على العادة الموافقه لاكثر الحيض تقريباً وهو عشرة ايام مطابقا لما عن المفيد رحمه الله، من ان اول الحيض اول يوم الى الثلث الاول من اليوم الرابع منه ووسطه ما بين الثلث الاول من الرابع الى الثلثين من اليوم السابع واخره ما بين الثلث الاخير من اليوم السابع الى اخر اليوم العاشر منه .

وانما قلنا تقريبا لانه على الدقة والتحقيق المخالفة بين الوسط بما ذكره المفيد ره وما احتملنا فى عبارته واضحة ولما كان المقام من الامور العرفية المبنية على المسامحة فاحتملنا ان يكون مراده ماسمعة عن المفيد ره وانت ترى ان ذلك بجميع احتمالاته موافق فى الضعف لما عرفته عن الراوندى بحيث لا اظنك محتاجاً الى بيان وجه نظره والى الجواب عنه .

الخامس : ان مقتضى اطلاق عباير الفقهاء ومنهم الناظم قدس سره الحايض الواقعى فتكون الاولية والوسطية بالنسبة اليه وان كان انكشاف حالها بعد الوطى وفى انصراف العنوان الى المتبين امره احتمال ولا فرق فيما قلنا بين كون التحيض باختيار المرأة ولما يحصل حين الوطى وبين غيره لان حيضية موارد التخيير ايضاً

على مايظهر من قوله عليه السلام فيها : تحيضى فى علم الله ان ينطبق الواقع على اختيارها ابى جعل الشارع اختيارها طريقا الى الواقع ويكفى فى ذلك ماذكرناه من الاطلاق

السادس : لافرق بمقتضى ماعرفت من الاطلاق بين كون الموطوءة امراته اواجنبية واختار شيخنا فى الجواهر الاخذ بالقدر المتيقن وهو الاولى محتملا رفع الكفارة بشدة الحرمة وهو كما ترى لايقوم برفع الاولوية ، ولااقل من التساوى فضلا عن كفاية ماعرفت من الاطلاق ، وهكذا الكلام بالنسبة الى الاكتفاء بمطلق الدخول المقارن للانزال اوعدمه فى الدائمة والمنقطعة بتمام الذكر اوبما يتحقق به الجنابة .

السابع : ان جميع ماذكرنا فى وطى الحرة واما الامة فقد ذكر غير واحد منهم ان الكفارة تصدق ثلاثة امداد من طعام ونفى عنه الخلاف فى كشف اللثام على ما قيده به من كونه على ثلاثة مساكين و نقل نفى الخلاف فيه عن السراير والاجماع عن الانتصار ، ونقل روايته عن الرضا عليه السلام وفى وجوبها به كما عن المرتضى رحمه الله واستحبابها كما اختاره بعضهم كلام ، وفى الوجوب اشكال ، وعليه فيجرى البحث فى كونه على ثلاثة كما عرفته من كشف اللثام .

الثامن : ان المقصود مما ذكرنا من الاول والوسط والاخير ذلك بالنسبة الى تمام زمان الحيض فيلاحظ مجموع مايحكم بالحيضية منه من اليوم والليل فيقسم ثلاثة اجزاء يرتب على كل جزء حكمه فلافرق بين حصول كسر وعدمه كما سمعت من عبارة المفيد التصريح به وذكره غيره ايضا وكانه لااشكال فيه .

التاسع : لوتكرر الوطى فمع الاختلاف فى الزمان بما يوجب اختلاف فى الكفارة فلاينبغى الاشكال فى الحكم بالتعدد ، بل نفى الخلاف فيه بعضهم كما هو مقتضى اختلاف المكلف به والاتحاد فى الجنس غير مقتضى للتداخل ، ومع الاتحاد فى الوقت كذلك ، ففى التداخل مطلقاً اوالعدم كذلك اوالتفصيل بين تخلل الكفارة

للاول وعدمه فليتداخل فى الثانى دون الاول اقوال مبنى الاولين الاختلاف فى مسألة التداخل من انه على الاصل او على خلافه ، وعلى الثانى فى تاسيس اصل ثانوى يقتضيه اوعدمه ، ومبنى الاخير بعد البناء على اصالة التداخل صدق عنوان دليل الكفارة الموجب لوجوبها فى فرض سبق التكفير .

واذقد ظهر مما حققنا فى بحث تداخل الاغسال تقرير القانون بما يقتضى عدم التداخل كان الحكم متعدداً مطلقا بعد عدم قانون تقتضى التداخل بعده ، واطلاق بعض ما تقدم فى الاغسال من كفاية حق واحد عن حقوق واحدة كونه بحيث يطمان النفس شموله للمقام فى غاية الاشكال ، ومن ذلك يظهر الحكم فى فرض تخلل التكفير بالطريق الاولى .

(فى استماع الحائض للعزيمة)

﴿و سجدة الحايض للعزيمة﴾ اى لاية السجدة من سورتها حال كونها ﴿مصغية﴾ لها ﴿كغيرها﴾ من النساء ﴿عزيمة﴾ لايجوز لها تركه وان حرم عليها قراءتها ، و الفتوى بالوجوب هو المشهور شهرة عظيمة والخلاف فيه منقول عن المفيد والشيخ فى التهذيب والاستبصار والنهاية والوسيلة و المهذب البارع ، بل عن التهذيب النقل عن بعض نسخ المقنعة عدم جواز السجدة الا الطاهر من النجاسات بلاخلاف ، دليل المعروف بعد اطلاقات الامر بالسجدة الشاملة للمقام والاستصحاب فى وجه ، صحيح ابى عبيدة الحذا قال: سألت أباجعفر عليه السلام عن الطامث تسمع السجدة ، فقال : ان كان من العزائم فتسجد اذا سمعتها وقول الصادق عليه السلام فى موثق ابى بصير فى حديث : والحايض تسجد اذا سمعت السجدة .

ومضمره الاخر المحكى عن الكافى روايتها مسندا عن الصادق عليه السلام : اذا قرأ شيء من العزائم الاربع وسمعتها فاسجد ، بعد تقرير الشركة فى التكليف

بين الرجال والنساء فيكون فى حكم المطلقات او منها حقيقة وبعده ثبوت خصوصية للحايض يتوقف على قيام دليل عليه بالخصوص ، ولذا تعرض الناظم فى ضمن بيان حكمها لتشبيها بغيرها فى كون السجود عليها عزيمة من الشارع عليها لارخصة فى تركه . ويناسب القول المقابل ، صحيح عبدالرحمن بن ابى عبدالله عن الصادق عليه السلام ، قال : سألته عن الحايض هل تقرأ القرآن وتسجد سجدة اذا سمعت السجدة قال : تقرا ولاتسجد .

وخبر غياث المنقول عن مستطرفات السرايز عن كتاب محمد بن على بن محبوب عن جعفر عن ابيه عن على عليه السلام : لاتقضى الحايض الصلاة و لاتسجد اذا سمعت السجدة .

وانت ترى انهمالايقاومان ماتقدم من الروايات الاولية فى نفسها فضلا عن ملاحظة موافقة الاولية لفتوى المشهور و الثانية للعامة فتناسب التقية ، خصوصاً مع احتمال ارادة المنع عن السجدة عند السماع فى مقام توهم الوجوب من الامر بها عند الاستماع ، فان الظاهر من روايات الباب وما فى مطلق سماع السجدة ومن كلمات الاصحاب ومنها صريح التقييد فى النظم بالاصغاء ، انحصار الوجوب بصورة الاستماع و لاخصوصية للحايض بما يوجب الفرق بذلك ولا اقل من احتمال ذلك .

ومما يدل صريحاً على انحصار الحكم بالاستماع ، مارواه عبدالله بن سنان قال : سألت ابا عبدالله عليه السلام عن رجل سمع السجدة ، قال : لايجب الا ان يكون منصفا لقرائته مستمعا اويصلى بصلاته ، فامااان يكون فى ناحية وانت فى اخرى فلاتسجد اذا سمعت ، فانه بذلك يعلم حكم مطلق سماع السجدة وبعد الاشتراك يتم المطلوب فى المقام ، مضافا الى احتمال اخر فى الرواية الاولية وهو ارادة السجود المترتب على القراءة فيكون المنع فى الحقيقة راجعا الى نفس قراءة

و يكره الجماع من بعد النقاء قبل اغتسال فى الاصح مطلقا

العزيمة كى يترتب عليها السجدة .

واما ما سمعته عن بعض نسخ المقنعة فمع انحصاره ببعض نسخ الكتاب واشتماله على نفى الخلاف فى مورد انحصار الحكم بمدعيه وعدم مساعدة اطلاقه شيء من الادلة واضح الضعف للغاية ، فبعد ذلك كله لاظنك مرتابا فى المسألة كى تحتاج الى التصدى للتأويل فى المنقول عن الشيخ ليوافق الجماعة و ساير كثبه كما اتعب نفسه بعضهم فى ذلك وان كان ممكنا فى مثل المقام ولو باحتمال التصحيف فى بعض الكلمات .

(فى كراهة الجماع بعد النقاء وقبل الغسل)

﴿ويكره الجماع﴾ من الزوج وسيد الامة للحايض ﴿من بعد﴾ حصول ﴿النقاء﴾ لها من الدم ﴿قبل اغتسال﴾ الحايض ﴿فى الاصح﴾ من الاقوال وفى التذكرة انه المشهور واستدل له فى كشف اللثام بعد الاصل بظهور قراءة «يطهرن» فى آية المقنع عن قربهن مخففة فى الانقطاع ، وفيه بعد ذكر الكراهة فى عبارة القواعد ، عندنا ، ونقل عليه الاجماع عن الانتصار والخلاف والغنية وظاهر التبيان ومجمع البيان وروض الجنان واحكام الراوندى والسرايروعليه الاخبار كما فى كشف اللثام ايضاً كقول الصادق عليه السلام فى خبر ابن بكير: اذا انقطع الدم ولم يغتسل فيأتيها زوجها ان شاء .

وبذلك كله يحصل الاطمينان بالجواز وان نقل عن الصدوق عدم الجواز لما هو دليل لنا على الكراهة من الاخبار المانعة ، وعزاه فى كشف اللثام الى ظاهر الاكثر ، واحتمال قراءة الاية مشددة فتكون ظاهرة فى التأخير الى بعد حصول الطهارة وهى الاغتسال ، بل المرجوحية كانها لااشكال فيها فبعد ماقدمناه فيحكم فيه بالكراهة ﴿مطلقا﴾ سواء كان النقاء قبل العشرة او بعدها .

والظاهر انه لاخلاف فى عدم التفصيل بين ذلك من اصحابنا وانما الخلاف فيه عن الحنفية كما نقله الفاضل فى التذكرة عنهم ، وذكر فى القواعد بعد الحكم بالكراهة كما ذكرنا فان غلبت الشهوة امرها بغسل فرجها ، وذكر فى شرح ذلك فى الكشف وجوبا فى ظاهر الاكثر وصريح ابن زهرة . وعن ظاهر التبيان والمجمع واحكام الراوندى توقفه على احد الامرين منه ومن الوضوء وعن صريح التحرير والمعتبر والمنتهى والذكرى والبيان استحباب الغسل و عن صريح ابن ادريس انه يزيل الكراهة .

وفى صحيح ابن مسلم عن ابى جعفر اذا اصاب زوجها شبق فليأمرها فليغسل فرجها ثم يمسها ان شاء قبل ان يغتسل .

وفى خبر ابى عبيدة عن الصادق عليه السلام بعد ماسئل عنه عن الحايض يرى الطهر فى السفر وليس معها الماء وقد حضرت الصلاة وقوله عليه السلام : اذا كان معها بقدر مايغسل فرجها يغسل و يتيمم قال : فيأتيها زوجها فى تلك الحال ، قال نعم اذا غسلت فرجها وتيممت فلابأس .

وعن العبد الصالح فى مرسل ابن المغيرة : اذاطهرت من الحيض ولم تمس الماء فلايقع عليها زوجها حتى يغتسل وان فعل فلابأس ، وقال : تمس الماء احب الى

وضم المرسلة الى ما سمعت من صحيح ابن مسلم يفى باثبات الجواز الذى عرفت اثباته اولا ، والكراهة قبل غسل الفرج ، فيكون رافعا للكراهة كما نقلناه عن صريح المحكى عن ابن ادريس القريب او الموافق لما عرفت من الجماعة المتقدم ذكرهم عليه رحمه الله ، وعلى هذا فيبقى الرواية الثانية خارجة عن محل الفرض لاشتمالها على ذكر التيمم .

وقد استند بعض المتأخرين بها فى اثبات وجوب غسل الفرج حينئذ والظاهر ان الفرض منه الوجوب الشرطى وان كيفية الاستدلال لتوقف الاذن مع الكراهة

كذا الخضاب حاله و شذمن حرمه او خص منعا بالبدن

على ذلك وهوان تم لدل على عدم جواز الوطى قبله بعدما سمعت من ان المقصود من الوجوب ، الوجوب الشرطى ، والاولى ان يقال ببقاء الكراهة حتى مع التيمم فضلاعن الاكتفاء بالغسل وانها تحف بهما مطلقا ، و فى خصوص حال الشبق كما هوعنوان المسألة تحف بل يرتفع بالغسل للفرج فقط .

وهل يلحق بشبق الزوج اشتياق المرأة اى الوقاع لايخلو من وجه نظرا الى دعوى فهم مطلق الشوق خصوصاً بعد مالا يبعد دعواه من شدة الامر فى جانب الزوج ولذا نقتصر فى وجوب الكفارة على الزوج وان ذكر فى شرح المفاتيح بعد مامنعها عليها لواتى بها من باب ان الحسنات يذهبن السيئات لابأس به فتأمل

و﴿كذا﴾ يكره لها﴿الخضاب حاله﴾ اى الحيض مريداً به كما هوالظاهر حال الدم وان كان بعض التعليل فى المحكى عن محرمه كما ستعرفه مشعراً بالتعميم الى قبل الغسل والحكم بالكراهة هوالمفتى به للمعظم ، و عن المعتبر والمنتهى انه مذهب اصحابنا وفيه فى مثله الكفاية ، مضافا الى ما يقتضيه الجمع بين خبر على بن ابى حمزة عن ابى ابراهيم عليه السلام و ابى المعزا و سماعة عن العبد الصالح من الجواز وبين مادل عليه خبر عامر بن خزاعة وابى جميلة عن الصادق عليه السلام والكاظم عليه السلام ونحوها غيرهامع التعليل فى بعضها بالخوف عليها من الشيطان و لسانه فى نفسه لسان الكراهة مع قطع النظر عما ذكرناه من مقتضى الجمع ﴿وشذمن حرمه﴾ وهوالمفيد فانه نقل عنه التعبير عن حكم المسألة بعدم الجواز وظاهره الحرمة ﴿او خص﴾ مافيه﴿منعا﴾ بما يتعلق من موارد الخضاب ﴿بالبدن﴾ وهومقتضى ما حكى عن المقنعة من تخصيصه الحكم باليد والرجل لابالشعور ، ولعل نظر الاول الاخذ بظاهر المنع المقتضى للحرمة ، والثانى مثله بعد دعوى ماعن المفيد من تعليل المنع بمنع وصول الماء ، و الاول قد ظهر الجواب عنه وعن الثانى بالمنع كما منعه غيرواحدمنهم ، بل عن الذكرى بان الخضاب مقتضى

والذكر في وقت الصلاة قد ندب　　بقدرها　　بعد الوضوء لايجب

له لامانع عنه ، ومثلهما في الضعف ماعن المراسم من تخصيص اطلاق الخضاب بما يكون بالحنا وهومبنى على دعوى انصراف اللفظ اليه وهوممنوع وكفى في المنع في صدوره في مثل المقام عن غيرواحد من الاعلام .

(في استحباب ذكر الحايض وقت الصلاة)

﴿والذكر في وقت الصلاة قد ندب﴾ للحايض شرعا كما صرح به جملة من الفقهاء الاعلام وقد اختلفت عباراتهم في التعبير عنه فعن المراسم انها تسبح بقدرالصلاة ، وعن المقنعه انها تحمدالله و تكبره وتهلله وتسبحه بقدرها ، و عن النفلية ذكر جلوسها مسبحة بالاربع مستغفرة مصلية على النبى ﷺ بقدرها ولكن مستقبلةالقبلة الى غيرذلك من عباراتهم والاصل في ذلك بعدالاجماع على رجحان الذكرلله في كل حالات ، الروايات المعتبرة .

منها عن الصادق عليه السلام في صحيحة الحلبى : وكن نساء النبى ﷺ لايقضين الصلاة اذا حضن ولكن يتحشين حين يدخل وقت الصلاة و يتوضين ثم يجلسن قريبا من المسجد فيذكرن الله عزوجل .

منها خبرزيد الشحام قال سمعت ابا عبدالله عليه السلام يقول ينبغى للحايض ان تتوضأ عند وقت كل صلاة ثم تستقبل القبلة فتذكرالله مقدارما كانت تصلى .

منها خبر معاوية بن عمار عن ابى عبدالله عليه السلام قال تتوضأ المرئة الحائض اذا ارادت ان تأكل واذا كان وقت الصلاة توضأت واستقبلت القبلة وهللت وكبرت وتلت القرآن وذكرت الله عزوجل .

و المحصل من المجموع مطلوبية مطلق الذكر منها و ان كان اختيار التسبيحات الاربع من باب احد الافراد لعله لايخلو عن زيادة حسن استيناسا باستحباب الاتيان بها بدل الصلاة في الجملة في حال السفر، ولعله الى ذلك ينظر

ما سمعته عن بعضهم ، وان يكون فى وقت الصلاة ﴿بقدرها﴾ اى بحسب عادتها فيه وانه ﴿بعد الوضوء﴾ وعلى ارادة ذلك يحمل ما فى عبارة الفقهاء الذى سمعت منهم بارادة الاختلاف فى التعبير عن مطلق الذكر ، وان ما فى بعض العبارمنها من ذكر خصوص انما هومن باب المثال فانه ما وقفنا على نزاع فى ذلك .

ولاينبغى الاشكال فى ان الحكم ندب وانه ﴿لايجب﴾ شىءمماذكر كما هو المصرح به للاكثر ولاينافيه عبارة الباقى سوى ماعن على بن بابويه من ايجابه وربما احتمل فى عبارته ايضاً ارادة الندب ، ومثله مانقل عن الهداية من ارساله عن الصادق عليه السلام وكذا ماعساه يظهر من عنوان الكلينى ذلك بقوله : باب مايجب على الحايض . . الخ ،

وان نقل عن بعض المتأخرين كصاحب الحدائق الميل الى ذلك اخذاً الروايات الدالة على الوجوب مضافا الى ماعن الفقه الرضوى والظاهر جوازالاكتفاء فى مقام الجمع بين صلاتين بوضوء واحد وان كان العدم لايخلوعن وجه ، وعن كونه اتم ، وربما يناسبه الاقتصار فى الوضوء المشروع بالخصوص على مورد اليقين كماهومقتضى تعبير بعض الفقهاء بكل صلاة ، ثم لامدخلية لمحل الصلاة والمصلى المخصوص المعتاد لها بالنسبة الى المقام ، وان كان اتخاذ خصوصية فى المكان للصلاة من موضع معين فى البيت اذا لم يكن فى المسجد مطلوبا فى نفسه كما يستفاد من روايات مكان المصلى ، ولايظهر لى مما فى بعض عبارير الفقهاء من ذكر مصلاه فى المقام ازيد من ذلك وان سمعت ممافى الروايات من قوله عليه السلام تجلس قريبا من المسجد . . الخ ، نوع خصوصية فان مجرد ذلك ليس لنا اثبات خصوصية به فى المقام اذ مقتضاه كما لايخفى مطلوبية خاصة بالنسبة الى مراعات مكان قريب من المسجد زيادة على الدلالة على عدم دخولها فيه للمانع الشرعى المعلوم من الخارج كما تقدم رواية وفتوى .

وليس تقضى من صلاتها عدا　　ماللطواف ان يفت وقت الادا

نعم الالتزام بثبوت خصوصيته بالنسبة الى التحشى بمايمنع عن خروج الدم كما سمعت ذكره فى الروايات الواردة لمقام الذكر والتوجه لامانع عنه بان يكون مستحبا فى مستحب لا ان يكون دخيلا فى العمل المخصوص بعنوان الشرطية كى يترتب عليه عدم المطلوبية الخاصة بدونه ، ولعله لذلك ترك ذكره بالخصوص فى اغلب عباير الفقهاء .

ومن مجموع ماذكرنا من الفتاوى والروايات ، يعلم ان الغاية فى هذا الوضوء ايقاع الذكر المطلوب فى نفسه ومن الحايض مخصوصاً بعنوان الافضل فالوضوء صورى ليس طهاريا يترتب عليه رفع الحدث فلايدخل فى موردوجوب نية رفع الحدث عند من يقول بوجوبه وكذا على القول بندبيته على اى وجه قلنا بها ، ثم فى بدلية التيمم لمثل ذلك كلام لهم ، ولعلنا نتعرض لها ان شاء الله تعالى عند عنوان الناظم لما يباح له التيمم فى بحثه .

(الحائض لاتقضى الصلوة الفائتة حال الحيض)

﴿وليس تقضى﴾ الحايض شيئا ﴿من صلاتها﴾ فان الفتوى بل الضرورة من الدين كما فى شرح المفاتيح موجود فيه والروايات مستفيضة بل متواترة به ولافرق فى ذلك بين شىء من الصلاة واجبة ومندوبة ﴿عدا ماللطواف﴾ من الصلاة فانها تابعة للطواف فمتى وجب قضاء الطواف يتبعه قضاء صلاته ، وقدحقق فى محله لحكم الروايات وفتوى الفقهاء الثقات ان الحايض وقت الطواف عليها الاتيان بعد ولوقضاء وحينئذ يتبعه الاتيان بصلاة ركعتيه ﴿ان يفت وقت الاداء﴾ لهما، بل وكذا لواتت بالطواف فى حال النقاء فحاضت يجب عليه الاتيان بصلاته بعد الطهر، بل التحقيق ان الغالب المتعارف فى قضاء صلاة ركعتى الطواف خارج عن محل البحث لانه فى مطلق الصلاة مفروض المسألة فيما كانت وقت التكليف

بالاداء حايضا والاشتغال بركعتى الطواف قدحصل بمحض التكليف بالحج بمجرد الاستطاعة .

وان كان ادائهما بعد دخول وقت الحج والاتيان بالاعمال المتقدمة عليهما من الاحرام والطواف بالنسبة الى صلاة طواف العمرة وبالنسبة الى صلاة طواف الحج بعد الاتيان بتمام العمرة واحرام الحج والوقوفين واعمال منى والطواف ، وقل مايتفق التوجه الى الاتيان بصلاة الطواف بعده فى اول ازمنة الامكان حتى بالنسبة الى من حج فى اول عام الاستطاعة بحيث لاتدرك زمانا يمكنها الاتيان بصلاة الطواف متطهراً حتى يكون نظيرا لما نحن فيه فان تمكن الاتيان بها متطهرا فى اول ازمنة الامكان موجب للقضاء فى ساير الصلوات ايضاً ، كما لااشكال فيه عندهم والاجماعات متكررة فيه فى عبايرهم .

ويدل عليه قول الصادق عليه السلام فى موثق يونس بن يعقوب فى امرأة دخل عليها وقت الصلاة وهى طاهرة تأخرت حتى حاضت ، قال : تقضى اذا طهرت . وخبر عبدالرحمن بن الحجاج قال : سألته عن المرأة تطمث بعد ماتزول الشمس ولم تصل الظهر هل عليها قضاء تلك الصلاة ؟ قال : نعم . فالمسألة فى الجمله لا اشكال فيها ويحتمل قويا رجوع القيد فى النظم الى اصل المسألة من حكم مطلق الصلوات فيقيد بفوات وقت ادائها .

ويبقى الكلام فى امور :

الاول : فى ان وجوب القضاء يترتب على التمكن بالنسبة الى الصلاة وجميع مايتوقف عليه الاتيان بالصلاة المطلوبة كى يتوقف على مضى زمان يسع الوقت وتحصيل مافقدته من المقدمات ، اوانه يلاحظ فى المقدمات بالنسبة الى زمان الطهارة فقط قد تعارف فى كتب متأخرى المتأخرين كجواهر شيخنا رحمه الله وغيره

تحرير خلاف فى ذلك ، وظنى ان ذلك نشأ مما فى عبارة الشرايع والقواعد ونحوهما من اشتراط مضى زمان الصلاة والطهارة ففهموا من ذلك خصوصية عند المعبر بذلك بالنسبة الى الطهارة من بين المقدمات حتى حكى شيخنا ره عن باب الصلاة من كشف اللثام انه اعتبر الطهارة خاصة .

قلت : المبنى فى المسألة ملاحظة مايفهم مما عرفت من الروايات من انه يستفاد منها عدم الاعتبار بالنسبة الى المقدمات مطلقا او الاعتبار كذلك او التفصيل بين الطهارة وغيرها ، فان الكل من حيث التوقف والمقدمية على حد سواء ، وليس فيه الا ترتب القضاء على درك الصلاة .

وغاية ما يقال بعد ذلك ان درك كل مكلف بحسب حاله من الفاقدية للمقدمات والواجدية ، كما ان مقدار الصلاة ايضاً يختلف بحسب حال المكلف من حيث السرعة فى القراءة والبطىء فيها وغيرها ودعوى ان الاختلاف لابد وان يلاحظ بالنسبة الى مايرتبط بنفس الصلاة دون مايرجع الى المقدمات مع انه تفصيل فى الانصراف بدون موجب خروج عن التفصيل فى المقدمات بين الطهارة وغيرها

وكذا ما فى بعض الروايات من اطلاق الامر بالنسبة الى المقدمات كما فى حسن عبيد بن زرارة : فان رأت الطهر فى وقت صلاة فقامت فى تهيئة ذلك فجاز وقت الصلاة ودخل وقت صلاة اخرى فليس عليها قضاء وتصلى الصلوة التى دخل وقتها

وخبر محمد بن مسلم ، عن احدهما عليهما السلام قال : قلت المرأة ترى الطهر عند الظهر فتشتغل فى شأنها حتى يدخل وقت العصر ، قال : فصلى العصر وحدها فان ضيعت فعليها صلاتان . فان مافى الاولى من لفظ تهيئة شامل للطهر وغيره وكذا مافى الثانية ان اخذنا الاشتغال بالشأن الموجود فيها بالنسبة الى مايتعلق بالصلاة والافتخرج عن مورد البحث راساً ، ولكن المرتبط بالمدعى منهما ما فيهما من جواز وقت الصلاة فى الاولى ودخول وقت العصر المستلزم فى المفروض فيها فوات

وقت الظهر ، فالمحصل منهما ما هوالمحصل مما تقدم عليهما .

ومن ذلك يظهر الكلام فى خبر الحلبى المذكور فيه فوات الصلاة وهى لم تقض طهرها ، واذاكان مقتضى الروايات والقاعدة عدم الفرق فى المقدمات بين تحصيل الطهارة وغيره فيعتبر فى كل مكلف بالنسبة الى حاله ، ويحتمل الاقتصار على نفس الصلاة كذلك اومقتصرا فى ذلك على الواجبات اخذا بالمتيقن من دلالة الروايات المذكورة اوبعد دعوى ، ان المدارفى ثبوت القضاءعلى التكليف وليس الاالامور الواجبة فى نفس الصلاة ، وهذا خصوصا الثانى وان كان مناسبا للاقتصار فى ثبوت القضاء الذى يحتاج الى امر جديدعلى المتيقن ، الا انه خلاف المنصرف اليه من الروايات وفتاوى الثقات ، ولعل ماسمعت من عبارة الشرايع والقواعد وما ماثلهما فى ذكر خصوص الطهارة ايضاغير مناف لماقلنا لقوة الاحتمال فى ان ذكر الطهارةمن باب المثال ، وان المدارعلى مطلق المقدمات وخصوصيته الطهارة بالذكر من باب غلبة توقف الاحتياج اليها .

والغريب بعدذلك ماعن نهاية الاحكام بعداختيار عدم الاعتبار بوقت الطهارة الاستدلال له بعدم وقت لها وان غاية مافيها الشرطية والمدخلية فى الصحة ، فانك عرفت ان عنوان الحكم درك الصلوة فى وقتها وذلك غير مرتبط بثبوت وقت للطهارة .

الثانى : ان مقتضى ماسمعت من الروايات دوران الامر مدار درك زمان اداء تمام الصلاة ومقتضاه عدم الاكتفاء باقل منه حتى لوادرك مقدار ركعة تامة فضلا من الاقل ، وعن نهاية الاحكام استحباب القضاء اذا ادركت اقل من ركعة قضاء لحق ماادركته من الوقت ، لقول الصادق عليه السلام فى خبر الكنانى : اذاطهرت المرأة قبل طلوع الفجر صلت المغرب والعشاء الاخرة وان طهرت قبل ان تغيب الشمس صلت الظهر والعصر . ونحوه اخباراخر . وعن المحقق رحمه الله الميل الى احتمال الوجوب حينئذ لظاهر الاخبار المذكورة .

قلت : الحكم بالاستحباب او الوجوب موقوف على دلالة الاخبار على درك الوقت بمقدار الدخول فى الصلاة باخذ قوله عليه السلام قبل الفجر مطلقا بحيث يشمل جميع اجزاء الليل ، وكذا قوله عليه السلام : قبل ان تغيب الشمس . وانت ترى ان ذلك على فرض تسليم عدم ظهور فى القبل المقارن العرفى الذى لايمكن الاقتصار عليه ليس اولى من تقييد ذلك بما يفهم من مجموع ماتقدم منطوقاً ومفهوماً من دوران الامر مدار صدق درك تمام الصلاة او بيانه به ان جعلناه من المجمل كما لايخلو عن وجه وجيه لقوة احتمال ورود الاطلاق على فرض تسليمه مورد بيان وجوب القضاء بالفوات .

ولافرق فيما ذكرنا بين درك مقدار ركعة بل ركعتين او ، لا ، والاول كانه لاشبهة فيه سوى ما تقدم وقدعرفت الجواب عنه ، و الثانى قد ظهر انه مقتضى ما فى النظم على الاحتمال الثانى الذى قويناه كما هوالمصرح به لجمع من الفقهاء وهوالمشهور ، بل عن الخلاف الاجماع عليه .

و عن ابن جنيد والسيد رحمهما الله فى الجمل الوجوب اذا مضى مقدار الاكثر لخبر ابى ورد سأل اباجعفر عليه السلام منها يكون فى صلاة الظهر و قد صلت ركعتين فلتقم من مسجدها ولاتقض الركعتين ، قال : فان رأت وهى فى صلاة المغرب وقد صلت ركعتين فلتقم من مسجدها فاذا طهرت فلتقض الركعة التى فاتها من المغرب .

وعن الصدوق فى المقنع والفقيه الفتوى بمضمونها ، ولكن مع قطع النظر عن ضعف الفتوى بمخالفته لما عرفت من المشهور و المدعى عليه الاجماع فيما سمعت من المحكى عن الخلاف ، بل فى جواهر شيخنا رحمه الله استقرار المذهب تأويل الرواية بحيث ينطلق على ما عرفت من المنقول عن ابن جنيد و السيد والصدوق ليس اولى من حملها على ما يوافق فتوى الفقهاء ، و ان كان المحمل

بعيداً حذراً من الشذوذ ولا اقل من حمل مافيه على المسامحة بان يكون بحيث ينطبق على درك وقت تمام الصلاة .

الثالث : ان مقتضى ماتقدم من دوران الحكم مداردرك الوقت لتمام الفعل ان يكون الحكم بالنسبة الى النقاء كذلك بحيث لورأت الطهر قبل انقضاء وقت الصلاة بما يسع بعض الصلاة لم يجب عليها القضاء ولكن بعد تحكيم قاعدة من ادرك ، بحيث يشمل المقام يتم المطلوب وعليه لوبقى من الوقت مقدار اداء ركعة كان حكمه حكم درك مايسع تمام الوقت وبذلك افتى من وقفت على كلامه منهم ، والذى يدل على حكم المسألة بعد الاجماع المستفيض نقله فى الجملة ما روى عن قول امير المؤمنين عليه السلام لاصبغ بن نباتة : من ادرك من الغداة ركعة قبل طلوع الشمس فقد ادرك الغداة تامة .

و قوله ايضاً من ادرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد ادرك العصر. واختصاص ذلك بخصوص بعض الصلاة غير مضر بعد الشهرة العظيمة فى اصل المسألة و ان قيل ان الرواية بذلك بعنوان الاطلاق بحيث يشمل جميع الصلاة انما هو من طريق الجمهور فان صيرورة الامر قاعدة مطردة موجبه للزوم الاخذ بها فى جميع موارد الحاجة غير مناف لكون اصل الرواية من الجمهور ، كيف وفى خبر دلالة ما عرفت من الرواية ، بحيث يشمل جميع الصور بما سمعت من الشهرة كفاية ، ولااقل من اتخاذ الصلاتين المخصوصتين المذكورتين فى الرواية من باب المثال ولوبقرينة فهم العلماء الابطال ، و نسال الله تعالى التوفيق لاتمام ذلك فى بحث المواقيت من كتاب الصلاة .

وقد نقل عن طهارة المبسوط الحكم حينئذ بالاستحباب كما عن المهذب و عن الاصباح استحباب فعل الظهرين بادراك خمس قبل الغروب و العشائين بادراك اربع قبل الفجر وذلك يوافق فى الجملة ما ذكرناه من التعميم الا انه

ينفى مافيه من الحكم بالاستحباب ما عرفت ، ولعله يرجع الى ما ذكرنا ماعن الفقيه من انه ان بقى من النهار مقدار ما يصلى ست ركعات بدء بالظهر ، هذا كله فى حكم الصلاة .

(الحائض تقضى الصوم بعد الطهر)

﴿والصوم﴾ الذى عرفت عدم صحته من الحايض وحرمته عليها اذا فاتها ادائها ﴿تقضى﴾ بعد الوقت و حصول الطهر بلااشكال ولاشبهة ، بل ثبوت قضاءه عليها كاصل حرمة الاتيان به حين الحيض لابأس فى عده من الضروريات ، بل يفهم ذلك مما ورد فى المقام من الروايات فضلا عن المتواتر منها على حكم المسألة فضلا عن ملاحظة فتاوى الفقهاء الكاملين الثقات .

ومن الروايات جملة منهاالواردة فىسوقالنهى والتوبيخفى العملبالقياس بعدم قضاء الصلاة على الحايض وثبوت قضاء الصوم عليها ، و منها ما اشتمل على الفرق بينهما فى القضاء مطلقا .

ومنها ما اشتملت على العلة فى الفرق بذلك ، من جملتها ما رواه الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام قال فان قال فلم صارت الحايض تقضى الصوم ولا تقضى الصلاة قيل لعلل شتى فمنها ان الصيام لايمنعها من خدمة نفسها وخدمة زوجها وصلاح بيتها والقيام بامرها والاشتغال بمرمة معيشتها ، و الصلاة تمنعها من ذلك كله . . . الخ .

وحينئذ ان حاضتمن اولاليوم فالامر واضح من وجوب قضاء ايامالحيض تاماً ﴿فاذا الحيض انكسرفى عشرة﴾ التى هى منتهى الحيض كما تقدم بان رأت الدم فى بعض من اليوم الاول و بعض من الاخر بحيث حصل من ضم الكسرين يوماً واحداً ملفقا كل بعض من يوم فلايحصل انقطاع دمها على اكثر الحيض

الذى هوعشرة الابان يفرض الكسر الثانى الواقع فى الاخر فى الحادى عشر من يوم الكسر الاول ولذا فى قضاء الصوم ﴿زادت له﴾ اى للصوم او للحيض باعتبار تحقق الزيادة فى قضاء الصوم الذى فاتها به ﴿الحادى عشر﴾ وليس ذلك خروجا عن كون اكثر الحيض عشرا بل وجوب قضاء للصوم بالعدد المذكور بواسطة ماترکت من الحيض فى زمان الاداء عشرة ايام فى ضمن احد عشر يوما لانه متى ما حكم بحيضية الدم فى جزء من اليوم فقد فسد صومها فيه فيجب قضاءه ، فالمحصل ان زمان حيضها عشرة والذى فاتها من الصوم زاد عليها بيوم لما ذكرنا من التلفيق ولكن لايخفى ان ذلك شيء مترتب على لزوم التلفيق كما ربما يظهر من عبارة كشف الغطاء انه مقتضى الاحتياط ولعله يفهم من عبارة شيخنا فى الجواهر الميل اليه

والذى يظهر انه بعد ما رأت المرأة يوماً فى الاول ولو فى الجزء الاخر منه يحسب لها ذلك اليوم من الحيض يوماً مستقلا بالنسبة الى الصوم كما ان الاخر ايضاً كذلك ان لم يكن زايداً على اكثر الحيض كذلك وذلك بعد الحكم بحيضية الجزء المفروض فيه وجود الدم من اليوم الاول لابد من الحكم بفساد الصوم فيه فيترتب عليه وجوب قضاء صوم ذلك اليوم ، فحينئذ اذا تعدت عليها دامية تسعة ايام تامة فلا ينبغى الاشكال فى تحقق اكثر الحيض للصدق العرفى ، بل وكذا مع تعدى ثمانية تامة وواحدة مكسرة لعين ما قررنا فى الاولى ، ودعوى ان العشرة لايتحقق الابعد تلفيق بعض يوم زيادة على التسعة مع البعض من اليوم المتقدم ذكره كى تتكامل العشرة كما كنا نقرره اولا ، لايساعده الصدق العرفى ضرورة عدم لزوم استمرار الدم فى جميع اجزاء الايام فى تحقق اكثر الحيض ولاينافى ذلك ما اسلفنا من اشتراط التوالى فى اقل الطهر.

بل ولرؤية الدم فى اجزاء الثلاثة تماماً ايضاً كما تقدم من النظم ومايتعلق بشرحه ، لان غاية الامر اشتراط ذلك لاحراز اقل الطهر فى الحكم بالحيض ومحل

دم النفاس ما اتى مع الولد　　اوبعده فى وقته الذى يحد

البحث بعد الحكم به ، ففى الفرض الذى ذكرناه لامانع من ان نتوقف عن الحكم بالحيض الى مضى ثلاثة كاملة موجود الدم فى جميع اجزائها زائدة على الكسر المذكور ومع ذلك بعداحرازذلك يحكم بان الكسر المتقدم ايضاً كان من الحيض ومتى ما حكم بحيضيته فهو بالنسبة الى الصوم يوم مستقل وانما قلنا بالنسبة الى الصوم لانه لوكانت رؤية الدم بعد الظهر كانت الصلاة فى الفجر والظهر واجبة عليها ويترتب عليه وجوب قضائهما بعد فواتهما .

وما احتملنا استظهاره من عبارة بعض الاساطين من موافقة التلفيق بذلك للاحتياط وان تم فى ظاهر الاتيان بالقضاء، الاانه منافله بالنسبة الى زمان الاداء ، والقضاء وجوبه مترتب على حال الاداء ، نعم لاننكر رجحان مراعات الاحتياط المذكور فى القضاء فى نفسه فضلا عنه بعد الالتفات الى قاعدة الخروج عن شبهة الخلاف وان كان المقصود مما فى النظم وما سمعت عن غيره ايضاً ذلك فنحمدالله على الوفاق .

البحث السادس : فى النفاس

وهو بكسر النون لغة كما صرح به غيرواحد من اهلها نفس الولادة ، والمرأة نفساء اذا وضعت ، وذكر غير واحد ان التسمية مأخوذة من النفس كما فى نفس الروح باعتبارغلبة نفس الدم ، واحتمل بعضهم كونه مأخوذاً من قذف النفس وهى الولد ، وذكر بعضهم انه بالكسر جمع نفساء كعشر وعشاء ولا ثالث لهما كما فى الصحاح والمجمع والمحكى عن القاموس ، وذكر غيرواحد من الفقهاء تفسيره بدم الولادة معربين عن كون المراد الشرعى منه ذلك ودعوى ثبوت الحقيقة فى ذلك فى لسان الفقهاء فضلا عن الروايات لايخلو عن الاشكال ، ولعله لذلك عدل الناظم قدس سره عما فى عبايرالفقهاء بقوله :

﴿دم النفاس ما اتى مع الولد اوبعده﴾ اى الولد باعتباربعديته لولادته ،

فلا نفاس ان تلد ولا دما كذاك ان رأت دما مقدما

ولكن يشترط فى الذى يكون بعد الولادة ان يكون ﴿ فى وقته الذى يحد ﴾ النفاس به فيما سيأتى والتقييد مراد من اطلق فى المقام .

وكيف كان لااشكال فى نفاسية ما تراه بعد الولادة كذلك ، والاجماعات عليه مستفيضة فى عباير الاجلة ، بل وكذا ماتراه معه كما ذكره اكثر الفقهاء وان سكت عن ذكره واكتفى بمابعدها بعضهم ، ولعله ليس ذلك خلافا فيه وانما هومن التوكيل على وضوح الامر فيه ، وفى شرح المفاتيح بعد احتمال الخلاف فيه نقل عن بعضهم حمل بعد على ما يشمل بعد خروج شيء من الولد فيتناول المعية ، والمستفاد من اطلاقات النفاس فى الروايات ما يستند الى الولادة كما فهمه غيرواحد منهم وهولايفترق فيه الحال بين البعدية والمعية .

وفى الموثق عن عمار بن موسى عن الصادق عليه السلام فى المرأة يصيبها الطلق اياما اويومين فترى الصفرة اودما ، قال : تصلى ما لم تلد فان غلبها الوجع ففاتها صلاة لم تقدر على ان تصليها من الوجع فعليها قضاء تلك الصلاة بعد ما تطهر . ومقتضاه قصر القضاء على الفايتة قبل الولادة لانتساب الفوات الى الوجع .

وبعد ما عرفت من ان المراد الشرعى المأخوذ موضوعاً وعنوانا فى الحكم نفس الدم فالحكم يدور مداره وجوداً وعدما ﴿ فلا نفاس ان تلد ولا ﴾ رأت ﴿دما﴾ كمادعى عليه الاجماع ونسبه بعضهم الى اصحابنا ، واقتصرعلى الخلاف فيه آخر بماعن احد قولى الشافعى واحد روايتى احمد ﴿ كذاك﴾ لانفاس ايضا ﴿ان رأت دما مقدما﴾ على الولادة لا غيرلما سمعت من انحصاره بما بعد الولادة وبما معها ، ونفى عنه الخلاف فى المحكى عن الخلاف ، وفيه الاجماع كما فى المدارك والرياض .

ويدل عليه ما سمعت من الموثق وخبر رزيق بن زبير الخلقانى فى المروى

عن مجالس الشيخ قال : سأل رجل عن الصادق عليه السلام عن امرأة حاملة رأت الدم فقال : تدع الصلاة ، قال : فانها رأت الدم وقداصابها الطلق فرأته وهى تمخض ، قال : تصلى حتى يخرج رأس الصبى فاذا خرج رأسه لم يجب عليها الصلاة و كلما تركته من الصلاة فى تلك الحال لوجع اولما هى فيه من الشدة والجهد قضته اذا خرجت من نفاسها ، قال له جعلت فداك ما الفرق بين دم الحامل ودم المخاض؟ قال : ان الحامل قذفت بدم الحيض وهذه قذفت بدم المخاض الى ان يخرج بعض الولد فعند ذلك يصير دم النفاس فيجب ان تدع فى النفاس والحيض ، فاما مالم يكن حيضا اونفاسا فانما ذلك من فتق فى الرحم .

فلا اشكال فى نفى النفاس بل والحيض ايضا على القول بعدم اجتماع الحمل مع الحيض وعلى ماتقدم من جوازه لذلك لولم يفصل بين الحيض المتقدم على ذلك وذلك اقل الطهر او كان ولكن منع عن الحكم بالحيضية امر آخر من عدم اتصاف بصفة الحيض لو كانت ممن حكمه الرجوع الى التمييز او مخالفة لعادة من يجب رجوعها اليه من النساء مثلا ، بل مقتضى ماسمعت من الروايات بعد صرف مجملها الى مبينها ان الدم فى زمان الطلق ، دم مستقل غير الدماء المذكورة فيقوم فى خصوص المقام اصل مؤصل آخر غير ماعرفت من الاصول والقواعد فى الحيض وان لم اعرف من ذكره بالخصوص من الفقهاء وعليه فقد يترأى لزوم مراعات قاعدة التعارض بين ذلك وبين ما يتصادق هنا من القواعد المتقدمة من الكون فى العادة اوبصفة الحيض او الموافقة لعادة النساء ، كل بحسب حاله كماتقدم موارد الرجوع اليها، ولكن مع ذلك ينبغى الرجوع الى تلك القواعد ، لاقوائية دليلها حسب ما تقدم الكلام فيها فى مواردها .

وما استكشفناه من الروايات هنا ليس بحيث يقابل تلك القواعد المعتضدة بالفتاوى فى الموارد الخاصة المحكوم فيها بالرجوع اليها الكاشف ذلك عن مسلمية

او ان رأت بعد مضى الاكثر او وضعت ماليس نشوآ للبشر

قوتها فيها فضلا عن قيام الفتوى فى اصل القاعدة فى الجملة ، بل ومن القواعد المسلمة من قاعدة العادة والتمييز وعادة النساءفى ذلك قاعدة الامكان بعد البناء على تحكيمها كماقررناه فى محله،لانها بعدماذكرنا فى اثباتها وتكون كحكمها فى الرجوع اليها فىموارد الشك من محل الحاجة ، ولعل الغالب من النسوان عند الطلق فى غنية عن الرجوع الى ماذكرنا من مورد الاشتباه بدم الحيض لقيام امارات خاصة عندهن من وصف الكثرةومقارنة خروج الدم للالم ونحوها على تشخيص دم الطلق .

ولعله الى ذلك ينظرماسمعت من الرواية الظاهرفى استقلال هذا الدمعن غيره ، بل وما فى بعض عباير الفقهاء كما فى الشرايع وغيره بالنسبةالى حكم الدم قبل الولادة من التعبيربانه طهربعنوان الاطلاق ، وان كان الانصاف ان ماسمعت فى النظممن الاقتصارعلى نفى النفاسية اوفى بحسب ما فيهمن السكوت عن تشخيصه روما الى قصد الاختلاف بحسب ماذكرنا ، فاضبط ماقلنا فالمرتبط بالمقام ، انه لانفاس فى الدم الذى تقدم على الولادة .

﴿او ان رأت﴾ المرأة الدم ﴿بعد مضى الاكثر﴾ للطهراو الحيض من زمان النفاس فانه يحكم فيما رأته قبل تمام اقل الطهربانه من النفاس كما انه فيما بعد اتمامه يحكم بالحيضيةوالاخيرلا اقل فيه منالرجوع الىقاعدةالامكان، والاول سيأتى فيه البيان كما سيأتى ، ان اكثرالنفاس كاكثرالحيض ومقتضاه الحكم بان الزايد على العشرة من الاستحاضة .

﴿اووضعتماليس نشوا للبشر﴾ اى ابتداء خلقته فانه ايضا خارج عنمورد الحكم بالنفاسية لما ستعرف فى الموارد الاتية من استدلال غيرواحد من الفقهاء بما يظهرمنه انهم فهموا من الادلة مدخلية نشو الخلقة فى الجملة مسلما عندهم والذى فى الروايات ليس الا تعليق الحكم على الولد فالمتبع صدق ذلك للاخذ

او نطفة وفي خروج العلقة وجهان دون مضغة محققة

بالعنوان في الدليل ، وعليه فينبغي البحث في ان دم الولد كما يصدق مع الولد كذا يصدق على الخارج مع ماهو محل نشوه اوان صدقه منحصر بالاول ، ولكن بعدما عرفت من فهم الفقهاء يعلم ان الحكم شامل للثاني ايضا وان كان ذلك لولا ذلك كان محلا للمنع اذلا اقل من دعوى الانصراف الى الاول مع تسليم الصدق حقيقة .

ومقتضى تعبير النظم ان ينحصر الحكم بالانسان فلو فرضنا منشئية الخلقة و لكن لغير البشر من ساير الحيوانات اوغيرها لو فرضنا تحقق تشخيص ذلك لم يجر الحكم ، ومثله كلام من عبر بلفظ الانسان اوالادمي المرادفين له بل لايبعد دعوى انصراف كلام من اطلق الولد اليه ايضاً ، ويناسب ذلك الاخذ بالقدر المتيقن في ثبوت الحكم الخاص عند الشك لوقلنا ببقائه بعد ماعرفت من ظاهر كلام الفقهاء اوصريحهم فانهم شراح الاخبار واليهم وصلت الاحكام من الائمة الاطهار، كل ذلك في صورة الولادة حقيقة فضلا عن حالة نشو الخلقة ، بل مقتضى ماذكرنا الشرطية في صورة التولد والنشوء فيبتني الحكم مع الشك في اي من الفرضين كان على الاخذ بقاعدة الاحتياط في الشرط الثابت الشرطية . ومما يتفرع على ذلك مافي قوله .

﴿او نطفة﴾ اى وضعت نطفة فان مقتضى ما عرفت من الاخذ بالقدر المتيقن عدم نفاسية ماترى من الدم معها اولعدم صدق مبدئية نشوء الادمي معها ، بل لو فرض امكانه لايلحق بالخارج مع الولد ، لماعرفت من انحصار الطريق في الحاق ما هو مبدء الخلقة بانجبار دلالة الروايات ، بفهم الجماعة المفقود في مفروض المسألة ، بل التصريح بالخلاف موجود زيادة على ما في النظم من جمع من الاجلة بل مقتضى ارسال الحكم فيها هنا مقدما على قوله ﴿وفي خروج العلقة وجهان﴾ انحصار الوجه فيها عند الفقهاء بما ذكرنا ، بل عن المعتبر والمنتهى القطع بخروج

النطفه والعلقة ولكن فى الاخيرة عندهم قولان واليهما اشار الناظم بلفظ وجهان معربا عن نوع توقف فيها ومبناهما الاشكال فى كونها مبدء نشو الخلقة وعدمه، وقد سمعت اطلاق القطع فى المحكى عن المعتبر والمنتهى بالخروج .

وفى التذكرة والذكرى والدروس كما عن نهاية الاحكام دخول العلقة مع العلم بكونها منشأ آدمى ، ويجمع الحكم والترجيح فى المبنى مع الظهور فى صحة المبنى ما عن الشهيد رحمه الله فى البيان من كون الولد علقة يعنى ان العلقة مبدء نشوه ، ولعل الاوفق ان يقال ان صدق العلقة اعم من تحقق المنشأية للخلقة وما سمعته من البيان حق ، لان الولد بنص الآية وشهادة التجربة يكون فى الاول علقة ولكن لاملازمة بين صيرورة النطفة علقة وبين نشوية الولد مطلقا الدائرة مداره النفاسية كما عرفت لانها ليست الادم غليظ فى تفسير ، او الدم المنجمد فى تفسير آخر.

ومن المعلوم ان هذه الحالة اعم ، ولعل مبنى ما سمعته من قطع المعتبر والمنتهى ايضاً ذلك ، لكفاية الشك فى وجود الشرط الذى عرفت شرطيته ، وربما لاينافى ذلك ايضاً ما سمعته من التفصيل عن الجماعة المذكورين لقوة احتمال ارادتهم حصول العلم من اسباب خارجية موجبة لتصديق اهل الخبرة فى ذلك ، ومورد ماقلنا وما نقلنا من القطع فى الدم المتصف بوصف العلقة والشدة من حيث هو مع قطع النظر عن الملاحظات الخارجية .

ولعل مراد الناظم من الوجهين الطريقين فى تشخيص المنشئية يكون ما معها من الدم نفاساً فى احدهما وغيره فى الاخر الا ان ما فسرناه به اولا اظهر ﴿دون المضغة﴾ فان كونها مبدء نشو الخلقه معلوم ، لانها عبارة عما كسى ثوب اللحمية بحيث يشبه اللحم الممضوغ ، و فى مجمع البحرين المضغة ـ بالضم ـ قطعة لحم حمراء فيها عروق خضر مشتبكة سميت بذلك لانها بقدر مايمضغ ، وبناء

وليس للنفاس حد فى الاقل　　والخلف فى اكثره فاش جلل

على كون وجه الشبهة ذلك وانها ذلك فلعل المبدئية معلومة فلا يجرى فيه الوجهان المتقدمان فى العلقة ، ولكن لا ينبغى الاشكال فى انها بعد كونها ﴿المحققة﴾ ويحصل ذلك بالاتصاف بما سمعت توصيفها به فى المجمع .

و لذلك طفحت عبارتهم على اختلافها بالحكم ، فعن المعتبر و المنتهى والنهاية كما فى التذكرة شمول الاسم لها، يريدون دم الولادة الذى هو العنوان فى الادلة فاليه يرجع ما استدل به فى الذكرى من صدق الولادة وما فى التذكرة كما عن غيره، بانه دم جاء عقيب وضع حمل، وما عن المنتهى منه ومن انها بدؤ خلق آدمى فهو نفاس كما لو تبين فيها خلق آدمى وذلك احد الوجهين المنقولين عن احمد بن حنبل .

والوجه الاخر ما عنه ايضا وعن اختيار الحنفية من عدم النفاسية لانه لم يتبين فيها خلق آدمى فاشبهت النطفة .

(فى حد النفاس وبيان المختار)

﴿وليس﴾ فى الشريعة ﴿للنفاس حد فى الاقل﴾ له فيتحقق بمجرد صدق الرؤية عرفا فيكون لحظة واحدة ولا اشكال فيه عند الجماعة ، فدليله الاجماع بقسميه بعد الاصل مضافا الى خبر ليث المرادى عن الصادق عليه السلام قال سئلته عن النفساء كم حد نفاسها حتى يجب عليها الصلاة و كيف تصنع ؟ قال : ليس لها حد

وعن السيد فى الجمل والناصرية وسلار ان اقله انقطاع الدم وهو لا يخالف ما عند الفقهاء ﴿و﴾ لكن ﴿الخلف فى﴾ حد ﴿اكثره فاش﴾ ظاهر لمن رجع الى كلماتهم الا انه ﴿جلل﴾ اى هين بعد التأمل فى الاخبار التى وقوع الاختلاف فيها صار سببا لاختلاف الفتاوى فى ذلك ، وعباراتهم فى مقام بيان حكم المسألة على انحاء :

الاول : ما نقل عن الشيخ رحمه الله فى النهاية من انه لا يجوز لها ترك الصلاة

والصوم الا فى الايام التى كانت تعتاد فيها الحيض ثم عنه رحمه الله بعد ذلك انه لايكون حكم نفاسها اكثر من عشرة ، ونحو ذلك المنقول عن الجمل والمبسوط

الثانى : ما عن المفيد رحمه الله فى المقنعة من ان اكثره ثمانية عشر يوماً ثم قال: وقد جاءت الاخبار المعتمدة على ان اقصى مدة النفاس عشرة وعليها اعمل لوضوحها عندى

الثالث : ما عن المرتضى من انه ثمانية عشر يوماً كما نقل ذلك عن ابن جنيد وابن ابويه وسلار .

الرابع : ما عن ابن عقيل رحمه الله من ان ايامها عند آل الرسول ﷺ ايام حيضها واكثره احد وعشرون يوماً فان انقطع دمها فى ايام حيضها صلت و صامت وان لم ينقطع صبرت ثمانية عشر يوما واستظهرت بيوم او يومين وان كانت كثيرة الدم صبرت ثلاثة ايام ثم اغتسلت واحتشت واستثفرت وصلت .

الخامس : ما نقله فى شرح المفاتيح عن جماعة منهم العلامة من ان ذات العادة فى الحيض تتنفس بقدر عادتها والمبتدأة بعشرة ايام .

السادس : ما فى المختلف من ان ذات العادة ترجع الى عادتها والمبتدأة تصبر ثمانية عشر يوما .

السابع : ما فى المختلف من ان ذات العادة ترجع الى عادتها والمبتدأة تصبر ثمانية عشر يوماً .

الثامن : ما نقله ابن ادريس عن مسائل خلاف السيد من انه قال : عندنا ان الحد فى نفاس المرأة ايام حيضها التى تعهدها ، وقد روى انها تستظهر بيوم اويومين، وروى فى اكثره خمسة عشر يوماً، وروى اكثر من ذلك والابنت ماتقدم وهذه العبارة قد تداول عند متأخرى المتاخرين نقلها ونقل غيرها ايضا والتعرض لها ازيد من ذلك يخرجنا عن المقصود .

واظهر المذاهب المنتشرة　　تحديدها كحيضها بالعشرة

﴿و﴾ لكن ﴿اظهر المذاهب المنتشرة﴾ فى الاعداد هو ﴿تحديدها﴾ او تحديد نفاسها ﴿كحيضها بالعشرة﴾ كما تقدم فى بيان اكثر الحيض والاظهرية المذكورة بحسب الفتوى والدليل ، فان المعلوم مما ذكرنا من عبارات الفقهاء مما فيه شائبة الاختلاف ليس الاالاخذ بالعادة اوالعشرة اوثمانية عشر اوالتفصيل بين ذات العادة فالعادة ، وبين غيره فالرجوع الى عشرة اوغيرذلك اواحد وعشرون والاجماع بقسميه على نفى الزايد عن ذلك .

بل كاد ان يكون ضروريا وانما القول بالزايد على ذلك منحصر بالمنقول عن العامة من بين عشرين وثلاثين اوخمسين اوستين بل مقتضى ما نقلنا انحصار القول باحد وعشرين بما سمعته عن ابن عقيل وهوعلى الوجه الذى ادعاه مقطوع بعدمه لانحصار القائل به بمدعيه .

ثم النسبة الى آل الرسول بحسب زمان ابن عقيل الذى هومن قدماء الفقهاء انما يتوجه مع شيوع الرواية به منحصراً به او نادراً خلافه نظرا الى انحصار الامرفى ذلك الزمان بنقل الرواية ، وستعرف ان اشهر الروايات واكثرها على خلافه ، بل المستفاد مما حكى عن المفيد رحمه الله حين سئل عن المسألة وانه قال السائل له فقد رأيت فى كتاب احكام النساء احد عشر يوماً وفى المقنعة ثمانية عشر يوما وفى كتاب الاعلام احد وعشرون فعلى ايها العمل دون صاحبه ؟ فاجابه بان قال : الواجب على النفساء ان تقعد عشرة ايام وانما ذكرت فى كتبى ماروى من قعودهما ثمانية عشر يوماً .

وما روى فى النوادر استظهارا باحد و عشرين يوماً و عملى فى ذلك على عشرة ايام لقول الصادق عليه السلام : لايكون دم نفاس زمانه اكثر من زمان حيض ، ان المروى بذلك مع انه من النوادر انما هو من باب الاستظهار غير المطابق لقول القائل به ، بل ربما اورد بعض المتاخرين على ماسمعت من عبارته بالاضطراب

بحيث يوجب تنافيا فى مدلول كلامه من حيث انه لو جمع بين اول كلامه من ان ايامها ايام حيضها وبين ما ذكره بعد ذلك بان الثانى لاكثر ايامها لايلايم المجموع المذكور اولا قبل ذكر التفصيل من جعل الايام ثمانية عشرة ، وان زيادة يوم اويومين للاستظهار مع انه لايصل المجموع احد عشر ، ولان امكن تطبيق ذلك بتأويلات بعيدة مع فتواه ليس بحيث ينسب الى آل الرسول الموجب اقلا لضرورة الحكم به .

واما القول باكثرية ثمانية عشرة فيكفى فى ضعفه فتوى ما سمعته سابقا ولاحقا عن المفيد الذى هو المنقول عنه ذلك وكفاك فى ذلك ان كل من نقل ذلك نقل عنه ايضاً ما فى ذيل عبارته من عمله على العشرة وعنه الاستدلال لذلك بمجيء الاخبار المعتمدة على ان اكثره عشرة .

وبعد ذلك فما نقل عن السيد فى الانتصار من الاجماع على ذلك غريب ، والعمدة عند القائل به دليلا روايات متعددة مشتملة على امر رسول الله ﷺ اسماء بنت عميس فى نفاسها عند ولادة محمد بن ابى بكر بالاغتسال بعد ثمانية عشر يوماً ، وهى مع انها فى نفسها من القضايا فى الواقعة المجملة غير القابلة للاستدلال فى نفسها لان فى الروايات ما هى صريحة فى ان رجوعها الى الاستفتاء عن حكمها كان مؤخراً عن الزمان الذى يجب عليها الاغتسال فيه كمرفوعة ابراهيم بن هاشم قال سألت امرأة اباعبدالله عليه السلام فقالت : انى كنت اقعد فى نفسى عشرين يوما حتى افتونى بثمانية عشر يوماً ، فقال ابوعبدالله : ولم افتوك بثمانية عشر يوما ؟ فقال رجل : للحديث الذى روى عن رسول الله ﷺ قال لاسماء بنت عميس حين نفست بمحمد بن ابى بكر فقال ابوعبدالله : ان اسماء سأل رسول الله ﷺ وقد اتى لها ثمانية عشر يوماً ولو سألته قبل لامرها ان تغتسل وتفعل ماتفعله المستحاضة .

وبهذا المضمون ما عن رواية الشيخ المحقق صاحب منتقى الجمان على مانقله غير واحد عن كتاب الاغسال لاحمدبن محمد بن العياش الجوهرى فى الموثق كالصحيح عن حمران بن اعين فى شأن امرأة محمد بن مسلم المشتملة على الفتوى بثمانية عشر لقضية اسماء وقول ابى جعفر عليه السلام : لوسألته قبل ذلك واخبرته لامرها بما امر به .

بل المستفاد من الروايتين ان الفتوى من المخالفين فى زمان الصادقين صلوات الله عليهما بثمانية عشر كان معروفا ، فبذلك يحصل العذر عن غير المشتمل على قضية اسماء كما فى الرضوى وغيره من ذكر ثمانية عشر بقول مطلق فضلا عن المشتملة عليها ، هذا كله مضافا الى الشهرة المحصلة فضلا عن المنقولة من فقهائنا على ان اكثر النفاس كاكثر الحيض عشرة ، بل المنقولة منها بالغة حد الاستفاضة القابلة للاستدلال بها مستقلا على بعض الوجوه خصوصاً بعد الاعتضاد بانفراد القول به عندنا بماسمعت ، ومناسبة القول بالزايد عليه بماعن العامة حتى القول بثمانية عشرة .

اذا تحقق ذلك فلم يبق مما اسلفنا من عبارات الفقهاء سوى التعبير بايام العادة والعشرة والتفصيل والاولان لاتنافى بينهما ان اخذنا الاول حتى من المعبر به عند التجاوز عن الاكثر وهو عشرة كما احتمله غير واحد وليس ذلك ببعيد وان ادعى الشهيد رحمه الله فى الذكرى ان مراد الاصحاب من ذكر ايام العادة انها المرجع مطلقا ، ومما يؤيد الاول مافى استدلال المعبرين بهما كليهما من الروايات المشتملة على ذكر ايام العادة ، بل اعترف المحقق البهبهانى رحمه الله فى شرح المفاتيح بعدم وجود لفظ العشرة فى الروايات .

فلايبعد حينئذ ان يكون مقصود من يقول بايام العادة ، الاخذ بها مع تجاوز العشرة ، اذ ارادة الايام الذى يأخذها فى العادة بالمعنى الاعم من الذى ياخذ به

بحكمها او بحكم الشرع لذات العادة مع قطع النظر عنها فى صورة انقطاع الدم على العشرة ، ومما يؤيد ذلك ايضاً ان القول باخذ العشرة بقول مطلق مما لامعنى له يقينا ، والشهيد رحمه الله المفسر كلام القول بما سمعت ايضاً لاينكره ضرورة عدم لزوم كون الدم على نسق واحد دائما ، وقد تقدم انه لاحد لاقله يقينا فالاخذ بالعشرة عند المعبر به، بمعنى الاكثرية وذلك لاينافى الاخذ بالعادة احياناً خصوصاً بعد ماعرفت من استدلال القائل بها بروايات ايام العادة ،

وبالجملة الحكم بالرجوع الى ايام العادة لاينفى العشرة كما ان القول بالعشرة ايضاً لاينفى الاخذ بايام العادة، واما التفصيل بين المبتدأة وبين ذات العادة بالاخذ فى الاول بعشرة وفى الثانى بايام العادة اوفى الثانية كالاول وفى الاولى بثمانية عشر. ففى الاول انه لاينافى ماذكرنا بعد تفسير ايام العادة بما فسرنا، لان المبتدأة حينئذ لها استصحاب الحكم والموضوع الى العشرة بعدما ستعرف عند ذكر الناظم انه لارجوع الى عادة النساء وان اخذنا ايام العادة بما تقدم عن الشهيد فالكلام الكلام وسيتضح خلافه عند تطبيق مانشير اليها من الروايات على المدعى ، وفى الثانى ان غاية الاستدلال له ما نقل عن الفاضل فى المختلف من الجمع بين روايات ثمانية عشر وروايات ايام العادة بحمل الاول على المبتدأة والثانية على ذات العادة ، بدعوى ان محل التعارض فى المبتدأة فيجمع بينهما بذلك .

وفيه ان روايات ايام العادة وان كان منحصر . بذات العادة ومقتضى ذلك وان كان صيرورة النسبة بينهما العموم المطلق الان ماقدمناه من وجوه التضعيف فى روايات ثمانية عشر خصوصاً بعد الشهرة على اكثرية العشرة مطلقا وذهاب الفاضل نفسه فى ساير كتبه الى خلاف ذلك توجب وهنا فيها لايمكن بعده مقابلة المطلق والمقيد معهما ، خصوصاً بعد ما احتملنا فى لفظ ايام العادة ما يوافق

اكثرية عشرة ولو بعد ما ذكرناه من المؤيدات . مضافا الى ما ذكرنا من ان عمدة روايات ثمانية عشر ما اشتملت على قضية اسماء ، ومن البعيد كونها مبتدأة ، ضرورة تزويج ابى بكر لها بعد شهادة جعفر عليه السلام ومقتضى ذلك انها كانت فى جهالة مدة من الزمان وولدت منه اولاداً ،فالمحصل بالنظر الى التأمل الصادق فى استدلالات الاقوال فى نفسها قوة القول باكثرية العشرة ، بل امكان ارادته من جملة من المعدودين مخالفاً فى ذلك .

ولذا فسرنا مافى البيت السابق من توصيف الناظم قدس سره بقوله : (جلل): بمعنى وهن ، وبذلك كله تطمأن النفس بوجود الشهرة على القول به شهرة عظيمة كما ادعاه غير واحد من الفقهاء ، بل عن الغنية الاجماع عليه ، وفى النافع نسبته الى اشهر الروايات . والمقصود من ذلك ما سمعت عن المفيد من نسبته الى الروايات المعتبرة ، و قد ذكرنا عدم العثور على رواية مذكورة فيه العشرة بخصوصها بل اشهرها وامتنها مادل على الرجوع الى ايام عادتها وهى عديدة وقد ذكر بعضهم انها تبلغ عشرة روايات .

منها مافى صحيحة زرارة عن احدهما عليهما السلام : قال النفساء تكف عن الصلاة ايام اقرائها التى كانت تمكث فيها ثم تغتسل وتعمل كما تعمل المستحاضة

ومنها صحيحة الاخرى عن ابى عبدالله عليه السلام قال قلت له النفساء متى تصلى؟ قال: تقعد بقدر حيضها وتستظهر بيومين فان انقطع الدم والا اغتسلت واحتشت واستثفرت وصلت

ومنها حسنة زرارة وفضيل عن احدهما عليهما السلام قال : النفساء تكف عن الصلاة ايام اقراءها التى كانت تمكث فيها ثم تغتسل وتصلى كما تغتسل المستحاضة .

ومنها صحيحة يونس بن يعقوب قال سمعت اباعبدالله عليه السلام يقول : النفساء تجلس ايام حيضها التى كانت تحيض ثم تستظهر وتغتسل وتصلى .

الى غير ذلك من الروايات المتحدة المقالة فى الاخذ بايامها . والشهيد فى الذكرى بعد ان ذكر نحوا من هذه الاخبار وجبرها وفتوى مشهور الاصحاب

وتلك حد لاقل الطهر ما بين النفاس والذى تقدما

بالعشرة اورد عليهم بان المقتضى الاخبار الرجوع الى عادة الحيض لا العشرة والاصحاب يفتون بالعشرة وان بينهما تناف ولذا مال الى ترجيح ما نقله عن الفاخر وابن طاووس من الرجوع الى عادة الحيض .

قلت: يكفى فى دلالة الرايات وعلى العشرة الانجبار بفهمهم خصوصاً بعد ما اسلفنا من الاحتمال فى لفظ ايام العادة وان سلمنا بعده فى نفسه بالنظر الى ظاهر نفس الروايات مؤيداً بما استنبطه غير واحد من الفقهاء من هذه الروايات و غيرها ، ان النفاس دم حيض احتبس لاجل تربية الولد الذى لعل مقتضاه اجزاء جميع احكام الحيض فيبقى عدم التحديد للاقل وغيره للدليل ، مضافا الى المشاركة فى الاحكام ، والى ما تقدم من الكلام من روايات ثمانية عشر ثم يبقى الكلام فى الروايات الاخر من الزايد على ثمانية عشر الى اربعين او اكثر وهى مرمية بالشذوذ من غير واحد منهم و الموافقة لمخالفهم ، فالاقوى ما هو الاظهر من الروايات والفتاوى من كون الاكثر عشرة وانها فى الاغلب اقصى ايامه .

فى اقل الطهر بين النفاس والحيض

﴿وتلك﴾ اى العشرة ﴿حد لاقل الطهر﴾ المتخلل ما ﴿بين النفاس و﴾ الدم ﴿الذى تقدما﴾ على الولادة فى الحكم بحيضيته نظراً الى ما تقدم من ان النفاس حيض احتبس لاجل تربية الولد فكما يعتبر الفصل بين الحيضتين بذلك فكذا بين الحيض والنفاس وحينئذ لما كان الدم الخارج بعد الولادة نفاساً يقينا يظهر اثر التحديد فى الحكم بحيضية الدم المتقدم على الولادة وعدمه فمع الفصل بذلك اواكثر لامانع عنه ومع عدمه يمنع عنه .

ويدل عليه مع ذلك اطلاق مادل على ان اقل الطهر عشرة كما فى صحيح محمد بن مسلم وغيره لايكون القرء فى اقل من عشرة ايام ، وفى كشف اللثام نقل اطلاق الروايات والفتاوى فى ان دم النفاس اذا تجاوز العشرة حكم بالاستحاضة ولو جاز تعاقبه الحيض من دون تخلل اقل الطهر حكم بالحيضية اذا امكنت ، بل

في آخر عبارته : لما ر من جوز معاقبة الحيض النفاس من غير تخلل اقل ، ولكن عن الفاضل في النهاية والمنتهى وظاهر التذكرة حيضية ماقبل الولادة وان لم يتخلل النقاء باقل الطهر.

ويظهر من السيد في المدارك الميل اليه مستدلا بما نقل عن الفاضل بان نقصان الطهر انما يؤثر فيما بعد لا فيما قبل وهنا لم يؤثر فيما بعد، لان ما بعد الولادة نفاس يقينا وانت ترى ما في الاستدلال بذلك ، فان لزوم تخلل اقل الطهر وهو العشرة في كل مقام قلنا به كما ينفع بالنسبة الى الدم المتأخر فكذلك بالنسبة الى المتقدم فبعد جمع الشرايط الاخر للحيضية مثلا في دمين متعاقبين قد حصل الفصل بينهما باقل الطهر يلزم عدم العمل بما يقتضى الحيضية في احدهما فيقع التعارض بينهما كما ذكرنا ذلك بالخصوص في بحث الحيض وانه يعمل بمقتضى التعارض في ذلك فلو قلنا بلزوم فصل اقل الطهر بين الحيض والنفاس ايضا كان الحكم في النفاس المتعقب للحيض حكم الحيضين المتعاقبين ، فالعمدة البحث في دلالة الدليل على ذلك .

ولعل اطلاق ما عرفت مضافا الى عدم القول بالخلاف الذى سمعته عن الفاضل في كشف اللثام كاف في ذلك مضافا الى ما عن الشيخ في الخلاف من نفى الخلاف في اشتراط فصل اقل الطهر بين الحيض والنفاس بقول مطلق ، بحيث يظهر منه اتحاد الكلام في كل من صورتى فرض تعاقبهما ، والى ما تقدم من استكشاف الفقهاء من الروايات من ان النفاس هو دم الحيض بعينه ، نعم يتضح من ذلك الكلام ، احتمال الحكم بمراعات مايعتبر في الحيض ، من عدم التجاوز عن اكثره وهو عشرة بالنسبة الى مجموع الدم المتصل بالولادة مقدما عليها وبالذى بعدها .

كما مال اليه شيخنا في الجواهر ونقل عن الفاضل رحمه الله فيه وجهين

اما النفاسان كتوأمين	فليس فصل الطهر شرط ذين
بل جاز فى الدمين ان يتصلا	من غير فصل طهر او ينفصلا

وربما رام حمل ما يمكن حمله من عبارات من سمعت من القائلين بعدم اشتراط تخلل اقل الطهر بين الحيض والنفاس على ذلك ، وهو كما ترى مناف لما اثبتناه من الحكم بطهرية الدم المتقدم على الولادة ما لم يخرج رأس الولد وان الوجه منحصر فيه ولا وجه لغيره ، هذا كله فى تعاقب الحيض والنفاس .

فى النقاء المتخلل بين النفاسين

﴿اما النفاسان كتوأمين﴾ متولدين متعاقبين يكون الدم مع كل منهما موجود المستلزم مجرد ذلك للحكم بكون الدمين نفاسين كما هو ظاهر التمثيل للمتعدد بالتوأمين بقول مطلق فى البيت وكما هو ظاهر الاستدلال للتعدد بتعدد الولد فى جملة من عبارات الفقهاء ﴿فليس فصل﴾ اكثر ﴿الطهر﴾ بينهما ﴿شرط ذين﴾ الذين كل منهما نفاس مستقل فيراعى فى كل منهما ما عرفت اعتباره من عدم التعدى عن اكثر الحيض والحكم بنفاسية كل من الدمين للتوأمين لا اشكال فيه من احد من الفقهاء فيما اعلم، ويكفيه مع قطع النظر عن ذلك صدق دم الولادة على كل منهما ولا يشترطان بالفصل بينهما ولو فى الجملة ولا يشترط فى الفصل مع وجوده كونه بقدر اقل الطهر.

﴿بل جاز فى الدمين﴾ المحكوم بنفاسيتهما ﴿ان يتصلا من غير فصل طهر﴾ اصلا بينهما فضلا عن فصل اقل الطهر ﴿او ينفصلا﴾ بتخلل طهر بينهما فى الجملة وان كان لم يبلغ اقل الطهر وهو العشرة .

واعلم ان المتداول فى كتب الفقهاء رضوان الله عليهم البحث فى ان من ولدت توأمين ورأت الدم مع كل منهما هل يبتدأ بنفاسها من ولادة الاولى او انه يبتدأ بنفاسها من الثانى فالمعروف بينهم بحيث لا يظهر خلاف معلوم منهم ان نفاسها من ولادة الاول ، بل الفتوى الصريح فى عدم النفاسية حينئذ منحصر بما عن العامة

ومع ذلك نقل عن المحقق فى المعتبر التردد فيه لكونها حاملا وانه لاحيض ولانفاس مع الحمل ودفعوه بعد التسليم فى الجملة بان الفرض مصداق لما دل على ان الدم مع الولد وبعده نفاس خصوصاً بعد الفتوى كما عرفت من غيره ، بل ومنه رحمه الله فى سايرِ كتبه فلا يبقى محل للاشكال فى نفاسيته ،

ثم لهم بعد ذلك كلام آخر فى ان مراعات عدم التعدى عن اكثر النفاس لابد وان يكون من الدم الاول اوالثانى اويفصل بين الفصل بنقاء اقل الطهر بين الدمين و عدمه فعلى الاول لكل منهما عدد مستقل و على الثانى يحسب العدد المعتبر من الاول ، حتى اشكل الامر على بعض الاساطين من مشايخنا المتأخرين بعد ملاحظة ماتقدم من ان النفاس حيض فى الحقيقة فمقتضاه فى صورة عدم تجاوز المجموع اكثر النفاس الحكم بنفاسية الدمين والايام المتخللة من النقاء .

وعلى هذا التحرير ربما يصعب الامر فى بعض الصور كان يتم اكثر النفاس الدم الاول ومابعده من ايام النقاء فيبقى الاخير مع كونه مصداقا لدم الولادة غير محكوم بنفاسيته ، وذلك لايناسب مذهب الاصحاب ، المتيقن عندهم نفاسية كل من الدمين . وهذا كله يمكن التخلص عنه بما لاينافى فتوى الفقهاء بل ينطبق عليه كلماتهم بان العنوان فى الحكم بالنفاسية صدق العنوان المأخوذ فى معاقد الاجماعات والروايات وليس الّا دم الولادة ، و حينئذ لابد من الحكم بنفاسة الدمين كما هو الموافق لفتوى الفقهاء سوى ما عرفت من تردد المحقق فى المعتبر المتقدم عنه الجواب ولايضرنا فى ذلك ما نقل عن سيدنا المرتضى من ذكر عدم تصريح من الفقهاء فى حكم المسألة فان عبارته ككلمات من تأخر عنه يغنينا عن ذكر غيرهم .

ثم يبقى فى المسألة شيء و هو العمدة فى مبنى المسألة الذى اقتصر على ذكره الناظم لانه بعد تحقيق الحال فيه يتم المسألة وهو اشتراط فصل اقل الطهر بين النفاسين وعدمه والذى يقتضى ذلك اطلاق مشاركة الحيض والنفاس .

بعشرة او دونها من النقاء	وليس فى حكم النفاس مطلقا
وهو بحكم الدم فيما لو وجد	ما بين ايام نفاس متحد
فلو راته اولا و عاشرا	كان النفاس عشرة بلامرا

وقد يقال ان الكلام فى اثبات ذلك فان مجرد استنباطهم من انه فى الاصل دم الحيض لا يقتضى مشاركته معه فى جميع الاحكام ، بل المشاركة فى محل ثبوتها تابع لدلالة الدليل وليس الا فيما يترك الحايض من العبادات ، وبالجملة المسلم منها ما يترتب على الحدثية ، واما ما يرجع الى تشخيص موضوع الدم فلا ولذا لا حد فى اقله ، وسنذكر عدم الرجوع الى الصفات فيه ولا الى عادة النساء والروايات ، وحينئذ فبعد تخلل النقاء المحقق للمانع من الاتيان بالعبادات الواجبة على المكلف بعد ثبوت اصل التكليف ، جاز فى الدمين الاتصال والانفصال .

ويمكن تقرير عدم الاشتراط حتى على تسليم اصالة الاشتراك بان صدق دم الولادة على الدمين الموجودين فى الطرفين يوجب التخصيص فى القاعدة المذكورة لصدق النفاس حينئذ بتحقق عنوانه فلا يفترق الحال بين التخلل ﴿بعشرة اودونها من النقا﴾ المتخلل بين الدمين وعدمه ، بل ﴿و﴾ مقتضى ما ذكرنا انه ﴿ليس﴾ النقاء المتخلل المذكور ﴿فى حكم النفاس﴾ كى يجب عليها ترك ما كان يجب على النفسا ، لانها على ما قلنا فى زمان النقاء متطهرة ﴿مطلقا﴾ سواء كان النقاء اقل من اقل الطهر او بقدره ، لان كل دم نفاس مستقل فله حكمه فى الاحكام ومراعات العدد .

﴿و﴾ على هذا ﴿هو﴾ اى النقاء ﴿بحكم الدم﴾ وان كان نقاء ﴿فيما لو وجد﴾ ذلك النقاء ﴿ما بين ايام نفاس متحد﴾ بان لا يتحقق ما يوجب تعدد النفاس .

وعلى هذا ﴿فلو رأته﴾ اى الدم ﴿اولا﴾ اى فى اليوم الاول من الولادة فحصل النقاء الى التاسع ﴿و﴾ رأته ﴿عاشراً﴾ من يوم الولادة فلم يتفق الدم فى تمام العشرة الا فى اليومين المذكورين ﴿كان النفاس﴾ لها ﴿عشرة﴾ كاملة

ولااعتبار في النمات بالصفة　　ولالنساء العادة المسئلة

﴿بلا مر﴾ وجدل وان انحصر وجود الدم بيومين منها ، اما الحكم بنفاسية الدم فيهما فلااشكال فيه من احد من الفقهاء فيما اعلم ، بل عن ظاهر الاردبيلي دعوى الاجماع عليه سوى ما عن الذخيرة حيث حكى عنه انه قال بعد الحكم : و ان لم يثبت الاجماع على الكلية المذكورة كان للتأمل فى الحكم المذكور مجال

وظاهر ما وقفت على المحكى عنه انه لولا الاجماع لناقش بالنسبة الى اليوم الاخير لعدم دليل عليه بالخصوص و امكان انحصاره باليوم الاول لعدم حد للنفاس ، ولعل فى جبر صدق دم الولادة على ذلك يكفى الفتوى بمرتبة اقل من ذلك ، ومن ذلك يعلم الحكم فى ايام النقاء بعد فرض اتحاد النفاس لعدم تحقق ولادة جديدة يوجب التعدد كما ذكرناه فى التوأمين الموجب تعددهما صدق التعدد فى النفاس ، ومن ذلك يظهر الجواب عما عن الحدائق من الاشكال فى الحكم بنفاسية ايام النقاء فى الفرض نظراً الى ماحكى عنه ايضاً من الاشكال فى حيضية مثله فى الحيض مضافا الى وضوح الجواب فى المبنى كما ظهر مما تقدم فى محله .

ولافرق فيما ذكرنا بين ذات العادة والمضطربة وغيرها لاتحاد الطريق فى ذلك ، بل مقتضى صريح الجماعة انه هكذا الحكم لو انحصر الدم باليوم العاشر لصدق دم الولادة عليه ، ومجرد امكان خلو الولادة عن النفاس لاينافى ذلك بعد صدق دم الولادة عليه ولااقل من حصول جبر دلالة المطلقات فى دم الولادة على ذلك بماعرفت من الفتوى ، وما استشكل فى ذلك فى المدارك فالجواب عنه نظير ماتقدم من الاشكال فى الفرض السابق بعد تقرير الصدق بماقلنا ، فان مقتضاه الحكم بالنفاسية من يوم الولادة والاللزم تحقق نفاس جديد بدون المقتضى له وهو الولادة .

﴿ولا اعتبار فى﴾ دم ﴿النفاس﴾ فى جميع الموارد المتقدمة المحكوم به

فيما مضى من ذاك دون ما مضى على الصحيح المرتضى

فيها متبدأة ومضطربة او غيرهما ﴿بالصفة﴾ المتقدمة فى باب الحيض له على المشهور شهرة عظيمة ، وان نقل عن البيان ان الاقرب رجوع المبتدأة الى التمييز ثم النساء ثم العشرة وان المضطربة يرجع الى التمييز ومع فقده الى العشرة وهو كما ترى ، وان كان ربما مال الى تقويته بعض متأخرى المتأخرين بمكان من الضعف ، ومجرد ما ثبت من كونه بالاصل دم حيض لا يقتضى ذلك ، خصوصاً بعد ما تقدم من كون الاتصاف بصفات الحيض فيه نفسه غالبيا ، مضافا الى ان القدر المعلوم من المشاركة على فرض تسليمها انما هو فى المدة فى الجملة ، والاحكام.

﴿ و ﴾ كذا ﴿ لا ﴾ اعتبار فيه بعادة ﴿ النساء ﴾ من اهل تلك المرأة النفساء لعين ما قلنا فى الصفة ﴿ و ﴾ كذا ﴿ العادة المستلفة ﴾ لهذه المرأة بالنسبة الى سايرا وقات نفاسها لعدم دليل عليه مع التصريح من الفقهاء بخلافه وفى بعض النسخ بدل البيت المذكور :

ولا اعتبار بالصفات والنساء فيه ولا بعادة للنفساء :

والمعنى واحد الا فى الوضوح والخفاء بالنسبة الى المراد من الاخر كل ذلك ﴿ فيما مضى من ذاك ﴾ اى من النفاس وفى بعض النسخ تبديله بقوله فى مدة النفاس ﴿ دون ما مضى ﴾ من حيضها ﴿على الصحيح﴾ المتقدم فى ان اكثر النفاس عشرة ايام الذى استخرجناه من الروايات الدالة بظاهرها على اطلاق القول فى الرجوع الى العادة ، وبعد ان صرفناها الى العمل على ما يعمل فيه بالحيض ففى صورة تعدى الدم عن العشرة يرجع الى العادة بالنسبة الى ما يحكم بنفاسيته ويكون ذلك نكتة فى التعبير بايام الحيض فى الروايات .

ولكن لا يخفى ان الظاهر من اسلوب البيت ان يكون المراد من القول الصحيح بالنسبة الى عدم الاعتبار بعادة النساء فى النفاس ، وفيه نوع دلالة على وجود قول بالرجوع الى العادة المستلفة لها فى النفاس خصوصاً بعد توصيفه

فان تعدى الدم عنه واستمر　　استظهرج بنحوما فى الحيض مر

لقوله ﴿المرتضى﴾ والذى وقفت فى ذلك ليس الاظاهر بعض روايات غير معمول به فى مقابل ما عرفت من الروايات باطلاق الرجوع الى ايام الحيض فى الرجوع الى عادة النفاس، وبعض منها كذلك دل على الرجوع الى اختها وامها، واما الفتوى فلم اقف عليه فلاباس فى عدهما من الشواذ وبعد اعتبار ما مضى من ايام الحيض فى الجملة.

﴿فان تعدى الدم عنه﴾ اى عما مضى من ايام الحيض ﴿واستمر﴾ متوالياً ﴿استظهرت بنحو ما فى الحيض مر﴾ كما من كونه يوما او يومين او ثلاثا وان التخيير والترديد بواسطة اختلاف النساء فى العادة وان المنتهى فى الحقيقة العشرة وكيفاً باستدخال القطنة ونحوها مما يستعلم به وجود الدم فى الباطن وان انقطع فى الظاهر.

فقد روى قول ابى جعفر عليه السلام لمالك بن اعين: اذا مضى لها منذ وضعت بقدر ايام عدة حيضها ثم تستظهر بيوم فلابأس بعد ان يغشاها زوجها.

وعن قول الصادق عليه السلام ليونس: فلتقعد ايام قرءها التى كانت تجلس ثم تستظهر بعشرة ايام، بتفسير الباء بمعنى الى، كما عن الشيخ رحمه الله تفسيره به واعترف به فى كشف اللثام وغيره، بل لا فتوى بالاستظهار بما هو ظاهره من تمام العشرة.

وعن زرارة عن ابى جعفر عليه السلام قال: قلت له النفساء متى تصلى؟ قال: تقعد قدر حيضها وتستظهر بيومين فان انقطع الدم والا اغتسلت واحتشت واستثفرت وصلت... الحديث. وطريق الجمع بين ماعرفت بما ينطبق على الانتهاء بالعشرة كما تقدم فى الحيض، بل قد سمعت هناك الاستدلال ببعض روايات النفاس قضية للمساواة، ولذا يجرى فى المقام من الاحكام ما تقدم فى الاستظهار فى الحيض اما مع البناء على تأسيس الاصل فى مساواتهما فى جميع الاحكام الا فيما ثبت

وان تعدى عشرة فالعادة من حيضها النفاس لازيادة

خلافه فواضح ، واما مع منعه والاقتصار فى ذلك على مورد قيام الدليل فكذلك، للاخذ بما عرفت من مقتضى الجمع بين الروايات .

وعلى هذا فما فى بعض الاخبار من تحديد ايام الاستظهار بثلثى ايامها لابد من حمله على ما يوافق ذلك ، فيكون ايام الاستظهار فى المقام كما فى ايام الاستظهار فى الحيض ، وكذا الكلام بالنسبة الى ما تقدم فى بحث الحيض من حكم الاستبراء لاتحاد الطريق فى المقامين ، هذا كله فى حكم ما قبل العشرة .

﴿ وان تعدى ﴾ الدم ﴿ عشرة ﴾ بان رأته فى الحادى عشر او زيادة ﴿ فالعادة ﴾ المعروفة عندها ﴿ من ﴾ ايام ﴿ حيضها ﴾ يحكم بكونها هو ﴿ النفاس لازيادة ﴾ وقد صرح بذلك الفاضل فى القواعد كما هو المحكى عنه فى المنتهى ، وعن المحقق فى المعتبر الحكم بنفاسية عشرة لاغيره .

وفى جواهر شيخنا رحمه الله بعد نقله عنه، ولم اعرف احدا صرح بذلك ممن تقدمه او تأخر عنه ، ثم نقل عن بعضهم التصريح برجوعها الى عادتها ، و لعل ذلك هو المراد من اطلاق من حكم بنفاسية ايام عادتها كما افتى به فى المختلف ونقله عن بعض الفقهاء .

ويدل عليه بعد المناسبة لكون اصل النفاس حيضاً كما تقدم اطلاق جملة من الروايات ، كما روى زرارة عن احدهما عليهما السلام قال : النفساء تكف عن الصلاة ايامها التى كانت تمكث فيها ثم تغتسل وتعمل كما تعمله المستحاضة .

ومثله روايات اخر بالغة حد التضافر. وفى جامع المقاصد بعد ذكر الحكم يدل عليه الاخبار الصحيحة الصريحة ، و لعل ما سمعته عن المحقق ناظر الى استصحاب الحيض موضوعا وحكما ، والى مادل على اكثرية عشرة للنفاس بعد اجراء قاعدة الامكان فى النفاس ، وانت ترى ان شيئا من ذلك لايقاوم ما ذكرنا من الروايات التى مقتضاها الرجوع الى عادة الحيض مطلقا ، كما افتى به بعضهم

والكل كالحيض نفاس ان وقف　　ولم يجز عن حده الذى سلف

الا ان الحكم بالرجوع الى العشرة او ما هو اقل منه وان لم ينطبق على العادة غير مقصر فى الاستدلال بها فى المقام ، وبذلك يندفع ما فى الذكرى من ان الاخبار الصحيحة المشهورة تشهد برجوعها الى عادتها فى الحيض ، والاصحاب يفتون بالعشرة وبينهما تناف ظاهر انتهى .

ووجهه الاندفاع انهم فهموا من الاخبار المذكورة حكم صورة التجاوز عن العشرة كما سمعت عن جامع المقاصد نسبة ذلك الى صراحة الاخبار الصحيحة فيبقى حينئذ ما افتوا به من اكثرية العشرة خارجاً عن موردها ، بل ذلك من الشهيد رحمه الله كاف فى حصول جبر دلالة هذه الروايات على المدعى ان حصل عندك شبهة من جهة اعمية دلالتها عن المدعى مع انك قد عرفت انها غير مضر اصلا ، وبعد ذلك ينقطع الاصل بقسميه ، كما لا يبقى محل للرجوع الى قاعدة الامكان على تسليمها فى النفاس ، قضية للاطلاق والتقييد ، بل لا بأس فى دعوى دورية الاستدلال بها هنا لبنائها على التساوى فى الحكم مع الحيض مقتضاه الرجوع الى مقدار عادة الحيض مع التجاوز عن العشرة ﴿ و ﴾ لذلك كله ﴿الكل﴾ من ايام الدم ﴿كالحيض نفاس﴾ شرعاً ﴿ان وقف﴾ الدم ﴿ولم يجز عن حده الذى سلف﴾ وهو عشرة فانك قد عرفت الاشكال فى الرجوع الى عادة الحيض فى صورة التجاوز عن العشرة من بعضهم ، حيث حكم فيها ايضاً بنفاسية العشرة فلا يبقى اشكال فى الاخذ بها مع قطع الدم عليها كما هو مقتضى المماثلية او الاتحاد للحيض وهو محل بروز ما تقدم من كونها اكثر ايام النفاس ، وبذلك يظهر وجه لسكوت اغلب الفقهاء ، عن ذكر حكم صورة قطع الدم على العشرة بعد ماشخصوا أكثره وهذا هو المناسب للحكم عليها بالاستظهار الى العشرة كما استدل به فى كشف اللثام وتبعه غيره لما تقدم فى الحيض .

وفى المقام انه لطلب ظهور الحال فى وجود الدم وعدمه كى يحكم

والنفساء فى غير ما قد علما	توافق الحايض عند العلما
بالضد ممادم حيض قدوصف	دم استحاضة لهن من وصف
فهو دم ذورقة و فترة	مع الفساد بارد ذو صفرة

عليه بمقتضى الحيض فى الحيض والنفاس هنا ومقتضى اطلاق البيت عدم الفرق فى ذلك بين وجود التمييز وعدمه وبين المبتدأة والمضطربة وغيرهما وهو كذلك لما سمعت سابقا فى الحيض من ضعف ما عن البيان.

﴿والنفساء فى غير ما قد علما﴾ من عدم الحد لاقل دمها وعدم العبرة بوصف فى دمها ولا فى عادة النفاس لها ولا اهلها ﴿توافق الحايض﴾ فى الاحكام ﴿عندالعلما﴾ وفى بعض السنخ تقديم الشطر الثانى على الاول .

و كيف كان فيجب عليها ترك العبادات ولايجوزلزوجها مقاربتها ولايصح طلاقها كما صرح به غير واحد منهم والاجماعات فى ذلك متكررة فى كلماتهم حتى لااستبعاد فى دعوى التضافر فى المنقول منه فى عبايرهم على اختلافها حتى اشكل ما فى اطلاق بعضهم بالمساوات خروج مورد الافتراق ، فالمسألة بحمدالله غير محتاجة الى التطويل .

﴿البحث السابع فى الاستحاضة﴾

وهى الدم السائل من عرق العاذل كما يظهر من جملة من كتب اللغة والاخبار ، و كثيراً ما تشتبه بالحيض فلابد من رفعه فنقول .

﴿ بالضد ممادم حيض قد وصف ﴾ به فيما تقدم فى بحثه من الاتصاف بالاحمرية الضاربية الى السواد والثخن والعبيط والمنتنية و كونه ذى دفع وحرقة وغلظة ولذع ﴿دم استحاضة لهن من وصف﴾ بسكون الصاد فى الاصل وفى البيت بكسره للضرورة ، فالمحصل ان مماتقدم فى الحيض يؤخذ لكل وصف منها ضده فى الاستحاضة .

﴿فهو﴾ اى دم الاستحاضة ﴿دم ذورقة﴾ فى مقابل ماتقدم فى الحيض من

وصف الغلظة ﴿و﴾ ذو ﴿فترة﴾ فى مقابل ماله من القوة والدفع فيؤخذ الوصفان له ﴿مع﴾ ماله من وصف ﴿الفساد﴾ فى مقابل مافى الحيض من العبيط ، ومن اوصافه انه ﴿بارد﴾ فى مقابل الحرارة وهو ﴿ذو صفرة﴾ فى مقابل الحرارة والسواد ويكفى دليلا فى كل من الاوصاف المذكورة بالنسبة الى الاستحاضة ماتقدم فى الحيض من دلالة الروايات وكلمات الاساتيد الثقات فى طرف الضد بعد تحقيق المضادة بينهما ، مضافاً الى ذكر الاوصاف المذكورة للاستحاضة فى ضمن الروايات المتقدمة فى اوصاف الحيض فلا يبقى اشكال فى المسألة، كما ان البناء فى الاوصاف هنا على الغلبة كما تقدم التعرض لها هناك تحكيما للضدية .

فقد تقدم ان الصفرة والكدرة فى ايام الحيض حيض وهو مثال فيسوى البحث فى غيرها ايضا فى الطرفين .

وبعد ان عرفت ذلك والرجوع الى ما يصدقه مما ذكرناه فى باب الحيض لايضرما فى بعض عبايرالفقهاء من الاقتصارعلى البرودة والصفرة خصوصاً مع قيام احتمال الاقتصارعلى ذكراظهرالاوصاف ، بل لااظنك متأملا بعد ما تلونا عليك فى عدم قبول ما لعله يشعر به من الاشكال فى غيرهما مافى بعض عبايرهم كما فى الذكرى حيث نسب زيادة الرقة الى الشيخين بعد ماذكرالوصفين ، واستدل لهما بما رواه حفص ضرورة لزوم استخراج الاحكام من مجموع مافى الروايات والوصفان يعلمان من ذلك وغيرهما من غيره كما تقدم فى طرف الضد للحيض

والى ما ذكرنا يرجع ما فى بعض عبايرالفقهاء من ذكرعدم علم المرأة بخروجه فانه ملازم للبرودة مع الفتور ، ضرورة ان المراد من البرودة هنا عدم الحرارة المؤثرة لاالبرودة كذلك ، وكذا ما عن المقنعة من ذكر زيادة الصفا فان الظاهران المقصود منهما ما فى مقابل الكدرة التى تقدم فى الحيض اوالمعنى الملازم للرقة مع خلاف الكدرة ، واحتمال دفع ذلك كله بان اقصى ماتقدم انما

وقد يجيء بصفات الاول	كما يجيء الاول فى وصف تلى
و ليس للقليل منه حد	و لا الكثير و به يحد

هو دلالة الاوصاف المتقدمة فى باب الحيض عليه والضدية غير ثابتة بعنوان الكلية حتى يتم المطلوب .

وان تسليمها بطريق القضية المهملة غير نافع مدفوع ، بما يظهر بالنظر من سوق مجموع ما ورد من الاخبار فى اوصاف الحيض والاستحاضة وما فى معاقد الاجماعات من الجماعة من انها لتمييز الحيض من الاستحاضة ولا يتم ذلك الا بعد فهم الضدية بعنوان الكلية ، ولكن ينبغى عدم الغفلة عما تقدم من وصف الغلبة فى المقامين ، وبعد ذلك كله لا يبقى فى المقام اشكال ولا مين .

﴿و﴾ بالتأمل فى مجامع الكلام يعلم انه ﴿قد يجيء﴾ الاستحاضة متصفة ﴿بصفات الاول﴾ وهو الحيض كالحمرة او الكدرة والغلظه وغيرهما بعد ايام العادة مع تجاوز الدم عن العشرة اوما فى الثلاثة غير المتوالية اوما تراه قبل البلوغ او بعد سن اليأس ﴿كما يجيء﴾ الدم ﴿الاول﴾ وهو الحيض ﴿فى وصف تلي﴾ عليك فى المقام فى غير الموارد المذكورة المحكوم فيه بالحيضية كما علم ذلك كله مما تقدم فى باب الحيض وعلم فيه ان الرجوع الى الاوصاف لتشخيص دم الحيض عن الاستحاضة وانه مع الاشتباه بالعذرة او القرحة بما تقدم من ذكر التطوق والجانب بمعنى معاملة المانع مع شيء منهما ان وجد ، والا فيعمل بمقتضى ما يدل عليه من الوصف للحيض او الاستحاضة .

﴿و﴾ من خواص دم الاستحاضة مجموع الامرين من انه ﴿ليس للقليل منه حد﴾ فيحكم به ولو بلحظة ﴿ولا الكثير﴾ منه ولا حد له كذلك فبالاخير يفرق عن النفاس لما عرفت من عدم زيادته عن العشرة و بكل من الاول والآخر يفارق الحيض فقد سمعت عدم نقصانه عن الثلاثة وعدم زيادته على العشرة ﴿و﴾

فهو برسم ما يز قد شمله دم من الاحداث لا مدة له
و هو قليل وكثير و وسط بكرسف تعتاده الكل انضبط

على هذا ﴿به﴾ اى بعدم التحديد لشيء من طرفيه المعلوم مما قلنا ﴿يحد﴾ دم الاستحاضة .

﴿فهو برسم مايز﴾ له عن اخويه لابطريق الحد المبين لحقيقته ضرورة كون ما ذكرنا من اللوازم الخارجية عن الحقيقة وان كان ﴿قدشمله﴾ بحسب موارده وبه صح اتحاده رسما تاما مخرجاله عن دايرة التعاريف اللفظية والرسوم الناقصة ﴿دم﴾ بعد ﴿من الاحداث﴾ اما باعتبار سببيةله ان جعلنا الحدث امراً معنويا وحالة نفسانيا تمنع عن امورمعلومة فى مقابل الطهارة كما هو الاظهر ، واما باعتبار كون الحدث عبارة عن نفس الدم ، فتأمل .

ثم ان هذا فى مقابل غير الدماء الثلاثة من الدماء الخبثية ، ضرورة عدم سببيتها للاحداث المانعة كماهو واضح ، فبالقيد المذكوريخرج تلك وتبقى الدماء الثلاثة داخلة ، وقد ادعى المحقق البهبهانى وبعض من تقدمه الاجماع على ان الاستحاضة من الاحداث ، وستقف عند التعرض لاحكامها على نوع تتميم لذلك فانتظر .

ويخرج غيرالاستحاضة منها وهوالحيض والنفاس بانه ﴿لامدة له﴾ مطلقا فى طرف القلة والكثرة .

فى اقسام الاستحاضة

﴿وهو﴾ اى دم الاستحاضة على اقسام ثلاثة على المعروف المشهورالقريب من الاجماع بل هواجماع فى الحقيقة ، وماسيأتى من خلاف البعض لايعتنى به ، ولكل منها حكم :

الاول : انه ﴿قليل﴾ فالاستحاضة حينئذ قليلة وقد يعبرعنها بالصغيرة ايضاً

فالاول الواصل غير الثاقب لكرسف من جانب لجانب
وحكمه الابدال والوضوء فى كل صلاة فى الاصح الاعرف

﴿و﴾ الثانى : انه ﴿كثير﴾ فكثيرة ﴿و﴾ الثالث : انه ﴿وسط﴾ بينهما فمتوسطة ﴿بكرسف﴾ اوما يشبهه من انغماس الدم فيه تتخذه بوضعه فى فرجها ﴿تعتاده﴾ المرأة كمّا وكيفا فى الوضع بحسب حالها ﴿الكل﴾ من الاقسام الثلاثة المذكورة ﴿انضبط﴾ وامتاز عن غيره ، ولتوقف العلم بالحكم على تمييز الاقسام الثلاثة المختلفة يجب ذلك من باب المقدمة كماهو المذكور فى تلو جملة من عباير الفقهاء كما هو مذكور فى بعض الروايات بقوله عليه السلام : وتستوثق من نفسها وفى بعضها التعبير عن ادخال القطنة بالاحتشاء ، وان كان مورد اغلبها فى غير القليلة وهو غير مضر بعد وضوح المقصود .

ومثل ذلك الكلام فى شد مابين الرجلين بخرقة ونحوها ، وقد يعبر عنه فى الاخبار بالاستثفار بالمهملة ثم المثناة من فوق ثم المثلثة من استثفر الرجل بثوبه اذا رد طرفيه بين رجليه الى جحرته ، وقد يبدل الثاء ذالا وعليه ينطبق مافى بعض الروايات من ذكره بالذال ، وماذكرناه من تقرير المقدمة ودلالة عبارات الفقهاء والروايات انما هو بالنظر الى الغالب من التوقف على ذلك و لااقل من كونها احد فردى مايتوصل به الى تشخيص المكلف به .

(الاستحاضة القليلة واحكامها)

﴿فالاول﴾ وهو القليل الدم ﴿الواصل﴾ الى القطن ﴿غير الثاقب لكرسف﴾ الذى اتخذته بحيث يصل ﴿من جانب﴾ من الكرسف ﴿لجانب﴾ اخر ﴿وحكمه﴾ اى دم الاستحاضة اثنان :

الاول : ﴿الابدال﴾ للقطنة كماذكره غير واحد منهم وادعى عليه الاجماع

بعضهم ، بل العبارة الظاهرة والصريحة فيه بالغة حد التضافر ،مضافا الى التصريح بالحكم فى غير هذا القسم فى جملة من الروايات ، ولافرق بين الكل فى ذلك ، بل ادعى بعضهم عدم تعقله ، وهذا المقدار كاف فى اثبات المدعى ، وان سلمناعدم انطباقه على بعض القواعدفى الطهارة والنجاسة كماذكره بعضهم من دخول القطنة المستدخلة تحت المحمول من النجاسة غير المانع عن العبادة ، فانه لولاماذكرنا لكان لمانقل عن بعض المتأخرين من عدم وجوب تبديل القطنة وجه ، لو عممنا عدم البأس فى المحمول من النجاسة للدماء الثلاثة غير المعفو فيها الاقل من الدرهم ، والاكثر المدعى عليه الاجماع فى كلام بعض الاجلة :

وقدمال شيخنا ره فى الجواهر الى تقوية عدم اللزوم ، لاطلاق جملة من الروايات كقول ابى جعفر فى خبر الجعفى: وان هى لم ترطهرا اغتسلت واحتشت فلتصل بذلك الغسل حتى يظهر الدم على الكرسف . . . الحديث. فان اطلاقه شامل لتغيير القطنة وعدمه ، وحيث لافرق فى محل البحث من تغيير القطنة بين اقسام الاستحاضة لايضر اختصاص مورده بغير القليلة .

وكذا الكلام فيما فى خبر البجلى المشتمل على نقل الصادق عليه السلام جواب رسول الله صلى الله عليه وآله عمن سأله بمايوافق ذلك .

وكذا قول الصادق عليه السلام فى صحيح الصحاف المشتمل على ذكر حيض الحامل المحكوم فيه بما عرفت المنبىء عن كون المراد من الحيض الاستحاضة ، والمشتمل على ذكر حكم غير المتوسطة ، ونحو ذلك مافى خبر عبدالرحمن بن ابى عبدالله مؤيداً ذلك بلزوم العسر والحرج فى تغيير القطنة ، والكل مخدوش اما الاخير فبان المشقة اللازمة ليست زيادة على مافى تكليف المستحاضة بالاصالة وبلوغه حد المشقة الممنوعة غير مسلم بالبديهة ، واما الاطلاق فيدفعه انه وارد فى كل من الروايات المذكورة مساق بيان الاحكام الخاصة المذكورة فى تلك

الروايات التى اشرنا اليها فيسقط عن درجة قابلية الاستدلال به كما هو واضح ومبرهن عليه فى محله .

ثم المذكور فى كلام اغلب من اشرنا الى ذكر كلامه من الفقهاء من التبديل والتغيير انما هو تغيير القطنة ، ولعل المراد من اطلاق ما سمعت من البيت ولااقل من اخذ ما تقدم فى البيت السابق المسوق لبيان الضابط فى تمييز الاقسام الثلاثة من ذكر الكرسف قرينة على ذلك ، وليس المناسب فى المقام الاذلك لانحصار النجاسة فى المتعارف المعهود من القليلة بذلك .

ونقله فى كشف اللثام عن الاكثر، وعن الشيخين والسيد بالخصوص زيادة تغيير الخرقة ولا شيء يساعده من الادلة بعد فرض عدم وصول الدم اليها لما هو المفروض من كون الدم قليلا ، ومقتضاه كما تقدم فى تفسير الاستحاضة القليلة عدم نجاسة الخرقة ، نعم لو فرض وصول الدم اليها بسبب من الاسباب الخارجة عن مجرد الخروج فهو خارج عن محل البحث لايمنع وجوب التغيير فيه ولامحل لحمل كلام الجماعة عليه ، بل ظاهر المنقول عنهم على بعده انما هو الوجوب التعبدى ، فيما رجحنا فى ذلك يعلم الحكم فيما ذكره بعضهم من وجوب غسل ظاهر الفرج فانه ايضاً لايساعده شيء يمكن الركون اليه مع خلو النصوص عنه

﴿و﴾ الحكم الثانى للاستحاضة القليلة ﴿الوضوء فى كل صلاة فى﴾ القول ﴿الاصح﴾ من الاقوال الآتية ﴿الاعرف﴾ فقد نسبه فى كشف اللثام الى موافقة المعظم ، وفى جواهر شيخنا رحمه الله انه المشهور نقلا وتحصيلا ، وعن الناصريات والخلاف والغنية الاجماع عليه صريحاً ، وعن المعتبر نسبته الى الخمسة واتباعهم ، وفى التذكرة الى علمائنا والمخالف فيه فيما اعلم منحصر بما عن ابنى عقيل وجنيد من قدماء الاصحاب من عدم وجوب شيء عليها من غسل اووضوء كما عن الاول ، وهو المراد مما ذكرنا من خلاف البعض عند تقسيم

الاستحاضة الى الثلاثة على المشهور او وجوب غسل لكل يوم وليلة كما عن الثانى ، ولذا نقل الاول بعضهم عما عداهم ، بل ربما نوقش فى المنقول عن المنقول عن الاول بان مقصوده فيما لو لم نجد شيئاً .

ويدل على قول المعظم مع ذلك جملة من الروايات كقول الصادق عليه السلام فى صحيحة معاوية بن عمار : وان كان الدم لاينقب الكرسف توضأت ودخلت المسجد وصلت كل صلاة بوضوء . واطلاق نحو قوله عليه السلام لابى بصير : فاذا رأت صفرة توضأت .

وللصحاف فى الصحيح ايضاً : فلتتوضأ وتحتشى بكرسف ويصلى . ولابن مسلم فى الحسن : فان رأت الصفرة فى غير ايامها توضأت وصلت .

وفى خبر ابن ابى يعفور : فان ظهر على الكرسف زادت كرسفها وتوضأت وصلت . وفى بعض النسخ نقل خبر الصحاف بتبديل-على ، بعن- وعليه فلا ينطبق على الاستحاضة القليلة مورداً وعلى غيرها حكما الا ان تؤخذ مسوقة لبيان بعض احكامه ، ولعل ذلك كله يؤيد النسخه الاولى . وفى قول الصادق عليه السلام ليونس : وان رأت صفرة فلتوضأ ثم لتصل .

وقول النبى صلى الله عليه وآله فى خبر السنن : ثم تغتسل وتوضأ لكل صلاة . وقول الباقر عليه السلام فى صحيح ابن مسلم : فان رأت بعد ذلك صفرة فليتوضأ ولتصل وقوله عليه السلام فى خبر زرارة : تصلى كل صلاة بوضوء مالم ينفذ الدم فاذا نفذ اغتسلت وصلت . واستدل لما سمعت عن ابن عقيل من عدم وجوب الوضوء بعد الاصل بما ورد من حصر اسباب الوضوء بما ليس دم الاستحاضة منها كما عن الرضا عليه السلام لزكريا ابن آدم : انما ينقض الوضوء ثلاث : البول و الغايط و الريح . وما عن الصادق عليه السلام لزرارة : لايوجب الوضوء الامن الغايط او بول او ضرطة اوفسوة تجدريحها .

ولقوله عليه السلام فى خبر ابن ابى يعفور : المستحاضه اذا مضت ايام اقرائها اغتسلت واحتشت كرسفا وتنتظر فان ظهر على الكرسف زادت كرسفها وتوضأت وصلت .

وهذه مع تمامية دلالتها لايقاوم ما تقدم من الفتوى على خلافه فضلا عن المتقدم من الروايات ، بل استشكل بعضهم فى اصل مخالفة ابن عقيل فى المسألة باحتمال ان يكون مقصوده عدم وجوب الوضوء على من لم يرشيئا .

وهذا لانتكره فان المنقول عنه على ما فى كشف اللثام يجب عليها اى المستحاضة الغسل عند ظهور دمها على الكرسف لكل صلاتين غسل يجمع بين الظهر والعصر بغسل وبين المغرب والعشاء بغسل و تفرد الصبح بغسل و اما ان لم يظهر الدم الكرسف فلاغسل عليها ولاوضوء ، مع ان الاصل و مادل على الحصر يندفع بما سمعت من الروايات فالحصر اضافى بالنسبة الى ما تقدم فى بحث نواقض الوضوء من المذى والوذى والرعاف وامثالهما القائل بناقضيتها العامة و بدلالة الروايات المذكورة بحمل ماسمعت من رواية ابن ابى يعفور على غير القليلة اوصدرها على غير القليلة و ذيلها عليها ولذا ذكرناها فى عداد روايات المشهور ، ويلايم ذلك ايضاً تنزيل الكلام على الفرض المتعارف لقوة مناسبة تعدى الدم عن ايام الحيض ما يجاوز الدم كثرة حد القليلة الى ان يضعف فى القريب من الانقطاع فيكون حينئذ قليلة .

وقريب من ذلك ، الكلام فيما نقله المحقق البهبهانى رحمه الله فى شرح المفاتيح دليلا لابن عقيل من قول الصادق عليه السلام فى صحيح ابن سنان : ان المستحاضة تغتسل عند صلاة الظهر وتصلى صلاة الظهر والعصر ثم تغتسل عند المغرب فتصلى المغرب والعشاء ثم تغتسل عند الصبح فتصلى الصبح . فعنه رحمه الله ان ترك الوضوء يدل على عدم وجوبه فان الاستدلال به من ابن عقيل على المنقول عنه غير معلوم فقد حكى المحقق المذكور عنه انه قال بعد ذكر الرواية بعدم الوضوء و الغسل

جميعاً اذا لم يظهر الدم على الكرسف ، واما اذا ظهر فيجب عليها الغسل لكل صلاة . . . الخ .

وذلك يحتمل السكوت عن حكم القليلة اصلا كما يحتمل ذلك ايضاً فى الخبر ، بل حمله على ذلك بعد مقابلته بما تقدم متعين ، كما يتعين ذلك فيما ذكره المحقق المذكور ايضاً ، من انه لو احتج برواية الجعفى لكان انسب وهى رواية اسماعيل الجعفى : المستحاضة تقعد ايام قرئها ثم تحتاط بيوم او يومين فان هى رأت طهراً اغتسلت وان هى لم تر طهراً اغتسلت واحتشت فلا يزال تصلى بذلك الغسل حتى يظهر الدم على الكرسف فاذا ظهر اعادت الغسل واعادت الكرسف .

والذى وقفنا عليه دليلا لما سمعت عن ابن جنيد من وجوب غسل لكل يوم وليلة ما رواه سماعة فى الموثق قال : قال المستحاضة اذا ثقب الدم الكرسف اغتسلت لكل صلاتين وللفجر غسلا فان لم يجز الدم الكرسف فعليها الغسل كل يوم مرة والوضوء لكل صلاة .

ومضمرة زرارة ايضاً : تقعد بقدر حيضها وتستظهر بيومين فان انقطع الدم والا اغتسلت واحتشت واستثفرت وصلت . . الى قوله : وان لم يجز الدم الكرسف صلت بغسل واحد . وعن موضع من التهذيب اسناد الخبر الى ابى جعفر واحتمال الانطباق على المتوسطة من نفس الروايتين مع قطع النظر عن المقابلة لما عرفت من الفتوى والروايات قوى باخذ الثقب فى الاولى بمعنى تمام الثقب بحيث يصل الدم الى الخرقة ومافيها من عدم الجواز بمعنى الثقب المحقق فى المتوسطة غير الواصل فيها الدم الى الخرقة . وهكذا فى الثانية والشواهد لذلك مع قطع النظر عما سمعت من المقابلة لبعض روايات سماعة وغيرها ، كثيرة لاحتياج الى ذكرها

فرعان

الاول : مقتضى قول الناظم فى كل صلاة عموم الحكم للصلاة الواجبة والمندوبة فلايجوز الدخول فى الصلاة المندوبة لمن توضأ لصلاة واجبة وانت بها قبل ان تتوضأ وفاقا للتذكرة والمحكى عن نهاية الاحكام والمنتهى وهو المصرح به فى عبايرجملة من متأخرى المتأخرين ، وعن الشيخ فى المبسوط كما عن المهذب اذا توضأت للفريضة صلت معها من النوافل ماشاءت ولاغسل عليها للاصل ويشهد للاول ما سمعت من عبارة بعض الروايات من التصريح بلفظ « كل » كما تقدم من قول النبى صلى الله عليه وآله : وتوضأت لكل صلاة . وقول الصادق عليه السلام فى صحيحة معاوية بن عمار : وصلت كل صلاة بوضوء . وقوله عليه السلام لزرارة تصلى كل صلوة بوضوء ومقتضى العموم كما استكشفناه من النظم استقلال كل فرد من الصلاة بوضوء ، ولعل الشيخ رحمه الله اخذ الكلية فى الافراد الظاهرة من لفظ الصلاة وهى الواجبة فيرجع الى الاصل فى الوجوب ، وفيه ان الاخذ بالفرد الظاهر مقتضاه الاقتصار على الصلاة اليومية لامطلق الواجبة مع ان الظهور بحيث يطمأن النفس به فى الاقتصار على ما احتملنا من مورده اول البحث و الاصل مقلوب ضرورة ان الوجوب فى المقام فى مورد ثبوته المراد منه الشرطى ، وبعد ثبوت حديثه الاستحاضة القليلة ولو فى الجملة فالمرجع الى اصالة الاشتغال لا البراءة كما لايخفى .

الثانى : ان مقتضى اقتصار الناظم على الحكمين المذكورين عدم لزوم شىء آخر عليها وقد ذكر بعضهم وجوب غسل ظاهر الفرج وربما مال اليه المحقق البهبهانى رحمه الله فى شرح المفاتيح مقرباً له بان ما فى الفرج من الرطوبة الطبيعية يلازم تلويث الظاهر بادنى حركة من اخراج القطنة وغيره ، ومستأنساً

والاوسط الثاقب غير السائل　　يزداد حكمين من المسائل

له بما فى بعض الروايات من ان المستحاضة تستوثق من نفسها وتصلى ، يريد رحمه الله الاستشعار من ذلك على الاحتياط التام فى التحفظ عن الدم .

قلت : كل ذلك لو تم فانما هو امر خارج عن حكم المستحاضة ولا ريب انه لو اتفق بواسطة الحركات المعتادة او غيرها تلوث شيء من الظاهر يجب تطهيره ، ودعوى عدم الانفكاك عنه ولو غالبياً غير ثابت والاستيثاق المطلوب بحكم الروايات وغيرها اعم من اثبات المدعى ، ومع ذلك كله فمن يدعى ذلك ان كان مقصوده ذلك فلا بحث معه والا فهو ممنوع عليه اشد المنع ، بل لا بأس فى دعوى عدم الموافق له من الفقهاء .

وعلى كل حال المقصود من الظاهر فى المقام كغيره هو المصداق العرفى ، ولعله يوافقه ما ذكره ثانى الشهيدين فى الروضة وغيره من انه ما يظهر من الفرج عند قعودها على القدمين ضرورة انضمام الثغرين حينئذ بحيث يخفى الباطن من الطرف الاسفل منه الذى هو محل توهم التلويث فى المقام وما يبقى منكشفة حينئذ هو المصداق العرفى للظاهر.

(الاستحاضة المتوسطة واحكامها)

﴿والاوسط﴾ من الاقسام الثلاثة المتقدمة بحسب الدم قلة وكثرة وان كان بحسب الترتيب الذكرى فى البيت ثالثا. اخيراً وصفه الذى يعرف به ويصح جعله رسما ما يزاله عن قسميه هو الدم ﴿الثاقب﴾ للكرسف الذى سمعت الانضباط بوضعه ، الخارق له بنفوذه فيه فيأخذ الاجزاء الباطنية ولو فى الجملة ﴿غير السائل﴾ عنه الى ما يليه من الخرقة وتعريفه بذلك والقليل بما سمعت من الواصل غير الثاقب ، اجمع مما فى غير النظم من عبارير الفقهاء فان تعابيرهم عما يعرف به كل من الاقسام الثلاثة مختلفة ، ففى الشرايع ذكر الاقسام الثلاثة معرباً عن

اوصافها ان دم الاستحاضة اما ان لايثقب الكرسف اويثقبه ولايسيل اويسيل .

وكذا عن الخلاف والفقيه والسرايروالدروس، وفى كشف اللثام نسب تفسير الاول بغير الثاقب وبالظاهر اوالراشح على وجه القطنة مشعراً برجوع الثانى الى الاول كما صرح به شيخنا رحمه الله ايضاً فى الجواهر الى الاكثر، وفى القواعد كما عن التحرير والارشاد والتلخيص والتبصرة والبيان واللمعة ، اخذ المعيار الظهور على القطنة وعدم غمسها اوغمسها مع عدم السيل اومعه ، واليه يرجع ما فى التذكرة كما عن نهاية الاحكام ايضاً ان القليل مايظهر على القطنة كرؤوس الابر ولايغمسها ، وان المتوسطة ما يغمسها ولايسيل .

وهذه التعابير وان كانت المخالفة بين ظواهرها معلومة لوخليت على حالها الاان الذى يقوى فى نفسى كما قطع به فى جامع المقاصد ايضاً انها ليست خلافا بين الفقهاء ضرورة عدم الاشكال فى ان الدم الظاهر على وجه القطنة قليلة وان لم يحصل الغمس والثقب مطلقا ، كماان مايتحقق فيه الغمس بالنسبة الى بعض الاجزاء منها من دون النفوذ من جانب الى جانب ايضا منها ، ضرورة كون المعيار فى الفرق بين المتوسطة والكثيرة على وصول الدم الى الخرقة وعدمه ، ومقتضاه ان منتهى كثرة المتوسطة مالايبلغ حد الوصول اليها وليس الا الواصل الى الثاقب من الجانب الى الجانب فقط فيكون القليلة مالم يصل الى هذا الحد، والى ذلك ينظر تقييد بعضهم الانغماس بالتمام فيدخل مافيه الالغماس فى الجملة فى القليلة فاطلاق الرشح فى القليلة من بعضهم لبيان الافراد فى الجملة والافلا وجه للانحصار به .

ويوافق ماذكرنا مافى خبر ابن عمار من تعليق الحكم بالوضوء معربا عن انحصار الحكم به بالنسبة الى نفى الغسل بعدم الثقب الظاهر فيما ذكرنا ، وكذا الغسل فى خبر زرارة بالنفوذ ، وبذلك كله ظهر حسن ما فى البيت المتقدم فى وصف القليلة وماسمعت من توصيف المتوسطة بالثاقب غير السايل

وحكم هذا القسم ﴿يزداد حكمين من﴾ الاحكام المذكورة فى ﴿المسائل﴾ المعنونة فى مجموع باب الاستحاضة .

واولهما ﴿تغييرها للخرقة﴾ لكونها ﴿الملاقية﴾ للقطنة المتلوثة بالدم فيجرى على الخرقة الملاقية لها حكم الملاقى للمتنجس ، وهذا الحكم ذكره الفاضلان ، وفى كلام بعض الشارحين لكلامهما نسبته الى الاكثر ونقل ان السيدين والقاضى لم يذكروه ، وقد ادعى فى الجواهر لشيخنا عدم دلالة ذلك منهم كالسكوت عنه فى الاخبار على عدم وجوبه عندهم .

قلت : الشبهة فى المقام من جهتين :

الاولى ، من حيث قبول المنع فى استعمال مثله فى الصلاة وعدمه بعد تسليم النجاسة وعدم العفو عن قليل دم الاستحاضة وكثيره ، والكلام فيه كما تقدم فى القطنة من حيث الدخول تحت عنوان المحمول وعدمه ، بل الخروج عنه هنا اولى كالاولوية فى عكس المسألة من حيث خروجها عن حكم الباطن ، وحيث عرفت وجوب التغيير فى القطنة فيجب فى المقام ايضاً لاتحاد الطريق والاجماع المركب لولم يكن بسيطا ، ولااقل من استكشافه من اسلوب ذكرهم الحكم فى المتوسطة بالزيادة على مافى القليلة كما سنذكره فى الوضوء فى المقام وفى غيره بالنسبة الى القسم الثالث من الاستحاضة ، هذا فى القطنة ومثلها واولى فى الخرقة بعد تسليم النجاسة مضافا الى فتوى الاكثر كما فى الرياض وكشف اللثام ، وما عن المنتهى من الاجماع عليه .

الثانية : من حيث النجاسة وعدمه والذى تقتضيه القواعد الشرعية ومعاقد الاجماعات وتصريح غير واحد من الاساطين ، ان يقال لادليل على التغيير مطلق فانك قد عرفت انه لايلزم فى تحقق هذا القسم من الاستحاضة الا النفوذ وثقب الدم للقطنة من جانب الى جانب ومن المعلوم عدم الملازمة بين ذلك وبين وصول

الدم الى الخرفة ، بل المدعى ان يقول فى فرض الوصول اليها بالخروج عن عنوان المتوسطة والدخول تحت ماسيأتى من الكثرة اللهم الا ان يدعى كما هو الحقيق بالقول ان الوصول بالملاقات غيره بصب الدم ونفوذه والعنوان فيما سيأتى من القسم الثالث الثانى والمقصود بالبحث هنا الاول ولعله الى ذلك اشار السيد فى النظم من توصيف الخرقة بالملاقية فان ماعقبنا به البيت من الاشارة الى وجه الحكم غير مناف لذلك فيكون مشيرا بذلك الى التفصيل ودليله . وبالجملة المدار على الوصول ومقتضاه التفصيل بذلك ولعلنا على ذلك نتزل كلام من عرفت من الفقهاء وان لم يحضرنى مصرح به منهم .

﴿و﴾ ثانى الحكمين ﴿غسلها للفجر﴾ كما ذكره غير واحد منهم ووجوبه مجمع عليه عندهم بل كاد ان يعد من ضروريات الفقه كما ان ماعند المعظم هو انحصار الغسل بواحدة للفجر ﴿دون﴾ الصلاة ﴿الباقية﴾ كما طفحت به عباراتهم بل عن الناصريات والخلاف والغنية الاجماع عليه خلافاً لما عن ابنى عقيل وجنيد من القول بوجوب اغسال ثلاثة فى ذلك فيدخل هذا القسم فى القسم الثالث .

ونقل ذلك عن المحقق رحمه الله فى المعتبر والفاضل فى المنتهى واختاره السيد السند فى المدارك ونقله عن شيخه الاردبيلى كما حكى ذلك عن ظاهر الفاخر ايضاً ، واستدل فى المدارك للقول الثانى بصحيحة معاوية بن عمار عن ابى عبدالله عليه السلام قال : المستحاضة تنظر ايامها فلا تصلى فيها ولا يقربها بعلها فاذا جازت ايامها ورأت الدم يثقب الكرسف اغتسلت للظهر والعصر تؤخر هذه وتعجل هذه وللمغرب والعشاء غسلا تؤخره هذه وتعجل هذه وتغتسل للصبح .

وبما رواه الكلينى فى الصحيح عن عبدالله بن سنان عن ابى عبدالله قريبا من الرواية الاولى لاطلاقها ذكر الاغسال الثلاثة مختلفا معها فى عدم ذكر الجمع بين الصلاتين فى الظهرين والعشاءين .

قال السيد رحمه‌الله بعد ذكر الاطلاق فى الروايتين خرج من لم يثقب دمها الكرسف بالنصوص المتقدمة فيبقى الباقى مندرجا فى الاطلاق ، ثم قال: ومثلهما فى الاطلاق صحيحة صفوان بن يحيى عن ابى الحسن عليه السلام قال : قلت له : جعلت فداك اذا مكثت المرأة عشرة ايام ترى الدم ثم طهرت ثم مكثت ثلاثة ايام طاهراً ثم رأت الدم بعد ذلك اتمسك عن الصلاة ؟ قال :لا ، هذه مستحاضة تغتسل وتستدخل قطنة بعد قطنة وتجمع بين صلاتين بغسل ويأتيها زوجها ان اراد .

قلت : عمدة مافى الباب الروايتان السابقتان وانت ترى ان اقصى دلالتهما الاطلاق كماعرفت ان وجه كون المستدل اليهما ايضاً ليس الاذلك ،والمطلقات تقيد خصوصاً مع ورود الضعف فى قوة دلالتها بخروج ماسمعته من المستدل ومع ماهو موهن له من فتوى المعظم مع ما قد ناقش بعض الاكابر فى استناد القول الى ابن جنيد وابن عقيل وان الفاضلين قد وافقا المعظم فى ساير كتبهما فينحصر القول به بالسيد فى المدارك واسناده رحمه‌الله ، فلعل عد المحقق البهبهانى القول المذكور من الشذوذ فى محله .

ويدل على قول المعظم مع ماعرفت من الاجماع خبر ازرارة وسماعة بوجوب غسل ان لم يجز الدم الكرسف . وقول ابى جعفر عليه السلام لزرارة : فاذا نفذ اغتسلت وصلت . وان احتمل فى كشف اللثام كون نفد بالدال المهملة فيكون الغسل للانقطاع ، وانت ترى ان الذى يقتضيه سوق الخبر ان يكون بالمعجمة ومثله دليلا احتمالا خبر زرارة ايضاً وقول الصادق عليه السلام فى ذيل صحيح الصحاف وان كان الدم اذا امسكت الكرسف يسيل من خلف الكرسف صبيباً لايرقى فان عليها ان تغتسل فى كل يوم وليلة ثلاث مرات .

والاستدلال بغير الاول من الاخبار المذكورة بالمنطوق مكان التصريح فى الاولين بغسل واحد فى خبر ، وبالغسل فى كل يوم مرة فى آخر ، كماتقدم

ذكرهما فى شرح البيت السابق دليلا لابنى عقيل وجنيد ، كل ذلك مضافا الى المفهوم الموافق لمنطوق الاول من ثبوت الغسل بطريق القضية المهملة التى فى قوة الجزئية بالنسبة الى ثبوت الغسل ، مع عدم جواز الدم ونفوذه وليس مقتضى ذلك الاثبوت غسل واحد خصوصا مع مقابلة المفهوم بما فى المنطوق من الاغسال الثلاثة

ثم لايبقى من تمام المدعى الا كون هذا الغسل للفجر ويكفى فى اثبات ذلك الاجماع المركب اذ كل من قال بوحدة الغسل حينئذ قال بها بعنوان كون الغسل للفجر مع ان الانجبار بماعرفت من الفتوى كاف فى ذلك وغيره كل ذلك مضافاً الى مافى المنقول عن عبارة الفقه الرضوى بعد ذكر القليلة وان ثقب ولم يصل صلت صلاة الليل والغداة بغسل وساير الصلاة بوضوء ، وان ثقب وسال فصلى صلاة الليل والغداة بغسل والظهر والعصر بغسل تؤخر الظهر قليلا وتعجل العصر قليلا وتصلى المغرب والعشاء بغسل . . . الخ .

بل لابعد فى دعوى دلالة نفس ماتقدم من الروايات على ذلك بعد استكشاف كون الغسل الواحد المذكور صريحا فى بعضها وظهوراً فى بعض لمجموع الليل والنهار اذ ليس المقصود من كون الغسل للفجر الاعدم وجوب غسل آخر عليها ، كما ان مقتضى كونه لمجموع الليل والنهار ان وجوبه لما يأتى فيهما من العبادات وانه لابد من تقديمه على صلاة الفجر وما تقدم من الاجماع المركب جارهنا بتقرير جديد ، فتنبه .

تذنيبان

الاول: مقتضى قول الناظم فى ذكر الحكمين الذين ذكرناهما ان المتوسطة يزداد بهما على ما تقدم فى القليلة وهو كذلك فيجب تغيير القطنة على التقرير الذى ذكرناه ؟ وكذا غسل الفرج لوقلنا به وكذا الوضوء لكل صلاة ، ويدل وجوبه كذلك بعد فتوى المعروف والمصرح به لجمع كثير من الفقهاء والمشمولية لاطلاق

بعض الاجماعات والاولوية من وجوبه فى الاستحاضة القليلة كما استدل به بعض الاجلة ، فان فى المتوسطة مافيها وزيادة موضوعاً وحكماغالباً او كلية قول الصادق عليه السلام فى موثقة سماعة : وان لم يجز الدم الكرسف فعليها الغسل كل يوم مرة والوضوء لكل صلاة .

بل واطلاق ماسمعت الاستدلال به فى القليلة مما دل على انها اذا رأت الصفرة يجب عليها الوضوء لكل صلاة ، فان مانحن فيه ايضا داخلة فى العنوان المذكور وبذلك يتجه ماذكرناه من الاولوية ولاينافى ذلك اطلاق بعض ماسمعت فى المقام وماسيأتى فى الكثيرة المسكوت فيهما ذكر الوضوء بالخصوص ، اذ دلالتهما على المنافات منحصرة بتقرير السكوت فى معرض البيان كى يكون بذلك دالا على نفى المذكور ، ضرورة مسوقيتها لبيان وجوب الاغسال الثلاثة فى الكثيرة وغسل واحد فى المتوسطة زيادة على غيرهما ، ولذا لامحل لتوهم عدم وجوب غير الوضوء مما لااشكال فيه من تغيير القطنة اوالخرقة المختلف فى ذلك سكوتا وذكرا عما فى المقامين ، وكذا الحال بالنسبة الى ماتقدم فى القليلة من السكوت عن بعض ذلك ضرورة مسوقية لعدم الغسل والاكتفاء بالوضوء لكل صلاة ، ويدل على المطلوب زيادة على ذلك ماتقدم فى باب غسل الجنابة مما دل على ان كل غسل معه وضوء الاغسل الجنابة .

وفى كشف اللثام بعد ذكر بعض الاستدلال لمدعى المعظم ولم يوجبه الشيخ رحمه الله فى شىء من كتبه والقاضى والصدوقان فى الرسالة والهداية والحلبيان والسيد فى الناصرية فى ظاهرهم لصلاة الغداة ، ثم قال : لكن عبارتهم يحتمل ما فى نكته النهاية من انه انما يجب عليها الغسل لصلاة الغداة وانما يجب عليها لغيرها الوضوء فلاتنافى وجوب الوضوء لها ايضاً وان ذهبوا الى عدم وجوب الوضوء للغداة ، انتهى .

واليه يرجع مافى الذكرى بعدنقل القول بعدم وجوب الوضوء عن السيد رحمه الله ان ذلك على اصله من كفاية الغسل عن الوضوء .

قلت : قوة احتمال ذلك ظاهرة على ما اسلفنا من ان رفع حدث غير الجنابة يتوقف على امرين مستقلين الوضوء والغسل وعلى الاحتمال الاخر من مدخلية الوضوء فى صحة الغسل فيكون تأثيره فى رفع الحدث بهذا الاعتبار ، ويكسى على الاحتمال المذكور فى الكلام الغبار كل ذلك لو ثبت ان كل من يقول فى المقام بعدم وجوب الوضوء للغداة ممن يقول بكفاية غسل غير الجنابة عن الوضوء ولعل نظر كلام الجماعة بناء على التفكيك بين المسألتين الى سكوت الروايات الخاصة التى ذكرنا استفادة حكم الاستحاضة المتوسطة منها عن ذكر الوضوء فى الغداة بالخصوص وبعدما عرفت من الاستدلال خصوصاً ماعرفت من التأييد بقوة الفتوى لاظنك ترتاب فى الحكم

الثانى : ان مقتضى مافى البيت وغيره من تخصيص الغسل بكونه للفجر انه انما يجب مع وجود الدم قبل الفجر فلو لم تر الدم الابعد صلاة الفجر فرأته متصفا بماعرفت من وصف المتوسطة لايجب عليها فى الصلاة الباقية الا الوضوء كالقليلة ولعلك تقنع دليلا فى ذلك بماسمعت دليلا لاثبات كون الغسل الواحد الثابت فيهما انما هو لصلاة الفجر من الاجماع المركب وغيره اذ مقتضى كون الغسل لصلاة الفجر انه التحصيل استباحة الدخول فيها ، وذلك انما يتصور مع وجود حدث يوجب الغسل فلو لم يكن دم اصلا او كان ولكن كان قليلا لايوجب غير الوضوء لانطباق اوصاف الاستحاضة القليلة عليه لامحل لوجوب الغسل وليس فى مقابل ذلك سوى ماعرفت من الروايات الدالة على ان الغسل هنا لليل والنهار بأن يدعى دلالة ذلك على ان وجود الدم متصفا بصفة المتوسطة فى اى جزء من اليوم والليل كان مقتضى لوجوب غسل .

الثالث السائل وهو ثان　　له الى ما قد مضى غسلان

وحينئذ فان وجد قبل الفجر او فى تمام اجزاء الليل و النهار فيكفى لجميع الافعال الليلية والنهارية ما تقدمه على صلاة الفجر والا فيجب الغسل الواحد بمحض وجوده لاى صلاة تتعقبه .

وفيه :

اولا : انه مخالف لكلام كل من ذكر الغسل مقيداً له بالفجر .

وثانيا : بان ذلك فرع لثبوت اطلاق فى سببية المتصف بصفات المتوسطة للغسل فى اى جزء من الزمان اتفق ، وقد عرفت عدم امكان الالتزام به ولا اقل من دفعه بماعرفت من الاجماع المركب .

وثالثا : ما ذكرت من كون الغسل لمجموع الليل والنهار كما يمكن ان يكون بعنوان غائية ما فيها من الصلاة يمكن لمجرد بيان عدم وجوب ازيد من غسل واحد .

(الاستحاضة الكثيرة واحكامها)

و﴿الثالث﴾ من اقسام الثلاثة المعلومة للاستحاضة الدم ﴿السائل﴾ والمراد منه ما يصل سيلانه بحيث يوجب الوصول الى المعتاد من الخرقة وهو المتبادر منه فى مثل المقام خصوصاً من البيت فانه تقدم فى المتوسطة توصيفها بعدم السايل مع وصفه بالثاقب المعلوم بقرينة ما ذكر فى القليلة الثاقب من جانب الى جانب آخر فيعلم ان المراد من لفظ السايل ما ذكرنا ، وبعد ذلك فلايضر كون المفهوم من اللفظ فى نفسه الاعم من ذلك .

والتوصيف به قد وقع فى عبارة جمع كثير وجم غفير من الفقهاء كماظهر مما اشرنا اليه من عبايرهم ، كماوقع ذكره فى جملة من الروايات فكان لزوم وجوده فى تحقق موضوعها لاريب فيه ﴿وهو﴾ اى الثالث المذكورهنا بالوصف

المزبور ﴿ثان﴾ بحسب ترتيب مافى البيت السابق المشتمل على ذكر الاقسام الثلاثة اجمالا وهو قوله رحمه‌الله : وهو قليل وكثير ووسط : ﴿له﴾ اى لهذا الثالث من الاغسال الواردة فى الشريعة للمستحاضة مضافا ﴿الى ما قد مضى﴾ من الاحكام فى المتوسطة المتقدم زيادتها ايضاً على السابق عليه من القليلة ﴿غسلان﴾ ففى الكثيرة ثلاثة اغسال تشارك المتوسطة فى واحدة وهى ما ذكرناه من غسل للفجر وتفارقها بمايزيد عليها من غسلين لغيرها فقد اشتملت العبارة على حكمين

احدهما : مصرح به ، وهو وجوب ثلاثة اغسال ، وهذا لااشكال فيه فتوا والروايات متواترة فيه معناً ان لم يكن لفظاً ، بل قد سمعت عن بعض الفقهاء وجوبها فى المتوسطة ايضاً .

وثانيهما : يعلم ضمناً وهو وجوب الوضوء لكل صلاة زيادة على الاغسال ، لانه داخل فى عموم ماقدمضى لوجوبه فى القليلة والمتوسطة كما عرفت ، والحكم به هو المعروف بين الفقهاء من القدماء والمتأخرين ، وفى المدارك ان عليه عامة المتأخرين ، وعن الصدوقين والشيخ فى بعض كتبه والسيد فى الناصرية والحلبى وبنى الحمزة والبراج وزهرة ترك التعرض له اصلا ، ونقل عن المفيد والمحقق فى المعتبر كما عن السيد فى الجمل واحمد بن طاووس تعدده بتعدد الغسل ، وقواه فى شرح المفاتيح والرياض .

وعن المحقق فى المعتبر المبالغة فى ذلك حتى قال : وظن غالط من المتأخرين انه يجب على هذه مع هذه الاغسال الوضوء لكل صلاة وانه لم يذهب الى ذلك احد من طائفتنا وانه يمكن ان يكون غلطه لماذكره الشيخ فى المبسوط والخلاف ، ان المستحاضة لايجمع بين صلاتين بوضوء فظن انسحابه على مواضعها وليس على ماظن ، بل ذلك مختص بالموضع الذى يقتصر فيه على الوضوء .

وقد استعجب ذلك بعض المشايخ فى الجواهر من المحقق وهو فى محله

بعد ماترى من موافقته رحمه‌الله فى الشرايع والنافع لساير الفقهاء ، وبعد النظر فيما هو المعهود من طريقته المستقيمة فى الفروع الخاصة التى قل ان يختلف فتواه فى كتبه فضلا عن النسبة الى الغلط فى بعضها مافى غيره .

ثم الذى يعلم مما نقلناه من كلام الفقهاء وقوع النزاع عندهم فى وجوب الوضوء زيادة على مايجب عليها منه، مع مايأتى من الغسل ممن يجمع بين صلاتين بغسل فكانه لااشكال عندهم فى وجوب الوضوء عليه فى الجملة ، وانما الاشكال فى وجوب تعدده وعدمه مع اتحاد الغسل ، فالمسألة ثنائية الاقوال فى جواز الجمع بين صلاتين بوضوء كما فى الغسل وعدمه ، ومن سمعت سكوته من الفقهاء عن التعرض له من اصله غير معلوم مخالفته اصلا ، فلعلهم اوكلوا الحكم بالنسبة الى الوضوء على ماذكروه فى غير هذا القسم من المستحاضة كما هو دأب الفقهاء غالبا ، كما سمعته من النظم كغيره من التعرض فى المتوسطة لما يزيد على القليلة وفى الكثيرة لما يزيد على المتوسطة ، ومما حررنا يفتح باب المناقشة فى تحرير من حرر المسألة ثلاثة اقوال ومنهم شيخنا رحمه‌الله فى الجواهر ، ويدل على الاول مضافاً الى مايظهر من المحكى عن المختلف من نسبته الى المشهور .

بل عن ظاهر المنتهى نفى الخلاف فيه مادل على وجوب الوضوء على المحدث من الاية او غيرها ولاريب انها محدث اذ الفرض مع وجود دمها على الوصف الذى ذكرنا ، ولعل ذلك هو المقصود من الاستدلال باية «اذا قمتم الى الصلوة» ..الآية اذ على اى وجه فسرناها فهى مسوقة لبيان توقف الدخول فى الصلاة للمحدث على الوضوء .

فلايرد عليه مااورد المحقق البهبهانى رحمه‌الله فى شرح المفاتيح و تبعه فيه تلميذه السيد السند فى الرياض من كون «اذا» من ادوات الاهمال غير المفيد للعموم ، وانه مع التسليم فى العموم فى الازمان لافى الحالات وان الخطاب فيها

غسل لظهريها و غسل آخر عند عشائيها ولا تبادر

للرجال الحاضرين فالنساء مطلقا والرجال غير الحاضرين يتوقف بثبوت الحكم لهما على الشركة فى هذا التكليف وهى غير ثابتة ، ووجه الدفع ان النظر فى الاستدلال ليس الى عموم الخطاب لماقلنا من كفاية المسوقية لبيان التوقف فى الجملة اما بطريق بيان الشرطية او المانعية ، مع ان ماسمعته من منع الشركة فى التكليف يكفى فى دفعه الاجماع المركب فى خصوص المسألة .

وما ادعى من البسيط منه فهو بعنوان الاطلاق فى كل التكاليف الشرعية ومقتضاه تأسيس اصل فى ذلك الاان يثبت خلافه بدليل ، واما اثبات المانعية فمع انه غير محتاج الى الدليل بعد ثبوت اصل المنع المحتاج رفعه الى الدليل يكفى فيه مادعاه غير واحد من الفقهاء من الاولوية من القليلة والمتوسطة ومجرد ثبوت زيادة الغسل ان لم يكن مؤكدا لها لدلالته على قوة الدم هنا فى الحدثية فلا يمنعها .

بل لا بأس فى الاستدلال بنفس مايستدل به لاثبات الوضوء فى القليلة والمتوسطة لما عرفت من كونه روايات علق فيها الحكم على الطبيعة من وصف الصفرة او عنوان الاستحاضة ، ومقتضاه سريان الحكم فى جميع الافراد الاان يثبت خلافه بالدليل ، واذليس فليس ، وبذلك تندفع المناقشة فى الاولوية ، وينطبق على ما ذكرنا اطلاق الروايات المتقدمة فى اول باب الاغسال فى ان كل غسل معه وضوء الا غسل الجنابة بعد تفسيرها بعدم تأثير ساير الاغسال بنفسها فى ابثات الاباحة بعد ماسمعت من فرض وجود الحدث المقتضى للمنع ، وبالجملة فعندى ان جواز الدخول فى العبادة مع تعدد الوضوء يحتاج الى الدليل لا اثبات الوضوء لكل صلاة

ثم ان مايزداد فى الكثيرة من الغسل على غيرها فى تكليف المرأة هو ﴿غسل لظهريها﴾ يجمع بينهما به ﴿وغسل آخر﴾ يجب ﴿عند عشائيها﴾ ففيما اسلفنا مما رواه معاوية بن عمار : فاذا جازت ايامها ورأت الدم يثقب الكرسف

تؤخر الاولى وتدنى الاخرى　　حتى يوافى الكل وقتا اخرى

اغتسلت للظهر و العصر تؤخر هذه وتعجل هذه وللمغرب والعشاء غسلا تؤخر هذه وتعجل هذه وتغتسل للصبح .

فان ذلك لو شملناه للمتوسطة كما عرفت وجود قول به فيدخل فيه المقصود من الكثيرة المعبر عنها فى بعض الاخبار بما يسيل دمها والا كما عرفت ترجيحها وانه فتوى المعظم فينحصر به، وفيما رواه الحلبى عن ابى عبدالله انه قال: قال ابو جعفر عليه السلام - الى ان قال - تغتسل المرأة الدمية بين كل صلاتين - وفيما رواه صفوان بن يحيى عن ابى الحسن عليه السلام بعد ان ذكر له عليه السلام اذا مكثت المرأة عشرة ايام ترى الدم ثم طهرت فمكثت ثلاثة ايام طاهرا ثم رأت الدم بعد ذلك اتمسك عن الصلاة ؟ قال عليه السلام : لا ، هذه مستحاضة تغتسل وتستدخل قطنة بعد قطنة وتجمع بين صلاتين بغسل ويأتيها زوجها اذا اراد .

وروى عبدالله بن سنان عن ابى عبدالله عليه السلام قال : المستحاضة تغتسل عند صلاة الظهر و تصلى الظهر والعصر ثم تغتسل عند المغرب فتصلى المغرب والعشا ثم تغتسل عند الصبح فتصلى الفجر - الى ان ذكر - وقال لم تفعله امرأة قط احتسابا الاعوفيت من ذلك . وغير ذلك من الروايات فى تفصيل الاستحاضة بعد النفاس وبعد الحيض ، ولا يضر الاطلاق او التقييد بما هو اعم من الاستحاضة الكثيرة بعد وضوح المراد من ملاحظة مجموع الروايات فضلا عن فتاوى الفقهاء فالمسألة مجملا من ضروريات الفقه .

﴿و﴾ فى المقام امور لابد من بيانها اشار اليها الناظم رحمه الله :

الاول : انه ﴿لا تبادر﴾ المرأة فى الاتيان بالصلاة در كا للفضيلة او غيرها بل ﴿تؤخر﴾ الصلاة ﴿الاولى﴾ عن اول وقتها الى او اخرها ﴿وتدنى﴾ من الاولى الصلاة ﴿الاخرى﴾ التى متأخرة عنها بتقديمها على اواخر الوقت السائغ اتيانها فيها عملا بما سمعت من بعض الروايات من انها تؤخر هذه وتعجل هذه ، بل يفى

وجمعها الفرضين كيفما اتفق	جاز واولى ذلك الذى سبق
ولايجوز الجمع بين الزائد	على الصلاتين بغسل واحد

بذلك من الروايات المتفقة الدلالة على الجمع الظاهر فى ذلك، البعيد عنه الاكتفاء بالاتيان بالغسل والجمع فى القصد وان تفرقا فى العمل.

والمستفاد من الروايات ان الجمع بينهما كذلك ﴿حتى يوافى الكل﴾ من الصلاتين ﴿وقتا اخرى﴾ من غيره لايقاع الصلاة فيه لقربه من الاتيان بالمبيح فى الجملة، والمنساق من هذا البيت بيان كيفية فى الجمع المذكور فى الروايات وكلمات الفقهاء تحصيلا للفضيلة الوقتية بالنسبة الى الصلاتين بان يكون الصلاة الاولى فى الاجزاء الاخيرة من الوقت الفضلى والثانية فى اوايل وقتها كذلك ويشهد بذلك قوله رحمه الله اخرى، وهذا امر ينبغى مراعاته فى جميع موارد الجمع سواء كان رجحان شرعى كمراعات جماعة اومكان مخصوص فيه فضل، يفوتان بالتفريق اولا.

﴿وجمعها﴾ الصلاتين ﴿الفرضين كيفما اتفق﴾ سواء وقعتا فى الوقت الفضلى للاولى اوالثانية اوبحيث تقع كل فى وقت اخرى وانسب له بوقوعه فى وقت فضيلة كما ذكرناه ﴿جاز﴾ و اجزاء فى الامتثال لاطلاق الا وامر فى الوقت الاجزائى، واطلاق الجمع فى المقام كما هومقتضى اطلاق معاقد الاجماعات من الفقهاء ايضا، فلايبقى فيه محل لتوهم اشكال فيه وان سمعت من بعض الروايات فى كيفية تقدم هذه وتؤخر هذه بما ظاهره، كونه على وجه مخصوص الا ان سوقه سوق بيان الخصوصية الفضلية ولااقل من الشك فيرجع الى اصالة عدم الخصوصية ﴿واولى﴾ مما قلنا من حيث درك الفضل فى الوقتين كما عرفت ﴿ذلك الذى سبق﴾ من الحكم بانه اخرى كما لايخفى.

﴿و﴾ الثانى: انه ﴿لايجوز الجمع بين الزايد على الصلاتين﴾ من صلواتها الخمسة ﴿بغسل واحد﴾ اقتصاراً على مورد الدليل المرخوص فيه للمحدث من

وتفرد العصر به والعتمة　　ان سلمت من الدم المقدمة

العبادة المشروطة بالطهارة بما فى الروايات و ظاهر عناوين الفقهاء الهداة ، ثم ان القدر المتيقن مما حضرنى من عبارات الفقهاء هنا ومما عثرنا عليه من الروايات فى كيفية الجمع المذكور ، انما هو فى الصلاة اليومية واما غيرها فيظهر حكمه مما سنذكره فى حكم المستحاضة اذا اتت بما عليها من التكليف بالنسبة الى تشخيص ما يباح لها من الغايات .

الثالث . ان ما تقدم من الجمع بين الفرضين بغسل واحد فى صورة وجود الدم السائل فى حالهما ﴿ولتفرد العصر به﴾ اى بالغسل ﴿و﴾ كذا ﴿العتمة﴾ بفتح المهملة الاولية والثانية معاً وهى صلاة العشاء سميت به لوقوعها فى ثلث الاول من الليل والاعراب يعتمون بالابل فى المدعى فلا ياتون بها الى بعد العشاء الاخرة وافرادهما بالغسل ﴿ان سلمت من﴾ منع ﴿الدم﴾ بدون الغسل ، الصلاة ﴿المقدمة﴾ عليهما وهى الظهر والمغرب ، واطلاق سلامة المقدمة من الدم خصوصاً بعد ما سمعت من التفسير بالسلامة عن المنع بدون الغسل يشمل صورة فقد الدم فى وقت المقدمة اصلا ووجوده غير منطبق عليه عنوان الكثيرة .

وعلى كل حال يتبدل الجمع بالانفراد لانتفاء الموضوع المترتب عليه حكم الجمع وكفاية الصالحية الغائية كون المتأخرة غاية مع الانضمام ضرورة انحلال الحكم بالغسل للصلاتين يجمع بينهما الى حكمين :

احدهما : ان المنع بدون الغسل فى كل منهما موجود ومن المعلوم عدم ارتباط المنع حينئذ فى كل منهما بما فى الاخرى .

وثانيهما : انه يرتفع المنع فيهما بالاتيان بغسل لهما فقد وصف فى الثانى لما سمعت من انتفاء الموضوع لا يوجب سوى ارتفاع ما يرتبط بوصف الجمع فيبقى الحكم الاول بحاله وكذا غيرما يرتبط بوصف الاجتماع من الثانى .

الرابع : ان ما تقدم من التفصيل فى الجمع بين الصلاتين بغسل واحد

وان اتت بخمسة للخمس فليس فيه مطلقا من بأس

لاغبارعليه كما عرفت ﴿و﴾ انما الاشكال فيما ﴿ان اتت بخمسة﴾ من الاغسال ﴿للخمس﴾ المعلومة من الصلاة لكل صلاة غسل مستقل ﴿فليس فيه﴾ عندالناظم رحمه‌الله ﴿مطلقا فى حال الاختيار والاضطرار اوالتفريق والاجتماع ﴿من بأس﴾ يوجب المنع .

وقد حكى جواز الاتيان بالخمس عن الفاضل فى المنتهى كما هو صريح ثانى المحققين فى جامع المقاصد والمقطوع به فى المدارك ، وهوالذى قواه فى شرح المفاتيح وشيخنا رحمه‌الله فى الجواهر ، بل عن المنتهى الحكم باستحبابه بالخصوص ، مستدلا عليه بقوله عليه السلام : الطهرعلى الطهر عشرحسنات ، والموجود فى اكثرعبارات الفقهاء الاقتصار على ذكرثلاثة اغسال على النحو الذى مضى فيه الكلام من الجمع بين الظهرين بغسل وبين العشاءين بآخر .

وعن الشيخ المفيد قدس سره التصريح بالمنع ، وقد قواه السيد السند فى الرياض واستظهره مما عرفت من عبايرالفقهاء وهو الذى قواه شيخ الاساتيد فى كشف الغطا ، فان فيه اولا بعد ذكرماعرفت من الحكم وهل هو تشديد فلايجوز التفريق اوتخفيف لدفع تعب الغسل وجهان اقواهما الاول ، ويقرب من الوجهين ماعبربه بعضهم من انه من باب العزيمة او الرخصة ، وقد يؤيد الاول بما فى بعض الروايات الموثقة «تغتسل عند كل صلاة ، وبما فى مرسلة يونس الطويلة ان فاطمة بنت ابى جحش كانت تغتسل فى كل صلاة .

وبقوله عليه السلام فى خبر الحلبى : تغتسل المرأة الدمية بين كل صلاتين وبما ادعى ان المنساق من الروايات ان الجمع فى الاخبار للارفاق بحالها وان التعدد اولى لكونه ابلغ فى التطهير .

قلت : عمدة الاختلاف حاصله عن اختلاف الانظار فى المفهوم مما عرفت الاخبار فى مسألة الجمع ، فما استظهر منها فهوالمعياروالافغيرها يمكن الاعتذار

عنه بدون تكلف واعسار ، فان غايه دلالة الروايتين الاوليتين ماتقدم البحث فيه من ان كل صلاة من الصلاة الخمس لهاحظ من الغائية الذى مقتضاه لزوم الاتيان بالغسل لكل منها لاجل تحصيل الاباحة فيها ، واما ان الغسل الذى جعله الشارع محصلا لترتب الاباحة للدخول فيهما ، واحد او متعدد ، فامر آخر يحتاج بيانه الى دليل مستقل .

واما الثالثة فمن المعلوم كونها مسوقة لبيان ماتقدم من كيفية الجمع ، ولو اخذنا لفظ البين فيها للاشارة الى ان لكل صلاة غسل كى يترتب كون الاغسال خمسة ، فمع اباء لفظ البين عن ذلك وانصرافه الى البينونة بالنسبة الى صلاتين بينهما ارتباط كما فى الظهرين والعشاءين ، يخرج الروايات عن سياق ماسيقت له ، من بيان كيفية الجمع ، ضرورة عدم موافقة البينونة بهذا المعنى للجمع بين صلاتين بغسل ،

فان مقتضاه كونه قبلهما ، والذى يخطر ببالى الفاتر وان كنت غير عاثر على من ذكره فى تقرير كون الجمع للارفاق ، دعوى ورود الروايات المشتملة على بيانه مورد توهم الحضر مكان وجود الحدث المورث للشبهة فى المنع عن الدخول فى الصلاة مع وجود لما هو مركوز فى الاذهان من منع الحدث عن الدخول فى الصلاة فارتفع التوهم المذكور اقل المجزى فى الاتيان بما يجوز معه الدخول فيها .

وهو غسل لصلاتين ويمكن دفعه بان ذلك على فرض الاغماض عنه انما ينفع لو تحققت مشروعية الغسل لكل صلاة حتى يتصور القول بجوازه كذلك بعد رفع توهم الحظر بذلك وهو اول الكلام لتمام الاشكال فيه بعدامكان المناقشة فى حديثه الاستحاضة بقول مطلق . بحيث يرجع الاشكال لو كان فى مثل ذلك الى الشك فى حصول المبيح بعد تحقق المانع ، كى يحكم بما يناسب الاشتغال للبراءة ، بل

وهو اذا ما فرقت فرض لزم ان كان وصل الفرض بالغسل التزم

لنا دعوى ان القدر المعلوم من الادلة ماعلم دلالة الاخبار المذكورة من التكليف بمشروعية غسل الصلاتين فمشروعية الزايد يحتاج الى دليل .

ولاملازمة بين شرطية الوجوب بالنسبة الى الغسل لهما وبين كونه محدثا بنحو مطلق بل لو سلم فهو مطلق الحدثية والحدثية المطلقة بل لنا القول بتسليم الحدثية المطلقة ولذا نمنع عن دخولها فى سايرالعبادات المشروطة بالطهارة فضلا عن غير الظهرين والعشاءين من الصلاة ، ومع ذلك نقول برفعه اصلا بمحض الاتيان بالاغسال الثلاثة المعهودة ، اخذا بظاهر ماعرفت من الروايات الساكتة عن غيرها الواردة فى مقام البيان المقتضية لذلك لانحصار المطلوب والمشروع الشرعى بذلك فمقتضى الاحتياط فى مشروعية العبادات الاقتصار على ما عرفت من الجمع خصوصاً بعد ماسمعت من قوة احتمال ان يكون مراد الساكتين ذلك ، مع ان بعض من تقدم من الفقهاء كالمفيد وغيره الذاكر للمسألة ، بمرأى منهم ومسمع خصوصاً بعد النظر فى اسلوب كلامهم حيث يكتفون فى ذكر احكام المراتب الثلاثة المعلومة فى الاستحاضة بذكر ما يختص كل مرتبة بمايزيد به على المتقدمة عليه ، وظاهر مثل ذلك ان لم يكن صريحة ، اختصاص كل مرتبة بما يذكر فيه على النحو المذكور بحيث لايوجد فيه مايزيد به ايضاً على السابق عليه ، لان يكتفى بما يزاد بالنسبه الى بعض الصور ، فلك بعد ماقلنا نسبة ما قويناه الى ظاهر الاكثر بعد ماترى ان عبايرهم على النحو الذى قررنا ، فالاقوى دليلا واكثر فتوا عدم الاذن فى الاتيان باغسال خمسة للصلاة الخمس .

﴿و﴾ لكن ﴿هو﴾ بمقتضى ماسمعت من الناظم وموافقته ﴿اذا ما فرقت﴾ الصلاة الخمس ﴿فرض لزم﴾ الاخذ به لماعرفت من استقلال كل صلاة بالاحتياج الى استباحة الدخول فيها بالغسل فبعد البناء على مختار الناظم من كون الجمع لمحض الارفاق بحال المكلف فيجوز لها التفريق فى الصلاة فيزيد عدد الغسل

لولم نلتزم شرعا بلزوم وصل الغسل بالصلاة ، وهو الامر الخامس من الامور الواقع فيها البحث .

الخامس ظاهر قول الناظم ﴿ان كان وصل الفرض بالغسل التزم﴾ الوصل فى المسالة اوفى ثبوت الالزام فيكون ظاهره الميل الى المنع عن لزوم الوصل وفى حكم الالزام الشرعى على القول الالتزام بامر من الاسباب الملزمة على المكلف من نذر ونحوه ، وان كان مقصود الناظم التعرض لذلك فقط يكون البيت مشعرا بمنع لزوم الوصل لاقتصاره حينئذ فيما يتوقف على الالزام بما يكون ملتزما بسبب من الاسباب الخارجية ، وبالجملة فى لزوم الوصل وعدمه وجهان ففى شرح المفاتيح قواه بعد ما نسبه الى جماعة وجعله فى الرياض الاحوط بل الاظهر بعد ما قال : ان فيها وجهان بل قولان .

وفى جواهر شيخنا رحمه الله مضافا الى اختياره نفى العثور على خلاف فيه واستدل له فى الاول بان دم الاستحاضة حدث على ما يظهر من الاخبار واتفق عليه الفقهاء ولامعنى للحدثية الا كونه مانعا عن الصلاة ويرتفع بالطهارة وانه لامعنى لكون شىء غير معين منه حدثا لاغير لكونه امراً واحداً .

واذا ثبت منع الشارع بعده فاهل العرف يفهمون كما ذكرنا ، مقصوده رحمه الله انه بعد غرض حكم الشارع بمنع المستحاضة عن الدخول فى الصلاة على العرف يفهمون كونه حدثا ومقتضى الحدثية منع ما يقع منه فى اى جزء من اجزاء الزمان عن الدخول فلا يجوز الفصل والالجاز الدخول مع ما يقع منه فى بعض الازمان وهو خلاف ما قررناه من الحدثية وبعبارة اخرى مقتضى الحدثية المنع عن الدخول فى الصلاة مع وجود الدم المذكور مطلقا ، غاية ما ثبت الجواز مع الوجود فيما لاينافى الفورية العرفية فيبقى غيره باقياً تحت المنع ، هذا مضافاً الى ماسمعته عن الرياض ، غاية ما يمكن تقريره فى المقام .

ويمكن دفع الاول بمنع الحدثية ، فان الذى يظهر مما سمعت من عبارته انه استكشف نفس الحدثية ، بل ما ادعى عليه من الاتفاق من محض توقف الدخول فى الصلاة معه على الطهارة ودلالته على شىء منهما ممكن المنع لاحتمال الالتزام بتكليف مستقل والاتفاق ليس على ازيد من ذلك ، ولان سلمنا الحدثية يمكن منعه بحيث يترتب عليه ماقررناه من مقتضى الاشتغال ، فانك قد سمعت فى المسألة السابقة الفرق بين مطلقية الحدث والحدثية المطلقة

وحينئذ فلا باس فى عدا المقام كما فيما مضى عليه الكلام وفى جملة من الغايات الواقع فى المنع عنها البحث عند الاعلام من فروع ذلك ، وتقرير التفريع هنا ان مقتضى الادلة المانعة عن الدخول فى كل من الصلاتين المجمع بينهما بغسل وغيرهما المانعية فى الصلاة المذكورة فى الجملة فيؤخذ فى مورد الشك بالقدر المتيقن من المانعية وهو المنع عن الدخول فيها لمن لم يات بالغسل اصلا متصلا ومنفصلا .

ومن التأمل فيما قلنا من بناء هذه المسألة والمسألة السابقة على اطلاق الحدث يظهر انه لو قلنا فى المسألة السابقة ان الجمع بين الصلاتين من باب الرخصة لزم القول فى المقام بجواز الفصل للتنافى بين القولين الذى لعله مراد شيخنا رحمه الله فى الجواهر مما استدركه ، بل لما عرفت من اتحاد المبنى ، واما ماسمعت من الرياض من دعوى ظهور الاخبار فى الاتصال ففى النفس منه شىء ، ان كان المقصود مجرد الامر بالجمع فيها .

وان كان مافى بعض الاخبار من لفظ «عند» كما حكى عن ابن ادريس الركون اليه ودعواه صراحته فى المدعى فغير بعيد ، الا ان الاشكال فى ذلك بعد ماورد فى بعض الاخبار من ذكر الصلاة بعد الغسل بلفظ ثم الظاهر فى التراخى جلى ، خصوصاً بعد النظر فى تعدد الغايات المحتاجة الى الطهارة وغلبة وقوعها متفرقة

كالطواف وقراءة القرآن وغيرهما ، مع استبعاد انفراد كل بغسل بعدخلوالاخبار عنه ، بل عن بعضهم دعوى الاجماع على عدمه ، فان حصّلنا الاطمينان بالاخبار والافالمرجع ماذكرنا ، ثم بعد البناء على الاتصال لاريب فى الاخذ بالمتعارف منه المختلف بحسب الاشخاص بالنسبة الى الفاقدية للمقدمات .

ولست اقول بجواز التأخيرعن كل مقدمةمفقودة كما لعله يعطيه الاطلاق فى بعض العبايرمن الفقهاء ، بل الظاهران الضابط مراعات مقدمات فقدهاغالبى كما يتوقف عليه تحصيل المكان المناسب للصلاة بالانتقال عن محل الاغتسال اليه واللبس المتعارف من الثياب وان زادت على القدرالواجب فيها وغيرها .

و اما التوسعة فى الاختلاف بحسب الاشخاص بحيث يترتب عليه الفصل بتحصيل المكان و الساتر وان توقف على اعمال مقدمات طويلة ايضاً فلا ، ولذا لايلزم عليها فى تحصيل الجمع ولومع البناء على التشديد فى ذلك الاقتصارعلى اقل الواجب فى اصل الصلاة وفى اوصافها المزيدة فى فضلها ، وكذا فى مقدماتها من الاذان والاقامة وغيرهما ، ولعل جميع ماذكرنا اواغلبها هوالمراد من اطلاق بعض الفقهاء اختلاف الحكم فى ذلك بحسب اختلاف الاحوال : والنظر فى جميع ما قلنا الى المنصرف اليه الاخبار الحاكمة بالجمع لو استظهرنا حكم المسألة منها والى السكوت فيها عن المتعرض لامثال هذه التضييقات ، بل غيرها لانه سكوت فى معرض البيان ، بل لايعد فى دعوى العسر و الحرج لولا ذلك . هذا كله من الكلام فى الفصل والوصل بين الغسل والصلاة .

و اما الوضوء فالذى يقتضيه النظر فى وجوب الوضوء لكل صلاة وكونه دخيلا فى استباحة الصلاة للمستحاضة المعاملة معه معاملة الغسل ، فان جوزنا تاخيرالصلاة عن الغسل فلنجوزه فى الوضوء ايضاً لاتحاد الطريق فى المقامين ، وكذا البحث فى مقدار ما يوسعه من التاخيربناء على القول بالمنع ، كما ان

مقتضى ذلك عدم الفرق بين ما يوجب الوضوء فقط كالقليلة والمتوسطة بالنسبة الى غير صلاة الفجر ، وبين الموجب له مع الغسل .

ونقل عن الشيخ فى المبسوط والخلاف وعن السرايروالجامع والبيان وغيرها والوسيلة والاصباح بالنسبة الى الموجبة للوضوء المنع عن الفصل .

وفى جواهر شيخنا رحمه الله انه لم يجد فيه خلافاً صريحاً سوى ما عن العلامة فى المختلف والعلامة الطباطبائى فى المصابيح وعن الناظم رحمه الله فى الكتاب نسبته الى ظاهر الاكثر حيث لم ينصوا على المعاقبة بين الطهارة وغاياتها المتعددة مع اكتفائهم بالطهاره الواحدة فى الجميع ، واستدل للاول بعدم راعات قانون الاشتغال مضافاالى جملة مما تقدم فى الغسل بما فى خبر الصحاف : فلتتوضأ و لتصل عند كل صلاة ، بناء على تعليق الظرف بالاول .

وظاهر ما عن ابن ادريس فى الاستدلال بمثل ذلك تعدد الاخبار المشتملة على لفظ «عند» مضافا الى ماستظهر من عبارة الخلاف فى الاجماع على وجوب ذلك لتعبيره عنه كذلك ، ويمكن المنع فيما سمعت من المبنى فى متعلق الظرف فى الخبر ، بل مقتضى رجوع القيد الى الاخير كما هو احد الاحتمالين ، تقدير مضاف اليه للفظ «عند» وهو الوقت كاحتمال المعارضة لذلك بما فى خبر ابن بكير : فعلت ما تفعله المستحاضة ثم صلت ، بأخذ ثم للتأخير على ما هو مأخوذ فى معناه ولو بذكر احد الفردين لما يحصل به الامتثال كى لايرد ان مقتضاه حينئذ مطلوبية خصوص التراخى ولايمكن الالتزام به وان كان الانصاف تبادر مجرد الترتيب منه فى مثل المقام مع السكوت عما نحن بصدده من التراخى

ولعل ايكال الامر فى ذلك الى ماتقدم فى الغسل اولى ، وتجديد القول فيه انه يمكن المناقشة فى كل من دليلى الوجهين فى المسألة فان تحققت فى المسألة شهرة توجب جبر دلالة الروايات لاثبات التوسعة ، والافالاحتياط طريق النجاة

وسنه الليل الى الفرض تضم وغيرها بفرضه اولى بضم

بناء على الحدثية المطلقة الموجبة للاخذ بمقتضى الاشتغال كما عرفت . و من التأمل فى ذلك يعلم حكم الوضوء فى الكثيرة هذا فى حكم الفريضة .

(حكم المستحاضة عند صلوتى الليل والفجر)

﴿وسنه الليل﴾ من الصلاة والمراد به بعد اخذ الاضافة للعهد ، نافلة الليل ﴿الى الفرض﴾ من الصلاة والمراد منه فرض الفجر خصوصاً بعد المنع عن الفصل بل يكفى الظهور فاللام للعهد و سببه المناسبة لصلاة الليل ، وفى بعض النسخ باسقاط اللام ، وعليه فالمقصود انه الى فرض من الصلاة ﴿تضم﴾ نافلة الليل فيشمل اطلاقه ما التزم به بسبب من الاسباب ايضاً ، وفى ضمن ذلك يعلم عدم اختصاص الحكم بالفرايض اليومية اصالة ونيابة ثم يراعى فى الفصل والوصل مانقدم .

و كيف كان فقد ذكر التقديم على صلاة الليل جملة من الاصحاب و نسبه فى كشف اللثام الى الصدوقين والسيد و الشيخين والاكثر ، و فى المحكى عن الذخيرة انى لااعلم فيه خلافاً ، و عن بعض الاصحاب نقله عنهم مشعرا بدعوى الاجماع عليه ، ومع ذلك فى جواهر شيخنا رحمه الله ، لكن قد استشكله بعض متأخرى المتاخرين لعدم الدليل عليه بالخصوص .

وقد يستدل له باطلاق ما سمعت من الجمع بين الصلاتين بغسل واحد الشامل اطلاقه المقام و غيره ، ولا باس فى الاستدلال لذلك بالمنقول من عبارة الفقه الرضوى والشبهة فى الاعتماد على الكتاب المذكور ترتفع بما سمعت من فتوى الفقهاء وظاهر الاجماع عن بعضهم ، واختصاصه بالمتوسطة لابأس به بعد اتحاد الطريق فى المقامين ، بل لابأس فى دعوى دخول ذلك فى الاجماع المنقول عن الشيخ رحمه الله فى الخلاف حيث ذكر جملة من احكام الاستحاضة ، الى ان ذكر من جملتها تأخير صلاة الليل الى قريب الفجر . . الى ان قال : دليلنا اجماع

الفرقة واخبارهم ، ولعل غرضه من الاخبار بالنسبة الى ما نحن فيه من المسألة لو كان من قصده رحمه الله دعوى كل من الدليلين على كل حكم من الاحكام المشتملة عليه عبارته ، اطلاق ما سمعت من اخبار الجمع ، وبعد ذلك كله لا باس بالحكم ولو بعد البناء على الحدثية المطلقة فضلا عن غيرها لكفاية مجموع ما ذكرنا فى رفع حكم الاشتغال .

ثم بعد البناء على التقديم على صلاة الليل فالاقوى والاحوط الاقتصار فى التقديم على صلاة الليل لاعلى مقدارها وان لم يكن من قصدها الاتيان بصلاة الليل بناء على المنع عن الفصل والا فالامر اوسع من ذلك ، كما انه ينبغى عدم الفرق بين صلاة الليل وغيرها من الصلاة التى تريد الاتيان بها قبل صلاة الفجر لاتحاد الطريق فى الكل من دون فرق بين زيادة زمانه على زمان الاتيان بها او لا ولامحل للاقتصار فى الخروج عن اتيان المحدث بالعبادة على القدر المتيقن وهو ما سمعت من صلاة الليل ، و من التامل فيما ذكرنا يظهر لك دعوى اطلاق تجويز ضم كل صلاة يؤتى بها من النوافل فى الليل بصلاة من الفرض فى احد طرفى الليل و هما العشاءان والفجر ، ولعله يشمله اطلاق ما سمعت من البيت خصوصاً بناء على نسخة تجريد الفرض عن اللام .

﴿و﴾ ان ﴿غيرها﴾ اى غير سنة الليل من الرواتب بقول مطلق ليدخل جميع الرواتب ليليته ونهاريته اوخصوص الرواتب النهارية لوادخلتا الليلية منها فيما فى الشطر الاول من سنة الليل ﴿بفرضه﴾ الذى جعله الشارع مختصا به ومرتبطا به وجابراً لكسره ﴿اولى بضم﴾ من ضمه بغير فرضه ، ووجه الاولوية دخوله تحت ماذكرنا من مطلق الجمع المثبت لعنوان التصحيح و ما فيه من الخصوصية فى الارتباط المقتضى لاولوية ضمه به من ضمه بالغير ، و من ذلك يظهر ان الاولوية فضيلية لا انه يتوقف عليه الاذن الشرعى ، و يحتمل الاخذ به

والدم فى حالاته قد ينتقل	والحكم للاشد منها قد جعل
والاعتبار بالوجود حيث حل	لابخصوص الحال فى وقت العمل

لاتخاذها طريقا فى الحكم بانه قدر متيقن من الخارج عن الممنوع من صدور الصلاة عن المحدث ، والاول اقوى واظهر .

﴿و﴾ السادس من الامور : ان ﴿الدم فى حالاته﴾ من القلة والكثرة الموجبة لاختلاف الاحكام بواسطة اختلاف العناوين الشرعية كما عرفت التفصيل فى ذلك ﴿قد ينتقل﴾ فتصير القليلة متوسطة او كثيرة وكذا الاخيرين وذلك لاريب فيه بالعيان فقد يتصور فى يوم واحد تحقق تمام الاقسام الثلاثة المتصور فى الاستحاضة

﴿و﴾ حينئذ ﴿الحكم للاشد منها﴾ اى من الحالات المنتقلة اليها الدم ﴿قد جعل﴾ شرعاً بلا اشكال ولاشبهة فبعد صدق المتوسطة يترتب عليها حكمها وان كان الدم قبل ذلك كان مصداقا للقليلة وكذا بالنسبة الى الكثيرة المتعقبة للمتوسطة فضلا عن القليلة ، ضرورة تعلق الاحكام على العناوين الشرعية وبعد تحقق وصف الاكثر الموجب لصدق عنوانه ينتفى الاقل السابق فيبقى حكمه لذلك وهذا لاينبغى البحث فيه .

﴿و﴾ انما ذكره الناظم قدس سره توطئة لقوله : ﴿الاعتبار﴾ فى ترتيب ماتقدم من الاحكام الخاصة لكل واحد من الاقسام الثلاثة ﴿بالوجود﴾ للدم ﴿حيث حل﴾ وجوده من الزمان المنطبق على واحد من الاقسام الثلاثة سواء كان فى وقت الصلاة اوغيرها من الغايات المتوقفة على تحصيل الطهارة اولا ﴿لابخصوص الحال فى وقت العمل﴾ من الغايات التى اشرنا اليها فلايشترط فى اجراء حكم القليلة وجود الدم متصفا بصفتها وقت وجوب الصلاة ، بل يكفى تحققه كذلك قبل الفعل فى زمان من الازمنة وان كان قبل وجود الصلاة ، لعدم دخول وقتها .

وكذا بالنسبة الى المتوسطة والكثيرة وهو الظاهر من اكثر المتأخرين وان كان المتعارف من عباراتهم الاقتصار على ذكر المسألة فى الكثيرة وهو المنقول عن الشهيد فى البيان وثانى الشهيدين فى روض الجنان وفى المسألة قول بلزوم

مراعات وقت الصلاة فلو كان الدم قبل الوقت متصفا بوصف الكثرة و السيلان وانتفى الاتصاف المذكور قبل دخول الوقت واتصف بالقلة فى الوقت لايلزم عليها حكم الكثرة .

وهو المنقول عن ظاهر الشهيد فى الدروس ، واستدل غير واحد منهم للاول بعد اطلاق الروايات المتقدمة فى مواردها الثلاثة المتضمنة لكون الاستحاضة موجبة للوضوء اوالغسل على مامر من التفصيل بما فى صحيحة الصحاف المتقدمة وفيها : فلتغتسل ولتصل الظهرين ، ثم لتنتظر فان كان الدم لايسيل فيما بينهما وبين المغرب فلتوضأ ولاغسل عليها وان كان اذا امسكت يسيل من خلفه صبيبا فعليها الغسل .

وجه الاستدلال ان المأخوذ مناطاً فى منطوقها عدم وجوب الغسل للمغرب و الاقتصار على الوضوء عدم السيلان فيما بين الظهرين والمغرب من الزمان فمفهومها ثبوت الغسل للمغرب مع تحقق السيلان ولو فى جزء من الزمان المذكور وهو بعينه مدلول ماتقدم من الاطلاقات .

وحينئذ فيقوى ان يكون مافى ذيلها وان كان اذا امسكت يسيل من خلفها المحكوم فيه بوجوب الغسل ذكر المفهوم من الصدر صريحا بأن يكون المقصود من امساكها التحفظ بما تعارف من الخرقة بشدها ومن السيلان من خلفها سيلان الدم من خلف الخرقة ، الا ان مفهوم الصدر اعم و اوفى فى اثبات المدعى كما لايخفى ، وبذلك يندفع ماعن الشهيد رحمه الله فى الذكرى من ان هذه الرواية مشعرة باعتبار وقت الصلاة .

ولعل وجه استشعاره منها وان اورد عليه جملة من مشايخنا بوضوح الفساد انه لو كان المقصود من الرواية بيان المفهوم من الصدر ايضا لكان الاكتفاء بالمفهوم اولى وان كان المقصود الذكر بالمنطوق لكان المناسب ذكر المدلول

عليه في الصدر مفهوماً بعينه منطوقاً فلماغير الاسلوب بالتعرض لبعض الافراد وهو المتبين فيه السيلان من خلف الخرقة ،علمنا ان المقصود تجدد شدة في الدم بعد الوقت ، وفيه انه لو كان المقصود مدخلية خصوص وقت الصلاة لتعرض له .

ثم لاخصوصية في الوقت لشدة الكثرة بحيث يبين السيلان من خلف الخرقة واما قبل الوقت وان كان موافقا لمابعده في ذلك الا انه من المحتمل التعرض في الذيل لاكتفائها قبل بروزها وصف في الرواية من تبين السيلان من خلف الخرقة وعدم وجوب تفتيشها عن حال الدم بعد ماانت بماكان عليها بماظهر لهامن وصف الدم وقت الظهرين ، وحينئذ يكون المسوق لبيان مانحن بصدده من المسألة مجرد مفهوم الصدر .

ويمكن الاستدلال للقول الاخر بان وجوب الطهارة بعد البناء على كونه غيريا لابد من انحصاره بوقت وجوب الغاية المشروطة وليس الابعد دخول الوقت بالضرورة ، ومجرد وجود حدث قبل الوقت غير نافع بعد تبدل العنوان الموجب لتغيير الحكم .

وهذاانما يتم بناء على مااسلفنا من الاحتمال في منع كون الاستحاضة من الاحداث وان ما ورد في الشرع من الوضوء او الغسل مجرد تكليف خاص في وقت مخصوص بحسب ماتقدم من الادلة في الموارد الخاصة ، اذعليه يمكننامنع التكليف المشكوك بعد دخول وقت الصلاة ، بل وكذا بناء على مااسلفنا ايضاً من تسليم الحدثية ولكن بعنوان الاجمال بحيث يصح لنا الرجوع في مورد الشك الى ماتقتضيه البراءة بخلاف مالوسلمنا الحدثية ، كما ادعى عليه الاجماع صريحاً المحقق البهبهاني في شرح المفاتيح عند التعرض لبعض الفروع بعد القول بان مقتضاه الحكم بمقتضى الاشتغال ، ولعلنا لانقدر بعد تسليم الحدثية بالنسبة الى ما نحن فيه الا ، على معاملة الاشتغال فان ماكنا نحتمله من العمل على البراءة انما

هو بالنسبة الى موارد يمكننا منع مانعية الاستحاضة من الغايات مماوقع الاشكال فيها من الفقهاء ، كما ستقف عليه عند اشارة الناظم قدس الله روحه اليها .

واما بالنسبة الى مانحن فيه من الصلاة فلااشكال فى المانعية فينبغى عدم الفرق بين حدوثه بعد دخول الوقت او قبله مالم يطرء له رافع شرعى من وضوء او غسل ، وبعد ذلك لاينفع ماقلنا من ان مقتضى غيرية وجوب الطهارات ، كون الاعتبار بوقت وجوب الغاية اذ مايتفرع عليه انما هو توقف تنجز الوجوب على دخول الوقت و ذلك لامانع عن قبوله ، اذ لامنافات بين ذلك وبين القول بكفاية سبق الحدث سببا للوجوب الغيرى بعد وجوب الغاية بدخول الوقت ، والشبهة فى اختصاص المانعية بما وجد فى الوقت او شمولها لغيرها ايضاً ، يكفى فى دفعها ماعرفت الاستدلال به مستقلا للمدعى من اطلاق الروايات بالنسبة الى ذلك .

(حكم تجدد الدم فى اثناء العمل)

تذنيبات :

الاول : اذا عرفت ان المبنى فى كون الاعتبار بوجود الدم قبل العمل مطلقا ظهر ان المدار على بقاء حكم الحدث ، فلو كان مرتفعا برافع شرعى قبل الوقت لايترتب عليه حكم بعد دخول الوقت ومن ذلك يعلم ان المدار فى وجوب الغسل للصلاة اللاحقة الواجب فيها غسل مخصوص على وجود الدم بعد الغسل للصلاة .

وهذا بعدماذكرنا لاينبغى الاشكال فيه ولكن ينبغى ذكر التفصيل لصورة وجود الدم فى اثناء الصلاة السابقة او تجدده بين الغسل فنقول اما الاخير بان كان المتجدد بين الغسل قليلة فهو حدث اصغر بين الغسل موجب للوضوء لامحالة لاطلاق الادلة وفى بطلان الغسل به بناء على بطلان الغسل بتخلل الحدث الاصغر بينه وجه والاوجه خلافه ، ذلك لايخرج عن الفرد المتعارف حتى لايشمله الاطلاق

الاكتفاء بالغسل والوضوء لكل صلاة الثابت فى المتوسطة والكثيرة .

فان المرأة فى احوال دمها فى معرض ذلك ، ولا اقل من تصحيح ذلك بترك الاستفصال لانطمنه ، وان كان غير قليلة، فان كان من جنس ماانت بالغسل له سواء كان متوسطة او كثيرة فالتقرير الاول بالنسبة الى تصحيح التمسك بالاطلاق وترك الاستفصال بحاله ، مضافاً الى الاصل بتقريراته : وان كان من غير جنسه فان كان ادون منه كان كثيرة فرأت متوسطة فالنسبة الى وجوب المشتركة بين الاقسام الثلاثة الحكم واضح ، لوجود المقتضى وعدم المانع .

واقصى مايمكن مانعية الغسل الذى هو بيدها بعد البناء على عدم الحكم بفسادها لما تقدم بدعوى منع وجوده عن تأثير الموجب للاحكام المشتركة و هو كما ترى لان غاية ما يستفاد من الادلة تأثيره بالنسبة الى الحدث السابق ومن مقتضياته الاحكام المشتركة فمنتهى الامر رفع تأثير السابق من الحدث المقتضى للمشتركة ، ولا منافات بين ذلك وبين ترتيب اثر المتجدد عليه وان كان اعلى منه فبالنسبة الى المشتركة ما قلنا وبالنسبة الى المختصة له حكمه

وان كان تجدد الدم بين الصلاة فقد علم حكمه بالنسبة الى الصور الثلاثة المتقدمة بالنسبة الى التساوى وقسمى الاختلاف للدم الاول ، وتتبدل هنا تقرير تجدد الحدث فى اثناء الغسل باثناء الصلاة . وبعد ما علمت من الحكم فى اثناء الغسل يترتب الاثر على المتجدد المخالف للاول بالزيادة عليه ففى المقام بالطريق الاولى ضرورة خلوه عن شبهة تخلل الحدث فى اثناء الغسل المصحح للعمل وتساويه فى تقرير الاطلاق وترك الاستفصال .

الثانى : انه قدنقل فى كشف اللثام عن عبارة من الذكرى انه لوجوزت عود الكثرة فالاجود الغسل لانه كالحاصل ، ويقرب اليه ما حكاه عن التذكرة من ان فى حكم الاستمرار الاستمرار قوة ، ولعل مقتضاهما الاتكال على مقتضى

العادة كما ذكرنا فى المنقول على الثانى بلفظ العادة واخبار العارف ، ولايظهر لى وجه ذلك ، فانك قد عرفت فى حكم القليلة الابدال للقطنة وان القسمين الاخيرين يشاركانه فى ذلك وذلك يوجب عادة ، الاطلاع على ما هى عليه من الحال فعلا فيأخذبه ، ومجرد التجويز غير نافع خصوصاً ما [illegible] سنذكره من احتمال اشتراط الاستمرار فى الكثيرة الى العشاءين وتحصيل العادة واخبار العارف بناء على اعتبارهما فى ذلك تحصيلهما فى الغاية من الصعوبة ، فالاوفق بالقواعد الاعتبار بالتحقيق لا التقدير كما فى كشف اللثام ايضا نقل التصريح به عن بعض عباير الذكر ، نعم لو كان المقصود من التجويز فى العبارة الاولية والتقدير فى الثانية الاذن فى العمل بالاصل فى موارد حصول الشك فى الانتقال من حال الى حال آخر من الانقطاع او التقليل فهو شيء لا اظن احداً ينكره وخلاف الظاهر مما عرفته .

الثالث : قال السيد السند فى الرياض بعد ذكر عدم اشتراط الوجود فى وقت الصلاة : وتجب الثلاثة مع استمرار الكثيرة من الفجر الى الليل اوحدوثها قبل فعل الصلاة ولو لحظة ، ومع عدم استمرارها اوحدوثها كذلك فاثنان ان استمر او حدث الى الظهر او واحد ان لم يستمر ولم يحدث كذلك ، انتهى .

وجعله شيخنا رحمه الله فى الجواهر ثانى الوجوه فى المسألة . اولها : ما يظهر منه استشعاره من عبارة القواعد وانه اصرح منه عبارة جامع المقاصد كالمنقول عن الروض ، وثانيها عن الحدائق من جعله الظاهر من الاخبار وانه يعتبر فى ايجاب الاغسال الثلاثة استمرار الدم الموجب لذلك الى العشاءين مثلا فان استمر الى الظهرين فاثنان والافواحد وثالثها : انه يكفى فى ايجاب الثلاثة استمرار الدم ولو لحظة ، بعد كل من غسل الصبح والظهرين مثلا ما لم يكن الانقطاع للبرء كما انه يكفى فى ايجاب الغسلين استمرار الدم ولو لحظة بعد

غسل الصبح ومع عدمها فغسل واحد كما فى كشف اللثام ناقلا له عن التذكرة .

قلت : لا يظهر لى فرق بين الاولين فى وجوب الثلاثة مع الاستمرار الى العشاءين ، وفى وجوب اثنين مع الاستمرار الى الظهرين فينحصر الفرق بينهما بايجاب الثلاثة مع وجوده قبل العشاءين فى اى جزء من الزمان وان لم يستمر او الاثنين مع وجوده قبل الظهرين كذلك ، فان ذلك مذكور فى الوجه الذى نقله عن الرياض و خص الحكمين فى المنقول عن الجماعة القائلة بالوجه الاول بصورة الاستمرار ، والوجه الثالث يوافق الثانى فى الحاق اللحظة المذكورة بالاستمرار ولكن مقيدا بكونها غسل الصبح والظهرين وبان لايكون الانقطاع للبرء ، والقيد الأخير سيأتى الكلام فيه ان شاء الله تعالى فى شرح البيت الاتى ، والاول غير معلوم المخالفة فيه لهما لان عنوان بعد الغسل .

وان كان اطلاقه شاملا لحصول الانقطاع بين الغسل والصلاة كعدمه كى يكون المأخوذ فى الوجه الاول من قيد الاستمرار الى الصلاة اخص منه ، الا انه ينطبق على الثانى من اطلاق لفظ اللحظة وان ارجعناه فى الاول من قيد الاستمرار لما بعد الغسل ولو فى الجملة بحيث لايترتب عليه لزوم وجود الدم عند ارادة الصلاة التى الغسل لاجلها فيرتفع الاختلاف بين الوجهين الاولين ايضاً فينطبقان على ماعرفت فى الثالث .

وكيف كان مع قطع النظر عما سيأتى فى مسألة الانقطاع ، الاحتمالات بالنسبة الى ترتب وجوب الغسل وعدمه بل فى ترتب مطلق مايترتب على مطلق الاستحاضة حتى يشمل غير الغسل ايضا ثلاثة : شرطية استمرار الدم الى زمان وجوب الصلاة المطلوب لاجلها الطهارة باحد من قسميه ، وكفاية وجوده فى زمان بعد حصول طهارة سابقة .

وكفاية وجوده فى الجملة ولو قبل الاتيان بطهارة مطلقا حتى لو رأت الدم

متصفا بصفة الكثير فى اول النهار قبل الغسل لصلاة الفجر لحظة وجب عليها الاغسال الثلاثة وان لم يجدد ما فى وقت صلاة من الصلوة اما الاحتمال الاول فمع ماظهر مماقدمنا فى اصل المسألة من عدم اشتراط وجود الدم حين العمل والاكتفاء بوجوده حيث حل ، نزيد القول فيه هنا ان القول باطلاق الاشتراط المذكور مما لايمكن الالزام به اصلا ضرورة اقتضاء الشرطية المذكورة توقف وجوب الغسل لصلاة على تحقق الاستمرار الى وقت العشاءين ، وانا لها بتحققه ، فيؤدى الحكم بعدم وجوب الغسل على المستحاضة الكثيرة اصلا خصوصاً بعد الالتفات الى دفع الشرط المشكوك بالاصل ، بناء على عدم الاعتماد فى مثل ذلك على الاستصحاب .

وهذا شيء لايلتزم به احد من الفقهاء حتى القائل باعتبار وقت وجوب العمل اذ غاية القول المذكور اعتبار وقت وجوب العمل بالنسبة الى ما يرتبط بذلك العمل المخصوص من الطهارة كوقت الفجر بالنسبة الى غسله والظهرين بالنسبة الى غسلهما والعشاءين كذلك بالنسبة الى غسلهما لا اعتبار اوقات الصلاة المتأخرة بالنسبة الى وجوب الغسل لما تقدمها من العمل .

واما الاحتمال الاخير فهو بين الوهن كالاول ، وقد علم شطرا من الكلام فى ذلك حين ذكرنا ان الدم فى حالاته قد ينتقل ولايضر فى ذلك ماعساه فى بعض الاخبار من اطلاق الحكم بثلاثة اغسال للدم المتصف بالسيلان ونحوه لتنزيله على اجراء الحكم بالنسبة الى حال الاتصاف به بل وانصرافه اليه ، ولااقل من ذلك بعد ملاحظة فتوى الفقهاء الذين فهمهم هو المناط فى استنباط الاحكام من الاخبار وما سمعت من تصريح صحيحة الصحاف فى التفصيل بين استمرار الدم فى الاوقات الثلاثة وبين وجوده فى بعضها فى تثليث الاغسال وعدمه .

اذا عرفت ذلك كله ظهر انحضار خير الاحتمالات الثلاثة باوسطها ، وقد ظهر تفصيل ظهر تفصيل القول فيه مما ذكرناه فى التذنيبين السابقين فلا داعى

وهى بحكم طاهر من بعدما　　اتت بما كان عليها لزما

بعد ذلك الى ماسمعت من شيخنا رحمه‌الله ومن تبعه فى تحرير نزاع مستقل فى ذلك وكأنه دعاه الى ذلك ما صنعه فى المسألة الفاضل رحمه‌الله فى كشف اللثام ومانقلنا من عبارة السيد السند فى الرياض ، واذ قد طال بنا زمام الكلام بالنسبة الى ما يجب على المستحاضة باقسامها الثلاثة من الطهارة فلنعطف عنان القلم الى ما يترتب على الاتيان بما عليها من الاحكام فنقول :

(فى ان المستحاضة بحكم الطاهر يعيد الاعمال)

﴿وهى﴾ اى المستحاضة باقسامها الثلاثة ﴿بحكم طاهر﴾ غير محدث حال عن الاحداث المانعة من العبادات المتوقفة على الطهارة وان كانت محدثة حقيقة لوجود مقتضيه من وجود الدم باحد من الاقسام الثلاثة وكونها كذلك ﴿من بعد ما اتت بماكان عليها لزما﴾ فى الشرع بحسب ما تقدم تفصيله بالنسبة الى القطنة والخرقة والطهارة للظاهر ، للخبث لو كان ومن الحدث باى من الصنفين كان ، ومفهوم تالى البيت عدم اجراء حكم الطاهر عليها ان لم تأت بما لزم عليها من الاحكام ، وذلك لما عرفت من تفصيل الاحكام المتقدمة ، اذ المعلوم منها ان لزوم ما عليها من الطهارة من باب الشرطية ولا نعنى بعدم اجراء حكم الظاهر الا ذلك بل مقتضى ذلك كونها محدثة حينئذ اذ لا نعنى بالحدث الا الحالة المانعة عن الدخول فى العبادات وهى موجودة حينئذ ومقتضى ما فى منطوق البيت انها مع الاتيان بما عليها محدث حقيقة الا انه يجرى عليها حكم الطاهر ، ومثله تعبير اغلب ماحضرنى من عباراتهم وظاهر مثل ذلك ان لم يكن صريحة ان الاستحاضة من الحدث فى الجملة كما نقلنا فى بعض المسائل السابقة عن شرح المفاتيح دعوى الاجماع عليه وقيدنا الحكم بالحدثية ، بفى الجملة كى لاينافى ماستقف عليه من الموارد الواقع فيها الاشكال من المنع فيها وعدمه .

وفى النافع : واذا فعلت ذلك يعنى ما يجب عليها من التكليف صارت طاهرة ، ومقتضاه رفع حدثها بذلك كما ان مقتضى مافى البيت وغيره مما عرفت من عبايرالجماعة مجرد حصول الاباحة ، وهذه مسألة مهمة ، من ان تأثير ما على المستحاضة رفع حدثها اومجرد حصول الاباحة بالنسبة الى الغايات المتوقفة على فقدها ؟ لم اقف بالخصوص فيما حضرنى من كتب الفقهاء على عنوان البحث فيها ولعلهم اكتفوا فيه بما ظهر عندهم فيما يترتب عليها ولعلنا نعد من ثمراتها ما وقع البحث فيه عندهم ، من لزوم شيء عليها بعد انقطاع الدم للبرء وعدمه .

فان قلنا برفع حدثها بذلك فلا يبقى ما يقتضى وجوب شيء آخر عليها بعد ، والا فيلزم تحصيل رافع للحدث ، حتى يجوز لها الدخول فى الغايات الموقوفة على الطهارة ، اذ يكون ما اتت به حال وجود الحدث امور مخصوصة لتحصيل الاباحة ، وذلك غير مناف لوجود الحدث الحكمى الموقوف رفعه على رافع مستقل ، ويناسب ما ذكرنا من البناء بعض ما ستقف عليه من استدلالهم فى المسألة ، ومما ذكرنا ظهر لك ان المناسب لمن ذكر انها تصير بحكم الطاهر كما سمعت انه الاكثر ، ان يحكم عليها بلزوم تحصيل الرافع بعد البرء والانقطاع ، كما ان المناسب لما سمعت من النافع القول بعدم لزومه .

ولكن من المستبعد من دأب السيد الناظم قدس الله روحه الاكتفاء فى مثل هذه المسألة الواقع فيها البحث عند المتأخرين ، الاكتفاء بمثل هذا التلويح ولك ان تقول ان التعبير بمثل مافى البيت الذى مقتضاه مجرد حصول الاباحة انما هو بالنظر الى حالة وجود الدم كما هو المفروض فى عبارة الكل ، ولاينافى ذلك عدم احتياج الرفع اصلا بعد البرء الى طهارة جديدة اما لكفاية ماأتت به فى ذلك فيكون لماأتت به اثران :

احدهما : حين وجود الدم وهو حصول الاباحة المعبر عنه فى عبايرهم بكونها

في حكم الطاهر .

والاخر : الرفع بعد البرء وان تأخر عن وقت وجود السبب الشرعي، واما لقيام وجه آخر في ذلك مما ستعرفه في الاستدلال .

و كيف كان يمكن ان يقال في المبنى بعدم الرفع ، لان الحدث المعنوى المعبر عنه بالحالة المقتضية للمنع ، شيء ترتب على وجود الدم والمفروض بقاءه فلابد من بناء مايترتب عليه، وغاية ماعلمنا ثبوت تكاليف خاصة للدخول في الغايات المعلومة ، وذلك غير مناف لوجود الحدث لعدم المنافات عقلا وشرعاً خصوصاً بعد مانرى ماثبت في التيمم وطهارة المسلوس والمبطون ، ولك تأييد ذلك بما سمعت من مناسبة القول بذلك لمن عبر من الجماعة بانها بحكم الطاهر بظاهر عباراتهم ، فانها في الغاية من الكثرة ، ويمكن منع ذلك اصلا ولعله الاقوى ولنا فيه طريقان :

الاول: منع الحدثية اصلا اذما نستفيد منه ذلك ، ليس الاالادلة القائمة في التكاليف الخاصة الطهارية على المستحاضة ، والقدر المسلم من ذلك ليس الاالمنع عن الدخول في الغايات المعلومة الابعد الاتيان بما عليها ، ولاملازمة بين ذلك وبين الحدثية وماسمعت من دعوى المحقق البهبهاني من الاجماع على الحدثية ان كان المقصود منه ذلك لابأس في قبوله ولايثمر في المقام شيئا وان كان شيئا وراء ذلك منعناه والتعبير من مثل ذلك بالحدث لاضير فيه من فقيه.

الثاني : بعد تسليم الحدثية ، ما اسلفناه في بعض المسائل السابقة من الفرق بين الحدثية المطلقة ومطلق الحدثية فانما كنا نقرره هناك وما لعلنا نتعرض له في بعض المسائل الآتية وان كان بالنسبة الى تصوير التفصيل في الدخول في الغايات الا ان ذلك لاينافي تقريره بالنسبة الى تشخيص مايترتب على وجود الدم ايضاً من انه مجرد المنع عن الدخول في الغايات اوشيء وراء ذلك .

اذا عرفت ذلك فلنرجع الى ماجعلناه من فروع هذه القاعدة الذى وقع البحث عند الفقهاء من لزوم طهارة جديدة عليها بعد الانقطاع للبرء وعدمه جريا على اسلوب القوم .

واعلم انه قد اعترف غير واحد منهم بعدم وقوفه على دليل للمسالة بالخصوص من الاثار الواردة من اهل البيت عليهم السلام وانما وقع البحث عند المتأخرين من الفقهاء بعد مارأوا ما ذكره الشيخ قدس سره على ماحكى عنه فى المبسوط والخلاف من اطلاق القول فى ايجاب الوضوء على المستحاضة للانقطاع قبل الصلاة ، ومثله ماعن الاصباح والمهذب البارع والذى يظهر فيه الخلاف عندهم ، اولا فى وجوب شىء عليها وعدمه ، ثم بعد الوجوب فى ان الواجب الوضوء مطلقا سواء كانت الاستحاضة قليلة اوغيرها او انه يجب الوضوء فى الاول والغسل فى غيره .

اما الاول : فالوجوب فى الجملة مقتضى ماعرفت من عبارة الشيخ ومن تبعه كابن ادريس وغيره وعن المحقق التردد فى ذلك ، واحتمال العفو عن الدم المتجدد بعد الطهارة كما عن الشيخ يحيى بن سعيد التصريح بالعفو ، ولعله مقتضى كل من اقتصر على ذكرانها بحكم الطاهر كما فى البيت وغيره كالمحقق فى الشرايع واولى دلالة من ذلك ماسمعت من عبارة النافع كما عن المعتبر من التصريح بانها طاهرة مطلقا فى ذلك ومقيداً بانيانها مايجب عليها .

واما الثانى فموجب الوضوء من عرفت وافتى به الفاضل فى القواعد وجماعة من متأخرى المتاخرين ، ووجوب الوضوء لو كانت الاستحاضة المقطوعة موجبة له هوالظاهر من الشهيد فى الذكرى حيث ذكر لفظ الطهارة فى التعبير عمايجب عليها خصوصاً بعد ماذكر الايراد على الشيخ بان ماافتى به هوقول العامة بناء منهم على ان حدث الاستحاضة يوجب الوضوء لاغير فاذا انقطع بقى على ما كان عليه ولما كان الاصحاب يوجبون به الغسل فليكن مستمرا ، انتهى .

فان مقتضى ذلك ان وجوب الغسل فى انقطاع الموجبة له مقتضى مذهب الاصحاب وضم ذلك منه رحمه‌الله الى ما نقلنا عنه من الاطلاق يعطى بنائه على وجوب الغسل فى غير القليلة وبعد ذلك لايظهر لى محل ، لمافى كشف اللثام من انه لم يوجب احد منهم الغسل للانقطاع ، ان كان مقصوده نفى القول بوجوب الغسل كما لعله مقتضى مافهمه منه شيخنا رحمه‌الله فى الجواهر ، وان كان مقصوده نفى القول بسببية الانقطاع ، فهو كلام فى الترجيح غير مضر فى وجود القول بوجوب الغسل فى الجملة ، وقدقرب وجوب الغسل مع الوضوء شيخنا فى الجواهر ونقله عن الذكرى والبيان وجامع المقاصد ، بل استشعر مما نقلنا من عبارة الذكرى الاجماع على ذلك .

وكيف كان فمن يزعم وجوب الغسل فى مورد وجوبه نظره الى ان الحدث موجب له كما هو المفروض ، وما اتت به من الطهارة انما هى لماسبق من حال وجود الدم كى تستبيح الغاية المشروطة بالطهارة فيبقى الحدث الحكمى محتاجا الى الرفع ، وقد سمعت دلالة عبارة الشهيد رحمه‌الله على ان ذلك مقتضى مذهب الاصحاب حيث يوجبون فى حدث الاستحاضة الغسل قبالا للعامة المانعة عنه . ومن يزعم الاقتصار على الوضوء وعدم وجوب الغسل كما عن صريح ابن ادريس والفاضل فى النهاية وظاهر من عرفت من الجماعة بعد الاصل دليله كما ذكره فى جواهر شيخنا تبعا لغيره ، الفرق بين الغسل والوضوء لان هذا الدم يوجب الوضوء مطلقا ولا يوجب الغسل الامع الاستمرار الخاص فعلا اوقوة ، ويقرب من ذلك ماعن المبسوط من التعليل لما نقلناعنه بان دم الاستحاضة حدث فاذا انقطع وجب منه الوضوء وفسر كلامه بانه يظهر بانقطاعه حكم حدثية استمراره المتخلل بين الانقطاع والطهارة لان الانقطاع نفسه حدث ، دفعاً لما اورد عليه بان نفس الانقطاع ليس من الاحداث الموجبة للوضوء ولا لغيره من الطهارة .

وقد سمعت ايراد الشهيد على الشيخ بانه على مذهب العامة ، وربما نزل بعض من قرب وجوب الغسل كلام الشيخ رحمه الله على الاستحاضة القليلة والكل كماترى ، بل الذى يظهر مما سمعت عدم دلالة دليل وجوب الغسل عنده على الوجوب لقصر دلالته على الاستمرار الخاصة ، و لابأس فى حمله على الاشكال عنده فى كونه حدث اكبر ، وان جريان حكم الحدث الاصغر معلوم عنده ، و نظر من يمنع عن الكل بعد الاصل الى عدم الفرق عنده بين الوضوء والغسل ، وتسليم ماقررناه فى الغسل واجرائه فى الوضوء ايضا ، مضافاً الى ماسمعت ان نفس الانقطاع ليس من الاحداث والدم الموجود لم يكن منافيا للطهارة ولاللصلاة .

ثم اعلم انه قد نقل عن العلامة فى المنتهى والمختلف والتلخيص وعن الشهيد فى البيان موافقة الشيخ فيما اذا انقطع الدم قبل الشروع فى الصلاة لابعده لانها دخلت فى الصلاة دخولا شرعيا والامر يقتضى الاجزاء ، وانه لا دليل على وجوب القطع او الانقطاع مع قوله تعالى « ولا تبطلوا اعمالكم » وعدم قصور العذر الشرعى عن العقلى . وفى الدروس تقريب انقطاع الصلاة بذلك كما نقل عن نهاية الاحكام وغيره ايضا واستدل له بان وضوء السابق طهارة ضرورية ، وقد زالت الضرورة وان ذلك ليس من قبيل المتيمم غير المتجدد حدثه لتجدد حدثها بعد الوضوء ولانها مستصحبه للنجاسة وساغ للضرورة، وقد زالت بخلاف المتيمم .

(فى تحرير المسألة على القاعدة السابقة)

هذا كله من الكلام جريا على اسلوب كلمات الاعلام واما على ماحكمناه من القاعدة فلا احتياج الى كثير من هذه المتعبة ، فانك بعد ان سلمت عدم الحدثية اصلا او سلمته فى الجملة فليس على حد سائر الاحداث الموجبة للرفع بمجرد وجوده ، بل لابد من الاقتصار على مورد دليل ثبوت الطهارة من الوضوء

او الغسل، وقدسمعت الاعتراف منهم بعدم دليل بالخصوص فى المسألة فلاخصوصية فى الوضوء او الغسل وعلى ذلك ينطبق كلام من اكتفى بانها بحكم الطاهر او طاهرة حقيقة.

ومن التأمل فى ذلك يظهر لك الجواب عن جميع ما تقدم مما يناسب القول بالحدثية المطلقة فى تقرير وجوب الوضوء والغسل معاً او الوضوء فقط او الغسل كذلك لوكان به قائل، كما لعله يعطيه بعض العبارير وكذا التفصيل بين قبل الدخول فى الصلاة وبعده لورد ما ذكرنا الى الاصول العملية بل وعلى قاعدة الاجزاضرورة بنائها على اشتباه الحال بالنسبة الى المجعول الشرعى كيفية، وما قررنا مبين لكيفية الجعل الشرعى، هذا.

ويمكن تقرير الوجوب للوضوء فقط بتقرير غير مناف لما قررناه من القاعدة بان يدعى ان ما ثبت بحكم الادلة من الطهارة باحد من قسميها على المستحاضة، انما هو لرفع ما عليها من الحالة المانعة المختلفة بحسب ما قررنا فى القاعدة فى الحدثية وغيرها وذلك امر لانتكره، ونسلمه بالنسبة الى حالتها السابقة ونحن نحتاج الى اثبات طهارة للصلاة فانه لاصلاة الابطهور.

وبالجملة غاية مانستفيده من ادلة طهارة المستحاضة انما هوالتأثير بالنسبة الى حالة الدم وبعدها وان لم يقم عندنا دليل على تسبيب نفس الاستحاضة فى نفسها او بكشف حالة الانقطاع للطهارة، بل قام ما قررنا من المبنى فى القاعدة على خلافه الا انها بعد فى عهدة تحصيل الطهارة للصلاة وليس الا الوضوء.

وبالجملة ما يوجبه طهارة للصلاة لامتسببة عن الاستحاضة فربما يقرب التقرير فى ذلك لتقرير وجوب الطهارة فى مسألة تعارض الحدث والطهارة بحسب التقديم والتاخير، ولعلك بذلك ترفع عن نفسك شبهة خلو اخبارالاستحاضة عن وجوب الطهارة، ومن ذلك يظهر وجه وجيه لما سمعت من كلام الشيخ و

الجماعة الحاكمة بوجوب الوضوء خاصة بمعزل عماسمعت من الايراد من الشهيد عليه بان ذلك مناسب لمذهب العامة وعن غيره، ولعل نظرهم ايضاً الى ذلك وان كان منافياً لظاهرما سمعت من استدلال الشيخ رحمه الله فى المبسوط ولا حضرنى من كلماتهم من ذكره على النحو الذى قررناه ولكن الموافقة فى الفتوى للجماعة كافية فى ذلك .

بقى فى المقام فروع :

الاول : ان مورد ما ذكرنا من الكلام انما هو فى حصول الانقطاع فى اثناء الغسل او قبل الدخول فى الصلاة بحسب ما عرفت من التفصيل عن بعضهم ، واما مع وجود الدم لحظة بعد الصلاة فهو داخل فيما اسلفنا الكلام فيه بالنسبة الى ان الاعتبار بوجود الدم حيث حل لا بخصوص وقت العمل ، فراجع .

الثانى : ان جميع ماذكرنا مع حصول الاطمينان بالبرء والانقطاع، واما مع الشك فى ذلك فالمرجع الى اصالة بقاء المرض بحاله كما فى غير المستحاضة من الاعذار ، ومن ذلك يظهر الجواب عما فى بعض عبايرالفقهاء مما ينافى ذلك ركونا الى اصالة عدم عود الدم بالنسبة الى مرض انقطاعه فى الظاهر ، ولانطيل المقام بذكره .

الثالث : فى الاعتماد على العادة فى مثل ذلك وعدمه وجهان من عدم افادته القطع وغيره غير ثابت الحجية فى مثل المقام مضافاً الى عدم ذكر اعتبارها فى الاثار كما فى الحيض ، ولذا كنا لانرجع فى النفاس الى عادتها فى ذلك ، ومن عدم طريق غالباً فيه الا ذلك ولعل الاول اوفق ، ومثل ذلك البحث فى تصديق العارفة بذلك . هذا تمام الكلام بالنسبة الى ما اردنا ايراده فى مفهوم البيت ومحصل منطوقه انه بعد الاتيان بما يجب عليها من الاحكام يكون بحكم الظاهر .

ولتستبح ذات الدم القليل	ما ليس للمحدث من سبيل
فيه من الصلاة والطواف	ومس تنزيل بلا خلاف

﴿و﴾ على هذا ﴿لتستبح﴾ المستحاضة التى ﴿ذات الدم القليل﴾ الذى لم يثقب الكرسف اذا اتت بما لزم عليها من التكليف ﴿ما ليس للمحدث﴾ باحد من قسمى الحدث من الاصغر والاكبر ﴿من سبيل فيه﴾ من الغايات ﴿من الصلاة والطواف و﴾ من ﴿مس﴾ خط ﴿تنزيل بلا خلاف﴾ فى ذلك كما هو المشمول لاجماع الغنية حيث حكي عنه ولايحرم عليها ولامنها شيء مما يحرم على الحايض ومنها بل حكمها حكم الطاهر اذا فعلت ما ذكرناه لدليل الاجماع، وما عن المعتبر ان مذهب علمائنا اجمع ان الاستحاضة حدث تبطل الطهارة بوجوده فمع الاتيان بما ذكر من الوضوء ان كان قليلا او الغسل ان كان كثيرا يخرج عن حكم الحدث لامحالة ويجوزلها استباحة كلما يستبيحه الطاهر من الصلاة والطواف ودخول المساجد وحل وطؤها الخ.

وماعن المنتهى نحوه، وماعن التذكرة: اذا فعلت المستحاضة مايجب عليها من الاغسال والوضوءات والتغيير للقطنة والخرقة صارت بحكم الطاهر ذهب اليه علماؤنا اجمع الى غير ذلك من عبارات الفقهاء، والكل متضحة الدلالة ومتحدة المقالة فى شمول الاجماع ثبوت الاستباحة فى الموارد المذكورة فى المتن مع الاتيان بماعليها، مضافاً الى ان الاستحاضة القليلة على اى نحو قررنا تقرير المنع فيهماوفى اى مورد سلمنا منعها وباى قسم قررنا تاثير ما عليهالايبقى مجال للتوقف فى استباحة الامور المذكورة بعد الاتيان بما عليها.

ثم ان المستفاد من قوله رحمه‌الله «ماليس للمحدث من سبيل» ان العنوان فى الممنوعية فى الاستحاضة القليلة عند عدم الاتيان بما عليها وعند الاتيان به مايمنع على المحدث بقول مطلق، وذلك هوالمناسب لماتقدم فى مبحث موجبات الوضوء من عده رحمه‌الله دماء النساء من موجباته فان مقتضى العموم كون القليلة

من الحدث الاصغر ويترتب على ذلك ان الممنوع عليها من الصلاة فسماها فرضاً ونفلا وفى الطواف خصوص الفرض لما تقدم فى بحث الغايات التى يجب لها الوضوء تقييد الطواف بالفرض ولاينافى ذلك الاطلاق فى الطواف هنا كما صرحنا فى الشرع بالتعميم ، لان المسوق لبيانه البيت بالاصالة مما يحصل لها الاستباحة وقد بينه بلفظ النكرة فى سياق النفى المفيد للعموم الاستغراقى حيث قال : ماليس للمحدث من سبيل ويعلم من ذلك ضمنا ثبوت المنع عليها فى الممنوع على المحدث فى الجملة لان الحكم الثانى مستفاد من رفع مادل على الاول وحيث كان الاول بالعموم الاستغراقى يكون رفعه بطريق الاهمال الموافق للجزئى .

ثم بعد ما عرفت من مجموع ما بيّنا به مراد الناظم من ذكر كون المستحاضة القليلة من الحدث الاصغر يعلم وجه كونه ممنوعاً من مس كتابة القرآن لما تقدم فى باب الوضوء من الاستدلال لمنعه على الحدث من انه بنص تنزيل وفى ، وبعد ذلك فاجر هنا ما تقدم من ذلك الباب من الفروع فى الماس والممسوس وكيفية المس ، ومن التامل فى مجموع ذلك يعلم عدم المنع عليها فيما سوى ذلك من الامور الواقعة فيها البحث بالنسبة الى غير القليلة كما سيتضح الكلام عند تعرض الناظم لتفصيلها .

ومما يستفاد من ترتيب هذين البيتين على البيت السابق ، ان ما تقدم من استباحة مامنع على المحدث انما هو بعد الاتيان بجميع ماعليها فلو اخل بشىء منها لايحصل الاستباحة ، ومن جملتها الاستيثاق والاستثفار وابدال القطنة وبعد ان ذكرهنا التفصيل بين مالو اتت بما كان عليها لزما و غيره يكون ماذكر من الاحكام داخلا فى مورد التفصيل البتة ، والاول لومنعناه بواسطة ما عرفت من كون وجوبه من باب توقف تشخيص المكلف به عليه ومقتضاه كما لايخفى ، الخروج عما يجب فى المستحاضة .

ولستتبح ذلك غيرها وما　　كان على الحايض قبل حرما

فالثانى لابد من ادخاله بمقتضى ماعرفت من النظم ، بل ومثله غيره من عبارات الفقهاء مما ذكر فيها التبديل بالخصوص من الاحكام ثم ذكر التفصيل فى كونها بحكم الطاهر بين ماانت ماعليها من الاحكام وغيرها ولكن الزام ذلك فى الغاية من الصعوبة بالنسبة الى مس كتابة القرآن من الغايات الثلاثة المتقدمه لعدم دليل يساعده من الروايات والاجماعات ان لم يكن على خلافه . نعم وجوب الوضوء بعدماعرفت من الاشتراط بالطهارة فى كل واحدمن الثلاثة بعد الالتفات الى كون المستحاضة محدثة لامانع منه ، اللهم الا ان ينزل عبارة النظم وغيره مماشرنا اليه من ساير الفقهاء بالنسبة الى مالزمت عليهاعلى مالزمت عليها من حيث اقتضاء وصف الاستحاضة ، ولعل ذلك ايضاً مما يستفاد مما استكشفناه من جعل الناظم عنوان المسألة مايترتب على وصف الحدثية اذ وجوب ذلك لو كان فهو من باب الخبثية وعليه فما فى النظم اوفى مما غيره من عباير الفقهاء . هذا كله بعد تسليم وجوب التبديل وبناء على منعه كما مضى البحث فيه فى اول احكام القليلة فلا اشكال فى المسألة اصلا هذا كله فى القليلة وما تستبيحه من الغايات الثلاثة .

﴿ولتستبح ذلك﴾ اى الغايات الثلاثة من الصلاة والطواف والمس لكتابة القرآن ﴿غيرها﴾ اى غير ذات الدم القليل بقسميه من المتوسطة والكثيرة اذا اتت بما وجب عليها زيادة على ماعلى ذات القليلة من غسل اوثلاثة اغسال كما هو مقتضى ترتيب البيت كسابقه كماذكرنا على السابق عليه المفروض فيه ذلك وذلك لااشكال فيه ولاشبهة تعتريه فى الجملة بعد فرض ماعليها من تحصيل الطهارة وبانتفائها فى الغايات الثلاثة المذكورة ، كل ذلك مضافاً الى شمول مانقدم من الاجماعات التى نقلناها من كلام الجماعة .

ثم البحث فى مدخلية التغيير للقطنة والخرقة كما تقدم فى القليلة شبهة

بعد النظر فى اسلوب ماذكر فى النظم وفى كثير من عبايرسايرالفقهاء المذكور حكم هذين القسمين فيها بزيادة ما فيهما على ما فى القليلة كما اشرنا اليه فى محله و دفعا بما ذكرنا من دوران الامر مدار احكام الحدثية فيخرج عنها غيرها فيستبح كل من قسمى غير القليلة ما منع على المحدث ﴿ وما كان على الحايض ﴾ بالخصوص ﴿ قبل ﴾ من ذلك ﴿ حرما ﴾ شرعا فالمستباح فى غير القليلة بعد الاتيان بما عليها قسمان :

احدهما : مامنع عنه مطلق الحدث وهوماتقدم من الغايات الثلاثة .

ثانيهما : ماكان ممنوعاً على الحايض ، وقد تقدم فى احكام الحايض انه كلهاحرم على الجنب وهوزيادة على الصلاة والطواف مطلقاومس التنزيل وواجب الصوم والاعتكاف ومس اسم الله وكلما الحق به من معظم وقراءة العزائم والجواز واللبث فى المسجدين والاول فقط فى غيرهما ووضع شىء فيها كمامر تفصيل ذلك فى محله .

ولايدخل فى العبارة اطلاق وان كان محرما فى الحايض فان العنوان فى البيت ماكان محرما على الحايض وظاهره ماكان تكليفا تحريميا عليها كما هو واضح بالنسبة الى الامور المذكورة وحرمة الطلاق تكليف على المطلق خارج عن ذلك ، نعم لحرمة الوطى التى هى مما تتوجه الى المرأة ايضاً وجه فى الدخول فذكر خصوص الحايض لايبقى فيه خصوصية سوى ذلك ، وسيجىء ذكر الوطى بالخصوص والاشكال فيه مع الاخلال بالغسل وعلى كل حال اباحة ذلك كله مع الاتيان بما عليها لاريب فيه .

فان اخلت فالصلاة تبطل　　كذا الطواف فيعاد العمل

(فيما يترتب على اخلال المستحاضة بالطهارات)

هذا كله لوائت بماعليها فى القليلة وغيرها ﴿فان اخلت﴾ المستحاضة باحد اقسامها بما عليها فقد ذكرنا ان المستفاد ضمنا بماذكر من المستباح للقليلة مع الاتيان بما عليها ان العنوان فى المنع مع الاخلال فى القليلة مايمنع عنه المحدث وكذا يستفاد ضمنا مما يستباح فى غير القليلة انه زيادة على مافى القليلة مايمنع عنه الحايض وعليه ﴿فالصلاة﴾ باطلاقها ﴿تبطل﴾ فى كل من الثلاثة باخلال باى وجه اتفق سواء كان باخلال بمافى خصوص القليلة اوغيرها كما عرفت تفصيله

ولكن المراد بالنسبة الى غير القليلة مدخلية كل غسل بما هو مرتبط به كغسل الفجر لصلاته والظهرين لهما والعشاءين للعشاءين لامطلقا ﴿كذا﴾ اى كالصلاة فى البطلان مع الاخلال بماعليها فى كل من الاقسام الثلاثة ﴿الطواف﴾ بالبيت فانه صلاة كما ورد فى الاخبار ومقتضاه بحكم عموم المنزلة اجراء احكامها عليه ﴿فيعاد العمل﴾ فيه عند الاخلال بشيء مما عليها وشمول اطلاق الطواف هنا الواجب والمندوب بعد ما ذكرنا فيما يعلم ضمنا من البيت السابق من الاختصاص بالواجب بالنسبة الى القليلة مع الاخلال لابأس به بعد وضوح كون الغرض من ذلك مايفسد فى مطلق الاستحاضة فيناسب الاطلاق كى يوافق مافى غير القليلة لكونه حدثاً اكبراً كالحيض والجنابة مانعا عن مطلق الطواف .

وانما لم يكتف بمااستفيد من البيت السابق بماقررناه من البيان للتوضيح ولذا ذكر مما سيأتى من الابيات المس لكتابة القرآن الممنوع عن مطلق المحدث مستقلا . وبالجملة لماكان المقصود توضيح الحكم بالنسبة الى فرض المنع وذكره صريحاً كما هو المناسب تعرض لتفصيل الغايات ومن جملتها ماسيأتى من المس ممتازا مافى القليلة عن غيره ولم يكتف فى ذلك بالبيت السابق .

وهكذا الصوم اذا لم تغتسل ان سال منها ثاقب او لم يسل

﴿وهكذا﴾ يبطل كالصلاة والطواف ﴿الصوم﴾ من المستحاضة غير القليلة ﴿اذالم تغتسل﴾ المرأة المستحاضة ﴿ان سال منها﴾ دم ﴿ثاقب﴾ للكرسف ﴿او لم يسل﴾ بل كان ثاقبا فقط فالمحصل ان من عليه الغسل بقسميه يبطل صومه مع الاخلال بالغسل متوسطة كانت الاستحاضة او كثيرة و كون مورد البيت ما قلنا من غير القليلة يعلم من فرض عدم الاغتسال ، بل من التعميم للقسمين بما يفهم منه ايضاً ذلك .

ومقتضى دوران الامر فى الصوم مدار الغسل فقط عدم مدخلية ساير الاعمال من وضوء اوغيره كما لاينبغى الاشكال فيه وان نقل عن ظاهر السرايركما عن صوم النهاية والمبسوط توقف الصوم على غير الغسل ايضاً من الافعال الواجبة عليها لتعليقهم الفساد على الاخلال بما عليها الشامل لغير الغسل ايضاً ، بل عن طهارة المبسوط ذكر توقفه على خصوص الغسل و تجديد الوضوء ناسبا القضاء حينئذ الى رواية الاصحاب ، ولكن المعلوم من الروايات كما هو المستفاد من عبايرساير الفقهاء ما ذكرنا من خصوص الاغسال ، كما ان شمول الحكم لما عرفت استفادته من البيت من قسمى الاستحاضة لاينبغى التأمل فيه .

ولعل ماعن البيان والجعفرية والجامع من التقييد فى موضوع الحكم بالكثيرة يرادمنه فى مقابل القليلة فيشمل عندهم ايضاً الحكم كلا من القسمين والافدليلهم الاقتصار على ما يظهر من مورد رواية على بن مهزيار الآتية و قد اعترف فى شرح المفاتيح بعدم دلالتها على حكم المتوسطة ، والاشتغال وفتوى الفقهاء كافيان فى دفعه .

بل فى جامع المقاصد صريح الاجماع على حالتى الوسطى و العليا ودليل اصل الحكم مع الاجماع المذكور والمحكى عن حواشى التحرير ومنهج الرشاد

و الطالبية والروض صحيح ابن مهزيار قال كتبت اليه امرأة طهرت من حيضها اونفاسها من اول شهر رمضان ثم استحاضت وصلت وصامت شهر رمضان من غير ان تعمل ماتعمله المستحاضة من الغسل لكل صلاتين فهل يجوز صومها وصلاتها ام لا؟

فكتب ، تقضى صومها ولاتقضى صلاتها لان رسول الله ﷺ كان يأمر فاطمة والمؤمنات من نسائه بذلك .

وهذه الرواية بتصديق بعض الكاملين فى الدراية رواه الكلينى والشيخ بطريق صحيح و الصدوق بطرق ثلاثة فيها ، الصحيح عن على بن مهزيار الوكيل الثقة الجليل الذى لايضر لذلك الاضمار والمكاتبة فيها ، لما هو المعلوم من عادة ابن مهزيار الكتابة الى الامام وعدم نسبته مثل ذلك الى غيره عليه السلام ، بل هذه الرواية ظاهرا هو المراد مما سمعت من نسبة الشيخ رحمه الله الحكم بقضاء الصوم الى رواية الاصحاب معربا عن قبوله لذلك لاعن التوقف فيه كماقد يتوهم ولااقل من رفع الشبهة فى ذلك بماهو المعروف من حاله من قبول خبر الواحد بعدما سمعت من ذكر ذلك فى كتابة المأخوذ اصلا من اصول الشيعة كغيره ممن ذكره .

وبعد ذلك كله لايبقى مجال للمناقشة فى ذلك سندا ودلالة : اولا باشتمالها على مالايمكن الالتزام به من حيث نفى قضاء الصلاة فيها وثانياً بالاشعار بان فاطمة عليها السلام كان ترى الدم مع ماثبت من رواياتها من انها سلام الله عليها لم ترحمرة قط

اما الاول فلما حقق فى محله من عدم كون الاشتمال على مالايمكن ان يلتزم به من اسباب القدح فى الخبر وانه بالنسبة الى كل حكم يجرى عليه حكم خبر مستقل خصوصاً فى مثل هذا الخبر المتلقى بالقبول عند الفحول خصوصاً مع قيام ماذكره بعضهم من الاحتمال من نفى قضاء جميع الصلاة اذمنها ما وقعت فى الطهر ومن كون لفظة لا فى قضاء الصلاة من سهو الراوى او النساخ او كان مكاتبة الامام عليه السلام تحت سؤالات السائل .

فكتب تحت السؤال عن الصوم : تقضى ولاء ، وتحت السؤال عن الصلاة تقضى فتوهم السائل فقرء لفظ «ولاء» باسقاط الهمزة متصلا لها بحكم الصلاة مفتحا الواو الولاء بمعنى المتابعة فيكون ذلك لبيان مطلوبية المتابعة فى قضاء الصوم ولو استحباباً او كان ما اجاب به الامام فى قضاء الصلاة بالنسبة الى زمان الطمث عدولا منه واعراضاً منه عليه السلام عن الجواب قاصداً التقية لان الاستحاضة عند العامة حدث اصغر لا يوجب غسلا .

وامثال هذه المحامل وان بعد فى نفسها وان فتح الباب لمثلها يوجب عدم حصول الاطمينان بما ورد من الاخبار عن الائمة الاطهار الا انها هنا لا بأس بها لكونها اولى من الطرح اصلا .

ومما حكى عن الشيخ رحمه الله من حمل ترك الصلاة من باب الجهل بحكم المسألة فان الاخير وان صح فى نفسه بالنسبة الى فرض المسألة و الانصراف لما فى السؤال الى المتعارف الا ان الحكم بذلك لا يلتزم به ، و نحوه ما فى كشف اللثام من قراءة يقضى فى الحكمين مبنيا للمجهول بمعنى الحكم بالصحة فيكون المدلول بعكس ما بنى عليه التقريرات السابقة فانه على بعده بحسب حزازة المعنى لا يلتزم به بالنسبة الى الصوم .

واما الثانى فلعدم معلومية كون المراد من الفاطمة الصديقة الطاهرة سلام الله عليها اذ سبب البعد فى ذلك مع قطع النظر عن بتوليتها عليها السلام قائم لان قوله تعالى كان بامر ظاهر فى استمرار القول بذلك ومن المستبعد جداً احتياجها عليها السلام الى استمرار بيان الحكم ومجرد ذلك لعله كاف فى المنع بما ينصرف اليه الاسم خصوصاً مع عدم تعلق غرض فى الرواية ظاهر بتعين المأمورة بالحكم من حضرة النبوى صلى الله عليه وآله ومع ما يظهر من بعض الاخبار كما مضى ذكره فى بعض الابواب السابقة ان فاطمة بنت ابى جحش كانت دمية و كثيرا ما كان يقع السؤال عن

وليس غسل الليلة المستقبلة　　شرطا له و مثل تلك الاولة

رسول الله صلى الله عليه وآله عن تكليفها و يحتمل قبول ارادة البتول عليها السلام و ان امرها سلام الله عليها لتفتى المؤمنات التى كانت تسألها عن ذلك حياء من مخاطبة رسول الله صلى الله عليه وآله بذلك .

وبالجملة بعد ما عرفت لايبقى فى قبول الرواية بالنسبة الى المدعى من وجوب قضاء الصوم مجال ، وقد تقدم فى بحث الحيض تعميم الحكم بالنسبة الى صوم الواجب والمندوب وبيّنا كيفية استخراجه من الروايات وربما من ملاحظته مع مافى المقام من اختصاص مورد الدليل تجتزء على التفصيل ولكن الفتاوى مطلقة

﴿و﴾ اذ قد عرفت شرطية الغسل للصوم فى الجملة بما عرفت من دوران صحته مداره اعلم انه ﴿ليس غسل﴾ الواجب للعشاءين فى ﴿الليلة المستقبلة﴾ بالنسبة الى يوم الصوم ﴿شرطا له﴾ كى يفسد صوم اليوم بتركه حتى يجب قضاءه وان ذكره جملة من المتأخرين وجهاً فى المسألة الا انه غير منصرف اليه عرفا مما سمعت من الرواية المأخوذة فى كتبهم دليلا لما ذكرنا من الشرطية فى الجملة ، مضافا الى اعتراف بعض اكابر المتأخرين بعدم تحقق وجود قول به ، بل قطع بعضهم بنفيه ﴿و مثل تلك﴾ الليلة المذكورة فى عدم شرطية غسلها لصوم يومها المتأخر عنها الليلة ﴿الاولة﴾ بالنسبة الى يوم الصوم المتقدمة عليه ، وقد ذكر الشرطية فى كلام اكثر من تعرض له وجها ، مع تقوية خلافه كما هو المتيقن من المتون ومعاقد الاجماعات .

ونقل السيد السند فى المدارك عن جملة من كتب جده بعد نفى الشرطية بالنسبة الى الليلة المستقبلة لسبق صحته قبل وجوب الغسل انه استقرب توقف صوم اليوم المستقبل على غسل الليلة الماضية ، ومقتضى ما عرفت من الدليل فى السابق ان نظره فى ذلك الى تأخر الصحة وهو بعد ثبوت الشرطية لاباس به ، بل معه لايبقى فرق بين التقديم والتأخير فالمهم البحث فى ذلك و هو غير معلوم

ان قدمت فى الليل غسل الفجر	وليس فى تأخيره فى حجر
ان لم يجب فى الليل غسل او يجب	و قد اتت فيه بغسل قد طلب

من الرواية المتقدمة وبعد البناء على دفع الشرطية المشكوكة بالاصل كما حقق فى الاصول يحكم فى غير المتيقن منها بالعدم وحينئذ فالصوم صحيح ﴿ان قدمت فى الليل غسل الفجر﴾ لسبق وجود الدم عليه ﴿وليس فى تأخيره﴾ اى الغسل عن الفجر ﴿من حجر﴾ بعد ان اتت به للفجر مقدما له على صلاته .

﴿ان لم يجب﴾ عليها لعدم تحقق موجبه ﴿فى الليل غسل او يجب﴾ عليها الغسل فى الليل لتحقق موجبه ﴿و﴾ لكن ذلك بشرط ان يكون ﴿قد اتت فيه﴾ اى فى الليل ﴿بغسل قد طلب﴾ عنه فيه فالمحصل ان عدم الحجر فى التأخير مع عدم الوجوب فى الليل اصلا اوالاتيان بالغسل فى صورة الوجوب فلو وجب عليها فى الليل واخرت الغسل عن الليل وان قدمه على صلاة الفجر ثبت الحجر ، اما عدم الحجر مع عدم الموجب فى الليل اصلا فلانها قد اتت بما عليها من الغسل للفجر ولايعتبر وقوعه فى الليل اووجوده فى الليل مع الاتيان بالغسل قبل الفجر فكذلك مع عدم مصادفة شىء من اليوم للصوم شيئاً من الحدث المانع عنه بدون الغسل

واما ثبوت الحجر والمنع فى تأخيره مع وجود الموجب فى الليل فلمصادفة الجزء الاول من يوم الصوم ، الحدث المانع عنه مع عدم مبيح شرعى بالغسل ، والمنقول عن اكثر الفقهاء عدم مدخلية شىء من الليلتين وان الاعتبار بالاغسال النهارية كما عن المنتهى والتذكرة والمقطوع به فى البيان . ولكن لايخفى ان القدر المعلوم من ذلك مدخلية غسل النهارية فى الصوم واما التقديم والتأخير فى ذلك فلابد من اتمامه على التفصيل المتقدم بماذكرنا .

ولعله المراد من المطلق فى اعتبار اغسال النهارية ، لان المعلوم ان ذلك ليس الا المنافات الموجب للغسل من الاستحاضة للصوم وحينئذ فلولا ماذكرنا لزم وجود المنافى فى بعض اجزاء الصوم ، فالشرطية المرددة بين احد امرين مما لابد

والغسل للمسجد والعزائم　　والوضع والمس من اللوازم

من قبوله ، وقد ذكر بعضهم فى المسألة وجه آخر وهو مدخلية الغسل مطلقا فى اى من الليلتين او يوم الصوم انفق ، فيبطل مع الاخلال بغسل يجب فى شىء منها وربما يناسبه قول من اطلق فساد الصوم بالاخلال بما عليها من الغسل كما حكى عن الشيخ رحمه الله وابنى ادريس وسعيد والفاضل فى التحرير والنهاية والارشاد ولعلك تستأنس بما سمعت من الرواية بعد اخذ ما فيها مطلقا وهو كما ترى ، والتحقيق ماعرفت ويمكن كونه مراد المطلق ايضاً .

بقى فى المسألة شىء وهو ان السيد فى المدارك نقل عن جده السعيد فى روض الجنان تفصيلا فى المسألة وهو ان الحق انها ان قدمت غسل الفجر ليلا اجزأها عن غسل العشاءين بالنسبة الى الصوم ، وان اخرته الى الفجر بطل الصوم هنا وان لم يبطله لو لم يكن ، انتهى .

وهو ان لم يرجع الى ماذكرنا من التفصيل لا يظهر وجهه بان يكون المقصود من المورد الذى حكم فيه ببطلان الصوم مع تاخير الغسل الى الفجر صورة وجود الدم فى الليل الذى ذكره بقوله هنا ووجهه قد ظهر مما ذكرنا ومن المورد المحكوم فيه بالاجزاء عن غسل العشاءين بالنسبة الى الصوم مالو وجدت الدم فى العشاءين واخل بغسلهما الى قبل الفجر ، فانه وان كانت صلاة عشاءيها باطلة لترك الغسل الا انه لامانع عن غسلها قبل الفجر .

(فيما يجب له غسل الاستحاضة)

﴿والغسل للمسجد﴾ دخولا مطلقا فى المسجدين وجوازاً فى غيرهما كما تقدم تفصيله فى الجنب والحايض ﴿و﴾ كذا القراءة لشىء من سور ﴿العزايم والوضع﴾ لشىء فى المساجد ﴿و﴾ كذا فى ﴿المس﴾ لكتابة القرآن اوما يلحق به من الامور المحترمة ايضا ﴿من اللوازم﴾ شرعا وقد تقدم ونقل عن السيد الناظم

رحمه‌الله فى موضع من مصابيحه انه حكى عن حواشى التحرير نسبة تساوى حدث الاستحاضة مع الحيض الى ظاهر الاصحاب ، ويناسبه ما فى الذكرى من انها شبيهة بالحيض بعد انقطاع الدم ، ومقتضى ذلك كما هو الظاهر من البيت عدم الفرق بينهما بالنسبة الى الغايات الثلاثة كما سمعت التسوية بينهما فى الصلاة والصوم فى الجملة ، فيطابق ماعن المصابيح ايضاً عن شارح النجاة من الاجماع على تحريم الغايات الخمسة عليها .

وعنه رحمه‌الله ايضاً استفادة ذلك من الغنية والمعتبر و التذكرة ، وعنه ايضاً ان الظاهر مما سمعت عن حواشى التحرير وشارح النجاة الاجماع على وجوب غسل الاستحاضة لدخول المساجد وقراءة العزائم ، وعنه رحمه‌الله ايضاً دعوى الشهرة صريحاً على توقف دخول المسجد على الغسل .

قلت : لعل نظر السيد رحمه‌الله الى ان ملاحظة ماسمعت يوجب الظن بان ماورد فى المستحاضة من المنع عن بعض الغايات من باب المثال فيعم الحكم تمام الغايات الخمسة .

فلعله غير مبتن على قبول مطلق الظن كما فى جواهر شيخنا رحمه‌الله ، وان خالف فى ذلك الشهيد فى مجمع البرهان على ماحكى عنه وانه نسبه الى الدروس وحكى عن ذلك الاردبيلى فى مجمع البرهان وعن المدارك والذخيره متابعته كما قواه المحقق البهبهانى فى شرح المفاتيح وتبعه السيد فى الرياض ومال اليه مضطربا فيه شيخنا رحمه‌الله فى الجواهر حتى استقرب ماسمعت من استظهار السيد الناظم الاجماع عما نقله عن حواشى التحرير و شارح النجاة وغيرها بدعوى ان جملة من العبارات مسوقة لبيان ان المستحاضة ان اتت بما عليها من الغسل كانت بحكم الطاهر ولولم تأت لم تكن بحكمه وان الاخذ باطلاق هذه العبارات يقضى بتعميم الحكم عندهم للاستحاضة القليلة ايضاً بالنسبة الى المنع عن الدخول فى المساجد وقراءة

وكلما بغسل حايض يحل　　فهو اذاما اغتسلت بالغسل حل

العزائم ونحو ذلك فان كون جملة من عبايرالفقهاء كما ذكره بمجرده لايقضى بنفى استفادة الاجماع من غيرها كماهو واضح ، مع انه لنا دعوى ظهور ماذكره ايضاً على المنع المطلق اذالكون بحكم المحدث المفهوم من الكون بحكم الطاهر.

بل المذكور في بعض عبايرهم صريحاً مقتضاه الكون من جميع الوجوه بحسب ماينصرف اليه اللفظ ، ولكن فى كل مقام بحسبه فيمنع فى القليلة عما يمنع عنه المحدث بالاصغر وذى الموجبة للغسل عمايمنع عنه الاكبر ، اذليس الاكبر الامايوجبه ، فلايضرماستند اليه من التعميم مع ان المتمسك للخصم بعد التعمق ليس الاالاصل ، ودفعه على القول بالصحيح والثمرة بينه وبين الاعم باجراء الاصل واضح كما حقق فى الاصول ، وعلى الاعم بعد ثبوت شرطية الطهارة من الحدث الاكبر للغايات المذكورة كذلك ، اذغاية الامر رجوع الامر الى الشبهة الاندراجى وهو يلازم الشك فى احراز الشرط المحقق الشرطية ، فالعمل على مايوافق الاحتياط .

ومافى بعض عباير الجماعة من الاستدلال بما تقدم فى بعض المباحث من الروايات المشتملة على حكاية امر رسول الله ﷺ اسماء بنت عميس حين تنفست بمحمد بن ابى بكر لما ارادت الاحرام ان تغتسل وتحتشى بالكرسف وتهل بالحج الى ان سألته عن الطواف فامرها ان تغتسل وتطوف وتصلى بعد ان اخبرته بانها ولدت منذ ثمانى عشرة فهو دليل لنا لاعلينا كما لايخفى ، وانما ركن الى ذلك من استدل به كما يظهر من شرح المفاتيح بعد الحمل على غير الكثيرة او الطواف بعد الغسل اى مع عدم دم بعده وهو مع ذلك كماترى ، فالاجود كما هو الاحوط اجراء حكم الحايض على المستحاضة التى عليها الغسل .

﴿و﴾ حينئذ ﴿كلما بغسل حايض﴾ من الغايات الممنوعة عنه الحايض المتقدم اجماله فى شرح قول الناظم : وما كان على الحايض قبل حرما : وتفصيله فى بحث

وفى اشتراط الوطى بالغسل نظر والمنع بين القدما قد اشتهر

الحيض والجنابة ، وان مقتضى منعها عليها قبل انه ﴿يحل﴾ عليها بعد الغسل .

﴿فهو اذا ما اغتسلت﴾ المستحاضة ﴿بالغسل حل﴾ كما هو مقتضى تاثير الغسل ، الطهارة ، بالنسبة الى الحدث الذى شرع الغسل لرفعه ﴿وفى اشتراط الوطى﴾ للمستحاضة ﴿بالغسل﴾ بحيث يحرم بدونه اذا كانت مما يوجبه عند الناظم رحمه الله ﴿نظر﴾ لاختلاف الاخبار ﴿ والمنع ﴾ عنه بدونه ﴿بين القدما﴾ من فقهائنا ﴿قد اشتهر﴾ فقد نقله فى كشف اللثام عن ظاهر الاقتصاد والمقنعة والجمل والعقود والكافى والاصباح والسرايز .

وفى الرياض نسبته الى الشهرة العظيمة بعد ان اختاره ، وعن ظاهر المعتبر والتذكرة والذكرى نسبته الى ظاهر الاصحاب ، ونقل عن ظاهر الصدوقين فى الرسالة و الهداية توقف وطيها على الغسل خاصة ، وفى جواهر شيخنا رحمه الله بعد نقله وربما احتمل تنزيل غيره عليه لاستبعاد مدخلية غير الغسل من الوضوء وغيره فى حلية الوطى .

وعن الشيخ رحمه الله فى المبسوط التوقف على الوضوء ، وعن جماعة من الاصحاب عدم التوقف اصلا ومنهم الفاضلان و الشهيد و غيرهم كذا فى جواهر شيخنا رحمه الله ثم قال : و لعله الاقوى و لكن الذى نقله فى كشف اللثام عن المعتبر والتذكرة والدروس الجواز مع الكراهة ، وعن البيان الاباحة مطلقا ، و عن النهاية على احد الاحتمالين مثله ، كما مال اليه فى المدارك و الكشف فبالنظر فيما ذكرنا يعلم تكثر الاقوال فى المسألة خصوصاً بعد النظر فيما يظهر من كلماتهم الاختلاف بالنسبة الى غير الوضوء والغسل مما على المستحاضة من تغيير الخرقة وغسل الفرج ، والسر فى الاختلاف المذكور اختلاف الانظار من الفقهاء فيما ورد من الاخبار عن اهل العصمة الاطهار ، وبسط الكلام على ما يقتضيه عبارات الاعلام بالنسبة الى كل من العبارات والروايات يخرجنا عن المقصود

من الاقتصار الاان ذكر مايقدر الواقف على هذا المختصر على استنقاذ حكم المسألة عن شوب الشبهة فى الجملة مما لامجال عنه .

فما دل على المنع بعدما سمعت من الشهرة التى سمعت من النظم نسبتها الى القدماء وعن بعضهم ذكرها من غير تقييد بهم مع توصيفها بالعظيمة قول الصادق عليه السلام فى خبر عبدالرحمن عن المستحاضة ايطأها زوجها ؟ وهل تطوف بالبيت ؟ قال : تقعد قرئها التى كانت تحيض فان كان قرئها مستقيما فلتأخذ به وان كان فيه خلاف فلتحتط بيوم أو بومين ولتغتسل وتستدخل كرسفا الى ان قال عليه السلام بعد ذكره عمل المستحاضة : وكل شيء استحلت به الصلاة فليأتها زوجها ، الحديث .

فان تفريع الامر بالاتيان على الاعمال . المعلوم كونه فى المقام من موارد توهم الحظر ، دليل على مدخلية الاعمال فى ذلك ، وقول احدهما فى خبر زرارة وفضيل بعد ذكر ان المستحاضة تكف عن الصلاة ايام اقرائها والاحتياط الى ان ذكر عمل المستحاضة ، ثم قال : فاذا حلت لها الصلاة حل لزوجها ان يغشاها وقول الباقر عليه السلام فى صحيح ابن مسلم المنقول عن مشيخة ابن محبوب بعد ذكر طرف من حكم الحايض ثم جمع المستحاضة بين كل صلاتين تغتسل ويأتيها زوجها اذا احب وحلت الصلاة

وقول الصادق فى خبر اسماعيل بن عبد الخالق المروى عن قرب الاسناد بعد السؤال عن مواقعة زوجها لها اذا طال بها ذلك فلتغتسل فلتتوضأ ثم يواقعها ان اراد وفى موثقة سماعة وان اراد زوجها ان يأتيها فحين تغتسل .

ومحصل الكل ظهور انحصار الاذن فى الوطى بزمان الاذن فى الصلاة كما فى بعضها ومجرد الاذن فى صورة الغسل مع اشعار المنع فى غيرها ، وفى مقابل ذلك قول الصادق عليه السلام فى صحيح ابن عمار : وهذه يأتيها بعلها الا فى ايام الحيض .

وفى صحيح ابن سنان : ولابأس ان ياتيها بعلها اذا شاء الا ايام حيضها .

وقول ابى الحسن عليه السلام فى صحيح ابن صفوان : لاهذه مستحاضة تغتسل وتستدخل قطنة

بعد قطنة وتجمع بين صلاتين بغسل ويأتيها زوجها ان اراد .

وقول الرضا عليه السلام فى الفقه المعروف عنه عليه السلام بعد ذكر المستحاضة والوقت الذى يجوز فيه نكاح المستحاضة وقت الغسل وبعد ان تغتسل وتنظف، لان غسلها يقوم مقام الغسل للحايض ، بعد قراءة غسل فى الاول وفى التعليل بفتح المعجمة ، ولعل من عده من اضراب القسم الاول من الروايات قرأها بالضم .

اذا عرفت ذلك فاعلم ان النظر فى القسم الثانى من الروايات فى نفسها مع قطع النظر عن مقابلتها للقسم الاول قاض بان حل وطؤها منوط بالاتيان باعمالها فى الجملة، فان المقابلة فى الاولية لايام الحيض ظاهرة بان سوق الكلام فى اثبات الحل فى مقابل مافى ايام الحيض من المنع فلايعتبر مايترأى منه الاطلاق فى باد النظر

وقوله عليه السلام فى الثانية : ويأتيها بعلها اذا شاء ، كالسابقة فى مقابل مااستثنى فيها من ايام حيضها ، ولفظ اذا من ادات الاهمال وبهذا التقرير يتم الكلام فى الثالثة وان لم يسلم دلالة وقوع قوله عليه السلام ويأتيها زوجها بعد ذكر الجمع بين الصلاتين على شيء وان كان ذلك ايضا لايخلو عن نوع اشعار لامن كلمة واو كى يورد عليه بما فى الجواهر بعدم دلالتها على الترتيب بل الترتيب الذكرى فى المقام لايخلو عن ايماء الى ذلك ، وعبارة الفقه الرضوى انما ينطبق على مدعى الخصم حتى على قراءة الفتح لو اخذنا الواو بمعنى او مع اين لم اعرف من استدل به

بل فى جواهر شيخنا رحمه الله عدها من عداد القسم الاول واما القسم الاول فدلالتها بوجه ظاهر على ما قررناه عندى غير قابل للانكار وان نوقش فيه ، وحينئذ فبعد الجمع الامر واضح سلمنا دلالة القسم الثانى على الخلاف ، الترجيح بالشهرة العظيمة والمحكى من ظاهر الاجماع كاف .

وما فى جواهر شيخنا رحمه الله من دعوى شهرة المتأخرين الى زمانه لااعرفه ، لما سمعت مانقل عنهم الفاضل فى الكشف واستاد مشايخنا فى شرح

المفاتيح وتلميذه السيد السند فى الرياض على المنع ، سلمنا التكافوء ، الشاهد على الجمع بين قسمى الروايات بما سمعت موجود وهو قول الباقر عليه السلام فى خبر مالك بن اعين عن النفساء : ثم تستظهر بيوم فلا بأس بعد ان يغشاها زوجها يامرها فتغتسل ثم يغشاها ان احب

فان قوله عليه السلام يأمرها فتغتسل ثم يغشاها ان احب بيان تفصيلى : لما ذكر اولا بعنوان الا جمال فى قوله فلا باس بعد ان يغشاها ، ومقتضى المجموع نفى الباس عما ذكره وثبوت الباس فى غيره ولااقل من السكوت فى معرض البيان ، وبعد ظهور الخبر فى ذلك فلا مانع من اخذه شاهد جمع بين ما سمعت من قسمى الاخبار بعد تسليم التكافوء ، واوضح من ذلك ما فى خبره الاخر ولا يغشاها حتى يامرها فتغتسل ثم يغشاها فى جواب السؤال بانه كيف يغشاها زوجها واخبار المنع ، فيه المعتبر وغيره ، لابأس به وان اخذ ذلك بعضهم وجه قدح فى المنع .

نعم ما تقدم من عبارة الفقه الرضوى بناء على ما سمعت من قراءة الفتح دليل على الجواز فبناء على اعتبار الفقه المذكور يمكن حمل اخبار المنع على الكراهة وانها تزول او تخف بغسل الفرج مطلقا او مع طول المدة كما اشتملت عليه العبارة المذكورة ، ولعل نظر السيد الناظم فيما عرفت منه النظر فى الاشتراط الى ذلك ، بعد ملاحظة ما سمعت من الفتوى وبعد عدم تحقق الحجية فيه خصوصاً بعد ما سمعت لعل المنع اقرب كما انه احوط .

ثم ان مقتضى ما سمعت من البيت من الاقتصار على ذكر الغسل عدم الاعتناء بساير ما على المستحاضة والقول بالتوقف على الوضوء فقط ، والذى يظهر انه لو قوينا طرف المنع ينبغى الحكم بالتوقف على كلها على المستحاضة كما هو مقتضى ما يظهر من المنقول عن المانعين الذى ذكرناه فى اول المسألة

ولا تلج فى الكعبة المحترمة	تادبا وشذ من قد حرمة
والمس ما كان لميت البشر	من قبل غسل بعد برد انتشر

ومقتضى ذلك عدم الفرق بين الاقسام الثلاثة فى المستحاضة .

ثم ان الذى تأتى به من الغسل او الوضوء بعد البناء على لزومه القدر المعلوم من الادلة هو ما تأتى به للغايات المعلومة فيكفى غسل الفجر عن الوطى فى النهار قبل الظهرين وما لها عن الوطى بعد هما فان هذا هو القدر الذى يمكن دعوى استفادته من الاخبار ، واما مطلوبية الغسل او الوضوء لخصوص الوطى كما ربما يظهر من بعض الفقهاء فلا يساعده الدليل وان كان على فرض وجود الدليل لاستبعاد فيه كما قام الدليل على مشروعية الوضوء لوطى الجنب كما مر فى بحث غايات الوضوء وغيره من الغايات الحدثية .

ثم قد ظهر مما ذكرنا انه مع الاتيان بما عليها يحل عليها كل الغايات ﴿و﴾ لكن مع ذلك ﴿لا تلج﴾ المستحاضة بعد الاتيان بما عليها ﴿فى الكعبة المحترمة تأدبا﴾ واستحبابا لذلك فان شرافة المكان المقتضية لاحترامه ينافى دخول من به الدم وان تحفظ على نفسه بحيث تامن من التلويث الموجب لتحريم الدخول ﴿وشذ من قد حرمه﴾ من الفقهاء كما نقل عن ابن حمزة والشيخ نظرا الى ما فى مرسل يونس عن الصادق عليه السلام : المستحاضة تطوف بالبيت وتصلى ولا تدخل الكعبة ، ولارسالها ومخالفتها للضوابط والاجماعات المتقدمة لا محمل لها سوى الاستحباب التادبى .

(البحث الثامن فى مس الاموات)

الاموات جمع ميت بالتشديد وهو ضد الحى ومسها لمسها وهو من احد اسباب وجوب الغسل كما تقدم فى موجبات الغسل على المشهور شهرة عظيمة كادت تكون اجماعاً بل هو اجماع فى الاعصار المتأخرة .

﴿والمس﴾ المعهود فى الشرع الذى هو احد الاسباب فى الغسل كما تقدم

في محله في الاسباب ﴿ما كان لميت البشر﴾ المرادف للادمي ولذا عبر عنه جملة من الفقهاء به ، وعلى وجوب الغسل به ، الاجماع في المحكي عن المنتهى واشتهر بينهم حكاية القول بالاستحباب به عن سيدنا المرتضى رحمه الله، ويدل على القول المعروف ظواهر الروايات المستفيضة .

ففي صحيح ابن مسلم عن احدهما بعد السؤال عن الغسل على من غمّض الميت قال : اذا مسه بعد ما يبرد فليغتسل ، قلت :فالذي يغسله يغتسل ؟ قال : نعم الحديث وفي صحيح عاصم بن حميد قال : سألته عن الميت اذا مسه الانسان افيه غسل ؟ قال : فقال : اذا مسست جسده حين يبرد فاغتسل . وغير ذلك من الاخبار المامور فيها بالغسل بعد البرد بصيغة الامر و بالتعبير بلفظ عليه كذلك الذي هو في معناه بل في مضمرة الصفار المكتوبة ، التوقيع : اذا اصاب يدك جسد الميت قبل ان يغسل فقد يجب عليك الغسل .

ومثله ما في بعض الاخبار الغسل من سبعة من الجنابة الى ان ذكر غسل الميت . والمحكي دليل المرتضى ليس الا ما ورد في اغتسال امير المؤمنين عليه السلام حين غسل رسول الله صلى الله عليه وآله ن النبي صلى الله عليه وآله كان طاهراً مطهراً ولكن فعل امير المؤمنين وجرت به السنة بحمل لفظ السنة على المندوب ، وهو كما ترى لان المتبادر منه الاعم اوما في غير الكتاب في مقابل الفرض المذكور في الكتاب ، وهذا الاطلاق في الاخبار كثير ، ومن ذلك يعلم معنى ما في الرضوي : الغسل ثلاثة وعشرون من الجنابة والاحرام وغسل الميت وغسل مس الميت وغسل الجمعة . . ثم عد باقي الاغسال قال : الفرض من تلك غسل الجنابة والواجب غسل الميت وغسل الاحرام والباقي سنة ، ولا اقل من التصرف في الواجب زيادة على ما تقدم من مقابلة الاخبار الظاهرة بل الصريحة في المدعى .

ومن كل ذلك يتضح الجواب عن الاستدلال بان الواجب اما لنفسه اولغيره

والاول باطل عند الخصم والثانى لايدل عليه الاخبار ، فانك قدعرفت الدلالةعليه منها ، وسيتضح لكان شاءالله فى الاحكام تقرير الغيرية فى المطلوبية ، وفى مجمع البحرين بعد ان نقل عن بعض الشارحين لحديث سليمان بن خالد المشتمل على التعليل لعدم الغسل على من ادخل الميت القبر بانه انما مس الثياب ، ان مقتضى التعليل ثبوت الغسل لومس بدن الميت ، ان الذى يخطر بالبال ان المستفاد من هذا التعليل استحباب الغسل على من مس الميت بعد تغسيله ، ثم ايد ذلك بماعن عمار الساباطى عن ابى عبدالله عليه السلام قال : الذى غسل الميت وكل من مس ميتا فعليه الغسل وان كان الميت قد غسل الى ان ذكر الخروج عما تقتضيه كلمة «عليه» من الوجوب بمعارضة الاجماع .

قلت : فاذاكانت دلالة الروايات على الوجوب بهذه المثابة حتى اخذ بهمن لم يعمل باخبار الاحادمن الفقهاء فكيف يبقى مجال فى اشكال فى اصل الوجوب فصرف الكلام الى غير ذلك اولى .

فنقول : ان المستفاد من الروايات ان وجوب الغسل على من مس الميت اذا كان ﴿من قبل غسل﴾ له وان يكون ﴿بعد﴾ حصول ﴿برد﴾ فى بدن الميت ، وقد ذكر كلا من الامرين جملة ممن وقفت على كلامه من الفقهاء ، وعن الفاضل فى المنتهى انه مذهب علماء الامصار .

وفى صحيح ابن مسلم المشتمل على «ان من غسل الميت وكفنه اغتسل غسل الجنابة » اى مثل غسل الجنابة ، وسمعت من مضمرة صفار المكتوبة التوقيع بوجوب الغسل اذا اصاب يدك جسد الميت قبل ان يغسل ، والظاهر مما نشير اليه من الروايات المقيدة للحكم ببعد البرد ان يكون الغسل خصوصاً بعد الظهور من الروايات كالفتوى ان غسل الميت يرفع مايترتب على الموت فى بدن الميت وان الحكمة ، بل العلة فى غسل المس ذلك ولا يخلو من الدلالة ما تقدم من ذكر

فان يكن لغيره او قبل ان	يسرى برد الموت في كل البدن
ليس عليه الغسل لكن لامسا	يغسل ان رطبا يكن لا يابساً

جريان السنة بالغسل للمس بغسل امير المؤمنين بعد ما غسل رسول الله ﷺ مستدركا ان رسول الله ﷺ كان طاهراً مطهراً .

مضافاً الى التصريح من الصادق عليه السلام في خبر ابن سنان بنفي البأس بان يمسه بعد الغسل . ومثله ما في صحيح ابن مسلم : مس الميت عند موته بعد غسله والقبلة ليس بها باس ، ويدل على اشتراط كونه بعد البرد بعد الفتوى ، وما سمعت من عبارة المنتهى في دعوى الاجماع ما في صحيح ابن مسلم عن احدهما .

قال: قلت: الرجل يغمض عين الميت عليه غسل ؟ قال: اذا مسه بحرارة فلا ولكن اذا مسه بعد ما يبرد فليغتسل الحديث ومثله غيره وما في صحيحة عاصم بن حميد سأله عن الميت اذا مسه الانسان منه غسل؟ فقال اذا مسست جسده حين يبرد فاغتسل وما في صحيحة اسماعيل بن جابر حين قال للصادق وهو يقبل ابنه اسماعيل وهو ميت : جعلت فداك اليس لا ينبغي ان يمس الميت ومن مسه فعليه الغسل ؟ فقال: اما بحرارة فلا بأس انما ذاك اذا برد : الى غير ذلك من الاخبار الواضحة المنار في المطلوب ، بل يمكن الاكتفاء في ذلك بما دل على اشتراط بعد الغسل ، فتدبر

ثم المستفاد من الكل ان المدار في البرد الذى علمت اعتباره ان يكون قد ﴿انتشر﴾ في تمام البدن كما قيده به او بما يرجع اليه جملة من الفقهاء ، وكانه لا اشكال فيه كاصل ثبوت الحكم في الميت الانسان واشتراطه بالبرد .

﴿فان يكن لغيره﴾ اى غير ميت البشر بان يكون ميتة حيوان آخر ﴿او﴾ كان من البشر ولكن وقع المس ﴿قبل ان يسرى برد الموت في كل البدن﴾ وان وقع المس على محل البرد .

﴿ليس عليه﴾ اى في المس المذكور ﴿الغسل﴾ شرعاً لما عرفت من انحصار موضوع الحكم بميت الانسان والاشتراط بالبرد ولفظ البرد في الروايات وعبائر الفقهاء الهداة من الفاظ العرفية اللازم حملها على تحققه على نحو سائر المصاديق

العرفية الدايرصدقها مدارالمسامحة ، فبعدصدق البرد فى تمام البدن عرفايثبت الحكم لتحقق موضوعه كما ان الحكم فى خلافه على خلافه لذلك ايضاً ﴿لكن لامساً﴾ مفعول مقدم للفعل المؤخروهو ﴿يغسل﴾ و المعنى انه فى غيرما تقدم بغسل جزء لامسا لامطلقا بل ﴿ان رطبا يكن﴾ اللامس ﴿لايابسا﴾ ولاتتوهم من ذلك خصوصيته فى رطوبة اللامس بل المعيارعلى الملاقات فى حال الرطوبة من اى من المتلاقيين كان ، ولعل صدق رطوبة اللامس يتحقق باى من الفرضين فى الرطوبة اذ لااقل من الرطوبة العارضة بالملاقات ، فتأمل .

و كيف كان الحكم بذلك من باب ترتيب آثارالميت ، وسيمرعليك فى محله انحصارالحكم بصورة الرطوبة ثم ثبوت الخبثية فى الميتة من غيرالانسان بعد ما سيمرعليك بيانه فى بحث النجاسات واضح ، واما فى الانسان فهوايضاً كذلك على ماصرح به غيرواحدمن الفقهاء ، وعن الخلاف والغنية والمعتبر والمنتهى والذكرى والروض و ظاهر الطبريات و التذكرة وصريح نهاية الاحكام و كشف الالتباس الاجماع عليه والمنقول منه اذا كان بهذه المثابة ومؤيدا بعدم ظهورالخلاف فيه يصعب التعدى عنه فى نفسه و لوبناء على عدم حجية الاجماع المنقول ، ويدل على ذلك ايضاً ظاهر الروايات كحسنة الحلبى عن الصادق عليه السلام انه سأله عن الرجل يصيب ثوبه جسد الميت ، قال : يغسل ما اصاب الثوب.

ومثلها رواية ابن ميمون ، وما عن الطبرسى فى الاحتجاج انه قال : مما خرج عن صاحب الزمان عليه السلام الى محمدبن عبدالله بن جعفر الحميرى حيث كتب اليه روى لنا عن العالم عليه السلام انه سئل عن امام قوم صلى بهم بعض صلاته وحدثت عليه حادثة كيف يعمل من خلفه ؟ فقال : يؤخر ويتقدم بعضهم ويتم صلاتهم ويغتسل من مسه . . الى ان ذكر : ليس على من نحاه الاغسل اليد .

وعنه ايضاً انه قال : و كتب وروى عن العالم عليه السلام انه اذا مس ميتا بحرارته

غسل يده ومن مسه وقدبرد فعليه الغسل وهذا الميت فى هذه الحالة لايكون الا بحرارته فالعمل فى ذلك على ما هوولعله ينحيه بثيابه ولايمسه فكيف يجب عليه الغسل ؟ فاجاب فى التوقيع : اذا مسه على هذه الحالة لم يكن عليه الا غسل يده وعن الشيخ رحمه الله فى كتاب الغيبة روايته مسندا والظاهر ، المتبادر من غسل اليد اوالثوب المأموربه فى ذلك ان ذلك لامر باطنى يعبرعنه بالخبثية كمافهمه الجماعة . والشبهة فى ذلك فيما اعلم فى مواضع .

الاول : ما فى الذكرى وجامع المقاصد و المدارك كما عن الذخيرة من منع النجاسة الموجبة للغسل - بالفتح - قبل البرد ، بل عن الحدائق منع انفصال الروح حينئذ كلية وان شعاعاً منها باق الى زمان حصول البرد و استدل لذلك بالتلازم بين النجاسة والغسل - بالضم ولما تقدم فى رواية غسل امير المؤمنين عليه السلام للنبى صلى الله عليه وآله من التعليل المذكورفيه الطهارة لبدنه صلى الله عليه وآله ، وبعض الروايات المدعى شمول له باطلاقه بالنسبة الى قبل الغسل لذلك ، والكل مخدوش اذ الاخير مسوق لبيان شرطية قبل الغسل وقد سمعت التصريح فى الروايات بالتفصيل بين قبل البرد وبعده والملازمة ممنوعة و كفى فى ذلك عدم الاشكال فى عدم وجوب الغسل حينئذ ووقوع الخلاف فى نجاسته ، وما سمعته عن الحدائق على فرض تسليمه غير مثمر بعد تحقق الموت عرفا وهو الموضوع فى الروايات و الفتاوى للحكم بالنجاسة فالاقوى ماسمعته عن النظم كما هو مختار التذكرة والقواعد والمنقول عن الروض والمفتى به فى كشف اللثام والرياض وجواهر شيخنا رحمه الله .

الثانى : ماعن الكاشانى من حمل امثال ذلك على اصابة شىء من رطوبات الميت لما يلاقيه من اليد اوالثوب وهو كما ترى خلاف الظاهر ، مع انك قدعرفت انه خلاف فهم الفقهاء ، و ربما احتمل ان يكون نظره الى استبعاد ان يكون الرافع لحكم النجاسة الغسل وانه التزم بالتصرف فيما عرفت من الروايات الظاهرة

فى كون الغسل للاثر الحكمى يفهم اصابةعين من الرطوبة للملاقى ، ومن المعلوم ان ذلك فى غير محله ضرورة كون النجاسة امراً شرعياً ينحصر الاخذ فيها ثبوتا و رفعا بما ثبت من الشرع فانانرى اموراً غير الغسل جعلها الشارع رافعة للنجاسة كالمسح بالتراب فى الولوغ وتحت النعل وما فى حكمه والغيبه وغيرها مما سيمرعليك ذكره فى محله .

وبالجملة يقرب التشكيك فى ذلك الى ما حكى عن الشافعى من انكار نجاسة بدن الميت بالموت ، ولعله مبتن على ما سمعت من الاستبعاد فى مقابل الدليل والفتوى ، وذلك كله هوالداعى لبعض الاساطين من احتمال ارادته الخبث الباطنى المخصوص لاالمعبرعنهفيه عباير الفقهاء بالنجاسة ، كما لعله يناسبهعدم تسليمه الغسل للملاقى .

الثالث : مانقله السيد السند فى المدارك وغيره عن الفاضل فى اكثر كتبه من تعميم الحكم بالنجاسة فى بدن الميت بالنسبة الى صورة الملاقات مع الرطوبة واليبوسة ، واستدل له السيد السابق بتخيله باطلاق حسنة الحلبى ورواية ابراهيم بن ميمون السابق ذكرهما والاشارة الى اتحادهما فى المتن وقد اورد على الاستدلال بالاطلاق بمنعه ، بتقريب ان المقصود من غسل ماأصاب الثوب ازالة مافى الثوب من اثر الملاقات بان يكون لفظ «ما» فى متن الحديث موصولة مفعولا ليغسل ولاينطبق ذلك الاعلى صورة الرطوبة اوعلى خصوص ماسمعته عن الكاشانى ، والاخير قدعرفت مبناه ودفعه فتعين الاول ، وهو الموافق لما عرفت من البيت وغيره من عباير الجماعة .

بل والفاضل فى المحكى عن المنتهى من ان النجاسة مع اليبوسة حكمية فلولاقى بيده بعد ملاقاته للميت رطبا لم يؤثر فى تنجيسه ، فانه يحتمل مما ذكره تفريعاً على حكمية النجاسة من عدم تعديها الى الملاقى لليد الملاقية للميت

و المس ان كان عقيب الغسل　　فليس من غسل ولا من غسل

مع الرطوبة ان يكون قيد الرطوبة الخصوصية للقيد المذكورة فى تأثير النجاسة وعليه تكون العبارة موافقة لما عرفت من ساير الجماعة فى شرطية الرطوبة كما فى غير بدن الميت من انواع النجاسات .

وان كان الانصاف ان الظاهر منه موافقة الجماعة بالنسبة الى نفس الملاقى ومخالفتهم فى ملاقى الملاقى فيكون بذلك ظاهر العبارة قولا مستقلا فى المسألة فهو نوع تركيب بين القولين السابقين ونقله شيخنا رحمه‌الله فى الجواهر عن ظاهر السرايروا حتمال الفاضل له ، وكيف كان لعل القول به مأخوذ من الاخذ بظاهر ماعرفت من الروايات التى استدللنا بها للمختار ولكن مقتصرا على خصوص موردها من الملاقى منضما الى عدم تسليم الدلالة فى وجوب غسل الملاقى على النجاسة الشرعية حتى يسرى الحكم فى ملاقى الملاقى ايضاً .

والى ذلك الاشارة فى التعبير عنه بالنجاسة الحكمية ، هذا ولا يحضرنى موافق له على هذا التفصيل من كلام الفقهاء سوى ما احتمله ضعيفا من البيت المتقدم من السيد الناظم قدس‌الله روحه الشريف ، حيث اقتصر على غسل اللامس ان كانت ملاقاته فى حال الرطوبة ، بدعوى ان العدول عن التعبير بنجاسة الملاقى كما عرفت وجوده فى عباير الجماعة للاشارة الى الاقتصار على غسل اللامس لنفى الحكم عنده رحمه‌الله عن غيره والاوفق بالدليل والفتاوى ماسمعت سابقا .

﴿فى حكم المس بعد الغسل﴾

هذا كله فى حكم بدن الميت قبل الغسل ﴿ والمس ﴾ له ﴿ان كان عقيب﴾ تمام ﴿ الغسل ﴾ الشرعى ﴿ فليس ﴾ فيه واجب ﴿من غسل ولا من غسل﴾ بفتح المعجمة فى الاخيرة وذلك لا اشكال فيه ولا شبهة تعتريه فتوى ولا يضر بعد ذلك ما فى بعض الاخبار المطلق فيها الحكم بالغسل ، وان استفاد

ومنه غسل واحد قد جعلا عن الجميع فى اضطرار بدلا

فى الرياض منه وجوب الغسل بعد البرد مطلقا وان غسل ، مع تسليمه الحكم وقال : بل ربما اشعر بذلك بعضها كالصحيح من غسل ميتا فليغتسل ، قال : وان مسه مادام حاراً فلا غسل عليه واذا برد ثم مسه فليغتسل ، قلت : من ادخله القبر قال : لاغسل عليه انما يمس الثياب ، ثم ذكر انه صريح الموثق كل من مس ميتا فعليه الغسل وان كان الميت قد غسل ، انتهى .

فان ذلك كاف فى دفعه الفتوى مضافاً الى تقييد الاطلاق بما فى بعض الاخبار من التصريح كالصحيح : مس الميت عند موته وبعد غسله والقبلة ليس به بأس ، والحسن : لا بأس بان يمسه بعد الغسل ويقبله ، واوضح منها الصحيح اذا اصاب يدك جسد الميت قبل ان يغسل فقد يجب عليك الغسل . بل لنا منع دلالة الاطلاق لقوة احتمال وروده مورد بيان سببية المس للغسل فلا احتياج الى ذلك كله من اصله فالحكم ماذكرنا من عدم وجوب الغسل بالمس بعد الغسل.

﴿ومنه﴾ اى من الغسل الذى يوجب رفع حكم المس كما قلنا ﴿غسل واحد﴾ من الاغسال الثلاثة الواجبة فى غسل الميت و هو الغسل بماء القراح الذى ﴿قد جعلا عن الجميع فى﴾ حال ﴿اضطرار بدلا﴾ عن غيره لا عواز الماء عن الاتيان بالازيد من غسل واحد فانه بعد البناء على الاكتفاء شرعاً فى الفرض المذكور بغسل واحد وعدم لزوم الاتيان بالتيمم بدلا عن الفايت من الاغسال الثلاثة المعهودة يكون المس بعد الاتيان به داخلا تحت عنوان المس بعد الغسل غير الواجب فيه شيء من الغسل والغسل كما تقدم القول فيه ، ومجرد كون الاكتفاء بذلك لاجل الضرورة غير مضر فى ذلك بعد البناء على سببية الضرورة لانحصار التكليف بالغسل المذكور و مما يترتب على ذلك عدم جواز نبش القبر على المغسول كذلك المتمكن اتمام الغسل عليه بعد الدفن .

وغسل مامور بان يغتسلا	للموت فى الحياة حتى يقتلا
والغسل لايسقط بالتيمم	و لا بمشروط بما لم يسلم

ولو بعد البناء على جوازه بالنسبة الى غير المغسول ، بل وهكذا قبل الدفن بعد الكفن فى وجه ، نظرا الى قاعدة الاجزاء ، واما لوقلنا بلزوم الاتيان بالتيمم بدلا عن الفايت من الاغسال كما هو القول الآخر فى المسألة فوجوب الغسل بمس المتيمم لذلك مبنى على ما يأتى فى مسألة المتيمم بعد البناء على ان المجموع من الاغسال الثلاثة بالنسبة الى ما يترتب عليها من الاثار بمنزلة عمل واحد ، ويترتب عليه ان بدلية التيمم عن البعض لبدلية عن الكل ، فوجوب الغسل بالمس فيهما من واد واحد ، ولعل ماسمعته من النظم من كفاية الغسل الواحد فى عدم وجوب الغسل بالمس بناء من السيد قدس سره على عدم لزوم التيمم حينئذ .

﴿و﴾ من هذا القبيل ﴿غسل مأمور﴾ عن المعصوم او الحاكم الشرعى ﴿بان يغتسلا﴾ كما سيأتى بيانه فى احكام الاموات ان شاء الله تعالى من ان من يجب قتله شرعاً يامر ان يغتسل ﴿للموت فى﴾ حال ﴿الحياة حتى يقتلا﴾ لاحدى موجبات القتل فانه لواتى بالغسل كذلك اجزأه ذلك عن غسل الميت ومقتضاه انه بحكم المغتسل فيدخل بذلك فيما تقدم ، وقد صرح بالحكم غير واحد من الفقهاء قديماً وحديثاً وبه يستظهر ان الغسل المتقدم غسل ميت قدم على الموت فيجرى عليه حكمه من طهارة البدن وعدم وجوب غسله ولا الغسل بمسه .

ونقل عن ابن ادريس ومن يقرب اليه فى المشرب ، الخلاف فى ذلك وهو وان وافق الاصل وبعض القواعد اللفظية غير الخفية يكفى فى دفعه ما ذكرنا .

(فى حكم مس من يمم)

هذا كله فى مس المغسل ومن فى حكمه ﴿و﴾ اما الخارج عن ذلك فموارد:

الاول : ان ﴿الغسل لايسقط بالتيمم﴾ عند السيد الناظم قدس سره كما هو

المنقول عن المنتهى والمصرح به فى المدارك ، وبالغ شيخنا رحمه الله فى الجواهر فى نقل القائل بذلك حيث نسبه الى صريح القواعد وجامع المقاصد وكشف اللثام اوصريحهما وشيخنا رحمه الله بعد الحكم بذلك ذكر عدم وجدانه الخلاف فى ذلك عن غير شيخه رحمه الله فى كشف الغطاء ، حيث الحقه بالمغسل للعمومات وخصوص مانطق من الاخبار بالغسل اذا مسه قبل الغسل ولبقائه على النجاسة ولذا يغسل لو امكن بعده قبل الدفن .

قلت : المتعرض للمسألة بالخصوص من المذكورين ليس الا ما نقلته عن السيد السند فى المدارك واما غيره ففى القواعد ليس الامجرد تقييد حكم المس بماقبل الغسل ومجرد ذلك لادلالة فيه على الاخذ فى ذلك بخصوص الغسل بحيث لايقوم فى ذلك التيمم مقامه ، اذ كون الحكم منحصراً بما قبل الغسل شيء وعدم قيام التيمم مقام الغسل فى ذلك شيء آخر واطلاق الاول بعد كونه وارداً مورد بيان الشرطية المذكورة لايشمل الثانى ، ومن ذلك يظهر البحث فى عبارة الشرحين المذكورين بالطريق الاولى اذليس فيهما الابيان اصل الحكم ، والشرطية المذكورة بل وعدم تصريحهما بان التقييد فى المتن بالغسل لاجل خصوصيته فيه لعله اقوى دليل على عدم فهمهما من عبارة القواعد غير ما ذكرنا .

واما عبارة المنتهى ففير موجودة عندى حتى ابين حقيقة الحال فيها ، ولا يبعد كونه كما سمعت عن القواعد ، نعم ما نقله رحمه الله عن شيخ الاساتيد فى كشف الغطاء حق فى الجملة ، حيث ذكر فى مقام الشرطية المذكورة ولم يسبق بتغسيله ولابحكمه ، فان الظاهر من قوله رحمه الله ولابحكمه ، الاشارة الى حكم التيمم اذ ليس مايتصور ان يكون بحكم الغسل الا ما جعل بدلا عنه وليس الا الطهارة الترابية المجعولة فى الشرع بدلا عن المائية ، واما ماذكره من الاستدلال فهو تقرير منه رحمه الله لمدعى شيخه ، والموجود فى المدارك دليلا لما نقلناه

عنه ان البدلية لاتقتضى المساوات من جميع الوجوه ، وهذا هو العمدة فان الاحتمالين القائمين فيه هما المبنى للموجهين فى المسألة .

واما ماسمعته من العمومات ، فالمقصود منها فى كلام شيخنا رحمه الله اما عمومات بدلية التيمم ، ففيها انها لاتفى بالمدعى الابعد ترجيح المراد منها من الاحتمالين، واما خصوص الاخبار المراد منه ظاهر المطلق بالنسبة الى قبل الغسل ، فالجواب عنه يظهر مما قررنا فى عبارة القواعد من الورود مورد حكم آخر ، واما البقاء على النجاسة فلامانع من تسليمه بالنسبة الى صورة رفع حكم التيمم كما فى فرض التمكن من استعمال الماء .

واما قبله فيبنى على تأثير التيمم بالنسبة الى ما نحن بصدده وعدمه وهو بعينه ما نقلناه شبهة للسيد السند فى المدارك ، فالعمدة فى المقام الترجيح فى ذلك ولعل اولى مايتخذ مبناً فى ذلك ، ان الدليل فى تيمم الاموات عمومات بدلية التراب اوخصوص الادلة القائمة فيها كما سيمر عليك فى محله ، فعلى الاول ينبغى اجراء جميع احكام الطهارة وان كان اجراء عذريا ، لكون بدلية التراب عن الماء كذلك ويعبر عن ذلك بالنسبة الى ترتيب الغايات الموقوفة على الطهارة بحصول الاباحة وان لم يرتفع الحدث .

وعلى الثانى فان استكشفنا من ذلك النظر الى تلك العمومات وان التيمم فى الاموات ايضاً احد موارد العمومات المذكورة وان كنا لم نجترى على ذلك اولا الادلة الخاصة فكالاول ايضاً ، ضرورة اتحاد الطريق حينئذ والافيكون القدر المعلوم من تلك الادلة التعبد بالاقتصار على مايستفاد منها ، وليس الاسقوط الغسل ولاينافى ذلك دخول الفرض تحت عنوان دليل وجوب الغسل بمس ميت الانسان قبل الغسل الا ان يقوم دليل على الملازمة بين سقوط غسله بذلك وبين عدم وجوب الغسل بمسه فى هذا الحال .

اذا عرفت ذلك فالذى يظهر من عمومات التيمم فى نفسها ليس الاحكم الاحياء اذدلالتها بالنسبة الى المحل ليس الا الاطلاق غير المفيدبعدوروده مورد بيان البدلية فى الجملة ، فالمتبع الاخذ بها فى الاحياء من باب الاخذبالقدر المتيقن واما الادلة الخاصة فلايظهر لى من التأمل فيها ، النظر الى عموم البدلية فالاقرب ماسمعته من النظم ومن وافقه من عدم سقوط الغسل بالتيمم .

﴿و﴾ كذا ﴿لا﴾ يسقط الغسل ﴿بمشروط﴾ قداتى به وهو نفس الغسل المشروط ﴿بما لم يسلم﴾ فى المفروض المأتى به من سدر اوكافور فانه وان اتى بما هو بدله من الغسل بماء القراح الاان بدلية ذلك عن الغسل بماء الكافور او السدر القدر المعلوم من دليلها انما هو بالنسبة الى سقوط المبدل منه فى غسل الميت ، ولاينافى ذلك صدق العنوان المأخوذ فى دليل غسل المس كما ذكرناه فى الميمم من دون فرق .

وقد يقال فى كل من الفرضين بان الاجمال فى دليل البدلية كما يمكن فيه الاقتصار على القدر المتيقن فى البدلية فكذلك يمكن الاخذ بالقدر المتيقن من وجوب غسل المس وفيه: ان وجوب غسل المس وان سمعت من شاذ من القدماء الاشكال فى وجوبه من اصله ، الاانك قد عرفت دفعه و اثبات وجوبه ، وانه بما يخرج عن الاجمال فليس للقول بالقدر المتيقن فيه من مجال ، نعم فى خصوص فقد الخليط لوقلنا بمنع الشرطية حينئذ بالخليط اتجه اجراء حكم الغسل الصحيح عليه كما يظهر من شيخنا رحمه الله الميل اليه لذلك ، سواء قلنا بالاكتفاء بغسل واحد او وجوب الزايد على الواحد فيكون الحكم فى الفرض بناء على سقوط الشرطية نظير ماتقدم من النظم فى مسألة اعواز الماء ، الاعن مقدار غسل واحد، ضرورة انحصار التكليف فى الفرض حينئذ كما فى تلك المسألة بالمأتى به من الغسل فالمس واقع بعد الغسل الشرعى .

و لا بفاسد كغسل الكفرة　　و فاقد الشرايط المقررة
ولا باكمال لغسل البعض　　من قبل ان يكمل كل الفرض

وقد عرفت عدم ترتب وجوب الغسل عليه وسنذكر ان شاءالله فى بحث غسل الاموات عند تعرض الناظم لوجوب الغسل بدل المتعذر عدم الاتيان بالمكلف به شرعاً وبعد ان كان حكم البعدية للغسل منحصراً بالبعدية للغسل المكلف به شرعاً فالمس حينئذ مس قبل الغسل فيجب به الغسل .

﴿و﴾ كذلك ﴿لا﴾ يسقط غسل المس ﴿بفاسد﴾ من غسل الميت ﴿كغسل﴾ ميت باشره احد ﴿الكفرة﴾ للمسلمين ولو فى حال الاضطرار المروى فيه ذلك كما سيذكره الناظم رحمه‌الله فى محله و انه غير قوى و لذا جعله هنا مثالا للفاسد ، وعلى القبول فالاولى بناء المسألة على انه غسل شرعى ولو فى الضرورة او انه امر تعبدى شرعى كما اعترف به بعض الاصحاب ايضا .

﴿و﴾ كذا غسل ﴿فاقد﴾ لساير ﴿الشرايط المقررة﴾ فى الشريعة المطهرة بالنسبة الى نفس الغسل والغاسل والمكان والماء فان الغسل فى كل هذه الموارد لفساده وجوده كعدمه بمقتضى الشرطية المقررة المفروض انتفاء الموصوف فيها والمتعلق فيكون المس حينئذ قبل الغسل الشرعى فيجب به الغسل .

(فى حكم المس قبل اكمال الاغسال)

﴿و﴾ كذا ﴿لا﴾ يسقط الغسل ﴿باكمال لغسل البعض﴾ من اعضاء الغسل للميت لووقع المس على العضو المغسل مكملا ﴿من قبل ان يكمل كل الفرض﴾ من الغسل بغسل جميع اعضاء الميت ، وهو المنقول عن الوجيزة والحدايق والمصرح به فى المدارك كما قواه شيخنا رحمه‌الله فى الجواهر ، لكن فى القواعد ولو كمل غسل الرأس فمسه قبل اكمال الغسل لم يجب الغسل .

وفى الذكرى : لو مس ما تم غسله منه فالاقرب سقوط الغسل للحكم بطهارته

ولو قلنا بالنجاسة الحکمیة وقلنا ان زوالها من جزء مشروط بزوالها عن آخر امکن الوجوب ، ولانه یصدق علیه انه میت لم یغسل ، واما علی القول بالنجاسة العینیة کما هو ظاهر الاصحاب فلااشکال فی عدم الوجوب ، انتهی .

ولعل علی ذلك ینطبق مافی الدروس وفی الریاض بعد ذکر الوجهین فی المسألة و اختیار عدم الوجوب استدل بالاصل وانصراف الادلة ، یرید انصراف ادلة وجوب غسل المس عن مثل الفرض والحق الاول لان المسقط للغسل بعد وضوح صدق ماهو مأخوذ فی عنوان الروایات من مس بدن المیت لیس الاتحقق الغسل الشرعی ولایتحقق الابعد التکمیل ولااقل من الشك ، فالاصل مع القول بالوجوب فاندفع احد دلیلی الریاض ، ومادعاه من الانصراف کانه ناش عن اطلاق لفظ بدن المیت المأخوذ عنواناً فی الروایات ومعاقد الاجماعات .

وفیه : ان اللفظ المذکور وان کان مورداً لقاعدة الانصراف الاان التأمل فیما ورد فی الروایات کما اسلفناه فیه الکلام بالنسبة الی قبلیة الغسل اوالبعدیة للبرودة مما یجعل اللفظ ظاهراً فی تعلیق الحکم علی الطبیعة من حیث الطبیعة الذی هو مورد للعموم السریانی لاالانصراف ، فالعمدة فی المسألة مایعلم کونه مبنیاً لها مما سمعته من عبارة الشهید رحمه‌الله فی الذکری وهو امران :

الاول : ثبوت النجاسة فی بدن المیت وقد عرفت الاشارة الیها فی الجملة فی ضمن ماذکرنا من وجوب الغسل ، والغسل ، بالفتح ، قبل البرد وستقف علی تجدید الکلام فیه ان شاءالله تعالی فی بحث النجاسات .

الثانی : تبعیة غسل المیت فی التأثیر لحصول التطهیر عن النجاسة ویترتب علیه تبعیة وجوب الغسل للمس لماعرفت من دورانه مدار حصول الغسل وعدمه، والمقصود مماقلنا من تبعیة غسل المیت لرفع النجاسة حصول اثره، الذی من جملته عدم وجوب الغسل بالمس بماجری علیه الماء کما هو الحکم فی التطهیر عن سایر النجاسات .

والسقط لايوجبه ان لم تحل　　فيه الحياة بخلاف المكتمل

ولولا دعوى ذلك لامعنى لرفع و جوب غسل المس بمجرد جريان الماء على بعض الاعضاء نظرا الى النجاسة العينية فى بدن الميت و انت ترى انه لاملازمة بين القول بالنجاسة فى بدن الميت وبين الالتزام برفعه بمجرد جريان الماء على الجزء الممسوس ، لان ما نسلمه من نجاسة بدن الميت لانسلم كونه على نسق ساير النجاسات حتى يحكم برفعها بما يرتفع به ، بل القدر المعلوم رفعها بتمام الغسل ولا اقل من الشك ، ولعلك تكتفى فى منع الملازمة بما تقدم الحكم بالنجاسة بمجرد الموت ولومع بقاء الحرارة مع ماعرفت من عدم وجوب الغسل الابعد البرد .

هذا كله فى المتعارف من الميت ﴿والسقط﴾ وهو الجنين الساقط من امه فى غير اوان وضعه ، وفى الصحاح قبل تمامه من الحاصل من المصدر بالحركات الثلاثة فى السين ، قاله الجوهرى ﴿لايوجبه﴾ اى الغسل لومسه ماس ولكن لامطلقا ، بل ﴿ان لم تحل فيه الحياة﴾ لان العنوان فى وجوب الغسل بالمس كما ظهر مما مر عليك من الروايات وعباير الفقهاء الثقات مس الميت من الانسان ، وذلك يدور فى الصدق وعدمه مدار حلول الحياة ،

فان قبله مبدء خلقه، ومايترای من صدقه عليه حينئذ انما هو صدق مسامحى مجازى باعتبار اوله اليه ، ولا اقل من الشك فى ذلك فيرجع فيه الى الاصل فينحصر الحكم بما تحل فيه الحياة ﴿بخلاف﴾ الجنين ﴿المكتمل﴾ خلقته . وفى العدول فى الشطر الثانى من الحال فيه الحياة الى المكتمل اشارة الى مابه يتحقق حلول الحياة لكمال الحاجة اليه ضرورة امكان حلول الحياة فيه ووضعه ميتا ، والمستفاد من الاخبار المتفرقة حصول الكمال فى الخلقة بمضى اربعة اشهر من حين انعقاد النطفة .

وليس فى مس الشهيد غسل على الاصح وكذاك الغسل

(فى حكم مس الشهيد)

﴿وليس فى مس الشهيد﴾ المراد به هنا المقتول فى الجهاد الشرعى باذن الامام او نائبه الذى لايغسل ولايكفن ويدفن بحاله بثيابه ﴿غسل﴾ كما صرح الفاضل فى القواعد والشهيد فى الدروس كما فى كشف اللثام والرياض والجواهر بل فى الرياض ان المتبادر من الروايات القطع بعدم وجوب الغسل بمس الشهيد كماعن المعتبر ، ولكن النظم بعدما سمعت من النفى ﴿على الاصح﴾ و ظاهره وجود قول بالوجوب فيه وليس فى الموجود عندى من كتب الفقهاء ذكر خلاف فى ذلك ، بل مقتضى ارسال الحكم فيه ارسال المسلمات فى بعضها مع ذكر الخلاف فى غيرها كما فى جامع المقاصد و غيره ، كون الحكم مسلما عندهم و ان لم اعثر على دعوى الاجماع ايضاً فيها .

وفى جواهر شيخنا ره لااجد فيه خلافاً ، ولعل السيد رحمه‌الله وقف على مالم اقف عليه وهو رحمه‌الله اهل لمثل ذلك ، ومجرد صدق المس للميت الذى عرفت انه العنوان فى الروايات ومعاقد الاجماعات غير نافع وان وافق الاصل فى وجه ، ويدل على عدم الوجوب من الروايات مادل من التفصيل بين قبل الغسل وبعد الغسل ، الذى مقتضاه ان يكون مورد الحكم مايتصور فيه التفصيل المذكور وعدم التصوير يعلم مما دل على عدم الغسل فى الشهيد الذى مضى ذكره فى شرح الابيات السابقة .

ويدل على ذلك مجرد عدم ورود الامر به فى شىء من الغزوات فى زمان رسول الله ﷺ وامير المؤمنين عليه السلام مع كون المباشرة لابدان الشهداء فى تلك الازمنة كانت مما تعم به البلوى .

ويدل على ذلك ايضاً مايستفاد من مجموع روايات الباب خصوصاً مادل على

والنص في المعصوم بالغسل ورد　　تعبداً بالغسل مع طهر الجسد
والمس للقطعة ذات العظم　　من ميت كمسه في الحكم

التفصيل بين قبل الغسل وبعده ، و مما تقدم في السقط من التفصيل بين حلول الحياة وعدمه، وماورد في علة غسل رسول الله بجريان السنة بعد فعل امير المؤمنين عليه السلام مع ذكره عليه السلام ان بدنه الشريف كان طاهراً مطهرا من كون المدار في مورد الحكم مايتحقق فيه النجاسة عينية او حكمية وساحة الشهادة بعيدة عن مثل ذلك قطعاً ، فالمحصل عدم الغسل بمس الشهيد .

﴿و كذاك الغسل﴾ بالفتح ، للاصل مع وضوح ترتبه على النجاسة المفقودة في المقام ﴿والنص في المعصوم﴾ بالخصوص ﴿بالغسل ورد﴾ والمقصود من ذلك ما ورد في الروايات من حكاية غسل امير المؤمنين عليه السلام رسول الله واغتساله كما في المكتوبتين الى الصادق عليه السلام في السؤال عن انه هل اغتسل امير المؤمنين حين غسل رسول الله عند موته فاجابه : النبي صلى الله عليه وآله طاهر مطهر ولكن فعل امير المؤمنين وجرت به السنة .

ومن ذلك نظراً الى مافيه من التعليل بالطهارة يعلم انه هكذا كانه حال امير المؤمنين عليه السلام في غسل فاطمة عليها السلام وهكذا ساير الائمة وان لم اصل الى الان رواية في غيرهم بالخصوص ولا بالاطلاق ، والمحصل مما عرفت من جريان السنة لمتابعة امير المؤمنين عليه السلام في غسل النبي صلى الله عليه وآله ان يكون الغسل في مس بدن المعصوم عليه السلام ﴿تعبدا﴾ بفعله عليه السلام ﴿بالغسل مع طهر الجسد﴾ منهم عليهم السلام لا لرفع النجاسة الحقيقية او الحكمية الذي هو مناط في غيرهم عليهم السلام كما تقدم فيه الكلام .

(في حكم مس قطعة المبانة من حي او ميت)

ثم ان هذا كله في مس الميت ﴿و﴾ اما ﴿المس للقطعة﴾ التي تكون ﴿ذات العظم﴾ المبانة ﴿من ميت﴾ فحكمه ﴿كمسه﴾ اي كمس الميت ﴿في

الحكم﴾المتقدم للميت من انه من اسباب الغسل وقد ذكره غير واحد من الاصحاب وادعى عليه الشهرة فى الرياض وغيره .

وفى جواهر شيخنا رحمه الله الشهرة بين الاصحاب قديما وحديثا ، ولعله لذلك كما سيتضح مما سنذكره من ندرة الخلاف فى ذلك ، وعن الشيخ فى الخلاف دعوى الاجماع عليه ، واستدل للحكم مع ذلك ، بقول الصادق عليه السلام فى مرسلة ايوب بن نوح : اذا قطع من الرجل قطعة فهى ميتة فاذا مسه انسان فكلما كان فيه عظم فقد وجب على من يمسه الغسل فان لم يكن فيه عظم فلاغسل عليه .

ويؤيده ماعن الرضوى فى اكيل السبع قريبا مماسمعت عن المرسلة وعن المحقق فى المعتبر التوقف فى الحكم نظرا الى ان الرواية مقطوعة ، والى ان دعوى الشيخ الاجماع غير ثابت بعد مخالفة السيد فى اصل وجوب غسل ، ومال اليه السيد السند فى المدارك لذلك ، وانت ترى انه يكفى فى ضعف ماعرفت من المحقق رحمه الله اولامخالفته لذلك فى الشرايع والنافع ، بل سمعته عن محكى المعتبر ايضاً لتسليمه انحصار المخالف فى ذلك بماعن السيد رحمه الله فى اصل مسألة وجوب غسل المس الذى عرفت الكلام فيه فى اول المبحث وبحث اسباب الغسل فاذا كان حال المتوقف فى المسألة كذلك فكيف بغيره ، وهذا المقدار كاف فى ضعف من يفتى بخلاف الفقهاء ، وبذلك ظهر سر اعترافنا بما نقلناه عن شيخنا فى الجواهر ، من دعوى الشهرة بين الاصحاب قديماً وحديثاً على ترتب وجوب الغسل على مس القطعة المذكورة وان نقل عن المعتبر ان العامل بالرواية قليل ،

ومما قوى به الشهيد رحمه الله فى الذكرى فتوى المعظم وتبعه فيه جملة من المتأخرين ان هذه القطعة من جملة ما يجب الغسل بمسها : فكل دليل دل على وجوب الغسل بمس الجملة دال على الوجوب بمسها ، وبان مسها قبل الانفصال كان موجبا للغسل فما الذى اوجب سقوطه بعده وبانه يلزم من القول بعدم الوجوب

كذلك المبان من حي ولا　　غسل بعضو هو من عظم خلا

عدمه لو مس جميع اجزاء الميت ممزقا ، وهذه الوجوه وان امكن البحث في كل منها منفردا كما ناقش فيها في المدارك الا انه مع ان الانصاف خلافه ، العمدة في النظر ، المجموع خصوصاً بعد تأييد الرواية السابقة المجبورة بها فلا نطيل المجال بذكر ما في المدارك والجواب عنه .

بقي في المقام شيء وهو ان المحكي عن عبارة المعتبر بعد ما تقدم عنه من تقرير التوقف والرد على الاجماع المحكي عن الشيخ ، ذكر ان غاية الامر الاستحباب تفصيلاً من اطراح قول الشيخ والرواية وقد اورد عليه الشهيد في الذكرى بانه احداث لقول ثالث .

قلت : بعد الاغماض عما ذكرنا في تقوية المختار وتسليم ما عرفت عن المعتبر لامحل للاعتراض على المحقق بمثل ذلك وان مال الى قبوله بعض الفحول من المتأخرين عنه ، اذ الفتوى بالاستحباب خروجا عن شبهة الخلاف في صورة دوران الامر بين الوجوب وعدمه مع عدم نهوض الدليل عند المفتي به على اثبات الوجوب لابأس به ، كما سلكناه في هذا الكتاب وشرحنا بعض كلمات السيد قدس الله روحه وانه في الحقيقة استحباب احتياطي ولايدفع مثله بالاجماع المركب .

هذا كله في المبان من الميت ﴿كذلك﴾ ما فيه العظم من ﴿المبان من حي﴾ فانه يجب الغسل بمسه ايضا والجمع بين المبان من الميت او الحي هو المحكي عن اختيار الشيخ في النهاية والمبسوط والخلاف ، بل هو المحل لما نقلنا من الاجماع عن الاخير وهو الذي جزم به المحقق في النافع وطفحت به عبارات جملة من متأخري المتأخرين عن الاصباح ذكر المبان عن الحي بالخصوص مستدلا بوجوب الغسل بمسه مع الاتصال والدليل في نفسه في المبان من الميت انسب

وقال في كشف اللثام : انه فيه اظهر ولكن مقتضى التطبيق على المحكي من عنوانه اصل فرضي ، ويدل على الحكم ما عرفت من الرواية السابقة والارسال

ولا بعظم منهما مجرد وان يكن لعامه فى الاجود

فيها مجبور بالفتوى ، فان مورد اجماع الخلاف والحكايتين السابقتين للشهرة فى الاعم من المبان من الميت والحى مع ان دلالة الرواية لولم يكن اظهر فى المبان من الحى لظهور لفظ الرجل الموجود فيها فى الحى ، فلا اقل من التعميم .

والمحقق من الشبهة ما عرفته فى شرح الشطر الاول من البيت وقد ظهر القول فيه دليلا وجوابا ، نعم عن الفقيه والسرايز كما هو ظاهر الشرايع والقواعد الاقتصار على ذكر المبان من الميت وذلك غير صريح فى الخلاف ، وان جعل ، فى المدارك ظاهر الشرايع ذلك ، ومقتضى اطلاق النظم فى المقامين كالرواية وعبايز الفقهاء عدم الفرق بين ان يكون فيه الصدر اولا ومن ذلك يعلم انه لاملازمة بين مورد وجوب غسل الميت المنحصر بذلك ومورد غسل المس الذى عرفت كونه اعم من ذلك لان العنوان فيه القطعة ذات العظم ﴿ولاغسل بعضو﴾ اى بمسه ﴿هو من عظم﴾ من العظام صدراً او غيره كما عرفت ﴿خلا﴾ ولااعرف فى ذلك خلافا واظنك مصدقى بعد ان اخذت بمجامع ما اشرت اليه من الفتاوى .

﴿ولا بعظم﴾ اى بمسه ايضاً ﴿منهما﴾ اى الميت او الحى ﴿مجرد﴾ عن اللحم كما اقربه فى التذكرة وافتى به جمع من متاخرى المتأخرين لما عرفت من انحصار مورد الدليل والفتوى بقطعة ذات العظم او مايوافقه فى انحصار دلالته بذلك بعد وضوح لزوم الاقتصار فى الحكم المخالف للاصل على موضع اليقين : بل والحكم كذلك و لو بعد البناء على مورد وجوب غسل المس فى الجزء النجس لان المسلم من ذلك ما ترتبت نجاسته على الموت بالنسبة الى الكل او نفس القطعة ، وذلك ينحصر باللحم مشروطاً بوجود العظم فيه كما عرفت واما العظم فغاية مايتصور فيه من النجاسة انما هى العرضية الحاصلة بالملاقات ، ومجرد دوران الحكم فى القطعة المبانة مدار وجود العظم فيها لايترتب عليه بالنسبة الى نفس العظم ازيد مماسلمناه من شرطية وجوده فى القطعة وبذلك يندفع مااقربه فى

الذكرى والدروس من وجوب الغسل ، لفهم الملازمة من دوران الحكم مدار وجود العظم ومما يتفرع على ما ذكرنا امور :

الاول : ان المدار فى الحكم على وجود العظم فى القطعة ، فلا فرق بين وقوع المسح على اللحم او العظم المجرد منها لصدق العنوان فى الموردين على حد سوى .

الثانى : ان المدار على كون القطعة ذات العظم بان ينسب العظم اليها فلو انعكس بان يكون بعض غير معتنى به من اللحم فى العظم لادليل على وجوب الغسل بمسه لعدم صدق العنوان ، ولااقل من الشك بعد كون الحكم على خلاف الاصل وان لم يحضرنى من صرح بذلك وجوداً ولانفيا .

الثالث : ماعرفت من العنوان منصرف عن السن اصلا وان كان هو من العظم حقيقة حتى على تعميم القول بالنسبة الى ماذكرناه فى الامر الثانى ، من اختلاف الحكم بحسب الاختلاف فى تبعية العظم ، اللحم او العكس وان عرفت تحقيق خلافه . وبناء على ما قررنا فبالطريق الاولى ، فلافرق فى السن بين المجرد عن اللحم اوما كان معه ، ولعل السيرة العملية فضلا عن تصريح بعض الفقهاء كاستاد الاساتيد فى كشف الغطاء يوافق ماذكرنا ، ثم انه بناء على جريان حكم القطعة فى العظم المجرد فى القطعة من الملتقطة فى الفلاة من بلاد الاسلام اومن مقابر المسلمين وجه بالسقوط عندهم ، بل ماعثرت على خلاف فيه ممن تعرض لها ، ولعل السيرة فى الجملة قائمة فيه بخلاف الملتقطة بمالا كاشف فيه عن فعل مسلم اوغيره ولوظنا ، ونحن فى غنية عن ذلك اذمقتضى ماذكرنا الاخذ بعنوان قطعة ذات العظم او المبان من الميت او من الحى .

﴿وان يكن﴾ الاخير ﴿لعامه فى﴾ القول ﴿الاجود﴾ وهو المشهور المعروف وعن المقنع والفقيه لاباس بان تمس عظم الميت اذا جاوز سنة ، وعن ابن جنيد

رحمه‌الله انحصار وجوب الغسل فى مس القطعة من الحى الى سنة ومقتضاه عدم الوجوب بعدها والعنوان بالقطعة فى التفصيل بذلك يشمل غير العظم المجرد ان لم نقل بانحصاره فيه ، والمعروف فى نقل الخلاف فى عبارير الجماعة ماحكيناه عن ابن جنيد ، ومقتضى ماسمعت من اسلوب النظم كما اوضحناه بما مز جنابه الاقتصار على الاشارة الى الخلاف فى التفصيل المذكور بما فى العظم المجرد وهو ما نقلناه عن المقنع والفقيه ، ولعل لعدم اعتنائه بخلاف ابن جنيد رحمه‌الله ، وما سمعته عنهما هو مضمون خبر اسماعيل الجعفى حيث سأل الصادق عليه‌السلام عن مس عظم الميت قال : اذا جاز سنة فليس به بأس .

واحتمل فى كشف اللثام فى ذلك بعد نقله عنهما وموافقة الرواية لهما ما نقلناه عن ابن جنيد من التفصيل فى حكم وجوب الغسل فيما حكينا عنه وان اختلف عنوانه مع عنوانهما كماعرفت او عدم وجوب الغسل - بالفتح - بعد سنة وعلى اى تقدير يكفى فى رفع التفصيل انحصار الفتوى به بماسمعت لاقتضاء مخالفته لفتوى الفقهاء ضعف دليله على فرض اعتباره فى نفسه فكيف والحال عدمه .

وربما خرج بعضهم فى الوجه للتفصيل بانه يمكن ان يقال العظم من بقايا الاجزاء وملاقات اجزاء الميتة منجسة وان لم يكن رطبة ، اما اذا جاز عليه سنة فان اجزأ الميتة يزول عنه ويبقى العظم خاصة وهو ليس بنجس الا من نجس العين وفيه :

اولا : ان ذلك لايوجب لوتم ، الا التفصيل بين بقاء الاجزاء وعدمه ، لانه المدار فى الحكم على التقرير المذكور خصوصاً مع وضوح اختلاف الامكنة فى اضمحلال بدن الميت سرعة وبطأ باعتبار القلة والكثرة رطوبة .

وثانيا : قد عرفت مماذكرنا ضابطا لحكم القطعة ، ان المدار على صدق عنوان مافيه العظم خصوصاً بعد ماذكرنا فى بيان كيفية صدق ذلك من انه يختلف

والشرط في القطعة شرط الكل　　فيسقط　　الغسل　　بها　　بالغسل

بالاصالة والتبعية في نظر اهل العرف والعادة .

وثالثا : بما سمعت ايضا بان القدر المسلم من تبعية الغسل للنجاسة انما هي العينية منها لا العرضية الحاصلة بملاقات اجزاء من النجاسة .

ورابعا : بان النجاسة العرضية لو سلمنا ترتب وجوب غسل المس عليه، اى دليل يوجب التفرقة في التنجيس بين اجزاء الميتة وبين غيرها من انواع النجاسات

وخامساً : بعد تسليم التفصيل بذلك في التنجيس مضافا الى تسليم الابتناء على مطلق النجاسة ، عرضية و عينية اى فائدة في الالتزام بذلك بالنسبة على ما نحن فيه بعد وضوح سبق الرطوبة في حال اتصال الاجزاء بالعظم فلا ربط لذكر ذلك بالنسبة الى الحكم بتنجس العظم .

وسادساً : بعد الحكم بنجاسة العظم بملاقات الاجزاء بأى نحو التزمنا به ما الذى رفع حكم النجاسة بعد زوال الاجزاء عن العظم ؟

وسابعاً : ذيل عبارة التقرير انما يناسب انحصار ترتب الحكم على النجاسة العينية الاصلية وصدرها شموله للعرضية ايضاً .

﴿و﴾ اذ قد عرفت الحكم في القطعة المبائنة من الميت بعد ما عرفت ان في وجوب مس الميت شرايط ، ظهر ﴿الشرط في﴾ وجوب الغسل بمس ﴿القطعة﴾ من انه ﴿شرط﴾ وجوبه في مس ﴿الكل﴾ ضرورة ان مايحكم به من وجوب الغسل بمسها ، ليس الاغسل مس الميت واجراء حكم الكل على الاجزاء كما سمعت الاستدلال به مستقلا من بعض الفقهاء ، واخذاً له مستصحباً في الاستدلال ، باستصحاب حكم حال الاتصال من بعض اخر منهم ، واطلاق العبارة شامل لجميع الشرايط من دون فرق بين ما اخذه سابقاً للحكم من الغسل او الغسل او للموضوع بالنسبة الى الاول من الحكمين من دون فرق ايضاً بين

كونه بالنسبة الى المحل ، من كونه ميت البشر، او للحالة من كون المس بعد برد انتشر :

اما الاول فالاجماع بل ضرورة الفقه عليه كما يعرب عن ذلك النظر فى الفتاوى والروايات المتقدمتين من اول بحث غسل المس الى المقام وفى السيرة القطعية بالنسبة الى مس اجزاء غير الانسان من ساير الحيوانات .

واما الثانى فكذلك ايضاً لما ذكرنا ان الواجب بمس القطعة ليس الاما ثبت فى الشرع من غسل مس الميت وان ذلك اجراء لحكم الكل على الابعاض بعد الالتفات الى مادل على التفصيل فى وجوب الغسل بالمس فى الكل بين قبل ، البرد وبعده ، ولذا ماتعرض له الناظم قدس سره بالخصوص ، واكتفى فى ذكره بشمول الاطلاق له فالحكم فى المبان من الميت كانه لااشكال فيه ، بل وكذا الكلام فى القطعة المبانة من الحى بعد ماعرفت من اتحاد الطريق فيهما .

وفى جواهر شيخنا رحمه‌الله فى اعتبار البرودة فى وجوب الغسل بالضم بمس جزء ، بل وبالفتح ان قلنا به فى الجملة تأمل ، لكن قد يقوى فى النظر العدم انتهى.

ولعل وجه تأمله رحمه‌الله عدم دخوله فيما دل من الروايات على التفصيل فى وجوب الغسل بين قبل البرد وبعده فيشمله مادل على وجوب الغسل بالمس بعد دخوله فيما يجب الغسل بمسه . هذا فى الغسل ـ بالضم ـ وبالغسل ـ بالفتح ـ لصدق المبان من الحى المأخوذ عنوانا فى الحكم فى الصورتين .

قلت: بعد ماعرفت من اتحاد الغسل فى الميت والقطعة المبانة منه ينبغى عدم التفصيل ولااقل من الشك فيغتسل على مورد اليقين وليس الا بعد البرد ، هذا فى الغسل بالضم ـ وكذا الغسل ـ بالفتح ـ لعدم وضوح الحكم فى كون نجاسة المبان من الحى مطلقا فيقتصر فيه ايضاً على مورد اليقين ولكن طريق الاحتياط غير خفى، كما ان الاخذ به فى الاخير ربما لايخلو عن قوة .

والطهر بالمس لميت ينتقض　　الاعلى قول ضعيف منقرض

واذقد اتحدعنوان التكليف بالغسل فى المقامين كماعرفت ﴿فيسقط الغسل﴾ الذى قلنا انه يجب ﴿بها﴾ اى بالقطعة باعتبار مسها ﴿بالغسل﴾ الجارى حكمه على هذه القطعة، سواء كان المأتى به من الغسل غسلا للكل بان يكون الانفصال بعد الغسل او لهذه القطعة بخصوصها بان يكون بحيث يجب غسل الميت بالنسبة اليها كأن يكون فيها الصدر كما سيأتى فى بحث الجنائز :

(فى انتقاض الطهارة بمس الميت)

﴿والطهر﴾ اى مايحصل الطهارة به باى من قسميه وضوءاً وغسلا ﴿بالمس لميت﴾ من الاموات مسلما اوكافراً لتعميم اصل الحكم بحسب تعميم العنوان لهما وان احتمل الاختصاص بالاول لمكان قبلية الغسل فى الادلة المختص به ﴿ينتقض﴾ ويبطل حكمه لانه لاينبغى الاشكال فى كون المس المذكور من الاحداث، بل لااشكال حقيقة فيه اذلولاه لم يكن من موجبات الغسل .

وقد عرفت انه كذلك ، فيوجب نقض الطهارة الكبرى لانه يوجبها والصغرى بالطريق الاولى والحكم كذلك على فتاوى الفقهاء ، وعن الناظم رحمه الله فى المحكى عن مصابيحه بعد نقل القول بالحدثية عن جماعة من القدماء والمتأخرين ان ذلك امر مقطوع به وقال هنا : ﴿الاعلى قول ضعيف منقرض﴾ فى هذه الاعصار وكان المراد به ماتقدم عن المرتضى رحمه الله من عدم وجوب الغسل به كماعرفت ان المنقول عنه استحبابه به وقدعرفت ضعفه مأخذا وفتوا وانه لاقائل به فى الاعصار المتأخرة ، ويحتمل القول به ايضا بناء على وجوب غسل الميت لنفسه كمايظهر من السيد السند فى المدارك تقويته ، وعن صاحب الذخيرة متابعته ، مدعيا عدم دلالة فى الادلة على ازيد من وجوب الغسل به وانه لا دليل على المنع عن الدخول فى شىء من العبادات بعد تحققه ، ويظهر من شيخنا رحمه الله فى

الجواهر الميل الى تقويته بحسب دلالة الروايات ، وعلى تسليم ذلك يمكن منع الحدثية وان سلمنا السببية للغسل ، ويمكن دعوى الملازمة بين الناقضية وبين مجرد القول بوجوب الغسل به .

وفى المدارك بعد تقوية الوجوب النفسى ، قال : نعم ان ثبت كون المس ناقضا للوضوء اتجه وجوبه للامور الثلاثة الاانه غيرواضح ، وهو كماترى تفريع لاثبات الغيرية فى الوجوب على حدثية المس وهو ايضاً غيرما يحتمله من منع الحدثية بناء على تقوية النفسية، ولعل من يدعى احدهما يدعى الاخر ايضاً، والتحقيق عدم الملازمة بين الامرين ، ويهوّن الامر سهولة الامر فى اثبات الغيرية وان سمعت حكاية ميل شيخنا رحمه الله الى تسليم عدم مساعدة الدليل فى نفسه لفتوى الفقهاء بها ، فان لسان روايات المس موافق لما فى غيره من الاحداث اصغراً واكبراً ، وفى الحقيقة ، مآل ماذكرناه امران :

الاول : ان المس من الاحداث ويكفى فى ذلك اشعار روايات غسل امير المؤمنين عليه السلام لرسول الله صلى الله عليه وآله بما فيها من التعليل بانه صلى الله عليه وآله كان طاهراً مطهراً ولكن صنعه امير المؤمنين عليه السلام وجرت السنة بذلك ، فان مقتضى التعليل بجريان السنة مع ذكر الطاهرية والمطهرية للجسد الشريف التقرير على دوران الامر فى وجوب غسل المس مدار ما هو منتف فى مس جسده عليه السلام وليس الا ما ندعيه من الحدثية ، او نقول ان الحدث هو الامر المعنوى ، والمستفاد من تلك الروايات ان ترتبه لاينحصر بمس جسد غير طاهر ، مضافاً الى كلما دل على ان غسل المس يحتاج الى الوضوء قبله او بعده بعد الالتفات الى ان مطلوبية الوضوء ليس الا لاجل الحدث وان لم يناف ذلك عدم تأثيره الطهارة فى الوضوءات الصورية لما فى خصوصها من التقرير المخصوص ، ولا اقل من اثبات ذلك بالاصل المؤصل من مطلقات المنع عن الوضوء بدون حدث بقولهم عليهم السلام : واياك ان تحدث وضوء

وهو لايجاب الطهور الاكبر　　من اكبر لكنه كالاصغر

حتى تستيقن انك احدثت ، ثم ان ما ندعيه من ظهور الادلة فى الحدثية انما هو فى الاغسال المطلوبة عند الفعل وحالات مخصوصة للمكلف ، فلا يرد النقض فى ذلك بالاغسال الزمانية فانها بالغائية اقرب من السببية ، ومحل البحث فى الثانية، ومغايرة الفهم العرفى فى المقامين واضحة ، وكأنه الباعث لفتوى الفقهاء فى ذلك الامر :

الثانى : ان مطلوبية الغسل فى المقام غيرية ، ويكفى فى اثباته النظر الى ملاحظة اتحاد كيفية دلالة الامر بالغسل عند تحقق الغسل مع الامر بالطهارة عند ملاقات شىء من النجاسات والوضوء عند وجود بعض الاحداث الموجب له مثل قولهم عليهم السلام : اذا بلت فتوضأ ، ونحوه والغسل مع وجود ساير الاسباب من الجنابة والحيض وغيرهما ، فان الكل متحدة المقالة فى ان استعمال الطهور حينئذ لرفع الامر المعنوى الباطنى لا التعبدى الشرعى كما يساعده الفتوى ، وبعد الالتفات الى ذلك يعلم ان مطلوبية الاستعمال المذكور لاجل ما يطلب فيه رفع ذلك الامر ولانعنى بالغيرية الا ذلك اويتمم ذلك بتركيب ما مر مع قولهم عليهم السلام : لاصلاة الا بطهور .

اذا تحقق ذلك يعلم ان المس ناقض للطهارة ، بل يكفى فى ذلك مجرد الحدثية ولولاحظت مع ذلك ما عرفت من فتوى الجماعة لا يبقى فى المسألة اشكال ولاريبة فالمس من الاحداث الناقضة .

﴿ وهو لايجاب الطهور الاكبر ﴾ وهو الغسل وترتبه عليه كما عرفت تفصيله بعد ﴿ من ﴾ حدث ﴿ اكبر ﴾ اما الحدثية فلما عرفت واما الاكبرية فلانا لانعنى بها الا مايترتب عليه الغسل ولايرتفع الا به ، وقد عرفت الاول عند اثبات وجوب الغسل به ويظهر الثانى بعد ان لاحظت ما قلنا هنا معه ﴿ لكنه ﴾ مع ذلك ﴿ كالاصغر ﴾ من الحدث بالنسبة الى منعه عن الغايات الموقوفة

فامنع به الصلاة والمس وما	الحق بالصلاة مما علما
وواجب الطواف ثم اقصر	فالمس لايمنع ما لم يذكر

على الطهارة فيمنع معه عما يمنع عنه المحدث بالاصغر دون الاكبر كما مر تفصيله فى بحث الوضوء .

﴿ فامنع به الصلاة ﴾ بجميع اقسامها من النفل والفرض لانك قد عرفت انه لاصلاة الابطهور والمحدث لايكون متطهرا .

﴿ و ﴾ كذا ﴿ المس ﴾ لما لايمسه الا المتطهر من مس خط المصحف الذى لايمسه الا المطهرون او اسم المنزل وما الحق به فى كل ما ثبت تبجيله كما مضى الكلام فى ذلك مفصلا ﴿ و ﴾ كذا ﴿ ما الحق بالصلاة ﴾ فى توقفه على الطهارة من الاجزاء المنسية والركعات الاحتياطية وسجدتى السهو ﴿ مما علما ﴾ فى بحث الوضوء .

﴿ و ﴾ كذا ﴿ واجب الطواف ﴾ الذى عرفت اشتراطه بالطهارة ﴿ ثم اقصر ﴾ الكلام فى بيان موارد المنع بالمس على ما قلنا من الغايات الممنوعة فى الحدث الاصغر لاغير ﴿ فالمس ﴾ للميت الذى عرفت تفصيل موضوعه وحكمه وشرطه ﴿ لايمنع ﴾ وجوده ﴿ ما لم يذكر ﴾ هنا من الغايات الممنوعة عند وجود الحدث الاكبر المتقدم ذكرها فى بحث احكام الجنابة من الصوم حتى الواجب منه والاعتكاف وقراءة العزائم فضلا عن غيرها من القرآن واللبث فى المسجدين فضلا عن غيرهما وعن الجواز فيهما وفى غيرهما ، والاقتصار فى المنع على الثلاثة هو المنقول عن الروض والموجز وغاية المرام ومعالم الدين وجامع المقاصد وحواشى التحرير والارشاد والجعفرية والطالبية ومنهج السداد وشارح النجاة ، بل عن السرائر دعوى الاجماع على جواز دخوله المسجد وجلوسه فيه وفى كثير من المتون ذكر وجوب الغسل بقول شامل لجميع ما ذكرنا من الغايات ، واستظهر من مثلها بعض متأخرى المتأخرين .

ومنهم شيخنا رحمه الله في الجواهر توقف جميع الغايات المذكورة على غسل المس كما في غسل الجنابة ، بل عن بعضهم نسبته الى الاشهر ، قال الوحيد البهبهاني رحمه الله في شرح المفاتيح : اعلم ان المشهور المعروف من الفقهاء ان مس الميت من الناس حدث اكبر كالجنابة والحيض والاستحاضة وغيرها يمنع عن كل ما اشترط فيه الطهارة مثل الصلاة وغيرها الى ان ذكر ما نقلناه عن السيد في المدارك من الشبهة في الحدثية او الغيرية في وجوب الغسل به ، وربما يتوهم من مثل العبارة ان مورد مانقله من الشهرة مماثلة حدث المس مع ما ذكر من الجنابة والحيض والاستحاضة في المانعية عن جميع الغايات المذكورة ، والذي يظهر لي ان مورد الكلام ما يقابل كلام صاحب المدارك ومن تبعه ، وعليه فمحل ماذكر من الشهرة ، الحدثية والوجوب الغيري في غسل المس ، واما تشخيص الغايات المخصوصة الممنوعة عن الماس للميت فمقام آخر . ومن ذلك ينقدح ان يقال ان ما نقلناه من الاطلاق في عبارة بعض المتون ايضاً مورده ذلك .

وبالجملة مثل هذا الاطلاق من الاطلاق الوارد مورد حكم آخر ، لعل ما سمعته من عبارة شيخنا في الجواهر ايضاً من هذا القبيل فلايعلم اكثرية الفتوى فضلا عن الشهرة على مطلق المانعية بقول مطلق ، والذي يعلم مما اسلفناه ليس الامجرد حدثية المس المترتب عليه طهارية الغسل عنه وبعد ذلك لابد في تشخيص ما يتوقف على الغسل عنه من الغايات المتقدم اليها الاشارة ، من الرجوع الى مايقتضيه الدليل في تلك الغاية بالخصوص بالنسبة الى توقفها على مطلق الطهارة ، او رفع مطلق الحدث ، بحيث يمكننا ادخال حدث المس فيه وعدمه و ليس الاالغايات الثلاثة الموجودة في الابيات المتقدمة كما تقدمت الاشارة اليها هنا وذكرنا التفصيل في الابواب السابقة .

واما ساير الغايات فليس في ادلتها مايمكننا المعاملة معها معاملة الثلاثة

المذكورة كما يظهر لك صدق المقال لو تأملت فيما تقدم فى بحث الجنابة فى دليل توقفها على رفع حدث الجنابة ، ومن التأمل فى جميع ما ذكرنا يظهر لك لطف ماسمعته من نظم السيد قدس الله روحه من ان المس حدثا كبر كالاصغر وقل ما يتضح القول من كلام الفقهاء فى المسألة ، وهذه المختصرة من العبارة وافية منقّحة وكم له من ذلك جزاه الله خيراً .

وبذلك ختمنا الكلام فى الجلد الثانى من كتاب الطهارة ويتلوه الثالث فى التيمم وكان الفراغ فى السادس عشر من شهر صفر المظفر سنة ١٢٨٥ (١) .

(١) وقد وقع الفراغ من تسويد هذه الرسالة على العجالة بيد اقل السادات واحقر العباد هاشم ابن محمد على الموسوى اليزدى غفر الله له و لوالديه ولمؤلفه فى اليوم الخامس من شهر ربيع الاول من شهور سنة ١٢٨٥ .

فهرس الكتاب

العنوان	الصفحة
المقدمة	٣
المبحث الاول فى اقسام الغسل	٤
فى الاستحباب الذاتى والوجوب الغيرى	٥
فى اغسال المسنونة	٨
الاغسال الزمانية	٨
الاغسال المكانية	١٩
فى الاغسال التى للافعال	٢٠
فى اوقات الاغسال المندوبة	٣٤
وقت الاغسال السببية	٣٤
فى وقت الاغسال الزمانية	٣٧
بيان وقت غسل الجمعة ووقت قضائه	٣٨
فى تقديم غسل الجمعة	٤٢
فى عدم التقديم والقضاء فى غير الجمعة	٤٥
المبحث الثانى ـ فى واجبات الغسل	٤٧
فى كيفية الغسل فى الماء	٥٤

العنوان	الصفحة
فى الغسل بالمطر وغيره	٥٥
فى الغسل الارتماسى	٦١
فيما يجب الوضوء فيه من الاغسال	٦٥
فى تخلل الحدث بين الغسل	٧٣
فى تداخل الاسباب والمسببات	٧٩
فى ان التداخل قصدى لاقهرى	٨٦
فى تداخل الواجب والندب من الاغسال	٩٠
فيما اذا نوى الجنابة فقط	٩٢
مايشترط فى الغسل	١٠١
فى قاعدتى التذكر واليقين	١٠٨
المبحث الثالث فى سنن الغسل	١١٤
فى مكروهات الغسل	١٢٩
المبحث الرابع من الغسل	١٣٥
فى جنابة النساء	١٤٥
فى اوصاف المنى	١٤٩
حكم واجد المنى فى الثوب المشترك اوالمختص به	١٥٥
فروع	١٥٨
فيما يحرم على الجنب	١٦٤
فيما يكره على الجنب	١٧٨
فى استبراء الجنب	١٨٨
فيما يستبرء به	١٩١
البحث الخامس فى الحيض	١٩٥

العنوان	الصفحة
فى اقل الحيض	١٩٩
فى اشتراط التوالى	٢٠٣
فى اكثر الحيض واقل الطهر	٢٠٧
فى حد الياس	٢٠٩
فى اجتماع الحيض والحمل	٢١٥
فى قاعدة الامكان	٢١٨
فى تميز العذرة من الحيض	٢٢٣
فروع	٢٢٣
فى تميز القرحة من الحيض	٢٢٦
فروع	٢٢٨
فيما يتحقق به العادة	٢٣١
فى اقسام ذات العادة	٢٣٢
فى ذات العادة الوقتية والعددية	٢٤٠
فى ذات العادة العددية	٢٤٣
فى ذات العادة الوقتية	٢٤٩
فى المبتدئة والمضطربة	٢٥٣
فى الرجوع الى الروايات بعد فقد التميز	٢٥٩
فى رجوع المبتدئة الى عادة الانساب	٢٦٧
فى ان المعتاد تترك العبادة بمجرد رؤية الدم	٢٧٩
فى تقديم العادة وتأخيرها	٢٨٣
فى وجوب الاستبراء على الحائض	٢٩٢
فى الاستظهار ومدته	٢٩٤

العنوان	الصفحة
فيما يحرم على الحائض	٣٠٣
فى حكم كفارة الوطى قبلا	٣١١
فى قدر الكفارة	٣١٣
فى استماع الحائض للعزيمة	٣١٩
فى كراهة الجماع بعد النقاء وقبل الغسل	٣٢١
فى استحباب ذكر الحايض وقت الصلاة	٣٢٤
الحائض لاتقضى الصلوة الفائتة حال الحيض	٣٢٦
الحائض تقضى الصوم بعدالطهر	٣٣٢
البحث السادس : فى النفاس	٣٣٤
فى حد النفاس وبيان المختار	٣٤٠
فى اقل الطهر بين النفاس والحيض	٣٤٧
فى النقاء المتخلل بين النفاسين	٣٤٩
البحث السابع فى الاستحاضة	٣٥٧
فى اقسام الاستحاضة	٣٦٠
الاستحاضة القليلة واحكامها	٣٦١
فرعان	٣٦٧
الاستحاضة المتوسطة واحكامها	٣٦٨
تذنيبان	٣٧٣
الاستحاضة الكثيرة واحكامها	٣٧٦
حكم المستحاضة عند صلوتى الليل والفجر	٣٩٠
حكم تجدد الدم فى اثناء العمل	٣٩٥
فى ان المستحاضة بحكم الطاهر بعد الاعمال	٤٠٠

العنوان	الصحفة
فى تحرير المسئلة على القاعدة السابقة	٤٠٥
فى ما يترتب على اخلال المستحاضة بالطهارات	٤١٢
فيما يجب له غسل الاستحاضة	٤١٨
البحث الثامن فى مس الاموات	٤٢٥
فى حكم المس بعد الغسل	٤٣٢
فى حكم مس من يمّم	٤٣٤
فى حكم المس قبل اكمال الاغسال	٤٣٨
فى حكم مس الشهيد	٤٤١
فى حكم مس قطعة المبانة من حى اوميت	٤٤٢
فى انتقاض الطهارة بمس الميت	٤٥٠
الفهرس	٤٥٦

لفت نظر

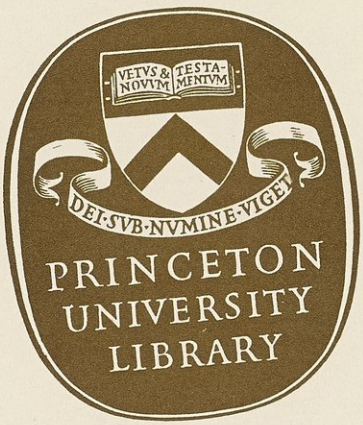
الرجاء من رواد العلم واصحاب الفضيلة ، تصحيح
اغلاط الكتاب ، المخلة بالمقصود قبل المطالعة وفقاً
لجدول التصويبات

جدول الخطأ والصواب

ص	س	الخطأ	الصواب
٢	١٠	الحسينيّة	لحسينيّة
١٨	٣	غسل ثاني	غسل ثان
١٩	٢	والحرم	وللحرم
٢٢	٣	الراجع	الراجح
٢٧	٢	الاستيقاض	الاستيقاظ
٢٧	١٨	خبير	خير
٣٣	٢	افاق	فاذا افاق
٣٣	١٧	اسلفا	اسلفنا
٣٨	١٧	التحرير	التحديد
٤٥	١٦	متشهدا	مستشهداً
٥٠	٢١	اليسار	واليسار
٦٢	١	حال الغسل	حال الرمس
٦٣	١٦	الضم	الفم
٦٤	١	يقتضى	يقتفى
٦٤	٧	مثقلا	منتقلا
٦٥	٥	يقتضى	يقتفى
٧١	١	واسيش	واستثن
٧١	١٣	فلد	فلا
٧٢	٨	يباع	يباح
٧٣	١٥	سبيعته	سبيته
٧٩	٢١	الثقات	النقاط
٨١	٢٣	والمخلص	والمتخلص
٨٩	١	الظهرية	القهرية
٩٤	١	للتشريح	للتشريع
٩٧	٩	التوقف	لتوقف
٩٧	١٨	مما	فما
١٠٨	٥	فى القاعدتى	فى قاعدتى
١٠٩	١	عليه	عليّة
١٠٩	١٠	الشاعر	الشارع
١١١	١	الخط	الخلط
١١٣	٣	المولاة	الموالاة
١٣١	١٠	فعلمه	فعمله
١٣٧	٥	الختانة	الختانين
١٤٧	٢٢	لاماينفع	ماينفع

ص	س	الخطأ	الصواب
١٤٩	٥	منى	المنى
١٥٨	١٦	بوهل	وهل
١٧٣	١	حوزا	جوازا
١٧٤	١٤	التقات	الثقات
١٨٤	١	ماحضره	ماحظره
١٨٤	٧	ماحضره	ماحظره
١٩٠	٢	اى	ان
١٩٣	١	ذالك	ذاك
١٩٣	٢	كان قبل	كان من قبل
١٩٩	١	على الولاد	على الولا
٢٠١	٨	التحصيص	لا التخصيص
٢٠٤	٥	العشر	العشرة
٢٠٤	١٨	يسمر	سيمر
٢٠٩	١٤	المستفيفة	المستفيضة
٢١٣	٩	قريش	بقريش
٢١٩	١	الخحوصية	الخصوصية
٢٢٦	٢	وجوده	وجوبه
٢٣٩	١٦	مقتضى اخر	مقتض آخر
٢٤٠	٥	ايضا	حيضا
٢٤٥	٢٢	القاء	الغاء
٢٥٦	١٣	رواية الحيض	رؤية الحيض
٢٦٤	١٩	حمينه	حمنة
٢٦٥	٣	لحسنة	لحمنة
٢٦٥	١٧	المعتبر	فى المعتبر
٢٧١	١٥	مهاريبهن	محاريبهن
٢٧٨	٩	حمينه	حمنة
٢٧٨	١٨	للكفاية	لكفاية
٢٧٩	٦	المعتاد	المعتادة
٢٨٦	١	فان تجر	فان تجز
٢٨٦	١١	فان تجر	فان تجز
٢٩٣	١٤	الحضر	الحظر
٢٩٣	١٤	ومما	وهما
٢٩٧	١٢	مرجع	مرحح
٢٩٩	١٨	فى المدراك	فى المدارك
٣٠٣	٣	فليتعد	فليتعدد
٣٠٥	٩	كون اللبس	كون اللبث
٣٠٥	٩	لصدق اللبس	لصدق اللبث
٣٠٦	١٧	انه لها انه ﴿يحرم الطلاق﴾	انه لها
٣٠٧	١٨	تقدير	تعزير
٣١٥	١٨	يستضح	سيتضح
٣١٥	٢٠	ان اصل	ان فى اصل
٣١٧	١٦	سمعة	سمعته

ص	س	الخطأ	الصواب
٣١٨	٢	ابى	اى
٣٢٠	١٩	منصفاً	منصتاً
٣٢١	١٣	اية المقنع	آية المنع
٣٢٣	٦	اى الوقاع	الى الوقاع
٣٢٣	٢٣	مقتضى له	مقتض له
٣٢٤	١	لايجب	ولايجب
٣٣٨	٢٢	فها	فيها
٣٤١	٧	ابن ابويه	ابن بابويه
٣٤٥	٣	كلام القول	كلام القوم
٣٤٥	١٧	منحصر	منحصراً
٣٥٢	١	فى النمات	في النفاس
٣٥٢	١	العادة المسئلة	والعادة المستلفة
٣٥٣	١	ما	مامضى
٣٥٣	١	مضى	من حيضها
٣٥٣	١٦	الصحيح	القول الصحيح
٣٥٤	١	استطهرج	استظهرت
٣٥٥	١٨	التضافر	التظافر
٣٥٦	٦	ووجهه	ووجه
٣٥٧	١٢	التضافر	التظافر
٣٥٧	١٩	ذى دفع	ذا دفع
٣٦٢	١	التضافر	التظافر
٣٥٩	١٧	الالغماس	الانغماس
٣٧٠	٢١	مطلق	بقول مطلق
٣٧٥	١٧	التحصيل	لتحصيل
٣٨٢	١	وتفرد	ولتفرد
٣٨٤	١٤	الحضر	الحظر
٣٩٦	٣	لاتطمنه	لماتضمنه
٣٩٧	٨	الذكر	الذكرى
٣٩٩	٢٢	ظهر تفصيل	عبارة زائدة
٤٠٠	٧	يعيد الاعمال	بعد الاعمال
٤٠١	١١	لتححيل	لتحصيل
٤٠٩	٤	الشرع	الشرح
٤٠٩	١١	على الحدث	على المحدث
٤١١	١٣	اطلاق	الطلاق
٤١١	١٣	فى الحائض	على الحائض
٤١٥	١٨	قوله تعالى	قوله عليه السلام
٤٢٠	١	بغسل	يغسل
٤٢١	٧	لاقتصاد	الاقتصاد
٤٢٨	١٤	انماذك	انماذاك


VETVS & NOVVM TESTAMENTVM
DEI·SVB·NVMINE·VIGET
PRINCETON
UNIVERSITY
LIBRARY

Princeton University Library
32101 07338176 4