

كِتَاب

كُشْفُ الْأَسْرَارِ وَرَفْعُ الْأَسْتَارِ

مُؤَيَّنٌ

لِلْمُهَيَّبِ الْبَارِعِ الْحَلَّاحِ الشَّيْخِ عَبْدِ الرَّحِيمِ

ابْنِ الْعَلَامَةِ الشَّيْخِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ

الْكُرْمَانِشَاهِيِّ

الْمَرْفُوعِ سَنَةِ ١٣٠٥ 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 الكرمانشاهي

المتوفى سنة ١٣٠٥ - هـ ق

المجلد الثاني

المطبعة العلمية - قم

(Arab)

KTBL

. K475

1988

mujallad 2

RECAP

هوية الكتاب

الكتاب : كشف الاسرار ورفع الاستار

المؤلف : آية الله الحاج الشيخ عبدالرحيم بن آقاعبدالرحمن الكرمانشاهي (قده)

الناشر : عبدالجليل الجليلي

عدد الطبع : الطبعة الاولى

سنة الطبع : محرم الحرام ١٤١٠

عدد المطبوع : ١٠٠٠

السعر : ١٥٠٠ ريال

المطبعة : العلمية - قم

الرقم ٧ من منشورات المكتبة العامة الحسينية « آية الله الجليلي دام ظله »

في كرمانشاه

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا ونبينا محمد
صلى الله عليه وآله البررة الغر الميامين ، قادة الامم و اولياء النعم وعلى
اصحابه المنتجبين المكرمين و لعنة الله على اعدائهم و مخالفينهم اجمعين
من الاولين والآخرين الى قيام يوم الدين .

وبعد فهذا المجلد الثاني من كتاب كشف الاسرار و رفع الاستار الذى الفه
جدى المحقق البارع الحاج الشيخ عبد الرحيم بن العلامة الحجة آقاعبدالرحمن
الكرمانشاهى قدس الله اسراره و اجزل اجره ، و شرح به بصورة مبسطة قيّمة
شطراً من المنظومة الفقهية الشهيرة المسماة (بالدرة النجفية) لناظمها العلامة
الكبير، سيد الفقهاء والمجتهدين السيد مهدي بحر العلوم رحمة الله عليه .

ويسرّنى ان اقدم هذا الجزء ايضاً الى رواد العلم و جهابذة الفضيلة قياماً
بفروض التكليف ومواصلة لواجب الحق و احياء للتراث الدينى القيم ، ومن الله
نستمد العون والتوفيق لانجاز طبع الاجزاء الباقية ونشرها وارجو منه جل مجده
ان يتقبل منى هذا المشروع المقدس ويجعله ذخراً ليوم فاقتى « يوم لا ينفع مال
ولا بنون » انه عزاسمه خير من سئل و افضل من اعطى .

عبدالجليل الجليلى الكرمانشاهى

عفى عنه وعن والديه

محرم الحرام سنة ١٤١٠ هـ - ق

مس لميت في خلاف قد وهن

الغسل فرض من جنابة و من

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

و به ثققتي

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على خير خلقه محمد وآله

اجمعين .

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

المبحث الاول في اقسامه

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

و من دم لحايض او نساء	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، والاجتماعات المتكررة عن جملة من الاساطين، والروايات القريبة من التواتر، او المتواترة عن ائمة المسلمين.

﴿و﴾ كذا فرضه ﴿من دم لحايض﴾ وسيجيء تفصيل موضوعه وحكمه ﴿او﴾ دم من ﴿نساء﴾ بتسكين الفاء وأسقاط الممدودة للضرورة، ﴿و﴾ دم ﴿ثاقب﴾ للكرفسف ﴿من استحاضة النساء﴾ سواء سال الى الخرقه، وهى الكثيرة اولاً، وهى المتوسطة :

وسيمر عليك فى موارده ما صدر عن بعض الفقهاء من الكلام فى الوجوب فى بعض الموارد غير ذلك.

(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، والنساء، 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 استحب 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 ينافى شيئاً من الوجهين الآتيتين في الدعوى الثانية من الوجوب النفسى أو استحبابه لانه لا تمناع بين تحقق استحبابين فى شىء واحد بالاصالة وبالعرض، وكذا فى الوجوب والاستحباب. وان كان الحكمان فى نفسها متضادين، لان مورد الاستحباب فى الحقيقة نفس التوصل الى الغير، ومورد الوجوب على القول به نفس الغسل، فان كان، فهو من باب اجتماع حكيمين فى امرين متلازمين على تأمل فى ذلك ايضاً، وهو لامانع منه، كما حقق فى محله، فالمقام نظير أفضلية احدى فردى التخيير، وهو جائز عقلاً وشرعاً كما هو واقع شرعاً، وعدم جواز اجتماع الوجوب والحرمه بل والكراهة حقيقة من باب عدم امكان الامتثال، المستلزم وجود التكليف فى مثله، التكليف بما لا يطاق، وهو قبيح عقلاً ومنفى شرعاً، واما تشخيص استحباب الغايات فهو تابع لدلالة الادلة عليها بالخصوص فى الموارد المخصوصة.

الثانية: كون المطلوبية النفسية فيه الاستحباب دون الوجوب، فهو المعروف القريب من الاجماع بل ما يحضرنى من الخلاف ليس غير ما فى الذكرى من النقل عن الراوندى وجماعة، من الوجوب النفسى.

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

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

وكلما الوضوء فيه قد ندب من غاية قد وجبت اولم يجب

الكاهلى عن الصادق عليه السلام، فى المرئفة يجامعها الرجل فتحيض وهى فى المغتسل هل تغتسل؟ قال : قد جاءها ما يفسد الصلاة فلا تغتسل . ودلالتها على انحصار المطلوبة مطلقا بالغيرية فضلا عن وجوبها خصوصا من التفرع الموجود فيها. غير قابل للانكار ولصحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام : اذا دخل الوقت وجب الطهور والصلوة ولا صلاة الا بطهور .

واما الغايات المطلوب فيها الغسل التى ثبتت الغيرية فيه لاجلها، فهى ما سيمر عليك من الموارد المندوبة .

﴿و﴾ قد زاد 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 : كندر 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 أحداً 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 باحد من الامرين : الوضوء أو الغسل والا فلا بد من الاقتصار على خصوص الوضوء .

ويظهر من عبارة كشف الغطاء بناء ما نقلناه عنه على أكمالية 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

وسن للجمعة والعيدين

وقبل الاضحى الغسل في يومين

في غسل الجنابة ، فيخرج مثل ذكر الحيض 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 ولا بد ، 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 ولا يمكن 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 في بعض الاخبار من الوجوب ، كما في حسن ابن المغيرة انه واجب على ذكر وانثى ، حر، أو عبد ، وكذا ما في خبر عمار : فيمن سنى الغسل يوم الجمعة حتى صلى قال : ان كان في وقت فعليه ان يغتسل ويعيد الصلاة ، وكذا قول ابي جعفر عليه السلام في مرسله حريز في قريب من الفرض عليه ان يغتسل من غد ، وفيها قبل ذلك ، لا بد من غسل الجمعة في السفر والحضر ، فانا لاننكر ظهور أمثال ذلك في نفسها في الوجوب بل لو لاما يمنع من صرف الدلالة ، لكننا نحكم "بالوجوب" باقل ذلك دلالة ، ولكن بعد الصارف لا يبقى في الحمل على الاستحباب ريبة . خصوصاً بعد ما ورد في التصريح لابي الحسن عليه السلام لعلى ابن يقطين في الصحيح أنه سنة ليس بفريضة ، وقول الصادق عليه السلام ، لعلى بن ابي حمزة : هو سنة ولزارة في الصحيح : سنة في السفر والحضر .

وقريب من ذلك خبر سهل سأل ابا الحسن عليه السلام ، عن الرجل يدع غسل الجمعة ناسياً أو غير ذلك قال : ان كان ناسياً فقد تمت صلاته ، وان كان متعمداً فالغسل احب الي ، وان هو فعل فليستغفر الله ولا يعود ، 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 في ذلك من سهو او تقصير او نقصان وفي نقل : واتم وضوء الفريضة بغسل الجمعة .

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

وبعد الغدير والمباهلة من شهر ذي الحجة ذي المفاضلة

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

﴿و﴾ كذا سن الغسل في يوم ﴿العیدین﴾ وهما : الفطر . والاضحى بلا اشكال فيهما فتوى والاستفاضة رواية وان ورد في بعض الروايات التعبير بالوجوب فيهما ، فان كون الحكم الاستحباب اوضح من السابق عليهما ، اذ لاشبهة في الخلاف فتوى فيهما ، والاجماع بقسميه عليهما ، فلا يبقى وجه للفظ الوجوب الا التأكيد في الاستحباب ، وان سلمنا ظهوره في الاخبار في المعنى المعروف أو كونه حقيقة فيه ﴿و﴾ سن ايضاً ﴿قبل الاضحى الغسل في يومين﴾ وهما يومى : تروية وعرفة الثامن والتاسع من ذي الحجة لورود الروايات بالخصوص واطلاق المتن كالروايات بل صريح بعضها عدم الفرق فيهما بين الناسك وغيره ، ففي صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليه السلام قال : الغسل في سبعة عشر موطناً : ليلة سبع عشرة من شهر رمضان الى ان قال : و يوم التروية ويبدل على الثانى روايات كثيرة معتبرة ، زيادة على الاجماع المدعى في عبارة جملة من الاجلة .

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

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

﴿وبعد﴾ اى المذكور بعنوان انها سنة : المشعر بالتأكد كما ذكرناه في الجمعة والعیدین ، فيكون البعدية في الرتبة مع انها زمانية ايضاً ﴿الغدير﴾ وهو الثامن عشرة من ذي الحجة الذى نصب فيه امير المؤمنين عليه السلام علماً وأماماً ، بامر مؤكد من رب العالمين . فعن الشيخ وغيره الاجماع على استحباب الغسل فيه ،

وهو المصرح به في الفقه الرضوي . وقال الصادق عليه السلام في خبر علي بن الحسين العبدى : من صلى فيه ركعتين ، يغتسل عند زوال الشمس ، من قبل ان تزول بمقدار نصف ساعة : الى قوله : ما سأل الله حاجة من حوائج الدنيا والاخرة الا قضيت له كائنة ما كانت .

وعن الاقبال عن ابي الحسن الليثي عن الصادق عليه السلام في حديث ذكر فيه فضل يوم الغدير قال : فاذا كان صبيحة ذلك اليوم وجب الغسل في صدر نهاره . وما ذكرنا ، بل وأقل منه يكفي في الحكم باستحباب الغسل ، خصوصاً بعد البناء على التسامح في ادلة السنن .

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

﴿ و ﴾ مثل الغدير يوم ﴿ المباهلة ﴾ وهو اليوم الذي باهله فيه رسول الله صلى الله عليه وآله نصارى نجران ، وفيه نزلت الآية ، فقد قال الصادق عليه السلام في خبر سماعة : وغسل المباهلة واجب . وقد حمل كما في سابقه على تأكيد الاستحباب والمعروف بين الاصحاب ان هذا الغسل كالاغسال السابقة من الاغسال الزمانية . وربما زعم بعضهم انه لنفس المباهلة ، ولعله لما ورد فيه في العمل كما نص عليه بالخصوص جماعة . ففي المروى عن أصول الكافي المشتمل على ذكر مباحثاته للمخالفين في بعض الآيات - الى ان ذكر فيه أمره عليه السلام : بالمباهلة ، و ذكر كيفيتها وقال : واظنه قال : وصم واغتسل - الى آخر الدعاء والعمل ، ولا ريب ان ثبوت الغسل للعمل لذلك وغيره لا ينافي الاستحباب الزماني الذي ذكرناه .

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

ويوم نيروز لفرس اسعد

ومبعث الطهر ويوم المولد

في المعتبر اختيار كونه الخامس والعشرين وعن الاقبال وقيل : يوم احد وعشرون
وقيل : يوم سبعة وعشرون، ولعل الشهرة كافية في ترتب ما نحن 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 اصلاً وفرعاً كما لا يخفى باشماله 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 والثاني : هو السابع عشر من ربيع الاول
على المشهور . وعن الكليني انه الثاني عشر واسنده الى الرواية وعلى الاول، المعول
والعمل .

ويكفي في ترتب الاحكام خصوصاً المندوبة مجرد الشهرة فان ذلك من المشهور
ولا يبعد دعوى اجراء حكم الشهرة في الرواية عليه الكافية في اجراء الاحكام
مطلقاً ، فضلاً عن خصوص المندوبة ، ضرورة عدم كون مثل ذلك الا في محل الرواية،
غير الداخل في محل الاجتهادات الخارجية ، والحكم فيهما لا ينبغي الاشكال فيه
وقد اعترف بعض الفحول من متأخري المتأخرين بعدم العثور على الخلاف
فيهما ، كما نقله عن غيره ايضاً وعليه في الاول اجماع الغنية والوسيلة ، ونفى
الثاني، العثور على الخلاف في الثاني، ونسبه بعضهم الى الرواية وفي الذكرى جعله
من المؤكد ، وهذا المقدار في مثل المقام كاف .

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

(في غسل يوم النيروز وذكر الاقوال في تعيينه)

﴿و﴾ هكذا ﴿يوم نيروز﴾ الذي هو لغة في نوروز ﴿لفرس أسعد﴾ ذلك اليوم بما فيه من الفضل بحسب ما وقع فيه ، ولولم يكن فيه سوى ما في خبر المعلى بن خنيس الكفي ، وفيه هو اليوم الذي أخذ فيه النبي ﷺ لأمير المؤمنين علياً عليه السلام العهد بغدير خم ، فاقرواله بالولاية ، فطوبى لمن ثبت عليها ، والويل لمن نكثها وهو اليوم الذي وجّه فيه رسول الله ﷺ علياً عليه السلام الى وادي الجن فأخذ عليهم العهود والمواثيق ، وهو اليوم الذي ظفر فيه باهل نهران وقتل ذا الشدية ، وهو اليوم الذي يظهر فيه قائمنا أهل البيت وولاية الامر ويظفره الله تعالى بالدجال فيصلبه على كناسة الكوفة وما من يوم نوروز الا ونحن نتوقع فيه الفرج لانه من ايماننا . حفظته الفرس وضيعتموه .

ثم ان نبياً من انبياء بنى اسرائيل سأل ربه ان يحيى القوم الذي خرجوا من ديارهم وهم ألوف حذر الموت فأماتهم الله . فاحى اليه ان صب عليهم الماء في مضاجعهم . فصب عليهم الماء في هذا اليوم فعاشوا وهم ثلاثون الفاً ، فصار صب الماء في يوم النيروز سنة ماضية لا يعرف سببها الا الراسخون في العلم ، و هو اول يوم من سنة الفرس . قال المعلى واملاً على ذلك وكتبته من املائه انتهى ومنه يعلم وجه انتسابه الى الفرس ، بل لعل صب الماء فيه خصوصاً بعد ما قال فيه عليه السلام : لا يعرف 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 ما سمعت من دلالة روايتي المعلى عليه ، فلا ينبغي الاشكال .

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

عليه العمل قديماً وحديثاً ، بحيث يكشف عن وصول ذلك اليهم بدأً عن يد عن أئمتهم صلوات الله عليهم اجمعين . وهذا المقدار كاف في الاطمئنان بان موضوع ماورد عنهم عليه 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 ونقلًا فى تشخيص هذا اليوم بما لا مزيد عليه ، وأكثر 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 استدلتنا به من العمل بما محصله انه انما ينفع لو كان ذلك متداولاً كذلك فى زمان النبى صلى الله عليه وآله وانما هو أمر حدث بعده مما بنى عليه الملك يزجر د 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 متداولاً فى زمن النبى صلى الله عليه وآله لا أعرف وجهه ، بل التداول فى زمان الصادقين عليه السلام الذين نشر العلم منهما صلوات الله عليهما كاف لتحقيق الانصراف الذى هو المبني لما نحن فيه خصوصاً بعد ما سمعت من كون الرواية التى ركن اليها

وفى ثلاثة بايام رجب والظرفان والوسيط المنتجب

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

ولا ينبغى انكار حجته فى اى زمان حصل ، ومنع وجوده فى مثل المقام يوجب التشويش فى كثير من الاجتماعات العملية عند الفقهاء ، كما لا يخفى على المتدرب فى الفقه غير المحتاج فى مثل المقام الى ذكر الشواهد والنظائر ، ومما يؤكده ما ذكرناه من كونه اول يوم الحمل ما ذكره فى الكتاب مؤيداً لمدعاه من موافقة اول فروردين يوم غدیر خم بحسب ما حسب من التقاويم. فان الجمع بين ما نقلناه عن الفاضل رحمه الله فى كشفه من تقرير مثل ذلك فى اول حمل كما اعترف 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 دائره مداره زيادة على حيثية الغديرية ، فكذلك يحتمل ان يكون لاولية الحمل و ان 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 قولاً بانه العاشر من الايار، وقد يقال بانه اول الجدى وانه السابع عشر سن الكائون الاول الذى قال بعضهم انه قبل الجدى بيومين و انه اول صوم اليهود ، وبعد ما ذكرنا لاداعى فى بسط القول فى وجه ذلك ، ان ليس المقصود الا تشخيص ما يسعنا ترتيب ما فيه من الاحكام الشرعية ، وقد حصل بما فيه الكفاية فلا احتياج الى الزيادة .

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

والليلة الوسطى بهذا الشهر

وشهر شعبان واولى الفطر

الاول والاخير **﴿الوسيط﴾** منه **﴿المنتجب﴾** بما فيه من الفضل أو لان في استحباب الغسل فيه بالخصوص الشهرة محققة، وقد ذكره من لم يذكر الآخرين. والاجماع عليه ونفى الخلاف عنه موجود في كلام جملة من الفقهاء الاساطين ، زيادة على ما عن السيد في الاقبال: انه قال: وجدنا في كتب العبارات عن النبي **ﷺ** أنه قال: من ادرك شهر رجب فاغتسل في اوله و اوسطه و آخره خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه . وارسال الخبر لكون المقام من السنن غير مضر ، واطلاقه يشمل عرفاً اليوم والليلة فيجوز الاكتفاء فيه بالاتيان به في ايهما ، ولعل مراد السيد رحمه الله مما في 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 الاجماع المتقدمة فيجتمع في الوسيط بقول مطلق غسلان ليلة واعم منها ومن النهارية .

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

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

ودليله قول الصادق **عليه السلام** في خبر حسن بن راشد المروي عن الكافي والاقبال وغيرهما بعد ان قال له الناس : يقولون ان المغفرة تنزل على من صام شهر رمضان ليلة القدر فقال : يا حسن ! أن القاري جار انما يعطى اجرة عند فراغه وذلك

وفى فرادى رمضان الاعظم ليلا كذا اول يوم مكرم

ليلة العيد. قلت فما ينبغى لنا ان نعمل فيها قال : اذا غربت الشمس فاغتسل... الخ.
وفى وسائل الحر العاملى عن بعض مشايخه ان القارى يجار 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 واعلمه
لذا فى المتن قيده بالاولى منه وفسرناه لذلك باداى ساعته .

وقد اطلق كثير ممن ذكر المسألة كالفاضلين وغيرهما ليلة الفطر ، ولعلمهم
فهموا من ذلك عدم خصوصية لاول الليل وان لفظ اذا لبيان الاول ، وداستندوا
فى التعميم الى ما عن 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 ﴾ كأول والثالث والخامس وهكذا الى التاسع والعشرين
والمحكم باستحبابه بهذا العنوان مذكور فى كلام جملة من الفقهاء ويدل عليه
مع قطع النظر مما ورد فى خصوص بعض الفرادى ما عن 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 لتأكيد استحبابه كالفدرية والنصفية وغيرهما كما سيأتى ﴿ كذا
أول يوم مكرم ﴾ من الشهر المذكور ، وينطبق عليه الروايات المطلقة الآمرة
بالغسل فى اول السنة ، وانه دواء السنة ، بعدما ورد 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
 وكذا ثلاث بعدها افراد
 وفي اخير القدر غسل ثاني
 والليلتين قبلها من وتر
 والشفع من عشر آخر زادوا
 وهذه الاغسال للزمان

﴿ولا تدع غسل ليالي القدر﴾ والمراد منها الثلاثة المعروفة خصوصاً الأخيرة
 الممنوع من ترك غسلها المحمول على الكراهة ، وعلى أنه من أكيد السنن ،
 وهو المفتى به بهذا العنوان المعنون .

وان اجتمع فيها جهة الأفرادية المتقدم ذكرهما الموجب لكونه فيها من
 زيادة تأكيد في السنن، كانطبق 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 الأمرين ظاهران من دلالة
 الروايات ففي بعضها باسم القدر ، وفي أخرى باسم الثلاثة المعلومه .

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

﴿وكذا ثلاث بعدها﴾ اي ليالي القدر ﴿افراد﴾ غير أزواج وهي الخامسة
 والعشرين ، والسابعة والعشرين و التاسعة والعشرين ، ولا يحضرنى 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 الافراد ،
 عليهما لانمنعه ﴿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 ﷺ ﴿و﴾ فعله ﴿في اخير القدر غسل ثاني﴾ كما ذكره

وطيبة المدينة المحترمة

وللمكان مكة المعظمة

للبلدتين ولبيت محترم

والمسجدان فيهما والحرم

جملة من الفقهاء ودل عليه مضمرة بريد قال : رأيتُه اغتسل فى ليلة ثلاث وعشرين مرتين مرة من ادل 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 ﴾ اماما ﴿ للمكان ﴾ فعمل لدخول ﴿ مكة المعظمة و ﴾ دخول بلدة طيبة ﴿ وهى ﴾ المدينة المحترمة ﴿ لصحيح ابن سنان ، ودخول مكة والمدينة وعبارة الفقه الرضى مضافاً الى الاجماع عن الغنية واطلاق الدليل يشمل الدخول لاداء فرض او نفل وعدمه . وما عن المقنعة من التقييد لذلك لعله لفهم الانصراف وهو مشكل خصوصاً بعد ملاحظة الشرف وثبوت الغسل بالخصوص بالنسبة الى العمل المتعارف . وعدم انفكك الدخول فيهما عنهما .

﴿ و ﴾ من الامكنة المستحب لدخولها الغسل ﴿ المسجدان ﴾ الاعظمان ﴿ فيهما ﴾ وعلى نديه فيهما اجماع الغنية وفى رواية محمد بن مسلم عن ابي 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 لا بأس به خصوصاً بعد ما سمعت من الاجماع .

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

وللزيارات بلا خلاف

وسن للاحرام والطواف

الحرمين وقد يتكلف بحمل الاخر على دخول البلدين ولا داعي فيه بعد معلومية موضوع الحرم في المقامين فلا ينبغي الاشكال في كل في الحرمين وما عن الخلاف من الاجماع على عدم الغسل في الحرم بكفى في دفعه عدم عثور السيد في المصاييح عليه كما حكى عنه رحمه الله .

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

(في الاغسال التي للافعال)

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

وعن مصاييح السيد الناظم قدس روحه دعوى الاجماع المحصل فيه فضلا عن المنقول المستفيض وبعد ذلك فما في بعض الروايات في التعبير بلفظ الوجوب كالمنقول عن بعض القدماء من الفقهاء غير ضران 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 نفي الخلاف عنه ، و مقتضى اطلاق المتن ، وما سمعت من ترك الاستنصال 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 البهبهاني عن بعض الاصحاب التوقف فى التعميم

ورؤية الامام فى المنام
والضرب فى الارض لسيرذى رشد
لدرك ما يقصد من مرام
وللحسين بالخصوص قد ورد

ولكن قال الناظم هنا ﴿بلاخلاف﴾ ومثله عن الوسيلة، وعن المصاحب ان من المقطوع به كما عن الغنية الاجماع وعن شرح الدروس نسبه 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 حالانهم وشاهدتهم 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 : لابي عبدالله عليه السلام : كيف أزورك اذا لم أقدر على ذلك ؟ قال : قال لى : يا عيسى ! اذا لم تقدر على المجيء 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 وسلم ، 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 .

فمن كتاب الاختصاص للمفيد رحمه الله عن موسى بن جعفر عليه السلام انه قال من كان له الى الله حاجة و اراد أن يرانا وان يعرف موضعه ، فليغتسل ثلاث ليال يناجى بنا فانه 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 و لا قوة الا بالله ، و قيده فى النظم بقوله ﴿سیر ذی رشد﴾ . و مقتضاه نوع تفصيل فى ذلك بين الراجع شرعاً و غيره ، و ثبوت استحباب الغسل و مطلق بيته لا يلازم ذلك ، و ما سمعته من المحكى عن ابن طاووس مطلق و تقييده بذلك لاداعى فيه ، و ما ذكرناه من النظم لعله انسب مما فى بعض النسخ المبدل فيه اللام بباء و كلالا النسختين مشتركتان فى الدلالة على التقييد . و لعله لما ذكرنا أطلق شيخنا رحمه الله فى الجواهر من الاغسال المندوبة للتوجه الى السفر ، ثم ذكر خصوصاً لزيارة الحسين عليه السلام و الى الاخير اشار الناظم قدس الله روحه بقوله ﴿و﴾ السیر اذا كان ﴿للعسین﴾ بزيارته ﴿بالخصوص قد ورد﴾ فيه الغسل ، ففى الوسائل مسنداً عن ابى بصير عن ابى عبد الله عليه السلام فى ذلك قال : قال : افلاخبرك عن ابى عن جدى على بن الحسين عليه السلام كيف كان يصنع فى ذلك قال : قلت بلى قال : اذا أردت الخروج الى ابى عبد الله فصم قبل ان تخرج ثلاثة ايام : يوم الاربعاء و الخميس و الجمعة ، فاذا أمسيت ليلة الجمعة ، فصل صلاة الليل ثم قم فانظر فى نواحي السماء . و اغتسل تلك الليلة قبل المغرب ثم تنام على طهر ، فاذا أردت المشى اليه فاغتسل و لا تطيب و لا تدهن حتى تأتى القبر ، و لعل الغسل الاخير هو غسل الزيارة الذى ذكرناه له عليه السلام و لسائر المعصومين . و الاول هو المناسب بالمقصود .

﴿و﴾ من موارد الغسل ايضاً ﴿الاخذ للتربة﴾ المباركة الحسينية على مشرفها الثناء و التحية و فى كشف اللثام فى طى ذكر الاغسال المندوبة . و منها اذا أريد أخذ التربة الحسينية على ما وردت به الاخبار ثم ذكر و يمكن ادخاله فى الحاجة و فى البحار : الفتوى به فى عبارة بعض الفقهاء .

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

وفى صلاة هى لاستخارة از طلب احاجة مختارة

مجال لأنكار مشروعيته بالخصوص خصوصاً بعدما استتف على استجاباه للمحاجة وهى من مهام الحوائج .

﴿ وعمل استفتاح ﴾ ايضاً كذلك فانه ايضاً مروى فى ﴿ كشف ﴾ البلية ﴿ النازلة ﴾ ورواية ام داود عن الصادق عليه السلام فيه معرفة 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 وسلم فاذا كان الليل اغتسل فى ثلث الليل الباقي - الى ان قال - فاذا رفع رأسه من السجدة الثانية استخار الله مائة مرة و ذكر الدعاء . وعن الصدوق رواية عن مرزم 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 احاجة مختارة ﴾ اي يطلب الخير فيها أو حاجة يعتنى بها فيختار لذلك ، والكلى 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 مقررناً بالخير كما هو اصل معنى الاستخارة لامعنى المتداول ارادته من لفظ الاستخارة من المشورة من الله تعالى ، فان المستفاد منها مجموع اعمال بعضه الغسل وما ذكرنا هو الغاية فى الكلى فلعل الاولى بالنظر الى ذلك

اوطلب السقيا وشكر المنعم

اولتوقى الظلم والنظم

الاقْتِصَارُ فِي النِّظْمِ عَلَى طَلْبِ الْحَاجَةِ الْمَخْتَارَةِ .
 ويوافقُه حينئذ ما عن المقاتل عن الرضا عليه السلام حين قال له : علمني دعاء لقضاء
 الحوائج فقال : اذا كانت لك حاجة الى الله مهمة فاغسل والبس انظف ثيابك ..
 الحديث بل نسب الى خبر مرارم المتقدم اليه الاشارة عن الكاظم عليه السلام : فيما اذا
 فدحك امر عظيم . . . الخ .

ولكن الموجود في كلام جملة من الفقهاء والمدعى عليه الاجماع في 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
 في الاول ، وبما يظهر من نفس الروايات في الثاني ، ولعل مثل ذلك في السنن
 لا بأس به وان لم نعد فيها من الرواية الى مجرد الفتوى او هو بناء على التعمد
 وهذا كله ، بناء على عطف قوله رحمه الله اوطلب لحاجة ، على لفظ الصلاة حتى يكون
 مقابلاً لما تقدم وموافق لما سمعت من الجمع بين فتوى الجماعة وظاهر الروايات
 ولعل الانسب بالفتوى كما عرفت وباسلوب الكلام من رجوع القيد الى الاخير
 مهما امكن ان يكون العطف على لفظ الاستخارة فيكون الغاية في المقامين الصلاة ،
 ويدفع ما تقدم من ظاهر الروايات من ان الغاية الاصلية وان كانت الحاجة
 المختارة الا ان ذلك لا ينافي كون بعض الامور المجتمعة غاية لبعض اذ اقصى الامران
 غاية الغاية نفس الحاجة كل ذلك بقريئة ما سمعت من فتوى الجماعة خصوصاً بما
 تقدم من التقرير لاثبات السنن بالفتوى .

وعلى هذا القياس الكلام في قوله رحمه الله ﴿ اوطلب السقيا ﴾ على المعهود
 المذكور في 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 ما ورد في بعض الروايات المذكور

وللقضاء عن كسوف اتفق وفاته عمداً اذا القرص احترق

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

﴿و﴾ مثل السابق ﴿شكر المنعم﴾ ويكفي في اثباته الصلاة لشكر المنعم من دون ادخاله في الغسل للمحوائج وان حكى عن بعضهم الميل اليه ما نقل عن اجماع الغنية على ذلك . وما عن الكافي 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 مائة مرة يا حي يا قيوم يا حي يا قيوم يا حي لا اله الا انت برحمتك استغيث فصل على محمد وآل محمد، وان تطف لي وان تغلب لي، وان تمكر لي، وان تخدع لي وان تكيد لي، وان تكفيني مؤونة فلان بلا مؤونة، فان هذا كان دعاء النبي صلى الله عليه وآله يوم احد .

﴿و﴾ يستحب ايضاً في ﴿التنظيم﴾ كما روى ايضاً عن مكارم الاخلاق عن الصادق عليه السلام قال : اذا ظلمت بمظلمة فلا تدع على صاحبك ، فان الرجل يكون مظلوماً فلا يزال يدعو حتى يكون ظالماً، ولكن اذا ظلمت فاغتسل وصل ركعتين في موضع لا يحجبك من السماء ، ثم قال : اللهم ان فلان بن فلان ظلمني وليس لي أحد اصيل به عليه غيرك فاستوف لي ظلامتي الساعة الساعة بالاسم الذي اذا سألك به المضطر اجبته فكشفت ما به من ضرر ومكنت له في الارض وجعلته خليفتك على خلقك فاسألك ان تصلي على محمد وآل محمد وان تستوف لي ظلامتي الساعة الساعة الى ان قال : فانك لا تلبث حتى ترى ماتحب ﴿و﴾ يستحب الغسل ايضاً ﴿للقضاء عن كسوف﴾ على المشهورين المتأخرين شهرة عظيمة كادت تكون منهم اجماعاً ولكن بشرط ان يكون ﴿اتفق﴾ ذلك ﴿وفاته عمداً﴾ بان يكون مفراطاً فيه ،

وانه يستحب ﴿اذا القرص احترق﴾ بتمامه .
 فالكلام اولافى ان حكمه الوجوب او الاستحباب 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 هو المشهور 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 واقتصر الصلاة .

ونحوه المرسل المنقول عن الفقيه والرضوى ، وان انكسفت الشمس أو القمر
 ولم تعلم به فعليك ان تصلبها اذا علمت فان تر كتبها متعمداً حتى تصبح فاغتسل
 وصل وان لم يحترق القرص فاقضها ولا تغتسل .

وادعى السيد السند فى الرياض ظهور هذه الرايات فى الوجوب ولا يظهر
 لى ذلك بل الاظهر من الاول الاستحباب لعدده الغسل هنا فى 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 ، كما عن الشهيد فى الذكرى الاقتصار على ذكر الاستيعاب
 والاطهر ما عليه المعظم .

بل عن ابن ادريس نفى الخلاف فى انتفائه بانتفاء احد الامرين ، وما تقدم
 من الرضى واف بائبات المدعى ، والاول غير صريح بل ولا ظاهر فى ثبوت الغسل

وسن للثائب عما قد ألم

من الذنوب كلها حتى اللمم

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

﴿وسن﴾ الغسل ايضاً ﴿للتائب﴾ الراجع ﴿عما قد ألم﴾ اي قر به ﴿من﴾ الذنوب ﴿فقد روى مسعدة بن زياد قال كنت عند ابي عبدالله عليه السلام فقال له رجل: اني ادخل كنيفاً ولي جيران وعندهم جوار يتغنين ويضربن العود فر بما اطلت الجلوس استماعاً مني لهن، فقال: لا تفعل فقال الرجل: ما آتيتهن، وانما هو سماع اسمعه باذني، فقال: تالله انت ما سمعت، الله يقول «ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسؤولاً»، فقال الرجل: بلى والله كأني لم اسمع بهذه الاية من عربي ولا عجمي، لاجرم اني لأعود انشاء الله تعالى، واني استغفر الله، فقال له: قم فاغتسل، وصل ما بذاك فانك كنت مقيماً على امر عظيم. ما كان أسوء حالك لو، مت على ذلك، احمد الله، واسئله التوبة، من كل ما يكره، فانه لا يكره الا، كل قبيح والقبيح دعه لاهله فان لكل أهلاً، وارسال الرواية غير مضر مع كون المقام من السنن .

وعن المحقق رحمه الله بعد ذكر ذلك، والعمدة فتوى الاصحاب منضمّاً الى ان الغسل خبير فيكون مراداً ولانه تفعل بغسل الذنوب، والخروج من دنسه، بل حكى الخبر عن الكافي مستنداً صحيحاً فاستحباب الغسل في الجملة لأشكال فيه كما أنه لا ريب عندهم فيما يوجب الفسق حتى بالاصرار على الصغيرة، وأرتكاب كبيرة فضلاً عما يوجب الكفر المروي فيه روايات في حكاية الاوامر النبوية بعض المسلمين والاحاديث القدسية . وانما الاشكال في تعميم استحبابه للتوبة من الذنوب ﴿كلها حتى اللمم﴾ وهي الصغائر منها، كما في الصحاح، أو اختصاصه

وللذى اهلك شيئاً من وزغ

او مس ميتاً غاسل منه فرغ

بغيرها ، فمن الناظم قدس سره فى المصاييح 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 دلالاته عده الامام امراً عظيماً على كونه من الكبيرة بواسطة كونه فى موارد الاستمرار او الاشتغال على استماع الغنا وغيره من الامور الباطلة من الملاحى ، لا يدل على نفي الغسل فى غيرها . مع ان فى دلالة ذلك على كونه من الكبيرة اشكال لاحتمال مقام الردع عن المعاصى ما لا يحتمله غيره .

﴿و﴾ سن الغسل ايضاً ﴿للذى اهلك شيئاً من وزغ﴾ ، صغيراً ، أو كبيراً ليشمل الصغر منه والكبر ، وهو المعروف بام أبرص ، لما روى عن الخرايج عن عبدالله بن طلحة قال : سألت ابا عبدالله عليه السلام عن الوزغ ، قال : هو جس مسخ فاذا قتلته فاغتسل ، يعنى شكرأ . 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 .

﴿او مس 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 ابي عبدالله عليه السلام قال : يغتسل الذى غسل الميت ، و كل 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 مكتابة الصغار انه وقع عليه السلام : اذا اصاب جسد الميت قبل ان يغتسل فقد يجب عليك الغسل وصحيفة ابن مسلم عن الباقر عليه السلام الميت عند موته وبعد غسله ، والقابلة ليس به بأس . قلت : لعل المستشكلين فى ذلك تأملوا فى دلالة الموثقة على غير غسل

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

المس ، وظهوره فى المطلوبية بعد الغسل لا ينكر عندى وبعدهما عرفت من النفى والاثبات فى اخبار غسل المس الواجب فيما بعد الغسل و القبلة وفى كون المس عند الموت الظاهر فى وجود الحرارة فى بدنه لا يبقى محل للمطلوبية الا الاستحباب فيما بعد الغسل وهو المطلوب ولكن لا يتوهم ان الذى يظهر من النظم تقييد المطلوبية بالغسل اذ ذلك بعد قراءة «غاسل» بالكسر ، والتقييده لا عرف 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 يذ كر سند الرواية ولو ثبتت حملت على شدة الاستحباب . وغرضه رحمه الله الفرار عما عن الحلبي من الاخذ بظاهر الوجوب ، وما عن ظاهر ابن حمزة من التردد فيه . ولكن فى هذا المقدار من الرواية كفاية لاثبات الاستحباب ، وظاهر الرواية كما هو المستفاد من النظم ان يكون السعى للرؤية وترتب الرؤية عليه ، وقد تداول التعبير عن المشى لذلك بالسعى تعبدأ بما هو الغالب فى مثله ، لان يكون لصدق السعى مدخلية كما انه لافرق فى المصلوب بين ان يكون بحق كما فى المحارب ، او بغيره 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 ، وفى كشف اللثام ان الاصحاب قيده بما بعد 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 للمتساوى 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 ما ذكر من اللاحق 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 مطلقاً 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 البهبهاني رحمه الله من باب الاستبعاد لنقل ذلك فى فتوى جملة من الفقهاء حتى حكى عن الفوائد والحديقة نسبه الى المشهور ، وعن الذكرى نسبه الى الاصحاب مع عدم ورود مستند فيه من الروايات ومع ذلك فالمحكى عن السيد الناظم قدس الله روحه فى المصابيح ، ان لم نجد ذكره فى كلام غير الجماعة ، وعلى هذا لو ثبت مشروعية الاستحباب بمثل هذه الفتاوى المورث للظن القوى بوجود الـ واية لا بأس به والافلا ، الا أن يثبت استحباب الغسل بالخصوص لكل يوم شريف فان الاستفادة من الاخبار المشتملة على الصوم و الدعاء فى يوم دحو الارض الذى نشر فيه الارض من تحت كعبة ، ونزل فيه آدم و وعد فيه ظهور القائم من آل محمد ﷺ انه من الاعياد العظيمة .

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

جنابتها، ورواه عن الصدوق بإسناده عن محمد بن حكيم في الحكم الاول، وعن السكوني في الحكم الاخير، ولعل سكوت الناظم قدس الله روحه عن ذلك بالخصوص لانطباق ما تقدم منه في التوبة عليه، والذي يظهر منه رحمه الله عدم سكوته عما ثبت فيه خصوصية كما علم ذلك فيما تقدم من فرادى شهر رمضان، وبعض افراده المخصوصة، الا ان يدعى ان مجرد ورود الرواية المخصوصة في الحكم به بالخصوص لا يثبت خصوصية زيادة على ما ينطبق عليه وعلى كل تقدير لا ينبغي الاشكال خصوصاً بعد لزوم مراعاة قاعدة التسامح في الحكم في الجملة والله العالم.

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

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

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

فلعل الناظم تركه لذلك .

ومنها الغسل لمعادودة الجنب الى الجنابة كما ذكره وفي كشف اللثام عن قول الرضا عليه السلام في الرسالة الذهبية ، ولكن الموجود في المحكى عنهما ان المعادود 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 في الغايات المستحب لها الوضوء ، أو المخير فيها بين الوضوء وغسل فرج المرأة .

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

ومنها بعض الافعال من مناسك الحج غير الاحرام ، والرواية السابقة ظاهرة في مطلوبة للحلق والذبح ، وفي بعض الروايات الدلالة على المطلوبة في رمي الجمار وعن المفيد رحمه الله في الغرية ، ليغتسل لرمي الجمار ، فان منعه مانع فليتوضأ . وعن المقنعة : اذا قدر على الوضوء لرمي الجمار فليتوضأ ، وان لم يقدر اجزأ عنه غسله ولا يجوز له رمي الجمار الا وهو على طهر . واحتمل في العبارة غسل العيد اوله والطهارة من الاحداث . ومع ذلك الاجماع عن الخلاف على عدمه . ولعله العذر للسيد في تركه . ومنها الغسل للموقوفين ، حكى نقله عن الشيخ رحمه الله مدعياً عليه الاجماع مع ما سمعت منه في السابق عليه من الاجماع على عدمه . وعن ابن ابي المجد الحلبي في 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 ابي علي ولو تم ذلك لثبت موارد كثيرة .

ومنها عند الافاقه من الجنون ، نقل عن الفاضل في النهايه استقراره ، 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 في المنتهى ان الاستحباب حكم شرعى يقتصر 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 لا يجب الاعتناء به شرعاً ، كواجب 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 الامر من مقام الشبهة غير المعتمدة 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 او 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 مورد 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

و الوقت في 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 سلفناه 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 الاثيان بالاغسال المذكورة وهى بحسب ما فصلها السيد الناظم طيب 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 الايات السابقة بعنوان المكانية، وما بعدها من الافعالية المأخوذ فيها افعالاً 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 يعجزى الاثيان 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 الموقنة، كما فى صلاة الزلزلة ونحوها ولا يتصور فيها القضاية والادائية حقيقة ويتفرغ عليه عدم محل المتعرض لهما فى النية حتى

و الملوأ الليل والنهار
فالفسل في اول كل منهما
فيما يراد الغاية المدار
يجزى الى الاخر في نص سما

على القول بوجودهما فيها ضرورة كونهما من اوصاف الموقت الخارج عن محل البحث، نعم الادائية الحكمية لانمنعها ، وهو الذي فسرنا به لفظ الوقت في النظم. فالوقية بالمعنى اعم ، ﴿والملوأ﴾ اى الزمان على ما فى الصحاح وغيره من كتب اللغة وهما ﴿الليل والنهار فيما يراد﴾ شرعاً فيه من الاغسال ﴿الغاية﴾ هو ﴿المدار﴾ فى الزمانية والوقية بالمعنى الذى ذكرنا والمخالفة فى العبارة فى الدائر والمدار عليه فى الافراد والتثنية ، باعتبار أن المقصود أحد الملوين ترديداً . فالملخص ان الغاية التى يراد وقوعه فى النهار لا بد من غسله فى النهار وما فى الليل، فى الليل وعلى هذا ﴿فالفسل 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 لا يبقى مجال فى المصير اليه . كما عن الصادق عليه السلام فى الصحيح غسل يومك ليومك ، وغسل ليلتك لليلتك ، وعن ابي بصير سأل 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 غسلأ ليلأ 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 يجزئك لليلتك ، وغسل ليلتك يجزئك ليومك . وعن الصدوق رحمه الله الفتوى بمضمونه . وقد ادعى 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 المكائبة وغيرها بان يقدم المكائبة 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 . واثت ترى ان الروايات المذكورة غير منطبقة الا على ما قلنا ضرورة
 ان كفاية غسل النهار للنهار والليل فى الليل لا يخلو عن احد امرين : اما لبيان
 الحكم فى الغائية منها كما ذكرنا أو الزمانية ، بمعنى ان ما للزمان مخصوص
 به ، ان يوماً فيوماً ، وان ليلاً فليلاً ، وايا منهما كان يثبت ما نريده . ويحتمل
 ان يكون نظر المستدل بالروايات المذكورة الى فهم مطلق التوسعة منها . واثت
 ترى ما فيه لابتناؤه 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 تداخل ناقض من النواقض كالحديث
 الاصغر وعدمه وجهان ربما يتراعى 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 دليلاً فيه ما يدل على الغائية فيها كما هو المفروض
 فالدليل عليه فى الحقيقة نفس الادلة فى المقامات المخصوصة وفيها الكفاية .
 ومن التأمل فيما عنون به الناظم قدس الله روحه من التفصيل بين الاغسال

وكل غسل للزمان قدنسب فوقته كل اللذي به انتسب

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

«في وقت الاغسال الزمانية»

﴿وكل غسل للزمان قدنسب﴾ كاغسال شهر رمضان والايام والليالي المخصوصة المتقدم تفصيلها ﴿فوقته﴾ و﴿وقته حقيقية﴾ كل جزء من ﴿اللذي به﴾ اى ذلك الزمان ﴿انتسب﴾ واضيف اليه ليلا او نهاراً .

ومقتضى ذلك امران :

احدهما أن الليلية يختص بالليل لا يشرع الايان في غيره ، والنهارية بالنهار كذلك .

وثانيهما أن التوسعة واقعة في اجزاء كل منهما بالخصوص لما يختص به منهما . وكلا الامرين بعد فهم كون الزمان الخاص ظرفاً للغسل واضح ، اذ مقتضاه بالظهور العرفي ، الوقتية لان يكون الزمان المخصوص من الغاية او السبب ، حتى يتصور فيه تقديم الغسل او تأخيره ، وبعد ثبوت الوقتية جميع اجزاء الوقت في ذلك سواء . وقد سمعت سابقاً في غسل ليلة الفطر ذكر رواية عيص بن القاسم قال : سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الليلة التي 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 يعنى به ، يظهر

وأستثن غسل الجمعة فحده الى الزوال فقضاء بعده

منهم انه لا يجوز الايمان لغسل ليا الى القدر وغيرها من الاغسال الليلية ، قبل دخول الليل. ولكن قال الباقر عليه السلام في الصحيح: الغسل في 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 ، وبالأول افتى المجلسي رحمه الله في زاد المعاد . ولكن الجرأة على مخالفة فتوى الفقهاء بمجرد ذلك في غاية الاشكال ، ولا ينفع في ذلك الرجوع الى قاعدة التسامح في ادلة السنن ايضاً لاحتمال الحرمة الموجبة للخروج عن موردها ، كما حقق في محله . ولعل الرواية مما يوافق سقوط القرص ، وعليه شعار العامة ، فيخرج بذلك عن قابلية الاستدلال رأساً . والكلام في رواية الاقبال قريب من الكلام في الرواية الاولية . وقد تقدم في ليلة الفطر بحسب ما احتملنا من بعض الروايات خصوصية فيه لاول الليل عن آخره . فراجع .

(بيان وقت غسل الجمعة ووقت قضاائه)

﴿ واستثن غسل الجمعة ﴾ من الحكم الثاني ﴿ فحده الى الزوال ﴾ على المشهور المعروف بين الاصحاب ، بل قريب من اجماعهم ، وحكى عن المصاييح ، كما في كشف اللثام ايضاً ادعائه صريحاً . وفي مقابل المشهور احتمالات ثلاثة : التحرير بما قبل الزوال ، وبالصلاة ، وبالغروب . والمخالفة الصريحة للمشهور منحصرة بالاخيرة . والاول وهو المنقول عن الشيخ رحمه الله في 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 شيء من قبل الزوال عن الوقت وبذلك يجمع بين ذلك منه وبين ما عنه في باب الصلاة من الكتاب من التعبير بما يوافق الثاني حيث حكى عنه أن وقته ما بين طلوع الفجر الثاني الى أن تصلى

الجمعة . وبعد ذلك كله لم يعلم مخالفة الشيخ لما أدينا عليه الشهرة ، ونقلنا فيه الاجماع ، حملاً للمقييد الانتهاى بالصلاة على المتعارف صدوره في زمن صدور الروايات . والمطلوب شرعاً من الاخذ بالصلاة في أول الوقت ، وبذلك يسهل الخطب فيما يترأى في بعض الروايات من التقييد كذلك . ويبطل احتمالان من الاحتمالات الثلاثة ، لعدم مساعدة الدليل ، وعدم تحقيق وجود قائل بهما . واما الاخير فالموجود في كتب الاصحاب أنه قول مالك من العامة ، فقد نقل عنه ، انه ان راح عقيب الاغتسال اجتزى . وحكى مثله عن ابني بابويه رحمهما الله من أصحابنا ، وفيهم غير واحد منهم كون الغسل بعد الزوال ، وكيف كان كفى في الاحتمال المذكور ضعفاً انحصار القول به بذلك خصوصاً بعد انحصار دليله فيما اعلم باطلاقات الغسل في يوم الجمعة الشاملة لجميع اجزاء اليوم قبل الزوال وبعده وانت ترى ما فيه 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 في محله ، لاشكال فيه عند أصحابنا ، بل المخالف فيه منحصر بمخالفينا ، وبما عرفت من ابني بابويه رحمهما الله ، بل نسب الى ظاهرهما قبول القضاية بالنسبة الى بعد العصر . والحق الاول ويدل على ذلك خبر سماعة بن مهران عن الصادق عليه السلام في الرجل لا يغتسل يوم الجمعة اول النهار قال : يقضيه آخر النهار ، فان لم يجد فليقضه يوم السبت . وخبر عبدالله بن بكير عنه عليه السلام قال : سألت عن الرجل فاتته الغسل يوم الجمعة قال : يغتسل ما بينه وبين الليل ، فان فاتته اغتسل يوم السبت . ويوافقهما ما عن الهداية عن الصادق عليه السلام : ان نسيت الغسل ، او فاتك لعلة فاغتسل بعد العصر ويوم السبت . وما عن فقه الرضا عليه السلام : وأن نسيت الغسل ثم ذكرت العصر أو من الغد فاغتسل . ويدل على الوقتية

ليس له من بعده من وقت

للليل ثم ليقض يوم السبت

والقضائية مجملاً خبر الساباطى قال: سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل ينسى الغسل يوم الجمعة حتى صلى ، قال : ان كان فى وقت فعليه ان يغتسل ، فيعيد الصلاة ، وان مضت الوقت جازت صلواته . وبعد ان ثبت بيان تفصيل الوقت من الروايات السابقة يحمل الاجمال فيه على البيان السابق . فالقضائية بعد الزوال لا ينبغي فيه الاشكال .

واما ما سمعته من ابنى بابويه فرما استدل لهما فيه بما عن الهداية مرسلاً عن الصادق عليه السلام : ان نسيت الغسل اوقاتك 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 لما تقدم عنهما سابقاً من الاستدلال باطلاقات يوم الجمعة فتدبر .

ثم بعد التحديد بالزوال فهل لقبلية الصلاة بعنوان الشرطية مدخلية او لا قولان . ربما يستكشف مما سمعت من خبر الساباطى الاول الا أن ذلك بعد فهم الشرطية ، فيقيد المطلقات به ، الا أن مطلوبية الاعادة فى مورد الخبر هو المدلول له ، ولا بأس فى القول به لذلك ولا يلزمه الشرطية ، ويوافقه اطلاقات عبارات اغلب الفقهاء .

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

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

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

﴿ ثم ﴾ الاستفادة 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 في أصل القضاء لاهل الخلاف لنا وعن المصاييح نقل الاجماع المتعددة منا عليه و كونه في يوم السبت بالخصوص ، كذلك لا أجد فيه خلافاً منا سوى ما عن ظاهر الصدوق من اختصاص قضاءه بما بعد عصر يوم الجمعة وذلك كاف في ضعفه خصوصاً بعد ما عرفت من الجواب عن القول المذكور ودلالة الروايات المتعاضدة بعضها ببعض بحيث لا يبقى مجال انكاره ومع ذلك كله ورد في 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 نفي ثبوت القضاء فيه على نحو القضاء في ساير الافعال المقضية غير المنحصر قضاءها بوقت معين كما هو المتعارف الموجب لانصراف الاطلاق المنفي في الموثقة اليه فان عدم مشروعية

و ان خشيت فوته فقدم من الخميس قاصد التقدم

القضاء فيه كذلك لأشكال فيه عندنا واما ما استظهرناه من لفظ ثم في النظم من ترتب مشروعية القضاء في يوم السبت على عدم الاتيان به فيما بعد الظهر من الجمعة، فمع انه موافق للاصل، والاخذ بالقدر المتيقن في الامر الجديد القضائي 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 في يوم السبت من أنه بعد عدم الاتيان به في يوم الجمعة أداء وقضاء، وهل ينحصر مشروعية القضاء مطلقاً، أرفى خصوص يوم السبت بفواته في الوقت لعذر أخذاً بالقدر المتيقن في الامر الجديد بالنسبة الى يوم السبت، او مطلقاً أو يعم من كان في ذلك متهاوناً ايضاً وجهان، ولعل الاخذ بالثاني 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 الثاني فلعدم الامر الجديد رواية وفتوى بل الاجماع صريحاً على نفيه .

في تقديم غسل الجمعة

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

• • • • •

على كلامه من فقهائنا المحكي عن تصريح جماعة منهم، وإن 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 أو غيره من الاعذار فان ذلك وقع الاشكال فيه لبعضهم، وإن كان الاظهر فيه ايضاً كما في النظم الاطلاق اظهر ما في دليل الحكم من الخصوصيات في المثالية، وهو ما حكى عن رواية المشايخ عن بنتى موسى بن جعفر عليه السلام قالتا: كنا مع ابي 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 في المرسل عن الصادق عليه السلام أنه قال لاصحابه: انكم لتأتون غداً منزلاً ليس فيه ماء فاغتسلوا اليوم لغد، فاغتسلنا يوم الخميس للجمعة. وما في الخبرين من جبر بفتوى الفقهاء مضافاً الى قاعدة التسامح في أدلة السنن، ومورد هما كما عرفت خصوص السفر واعواز الماء، ولذا اقتصر عليه بعضهم، ولكن المشهور كما نقل عن تصريح الناظم قدس سره الشهرة على التعميم في السفر، وانه جعل ذلك مؤيداً لتعميم الحكم في مطلق خوف الفوت، سواء كان من أعواز الماء او غيره. ولا بأس به.

وكيف كان لا بد أن يكون الآتى بالغسل في السبت ﴿قاصد التقديم﴾ عملاً بمقتضى الوقتية في يوم الجمعة، منضماً الى الاذن في الاثنيان به فيه، فيكون بعنوان التقديم على الوقت بل هو الظاهر مما سمعت من الروايات، بل لأعرف فيه خلافاً بينهم. وفي الذكرى أنه يقدم التعجيل على القضاء لو دار الامر بينهما لقربه من الجمعة، فنأمل. ويمكن الاستدلال له بأدلة المسابقة الى الخير، وإن عنوان الادلة فيه محقق وفي القضاء فرض مقدر. ولا أشكال في عدم ثبوت ذلك في ليلة الخميس. وادعى الاجماع عليه صريحاً بعضهم، فضلاً 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 لا تعد

كما هو المفتى به لبعض الفقهاء ، والمستشعر من بعض الروايات الواردة في عدم اجزاء الغسل قبل الفجر لما في اليوم أو أنها بحكم يوم الخميس اخذاً ليوم الخميس المأخوذ زماناً في الروايتين ، ابتداء للزمان المرخوس في الاثيان به وبعد عدم الذكر لانتهاؤه يظهر أنه لا حد له ، ولازمه الاتصال بالاداء واستصحاباً لجواز الاثيان الثابت أولاً بناءً على جواز الاستصحاب في مثله من الموارد المحتملة على ما هو أحد القولين . وقد قويناه في دقايقنا الاصولية (١) وأما ما دل على عدم الاجتزاء لغسل قبل الفجر لما بعد الفجر . فالجواب عنه أن المنفى أنما هو الاجتزاء بعنوان الموظف الشرعي لا ما نحن بصدده من عنوان التقديم كما هو واضح .

ثم أن ما ذكرناه من حيث التقديم ﴿ و ﴾ بعد الاثيان به كذلك ﴿ ان تمكنت ﴾ عن الاثيان به في وقته ﴿ أداء فأعد ﴾ فإنه مشمول لادلة استحباب الغسل في يوم الجمعة ، فإن المنساق مما عرفت من دليل التقديم انما هو بعنوان البدلية وتعذر الاثيان بالمبدل منه ، وبعد التمكن لا يبقى محل للأكتفاء بالبدل ولعله الى ذلك ينظر ما في كلام بعض من تعرض لذلك كالشهيد وغيره من الاستدلال للحكم بان الاكتفاء بالمبدل عند عدم المبدل فان مجرد ذلك يمكن منعه لو كان الشك في شمول أصل دليل الاستحباب لمثل الفرض ، وبعد ما قررنا يرتفع الاشكال فيشرع الاعادة بقول مطلق .

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

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

وليس من تقديم او قضاء في غيره في اظهر الراء

خاصة لا ينفع في المقام ، لمعلومية الوحدة على ما ذكرنا و ثبوت تلك كالمقام
لدليل خاص . نعم بناء على كون التقديم من الاداء الاضطراري . كما حكى عن
ظاهر بعضهم يحصل وجه في المقام للمنع وهو ايضاً بعد ما ذكرنا غير وجيه .
﴿و﴾ لو كان التمكن ﴿قضاء﴾ فقط ﴿لا تعد﴾ لأن القضاء فرع الاداء ،
والمفروض انه غير متمكن عن الاداء و لا تكليف اداء عليه فلا قضاء مضافاً الى
ان القضاء بفرض جديد والقدر المعلوم من الادلة المتقدمة انما هو مع التكليف
بالاداء ، و المعذورية الصرفة غير مؤثرة في صورة الاثبات به تقديماً ، كما هو
المفروض ولا أقل من الشك في شمول الادلة ، فيبقى موقوفاً على وجود الدليل
لانه عبادة ولا تصح العبادة بدون الامر ، هذا كله في غسل الجمعة .

(في عدم التقديم والقضاء في غير الجمعة)

﴿و﴾ ليس من تقديم ﴿على الوقت المقرر﴾ او قضاء ﴿في خارج الوقت﴾
﴿في غيره﴾ من الاغسال المسنونة المتقدمة ﴿في اظهر الراء﴾ عند الناظم ،
وفي مقابله ما عن المفيد رحمه الله كما في الذكرى عنه ، ونقله بعضهم عن الشيخين
القضاء في غسل عرفة ، وربما يظهر من الشهيد رحمه الله في الذكرى ، وجه في
التقديم مع الخوف مطلقاً ، أو في خوف اعواز الماء مطلقاً متشهداً بما ورد في
تقديم غسل الاحرام ، وربما لاينا في الاخير ما أسلفناه في شرح النظم من أن
غسل الغائي يكفى فيه وقوع الغسل ، والغاية في يوم واحد أو ليلة واحدة ، لان
الرواية التي وردت في الاحرام هي قوله ﷺ : اذا أنتهيت الى الحرم ان شاء الله
فاغتسل حين تدخله ، وان تقدمت فاغتسل من برميمون ، أو من فنج ، أو من منزلك
من مكة ، وخبر ذريح عن الباقر ﷺ عن الغسل في الحرم قبل دخوله قال : لا
يضرك اى ذلك فعلت ، وان اغتسلت في بيتك حين تنزل بمكة لا بأس ولعلنا نحمل

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

كل ذلك على الوقوع في يوم واحد . و الذي يظهر لى عاجلاً أنه لا مانع من الالزام في مورد الروايات ، الا أن يتحقق ما يصر فنا عن الاخذ باطلاقها من شهرة أو غيرها . وقد نقل بعض أكابر متأخر المتأخرين عن الاكثر حمل ما سمعت في غسل الاحرام على حال الضرورة ، ولعل مراد الشيخين رحمهم الله ايضاً ذلك .

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

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

الغسل غسل عم كل البشرية 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 التعليقات الواردة فيها أنه ازالة غمر وكثافة ، وان كان لها تأثير خاص كما تقدم ، ولاتلازم 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 والابخاث ، ولايدخل فيه المسح ، فلا بد 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 . وان كان باعانة بخلاف الثانى ، وبه يعلم واجب من واجبات الغسل ، ووجوب احرازه بعد اخذ لفظه فى عنوان الروايات وعبائر الفقهاء فى معاقد الاجماع لا تحتاج الى دليل وبقيده ﴿عم كل البشرية﴾ 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 مرفى 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 ما دل على عدم وجوب حل الشعر على النساء ، مدعيا ان ظاهره الاكتفاء بالظاهر كما في المروى في الكافي عن محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام انه قال الحايض ما بلغ بلل الماء من شعرها جزئها . 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 اولي ، الا ان النفس غير مطمئنة ، فيرشح عنها مثله مع عدم توجه احد الى مثله من المتقدمين والمتأخرين من فحول العلماء... الخ ، وبما عن المحقق الخوانساري في شرح الدروس من انه لا يبعد القول بعدم الاعتداد ببقاء شيء يسير لا يدخل عرفا بغسل جميع البدن اما مطلقا او مع النسيان ويجعل صحيح ابراهيم دليلا عليه لو لم يكن الاجماع على خلافه . . . الخ ، وكلا الكلامين صريحان في ان المسألة في محل توهم الاجماع ، واقصى دلالتها على الميل بمجرد التقوية او لاخوف الاجماع وعباير ساير الفقهاء مصرحة بما ذكرنا من الاستيعاب وان محلها نفس البشرية .

واما الثاني: فالروايات متظافرة معناظهورا وصرحة في اثبات تمام المطلوب ومن جملتها صحيح حجر بن زائدة عن الصادق عليه السلام : من ترك شعرة من الجنابة متممدا فهو في النار ، على ما هو المتبادر منه من ارادة مقدار شعرة من البدن في غسل الجنابة ، وصحيح على بن جعفر عن اخيه قال : سألته عن المرأة عليها السوار والدمليح في بعض ذراعها لا تدرى يجرى الماء تحتها ام لا كيف تصنع اذا توضأت او اغتسلت ؟ قال : تحركه حتى يدخل الماء تحته او تنزعه . و الرضوى وميز الشعر باناملك عند غسل الجنابة ، فانه يروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تحت كل شعرة جنابة ، وغير ذلك من الروايات النبوية وغيرها ، وبعد ذلك لا يوجب التشويش بعض ما في الاخبار من نفى الباس عن بقاء خلوق الطيب من الصفرة او غيرها في البدن ، وكذا ما سمعت في عبارة الاردبيلي الارشادة اليه من الرواية

رتبه ان شئت وان شئت ارتمس والفضل في الترتيب فالفضل التمس

الدالة على عدم وجوب حل الشعور في 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 في ترك المضمضة الخارجة مورداً عن الظاهر والبشرة منحصرة بها والباطن خارج عنها بالضرورة .

ثم ان غسل البشرة لا بد وان يكون مقرونا ﴿بنية في مثله﴾ وهو الوضوء، والمثلية في كونه عبادة طهارية مائية ﴿مقررة﴾ في كلام الناظم وغيره من الفقهاء حكمه فيعتبر في نية الغسل ما تقدم اعتباره في نية الوضوء من قصد التعيين مقرونة بقرينة خالصة من الشوايب المفسدة على التفصيل المتقدم في المباحث السابقة، وكذا الكلام في الوقت الوجوبى لها من كونها في ابتداء العمل والاجزائى عند بعض المقدمات ﴿رتبة﴾ وجوباً بتقديم بعض الغسالات على بعض كما ستعرف تفصيله ﴿ان شئت﴾ الترتيب الذى هو احد افراد التخيير كما ستعرف ﴿وان شئت ارتمس﴾ في 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 في الترتيب﴾ وان كان الارتماس مجزياً ايضاً بل ظاهر بعض الروايات المعبر فيه باجزاء الارتماس، بل وكلام جملة من الفقهاء كما في كتب الفاضلين وغيرهما كذلك مكان التعبير عن حكم الارتماس بسقوط الترتيب معه، ان اصل التكليف بالاول والثانى من باب البدل والرخصة، وستقف في الوقوف تحت المطر على كلام من يظهر منه ذلك، وكان ذلك غير مراد مما سمعت من الفتاوى فضلاً عن الروايات، ومن الكل يحصل القطع بان الفضل من بين الفردين في الترتيب ﴿فالفضل﴾ بمراعات الترتيب واختياره عن الارتماس ﴿التمس﴾ للمعتبرة المستفيضة

على اليسار و يغسله اختم

بالرأس فابدء واليمين قدم

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

وكيفية الترتيب لو اردته ﴿بالرأس فابدء واليمين قدم﴾ غسله ﴿على اليسار و يغسله اختم﴾ كما هو المفتى به لمعظم الفقهاء صريحاً ، وعن الصدوقين الخلاف في الترتيب ، وعن ابن جنيد نفيه بين الطرفين ، والمدعى عليه الشهرة مكرراً والاجماع عن التذكرة والغنية ، وظاهر الانتصار والخلاف والمنتهى الاول ، وان حكى عن المعتمد اتفاق فقهاء عصره عليه ، وعن نهاية الاحكام عدم القول بالفصل في الترتيب بين الرأس والجسد وفيه فيما بين جانب اليمين اليسار فكل من اوجب الاول اوجب الثاني ، والاجماع المذكورة بسيطة ومر كبة كافية في اثبات المدعى مع ان الذي نقل عن حكاية الفقيه عن والده انما هو مضمون القسم الاول من

ولا تجز عكساً ولا جمعا عدا

جمع به غسل ارتماس قصداً

الروايات المتقدمة و هو ليس نفى الترتيب ان لم يكن اثباته ، كما ان المنقول من عبارة ابي 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 وما فيه من الختم بغسل اليسار اشارة الى تفسير ما فى 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 عكساً﴾ فى شىء من الترتيبين كما لا اشكال فيه فتوى سوى ما ربما يحكى عن شاذ من القدماء من اختصاص الترتيب بين الرأس والجانبين ونفيه بينهما ، ولعله بدعى دلالة الروايات المتقدمة عليه نظراً الى انحصار الترتيب المذكور فيها بما بين الرأس وسائر 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 قصداً﴾ 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 الامع قصد الارتماس ، نعم لانمنع 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
والراس في الغسل يعم الرقبة
وليس في الترتيب من توالى

ما حقه التأخير و اترك اولاً
فهى لما يعقبه مستعقبه
فباتصال جاز و انفصال

﴿فان تخالف﴾ ما عرفت من الترتيب باى نحو اتفقت المخالفة ﴿فاعد غسلا على ما حقه التأخير﴾ فلو قدمت اليسار على اليمين فاعد اليسار ﴿واترك﴾ ما غسلته ﴿اولاً﴾ سواء كان بلا اول كالرأس فى الفرض المذكور ، او ، لا كاليمن ، ومجرد وقوع اليمين بعد اليسار غير مضر فى حصول المطلوب الشرعى ، لانه بعد ان وقع الثانى لغوا يقع اليمين بعد الرأس ، ووصف البعدية لليسا 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 شرطاً فى صحة الغسل ، وستعرف خلافه .

﴿والرأس فى الغسل﴾ الترتيبى ﴿يعم الرقبة - فهى﴾ اى الرقبة ﴿لما يعقبه﴾ اذالو حظ جثة الانسان من القرن الى القدم ، وهو ساير البدن ﴿مستعقبه﴾ بصيغة المفعول ، فلا بد من تقديم الرقبة على ساير البدن فى ضمن تقديم الرأس على الجانبين كما هو مقتضى الفتاوى والاجماع 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 شىء منه ، ولو كان فى ذلك شىء لاشتهر اشتهاار 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 في ذلك غير معتبر وهكذا الامرار ان جرى ومرو

بالسابق من الاعضاء الثلاثة ﴿وانفصال﴾ كما هو مقتضى اطلاق الروايات المبينة فيها كيفية الغسل مطلقا او خصوص الترتيب، اذ لا قل من الاطمينان بارادته منها وخرجها عن حكم الاطلاق الوارد مورد حكم آخر باطلاق عبار الفقهاء بالنسبة الى ذلك، فيتجه حينئذ بعد احراز الاطلاق دفع الشرطية بالاصل، بل في احد روايتي هشام بن سالم عن محمد بن مسلم عن ابي عبدالله عليه السلام ما ظهره الاذن في الفصل بما يفوت معه الموالاته اذ فيها امره عليه السلام فيما بين مكة و مدينة جاريته التي اصاب منها بقوله عليه السلام: اغسلي رأسك و امسحيه مسحاً شديداً لا تعلم به مولاتك فان اردت الاحرام فاغسلي جسدك و لا تغسلي رأسك فستريب مولاتك وهذه الرواية جعلها بعضهم قرينة على حمل ما في الرواية الاخرى لهشام في هذه الواقعة بعينها من الامر بغسل الجسد وتأخير غسل الرأس المنافي اما عرفت من لزوم الترتيب على الاشتباه من الراوى ﴿والصب في ذلك﴾ اي في الغسل مطلقا ﴿غير معتبر﴾ لان المدار على الغسل اللازم صدقه في الغسل بدونه ، وفي بعض عبار القدماء والمتأخرين من التعبير بالصب لعله من باب المثال و ذكر احد الافراد ﴿وهكذا الامرار﴾ لآلة من يد او غيرها لاجراء الماء ﴿ان جرى﴾ الماء ﴿ومر﴾ بنفسه على الموضوع الذي يجب مروره عليه ففي حسن زرارة : الجنب ما جرى عليه الماء من جسده قليله و كثيره فقد اجزأه ، و في صحيح زرارة عن ابي عبدالله قال : ولو ان رجلا ارتمس في الماء ارتماسه واحدة اجزأه ذلك و ان لم يدلك جسده ، و في صحيحه الحلبي قال : سمعت ابا عبدالله عليه السلام يقول : اذا ارتمس الجنب في الماء ارتماسه واحدة اجزأه ذلك من غسله ، و بعد ما علم من الروايات و كلمات الفقهاء من وحدة غسل الجنابة والحيض وغيره يثبت ما في الروايات وان خص مورداً بالجنابة في ساير الاغسال ، فالمدار على استيعاب الماء للبدن كما تقدم من الناظم ان ﴿الغسل غسل عم كل البشرة﴾ .

يُحصل بالغُسل وبالِإخراج أو بتلقَى غامر تُجاج

(في كيفية الغسل في الماء)

وذلك ﴿ يحصل بالغُسل ﴾ في الماء فيتحقق المطلوب من الغسل به ﴿ وبالِإخراج ﴾ للبدن منه بان ينوى الغسل في الاول بالارتماس الحاصل في ضمن الغُسل، وفي الثاني في ضمن الإخراج دفعة في الارتماس وتدرجاً على الترتيب بغمسات متعددة كما سيبيء في الترتيب وكذا القول في تحقق الارتماس الحكمي والترتبي في الإخراج بل والملفوق منهما، فتنبه.

وتحقق الغسل الشرعي بنفس الغُسل احد الوجوه التي ذكرها الفقهاء والثاني وهو المنسوب الى المتداول عند المتأخرين في بعض عبارهم وفي آخر الى المشهور وعن بعضهم نسبتته الى الاصحاب مؤذنا بدعوى اجماعهم عليه انه يشترط فيه توالي غُسل الاعضاء بحيث يتحد عرفاً، وثالث الوجوه عدم الاختصاص بالاول وعدم اشتراط الثاني، ونسبه في جواهر شيخنا الى بعض متأخري المتأخرين، ولعله يناسبه ما حكى عن الشهيد رحمه الله في الالفية من انه اذا وضع رجله ثم صبر ساعة بحيث نافي الدفعة العرفية فوضع عضواً آخر وهكذا الى ان ارتمس اجزأه، كذا تداول ذكر الوجوه في المسألة، ولا يبعد انطباق القول الوسط المشهور على الاول، ضرورة ان من يعبر بالاول لا ينبغي حمله على ارادة ان الغسل الشرعي غُسل الرأس فقط ولو بدخول استيعاب الماء ساير الاعضاء بعنوان الشرطية، ولا على الوحدة الحقيقية كما يظهر من جواهر شيخنا ويناسبه كيفية نقله في جامع المقاصد وغيره، بل المقصود غُسل تمام البدن عرفاً بمعنى ما يحصل في ضمن تحريك البدن عند الارتماس، وعليه ينطبق ما في عبارة بعض الاساطين في 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 المحكي عن

عبارة الشهيد فيما حكم به من الاجزاء غير مناف لان يكون الغسل الشرعى حاصلًا 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 بما لا يتوقف على تشخيص الوجوه المذكورة، واشترط المقارنة بما يزيد على ما ذكرنا لا نسلم وجوبه حتى يتخيل بذلك التوقف، فتدبر فان فيما ذكرنا كفاية فى المسألة وتر كنا ما فى 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 اليه فعلاً وقولا من روايتي زرارة ورواية الحلبي التي سمعت التعبير فيها بارتماسة واحدة فيما لعل ظاهره بيان اقل المجزى و غيرها فلانه لولاه فاما ان نلتزم بالاتحاد الحقيقي فقد عرفت بطلانه ، بل ربما يظهر من المحقق الثانى دعوى الاجماع على خلافه ، مضافاً الى منافاته للتخفيف والتوسعة المستفادتين من روايات سقوط الترتيب بالارتماس نظراً 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 يتمحق الشمول بواسطته لما عرفت ، والتلقى يحصل بالوقوف تحت ميزاب او مطر غريز 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 سأل 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 ابي 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 لا ريب 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 متأخري المتأخرين كالمحقق الثانى والموالى البهبهاني والسيد فى الرياض وشيخنا فى الجواهر . واستدل الاول 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 نأخذ 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 العباير يعطى فى باد الرأى اصلية الترتيب فان كانت مراده من الفتاوى والروايات فينبغى الاخذ بالقدر المتيقن فى الخروج عنه ، واننا 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 وكلام الفقهاء ظاهرة فى انها فردان متساويان فى

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

اداء التكليف وان المدار على استيعاب الماء الجسد، وما تقدم في بعض الاخبار
الظاهر في اقل المجزى بالارتماس 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 في ﴿ الغوص في الماء ثلاثاً ﴾ لكن ﴿ ان قصد ﴾ الغاسل
﴿ في كل غوص ﴾ من الثلاثة ﴿ واحداً ﴾ من الاعضاء المتقدم ترتيبها ﴿ على النضد ﴾
بجعل بعضها على بعض كما هو معنى النضد ، بان يقصد في الغوص الاول الرأس
والرقبة، وفي الثاني طرف اليمين ، وفي الثالث طرف اليسار فحينئذ جعل بعضاً
من كل غوص باعتبار بعضيته ما يغاص على بعض من السابق عليه تحصيلاً للواجب
من الترتيب، والحكم بعد ما ظهر من التأمل في تحقق الواجب بحسب ما مر عليك
من الغسل للاعضاء والترتيب واضح.

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

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

واما ما فى بعضها فى كيفية الغسل للجانب بعد ذكر غسل الرأس : ثم صب على منكب اليمين مرتين و صب على منكب اليسار 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 ساير الروايات و كلمات الفقهاء . فالمخلص انه لا يجب زيادة على اىصال الماء الى تمام البدن والترتيب بين الاعضاء الثلاثة شىء فى الغسل الترتيبى نعم مراعات قاعدة المقدمة العلمية لا بد منه ، فلا بد فى غسل كل عضو من اتيان ما يوجب العلم بحصول غسل جميع الاجزاء المأمور بغسلها .

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

فالعورة اغسله مع الجنبين او مرة واحدة في البين

الترتيب بين اليمين واليسار بغسله مستقلاً ، فانه لو اتى به قبل غسل اليمين فقد قدم شيئاً من طرف اليسار على طرف اليمين ، وان اتى به بعده فقد اخرج شيئاً من الرقبة عن اليمين والواجب تقديمه فان الوصل بدون التكرير انما يكون بانفراد جزء من العضو السابق و اخر من اللاحق بغسل مستقل ، فانهصر التكليف بالتكرير في الاول وتحقق التخيير في الثاني ، ثم ان مورد الثاني لا ينحصر بالفصل بين الرأس واليمين بل يجري في الخط الفاصل بينهما من قدام و خلف من اعلى البدن فنازلاً .

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

وبعد ذلك كله لو نوقش في ان الفصل ليس تمام العورة حتى يجرى ما تقدم من التخيير في الفصل بالنسبة اليه ندفعه اما بان ذلك دقة لا يناسب الشرع والغالب المتعارف عدم امكان تحصيل العلم عادة الا باعمال مقتضى المقدمة العلمية في تمام العورة خصوصاً بالنسبة الى القضيب بل والسرة ، واما لانه ليس المقصود العمدة بالبحث من البيت ذكر العمل بالمقدمة ، بل هي الاشارة الى عدم الحاجة الى ما عند بعض الفقهاء من انه يجب غسلها مستقلاً معيناً او تشظيراً مع الجانبين ، والى انه يحصل المطلوب باى من الامرين فالحكم التخيير بين الطرفين كما هو تلك الاقوال في المسألة .

فرع : لو بقى في الغسل الترتيبى لمعة غير مغسولة ، فان كانت من العضو الاخير تغسل اللمعة مع عدم تحقق فصل عرفى قطعاً ، ومعها ينبنى 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 تأخيرها عما اشتملت على اللمعة المذكورة .

ثم ينبنى 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 ابي من الجنابة ، فقليل له : قد بقيت لمعة فى ظهر كرم 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 وسلم ايضاً مثله ، فان ذلك بالنظر الى كونه مع الفصل وعدمه ، وكون اللمعة من اى عضو من الاعضاء من حكايات الافعال المكسبية بثوب الاجمال ، الساقطة عن اعتبار الاستدلال هذا كله فى الغسل الترتيبى .

والارتماس وهو فى الماء يصح وليس للخروج وجه متضح
فلونواه بعد ان قد غمره صح اذا حرك كل البشرة

(فى الغسل الارتماسى)

﴿ و ﴾ اما ﴿ الارتماس ﴾ فقد تقدم جوازه وانه احد الافراد ومن احكامه انه اذا اراد المرتمس الاثيان 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 ومعاهد الاجماع ووضوحه ، 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 الانعيق الحكم بالاجتزاء بمرور الماء وجريانه على اجزاء البدن ، وان كان الانصاف ان القدر الحاصل فيه الاطمينان من اطلاق جوابه ^{عليه} بالمرور والجريان انما هو بالنظر الى مورد السؤال وان كان فهم الخروج من السؤال ايضا مشكلا . وحينئذ .

﴿ فلونواه ﴾ اى الغسل ﴿ بعد ان قد غمره ﴾ الماء ﴿ صح ﴾ الغسل ﴿ اذا حرك ﴾ بعد النية ﴿ كل البشرة ﴾ من قبة الرأس الى باطن القدم ، فمن كان فى الماء و اراد 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 ، وهو كما ترى . منه

والغسل حال الغسل لا يرتب

حكما وبالنفى استقر المذهب

﴿والغسل حال الرمس﴾ في الغسل الارتماسي ﴿لا يرتب حكما﴾ وان حكى عن الشيخ رحمه الله نقل قول به ، و احتمال في 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 اوانه يكفى عدم قصد الخلاف ، فيه احتمالات ، ويسهل الخطب ان اصل الترتب لادليل 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 الطهارة 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 ، و ذكرنا 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 المشرك فليس في الباطن شيء ولا الشعر

الكلام فيه ولعل القول بالترتيب الحكمي 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 . وقد تقدم البحث فيه .

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

وخلل المانع ان رتبت في محله و الارتماس يقتضى

كلها وخلل اذنيك باصابعك . وانظر ان لا يبقى شعرة من رأسك و احيتك الا وتدخل تحتها الماء ، فان الظاهر من امثال ذلك ان المدار على اتصال الماء تحت الشعر من البشرة ولا ينفذ في ذلك ما ورد في شعر المرأة من انها لا تنفض شعرها اذا اغتسلت من الجنابة وفي الحيض ما بلغ بلل الماء من شعرها اجزأها ، فانه لا بد من حملها على ما يصل الماء البشرة ، حتى لا تخرج عن الشذوذ ، والا لكان الفرض في الغسل مثقلا الى الشعر ، وقد ذكرنا في اول المبحث ما سمعته عن الاردبيلي رحمه الله من الميل الى ما يوافق ذلك لولا مخافة الاجماع ، وقد سمعت في الوضوء تقوية ان الغسل في اليدين بالنسبة الى ما فيهما من المتن على سبيل المقدمة وان كان يظهر من الناظم هناك ان الغسل للشعر ايضا على الاصل لقوله بعد ذكر الفرض في الوجه انه فيهما عمه مع المحل وبذلك كله يظهر الجواب عما في الرياض من تقوية ان الفارق بين المقامين الاجماع ، وان مال اليه شيخنا في الجواهر ونسبه الى جماعة من المتأخرين ، فانك قد عرفت ان الظاهر من الادلة في المقامين ليس الا نفس البشرة وانه ليس كما قيل في الوضوء من ان غسل شعر اليدين في الوضوء داخل تحت مسمى الغسل بان ذلك دخول مسامحي لا يعأبه 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 نقره من تقرير المقدمة .

﴿ وخلل المانع ﴾ عن وصول الماء الى اصل البشرة لما عرفت من وجوب اتصال الماء اليها في كل من القسمين المتقدمين من الغسل الترتيبي والارتماسي ، ولكن ﴿ ان رتبت ﴾ فالواجب ان يكون اتصال الماء الى خلال المانع ﴿ في محله ﴾ اي الترتيب فلو غمس تمام اليدين بقصد غسل الرأس فالواجب في ذلك انما هو التخليل بالنسبة الى الرأس دون الطرفين كما انه في الغمس الثاني بالنسبة الى

وكلما امكن نزع نزع
فالمستطاع غير ما لم يستطع
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 امر الكلام فيه او يتبع الترتيب فى حكم تخليل المانع
فى الجملة ، فانه لا يوافق 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 الاصال من الماء المحسوب غسلا ، ظهر ان التخليل لا بد وان يكون فى الارتماس
فى ضمن الارتماس الواحدة بالوحدة العرفية وبناء على قراءة ما فى النظم من لفظ
الارتماس - بالفتح يكون ذكر اشترط الوحدة العرفية بالاصالة والتخليل ضمنا
ولو من تعقيب ذلك لحكم التخليل فيفهم ان التخليل فيه لا بد وان يكون بحيث
لا ينافيها ﴿وكلما امكن نزع﴾ من الموانع المانعة عن وصول الماء الى البشرة
﴿نزع﴾ وجوباً لو توقف عليه اىصال الماء اليها عملاً بقاعدة المقدمة . وما
لا يمكن نزع لزيادة حرج ونحوه ﴿فالمستطاع﴾ للمكلف ﴿غير ما لم يستطع﴾
له لدوران التكليف مدار الاستطاعة ، ولا ينقلب 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 ولا حاجة الى نقلها وفيها فتوى من لا يعمل باخبار الاحاد كابن ادريس ومن يحدوحدوه ، والخلاف فى ذلك عن السيد رحمه الله والارديبيلي 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

→ لا يخلو عن المناقشة وصفوالمقال 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 - مرسة ابن ابي عمير عن الصادق عليه السلام انه قال : كل غسل قبله الوضوء الا الجنابة .

ومنها - ماورد فى غوالى اللثالى 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 و اى وضوء اطهر من الغسل و ابلغ ؟ !

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

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

واننا بعدصراحة 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 دلالاته من عدم صراحة المعية والقبليية 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 لا بأس به ، و يؤيد ذلك المروى عن غوالى

→ ومراعاة فتاوى معظم الاصحاب، مع انتفاء معارض يعتد به ، لانجد مجالاً 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 لا يقاوم الادلة المذكورة، اما الاصلان: الاستصحاب والاشتغال فلا عبرة بهما عند وجود الامارة بل الامارات المعتمدة .

واما العمومات فتخصصها الادلة المثبتة للكفاية والتي سبق ذكرها .

واما الشهرة الفتوائية فلا اثر لها ههنا لان عمل المشهور لا يعد جابراً للضعف الحديث اذا كان ضعيفاً حسب الموازين المقررة ، كما لا يكون اعراضهم كاسراً اذا كان الحديث موثقاً او صحيحاً . بل الميزان فى الحجية قوة السند على ما حقق فى محله .

فالاحاصل 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 المعتمدة مثل مارواه سماعة بوجود الوضوء لكل صلاة مضافاً الى الغسل لكل يوم مرة .

عبدالجليل الجليلي حفيد الشارح (قده)

اللآلى عن النبى ﷺ : كل غسل لابد فيه من الوضوء الا الجنابة . و خبر على بن يقطين عن ابي 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 يترأى 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 مرسله حماد بن عثمان عن الصادق عليه السلام فى الرجل يغتسل الجمعة او غير ذلك ايجزىه عن الوضوء ؟ فقال عليه السلام : و اى وضوء اطهر من الغسل . و صحيح حكم بن حكيم عن الصادق عليه السلام بعد ان سألته عن كيفية غسل الجنابة ، قال : قلت : ان الناس يقولون يتوضأ وضوء الصلاة قبل الغسل ، فضحك وقال : اى وضوء اتقى 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 ولا بعد قد اجزأ الغسل . و هذه الموثقة مع ما تقدم من الصحيحة الاولية خصوصاً مع ما فيها من التعليل المؤيد بالباقي و ما نسب الى المروى مستفيضا من ان الوضوء بعد الغسل بدعة ، و ماروى عن ابي الحسن الثالث من نقى الوضوء للصلاة فى غسل الجمعة وغيره عمدة دليل الجماعة ، وهذه لا يقابل بما عرفت بعد الاعتضاد بالفتوى خصوصاً بعد ما ترى فى عبارة بعض المقوين للقول الثانى التصريح بان العمل على المشهور مؤذنا بنوع عدم وثوق بما قواه كما فى المفاتيح وغيره . و بعد ذلك

لاجدوى فى بسط القول فيما اورد من طرف المشهور على الروايات من الشبهات وقد اطنب فيها المولى الوحيد البهبهاني 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 لرؤية ابن مسلم الراوى للصحيحة المتقدمة عن الباقر عليه السلام الرد على العامة فيما رواه 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 اذ مقتضاه الحرمة ، و اين ذلك من الرجحان المسلم ، وقد وقفت على بعض النسخ اللايح عليه آثار الصحة ، نقل موثقة عمار الساباطى : اذا اغتسل من جنابته وفى يوم الجمعة او يوم العيد . . الخ وعليه يكون الواو حالية فموردها تداخل الجنابة مع الجمعة وغيرها ويوافق 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 القدرح 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 في الدقايق الاصولية (١) وبناء على الرجوع في المرجحات الى الظن فالامر اظهر لما قلنا ، هذا وبعد ان كان حال العمدة من ادلتهم كذلك فكيف بغيرها كما استدل بالروايات المتفرقة في ابواب الجنابة والحيض والنفاس والاستحاضة وغيرها المشتملة على ذكر الغسل للصلوة من دون تعرض لذكر الوضوء مع انها في مقام البيان المقتضى للبيان لو كان ، وباشعار اخبار التداخل وبمادل على مماثلة غسل الحيض لغسل الجنابة ووحدته معه المقتضى للمشاركة في 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 للصلوة ، بل ولاعلى تأييد المشهور بمقتضى الاية المقابل فيها الوضوء للغسل المقتضى للمغايرة .

قال الله تعالى : « اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا » الى قوله تعالى : « وان كنتم جنبا فاطهروا » وبقاعدة الاشتغال والاستصحاب فالعمل والقوى على وجوب الوضوء في الجملة ﴿ من قبل ﴾ الغسل ﴿ او بعد ﴾ مخيرا فيهما كما هو احد القوالين في المسألة وفي 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 ﴾ عندهؤلاء الجماعة وعن الشيخ رحمه الله في بعض كتبه وابي الصلاح الحلبي وظاهر ابني بابويه كما قواه الوحيد البهبهاني رحمه الله في شرح المفاتيح وجوب التقديم ومبنى هذا الخلاف على اختلاف الفهم

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

واسمى من ذاك جنابة فلا وضوء فيه آخرأ واولا

من الروايات المتقدمة و قد يرى فى باد النظر كما هو العمدة فى نظر المحقق البهبهاني انها بالنسبة الى هذه المسألة من المطلق والمقيد ، لان فيها كما سمعت كل غسل معه وضوء وفى بعضها قبله ومقتضى حمل المطلق على المقيد والاطلاق والتقيد 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 ما يوجب 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 ﴿ فلذ وضوء فيه ﴾ اصلا لا ﴿ آخرأ ﴾ 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 كبير واصغر او ان الحدث الاكبر الخاص لا يرتفع الا بالغسل والوضوء حتى يكون الوضوء احد جزئى السبب فى رفع الحدث الاكبر بل نفى بعض المحققين من متأخرى المتأخر من الخلاف فى مدخلية الوضوء فى صحة الغسل ويتفرع على ذلك اختلاف الحكم بالنسبة الى جواز الاتيان بما لا يجوز الاتيان به للمحدث بالاكبر من الغايات المعلومة ممن اتى بالغسل مریدا 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 في المحدث بالاكبر غير الجنابة ، ومن ذلك يظهر سقوط ما في المدارك من احتمال تركيب الحدث من الاصغر والاكبر ومن الوجهين المفروضين في 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 محدثاً بالحدث الاصغر ، وهو ممنوع ، والقدر المسلم انما هو انتقاض الوضوء بالحدث الاكبر وحينئذ لا بد من الرجوع الى ان المحدث بالاكبر يباع له الصلوة مثلاً بالغسل او انه يحتاج مع ذلك الى الوضوء ، وقد عرفت ان المعلوم من الروايات والفتوى التفصيل في ذلك بين الجنابة وغيرها خصوصاً بعدملاحظة الروايات المتفرقة في رفع الاحداث المخصوصة من الحيض والنفاس والاستحاضة وغيرها التي سمعت سابقاً الاشارة الى استدلال القائل بعدم وجوب الوضوء فيها لكون ورودها في مقام البيان دالاً على الحصر ، فان ذلك وان لم نسلّمه في مقام نفى الوضوء في الموارد المذكورة الا ان دلالتها على نفى مدخلة شيء آخر في رفع الحدث الخاص غير الغسل مما لا ننكرها ، ضرورة كونها مسوقة لبيان رفع الحيض والنفاس وغيرها بالغسل . ومن جميع ما قررناه يظهر سقوط البحث في كون تقديم الوضوء على القول بوجوبه وجوباً شرعياً تعبدياً او ان فيه جهة شرطية ، فانا وان كنا في غنية عن ذلك بعد ما اخترنا عدم تعيين الوجوب الا انه على القول بوجوب التقديم انما يحتاج الى البحث في ذلك لو قلنا بمدخلية الوضوء في رفع الحدث ، وقد عرفت خلافه مضافاً الى ما في المنقول عن عبارة الفقه الرضوي بعد ذكر التفصيل في 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 في الشرطية بين النسيان وغيره التزامه في غاية البعد .**

والحدث الاصغر بين الغسل	لا ینقض الغسل بقول فصل
بل یوجب الوضوء وحده كما	لو كان بعد ما قضى وتما
وان یكن جنابة وقد قضى	بذاك من قبل الشریف المرتضى
وقیل ان الغسل فیها ینقض	لخبر فى ضعفه لا ینهض

(فى تخلل الحدث بین الغسل)

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

الاول : انه ﴿ لا ینقض الغسل ﴾ والقول به حکم ﴿ بقول فصل ﴾ بین الحق والباطل لما ستعرف من متانة دلیله وموافقته للاصل ، وفى بعض النسخ للنظم بدل قول فصل بحکم الاصل ویوافق هذا القول ما سنقله من القولین الاخرین فى المسألة فى هذا المقدار وینفرد عنهما بانه لا یکتفى فى الغایات الموقوفة على الطهارة بهذا الغسل .

﴿ بل یوجب ﴾ الحدث المذكور ﴿ الوضوء وحده ﴾ لعموم ما دل على سببته ﴿ كما لو كان ﴾ الحدث ﴿ بعد ما قضى ﴾ الغاسل وفرغ من غسله ﴿ وتما ﴾ والحکم كما قلنا عند القائل به ﴿ وان یكن ﴾ الغسل الواقع فى اثناءه الحدث الاصغر ﴿ جنابة وقد قضى ﴾ وحکم ﴿ بذاك من قبل ﴾ من قدماء فقهاءنا ﴿ الشریف المرتضى ﴾ رحمه الله وتبعه جملة من اساطین المتأخرین كالمحقق فى المعبر والنافع صریحا وفى الشرايع انه اشبه والشهید الثانى وسبطه السيد السند فى المدارك .

﴿ و ﴾ الثانى ما ﴿ قیل ان الغسل فیها ینقض ﴾ فیبطل وتلزم اعادته من رأس ، وتأنیث الضمیر اما لرجوعه الى المتقدم فى النظم من لفظ الجنابة او

بغسل ما يبقى ولو كان شفا
فكم له من شاهد مؤيد

وثالث الاقوال فيها الاكتفا
و سيد الاقوال قول السيد

لرجوعها الى المسألة او الصورة باعتبار المقام ، والقائل به الشيخ رحمه الله في المبسوط وهو المحكى عن الصدوق في الهداية والفقيه واختاره العلامة والشهيد رحمهم الله وغيرهما من المتأخرين ، وعن ثانی المحققين في شرح الالفية نسبه الى الاكثر ، وبالغ في تقويته المحقق البهبهاني رحمه الله في شرح المفاتيح ، والحكم بالنقض عند قائله على ما في النظم .

﴿لخبر في ضعفه لا ينهض﴾ باثبات المدعى ، وفي بعض النسخ تبديل [في] بـ [من] والظاهر انه اشارة الى المراد عن الصادق في المحكى عن كتاب عرض المجالس للصدوق رحمه الله عن الصادق عليه السلام قال : لا بأس بتبويض الغسل ، تغسل يدك وفرجك ورأسك وتؤخر غسل 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 .

وفي المنقول عن عبارة الفقه الرضوي ايضاً : فان احدثت حدثاً الى آخر ما مر ، وهو على ما قيل عين عبارة الصدوق ، والخبر اعترف غير واحد من الفقهاء بضعفه .

﴿وثالث الاقوال فيها﴾ اي في الجنبه ﴿الاكتفاء بغسل ما يبقى﴾ من الغسل بعد الحدث وعدم الاحتياج الى شيء من الاعادة للغسل والاثيان بالوضوء ، وهو مختار ابن ادريس ومن المتأخرين وافقه المحقق الثاني ، وعن الذخيرة الميل اليه وهو المنقول عن ابن براج ، ومقتضى كلام القائلين به الاطلاق في الاكتفاء ﴿ولو كان﴾ الباقي من الغسل ﴿شفا﴾ بفتح المعجمة اي قل .

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

جملة الشواهد ما رمز اليه فيما تقدم بالتشبيه بما لو كان بعد ما قضى ونمما فانه من ذلك يثبت عدم جواز الاكتفاء بهذا الغسل ان ذلك بعد الاتمام من آثار ترتب وجوب الوضوء على وجود الحدث وهو موجود فى المقامين ، بل لا بعد فى دعوى الاولوية فى المقام ان لاقبل 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 الموالاتة 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 يربط لواحد منهما بالآخر 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 بعدما سمعت كما هو واضح مشكل ، وبه يشكل الاعتماد على ذلك فى جبر الرواية المتقدمة وان وافقت عبارة الفقه الرضى كما سمعت فلا يبقى فى المقام الاتقرير الاشتغال ومطلقات المنع عن الوضوء مع غسل الجنابة وهما مع ما عرفت من الرواية عمدة ما اطنب به المقام المولى البهبهاني فى تقوية القول الثانى

واقصى 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 المطلقات 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 الائناء 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 تطبقها على المسألة بمعونة المقدمة السابقة و ذلك ايضا كما ترى .

اما واد فلانه ما 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 في اثناء غسل الجنابة ، بقى الكلام في مقامين آخرين .

الاول : في تخلله في اثناء غير غسل الجنابة ، وفي جريان الوجوه المذكورة في المسألة فيه او عدمه او بناء على الاحتياج الى الوضوء فيها باصل الشرع وعدمه احتمالات ، وبسط الكلام في ذلك على كل قول من الاقوال الثلاثة في المسألة وبالنسبة الى كل من القولين في الاحتياج الى الوضوء وعدمه يخرجنا عن المقصود فلنقتصر على ما يترتب على مختارنا في المسألتين ، و المتدرب يقدر بعد التأمل فيما نقوله على استخراج الوجه لكل احتمال من الاحتمالات المتصورة ، وعلى الجواب عما ينبغي الجواب عنه فنقول : انه بعد البناء على ما تقدم من ثبوت الوضوء مع التخيير في تقديمه على الغسل او تأخيره عنه فالوجه ما ذكرناه في الجنابة اما صحة الغسل في دفع احتمال مفسدية الحدث بما تقدم ، ومجرد توقف اباحة الغاية على الوضوء لامدخلية له في فساد الغسل ولا فرق بين التقديم او التأخير لانه مع اختيار الاول المقتضى لصحة الغسل في الجنابة مقتضى هنا للصحة ومع اختيار الثاني 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 في بحث الوضوء كفاية وضوء واحد عن موجبات متعددة ومجرد وجود الغسل لا ينافي ذلك ، وكذا لو قلنا بوجوب تقديم الوضوء مع فرض الاتيان به مقدما ، ومع فرض التأخير واختيار وجوب التقديم لا بد من اعادة الغسل تحصيليا للواجب تقديمه عليه لا بواسطة مدخلية الحدث الاصغر في الغسل .

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

متوسطة موجبة للغسل في ضمن رفع استحاضة كثيرة او بالعكس او عدم الاختلاف مطلقا كثيره ومختصر القول فيه انه مع التجانس وعدم الاختلاف لاشكال في انتقاض الغسل ، ضرورة استلزام رافعية الكل رافعية البعض ، بل وهكذا الكلام مع الاختلاف في الجملة وتخلل الاقوى في ضمن الاضعف وفي العكس مقتضى الاصل في الرفع العدم وعدم محل للتداخل في مثل المقام لاقهريا ولاقصديا ، نعم في هذه الصورة ربما يقال بان ذلك من قبيل توالي دم الاستحاضة مرة بعد اخرى بعد فرض التساوي في الوصف فانه كما في المسلوس والمبطون بعد الاتيان بما يجب عليه الاتيان به متطهر شرعا ، ولا فرق في ذلك بين رؤية الدم بعد اتمام الغسل او في اثناءه والفرق بين المقامين بانه مع عدم الاختلاف في الوصف ، المجموع حدث واحد قد جعل الشارع له الاتيان بما يجب عليه من الطهارة مبيحا للدخول في الصلاة كما في المسلوس والمبطون ولا اتحاد 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 لا ينافي ذلك اختلاف الحكم عليها في الجملة بواسطة ما اختلف عليها من وصف الدم بحسب اقتضاء الدليل الشرعي فالحال هنا بالنسبة الى وصف الحديثية الكبرى من قبيل ما تقدم في باب الوضوء من توارد الاسباب المتعددة الموضوع غير المتعدد فيه الحدث الاصغر .

وثانياً : بعد تسليم التعدد يندرج الاضعف في حكم الاشد ولا اقل من سريان العلة - اعنى استمرار الدم وعدم امكان التجرز عنه - واما مع اختلاف الحديثين رأساً فهو على قسمين لانه مرة يكون الرفع فيهما محتاجاً الى الوضوء او تختلفان في ذلك ففي الاول لكل منهما حكمه كما لو مس ميتاً في اثناء غسل الحيض فلا دليل على بطلان الغسل بذلك ، ولما لم يمكن ادخال الفرض تحت مورد التداخل لزم بالثاني غسل آخر ثم الوضوء لتحصيل الاباحة لان وجوبه باق على حاله ،

والحكم 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 لا بد منه لان مقتضى الحكم بوجود 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 للكلام كما تقدم فى الترتيب و جهأ وترجيحا لانحاد الطريق ، وعلى شرطية لاستبعاد تصوير التخلل ، وعليه فالكلام كما تقدم ، وبناء على عدمه فالقول ما مضى على كونه آنيا ومثله الكلام فى الغسل الترتيبى بالارتماسات المتعددة للاعضاء بالنسبة الى تخلل الحدث فى اثناء الغسل .

(فى تداخل الاسباب والمسببات)

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

(١) ان ما افاده جدى الامجد قده فى بيان تداخل الاسباب والمسببات وما يتفرع

عليهما واف بالمقصود ، كاف لاداء الغرض . ولكنى اود ان اضيف الى ما بينه بعض اللغات ←

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 سبباً مستقلاً عن الباقي وانه يحكم فيها بتداخلها وصيرورتها واحداً فيتحداً 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 تأثيرها ، ويظهر اثر هذا التداخل في المسبب فالجناية

→ الدخيلة في ايضاح الحال ، فاقول : -

لاشكال في ان الاستفادة من ظاهر القضايا الشرطية والحملية ان كل ما اعتبر شرطاً لجزء معين بواسطة دليل معتبر ، فانه يكتسب عنوان العلية المستقلة لذلك الجزء ، وعليه فكلما تعدد الشرط تعدد الجزء لانه من توابعه .

وهذا هو مايجرى 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 او من انواع متغايرة لا يوجب اختلافاً في اللازم المذكور .

ولكن القاعدة هذه قد تختل في بعض الاسباب والمسببات الشرعية بمقتضى دليل معتبر يدل عليه كما ثبت ذلك في فرض افطار الصوم بتعمد الاكل مراراً في نهار رمضان حيث لا تجب على المكلف الكفارة واحدة وان تعدد السبب وهو الاكل . وكذلك في كفاية الغسل الواحد عن الاغسال المتعددة المجتمعة اسبابها اذ امانوى الكل عند العمل كالجناية والحيض والجمعة وما اليها .

وهذا هو مايعتبر عنه بتداخل الاسباب والمسببات ، وبما انه يخالف القاعدة العقلية المذكورة فقد انبرى بعض الاعلام للتوفيق بين القاعدة وبين ما ثبت فيه التداخل فذهبوا الى ان مظاهره العلية في القصايا 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 متخيلاً 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 لمتملقه فلا بد من تحرير القول فى نفس الواجب ويترتب عليه كلام فى وصف الوجوب . ثم ان السبب من العلل والعلل الشرعية قد اشتهر على اللسنة 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 ، ولا شك ان تعدد المعرفات (بالكسر) وتواردها على معرف واحد (بالفتح) ليس ممنوعاً ولا مستحيلاً 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 ما يستسمى بالاسباب لفظاً مما ليس فى الواقع سبباً ولا مؤثراً ، امر لا يمنعه مانع عقلى ابداً .

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 ولا قيوده علة للحكم ولا معرفاً له ، ومع ذلك فان الحكم فى تعدده ووحده يتبع تعدد الموضوع ووحده ، فكلما تعدد الموضوع تعدد الحكم واذا اتحد الاول اتحد الثانى ايضا وتماصلة له بجواز تداخل الاسباب والمسببات واستحالة .

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

«عبد الجليل الجليلى حفيد الشارح» (قده)

الشرعية على قسمين بعضها من المعرف ومن ذلك الاستدلال بأدلة متعددة على مدعى واحد كما هو واقع فإطلاق العلة عليه في هذا القسم في الحقيقة من باب المجاز والمسامحة 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 ساير انواع العبادات والمعاملات واستعمال العلة والسبب فيها فى عباير الفقهاء مما لا ينكر .

والعلية فى امثال المقامات المذكورة شرعية فى مقابل العلل العقلية والفرق بينهما انها فى الاخيرة حقيقة فيستحيل فيها تعدد العلل على معلول واحد كما هو مبهرن عليه فى محله ، وفى الاولية جعلية ولذلك لا يستحيل فيها ذلك لان العلية فيها تابعة لجعل الشارع فلا بد فى الرجوع فيه الى ما يكشف عن تلك الكيفية ، وبذلك ظهر الفرق بين هذا القسم من العلل الشرعية وبين القسم الاول الذى قلنا فيه انه من المعارف 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 تقرير الاصل 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 هو المعروف عندهم بل المنسوب الى المشهور في كلام بعضهم او التداخل كما يظهر من المدارك وبعض من يحذو حذوه تبعاً لما ربما يناسب ما عن ابن ادريس في بعض الفروع الآتية .

والذى يلقي في روعى وان لم اعرف من ذكره فيما يحضرنى من عبارير القوم ، 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 فهو غير مثمر فيما هو تابع لجعل الجاعل ، وان كان ظهوراً خطايا 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 التأمل 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 الحقيقي الا ان يثبت خلافه فان الصدق العرفى انما ينفع و يتحقق بعد تشخيص المطلوب المتوقف على تشخيص كيفية الجعل و اللاحاق بالعلة الحقيقية يتوجه بعد ثبوت ما يوجب اللاحاق مطلقا الا ان يثبت خلافه ، نعم لو ثبت من ملاحظة الادلة والفتاوى من الموارد الخاصة قانون كلى يرجع اليه فى موضع الحاجة لاياس 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 .
 ﴿بلا ارياب﴾ وشبهة ﴿ان تتحد﴾ الاسباب ﴿نوعاً﴾ كما لو حصل سبب
 الجنابة مكرراً سواء كان المكرر من صنف واحد من اسبابها اولا فانه لا اشكال
 عندهم في انه من قبيل ما ذكرنا في احداث الوضوء ولذا لا باس في الحكم لخروج
 ذلك عن اصل مسألة التداخل كما ذكرنا نظيره في الوضوء ﴿فان لم تتحد﴾
 الاسباب نوعا كأن يحصل مس ميت ثم جنابة او بالعكس او نحو ذلك فقد كثر عنها
 البحث في كتب متأخرى المتأخرين وصورها بالنسبة الى انحصار الاغسال بالواجبة
 او بالمندوبة او عدمه وعلى الاول بغير الجنابة اولا وعلى كل تقدير مع نية الكل
 اجمالا او تفصيلا اذ نية البعض مع قصد الخلاف في غيره او عدمه او نية الرفع
 والاستباحة او القربة المطلقة كثيرة والاقوى انه ﴿تداخل الكل﴾ ويجزى عن
 الكل غسل واحد ﴿اذ الكل 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 هو المفتى به لما عثرنا عليه من
 الفقهاء وعن بعضهم دعوى الاجماع عليه صريحا ولا يظهر فيه مخالف سوى من ينكر
 اصل التداخل لو ثبت قول به كذلك كما نقله بعضهم وان لم اعرفه ، وجميع ما
 ستقف عليه في الصور الاتية دالة عليه فالحكم في الجملة غنى عن الاستدلال .

الثاني : انه مع عدم القصد لا يقع غير المقصود ، ويدل عليه كل ما دل على
 لزوم تعيين العمل في النية من اطلاق الروايات ومعاقدة الاجماع . 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 فيما سيأتى ، واما في الواجبة فبظهور مغايرة

الاحداث الخاصة في نفسها من الروايات والفتاوى ومقتضاها المغايرة عند الاجتماع ايضا ، وصيرورة شئئين شيئاً واحداً غير معقول ، و دعوى عدم تأييد اللاحق غير مقبول ، وهو موقوف على التنافي في 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 **الْبَلَا** : فاذا اجتمعت لله عليك حقوق اجزأك عنها غسل واحد فى - رواية - او حق 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 المهدة بصدق الغسل على اى نحو كان ، لان المحصل ان المطلق هنا مسوق لبيان مجرد جواز الاكتفاء بالواحد فالمدعى خارج عن مورد الاطلاق فتنبه . فيبقى ما ذكرناه من ادلة النية المقتضى للزوم التعرض للسبب هنا تحصيلاً لتمعين المنوى سليماً 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 دليلاً كما هو مقتضى الاستدلال به لدار

(في ان التداخل قصدي لاقهري)

اذا تحقق ذلك فاعلم ان في المقام فروعاً لا بد من بيانها .

الاول : ان الفقهاء بعد توافقهم كما نقلنا عنهم على التداخل مع قصد الجميع على طرق : فمنهم من يظهر منه ان التداخل هنا كما في تعدد اسباب الوضوء وانه من ملاحظة الصدق العرفي للغسل واطلاق الاجزاء في الروايات كما في مجمع البرهان و المدارك و غيرهما ، ومنهم من يظهر منه زيادة على ذلك انه لا تعدد في السبب حقيقة و هو الذي يناسب المنقول من عبارات المحقق الخونساري في شرح الدروس ، بل المنقول عنه عدم ثبوت ما يدعيه القوم من وجود معنى للحدث يكون مانعاً عن الصلاة وان الطهارة انما شرعت لارتفاعه وانه بعد ارتفاعه تستبيح الصلاة ومقتضى ذلك ان المقام ان باب ما ذكرناه في صدر المسألة من نوارد المعرفات ، وهذا وان كان مناسباً للتمسك بالاطلاق وللحكم بالتداخل بعد الصدق العرفي الموافق لما في المدارك وغيره الا انه مناف لما هو مسلم عند الكل من وجود الحدث في مقابل الطهارة وان النسبة بين ذلك وبين الغسل نسبة المسبب الى السبب ، ومنهم من يظهر منه ان التداخل في المسبب مع تسليم التعدد في السبب ومقابلة كل سبب من اسباب الغسل لغيره وتوجه التداخل لا بد ان يكون على ما قررناه في صدر المسألة من التداخل في التأثير ، ضرورة امتناع صيرورة المتعدد واحداً ، وهذا التقرير هو المناسب لكلام كل من يخالف الطريقة الاولى وهم الاكثرون من القدماء والمتأخرين خصوصاً على ما سمعت عن المحقق الخونساري مما يرجع الى منع السبب اصلاً ، ويترتب على الطريقتين الاولين ان التداخل قهري شرعي ، بل لازم الثاني وقوع التوجه الى الخصوصيات لغوا راساً ، ويترتب على الثالث انه قصدي . و عندي

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 شىء سوى التشخيص بالنية .

ثم ان مقتضى القول بالتداخل القهرى عدم جواز الاتيان بالمتعدد كما هو المنقول عن الذخيرة صريحاً و يعطيه دليل غيره ممن يقول بقوله ، اما بناء على ما سمعته من المحقق الخونسارى رحمه الله من جعل المقام من قبيل الاسباب المختلفة فى الوضوء والمتحدة فى الغسل فواضح ارجوع الامر الى وحدة السبب و بعده الحكم بصحة الرفع وترتب الاثر عليه لا يبقى 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 لا يبقى امر يوجب جواز الاتيان بغسل اخر ، من المعلوم ان صحة العبادة مائة 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 سند كرفى 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 للجنازة والجمعة وعرفة والنحر والذبح والزيارة فاذا اجتمعت لله عليك حقوق اجزأك عنها غسل واحد ثم قال: وكذلك المرأة يجزئها غسل واحد لجنازتها و احرامها وجمعتها وغسلها من حيضها وعيدها . و مثلها صحيحة اخرى فى اجزاء غسل واحد للجنازة وغسل الميت معللة بانهما حرمتان اجتمعتا

في حرمة واحدة . وموثقته عنه عليه السلام ايضا في الحيض والجنابة مثلهما . وفي رسالة جميل عن احدهما عليه السلام : اذا اغتسل الجنب بعد طلوع الفجر اجزأ عنه ذلك الغسل من كل غسل يلزمه ذلك اليوم . وفي خبر عثمان بن يزيد او عمر بن يزيد اذا اغتسل بعد الفجر كفاه غسله الى الليل . ولى في انطباقه على المدعى تأمل تام وان ذكره بعضهم من روايات الباب لاحتمال ارادة بقاء حكم الغسل النهار الى الليل كما تقدم البحث فيه في الاغسال المندوبة ، وذلك غير مسألة التداخل ، وفي 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 ما لا ينطبق الا على ذلك ، وربما يتراعى فى باد النظر من التعليل باجتماع الحرمتين فى حرمة واحدة ايضا ذلك ، الا ان الذى يظهر من لفظ الاجزاء انه اقل المعجزى فيدل على جواز غيره ان لم يدل على افضليته خصوصا بعد قوله عليه السلام : اجتمعت عليك حقوق ، وقوله عليه السلام حرمتان .. الخ الظاهر ان 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 فلا يبقى دليل على تعيين التداخل حتى ترتب عليه الظهريّة وعدم جواز التعدد . ثم الظاهر ان الشهرة على القصديّة محققة لانحصار القول بالظهريّة 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 في كشف الغطا لشيخ الاساتيد بعد تجويزه انه الافضل ، ولا باس به ان لم يمنعه قاعدة الخروج عن شبهة الخلاف .

الثاني : انه في فرض تداخل غسل الجنابة وغيرها مما يحتاج في نفسه الى الوضوء ينبغى الاكتفاء بالغسل من دون حاجة الى الوضوء ، ولم اعرف فيه مخالفا صريحا ، بل مقتضى ما ذكره من كلام الشيخ رحمه الله في روايات نفى الوضوء في الغسل من حمل المطلق في ذلك على صورة التداخل مع الجنابة كما ذكرناه هناك وسكوتهم عليه رضاهم بالفتوى بمقتضاه . نعم بناء على مدخلية الوضوء في صحة الانسال غير الغنية عنه - كما هو احد الوجهين في المسألة - يقوم احتمال الاحتياج اليه بعد التشكيك في شمول المنع عن الوضوء مع غسل الجنابة لصورة التداخل ، وهو كما ترى ، وان شئت حسم مادة الاشكال رأسا فارجع الى مسألة اخرى ، وهي ان التداخل في 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 الثاني فالمكلف قد اغتسل عن الجنابة حقيقة فيترتب عليه حكمه وبعد ما سمعت في صدر المسألة من التداخل في تأثير السبب فهو آت بالواقع للمحدثين حقيقة في ضمن غسل واحد فيترتب عليه ما يترتب على كل واحد منهما .

(في تداخل الواجب والندب من الاغسال)

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

وبعبارة اخرى : الاشكال في اتصاف الغسل الخاص الحاصل به التداخل كما هو المفروض من حيث انه متصف بالوصفين فهو خلاف ما عليه الامامية او باحدهما فمع انه ترجيح بالمرجح ، خروج عن القول بالتداخل وقد اطنبوا في نقل الوجوه في دفع هذا الاشكال ، فمنهم من سلم الاشكال وبني التداخل هنا على اجتماع الحكمين في محل واحد ، ومنهم من خص اتصافه بالوجوب لا غير 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 الذكري. 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 الوظيقتين بالفعل الواحد ويدفع الاول بان لقائل بجواز الاجتماع لايقول به فى مثل المقام الراجع تعدد الجهة فيه الى الجهة التعليلية ولذا قلنا فى تقرير الاشكال انه خلاف ما عليه الامامية .

و الثانى بان ذلك خروج عن الاجتماع حقيقة فليرجع اما الى الثالث و يدفعه انه قول بعدم التداخل او الى الخامس فكذلك ، واما الرابع فلا بد من بناءه على احد من طرق منع التداخل ، والجواب عنه حينئذ هو الجواب عن الثلاثة المتقدمة ، وهناك بعض وجوه لا يخرج عن ذلك يطول بنا المقام لو تعرضنا لذكرها. والاولى ان يقال بعدم اقرارنا من رجوع الامر فى التداخل الى التداخل فى التأثير وانه يتحقق التداخل فى المسبب حقيقة ، ان اقصى ما يلزمنا حينئذ ان فى الغسل بقصد الجنابة وغيره من اليوم او المكان او الفعل المخصوص المطلوب فيها الغسل ندبا يحصل بالفعل المخصوص ، امثال الامر من معا فيتوصل بالفعل الخاص الى تحصيل مطلوبين احدهما مطلوب بالطلب الوجوبى والاخر ، بالتدبى و كل منهما على سبيل التخيير وذلك لامانع عنه بعد كون التخيير عقلياً ، ومجرد ذكر حصول الامثال فى روايات التداخل لامانع عنه ، اذ بيان حصول الامثال بشيء غير تعلق الخطاب والقبح انما هو فى الثانى لا الاول ، وبذلك يعلم كيفية النية بناء على لزوم نية الوجه او اخطاره ولو على عدمه ، بل وكيفية الوجه وما تقدم من تأدى الوظيقتين او اجتماع المصلحتين ان كان المراد بهما ذلك فلا باس به والا فيرجع الى السقوط فى الواجب التخييرى او فى خصوص ما نحن فيه ، و لذا ذهب جملة من اعظم الفقهاء الى القول بالتداخل هنا مع نية الكل كما هو المنقول عن الشيخ رحمه الله ومذهب

وقيل ان كان جنابة كفى والغير لا يكفي وفي الفرق خفا

جملة من المتأخرين و منهم المحقق والسيد في المدارك و المحقق الخونساري على ما حكى عنه في شرح الدروس ، وان ذهب العلامة والشهيد الى خلافه لما ذكرنا من الاشكال بل عن الشيخ دعوى الاجماع عليه ، و بعد ذلك و شمول اطلاق ما سمعت من الروايات و رفع الاشكال الحق هو التداخل .

ثم في كون المطلوب الفعل الخاص من متعلق الوجوب او الندب او غيره وجوه ، اختار شيخنا (ره) في الجواهر الثاني ، والحق هو الاول ، وسيمر عليك في الصلاة على الكبير والصغير من الاموات زيادة بيان لذلك .

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

(فيما اذا نوى الجنابة فقط)

﴿وقيل ان كان المقصود ﴿جنابة كفى﴾ عن غيرهما ﴿والغير﴾ ان كان مقصوداً ومنوباً ﴿لا يكفي﴾ عن الجنابة ولا عن غيرها وهو المنقول عن الخلاف والسرائر والمبسوط كما اختاره جماعة من المتأخرين ، بل قيل الظاهر انه المشهور ، وعن ظاهر السرائر وصريح شرح الدروس الاجماع عليه ، وربما نقل عن جامع المقاصد ايضاً ، ولكن ما عثرت عليه فيه ، وقد استدلل له مع اصالة التداخل بما سمعت من مرسله جميل ﴿وفي الفرق﴾ بين الجنابة وغيرها بذلك ﴿خفا﴾ كما لا يخفى ، فان الاصل مع ما عرفت فيه من اصله مقتضاه لو تم اعم من الجنابة وغيرها فيما يكتفى به ، ومرسله جميل مع ارسالها غير صريحة بل ولا ظاهرة في صورة عدم قصد غير الجنابة ان كان مراد القائل هذا الفرض حتى يرجع الى التفصيل فيما ذكرناه من التداخل القهري ، 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 ما عداها خصوصاً مع تحقق ما يوجبها 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 طرود الحيز على الجنابة انه قد جاءها ما هو اعظم و كل من الدليل والجواب كما ترى 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 لا يسلمه . ومن التامل فيما ذكرنا يظهر الجواب عما قوى 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 للكحل ، فان المسلم من رافعية غسل الجنابة للحدث الاصغر مسألة ، وما نحن بصدد من رفعه لما لم ينو من الحدث الا كبر غير الجنابة مسألة اخرى لاملزمة بل لاربط بينهما ، ولذا ذهب المحقق والفاضل والكركى وغيرهم الى عدم الاكتفاء مع عدم القصد هذا كله مع قصد الكحل 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 فلان من الصحة رافعاً للجنابة مع بقاء الحدث الاخر ولكن غير محتاج الى الوضوء لو لم يتحقق حدث اصغر وان قلنا بعدم التفكيك فيحتمل اللغوية ورفع الكحل 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 ما فى النظم فى تقرير القول بالتفصيل من قوله رحمه الله
والغير لا يكفى ، انه عند القائل به لافرق فى عدم الكفاية فى اجتماع واجب غير
الجنابة مع غيرها او معها مع فرض قصد بالخصوص ، ولذا عممنا فى الشرح الحكم ،
ومقتضى قول من يقول بالتداخل مطلقاً قهراً الحكم به لو نوى غير الجنابة من الاغسال
الواجبة كما نقله بالخصوص فى شرح المفاتيح عن الذخيرة صريحاً لذلك ، ولعله
هو ووافقوه فى الاصل المذكور مراد شيخنا رحمه الله فى الجواهر من البعض الذى
نسب اليه جواز اكتفاء بغسل الواجب لو اجتمع غير الجنابة مع الاغسال المندوبة
وعلى كل حال فى المسألة وجوه خمسة : التداخل مطلقاً قهراً وعدمه مطلقاً ،
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 او المكان او غيرهما
من الغايات مغتسلاً لا ان يكون غسل الجمعة او دخول الحرم او الاحرام مثلاً
ملاحظاً فيه خصوصية مميزة للغسل الخاص عن غيره حتى يحكم بلزوم التعرض
لها فى النية . وبتقرير آخر المطلوب الغسل فى الجمعة لا غسل الجمعة بان يكون
هناك قيد ومقيد ، وهكذا غير غسل الجمعة من الاغسال المندوبة ولا اقل من
الشك فيؤول الامر الى ان المطلوب مطلق الغسل والغسل بعنوان مخصوص ولا ريب
انه فى مثله الشك فى التكليف فيرجع الى اصل العدم والبراءة فيكون المقام
نظير اجتماع صوم ايام البيض مع الصوم الواجب والصلاة على ميتين بسلامة 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 ما يترتب عليه لزوم قصد الوجه والرفع والاستباحة ، بل المقصود والخصوصية المأخوذة فى حقيقة الاغسال الواجبة الطهارية التى بها يمتاز غسل الجنابة عن غسل المس مثلاً بامتياز حدثها عنه فيؤول قصدها الى تعيين العمل الذى لا ريب فى لزوم التعرض له فى النية .

اذا عرفت الفرق بين الخطابين بما ذكرنا ففي فرض التداخل ان كان المتداخلان غسلين واجبين لا يحصل المطلوب الا بالقصد 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 ما قررنا حصول المطلوب من الخطاب بغسل الجمعة بمحض قصد الجنابة والمس لحصول الغسل المطلق المقصود عليه المأخوذ فى خطاب غسل الجمعة ، ففي 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 عند التحقيق 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 .

اولاً : 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 في المقام الى الجابر في الدلالة زيادة على ما في المقام السابق .

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

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

السادس : ان مقتضى اطلاق القصد في النظم فيما حكم بدوران التداخل مداره ، شمول الحكم لقصد التفصيلي والاجمالي ، لصدقه عليهما . ومن التأمل فيما شرحنا يظهر الوجه في ذلك لان محصل ما قررناه وقوع المقصود ولا يرب ان المقصود اجمالاً ، مقصود فلو قصد رفع مطلق الحدث في فرض اجتماع حدث المس والجنابة حصل المقصود ، لصدق المطلق عليهما وتحقق الطبيعة في ضمنهما ولما كان القصد متوجها الى ما في الخارج لا يبقى حدث خارجاً عن المقصود و ان كانت الطبيعة من حيث هي اعم من الخصوصيات بل لا يبعد الرجوع الى القصد

ولو لم 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 مثلاً ، ولا ريب ان الاعتقاد لا يشخص القصد ما لم يكن فى القصد نفسه مشخص للمنوى ولكن يسهل الخطب ان ذلك فرد نادر للوقوع جداً ، ولو اكتفى بنية القرية المطلقة من دون توجه القصد الى شىء 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 مثلاً خصوصية ملحوظة غير ما فى مس الميت و نحوه و كذا العكس و هى من الامور المشخصة اللازمة قصدتها التوقف تعيين المنوى عليه لان محض قصد القرية 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 اجمالاً وقد ذكرنا انه كالقصد التفصيلى و يأتى هنا ما هو جار فى سائر موارد القصد الاجمالى الاشكال فى صورة الجهل او عدم 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 ولا اقل 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 القرية المطلقة فقد ظهر الجواب عنه سواء كان المراد منه ما قلنا اولاً و اخيراً .

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 مطلقاً ، والاول هو المناسب لمن يقول بالتداخل مطلقاً ، 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 سلفناه من اطلاق روايات الباب بعد ضم ادلة النية ولا يمنع عن حصول التداخل قهراً بالنسبة الى ما علمنا من دليله حصول المطلوب بمطلق الطهارة وذلك خارج عن محل البحث ، ودليل المانع مطلقاً 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 مطلقاً 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 القصدى 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 سندی وفيه كلام وهما العمدة في اثبات العموم ، اذ في الاولى : اذا اجتمعت لله عليك حقوق اجزاك عنها حق واحد ، وفي الثانية : التعليل بانهما حرمتان اجتمعتا في حرمة واحدة ، و بعد ما عرفت من الكلام في سندهما ، خصوصاً بعد الكلام في الثانية بالنظر الى حجبية العلة المنصوطة لايبقى وثوق بهما في غير محل الجبر

ومنه المقام ، و باقى الروايات لاعوم 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 لا يردى الاعن معصوم فانه من اهل الاجماع مع ذكر الرواية فى التهذيب عن احدهما عليهما السلام والاضمار انما هو فى الكافى وحال الكلينى بالنسبة الى ما رواه فى الكافى بزعمه معلوم ، مضافا الى وجود الرواية فى كتاب حريز على ما ذكره الوحيد البهبهائى وهو من الاصول المعتمدة ، ومن مجموع ذلك يعلم ان الرواية فى اعلى مراتب الصحة والقبول ، و وجود على بن سدى فى الثانية غير مضر ، لما ذكره 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 المنصوطة فقد برهن على بطلانه فى محله فلا استدلال بعموم الروايتين لآبأس به على ما قررناه لو كان الجميع منوباً ، 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 لو اتى بالغسل من اول النهار مثلاً اجزأه عن كل غسل يستحب فى ذلك اليوم اذا قصده ولو اغتسل فى الليل اجزأه كذلك عن كل ما عليه ندبا فى الليل بناء على ما تقدم فى الاغسال المندوبة الزمانية ، وكذلك الكلام فى المندوبة لامكنة او افعال مخصوصة قبلها او بعدها حسب ما تقدم فى ذلك المبحث .

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

الواجبة ، غير الاختلاف في 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 الا كنفاء فيها بتجدد القصد عند تجدد سبب الندب و اليه الاشارة في مرسله 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 في المدة بما يوافقها و ان اخذنا بمدلول المادة من اللزوم الظاهر في الوجوب فلا بد من اخراج الصيغة الى الماضي فيوافق ما قلناه في الاغسال الواجبة ثم الكلام في القصدية والقهرية بحسب ما تقدم .

التاسع : في اجراء حكم التداخل الثابت في مجموع الغسل في ابعاضه بان يقصد بغسل الرأس فقط مثلاً غسله عن غسلين او ازيد و عدمه وجهان من عموم التعليل في الروايتين الصحيحتين وعدمه ومن ان المنساق منهما الاجتزاء بالمجموع عن المجموع ، هذا كله على ما اسلفناه من التداخل القصدى و جواز التفكيك في التداخل بالنسبة الى ما عليه من الاغسال ، واما على القهرية او القصدية وعدم قبول التفكيك في التداخل فالوجه منحصر بالاخير ، اما على الاول فلوضوح عدم تأثير في القصد واما على الثانى فلا ولوية بطلان التفكيك في الاجزاء عنه في المجموع العاشر : ان جميع ما ذكرناه حكم التداخل وعدمه في الاغسال التى قد سمعت ورود الروايات فيها ، واما غيرها فهي 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 ما وقع 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 ما افاده بملاحظة الشكوك والاحتماط فيها واسباب السجعات والذكوات والاحماس ومطلق الصدقات والديون والانكحة والبيوع والديبات وغيرها .

(ما يشترط فى الغسل)

﴿و﴾ ان 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 ، اما مكلفية الفاعل فواضح ، واما وجوب ما يشترط بالطهارة فكذلك بعد ما تقدم فى بحث الوضوء وفى هذا المبحث من ان وجوب كل من الوضوء والغسل 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 في ذلك المبحث لان الناظم قدس الله روحه ادرج في ضمن واجبات الوضوء جملة من الشرايط وهي لا تجرى في الغسل بقول مطلق كالبدء بالاعلى والترتيب والموالاة كما ظهر سر ذلك كله مما تقدم في واجبات الغسل ، والتعبير في النظم هنا بالشرط في الوضوء وان كان يوهم التعميم بالنظر الى ظاهر اللفظ الا انه بعد الالتفات الى ما صنع في بحث الوضوء من اخراج بعض الشرايط عن مبحثها لا يبقى 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 في الغسل طهارة المحل كما تقدم اشتراط الوضوء به ، وعليه فلا يجوز الجمع بين الغسل ورفع الخبث بغسلة واحدة عنده قدس الله روحه ، وهذه المسألة قد وقع الخلاف فيه ، بين علماء الاعلام والوجوه القائمة فيها الجواز والاجزاء مطلقاً 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 ، والذي نفتضيه 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 لا يبقى مجال للشبهة بواسطة النجاسة ، وان كان بغيره فبناء على طهارة الغسالة على ما سلفنا فى محله من تقريرها بخروج مورد التطهير عن ادلة الملافة او عدم نجاسة القليل اصلاً بالملافة 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 في النظم انما هو اذا اتم الغسل وانفصل الغسالة فالنجاسة عند القائل بها انما هي بعد طهارة المحل فلا يبقى في المقام سوى شبهة اتحاد الغسل مع رفع الحدث وما ورد في 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 في رفع الخبث باى وجه اتفق ، حتى لو قلنا في المسئلة بفساد الغسل يحصل رفع الخبث اليه بلا اشكال عند الجماعة اخذاً بما هو شأن الامور التوصيلية وبالنسبة الى تصحيح الغسل يكفى عمومات « كلما جرى عليه الماء فقد طهره » ونحوه بل لنا بعد ما سمعت من دفع شبهة النجاسة دعوى اولوية التداخل في المقام مما في الاغسال الذى مرفيه الكلام ، ضرورة توجه التداخل القهرى بعد ما عرفت من تقرير التوصلى ، وقد عرفت في الاغسال عدم انحصاره بالقهرى فلنا هنا التمسك بالصدق العرفى لعنوان ما عرفت في روايات الغسل الموجب للاجزاء وان كنا لم نسمع مثله في الاغسال من القائلين بالتداخل القهرى فيها ، ومن التأمل فيما ذكرنا يعلم انه لنا القول بالتداخل هنا ولو قلنا بعدم جريان الاصل فى الشرايط المشكوكه ، اما للبناء على وضع الفاظ العبادات للصحيح او غيره لامكان رفع الشك على ما قررنا بالعمومات .

واما الثانى : فبأننا لاننكر 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 بعد السؤال عن مثل الاول البدأة بغسل الكفين : ثم غسل الفرج ثم تصب على رأسك ثلاثاً ، الحديث . وفى صحيح احمد بن محمد بعد غسل اليد والاستبراء 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 الا انه مما لا يبقى الوثوق به بعد ذكر امور لاريب فى كونها من المستحبات ، ودعوى لزوم الاخذ بما اعترفنا به من الظهور مطلقا الا فيما 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 الشايخ فى السنة الفقهاء ناظر الى عدم تحقق الشهرة عنده فى المسئلة كما هو فى غاية الصعوبة ، والصريح فى القول بما ذكرناه ذيل العبارة المنقولة عن الشايخ «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 الا ان كثرة المفتى صريحا بوجوب التقديم لا يبلغ مما يطمئن النفس به بوجودها والاجماعان المذكوران لا يبلغ تأثيرهما فى الجبران حد الشهرة كما لا يخفى على الخبير باجماعات الغنية والامالى

فروع : لو كانت النجاسة مما يحتاج فى تطهيرها الى التعدد فعلى ماقويناه يكفى الغسل عن واحدة فيبقى الباقي وعليه يحتمل بعض العبارة المنقولة عن المبسوط

قال «رحمه الله»: وان كان على يده نجاسة ازها ثم اغتسلا فان خالف واغتسل اولاً فقد ارتفع حدث الجنابة وعليه ان يزيل النجاسة ان كانت لم يزل بالغسل وان زالت بالاغتسال فقد اجزأ عن غسلها ، انتهى . فان ذيلها ما نقلناه اولاً وقبله لامحتمل له الا ما قلنا ، وما احتمل من ارادة ازالة العين لعله من الاخذ بظاهر لفظ الازالة وهو كما ترى لا يوافق ما في الذيل ، بل لاظن احداً يلتزم به ، واما تقديمه «رحمه الله» ازالة النجاسة فيحتمل ارادته الاستحباب ، وربما حمل على الوجوب التعبدى ولذا ذكرنا ذلك من جملة الاحتمالات في المسئلة ولكن لا اعرف قائلاً به صريحاً وان حكاه شيخنا «رحمه الله» في الجواهر عن ظاهر جماعة من الفقهاء كالحلبى فى اشارة السبق والعلامة وغيرهما بل ظاهره «رحمه الله» تنزيل اجماعى الصدوق والغنية فى تقديم الازالة على ذلك ، بل نقل عن شرح المفاتيح نسبتها الى الظاهر من فتاوى الاصحاب الا ان الذى يظهر ، ان دلالة عبارة من وقفت عليها على الشرطية اقرب من الوجوب التعبدى . وبذلك يظهر الجواب عن الاستدلال له بظاهر ما سمعت من الروايات البيانية بعد تسليم دلالتها على وجوب التقديم ، فان سوقها سوق الشرطية وجوبا او استحبابا .

ثم انه مما لا ينبغي الاشكال فيه ان المقصود من التقديم على القول به التقديم على اجراء الماء على المحل النجس لا التقديم على الغسل رأساً وان كان خلافه ايضا محتملاً من بعض العبارات بل فى كلام بعضهم القطع بما قلنا ، ولا فرق فى ذلك بين ما ذكرناه من تقرير الشرطية وغيره لانه على الثانى القدر المعلوم من ظاهر الروايات على فرض تسليم الدلالة فيها ليس الا ذلك . 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 باحتمالاته مع جوابه ومن يفصل فى ذلك بين الغسل بالماء المعتصم وغيره وان لم اعرف قولاً به

والقول في حكم اضطرار وخلل يعرف بالتفصيل من تلك الجمل

مستقلالوكان ، فمبناه نجاسة الغسالة وهي انما تكون في الثاني . والمنقول من عبار الفقهاء في ذلك ما حكى عن نهاية الاحكام المر كب من هذا التفصيل ومن التفصيل في القليل بين كون النجاسة في آخر العضو فكالاول او غيره فيجب التقديم المنقول عنه الاستدلال بالانفعال حينئذ .

والجواب عن الجزء الاول قد ظهر مما ذكرناه وعن الثاني 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 لمان كروه من اخذ الانفصال في الغسالة الظاهر في الانفصال عن تمام العضو ، بل لو قلنا بذلك يلزم عدم امكان تحصيل التطهير غالبا بالقليل رأسا خصوصا مع دسعة محل النجس او استيعاب النجاسة العضو ، وهذا مما لا يلتزم به وبهذا المقدار في هذا المقام الكفاية ﴿والقول في حكم اضطرار﴾ بالنسبة الى الغسل فقد بقى بعض الاعضاء للمكلف او جرح او كسر او تقيية ونحوها مما تقدم تفصيله في الوضوء ، يعلم بما ذكر في ذلك المبحث ، ففاقد بعض أعضاء الغسل يقتصر على غسل الباقي وقد تقدم عنوان الناظم عن ذلك بمطلق الطهارة وان اقتصر في المفقود على ما يعلم منه خصوص الوضوء وكان التسوية بين البابين في ذلك لا ريب فيها ، اذا الطهارة بعد فرض وجوبها او استحبابها لا يسقط الميسور منها بالمعسور ، وما لا يدرك كله لا يترك كله . والتميم بدل اضطرار لا يحكم به الا مع تعذر الاختيار والتقرير متساوي الجريان في البابين كما هو واضح بالامين . وكذا الكلام في الجبيرة فلا ينبغي الاشكال في جريان حكم الجبيرة في الغسل في الجملة ، اما بناء على كون التكليف بها على القاعدة كما يرشد الى ذلك ما تقدم من رواية مرارة في الوضوء المستشهد فيها بآية نفى الحرج في الشريعة فواضح ، لانه بناء عليه مورد الجبيرة في الغسل كما في الوضوء محل للرجوع الى قاعدة «الميسور لا يسقط بالمعسور» وما لا يدرك

كله لا يترك 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 المتأخرين ، ان المدار فى ذلك على الضرر 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 ما ذكرنا من الضرورة التى حكمنا فى الوضوء ايضا بالرجوع الى الجبيرة فيها لان يكون الرجوع الى التيمم بقول مطلق حكما خاصا بالغسل خصوصا 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 لا يبقى 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 لا بد من التنبيه 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 لا يلزمنا القول به هنا الا ان يثبت اجماع من كذب في المسألة وانا لنا له باثباته، وبناء على ما قويناه من عدم وجوب الوضوء في الفرض بالنسبة الى الوضوء ففي المقام بالطريق الادلى .

هذا كله في الحاق الغسل بالوضوء فيما تقدم من الشرايط .

(في القاعدتي التذكرة واليقين)

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

نعم لان منع من جريان مطلق الشك بعد العمل في حصوله على الوجه الشرعي وعدمه فيه وقد اسلفنا جريان قاعدة الشك بعد الفراغ في المقامين وانه لا اشكال فيه مجملا في البين ولعله لذلك ترك اغلب الفقهاء ذكر الشك بعد الفراغ في الغسل مكتفين بما ذكره في الوضوء لقرب المسلك في المقامين، ولذا ما تركوا ذلك في الصلاة وتعرضوا له مستقلا ويشمله عموم ما عرفت من التعليل في قول الباقر عليه السلام: هو حين يتوضأ اذ ذكر منه حين يشك، فان

المتبادر منه عليه الا ذكرية حين الاشتغال بالعمل لا خصوصية الوضوءية فكأنه قال لان الفاعل حين الفعل اذ كر 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 شىء ودخلت فى شىء فشكك ليس بشىء، من ان عموم ذلك لا يقصر عن عموم ما فى 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 ما يقتضيه 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 الاثبات بالفعل على الوجه الشرعى . وبهذا الاعتبار نعبر عنه بقاعدة اليقين لكونه يقيناً شرعياً، وذلك مفاير 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) لما قلنا في قاعدة اليقين من النظر الى اليقين الشرعى وفي 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 ينبغي يخرجنا عن المقصود الا ان الذى دعائى 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 فاحسبت التنبيه على ذلك خوفاً

(١) لاشك فى تباين 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 او بعد التحول الى جزء متأخر رتبة بشرط ان يكون الشك فى صحة العمل و تماميته ، اى فى وصفه لافى اصل وجوده بحيث لو فرض انتكاس العامل الى محل المشكوك فيه لم ينقلب علمه بوجوده شكاً ، بل يبقى علماً كما كان ، بخلاف قاعدة اليقين حيث ان المفروض فى موردنا ان المكلف الذى كان على علم بشئ ثم شك فيه لو امكنه العود الى محل اليقين فرضاً ، لم يجد اليقين باقياً ، بل وجده متحولاً الى الشك، ولذلك 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 ما ذكر مما لانقاش فيه، وانما الاشكال فيما التزم به بعض الاساطين من عدم الفرق بين الغسل والوضوء بالنسبة الى جريان قاعدتى الفراغ والتجاوز فيهما على ما اشار اليه جدى المحقق (قدّه) .

ومما لا ينبغي 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 في مهمات المطالب .
 وان قد وصل الكلام الى هذا المقام فاعلم ان مورد الروايات المذكورة
 بما قررناه وعلى ما جعلناه قاعدة مستقلة منحصر بالاجزاء الارتباطية التي يعد
 مجموعها عملاً واحداً عند العرف كما في الوضوء بمقتضى ما اخذ فيه من الموالات
 واما في الغسل فقد يشكل الحال بالنسبة الى ما يتصور فيه الاجزاء منه و هو
 ما ذكرناه اولاً من خصوص الترتيبى منه نظراً الى عدم اعتبار الموالات فيه ولعله
 الى ذلك ينظر ما في تذكرة الفاضل بعد ما ذكر العود في الشك بعد الانتقال في
 الغسل ، قال بخلاف الوضوء لقضاء العادة بالانصراف عن فعل صحيح ، وانما يصح
 هناك لو كمل الافعال للبطلان مع الاخلال بالموالات بخلاف الغسل ، انتهى .
 وقريب من ذلك ما ذكره في قواعده من ذكر اجمال الاشكال لغير معتاد
 الموالات واستدل له في كشف اللثام بما سمعته عن التذكرة فان مجرد قضاء العادة

→ عرفاً كاجزاء الوضوء والغسل عندما يوتى بهما متعاقبة الاجزاء وعلى التوالي ، فالروايات
 منصرفه عن النظر اليها قاصرة عن اثبات الحكم فيها قطعاً .

نعم ، لا يبعد عموم الادلة لاجزاء الغسل الترتيبى عند ما يفصل بينهما فيؤتى بكل جزء
 في فترة زمانية خاصة تبعد عن الاخرى بحد يجعل الجزء عملاً مستقلاً عند العرف فيدخل
 بذلك في عموم مدلول الحديث .

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

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

عبد الجليل الجليلي حفيد الشارح (قده)

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

واما اشتراط الموالاة في الوضوء المفقود في الغسل فهو امر وراء ما نحن بصدده. وبالجملة تسوية المقامين بالنسبة الى الشك بعد الفراغ لا ينبغي الاشكال فيه واما التفصيل بين العضو الاخير وغيره كما سمعته من السيد الناظم قدس الله روحه في الوضوء صريحا وهنا بمقتضى ظهور اطلاق التسوية فيه فالذى ينبغي ان يقال في المقام ان المفصل بذلك في الوضوء يرى ان شمول ادلة الشك بعد الفراغ وصدق عنوانها يختلف بحسب كون الشك في الجزء الاخير او غيره فلا يختلف الحال في الوضوء و الغسل وان كان يرى ان ذلك خصوصية في الوضوء ولا اقل من ظاهر الحال كما سمعته من عبارة التذكرة فائباته في الغسل يحتاج الى دليل والذي يقتضيه النظر فيما مهدنا من القاعدة انه في الشك فيما قبل الجزء الاخير الاعتماد على وقت الفعل من انه لا اعتبار بالشك من دون فرق في ذلك بين الوضوء والغسل لانه حين الفعل اذ كر، 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 اذ كره

واما مع الاشتغال بفعل بعد الطهارة مع طول الفصل الذى هو احد الموردین المحكوم فى النظم فى بحث الوضوء من انه لا اعتبار بالشك فى الاخير ان كان بحيث ينافى المولاة المعتبرة فى الوضوء يفسد لذلك ، والا فان كان بحيث يصدق عليه انه فى محل الوضوء فيحصل مصداق لما ورد فى الوضوء بالخصوص ، ولعله ينطبق غالباً على الاول بعد فوات الموالاة به ، وشىء 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 بالعود فلو توضع ما شيئاً 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 لا ينحصر بالدخول فى فعل آخر بل يصدق عليه، وعلى مثل الجلوس الطويل المفروض .

نعم بناء على ماسمعه من الفاضل فى التذكرة من اعتبار ظاهر الحال لا بد 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 فيشملة بذلك ما تقدم من القاعدة الاستفادة من التعليل بانك كنت حين توضع اذ كر ، ولكنه لا يخلو عن اشكال .

تذويب : لو حصل للشاك ما يوجب الشبهة فى حال الفعل كان يستند فى الاثيان بالمشكوك الى شىء حصل له فى الان المتأخر الشبهة فى حصول المستند اليه وعدمه فهل يعمل باطلاق الاذكرية ولو حكماً ، او ، لا والمبنى ان ما تقدم من القاعدة من ان المكلف حين الفعل اذ كر من باب اعضاء 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 الاذ كرية فيدور الامر مدار تحقق الاذ كرية 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 منحصرأبما ذكرنا من القاعدة فالتوجه 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 لا يخلو عن الاشكال لان مطلقا كلمات الفقهاء رضوان الله تعالى عليهم منصرفه عن مثل الغرض .

(المبحث الثالث فى سنن الغسل)

و اذا اردت الاحاطة بها فاضبط ما نلتو 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 ذكره فى الوضوء فذكر ما اسلفنا فى باب الوضوء .

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

اجعلنى من التوابين واجعلنى من المتطهرين، والنظر في مجموع كلامه رحمه الله يقتضى بان استحبابها بالخصوص مسلماً عند الكل بزعمه رحمه الله خصوصاً بعدملاحظة ما نسب 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 سمي على الغسل والمنقول عن عبارة المفيد وغيره 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 ابي 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 فأنت بها عند الغسل .

﴿ وازل من قبل ان تشرع فيه ﴾ اى فى الغسل ﴿ خبثاً ﴾ يكون ﴿ على البدن ﴾ كائناً ما كان ، اما اصل استحباب التقديم فلا اشكال فيه وقد سمعت فى بحث الشرايط وفاء الروايات والفتوى به ، بل وكذا كون الازالة قبل الشروع فى اصل الغسل فضلاً عن التقديم فى الجملة فان الاغسال البيانية كما عرفت فى بحث الغسل كذلك بل لو اعنت النظر فيما قدمناه فى ذلك المبحث تقدر على الحكم بالاستحباب فى مورد حكم بعضهم بالوجوب فيما تقدم ولا 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 الاثيان بغسل العضو النجس ، ومقتضى اطلاق النظم عدم الفرق فى الخبث بين ما لا يخلو عنه فى الاغلب

واغسل يديك بالغال للمرفق ثم تمضمض بعد ذا وأستنشق

بدن الغاسل من المنى وغيره ، 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 القرابين 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 ، ولا عثرت فيه على دليل مخصوص .
ولعل الناظم «قدس الله روحه» اكتفى فى ذكر ذلك بالترتيب المذكورى ، واطلاق ما ذكرناه فى الشرح بالنسبة الى المقدمات يشمله ، فلو جمع بينهما كذلك فقد اتى بوظيفتيهما ، وان كان التأخير ايضا مجزأً فيهما ، ولعلنا نستكشف الترتيب مما عرفت من عبارات الفقهاء اذا كررنا للتسمية منضمنا الى ما تلونا عليك من عبارة الفقه الرضوى ، فتدبر .

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

فمنهم من اطلقها ومن جملتهم الشهيد فى اللمعة ، ومنهم من حدها بالزندان كما فى المذكورى ، وعن الجعفى التخيير بين الغسل من الزندان وبينه من المرفقين واليه يرجع ما فى الروضة من ان كليهما مؤد للسنة بعد ما نقل القول بالزندان ، وحكى التحديد بالمرفقين عن الشهيد فى النلفية ، ووجه هذا الاختلاف ورود الكفين فى جملة من الروايات والمرفقين فى بعضها فمن اخذ بالزندان جعل المقام من موارد التعارض ورجح اخبار الكفين بالاكثرية ، ومن اخذ بهما خسر بينهما .

قلت : لا يبعد ارادة التخيير 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 شىء 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 والترجيح 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 ، لا ينافى 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 المضمنة كما هو موجود فى بعض الانسال البيانية ، وبذلك ظهر السرفى اطلاق النظم كما فى جملة من عبارات الفقهاء بالنسبة الى الماء كثيرا و قليلا فانه على ما قلنا لا يدور 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 كالسرفى الترتيب المذكور فى النظم كما صرحنا بعبدية 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 في الغسل من غسل وفي غسل وجب

عليهما، وفي جواهر شيخنا رحمه الله بعد نفى الخلاف صريحا بل حكى عليه الاجماع من جماعة، ولعل ما سمعت عن كشف اللثام من الاقتصار على فتوى المعظم لعدم ذكره في كلام بعضهم كما نقله عن المقنع والكافي وهو لا يقضى بالنفى ويدل على الحكم مضافا الى الفتوى، جملة من الروايات، فحينئذ ما في مرسل الواسطي: الجنب يتمضمض؟ قال: لا انما يجنب الظاهر، وخبر عبدالله بن سنان: لا يجنب الانف والقدم لانهما سائلان محمول على نفى الوجوب المنسوب الى بعض العامة، ومثلهما ففيهما في الوضوء والغسل عن العسكري عليه السلام.

ثم ان مقتضى اطلاق الناظم فيهما كما في الشرايع والقواعد ايضا، تادي السنة بمرّة في كل واحد منهما، بل عدم ثبوت خصوصية عنده رحمه الله في تثليثهما خصوصا بعد الالتفات الى ما في البيت الآتي، من قصر التثليث على الغسل وهو خارج عنه يقينا، وخيال دخوله عنده فيه، ولذا اكتفى عن ذلك به كخيال الاكتفاء بما ذكره في الوضوء بعيد، وقد صرح بالتثليث هنا في التذكرة والذكري كما هو محكي عن المقنعة والنهاية والبيان والسرائر وغيرها.

وفي عبارة الفقه الرضوي التصريح به وفي هذا المقدار كفاية في الحكم بالاستحباب.

ولعل مقصود من اطلاق ايضا ذلك، ولا بأس في الاخذ باطلاق مما في جملة من الاخبار، في تادي ادنى الفضل وان كان التثليث لما قلنا اكمل، ولاداعي في حمل المطلق على المقيد هنا بعد عدم ثبوت وحدة التكليف حتى يتوهم انحصاره به.

﴿واثر التثليث﴾ على المرة وغيرها ﴿فيما قد ندب في الغسل﴾ بضم المعجمة ﴿من غسل﴾ لليدين، فان التثليث هنا هو المفتى به لمن وقفت على كلامه حتى من المطلقين في المضمضة والاستنشاق وعن المعتمر والغنية الاجماع عليه.

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

و اذا لاحظت مجموع ذلك بعد الالتفات الى كون المقام من موارد المسامحة

تطمئن بافضلية التثليث وتعميمه في الاعضاء .

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

﴿ وكذلك ﴾ ايثار ﴿ الترتيب ﴾ فى كيفية الغسل على الارتماس ﴿ والندب ﴾ فيه قد ﴿ بدأ من قبل ﴾ فى بحث كيفية الغسل ﴿ اذ جئنا به ﴾ هناك ﴿ مستطردا ﴾ نظرا الى مناسبة بعض الواجبات المعد لها اصل المبحث ، و كان 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 ، و كفى 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 الذكري وغيره ممن تأخر عنه الى عصرنا ، و نقل عن القاضى القطع به بل ما وقفت فيما حضرني على خلاف فى ذلك و ظاهرهم تسليم النديبية وان التعرض لذلك لدفع احتمال الوجوب و لعل فى ذلك كفاية فى الحكم بالاستحباب و لا اقل من صيرورة ذلك قرينة فى الاخذ بالمتيقن لولم يكن ظاهراً من الروايات المعتبرة البيانية المعبر فيها بصب الماء على الرأس والجانبين بل لا بأس فى استنباط الاخذ بالاعلى ﴿ ثم الاعلى ﴾ من ذلك ، و ذكره الشهيد رحمه الله ايضا فى الذكري كما فى النظم ، و استدل له بانه اقرب الى التحفظ من النسيان ، و بان الظاهر من صاحب الشرع فعل ذلك يريد من ذلك ظاهراً فعله ﴿ بعنوان المطلوبية الخاصة اذ لا ينفع مجرد صدوره عنه ﴾ بما لا يكشف عنها ، لاحتماله حينئذ الاثبات باحد الافراد للمكلف به وهو غير مفيد ، و الاول عين ما ذكرناه من الاستظهار ، و ان كان دليله الاول ايضا خاليا عن الغبار .

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

وادلک وخلل کل مالا یمنع بدونه وانزع عن ما ینزع

لان المبنى في ذلك على ما عرفت 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 في الغسل الترتيبي كما نقله في الذكرى عن جماعة واجزاءها ﴿فهو﴾ اى الاخذ بالموالات والحكم بها ﴿اولى﴾ من الاثيان بها بحيث يفوت ذلك و ان لم يكن واجبا ، كما تقدم البحث في ذلك رواية وفتوى . ووجه الاولوية مع ذلك خوف طريان المفسد والاخذ بالمتعارف صدوره عن الهداة المعصومين ، واستمرار فعلهم 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 الاثيان بالخير وسبب المغفرة من الخروج عن الحدث ، ولعله يكفى في ذلك معلومية مطلوبية الكون على الطهارة في جميع الاحوال ، ومما ذكرنا لك تجسر على حمل كلام من عبر في المسألة بالموالات بين الاعضاء على ما قررنا من التعميم .

﴿وادلک﴾ البدن استحبابا ايضا بامرار اليد كما عبر به في القواعد وغيره وعن عبارة الفقه الرضوى ايضا التصريح به ، وقد تقدم في النظم نفى وجوبه وقد نقل عن مالك وجوب ذلك ، والحكم بالاستحباب مذکور في كلام جملة من الفقهاء . وعن المحقق في المعتمد انه مختار علماء اهل البيت ، وعن الفاضل في المنتهى انه مذهب اهل البيت ، وبه يحصل امتثال الامر في خير جميل : يبالغن في الغسل . وفي صحيح محمد بن مسلم : يبالغن في الماء ونحوه مما هو معلوم منهم من كثرة الاعتناء باداء وظيفة التكليف ، وبعد وضوح الحكم لا فائدة في البحث عن وجهه من انه للاستظهار في اداء المكلف به او انه امر تعبدي .

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

والامرار فهو من الواجبات ، فلا يبقى طريق سوى التعبد في عدة من المندوبات مع ان لزوم تحصيل العلم في المقام بحيث لا يبقى مجال للاستظهار قابل للمنع والانكار ، اذ فتحه يوجب العسر والحرج الشديد ، ولذا وقع التعليل بالاستظهار في عبارة جملة من الاصحاب كما هو المحكى عن عبارة الفقه الرضوي في الباب . وبالجملة لا ارى فائدة في البحث عن ذلك سوى زيادة الارتياح ، ومثله البحث في اختصاص الحكم بالترتيب او شموله لصورة الارتماس ايضا بعد الالتفات الى ما اسلفنا في الارتماس من اشتراط الوحدة العرفية ومنافات ذلك لها بالضرورة ولعل ما يتراى من النظم اطلاقا ، منزل على ما اذا كان ترتيبا فلا يذهب عليك خيال التعميم لو كان دليل الحكم استظهاراً ، بدعوى كون الارتماس للترتيب في ذلك مساوياً .

﴿ و ﴾ كذا ﴿ خلل كل ما لا يمنع ﴾ عن وصول الماء الى البشرة في نفسه ﴿ بدونه ﴾ اى التخليل مما عليها من شد ونحوه كما ذكره غير واحد من الفقهاء مستقلاً كما في النظم مع ذلك او الامرار ومقتضى ذلك استقلال المطلوبية فيه ، ضرورة عدم الملازمة بين التخليل الذى هو ادخال شىء في خلال آخر وائتاء المنطبق في المقام على اىصال الماء الى البشرة تحت الحاييل وبين ذلك وان كانت الغاية في الكل واحدة لحصول التخليل بدون ذلك ، كما انه يحصل به ايضا ، ولظهور التخليل في مورد يكون على البشرة حائلاً ، فالدلك يناسب اىصال الماء مع وجود اثر في البدن من خلوق ودهن ووسخ و نحوها والتخليل يناسب وجود حاييل من خرقة وشده ولزقه ومثلها ، وبعد المناسبة للاهتمام بالمكلف به والاعتناء في مبالغة اىصال ما لا بد منه من الماء لابس في ذلك فخذبه ﴿ وانزع ﴾ من البدن ﴿ ما ينزع ﴾ عادة من سوار على

واستظهر الايصال في مثل العكن مما يزل الماء عنه في البدن

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

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

واسبغ الغسل بصاع ماء وادع بماثور من الدعاء

﴿واسبغ الغسل﴾ ندباً ايضاً في تكثير ماءه ﴿بصاع﴾ من ﴿ماء﴾ فان استحباب الصاع لاشكال فيه عندنا بل عليه اجماعنا بقسميه بل المنقول منه على لسان المتأخرين فضلا عن القدماء بالغ حد الاستفاضة وفيه الكفاية ، فلاعتناء بما عن ابي حنيفة من القول بالوجوب ، مضافا الى الروايات المستفيضة ايضاً .
منها صحيحة زرارة الناقلة لفعل رسول الله ﷺ بما ظهره الاستمرار في الوضوء بمد وفي الغسل بصاع .

ومنها صدر صحيحة الفضلاء الثلاثة زرارة ومحمد بن مسلم وابي بصير كذلك وفي الاولى زيادة قوله : والمدرطل ونصف والصاع ستة ارطال . وعن الشيخ تفسيره بالمدني وفي شرح المفاتيح والمراد رطل المدينة بلاشبهة فيكون تسعة ارطال بالعراقي .

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

ومنها المرسل النبوي المتقدم ذكره في بحث الوضوء انه بمد والغسل بصاع وفيه : وسيأتي اقوام من بعدى يستقلون ذلك فاولئك على خلاف سنتي والثابت على سنتي معي في حظيرة القدس .

ثم ينبغي في مقام التنبيه لامور .

الاول انه ورد في بعض الروايات المشتملة على حكاية فعل رسول الله ﷺ وفي شرح المفاتيح في صحاح الاشتغال على ذكر خمسة امداد مع تشريحه عليه السلام مع بعض صاحبائه ، ومن جملتها ما في 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 هي فانقت فرجها ، ثم افاض هو وافاضت هي على نفسها حتى فرغا ، فكان الذي اغتسل

به رسول الله ﷺ ثلاث امداد والذي اغتسلت به هي مدان وانما اجزأ عنهما لانهما اشتركا جميعا ، ومن انفرد بالغسل وحده فلا بدله من صاع .

وربما يحصل من بعض عبارات الفقهاء عند التعرض لوجود ذلك في الروايات التشويش في كيفية الاستحباب عند التشريك بل في بعضها بالنسبة الى التفصيل في ذلك بين الزوجين وبين غيرهما ، ولما مقتضى لذلك كله راساً ان مقتضى ما ذكرنا اولاً من الروايات استمرار فعله ﷺ على ذلك والنظر في ذلك لولا ما دل فتوى ورواية على الاكتفاء في اداء الواجب بمطلق الغسل ولو بطريق التدهين وان ما وصل اليه الماء من البدن فقد اجزأه يقضى بوجوب الصاع وانما قلنا بالاستحباب لذلك ، والقسم الثاني لا يقاوم الاول من وجوه غير خفية على فرض خروجه عن حكاية الفعل في الجملة فالقدر المعلوم وقوع ما ذكر في الجملة فالاجزاء وعدمه فيما سمعت من الرواية يراد منه في ادنى الفضل ، وذكر خصوص التشريك لزيادة الحاجة حينئذ الى صرف الماء الموجبة للمسامحة في الامر المستحب خصوصاً بالنسبة الى امكنة وقوع الفعل المحكى عنه ﷺ وبالجملة ثبوت خصوصية لوصف التشريك غير معلوم فضلاً عن خصوصية للزوجين في ذلك ولذا اطلق اغلب الفقهاء كما في النظم الحكم بالصاع .

الثاني استظهر غير واحد منهم من مقتضى ما سمعت من رواية الفضلاء دخول انقضاء الفرج مع الاحتياج اليه في المقدر لماء الغسل وفي عبارة المدارك التعبير في ذلك بماء الاستنجاء .

قلت : ذلك يختلف بحسب ما يفهم من الرواية المذكورة وان كان يظهر من بعض المدعين لذلك ، فهمه من غيرها ايضاً ، فان جعلنا المقصود منها كثيراً بيان الفضل كما عرفت ، بناء من يظهر منه التفصيل في الفصل بين التشريك وغيره لا بأس في دعوى ذلك ، لما سمعت من اشتغالها على انقضاء الفرج ، ولكن الذي 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 ينبغي ، وبناء على ما ذكرنا من كونها من جملة حكايات الافعال المناسب للرمى بالاجمال ، فيسقط عن قابلية الاستدلال على سبيل الاستقلال .

نعم فى ادخال ما يحتاج اليه من زيادة الماء للاتيان ببعض المندوبات فى الغسل ، وجه قوى ، نظراً الى مطلق روايات الباب نظير ما تقدم فى باب الوضوء وبيانه ليزيد به توضيحاً لما اشرنا 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 خصوصاً بعد الالتفات الى كون التقدير فضلياً ، انه لاداء ذلك المطلوب بالعنوان المنصوص 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 لانفرق بين المندوبات المتقدمة على العمل والمقارنة ، لان النظر فى تحصيل الفهم العرفى من التركيب الى جهة الفضل ، فلا فرق بين غسل اليدين والمضمضة والاستنشاق وغيرهما ، ومن ذلك يظهر خروج الاستنجاء بقول مطلق ، نعم تطهير محل الغسل والوضوء لما كان شرطاً فى الصحة او الكمال ، على ما عرفت البحث فيه فى محله لابس فى دخوله ، ثم انه لنا استكشاف ما ذكرنا فى الروايات من كلام المطلقين من الفقهاء ، لاتحاد الطريق فى فهم المراد من عبارات الفقهاء والروايات خصوصاً من علمنا من عاداته عدم الاغفال عن النكات الدقيقة فى المندوبات فضلاً عن الواجبات ومنهم السيد الناظم طيب الله تربته الشريفة .

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

الرابع : ان مقدار الصاع تسعة ارطال بالعراقي لان الصاع كما ذكر غير واحد وفي كشف اللثام انه المشهور اربعة امداد وقد سمعت في بحث الوضوء ان المد رطلان وربع بالعراقي ، وقد سمعت المحكي عن الشيخ وما ذكرناه عن شرح المفاتيح من ارجاع رواية ستة ارطال الى ذلك بحملها على المدني ، واذ قد سمعت في بحث الوضوء ان المد بالمتقال الصير في مائة واثنان وخمسون مثقالا ونصف مثقال وثمانه يكون الصاع ستمائة مثقالا وعشرا ونصف .

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

﴿ و ادع ﴾ ندبا ايضا في اثناءه على ما سنذكره من التفصيل ﴿ بمأثور ﴾ عنهم ﴿ من الدعاء ﴾ ، ففي موثقة عمار عن الصادق عليه السلام : اذا اغتسلت من جنابة فقل : اللهم طهر قلبي و تقبل سعياً واجعل ما عندك خيراً لى ، اللهم اجعلنى من

التوابين واجعلني من المتطهرين .

وفي خبر محمد بن مروان وتقول في غسل الجنابة : اللهم طهر قلبي وزك عملي واجعل ما عندك خيراً لى . و روى الشيخ في حديث آخر : اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين . وفي خبر محمد بن مروان قبل ما تقدم يقول في غسل الجمعة : اللهم طهر قلبي من كل آفة تمحق به ديني وتبطل عملي . و في مرسل علي بن حكم عن بعض اصحابنا عنه عليه السلام تقول في غسل الجمعة : اللهم . . . الخ ما تقدم . وعن المصباح تقول عند الغسل : ومقتضاه الاطلاق - اللهم طهرني وطهر قلبي و اشرح لى صدري واجر على لساني مدحك والثناء عليك اللهم اجعله لى طهوراً وشفاء ونوراً انك على كل شىء قدير .

وللفقهاء كلام في وقت الدعاء ففي 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 ما سمعت من الروايات او ان لفظ اذا اغتسلت فى الموقفة لعله ظاهر فى البعد ، والباقي المذكور فيها لفظ ، فى غسل الجمعة ، وفى غسل الجنابة ، يشمل الحالين ولاداعى فى التقييد وذلك لاسباب به ، ولعل ما سمعت 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 قلبي ... 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 ايضاً اجتبه

(فى مكروهات الغسل)

﴿واجتنب﴾ اجتناب تنزيهه وكرهه ﴿استعانة بالغير فى غسلك﴾ باقسامه
﴿كالوضوء بالنص﴾ الذى سمعت وروده فى الوضوء ﴿الوفى﴾ بحكم الغسل ايضاً
كالمرورى عن فعل امير المؤمنين عليه السلام انه كان اذا توضأ لم يدع احد يصب عليه الماء
وجوابه عليه السلام عن السائل عن ذلك : لا احب ان اشرك فى صلاتى احداً . وكالاخر
المستدل فيه بقوله تعالى (فمن كان يرجو لقاء ربه) الاية وعن النبى صلى الله عليه وسلم لا احب
ان يشار كنى احد وضوئى فانه من صلاتى . وهذه الروايات بما فيها من التعليل
يشقى الغليل لحكم المطلق من الغسل فضلاً عن ثبوته فى الجملة فالكره فى
المقامين على حد سوى .

﴿و﴾ كذا يجتنب تنزيهاً ﴿كل ماء﴾ تقدم فى المقالة السابقة انه يكره
الوضوء به ﴿لوصف خاص فيه بحسب ما تقدم تفصيله﴾ فانه فى الغسل ايضاً اجتبه ﴿
بصيغة المجهول من جبه اشارة الى الامتناع من الماء ، كناية تنزيهاً فى الصحاح
وجبهنا الماء جبها وردناه و ليست عليه اداة الاستقاء ، ونشبه الحكم بما
فى الوضوء لاتحاد الطريق والادواف التى تقدم ذكرها ، هى التى قال : فيها ويكره
الوضوء بالشمس ، والاجن المطلق غير النجس ، و كل مكروه من الاسرار وهكذا
مختلف الانظار ، وقد تقدم فى الشمس قول الصادق عليه السلام عن رسول الله صلى الله عليه وسلم :
الماء الذى يسخنه الشمس لا يتوضأ به ولا يغتسل .

وفى المشهورة من منعه عليه السلام لعائشة بعد -قولها : اغسل رأسى وجسدى -
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 بثر في حديث ملتبس

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

هذا كله فيما يشترك فيه محل الكراهة في الوضوء والغسل .

﴿وزيد فيه﴾ على ما تقدم في الوضوء ماء ﴿راكد لمرتمس﴾ فيه يغسله خاصة ، والمزيد المفيد رحمه الله ، قال في المقنعة: ولا ينبغي له ان يرتس في الماء الراكد . فانه ان كان قليلا افسده وان كان كثيراً خالف السنة بالاعتسال فيه ، و استدل الشيخ رحمه الله له في التهذيب في شرح العبارة الثانية بقوله : يدل على ذلك ما اخبرني الشيخ ايده الله 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 فيستنجدى فيه الانسان من بول او يغتسل فيه الجنب ما حده الذي لا يجوز؟ فكتب: لا توضع من مثل هذا الامن 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 لا ينجسه شيء ، و ظاهر ما سمعت عن الشيخ تسليم الكراهة لما سمعت وما يحضرني من ذكره غيرهما ، وفي شرح المفاتيح بعد ذكر عبارة المفيد (رحمه الله) ولم نعرف ما أخذه سوى ما روى عن النبي ﷺ انه قال : لا يبولن احدكم في الماء الراكد ولا يغتسل فيه من الجنابة .

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

(١) قد تكرر في كلمات جدي المحقق «قده» في المقام وفي خلال ابحائه المختلفة ←

فى السند، اذ كان المقام موجباً لطرح الخبر، لانحصار المحمل بذلك فى وجه لغصور دلالة الرواية على ان المنع من حيث الارتماس ان لم نقل بدلالاتها 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 او الكراهة من الخبر الضعيف ، استفادة من ادلة التسامح فى السنن والمكروهات ، ولكن الحق ان التحقيق على خلاف ما ارتآه (قدمه) وفقاً لجماعة من المحققين ، والذي ينبغي ان يقال فيما نحن بصدده .

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

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

والجواب : انه لا ينبغي الشك فى ان مفاد الخبر الضعيف الذى لا تشمله ادلة الحجية مرفوض لا يعتد به ، سواء كان مفاده الوجوب او الاستحباب ، و عليه فلو بلغنا الثواب على عمل بحديث ضعيف فانه لا ينبغي استفادة الاستحباب الشرعى لذلك العمل منه وغاية ما يثبت بمثل هذا الخبر الضعيف هو المصداق لمضمون احاديث البلاغ ، فيه 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 ما يحتمل فيه الطاعة له . وثانياً : الاخبار عن مدى فضل الله تعالى على خلقه واحسانه الى عبادته فى اثابتهم على كل عمل اريد به وجهه حتى ولو لم يكن مطلوباً له تعالى فى الواقع .

وعليه فلا ينبغي توهم ان المستفاد من هذه الاحاديث - احاديث البلاغ - 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 ما يكشف عن استحباب ←

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

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

وادعاء الملازمة بين الاستحباب الشرعي للعمل و بين ترتب الثواب عليه، معناه الالتزام باستحباب كل مباح قصد في اتيانه القرية، حيث ان قصد القرية فيه يوجب الثواب عليه. وهذا ما لا اظن ان احداً يلتزم به، فان الاستحباب - وهو احد الاحكام الخمسة التكليفية - شيء، وترتب الثواب على العمل - كأثر وضعي له - شيء آخر، قد يقترنان وقد لا يجتمعان، فهما غير متلازمين.

وبذلك يظهر انه لا يصلح للفقهاء ان يفتى مقلديه باستحباب ماورد الثواب عليه تمسكاً باخبار البلاغ، كما لا يصلح له بنفسه ان يأتي بذلك العمل بقصد الاستحباب الشرعي، بل رجاء نيل الثواب المبشر به فحسب.

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

لوجود ما عرفت من الاحتمال فيما ذكره ايضاً ، بل ربما يتطرق الاحتمال فيما سمعت من عبارة الشيخين من ارادة ما ذكرناه او قريباً منه ، بحيث يخرج كلامهما عن اثبات خصوصية الارتماس ، و لعلنا نقنع في منع الكراهة بالسيرة المستمرة في الاعصار والامصار على الاغتسال في المياه الراكدة في الحمامات و غيرها بطريق الارتماس من غير تكبير ، وقد مال المولى البهبهاني رحمه الله في آخر عبارته الى الحكم بالكراهة في مقام التمكّن 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 نقله من الرواية ، و لعله من باب كون الرواية من طريق العامة اقيام ما احتملناه في نظره رحمه الله وان لم يتعرض له و مع ذلك كله خصوصاً بعد ما سمعت اخيراً من الاحتمال في عبارة الشيخين لا يبقى لنا محل للقول بالكراهة .

﴿ و ﴾ زيد ايضاً في الكراهة ﴿ ماء بئر ﴾ بالنسبة الى الارتماس فيه ﴿ في حديث ملتبس ﴾ دلالة وهو ما رواه الشيخ عن شيخ المفيد رحمه الله مسنداً الى ابن ابي يعفور و عنسبة بن مصعب عن ابي عبدالله عليه السلام قال : اذا ابيت البئر وانت جنب ولم تجد دلواً ولا شيئاً تغرف به فقيمم بالصعيد فان رب الماء ورب الصعيد واحد لانقع في البئر ولا نفسد على القوم مائهم .

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

ولا تدع في الغسل ان تنزرا وان امنت حيث كنت النظرا

المذكور هناك ، والذي يظهر من عبارة التهذيب بقرينة صدره امر آخر ، قد صعب الالتزام به ، فانه رحمه الله استدل للعبارة الاولى من المقنعة المحكوم فيها بالافساد .

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

وثانياً : بما سمعت من الرواية وبعد ملاحظة الدليل الثاني مع الاول يغلب في الظن ان يكون السبب في الافساد الذي اراد استخراجه من الرواية في الثاني ما ذكره في الاول ، وظاهره ان الحكم لبدن الجنب من دون مصاحبته شيء من النجاسة كما لعلة المناسب لعنوان المفيد ماسمعت عنه بلفظ لا ينبغي الظاهر في الكراهة ان كان نظره رحمه الله ايضا الى ماسمعت الاستدلال به من الشيخ رحمه الله من قبله ، واثت ترى ان الالتزام بما ذكرنا مشكل وبما يظهر من عبارة المستدل من التسوية بين الامرين اشكل ، ولعله لذا نسب السيد الناظم الكراهة الزيادة في الشطر الاول من البيت الى قائله بما يشعر بالضعف ، والتي في الشطر الثاني الى مجرد الحديث مع التوصيف بالالتباس من دون نسبته الى الشيخ او غيره فلعل القائل بها غير محقق عنده رحمه الله .

﴿ولا تدع في الغسل ان تنزرا﴾ فانه قد ورد في الروايات المستفيضة بعبارات مختلفة النهى عن دخول الحمام بدون مئزر يتزر به وكذا في دخول الانهار وفي بعضها التعليل بان في الانهار عماراً و سكاناً من الملائكة . وفي آخر اذا تعرى احدكم نظرا اليه الشيطان فطمع فيه ، فاستمروا ، وفي خصوص الغسل ما في النبوي ﷺ : 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 ولو تحت الماء نظراً الى ماسمعت من التعليل ،

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

الثانى ان مطلق الانكشاف للعوورة 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 لا يعلم 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 مكر وهات الغسل الى ما فى النظم لذلك ، والتعبير بخصوص الاتزار اخذاً بعبارة الروايات مراعيًا فى لفظ الاتزار زيادة على وروده فى الاخبار ما يناسب مقام ذكر الاداب للمغتسل حتى لا ينافى وجوب ستر العورة ضرورة عدم الملازمة بين عدم الاتزار وبين كشف العورة والا لناسب الحكم بالوجوب او الحرمة ومحاو لا الاخذ بما يستتر به العورة عادة على جميع الاقوال فى العورة فراع الاتزار فى جميع موارد توهم الكشف وان امنت حيث كنت تحت السماء او غيرها **﴿النظر﴾** من الناظر المحترم فانك قد عرفت عدم دوران الحكم فى المسألة مدار النظر المحترم ، و الا لكان وجوباً ، بل للحكم الادبى فى الغسل ومجرد كون المقام مقام الكشف .

(المبحث الرابع من الغسل)

فيما يتحقق به الجنابة وحققتها المأخوذة موضوعاً وعنواناً وفى احكامها المترتبة عليها فى الشرع وضعية او تكليفية باقسامها وهى من جنب كقرابه من قرب فى الاصل ، من البعد ويراد منها فى الاخبار والايات وكلمات الفقهاء الامر المعنوى المترتب على ما سيمر عليك من السببين الادخال والاتزال ، ولعله الى

جنابة الرجال والنساء
في قبل اودبرائثى او ذكر

بالوطى في الفرج وبالامناء
فان يغب قدر الختان من ذكر

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

وفى المجمع سمي 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 ، وان الشهرة فى احدهما وان المناسبة انفراجهما وبذلك **﴿وبالامناء﴾** منحصرأ بهما ولائالك لهما كما سيظهر لك من الفتاوى والروايات والاشارة الى ذلك النكته فى تقديم ما ينبغى تأخير ، مضافاً الى اقتضاء النظم ، يحصل **﴿جنابة الرجال والنساء﴾** والمراد منهما مطلق الذكر والانثى بحيث يشمل الصبى والصبية وان لم ينصرف اليهما اللفظان فى العرف والعادة ، وهذه الجملة لا ريب فيها فتوى ورواية بل كادان تعد من الفقه ضرورة وتفصيلها .

﴿فان يغب قدر الختان من ذكر﴾ رجل **﴿فى قبل﴾** من المرأة حصلت الجنابة بلا اشكال ولا شبهة 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 للدخال .
وصحيفة محمد بن اسماعيل ابن بزيع عن الرضا عليه السلام قال : سألته عن الرجل يجامع المرأة قريباً من الفرج فلا ينزلان ، متى يجب الغسل على الرجل والمرأة قال : اذا ادخله فقد وجب الغسل ، قلت التقاء الختانة بغيوبة الحشفة ، قال : نعم ثم ان ما فى النظم من التعبير اوفى من عبارات كثير من الفقهاء المعبر فيها بالتقاء الختائين ضرورة انه المراد منها ومما فى بعض عبارات الروايات من الايلاج وقد سمعت تصديق الرضا عليه السلام محمد بن اسماعيل فيما فسره به التقاء الختائين بغيوبة 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 لارى خلافاً 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 لا يخفى .
وفى ذكر قدر الختان اشارة الى عدم انحصار الامر بغيوبة نفس الحشفة حتى يشكل الامر بمقطوعها المتعذر فيه ذلك ، فقد ذكر غير واحد منهم بحيث لا يظهر 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 ، ولا اقل من جبر دلالة الروايات فى اثبات ذلك بفهم الفقهاء وبعد ذلك فالاحتمالات الاخرى فى المسألة ، المعلومة استخراجهما ، المذكورة فى كتب الفقهاء لاداعى لنا فى ذكرها .
ثم المقطوع بعض حشفته ، فى الاكتفاء بالنسبة اليه بغيوبتها 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

اجنب منه فاعل ومنفعل والخلف في البعض من البعض وهل

الشرعى للجنابة او هو الموضوع لذكره بالخصوص فى بعض الروايات ، وما قرناه من التقرير فى المقطوع تمامه غير جار فيه ، لما سمعت من بناءه على التنزيل على الغالب ، وهو مفقود فى الفرض ، ولعل الجمع بين الاخبار اوفق بالوجه الاول ، لان الجمع بين التلاقي والدخول لا يكون فى الفرض الا به ، غاية الامر ان التوافق انما يكون فى المتعارف ولادليل على التوافق ، ويحتمل ان يكون ذلك هو المراد من اطلاق ما فى النظم ايضا ولا اقل من الشك فيرجع الى ما يقتضيه الاصول ، نعم مراعات المتعارف فى صورة انتفاء صدق الوصفين بواسطة انتفاء بعض اجزاء الفرج لا بأس به .

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

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

﴿ الخلف فى 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 بى فى هذه الايام عن بعض الشيعة الامامية ان الوطى فى الدبر لا يوجب الغسل . وعن حائريات الشيخ رحمه الله حكايته عن بعض الاصحاب كما حكى عن استبصاره ونهايته اختياره ، وظاهر المبسوط التردد فيه ، وما عن المحقق فى المعتمد فى خصوص وطى الغلام ، وما عن المنتهى

من التردد في المرأة الموطوءة في دبرها ولكن كل الثلاثة .

﴿ وهل ﴾ ككتف اي ضعيف ، كما صرح به اهل اللغة وضعفها فتوأ لما سمعت من اجماع السيد حتى في العبارة المنقولة عنه في جملة من كتب المتأخرين ، بعد ان ذكر عدم وجوده في الكتب المصنفة لاصحابنا الامامية ، وانه ما سمع من عاصره منهم من شيوخهم نحواً من ستين سنة يفتي الا بذلك قال فهذه مسألة اجماع من الكل ولو شئت ان اقول انه معلوم بالضرورة من دين رسول الله ﷺ الى ان ذكر ما نقلنا عنه اولاً من حكاية سماعه من بعض الشيعة في عصره الخلاف في ذلك ، ومقتضى الاخذ بمجامع كلامه ، ان المانع عن سببية الوطى في الدبر للجنابة في غاية الشذوذ وانه مسبوق بالاجماع بل بالضرورة ، مضافاً الى ان المنقول عن الشيخ في ساير كتبه في غير باب الطهارة موافقة السيد . ومقتضى المنقول في شرح المفاتيح عن صوم المبسوط موافقته حتى في كون ذلك من المذهب ، والموجود في النهاية ليس الا نفي الغسل على المجامع مع المرأة فيما دون الفرج بدون الانزال ، ومن المحتمل قويا ان يكون الفرج عنده اعم ، ومثل ذلك ما في نسبة القول المذكور الى الصدوق الناشئة عن ذكر بعض ما سيجيء من الروايات ، واما ما سمعته عن المعتبر فللاجماع المركب الذي ادعاه في المختلف وغيره من ان كل من يقول بالجنابة بالوطى في دبر المرأة قال بها في وطى الغلام ايضاً وبعد ان لاحظت ما تقدم عن السيد رحمه الله ترى انه اجماع بسيط لو تم ، واما تردد الفاضل رحمه الله بالنسبة الى جنابة المرأة الموطوءة فمع انه لا يعد من الخلاف في المسألة وان كان مراداً للسيد الناظم رحمه الله ايضاً فيما عموماً به الحكم في 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 ايضاً ولذا ما تعرض للخلاف في

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

الاول : ما سمعت من قول امير المؤمنين لعمر : اتوجبون عليه الحد و
لا توجبون عليه صاعاً من الماء ؟! بناء على ما فهم منه المعروف من اعطاء القاعدة
الكلية بالنسبة الى اسباب الجنابة ، وان احتمل العلامة التقى المجلسي رحمه الله
في 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 في مورد الرواية ولا معروفية عملهم في ذلك الزمان به .

الثاني : كالمادل على تحقق الجنابة بالدخول في الفرج من رواية او
اجماع بعد اثبات ان الفرج اعم من القبل والدبر كما نقله غير واحد عن عامة
اهل اللغة الموافق لما وصل اليها 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
المتقول فواضح ، واما على العدم فلاعتضاده بظاهر الاجماع خصوصاً مع ملاحظة
ما تقدم في فتوى المخالف في ذلك ، ولا اقل من تقوية الاطمينان بذلك في تعميم
لفظ الفرج .

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

الخامس : مرسله حفص بن سوقة عن اخبره المروية الى ابن ابي عمير
صحيحاً ، الكافي مجرد ذلك في قبولها ، وفيها عن رجل يأتي اهله من خلفها ،
قال ابو عبدالله عليه السلام : هو احد المأتمين فيه الغسل ، ولو لم يكن في المقام الا

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

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

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

ورواية احمد بن محمد عن البرقى عن ابي عبدالله عليه السلام قال : اذا اتى الرجل
المرأة فى دبرها فلم ينزل فلا غسل عليهما وان انزل فعليه الغسل ولا غسل عليها
فمن لا يفرق فى الوطى فى الدبر بين المرأة والرجل ، اما لما عرفت من الاجماع
المركب او غيره بعد الاخذ بما سمعت خصوصا الاخير ، فانه المفهوم المتقدم
عليه العمدة عند القوم يطلق القول فيها ، ومن لا يطمئن من ذلك يتردد فى الموطوءة
لخصوص ما سمعت فيها ، ومن يفرق بين الغلام والمرأة كانه يوافق ما نقوله بعد
عدم تسليم الاجماع المركب ، وانه يدعى قصر الدلالة على المرأة و المناقشة
فى الكل معلوم ، ولا احب التطويل هنا ازيد من ذلك بالنسبة الى الاستدلالات
المذكورة والمعامل فيها والى ما فى المدارك من التطويل فى الاجماع المركب
فان الاطمينان بحمد الله تعالى فى الجميع موجود ومن لا يحصله فعذره فيه كدوائه
نسأله تعالى ان يعصمنا من مثله .

هذا كله فى حكم الاثنى و الرجل ومقتضى ما فى النظم من الاقتصار على

دبر الاثنى والذكر ، عدم جريان الحكم فى الخمنى واقصى ما يمكن ان يقال فى

عدم الوجوب بالواطى 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
المرتبة عليه طريق الاحتياط ينبغى ان يحكم بالنسبة اليه بالجنابة بل وبالنسبة
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 يتراً 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 تفرعاً على ما قلنا من ان
حكمه كموضوعه مشتبه الاخذ فيه بالاحكام المشتركة والقاء المختصة
فالرجوع الى الاصل هنا هو مقتضى القانون الكلى فى الاحكام المختصة باحد
الصنفين ، وافت 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

ويثبت الحكم بوطى الميت لاوطى حيوان بقول ائمت

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 الختائين ، عملاً بقاعدة الانصراف فحكم فرجه حكم ذكره فانه لايساعد 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 فاعلاً 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 وعساء يظهر من غيره حيث لم ينقل خلافاً فيه ، وذكر ذلك بعد ما جمعه مشمولاً لاطلاقاتهم ، وعن شارح الدروس والحدائق المناقشة فيه ، ولعلها بالانصراف الى الحى وهو بعد ما سمعت ليس بشيء ، ولا اقل من صيرورة ما سمعت جابراً سنداً ودلالة للمروى عن فعل بهلول التائب عن النيش ، السبب فى نزول قوله تعالى (والذين اذا فعلوا فاحشة او ظلموا انفسهم) الآية ، المشتملة على قول الجارية الميتة الانصارية الوطوءة : تر كتنى جنبه فى عسكر الموتى ! ...

والقصة طويلة مذكورة فى التفاسير ، ومقويماً 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 ما يقتضيه الاصل ، وعلى الادل فالذى يلتزم به انما هو بالنسبة الى وضع الميت فى المسجد وامثاله ، واما وجوب تغسيله على الولي 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 ائمتنا ﴾ اى احكم عند السيد الناظم قدس الله روحه ويوافق ذلك
معنا وان كان ما تقدم امتن ما فى نسخة للمنظم لا وطي غير الادمى فى الاثبات ،
لانفاقهم 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 البهبهاني 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
لثانى 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 ؟! وشىء من ذلك
لا يوجب الاطمينان بالحكم ، اما اجماع السيد فمع معارضته بدعوى غير 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
ينبغي جواز الاكتفاء بغسله عن الوضوء كما عرفت انه حكم غسل الجنابة ،

ويجنب النساء بالانزال بلاخلاف فيه كالرجال

وقد احتاط فى ذلك فى شرح المفاتيح مع ماسمعت من اختياره وجوب الغسل ، وهو غريب فان وجوب الغسل ان كان لتحقق الجنابة بذلك فلا بد من اجراء جميع احكامها ومن جملتها ذلك ، وان كان امراً مستقلاً تعبداً فذلك امر لا اعرفه من احد ، ومجرد جريان قاعدة الاشتغال بالنسبة الى شرط الصلاة من الطهارة لا يقابل ما تقدم ، لوروده عليها بالبديهة بعد تسليم تماميته ، ولا باس 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 لا يبعد كونها متواترة .

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

ومنها : ما عن سؤال محمد بن اسماعيل بن بزيع كذلك عن الرضا عليه السلام عن الرجل يجامع المرأة فيما دون الفرج وتنزل المرأة ، عليها الغسل ؟ قال : نعم .
ومنها : ما فى حسن عبيدالله الحلبي عن ابى عبدالله من الغسل على المفخذ اذا انزل .

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

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

ثم ان مقتضى اسلوب النظم من جعل الانزال منها مشبها ومنه مشبها به ، ان في الاول شيء ينبغى دفعه بالتمثيه في عدم الخلاف ، وهو كذلك اذ صريح بعض الاخبار المعتمدة سندا عدم وجوب الغسل بانزالها .

ومنها : ما في صحيح عمر بن يزيد بعد ما قال عَلَيْهَا : ليس عليها شيء ، فيما سئل عنه من الامناء على فرج المرأة بوضع الذكر عليها مقيداً بعدم الدخول . قلت : فان امنت هي ولم يدخله قال : ليس عليها الغسل .

ومنها : ما في آخر فيمن اخذ الجارية فانذى وامنت : ليس عليك ولا عليها الغسل ومنها : في المرأة تهريق الماء الاعظم في المنام ، قال : ليس عليها غسل ، وغير ذلك بل استظهر بعض الفحول من مشايخنا من بعض الروايات المشتملة على السؤال عن علته ذلك كونه معلوما في زمان صدور الروايات ، ولكن بعد ما عرفت الفتوى والروايات في التسوية بين الامرين لا تبقى في المسألة بحمد الله تعالى شبهة ولا مين ، فليحمل تلك الروايات على ما ينبغى ان يحمله . ومن جملته القصد الى اخفاء ذلك على النساء لئلا تتخذنه علة كما اشار اليه ما في بعض الروايات بعد الحكم بوجوب الغسل من المنع بقوله : ولا تحدثوهن بذلك فيتخذنه علة ، فان قلت الاخفاء غير النفي الصريح الموجود في الاخبار المذكورة ، قلت : يمكن صرف النفي فيها الى غير صورة العلم بتحقق الانزال لما سيمر عليك في ذكر الاوصاف انه بالنسبة اليهن مخفى باطنى غالبا ، فلا اقل من الحمل على صورة الاشتباه وذلك وان بعد بالنسبة الى اغلبها الا انه من المعللة منها عندى غير بعيد

وحده الخروج مما اعتيدا وان يكن لعارض قد زيديا

فيوهن دلالة الباقي بذلك وبالفتوى .

﴿و﴾ اذ قد 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 لا ريب فيه اخذاً بلفظ الخروج وبالظاهر من لفظ الانزال فى الاخبار وكلام الاخير ، فيجوز لمن تناقل 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 زيديا﴾ على الخلقة الاصلية ضرورة كون الاحكام الشرعية دائرة مدار صدق العناوين المأخوذة موضوعاً لها ، وبعد صدقها عرفاً لا بد من ترتيبها ، والموضوع فى المقام المنى فيدور الحكم مدار صدقه ومن المعلوم عدم انحصار صدقها عند العرف والعادة على الخارج من المخرج الاصلى ، نعم الاعتياى فى العارضى لا بد منه لانتفاء ما هو مناط الصدق العرفى بانتفاءه .

وبالجملة الكلام فى المقام نظير ما تقدم 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» لا ما ينفع 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 ما عن الفاضل في المنتهى من انه لو خرج المنى من ثقبه في الاحليل غير المعتمد اوفى خصيته اوفى صلبه فالاقرب الوجوب ، ونحوه المنقول عن نهاية الاحكام وكذا ما في التذكرة من الحكم بوجوب الغسل ، وعن ثاني المحققين لو خرج المنى من غير الثلاثة المذكورة فاعتبار الاعتياد حقيق بان يكون مقطوعاً به ، ومقتضى الاخير تسليم الاول ولو مع عدم حصول الاعتياد واعتباره في غيره .

ولعل نظره في ذلك وفي دعوى الحقيقية بالقطع ، صدق الموضوع المأخوذ في عنوان الروايات والفقهاء ، ولذا عمم القول شيخنا رحمه الله في الجواهر بعد صدق المنى بالنسبة الى حصول الاعتياد وعدمه ، وهو في غاية الجودة لولا شبهة الانصراف من لفظ المنى والماء الى المتعارف المنحصر طريق التخلص عنها بما قررنا في بحث اسباب الوضوء ، من ان الانصراف في كل زمان بحسبه ولذا جعل المناطق في الحد الذي به يحكم بالجنابة السيد الناظم بالخروج مما اعتيدا على ما ذكر من التعميم بين العروض والاصلية ، ومقتضاه عدم الفرق في الاعتياد بين الخروج من احد من الثلاثة المذكورة او من غيرها وكذا قبلها ولا يبعد عدم الاشكال عنده فيما سمعت عنه من التفصيل في حصولها مع الاعتياد وان كان خروجها من غير الثلاثة ايضاً .

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

هذا كله في الرجل والانثى ، واما الخنثى فمقتضى ما حقق في محله انه كموضوعه مشتبه ان ينحصر الحكم بجنابته بتحقيق الانزال من سبيليه ، عملاً بالاصل

وتعرف المنى فى المشهور بالدفق والشهوة والفتور

فى غير صيرورة 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 مانسبه السيدالناظم 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 ماسلمنا 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 فلاينبغى التأمل فى ترتيب احكامه لتحقيق 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 اصلاً حتى مع عدم طريق من العلم اصلاً ففيه انه لا يظهر فيه اشكال بينهم ، ولعل الناظم فهم منه الثانى ولذا نسب الرجوع اليها الى المشهور بينهم فمعرفة 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 وفتور لخروجه فعليه الغسل ، وان كان انما هو شىء لم يجد له فترة ولا شهوة فلا بأس . واليه يرجع ما فى الصحيح الآخر فى الرجل يرى فى المنام ويجد الشهوة فيستيقظ وينظر فلا يجد

شيئاً ثم يمكث بعد فيخرج ، فقال : ان كان مريضاً فليغتسل وان لم يكن مريضاً فلا شيء عليه .

قال : قلت : فما فرق بينهما ؟ فقال : لان الرجل اذا كان صحيحاً جاء الماء بدفعة وقوة واذا لم يكن صحيحاً لم يجيء الا بعد ، وربما ادعى عليه الاجماع ايضا ففى الجملة لا ينبغي الاشكال فى الرجوع الى الاوصاف المذكورة وانما المهم فى المقام ان الاوصاف المذكورة لا بد من اجتماعها حتى يكون مشخصاً عيافاً لا يكتفى بواحد منها ! ياً ما كان منها او يكفى تحقق واحد منها ، وعلى الاخير فهل المعتبر وجود واحد مطلقاً كما حكى عن ثانى المحققين والشهيد فى جامع المقاصد والمسالك او الدفق خاصة سواء كان معه الآخران او ، لا كما نقل عن ظاهر النهاية وفى 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 شبيهاً بريح الطلع والعجين رطباً وريح بياض البيض يابساً كما عن ظاهر بعضهم وهذا هو الذى ذكرنا اولاً اضطراب كلام الفقهاء فيه .

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

لسهولة الاطلاع عليه اوغيره مما ليس بعزيز في امثاله .
فان دعوى الملازمة كما يشهد به ملاحظة مايقع في الخارج غير بعيد بعد
الالتفات الى انه ليس للمشارع في موضوع المنى حقيقة شرعية ولا مراد شرعى يرجع
اليه ولا قل من الشك في دفع بالاصل كما يناسب ذلك ما سيمر عليك من الفرق
في الرجوع الى الاوصاف بين الصحيح والمريض الموافق لما عند العرف والعادة
اذا احطت خبراً بما قلنا تعلم ان الرجوع اليها من باب البدلية لا الجمع
وما يظهر من بعض ما سمعت عن الفقهاء من الجمع مبناه التعبد في الاخذ بظاهر
ما عرفت من الروايتين ، وانت اذا اتقنت ما قررنا لك من كشف الشارع بذلك عما
عند العرف والعادة من دون تصرف خاص منه في ذلك ، تعرف انه لا يظهر من الرواية
ازيد من ذلك ، ومجرد الجمع بين الثلاثة في عبارة الخبر كما يحتمل الجمع
في السببية بحيث يراد منه انحصار الرجوع اليها عند اجتماعها ، كذلك يحتمل
ان يكون المقصود الجمع فيها في الجملة الكافي فيه الرجوع اليها ولو منفرداً
وما قلنا من اتحاد الشرع و العرف في ذلك بعد الملازمة يرفع الاشكال
اصلاً فلا يبقى مجال للاخذ بالمتيقن في الكشف بالنظر الى دلالة الخبر ومثل هذا
التقرير يجري في اغلب عباير الفقهاء ، ومنهم السيد الناظم هنا وبذلك يظهر قوة
الفتوى بما ذكرنا ، ويحتمل نظر ابن ادريس ايضا فيما نقل عنه من الايراد على
الشيخ رحمه الله في الرجوع الى الاوصاف المذكورة الى منع التعبد بالاوصاف
الثلاثة و ان المدار الكشف بها او غيرها كشفا علميا عن الموضوع فيوافق
او يقرب الى ما ذكرناه .

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

الا المريض ليس فيه دفق وقد يظن في النساء الوفق

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

ثم ان الرجوع الى الاوصاف المذكورة ثابت كما عرفت في الرجال .
 ﴿الا المريض﴾ منها فانه ﴿ليس فيه﴾ اي في منيه ﴿دفق﴾ كما سمعت التصريح بالتفصيل في الرواية الصحيحة الثانية بين الصحيح والمريض بان الاول يخرج ماء بدفع وقوة والثاني تتناقل بدون دفع ، ويدل عليه ايضا الحسن كالصحيح عن زرارة عن ابي جعفر المروى في العلل قال : اذا كنت مريضاً فاصابتك شهوة فانه ربما كان هو الدافع لكنه يجيء مجيئاً ضعيفاً ليس له قوة لمكان مرضك ساعة بعد ساعة قليلاً قليلاً فاغتسل منه . وصحيحة معاربية بن عمار قال سألت ابا عبدالله عليه السلام عن الرجل احتمل فلما انتبه وجد بللاً قليلاً قال ليس بشيء الا ان يكون مريضاً فانه يضعف فعليه الغسل .

ومن ملاحظة مجموع ذلك يعلم انه يكفي في الحكم بكون الخارج من المريض منياً مع الاشتباه ، خروجه عن شهوة ، بل مقتضى ما رواه محمد بن مسلم في الصحيح فيمن وجد في النوم الشهوة ولم يجد بعد ان استيقظ على ثوبه شيئاً الحكم به بمجرد ذلك وان لم يجد شيئاً في الخارج ، الا انه لا بد من حملته على ما لا ينافي ما ذكرنا ، لعدم قائل باطلاقه كما اعترف به غير واحد من الفقهاء وجميع ما تقدم في المريض من حيث الكشف عما في الخارج ، نظير ما تقدم في الصحيح من انه من التوافق بين الشرع والعرف ، هذا كله في الرجال .

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

والاكتفاء بالدفق في الصحيح

يرد بالصحيح كالصريح

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

قلت الذي يظهر من اخبار الاستبراء ان منى المرأة لا يخرج عن فرجها غالباً وانما يخرج منها احياناً بعد الوقاع وهو من الرجل وعليه فتحريك المنى منها باستقراره في رحمها ، فتحقق الدفق في ماءها غالباً اما مفقود او يعسر الاطلاع عليه ، و اذا كان كذلك تحصل نكتة للاكتفاء فيما سمعت من الرواية بخصوص الشهوة بحيث لا ينافي اتصاف ماءها بالدفق والقوة فيجمع بذلك بين الاية والرواية ثم ان الاشكال والشبهة بناء على لزوم الجمع في الاوصاف الثلاثة في ماء الرجل وعلى ما قررنا من الملازمة ولو على سبيل الغلبة فالاكْتفاء بالشهوة التي عرفت انها اظهر الاوصاف لامجال فيه للشبهة من دون احتياج الى الاخذ بالتعبد بالرواية كما سلكه بعض الاجلة ، وما اسلفنا من الاحتمال في اخبار الباب وكلمات المطلقين من الاصحاب الجامعتين لتمام الاوصاف الثلاثة من ارادة الجمع في السببية في الجملة بحيث لا ينافي البدلية ، يجري ويسرى في ماء المرأة ايضاً ، وبذلك يحصل تقوية القول باتحاد الكلام في كل من المقامين ويرتفع الاشكال من البين وان الطريق في مقام الاشتباه التشخيص باى من الاوصاف المذكورة فيهما **﴿و﴾** حينئذ **﴿الاكتفاء بالدفق﴾** بخصوصه **﴿في﴾** ذيل الخبر **﴿الصحيح﴾** الذي ذكرناه في صدر المسألة عند التعرض للصفات وهو قوله قلت . . . الخ **﴿يرد بالصحيح﴾** الذي ذكرناه قبله عن علي بن جعفر عليه السلام الذي هو **﴿كالصريح﴾** في عدم خصوصية للدفق بخلاف الاول ، لما سمعت من اشتغال صحبة علي 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 او البدلية ينافى ثبوت الخصوصية للدفق ولا يقام ذلك ما عرفت من ذيل الاخرى ، لانه لا صراحة فيها في انحصار المشخص بالدفق ، اذ اقصى ما فيه ان المريض يكفى فيه الشهوة والصحيح فيه الدفق ووجوده فيه لا ينفى غيره لولم نقل بان ملاحظة الصدر والذيل فيها الاشعار ، بوجوده ايضا الى هذا التقرير في ذلك لعلمه تلويح تعريض للسيد رحمه الله به من ذكره الصراحة فيما رده به . وفي نسخة بدل كالصريح ، فالصريح وهو اوفق بما ذكرنا وبناء على النسخة الاولية يحتمل ذكر حرف التشبيه بالنسبة الى ارادة الجمع في الاوصاف الثلاثة التي ذكرها سابقا فتأمل في الايات 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﴾ في ذلك وقطعت بالمنى ولو بغير ذلك من الاوصاف كما ذكرناه عن بعضهم من مشابهة الريح رطبا بالطلع ويا بساً ببياض البيض او غير ذلك لو كان ﴿فاترك الصفة﴾ والرجوع الى ما تقتضيه نفياً او اثباتاً لما ذكرنا من كون دلالتها ظنية ، والظن وان قلنا باعتباره بمقتضى ما سمعت من دلالة الاخبار ومعقد الاجماع من الفقهاء الاخيار ، بعد صرفهما الى الغالب المترتب عليه الظن الا ان المعلوم منهما عند الاشتباه كما كررنا ذكره ، فلانخرج عن تحت ما حقق في محله من عدم حجية الظن خصوصا في الموضوع ﴿وابن﴾ الحكم في الرجوع اليها على صورة حصول ﴿العلم بها﴾ لو اردت الرجوع اليها ﴿و﴾ على مطلق ﴿المعرفة﴾ للموضوع المبحوث عنه ، وان الرجوع اليها حينئذ من باب انها احد الطرق الى تحصيل العلم لو كان ، لان يكون لها بالخصوص مدخلة هذا كله من الكلام في تشخيص الجنابة بالانزال بالنظر الى تشخيصه بالاوصاف الخاصة او العلم به .

وواجد المنى في المختص به عليه غسل مجنب لموجبه

(حكم واجد المنى في الثوب المشترك او المختص به)

﴿ وواجد المنى في ﴾ بدنه او الفراش او الثوب او غيرهما ﴿ المختص به ﴾
ايضا حكمه حكم العالم بالانزال باحد من الطريقين السابقين بلا اشكال فيه في الجملة
وادعى عليه الاجماع جمع من الاجلة ، حتى ارسله ارسال المسلمين من لايعمم
القول في حجية اخبار الفرقة ، والمستند فيه روايتي سماعه في الموثق المتقاربتين
في الدلالة ففي احديهما سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل ينام ولم يرفى نومه انه
قد احتلم فوجد في ثوبه وعلى جسده الماء هل عليه غسل ؟ قال : نعم . وفي الاخرى ،
قال : سألته عن الرجل يرى في ثوبه المنى بعدما يصبح ولم يكن يرى في منامه
انه قد احتلم ، قال : فليغتسل وليغسل ثوبه ويعيد صلاته .

والخلاف فيه ما عن العامة من المنع عن الجنابة ما لم يعلم بها حين الانزال ،
والروايتان زيادة على ما عن الرواية العامة المطلقة في الاكتفاء به كافتان في
ذلك فضلا عن فتوى الجماعة في 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 في غيره من اغسال الجنابة ، والى ذلك اشار
في الذكرى بالتصريح بانه غسل جنابة ، وعدم ذكر الفقهاء غالباً لذلك من باب
الاتكال على الظهور كما يشهد بذلك تعرض بعضهم لمثل ذلك في الغسل الاحيطاى
في المسألة الآتية من واجدى المنى في الثوب المشترك ، والظاهر مما سمعت من
الروايتين ان الغسل في ذلك ﴿ لموجبه ﴾ الشرعى فهو غسل جنابة حقيقة للمعلم بتحقيق
سببه غاية الامر الطريق الى العلم به وجدان المنى في المختص به كما انه طريق
علمى عادى وهو غير قابل للانكار عندى .

ويمكن استظهار ذلك من جمع كثير وجم غفير من الفقهاء بحيث لا بأس

ولا كذاك 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 عملاً 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 ادریس والفاضلين والشهيدین والى محكي اجماع التذكرة .

ولكن نسبه شيخنا رحمه الله في الجواهر في ذلك الى التوهم من كيفية النقل في كشف اللثام حيث حكى فيه او لا ما نقلناه عن نهاية الاحكام ثم ذكر وقطع به الشيخ وابن ادریس - الخ - والضمير في قطع به راجع الى اصل الحكم في المسألة والسيد ارجعه الى ما حكاه عن نهاية الاحكام وعلى كل تقدير يكفى 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 منهما 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 ما قررناه انه لا اعتبار 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 المنى لو اخذنا ما في الرواية من باب التعبد الصرف من دون نظر الى الكشف اصلاً قطعياً وظنياً وذلك لا يساعده الفتوى ولا الدليل ، هذا كله في واجد المنى في المختص به .

﴿ولا كذاك واجد﴾ له ﴿في المشترك﴾ لدلالة ما سمعت من الرواية على

اختصاص ما تقدم من الحكم به فينتفى عنه مضافاً الى عدم الاشكال فيه في الجملة

بحسب الفتوى ، وعلى ذلك حمل الشيخ وغيره خبر ابي بصير سأل الصادق عليه السلام عن الرجل يصيب ثوبه منيا ولم يعلم انه احتلم ، قال: ليغسل ما وجد بثوبه وليتموضأ الذي مقتضى اطلاقه شمول ما فيه من الحكم بعدم الجنابة المستفاد من الاقتصار على الغسل لما وجد ، والحكم بالوضوء المنافي للجنابة لفرض الاختصاص والاشترك فليقيد بما عرفت ، والحكم بذلك مقتضى العمل بالاصل من كل من الشريكين فانه لا مانع منه بالنسبة الى كل بخصوصه ، الاخيال منافاته في كل واحد بخصوصه معارضة ما في الاخر وذلك ربما يتجه انه مناف للعلم الاجمالي ويدفعه ، ان المأخوذ في دليل الاصل من الشك في اللاحق واليقين في السابق انما هو بالنسبة الى حال المكلف ، وفي المقام كل مكلف منهما شك وما ذكرت من العلم الاجمالي انما هو بعد ضم حال الاخر اليه وذلك غير ملحوظ في الاصل ﴿فليس في حكم اليقين﴾ الذي عرفت وجوده في فرض الوجدان في المختص بناء على ما قررناه ﴿حكم شك﴾ وان كان العلم الاجمالي على خلافه لو لوحظ في كل بالنسبة الى شريكه ، لماعرفت من عدم لزوم الملاحظة .

نعم الحكم باستحباب الغسل لا مانع عنه كما ذكره بالخصوص جمع من الفقهاء بل المنقول عن ظاهر الذخيرة وشرح الدروس الاجماع عليه ، مضافا الى كونه من موارد الاحتياط الثابت في موارد الشبهة وهذا المقدار كاف في مثل ذلك ، ولعل ما في النظم من العدول عن النفي الصريح الى نفي كونه كالأوجد في المختص للإشارة الى ذلك .

ثم لما كان المبني في الاستحباب الاحتياط ينبغى عدم الخروج فيه عن مقتضى الاحتياط وبذلك يندفع ما عن بعضهم من نية الوجوب في ذلك مع تسليم الاستحباب بل لا يمكن الجمع بين الحكمين حتى بناء على لزوم نية الوجوب في الواجب ، ومجرد كون الاحتياط لخوف ترك الواجب واقعا لا يقضى 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 ولا بد ، 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 ، فضلاً عن المقام فتأمل

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 ما يختص بتصرفه وفي الثاني على ما يشترك فيه معه غيره ، ضرورة ان المبنى على ما قرره على ما يحصل معه العلم بان المنى 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 والمستعار 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 لا ينبغي ، لان الاخذ بالحكم من باب الكشف يقينا و ان اختلف القول في اطلاق الكشف او تقييده بالظني كما سمعت القول فيه ، ولا ريب انه مما يترتب على المباشرة في التصرف من

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

الثاني: في دخول صورة التصرف بالتناوب في الاختصاص او الاشتراك وجهان قال في الدرر لوقيل بان الاشتراك ان كان معاً سقط عنهما وان تعاقب وجب على صاحب النوبة كان وجها ، وعن الروض والمسالك القطع بما استوجه فيه . واستوجه في كشف اللثام ثانی الشقين في التفصيل باصالة تأخر الحادث . و عنه ايضاً انه بعد ما استوجه اولا من الحاق ذى النوبة بالمختص ، قال : ولو لم يعلم صاحب النوبة فكالمعمية ، واستعجب منه شيخنا رحمه الله في الجواهر وقال : و لا يخفى 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 في نوبته بحيث لا يحتمل كونه في النوبة السابقة على نوبته موجوداً ايضاً فلا ينبغي التأمل في انه كالمختص ، و ايراد شيخنا رحمه الله في الفرض على اول عبارة الشهيد بعدم حصول العلم لامحل له الا ان يمنع بناء ما تقدم في حكم المختص على حصول العلم وقد عرفت فساده ، وان كان المقصود مع وجود الاحتمال المذكور فاليراد في محله ، وهو كلام في اصل المسألة بالنسبة الى الحاق مورد النوبة بالمختص والتحقيق ان يقال بتوقف الحاقه بمورد الاختصاص على نفي 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 اللاحاق وعدمه مع معلومية النوبة التى تحقق وجدان المنى فيه و مع الشك فلا طريق لللاحاق 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 ولكن فيه اشكال من حيث ان اصالة تأخر الحادث فى نفسه غير مثبت لللازم ، بعد ماحقق فى محله من عدم حجية الاصل المثبت ، فلايمكن بعد ذلك اتخاذها طريقاً مستقلاً 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 او النوبة مع اشتباه الامر فى تعيين ما وجد 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 مطلقاً ، فيكون حكم كل منهما حكم الطاهر حقيقة ، وانه سقوط لبعض احكامها حسب ما قضى به الدليل ، وتظهر الثمرة فى صورة ارتباط عمل كل منهما او واحد منهما بالآخر كما فى الاحتساب فى عدد صلاة الجمعة و فى اقتداء احدهما بالآخر ، وفى التذكرة التصريح بان لاحدهما الاقتداء بالآخر ، واستظهره فى المدارك ، وقواه فى الرياض بعدما جعل

الاخرا حوط ، 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 والشهيدى 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 مبنياً للمسألة امران :

الاول : ان مقتضى ما سمعت فى المشترك عدم الجنابة بالنسبة اليهما واقعيًا

او ظاهراً .

والثانى : ان صحة صلاة الامام المعتبرة فى جواز الاقتداء به صحتها ، هل

هو بالنظر الى تكليفه الظاهرى او الواقعى ، و بعد تشخيص المحكم فيهما يتضح

المطلوب فتقول .

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 لاظن احدا يدعى ذلك ايضا لما سمعت من الدليل للقول بجواز الاقتداء ، انها

جنابة اسقط اعتبارها شرعاً ، 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 الاجمالي ايضا ، فلنرجع الى الثانى ، ولا ينبغى الاشكال فى ان المأخوذ فى

صحة صلاة المأموم الواقعية بالنسبة الى صحة صلاة الامام كما هو مقتضى

كون متعلق التكليف الواقع وان الظاهر طريق اليها ، مضافا الى تطبيق القانون

الكلى فى تشخيص كون المحكم واقعيًا 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 معاهد الاجماعات يكشف عن كون الدخيل في المقام الامر النفس الامرى اذا تحقق ذلك .

فاقصى الامر ان جنابة الامام لما كانت مشكوكه فالنسبة اليه نفسه يرجع الشك الى تحقق المانع عن الدخول في الصلاة واما بالنسبة الى المأموم فمرجه الى احراز الشرط الواقعي ، و لعله الى ذلك يرجع ما سمعته عن الرياض من الاحتياط ، ولكن بعد ذلك لا يبقى 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 لا يتم الاستدلال للمدعى بالتقرير الاخير مستقلا كما وقع في جملة من عبارات الفقهاء ، وكذا 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 ، وكذا الجواب عما عن المدارك لانه كما عرفت ليس الا تمسك باصل لا يقابل بالدليل بالضرورة ، والاطالة في ذلك ازيد من ذلك يخرجنا عن المقصود من الاختصار .

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

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

وليعد الاول فرضاً قد قطع

بانه بعد الخروج قد وقع

الاول معلوم جنابته والثانى مشكوك .
 ﴿ وليعد الاول ﴾ منهما ﴿ فرضاً ﴾ 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 بائناً فيه بعد ما صلى الصبح او نحو ذلك ، والى ذلك يرجع ما
 فى كلام جملة من الفقهاء من التعبير بوجوب الاتيان بما لا يحتمل تقدمه على
 الجنابة ، فان ما لا يحتمل 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 صلاحها 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 الاعداد ، وفى الشك فى التكليف
 فى مورد القضاء وبعد البناء على انه بفرض جديد كما حقق فى محله واضح ،
 بل اللزوم 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 ما لا يحتمل غير كونه منه فهو محكوم بالجنابة وان
 كان داخلاً تحت عنوان الواجد فى المشترك ، قال رحمه الله - فى المحكى عن
 النهاية : اذا انتبه فرأى فى ثوبه او فراشه شيئاً ولم يذكر الاحتمال وجب عليه

ويحرم الصلاة والطواف

وواجب الصوم والاعتكاف

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 في شق وعدمه في آخر ، ولا اقل من كون ذلك الحاقا للنوبة بالاشتراك ، بعد القول بان المدار في ذلك ايضا على وجود الاحتمال وعدمه ، فليس يعلم قول جديد في المسألة كما لا يساعد التفصيل بالقيام عن الموضع وعدمه شيء من الادلة ، والله العالم .

(فيما يحرم على الجنب)

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

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

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

ولكن الاشكال في اختصاص الحكم ، مع قطع النظر عن مقتضى محل ما
اشتمل عليه من الرواية بالطواف الفرض كما تقدم في النظم في بحث الوضوء
التقييد به فيما ذكر من شرطية مطلق الطهر ، كما نسبه في الحج من الرياض
الى الاكثر وهو الموافق لاغلب من وقفت عليه من الفقهاء في كتاب الحج والطهارة ،
اوانه يعم الفرض والندب معاً كما هو مقتضى اطلاق النظم هنا ان لم يكن المقصود
اثبات الحكم في الطواف مجملاً ، وتوكيد التفصيل الى ما اطلق في بحث الوضوء ،
وقد نقله في الحج من كشف اللثام عن الحلبي وجعله في الحج من الرياض مقتضى
اطلاق النافع ولعله مقتضى اطلاق غيره ايضاً ، والذي يظهر لي مما يحضرنى من
كلامهم عدم الفصل منهم بين الوضوء والغسل في ذلك ، وكيف كان قد نقول ،
الحق ما تقدم في بحث الوضوء من التفصيل لما تقدم هناك من اعمال قاعدة التقييد ،
ففي صحيحة على بن جعفر عن اخيه عن رجل طاف بالبيت وهو جنب فذكر وهو
في الطواف ، قال : يقطع طوافه ، لا يعتمد بشيء مما طاف . وسأله عن رجل طاف
ثم ذكر انه علي غير وضوء ، فقال : يقطع طوافه ولا يعتمد به .

وفي جملة من الروايات عن على بن جعفر ايضاً صحيحاً وعن غيره التفصيل
في غير المتوضىء بين الفرض ، والنفل فليقيد اطلاق الاول بالثاني ، مضافاً الى
ما تقدم في بحث ما يندب 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 دليل لابي الصلاح الحلبي فيما
سمعت عنه من اطلاق ما سمعت من خبر على بن جعفر وان الصلاة بالبيت طواف ،

ولكن ما وقفت في اخبار التفصيل بين الفرض والنفل على ما يشمل الطهارة الكبرى،
 وحينئذ ان تحقق ما استظهرنا من عدم القول بالفصل بين الطهارتين ، والا فلا مانع
 من التفصيل بعد انحصار الروايات المفصلة التي جعلناها مقيدة للمطلقة بالوضوء،
 ولعل اطلاق السيد الناظم في المقام لفظ الطواف مع ما عرفت منه التقييد في
 بحث الوضوء لذلك اوهذا مع ملاحظة ما يستلزمه من اللبث فضلا عن الدخول
 في المسجد الحرام ، وذلك كاف في اثبات المدعى ، فان حقيقة الطواف ليست
 الا الحركة المخصوصة في المسجد فكلما دل على الطهارة في مسألة اللبث ،
 والجواز دليل في المقام ، وصدق الطوافية غير مناف لها بالضرورة ، والله العالم
 بحقيقة الحال . ثم بعد البناء على التفصيل في شمول الفرض للواجب ابتداء باصل
 الشرع او بسبب من الاسباب في حج كان اوفى عمرة بل وكذا بالنسبة الى شمول
 ما كان وجوبه في الاثناء ، فان المندوب ايضا يجب اتمامه وجه وجبه .
 ﴿و﴾ يحرم ايضا على الجنب عند الناظم ﴿واجب﴾ اقسام ﴿الصوم﴾ اى
 الدخول فيه جنبا المعبر عنه في الاصطلاح في بحث مبطلات الصوم بالبقاء على
 الجنابة عمدا وما في النظم من محاسن التعبير كما يظهر لك بعد الاخذ بمجامع
 ما يتلى عليك ، والحرمة ناشئة من اشتراط الدخول في الصوم بالطهارة بعد الالتفات
 الى انتفاء مطلوبيته مع انتفاء الشرط لكونه عبادة ، والشرطية في الجملة مفتى
 بها للمعظم والاجماع عليها في كلامهم متكررة متضافرة ، والخلاف فيه ما عن
 ظاهر الصدوق رحمه الله ، وفي جواهر شيخنا (ره) ، وربما مال اليه جماعة من
 متأخرى المتأخرين ودليلهم ظاهر قوله تعالى ﴿احل لكم ليلة الصيام﴾ . . . الخ .
 وما عن الصادق عليه السلام في حكاية فعله عليه السلام 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 لا يمكن الالتزام بشيء من مدلوله بالنسبة اليه عليه السلام

فضلاً عما يستفاد منه من الاستمرار خصوصاً بعد الالتفات إلى وجوب صلاة الليل عليه عليه السلام وبعد المقابلة بالفتوى والاجماع، وما يتلى عليك من بعض الروايات لا يبقى اشكال في الشرطية .

ثم ان التفصيل بين الواجب والمندوب احد اقوال المسألة وهو المنقول في صوم الجواهر عن ظاهر الدروس ، والمنسوب إلى المشهور عدم الفرق بين اقسام الصوم من المندوب والواجب وفي الاخير بين المعين من شهر رمضان وغيره من قضاء رمضان وغيره ، وعن الشيخ رحمه الله في الخلاف وجملته من المتأخرين التفصيل بين صوم شهر رمضان وغيره كما يظهر من العبارة المنقولة عن المعتمد في المدارك وغيره الميل اليه ، وقد الحق في المدارك بصوم شهر رمضان قضاؤه ، وفي الرياض غيره من الواجب ، وبان شيخنا رحمه الله في الجواهر في تقوية كونه من النواقض بقول مطلق في الواجب وغيره بل يظهر منه تنزيل اطلاقات الفقهاء واجماعهم عليه .

قلت : الذي وصل الينا في النصوص اقسام ثلاثة :

الاول : وهو الاغلب ما يدل على المنع من البقاء على الجنابة في صوم شهر رمضان ، ومنها خبر ابراهيم بن عبد الحميد عن بعض مواليه سأله عن احتلام الصائم ، فقال : اذا احتلم نهاراً في شهر رمضان فليس له ان ينام حتى يغتسل وان اجنب ليلاً في شهر رمضان فلا ينام ساعة حتى يغتسل فمن اجنب في شهر رمضان فنام حتى يصبح فعليه عتق رقبة ، او اطعام ستين مسكيناً ، وقضاء ذلك اليوم ويتم صيامه ولم يدر كه ابدأ .

وقريب منه موثقة ابي بصير في رجل اجنب في شهر رمضان بالليل ثم ترك الغسل متعمداً حتى اصبح ، وغير ذلك مما اشتمل على ذكر القضاء بالخصوص وهو اكثر من ذلك عدداً واقل سندا . ومن جملة صحاحه الحلبي ، قال : قال ابو عبد الله

طَهْرًا فِي رَجُلٍ احْتَلَمَ أَوَّلَ اللَّيْلِ وَاصَابَ مِنْ أَهْلِهِ ثُمَّ نَامَ مَتَعَمِّدًا فِي شَهْرِ رَمَضَانَ حَتَّى أَصْبَحَ، قَالَ: يَتِمُّ صَوْمُهُ ذَلِكَ الْيَوْمَ ثُمَّ يَقْضِيهِ إِذَا أَفْطَرَ مِنْ شَهْرِ رَمَضَانَ وَيَسْتَغْفِرُ رَبَّهُ
 الثَّانِي: مَا وَرَدَ فِي قِضَاءِ شَهْرِ رَمَضَانَ، مِنْهَا صَحِيحُ ابْنِ سَنَانَ، قَالَ: كَتَبَ
 أَبِي إِلَى أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَكَانَ يَقْضِي شَهْرَ رَمَضَانَ، فَقَالَ: إِنِّي أَصْبَحْتُ بِالْغَسْلِ
 وَأَصَابَتْنِي جَنَابَةٌ وَلَمْ أَغْتَسِلْ حَتَّى طَلَعَ الْفَجْرُ، فَاجَابَهُ: لَا تَصُمْ هَذَا الْيَوْمَ وَصُمْ غَدًا
 وَمِثْلُهُ صَحِيحُهُ الْآخَرَ قَرِيبٌ مِنْهُ فِي الْمَعْنَى، وَمَوْثِقَةٌ سَمَاعَةٌ بَعْدَ السُّؤَالِ عَنْ صَوْمِ
 رَمَضَانَ وَالْجَوَابُ بِالْإِتِمَامِ وَالْقِضَاءِ، فَقُلْتُ: إِذَا كَانَ ذَلِكَ مِنَ الرَّجُلِ وَهُوَ يَقْضِي
 رَمَضَانَ قَالَ: فَيَا كُلَّ يَوْمِهِ ذَلِكَ وَلِيقْضَ فَإِنَّهُ لَا يَشْبَهُ رَمَضَانَ شَيْءٌ مِنَ الشُّهُورِ.
 الثَّلَاثُ: مَا دَلَّ عَلَى الْجَوَازِ فِي الْمُنْدُوبِ وَفِيهِ الْمَعْتَبَرَةُ مِنَ الصَّحِيحَةِ وَالْمَوْثِقَةِ
 وَغَيْرَهُمَا، وَالنَّظَرُ فِي الرِّوَايَاتِ الْمَذْكُورَةِ قَاضٍ بَعْدَ التَّمَلُّقِ فِي الْمَنْعِ بِالنِّسْبَةِ
 إِلَى صَوْمِ شَهْرِ رَمَضَانَ قِضَاءً وَأَدَاءً.

وَفِي جَوَازِ النَّافِلَةِ وَلَيْسَ فِي مَقَابِلِ الْمَنْعِ عَنِ النَّافِلَةِ سِوَى عِبَارَاتِ الْمَطْلُوقِينَ
 مِنَ الْفُقَهَاءِ إِذَا كَرِهُوا لِلْبَقَاءِ عَلَى الْجَنَابَةِ مِنَ الْمَفْطَرَاتِ بِقَوْلِ مُطْلَقٍ، وَمِنْهُ اسْتَكْشَفَ
 مِنْ اسْتَكْشَافِ الشُّهُورَةِ عَلَى ذَلِكَ، بِحَيْثُ يَشْمَلُ الْمَنْعُ فِي الْمُنْدُوبِ وَهُوَ الْبَاعِثُ لِمَا
 سَمِعْتُ عَنْ شَيْخِنَا رَحِمَهُ اللَّهُ فِي الْجَوَاهِرِ مِنَ الْإِصْرَارِ بِذَلِكَ، وَحِينَئِذٍ أَنْ تَحْقُقَ
 فِي الْمَسْأَلَةِ أَجْمَاعًا عَلَى إِطْلَاقِ الْمَفْطَرِيَّةِ فَهُوَ وَالْإِطْلَاقُ التَّفْصِيلُ فِي ذَلِكَ بِمَقْتَضَى مَا
 عَرَفْتُ مِنَ الرِّوَايَاتِ بَيْنَ الْمُنْدُوبِ وَالْوَاجِبِ كَمَا عَرَفْتَهُ مِنَ النِّظْمِ فِي غَايَةِ الْقُوَّةِ
 وَلَكِنْ تَحْصِيلُهُ فِي مِثْلِ الْمَقَامِ فِي غَايَةِ الصَّعُوبَةِ، بَلْ وَكَذَا الْكَلَامُ إِطْلَاقًا فِي
 الْوَاجِبَاتِ وَتَقْيِيدًا لَهَا بِخُصُوصِ شَهْرِ رَمَضَانَ قِضَاءً وَأَدَاءً، نَظَرَ إِلَى انْحِصَارِ الرِّوَايَاتِ
 بِهِ، فَيَرْجِعُ فِي غَيْرِهِ إِلَى مَقْتَضَى الْأَصُولِ الْمَخْتَلَفِ عَلَى الْقَوْلِينَ فِي الصَّحِيحِ وَالْإِعْمَالِ
 وَلَكِنْ لَا يَخْفَى أَنَّ مَقْتَضَى مَا اسْتَسْنَاهُ فِي دَقَائِقِنَا الْأَصُولِيَّةِ وَغَيْرِهِ فِي خُصُوصِ
 الصُّومِ مِنَ الْعِبَادَاتِ الْمَوْافِقَةِ لِلْقَوْلِ بِالصَّحِيحِ فِي الْعَمَلِ بِالنِّسْبَةِ إِلَى مَوَارِدِ الشُّكِّ

والمس للتنزيل واسم المنزل

وما به الحق من سجل

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 ما حصل لنا الى الان ماهية معلومة كى يمكننا اجراء الاصل بالنسبة الى الزايد عليها ، فالمحصل ان المرجع فيما نحن فيه اصل الاشتغال ، بل وكذا فى المندوب الا ان ما قلناه 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 المقابلة من حيث وصف الوجوب موسعا او مضيقا 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 ، لا يخفى ، يوجب اختصاصه شهر رمضان ، فعلى كل حال الاقوى والاحوط ما فى 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 لابدوان 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 لا يمسه 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 الادلى ،

وقد اُفتى بالحكم جماعة كثيرة من الفقهاء كثرة لابعث في دعوى المطلع عليها
الاجماع ، كما ادعى مستقيضا ، و الشبهة في ذلك ما عن ابن جنيد من التعبير
بالكراهة وهو غير معلوم المخالفة ، بعد عدم تحقق انصراف لفظ الكراهة في
لسان القدماء الى ما هو المصطلح عند المتأخرين ، فلعله موافق لسائر الفقهاء
رحمهم الله في الحكم بالحرمية ، وحكاية ذلك عن المبسوط منعها بعضهم فالحرمية
لا ريب فيها .

﴿و﴾ هكذا الكلام في ﴿اسم المنزل﴾ للقرآن اي اسم من اسمائه جل
شأنه سواء كان لفظ الجلالة او غيره ، فان اصل الحكم هنا ايضا كانه لا ريب فيه
فتوياً بحيث للدليل على فرض الضعف يصلح جابراً وهو رواية عمار عن الصادق عليه السلام
قال : لا يمس درهماً ولا ديناراً عليه اسم الله تعالى .

وقد استشكل في المدارك في صلاحية الخبر لاثبات الحكم للضعف مع رواية
ابى الربيع عن ابى عبدالله عليه السلام في الجنب يمس الدراهم وفيها اسم الله تعالى
واسم رسوله صلى الله عليه وآله ، قال : لا بأس وربما فعلت ذلك ، والاول لكونه موثقاً لا يعارضه
الثاني خصوصاً بعدما عرفت من الفتوى بمضمونه حتى من المستشكل فانه يظهر منه
ايضاً الميل الى المقتضى به عند الفقهاء لمناسبة التعظيم ، فالمحمل الاخير على ما لا ينافي
الاول ، من مس غير الاسم ، او ما لا اسم عليه من الدراهم ولو لمهد بينه عليه السلام وبين
السائل ، فان الامام عليه السلام حاشاه ان يأمر بالبر من تعظيم شعائر الله الذي هو من
تقوى القلوب وينسى نفسه .

وكذا 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 اسميه ، بل لا يبعد تعميم الحكم بالنسبة الى المجمعول جزء
لاسم كعبد الله نظراً الى قصد الواضع اولاً و ان لم يلحظ بعده في المحاورات

وتحرم العزائم المفصلة كالا وبعضها منه حتى البسمة

في وجه ، وان كان في بناء الاستعمالات على جعل الواضع اجمالا وجه وجيه بل ﴿و﴾ كذا ﴿مابه﴾ اي باسم المنزل ﴿الحق﴾ في المنقول عن الشيخين واتباعهما في ذلك من المتأخرين ﴿من﴾ كل ﴿مبجل﴾ معظم في الشرع كاسماء الانبياء والائمة ، وان قال المحقق في المحكى عن معتبره بعد حكاية الاحاق عن الشيخين : ولا اعرف المستند وانه لا باس في الكراهة لمناسبة التعظيم ، كما تبعه في ذلك بعض متأخرى المتأخرين والمفتى به لجمع منهم متابعة الشيخين وعن جامع المقاصد نسبتته الى الاكثر وكبراء الاصحاب ، و عن الغنية الاجماع عليه فمع ذلك لا يجترى على تجويز مسها : بل لا يبعد الاطمينان بفهم عليه التعظيم المطلق مما قام من الدليل رواية وفتوى في اسم الله فيدور الحكم مداره ، بل لا استبعد الحاق غير الاسامي من الامور المحترمة .

ولعله يستفاد من اطلاق النظم لاتحاد الطريق في المقامين كالترتبة المباركة واجزاء الضرايح المقدسة ونحوهما وان كان مقام المقابلة للمخصم بالدليل مقام اخر ربما يوجب الرجوع اليه التشويش في كل من الموضوعين ، 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 وفي المجمع : وعزائم السجود فرايضه التي فرض الله السجود فيها وهي الاربعة ﴿المفصلة﴾ في فقه الرضا عليه السلام : ولا باس بذكر الله وقراءة القرآن وانت جنب الالعزائم التي يسجد فيها وهي الم تنزىل وحم السجدة والنجم وسورة اقرأ باسم ، وهي المراد من العزيمة في بعض المطلقات من الروايات قضية للسكوت والبيان فيهما وكذا ذكرها جمع من القدماء والمتأخرين مرسلين لها ارسال المسلمات وهو الموافق لرسم المصاحف .

وفي التذكرة كما هو المنقول عن الغنية والشيخ في الخلاف ويحيى بن

سعيد رحمه الله بدل الم سجدة ، لقمن . وفي روضة المتقين للتعليقي المجلسي قدس الله روحه والمراد من سجدة لقمان، الم مجازاً ومجازرة وهو كما ترى ، ولعل في لفظ مفصلة في النظم اشارة الى الفصل بين السور الاربعة لثلاثا يتوهم دخول لقمن فاني لا اعرف الوجه للتبديل مع تصريح ماسمعت عن فقه الرضا عليه السلام بخلافه .
ثم المعروف بين الفقهاء والمدعى عليه الاجماع في كلام جملة منهم كالذكرى وغيره تعميم الحكم في السور المذكورة ﴿ كلاً وبعضاً منه ﴾ اي من العزائم او المنزل ، بل استظهر ذلك في شرح المفاتيح والرياض والجواهر من عبادة من عبر بلفظ العزائم باسقاط السورة كما لا بعد فيه بالنسبة الى من ذكر لفظ السورة ايضاً اذ الشبهة منحصرة في اختصاص الحكم بمحل السجدة وعدمه والاخير يستفاد من مثله . واحتمل في كشف اللثام من الغنية وجمل الشيخ ومبسوطه ومصباحه ومختصره ، والوسيلة اختصاص الحكم بآية السجدة ، وكذا من غير ذلك من كتب الفقهاء معترفاً بالبعد .

والذي تورث الشبهة ، مافى بعض الروايات من التعبير بلفظ السجدة فقال ابو جعفر عليه السلام في خبر محمد بن مسلم الجنب والحايض يفتحان القرآن من وراء الثياب ويقراء ان من القرآن ماشاء الا السجدة . وسأله زرارة في الصحيح برواية علل الشرايع : هل يقراء ان من القرآن شيئاً؟

قال : نعم ماشاء الا السجدة . فقد يدعى ظهور لفظ السجدة في الآية ، ولي فيه تأمل : بل لاستبعاد فهم السورة من ذلك كما تعارف التعبير بالبقرة ويس والصفات ونحوها ، ويراد منها السورة فيوافق ما تقدم عن الرضا عليه السلام الظاهر في السورة قطعاً ولا اقل من الاجمال والبيان ، خصوصاً بعدما سمعت من الفتوى بالاول وانحصار الثاني بمجرد الاحتمال ، فالحكم شامل لجميع ابعاضها ﴿ حتى بالسملة ﴾ المقرنة 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 كما هو القانون فى غير هذا المقام من الاحكام فى الافعال المشتركة ، ومن ذلك يعلم حكم غير البسمة من الالفاظ الموجودة فيها وفى غيرها من السور ، و كان الحكم بذلك بعد البناء على ما تقدم من التعميم فى الاجزاء لا ريب فيه والفتوى به بالخصوص فى كتب الفقهاء متكرر بحيث يمكن من ملاحظتها بعدما قرنا من البناء دعوى معرفية 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 جواز﴾ كما هو المقضى به صريحا لاغلب اعظم الفرقة وعليه الاجماع فى المدارك والمحكى عن الغنية ، وفى التذكرة نسبتته الى اصحابنا ، وفى جواهر شيخنا ، رحمه الله لا اجد فيه خلافا صريحا ، وهو 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 والكيبرى 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 لا يقربان المسجدين الحرامين . ومثلها صحيحة محمد بن حمران عن الصادق عليه السلام ، وما فى صحيحة ابي حمزة عن الباقر عليه السلام : ان المحتمل فيهما يجب عليه التيمم للمرور .

ورواية جميل عن الصادق عليه السلام : للجنب ان يمشى فى المساجد كلها ولا يجلس فيها الا المسجد الحرام ومسجد النبي صلى الله عليه وآله وسلم . 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﴾ لا غيره ﴿جازا﴾

على ما صرح به المعظم وادعى عليه الاجماع مكرراً فلا يجوز اللبث فيها مطلقاً كما صرح به بالخصوص اغلبهم والخلاف فيه منحصر فيما اعلم بما عن سلا من الحكم بالكرهه ، و يدفعه بعد ثبوت ارادة المعنى المصطلح من الكراهة مضافاً الى ما سمعت من الفتوى ظواهر الروايات الناهية كما عن زرارة ومحمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام في الصحيح : الجنب والحايض لا يدخلان المسجد الامتازين .

و في صحيحة ابي حمزة عنه عليه السلام انه قال في الجنب : ولا باس ان يمر في ساير المساجد ولا يجلس في شيء من المساجد . و غير ذلك مما يستفاد منه كما تقدم كلا الحكمين جوازاً ولبناً ، مضافاً الى ان ما سمعت من قول الباقر عليه السلام في صحيحة زرارة وابن مسلم فيه تفسير قوله تعالى « ولا جنباً الا عابري سبيل حتى يغتسلوا » بما يؤكده المطلوب فان فيه بعد ما تقدم ان الله تبارك و تعالى يقول : « ولا جنباً الا عابري سبيل حتى يغتسلوا » ، و كذا غيره من الروايات الواردة في تفسيرها في دفع توهم اراده التيمم في السفر لعدم التمكن من الماء مع انه غير منحصر بالسفر وهو مذکور في الاية بعد ذلك صريحاً ، و من التأمل في مجموع ما تلونا عليك من الاية والروايات و كلام الفقهاء التفات يظهر ان الممنوع في ساير المساجد كل شيء سوى الاجتياز ، ولعله لذلك اختلف التعبير في كلماتهم من المنع عن مطلق الدخول سوى الاجتياز والاقتصار في المنع حتى المكث او الجلوس لان يكون ذلك اختلافاً منهم والافق من الكل ، ماسمعت من النظم من الاقتصار في الجواز على الجواز ، و حينئذ في مقام الشك في الدخول تحت الاجتياز ، الحكم هو المنع نظراً الى مطلقات المنع في بعض الروايات وبعض الاجماع المقتضى للاقتصار في الجواز على ذلك .

وفي الخلاف وجه لا يخفى كجوابه ، وان استدل له في بعض كلماتهم بخبر جميل عن الصادق عليه السلام قال : للجنب ان يمشي في المساجد كلها ولا يجلس الا

ووضع شيء في الجميع منعاً لاأخذ شيء فهو مما وسعاً

المسجد الحرام ومسجد الرسول . فان فيه من الضعف في الدلالة لاقتضائه قصر المنع على الجلوس مضافاً الى ما قيل في سنده لا يخفى ، والاخذ في السجود من المثال بقريظة المقابلة للمشى ليس باولى من ارجاعه الى ما قلنا ، ومن ذلك كله ظهر ، ان ما نقلنا من النظم اولى مما في بعض النسخ بدل الشطر الثاني « وفي سواهما لبنا لا اجتيازا » وهو اولى مما في آخر : « واللبث لا الجواز فيما جازا » .
 ﴿ ووضع شيء ﴾ للجنب ﴿ في الجميع ﴾ الاعظمين او غيرهما يحرم و ﴿ منعاً ﴾ في كلام الفقهاء والروايات و ﴿ لا ﴾ يحرم عليه ﴿ أخذ شيء فهو مما وسعاً ﴾ له كما افتى به جملة من الفقهاء وتكرر الاجماع عليه منهم في الجملة وليست فيه شبهة سوى العبارة المنقولة عن سلالر في المراسم الظاهرة في استحباب الترك والكلام فيه بعد الفتوى معلوم خصوصاً بعد التصريح في الروايات بالمنع ، ففي صحيحة عبدالله بن سنان عن الجنب والحايض يتناولان من المسجد المتاع يكون فيه ، قال : نعم ولكن لا يضعان في المسجد شيئاً . وفي الفقه الرضوي : و ليس للحايض والجنب ان يضعا في المسجد شيئاً ولهما ان يأخذا منه لان ما فيه لا يقدران على اخذه من غيره وهما قادران على وضع ما معهما في غيره .

وهذا المضمون مذكور في صحيحة زرارة وابن مسلم المذكورة في العذل عن الباقر عليه السلام التي نقلناها في المسألة السابقة وفيها بعد الاستدلال بالاية : و يأخذان من المسجد ولا يضعان فيه شيئاً ، قال زرارة : قلت : ما بهما يأخذان منه ولا يضعان فيه ؟ قال : لانهما لا يقدران على اخذ ما فيه الا منه ويقدران على وضع ما بيدهما في غيره ، الحديث ، والذي يظهر ان ذلك بيان لحكمة الحكم بالتفصيل بان من كان له متاع في المسجد فلمكان حاجته الى اخذه منه رخص فيه ، بخلاف الوضع فانه غالباً غير محتاج الى وضعه فيه بالخصوص ، وهذا الحكم مع عدم الاشكال بقسميه في الجملة كما عرفت غير منقح من الروايات تمام المراد منه ، ولذا

وقيل ان اللبث في المشاهد

محرم كاللبث في المساجد

وقع الاضطراب فيه من الفقهاء في ان المراد من الوضع الممنوع ما استلزم لبثا كما حكى 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 الذى يظهر ان انحصار المنع بالوضع من الداخل غير محتاج الى ذلك بل يكفى فيه الاصل بعد انصراف ما سمعت اليه ، و اجمالاه من حيث التقييد به وعدمه ، الموجب للاخذ بالقدر المتيقن فيه ، و اما 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 المعجوز 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 ﴾ الذى تقدم تحريمه عليه ﴿ فى المساجد ﴾ وفى المدارك بعد نقله عن الشهيدين الحاقها بها ، وللتوقف فيهما مجال ، يريد عدم ورود المنع بالخصوص مع الاشكال منه فى المسجدية ، ومقتضى كلام من وقفت عليه ممن الحاقها بها تسليم عدم الدخول فى 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 فى الباب المقصود

وهو مناسب لتعظيم المحل فإنه تعظيم من بذاك حل

الاصلى فيها الزيارة ويتبعها الصلاة ، ولعل هذا المقدار من الاصلية والتبعية كاف في الاشكال في الدخول الموضوعى او منعه .

﴿ 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 ﴿ فإنه تعظيم من بذاك ﴾ المحل ﴿ حل ﴾ من معصوم فلا ينبغى تركه وان لم يدخل في الموضوع حقيقة وهذا المقدار كاف في اللاحاق حكما ورواية ورواية الكشى فى احوال ابي بصير ودخوله جنباً على ابي عبدالله عليه السلام معروف وفيها نظر الامام اليه نظرة المغضب فى نقل ومعاتبته عليه السلام بقوله : هكذا دخل بيوت الانبياء فى نقل آخر وذلك مع استغفار ابي بصير وخروجه من عنده مع تقريره عليه السلام على ذلك فى آخر ، ومجموع ذلك مما يكفى فى المقام بعد وضوح تساوى بيوتهم ومشاهدتهم وحرمة المؤمن حياً كحرمة 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 لفظه غيره من الامكنة كاصحن الشريف وما 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 قطعاً ، وخيال تسليم الافضية مع التأمل فى الحكم فاسد لوضوح بناء الحكم على الفضيلة ، فلاهتمام لابد وان يكون بالاقرب فالاقرب وعلى ذلك ينبغى بناء استخراج الفروع والامثلة .

ويكره الخضاب والمنام وكذلك الشراب والطعام

(فيما يكره على الجنب)

﴿و﴾ اذ قد انتهى الكلام في المحرمات على الجنب اعلم انه ﴿يكره﴾ على الجنب امور منها : ﴿الخضاب﴾ كما افتى به غير واحد منهم وعليه الاجماع عن بعضهم ، بل لا عرف خلافاً صريحاً لهم ، وما عن الصدوق من نفى الباس عنه لا يدل على مخالفتهم مضافاً الى موافقة ذلك للجمع بين رواياتهم ، فقال الصادق عليه السلام في خبر كربين : لا يختضب الرجل وهو جنب ولا يغتسل وهو مقتضب ، ونحوه غيره في النهي وبعد ملاحظة ما ورد من نفى الباس عنه لا بد من حمل المانعة على الكراهة خصوصاً بعد وجود لفظ : لا أحب فيها ، ولا يضر في ذلك قصور الروايات المانعة سناً بعد كون مورد الكراهة مبنياً على المسامحة كما حقق في المطالب الاصولية ومقتضى ما في النظم من الاقتصار على الخضاب حصر الكراهة به فلا يكره عنده الجنابة وهو مختضب ومثله عبارة كثير من الفقهاء وقد ذكره بعضهم ايضاً في المكروهات ولا بأس به بعد دلالة بعض الروايات عليه ، فعن علي بن موسى الرضا عليه السلام قال : يكره ان يختضب الرجل وهو جنب . وقال : من اختضب وهو جنب او اجنب في خضابه لم يؤمن ان يصيبه الشيطان بسوء .

وفي بعض الروايات مع ذلك الدلالة على ارتفاع الكراهة اذ اخذ الخضاب مأخذه كما في خبر ابي سعيد ، قال : قلت لابي ابراهيم عليه السلام : يختضب الرجل وهو جنب ؟ قال : لا ، قلت : فيجنب وهو مختضب ؟ قال : لا ، ثم سكت قليلاً ثم قال : يا ابا سعيد الادلك على شيء تفعله ؟ قلت : بلى ، قال : اذا اختضبت بالحناء واخذت الحناء مأخذه وبلغت فحينئذ فجامع . ولا مانع من الاخذ بما فيه ثبوتاً ورفعاً وجميع ما ذكرنا واف لا ثبات الحكم ، فلا احتياج بعد ذلك الى ما عن المحقق رحمه الله في الاعتبار استدلالاً لما نقلنا عن المفيد من الحكم بالكراهة معللاً بمنع الخضاب وصول الماء الى الجسد بانه لعل نظره الى ان اللون عرض لا يمتثل فيلزم حصول

اجزاء من الخضاب فى محل اللون لىكون وجود اللون بوجودها الا انها حقيقة لا يمنع الماء منعاً تاماً فكرهت لذلك، ثم ان الحكم متعلق بمصداق لفظ الخضاب عرفاً كما سمعت انه مأخوذ عنواناً فى الدليل فلا فرق فى المحل بين اليد وغيره وفى المختضب به بين ان يكون بحناء وغيره .

﴿﴾ ومنها ﴿﴾ المنام ﴿﴾ فانه كالاول فتوى والاجماع عليه مكرراً وعليه يحمل ما فى كلام بعضهم كالمقول 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 الحلبي 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 فلا يبقى شبهة فى المسألة وان كان لفظ الكراهة فى الاخبار فى نفسه غير صريح ولا ظاهر 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 ولا يدري ما يطرقه من البلية اذا فرغ فليقتسل ، وفى بعض النسخ تبديل البيت بقوله :

ويكره النوم والاختضاب كذلك الطعام والشراب

ولا يظهر 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 .

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

وفي الوضوء او بدل مدان

للاخرين خف غير الثاني

الجنب شيئاً حتى يغسل يديه ويتمضمض فانه يخاف منه الوضوح ، والوضوح البرص كما صرح بالتعليل بمخافة البرص في الفقه الرضوي ، وفي الفقيه عن النبي ﷺ مرسلات : خمس خصال يورث البرص ، وعد منها الاكل على الجنب ، وفي حديث مناهى النبي ﷺ ورواية الصدوق مرسلات : ان الاكل على الجنب 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 .

﴿ واذ 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 والسرير ولعل الظاهر من الاكثر ارتفاع الكراهة بذلك حيث ظاهرهم تقييد الكراهة بعدم ما يذكرونه من الوضوء وهو مع غيره ، وفي المدارك نسبة ذلك الى تصريح الاكثر وعدم 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 : انالنكسل 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 للمكراهة وبين ما عرفت بذلك بجعلهما من المطلق والمقيد ، ومن بنى على التخفيف فلعدم صراحة المقيدة في نفي الكراهة حينئذ حتى يسلك في الروايات مسلك المطلق والمقيد ، ضرورة كونه فرعاً للتنافي ولما كان تأثير ما في الجملة مع الوضوء او نحوه محققاً فلا بد من الاخذ به ، وبعد الشك في رفع الكراهة ليس الا بالتخفيف ولا بعد فيه ، ووجه ما عرفت من المدارك باخذ ما سمعت من الروايتين مثبتاً لمطلوبية ما شتملنا عليه من الجنب عند اعادة النوم . وان ذلك غير مناف لبقاء الكراهة على حالها ، وبعد ما عرفت ظهور الروايتين في اثبات تأثير ما في المنع عن اكل الجنب وشربه ، يتحقق في ذلك نوع ارشاد وهو اما رفع الكراهة او تخفيفها . فلا بد من الالتزام باحد من القولين المذكورين ، مع انه يكفي في ضعفه انفراد السيد في المدارك فيما اعلم به ، وبعد عدم امكان انكار الشك في رفع الكراهة فالحق ما سمعته من النظم .

الثاني ان ما يحصل به تخفيف الكراهة احد الامرين الوضوء او ما يقرب اليه والاول لا ريب في مدخليته عندهم في الجملة وان اختلفوا في محلها كما سمعت في الامر الاول تفصيله ، مضافاً الى اشمال ما سمعت من الروايات على ذكره فلا يبقى اشكال فيه ، والثاني قد اختلفت عباراتهم فيه ، وفي الشرايع والقواعد المضمضة والاستنشاق ، وفي اغلب عبارات الفقهاء تركه ، واحتمل بعضهم ان يكون الاخير ايضاً مقصوداً مما ترك ذكره فيه ، اكتفاءً بوقوعه مع المضمضة في الغالب ، وبعضهم ذكر المضمضة مع غسل اليدين ، والذي يظهر مما مر عليك من الروايات مدخلية المضمضة وغسل اليدين بل والوجه ايضاً فحينئذ اما ان يجمع بين الكل او يؤخذ بالكل على الاختلاف في المراتب ولعل الاخير اوفق بما في الخبرين ، ويقوم من ذلك شهادة واضحة على حصول التخفيف في

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

الثالث : ان ذلك في ﴿ غير الثاني ﴾ وهو النوم من الاقسام الثلاثة التي ذكرنا اشتمال البيت عليها ، فمقتضاه عدم حصول التخفيف فيه بالوضوء ولا يبدل مدان له ، وهذا ما وقفت صريحا في كلام الفقهاء عليه سوى ما نقله في كشف اللثام عن الاقتصاد من اطلاق كراهة النوم للجنب بل ساير الفقهاء عبايرهم فيه كما في الاكل والشرب بين الحكم برفع الكراهة او تخفيفها وروايات المسألة بين ما يدل على المنع مؤكداً كما عن الصدوق عن ابي بصير عن الصادق عليه السلام عن آباءه عن امير المؤمنين عليه السلام قال : لا ينام المسلم وهو جنب ولا ينام الاعلى ظهور فان لم يجد فليتميم بالصعيد .

ومثله في المنع صحيحة عبدالرحمن المشتملة على قوله عليه السلام : ان الله يتوفى النفس حين موتها ولا يدري ما يطرفه 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 هي الشاهدة عندهم على الجواز حتى حكموا بعد ملاحظتها مع غيرها بالكراهة بل فيها في نفسها الكفاية ، واخذها المقتضى بحصول التخفيف دليلا على التخفيف وبالرفع دليلا عليه ، والاخير بعد ما ذكرناه في الامرين السابقين الجواب عنه واضح ، والاو لا بأس به ولعل نظر السيد رحمه الله فيما سمعت الى دعوى ان المستفاد مما سمعت من صحيحة عبد الرحمن ان النظر في الكراهة الى خوف درك الموت على حال الجنابة ، ومقتضى ذلك عدم رفع الكراهة بالوضوء او غيره لوجود الخوف المذكور معه ايضاً فضلا عن غيره وحينئذ فالأخذ بمقتضى ما سمعت من الموثق لا بد في استحباب

الوضوء لمن يريد تأخير الغسل ، واثت ترى ان الظاهر من ذكر الوضوء في مثل المقام انه للتأثير في الحالة المانعة في الجنب ، وعليه فلا بد من حصول التخفيف في الكراهة .

ثم انه اذا بلغ عنان القلم الى ذكر ذلك انقدح في ذهني الغائر عن عبارة النظم معنى آخر وهو ان يكون المقصود من قوله رحمه الله غير الثاني بالنسبة الى ما ذكره في الاكل والشرب من البديل المدانى لافى اصل تخفيف الكراهة مطلقا ، وعليه فيكون المحصل عنده التخفيف في النوم بالوضوء لا غير وذلك بحسب ما سمعت من الروايات الخالية عن ذكر غير الوضوء لابس به ، بل وكذا بالنسبة الى عبارات الفقهاء حيث ذكروا في المقام الوضوء لا غير ، هذا كله على ما في نسختي المقابل مع الاصل الجديد و في نسخة الاصل و اظن غيره الاصل بدل ما سمعت من البيت هكذا :

و بالوضوء ماله من بدل في الآخرين خف غير الاول :

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

ثم يبقى في 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 في المسوخ للتيمم على مطلق عدم التمكّن من الطهارة المائية يرتفع الاشكال بالكلية وتحقيقه في محله ، وحينئذ في قصد بدلية الغسل لا غير والتخيير بينه وبين الوضوء وجهان ، ولا يبعد بناء المسألة على وجود التكليف الاستجابي الارشادي بحسب ما قررنا من تأثير التخفيف في الكراهة حينئذ

وجاز للمجنب ان يقرأ ما شاء عدا ما حضره تقدما

بالنسبة الى الوضوء حتى يتصور ما هو بديل عنه او عدمه لعدم تمكنه عنه ، ولا استبعاد ان مجرد الاشكال في ذلك كاف في نفي البدلية عن الوضوء لاستلزام ذلك الاشكال في دليلها .

﴿وجاز للمجنب﴾ على المشهور شهرة عظيمة بل عن المرتضى وابن زهرة والفاضل في المنتهى دعوى الاجماع عليه ﴿ان يقرأ ما شاء﴾ من القرآن او الذكركر ﴿عدا ما حضره تقدما﴾ من السور العزائم . والخلاف في ذلك من اصحابنا منحصر بما عن سلار في ابوابه كما حكاه الشهيد رحمه الله في الذكركر وغيره عنه ، ويدل على ذلك الروايات المتكثرة المدعى تواترها في كلام بعض الاجلة الدالة على جواز قراءة الجنب والحايض ما شاء من القرآن الا السجدة ، وقد تقدمت اليه الاشارة ، وهذا بعد الاصل خصوصاً بعد ما سمعت من قوة الفتوى يثبت المدعى ، والذي يناسب ما عرفت عن سلار المروي عن الخصال عن السكوني عن الصادق عليه السلام عن آباءه عليه السلام عن علي عليه السلام قال: سبعة لا يقرؤون من القرآن: الراكع والساجد وفي الكنيف وفي الحمام والجنب و النفساء و الحايض و المردى عن ابي سعيد الخدرى في وصية النبي صلى الله عليه وآله وسلم لعلي عليه السلام : يا علي من كان جنباً في الفراش مع امرأته فلا يقرأ القرآن فاني اخشى ان تنزل عليهما نار من السماء فتحرقهما ، وان ترك قراءة القرآن من الجنب كان معلوماً في زمن النبي صلى الله عليه وآله وسلم بشهادة قضية عبدالله بن رواحة مع زوجته حين رأته مع جاريتها فمضت لتأخذ سكيناً فانكر عليها ذلك واحتج عليها بانه ليس نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان يقرأ احدنا القرآن وهو جنب ، فقالت له اقرأ ، فقال .

شهدت بان وعد الله حق وان النار مثوى الكافرينا

وان العرش من فوق طباق وفوق العرش رب العالمينا

ونحمله ملائكة شداد ملائكة الاله مسومينا

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

لكنه يكره ما زاد على سبع من الاى بفصل او ولا

نواجده. وشىء من ذلك لا يقاوم ما سمعت لكون غير الاول على غير طريقنا وموافقاً لمخالفينا ومخالفا لفتوى اصحابنا كما سمعت الاجماع المكررة من فقهاءنا، وبه يحصل العذر عن الاول وان كان على طريقنا فلان منع تحريمها فى شىء غير العزائم .

﴿ لكنه يكره ما زاد ﴾ من القرآن ﴿ على سبع من الاى ﴾ على المشهور بين الاصحاب والخلاف فيه ما نقله الشيخ فى المحكى عن خلافه عن بعض اصحابنا وكذا ابن ادريس ، ولعل مرادهما ما عن ابن البراج حيث قال فى المحكى عنه: ولا يجوز ان 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 دليلاً لقول ابن البراج فلا ريب انه بعد الاعتضاد بما عرفت من الفتوى العاضد لما تقدم من الاصل والعمومات المقتضى لمنع صلاحيتها لتقييدها وترفع الصلاحية بالمرّة فلا شبهة فى المقام ولا مرية . نعم العمل بها بمنوان الكراهة لامانع عنه فيؤخذ بها ، ومثل ذلك فى الضعف ما حكى عن ابن حمزة من تخصيصه الكراهة بما فوق السبعين ولعل مستنده ما عن الشيخ بعد نقل ما تقدم من موثقة سماعة .

وفى رواية زرعة عنه سبعين آية ، وفيه مع تسليم كونه رواية مستقلة وخالية عن شبهة المعارضة للاولية ، لامحل للاقتصار عليه ، فالكراهة فيما زاد على السبع لامانع عنه ، وحينئذ لا فرق فى الحكمين من الجواز او الكراهة بين القراءة لما زاد او اقل من السبع ﴿ بفصل او ولا ﴾ 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

يشدد جمعا بين ماروينا

الاطمينان به مشكل ، فالكراهة في 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 في الموثقة تبني المسألة على دخول الغاية في المغيا بنوع من اللاحاق الا انه بعد ما سمعت من الفتوى و عمومات الجواز والاصل لامصير الا الى الجواز بدون الكراهة .

﴿والمنع﴾ كراهة ﴿فيما زاد عن سبعينا يشدد﴾ كما افتى به في الشرايع والقواعد والارشاد والرياض و استدل له السيد الناظم بقوله رحمه الله ﴿جمعا بين ما روينا﴾ والذي وقفنا عليه من الرواية المشتملة على ذكر السبعين ما سمعته من رواية زرعة ، و بعد اخذها رواية تكون مجموع روايات المسألة على اقسام ثلاثة الدالة على الجواز مطلقا وهي ما نقلنا كثرتها بل تواترها ، و ما دل على المنع في الزايد على السبع و هو موثقة سماعة ، و في الزايد على السبعين بمقتضى رواية زرعة ، ولارب ان مقتضى الجمع بين الكل ما عرفت ، والاخيرة وان ناقش بعضهم في كونها رواية مستقلة لاحتمال اتحادها مع الموثقة السابقة الا انه لا بأس فيما قلنا .

فان ظاهر ما سمعت نقله عن الشيخ التعداد ، ومجرد الاتحاد في بعض الرواة لا يقضى بذلك حتى يوجب الحمل على اشتباه سبعة بسبعين خصوصا بعد كون المقام مما يبني على التسامح كما حقق في محله ، فيبقى فيه ظاهر النقل سليما على حاله خصوصا مع وجود المفتى بما قلنا كما سمعت . وبعد ذلك لا يبقى وجه ظاهر لتوقف المحقق الماهر في شرح المفاتيح في الكراهة حتى خروجا عن شبهة الخلاف ، نظرا الى حمل حديث المنع على مذهب اهل الخلاف الذين امرنا باخذ ما يخالفهم ، فان مذهبهم لو ثبت بالنسبة الى السبع او السبعين بحيث يناسب الحمل عليه التقية بان يكون المنع كذلك معروفاً عندهم او عند من تبعهم لانسلم

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

ثم هذا الجمع احسن مما احتمله شيخنا في 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 في 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 في الجملة ولولا ذلك لكان ذكر السبع في الموثقة خاليا عن القايدة ، وبعد ذلك يندفع خيال توجيه ما سمعته عن شيخنا رحمه الله بان نسبة الموثقة الاولية في 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 قرناه .

ثم الذي يظهر ان الكراهة في المقام كثيره من مقامات مكروه العبادة فيجزي فيه ما حققناه في الدقايق وغيره من التقرير لكره العبادة بحصول نقص مما بازاء العبادة مع قطع النظر عن الاسباب الخارجيه في الرجحان .

وما في 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 الذي هو الاساس لاثبات الكراهة كما عرفت ليس الا ما ذكرنا .

وسن الاستبراء بقول امثل للرجل المنزل دون المكسل

(في استبراء الجنب)

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

وفي كشف اللثام نقله عن الجمل والعقود والمصباح ومختصره و المراسم والكمال والوسيلة والغنية والاصباح ، وظاهر الكافي والجامع ، وانه في الغنية الاجماع عليه ، وغير معلوم المراد من الوجوب عندهم بعد الاتفاق ظاهراً كما اعترف به غير واحد منهم على عدم المدخلية في صحة الغسل فلما يحكم ببقاء الجنابة بعد الغسل قبل البول وكذا على ما سئذ كره من ترتب الحكم بالجنابة بعد خروج البول بدون البول وان كان قد اغتسل .

ولذا قال في كشف اللثام بعد نقل القولين : ويمكن انتفاء النزاع لاتفاق الكل على ان الخارج من غير المستبرى اذا كان منياً او مشتبهاً به لزمته اعادة الغسل ولاشبهة في بقاء اجزائه في المعجى اذا لم يستبرى ، فاذا بال اظهر منه بلل يقن خروج المنى او ظنه فوجبت اعادة الغسل فلعله الذي اراده الموجبون الى ان استشهد بما عقد في 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 في القولية مشيراً بذلك الى امكان ارجاع غيره اليه كما عرفت ، او الاعدلية والتوسط بحسب الدليل فان خيرا الامور اوسطها ، فان دليل القول بالوجوب الاخبار المتضمنة لاعادة الغسل مع الاخلال به اذا رأى المغتسل بللاً بعد الغسل .

وما استدل به فى المدارك وغيره للمقول بالوجوب من صحيحة احمد بن محمد قال : سألت ابا الحسن 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 لا يلتزمه 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 فلا دليل يساعد ازوم 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 نسبه 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 ازل 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 وسند ذكر 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 التناقل وهو اى لم ينحصر بحسب الدلالة اللفظية بالمنزل فلاقل من التعميم فاشتمل النظم على نفى الاستبراء في مطلق المكسل وخصه بخصوص الرجل المنزل وماله بحسب ما عند الفقهاء الى امرين :

الاول: اختصاص الحكم بالرجل، اماثبوتة للرجل فهو المتيقن مما عرفت من عباير الفقهاء من القائلين بالوجوب او الاستحباب ، اما نفيه عن المرأة فهو المنسوب الى المشهور في الجواهر كما نقله صريحاً في الرياض عن جماعة من الفقهاء . واحتمل الشهيد رحمه الله في الذكري ثبوتة للمرأة أيضاً كما حكاه في الرياض وغيره عن النهاية والمقنعة . ويدل على الاول مضافاً الى الاصل بعد انحصار ما عرفت مما يقتضى مطلوبيته بالرجل ما في صحيحة سليمان بن خالد من انها لا تعيد الغسل مع وجود البلل معللاً بان ما يخرج منها انما هو من ماء الرجل ، فلا يبقى وجه للمطلوبية فيها ، ضرورة نظر الدليل الى المطلوبية الغيرية . ولعل من يعم الحكم لا يلتزم بترتيب ما يترتب على الحكم به في الرجل من الحكم في البلل المشتبه ، وان ذلك مجرد تحفظ عن خروج المنى كى لا تحصل 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 ، لما عرفت من عدم الدليل بل الدليل على عدمها : ولا ينافى ذلك ما قيل 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 الثاني : في ان حكم استحباب الاستبراء منحصر بما كانت الجنابة بالانزال ، اما مع عدم الجنابة لعدم تحقق شيء من الانزال او الادخال ، فمع عدم الدليل لاعرف من يقول به ، ومع الادخال بدون الانزال فكذلك على ما هو الظاهر من فتوى المعظم كما هو المصرح به لجمع من الفقهاء وهو الظاهر من الروايات ضرورة نظرها الى التاثير في البلل المشتبه بحسب الحكم الشرعي وذلك انما يعقل ويتصور في صورة الانزال لا غير ، وما عن الذخيرة من الايراد على ذلك باحتمال تحقق الانزال وان لم يعلم به ، لو كان مقصوده المخالفة لما عرفت من الفقهاء في الفتوى فمخالفته غير مضر ، فاني لاعرف قولاً صريحاً بالخلاف ، وما عن اول الشهيدين من انه لو قيل بالاستحباب مع احتمال الانزال ليس قولاً في المسألة ان لم نقل بدلالته على نفي القول ، وان كان قصده في تطبيق الحكم على القاعدة فاولى ، مع ان مجرد احتمال تحقق الانزال غير مثمر بعد وضوح انحصار فائدة الاستبراء في تشخيص حكم البلل المشتبه المقصورة على تحقق الانزال .

(فيما يستبرء به)

هذا في حكم الاستبراء والمستبرئ واما ما يستبرء به فهو ﴿البول﴾ كما تقدم في صحيحه احمد بن محمد بن ابي نصر البزنطي 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 في مطلوبه ترتيب الحكم عليه كما افتمى بذلك الفقهاء من غير خلاف يعرف منهم في ذلك . كما ان المعلوم من الروايات وفتاوى الفقهاء الثقات ان وقت الاستبراء ﴿قبل الغسل﴾ كما هو مقتضى الحكم والغاية



و ترتيبها عليه و كذا الكلام فى كون الاستبراء بذلك ﴿ان تيسرا﴾ يعنى البول
 ﴿والمسح﴾ بالمسحات ﴿التسع﴾ على التفصيل الذى تقدم فى كيفية الاستبراء
 عن البول ، يكفى عن البول ﴿اذا تعذرا﴾ اى البول كما هو المصرح به لجمع
 من اعظم 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
 الاستبراء بما لعله يظهر منه الجمع من دون ترتيب ، كما يكشف عن ذلك ما
 حكى عنه فى المعتبر من تنزيل بعض عبار الفقهاء على ما ذكرناه من الترتيب
 مضافاً الى عدم فتوا من القائلين بالاستحباب الاستبراء بذلك ، سوى ما يظهر من
 المنقول عن الشهيد فى البيان من استحباب تقديم الاجتهاد بالبول ثم بالاجتهاد
 ولعله لا ينافى ما ذكرناه ، ما نقله فى كشف اللثام عن الاقتصار والمصباح ومختصره
 والمهذب ، و الاشارة من الاقتصار على ذكر البول ، اما لعدم الدلالة على نفي
 الاستبراء بغيره عند تعذره ، واما لبنائهم على ان المسحات للاستبراء من البول
 كما تقدم فى احكام التخلّى ، فالاستبراء عن المنى عندهم فى الحقيقة انما هو
 بالبول ، و هذا الاحتمال يجرى فيما سمعته عن المحقق والشهيد (رحمهما الله)
 ايضاً ويدل على ما قلنا مضافاً الى الفتوى ما عرفت من قول الرضا عليه السلام فى صحيحة
 احمد بن محمد : وبول ان قدرت على البول وما عن الرضى : اذا اردت الغسل
 من الجنابة فاجتهد ان تبول حتى يخرج فضلة المنى فى احليلك وان اجتهدت
 ولم تقدر على البول فلاشئ عليك .

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

فان يجد مشتبهها من بلل
وان رآه قبل فالغسل بطل
من بعد ذلك ثم يعد عمل
وصح ما قد كان قبل البلل

على ذكر المسحات ، ولعلك تحمله منه رحمه الله على عدم تيسر البول ، او تقول بعد ما سمعت 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 الذكري 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 ابي عبد الله انه سمعه يقول فى رجل رأى بعد الغسل شيئاً : ان كان بال بعد جماعة قبل الغسل فليتوضأ وان لم يبل حتى اغتسل ثم وجد البلل فليعد الغسل .

والمستفاد من مجموع ما فى الباب ومن المتقدم فى آداب التخلي ان البول استبراء من المنى ، والمسحات من البول .

﴿فان يجد﴾ الرجل المنزل ﴿مشتبهها من بلل﴾ خارج من الممر ﴿من بعد ذلك﴾ المتقدم مطلوب بيته بل وجوبه عند بعضهم فهو امر حصل بعد تحصيل براءة الممر من اجزاء المنى بحكم ما عرفت من ان البول استبراء له فلا تحصل بيزور البلل جنابة وبعد تحصيل البراءة من البول ايضا لو فرض الايمان بالاستبراء عنه بالمسحات التسع فلا يتحقق بيزوره حدث اصغر ايضا ، ولذلك ﴿لم يعد﴾ شيئاً ﴿من عمل﴾ اتى به لانه اتى به متظهاً 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 لو كان بعده كما علم الوجه فى ذلك مما اشرنا اليه هنا ومما فصلناه فى بحث التخلي .

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

بطل ﴿﴾ باعتبار بطلان حكمه لانه بلل مشتمبه بالمنى قبل تحصيل الاستبراء عنه المحكوم شرعا بانه منى كما عرفت ، وهذه جنابة جديدة بمقتضى تحقق موجبہ ﴿﴾ لذا ﴿﴾ صح ما قد كان ﴿﴾ من العمل منه ﴿﴾ من قبل ﴿﴾ حصول ﴿﴾ البلل ﴿﴾ لانه عمل صادر عن متطهر شرعاً والسبب الثاني بعد لم يتحقق ، وهذا هو المعروف القريب من ان يدعى فيه الاجماع . وفي 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 رأيتہ في الوسائل عن الشيخ باسناده عن الحسين بن سعيد عن حماد عن حريز عن محمد يعنى ابن مسلم ، قال : سألت ابا عبد الله 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 شيئاً .

قلت : كان محمد اراد من نقل قول ابى جعفر مفصلاً بيان شقوق المسألة رفعاً لاجمال ما لعله يترا أى مما نقله عن ابى عبد الله عليه السلام فحينئذ ما فى قول ابى عبد الله لا بأس فى حملہ على استحباب اعادة الصلاة كما احتمله فى الذكرى وان 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 دليلاً مشعر بصحة الغسل قبل رؤيته ، اذ معنى النقض حل الشيء المشدود وحيث كان الغسل صحيحاً صح التعبير بالنقض والا كان التعبير بالفساد انصب ، كما لا يخفى فليتأمل - لمحرره محمد هادى ابن الشارح .

الحىض من دم النساء المعتاد احمر ضراب الى السواد

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

(البحث الخامس : فى الحىض)

والكلام فىه فى موضوعه وهو العمدة فى البحث ويتبعه حكمه .

اما الاول فهو فى اللغة بمعنى السيل ، يقال : حاض الوادى ، اذا سال . وفى اصطلاح الفقهاء والمراد الشرعى من الروايات والآيات امر معهود ليس للشارع فىه تصرف ، بل ﴿الحىض﴾ الذى هو ﴿من دم النساء المعتاد﴾ لهن ما هو المعروف عند العرف والعادة ، وانما رتب عليه الشارع احكاماً مخصوصة وكان معرف وفاقبل الشرع وكان فى الشرايع السابقة ايضاً له احكام مخصوصة ، فقد نقل ان بعضهم كانوا يهجدون الحايض هجرة تامة ، وما وقع فى الاخبار من ذكر بعض الضوابط الغالبية فليس من التصرف الخاص ، بل هو من الكشف عن الموضوع العرفى ، كما وقع فى المنى وغيره من الموضوعات .

ولذا حكى فى بعض الاخبار عن السامعة لتوصيف الامام عليه السلام للحىض بعض الاوصاف انها قالت : لو كانت امرأة مازاد على هذا . وقريب منه ما قالته الاخرى وورد فى بعض الاخبار ان دم الحىض ليس فىه خفاء ، والذى عند العرف والعادة فىه ، وكشف عنه الاخبار ايضاً انه دم طبيعى ليس من آفة ، بل هو مخلوق لتربية الولد ولذا لا حىض لمن لم تكن لها قابلية الولد وكان لها مانع عنه غالباً ويتكون بحسب مزاج المرأة فى مقدار الحرارة فى باطن الرحم يحفظ الولد باحاطته به بعد انعقاده ثم يتغذى منه ، وبكسى صورة اللبنة بعد خروجه ويخرج من حلمتى الثديين بعد الوضع بتدبير العليم الحكيم .

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

سخن عبيط منتن ذو دفع

وغلظة والكل وحرقة واذغ

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

وفيما رواه ابن ابي عمير ان دم الحيض حار عبيط اسود .

وفي المرسل : اذا بلغت المرأة خمسين سنة لم تر حمرة . والوصف بالحمرة في الاخيرة كغيرها ، وبالاسود في قول النبي صلى الله عليه وآله ، وبالسواد بالسابقة عليها تجمع بينهما ما سمعت من التعبير بالبحراني للكثرة في اللون وغيره ، وهو عين ما سمعت من الحمرة المائلة الى السواد وتفسير البحراني بما في الرواية هو الموافق لما عن كتب اللغة من تفسيره بشديد الحمرة ، وقد يقال في وجه التعبير بالبحراني انه يخرج من قعر الرحم . وذكر الوصف كما قلنا اولي مما في بعض عبار الفقهاء من انه اسود او احمر كما في النافع ، ومما في الشرايع وجملة منهم المقتصرين على ذكر الاسود ، ومما عن المقنعة المقتصرة فيها على ذكر الحرارة وان كان ذكر السواد واردة الحمرة الشديدة لا بأس به ، ضرورة عدم ارادة معناه الحقيقي ، وكذا الحمرة بنوع من التعميم ، وكذا التريد بالنظر الى اختلاف موارد . ومن اوصافه انه **سخن** كقفل من السخونة بمعنى الحرارة . وفي الحسن بابراهيم بن هاشم الذي لا يقصر عن الصحيح عن حفص بن البختري عن الصادق عليه السلام عن امرأة سألته ان امرأة يستمر بها الدم فلاندرى حيض هو ام غيره ، فقال لها : ان دم الحيض حار عبيط اسود له دفع وحرارة ، ودم الاستحاضة اصفر بارد فقال : اذا كان للدم حرارة ودفع وسواد فلتدع الصلاة ، قال : فخرجت وهي تقول

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

كما لا ينبغي الاشكال في ان من اوصافه انه ﴿عبيط﴾ لما قد عرفت التصريح
به في الرواية السابقة فلا يضر في ذلك تعبير شرح المفاتيح عنه بقوله : وربما عد
من صفات الحيض الغالبة كونه عبيطا ، مع انه ليس دالا على المخالفة ، وفسره
في 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 في
اخبارنا ولا في كلام العلماء الا برار نسبتها اليها من طريقنا ، ولعله متصف به كما
نقل بعضهم التجربة فيه ونقله عن بعض اخبار عامية .

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

﴿و﴾ هذا الدم ذو ﴿غلظة﴾ وفي مقابلة الاستحاضة فانه ذورقة ، وقد سكت
عن ذكرها اكثر الفقهاء وما وقفت عليها من الروايات و ذكرها في الدروس ،
كما حكى عن الكافي والمعتبر ايضا ويوافقها غالب الافراد .

﴿و﴾ مع ذلك ذو ﴿حرقه﴾ بخروجه ، وفي موقفة ابن جرير بعد ذكر
انه ليس به خفاء هو دم حار تجدله حرقه ، ودم الاستحاضة اصفر بارد . . الحديث
﴿ولذغ﴾ للمجرى بما فيه من الحرقه وخروج المعار ، من لدغ العقرب والحية
بالمهملة ثم المعجمة اذا لسع ، والانصاف به ، اذا كرله من الملازمة للدفع
والحرارة والحرقه مضافا الى ماشوهد في اغلب افراده من وصف الحرارة والدفع
فالسرف في خلوا الاخبار عن ذكر الوصفين الاخيرين معا جمعا ومن الاخير بالخصوص
مطلقا فيما اعلم ، الاكتفاء بما يلزم ما هو مذكور فيها من الدفع والحرقه والحرارة

والكل وصف ثابت في الغالب
وحده الاخصر والاسد

وليس باللازم فيه اللازب
دم لما قد قل منه حد

كما سمعت التصريح بها في المعتبرين فضلا من عبار الجماعه .

﴿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 . ولانسكران 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 فسره قوله تعالى : «من طين لازب» بمعنى اللاصق وهو لعله غير مناسب للمقام فاني ما دقت على ذكر من اوصافه اللاصقية فضلا عن ان يتوهم لزوم وجودها فيه كى 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 شىء منها في عبار الجماعه ، بل كلماتهم مشحونة بالاعتراف بان الاتصاف بها على الغلبة ، ولكن مع ذلك الوصف الزايد فيه الغلبة منها الغلظة فلا باس في التعرض لعدد لزوم وجودها (١) ولولا احتمال التكرار في العبارة لاحتمل اخذ اللازب في النظم بمعنى اللاصق توصيف توضيح اللازم ، وكيف كان لا اشكال 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 حياً في موارد وجوده

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

واقله ثلاثة على الولاد

تراه فيها كلها مفصلاً

﴿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 : ولو قيل دم لقليله حد كان اخصر لكنه شديد الاجمال ، ولا يخفى ان ذلك بعد كون التعريف لفظياً ، ومعلومية ارادة التمييز ما بين افراد الدماء الثلاثة لا يبقى فى الكلام اجمال ، بل عند التأمل لا بأس فى الاخذ بظاهر النظم من كونه حداً فضلاً عن كونه تعريفاً 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 لتمييز الموضوع . واذا اخذت بمجامع الكلام وتأملت فيما نشير اليه من كلمات الاعلام يظهر لك ان ما فى النظم مع الاختصار اسد من دون حاجة الى النقض والابرام ، وفى 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 غليظاً غالباً لتربية الولد . وعن الكافى هو الدم الحادث فى زمان عاديه او الاحمر الغليظ الحار فى زمان الالتباس . وقريب منه ولعله احسن منه ما عن الغنية ، وكثير منهم اكتفوا بذكر الاوصاف على اختلاف منهم بالنسبة الى ما ذكره 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﴾ بلا اشكال عندنا . وفى الذكري

والمدارك وكشف اللثام والرياض والجواهر كما عن الشيخ رحمه الله الاجماع عليه ، ونسبه غير واحد الى دلالة النصوص ، فروى يعقوب بن يقطين في الصحيح عن ابي الحسن عليه السلام : ادنى الحيض ثلاث اقصاه عشرة . وروى صفوان بن يحيى في الصحيح ايضا قال : سألت ابا الحسن عليه السلام عن ادنى ما يكون الحيض ، فقال : ادناه ثلاثة وابعده عشرة . وفي جواهر شيخنا رحمه الله ما يؤذن بتواتر المنقول من الاجماع والروايات في الحكم ، والمشهور ان الثلاثة ﴿على الولاء﴾ وفي الجواهر ان عليه الشهرة منقولا ومحصلا ، بل استظهر مما نقله من عبارة الجامع نفى الخلاف عنه . وعن الشيخ في 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 .

والثانى 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 ما رآته يوما او يومين اغتسلت وصلت وانتظرت من يوم رأت الدم الى عشرة ايام فان رأت فى تلك العشرة ايام من يوم رأت الدم حتى يتم له ثلاثة ايام فذلك الذى رآته فى اول الامر مع هذا الذى رآته بعد ذلك فى العشرة هو من الحيض وان مر بها من يوم رأت الدم عشرة ايام ولم تر الدم فذلك اليوم واليومان الذى رآته لم يكن من الحيض انما كان من علة .

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

الفقهاء فى معاقد اجماعاتهم ، فمع الشك فى تحققه بواسطة امر من الامور سواء كان فى تحققه او فى 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 التكليف 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 الابناء على القول بالتنويع فى مسألة التخصيص ، وقد حققنا فى المطالب الاصولية ان العموم شامل للكلى 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 المؤخوة عناوينا فى التكليف 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 لا يقدح فى مراسيله ، وما اورد عليها من حيث جهالة اسماعيل بن مراد الذى روى عن يونس ، قد دفعه المحقق البهبهانى بما نقلوا من قبول قمينين رواية من روى عن يونس بن عبدالرحمن سوى محمد بن عيسى العبدى ، ومع ذلك بعد اعراض المشهور ، بل والشيخ رحمه الله فى غير ما

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 اقلاً للحىض الاستمرار فى اجزائها بحيث لو خلت فى بعضها عنه لم يكن حياً اولاً وعلى الاخير فهل يكفى وجوده فى جزء من كل منها كيف اتفق او تعتبر خصوصيته بالنسبة الى بعضها فهنا مسائلتان :

الاولى : فى اعتبار الاستمرار وعدمه ، فالذى نسبه فى شرح المفاتيح الى الاكثر واستظهره كفاية الرؤية فى كل يوم من الايام الثلاثة وقتاً ، ويناسبه ما عن التذكرة ونهاية الاحكام بان لخروج الدم فترات معهودة لا تخل بالاستمرار ، وعن التذكرة حكاية الاجماع عليه ، وقيل على ما ذكره المحقق البهبهاني رحمه الله باشتراط اتصال الدم فى مجموع الثلاثة ، ولعل المراد ما نقله 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 والسرائير وصريح جامع المقاصد وتقوية السيد فى الرياض كما قواه شيخنا رحمه الله فى الجواهر . وفيه وقد يظهر من الجامع نفى الخلاف قال : لورأت يومين ونصفاً وانقطع لم يكن حياً لانه لم يستمر بلاخلاف من اصحابنا ، والذى وقفت عليه فى كلامهم مبناً لذلك ، اختلاف الفهم من لفظ ثلاثة ايام ، المأخوذ عنواناً 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 ولا يجب المطابقة بين الظرف والمظروف .

ثم انه نقل غير واحد عن الشيخ في المبسوط انه اذا رأَت ساعة دماً وساعة طهراً كذلك الى العشرة لم يكن حياً 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 حياً 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 بالكسوف 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 البهبهاني رحمه الله من نسبة اشتراط الاستمرار الى قائله بنحو مشعر بضعفه ليس على ما ينبغى 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 القطننة 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 لانكر ان غالب الافراد وجوده فيهما بل بعد ملاحظة ما عرفت من نفى الخلاف يمكن دعوى احتمال ارادة البروز فى الخارج فى عبارة

المكتملى 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 لا ينبغى 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 حيضاً ، و ظاهره تليفق الساعات ، و يناسبه ما عن المنتهى انه قال : لو تناوب الدم و النقاء فى الساعات فى العشرة يضم الدماء بعضها الى بعض . و الظاهر منها بناء كفاية الثلاثة فى ضمن العشرة على التليفق مطلقاً و حينئذ فمقتضاه ضم الساعات بعضها الى بعض ، و الاظهر عدم الملازمة ، فان القول بتليفق الايام فى ضمن العشرة لا يلزمه التليفق فى اجزاء الساعات و الآتات ، بحيث يكمل منه صدق اليوم ايضا فيمكن قبولهم الاول مع منع الثانى ، و مجرد الالتزام بالاول لا يلزمه الثانى ، و بعد ذلك لا ينفع فى خيال تقوية ذلك بوضوح ثبوت الفترات فى الدم لان تحقق ماهو لا بد منه فى اقله لا بد من احرازه لامحالة ، و هو صدق الثلاثة ، و لا يتحقق الا بعد صدق اليوم عرفاً .

نعم لعل ذلك ينفع بعد صدق العرفى لليوم بالنسبة الى بعض الاجزاء الزمانية غير المعتمى 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 معتمدا بها بحيث يقال عرفاً حيضها ثلاثة ايام متوالية ، و لعل هذا الاشتراط هو المراد مما نسبته فى كشف اللثام الى بعض المتأخرين من كفاية المسمى فى كل يوم من الثلاثة ، و قد صرح فى الكتاب بالشهرة فى عدم التشطير .

المسألة الثانية : قد صرح غير واحد منهم بانه من الفقهاء من اعتبر وجوده في اول اليوم الاول واخر الاخر وجزء من الوسط، وحكى هذا القول عن الفاضل السيد حسن بن السيد جعفر المعاصر لثاني الشهيدين ، واستبعده بعضهم ونفى عنه البعد آخر ، وربما عن حبل المتين الميل اليه ، و لعله مأخوذ من كون الثلاثة اقل ما يتحقق فيها الحيض بدعوى انحصار الاقلية بذلك ، وهو المناسب لمن اطلق في الاكتفاء بجزء من كل من الايام الثلاثة في مقابل ما سمعت عن مولانا المحقق في شرح المفاتيح من التقييد للجزء بما يعتد به ان لم يكن المقصود دعوى خصوصية في اول الاول واخر الاخر ، والا كما هو الانسب بظاهر المنقول ، وان لم اعرف ما يساعده من عرف او شرع فهو قول مستقل ، وعليه فالاقوال الاكتفاء بالمسمى في كل من الثلاثة باى نحو اتفق ، و بما يعتد به منها والاستمرار ، و خيرها اوسطها ، ولكن مع تصرف فيه في الجملة لوضوح كون المعيار في ذلك صدق رؤية ثلاثة ايام .

ومن المعلوم انه فرق واضح عند العرف والعادة بين الرؤية في ثلاثة ايام او في كل من ثلاثة ايام وبين رؤية ثلاثة ايام باعتبار رؤية الدم في اجزاءها فان المفهوم من الاولين يتحقق بالرؤية في كل يوم في الجملة من دون مدخلة لوصف الاستمرار او ثبوت خصوصية لجزء من اجزاءها بخلاف الثاني ، فان المفهوم منه نوع استمرار البتة ، ولما كان المدار في الامور العرفية على غير المدافاة فلا بأس حينئذ بالخلو في الجملة بحيث لم يناف الاستمرار عند العرف والعادة ، وحينئذ ما في النظم من تفسير قوله على الولا ﴿ نراه فيها كلها مفصلاً ﴾ ان كان المقصود منه ما لا ينافي ذلك لا بأس به و الا فالعرف لا يساعده .

الامر الثاني : بعد ان عرفت ان المدار على صدق ثلاثة ايام فخرج الليلة الاولى و الرابعة لا ينبغي الاشكال فيه عندهم كما انه في الصدق العرفي 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 و جهان كالوجهين فى لزوم الاستمرار و عدمه على الاول ، والبحث فيهما غير منقح فيما يحضرنى من عبارهم ، والذي يساعده التطبيق على ما عند العرف والعادة بعد وضوح رجوع الامر فيه الى العرف الدخول فى الحكم الا ان المسامحة فى وجوده فيهما اكثر مما ذكرناه فى اجزاء الايام الثلاثة .

الامر الثالث : نقل عن الشهيد فى روض الجنان انه بناء على عدم اشتراط التوالى فى الثلاثة و الاكتفاء بها فى ضمن العشرة الايام الخاصة الموجود فيها الدم ، حيض لا غير ، وعليه فالنقاء المتخلل بينها طهر وان لم يبلغ اقل الطهر و هذا امر لو التزم به القائل بعد الشرطية لكان احسن الاجوبة عنه اخبار اقل الطهر.

(فى اكثر الحيض واقل الطهر)

﴿ واكثر الحيض 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 الطهر عندنا ، وفى المدارك بعد نقل الحكمين من عبارة الشرايع وان الثلاثة اقل الحيض ، هذه الاحكام عندنا اجماعية والنصوص بها مستفيضة ، فروى يعقوب بن يعقوب بن يعقوب فى الصحيح عن ابي الحسن عليه السلام قال : ادنى الحيض ثلاث واقصاه عشر .

وروى صفوان بن يحيى فى الصحيح ايضا قال : سألت ابا الحسن عليه السلام عن ادنى ما يكون من الحيض ، قال : ادناه ثلاثة ايام وابعده عشرة .

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

الدم قبل عشرة ايام فهو من الحيضة الاولى وان كان بعد العشرة فهو من الحيضة المستقبلية ، نعم قد ورد في صحيح ابن سنان ان اكثر ما يكون الحيض ثمان وادنى ما يكون منه ثلاثة ، وهو وان كان يعطى بظاهره الخلاف في 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 في الخارج ، فان كون الحيض تمام العشرة ممالا ينكر قلته ، وهذا الحمل في نفسه مع قطع النظر عما يقتضيه الجمع مع ما تقدم لابس به لقيام احتماله وبعد ملاحظة ما سمعت من النصوص والفتاوى لابد من القطع به ، وبذلك يحصل الجواب عما سمعته من الشهيد رحمه الله في روض الجنان من كون النقاء بين الثلاثة المتخللة في العشرة عند القابل بعدم اشتراط التوالى طهراً .

وروى في خبر ابي بصير عن الصادق عليه السلام في امرأة ترى الدم خمسة والنقاء خمسة او الدم اربعة والنقاء ستة ان رأت الدم لم تصل وان رأت الطهر صلت ما بينها وبين ثلاثين يوماً . ونحو ذلك في خبر يونس بن يعقوب فيمن يرى الدم ثلاثة او اربعة وكذا الطهر ، انتهى .

وفي كشف اللثام انه قد يتوهم من الفقيه والمقنع والاستبصار و النهاية والمبسوط ان كلا من هذه الدماء حيض وكلا ما بينها من النقاء طهر شرعاً وقد جعل المحمل فيهما في الكتاب انها تفعل ذلك لتحيرها و احتمالها الحيض عند كل دم ، والطهر عند كل نقاء ، الى ان يتعين لها الامر ان بما امر به الشارع ، وعن الفاضل في المنتهى التوقف في ذلك ، ولعل وجه التوقف ما سمعت من التحديد بما بينها وبين ثلاثين يوماً فان الحكم لو كان لتشخيص ما في الواقع حيضاً 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 ياس 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 الملققة طهراً ايضاً غير محدود بذلك ، فالالتزام بما فيه لا يوافق الفتوى بذلك على فرض قبول النسبة ايضاً .

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

(فى حد اليأس)

﴿وما تراه المرأة﴾ حال ياس او ﴿فى حال صغر فليس حيضاً﴾ شرعاً ﴿باتفاق﴾ من الفقهاء الاخيراء ﴿واثر﴾ مأثور فى اخبار أئمتنا الاطهار ، وفى الرياض بعد ذكر الحكمين اجماعاً فىهما حكاه جماعة وللنصوص المستفيضة ، منها الصحيح ثلاث يتزوجن على كل حال وعدة 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 وعدة منها التى لم تحض ومثلها لا تحيض قال قلت : وما حدها ؟ قال : اذا انى لها اقل من تسع سنين .

وفى روايته الاخرى عنه عليه السلام قال : اذا اكمل لها تسع سنين امكن حيضها . ومقتضاه عدم امكانه قبلها وهو ما نحن بصدد 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 في شرح قول الناظم : والحيض والحمل دليل سبق : فحينئذ ان علم بلوغها بحسب السن تسعا كما تقدم في بحث الوضوء تحقق البلوغ بذلك ، او علم عدم البلوغ لنقص سنها عنه ، فالحكم معلوم وثمرة شرطية البلوغ مفهوم و ان جهل الحال في ذلك وانكشفت الحيضية بالرجوع الى الاوصاف كما لا مانع منه لو امكن ، عملا باطلاق روايات الاوصاف بعد جواز الثلاثة كذلك فكذلك ، والا فلا يحكم بها ، وهذا المقدار كاف في اشتراط البلوغ في الحيض ، وبذلك كله يرتفع الاشكال المشهور الذي نقله السيد السند في المدارك في الجمع بين معرفة البلوغ بالحيض وبين كون البلوغ شرطاً في الحيض .

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

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

ففى مرسل ابن ابي عمير عن الصادق عليه السلام قال : اذا بلغت المرأة خمسين سنة لم تر حمرة الا ان تكون امرأة من قريش . ومرسلة ابن ابي عمير التى هى من قبيل المسانيد مقبولة فيها يحصل الجمع بين ما دل منها على التحديد بالستين مطلقا وبين ما دل 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 ، ولا يضر فيما قرناه 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 الاخرة 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 يقيد ما فى استثناء المرسله 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 ادربس 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 ، والمرسل احمد بن محمد بن ابي 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 بالا احتياط فى العبادة مع ان الشك فى التكليف ، وكذا تأييد السابق عليه باستصحاب الاهلية وعدم رفعها بمجرد بلوغ خمسين وبامكان الحيض فان عدم حيضة الدم بعد اليأس مما انفقت 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 ، وفي مجمع البحرين بعد ان ذكر ان كل من كان من ولد نضر بن كنانة فهو قرشي وقيل قريش فهر بن مالك و من لم يلد له فليس بقرشي ، واختلف في سبب التسمية فقيل هو من القرش و هو الكسب والجمع ، وقيل سميت قريشاً لاجتماعها بعد تفرقها في البلاد ، وقيل سبب ذلك ان النضر بن كنانة ركب بحر الهند فقالوا قريش كسر مر كبنا و هو اسم دابة من دواب البحر فرمى النضر بالحرا ب فقتلها وجز رأسها و كان لها آذان كالشراع تأكل ولا تؤكل تعلوا ولا تعلو فقدم به مكة فنصبه على ابي قبيس فكان الناس يتعجبون من عظمه فيقولون قتل النضر قريشاً .

قلت : لعل النسبة الى فهر بن مالك من باب انه الذي جمع القبائل بعد اخذ القريش من الجمع فان فهر هذا يدعى لذلك مجعماً وبنو هاشم بطن من فهر ابوهم هاشم بن عبدمناف ويسهل الخطب في ذلك انه لا يعرف قرشي اليوم غير بني هاشم فالحكم اليوم مختص بهم .

ولكن يبقى الكلام في كيفية النسبة من انه يكفي الانتساب بالام كما اختاره بعضهم اخذاً باطلاق النسبة مؤيداً بقرب المزاج واستشهاداً بالرجوع الى النساء ومنها الام اولاد من الاقتصار على المنتسب بالابوين او الاب فقط دون الام كما هو مقتضى الاقتصار على القدر المتيقن في النسبة ، وفي الخروج عن الامكان وعن اطلاق خمسين .

الثالث : ان النبطية كالقرشية وقد نسبه في المحكي 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 في صورة الاشتباه في كونها من القرشية او من غيرها ذلك ، وبذلك يظهر وجه الحمل في الروايات المحدود فيها اليأس بالخمسين زيادة على ما ذكرناه من الجمع ولا اقل من العاق النادر في المقام بالاعم الاغلب وهو غير القرشي والتبطيني ، وانما قلت انهم غير معروفين لانه نقل عن العين والمحيط والديوان والمغرب والتهديب للزهري انهم قوم كانوا ينزلون سواد العراق ، وعن الصحاح والقاموس والنهية الاثيرية انهم قوم ينزلون البطايح بين العراقيين ، والذي نقله في جامع المقاصد وغيره ان الذي كثر في

(١) ولا يخفى ان ما افاده جدى الامجد (قده) يبتنى على جواز استصحاب عدم اتصاف المرأة بالقرشية ، وعدم انتسابها قرشي ، والالتزام به مشكل لا يخلو عن مناقشة . وهي ان اثبات اى حكم من الاحكام الشرعية او العرفية يتوقف حتماً على احراز موضوعه بجميع حدوده وقيوده قبل كل شى ، فلا يعقل اثبات حكم ما ، قبل تحقق موضوعه كذلك ولذلك لا يجوز التمسك بالعموم في الشبهات الموضوعية مطلقاً ، سواء كانت الشبهة في مصداق العام او في مصداق الخاص وبعد الالتزام بذلك فهل يجوز التمسك باصل العدم الاذلى للاحاق المرأة المشتهبه كونها قرشية بغير القرشية ، ثم ترتيب احكام غير القرشية عليها ؟

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

(يقاظ) لا يخفى ان الباقي تحت العام بعد تخصيصه بالمنفصل او كالاستثناء . من المتصل لما كان غير معنون بعنوان الخاص بل بكل عنوان لم يكن ذلك بعنوان الخاص كان احراز المشتهبه منه بالاصل الموضوعى في غالب الموارد الاماخذ ممكنة فبذلك يحكم عليه بحكم العام وان لم يجز التمسك به بلا كلام ، ضرورة انه فلما لم يوجد عنوان يجرى فيه اصل ينقح به انه مما بقى تحتته ، مثلاً اذا شك ان امراة تكون قرشية فهي و ان كانت وجدت اما قرشية او غيرها فلاصل يحرز انها قرشية او غيرها الا ان اصالة عدم تحقق الانتساب بينها وبين قرشي يجدى في تنقيح انها ممن لا تحيض الا الى خمسين ، لان المرأة التي لا تكون بينها وبين قرشي انتساب ايضاً باقبة تحت ما دل على ان المرأة انما ترى ←

كلام اهل اللغة انهم جيل كانوا ينزلون البطايح بين الكوفة والبصرة .
 وفي كشف اللثام قال السمعي انهم قوم من العجم، وقيل من كان احدا بويه
 عربيا والاخر عجميا ، وقيل عرب استعجموا او عجم استعربوا . وعن ابن عباس: نحن
 معاشر قريش من النبط . وعن الشعبي انه قال في رجل قال لآخر : يا نبطي لاحد
 عليه كلنا نبط . وعن المصباح المنير انه قيل قوم من العرب دخلوا في العجم
 واختلطت سنتهم وذلك لمعرفة بانباط المياه اى استخراجها لكثرة فلاحتهم
 وشيء مما ذكر لا يصلح قانوناً يشخص به الموضوع حتى يترتب ثمره خصوصية
 للنبطية .

→ الحمرة الى خمسين والخارج عن تحته هي القرشية فتأمل تعرف . انتهى كلامه (قده) .
 لكننا لا نؤيده، لان الاصل المذكور لا يحرز قيدا للموضوع وهو عدم قرشيه المرأة ، حيث
 ان العدم المأخوذ في موضوع العام اما هو نعتي او محمولي وكلاهما لا يحرزان الاصل
 اما العدم النعتي فلا سابقة له حتى تكون متعلقاً لليقين ثم يحكم ببقائه عند الشك ، لوضوح
 ان المرأة عند تكونها وجدت اما متصفة بالقرشية واما غير متصفة بها ولا يعقل فرض زمان
 تكون المرأة فيه موجود وهي خالية عن وصف القرشية او ضدها حتى يستصحب عدم
 الاتصاف المفروض عند الشك فيه في الازمان اللاحقة .
 وبتعبير آخر ان صفة القرشية و عدمها انما تكون من الاعراض اللازمة لوجود
 الاشياء ، ولا شك انها لا تقبل الانفكاك عن الشيء اذن فلا يمكننا ان نتصور المرأة خالية عن
 النعت في وقت ما حتى يجوز استصحاب العدم النعتي لها عند الشك فيه في الزمن المتأخر
 واما العدم المحمولي فشرائط الاستصحاب وان كانت فيه تامة ، الا انه لا يثبت به
 العدم النعتي الذي هو المطلوب الاعلى القول بحجية الاصول المثبتة ، وهي لا نقول بها
 ويستخلص من جميع ما ذكرنا عدم قابلية الاصل لاخراج الفرد المردد من عنوان
 الخاص حتى يشمل حكم العام ، و عليه فلا محيص عن الرجوع في امثال المورد الى
 الاصول الحكمية من البراءة ونحوها ، والتمسك بها .

عبدالجليل الجليلي 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 كما هو المنقول عن العامة ، ونقله فى الذكرى عن
 ابن جنيد رحمه الله وابن ادريس نظر الى ماروى عن السكونى عن النبى ﷺ :
 ما كان الله ليجمع حيضا مع حمل ، واستدل له بمناسبة الاستبراء بالحيض .
 الثانى : الاجتماع بشرط عدم تأخره عن العادة عشرين يوما كما عن النهاية
 لما فى الصحيح : اذارات الحمل الدم بعد ما يمضى عشرون يوما من الوقت الذى
 كانت ترى فيه الدم من الشهر الذى كانت تقعد فيه بان ذلك ليس من الرحم ،
 الحديث .

الثالث : انه لا يجتمع ﴿ان بان﴾ الحمل ﴿وان لم يستبن﴾ فيجامعه كما ،
 عن الخلاف والسراير والاصباح ، وقد اعترف بعضهم بعدم الوقوف على مستنده
 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 وصرحة الرايات فيه ، وهو المحكى عن السيد رحمه الله فى الناصريات
 والفقهاء المنتهى والمختلف والقواعد والدروس والتنقيح ، بل عن الاول دعوى
 الاجماع عليه ، وعن جامع المقاصد مضافا الى اختياره دعوى الشهرة عليه والرايات
 الدالة عليه ادعى بلوغها حد الاستفاضة .

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

ومنها صحيح عبد الرحمن بن الحجاج ، قال : سألت ابا الحسن عليه السلام عن الجبلى

تري 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 الحبلبي ربما طمشت ، قال : نعم وذلك ان الولد في بطن امه غذائه الدم فر بما كثر ففضل فاذا فضل دفعته فاذا دفعته حرمت عليها الصلاة .

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

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

وهذه الروايات بعد اعتضاها بالشهرة مع قطع النظر عن اعتبارها في نفسها مضافا الى مخالفتها للمحكي 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 يوماً من عاداتها 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 مالم يستبين الحمل فاذا استبان فقد ارتفع الحيض ، ولاجل هذا اعتبرنا انه متى تأخر عن عاداتها بعشرين يوماً فليس دم حيض ، ومقتضاه الاستدلال في التفصيل بين الاستبانة وغيرها بما سمعت من الصحيحة الدالة على التفصيل بالفصل بعشرين يوماً وعدمه وان مآل التفصيلين واحد .

ومن المعلوم ان ذلك مع تسليم تماميته ليس بحديث يقابل به ما عرفت من

الروايات ، بل وكذا ما في كلام بعضهم من الاستدلال للتفصيل بالاستبانة بما تقدم من الصحيحة المتقدمة المذكورة فيها الاستبانة والمرسلة عن الجبلي قد استبان حملها ترى ما ترى الحيض من الدم، قال : تلك الهراقة من الدم ان كان دما احمر ا 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 غالبا بالنسبة الى صدق لفظ الحامل ، بل ومنه يعلم تقرير انصراف ماسمعت من المطلقات المحكوم فيها بالاجتماع الى ذلك فيكون حينئذ موردها الفرض الذي يحكم المفصل بنفى الحيضية فيه ، فالاستدلال بها في ابطال قول المفصل المذكور بالراحة ، فضلا عن ظهور الاطلاق .

بقي في المقام شيء وهوان مورد كلام الفقهاء ظاهراً في هذه المسألة في الامكان وعدمه بحيث يترتب عليه الحكم بالحيضية في مورد ما يحكم به بالحيضية بقاعدة الامكان ، وعلى هذا فلا مانع من التفصيل بالاختلاف بحسب حصول المظنة بالحيضية او عدمه من ملاحظة الغلبة في عدم الاجتماع غير المنافي 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 في المقام بالخصوص ، او للبناء على حجية الظن في مطلق الموضوع او في مطلق ما كان طريق العلم فيه منسداً مثل ما نحن فيه، ولعل ماسمعت في بعض الروايات المفصلة بين الكثير والقليل او الاحمر والاصفر ايضا ناظراً الى ذلك ، فبذلك يظهر محتمل آخر لا شتماله على مثل ذلك، وبعد ما سمعت من تقوية المشهور لعلك تشرق على القطع بذلك، ثم بعد ايام وقفت على ما في كشف الغطاء من الجمع بين الاخبار بالتفصيل بين كونه بغير صفة الحيض في غير ايام العادة وغيره ولعله يندرج فيما ذكرنا .

والحيض في دم النساء الاصل فاحمل عليه ما تاتي الحمل

(في قاعدة الامكان)

﴿واعلم ان ﴿الحيض في دم النساء﴾ هو ﴿الاصل﴾ المؤصل والقانون الذي يرجع اليه بحسب ما يظهر من الروايات ومعاهد الاجماع في بعض الفروع فضلا عما حكى من ان الاجماع في خصوص المسألة عن المحقق والعلامة كما دل على ترجيح دم العذرة بالتطوق او دم القرحة بالجانب على كل من القولين في الجانب من الروايات والفتوى فان مقتضاها منع احد الوصفين بحسب ما ثبت في الموضوعين عن الحكم بالحيضية فيهما ، فالرجوع في غيرهما الى الحكم بالحيضية بمقتضى الاصل ، وليس ذلك الامانديع من القانون الكلي .

وكذا ما دل على تقدم الحيض وتأخره الناظر الى كفاية مجرد الاحتمال في ذلك وهو المقصود ، وكذا ما في بعض اخبار اجتماع الحمل مع الحيض من التعليل بان الحمل ربما قذفت الدم ، والعللة المنصوصة حجة كما حقق في محله وكذا ما في الروايات من ان ما ترى قبل العشرة فهو من الحيضة الاولى وما ترى بعدها ، من المستقبل ، بل وكذا ما دل على تمييز الحيض من الاستحاضة بالاوصاف المتقدمة ، بعد وضوح عدم الكلية في الاتصاف بالوصفين في كل من النوعين في الدم ، وكذلك ايضا ما دل على الاستظهار قبل العشرة المبني على الحكم بالحيضية بمجرد وجود الدم ، ويناسب ذلك ايضا ما دل على ان الصفرة في ايام الحيض حيض وما دل على ان الاستحاضة من الافة في العرق العازل 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 القنوي في موارد الشك من التداعي وغيرها ، وفي ذلك الكفاية .

ولو حصلت الشبهة في بعض ما ذكرنا مستقلا اما في اصل الدلالة او لاحتمال

الخصومية بالنظر الى الادلة الخاصة فيكفيك ما يحصلك الاطمينان من مجموع ما قلنا بان نظر الشارع الى ما قلنا من القانون الكلى والاصل المؤصل ، بل تحكيم قاعدة فى الجملة من المقطوع به عند الكل ، فانه لا اشكال عندهم فى انه بعد استقراره بمضى ثلاثة متوالية فى الحكم به بالنسبة الى ما تراه قبل العشرة ، وان نخلل النقاء بينه وبين الثلاثة الاولى مع عدم معارض مقتضى لحيضة غيره اقوى منه خصوصاً اذا كان ما فى 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 المشكوكه دخولها تحت مورد الاسكان كالحكم بستين سنة فى اليأس وعدم اشتراط التوالى فى الثلاثة ، او ان لهذا الاطلاق تقييد فى الجملة وهذا هو محل اضطراب عبار 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 والاصاف ، بل وكونه فى ضمن العشرة حتى لاظن 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 ﴿ تأنى الحمل ﴾ بحسب وجود ما ثبت من الادلة شرطيتها وانتفاء ما تحققت مانعته حين الحكم بكونه

حيضا ، وتفصيل هذا الاجمال بحيث لا يؤدي التطويل فيه الى الملل ان الشك في الحيضية قد يكون ناشئا عن مدخلية امر من الامور في الحيض مثل التوالى في الثلاثة وعدمه ، ومرة عن محض تخلف الاوصاف كلا او بعضاً ، ومرة عن التخلف في الزمان كتكرره في الشهر الواحد ، ومرة عن عدم الاستقرار ، ومرة يتركب ببعض ما ذكره ففي 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 في الحيض وفتح هذا الباب يؤدي الى اثبات نفس الامكان بالقاعدة وهو من الدور الواضح ، ولا فرق في جريان ما ذكرنا بين مسألة اشتراط التوالى وعدمه وبين تشخيص حد اليأس ، ولا ينافي ذلك الحكم في تشخيص حد اليأس بشيء آخر من اصل لو خلى عن شبهة الاثبات او غلبة بناء على حجيتها في المقام او غيرهما ثم لا ينافي ذلك الحكم بالحيض فيمن رأت دما لا يعلم بتحقق التوالى في الثلاثة او عدمها بناء على اشتراطه او كونها في ضمن العشرة او عدمه بناء على كفايته لا يقال ان الشك في 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 اولاً : فالكلام في جريان الاصل المذكور في 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 ثانياً : فبعد تسليم كون التكليف بالحكم بعدم الشرط بمقتضى الاصل لنا تحكيم قاعدة الامكان بحيث يوجب الحكم في الظاهر بوجود الشرط المذكور بدعوى ان المستفاد من الوجوه المتقدمة في 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 والامانع ، والوجود المتقدمه كافية فى اثبات ما قلنا من المقتضى لمن امعن النظر فى مجموعها وضم بعضها الى بعض وبذلك ظهر سر ما ذكرنا 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 معاهد الاجماع من التشخيص بالكون فى ايام العادة او بالصفات المتقدمة ونحوهما يعلم اجمالاً ان الامر فى ذلك غير مقصور على خصوص القطع .

ولكن لا يوجب ذلك توسعة الامر بحيث يجوز الاعتماد على كل ظن ، نعم بعد ما عرفت من انه موضوع عادى لا يمنع عن اعتبار ما يعتبره اهل العادة فى ذلك بحيث نطمأن 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 ظن ترتب ثمرة على ذلك لعدم ثبوت وجود شىء يعتبره اهل العادة فى ذلك زيادة على ما فى الروايات و كلام الفقهاء فالمتبع الامارات المذكورة فى كلام الفقهاء ولا يذهب وهمك فى ذلك الى لزوم الاقتصار فى الحيضية على مورد الدليل المخصوص حتى يترتب على ذلك هدم قاعدة الامكان رأساً لان ما ندعيه من الاصل المذكور بالنسبة الى موارد ايضاً من الطرق الشرعية .

اذ عرفت ذلك فنقول انه بعد وضوح كون غير دم الحيض من الآفة والمرض

لا بد من الحكم في مورد الشك على مقتضى الصحة ، وليس الطريق في ذلك منحصرأ
 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 نفى
 الاخر لاتعد من اثبات اللوازم بالبديهة .

هذا كله مضافا الى دلالة الروايات المتقدم الاشارة اليها في تمييز الحيض
 عن العذرة والاستحاضة الآتي تفصيلها المنبىء عن كون العمل بما يقتضى احدهما
 من باب المانع المعرب عن كون اصل الخلقة والطبيعة مقتضية للمحيضة مع وجود
 الدم ، بل ربما يتجه من ذلك التسرى الى الصورة الاولية التي منعنا كونها مورداً
 لقاعدة الامكان من موارد الشك في شرطية شيء في الحيض بنفى الشرطية المشكوكة
 بمجرد ما اثبتنا من اقتضاء الطبيعة والخلقة ، وتقريره بنحو لا ينافي ما تقدم بان
 الاصل المنبعث عن الكون على الخلقة الاصلية او غيره مناف للشرطية وان كان
 ذلك دليلاً لقاعدة الامكان ايضاً فنفي الشرطية في عرض قاعدة الامكان ، هذا
 وانت بعد ملاحظة ما ذكرنا في صدر المسألة من الشواهد على بناء الحكم بالحيض
 على محض الاحتمال لا اظنك محتاجاً الى الزايد على ذلك من الاستدلال خصوصاً

(١) الدقائق : كتاب الفه الشارح (قده) في اصول الفقه .

ويكشف العذرة عند اللبس تطوق القطننة دون الغمس

بعد ما سمعت من دعوى الاجماع فى اصل المسألة من غير واحد من العلماء
الابطال ، ولذلك تر كنا كلمات الفقهاء فى المجال خوفا من الطول والملال .

(فى تمييز العذرة من الحيض)

﴿ ويكشف ﴾ دم ﴿ العذرة ﴾ بضم المهملة وسكون المعجمة ، البكارة ،
بالفتح ﴿ عند اللبس ﴾ به بدم الحيض و غيره ﴿ تطوق القطننة ﴾ المستدخلة فى
الفرج لاستعلام ذلك بان تخرج القطننة 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 ابي حنيفة
بالاحتياط وعلى قوله عليه السلام لخلف : سر الله سر الله فلا تذبعوه . المحكوم فيه بانها
تستدخل القطننة ثم ندعها مليا ثم تخرجها اخراجاً رقيقاً ، فان كان الدم مطوقاً
فى القطننة فهو من العذرة وان كان مستنقعاً فى القطننة فهو من الحيض ، الحديث .
ومثله فى الحكم صحيح زياد بن سوقة .

فروع

الاول : انه كما يؤخذ بالتطوق دليلاً على العذرة فهل يؤخذ بالغمس كذلك
للحيض او ان التطوق كاشف ﴿ دون الغمس ﴾ برسوب الدم فى القطننة ؟ 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 للمعذرة 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 اتفق فيه وصف الغلظة من شأنه الغمس في القطننة ولكن ذلك غير مفيد في المقام ، اذا المقصود اثبات الكاشفية كما في التطوق للمعذرة و هو غير لازم بالبديهة ، بعد ما علمت ان وجود الاوصاف المعلوم في الحيض غالبى .

الثانى : 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 ، ولاداعى فيه بعد كون الاتصاف بها غالبيا ، والاطلاق اترك 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 ، والقدر المتداول فيما اطلعت عليه من كتب الفقهاء اشتباه الحيض بالعذرة ، ولكن الاول لا بأس به وان لم يكن مقصوداً للنظام

(قدس الله روحه) من اطلاق اللبس مكتفيا بالمورد او بما في شطر الثاني من البيت من نفى الحكم في الغمس المناسب لاشتباه الحيض بالعدرة فانه ما يبطله من فتوى الفقهاء مفقود ، ودلالة الرايتين موجودة ، اما الاول فلان اقصى الامر سكوتهم عنه ، واما الثاني فلان الظاهر من سوقهما الارشاد الى الامر الاعتباري من كون العذرة في اطراف المخرج دليلا على العذرة ، ولذا لا بأس في دعوى اشتراط الرجوع الى التطوق بعدم جرح يوجب ذلك ، ولعله لندرة وجوده بما يشته به العذرة في اقتضاء التطوق ، ترك ذكره في كلمات الاغلب ، ويزيد مدلول الرايتين على ذلك ببيان عدم القوة فيها بحيث ينفذ في القطن ، و من المعلوم ان مطلق الدم الخارج من الداخل بالنسبة الى العذرة يجرى فيه ذلك خصوصاً بعد ما ذكرنا من ان اقصى دلالة الرايتين على كاشفية التطوق دون الغمس ، وبالنظر الى ذلك مزجنا المتن بالتعميم .

الرابع : ان اشتباه دم الحيض بالعدرة يتصور فيه صور ، تارة يكون الحيض محققا ومستصحبا مع الشك في اصل العذرة كان يشك افتراض البكارة ، وتارة يكون عكس ذلك كان يتحقق العذرة ويشك في طرد الحيض مع الشك في انقطاع العذرة او عدمه ، وقد يشك في دم مبتدء انه من اى الصنفين للشك في عرض سببهما ، والقدر المعلوم مورد اللرايتين سبق وجود العذرة مع الشك في انقطاعها وفي عرض الحيض ، ولكن الاستفادة مما قررنا في سياقهما العلامة التطوق العمل على ما يقتضيه الكاشفية مطلقا ، والمهم بيان ان التكليف ابتداء الرجوع الى الاستكشاف مطلقا كي يترتب وعليه ما سيذكره من توقف الدخول في العبادة عليه في جميع الصور ، اذ انه في بعضها دون بعض ، والذي يقتضيه النظر الصحيح في صورة تحقق الحيض او استصحابه او وجود دم يحكم به بذلك ولو بقاعدة الامكان ، عدم وجوب الرجوع الى الكشف والعمل على ما يقتضيه المقام بحسب

والقرحة الخروج لامن ايسر فانه لحيضها في الاظهر

القواعد الاخر ، ومن جملة ذلك الصورة الاخيرة ، وان اتفق مع عدم وجوده استكشف فعرف التطوق فالعمل على ما يقتضيه ، وان انعكس الامر فهو موردما سمعت من الرواية والفتوى .

الخامس : مقتضى ظاهر الفتوى والرواية من وجوب الاستكشاف بما عرفت ، توقف جواز الدخول في العبادة على ذلك لنظر الخبيرين وفتاوى الفقهاء في تشخيص التكليف الشرعى بذلك فالعبادة بغير الطريقة المذكورة خارجة عن الحكم في الشريعة .

(في تمييز القرحة من الحيض)

﴿و﴾ يكشف ﴿القرحة﴾ التي هي بالضم ثم السكون كما في 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 في المسألة ، وفي جواهر شيخنا انه المشهور نقلا وتحصيلا ، وهو المصرح به لجمع كثير ممن وقفت على كلامه ، بل في جامع المقاصد نسبتته الى الاصحاب عملا بما رواه الشيخ رحمه الله في التهذيب عن محمد بن يحيى رفعه عن ابان قال : قلت : لابي عبدالله عليه السلام : فتاة بها قرحة في فرجها والدم سائل لا تدرى 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 ايد ذلك بعد الانجبار مما عرفت من الشهرة بالموافقة لعبارة الفقه الرضوى لارسالة على بن بابويه التي اشتهر عن القدماء العمل بها عند اواز النصوص وينقل شهادة النسوة بذلك كما في الجواهر واشتهاره بينهن كما في شرح

المفاتيح ونقل شهادة المتدبنة ممنه عن بعض المشايخ كما فى الرىاض ، والقول الاخر ان الخروج من الايمن للمحىض 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 كثر من نسخ التهذيب ايضا عن ابن طاووس نقله عن النسخ القديمة من التهذيب وقد ايسده بعضهم باكثرية الاعتماد على الكافى ، وفى كشف الغطاء ان اكثر ما يقع القرحة فى الامعاء وهى مائلة الى جانب الايسر .

القول الثالث : عدم الاعتبار بالجانب مطلقا كما اختاره فى المدارك ، ونقله عن المعبر لما سمعت من الاضطراب والتعارض فى نقل الرواية مؤبداً بان القرحة يتصور وجودها فى اى جانب ، ولعل ماورد على اى نقل من باب خصوصيته فى مورد الرواية علمها الامام عليه السلام لان يكون ذلك قانونا كلياً يرجع اليه مطلقا ولكن مع ذلك كله الاظهر ما عرفت نسبته الى المشهور لما عرفت من نقل الشيخ للرواية خصوصا بعدم موافقة رواية الصدوق له ، وعنه فى اماليه انه من دين الامامية الذى يجب الاقرار به ، وما سمعت من اضطية الكافى لو سلم فى نفسه لا ينفع فى مثل المقام الموافق لفتاوى الشيخ فى ساير كتبه خصوصا النهاية المشتهر فيه انه متون الاخبار المتلقى عندهم عرفت من المشهور الخالى ذكر الايراد عليه فى ذلك كتب المحشين للتهذيب كما اعترف به بعض الاساطين مع ما هو من ديدنهم الدقة فى امثال ذلك .

وفى جواهر شيخنا رحمه الله عدم ثبوت ما سمعته عن الشهيد رحمه الله فى الذكرى وابن طاووس فى حق النسخ الكثرية او القديمة 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 في مقابل دعوى الاختلاف المذكور هذا ومع ذلك كله مراعات الاحتياط في مثل ذلك غير خفى .

فروع

الاول : انه بعد اتخاذ جانب الايمن للقرحة لا يحكم في الخارج من الايسر بانه منها ﴿فانه لحيضها في الاظهر﴾ عند الناظم بمعنى ان الكون منه من الكواشف عن الحيضية كما ان الايمن من الكواشف عن كونه من القرحة ، وذلك بعد ترجيح ما عرفت من رواية التهذيب وجعل ما فيه من ذكر الايسر في مقابل الايمن للقرحة على نسق واحد من بيان الكاشف لا بأس به .

قلت : لاستبعد هنا جريان ما ذكرنا نظيره في 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 للتمييز في النظم بين المقامين ، اللهم الا ان يقال ان وصف الغمس في الحيض لما كان من الاوصاف المعلومة عند العرف والعادة للحيض كما قررناه في المسألة السابقة بحسب الاعتبار يجري فيه ما ذكرنا من التنزيل على الغالب بخلاف وصف الخروج من الايسر الذي قد عرفت انه محل لاضطراب الفتاوى والرواية فضلاء عن المعلومية عند العرف والعادة التي هي الاساس في الحقيقة لما ذكرناه من التنزيل على الغالب .

الثاني : ان ما بيناه 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 في المقام الاول ، والذي مال اليه في المدارك واختاره في شرح المفاتيح ، وربما يظهر من

عبارة الاول استظهاره من كلام الفقهاء كما هو الظاهر من النظم الثاني ، ويقرب به انه لو كانت لخروجه خصوصية بالنسبة الى احد الجانبين لامدخلية له لاشتباه المكلف في فرض وغيره ، ولما عرفت ثبوت المدخلية فليكن من العلامات .
وما في المدارك من الاستبعاد في العلامية بتصوير وجود القرحة في كل من الجانبين لا ينافي بروزه بعد ادخال القطن في النحو الذي سمعته في الرواية في طرف مخصوص لاسباب باطنية يعلمها صاحب الشريعة خصوصا بعد تصديق المتدبنة من النسوة كما نقله في الرياض عن حكاية بعض المشايخ ، بل في شرح المفاتيح نقل الموافق لفتوى المشهور عن المشهور بين النسوة ، نعم لانكر ان الخروج من الجانب الايسر مثل ما تقدم من الاوصاف مبنى على الغالب فحكمه حكم الاوصاف فلا يعارض ايام العادة ، و سبق الحيض لا يتحقق بينه وبين الدم اللاحق فصل باقل الطهر ، بل ولا يعارض ما تقتضيه قاعدة الامكان في غير ما سمعت انه مورد لرواية تشخيص القرحة بجانب الايمن .

الثالث : ان كيفية الاستعلام ينبغي 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 ما ذكرنا من الكيفية بان تستلقى على ظهرها وترفع رجليها فتستدخل الاصبع خفيفا ويخرجها كذلك بعد ما تمكث قليلا ، نعم لا بأس في دعوى عدم خصوصية ملزمة للوسطى من بين الاصابع الا في كونه اكمل في التشخيص لا كبريته طولاً وعظماً .

ولعل ما في كلام بعضهم من ذكر الاستلقاء في المسألة السابقة ايضا لا بأس به بالنظر الى الغالب من الدفق في الحيض المقتضى لانه لو كان من العذرة ما تعدى عن التطويق . ومقتضى العادة مع كثرة الدم وسيلانه من اى طرف كان ان يغمس

ولا تراعى ذات عادة صفة
وان تعارض صفة تقدم

في عادة كانت لها وظيفة
عادتها الاولى من وصف الدم

القطننة في غير صورة الاستلقاء ، واما ما ذكره بعضهم من الاكتفاء في المقام برفع الرجل اليسرى حين ادخال الاصبع لو ثبت استكشاف الحيض به بالاستشهاد بما في غير المقام لا ينفع في تشخيص المشخص للقرحة ، فالإقتصار على ما قلنا اولى . ثم ان البحث في هذه المسألة بالنسبة الى الصور الثلاثة المتقدمة في المسألة السابقة بالنسبة الى السبق واللحوق وفي كون وجوب الاستعلام شرطيا نظير ما تقدم في المسألة السابقة فراجع اليها واتقن في المقام تقرير الكلام .

﴿ واذ قد عرفت حقيقة دم الحيض وصفاته اعلم انه ﴾ لا تراعى ﴿ المرأة التي هي ﴾ ذات عادة ﴿ ثابتة لها على التفصيل الآتي ذكره ﴾ صفة ﴿ من الاوصاف المتقدمة ﴾ في ﴿ الحكم بتحريض ايام ﴾ عادة كانت لها وظيفة ﴿ تلك العادة ، سابقة على ذلك ، على التفصيل التي سنذكره بالنسبة الى الوقت والعدد فيحكم بالحيض فيها بمجرد الرؤية في ايامها وان كان على غير صفته ، فان الصفرة و الكدرة في ايام الحيض حيض بالاجماع بقسميه بل المنقول منه بالغ حد الاستفاضة فقد نقل عن المعتبر والمنتهى والتذكرة وغيرها ، و الروايات في ذلك ان لم تكن متواترة ولو معنا فالاستفاضة فيها متيقنة ، ففي صحيح ابن مسلم قال : سألت ابا عبدالله عليه السلام عن المرأة ترى الصفرة في ايامها ، فقال : لا تصلى حتى تنقضي ايامها وفي مرسل يونس عنه ايضا : كلما رأَت المرأة في ايام حيضها من صفرة او حمرة فهو من الحيض . ومثلهما في ذلك غيرهما فضلا عن اطلاق قوله صلوات الله عليه دع الصلاة ايام اقرائك وغيره وقد اعترف المحقق الثاني في جامع المقاصد بانه قد تواترت الاخبار عن النبي 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 في امرين بان

والحد فيها مرتان فى ولا

بحيضه بينهما لم يفصلا

يتقدم الدم المخالف على ايام العادة كما سئذ كر 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 فتطبق 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 لا يعنى بها بعد الاتفاق فى العادة على ما يستفاد من الادلة ، ولا خصوصية فى محل الترقى الذى ذكره الناظم رحمه الله فى هذا البيت بكلمة ان الوصلية على ما فى البيت السابقة من ان الصفرة والكدره فى ايام الحيض حيز الا زيادة وصف تقديم العادة فى الجملة وذلك ايضا بعد ما ستقف على انه اشكال فى ان المتقدم على العادة فى الجملة عادة لا يبقى 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» جزاء له ، و سئذ كر حكم التعارض فى شرح بعض الايات الآتية .

(فيما يتحقق به العادة)

﴿والعادة التى عرفت حكم اعتبارها بحيث تقدم على الصفة﴾ المحذوفها ﴿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 الولاة ، والخلاف في الاول من العامة ، وربما نسب فخر المحققين الى المحكى عن بعض اصحابنا موافقتهم في انه يكفى في تحققها مرة واحدة ولازمه اجراء ما تقدم من حكم العادة في المرة الثانية ، وينفيه مضافا الى الفتوى من الفقهاء من الروايات ما يدل على الولاة 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 للمتي تعرف ايامها : دع الصلاة ايام اقراءك وفرع **الاجل** 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 **الاجل** لكان المفهوم من قوله **الاجل** : 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 ما سمعت التصريح بالولاة مكرراً ، وفيه مضافا الى انصراف شهرين في الموثقة ومعاقدا لجماعات الى ذلك فيحصل المطلوب من اشتراط الولاة ، فالشرطان كانه مما لا اشكال فيهما ، فالعادة من العود ولاء لامن الاعتياد العرفي الذي لا يصدق عرفا الابمترات 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 ما هو المعيار بالنسبة الى الوقت فقط ، وبالتالي عددية لجرى ان ذلك في العدد لا غير ﴿او فيهما كليهما﴾ اي 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 شىء منهما فى الاجماع وعدمه ، وعلى الدخول فى تعيين الداخلى منهما فضلاً عن الترجيح فيهما ، فالذى يظهر من السيد السند فى المدارك تحرير النزاع فى الوقتية حيث قر فيها احتمالين وجعل القسمين الاخرين من ذات العادة وهما المتفقة فى الوقت والعدد كليهما او فى ثانيهما فقط داخل فى 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 لو استوت الحيضان عدداً واختلفتا وقتاً استقرت العادة عدداً لا وقتاً ، ثم ذكر بعد ذلك لو استوى الوقت فى الحيضتين واختلف العدد فذكر فيه وجهين :

احدهما : استقر اقل العددين وهو مختار المصنف فى النهاية والشهيد فى الذكرى .

والثانى : العدم وهو الاقرب ومقتضى ما نقله فى المدارك عن الشارح واطمنه جده الشهيد الثانى من اجراء حكم المضطربة والمبتدأة فى العدية عدم تسليم دخوله عنده فى ذات العادة ويظهر 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 : وقتاً يبدأ 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 ما ادعاه من الاجماع امر ان :

احدهما : ما ادعاه من اجماع علمائنا على ان العادة انما ثبتت بالمرتين ترى المرأة فيهما بالسواء عددا ووقتاً .

وثانيهما: ما نقل 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 العنوان 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 او العدد كذلك ، وهو وان كان الظاهر من السراير الفتوى به حيث فسر ذات العادة بما انفقت 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 او فى العدد ، ولا يحضرنى عبارة المنتهى كى اعرف موافقتها لما عرفت من التذكرة او مخالفتها ، و اذا احطت خبراً بما نقلنا من عبارهم يظهر لك ما فيها من الاضطراب وان الخلاف فى دخول كل من الوقتية او العددية 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 في مقام حكم التحيض بمحض الرؤية او الاقتصار عليها مع التجاوز عن العشرة .

واما القسمان الاخران فالأظهر ايضا دخولهما فيما يستقر به العادة في الجملة ، بل لا بعد في دخولهما في عباير المطلقين ايضا ما لم يعلم من المطلق خلافه خصوصاً في عباير المتأخرين المسبوقة بما في كلام او ايل القوم ، كما عرفت من عبارة السراير ذكر الثلاثة وان خص ذات العادة باحدهما ، بل يظهر من عبارة الحدائق ظاهر الاجماع على استقرار العادة بكل واحد منها .

ولكن لا يخفى ان ذلك لا يلزم اجراء جميع احكام العادة في كل منهما فان العدوية استقرار العادة بها ثمرته في تحيض مقدار العدد المستقر عند التجاوز عن العشرة ، والحكم بذلك غير مناف لعدم الحكم بالحيضية بمجرد الرؤية ، فان ذلك من فروع الاستقرار في الوقت لا العدد ، بل في جامع المقاصد بعد ما نقل عن الشهيد في الذكري عدم اشتراط استقرار الطهر ونقله الخلاف عن الفاضل رحمه الله وتفريعه على ذلك بانه ان لم نعتبر استقراره جلست لرؤية الدم ، قال : وما ادعاه من الفائدة منظور فيه ان ليس في كلام المصنف ولا غيره من الاصحاب تصريح بان من استقر عاداتها عدداً لا وقتاً تجلس لرؤية الدم مع القول بوجوب الاستظهار بالثلاثة على المبتدأة والمضطربة .

وعلى هذا فلعل ما نقلناه عن ثانی الشهيدین فی مقابل ما نسبناه الى السيد فی المدارك من تحرير النزاع في الوقتية ايضا لا ينافي ما قلنا من استقرار العادة بكل من صورتين وقد صرح في اخذ ذات العادة مع تجاوز ذمها العشرة بحصولها باستواء الدم مرتين اخذاً او انقطاعاً سواء كان في وقت واحد بان رأته في اول شهرين سبعة مثلاً ام في وقتين كان رأته السبعة في اول شهر وآخره ، بل فيه في الفرق بين العادتين ان الاتفاق على تحيض الاولى برؤية الدم والخلاف في الثانية .

ويبدل على ما ادعينا من اطلاق استقرار العادة بالنسبة الى الصور الثلاثة ما فى الروايات الكثيرة المتقدم بعضها التى لا يبعد بلوغها حد التواتر المعنوى بالنسبة الى اجراء حكم العادة بالنسبة الى ايام العادة وصدق اللفظة المذكورة على العدديّة بقسميها واضح فعلى القول بانحصار النزاع فى العدديّة فقط لا يبقى فى المسألة اشكال ، وبناء على انحصاره بالوقتيّة كذلك او جريانها 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 تحقيقاً كما ستعرف ان الحيض يتقدم ويتأخر يوماً او يومين ، ومن ذلك يظهر وجه الاستدلال بما ورد من لفظ شهر الحيض بدعوى ظهوره فيما ادعينا من الاعم من الوقتيّة والعدديّة او الاعم منهما .

ويناسب مما قلنا ما يظهر 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 وقل 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 استعمالهم الشهر فى المعنى اللغوى كما فى قولهم فى ذات الشهر وفى كل شهر ستة ايام او سبعة ايام .

وفى نقلهم قول ابي 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 فاض بظهور لفظ الشهر عنده فى لسان الفقهاء فيما قلنا

حتى الجئته القاعدة الى الحكم بالمجازية .
ويدل على مما ادعينا من التعميم، ان النظر في الروايات ومعاهد الاجماع
من الفقهاء الهداة ان النظر في استقرار العادة بكل شيء اعترفنا به الى ما به ينكشف
التخلق والطبيعة في الحيض بحيث يعلم بطريق يعتبر شرعا تشخيص ما هو مقتضى
طبيعتها اما وقتا وعدداً كان ان أصل الحيض في الجملة من خلق المرأة وطبيعتها،
ولعلك تكتفى دليلا في ذلك بما في بعض ما تقدم من التعليل في بعض الروايات
في بيان اجراء حكم الحيض في المرة الثالثة بانه بعد المرة الثانية علم ان ذلك
قد صار لها وقتا وخلقاً معروفاً تعمل عليه ، فان ذلك من العلة المنصوصة على ان
المدار على الخلق والطبيعة فيؤخذ بها اينما حصلت .
اذا تحقق ذلك فلا بأس في الاخذ بمجرد حصول الاعتياد والخلق ولا ريب
ان هذا العنوان يتحقق في كل من الصور الثلاثة ولو في الجملة . ولا ريب في مقابل
ما ذكرنا سوى دعوى عدم شمول الروايات لتمام الاقسام المذكورة . وما تقدم من
موثقة سماعة : اذا انفق شهران عدة ايام سواء فتلك ايامها ، بدعوى ظهورها في
انحصار استقرار العادة بانضباط الوقت والعدد كليهما ، والاول يكفي في دفع الشبهة
فيه مما ذكرنا ، والثاني لو تم لترتب عليه انحصار استقرار العادة بالمتفق في الامرين معا
وقد عرفت انحصار القول به بما سمعت عن ابن ادريس ، واعراض باقي
الفقهاء عن ذلك يكفي في ضعفه فضلا عما ذكرنا من استكشاف التعميم من الروايات
ثم انه في المقام فروع لا بد من التنبيه عليها :
الاول : ان ما ذكرنا من استقرار العادة بالاخذ والانقطاع مرتين لا فرق
فيه بين الحكم بالحيضية بقاعدة الامكان او قلنا به او بواسطة شمول دليل التمييز
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 لا بعد في دعوى التسالم عليه حتى من المنكرين لقاعدة الامكان ايضاً ودعوى انصراف عبارتهم الى ما هو طريق شرعى لاثبات الحيضية عندهم قابل لمنع تأثيره في المقام اذ لا ملازمة بين عدم الحكم بالحيضية في 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 في استقرار العادة وتحققها لامانع من الحيضية حينئذ نظير ما يحكم 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 في ان لازم ذلك الحكم بحيضية الايام السابقة ايضاً حتى يترتب عليه الحكم بفساد ما انت به من العبادة كى يحكم بوجوب ما يجب قضاءه على الحايض اوانه تنحصر ثمرة استقرار العادة بتمحيض ما يوافق تلك الايام في المستقبل من الزمان ، ولعل المبني في ذلك ثبوت ملازمة بين الحكمين بالنسبة الى الايام الاتية والماضية وعدمه ، والظاهر الثبوت .

اولا : فلظهور ما اشرنا اليه من عناوين الروايات في ان الاستقرار في الايام الاتية للانكشاف عن الايام الماضية ولا يتم ذلك الا بالحكم بالحيضية فيها ايضا .

وثانيا : لما عرفت 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 لا ينفعان في مقابل ما عرفت من تقرير الدليل .

الثاني : انه كما يشترط تكرر الحيضتين كذلك يشترط التكرر في الطهرين ايضا او ، لا ، استظهر الشهيد في الذكرى من كلام الفاضل عدم العبرة باستقرار

الطهر ، ثم قال : ونظهر الفايذة فىما 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 وقتاً 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 ما فيه ، اذ بحث الشهيد ظاهراً فى اعتبار ذلك فى العادة وعدمه بمعنى ان العادة يتوقف تحققها على انضباط الوقت والعدد معاً ، او يكفى فيه الاول مطلقاً ، غاية الامر ان البحث مع الشهيد فى ان اعتبار استقرار الطهر انما يفيد فى كونها ذات العادة وقتاً ، والتحيز 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 بالتحيز 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 لودافق اول الرؤية واعمال قاعدة الامكان مع عدمها ولعل نظر الشهيد رحمه الله الى ذلك فلا يرد عليه الاشكال ولكن الاظهر من عبارته الحكم من حيث العادة فالإيراد فى محله ، فالمحصل ان استقرار الطهر يعتبر فى صيرورة المرأة ذات العادة وقتاً ومع عدمه فذات العادة عدداً وان كنا نحكم عليها بالتحيز 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 عدم من حيث العادة

تعيين العدة بالزمان فيه اذا تطابق الوقتان

(في ذات العادة الوقتية والعددية)

ولذلك كله نقول ﴿ تعين العدة ﴾ المعلومة لو حصلت بعينها بتكرار العدد مرتين كما تقدم اخذا وانقطاعاً ، وفي بعض النسخ تبديل العدة بالعدد ، والكلمة بمعنى اختصاص العدد ﴿ بالزمان فيه ﴾ اي في الحكم بكونها ايضاً والظرف متعلق بتعيين ﴿ اذا تطابق الوقتان ﴾ للدم فيتحقق بذلك العادة عدداً و وقتاً ، كان ترى الدم في اول الشهر خمسة ثم في الثاني ايضاً خمسة فانه قد تطابق الوقتان في الشهرين حينئذ موافقة اولهما و آخرهما فهي ذات عادة وقتية وعددية ولو تخلف الوقت بان يرى العدد المذكور في آخر الشهر فلم يحصل انضباط وقت دمها فهي بعد ذات عادة عددية ، ففي الفرض الثاني لورأت في الدور الثالث في الشهر الثاني الدم يتوقت الحكم بالحضية عليها بما تقدم من تحكيم قاعدة الامكان بخلاف الفرض الاول فان الحكم به عليها في الدور الثالث المنحصر باول الشهر الثالث من مقتضى العادة الثالث : انه حكى عن بعض الفقهاء ان المعيار في التكرار الذي ذكرنا انه معيار استقرار العادة ، على الشهرين الهالامين ، و الظاهر ، ان النظر في ذلك الى الاخذ بمعنى لفظ الشهر الوارد في الروايات بمقتضى ما هو القانون من تفسير عبارات الروايات بالمعاني اللغوية والعرفية ، وقد سمت عن المحقق الثاني رحمه الله كثرة استعمال لفظ الشهر في شهر الحيض وهو اعم منه حتى التزم بالمجازية فيه من محض قاعدة اولوية المجاز من الاشتراك بعد ثبوت الحقيقية في الهلالي لغة مريداً بذلك اثبات الظهور في شهر الحيض ايضاً كما يمكن الاخذ به .

قلت : قد ظهر مما قررنا انه لامنافات بين الاقتصار في مقام استقرار الوقت على الهلالي لتحصيل ما عرفت من تطابق الوقتين الموقوف عليه تحقق العادة الوقتية ، وبين تفسير الشهر في الروايات بالمعنى الاعم لاثبات اعتبار اعياد العددي

فان يكونا فيه قد توافقا
اكملت العدة بالموافق
فى البعض منه سابقا او لاحقا
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 مشمولاً للتعليل المذكور ايضاً ، وتوضح الثمرة فيما قلنا من الحكم باستقرار العادة العدديّة 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 ايضاً ، ولكن بشرط ان يكون فى الشهر الثالث .

هذا كله اذا تطابقا الوقتان اولاً 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 ﴿سابقاً﴾ اى فى او ايل رؤية الدم ﴿اولاحقاً﴾ 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 عدديّة كاملة مع وقتية فى الجملة لحصول الموافقة المحصلة للتكرار المترتب عليه الاعتياد فى الجملة .

ولذا ﴿اكملت العدة﴾ للعدد المعين المتحقق فيه العادة بالعدد ﴿بالموافق﴾ لعدد ما رآته 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

فى الحكم بالحيز على الموافق فى صفة دم الحيز ، ولعله مراد الناظم من الموافق . الا انه غير مناسب لما تقدم من بناءه فى مسألة الامكان ، وبذلك يحكم باستقرار العادة فى الوقت فى الجملة اولا او آخرأ وكذا لو كان الموافق وسطاً ، الا ان الاكمال حينئذ من الطرفين ، متساويين او مختلفين كل ذلك لما ذكرنا من تعميم ما يتحقق به تكرار الدم .

هذا كله فى بيان كيفية استقرار العادة من حيث العدد ومن حيث الوقت كاملاً او فى الجملة وفى كيفية اكمال العدد فى الاخير، وهذا القسم من ذات العادة اضبط الاقسام كما اعترف به بعض الاعلام واليه يرجع ما فى الذكرى فانه بعد ما ذكر استقرار العادة بتكرار الوقت والتقديم والتأخير ، قال : ويمكن القطع بالحيز هنا ان وجوده فى الجملة مقطوع به وتأخر وقته يزيده انبعاثا ويناسب ذلك بعض عبارات كشف اللثام فى تقوية تعميم عبارة القواعد للاتفاق والتساوى فى بعض الوقت ، ويدل عليه ما عرفت من تعليق الروايات الناظر الى الكشف عن الخلق والطبيعة وهما كما يتحققان بالتساوى والتوافق من جميع الوجوه ، فكذلك بالتوافق فى الجملة المقتضى للاخذ بمحل التوافق فيرجع الى العدد المتحقق فيه العادة سابقا ولاحقا ، كل ذلك مضافا الى ما استثناء من قاعدة الامكان اما بناء على جريانها قبل ثبوت العادة وبعدها وفيما ثبت به استقرارها فواضح ، بل وبناء على المنع فى الاخير ايضا لان التعيين بالوقت فى الجملة مقتضى للاخذ به بمقتضى ادلة العادة وكذا العدد ، وفى الحقيقة القاعدة المذكورة انما تثمر فى 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 فى محل استقرار العادة ، فتدبر .

ووقت ذات عدد ان اتحد
فان تعدى عنه او تعددا
و لم يزد زمان ذلك العدد
فحىضها الاقوى اذا ما وجد

(فى ذات العادة العددية)

﴿و﴾ ان قد عرفت تفصيلا حكم ذات العادة باقسامه اعلم ان ما تأخذه من
﴿وقت﴾ المتحقق فيه زمان الحىض وان لم يعلمه بالخصوص ، سواء كان لعدم
استقرار العادة فيه او طر واختلف بالنسبة اليه حتى صارت بذلك مضطربة فى
الوقت او عرض نسيان موجب لكونها ناسية الوقت مع وصف كونها من افراد
﴿ذات عدد﴾ مستقر لها عادة معلومة معينة بالنسبة اليه لتكرره على النحو المعترف
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 هودم العادة فيحكم به ، ولعل الحكم بذلك مع فرض
الاتحاد لاشكال 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 ﴿فحىضها﴾ 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
الحىض عن الاستحاضة الرجوع الى قوة وصف الدم ، فيجعل القوى حىضا وغيره
استحاضة . والمتداول فى كلام القوم ذكر رجوع المبتدأة والمضطربة الى التمييز

كما سنذكره. واما بالنسبة الى تفصيل ما تقدم من اقسام ذات العادة فالوجود فيما حضرني منهم اتخاذ ذات العادة عدداً ، العدد وفي الوقت رجوع المضطربة مطلقاً كما في بعض العباير والعنوان المتعارف منه البحث بما يناسب المقام مسألة ناسية الوقت المحكوم فيه في بعض العباير وتقييده في كلام اخر بعدم التمييز بالرجوع الى التخير في المشهور والى اسوء الاحتمالين .

وهو العمل بالاحتياط في قول آخر، ولكن التفصيل الذي تقدم من الناظم رحمه الله لا بد منه فان كلاما من المبتدأة في الوقت والمضطربة ايضاً لذلك بعد رؤية ما يزيد على الوقت مع اختلاف الدم ، اورؤية دمين مفصولا بينهما يختلف الحكم فيهما اخذاً 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 لا يقتضى لذكر الحكم هنا زيادة على ما سيأتى 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 كى يؤخذ ما بالصفة حياً وكذا بالنسبة الى الفرض السابق من اتحاد الدم .

ثانيهما : شمول الناسية لذلك ، ولكن يبقى في المقام شىء وهو ان الناظم (قدس سره) في المقام علق الحكم على قوة الدم وفيما سيأتى جعل الحكم دايراً مدار مطلق الصفة فلا بد من ارجاع احدهما الى الاخر اما باخذ القوة بمعنى الاتصاف بصفات الحيض او تبقى على ظاهرها من اختلاف الحكم في المتصف ايضاً، ويؤخذ ما في البيت الاثني من توصيف لفظ وصف الدم بقوله رحمه الله : قد فصلنا : اشارة الى القوة ، وفي اختلاف الحكم بالقوة والضعف وجهان قد صرح بعضهم باعتبارهما ، ولعل مقتضى اطلاق من علق الحكم على الوصف عدم ، بل ما في عباير

جملة من الفقهاء من التعبير بالتمييز بان يراد منه ما يمتاز به دم الحيض عن الاستحاضة وهي ما تقدم من الصفات في صدر الباب ، ويحتمل ان يكون مرادهم منه التمييز بالقوة والضعف ، والثاني هو المناسب لما عن المعبر والمنتهى وموضع من التذكرة فيما لورأت الدم مختلفا بصفات ثلاثة كالسواد والحمرة والصفرة من ان الحيض المتصف بالسواد خاصة ، والاو لمامن موضع اخر من التذكرة ونهاية الاحكام في الفرض المذكور ، والذي يقوى في نفسى الى ان يقع التأمل .

ان الظاهر من روايات الاوصاف مطلق الصفة فمقتضى ذلك في الفرض ، الاخذ بالسواد والحمرة ، بل الذي يظهر انه لا خصوصية للون في ذلك ولا ظن من يعبر بلفظ اللون كما في القواعد وغيره ان يكون في نظره خصوصية للون وان كان الظاهر من الفاضل في الكشف ذلك ، حيث جعل في مقابل عبارة القواعد الصواب ما في كتب الشيخ والقاضي وابنى حمزة وسعيد وغيرهم من الاختلاف في الصفات بقول مطلق ، ثم بناء على اعتبار القوة بكون الاسود اقوى بالنسبة الى الاحمر وهو بالنسبة الى الاشقر الذي ضعف حمرة وهو بالنسبة الى الاصفر والا كدر وهكذا بالنسبة الى ساير الصفات ،

بل لا بد 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 لا بد من ملاحظة الصفات فيه ومن المعلوم ان ذلك كما يتحقق بالشدة والضعف في صفة واحدة فكذا بحسب اختلاف الصفات المتعددة في التعدد والاتحاد والقلة والكثرة .

هذا كله ﴿اذا ما وجد﴾ القوة والضعف في 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 بيننا عليه من

اعتبار حكم العادة بالنسبة الى العدد المفروض فيه الانضباط ، والذي ينبغي عدم الاشكال فيه عدم الحكم فيه بالرجوع الى ماسياتى من التخيير بما فى الروايات او تعيين عدد معين من كل شهر ، ولا اشكال 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 ما فى روايات ذكر فيها السبعة لمثل الفرض وهو بمكان من الضعف ، لما استعرف من ان مورد الروايات ليس الا المبتدأة عدداً وقتاً والمضطربة كذلك المسماة عندهم بالمتحيرة ، مع انك ستعرف ان شاء الله تعالى ان عدد سبعة مستقلامعينا 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 الفرق على ذلك ، وحينئذ فالحكم فيه احد وجوه فى المسألة ، ذكرها الفقهاء الوجه الاول وهى الاخذ بالعدد المعلوم من اول كل شهر ، فعن الذخيرة لوقيل 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 ما سئذ كر من الوجهين الاخيرين ، هذا فى اول الامر ، وبعد ذلك يرجع الى حكم العادة بالنسبة الى الوقت ايضا ، وانت ترى ما فيه فانه مع قطع النظر عما يظهر منه من عدم القول به مناف للقواعد اذا الموافقة للعدد فى نفسه لا يشخص اول الشهر وقاعدة الامكان انما تنفع بعد تحكيمها فى اول الرتبة ، 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 في جميع الزمان على حدسوى والادخل فيما ذكرناه اولا ، من فرض اتحاد الدم وموافقته زمانا للايام المعلومة ولو اخذ بالقاعدة في اول الامر ثم من بعده بالاصل ، فالكلام في جريان الاصل في مثل ذلك لما ظهر في ضمن ماقلنا ، ان جريان دليل الحكم في الحالة السابقة التي عليه عماد الاستصحاب وفي الحالة اللاحقة التي هي محل لثمرة الاستصحاب والعمل بمقتضاه على حدسوى ، مع انه لو تم ذلك لا يتم البناء على طبق الشهر الاول في الشهور المتأخرة اذ ليس فيه شيء سوى العادة ، وقد تحقق سابقا انه لا بد في احرازه من تكرار مايريد اثبات العادة فيه من الوقت او العدد وهو مفقود في الفرض ، والتمسك بالاصل هنا او هن من السابق كما لا يخفى .

الوجه الثاني : ما عن الشيخ رحمه الله اختياره وعن صاحب الحدائق نسبته الى الشهرة من الاخذ بالاحتياط بالجمع بين تكليفي الحيض والمستحاضة بان تعمل في الزمان كله ما تعمله المستحاضة و تغتسل للحيض في كل وقت يحتمل انقطاع دم الحيض فيه وتقضى صوم ايام عادته ، والنظر في ذلك الى دوران الامر بين تكليفين لامر جرح لواحد منهما ، فيجب العمل بمقتضاهما من الاحتياط ويدفعه . اولا : منع كون الشك من الشك في المكلف به حتى يكون مورداً لقاعدة الاشتغال ، بل هو من الشك في التكليف ، فمقتضى الاصل البراءة الا ان يدل دليل على ثبوته وليس الاروايات ايام الدم فبعد تحقق ايام الدم لها في الواقع كما هو المفروض من البناء على ثبوت هذا القسم من ذات العادة ، فاما ان يجري حكم ايام العادة على جميع ايام الدم ما لم يعارضه المانع الشرعي من الزيادة على العشرة او لزوم الحكم بحيضية دميين لم يتخلل اقل الطهر بينهما ، واما ان يحكم بتحويض جزء معين من مقدار العدد المعلوم عنده من تمام المدة ، معين عند الله غير معين عند المكلف ، وحيث لا طريق له الى تعيينه لا بد

من الحكم بتخيره، اذ لا ثالث له ، والاول باطل فيثبت الثاني والملازمة معلومة ، بعد ما سمعت 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 للخرج النوعى المدفوع فى الشريعة السهلة السمحة وبدون ذلك لا يمكن الجمع لتنافى 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 فى حال الاداء كى يشملها ما دل من الدليل على وجوب قضاء الصوم عليها ، و المفروض ان ما يحكم عليها فى زمان الاداء بمقتضى عدم التكليف فى زمان يعلم اجمالا كونها مكلفة فيها فمن ذلك يتولد تقرير معارضة تقرير الاحتياط بمثله .

الوجه الثالث : التخير فى مفروض المسئلة وهو المفتى به لجمع من رؤساء المتأخرين ، و فى المدارك نسبتة الى الاكثر ، و الظاهر ان الامر منحصر به ، لمعارضة الاحتياط بمثله على ما تقدم فى الوجه السابق .

ثم ان هذا كله بالنسبة الى حكم الوقت الذى لم يتحقق فيه عادة فى الجملة وقد يتحقق اعتياد فى الجملة بالنسبة الى الوقت وحينئذ فيلزم مراعاته كان يعلم كونها فى العشر الاول مثلا او الوسط او الاخر ، وفائدة ذلك خروج غيره عن مورد ما ذكرنا من التخير ، بل ومن موارد ما تقدم من الرجوع الى قوة الدم او وصف الدم بقول مطلق فينحصر مراعات احد الامرين من التمييز او التخير فى محل العلم الاجمالى ، لشمول ايام الدم بالمعنى الاعم المأخوذ فى دليل ذات العادة بالنسبة الى محل العلم والتذكر والكشف عن الخلقية والطبيعية فى الجملة .

وقد ذكرنا غير مرة ان المدارك فى الرجوع الى العادة على ذلك ، ومن ذلك يتضح ما ذكره غير واحد من المتأخرين تبعا للشيخ رحمه الله فى المبسوط فى

وذآت وقت اخذها الوقت وما وان يزد فالوجه اكمال العدد يكمل ادنى الحيض حتم ازمنا من عدد مشترك قد اطرد

المتحيرة التي 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 ، فلواضلت اربعة او خمسة فى ضمن عشرة لا يقين لها فى آحاد عشرة بخلاف ما لو اضلت ستة او ازيد فى ضمن عشرة فانها تعلم حينئذ بحيضه السادس او هومع السابع وهكذا وهذا قانون كلى يستخرج منه حكم امثلة متعددة من دون اشكال وشبهه ، والحكم واضح ولا حاجة 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 عاداتها كما تقدم من تحققها فيه بتكر رطهرين ﴿اخذها الوقت﴾ المذكور حيضاً لازم اخذاً بحكم العادة الوقتية ، وهذا بعد ما تقدم من تثلث اقسام ذات العادة لا يبقى فيه اشكال لكونه حينئذ من موارد ادلة العادة ، هذا مضافا الى قاعدة الامكان بالنسبة الى ثبوت الحيض فيه وان كان الادل 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 او لنسيانها بالنسبة اليه يجب عليه الحكم بحيضته ﴿ما يكمل ادنى الحيض﴾ من العدد وهو ثلاثة لما تقدم من انه لا يكون اقل منه فبعد تحقق العادة بحسب الوقت فمع تحقق الدم فيه مستمراً تحقق حيضية الثلاثة ﴿حتم ازمنا﴾ عليها وفى الزايد على ذلك لاقتضاء للعادة الحكم الذى نحن بصدده بيانه فى المقام ، وحينئذ فان انحصر الدم بثلاثة فالحكم واضح ﴿وان يزد﴾ عليه ، ففيه للفقهاء بالنسبة الى فرض ذاكرة الوقت الناسبة للعدد التى هى احد موارد ما نذكره من العنوان وجوه ، يمكن تقريرها فى المقام نظير ما قررره فى خصوص عنوانهم المذكور .

الاول : الاقتصار في التحيض على الثلاثة واجراء حكم الاستحاضة في الزايد
فمن المعتبر والبيان اختياره ، واستحسنه في المدارك ، و احتمله في الذكري ،
وهو المنقول عن ظاهر موضع من المبسوط ، وابن حمزة في الوسيلة .

الثاني : الرجوع الى ما في الروايات كالسبعة معيناً كما عن الخلاف اختياره
ودعوى الاجماع عليه او التخيير بينه وبين غيره على التفصيل الاتي ذكره كما
هو المحكى عن جماعة من المتأخرين .

الثالث : الاحتياط كما هو المحكى عن ظاهر ابن سعيدي الجامع والعلامة
في التذكرة وغيرهما ، بل في الذكري ان الاحتياط في هذه ونظائرها مشهور
الرابع : التحيض في كل شهر بعشرة مالم تعلم انتفاء بعضها والا فبالممكن
وفي الجواهر انه لا يخلو عن قوة واستدل له بقاعدة الامكان واستصحاب الحيض
قلت الاخير لا بأس به لما عرفت لو لم يشمل ما في الروايات الاتية من
التخيير ، ودعوى انحصار موردها بالمتحيرة التي 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 في رواية يونس من التعليل بقول
رسول الله صلى الله عليه وسلم في مواضع منها المختلفة في الاضطراب والابتداء المتوافقة فيما
ندعيه من الاضطراب بالمعنى من المبتدأة و العلة هي الجامعة بينهما على ما
يستفاد منها بحيث يقى باثبات المدعى .

ولذا عممنا البحث جريا على ظاهر نظم السيد ره بالنسبة الى مطلق غير
المعتاد في الوقت كى يشمل المبتدأة منه والمضطربة مع ان المتداول في كلام
القوم من البحث على التفصيل المذكور في ناسية الوقت الذاكرة للمعد التي هي
احد موارد ما عنونا به البحث الشامل لها وللمبتدأة و المضطربة في 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 لو خلى الاحتياط عن العسر والحرج النوعين ، المنفيين فى الشريعة السهلة السمحة ، واذ كان التكليف الرجوع الى الروايات فلا بد .

اولا من فقد التمييز ، فان كان فعلية المعول على الشرايط الاتية فى التمييز لما ستعرف ان التخيير مع فقده .

وثانيا من زيادة ايام الدم على الثلاثة بحيث يشمله ادلة التخيير اما بالعبور من العشرة او الشهر على التفصيل الاتى فيه البحث ، والا فلا بد من الرجوع الى احد الوجوه الاخر ، ومن ذلك ينقدح ان يقال ان القايل بالتخيير مورد كلامه ايضا فى ذلك ، وعلى هذا فيحتمل ان يقال ان ذلك لا ينكره كثير من صاحب الاقوال الاخر .

وحاصل الكلام اجراء حكم العادة باعمال ادلتها بالنسبة الى الوقت فى الجملة ولما لا يمكن كون الحيض اقل من الثلاثة حكمنا فيها به .

وحينئذ ﴿ فالوجه ﴾ الذى ليس لنا التعدى عنه عند زيادة الدم ﴿ اكمال العدد ﴾ المذكور وهو الثلاثة ﴿ من عدد مشترك ﴾ بالنظر الى تكرار الدم فى دوراته لو كان لها ذلك و ﴿ قد اطرده ﴾ ذلك القدر المشترك بحسب دورات الدم كما مر نظيره فى ذات العادة العددية فى الجملة ، هذا ما تقتضيه العادة ، ثم فى الزايد على ذلك الى العشرة مع مساعدة قاعدة الامكان الحكم به للجمع بين القاعدتين ولعل اقتصار الناظم على الاول لانحصار غرضه ببيان مقتضى العادة ، وان مقصوده من العدد المكمل تمام العشرة مع امكانه و زيادة الالتفات منه رحمه الله الى مراعات العادة فى القدر المشترك بالنسبة الى الوقت .

ثم ان العلم بالوقت مع جهل العدد قد يكون بالعلم بالاول او الوسط او

الآخر او ما يقرب الى واحد منها باحد الصور المتصورة فان من يعلم ان اول الشهر كان حايضا و ان لم يعلم انه كان اوله او غيره فقد علم بالزمان المعين فيشملة الرجوع الى ايام العادة كما تقدم في استقرار العادة من انه قد يكون في العدد او الوقت تاما او في الجملة وحينئذ ان علم باخر العادة فبعد البناء على الاقتصار على الثلاثة اكملته ثلاثة مع يومين قبل المعلوم من عاداتها او اولها فيهما بعده او وسطه فمن طرفيه ، وكذا لو علم الاختلاف في احد من الطرفين فياخذ بالقدر المتيقن من حصول الزيادة في الطرف الذي يعلم بها فيه ، كل ذلك على البناء على الاخذ بالمتيقن من الحيضية من الثلاثة ، ومن ذلك يعلم حكم العلم الاجمالي على ساير الوجوه .

ثم انه من التامل فيما ذكرنا هنا وفيما تقدم في مسألة استقرار العادة من دوران الامر على اطراد جزء من الوقت اذ العدد ولو في الجملة ، يشكل الحكم في مسألة اخرى وهي انه هل يكفي في العادة تكرر العدد او الوقت في ضمن وقت اكثر منه ؟ ففي العدد لورأت في الدور الاول ستة ثم في الثاني خمسة فانه يتكرر الدم في خمسة فيتحقق فيه العادة او لا بد من الاقتصار على ما يتكرر فيه اخذا وانقطاعا ، وفيه وجهان يمكن بالثاني بعد الاصل في تحقق العادة من كونها عنوانا مخصوصا يترتب عليه احكام مخصوصة .

فلا بد من الاقتصار فيه على القدر المعلوم ، ولا ريب ان القدر المعلوم من معاهد الاجماع في عباير الفقهاء ومن صدق ايام العادة في الروايات التكرار ، على الوجه المخصوص ، ويمكن القول بالاول ، فانه وان كان مقتضى الاصل ما ذكره الا ان الاستفادة من الروايات بل وكلام الفقهاء كما كررنا ذكره وسنذكره ايضا ان المدار في امثال ذلك على الكشف عن اقتضاء الخلقة والطبيعة ذلك ، ولا ريب ان الكشف عن الخلقة والطبيعة كما يتحقق في صورة التكرار اخذا وانقطاعاً

وغير ذات عادة تبنى على وصف دم الحيض الذي قد فصلا

فكذا في مطلق التكرار ، ويرشد الى ذلك ما في تعدد التكرار فلما انكشف فيه اقتضاء الخلق والطبيعة فكذا في مطلقه بعد ثبوت دوران الامر مدار مطلقه وتحقق الاختلاف غير مضر فيه ، اذ لو 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 في العادة بالنسبة الى الاختلاف في الشهور ربما بعد قبوله تحصل زيادة اطمينان بما ادعيناه من عدم منافات الاعتياد للاختلاف في الجملة ، وهو ان يرى في شهر خمسة وفي الثاني ستة وفي الثالث ايضا خمسة وهكذا بالنسبة الى تناوب الاختلاف في العدد بالنسبة الى الشهور مع ضبط ما فيه الوفاق والاختلاف والتعود عليه ، وذلك يتصور بان يرى الدم على نوعين من العدد كما عرفت او اكثر والفصل بين المتحدين بشهر او اكثر ، وعلى هذا القياس بالنسبة الى الاختلاف والوفاق في الوقت والتناوب والاتصال فيه او فيهما كليهما .

ومجمل القول في جميع الصور الحكم باستقرار العادة بالنسبة الى كل كيفية من الوقت او العدد او كليهما اذا حصل ما نعتبره من التكرار في استقرار العادة في كل مقام بحسبه ، وبعد الاستقرار بذلك يرجع الى كل امر حصل الاعتياد فيه ان كلا فكلا وان بعضاً فبعضاً ، وبعد ان عرفت هذا الاجمال لا يحتاج الى ذكر تفصيل الصور فانه يستخرج مما ذكرنا بادنى تأمل .

(في المبتدئة والمضطربة)

﴿وغير ذات عادة﴾ بالتفصيل الذي ذكرنا سواء كانت مبتدئة بالمعنى الاعم او مضطربة ﴿تبنى﴾ في تشخيص الحيض عن الاستحاضة ﴿على وصف دم الحيض الذي قد فصلا﴾ سابقا في اول الباب فيجعل ما بصفة الحيض حياضا وغيره

استحاضة كما نقل في كشف اللثام فيما فرضه في القواعد من تجاوز العشرة عن الشيخ رحمه الله القطع به وعن جماعة الفتوى به ، ومنهم الفاضل رحمه الله في القواعد وفي الجواهر تختص المبتدأة بالرواية اذا كان بالصفة عن بعض عبارات المقنعة وانه يظهر من المختلف والمنتهى وصريح المدارك والكفاية ومن الذخيرة والمفاتيح .

ويدل عليه خبر حفص بن البختري قال: دخلت على ابي عبد الله امرأة فسألته عن المرأة يستمر بها الدم فلاندرى 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 جريز انها سأته ، فقال : ان ايام حيضها : يختلف عليها و كان يتقدم الحيض اليوم واليومين والثلاثة ويتأخر مثل ذلك فما علمها به؟ قال عليه السلام: دم الحيض ليس به خفاء وهو دم حار تجده حرقه ودم الاستحاضة دم فاسد بارد . وقوله عليه السلام في مرسل يونس واماسنة التي 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 ابي حبيش اتت النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقالت : انى استحاض ولا اطهر ، فقال لها النبي صلى الله عليه وآله وسلم : ليس ذلك بحيض انما هو عرق اذا اقبلت الحيضة فدعى الصلاة واذا ادبرت فاغتسلى عنك الدم وصلى ، قال ابو عبد الله عليه السلام : اما تسمع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم امر هذه بغير ما امر به تلك الاتراه 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 سمعها تقول : انى استحاض ولا اطهر و كان ابي يقول انها استحاضت سبع سنين ففي 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 مرسله يونس وما فيها من
 كيفية الاستدلال الامام عليه السلام بقول النبى صلى الله عليه وسلم واستكشافه عليه 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 الاولى عنه انسب ونسبه فى الاخير تبعاً للمولى البهبهاني
 فى شرح المفاتيح الى المشهور من الحكم بمجرد الرؤية ، واستدلله بعدالة
 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 رأيت الدم فهى تفطر
 الصائمة .

وفى خصوص المبتدأة ما فى الموثق : اذارات الدم فى اول حيضها و استمر
 ترك 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 فعله المستحاضة
 ومثله ايضا فى الموثق عن الجارية البكر اول ما تحيض فقعدت فى الشهر

يومين وفي الشهر ثلاثة يختلف عليها لا يكون طمئنا في الشهر عدة ايام سواء قال: فلها ان تجلس وتدع الصلاة مادامت ترى الدم ما لم 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 في مورد قاعدة الامكان ولا اقل من الشك ، بل لنادالة اشعار تعليل ما تقدم من بعض اخبار استقرار العادة كما في مرسله يونس الطويلة وغيرها .

واما الروايات فالمطلقات منها مسوقة لبيان ترك العبادة فهي خارجة عن كونها بصدد بيان اطلاق الحيض في الدم ، بل لا بعد في دعوى انصراف لفظ الدم في امثال المقام الى المعهود من الدم الغالب فيه الجامعة للاوصاف كما هو واضح واما الموثقان الخاصان بالبكر فاولى بعدم الدلالة ، لمكان التصريح فيهما بلفظ الحيض الذي اظهر فيما ندعيه ، فان محل البحث حيضية الدم في 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 في المقام بالنسبة الى المتصف بصفة الحيض وغيره كما صرح به جمع كثير ولعل الاكثر على ذلك ومع تخصيصه بالاول كما زعمه بعض الفقهاء فلا اختلاف في الاخبار اصلا ، وبذلك كله يندفع تردد المحقق رحمه الله في الشرايع والنافع وكذا ما عن المرتضى رحمه الله ومن تبعه من العمل بالاحتياط الى مضي ثلاثة ايام الناشى عن عدم الاطمينان بالروايات والاشتباه في المكلف به ، وكلتا المقدمتين يظهر وجه المنع فيهما مما ذكرنا ، وقريب من ذلك دليلا ووضح جوابا ما عن بعض الفقهاء من التفصيل بين التروك والافعال كذا نقله بعضهم، وفي جواهر شيخنا رحمه الله ان مرجعه الى الاحتياط ، ثم قال ولا يخفى

اقصاه والاقل منه اكتملا
عن اقصر الطهر لها واقصر

ان كان ما بالوصف لم يزد على
وكان ما ليس به لم يقصر

عليك ما فيه ان اريد به الوجوب في كل منهما لعدم الدليل عليه في غير ما ذكرناه
قلت : ولعله لا يفترق عن القول السابق او هو عينه لو كان المقصود في اليومين
الاولين وان كان المراد منه التعميم فهو الفارق بينهما ، لان من يعمل بالاحتياط
في اى يوم من ايام الحيض كان الحكم بترك ما يجب على الحيض تركه وبوجوب
ما يجب عليه فعله الا للعبادات الواجبة على سائر المكلفين المحرم على الحيض
وعلى اى حال الجواب عنه بعد ما ذكرنا واضح لا يحتاج الى التطويل .

بقي في المقام شيء وهو ان بعض الروايات قد عرفت انها اشتملت على
استمرار الدم وربما ناقش به بعضهم في الاستدلال به وهو كما ترى في تقرير
السؤال والعبرة بما في الجواب المحكوم فيه بالرجوع الى الاوصاف ولاقل من
تقويته بغيره فلا ينبغى الاشكال في تحييض ما بالصفة ولكن ذلك .

﴿ان كان ما بالوصف﴾ المتقدم للحيض الذي قلنا بانحصار الحكم به فيه
﴿لم يزد على اقصاه﴾ الذي لا يتعدى الحيض عنه شرعا وهو العشرة كما تقدم
﴿و﴾ بشرط ان يكون ﴿الاقل منه﴾ اى من الحيض الذي لا يكون انقص منه
كما تقدم انه ثلاثة ﴿اكتملا﴾ الدم متواليا كما تقدم انه لا يكون اقل من ثلاثة
متواليا .

﴿و﴾ الشرطان المذكوران ينفعان في الحكم بالحيضية اذا ﴿كان ما ليس
به﴾ اى ما لا يحكم بكونه حيضا من الايام سواء ، كان فيها دم ولكن بغير صفة
الحيض اولم يكن اصلا ﴿لم يقصر عن اقصر﴾ مدة يعتبر في ﴿الطهر لها﴾ وقد
صرح بالشرطين الاولين جملة من الفقهاء وادعى عليه الاجماع بعضهم ونفى عنه
الخلافاً آخر وذلك كاف في صرف الدليل عن صورة تجاوز ما بصفة الحيض العشرة
على فرض تسليم شموله له .

وعن الشيخ في المبسوط الحكم بالتحريض مع تجاوز الدم المتصف العشرة
ايضا فقال في المحكى عنه : اذا رأت اولاً 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 طهر او ما بعد ذلك من الحيضة الثانية
ثم على هذا التقدير ، نفى عنه البعد فى كشف اللثام وعلله بعضهم بادلة التمييز ،
ولكن لا ارى وجها ظاهرا بعد ما علم مقدار الظهر واقل الحيض ، وملاحظة ادلة
التمييز لا يفيد غير كون ما بصفة الحيض حياضاً بعد ما سمعت من الاجماع على
الشرطية ، والى ذلك ينظر ما عن المعتبر والتذكرة والمنتهى انه لا يميز 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 الاثنية و التمييز و الرجوع الى النساء .
مع انه لو كان بحيث لا يكون رجوعاً الى النساء والروايات فيه منافات لما عرفت
من الاجماع على الشرطية ، ويحتمل قراءة : اكتمالاً : 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 واقتصر بحسب اللفظ
حينئذ ان ايراد اكمال الاقل من غير المتصف وهو طرح للكلى ولا عرف به قائل
وعلى هذا فاجعل الرجوع الى التمييز مشروطاً بما عرفت ﴿واقصر﴾ الحكم على
الجامع او اقتصر 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 ايضاً ، فلا احتياج الى ذكر ذلك كما صنعهم فان المال واحد .

فان يكن ذاك قد تعذرا

فالشرع قد حد لها مقدرًا

ثم على الاحتمال الثانى من تفسير الاقتصار بمتفى ما يشعر بالشرطية فى كثير من عبارات الفقهاء كالشرايع والقواعد وشرائحها وغيرهم ، حيث فرضوا عنوان الرجوع الى الاوصاف ثم الى ما يأتى من النساء او الاتراب والروايات فيما اذا تجاوز الدم العشرة ، ومقتضى قصر العنوان بذلك انحصار الامر به فيكون ذلك شرطًا مستقلا وان لم تجر عاداتهم فى التعبير عنه بالشرطية على نسق غيره مما تقدم من الشرايط .

وقد عرفت ان عنوان البيت اعم ، فلعل المقصود من الامر بالاختصار دفع توهم شرطية ذلك ايضا كما لا يخلو عن وجه فى نفسه مع ان عدم تقييد ما سمعت مما ذكرناه دليلا للرجوع الى الاوصاف مقتضى لذلك ايضا ، 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 لا يحضرنى من فرض المسألة فى غير المتعدى عن العشرة سوى ما احتمله الناظم (ره) و هو لعله غير صريح فى ذلك ايضا ، بل سئذ كر فى آخر المسألة ان شاء الله استكشاف ذلك من الروايات فانتظر لتمام الكلام .

(فى الرجوع الى الروايات بعد فقد التمييز)

هذا كله فى الجامعة لما ذكرنا من شرايط التمييز ﴿فان يكن ذلك﴾ اى البناء على وصف الدم ﴿قد تعذرا﴾ بان لا يختلف الدم اصلا او حصل الاختلاف مع الاختلال ببعض ما قلنا من الشرايط ﴿فالشرع قد حد لها مقدرًا﴾ معلوما لا بد من مراعاته وان وقع البحث فى تحديده على اقوال .

سته ايام بكل شهر او سبعة و غيرها للطهر

الاول : انه ﴿سته ايام بكل شهر او سبعة﴾ منه مخيرا بينهما كما هو المفتى به للنافع والتحرير والتذكرة ونهاية الاحكام ، بل في التذكرة نسبتة الى المشهور وعن الخلاف الاجماع على روايته في المبتدأة ﴿و﴾ على التخيير بين العديدين في الايام المذكورة يكون ﴿غيرها﴾ من الشهر وهو اربعة وعشرون على اختيار الاول وثلاثة وعشرون على الثاني ﴿للطهر﴾ فتانى بها فيها .

الثاني : ما اختاره المحقق في الشرايع من ان حيضها في كل شهر سبعة او عشرة 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 يعنى من كل شهر لانه لم يعرف من يقول به .

الرابع : ما نقل عن ابي على وعن ميل المعتمر وبعض متأخرى المتأخرين من التحيض بثلاثة ثلاثة .

الخامس : ما اختاره في الرياض تبع لبعض متأخرى المتأخرين من التحيض بسبعة سبعة كما في شرح المفاتيح .

السادس : ما عن احد النقلين عن ابي على 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 والشهيدان في الدروس واللمعة والبيان والروضة والمحقق الثاني في جامع المقاصد .

الثامن : ما عن الاقصاد 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 : ما عن الشيخ فى الخلاف من تحيض المضطربة بسبعة خاصة والمبتدأة بستة او سبعة او بثلاثة وعشرة

الحادى عشر : ما عن موضع من المبسوط من القطع بتخير 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 رأَت الدم وتصلى كلما رأَت 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 انها بعضهم الى ثمانية و عشرين قولاً ، اربعة عشر فى المبتدأة و مثلها فى المضطربة . والسرفى هذا الاضطراب اختلاف الافهام فى الاخذ بالمحصل من مجموع الروايات فمن جعلتها

ما استفاد من مرسله يونس المعروفة فى الباب الطويلة التى اشرنا اليها فى محل الحاجة غير مرة من قوله فإنها للمبتدأة : تحيض فى كل شهر ستة ايام او سبعة ثم اغتسلى وصومى ثلاثة وعشرين يوماً واربعة وعشرين يوماً .

وقول الصادق وهذه سنة التى استمر بها الدم اول ما تراه ما تراه اقصى وقتها سبع واقصى طهرها ثلاث وعشرون . وقوله فإنها : وان لم يكن لها ايام قبل ذلك واستحاضت اول ما رأَت فوقتها سبع وطهرها ثلاث وعشرون . وقوله فإنها فى المضطربة الفاقدة للتمييز : 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 فعله المستحاضة ثم صلت فمكثت

تصلى بقية شهرها ثم تترك الصلاة في المرة الثانية اقل ما تترك امرأة الصلاة وتجلس اقل ما يكون من الطمث وهو ثلاثة ايام فان دام عليها الحيض صلت في وقت الصلاة التي صلت وجعلت وقت طهرها اكثر ما يكون من الطهر وتركها الصلاة اقل ما يكون من الحيض .

وما في موثقة الاخرى عن الصادق عليه السلام قال : المرأة اذا رأت الدم في 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 في مضمة سماعة قال : سألت عليه السلام عن جارية حاضت اول حيضها فدام دمها ثلاثة اشهر وهي لاتعرف ايام اقراءها فقال : اقراءها مثل اقراء نساءها فان كانت نساءها مختلفات فاكثر جلوسها عشرة واقله ثلاثة ايام .

وما قول ابي الحسن عليه السلام في خبر حسن بن علي 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 لا يعلم منه سوى ما ذكرنا من التخيير مطلقاً بين السنة والسبعة في المبتدأة والمضطربة . اما المرسله التي هي العمدة في الوفاء بتعام المدعى فلان مقتضى كلمة او فيها التخيير للمبتدأة بين الستة والسبعة وما احتمل في الذكري من ان يكون المقصود الترديد بالنسبة الى ما في علم الله من عادة نساءها التي هي المرجع لها فيكون مورد كلمة (او) خارجاً عن محل البحث ، ففيه انه بعيد في نفسه مع احتياج تميمه الى مقدمة خارجية من كون عادة النساء في الغالب ذلك لو خرج عن الاغراء بالجهل خصوصاً مع عدم نكته في التعبير عن عادة النساء التي هي نفس المكلف به بمثل ذلك ، بل مع التنافي لما

بعد ذلك من قوله **لَيْلًا** بعد ذلك - : وهذه سنة التى استمر بها الدم . الظاهر فى المضطربة او الاعم منها ومن المبتدأة على نحو ينطبق على المدعى ، مضافا الى ان من وقفت على كلامه ما فهم من كلمة التريد غير التخيير .

ومثل ذلك فى الضعف ما فى 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 داخله فى الاول او فى الثانى وعلى اى تقدير لا معنى لتخيير المكلف واختياره .

و كلاهما بين الضعف فان المقصود بالبحث فى كلام الرواة فى مقام السؤال عن الامام عن الحيض وعدمه وكذا فى عبارات الفقهاء انما هو بالنسبة الى ترتيب الاحكام الشرعية وهى مما يتصور فيها الواقعية والظاهرية والتخيير والتعيين بالضرورة ولا يلزم 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 **لَيْلًا** بعد ذلك ان سنة المستمر الدم عليها وطريقتها فى الشرع ذلك ، فلا بد ان يكون هى ايضا مخيرة بين العديدين المذكورين وحينئذ يكون قوله **لَيْلًا** بعد ذلك اقصى وقتها سبع واقصى طهرها ثلاث وعشرون ، المراد منه اقصى ما للمرأة اختياره فان مقتضى كون ذلك الاقصى ، وجود غيره يكون غير الاقصى فينطبق على ما ذكرنا وهذا بعد تسليم ما ذكرناه من تفسير التريد لاشكال فيه ولعله مسلم عند كل من يعترف بما قلنا من التخيير فى صدرها ، وعلى هذا فمعنى ما ذكره **لَيْلًا** فى التى

لم يكن لها ايام قبل ذلك واستحاضت اول مرات فوقتها سبع وطهرها ثلاث وعشرون
ايضا ذلك اى وقتها الاقصى تو كيلا على ما ذكر قبل ذلك ، وهكذا بالنسبة الى
ما ذكر ، هذا الحكم بعينه فى المضطربة لانحداد اسلوب العبارة فى المقامين .
واستشكل السيد السند فى الرياض تبعا للمحقق الربانى المولى البهبهاني
فى دلالتها بالنسبة الى المضطربة والقسم الثانى من المبتدأة على التخيير بين السبعة
والسته وهى ناشى عن اخذ ذكر السبع وثلاث وعشرين فيهما فى الحيض والطهر
بالنسبة اليهما بيانا للحكم المعين فيهما ، وعلى هذا يكون السبع حكما معيننا
للمضطربة من دون تخيير فيه .

وفيه 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 حممة بنت جحش التى كانت مبتدأة وسألته صلى الله عليه وآله واجابها
صلى الله عليه وآله بالتحيض فى علم الله ستة او سبعة ، الصريح فى التريد الذى لا محتمل له غير
التخيير كما عرفت .

الثانى : من استمر بها الدم الذى رآته فى اول امرها وحكم فيها الامام عليه السلام
ان سنتها ان اقصى حيضها سبعة فى الشهر الاول يظهر منه ان ذلك ما قاله 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 ، وذكروا عليه السلام ان سنتها سبعة واستشهد فيها
ايضا بالقصة المذكورة بالحكم بالسبعة فيها ايضا كالسابقة عليها فالحكم المستفاد

من الرواية التخيير بين الستة والسبعة فى غير ذات التمييز التى لم تستقر لها عادة مطلقاً 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 ما نوقش فى الرواية المذكورة من حيث السند بالارسال فالذى فى سند الرواية ، ان يونس نقلها عن غير واحد من اصحابنا عن الصادق عليه السلام ، ومثل هذه العبارة وان لم يذكرفيها المروى عنه بخصوصه الا انها يقال فى مقام وضوح الامر فيعرب عن تحقق القول المذكور فيها عن الصادق عليه السلام عند يونس ، فلايجرى عليه حكم الارسال، ومع ثبوت كون يونس من اصحاب الاجماع فلا يضر ارساله ايضاً واما ما حكى عن الشيخ ابن الوليد فيما تفرد به محمد بن عيسى عن يونس فعلى فرض قبوله وعدم ترجيح ما عن النجاشى بخلافه ، لا ينفع 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 ، ويكفيها فى ذلك ، ما عن الوحيد فى فن الرجال والحديث والفقہ ، 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 لو عدت الرواية فى حكم الصحيح المسند اذ الصحيح لا بأس به واما باقى الروايات فالمناقشة فيها بعد قبول الموثق كما حقق فى محله لا تضرنا 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 بالتحريض الى تمام العشرة ، انه فى المرأة التى استمرت عليها

الدم من اول امرها بصفة الدم بقريضة 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 **عَلَيْهَا** : فاكثر جلوسها عشرة واقله ثلاثة ، بدعوى ان الاقل والاكثر فى مقام اجمال الحكم المنطبق على تعيين الاول فيما استنبطناه من الموثقة الادلية مع انه لو اردنا الاخذ بما يظهر منها فى باد النظر ليس الاتعيين 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 ابي على ، معارضة بما عرفت من الرواية الادلية التى ذكرناها اولاً 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 الاعلى ما ذكرناه ، وان لم يحضرنى الآن من جمع بين الروايات بذلك ، ومع قطع النظر عما استظهرناه من موثقة ابن بكير وتسلم 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 مستقلاً او تعيين سبعة بحسب ما سمعت 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 بحمد الله 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 عبارهم واطلاق كلماتهم للمبتدأة فى خصوص المقام ﴿كان لها﴾ من الحكم ﴿واسطة مرتبة بعد﴾ فقد ﴿الصفات﴾ بما يمكن الرجوع اليها حسب ما قررنا ، 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 او الام 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 في المسألة السابقة من مضمة سماعه المنقول عن الشيخ في الخلاف الاجماع على روايتها المشتملة على قوله **عَلَيْهَا** : اقراءها اقراء نساءها ، في جارية حاضت اول حيضها فدام دمها ثلاثة اشهر وهي لاتعرف ايام اقراءها .

ومنها قول الباقر **عَلَيْهَا** في خبر زرارة ومحمد بن مسلم : يجب المستحاضة ان تنتظر بعض نساءها فتقتدى باقراءها ثم تستظهر بيوم على ذلك ، و يؤيد ذلك ما في خبر ابي بصير : النفساء ان كانت لاتعرف ايام نفاسها فابتلت جلست مثل ايام امها او اختها او خالتها واستظهرت بثلثي ذلك . وهذه الروايات بعد اعتبار بعضها متناً وسنداً واعتضادها بالشهرة العظيمة رواية وفتوى بل والاجماع المنقول متعدداً والموافقة للاعتبار من قرب المزاج والخلق والطبيعة غالباً لا ينبغي الكلام في المسألة تردداً او اشكالا ، وان نقل عن المحقق في المعتبر الاول بعد ما ذكر تضعيف روايات المسألة وقال : لكن الوجه في ذلك اتفاق اعيان فضلاءنا . وربما مال الى الثاني الفاضل في كشف اللثام ، وعن ابن زهرة عدم الحكم به ، وعن نهاية الاحكام احتمال ردها الى اقل الحيض لانه اليقين .

ولافرق في النساء بين ما كانت من طرف الاب او الام كما صرح به بعضهم ويشمله اطلاق النساء في عبارات اكثرهم مضافا الى اطلاق بعض الروايات ، فذكر خصوص بعض النسوة في بعض ما ذكرنا من الروايات من باب ذكر بعض الافراد مع ان العمدة في الدليل غيره ولا يلزم اتفاق كل النساء ، لان التكليف به من العسر والحرج بل من الممتنع لو اريد الجميع القريبة في البلد والبعيدة والحي والميت

بل يكفى الاغلب مع عدم العلم ، بالخلاف بل ولومع مخالفة النادر لصدق ما هو العنوان من نساءها فى الروايات وكلمات الفقهاء ، ولا فرق بحسب الدليل بل وفتوى المطلقين فيما يرجع اليه من عادة النساء بين كونها فى الوقت والعدد معاً او فى واحد منهما ، وما ربما 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 لا ينبغى انكاره .

ثم انك سمعت فيما مز جنابه المتن تعميم الحكم فى المبتدأة بالنسبة الى قسميه ، ولم اعرف من استشكل ذلك سوى ما فى الرياض من تقييد عبارة النافع بما يظهر منه ان الحكم فى المبتدأة بالمعنى الخاص ، ولكن الظاهر من الروايات خلافه ، كما انه لا ينبغى الاشكال فى اختصاص الحكم بالمبتدأة وان نقل عن التقى الحلبي شموله للمضطربة ايضا ، هذا ان امكن الرجوع الى النساء ﴿ وبعدها ﴾ بالمعنى الذى ذكرنا فى بعدية النساء للاصاف 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 وانه تبعهما فيه جماعة ممن تأخر عنهما ، واستدل له بالظن بالمساواة ، وما سمعت من شمول لفظ نساءها . وما فى مرسل يونس ان المرأة اول ما تحيض ربما كانت كثيرة الدم فيكون حيضها عشرة ايام فلا تزال كلما كبرت نقصت حتى يرجع الى ثلاثة لظهوره فى توزيع الايام على الاعمار ، وما عن 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 المستشككين

في الاحاق ومنهم شيخنا رحمه الله في الجواهر يحصل الاطمينان بالرجوع اليها ومن ذلك يعلم ما في كلام من يقرر شمول نساءها للمقام معربا عن كونه من كفاية ادنى الملابس في الاضافة كى يتوجه عليه الجواب بظهور غيره ، فان المقصود شمول لفظ النساء او الاستدلال 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 انى لم اعرف من يقول به فان العمدة استكشاف الخلق والطبيعة وما ذكرناه خصوصا بعد ما سمعت مما له 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 لا يعتمد على مثله ، وحيث انه على خلاف القاعدة والقدر الذى يحصل الاطمينان به مما قلنا ليس الا الرجوع اليها بعد النساء فلا بد من الاقتصار على ذلك .

بقى فى المقام امور لا بد من التنبيه عليها .

الاول : قد سمعت فى ضمن ما تلونا عليك من المسائل عناوين ثلاثة : ذات العادة ، وقد ظهر المراد منها فى الروايات وكلام الفقهاء و ظهر ايضا اختلافها بحسب انضباط الوقت والعدد او احدهما مطلقا وفى الجملة وغيرها وانه على قسمين مبتدأة ومضطربة .

اما الاول فهو على قسمين : المرأة التى كان اول رؤيتها للمدم التى لم تستقر لها العادة ، ولعل الاظهر بالنظر الى اللفظ الاول ولكن البحث فى كون الظهور فيه بحيث ينصرف اليه فى الاطلاق عند المحاوراة وعدمه او فى كونه حقيقة فيه بالخصوص اذ فى الاعم منه ومن الثانى غير مجد لوضوح تساوى الفردين فى الحكم

كما تقدم البحث فى ذلك بالنسبة الى الرجوع الى التمييز او اعادة النساء بسميه او حكم الروايات بحيث ينكشف عن كون الاعم هو المراد 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 استقر اعادة او نسيان لها لطول المدة او غيرهما مما يقتضى ذلك ، وعليه فيكون مدلول اللفظ اعم من المعنى الثانى للمبتدأة ومن الناسية للمعادة 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 الرتبة 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 ابي جعفر الباقر عليه السلام ان الحيض للنساء نجاسة رماهن الله عز وجل بها وقد كن النساء فى زمن نوح عليه السلام انما تحيض المرأة فى السنة مرة حتى خرجت نسوة من مهاريبهن وكن سبعمائة امرأة 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 فكثرت نسل ذوات الشهور فاستقام الحيض على الشهور فحضن بنات هؤلاء وهؤلاء فى كل شهر مرة لما امتزج القوم .

وهذا هو الحكمه فيما عرفت من الروايات من التخيير فى الشهور ، ثم ان التخيير

بين الاعداد المذكورة المختلفة بحسب ما وقع الاختلاف فيه كما سمعت التفصيل والترجيح فيه لا يظهر الحكمة والعلّة فيه وحينئذ فلا بد من الاقتصار على مورد ما سمعت من الروايات ، بل اللازم في كل مورد وقع الاشكال في دخوله فيه او عدمه عدم الاخذ بما فيها من الاعداد المعلومة للزوم الاقتصار في تحصيل المطلوبات الشرعية على ما ثبت شرعاً دخوله في المطلوب الشرعي ولا ينافي ذلك تقرير اصل التخيير في مورد التخيير وانه على القاعدة كما تقدم الكلام في مسألة ذات العادة العددية المتحيرة في الوقت المستمر عليها الدم بما يمكن في 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 في الشرع على المصالح في نفس الامر المحجوبة عن ادراك البشر غالباً الاما ثبت علمه من عند الله واضح لا يحتاج الى البيان ، بل ذلك في الجملة غير قابل للانكار عند ذوى الابصار . ويترتب على ذلك مسائل :

الاولى : انه لا بد في الاخذ فيما عرفت من التخيير على الاعداد المتقدمة بحسب ما يترجح في نظر الفقيه ، وحيث عرفت ان مقتضى الظاهر من الجمع بين الاخبار التخيير بين السبعة والستة مطلقاً فلا يجوز التعدد عنهما ، وكذا على غير ما ذكرنا من الاقوال ، فليس لنا الحكم في شهر بالتخيير بين ستة وسبعة وفي آخريين ثلاثة وعشرة ، بل لا يبعد عند الفقيه العارف باسلوب الاخبار نفى مثل ذلك بالاجماع المركب من الاخبار ، فلا يذهب عليك خيال الجمع بين الاخبار بوجه آخر غير ما ذكرنا من الاخذ بالتخيير في شهر بمقتضى ما قلنا وفي آخر بالتخيير بين ثلاثة وعشرة ونحوهما ، لان المستفاد من كل خبر مستقل في الدلالة على قسم مخصوص من التخيير ، عدم غيره وانما يقول به القائل به ايا ما كان لافادة الجمع بينها ذلك

ومن جميع ذلك ظهر الجواب عما في كلام بعض الفقهاء من الاستدلال للتخيير بين الثلاثة في شهر وعشرة في 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 منافي للجمع بين الاخبار كما عرفت وعدم صلاحية مثل هذا التعليل لو تم ما ادعى من التعارف والغلبة لاثبات الاحكام الشرعية المبتنية على الادلة الخاصة او القواعد المحكمة فيه انه انما يتم اذا كان بناء ما في الاخبار على الغالب وهو اول الكلام ، وبعد تسليمه لاداعي في الاخذ بما يناسبه او لا بعد ملاحظة مجموع وظيفتي الشهرين مع وجود احتمال يناسبه ابتداء وهو ما ذكرنا من التخيير بين الستة والسبعة ، مضافا الى ما سمعت من انه هو مقتضى الجمع بين الاخبار لا غيره مع ان حيضية ما في كل شهر لا ربط له بما في الآخر حتى تلاحظ المناسبة للمتعارف بالنسبة الى المجموع ، نعم القدر المستفاد من بعض الروايات في ارتباط الشهور هو كثرة اول الدم وقوته ، وهذا في نفسه لا يمكننا الاخذه بحيث يتخذ اساساً للفروع اذ لو كان كذلك للزم الاخذ باكثر العديدين من كل عديدين خيرنا بينهما في اول الدم وبالاقل في اخره وهكذا في امثاله ، ومن المعلوم ان فتح هذا الباب مؤد الى سد باب التخيير اصلا وهو من المقطوع بخلافه في الجملة .

الثانية : ان مقتضى ما عرفت من اطلاق الروايات عدم الفرق في افراد التخيير بين المزاج الحار والبارد ، فما صدر عن بعض اكابر المتأخرين كشيخ الاساتيد في كشف الغطاء وشيخنا في الجواهر وغيرهما في بعض الفروع من اولوية ملاحظة ذلك لا يظهر لي وجهه بعد ما سمعت من لزوم الاخذ بمدلول الروايات بمقتضى نظر الفقيه ، وما ذكره وان ناسبه الاعتبار في الجملة الا انه مع عدم اشارة في الروايات اليه بل اطلاقها الكافي فيه ترك الاستفصال ، لا يمكن الاعتماد عليه

حتى في اثبات الحكم الندي ولو بعد البناء فيه على المسامحة ، ضرورة عدم قبوله بحيث يشمل مثل ذلك ، بل الاخذ بما منعناه واستوحشنا من قبوله في المسألة السابقة اولى من قبول ذلك ، لما سمعت من اشعار الروايات به في الجملة ، بل ومن ذلك يظهر اسلوب الكلام في المسألة :

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 اذ ليس الرجوع اليهن مشخصا شرعيا لها حينئذ الا ان ندعى تميم الشخصية بالنسبة اليهما كما زعمه بعض الفقهاء متوهما ذلك من بعض الروايات ، فمصدر عن المخصصين من اولوية اختيارها العدد الموافق لعادة النساء لنا منعه ، بعد ما بنينا على التخصيص بالمبتدأة وبعد ملاحظة عدم الرجوع فى شخصية افراد التخير 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 اذا ذكرناه انما هو بالنسبة الى استخراج المسألة من نفس الروايات .

وذلك لا ينافى وجود طريق للحكم باستحباب خاص بعد ملاحظة الفتوى بان يحكم بالجمع بين الطريقتين ان امكن استحبابا ، ورجوعا عن شبهة المخالف فى ذلك ولو فى بعض الموارد وهو فرض الامكان بموافقة احد العديدين المخيرين فيهما لعادة النساء ، ولا ينافى ذلك عدم الاطراد فى جميع الموارد والصور ، اذا هو المجوز للحكم بالاولوية بتحقيق الخروج عن شبهة الخلاف بها فى الجميع مجوز له فى الجملة لو تحقق الخروج المذكور فى بعض الموارد ، ولا اقل 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 ما قلنا

به من الاولوية اولويه للفقيه في فتواه ويتبعه عمل المرأة الاخذة عنه حكمه فما في بعض عبار الفقهاء من التفصيل في ذلك لا يظهر لي الوجه فيه .
 الثالث : ان في كون ما تقدم من التخيير المختلف بحسب ما تقدم من الاقوال باقيا في جميع الدورات والشهور وعدمه و جهان : مقتضى ما في جامع المقاصد من لزوم اخذها في الشهر الثاني ما اخذته في الشهر الاول ، الثاني ، واختار بعض متأخرى المتأخرين الاول ، وهو الاقوى .

لنا في ذلك اطلاق ما سمعت من الروايات ولا اقل من ترك الاستفصال بين الشهور المتأخرة والشهر الاول ، ومن هذا التقرير يعلم انه لا باس في دعوى ارادة الناظم رحمه الله ما ذكرنا من اطلاق ما سمعت من البيت ، ولعل المقتصر على الاول فهم من الروايات الاختصاص فانه مع الاجمال الرجوع في الشهر الثاني الى ما بنت عليه في الاول يبقى خاليا عن الدليل ، فيجب حينئذ الرجوع فيه الى ما تقتضيه القواعد الاصلية من قاعدة الاحتياط او البراءة وقاعدة الامكان ومن المعلوم عدم لزوم موافقتها لما اتخذته في الشهر الاول ، وحيث ان الدلالة على الاطلاق عندنا واضحة لاحاجة الى البحث في ذلك ، وفي تشخيص مقتضى القواعد المذكورة مع البناء على الرجوع اليها وان تقدم منا ما يعلم منه الاخير فيما اسلفناه من حكم ذات العادة المعلومة وقتنا الذاكرة لها للناسية لعدد حيضها ، فراجع .

الرابع : ظاهر ما عرفت من الروايات ان تأخذ في اثناء الدم الاول موافقاً لما اختارته في العدد من اول الدم ، وربما احتتمل بعضهم عدم التعيين ، ولعله ناشى عن عدم قبول ما ادعيناه من الظهور وعليه فلا بد من الحكم بثبوت تخيير اخر لها بالنسبة الى ايام الدم والاطهر ما ذكرنا ولا احتاج بعده الى البحث في ذلك الخامس : في لزوم تعيين ما تختاره من الدم في اول الامر او جواز تأخيره

الى ما يفوت معه محل التخيير وجهان ، الاقرب الاخير ، فعلى ما اخترناه من التخيير بين الستة والسبعة يجوز تأخير الاختيار مع الحكم بالحضية الى السادس ولا يجوز التأخير عنه ، واحتمال عدم جوازه اصلاً والزام الحكم بتعيين السبع معه خروج عن فرض دلالة الاخبار على التخيير، ولو عصت واخرت ففى لزوم التعيين عليه او عدمه 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 التأخير. واما ما ذكرنا من القيد فلان جواز ترك العبادة يحتاج الى الحكم بالحضية 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 حياً 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 او الجامعة لشرايط التمييز حياً ، وكذا فيما نحن فيه ، ولا منافات بين ذلك وبين ما ادعيناه من العصيان عن تأخير التعيين عن اليوم السادس على المختار لان ذلك لما قررناه من باب المقدمة لتحصيل التكليف الشرعية ، وذلك شىء وثبوت التخيير بالنسبة الى الايام الماضية وغيرها شىء 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 فلا معارضة للزوج لها وان عارض اختيارها حقه ، للمنع عن حقه بادلة الحيض فبعد ثبوت الخيار لها يكون اختيارها من متمامات البيان الشرعى ، نعم لان منع عن جواز اجابتها له فى ذلك مجاناً ، بل وبما تفرحه عليه ، وكذا الكلام بالنسبة الى اجابة غير الزوج سواء كان فى حق كاجابة

الامة مولاهما فيما يختاره لاجل الوطى او غيره من الاعمال الموقوفة على الطهارة ككنس مسجد ونحوه او غيرها .

السابع: قد تقدم في ذات الوقت المعلوم المتحيرة في العدد لعدم الاستقرار فيه او لاختلاف الامر عليها بحيث اورثها اضطراباً وان كانت لها فيه عادة في ذلك معلومة قبل هذا ، وجوه استخرجناها مما ذكره الفقهاء في ذاكرة الوقت وناسية العدد ، وذكرونا في المقام بالنسبة الى المبتدأة والمضطربة وجوهاً في التخيير بعد تسليمهم الحكم بالتخيير وفي كل من المقامين مما لا اشكال فيه عندهم انه لا بد من استمرار الدم وتشخيص مقداره من المهمات ، وقد اعترف شيخنا في المقام بعدم تنقيح ذلك في كلام الفقهاء .

قلت : كأن "اختلاف العنوان على النحو الذي ذكرناه لا ينبغي الاشكال فيه كما يعرب عن ذلك ما ذكره في مسألة ذاكرة الوقت وناسية العدد من الوجوه والاقوال التي استخرجنا منه الوجوه المذكورة فيما تقدم من العنوان الاعم مما ذكره تبعاً لنظم السيد رحمه الله ، ولولا ذلك من فتاوى الفقهاء لامكننا ارجاع حكم ذلك ما في المقام من التخيير بين الاعداد المذكورة في الروايات اعتماداً على ما استكشفناه في المقام من خبر يونس من عليّة التحجير المتساوي الجريان في كل من المقامين ، بل بمقتضى ما قررناه من تعميم التخيير للمبتدأة والمضطربة وتطبيق خبر يونس عليهما انه لولا انما عموم التعليل لكان اثبات عموم التخيير مشكلاً ، ولكن بعد ملاحظة اختلاف الفتوى بحسب ما عرفت من العنواين لا بد من تقرير التعليل ، بحيث يوافق ذلك منهم بان يقال :

الاختلاف الذي هو العلة في الرجوع الى مقتضى الروايات انما هو مع عدم سبق عادة اشبه الامر فيها بالنسيان فيما شملته يؤخذ فيه بما قررنا الى هنا مما يظهر من الروايات المتقدمة فيبقى حكم الاختلاف المسبوق بالعادة باقياً تحت

القواعد الاصلية ، ومن ذلك يظهر انه لاتنافي بين ما ذكرنا من اختلاف العنواين وبين ما ذكرنا من التخيير في الجملة في مسألة الناسية ، واما تشخيص مقدار الاستمرار بعد القطع بلزومه في الجملة في كل من المقامين ، وكانك تقنع في ذلك بمجرد عدم تصوير ما فيها من الحكم ، فقد تقدم ان الحكم في المقام السابق في الجملة يترتب على الزيادة على ما هو متيقن الحيضية وهو الثلاثة ، واما في المقام ففيه احتمالان :

الاول : بلوغ الدم الى الشهر الثاني اقلا ، فان في خبر يونس المورد فيمن دام عليه الدم سبعة اشهر ، كما نقله الصادق عليه السلام عن ابيه صلوات الله عليه من حال حميمته التي سؤلها عن رسول الله صلى الله عليه وآله وجوابه عليه السلام 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 في الجملة ، والقدر المتيقن في ذلك ما يتصور فيه الحكم المشتمل عليه الروايات وهو التخيير ومورده في شهرين .
الثاني : ان يقال بكفاية ما تقدم في المقام الاول ويكفي 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 ، ولاتنافي بين ذلك وبين التخيير في شهرين بالنسبة الى المخير فيه من العدد للكفاية وجود الدم في الشهر الاول على ما قررناه ، فمعنى تخييره بين ستة في شهر وسبعة في آخر في الدم غير الواصل استمراره الى الشهر ، بل والى العشرة ان تختار فيما فيه من الدم احد العديدين ويعزم على الاخذ بالآخر في الشهر الثاني ، كما انه لو لم تكن عاملة بالروايات في الشهر الاول معنى تخييرها بينها لزوم اختيار احدهما بالنسبة

وتترك العبادة المعتادة **باول الرؤية وقت العادة**

الى ما هى فيه وجعل الاخر فى الشهر الماضى ، ولعلمهم 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 ﴿ترك 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 عبار الفقهاء وعليه الاجماع مستفيضا ، فقد نقل عن المعتبر والمنتهى كما فى التذكرة ، هذا مضافا الى ما فى عبار جملة من متأخري المتأخرين ، وكذا النصوص به كثيرة وافية ، بل فى جامع المقاصد ، انها عن النبي ﷺ والائمة متواترة .
ففى صحيحة ابن مسلم قال : سألت ابا عبدالله عليه السلام عن المرأة ترى الصفرة فى ايامها ؟ قال : لانصلى حتى تنقضى ايامها .

ومرسل يونس عنه ايضا كلمات المرأة فى ايام حيضها من صفرة او حمرة فهو من الحيض . ونحوهما غيرهما .

ومقتضى صريح بعضها فضلا عن اطلاق اخر كفتاوى الفقهاء المحكم 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 سلفناه من قاعدة الامكان لا يهملنا البحث فى ذلك ، فمن يناقش فيها او يسلمها بعد استقرار العادة او هو ومضى الثلاثة او الاخر فقط فتحكمه بمجرد الرؤية فيه يتوقف على دعوى شمول النصوص ومعاقده

وغيرها قيل اذا مضى الاقل والاقرّب الرؤية لاضرب الاجل

الاجماع له ، والا فلا بد ان يقتصر فيه على صورة الاتصاف بالصفات ، ولعل الاطلاق من النظم مراد كما هو المناسب لما تقدم من مختاره في العادة وقاعدة الامكان هذا في ذات العادة ﴿وغيرها﴾ من المبتدأة والمضطربة بقسميه المتقدمين ﴿قيل﴾ فيه الحكم بالحیضة ﴿اذا مضى الاقل﴾ مما يمكن الحيض عليه ، وهو ما تقدم من الثلاثة ، واستظهر هذا القول المحقق في الشرايع في المبتدأة كما حكى عنه في المعتبر ، وعن التذكرة وجامع المقاصد وكذا عن الكافي والسراير كما عن ابن جنيد والمرضى وسلا ، وفي عبارة بعضهم التصريح بالاحتياط في الثلاثة ، ولعله مراد غيره ايضا ، وان كان لاملزمة بين تاخير الحكم بالحيض عن الثلاثة والحكم بالاحتياط فيه لاحتمال الرجوع الى الاصل فيحكم بالاستحاضة او يرجع الى مقتضى الاشتغال .

﴿والاقرّب﴾ في النظر لمن تأمل في قواعد الحيض ان المعتبر في ذلك ﴿الرؤية﴾ للدم فيحكم بالحيض حينئذ ﴿لاضرب الاجل﴾ والمدة كما عرفت القول به من الجماعة المذكورة ، وفي بعض النسخ : (والاقرّب الترك لها بلا مهل) اي بلا مهلة ، وقد افتى بذلك في المبتدأة جمع كالهداية والمبسوط والجامع للشيخ يحيى بن سعيد والاصباح ، ونسبه السيد السند في الرياض تبعاً للمحقق البهبهاني الى الشهرة . وقد يفصل في ذلك بين ما كان بصفة دم الحيض فيحكم به بمجرد الرؤية وبين غيره فيراعى فيه مضي الثلاثة ، وهو المنقول عن بعض عبارات المقنعة وحكى عن المختلف والمنتهى والكفاية والذخيرة وان كان الموجود في الاول عنوان المسألة بالاعم ، وان كان بعض ما استدل به من الروايات اخص . وتردد في ذلك المحقق في صدر عبارته في الشرايع كما في النافع .

هذا كله من الاقوال الذي ذكره في المبتدأة وفي 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 الحىض ، ما تظنه حىضا و المبتدأة بعد ماضى ثلاثة ايام . دليل
التحىض 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 حىضها واستمر الدم تركت الصلاة .

وما فى قوله عليه السلام : اذا كان للدم حرارة و دفع فلتدع الصلاة . كذا استدل
بها السيدالسند فى المدارك بعد ما اختار القول المذكور مدعيا ان محل النزاع
ما لو كان الدم بصفة الحىض ،

قلت : اصل دعوى انحصار النزاع بصورة كون الدم بصفة الحىض لا عرف
له وجهابعد وجود الاطلاق فى الاقوال ، بل مساعدة القاعدة كما سئذ كره ، وعلى
هذا السيد ومن يحذو حذوة من المفصلين ، بل لوقيل بخروج صورة كون الدم
بالصفة عن محل البحث كان اولى من ذلك ، و ان لم يحضرنى من يدعيه ، انما
يتصور مخالفا حينئذ ليس الا القول بالاحتياط الى ماضى 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 الحىض 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 ماضى ثلاثة وبعده ، اذ لو اثر

ذلك في المقام لاثراً بالنسبة الى ذات العادة لجريان الاصل فيها ايضاً بالنسبة الى عدم توالي الثلاثة ، وتقرير الأخذ في المقامين ان الحكم بالحيض في الظاهر لوجود اشارة شرعية مقتضية لذلك في الظاهر غير مناف لتبين خلافه بعد قيام الكاشف الشرعي بعد ذلك .

ومثله في الحيض غير عزيز كالعبور عن العشرة بالنسبة الى الزايد على العادة ، وما ذكرنا من تبين عدم توالي الثلاثة على المشهور المنصور من اشتراطه في اقل الحيض وحينئذ الاستدلال بالروايات المذكورة للتحيض بالرؤية مطلقاً وبالتفصيل في غير محله ، اما الاول فلانها اما خارجة عن محل البحث او اخص من المدعى ، واما الاخير فلان اثبات بعض المدعى بذلك لا ينافي اثبات البعض الاخر بطريق اخر وهو قاعدة الامكان بعد البناء على عدم انحصار الاستدلال بها بما بعد استقرار العادة كما حققناه في محله .

نعم لا بعد فيما ادعاه بعض اكابر متأخري المتأخرين ومنهم المحقق البهبهاني في شرح المفاتيح من عدم القول بالفصل بين المتصف بصفة الحيض وغيره ، فاذا ثبت بحكم ما عرفت من الروايات التحيض بمجرد الرؤية في المتصف بصفة الحيض فيثبت في غيره بعدم القول بالفصل ، وعلى ذلك بنى المحقق المذكور ما في كلام جملة من الفقهاء من الاستدلال بالروايات المشتملة على ذكر الصفات كالعلامة في 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 في بعض الافراد في مقابل المانع المطلق الحاكم بانتظار مضي ثلاثة ، وكفى دليلاً في اثبات المدعى بعض ما سمعت من الروايات الصحيحة الحاكمة بالرؤية مطلقاً مضافاً الى قاعدة الامكان ، بل في الاخير الكفاية .

ودعوى توقف الاستدلال بها على استقرار الحيض بمضي ثلاثة وان اصر فيه

و الدم قد يسبق وقته وقد

يجىء بعد الوقت مع ضبط العدد

شيخنا في الجواهر لا يرى له وجهها ، لان ذلك انما يتوجه لو انحصر الدليل في 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 في اول الباب من الاستدلال بهما ، مضافاً الى ملاحظة ان نظر الروايات في الموارد المحكوم بخلاف الحيض من القرحة والعذرة ، بل والاستحاضة انما هو من جهة وجود المانع لا غير ، ومقتضى ذلك ان محض الرؤية مقتضى للحكم بالحيضية الا ان يثبت خلافه لمانع يمنع ذلك .

وهو ما زيده من اثبات الحيض بالرؤية ، مضافاً الى ان تقرير اقتضاء الطبيعة غير منحصر بعادة المرأة المخصوصة حتى يكون مبنى الحكم قيام الغلبة من عادته ، بل يكفي في ذلك ملاحظة غالب افراد ذات الدم ، مع ان ذلك لو تم انما ينفع بالنسبة الى اشتراط استقرار العادة في الرجوع الى القاعدة المذكورة و هو مما يصعب الالتزام به و خلاف لطريقة شيخنا رحمه الله المصير في اشتراط الرجوع الى القاعدة ، باستقرار الدم بمضى ثلاثة ايام ، فالملخص ان نفس القاعدة كافيته في 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 .

(في تقديم العادة وتأخيرها)

﴿والدم قد﴾ يتقدم على العادة الموظفة ﴿يسبق وقته﴾ المعهود ﴿وقد﴾ يتأخر عنه و ﴿يجىء بعد الوقت﴾ وقد ذكر ذلك غير واحد من الفقهاء معرباً عن ارساله المسلمات عند الفقهاء وهو ايضا مما يستأنس اوربما يستدل به لاثبات قاعدة الامكان او يستدل له بها مضافاً الى ما ادعى عليه الاتفاق صريحاً شيخنا في الجواهر وغيره وفي الروايات ايضا التصريح به .

منها ما في مضمرة 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 في عادتها على العدد المضبوط فتراعى مع عبور العشرة الذي حكمه نعيض ايام العادة من اول رؤية ذلك الدم ، ولا ينافى ما عممنا بالنسبة الى التقديم و التأخير اختصاص المضمرة بالتقدم لعدم الفرق فتوى واعتباراً بينهما فان تقدم العادة يزيدا انبعثا على الحكم به فلا فرق بين الصورتين ، والاشكال الذي ذكره انما هو في موردين :

الاول: في جريان ما ذكرنا من التحيض بمجرد الرؤية او بتوقف حينئذ الى مضي ثلاثة او كون الدم بصفة الحيض ، و اذا قلنا بالتحيض بالرؤية في المبتدأة والمضطربة ففي المقام ايضاً كذلك ان مقتضى التعميم المذكوران ذلك اصل مؤصل في الدم مطلقاً من غير فرق بين افراد ذات الدم ، و ان اقتصرنا في الحكم به على بعضها يقوم وجه في التوقف او اشتراط المضي ، ولعل الاجه عليه ايضاً التحيض مطلقاً ، لما عرفت من المضمرة الكاشفة عن كون ذلك من اللوازم الغالبة في العادة ، كما لعله هو المناسب لما يتفق في غالب افراد النساء .

الثاني : انه نقل عن الشيخ رحمه الله في المبسوط انه متى استقر لها 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 ، و ظاهره كما ترى التفصيل بين افراد التقدم والتأخر ، وهو كما ترى خلاف اطلاق الفتوى والدليل .

ولذا قال شيخنا رحمه الله في 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 ظاهراً اخراجه عن مخالفة ما ذكرنا من اطلاق الدليل و الفتوى ،

وربما ياتى بغير العدد	مصادفا لوقته المحدد
والكل حيض لوجود المقتضى	ان مانع عن حكمه لم يعرض
وقديكون 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 ، فيشملة 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 واشتراط 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 ثمره فى ذلك .

هذا فى تقديم العدد على الوقت وتأخير عنه ﴿وربما ياتى﴾ الدم ﴿بغير العدد﴾ المعهود ﴿مصادفا﴾ ومقارنا ﴿لوقته﴾ المعلوم من عادة المرأة ﴿المحدد﴾ بحد من اول شهر او اخره او وسطه .

﴿والكل﴾ من الموافق للعدد مطلقا اد الوقت كذلك ﴿حيض لوجود المقتضى﴾ للحكم به .

اما الاول فلما عرفت ، واما الثانى فلقاعدته 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 الانصاف بصفة الحيض و عدمه لقاعدة الامكان ، ولما تقدم من ان الصفرة والكدره فى ايام الحيض حيض و لكن ذلك ﴿ان مانع عن حكمه لم يعرض﴾ من فقد شرط التوالى فى الثلاثة و المعارضه بما يرجع على ذلك من صفة الحيض مع عبور العشرة لوقلتنا بها .

هذا بالنسبة الى مجرد الحكم بالحيضية ﴿وقد يكون الكل﴾ من المتقدم على العادة وما فيها وما بعدها ﴿حيضا واحدا﴾ 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 ما رآه من الدم حيض واحد سواء انقطع على العشرة او قبله بلا اشكال ولا شبهة ، والاجتماعات فى ذلك متكررة ولذا قطع به فى التذكرة ، ويدل عليه مع ذلك .

صحيحة يونس بن يعقوب قال : قلت لأبى عبد الله عليه السلام : المرأة ترى الدم ثلاثة ايام او اربعة ، قال : تدع الصلاة . بل تقدم فى مسألة اقل الطهر ان النقاء المتخلل بين الدمين المحكوم بحيضيهما قبل تجاوز العشرة ايضا 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 او الثانى عشر او نحوهما بحيث لم يتخلل بين زمان العادة وشىء من الايام المتأخرة القابلة فى نفسها لكونها حيضه مستقلة اقل الطهر .

وفى الموثق : اذا رأت الدم فى اول حيضها واستمرت ركت 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 وهو عشرة ايام فعلت ما فعله المستحاضة .

وفى الاخر : عن الجارية البكر اول ما تحيض تقعد فى الشهر يومين وفى الشهر ثلاثة يختلف عليها لا يكون طمئا 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 في خصوص ذات الصفة من دلالة روايات صفة دم الحيض بالنسبة الى المتصف وفي غيره بعدم القول بالفصل ، مضافاً في الكل الى قاعدة الامكان التي مر الاستدلال بها غير مرة ، وبدل على الحكم مع الفتوى في الجملة ما عرفت من بعض الروايات المفصل في كون تمام الدم حياً بين التجاوز عن العشرة وعدمه النافي للحيضية مفهومها بالنسبة الى الدم المتعدى مضافا الى عدم كون الحيض اكثر من عشرة ايام .

و مقتضى اطلاق البيت عدم العبرة بالوصف في 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 استدلل في الرياض لذلك بما ورد من ان الصفرة والكدر في ايام الحيض حيض ، ولعل نظره رحمه الله في ذلك الى دعوى استفادة نظر الامام عليه السلام في المقام الى حكم العادة ، وانه لا اعتبار بالصفة لغلبة حكم العادة حكم الصفة او منضمها الى ما استدلل به ايضا من المعتبرة الطويلة .

وقد ذكرناه في بعض المسائل السابقة باسم مرسله يونس ، وفيها بعد الحكم بان الصفرة في ايام الحيض حيض : فاذا جهلت الايام وعددها احتاجت حينئذ الى النظر في اقبال الدم وادباره . والكل غير وافي ، فان مجرد الصفرة في ايام الحيض حيض اقصاه عدم اشتراط دم ايام العادة بكونه بصفة الحيض ، وما في المرسله اقصاه الرجوع الى التخيير فيما اشتملت عليه مخصوصاً ان يكون محل الرجوع الى الاوصاف منحصرأ به ، ولعل ذلك لا يساعده الفتوى ايضاً كما يعرب عنه فتاويهم في ذكر اوصاف دم الحيض حتى مع تقييدهم الاوصاف بالغالب لكفاية المخالفة في الجملة كايام العادة وغيرها من موارد قاعدة الامكان .

وكيف كان فيما ذكرنا لاثبات المدعى كفاية . وفي المقام قولان آخران:

وان يعارض زمن فيه العدد تخيرت بينهما في المعتمد

الاول: ترجيح التمييز ، كما نسب الى الشيخ في النهاية واختاره في المختلف لترجيح اخبار التمييز وفيه انه مع تسليم ما تقدم عن الرياض فالجواب عنه واضح والا فلا وجه للترجيح لعدم المرجح .

الثاني: ما عزي الى ابن حمزة من التخيير ، ولعله لجعله ادلة التمييز مقابلة لاخبار العادة بعد البناء على الحكم في تشخيص الطريق الشرعي في المقام عند عدم المشخص التخيير .

والجواب عنه عند من لايسلم المقدمة الاخيرة ويبني على الاحتياط في 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 غير مرة ، والى ان دليل الاوصاف غايته الحكم بحيضة المتصف ، واين ذلك عن النفي عن غيره ، نعم الاوصاف انما ينفع مع عدم العادة عند التجاوز عن العشرة فلا يعمل على الامكان كي يحكم بحيضة تمام العشرة مثل فرض الانقطاع عليه ، وما تقدم من خبر بونس كاف في ذلك ، بل ربما يورث الاختلاف المذكور في تقديمها على العادة عند المعارضة ثبوت اولوية الحكم بمقتضاها ، ولعله لا اشكال فيه فتواً ايضاً ، ولعله يكفي في ذلك اقتصارهم في الحكم بالعشرة على الاقتصار به وان كان العمل على العشرة حينئذ ايضاً احتمالاً .

هذا كله مع تحقق المشخص في الدم المتعدى عن العشرة بالعادة او التمييز في كل مقام قلنا به .

﴿وان يعارض زمن فيه العدد﴾ القابل للحكم بحيضية للموافقة للعادة او للاتصاف بصفة الحيض كان رأيت دماً مستمراً زائداً على العشرة بحيث لا يمكن ان يتحقق حيضتين لعدم الفصل باقل الطهر ولا يمكن كون الجميع حيضة لما فرضنا من الزيادة على العشرة فيتحقق التعارض بين عديدين من الزمان المستمر،

فلينسب التعارض الى الزمان باعتبار ذلك فحينئذ * تخيرت بينهما * مطلقاً بالنسبة الى الصور المتصورة الآتية * في المعتمد * من الرجوع الحكم العادة عند التعارض بينهما وبين الصفة كما شر حناه بعد البناء على التخيير في التعارض بين مشخصين من مشخصات الحيض .

هذا بناء على ما فسرنا البيت من فرض التعارض بين اجزاء الزمان باعتبار قابلية كل جزء لاشتماله على العدد المستقر فيه ، وعليه فيكون مفروض المسألة في استمرار الدم على ذات العدد غير الوقتية ، ويحتمل فرض المسألة في ذات العادة فيهما مع فرض استمرار الدم عليها بحيث حصل العدد الموافق للعادة في غير الوقت المستقر فيه العادة وحينئذ فيقتضى الوقت حيضة زمان وتوافق العدد زمانا اخر ، فيقع التعارض بين الزمان والعدد في الحيض ، وعلى هذا التقرير يصير لفظ الزمان في البيت مرفوعاً على الفاعلية للفعل المتقدم عليه ، والضمير المجرور بعده للحيض ولفظ العدد منصوباً على المفعولية ، ومحصل الحكم حينئذ التخيير في الاخذ باى من المقتضين شاعت من الوقت او العدد ، والفرق بين التقريرين في الفرضين ان التخيير في الفرض الاول بين الاحتمالين في اخذ العدد المعينين فيه العادة لا غير ، وفي الفرض الثاني بين العمل بمقتضى كل من المشخصين من الوقت والعدد .

ومجمل القول بالنسبة الى ما يتعلق بذلك ان التعارض قد يكون بالنظر الى قابلية اجزاء الزمان بواسطة الجامعة للاوصاف مع عدم امكان القول بحيضة الكل حيضة واحدة ولا متعدده بان لا يتحقق عادة يرجع اليها لاعدداً ولا وقتاً ، وقد يكون بالنسبة الى الاحتمالين الموافقين للعادة بالنسبة الى العدد بان يفرض في ذات العدد لا غير مع عدم وصف ينافى ذلك ، وقد يكون بواسطة التعارض بين الوقت والعدد وقد يكون بين الاوصاف والعدد، او بين الاوصاف والوقت، فهذه خمس صوراً ما الاخير ان

فيمكن فيهما تقرير الوجهين بحسب ما عرفت من القولين في الترجيح بالعادة او الاوصاف وحيث عرفت ان الترجيح للعادة فلا بد من الحكم هنا بمقتضاه ، بل هذا عين ما تقدم من المسألة التي نقلنا فيها اقوالا ثلاثة وان المشهور المتصور مراعات حيضية العادة بعد ما عرفت سابقا من تثليث اقسام ذات العادة بالنسبة الى الوقت او العدد او فيهما ، ويحتمل ضعيفا الاقتصار في حكم العادة هنا على الاتفاق فيهما فيعصم في المقام بالتخيير وهو كما ترى تفصيل في حكم العادة من دون مقتضى له ، بل يمكن دفعه بالاجماع المركب .

واما الثلاثة السابقة عليهما فلا محل لقول فيها سوى التخيير وان اختلف تقرير التخيير بحسبها كما لا يخفى بعدما قررنا من الاحتمالين في البيت ويحتمل ان يقال في فرض اختلاف الوقت والعدد الذي جعلناه ثاني الاحتمالين بالنسبة الى مورد البيت عدم الاقتضاء حينئذ لشيء من الوقت والعدد لانحصار الاقتضاء في محل العادة .

وهذا الاحتمال لو تم فانما ينفع في مرجوحية حمل ما تقدم من البيت عليه واما تقرير التخيير فهو على حاله وان اختلف في الجملة فتدبر . ولعل المبني في اصل الاحتمال ان العادة الوقتية العددية عادة واحدة وانها منحلة الى التعود في شيئين وقت وعدد ، ولعل الاول اولى لحصول التعود في الاجتماع الموثر للشرطية في ذلك ومن التأمل فيما ذكرنا يعلم الحكم في صورة وجود الصفة في الفرضين المتوسطين بحيث يوافق كلا من الاحتمالين او يوافق واحداً منهما .

اما الاول فلا اثر له فيه لانه على فرض تسليمه انما هو التأكيد للاحتمالين المتقابلين الذين قررنا التعارض بالنسبة اليهما .

واما في الثاني فكذلك ايضاً بعد البناء على ترجيح العادة فغيرها خارج عن المشخصة الشرعية فوجودها وعدمها سواء ، ويكون الحكم كذلك ايضاً على

ومثل ذلك سابق ولاحق وربما رجح فيه السابق

ما تقدم من قول ابن حمزة من القول بالتحخير بين العمل على مقتضى الوصف او العادة ويحتمل عليه ايضاً الترجيح بالعادة في الفرض ، نعم على القول بترجيح الوصف فالعمل عليه .

هذا كله في تعارض العادة ﴿ومثل ذلك﴾ التعارض في الحكم بالتحخير ﴿سابق ولاحق﴾ من الدم بحيث يصلح واحد منهما حياً ولا يمكن جعلهما معاً حياً لعدم فصل بينهما بما يجعلهما حيضتين ، ومع عبور المجموع عن العشرة عن كون المجموع حيضة واحدة فانه ايضاً كما تقدم في ثبوت التحخير لها بين ان يجعل الاول حياً او الثاني ﴿وربما رجح فيه﴾ اي في الفرض ﴿السابق﴾ في الحكم بحيضته ولعل وجه العمل فيه باستصحاب بقاء الحكم به بعد ما تقدم من الحكم بالرؤية ، ولا يخلو عن قوة بعد وضوح الحكم به او لا كما عرفت فيؤول الشك في رفع الحكم به بمجرد وجود ما يصلح للحيضية مع قطع النظر عن الاصل اذ مبنى الحكم بالتحخير عدم مرجح لاحد من الطرفين وبعد التكليف بالنسبة الى اول الامر يحصل الترجيح .

ولعل من لا يجعل السابق مرجحاً يلاحظ ان الحكم بالحيضية بالرؤية انما هو بالنظر الى ظاهر الحال مع عدم ثبوت خلاف بالمآل فبعد تبين الاستمرار يكون من قبيل كشف الحال اذا لفرق فيه بين كشف التعيين او ما يقتضى التحخير فلما محل الرجوع الى الاصل ، وانت ترى ان مآل ذلك دعوى تغيير الموضوع بذلك ودونه خرط القتاد .

ولافرق في الفرض بين التعارض السابق واللاحق لمشاركتهما في الانصاف بصفة دم الحيض او لفقدهما فيه ، هذا مع عدم امكان جعلهما حياً والابان تخلل اقل الطهر بينهما فكل منهما حيض برأسه لقاعدة الامكان مضافاً الى ما في بعض الروايات من ان ما رآته قبل العشرة من الحيض الاولي وما رآته بعدها فهو من

وكلما لاح رجوع الطهر لحايض فانها تستبر

الحیضة الثانية ولا محل له سوى ذلك لما عرفت من انه في صورة عدم تخلل اقل الطهر بينهما الحكم ما ذكرنا من كون ما بعد العشرة استحاضة و كذا قبله الزايد على العادة ان كانت او المتصف بصفة الحيض لو كان او تمام العشرة .

(في وجوب الاستبراء على الحائض)

﴿وكلما لاح﴾ ظاهراً ﴿رجوع الطهر لحايض﴾ من اي قسم من اقسام ذات الدم ﴿فانها تستبر﴾ رحمها من وجود الدم باستدخال ما يشخص وجود الدم في فرجها بالقطنة ونحوها وثبوت الاستبراء موجود من غير واحد منهم ، وقد صرح به في الروايات ايضاً ، ففي صحيح محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام قال اذا ارادت الحايض ان تغتسل فستدخل قطنة فان خرج فيها شيء من الدم فلا تغتسل وان لم تر شيئاً فلتغتسل وان رأت بعد ذلك صفرة فلتوضي وتصل ، ونحوه غيره الامر لها بذلك .

وانما المهم في 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 في رسالة يونس عن الصادق عليه السلام انها : تقوم قائمة و تلتزق بطنها بحايط وتستدخل قطنة بيضاء وترفع رجلها اليمنى فان خرج على رأس القطنة مثل رأس الذبابة دم عبيط لم تطهر وان لم يخرج فقد طهرت تغتسل وتصلى .

وفي خبر شرحبيل الكندي عنه ايضاً انها تعتمد برجلها اليسرى على الحايط وتستدخل الكرشف بيدها اليمنى ، ونحوه في رفع اليسرى عبارة الفقه الرضوي .

وفى خبر سماعه 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 سماعه 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 ارياب . 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 بما سمعت من الفتوى ، مضافا الى دوران الامر مدار تكليفين عزمين فلا بد من الاخذ بما يشخص احدهما ولا يكون الا بالاستبراء ، وحينئذ فلا يضر 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 الاخير ان المنظور فى الحكم بالاستبراء ليس الا لاجل تشخيص وجود الدم وعدمه ، ومن المعلوم ان وجود الدم او عدمه لا مطلوبة فى

فان رات تربصت منتظرة

الى النقاء او مضى العشرة

تشخيصه في نفسه ، فليكن فيما يطلب فيه النقاء والطهارة من الغسل والعبادة .
وهذا المقدار عندى غير قابل للشبهة وانما يتصور البحث في 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 في الخارج بعد دوران النقاء على
نقاء الباطن غير مجد ، خصوصاً بعد الاصل المحكم في مورد الشك بتقريراته
المعلومة .

الرابع : ان مورد الحكم اذا ظهر من حالها الطهر ولم يتيقن ، واليه اشار
الناظم في التعبير بقوله رحمه الله : لاح ، الظاهر فيما قلنا ، فان تيقن فعلية
الاعتماد وفي كفاية انقضاء زمان العادة الموظفة في ذلك احتمال ، لا اظن احدا
اعتمد عليه ، بل مقتضى ما في 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 وتأخر .

(في الاستظهار ومدته)

وبعد الاستبراء بما عرفت ﴿ فان رات ﴾ الدم ﴿ تربصت منتظرة ﴾ عاملة
بمقتضى الحيض ، وهذا التربص هو المعبر عنه في لسان الفقهاء بالاستظهار وفي
حده قولان .

احدهما : انه لاحد له وانه يتربص كذلك ﴿ الى ﴾ زمان يحصل فيه
﴿ النقاء ﴾ فلو حصلت قبل العشرة فتغتسل كما عرفت التصريح به في الروايات
مع انها امرأة خالية عن الحيض ظاهراً فيجب عليها العبادة شرعاً ﴿ او ﴾ لا تربص
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 حيضاً او غيره ﴿بما ورد من﴾ الصحيح المحكى عن كتاب المشيخه للمحسن بن محبوب : اذا رات بعد ايامها التي كانت ترى الدم فيها فلتقعد عن الصلاة ﴿يوم او يومين﴾ ثم تمسك قطنه فان صبغ القطنه دم لا ينقطع فليجمع بين كل صلاتين بغسل . وفي التذكرة كما عن السراير والمعتبر والمنتهى ما تقدم او ثلاثة ويدل عليه .

ما في صحيحة البرزطي عن الرضا عليه السلام العايش تستظهر بيوم او يومين او ثلاثة ايام .

وفي صحيحة محمد بن عبدربه : الطامث تنتظر ما كانت تحيض ثم تستظهر بثلاثة ايام ثم هي مستحاضة . واليهما استند المقنع في الاقتصار على الثلاثة ولكن هي منضما الى ما في صحيحة زرارة من ان النفساء تجلس قدر حيضها و يستظهر بيومين فان انقطع والا اغتسلت والحياض مثل ذلك سواء .

والى ما في موثقة اسحاق بن حريز من الاستظهار بيوم واحد ، يوافق الصحيحة السابقه في يوم او يومين وتزيد عليها في ثلاثة .

فمقتضى الجمع بين الروايات بظاهاها الاستظهار بيوم او يومين او ثلاثة ، ولعل الاقتصار منهم كما نقله السيد على الاولين اما من باب المثال مشيراً اجمالاً الى ما في الروايات او اقتصاراً في الاستدلال على الصحيحة الاولى ﴿و﴾ لكن ﴿الماضى﴾ من التربص الى بلوغ العشرة ﴿اسد﴾ من الاخذ بظاها الروايات كيف اخذناه كما نقل عن ظاهر المقنعه وعن المرتضى و ابي على و ظاهر الجمل وقواه المحقق البهبهاني في شرح المفاتيح وشيخنا رحمه الله في الجواهر وغيرهما وجعله في الذكرى جائزاً فان في بعض الروايات ذكر العشرة بالخصوص .

فقد روى عبدالله بن مغيرة مرسلًا عن الصادق عليه السلام ويونس بن يعقوب في

الصحيح قلت لابي عبدالله عليه السلام: امرأة رات الدم في حيضها حتى تجاوز وقتها متى ينبغي لها ان تصلي؟ قال: تنتظر عدتها التي كانت تجلس ثم تستظهر بعشرة ايام. وكذا رواه يونس عنه في الصحيح في 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 او ثمانية او سبعة كل ذلك مؤيداً باستصحاب الحيض وبقاعدة الامكان، بل واطلاق ما تقدم من الروايات من ان ما تراه قبل العشرة فهو من الحيضه الاولى. وفي المقام فروع لا بد 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 حياً لا مجرد الانتظار بالغسل يوماً او يومين وان لم يبلغ العشرة: وحكى عن ظاهر المختلف تعميمه لصورة فقد الدم ايضاً، ولعله اخذ بما في بعض الروايات من اطلاق الاستظهار وبعد ملاحظة عبارات الفقهاء وما عرفت من الحكمه والمعنى للاستظهار يتضح لك ان الاطلاق بالنسبة الى ذلك وارد مورد حكم اخر.

الثاني: ان الظاهر من البيت هو الاختيار او نسبة وجوب الاستظهار، كما صرح به جملة منهم ونسبه في الذكرى الى الشيخ والمرضى ونسب في الرياض تبعاً للمدارك الى عامة المتأخرين الاستحباب وان انكر ذلك شيخنا رحمه الله في الجواهر بعد ما نقله واحتمل في المسألة وجهاً ثالثاً من مجرد الجواز، وربما يناسبه عبارة الذكرى حيث ذكر جواز الاستظهار الى العشرة وفي 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 المين 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 الاخبار لاغبار فى الوجوب خصوصاً بعد ملاحظه قاعدة الامكان التى هى فى قوة الاستدلال بها بمكان ، بل بعد تسليم التعارض والتصادم الرجوع الى استحباب بقاء الحيض موضوعياً و حكماً اولى من الاصل المذكور الذى لا يحصل له بعد وضوح دوران الامر بين تكليفين عزيزين لا مرجع 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 لما عرفت 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 كما صرح به بعضهم ايضاً ولا خلاف ظاهراً فى ذات العادة ، بل فى الجواهر الاجماع بقسميه عليه ، بل لا ينبغي الاشكال فى المبتدأة ايضاً 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 تصلى حتى يمضى 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 ظهر 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 عرف له دليلاً 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 تأمل ، 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 الجارية البكر اول ما تحيض تقعد في الشهر يومين وفي الشهر ثلاثة يختلف عليها لا يكون طمئتها في الشهر عدة ايام سواء قال : فلها ان تجلس وتدع الصلاة ما دامت ترى الدم ما لم 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 الذي 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 في الدم من انه يتعدى عن العشرة حتى يرتب عليه ما تقدم في حكم المتعدى اولاً .

الثاني : ان ذلك نوع احتياط وليس المقصود من الاحتياط بذلك الاحتياط المعروف لوضوح ان مورده غير منطبق على دوران الامر بين الوجوب والحرمه ، 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 في 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 في نظر الشارع من الوقوع في مفسدة صدور العبادة عن الحايض ، فيخرج بذلك عن عنوان التقابل المنافي 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 مجزياً وان انقطع على العشرة قضت ما فعلته من الصوم بعد الاستظهار وقد استدل السيد السند في المدراك في الحكم بذلك بعد ما نقله عنهم وعن بعض المتأخرين متابعتهم في ذلك ، ونظرهم في الاشكال الى ان الاستفادة من روايات الباب ان ما بعد زمان الاستظهار استحاضة مطلقاً فلا محل للتلافي والقضاء .

وربما يؤيد مع ذلك بان القضاء بفرض جديد وانه في مقامات ثبوته فرع ثبوت التكليف بالاداء وهو كما ترى ، لان ما ثبت من الحكم في زمان الاستظهار

ليس حكماً مخصوصاً بحيث يهدم أو يخصص قواعد الحيض ، بل هو ثابت للمرأة بعنوان اشتباه امرها بالنسبة الى الواقع من عبور دمها عن العشرة او عدمه المختلف حالها في الحيض وعدمها بذلك ، من الحكم بالاول بالنسبة الى تمام ما بين العادة والعشرة مع القطع عليه ، وبالتالي 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 ياتي بالعبادة الفائتة اصلاً التي كان على الحيض قضائها كل ذلك لادلة القضاء ، ولا ينافي ذلك كونه في ظاهر حاله بالنظر مكلفاً بالعبادة ، ومثله في المقام غير عزيز ، غاية ان خصوصيته عن ساير الموارد قيام الدليل بالخصوص على العبادة او الايمان بها ، ولكن لا يخفى ان جميع ما ذكرنا من الاشكال والجواب انما هو بعد كون ايام الاستظهار غير ما قويناه 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 تر كته في زمان الاستظهار للاستظهار كما هو المعروف عند الفقهاء ، بل نقل فيه الشهرة بعضهم صريحاً لان التكليف يدور مدار الواقع وعلى ما سلفنا من التقرير بثبوت التكليف في الواقع لا ينبغي الاشكال فيه ، ان اقصى ما يتصور منافيّاً 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 المتأخرين ايضاً مستنداً 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 الايمان بها ومجرد الواقعية والظاهرية غير مجد فى رفع قبح التكليف
بالجمع بين المتضادين .

قلت : القبح بالجمع بين المتنافيين فى التكليفين الواقعيين والظاهرين
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 وتكليفاً بنفس الفعل او تركه بالخصوص ، وما نحن فيه ليس من هذا القبيل
بل مطلوبة الترك بعنوان ما قررناه من الاحتياط فان حقيقة الخطاب والتكليف
بعنوان ما ذكرنا من الاحتياط ، ففى الحقيقة لا طلب فى ترك الفعل من حيث هو
ترك الفعل ظاهراً وواقعاً وانما فى الواقع منحصر بالنسبة الى خصوص المكلف
به بطلب الفعل فيترتب عليه القضاء ، والجهل به لا ينافى فعلية الخطاب واقعاً ،
ويكفى ثمره فى صورة حصول العلم بطريق آخر فلا مانع اذاً من شمول ادلة القضاء
ولاقل من جبر ادلة القضاء بالنسبة الى المقام بالشهرة المحصلة فضلاً عن المنقولة
السادس : ان جميع ما ذكرنا من الاستظهار وفروعه انما هو فى ذات العادة
وذلك مقتضى نصريح من وقفت على كلامه فيها من جمع كثير من القدماء
والمؤخرين 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 ما ذكره من جعل ذات العادة
حيضها خصوص زمان العادة مع تجاوز الدم عن العشرة ، فان صيرورة ايام التمييز
وما فى الروايات من الايام فى حكم العادة بالنسبة الى ذلك يحتاج الى دليل ، كل
ذلك مضافاً الى انحصار دليل المسألة من الروايات ومعاقدة الاجماعيات بذكر ما

بعد العادة المقتضى لقصر الحكم عليها .

السابع : قال شيخنا رحمه الله في الجواهر: ان الظاهر من النص والفتوى اختصاص الاستظهار المتقدم بالدور الاول دون الدور الثاني 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 نساؤها مع القول بعدم انتظارها الى العشرة في الدور الثاني لقوله عَلَيْهَا في رواية محمد بن مسلم و زرارة : يجب للمستحاضة تنظر بعض نساؤها فتقتدى باقرائها ثم تستظهر بيوم . ثم ذكر ان ظاهر الشهيد رحمه الله العمل بها ، فتأمل جداً .

قلت : قد لاحظنا الروايات وما فهمنا منها غير الحكم على الحيض بالاستظهار على اختلاف في 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 في الروايات فاين ما ادعاه من الظهور ، ثم بعد التسليم اما ان نقول في الاستظهار بالوجوب او بالاستحباب و التفصيل بين الدور الثاني والاول يوجب اما استعمال اللفظ في اكثر من معنى واحد او الجمع من دون شاهد عليه ، مع عدم تصوير الاستحباب بذلك والوجوب الى بلوغ عشرة الذي قواه في اول المسألة ، واضعف من ذلك كله ما ذكره من استحباب الاستظهار بيوم في المبتدأة لجريان بعض مما قلنا وما تقدم سابقا في كيفية الجمع بين الاخبار واغرب من كل ذلك انه رحمه الله قرب في الجمع قريبا مما قررنا وقوى في اصل المسألة الوجوب كما قويناه .

الثامن : ان مقتضى ما سمعت من الحكم بالنقاء بعد الاستبراء انها تغتسل

وما على الجنب مما قد مضى حرم فامنع كل ذلك الحيضا

عند ذلك لأنها ظاهرة في الظاهر شرعاً فيجب عليها الاثيان به تحصيل العبادة المطلوبة مقدمة ، واذا اتفق ذلك في الموارد المناسبة للاحتياط فليتعهد عليها الاغسال فان كثيراً من الموارد يناسبه ، ومن جعلتها المبتدأة قبل الثلاثة التي سمعت فيها القول بالاحتياط ، وانا وان رجحنا فيها التحيض بمجرد الرؤية الا ان الحكم باستحباب الاحتياط لانمنع عنه ان لا اقل فيها من الخروج عن شبهة خلاف الملزم بذلك ، ومن جعلتها في القسمين ، المتقدم فيهما الاشكال عن ذات العادة وجمعهما غير المتفق في الوقت والعادة من ذات الدم ، التي حكم فيها الشيخ ومن تبعه بوجوب الاحتياط ، ونحو ذلك مما يقع الاشكال في ان الدم حيض واستحاضة وحينئذ اذا صار البناء في فرض على الجمع بين ما على الحائض والمستحاضة وعرض لها في البين النقاء ظاهراً بحيث ترتب عليه الغسل فلو كان الدم كثيراً بحيث لو كانت استحاضة كانت كثيرة يزداد على الاغسال الثلاثة المعهودة فيها في يوم واحد ، في كل يوم وليلة غسل لكل نقاء يتخلل في 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 غسلًا .

(فيما يحرم على الحائض)

﴿ و ﴾ ان قد عرفت موضوع الحيض وما به يمتاز دمه عن ساير الدماء فاعلم انه ﴿ ما على الجنب مما قد مضى ﴾ من البيانات المتقدمة في باب الجنابة انه ﴿ حرم ﴾ عليه من الصلاة والطواف مطلقاً والصوم والاعتكاف فيما كان واجبا و مس كتابة القرآن واسم الله وما الحق به قراءة العزائم واللبث في المساجد والجواز في الاعظمين منها ووضع شيء فيها دون الاخذ ﴿ فامنع كل ذلك ﴾ المتقدم تفصيله ﴿ الحيضاً ﴾ بضم الحاء وتشديد الياء المفتوحة اي المتلبس بحدث

الحيض وان انقطع دمها ، اما الصلاة والصوم فلا اشكال في تحريمهما عليهما
بالاجماع محصلا ومنقولا .

بل في الجملة لأبأس في عدة من الضروريات وتداول في كتب الفقهاء نسبتته
الى النصوص فيهما وهو كذلك اذ ورد فيها : اذا حاضت فلا تصلى ولا تصوم ، وفي
وجه النقصان ايمانهم قعودهن عن الصلاة والصوم مضافا الى الروايات المتكثرة
في التفصيل في 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 في ذلك بين وجود الدم
فعلا وبين انقطاعه قبل الغسل لوجود الحدث في الصورتين ، كما انه لا فرق في
الصلاة في كل من الفرضين بين الواجب والمندوب . واما الصوم فكذلك مع
وجود الدم ومع النقاء قبل الغسل في الصوم المندوب على المشهور .

لما رواه ابو بصير عن الصادق عليه السلام قال : ان طهرت بليل ثم تواتت ان تغتسل
في رمضان حتى اصبحت كان عليها قضاء ذلك اليوم .

وفي الخبر في العلل : لا صوم لمن لاصلاة له . ويؤيد ذلك شدة الامر في
الحيض مكان مفطريته مع انه من دون اختيار والمخالف في ذلك كما في طهارة
الجواهر الفاضل في المنقول عن النهاية ومال اليه بعض المتأخرين وتردد فيه
بعض الكملين ومقتضى التسوية في البيت بين الحيض والمجنب الثاني لما تقدم
من تفصيله بين الواجب والمندوب في الجنابة وقد وجهنا التفصيل هناك بالجمع
بين الاقسام الثلاثة في الاخبار بذلك .

وما يدل على التفصيل منها غير مذكور فيه غير حكم الجنابة ، ففي المقام
يبقى مطلقا المنع سليما عن المعارض ، ومجرد ذكر صوم رمضان في بعضها الذي

ذكرناه بالخصوص لا يدل على مخالفة غيره له الا ان يتم فى المسألة اجماع من كتب 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 النسبة الى الزوال وكلا الامرين خصوصاً الاخير كما لا يخفى 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 تكليفياً ووضعيّاً ، 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 لا بأس فى الاستدلال ولو فى الجملة وان اطلق بعض الاجلة بما فى النبوى خطاباً للحايض : اصنعى ما يصنع الحاج غير ان تطوفى .

بقى فى المقام شىء وهوان الناظم فى المقام وفى بحث الجنابة اكتفى بذكر التحريم وبالنسبة الى الحدث الاصغر فى بحث الوضوء بالشرطية ولا يظهر لى وجه يفرقه فى الحكمين بين الحدثين المذكورين ، ولعل قصده الاكتفاء عن الشرطية فى المقامين بما عبر فى بحث الوضوء بلفظ الطهر الشامل لكونه عن الاصغر والا كبر كما اشرنا اليه هناك وهنا وفى الجنابة بعد اثبات التحريم تثبت الشرطية اما لوضوح عدم المطلوبية النفسية فى الغسل كما تقدم فى الايات المتقدمة فى محلها ، او لظهور التحريم فى المقام فى نفسه فى ذلك .

واما مس كتابه القرآن وما الحق به فلا اشكال فيه فتوى مع دلالة الاية عليه اطلاقاً ، والخلاف فيه ما عن ابن جنيد حيث حكى عنه التعبير بالكراهة

ويحرم الطلاق ما لم تطهر و وطئها في قبل لادبر

وقد مر عنه نظيره في الجنابة ، فراجع .

واما قراءة العزائم فقد ظهر وجه المنع فيهما على الحيض مما تقدم في الجنابة ان قد ذكرنا هناك جمعهما في الحكم في الرواية ، مضافاً الى الاجماع بقسميه وما ذكرنا في المقام من اولوية الحكم مما يناسب التشديد منه في الجنب ويظهر الكلام مما تقدم هناك بالنسبة الى اختصاص الحكم باية السجدة او تعميمه فراجع .

وكذا بالنسبة الى الدخول في المساجد غير الاعظمين سوى الاجتياز ، وفيهما في مطلق الدخول على الاشهر الاظهر ، بل عن التذكرة والمنتهى والمعتبر نفى الخلاف ، بل وعن بعض هؤلاء الاجماع صريحاً ممن عدى سائر ، وللصحيح الحيض والجنب يدخلان المسجد مجتازين ولا يقعدان ولا يقربان المسجدين ، وعليه يحمل ما في اطلاق الصحيح الاخر الحيض والجنب لا يدخلان المسجد الامجتازين ، ومثل ذلك الكلام في التفصيل بين وضعها شيئاً في المسجد واخذها منه ، فان الرواية المشتملة على الحكم بذلك وعلى العلة فيه كما تقدم قد اشتملت على ذكرهما معاً ، وقد تقدم في ذلك البحث ما يجرى في المقام من بيان المقصود من الوضع والاخذ والطريق في كل من المقامين واحد .

(يحرم الطلاق)

﴿﴾ من احكام الحيض انه لها كما لا اشكال فيه بالنظر الى الروايات وفتاوى الفقهاء الثقات وما ادعوه من الاجماع على الحرمة والشرطية وان ذهب من العامة الى الحرمة دون الشرطية على ما ذكرنا ذلك كله في كتاب الطلاق المعد لذكر امثال ذلك ، ولذا كتفى الفقهاء ومنهم الناظم بمجرد الحرمة مريداً بذلك مدخلية الحيض في الطلاق في الجملة ، وعليه فلا يراد على اطلاق

ما في النظم هنا بالنسبة الى الدخول وعدمه فان انحصار الامر بالمَدْخول بها مفروغ عنه عندهم ومصرح به منهم هناك ، وكذا الكلام بالنسبة الى اشتراط حضور الزوج او ما في حكمه المذكور تفصيلهما في باب الطلاق .

ولذا تعرض لما قبل التعرض له هناك وهو كون الحرمة ﴿ ما لم تطهر ﴾ المرأة عن الدم فان طهرت ولما تقتسل لامانع عن طلاقها كما هو المتيقن من المدخلية بعد اطلاقات الطلاق الموضوع للاعم ، فيدفع محل الشك في المدخلية بالاصل ، فلا يتوهم الرجوع الى الاصل الاولي في ذلك ، بل لا يعد في ان ذلك هو المتصرف اليه من الفتاوى والروايات كما ادعاه صريحاً شيخنا رحمه الله في الطلاق من الجواهر . ومما ينبغي ذكره في المقام وفي الطلاق البحث في ان المدخلية المعلومة مدخلية شرطية الطهر او مانعية الحيض كى تطهر الثمرة في 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 الاجماع من الفقهاء الاول وان بنينا على الاصل في الدوران بينهما على المانعية .

﴿ و ﴾ مما يحرم في حال الحيض ﴿ وطئها ﴾ بلاشبهة فيه بل الضرورة فضلاً عن الاجماع قائمة فيه وفي انه من الكبائر الموبقة فيترتب عليها ما يترتب على غيره منها من القتل في الثالثة او الرابعة فصرف الكلام عن ذلك الى فروع المسألة اولى :

اولها : في ثبوت تقدير مخصوص فيه ، فعن الشيخ ابي علي ولد الشيخ رحمه الله تقديره باثني عشر سوطاً ونصف ثم حد الزاني ويدل على بعض مدعاه المرسل عن الصادق عليه السلام : من اتى في الفرج في ايام حيض فعليه ان يتصدق بدينار وعليه ربع حد الزاني خمسة وعشرون جلدة وان اتاها في اخر ايام حيضها فعليه ان يتصدق بنصف دينار ويضرب اثنتي عشر جلدة ونصف ، بل اعترف غير واحد من

المتأخرين بعدم الوقوف على مستند له رحمه الله ولكن في جملة من الروايات اطلاق ثبوت ربع حد الزانى عليه ، ففي خبر الفضل الهاشمي سألت ابا الحسن عليه السلام عن رجل اتى اهله وهي حايض ، قال : يستغفر الله تعالى ولا يعود ، قلت : فعليه ادب؟ قال : نعم خمسة وعشرون سوطا ربع حد الزانى وهو صاغر لانه اتى سفاحاً وفي خبر محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام بعد ذكر ان عليه في استقبال الحيض دينار وفي استدباره نصف دينار ، قلت : جعلت فداك يجب عليه شيء من الحد قال : نعم خمسة وعشرون سوطا ربع حد الزانى لانه اتى سفاحاً . ومقتضى الجمع بين ذلك التفصيل فيما عليه بين الاخر وتقديره بالثمن وبين غيره فالربع .

الثاني : ان البحث في معذورية الجاهل وعدمه فيه نظير البحث في غيره فيعذر الجاهل والناسي للموضوع فيه دون غيره وما عن بعضهم من المعذورية في الحكم لا عرف وجهه فيه بعد وضوح الامر بحيث صارت الحرمة اليوم من الضروريات غير المتصور فيه القصور .

الثالث : ان ثبوت الحكم المتقدم للزمان المحكوم بالحضية فيه شرعاً لدليل مخصوص فيه كايام العادة ونحوها من الايام المتقدمة في ذات الشهور لا اشكال فيه ، واما اذا كان للاحتياط ففي تسويته مع الاول وعدمه وجهان بل قولان من انه محكوم فيه بالحضية شرعاً فلا بد ان يترتب عليه ما يترتب على الحضية ، و من ان غاية ما اقتضاه الدليل في الحكم بالاحتياط انما هو بالنسبة الى المرأة . واما الزوج فثبوت الاحتياط له يحتاج الى دليل ويترتب تكليفه على ما عليها يمكن منعه والمتداول عنوان المسألة في ايام الاستظهار ، ولعله لا خصوصية فيها بعد ما عرفت من معنى الاستظهار ، وغاية ما يتصور في الفرق بينها وبين غيرها من ايام الاحتياط ان الحكم بالحضية فيها مدلول خصوص الادلة فلنا منع ثبوت ما نقول به من الاحتياط على المرأة كقبل الثلاثة في ابتداء الحيض بالنسبة الى

المضطربة والمبتدأة ان قلنا به فيهما بخلاف مثل الايام الاستظهار التي عرفت دلالة الدليل بالخصوص على الاحتياط فيها ، وهو غير مجد في الفرق لان قيام الدليل بالخصوص بعد ما سمعت مما قررنا في معنى الاستظهار من انه من الاحتياط لا يوجب خصوصية ، فحكمه حكم الاحتياط فان قلنا في مطلق مورد الاحتياط بتبعية تكليف الرجل لتكليف المرأة نقول بها في ايام الاستظهار ايضا و الا فلا والظاهر التبعية فان احكام الحيض بالنسبة الى الزوج والمرأة نفسها في الشرع متعلق بموضوع الحايض فكلما يتشخص به الموضوع يترتب الحكم بعد التشخيص به عليه بالنسبة اليهما سواء كان ذلك مدلول دليل مخصوص او طريق عملي من الاحتياط او البراءة .

ولذا ذكرنا في مورد التخيير للمرأة عدم الاعتراض من الزوج في ذلك وان كان اختيارها معارضا لحقه ايضا ، نعم قد يختلف تكليفها فيما لو وقع الاختلاف بينهما في حكم الحايض كان يعتقد الزوج استحباب ترك العبادة او يرجع في ذلك الى من يعتقد ، والمرأة او من ترجع اليه في المسألة يعتقد الوجوب ومثل ذلك اختلافهما في زمان الاستظهار من انه يوم او يومين او الى العشرة ونحو ذلك من الموارد التي يتصور فيها الاختلاف في الحكم ، وحينئذ فعمل كل بمقتضى اعتقاده وذلك خارج عن محل البحث و غير مناف لما ادعيناه من التبعية اذا اختلف المذكور راجع في الحقيقة الى تشخيص تكليف المرأة فاختلف حكمها بذلك مؤكدا للتبعية لانه مناف له .

الرابع : انه في مواضع التخيير لو توقفت حيضية جزء من الزمان على اختيار المرأة فهل يجوز للزوج العمل باصل البراءة في الوطى او يتوقف جوازه على اختيارها ما يناسبه احتمالان والاحسن ملاحظة ما يقتضيه الاصل في خصوص الواقعة ، لان اصالة البراءة الاصلية منقطعة بمادل على الاعتزال في المحيض فان

كان الزمان المفروض مسبقاً بالاجتناب يستصحب او بخلافه فيستصحب الخلاف
ومما قررنا يظهر الجواب عما ربما يظهر في بعض المشايخ من رجوع الحكم فيه
الى الشبهة في الموضوع كى يختلف الحكم فيه بحسب الاختلاف في حكمها من
وجوب الاجتناب او عدمه .

الخامس : بعد البناء على التبعية في حكم الزوج للمرأة في سماع قولها
وحجته له في ذلك مطلقاً او اذا كانت مأمونة قولان :

يدل على الاول ما استفاد من قوله تعالى «ولا يحل لهن ان يكتمن ما خلق
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 الا فهي كاذبة ، بعد صرف المطلقات في
امثال ذلك الى المأمونات .

السادس : ان ما تقدم من حرمة وطئها منحصرة بان يكون ﴿في قبل لا دبر﴾
فيجوز للزوج والسيد الاستمتاع بها فيما عدا 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 ما دل على جواز الوطئ في الدبر مطلقاً من
الكتاب والسنة الشامل باطلاقه للمقام ما في مرسل ابن بكير : اذا حاضت المرأة
فليأتها زوجها حيث شاء ما اتقى موضع الدم . وما في خبر عبد الملك بن عمرو بعد
ان سأله ما لصاحب المرأة الحيض منها فقال : كل شيء عدا القبل منها . وعلى
ما ينزل ما في الروايات المستفيضة المقصور فيها المنع بالفرج ، لو سلمنا صدقه
على القبل و الدبر على حد سواء ، وان قلنا بانصرافه الى القبل كما لا بعد 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 لا يخفى . وقول الصادق عليه السلام فى موثقة ابى بصير بعد ان سئل عن الحايض ما يحل لزوجها منها ؟ تترز بازار الى الر كبتين وتخرج ساقياها وله ما فوق الازار . وفى موثقة الحلبي نحوه مع ذكر خروج السرة وذكره عن ابيه عن فعل ميمونة زوجة النبى صلى الله عليه وسلم مثل ذلك . وخبر عمر بن حنظله عن الصادق عليه السلام وفيه : ما بين الاليتين ولا يوقب . وانت ترى ان شيئاً من ذلك مع تسليم دلالته لا يقابل 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 الاستمتاع **﴿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 وغيرهم ونسبه 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 المتأخرين دليل الاولين بعد ما عرفت من قوة الفتوى ظواهر الاخبار .

فى صحیحة محمد بن مسلم سألته عن ائى امرأته وهى طامث ، قال : يتصدق بدینار ويستغفر الله تعالى . ونحوه المروى عن تفسير على بن ابراهيم عن ابى عبدالله .

• •

وفي موقوف ابي جعفر عن الصادق عليه السلام : من اتى حايضا فعليه نصف دينار .
وفي خبر محمد بن مسلم سألت ابا جعفر عليه السلام عن الرجل اتى المرأة وهي
حايض ، قال : يجب عليه في استقبال الحيض دينار وفي وسطه نصف .
وفي رواية داود بن فرقد في كفارة الطمث انه يتصدق اذا كان في اوله بدينار
وفي وسطه نصف دينار وفي آخره ربع دينار . ونحوه ما في الفقه الرضوي . وظاهر
الجملة الخبرية في الاوليين والآخرين ولفظ عليه ويجب في المتوسطين الوجوب
والآخرين مضافاً الى الاصل ، صحيح عيص بن القاسم سألت ابا عبد الله عليه السلام
عن رجل واقع امراته وهي طامث ، قال : لا يلمس فعل ذلك قد نهى الله ان
يقربها ، قلت : فان فعل اعليه كفارة ؟ قال : لا اعلم فيه شيئاً ، يستغفر الله ولا يعود .
وهو صريح في عدم الوجوب .
موقوف زرارة عن احدهما مثله قال : سألته عن الحايض يأتيها زوجها ،
قال : ليس عليه شيء يستغفر الله ولا يعود .
وخبر ليث المرادي سئل الصادق عليه السلام عن وقوع الرجل على امراته وهي
طامث خطأ ، قال : ليس عليه شيء وقد عصى ربه .
ومقتضى ملاحظة هذه الروايات مع السابقة عليها مع قطع النظر عن
الملاحظات الخارجية من الفتوى وغيره عدم الوجوب لقوة الاخرة دلالة وسنداً
ولعله لذلك اقتصر الناظم قدس سره في بيان الحكم على ان الحكم بالوجوب
في فتاوى الاكثر كى يكون اشارة الى ان مقتضى ملاحظة الروايات في نفسها
غيره وقد ضعف بعضهم الوجوب بانه موافق لفتوى العامة ، وربما ايد ذلك بما
في بعض السؤالات المجابة بما مقتضاه نفي الوجوب من ذكر فتوى الناس للامام
بالوجوب ، وعلى هذا فيقوى العدم بعد الاصل خصوصاً بعد تأييده بما استدلبه
مستقلاً في شرح المفاتيح من الاختلاف في تعيين الكفارة وفي 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 لابس فى القول بالوجوب .
 وحينئذ لابس فى الاستيناس للوجوب بموافقة الاستحباب لفتوى الشافعى فى الجديد واصحاب الرأى كما نقله فى التذكرة عنهم والا كان محلاً 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 بلا شاهد فلا يعول عليه .

(فى قدر الكفارة)

وعلى كل حال فمقدار الكفارة ﴿ فى الثلث الاول ﴾ من زمان الحيض ﴿ دينار ﴾ وهو المئقال 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 يوافق 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 في الجملة يتم المطلوب .

بقي البحث في امور:

الاول : ان الظاهر من فتاوى الفقهاء وما عرفت من الاخبار الاقتصار على الدينار في الاول وكذا نصفه في الثاني وربعه في الثالث ولا يصدق لغة وعرفاً الاعلى الذهب الخالص المسكوك الموزون بما ذكرناه ، فلو اراد الاعطاء من جنس اخر لابد من ملاحظة قانون العوضية والبديلية كما في 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 : الذي وقفت عليه من النصوص مما فيه التصديق بشبع مسكين واحد ما في ذيل ما تقدم من خبر داود بن فرقد وفيه بعد ما قلناه سابقاً قال : قلت : فان لم يكن عنده فليصدق على مسكين واحد والا استغفر الله ولا يعود .

ومارواه الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام عن الرجل يقع على امرأته وهي حايض ما عليه؟ قال : يتصدق على مسكين بقدر شبعه . والاخير وان كان موافقاً لما سمعت عن الراوندي الا ان ملاحظة السابقة ، قاضية بانه مع عدم القدرة على ما ذكرنا من الدينار، بل ملاحظة مجرد ذكر التصديق بالمسكين في الروايات القول بعشرة مساكين ، ومع عدم القدرة كفاية مسكين واحد لذكر عشرة مساكين في ذيل خبر عبد الملك قال عبد الملك بعد ما اجابه الصادق عليه السلام باطلاق الاستغفار: فان الناس يقولون عليه نصف دينار او دينار فقال ابو عبد الله عليه السلام : فليصدق على عشرة مساكين .

وقضية الجمع الاخذ اولاً بعشرة اما بما يصدق عليه الصدقة او بما يشبع في وجه قوى كمد او ما يقرب اليه ومع تعذره فبواحدة كذلك . ولكن النظر في

الكل قاض بالاخذ بما ذكرناه اولاً من التفصيل في الدينار ثم استحباباً بما ذكرناه
اخيراً وسكوت اكثر الفقهاء عن ذكر التصديق لا ينفي ما ذكرناه بعد وضوح كون
المقام من المستحبات ومسوقية كلماتهم في بيان ما يقول القائل بوجوب الكفارة
بوجوبه .

الثاني : ان العلامة في القواعد بعد ان ذكر ما قلناه من الكفارة بدينار قال
قيمة عشرة دراهم ، ويحتمل ان يكون مقصوده من ذلك تحديد القيمة للدينار
في زمانه كى يرجع اليه من يريد اداء القيمة من غير الجنس او عدم جواز التعدى
عن مقدار عشرة دراهم كما نقل عن بعض الفقهاء التصريح بعدم جواز قيمة غير
زمان صدور الروايات ، ولا عرف له وجهها سوى دعوى انصراف لفظ الدينار الى
ذلك ، بدعوى كونه في زمان صدور الروايات كذلك ، ويساعد الاخير بعض
الاخبار . وعن جامع المقاصد ان المعروف من مذهب الاصحاب ان قيمة الدينار
عشرة دراهم جيداً ، ومجرد كون القيمة في زمان صدور الروايات ذلك انما ينفع
في الاقتصار على قيمة ذلك الزمان لو كان عنوان الحكم في الروايات قيمة الدينار
بحيث يكون البيان مقروناً بما يدل على ان المدار على قيمة ذلك الزمان ، وبعد
ان عرفت ان عنوان الحكم الدينار لا بد وان يرجع في كل زمان الى قيمته ،
ضرورة ان الرجوع الى غير جنس الدينار اما من باب العوضيه وان المقدر نفس
الدينار او من باب انه اعم ، وعلى كل تقدير لا بد من التعميم اما على الادل فواضح
بعد تسليم جواز الرجوع الى القيمة واما الثاني فيما يستضح في ضمن ما نذكره
من الامر الثالث :

الثالث وهو ان اصل جواز اخذ القيمة وعدمه قولان نقل الثاني في كشف اللثام
عن المنتهى والتحرير وكتب الشهيد بما يظهر منه الميل اليه ، وقواه السيد
السند في الرياض بعماله اقتصاراً على المنصوص .

قلت : مقصودهم من ذلك ان كان التصريح فى النصوص بعدم الجواز فهو شىء لا اثر له وان كان المقصود كما هو الاظهر الاقتصار على المتيقن ففيه ان ما عرفت من النصوص لاجمال 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 او ديناراً ، بل يقوى فى نظرى القاصر دعوى انحصار طريق رجحان الاقتصار على عين الدينار بالخروج عن شبهة الخلاف ، فان المفهوم مما سمعت من التحديد بالدينار ونصفه وربعه بعد انضباط معناه فى زمان صدور الروايات جنسا من كونه ذهباً ووزنا من كونه ثمانية عشرة احمصه ووصفاً من كونه مسكوكاً نفس القيمة للعين المتصفة بما ذكرنا من الحدود الثلاثة اخذاً بالمتعارف عند العرف والعادة من ارادة القيمة من مثل ذلك عند التعبير عن الاعراض فى الاثمان وغيرها .

ولا يرد 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 ما وقع الاشكال فى مقامات جعل العنوان ديناراً او درهماً 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 مما عرفت كونها عنواناً فى الادلة وقد صرح به بالخصوص غير واحد من الاجله ، بل ارسله بعضهم ارسالاً للمسلمات غير القابل للاشكال والشبهة ، وفى كشف اللثام عن المراسم لسلاار ان الوسط ما بين الخمسة الى السبعة ، وظاهر شيخنا فى الجواهر اخذه بظاهره حيث رتب عليه عدم تحقق الوسط فى بعض الحيض ، ويحتمل ان يكون مراده ما حكى 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 العرفي من الخمسة الى السبعة. وعن رواية علق عن حنان بن سدير ان الحيض اقله ثلاثة ايام ووسطه خمسة ايام واكثره عشرة ايام ، وورد ايضا في التحيض بالسبعة فيما يرجع اليه من الروايات التعليل بكون الغالب ذلك .

وعلى هذا فالكفارة بدينار في اول الحيض يتحقق بالنسبة الى عادة كل النساء والكفارة بنصفه تنحصر في صنف منها موافقة في العادة او اسطها واغلبها ولا يفرق حينئذ بين وقوع الوطى في اول المدة المذكورة او وسطها او ينحصر بوسط الوسط بهذا المعنى ولعله يتصرف في الاول ايضا نظير ذلك باخذه بمعنى الاقل وان لم اعرف من نقله عنه ، ويحتمل ان يكون مقصوده ما لا ينافي ما ذكرنا اولا بتنزيل ذلك على العادة الموافقة لاكثر الحيض تقريبا وهو عشرة ايام مطابقا لما عن المفيد رحمه الله ، من ان اول الحيض اول يوم الى الثالث الاول من اليوم الرابع منه ووسطه ما بين الثالث الاول من الرابع الى الثلثين من اليوم السابع واخره ما بين الثالث 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 في عبارته واضحة ولما كان المقام من الامور العرفية المبنية على المسامحة فاحتملنا ان يكون مراده ما سمعنا عن المفيد ره وانت ترى ان ذلك بجميع احتمالاته موافق في الضعف لما عرفتاه عن الراوندي بحيث لا اظنك محتاجا الى بيان وجه نظره والى الجواب عنه .

الخامس : ان مقتضى اطلاق عبارات الفقهاء ومنهم الناظم قدس سره الحايض الواقعي فتكون الاولية والوسطية بالنسبة اليه وان كان انكشاف حالها بعد الوطى وفي 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 ايضا

على ما يظهر من قوله عليه السلام فيها : تحيض في علم الله ان ينطبق الواقع على اختيارها ابي جعل الشارع اختيارها طريقا الى الواقع ويكفي في ذلك ما ذكرناه من الاطلاق السادس : لافرق بمقتضى ما عرفت من الاطلاق بين كون الموطوءة امراته اواجنبية واختار شيخنا في الجواهر الاخذ بالقدر المتيقن وهو الاولى محتملا رفع الكفارة بشدة الحرمة وهو كما ترى لا يقوم برفع الاولوية ، ولا اقل من التساوي فضلا عن كفاية ما عرفت من الاطلاق ، وهكذا الكلام بالنسبة الى الاكتفاء بمطلق الدخول المقارن للانزال او عدمه في الدائمة والمنقطعة بتمام الذكر او بما يتحقق به الجنابة .

السابع : ان جميع ما ذكرناه في وطى الحرة واما الامة فقد ذكر غير واحد منهم ان الكفارة تصدق ثلاثة امداد من طعام ونفى عنه الخلاف في كشف اللثام على ما قيده به من كونه على ثلاثة مساكين و نقل نفي الخلاف فيه عن السراير والاجماع عن الانتصار ، ونقل روايته عن الرضا عليه السلام وفي وجوبها به كما عن المرتضى رحمه الله اذ استحبها كما اختاره بعضهم كلام ، وفي الوجوب اشكال ، وعليه فيجري البحث في كونه على ثلاثة كما عرفت من كشف اللثام .

الثامن : ان المقصود مما ذكرناه من الاول والوسط والآخر ذلك بالنسبة الى تمام زمان الحيض فيلاحظ مجموع ما يحكم بالحيضية منه من اليوم والليل فيقسم ثلاثة اجزاء يرتب على كل جزء حكمه فلا فرق بين حصول كسر وعدمه كما سمعت من عبارة المفيد التصريح به وذكره غيره ايضا وكأنه لا اشكال فيه . التاسع : لو تكرر الوطى فمع الاختلاف في الزمان بما يوجب اختلاف في الكفارة فلا ينبغي الاشكال في الحكم بالتعدد ، بل نفي الخلاف فيه بعضهم كما هو مقتضى اختلاف المكلف به والاتحاد في الجنس غير مقتضى للتداخل ، ومع الاتحاد في الوقت كذلك ، ففي التداخل مطلقاً او العدم كذلك اذ التفصيل بين تداخل الكفارة

و سجدة الحايض للعزىمة

مصغىة كغىرها عزىمة

للادول وعدمه فلىتداخل فى الثانى دون الاول اقوال مبنى الاولن الاختلاف فى مسألة التداخل من انه على الاصل او على خلافه ، وعلى الثانى فى تاسىس اصل ثانوى يقتضىه او عدمه ، ومبنى الاخير بعد البناء على اصالة التداخل صدق عنوان دليل الكفارة الموجب لو جوبها فى فرض سبق التكفىر .

واذ قد ظهر مما حققنا فى بحث تداخل الاغسال تقرير القانون بما يقتضى عدم التداخل كان الحكم متعدداً مطلقاً 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 التكفىر بالطرىق الاولى .

(فى استماع الحائض للعزىمة)

﴿ و سجدة الحايض للعزىمة ﴾ اى لاية السجدة من سورتها حال كونها ﴿ مصغىة ﴾ لها ﴿ كغىرها ﴾ من النساء ﴿ عزىمة ﴾ لا يجوز لها تركه وان حرم عليها قراءتها ، و الفتوى بالوجوب هو المشهور شهرة عظىمة والخلاف فىه منقول عن المقىد والشىخ فى التهذىب والاستبصار والنهائة والوسىلة و المهذب البارع ، بل عن التهذىب النقل عن بعض نسخ المقنعة عدم جواز السجدة الا الطاهر من النجاسات بلا خلاف ، دليل المعروف بعد اطلاقات الامر بالسجدة الشاملة للمقام والاستصحاب فى وجهه ، صحىح ابى عبيدة الحدا قال: سألت أباجمفر عليه السلام عن الطامث تسمع السجدة ، فقال : ان كان من العزائم فتسجد اذا سمعتها وقول الصادق عليه السلام فى موثق ابى بصىر فى حدىث : والحايض تسجد اذا سمعت السجدة .

ومضمرة الاخر المحكى عن الكافى روايتها مسندا عن الصادق عليه السلام : اذا قرأ شىء من العزائم الاربع وسمعتها فاسجد ، بعد تقرير الشركة فى التكلىف

بين الرجال والنساء في حكم المطلقات او منها حقيقة وبعده ثبوت خصوصية للحايض يتوقف على قيام دليل عليه بالخصوص ، ولذا تعرض الناظم في ضمن بيان حكمها لتشبيهها بغيرها في كون السجود عليها عزيمة من الشارع عليها لارخصة في تركه . ويناسب القول المقابل ، صحيح عبدالرحمن بن ابي عبدالله عن الصادق عليه السلام ، قال : سألته عن الحايض هل تقرأ القرآن وتسجد سجدة اذا سمعت السجدة قال : تقرأ ولا تسجد .

وخبر غياث المنقول عن مستطرفات السراير عن كتاب محمد بن علي بن محبوب عن جعفر عن ابيه عن علي عليه السلام : لا تقضى الحايض الصلاة ولا تسجد اذا سمعت السجدة .

وانت ترى انهما لا يقاومان ما تقدم من الروايات الاولية في نفسها فضلا عن ملاحظة موافقة الاولية لفتوى المشهور والثانية للعامة فتناسب التقية ، خصوصاً مع احتمال اعادة المنع عن السجدة عند السماع في مقام توهم الوجوب من الامر بها عند الاستماع ، فان الظاهر من روايات الباب وما في مطلق سماع السجدة ومن كلمات الاصحاب ومنها صريح التقييد في النظم بالاصغاء ، انحصار الوجوب بصورة الاستماع ولا خصوصية للحايض بما يوجب الفرق بذلك ولا اقل من احتمال ذلك .

ومما يدل صريحاً على انحصار الحكم بالاستماع ، ما رواه عبدالله بن سنان قال : سألت ابا عبدالله عليه السلام عن رجل سمع السجدة ، قال : لا يجب الا ان يكون منصفاً لقرائته مستمعاً او يصلى بصلاته ، فاما ان يكون في ناحية وانت في اخرى فلا تسجد اذا سمعت ، فانه بذلك يعلم حكم مطلق سماع السجدة وبعد الاشتراك يتم المطلوب في المقام ، مضافاً الى احتمال اخر في الرواية الاولية وهو ارادة السجود المترتب على القراءة فيكون المنع في الحقيقة راجعاً الى نفس قراءة

و يكره الجماع من بعد النقاء قبل اغتسال في 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 شىء من الادلة واضح الضعف للغاية ، فبعد ذلك كله لاظنك مراتبا فى المسألة كى تحتاج الى التصدى للتأويل فى المنقول عن الشيخ ليوافق الجماعة و ساير كتبه 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 للحيض ﴿ من بعد ﴾ حصول ﴿ النقاء ﴾ لها من الدم ﴿ قبل اغتسال ﴾ الحيض ﴿ 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 والسرائير وعليه الاخبار كما فى كشف اللثام ايضاً كقول الصادق عليه السلام فى خبر ابن بكير: اذا انقطع الدم ولم يغتسل فيأتها 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 الآية مشددة فتكون ظاهرة فى التأخير الى بعد حصول الطهارة وهى الاغتسال ، بل المرجوحية كانها لاشكال فيها بعد ما قدمناه فيحكم فيه بالكراهة ﴿ مطلقاً ﴾ سواء كان النقاء قبل العشرة او بعدها .

والظاهر انه لاخلاف في عدم التفصيل بين ذلك من اصحابنا وانما الخلاف فيه عن الحنفية كما نقله الفاضل في التذكرة عنهم ، وذكرفى القواعد بعد المحكم بالكرهه كما ذكرنا فان غلبت الشهوة امرها بغسل فرجها ، وذكرفى 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 والذكري والبيان استحباب الغسل وعن صريح ابن ادريس انه ينزل الكراهة .

وفى صحيح ابن مسلم عن ابي جعفر اذا اصاب زوجها شبق فليأمرها فليغسل فرجها ثم يمسه ان شاء قبل ان يقتسل .

وفى خبر ابي عبيدة عن الصادق عليه السلام بعد ما سئل عنه عن الحيض يرى الطهر فى السفر وليس معها الماء وقد حضرت الصلاة وقوله عليه السلام : اذا كان معها بقدر ما يغسل فرجها يغسل و يتيمم قال : فيأنها زوجها فى تلك الحال ، قال نعم اذا غسلت فرجها وتيممت فلا بأس .

وعن العبد الصالح فى مرسل ابن المغيرة : اذا طهرت من الحيض ولم تمس الماء فلا يقع عليها زوجها حتى يغتسل وان فعل فلا بأس ، وقال : تمس الماء احب الى وضم المرسله الى ما سمعت من صحيح ابن مسلم يفى باثبات الجواز الذى عرفت اثباته اولاً ، 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 وشدمن حرمة 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 فضلا عن الاكتفاء بالغسل وانها تحف بهما مطلقا ، و فى خصوص حال الشبق كما هو عنوان المسألة تحف بل يرتفع بالغسل للفرج فقط .

وهل يلحق بشبق الزوج اشتياق المرأة اى الوقاع لا يخلو من وجه نظرا الى دعوى فهم مطلق الشوق خصوصا بعد ما لا يبعد دعواه من شدة الامر فى جانب الزوج ولذا تقتصر فى وجوب الكفارة على الزوج وان ذكر فى شرح المفاتيح بعد ما منعها عليها لو اتى بها من باب ان الحسنات يذهبن السيئات لا بأس به فتأمل و﴿ كذا ﴾ يكره لها ﴿ الخضاب حاله ﴾ اى الحيض مر بدأ به كما هو الظاهر

حال الدم وان كان بعض التعليل فى المحكى عن محرمة كما ستعرفه مشعرا بالتعميم الى قبل الغسل والحكم بالكراهة هو المقتضى به للمعظم ، و عن المعتمد والمنتهى انه مذهب اصحابنا وفيه فى مثله الكفاية ، مضافا الى ما يقتضيه الجمع بين خبر على بن ابي حمزة عن ابي ابراهيم عليه السلام و ابي المعز و سماعة عن العبد الصالح من الجواز وبين ما دل عليه خبر عامر بن خزاعة و ابي جميلة عن الصادق عليه السلام والكاظم عليه السلام ونحوها غيرها مع التعليل فى بعضها بالخوف عليها من الشيطان و لسانه فى نفسه لسان الكراهة مع قطع النظر عما ذكرناه من مقتضى الجمع وشدمن حرمة ﴿ وهو المفيد فانه نقل عنه التعبير عن حكم المسألة بعدم الجواز وظاهره الحرمة ﴾ او خص ﴿ ما فيه ﴾ منعا ﴿ بما يتعلق من موارد الخضاب ﴾ بالبدن ﴿ وهو مقتضى ما حكى عن المقنعة من تخصيصه الحكم باليد والرجل لا بالشعور ، ولعل نظر الاول الاخذ بظاهر المنع المقتضى للحرمة ، والثانى مثله بعد دعوى ما عن المفيد من تعليل المنع بمنع وصول الماء ، و الاول قد ظهر الجواب عنه وعن الثانى بالمنع كما منعه غير واحد منهم ، بل عن الذكرى بان الخضاب مقتضى

والذكر في وقت الصلاة قد ندب بقدرها بعد الوضوء لا يجب

له لامانع عنه ، ومثلهما في الضعف ماعن المراسم من تخصيص اطلاق الخضاب بما يكون بالحنا وهو مبني على دعوى انصراف اللفظ اليه وهو ممنوع وكفى في المنع في صدوره في مثل المقام عن غير واحد 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 بقدر الصلاة ، وعن المقنعة انها تحمد الله و تكبره وتهلله وتسبحه بقدرها ، و عن النفلية ذكر جلوسها مسبحة بالاربع مستغفرة مصلية على النبي ﷺ بقدرها ولكن مستقبل القبلة الى غير ذلك من عباراتهم والاصل في ذلك بعد الاجماع على رجحان الذكر لله في كل حالات ، الروايات المعتمدة .

منها عن الصادق عليه السلام في صحيحة الحلبي : وكن نساء النبي ﷺ لا يقضين الصلاة اذا حضن ولكن يتحشين حين يدخل وقت الصلاة و يتوضين ثم يجلسن قريبا من المسجد فيذكرن الله عز وجل .

منها خبر يزيد الشحام قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول ينبغي للحايض ان تتوضأ عند وقت كل صلاة ثم تستقبل القبلة فتذكر الله مقدار ما كانت تصلي .
منها خبر معاوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال تتوضأ المرأة الحائض اذا ارادت ان تأكل واذا كان وقت الصلاة توضأت واستقبلت القبلة وهللت وكبرت وتلت القرآن وذكرت الله عز وجل .

و المحصل من المجموع مطلوبة مطلق الذكر منها و ان كان اختيار التسيبحات الاربع من باب احد الافراد لعله لا يخلو عن زيادة حسن استيناسا باستحباب الاثنيان بها بدل الصلاة في الجملة في حال السفر، ولعله الى ذلك ينظر

ما سمعته عن بعضهم ، وان يكون في وقت الصلاة ﴿بقدرها﴾ اى بحسب عاداتها 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 العباير منها من ذكر خصوص انما هو من باب المثال فانه ما وقفنا على نزاع فى ذلك .

ولا ينبغى الاشكال فى ان الحكم ندب وانه ﴿لايجب﴾ شىء مما ذكر كما هو المصرح به للاكثر ولا ينافيه عباير الباقي سوى ما عن على بن بابويه من ايجابه وربما احتتمل فى عبارته ايضاً ارادة الندب ، ومثله ما نقل عن الهداية من ارساله عن الصادق عليه السلام وكذا ما عساه يظهر من عنوان الكلينى ذلك بقوله : باب ما يجب على الحايض . . الخ ،

وان نقل عن بعض المتأخرين كصاحب الحقائق الميل الى ذلك اخذاً الروايات الدالة على الوجوب مضافا الى ما عن الفقه الرضوى والظاهر جواز الاكتفاء فى مقام الجمع بين صلاتين بوضوء واحد وان كان العدم لا يخلو عن وجه ، وعن كونه اتم ، وربما يناسبه الاقتصار فى الوضوء المشروع بالخصوص على مورد اليقين كما هو مقتضى 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 مطلوباً فى نفسه كما يستفاد من روايات مكان المصلى ، ولا يظهر لى مما فى بعض عباير الفقهاء من ذكر مصلاه فى المقام ازيد من ذلك وان سمعت مما فى الروايات من قوله عليه السلام تجلس قريبا من المسجد . . الخ ، نوع خصوصية فان مجرد ذلك ليس لنا اثبات خصوصية به فى المقام ان مقتضاه كما لا يخفى مطلوية 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 الاداء

نعم الالتزام بثبوت خصوصيته بالنسبة الى التحشى بما يمنع عن خروج الدم كما سمعت ذكره في الروايات الواردة لمقام الذكر والتوجه لامانع عنه بان يكون مستحبا في مستحب لا ان يكون دخيلا في العمل المخصوص بعنوان الشرطية كى يترتب عليه عدم المطلوبة الخاصة بدونه ، ولعله لذلك ترك ذكره بالخصوص في اغلب عبار الفقهاء .

ومن مجموع ما ذكرنا من الفتاوى والروايات ، يعلم ان الغاية في هذا الموضوع ايقاع الذكر المطلوب في نفسه ومن الحايض مخصوصاً بعنوان الافضل فالوضوء صوري ليس طهاريا يترتب عليه رفع الحدث فلا يدخل في مورد وجوب نية رفع الحدث عند من يقول بوجوبه و كذا على القول بندييته على اى وجه قلنا بها ، ثم في بدلية التيمم لمثل ذلك كلام لهم ، ولعلنا نتعرض لها ان شاء الله تعالى عند عنوان الناظم لما يباح له التيمم في بحثه .

(الحائض لا تقضى الصلوة الفائتة حال الحيض)

﴿وليس تقضى﴾ الحايض شيئاً ﴿من صلاتها﴾ فان الفتوى بل الضرورة من الدين كما في شرح المفاتيح موجود فيه والروايات مستفيضة بل متواترة به ولا فرق في ذلك بين شىء من الصلاة واجبة ومندوبة ﴿عدا ماللطواف﴾ من الصلاة فانها تابعة للطواف فمتى وجب قضاء الطواف يتبعه قضاء صلاته ، وقد حقق في محله لحكم الروايات وفتوى الفقهاء الثقات ان الحايض وقت الطواف عليها الاتيان بعد ولو قضاء وحينئذ يتبعه الاتيان بصلاة ركعتيه ﴿ان يفت وقت الاداء﴾ لهما ، بل وكذا لو اتت بالطواف في حال النقاء فحاضت يجب عليه الاتيان بصلاته بعد الطهر ، بل التحقيق ان الغالب المتعارف في قضاء صلاة ركعتي الطواف خارج عن محل البحث لانه في مطلق الصلاة مفروض المسألة فيما كانت وقت التكليف

بالاداء حاىضا والاشتغال بر كعتى الطواف قد حصل بمحض التكلىف بالحج بمجرد الاستطاعة .

وان كان ادائهما بعد دخول وقت الحج والائيان بالاعمال المتقدمة عليهما من الاحرام والطواف بالنسبة الى صلاة طواف العمرة وبالنسبة الى صلاة طواف الحج بعد الاينان بتمام العمرة واحرام الحج والوقوفين واعمال منى والطواف ، وقل مايتفق التوجه الى الاينان بصلاة الطواف بعده فى اول ازمنة الامكان حتى بالنسبة الى من حج فى اول عام الاستطاعة بحيث لا تدرى زمانا يمكنها الاينان بصلاة الطواف متطهراً حتى يكون نظيراً لما نحن فيه فان تمكن الاينان بها متطهراً فى اول ازمنة الامكان موجب للقضاء فى ساير الصلوات ايضاً ، كما لاشكال فيه عندهم والاجماع متكررة فيه فى عبارهم .

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 تطمئ بعد ما تزول الشمس ولم تصل الظهر هل عليها قضاء تلك الصلاة ؟ قال : نعم . فالمسألة فى الجملة لا اشكال فيها ويحتمل قويا رجوع القيد فى النظم الى اصل المسألة من حكم مطلق الصلوات فىقيد بفوات وقت ادائها .

ويبقى الكلام فى امور :

الاول : فى ان وجوب القضاء يترتب على التمكن بالنسبة الى الصلاة وجميع ما يتوقف عليه الاينان بالصلاة المطلوبة كى يتوقف على مضى زمان يسع الوقت وتحصيل ما فقدته من المقدمات ، اوانه يلاحظ فى المقدمات بالنسبة الى زمان الطهارة فقط قد تعارف فى كتب متأخرى المتأخرين كجواهر شيخنا رحمه الله وغيره

تحرير خلاف في ذلك ، وظنى ان ذلك نشأ مما في عبارة الشرايع والقواعد ونحوهما من اشتراط مضي 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 في المسألة ملاحظة ما يفهم 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 في القراءة والبطيء فيها وغيرها ودعوى ان الاختلاف لا بد وان يلاحظ بالنسبة الى ما يرتبط بنفس الصلاة دون ما يرجع الى المقدمات مع انه تفصيلا في الانصراف بدون موجب خروج عن التفصيل في المقدمات بين الطهارة وغيرها وكذا ما في بعض الروايات من اطلاق الامر بالنسبة الى المقدمات كما في حسن عبيد بن زرارة : فان رأيت الطهر في وقت صلاة فقامت في تهيئة ذلك فجاز وقت الصلاة ودخل وقت صلاة اخرى فليس عليها قضاء وتصلى الصلوة التي دخل وقتها وخبر محمد بن مسلم ، عن احدهما عليه السلام قال : قلت للمرأة ترى الطهر عند الظهر فتشتغل في شأنها حتى يدخل وقت العصر ، قال : فصلى العصر وحدها فان ضيعت فعليها صلاتان . فان ما في الاولى من لفظ تهيئة شامل للطهر وغيره وكذا ما في الثانية ان اخذنا الاشتغال بالشأن الموجود فيها بالنسبة الى ما يتعلق بالصلاة والافتخار عن مورد البحث راساً ، ولكن المرتبط بالمدعى منهما ما فيهما من جواز وقت الصلاة في الاولى ودخول وقت العصر المستلزم في المفروض فيها فوات

وقت الظهر ، فالمحصل منهما ما هو المحصل مما تقدم عليهما .
 ومن ذلك يظهر الكلام فى خبر الحلبي المذكور فيه فوات الصلاة وهى
 لم تقض طهرها ، واذا كان مقتضى الروايات والقاعدة عدم الفرق فى المقدمات بين
 تحصيل الطهارة وغيره فيعتبر فى كل مكلف بالنسبة الى حاله ، ويحتمل الاقتصار
 على نفس الصلاة كذلك او مقتصر فى ذلك على الواجبات اخذا بالمتيقن من دلالة
 الروايات المذكورة او بعد دعوى ، ان المدار فى ثبوت القضاء على التكليف وليس
 الا الامور الواجبة فى نفس الصلاة ، وهذا خصوصا الثانى وان كان مناسبا للاقتصار
 فى ثبوت القضاء الذى يحتاج الى امر جديد على المتيقن ، الا انه خلاف المنصرف
 اليه من الروايات وفتاوى الثقات ، ولعل ما سمعت من عبارة الشرايع والقواعد
 وما مثلهما فى ذكر خصوص الطهارة ايضا غير مناف لما قلنا لقوة الاحتمال فى ان
 ذكر الطهارة من باب المثال ، وان المدار على مطلق المقدمات وخصوصيته الطهارة
 بالذكر من باب غلبة توقف الاحتياج اليها .

والغريب بعد ذلك ما عن نهاية الاحكام بعد اختيار عدم الاعتبار بوقت الطهارة
 الاستدلال به بعدم وقتها وان غاية ما فيها الشرطية والمدخلية فى الصحة ، فانك
 عرفت ان عنوان الحكم درك الصلوة فى وقتها وذلك غير مرتبط بثبوت وقت للطهارة .
 الثانى : ان مقتضى ما سمعت من الروايات دوران الامر مدار درك زمان اداء
 تمام الصلاة ومقتضاه عدم الاكتفاء باقل منه حتى لو ادرك مقدار كعة تامة فضلا
 من الاقل ، وعن نهاية الاحكام استحباب القضاء اذا ادركت اقل من ركعة قضاء
 لحق ما دركته من الوقت ، لقول الصادق عليه السلام فى خبر الكنانى : اذا طهرت المرأة
 قبل طلوع الفجر صلت المغرب والعشاء الاخرة وان طهرت قبل ان تغيب الشمس
 صلت الظهر والعصر . ونحوه اخبار اخر . 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 عَلَيْهِ السَّلَامُ قبل الفجر مطلقا بحيث يشمل جميع اجزاء الليل ، وكذا قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ : قبل ان تغيب الشمس . وانت ترى ان ذلك على فرض تسليم عدم ظهور فى القبل المقارن العرفى الذى لا يمكن الاقتصار عليه ليس اولى من تقييد ذلك بما يفهم من مجموع ما تقدم منطوقاً ومفهوماً من دوران الامر مدار صدق درك تمام الصلاة او يئانه به ان جعلناه من المعجل كما لا يخلو 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 وقد عرفت الجواب عنه ، و الثانى قد ظهر انه مقتضى ما فى النظم على الاحتمال الثانى الذى قويناه كما هو المصرح به لجمع من الفقهاء وهو المشهور ، بل عن الخلاف الاجماع عليه .

و عن ابن جنيد والسيد رحمهما الله فى الجمل الوجوب اذا مضى مقدار الاكثر لخبر ابي ورد سأل ابا جعفر عَلَيْهِ السَّلَامُ منها يكون فى صلاة الظهر وقد صلت ركعتين فلتقم من مسجدها ولانقض الركعتين ، قال : فان رأيت 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 والمدعى 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 والسيد والصدوق ليس اولى من حملها على ما يوافق فتوى الفقهاء ، وان كان المحمل

بعيداً حذراً من الشذوذ ولا اقل من حمل ما فيه على المسامحة بان يكون بحيث ينطبق على درك وقت تمام الصلاة .

الثالث : ان مقتضى ما تقدم 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 ما يسع تمام الوقت وبذلك افتى من وقفت على كلامه منهم ، والذي يدل على حكم المسألة بعد الاجماع المستفيض نقله في الجملة ما روى عن قول امير المؤمنين عليه السلام لا صبح بن نباة : 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 مضرب بعد الشهرة العظيمة في 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 في جميع موارد الحاجة غير مناف لكون اصل الرواية من الجمهور ، كيف وفي خبر دلالة ما عرفت من الرواية ، بحيث يشمل جميع الصور بما سمعت من الشهرة كفاية ، ولاقل من اتخاذ الصلاتين المخصوصتين المذكورتين في الرواية من باب المثال ولو بقرينة فهم العلماء الابطال ، و نسال الله تعالى التوفيق لانمام ذلك في بحث المواقيت من كتاب الصلاة .

وقد نقل عن طهارة المبسوط الحكم حينئذ بالاستحباب كما عن المذهب و عن الاصباح استحباب فعل الظهرين بادراك خمس قبل الغروب و العشائين بادراك اربع قبل الفجر وذلك يوافق في الجملة ما ذكرناه من التعميم الا انه

والصوم تقضى فاذا الحيض انكسر في عشرة زادت له الحادى عشر

ينفى مافيه من الحكم بالاستحباب ما عرفت ، ولعله يرجع الى ما ذكرنا من ان 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 وحرمة عليها اذا فاتها ادائها ﴿تقضى﴾ بعد الوقت و حصول الطهر بلا اشكال ولا شبهة ، بل ثبوت قضاء عليها كاصل حرمة الاتيان به حين الحيض لا بأس 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 منها الواردة فى سوق النهى والتوبيخ فى العمل بالقياس بعدم قضاء الصلاة على الحايض وثبوت قضاء الصوم عليها ، ومنها 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 عليه السلام فان قال فلم صارت الحايض تقضى الصوم ولا تقضى الصلاة قيل لعل شتى فمنها ان الصيام لا يمنعها من خدمة نفسها وخدمة زوجها وصلاح بيتها والقيام بامرها والاشتغال بمرمة معيشتها ، والصلاة تمنعها من ذلك كله . . . الخ .

وحينئذ ان حاضت من اول اليوم فالامر واضح من وجوب قضاء ايام الحيض تاماً ﴿فاذا الحيض انكسر فى عشرة﴾ التى هى منتهى الحيض كما تقدم بان رأيت الدم فى بعض من اليوم الاول و بعض من الاخر بحيث حصل من ضم الكسرين يوماً واحداً ملففاً كل بعض من يوم فلا يحصل انقطاع دمها على اكثر الحيض

الذى هو عشرة الابان يفرض الكسر الثانى الواقع فى الاخر فى الحادى عشر من يوم الكسر الاول ولذا فى قضاء الصوم ﴿زادت له﴾ اى للصوم او للحىض باعتبار تحقق الزيادة فى قضاء الصوم الذى فاتها به ﴿الحادى عشر﴾ ولىس ذلك خروجا عن كون اكثر الحىض عشرا بل وجوب قضاء للصوم بالعدد المذكور بواسطة ما نر كت من الحىض فى زمان الاداء عشرة ايام فى ضمن احد عشر يوماً لانه متى ما حكم بحىضية الدم فى جزء من اليوم فقد فسد صومها فيه فىجب قضاؤه ، فالمحصل ان زمان حىضها عشرة والذى فاتها من الصوم زاد عليها بيوم لما ذكرنا من التليفق ولكن لا يخفى ان ذلك شىء مترتب على لزوم التليفق كما ربما يظهر من عبارة كشف الغطاء انه مقتضى الاحتياط ولعله يفهم من عبارة شيخنا فى الجواهر الميل اليه والذى يظهر انه بعد ما رأأت المرأة يوماً فى الاول ولو فى الجزء الاخر منه بحسب لها ذلك اليوم من الحىض يوماً مستقلاً بالنسبة الى الصوم كما ان الاخر ايضاً كذلك ان لم يكن زائداً على اكثر الحىض كذلك وذلك بعد الحكم بحىضية الجزء المفروض فيه وجود الدم من اليوم الاول لابد من الحكم بفساد الصوم فيه فىترتب عليه وجوب قضاء صوم ذلك اليوم ، فحينئذ اذا تعدت عليها دامية تسعة ايام تامة فلا ينبغى الاشكال فى تحقق اكثر الحىض للصدق العرفى ، بل وكذا مع تعدى ثمانية تامة وواحدة مكسرة لعين ما قررنا فى الاولى، ودعوى ان العشرة لا يتحقق الا بعد تليفق بعض يوم زيادة على التسعة مع البعض من اليوم المتقدم ذكره كى تتكامل العشرة كما كنا نقرره اولاً ، لا يساعده الصدق العرفى ضرورة عدم لزوم استمرار الدم فى جميع اجزاء الايام فى تحقق اكثر الحىض ولا ينافى ذلك ما اسلفنا من اشتراط التوالى فى اقل الطهر.

بل ولرؤية الدم فى اجزاء الثلاثة تماماً ايضاً كما تقدم من النظم وما يتعلق بشرحه، لان غابة الامر اشتراط ذلك لاجرا اقل الطهر فى الحكم بالحىض ومحل

دم النفاس ما أتى مع الولد

او بعده في وقته الذي يحد

البحث بعد الحكم به ، ففي الفرض الذي ذكرناه لامانع من ان نتوقف عن الحكم بالحيض الى مضي ثلاثة كاملة موجود الدم في جميع اجزائها زائدة على الكسر المذكور ومع ذلك بعد احرار ذلك يحكم بان الكسر المتقدم ايضاً كان من الحيض ومتى ما حكم بحيضته فهو بالنسبة الى الصوم يوم مستقل وانما قلنا بالنسبة الى الصوم لانه لو كانت رؤية الدم بعد الظهر كانت الصلاة في الفجر والظهر واجبة عليها ويترتب عليه وجوب قضاؤها بعد فواتها .

وما احتملنا استظهاره من عبارة بعض الاساطين من موافقة التلفيق بذلك للاحتياط وان تم في ظاهرات الايمان بالقضاء ، لانه مناف له بالنسبة الى زمان الاداء ، والقضاء وجوبه مترتب على حال الاداء ، نعم لانكر رجحان مراعات الاحتياط المذكور في القضاء في نفسه فضلاً عنه بعد الالتفات الى قاعدة الخروج عن شبهة الخلاف وان كان المقصود مما في النظم وما سمعت عن غيره ايضاً ذلك فنحمد الله على الوفاق .

البحث السادس : في النفاس

وهو بكسر النون لغة كما صرح به غير واحد من اهلها نفس الولادة ، والمرأة نفساء اذا وضعت ، وذكر غير واحد ان التسمية مأخوذة من النفس كما في نفس الروح باعتبار غلبة نفس الدم ، واحتمل بعضهم كونه مأخوذاً من قذف النفس وهي الولد ، وذكر بعضهم انه بالكسر جمع نفساء كعشر وعشاء ولا ثالث لهما كما في الصحاح والمجمع والمحكي عن القاموس ، وذكر غير واحد من الفقهاء تفسيره بدم الولادة معربين عن كون المراد الشرعي منه ذلك ودعوى ثبوت الحقيقة في ذلك في لسان الفقهاء فضلاً عن الروايات لا يخلو عن الاشكال ، ولعله لذلك عدل الناظم قدس سره عما في عبارات الفقهاء بقوله :

﴿دم النفاس ما أتى مع الولد او بعده﴾ اي الولد باعتبار بعديته لولادته ،

فلا نفاس ان تلد ولا دما كذلك ان رأت دما مقدما

ولكن يشترط فى الذى يكون بعد الولادة ان يكون ﴿ فى وقته الذى يحد ﴾ النفاس به فيما سياتى والتقييد مراد من اطلق فى المقام .
 وكيف كان لاشكال فى نفاسية ما تراه بعد الولادة كذلك ، والاجتماعات عليه مستفيضة فى عبار الاجلة ، بل وكذا ما تراه معه كما ذكره اكثر الفقهاء وان سكت عن ذكره واكتفى بما بعدها بعضهم ، ولعله ليس ذلك خلافا فيه وانما هو من التوكيد على وضوح الامر فيه ، وفى شرح المفاتيح بعد احتمال الخلاف فيه نقل عن بعضهم حمل بعد على ما يشمل بعد خروج شىء من ال ولد فيتناول المعية ، والمستفاد من اطلاقات النفاس فى الروايات ما يستند الى الولادة كما فهمه غير واحد منهم وهو لا يقترق فيه الحال بين البعدية والمعية .

وفى الموثق عن عمار بن موسى عن الصادق عليه السلام فى المرأة يصيبها الطلق اياما او يومين فترى الصفرة او دما ، 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 الفايئة قبل الولادة لانتساب القوات الى الوجع .

وبعد ما عرفت من ان المراد الشرعى المأخوذ موضوعاً وعنواناً فى الحكم نفس الدم فالحكم يدور مداره وجوداً وعدمه ﴿ فلا نفاس ان تلد ولا ﴾ رأت دما ﴿ كما ادعى عليه الاجماع ونسبه بعضهم الى اصحابنا ، واقتصر على الخلاف فيه آخر بما عن احد قولى الشافعى واحد روايتى احمد ﴿ كذلك ﴾ لانفاس ايضا ﴿ ان رأت دما مقدما ﴾ على الولادة لا غير لما 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 الخلقائى فى المروى

عن مجالس الشيخ قال : سألت رجل عن الصادق عليه السلام عن امرأة حامله رأته الدم فقال : تدع الصلاة ، قال : فانها رأته الدم وقد اصابها الطلق فرأته وهي تمخض ، قال : تصلي حتى يخرج رأس الصبي فاذا خرج رأسه لم يجب عليها الصلاة وكلما تركته من الصلاة في تلك الحال لوجع اولما هي 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 في النفاس والحيض ، فاما ما لم يكن حياء او نفاسا فانما ذلك من فتق في الرحم .

فلا اشكال في نفي النفاس بل والحيض ايضا على القول بعدم اجتماع الحمل مع الحيض وعلى ما تقدم من جوازه اذ ذلك 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 ما سمعت من الروايات بعد صرف مجملها الى مبينها ان الدم في زمان الطلق ، دم مستقل غير الدماء المذكورة فيقوم في خصوص المقام اصل مؤصل آخر غير ما عرفت من الاصول والقواعد في 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 في العادة او بصفة الحيض او الموافقة لعادة النساء ، كل بحسب حاله كما تقدم موارد الرجوع اليها ، ولكن مع ذلك ينبغي الرجوع الى تلك القواعد ، لاقوائية دليلها حسب ما تقدم الكلام فيها في مواردنا .

وما استكشفتنا من الروايات هنا ليس بحيث يقابل تلك القواعد المعتضدة بالفتاوى في الموارد الخاصة المحكوم فيها بالرجوع اليها الكاشف ذلك عن مسلمية

او ان رأت بعد مضي الاكثر او وضعت ما ليس نشواً للبشر

قوتها فيها فضلا عن قيام الفتوى فى اصل القاعدة فى الجملة ، بل ومن القواعد المسلمة من قاعدة العادة والتمييز وعادة النساء فى ذلك قاعدة الامكان بعد البناء على تحكيمها كما قرئناه فى محلها ، لانها بعدما ذكرنا فى اثباتها وتكون كحكمها فى الرجوع اليها فى موارد الشك من محل الحاجة ، ولعل الغالب من النسوان عند الطلق فى غنية عن الرجوع الى ما ذكرنا من مورد الاشتباه بدم الحيض لقيام امارات خاصة عندهن من وصف الكثرة ومقارنة خروج الدم للالام ونحوها على تشخيص دم الطلق .

ولعله الى ذلك ينظر ما سمعت من الرواية الظاهر فى استقلال هذا الدم عن غيره ، بل وما فى بعض عبار الفقهاء كما فى الشرايع وغيره بالنسبة الى حكم الدم قبل الولادة من التعبير بانه طهر بعنوان الاطلاق ، وان كان الانصاف ان ما سمعت فى النظم من الاقتصار على نفى النفاسية او فى بحسب ما فيه من السكوت عن تشخيصه روما الى قصد الاختلاف بحسب ما ذكرنا ، فاضبط ما قلنا فالمرتبط بالمقام ، انه لانفاس فى الدم الذى تقدم على الولادة .

﴿ او ان رأت ﴾ المرأة الدم ﴿ بعد مضي الاكثر ﴾ للطهر او الحيض من زمان النفاس فانه يحكم فيما رأت قبل تمام اقل الطهر بانه من النفاس كما انه فيما بعد اتمامه يحكم بالحيضية والاخير لا اقل فيه من الرجوع الى قاعدة الامكان ، والاول سياتى فيه البيان كما سياتى ، ان اكثر النفاس كما كثر الحيض ومقتضاه الحكم بان الزايد على العشرة من الاستحاضة .

﴿ او وضعت ما ليس نشواً للبشر ﴾ اى ابتداء خلقته فانه ايضا خارج عن مورد الحكم بالنفاسية لما ستعرف فى الموارد الاتية من استدلال غير واحد من الفقهاء بما يظهر منه انهم فهموا من الادلة مدخلية نشو الخلقة فى الجملة مسلما عندهم والذى فى الروايات ليس الا تعليق الحكم على الولد فالمتبع صدق ذلك للاخذ

اونظفة وفي خروج العلقه

وجهان دون مضغة محققة

بالعنوان فى الدليل ، وعليه فينبغى البحث فى ان دم الولد كما يصدق مع الولد كذا يصدق على الخارج مع ما هو محل نشوءه وان صدقه منحصر بالاول ، ولكن بعدما عرفت من فهم الفقهاء يعلم ان الحكم شامل للمثانى ايضا وان كان ذلك لولا ذلك كان محلا للمنع اذ لا اقل من دعوى الانصراف الى الاول مع تسليم الصدق حقيقة .

ومقتضى تعبير النظم ان ينحصر الحكم بالانسان فلو فرضنا منسئية الخلقة و لكن لغير البشر من ساير الحيوانات او غيرها لو فرضنا تحقق تشخيص ذلك لم يجز الحكم ، ومثله كلام من عبر بلفظ الانسان او الادمى المرادفين له بل لا يبعد دعوى انصراف كلام من اطلق الولد اليه ايضا ، ويناسب ذلك الاخذ بالقدر المتيقن فى ثبوت الحكم الخاص عند الشك لو قلنا ببقائه بعد ما عرفت من ظاهر كلام الفقهاء او صريحهم فانهم شراح الاخبار واليهم وصلت الاحكام من الائمة الاطهار ، كل ذلك فى صورة الولادة حقيقة فضلا عن حالة نشو الخلقة ، بل مقتضى ما ذكرنا الشريطية فى صورة التولد والنشوء فيبتنى الحكم مع الشك فى اى من الفرضين كان على الاخذ بقاعدة الاحتياط فى الشرط الثابت الشريطية . ومما يتفرع على ذلك ما فى قوله .

﴿ اونظفة ﴾ اى وضعت نطفة فان مقتضى ما عرفت من الاخذ بالقدر المتيقن عدم نفاسية ماترى من الدم معها او لعدم صدق مبدئية نشوء الادمى معها ، بل لو فرض امكانه لا يلحق بالخارج مع الولد ، لما عرفت من انحصار الطريق فى الحاق ما هو مبدء الخلقة بانجبار دلالة الروايات ، بفهم الجماعة المفقود فى مفروض المسألة ، بل التصريح بالخلاف موجود زيادة على ما فى النظم من جمع من الاجلة بل مقتضى ارسال الحكم فيها هنا مقدما على قوله ﴿ وفى خروج العلقه وجهان ﴾ انحصار الوجه فيها عند الفقهاء بما ذكرنا ، بل عن المعبر والمنتهى القطع بخروج

النطفه والعلقه ولكن في الاخيرة عندهم قولان واليهما اشار الناظم بلفظ وجهان
معربا عن نوع توقف فيها ومبناهما الاشكال في كونها مبدء نشو الخلقه وعدمه،
وقد سمعت اطلاق القطع في المحكى عن المعبر والمنتهى بالخروج .

وفي التذكرة والذكرى والدروس كما عن نهاية الاحكام دخول العلقه
مع العلم بكونها منشأ آدمى ، ويجمع الحكم والترجيح في المبنى مع الظهور
في صحة المبنى ما عن الشهيد رحمه الله في البيان من كون الولد علقه يعنى ان
العلقه مبدء نشوه ، ولعل الاوفق ان يقال ان صدق العلقه اعم من تحقق المنشأيه
للخلقه وما سمعته من البيان حق ، لان الولد بنص الآيه وشهادة التجربة يكون
في الاول علقه ولكن لاملازمه بين سيرورة النطقه علقه وبين نشويه الولد مطلقا
الدائرة مداره النفاسيه كما عرفت لانها ليست الا دم غليظ في تفسير ، والدم المنجمد
في تفسير آخر .

ومن المعلوم ان هذه الحاله اعم ، ولعل مبنى ما سمعته من قطع المعبر
والمنتهى ايضاً ذلك ، لكفاية الشك في وجود الشرط الذي عرفت شرطيته ، وربما
لا ينافى ذلك ايضاً ما سمعته من التفصيل عن الجماعة المذكورين لقوة احتمال
ارادتهم حصول العلم من اسباب خارجيه موجبه لتصديق اهل الخبرة في ذلك ،
ومورد ما قلنا وما نقلنا من القطع في الدم المتصف بوصف العلقه والشده من حيث
هو مع قطع النظر عن الملاحظات الخارجيه .

ولعل مراد الناظم من الوجهين الطريقتين في تشخيص المنشئيه يكون ما
معها من الدم نفاساً في احدهما وغيره في الاخر الا ان ما فسرناه به او لا اظهر
﴿دون المضغه﴾ فان كونها مبدء نشو الخلقه معلوم ، لانها عبارة عما كسى ثوب
اللحمية بحيث يشبه اللحم الممضوغ ، و في مجمع البحرين المضغه - بالضم -
قطعة لحم حمراء فيها عروق خضر مشتبكه سميت بذلك لانها بقدر ما يمضغ ، وبناء

وليس للنفاس حد في الاقل والخلف في اكثره فاش جمل

على كون وجه الشبهة ذلك وانها ذلك فلعل المبدئية معلومة فلايجرى فيه الوجوهان المتقدمان في العلقه ، ولكن لاينبغي الاشكال في انها بعد كونها ﴿المحقة﴾ ويحصل ذلك بالاتصاف بما سمعت توصيفها به في المجمع .

و لذلك طفحت عبارتهم على اختلافها بالحكم ، فمن المعتبر والمنتهى والنهاية كما في التذكرة شمول الاسم لها ، يريدون دم الولادة الذي هو العنوان في الادلة فاليه يرجع ما استدل به في الذكرى من صدق الولادة وما في التذكرة كما عن غيره ، بانه دم جاء عقيب وضع حمل ، وما عن المنتهى منه ومن انها بدؤ خلق آدمي فهو نفاس كما لو تبين فيها خلق آدمي وذلك احد الوجوهين المنقولين عن احمد بن حنبل .

والوجه الاخر ما عنه ايضا وعن اختيار الحنفية من عدم النفاسية لانه لم يتبين فيها خلق آدمي فاشبهت النطفة .

(في حد النفاس وبيان المختار)

﴿وليس﴾ في الشريعة ﴿للنفاس حد في 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 النفاس كم حد نفاسها حتى يجب عليها الصلاة وكيف تصنع ؟ قال : ليس لها حد وعن السيد في الجمل والناصرية وسلاران اقله انقطاع الدم وهو لا يخالف ما عند الفقهاء ﴿و﴾ لكن ﴿الخلف في﴾ حد ﴿اكثره فاش﴾ ظاهر لمن رجع الى كلماتهم الا انه ﴿جلل﴾ اي هين بعد التأمل في الاخبار التي وقوع الاختلاف فيها صار سببا لاختلاف الفتاوى في ذلك ، وعباراتهم في مقام بيان حكم المسألة على انحاء :

الاول : ما نقل عن الشيخ رحمه الله في النهاية من انه لا يجوز لها ترك الصلاة

والصوم الا في الايام التي كانت تعتاد فيها الحيض ثم عنه رحمه الله بعد ذلك انه لا يكون حكم نفاسها اكثر من عشرة ، ونحو ذلك المنقول عن الجمل والمبسوط الثاني : ما عن المفيد رحمه الله في المقنعة من ان اكثره ثمانية عشر يوماً ثم قال: وقد جاءت الاخبار المعتمدة على ان اقصى مدة النفاس عشرة وعليها اعمل لوضوحها عندي

الثالث : ما عن المرتضى من انه ثمانية عشر يوماً كما نقل ذلك عن ابن جنيد وابن ابويه وسالار .

الرابع : ما عن ابن عقيل رحمه الله من ان ايامها عند آل الرسول ﷺ ايام حيضها واكثره احد وعشرون يوماً فان انقطع دمها في ايام حيضها صلت وصامت وان لم ينقطع صبرت ثمانية عشر يوماً واستظهرت بيوم او يومين وان كانت كثيرة الدم صبرت ثلاثة ايام ثم اغتسلت واحتمت واستنشرت وصلت .

الخامس : ما نقله في شرح المفاتيح عن جماعة منهم العلامة من ان ذات العادة في الحيض تنفس بقدر عاداتها والمبتدأة بعشرة ايام .
السادس : ما في المختلف من ان ذات العادة ترجع الى عاداتها والمبتدأة تصبر ثمانية عشر يوماً .

السابع : ما في المختلف من ان ذات العادة ترجع الى عاداتها والمبتدأة تصبر ثمانية عشر يوماً .

الثامن : ما نقله ابن ادريس عن مسائل خلاف السيد من انه قال : عندنا ان الحد في نفاس المرأة ايام حيضها التي تعهدا ، وقد روى انها تستظهر بيوم او يومين ، وروى في اكثره خمسة عشر يوماً ، وروى اكثر من ذلك والابنت ما تقدم وهذه العبارة قد تداول عند متأخري المتأخرين نقلها ونقل غيرها ايضا والتعرض لها ازيد من ذلك يخرجنا عن المقصود .

واظهر المذاهب المنتشرة تحديدها كحيضها بالعشرة

﴿و﴾ لكن ﴿اظهر المذاهب المنتشرة﴾ في الاعداد هو ﴿تحديدها﴾ او تحديد نفاسها ﴿كحيضها بالعشرة﴾ كما تقدم في بيان اكثر الحيض والاضحية المذكورة بحسب الفتوى والدليل ، فان المعلوم مما ذكرنا من عبارات الفقهاء مما فيه شائبة الاختلاف ليس الا الاخذ بالعادة او العشرة او ثمانية عشر او التفصيل بين ذات العادة فالعادة ، وبين غيره فالرجوع الى عشرة او غير ذلك او احد وعشرون والاجماع بقسميه على نفي الزايد عن ذلك .

بل كاد ان يكون ضروريا وانما القول بالزايد على ذلك منحصر بالمنقول عن العامة من بين عشرين وثلاثين او خمسين او ستين بل مقتضى ما نقلنا انحصار القول باحد وعشرين بما سمعته عن ابن عقيل وهو على الوجه الذي ادعاه مقطوع بعدمه لانحصار القائل به بمدعيه .

ثم النسبة الى آل الرسول بحسب زمان ابن عقيل الذي هو من قدماء الفقهاء انما يتوجه مع شيوع الرواية به منحصرأ به او نادراً خلافه نظرا الى انحصار الامر في ذلك الزمان بنقل الرواية ، وستعرف ان اشهر الروايات واكثرها على خلافه ، بل الاستفادة مما حكى عن المفيد رحمه الله حين سئل عن المسألة وانه قال السائل له فقد رأيت في كتاب احكام النساء احد وعشرين يوماً وفي المقنعة ثمانية وعشرين يوماً وفي كتاب الاعلام احد وعشرون فعلى ايها العمل دون صاحبه ؟ فاجابه بان قال : الواجب على النفساء ان تقعد عشرة ايام وانما ذكرت في كتبى ماروى من قعودها ثمانية وعشرين يوماً .

وما روى في النوادر استظهارا باحد وعشرين يوماً و عملى في ذلك على عشرة ايام لقول الصادق عليه السلام : لا يكون دم نفاس زمانه اكثر من زمان حيض ، ان المراد بذلك مع انه من النوادر انما هو من باب الاستظهار غير المطابق لقول القائل به ، بل ربما اورد بعض المتأخرين على ما سمعت من عبارته بالاضطراب

بحيث يوجب تنافيا في مداول كلامه من حيث انه لو جمع بين اول كلامه من ان ايامها ايام حيضها وبين ما ذكره بعد ذلك بان الثاني لاكثر ايامها لايلام المجموع المذكور اولا قبل ذكر التفصيل من جعل الايام ثمانية عشرة ، وان زيادة يوم او يومين للاستظهار مع انه لا يصل 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 فيكفي في ضعفه فتوى ما سمعته سابقا ولاحقا عن المفيد الذي هو المنقول عنه ذلك وكفاك في ذلك ان كل من نقل ذلك نقل عنه ايضا ما في ذيل عبارته من عمله على العشرة وعنه الاستدلال لذلك بمجىء الاخبار المعتمدة على ان اكثره عشرة .

وبعد ذلك فما نقل عن السيد في الانتصار من الاجماع على ذلك غريب ، والعمدة عند القائل به دليلا روايات متعددة مشتملة على امر رسول الله ﷺ اسماء بنت عميس في نفاسها عند ولادة محمد بن ابي بكر بالاغتسال بعد ثمانية عشر يوماً ، وهي مع انها في نفسها من القضايا في الواقعة المجملة غير القابلة للاستدلال في نفسها لان في الروايات ما هي صريحة في ان رجوعها الى الاستفتاء عن حكمها كان مؤخراً عن الزمان الذي يجب عليها الاغتسال فيه كمر فوعة ابراهيم بن هاشم قال سألت امرأة ابا عبد الله عليه السلام فقالت : انى كنت اقعدي في نفسي عشرين يوماً حتى افتونى بثمانية عشر يوماً ، فقال ابو عبد الله : ولم افتوك بثمانية عشر يوماً ؟ فقال رجل : للحديث الذي روى عن رسول الله ﷺ قال لاسماء بنت عميس حين نفست بمحمد بن ابي بكر فقال ابو عبد الله : ان اسماء سألت رسول الله ﷺ وقد اتى لها ثمانية عشر يوماً ولو سألته قبل لامرها ان تغتسل وتفعل ما تفعله المستحاضة .

وبهذا المضمون ما عن رواية الشيخ المحقق صاحب منتقى الجمان على ما نقله غير واحد عن كتاب الاغسال لاحمد بن محمد بن العياش الجوهري في الموثق كالصحيح عن حمران بن اعين في شأن امرأة محمد بن مسلم المشتملة على الفتوى بثمانية عشر لقضية اسماء وقول ابي جعفر عليه السلام : لو سألته قبل ذلك واخبرته لامرها بما امر به .

بل الاستفادة من الروايتين ان الفتوى من المخالفين في زمان الصادقين صلوات الله عليهما بثمانية عشر كان معروفا ، فبذلك يحصل العذر عن غير المشتمل على قضية اسماء كما في الرضوى وغيره من ذكر ثمانية عشر بقول مطلق فضلا عن المشتملة عليها ، هذا كله مضافا الى الشهرة المحصلة فضلا عن المنقولة من فقهاءنا على ان اكثر النفاس ككثر الحيض عشرة ، بل المنقولة منها بالغة حد الاستفاضة القابلة للاستدلال بها مستقلا على بعض الوجوه خصوصا بعد الاعتقاد بانفراد القول به عندنا بما سمعت ، ومناسبة القول بالزيادة عليه بما عن العامة حتى القول بثمانية عشرة .

اذا تحقق ذلك فلم يبق مما اسلفنا من عبارات الفقهاء سوى التعبير بايام العادة وال عشرة والتفصيل والاولان لاتنافي 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 في الذكري ان مراد الاصحاب من ذكر ايام العادة انها المرجع مطلقا ، ومما يؤيد الاول ما في استدلال المعبرين بهما كليهما من الروايات المشتملة على ذكر ايام العادة ، بل اعترف المحقق البهبهاني رحمه الله في شرح المفاتيح بعدم وجود لفظ العشرة في الروايات .

فلا يبعد حينئذ ان يكون مقصود من يقول بايام العادة ، الاخذ بها مع تجاوز العشرة ، اذ ارادة الايام الذي يأخذها في العادة بالمعنى الاعم من الذي يأخذ 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 لا ينكره ضرورة عدم لزوم كون الدم على نسق واحد دائماً ، وقد تقدم انه لاحد لاقله يقينا فالأخذ بالعشرة عند المعبر به ، بمعنى الاكثرية وذلك لا ينافى الاخذ بالعادة احياناً خصوصاً بعد ما عرفت من استدلال القائل بها بروايات ايام العادة ،

وبالجملة الحكم بالرجوع الى ايام العادة لا ينفى العشرة كما ان القول بالعشرة ايضاً لا ينفى الاخذ بايام العادة ، واما التفصيل بين المبتدأة وبين ذات العادة بالاخذ فى الاول بعشرة وفى الثانى بايام العادة او فى الثانية كالاول وفى الاول بثمانية عشر . ففي الاول انه لا ينافى ما ذكرنا بعد تفسير ايام العادة بما فسرنا ، لان المبتدأة حينئذ لها استصحاب الحكم والموضوع الى العشرة بعدما ستعرف عند ذكر الناظم انه لا رجوع الى عادة النساء وان اخذنا ايام العادة بما تقدم عن الشهيد فالكلام الكلام وسيوضح خلافه عند تطبيق ما نشير 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 الا ان ما قدمناه من وجوه التضعيف فى روايات ثمانية عشر خصوصاً بعد الشهرة على اكثرية العشرة مطلقاً وذهاب الفاضل نفسه فى ساير كتبه الى خلاف ذلك توجب وهنا فيها لا يمكن بعده مقابلة المطلق والمقيد معهما ، خصوصاً بعد ما احتملنا فى لفظ ايام العادة ما يوافق

أكثرية 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 ابي بكر لها بعد شهادة جعفر عليه السلام ومقتضى ذلك انها كانت في جهالة مدة من الزمان وولدت منه اولاداً ، فالمحصل بالنظر الى التأمل الصادق في استدلالات الاقوال في نفسها قوة القول بأكثرية العشرة ، بل امكان ارادته من جملة من المعدودين مخالفاً في ذلك .

ولذا فسرنا ما في البيت السابق من توصيف الناظم قدس سره بقوله : (جلل) : بمعنى وهن ، وبذلك كله تطمان النفس بوجود الشهرة على القول به شهرة عظيمة كما ادعاه غير واحد من الفقهاء ، بل عن الغنية الاجماع عليه ، وفي النافع نسبته الى اشهر الروايات . والمقصود من ذلك ما سمعت عن المفيد من نسبته الى الروايات المعتمدة ، وقد ذكرنا عدم العثور على رواية مذكورة فيه العشرة بخصوصها بل اشهرها وادامتها ما دل على الرجوع الى ايام عاداتها وهي عديدة وقد ذكر بعضهم انها تبلغ عشرة روايات .

منها ما في صحيحة زرارة عن احدهما عليه السلام : قال النفساء تكف عن الصلاة ايام اقراءها التي كانت تمكث فيها ثم تغتسل وتعمل كما تعمل المستحاضة ومنها صحيحة الاخرى عن ابي عبد الله 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 وفضل عن احدهما عليه السلام قال : النفساء تكف عن الصلاة ايام اقراءها التي كانت تمكث فيها ثم تغتسل وتصلى كما تغتسل المستحاضة .

ومنها صحيحة بونس بن يعقوب قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول : النفساء تجلس ايام حيضها التي كانت تحيض ثم تستظهر وتغتسل وتصلى .

الى غير ذلك من الروايات المتحدة المقالة في الاخذ بايامها . والشهد في الذكرى بعد ان ذكر نحو ما 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 وغيرها ، 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﴿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 يقيناً يظهر اثر التحديد فى الحكم بحيضية الدم المتقدم على الولادة وعدمه فمع الفصل بذلك او اكثر لا مانع عنه ومع عدمه يمنع عنه .

ويدل عليه مع ذلك اطلاق ما دل على ان اقل الطهر عشرة كما فى صحيح محمد بن مسلم وغيره لا يكون القرء فى اقل من عشرة ايام ، وفى كشف اللثام نقل اطلاق الروايات والفتاوى فى ان دم النفاس اذا تجاوز العشرة حكم بالاستحاضة ولو جازت عاقبه الحيض من دون تخلل اقل الطهر حكم بالحيضية اذا امكنت ، بل

في آخر عبارته : لم ار من جوز معاقبة الحيض النفاس من غير تخلل اقل ، ولكن عن الفاضل في النهاية والمنتهى وظاهر التذكرة حيضية ما قبل 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 واثت 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 دميين 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 الذي 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 ما يعتبر 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

فليس فصل الطهر شرط ذين
من غير فصل طهر او ينفصلا

اما النفاسان كتوأمين
بل جاز فى الدمين ان يتصلا

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 ثبتناه
من الحكم بطهريه 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 للمتعدد بتعدد
الولد فى جملة من عبار 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 لاشكال
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 في المعتمد التردد فيه لكونها حاملا وانه لاحيض ولا نفاس مع الحمل ودفعوه بعد التسليم في الجملة بان الفرض مصداق لما دل على ان الدم مع الولد وبعده نفاس خصوصا بعد الفتوى كما عرفت من غيره ، بل ومنه رحمه الله في ساير كتبه فلا يبقى محل للاشكال في نفاسيته ،

ثم اهم بعد ذلك كلام آخر في ان مراعات عدم التعدى عن اكثر النفاس لا بد وان يكون من الدم الاول والثاني او يفصل بين الفصل بنقاء اقل الطهر بين الدمين و عدمه فعلى الاول لكل منهما عدد مستقل وعلى الثاني بحسب العدد المعتمد من الاول ، حتى اشكل الامر على بعض الاساطين من مشايخنا المتأخرين بعد ملاحظة ما تقدم من ان النفاس حيض في الحقيقة فمقتضاه في صورة عدم تجاوز المجموع اكثر النفاس المحكم بنفاسية الدمين والايام المتخللة من النقاء .

وعلى هذا التحري ربما يصعب الامر في بعض الصور كان يتم اكثر النفاس الدم الاول وما بعده من ايام النقاء فيبقى الاخير مع كونه مصداقا لدم الولادة غير محكوم بنفاسيته ، وذلك لا يناسب مذهب الاصحاب ، المتيقن عندهم نفاسية كل من الدمين . وهذا كله يمكن التخلص عنه بما لا ينافي فتوى الفقهاء بل ينطبق عليه كلماتهم بان العنوان في الحكم بالنفاسية صدق العنوان المأخوذ في معاهد الاجتماعات والروايات وليس الأدم الولادة ، وحينئذ لا بد من الحكم بنفاسية الدمين كما هو الموافق لفتوى الفقهاء سوى ما عرفت من تردد المحقق في المعتمد المتقدم عنه الجواب ولا يضرنا في ذلك ما نقل عن سيدنا الميرزا من ذكر عدم تصريح من الفقهاء في حكم المسألة فان عبارته ككلمات من تأخر عنه يغنيان عن ذكر غيرهم .

ثم يبقى في المسألة شيء وهو العمدة في مبنى المسألة الذي اقتصر على ذكره الناظم لانه بعد تحقيق الحال فيه يتم المسألة وهو اشتراط فصل اقل الطهر بين النفاسين وعدمه والذي 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
فلوراته اولا و عاشرا	كان النفاس عشرة بالامرا

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 الحيض من العبادات ، وبالجملة المسلم منها ما يترتب على الحديثة ، واما ما يرجع الى تشخيص موضوع الدم فلا ولذا لاحد 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 بتحقيق عنوانه فلا يفترق الحال بين التخلل ﴿ بعشرة او دونها من النقاء ﴾ 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 ﴿ فلوراته ﴾ اى الدم ﴿ اولا ﴾ اى فى اليوم الاول من الولادة فحصل النقاء الى التاسع ﴿ و ﴾ رآته ﴿ عاشرا ﴾ من يوم الولادة فلم يتفق الدم فى تمام العشرة الا فى اليومين المذكورين ﴿ كان النفاس ﴾ لها ﴿ عشرة ﴾ كاملة

ولاء النساء العادة المستثناة

ولاء اعتبار في النماز بالصفة

﴿بلا مر﴾ وجدل وان انحصر وجود الدم بيومين منها ، اما الحكم بنفاسية الدم فيهما فلا اشكال 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 في الحكم المذكور مجال و ظاهر 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 في جبر صدق دم الولادة على ذلك يكفى الفتوى بمرتبة اقل من ذلك ، ومن ذلك يعلم الحكم في ايام النقاء بعد فرض اتحاد النفاس لعدم تحقق ولادة جديدة بوجب التعدد كما ذكرناه في التوأمين الموجب تعددهما صدق التعدد في النفاس ، ومن ذلك يظهر الجواب عما عن الحدائق من الاشكال في الحكم بنفاسية ايام النقاء في الفرض نظراً الى ما حكى عنه ايضاً من الاشكال في حيضية مثله في الحيض مضافاً الى وضوح الجواب في المبني كما ظهر مما تقدم في محله .

ولافرق فيما ذكرنا بين ذات العادة والمضطربة وغيرها لاتحاد الطريق في ذلك ، بل مقتضى صريح الجماعة انه هكذا الحكم لو انحصر الدم باليوم العاشر لصدق دم الولادة عليه ، ومجرد امكان خلو الولادة عن النفاس لا ينافي ذلك بعد صدق دم الولادة عليه ولا اقل من حصول جبر دلالة المطلقات في دم الولادة على ذلك بما عرفت من الفتوى ، وما استشكل في ذلك في المدارك فالجواب عنه نظير ما تقدم من الاشكال في الفرض السابق بعد تقرير الصدق بما قلنا ، فان مقتضاه الحكم بالنفاسية من يوم الولادة والالزم تحقق نفاس جديد بدون المقتضى له وهو الولادة .

﴿ولا اعتبار في﴾ دم ﴿النفاس﴾ في جميع الموارد المتقدمة المحكوم به

فيمآ مضى من ذاك دون مآ مضى على الصحيح المرئى

ففى متبذأة ومضطربة او غيرهما ﴿بالصفة﴾ المتقدمة فى باب الحيض له على المشهور شهرة عظيمة ، وان نقل عن البيان ان الاقرب رجوع المبتذأة الى التمييز ثم النساء ثم العشرة وان المضطربة يرجع الى التمييز ومع فقدة 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 المستلقة ﴾ 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 بظاها على اطلاق القول فى الرجوع الى العادة ، وبعد ان صرفناها الى العمل على ما يعمل فيه بالحيض فى 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 المستلقة لها فى النفاس خصوصاً بعد توصيفه

فإن تعدى الدم عنه واستمر استظهر ج بنحو ما في الحيض مر

لقوله ﴿المرضى﴾ والذي وقفت في ذلك ليس الا ظاهر بعض روايات غير معمول به في مقابل ما عرفت من الروايات باطلاق الرجوع الى ايام الحيض في الرجوع الى عادة النفاس، وبعض منها كذلك دل على الرجوع الى اختها وامها، واما الفتوى فلم اقف عليه فلا باس في عددهما من الشواذ وبعد اعتبار ما مضى من ايام الحيض في الجملة .

﴿فإن تعدى الدم عنه﴾ اي عما مضى من ايام الحيض ﴿واستمر﴾ متوالياً ﴿استظهرت بنحو ما في الحيض مر﴾ كما من كونه يوماً او يومين او ثلاثاً وان التخيير والترديد بواسطة اختلاف النساء في العادة وان المنتهى في الحقيقة العشرة و كيفاً باستدخال القطنه ونحوها مما يستعمل به وجود الدم في الباطن وان انقطع في الظاهر .

فقد روى قول ابي جعفر عليه السلام لمالك بن اعين : اذا مضى لها منذ وضعت بقدر ايام عدة حيضها ثم تستظهر بيوم فلا بأس بعد ان يغشاها زوجها .
وعن قول الصادق عليه السلام ليونس : فلتقعد ايام قرءها التي كانت تجلس ثم تستظهر بعشرة ايام ، بتفسير الباء بمعنى الى ، كما عن الشيخ رحمه الله تفسيره به واعترف به في كشف اللثام وغيره ، بل لا فتوى بالاستظهار بما هو ظاهره من تمام العشرة .

وعن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال : قلت له النفاس متى تصلى ؟ قال : تقعد قدر حيضها وتستظهر بيومين فان انقطع الدم والا اغتسلت واحتثت واستنشرت وصلت . . . الحديث . وطريق الجمع بين ما عرفت بما ينطبق على الانتهاء بالعشرة كما تقدم في الحيض ، بل قد سمعت هناك الاستدلال ببعض روايات النفاس قضية للمساواة ، ولذا يجري في المقام من الاحكام ما تقدم في الاستظهار في الحيض اما مع البناء على تأسيس الاصل في مساواتهما في جميع الاحكام الا فيما ثبت

وان تعدى عشرة فالعادة

من حيضها النفاس لازيادة

خلافه فواضح ، واما مع منعه والاقنصار في ذلك على مورد قيام الدليل فكذلك ، للاخذ بما عرفت من مقتضى الجمع بين الروايات .

وعلى هذا فما في بعض الاخبار من تحديد ايام الاستظهار بثلثي ايامها لا بد من حملها على ما يوافق ذلك ، فيكون ايام الاستظهار في المقام كما في ايام الاستظهار في الحيض ، وكذا الكلام بالنسبة الى ما تقدم في بحث الحيض من حكم الاستبراء لاتحاد الطريق في المقامين ، هذا كله في حكم ما قبل العشرة .
 ﴿ وان تعدى ﴾ الدم ﴿ عشرة ﴾ بان رآته في الحادى عشر او زيادة
 ﴿ فالعادة ﴾ المعروفة عندها ﴿ من ﴾ ايام ﴿ حيضها ﴾ يحكم بكونها هو
 ﴿ النفاس لازيادة ﴾ وقد صرح بذلك الفاضل في القواعد كما هو المحكى عنه في المنتهى ، وعن المحقق في المعتبر الحكم بنفاسية عشرة لاغيره .

وفي جواهر شيخنا رحمه الله بعد نقله عنه ، ولم اعرف احدا صرح بذلك ممن تقدمه او تأخر عنه ، ثم نقل عن بعضهم التصريح برجوعها الى عاداتها ، و لعل ذلك هو المراد من اطلاق من حكم بنفاسية ايام عاداتها كما افتى به في المختلف ونقله عن بعض الفقهاء .

ويدل عليه بعد المناسبة لكون اصل النفاس حياً كما تقدم اطلاق جملة من الروايات ، كما روى زرارة عن احدهما عليه السلام قال : النفاس تكف عن الصلاة ايامها التي كانت تمكث فيها ثم تفتسل وتعمل كما تعمله المستحاضة .

ومثله روايات اخر بالغة حد التضافر . وفي جامع المقاصد بعد ذكر الحكم يدل عليه الاخبار الصحيحة الصريحة ، و لعل ما سمعته عن المحقق ناظر الى استصحاب الحيض موضوعا وحكما ، والى ما دل على اكثرية عشرة للنفاس بعد اجراء قاعدة الامكان في النفاس ، و انت ترى ان شيئاً من ذلك لا يقاوم ما ذكرنا من الروايات التي 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 عاداتها فى الحيض ، والاصحاب يفتنون بالعشرة وبينهما تناف ظاهر انتهى .

ووجه 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 كافى 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 اصلاً ، 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 المماثلة 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 ما شخصوا 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

والتفساء فى غير ما قد علما	توافق الحيض عند العلما
بالضد مدام حيض قد وصف	دم استحاضة لهن من وصف
فهو دم ذورقة و فترة	مع الفساد بارد ذو صفرة

عليه بمقتضى الحيض فى النفاس 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.

﴿والتفساء فى غير ما قد علما﴾ من عدم الحد لاقل دمها وعدم العبارة بوصف فى دمها ولا فى عادة النفاس لها ولا اهلها ﴿توافق الحيض﴾ فى الاحكام ﴿عند العلما﴾ وفى بعض السنخ تقديم الشطر الثانى على الاول .

وكيف كان فيجب عليها ترك العبادات ولايجوز لزوجه مقاربتها ولايصح طلاقها كما صرح به غير واحد منهم والاجتماعات فى ذلك متكررة فى كلما منهم حتى لاستبعاد 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 والاحبار ، وكثيراً ما تشبهه بالحيض فلا بد من رفعه فنقول .

﴿بالضد مدام حيض قد وصف﴾ به فيما تقدم فى بحثه من الاتصاف بالاحمرية الضاربية الى السواد والشخن والعبيط والمنتنية وكونه ذى دفع وحرقة وغلظة ولذع ﴿دم استحاضة لهن من وصف﴾ بسكون الصاد فى الاصل وفى البيت بكسره للضرورة ، فالمحصل ان مما تقدم فى الحيض يؤخذ لكل وصف منها ضده فى الاستحاضة .

﴿فهو﴾ اى دم الاستحاضة ﴿دم ذورقة﴾ فى مقابل ما تقدم فى الحيض من

وصف الغلظة ﴿و﴾ ذر ﴿فترة﴾ في مقابل ماله من القوة والدفع فيؤخذ الوصفان له ﴿مع﴾ ماله من وصف ﴿الفساد﴾ في مقابل مافي الحيض من العبيط ، ومن اوصافه انه ﴿بارد﴾ في مقابل الحرارة وهو ﴿ذصفرة﴾ في مقابل الحرارة والسواد ويكفي دليلا في كل من الاوصاف المذكورة بالنسبة الى الاستحاضة ماتقدم في الحيض من دلالة الروايات و كلمات الاساتيد الثقات في طرف الضد بعد تحقيق المضادة بينهما ، مضافاً الى ذكر الاوصاف المذكورة للاستحاضة في ضمن الروايات المتقدمة في اوصاف الحيض فلا يبقى اشكال في المسألة، كما ان البناء في الاوصاف هنا على الغلبة كما تقدم التعرض لها هناك تحكيما للضدية .

فقد تقدم ان الصفرة والكدر في ايام الحيض حيض وهو مثال فيسوى بالبحث في غيرها ايضا في الطرفين .

وبعد ان عرفت ذلك والرجوع الى ما يصدقه مما ذكرناه في باب الحيض لا يضر ما في بعض عباير الفقهاء من الاقتصار على البرودة والصفرة خصوصاً مع قيام احتمال الاقتصار على ذكر اظهر الاوصاف ، بل لاظنك متأملاً بعد ما تلونا عليك في عدم قبول ما لعله يشعر به من الاشكال في غيرهما مافي بعض عبايرهم كما في الذكرى حيث نسب زيادة الرقة الى الشيخين بعد ما ذكر الوصفين ، واستدل لهما بما رواه حفص ضرورة لزوم استخراج الاحكام من مجموع مافي الروايات والوصفان يعلمان من ذلك وغيرهما من غيره كما تقدم في طرف الضد للحيض والى ما ذكرنا يرجع ما في بعض عباير الفقهاء من ذكر عدم علم المرأة بخروجه فانه ملازم للبرودة مع الفتور ، ضرورة ان المراد من البرودة هنا عدم الحرارة المؤثرة لا البرودة كذلك ، وكذا ما عن المقنعة من ذكر زيادة الصفا فان الظاهر ان المقصود منهما ما في مقابل الكدر التي تقدم في الحيض او المعنى الملازم للبرقة مع خلاف الكدر ، واحتمال دفع ذلك كله بان اقصى ماتقدم انما

وقديجىءبصفات الاول
وكمايجىءالاولفىوصفتلى
وليسللقليلمنهحد
ولالكثيروبهيحد

هو دلالة الاوصاف المتقدمة فى باب الحيض عليه والضدية غير ثابتة بعنوان الكلية حتى يتم المطلوب .

وان تسليمها بطريق القضية المهمة غير نافع مدفوع ، بما يظهر بالنظر من سوق مجموع ما ورد من الاخبار فى اوصاف الحيض والاستحاضة وما فى معاهد الاجماع 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 ميم .

﴿و﴾ بالتأمل فى مجامع الكلام يعلم انه ﴿قد يجىء﴾ الاستحاضة متصفة ﴿بصفات الاول﴾ وهو الحيض كالحمرة او الكدرة والغلظة وغيرهما بعد ايام العادة مع تجاوز الدم عن العشرة او ما فى الثلاثة غير المتوالية او ما تراه قبل البلوغ او بعد سن الياس ﴿كما يجىء﴾ الدم ﴿الاول﴾ وهو الحيض ﴿فى وصف تلى﴾ 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 بالعدرة او القرحة بما تقدم من ذكر التطوق والجانب بمعنى معاملة المانع مع شىء 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 والاخر يفارق الحيض فقد سمعت عدم نقصانه عن الثلاثة وعدم زيادته على العشرة ﴿و﴾

فهو برسم ما يزد شمله دم من الاحداث لا مدة له
وهو قليل وكثير ووسط بكرسف تعناده الكل انضبط

على هذا ﴿به﴾ اى بعدم التحديد لشيء من طرفيه المعلوم مما قلنا ﴿يحد﴾ دم
الاستحاضة .

﴿فهو برسم ما يزد﴾ له عن اخويه لاطريق الحد المبين لحقيقته ضرورة
كون ما ذكرنا من اللوازم الخارجية عن الحقيقة وان كان ﴿قد شمله﴾ بحسب
موارده وبه صح اتحاده رسماً تاماً منخرجاله عن دائرة التعاريف اللفظية والرسوم
الناقصة ﴿دم﴾ يعد ﴿من الاحداث﴾ اما باعتبار سببية له ان جعلنا الحدث امرأ
معنويًا وحالة نفسانيًا تمنع عن امور معلومة في مقابل الطهارة كما هو الاظهر ،
واما باعتبار كون الحدث عبارة عن نفس الدم ، فتأمل .

ثم ان هذا في مقابل غير الدماء الثلاثة من الدماء الخبثية ، ضرورة عدم
سببيتها للاحداث المانعة كما هو واضح ، فبالقيد المذكور يخرج تلك وتبقى الدماء
الثلاثة داخلية ، وقد ادعى المحقق البهبهاني وبعض من تقدمه الاجماع على ان
الاستحاضة من الاحداث ، وستقف عند التعرض لاحكامها على نوع تميم لذلك
فانتظر .

ويخرج غير الاستحاضة منها وهو الحيض والنفاس بانه ﴿لامدة له﴾ مطلقاً
في طرف القلة والكثرة .

في اقسام الاستحاضة

﴿وهو﴾ اى دم الاستحاضة على اقسام ثلاثة على المعروف المشهور والقريب
من الاجماع بل هو اجماع في الحقيقة ، وماسياتى من خلاف البعض لا يعنى به ،
ولكل منها حكم :

الاول : انه ﴿قليل﴾ فالاستحاضة حينئذ قليلة وقد يعبر عنها بالصغيرة ايضاً

فالأول الواصل غير الثاقب لكرسف من جانب لجانب
وحكمه الأبدال والوضوء في كل صلاة في الأصح الاعرف

﴿و﴾ الثاني : انه ﴿كثير﴾ فكثيرة ﴿و﴾ الثالث : انه ﴿وسط﴾ بينهما
فمتوسطة ﴿بكرسف﴾ او ما يشبهه من انغماس الدم فيه تتخذه بوضعه في فرجها
﴿نعناده﴾ المرأة كما هو في الوضوء بحسب حالها ﴿الكل﴾ من الاقسام الثلاثة
المذكورة ﴿انضبط﴾ وامتاظ عن غيره ، ولتوقف العلم بالحكم على تمييز الاقسام
الثلاثة المختلفة يجب ذلك من باب المقدمة كما هو المذكور في تلو جملة من
عبار الفقهاء كما هو المذكور في بعض الروايات بقوله ^{عنه} : وتستوثق من نفسها
وفي بعضها التعبير عن ادخال القطن بالاحتشاء ، وان كان مورد اغلبها في غير القليلة
وهو غير مضر بعد وضوح المقصود .

ومثل ذلك الكلام في شد ما بين الرجلين بخرقه ونحوها ، وقد يعبر عنه في
الايخبار بالاستنثار بالمهملة ثم المثناة من فوق ثم المثناة من استنفر الرجل بشوبه
اذا رد طرفه بين رجليه الى جحرته ، وقد يبدل التاء ذالا وعليه ينطبق ما في بعض
الروايات من ذكره بالذال ، وما ذكرناه من تقرير المقدمة ودلالة عبارات الفقهاء
والروايات انما هو بالنظر الى الغالب من التوقف على ذلك ولاقل من كونها
احد فردى ما يتوصل به الى تشخيص المكلف به .

(الاستحاضة القليلة واحكامها)

﴿فالأول﴾ وهو القليل الدم ﴿الواصل﴾ الى القطن ﴿غير الثاقب لكرسف﴾
الذي اتخذته بحيث يصل ﴿من جانب﴾ من الكرسف ﴿اجانب﴾ اخر ﴿وحكمه﴾
اي دم الاستحاضة اثنان :

الأول : ﴿الأبدال﴾ للقطنه كما ذكره غير واحد منهم وادعى عليه الاجماع

بعضهم ، بل العباير الظاهرة والصريحة فيه بالغة حد التضافر ، مضافا الى التصريح بالحكم في غير هذا القسم في جملة من الروايات ، ولا فرق بين الكل في ذلك ، بل ادعى بعضهم عدم تعقله ، وهذا المقدار كاف في اثبات المدعى ، وان سلمنا عدم انطباقه على بعض القواعد في الطهارة والنجاسة كما ذكره بعضهم من دخول القطننة المستدخلة تحت المحمول من النجاسة غير المانع عن العبادة ، فانه لولا ما ذكرنا لكان لما نقل عن بعض المتأخرين من عدم وجوب تبديل القطننة وجه ، لو عممنا عدم البأس في المحمول من النجاسة للدماء الثلاثة غير المعفو فيها الاقل من الدرهم ، والاكثر المدعى عليه الاجماع في كلام بعض الاجلة :

وقد مال شيخنا ربه في الجواهر الى تقوية عدم اللزوم ، لاطلاق جملة من الروايات كقول ابي جعفر في خبر الجعفي: وان هي لم ترطها اغتسلت واحتشت فلتصل بذلك الغسل حتى يظهر الدم على الكرسف . . . الحديث . فان اطلاقه شامل لتغيير القطننة وعدمه ، وحيث لا فرق في محل البحث من تغيير القطننة بين اقسام الاستحاضة لا يضر اختصاص مورده بغير القليلة .

وكذا الكلام فيما في خبر البجلي المشتمل على نقل الصادق عليه السلام جواب رسول الله صلى الله عليه وسلم عن سألته بما يوافق ذلك .

وكذا قول الصادق عليه السلام في صحيح الصحاح المشتمل على ذكر حيض الحامل المحكوم فيه بما عرفت المنبئ عن كون المراد من الحيض الاستحاضة ، والمشتمل على ذكر حكم غير المتوسطة ، ونحو ذلك ما في خبر عبدالرحمن بن ابي عبدالله مؤيداً ذلك بلزوم العسر والحرج في تغيير القطننة ، والكل مخدوش اما الاخير فبان المشقة اللازمة ليست زيادة على ما في تكليف المستحاضة بالاصالة وبلوغه حد المشقة الممنوعة غير مسلم بالبديهة ، واما الاطلاق فيدفعه انه وارد في كل من الروايات المذكورة مساق بيان الاحكام الخاصة المذكورة في تلك

الروايات التي اشرنا اليها فيسقط عن درجة قابلية الاستدلال به كما هو واضح ومبرهن عليه في محله .

ثم المذكور في كلام اغلب من اشرنا الى ذكر كلامه من الفقهاء من التبديل والتغيير انما هو تغيير القطنه ، ولعل المراد من اطلاق ما سمعت من البيت ولاقل من اخذ ما تقدم في البيت السابق المسوق لبيان الضابط في تمييز الاقسام الثلاثة من ذكر الكرسف قرينة على ذلك ، وليس المناسب في المقام الا ذلك لانحصار النجاسة في المتعارف المعهود من القليلة بذلك .

ونقله في كشف اللثام عن الاكثر، وعن الشيخين والسيد بالخصوص زيادة تغيير الخرقه ولا شيء يساعده من الادلة بعد فرض عدم وصول الدم اليها لما هو المفروض من كون الدم قليلا ، ومقتضاه كما تقدم في تفسير الاستحاضة القليلة عدم نجاسة الخرقه ، نعم لو فرض وصول الدم اليها بسبب من الاسباب الخارجة عن مجرد الخروج فهو خارج عن محل البحث لا يمنع وجوب التغيير فيه ولا محل لحمل كلام الجماعة عليه ، بل ظاهر المنقول عنهم على بعده انما هو الوجوب التعبدى ، فيما رجحنا في ذلك يعلم الحكم فيما ذكره بعضهم من وجوب غسل ظاهر الفرج فانه ايضاً لا يساعده شيء يمكن الركون اليه مع خلو النصوص عنه

﴿ والحكم الثانى للاستحاضة القليلة ﴾ الوضوء في كل صلاة في القول
 ﴿ الاصح ﴾ من الاقوال الآتية ﴿ الاعرف ﴾ فقد نسبه في كشف اللثام الى موافقة
 المعظم ، وفي جواهر شيخنا رحمه الله انه المشهور نقلا وتحصيلا ، وعن
 الناصريات والخلاف والغنية الاجماع عليه صريحا ، وعن المعتمد نسبتها الى
 الخمسة واتباعهم ، وفي التذكرة الى علمائنا والمخالف فيه فيما اعلم منحصر بما
 عن ابني عقيل وجنيد من قدماء الاصحاب من عدم وجوب شيء عليها من غسل
 او وضوء 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 الثاني ، ولذا نقل الاول بعضهم عما عداهم ، بل ربما نوقش في 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 في صحيحة معاوية بن عمار: وان كان الدم لا ينقّب الكرسف توفّأت ودخلت المسجد وصلت كل صلاة بوضوء . واطلاق نحو قوله عليه السلام لابي بصير: فاذا رأيت صفرة توفّأت .

وللمصنف في الصحيح ايضاً: فلتتوضأ وتحشى بكرسف ويصلى . ولا بن مسلم في الحسن: فان رأيت الصفرة في غير ايامها توفّأت وصلت .

وفي خبر ابن ابي يعفور: فان ظهر على الكرسف زادت كرسفها وتوفّأت وصلت . وفي بعض النسخ نقل خبر الصحف بتبديل-على ، بعن- وعليه فلا ينطبق على الاستحاضة القليلة مورداً وعلى غيرها حكماً الا ان تؤخذ مسوقة لبيان بعض احكامه ، ولعل ذلك كله يؤيد النسخة الاولى . وفي قول الصادق عليه السلام ليونس: وان رأيت صفرة فلتوضأ ثم لتصل .

وقول النبي صلى الله عليه وسلم في خبر السنن: ثم تغسل وتوضأ لكل صلاة . وقول الباقر عليه السلام في صحيح ابن مسلم: فان رأيت بعد ذلك صفرة فليتوضأ ولتصل وقوله عليه السلام في 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 لزرارة: انما ينقض الوضوء ثلاث: البول والغايط والريح . وما عن الصادق عليه السلام لزرارة: لا يوجب الوضوء الا من الغايط او بول او ضربة افسوة تجدر بها .

ولقوله عليه السلام في خبر ابن ابي يعفور : المستحاضه اذا مضت ايام اقرائها اغتسلت واحتشت كرسفا ومنتظر 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 في اصل مخالفة ابن عقيل في المسألة باحتمال ان يكون مقصوده عدم وجوب الوضوء على من لم ير شيئا .

وهذا لانكره فان المنقول عنه على ما في كشف اللثام يجب عليها اي 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 ما دل على الحصر يندفع بما سمعت من الروايات فالحصر اضافي بالنسبة الى ما تقدم في بحث نواقض الوضوء من المذى والوذى والرعاف و امثالهما القائل بناقضيتها العامة و بدلالة الروايات المذكورة بحمل ما سمعت من رواية ابن ابي يعفور على غير القليلة او صدرها على غير القليلة و ذيلها عليها ولذا ذكرناها في عداد روايات المشهور ، ويلايم ذلك ايضا تنزيل الكلام على الفرض المتعارف لقوة مناسبة تعدى الدم عن ايام الحيض ما يجاوز الدم كثرة حد القليلة الى ان يضعف في القريب من الانقطاع فيكون حينئذ قليلة .

وقريب من ذلك ، الكلام فيما نقله المحقق البهبهاني رحمه الله في شرح المفاتيح دليل لابن عقيل من قول الصادق عليه السلام في صحيح ابن سنان : ان المستحاضة تغتسل عند صلاة الظهر وتصلي صلاة الظهر والعصر ثم تغتسل عند المغرب فتصلي المغرب والعشاء ثم تغتسل عند الصبح فتصلي 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 المذکور عنه انه قال بعد ذكر الرواية بعدم الوضوء والغسل

جميعاً اذا لم يظهر الدم على الكرسف ، واما اذا ظهر فيجب عليها الغسل لكل صلاة . . . الخ .
 وذلك يحتمل السكوت عن حكم القليلة اصلاً كما يحتمل ذلك ايضاً في الخبر ، بل حملة على ذلك بعد مقابلته بما تقدم متعين ، كما يتعين ذلك فيما ذكره المحقق المذكور ايضاً ، من انه لو احتج برواية الجعفي لكان انسب وهي رواية اسماعيل الجعفي : المستحاضة تقعد ايام قرئها ثم تحتاط بيوم او يومين فان هي رأت طهراً اغتسلت وان هي لم تر طهراً اغتسلت واحتشت فلا يزال تصلى بذلك الغسل حتى يظهر الدم على الكرسف فاذا ظهر اعادت الغسل واعادت الكرسف .
 والذي وقفنا عليه دليلاً لما سمعت عن ابن جنيد من وجوب غسل لكل يوم وليلة ما رواه سماعة في الموثق قال : قال المستحاضة اذا ثقب الدم الكرسف اغتسلت لكل صلاتين وللفجر غسلان فان لم يجز الدم الكرسف فعليها الغسل كل يوم مرة والوضوء لكل صلاة .

ومضمرة زرارة ايضاً : تقعد بقدر حيضها وتستظهر بيومين فان انقطع الدم والاغتسلت واحتشت واستنفرت وصلت . . الى قوله : وان لم يجز الدم الكرسف صلت بغسل واحد . وعن موضع من التهذيب اسناد الخبر الى ابي جعفر واحتمال الانطباق على المتوسطة من نفس الروايتين مع قطع النظر عن المقابلة لما عرفت من الفتوى والروايات قوى باخذ الثقب في الاولى بمعنى تمام الثقب بحيث يصل الدم الى الخرقه وما فيها من عدم الجواز بمعنى الثقب المحقق في المتوسطة غير الواصل فيها الدم الى الخرقه . وهكذا في الثانية والشواهد لذلك مع قطع النظر عما سمعت من المقابلة لبعض روايات سماعة وغيرها ، كثيرة لاحتياج الى ذكرها

فرعان

الاول : مقتضى قول الناظم في كل صلاة عموم الحكم للصلاة الواجبة والمندوبة فلا يجوز الدخول في الصلاة المندوبة لمن توضعاً لصلاة واجبة وانت بها قبل ان تتوضأ وفاقاً للتذكرة والمحكى عن نهاية الاحكام والمنتهى وهو المصرح به في عبارات جملة من متأخري المتأخرين ، وعن الشيخ في المبسوط كما عن المذهب اذا توضعاً للفريضة صلت معها من النوافل ماشاءت ولا غسل عليها للاصل ويشهد للاول ما سمعت من عبارة بعض الروايات من التصريح بلفظ «كل» كما تقدم من قول النبي ﷺ : وتوضأت لكل صلاة . وقول الصادق عليه السلام في صحيحة معاوية بن عمار : وصلت كل صلاة بوضوء . وقوله عليه السلام لزارة تصلى كل صلوة بوضوء ومقتضى العموم كما استكشفتناه من النظم استقلال كل فرد من الصلاة بوضوء ، ولعل الشيخ رحمه الله اخذ الكلية في الافراد الظاهرة من لفظ الصلاة وهي الواجبة فيرجع الى الاصل في الوجوب ، وفيه ان الاخذ بالفرد الظاهر مقتضاه الاقتصار على الصلاة اليومية لامطلق الواجبة مع ان الظهور بحيث يطمأن النفس به في الاقتصار على ما احتمالنا من مورده اول البحث و الاصل مقلوب ضرورة ان الوجوب في المقام في مورد ثبوته المراد منه الشرطي ، وبعد ثبوت حديثه الاستحاضة القليلة ولو في الجملة فالمرجع الى اصالة الاشتغال لا البراءة كما لا يخفى .

الثاني : ان مقتضى اقتصار الناظم على الحكمين المذكورين عدم لزوم شيء آخر عليها وقد ذكر بعضهم وجوب غسل ظاهر الفرج وربما مال اليه المحقق البهبهاني رحمه الله في شرح المفاتيح مقرباً له بان ما في الفرج من الرطوبة الطبيعية يلزم تلويث الظاهر بادنى حرارة من اخراج القطنه 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 شىء 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 والافهوه ممنوع عليه اشد المنع ، بل لأبأس فى دعوى عدم الموافقة له من الفقهاء .

وعلى كل حال المقصود من الظاهر فى المقام كغيره هو المصداق العرفى ، ولعله يوافق ما ذكره ثانى الشهيدين فى الروضة وغيره من انه ما يظهر من الفرج عند قعودها على القدمين ضرورة انضمام الثفرين حينئذ بحيث يخفى الباطن من الطرف الاسفل منه الذى هو محل توهم التلوّث 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 المذكور فى البيت ثالثاً . اخيراً وصفه الذى يعرف به ويصح جعله رسماً ما يزاله عن قسميه هو الدم ﴿الثاقب﴾ للكرسف الذى سمعت الانضباط بوضعه ، الخارق له بنفوذ فيه فيأخذ الاجزاء الباطنية ولو فى الجملة ﴿غير السائل﴾ عنه الى ما يليه من الخرقه وتعريفه بذلك والقليل بما سمعت من الواصل غير الثاقب ، اجمع مما فى غير النظم من عبارات الفقهاء فان تعابيرهم عما يعرف به كل من الاقسام الثلاثة مختلفة ، وفى الشرايع ذكر الاقسام الثلاثة معرباً عن

اوصافها ان دم الاستحاضة اما ان لا يثقب الكرسف او يثقبه ولا يسيل اويسيل .
وكذا عن الخلاف والفقهاء والسرائر والدروس، وفي كشف اللثام نسب تفسير
الاول بغير الثاقب وبالظاهر او الراشح على وجه القطنه مشعراً برجوع الثاني الى
الاول كما صرح به شيخنا رحمه الله ايضاً في الجواهر الى الاكثر، وفي القواعد
كما عن التحرير والارشاد والتلخيص والتبصرة والبيان واللمعة، اخذ المعيار
الظهور على القطنه وعدم غمسها او غمسها مع عدم السيل او معه، واليه يرجع ما
في التذكرة كما عن نهاية الاحكام ايضاً ان القليل ما يظهر على القطنه كرؤوس
الابر ولا يغمسها، وان المتوسطة ما يغمسها ولا يسيل .

وهذه التعابير وان كانت المخالفة بين ظواهرها معلومة لو خليت على حالها
الا ان الذي يقوى في نفسى كما قطع به في جامع المقاصد ايضاً انها ليست خلافاً بين
الفقهاء ضرورة عدم الاشكال في ان الدم الظاهر على وجه القطنه قليلة وان لم
يحصل الغمس والثقب مطلقاً، كما ان ما يتحقق فيه الغمس بالنسبة الى بعض الاجزاء
منها من دون النفوذ من جانب الى جانب ايضاً منها، ضرورة كون المعيار في
الفرق بين المتوسطة والكثيرة على وصول الدم الى الخرقه وعدمه، ومقتضاه ان
منتهى كثرة المتوسطة ما لا يبلغ حد الوصول اليها وليس الا الواصل الى الثاقب
من الجانب الى الجانب فقط فيكون القليلة ما لم يصل الى هذا الحد، والى ذلك ينظر
تقييد بعضهم الانغماس بالتمام فيدخل ما فيه الانغماس في الجملة في القليلة فاطلاق
الشرح في القليلة من بعضهم لبيان الافراد في الجملة والافلا وجه للانحصار به .
ويوافق ما ذكرنا ما في خبر ابن عمار من تعليق الحكم بالوضوء معرباً عن
انحصار الحكم به بالنسبة الى نفى الغسل بعدم الثقب الظاهر فيما ذكرنا، وكذا
الغسل في خبر زرارة بالنفوذ، وبذلك كله ظهر حسن ما في البيت المتقدم في
وصف القليلة وما سمعت من توصيف المتوسطة بالثاقب غير السائل

تغييرها للخرقه الملاقيه

وغسلها للفجر دون الباقية

وحكم هذا القسم ﴿يزداد حكمين من﴾ الاحكام المذكورة في ﴿المسائل﴾ المعنونة في مجموع باب الاستحاضة .

واولهما ﴿تغييرها للخرقه﴾ لكونها ﴿الملاقيه﴾ للقطنة المتلوثة بالدم فيجربى على الخرقه الملاقيه لها حكم الملاقي للمتنجس ، وهذا الحكم ذكره الفاضلان ، وفي كلام بعض الشارحين لكلامهما نسبتها الى الاكثر ونقل ان السيدين والقاضى لم يذكروه ، وقد ادعى فى الجواهر لشيخنا عدم دلالة ذلك منهم كلسكوت 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 كالأولوية فى عكس المسألة من حيث خروجها عن حكم الباطن ، وحيث عرفت وجوب التغيير فى القطنة فيجب فى المقام ايضاً لانحداد الطريق والاجماع المركب لولم يكن بسيطاً ، ولا اقل من استكشافه من اسلوب ذكرهم الحكم فى المتوسطه بالزيادة على ما فى القليلة كما سند ذكره فى الوضوء فى المقام وفى غيره بالنسبة الى القسم الثالث من الاستحاضة ، هذا فى القطنة ومثلها واولى فى الخرقه 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 ومعاهد الاجماع 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 في فرض الوصول اليها بالخروج عن عنوان المتوسطه والدخول تحت ماسيأني من الكثرة اللهم الا ان يدعى كما هو التحقيق بالقول ان الوصول بالملاقات غيره بصب الدم ونفوذه والعنوان في ماسيأني من القسم الثالث الثاني والمقصود بالبحث هنا الاول ولعله الى ذلك اشار السيد في النظم من توصيف الخرفة بالملاقية فان ما عقبنا به البيت من الاشارة الى وجه الحكم غير مناف لذلك فيكون مشيراً بذلك الى التفصيل ودليله . وبالجملة المدار على الوصول ومقتضاه التفصيل بذلك ولعلنا على ذلك ننزل كلام من عرفت من الفقهاء وان لم يحضرنى مصرح به منهم .

﴿و﴾ ثانی الحكمين ﴿غسلها للفجر﴾ كما ذكره غير واحد منهم ووجوبه مجمع عليه عندهم بل كاد ان يعد من ضروريات الفقه كما ان ما عند المعظم هو انحصار الغسل بواحدة للفجر ﴿دون﴾ الصلاة ﴿الباقية﴾ كما طفحت به عباراتهم بل عن الناصريات والخلاف والغنية الاجماع عليه خلافاً لما عن ابني عقيل وجنيد من القول بوجوب اغسال ثلاثة في ذلك فيدخل هذا القسم في القسم الثالث .

ونقل ذلك عن المحقق رحمه الله في المعتمد والفاضل في المنتهى واختاره السيد السند في المدارك ونقله عن شيخه الاردبيلي كما حكى ذلك عن ظاهر الفاخر ايضاً ، واستدل في المدارك للقول الثاني بصحيحة معاوية بن عمار عن ابى عبدالله عليه السلام قال : المستحاضة تنظر ايامها فلا تصلى فيها ولا يقربها بعلمها فاذا جازت ايامها ورأت الدم يثقب الكرسف اغتسلت للظهر والعصر تؤخر هذه وتعجل هذه وللمغرب والعشاء غسلًا تؤخره هذه وتعجل هذه وتغتسل للمصبح .

وبما رواه الكليني في الصحيح عن عبدالله بن سنان عن ابى عبدالله قريبان من الرواية الاولى لاطلاقها ذكر الاغسال الثلاثة مختلفا معها في عدم ذكر الجمع بين الصلاتين في الظهرين والعشاءين .

قال السيد رحمه الله بعد ذكر الاطلاق في الروايتين خرج من لم يثقب دمها الكرسف بالنصوص المتقدمة فيبقى الباقي مندرجا في الاطلاق ، ثم قال: ومثلهما في الاطلاق صحيحة صفوان بن يحيى عن ابي الحسن عليه السلام قال : قلت له : جعلت فداك اذا مكثت المرأة عشرة ايام ترى الدم ثم طهرت ثم مكثت ثلاثة ايام طاهراً ثم رأيت الدم بعد ذلك اتمسك عن الصلاة ؟ قال : لا ، هذه مستحاضة تغتسل وتستدخل قطنة بعد قطنة وتجمع بين صلاتين بغسل وبأنتها زوجها ان اراد .

قلت : عمدة ما في الباب الروايتان السابقتان وانت ترى ان اقصى دلالتهما الاطلاق كما عرفت ان وجهه كون المستدل اليهما ايضاً ليس الا ذلك ، والمطلقات تقيده خصوصاً مع ورود الضعف في قوة دلالتها بخروج ما سمعته من المستدل ومع ما هو موهن له من فتوى المعظم مع ما قد ناقش بعض الاكابر في استناد القول الى ابن جنيد وابن عقيل وان الفاضلين قد وافقا المعظم في ساير كتبهما فينحصر القول به بالسيد في المدارك واسناده رحمه الله ، فلمل عدالمحقق البهبهاني القول المذكور من الشذوذ في محله .

ويدل على قول المعظم مع ما عرفت من الاجماع خبر ازراة وسماعة بوجوب غسل ان لم يجز الدم الكرسف . وقول ابي جعفر عليه السلام لزراة : فاذا نفذ اغتسلت وصلت . وان احتمل في كشف اللثام كون نفذ بالبدال المهملة فيكون الغسل للانقطاع ، وانت ترى ان الذي يقتضيه سوق الخبر ان يكون بالمعجمة ومثله دليلاً احتمالاً خبر زراة ايضاً وقول الصادق عليه السلام في ذيل صحيح الصحاف وان كان الدم اذا امسكت الكرسف يسيل من خلف الكرسف صبيحاً لا يرقى فان عليها ان تغتسل في كل يوم ليلة ثلاث مرات .

والاستدلال بغير الاول من الاخبار المذكورة بالمنطوق مكان التصريح في الاولين بغسل واحد في خبر ، وبالغسل في كل يوم مرة في آخر ، كما تقدم

ذكرهما فى شرح البيت السابق دليلاً لابنى عقيل وجنيد ، كل ذلك مضافاً الى المفهوم الموافق لمنطوق الادل 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 خصوصاً مع مقابلة المفهوم بما فى المنطوق من الاغسال الثلاثة ثم لا يبقى من تمام المدعى الا كون هذا الغسل للفجر ويكفى فى اثبات ذلك الاجماع المركب اذ كل من قال بوحدۃ الغسل حينئذ قال بها بعنوان كون الغسل للفجر مع ان الانجبار بما عرفت من الفتوى كاف فى ذلك وغيره كل ذلك مضافاً الى ما فى المنقول عن عبارة الفقه الرضوى بعد ذكر القليلة وان ثقب ولم يصلت صلاة الليل والغداة بغسل وسائر الصلاة بوضوء ، وان ثقب وسال فصلى صلاة الليل والغداة بغسل والظهر والعصر بغسل تؤخر الظهر قليلاً وتعجل العصر قليلاً وتصلى المغرب والعشاء بغسل . . . الخ .

بل لا بعد فى دعوى دلالة نفس ما تقدم من الروايات على ذلك بعد استكشاف كون الغسل الواحد المذكور صريحاً فى بعضها وظهوراً فى بعض لمجموع الليل والنهار اذ ليس المقصود من كون الغسل للفجر الا عدم وجوب غسل آخر عليها ، كما ان مقتضى كونه لمجموع الليل والنهار ان وجوبه لما يأتى فيهما من العبادات وانه لا بد من تقديمه على صلاة الفجر وما تقدم من الاجماع المركب جارها بتقرير جديد ، فتمتبه .

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 لو قلنا به وكذا الوضوء لكل صلاة ، ويدل وجوبه كذلك بعد فتوى المعروف والمصرح به لجمع كثير من الفقهاء والمشمولية لاطلاق

بعض الاجماع والارلوية من وجوبه في الاستحاضة القليلة كما استدل به بعض الاجلة ، فان في المتوسطة ما فيها وزيادة موضوعاً وحكما غالباً او كلية قول الصادق عليه السلام في موثقة سماعة : وان لم يجز الدم الكرسف فعليها الغسل كل يوم مرة والوضوء لكل صلاة .

بل واطلاق ما سمعت الاستدلال به في القليلة مما دل على انها اذا رأت الصفرة يجب عليها الوضوء لكل صلاة ، فان ما نحن فيه ايضا داخل في العنوان المذكور وبذلك يتجه ما ذكرناه من الارلوية ولا ينافي ذلك اطلاق بعض ما سمعت في المقام وما سيأتى في الكثيرة المسكوت فيهما ذكر الوضوء بالخصوص ، ان دلالتهما على المنافات منحصرة بتقرير السكوت في معرض البيان كى يكون بذلك دالا على نفي المذكور ، ضرورة مسوقيتها لبيان وجوب الاغسال الثلاثة في الكثيرة وغسل واحد في المتوسطة زيادة على غيرهما ، ولذا لا محل لتوهم عدم وجوب غير الوضوء مما لا اشكال فيه من تغيير القطن او الخرقه المختلف في ذلك سكوتاً وذكراً عما في المقامين ، وكذا الحال بالنسبة الى ما تقدم في القليلة من السكوت عن بعض ذلك ضرورة مسوقية لعدم الغسل والاكتفاء بالوضوء لكل صلاة، وبدل على المطلوب زيادة على ذلك ما تقدم في باب غسل الجنابة مما دل على ان كل غسل معه وضوء الاغسل الجنابة .

وفي كشف اللثام بعد ذكر بعض الاستدلال لمدعى المعظم ولم يوجهه الشيخ رحمه الله في شيء من كتبه والقاضى والصدوقان في الرسالة والهداية والحليان والسيد في الناصرية في ظاهرهم لصلاة الغداة ، ثم قال : لكن عبارتهم يحتمل ما في نكته النهاية من انه انما يجب عليها الغسل لصلاة الغداة وانما يجب عليها الغيرها الوضوء فلا تنافي وجوب الوضوء لها ايضاً وان ذهبوا الى عدم وجوب الوضوء للغداة ، انتهى .

وإليه يرجع ما في الذكرى بعد نقل القول بعدم وجوب الوضوء عن السيد رحمه الله أن ذلك على أصله من كفاية الغسل عن الوضوء .

قلت : قوة احتمال ذلك ظاهرة على ما أسلفنا من أن رفع حدث غير الجنابة يتوقف على أمرين مستقلين الوضوء والغسل وعلى الاحتمال الآخر من مدخلية الوضوء في صحة الغسل فيكون تأثيره في رفع الحدث بهذا الاعتبار ، ويكسى على الاحتمال المذكور في الكلام الغبار كل ذلك لو ثبت أن كل من يقول في المقام بعدم وجوب الوضوء للغداة ممن يقول بكفاية غسل غير الجنابة عن الوضوء ولعل نظر كلام الجماعة بناء على التفكيك بين المسألتين إلى سكوت الروايات الخاصة التي ذكرنا استفادة حكم الاستحاضة المتوسطة منها عن ذكر الوضوء في الغداة بالخصوص وبعدها عرفت من الاستدلال خصوصاً ما عرفت من التأييد بقوة الفتوى لاظنك ترتاب في الحكم

الثاني : أن مقتضى ما في البيت وغيره من تخصيص الغسل بكونه للفجر أنه إنما يجب مع وجود الدم قبل الفجر فلو لم تر الدم إلا بعد صلاة الفجر فرأته متصفا بما عرفت من وصف المتوسطة لا يجب عليها في الصلاة الباقية إلا الوضوء كالقليلة ولعلك تقنع دليلاً في ذلك بما سمعت دليلاً لا يثبت كون الغسل الواحد الثابت فيهما إنما هو لصلاة الفجر من الإجماع المركب وغيره أن مقتضى كون الغسل لصلاة الفجر أنه التحصيل استباحة الدخول فيها ، وذلك إنما يتصور مع وجود حدث يوجب الغسل فلو لم يكن دم أصلاً أو كان ولكن كان قليلاً لا يوجب غير الوضوء لانطباق أوصاف الاستحاضة القليلة عليه لا محل لوجوب الغسل وليس في مقابل ذلك سوى ما عرفت من الروايات الدالة على أن الغسل هنا ليل والنهار بأن يدعى دلالة ذلك على أن وجود الدم متصفاً بصفة المتوسطة في أي جزء من اليوم والليل كان مقتضى لوجوب غسل .

الثالث السائل وهو ثان له الى ما قد مضى غسلان

وحينئذ فان وجد قبل الفجر او في تمام اجزاء الليل و النهار فيكفي لجميع الافعال الليلية والنهارية ما تقدمه على صلاة الفجر والا فيجب الغسل الواحد بمحض وجوده لاي صلاة تتعقبه .

وفيه :

اولا : انه مخالف لكلام كل من ذكر الغسل مقيداً له بالفجر .
وثانيا : بان ذلك فرع لثبوت اطلاق في سببية المتصف بصفات المتوسطة للغسل في اى جزء من الزمان اتفق ، وقد عرفت عدم امكان الالتزام به ولا اقل من دفعه بما عرفت 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 الخرقه وهو المتبادر منه في مثل المقام خصوصاً من البيت فانه تقدم في المتوسطة توصيفها بعدم السائل مع وصفه بالثاقب المعلوم بقرينة ما ذكر في القليلة الثاقب من جانب الى جانب آخر فيعلم ان المراد من لفظ السائل ما ذكرنا ، وبعد ذلك فلا يضر كون المفهوم من اللفظ في نفسه الاعم من ذلك .

والتوصيف به قد وقع في عبارة جمع كثير وجم غفير من الفقهاء كما ظهر مما اشرنا اليه من عبارهم ، كما وقع ذكره في جملة من الروايات فكان لزوم وجوده في تحقق موضوعها لا يرب فيه ﴿وهو﴾ اى الثالث المذكور هنا بالوصف

المزبور ﴿ثان﴾ بحسب ترتيب ما في البيت السابق المشتمل على ذكر الاقسام الثلاثة اجمالاً وهو قوله رحمه الله : وهو قليل وكثير ووسط : ﴿له﴾ اى لهذا الثالث من الاغسال الواردة في الشريعة للمستحاضة مضافاً ﴿الى ما قد مضى﴾ من الاحكام في المتوسطة المتقدم زيادتها ايضاً على السابق عليه من القليلة ﴿غسلان﴾ ففي الكثيره ثلاثة اغسال تشارك المتوسطة في واحدة وهي ما ذكرناه من غسل للفجر وتفارقها بما يزيد عليها من غسلين لغيرها فقد اشتملت العبارة على حكمين احدهما : مصرح به ، وهو وجوب ثلاثة اغسال ، وهذا لاشكال فيه فتواً والروايات متواترة فيه معنأً ان لم يكن لفظاً ، بل قد سمعت عن بعض الفقهاء وجوبها في المتوسطة ايضاً .

وثانيهما : يعلم ضمناً وهو وجوب الوضوء لكل صلاة زيادة على الاغسال ، لانه داخل في عموم ما قدمضى لوجوبه في القليلة والمتوسطة كما عرفت ، والحكم به هو المعروف بين الفقهاء من القدماء والمتأخرين ، وفي المدارك ان عليه عامة المتأخرين ، وعن الصدوقين والشيخ في بعض كتبه والسيد في الناصرية والحلبى وبنى الحمزة والبراج وزهرة ترك التعرض له اصلاً ، ونقل عن المفيد والمحقق في المعبر كما عن السيد في الجمل واحمد بن طاروس تعدده بتعدد الغسل ، وقواه في شرح المفاتيح والرياض .

وعن المحقق في المعبر المبالغة في ذلك حتى قال : وظن غلط 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 لما ذكره الشيخ في المبسوط والخلاف ، ان المستحاضة لا يجمع بين صلاتين بوضوء فظن انسحابه على مواضعها وليس على ما ظن ، بل ذلك مختص بالموضع الذي يقتصر فيه على الوضوء .

وقد استعجب ذلك بعض المشايخ في الجواهر من المحقق وهو في محله

بعد ماترى من موافقته رحمه الله 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 ما فى غيره .

ثم الذى يعلم مما نقلناه من كلام الفقهاء وقوع النزاع عندهم فى وجوب الوضوء زيادة على ما يجب عليها منه ، مع ما يأتى من الغسل ممن يجمع بين صلاتين بغسل فكانه لاشكال 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 ، فلعلمهم او كلوا الحكم بالنسبة الى الوضوء على ما ذكره 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 رحمه الله فى الجواهر ، ويدل على الاول مضافاً الى ما يظهر من المحكى عن المختلف من نسبه الى المشهور . بل عن ظاهر المنتهى نفي الخلاف فيه ما دل على وجوب الوضوء على المحدث من الاية او غيرها ولا ريب انها محدث ان الفرض مع وجود دمها على الوصف الذى ذكرنا ، ولعل ذلك هو المقصود من الاستدلال باية «اذا قمت الى الصلوة» . الآية ان على اى وجه فسرناها فهى مسوقة لبيان توقف الدخول فى الصلاة للمحدث على الوضوء .

فلا يرد عليه ما اورد المحقق البهبهاني رحمه الله فى شرح المفاتيح و تبعه فيه تلميذه السيد السند فى الرياض من كون «اذا» من ادوات الالهال غير المفيد للعموم ، وانه مع التسليم فى العموم فى الازمان لافى الحالات وان الخطاب فيها

غسل لظهيرها و غسل آخر عند عشايتها ولا تبادل

للرجال الحاضرين فالنساء مطلقا والرجال غير الحاضرين يتوقف بثبوت الحكم لهما على الشركة في هذا التكليف وهي غير ثابتة ، ووجه الدفع ان النظر في الاستدلال ليس الى عموم الخطاب لما قلنا من كفاية المسوقية لبيان التوقف في الجملة اما بطريق بيان الشرطية او المانعية ، مع ان ماسمعتة من منع الشركة في التكليف يكفي في دفعه الاجماع المركب في خصوص المسألة .

وما ادعى من البسيط منه فهو بعنوان الاطلاق في كل التكاليف الشرعية ومقتضاه تأسيس اصل في ذلك الا ان يثبت خلافه بدليل ، واما اثبات المانعية فمع انه غير محتاج الى الدليل بعد ثبوت اصل المنع المحتاج رفعه الى الدليل يكفي فيه ماداعاه غير واحد من الفقهاء من الاولوية من القليلة والمتوسطة ومجرد ثبوت زيادة الغسل ان لم يكن مؤكدا لها لدلالته على قوة الدم هنا في الحديثية فلا يمنعها .

بل لا بأس في الاستدلال بنفس ما يستدل به لاثبات الموضوع في القليلة والمتوسطة لما عرفت من كونه روايات علق فيها الحكم على الطبيعة من وصف الصفرة او عنوان الاستحاضة ، ومقتضاه سريان الحكم في جميع الافراد الا ان يثبت خلافه بالدليل ، واذ ليس فليس ، وبذلك تندفع المناقشة في الاولوية ، وينطبق على ما ذكرنا اطلاق الروايات المتقدمة في اول باب الاغسال في ان كل غسل معه وضوء الا غسل الجنابة بعد تفسيرها بعدم تأثير ساير الاغسال بنفسها في اثبات الاباحة بعد ماسمعت من فرض وجود الحدث المقتضى للمنع ، وبالجملة فعندى ان جواز الدخول في العبادة مع تعدد وضوء يحتاج الى الدليل لاثبات الموضوع لكل صلاة ثم ان ما يزداد في الكثيرة من الغسل على غيرها في تكليف المرأة هو **﴿ غسل لظهيرها ﴾** يجمع بينهما به **﴿ وغسل آخر ﴾** يجب **﴿ عند عشايتها ﴾** ففيما اسلفنا مما رواه معاوية بن عمار : فاذا جازت ايامها ورأت الدم يثقب الكرسف

تؤخر الاولى وتدنى الاخرى حتى يوافي الكل وقتنا اخرى

اغتسلت الظهر و العصر تؤخر هذه وتعجل هذه والمغرب والعشاء غسلًا تؤخر هذه وتعجل هذه وتغتسل للمصبح .

فان ذلك لو شملناه للمتوسطة كما عرفت وجود قول به فيدخل فيه المقصود من الكثيرة المعبر عنها في بعض الاخبار بما يسيل دمها والا كما عرفت ترجيحها وانه فتوى المعظم فينحصر به، وفيما رواه الحلبي عن ابي عبدالله انه قال: قال ابو جعفر عليه السلام - الى ان قال - تغتسل المرأة الدمية بين كل صلاتين - وفيما رواه صفوان بن يحيى عن ابي الحسن عليه السلام بعد ان ذكر له عليه السلام اذا مكثت المرأة عشرة ايام ترى الدم ثم طهرت فمكثت ثلاثة ايام طاهرا ثم رأته 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 ابي عبدالله عليه السلام قال: المستحاضة تغتسل عند صلاة الظهر و تصلى الظهر والعصر ثم تغتسل عند المغرب فتصلى المغرب والعشاء ثم تغتسل عند الصبح فتصلى الفجر - الى ان ذكر - وقال لم تفعله امرأة قط احتسابا الاعوفيت من ذلك . وغير ذلك من الروايات في تفصيل الاستحاضة بعد النفاس وبعد الحيض ، ولا يضر الاطلاق او التقييد بما هو اعم من الاستحاضة الكثيرة بعد وضوح المراد من ملاحظة مجوع الروايات فضلا عن فتاوى الفقهاء فالمسألة مجملا من ضروريات الفقه .

﴿ و ﴾ في المقام امور لا بد من بيانها اشار اليها الناظم رحمه الله :

الاول : انه ﴿ لا تبادر ﴾ المرأة في الايمان بالصلاة دركا للفضيلة او غيرها بل ﴿ تؤخر ﴾ الصلاة ﴿ الاولى ﴾ عن اول وقتها الى او اخرها ﴿ وتدنى ﴾ من الاولى الصلاة ﴿ الاخرى ﴾ التي متأخرة عنها بتقديمها على او اخر الوقت السانغ اتيانها فيها عملا بما سمعت من بعض الروايات من انها تؤخر هذه وتعجل هذه ، بل يفى

وجمعها الفرضين كيفما اتفق
 ولا يجوز الجمع بين الزائد
 جاز واولى ذلك الذي سبق
 على الصلاتين بغسل واحد

بذلك من الروايات المتفقة الدلالة على الجمع الظاهر في ذلك، البعيد عنه الاكتفاء بالائتان بالغسل والجمع في القصد وان تفرقا في العمل .

والمستفاد من الروايات ان الجمع بينهما كذلك ﴿ حتى يوافق الكل ﴾ من الصلاتين ﴿ وقنا اخرى ﴾ من غيره لا يبقاع الصلاة فيه لقربه من الايتان بالمبيح في الجملة ، والمنساق من هذا البيت بيان كيفية في الجمع المذكور في الروايات وكلمات الفقهاء تحصيلا للفضيلة الوقتية بالنسبة الى الصلاتين بان يكون الصلاة الاولى في الاجزاء الاخيرة من الوقت الفضلي والثانية في اوائل وقتها كذلك ويشهد بذلك قوله رحمه الله اخرى ، وهذا امر ينبغى مراعاته في جميع موارد الجمع سواء كان رجحان شرعى كمراعات جماعة او مكان مخصوص فيه فضل ، يفوتان بالتفريق اولا .

﴿ وجمعها ﴾ الصلاتين ﴿ الفرضين كيفما اتفق ﴾ سواء وقعتا في الوقت الفضلي للاولى او الثانية او بحيث تقع كل في وقت اخرى و انسب له بوقوعه في وقت فضيلة كما ذكرناه ﴿ جاز ﴾ و اجزاء في الامثال لاطلاق الا وامر في الوقت الاجزائي ، واطلاق الجمع في المقام كما هو مقتضى اطلاق معاهد الاجتماعات من الفقهاء ايضا ، فلا يبقى فيه محل لتوهم اشكال فيه وان سمعت من بعض الروايات في كيفية تقدم هذه وتؤخر هذه بما ظاهره ، كونه على وجه مخصوص الا ان سوقه سوق بيان الخصوصية الفضلية ولا اقل من الشك فيرجع الى اصالة عدم الخصوصية ﴿ واولى ﴾ مما قلنا من حيث درك الفضل في الوقتين كما عرفت ﴿ ذلك الذي سبق ﴾ من الحكم بانه اخرى كما لا يخفى .

﴿ و ﴾ الثاني : انه ﴿ لا يجوز الجمع بين الزائد على الصلاتين ﴾ من صلواتها الخمسة ﴿ بغسل واحد ﴾ اقتصاراً على مورد الدليل المرخوس فيه للمحدث من

وتفرد العصر به والعتمة

ان سلمت من الدم المقدمة

العبادة المشروطة بالطهارة بما في الروايات و ظاهر عناوين الفقهاء الهداة ، ثم ان القدر المتبين مما حضرني من عبارات الفقهاء هنا ومما عثرنا عليه من الروايات في كيفية الجمع المذكور ، انما هو في الصلاة اليومية واما غيرها فيظهر حكمه مما سنذكره في 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 في صورة وجود الدم السائل في حالهما ﴿ولتفرد العصر به﴾ اي بالغسل ﴿و﴾ كذا ﴿العتمة﴾ بفتح المهملة الاولى والثانية معاً وهي صلاة العشاء سميت به لوقوعها في ثلث الاول من الليل والاعراب يعتمون بالابل في المدعى فلا ياتون بها الى بعد العشاء الاخرة وافرادهما بالغسل ﴿ان سلمت من﴾ منع ﴿دم﴾ بدون الغسل ، الصلاة ﴿المقدمة﴾ عليهما وهي الظهر والمغرب ، واطلاق سلامة المقدمة من الدم خصوصاً بعد ما سمعت من التفسير بالسلامة عن المنع بدون الغسل يشمل صورة فقد الدم في وقت المقدمة اصلاً 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 للصلايتين يجمع بينهما الى حكمين :

احدهما : ان المنع بدون الغسل في كل منهما موجود ومن المعلوم عدم ارتباط المنع حينئذ في كل منهما بما في الاخرى .

وثانيهما : انه يرتفع المنع فيهما بالاثنيان بغسل لهما فقد وصف في الثاني لما سمعت من انتفاء الموضوع لا يوجب سوى ارتفاع ما يرتبط بوصف الجمع فيبقى الحكم الاول بحاله وكذا غير ما يرتبط بوصف الاجتماع من الثاني .

الرابع : ان ما تقدم من التفصيل في الجمع بين الصلايتين بغسل واحد

فليس فيه مطلقاً من بأس

وان اتت بخمسة للخمس

لاغبار عليه كما عرفت ﴿و﴾ انما الاشكال فيما ﴿ان اتت بخمسة﴾ من الاغسال ﴿للخمس﴾ المعلومة من الصلاة لكل صلاة غسل مستقل ﴿فليس فيه﴾ عند الناظم رحمه الله ﴿مطلقاً في حال الاختيار والاضطرار او التفريق والاجتماع﴾ من بأس ﴿يوجب المنع﴾ .

وقد حكى جواز الايمان بالخمس عن الفاضل في المنتهى كما هو صريح ثانی المحققين في جامع المقاصد والمقطوع به في المدارك ، وهو الذي قواه في شرح المفاتيح وشيخنا رحمه الله في الجواهر ، بل عن المنتهى الحكم باستحبابه بالخصوص ، مستدلاً عليه بقوله عليه السلام : الطهر على الطهر عشر حسنات ، والموجود في اكثر عبارات الفقهاء الاقتصار على ذكر ثلاثة اغسال على النحو الذي مضى فيه الكلام من الجمع بين الظهرين بغسل وبين العشاءين بآخر .

وعن الشيخ المفيد قدس سره التصريح بالمنع ، وقد قواه السيد السند في الرياض واستظهره مما عرفت من عبارات الفقهاء وهو الذي قواه شيخ الاساتيد في كشف الغطاء ، فان فيه اولاً بعد ذكر ما عرفت من الحكم وهل هو تشديد فلا يجوز التفريق او تخفيف لدفع تعب الغسل وجهان اقواهما الاول ، ويقرب من الوجهين ما عبر به بعضهم من انه من باب العزيمة او الرخصة ، وقد يؤيد الاول بما في بعض الروايات الموثقة تغتسل عند كل صلاة ، وبما في مرسله يونس الطويلة ان فاطمة بنت ابي جحش كانت تغتسل في كل صلاة .

وبقوله عليه السلام في خبر الحلبي : تغتسل المرأة الدمية بين كل صلاتين وبما ادعى ان المنساق من الروايات ان الجمع في الاخبار للارفاق بحالها وان التعدد اولى لكونه ابلغ في التطهير .

قلت : عمدة الاختلاف حاصله عن اختلاف الانظار في المفهوم مما عرفت الاخبار في مسألة الجمع ، فما استظهر منها فهو المعيار والافغيرها يمكن الاعتذار

عنه بدون تكلف واعسار ، فان غايه دلالة الروايتين الاوليتين ما تقدم البحث فيه من ان كل صلاة من الصلاة الخمس لها حظ من الغائية الذي مقتضاه لزوم الاتيان بالغسل لكل منها لاجل تحصيل الاباحة فيها ، واما ان الغسل الذي جعله الشارع محصلا لترتب الاباحة للدخول فيهما ، واحد او متعدد ، فامر آخر يحتاج بيانه الى دليل مستقل .

واما الثالثة فمن المعلوم كونها مسوقة لبيان ما تقدم من كيفية الجمع ، ولو اخذنا لفظ البين فيها للاشارة الى ان لكل صلاة غسل كى يترتب كون الاغسال خمسة ، فمع ابقاء لفظ البين عن ذلك وانصرافه الى البيئونة بالنسبة الى صلاتين بينهما ارتباط كما فى الظهر بن والعشاء بن ، يخرج الروايات عن سياق ماسيقت له ، من بيان كيفية الجمع ، ضرورة عدم موافقة البيئونة بهذا المعنى للمجمع بين صلاتين بغسل ،

فان مقتضاه كونه قبلهما ، والذي يخطر ببالي الفاتر وان كنت غير عائر 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 مر كوز فى الازهان 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 بعد امكان 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

لولم نلتزم شرعاً بلزوم وصل الغسل بالصلاة، وهو الأمر الخامس من الأمور الواقع فيها البحث .

الخامس ظاهر قول الناظم * أن كان وصل الفرض بالغسل الترتيباً في المسألة اوفى ثبوت الالتزام فيكون ظاهره الميل الى المنع عن لزوم الوصل وفي حكم الالتزام الشرعى على القول بالالتزام بامر من الاسباب الملزمة على المكلف من نذر ونحوه ، وان كان مقصود الناظم التعرض لذلك فقط يكون البيت مشعراً بمنع لزوم الوصل لاقتصاره حينئذ فيما يتوقف على الالتزام بما يكون ملتزماً 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 مضافاً الى اختياره نفي العثور على خلاف فيه واستدل له فى الاول بان دم الاستحاضة حدث على ما يظهر من الاخبار واتفق عليه الفقهاء والامعنى للحديثية الا كونه مانعاً عن الصلاة ويرفع بالطهارة وانه لامعنى لكون شىء غير معين منه حدثاً لا غير 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 حدثاً ومقتضى الحديثية 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 الحديثية وبعبارة اخرى مقتضى الحديثية المنع عن الدخول فى الصلاة مع وجود الدم المذكور مطلقاً ، غاية ما ثبت الجواز مع الوجود فيما لا ينافى الفورية العرفية فيبقى غيره باقياً تحت المنع ، هذا مضافاً الى ما سمعته عن الرياض ، غاية ما يمكن تقريره فى المقام .

ويمكن دفع الاول بمنع الحديثية ، فان الذي يظهر مما سمعت من عبارته انه استكشف نفس الحديثية ، بل مادعى عليه من الاتفاق من محض توقف الدخول في الصلاة معه على الطهارة ودلالته على شيء منها ممكن المنع لاحتمال الالتزام بتكليف مستقل والاتفاق ليس على ازيد من ذلك ، ولان سلمنا الحديثية يمكن منعه بحيث يترتب عليه ماقرناه من مقتضى الاشتغال ، فانك قد سمعت في المسألة السابقة الفرق بين مطلقة الحدث والحديثية المطلقة .

وحينئذ فلا باس في عدا المقام كما فيما مضى عليه الكلام وفي جملة من الغايات الواقع في المنع عنها البحث عند الاعلام من فروع ذلك ، وتقرير التفريع هذان مقتضى الادلة المانعة عن الدخول في كل من الصلاتين المجمع بينهما بغسل وغيرهما المانعية في الصلاة المذكورة في الجملة فيؤخذ في 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 لوقلنا في المسألة السابقة ان المجمع بين الصلاتين من باب الرخصة لزم القول في المقام بجواز الفصل للتنافي بين القولين الذي لعلمه مراد شيخنا رحمه الله في الجواهر مما استدركه ، بل لما عرفت من اتحاد المبنى ، واما ما سمعت من الرياض من دعوى ظهور الاخبار في الاتصال ففي النفس منه شيء ، ان كان المقصود مجرد الامر بالمجمع فيها .

وان كان ما في بعض الاخبار من لفظ «عند» كما حكى عن ابن ادريس الركون اليه ودعواه صراحته في المدعى فغير بعيد ، الا ان الاشكال في ذلك بعد ماورد في بعض الاخبار من ذكر الصلاة بعد الغسل بلفظ ثم الظاهر في التراخي جلي ، خصوصاً بعد النظر في تعدد الغايات المحتاجة الى الطهارة وغلبة وقوعها متفرقة

كالطواف وقراءة القرآن وغيرهما ، مع استبعاد افراد كل بغسل بعدخلواالاخبار عنه ، بل عن بعضهم دعوى الاجماع على عدمه ، فان حصلنا الاطمينان بالاخبار والافالمرجع ماذ كرنا ، ثم بعد البناء على الاتصال لاريب فى الاخذ بالمتعارف منه المختلف بحسب الاشخاص بالنسبة الى الفاقدية للمقدمات .

ولست اقول بجواز التأخير عن كل مقدمة مفقودة كما لعله يعطيه الاطلاق فى بعض العباير من الفقهاء ، بل الظاهر ان الضابط مراعات مقدمات فقدهاغالبى كما يتوقف عليه تحصيل المكان المناسب للصلاة بالانتقال عن محل الاغتسال اليه واللبس المتعارف من الثياب وان زادت على القدر الواجب فيها وغيرها .

واما التوسعة فى الاختلاف بحسب الاشخاص بحيث يترتب عليه الفصل بتحصيل المكان و السائر 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 ماذ كرنا واغلبها هو المراد 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 .

واما الوضوء فالذى يقتضيه النظر فى وجوب الوضوء لكل صلاة و كونه دخيلاً فى استباحة الصلاة للمستحاضة المعاملة معه معاملة الغسل ، فان جوزنا تاخير الصلاة عن الغسل فلنجزوه فى الوضوء ايضاً لانحداد الطريق فى المقامين ، وكذا البحث فى مقدار ما يوسعه من التأخيربناء على القول بالمنع ، كما ان

مقتضى ذلك عدم الفرق بين ما يوجب الوضوء فقط كالأقليلة والمتوسطة بالنسبة الى غير صلاة الفجر ، وبين الموجب له مع الغسل .

ونقل عن الشيخ في المبسوط والخلاف وعن السراير والجامع والبيان وغيرها والوسيلة والاصباح بالنسبة الى الموجبة للوضوء المنع عن الفصل .

وفي جواهر شيخنا رحمه الله انه لم يجد فيه خلافاً صريحاً سوى ما عن العلامة في المختلف والعلامة الطباطبائي في المصابيح وعن الناظم رحمه الله في الكتاب نسبتة الى ظاهر الاكثر حيث لم ينصوا على ! المعاقبة بين الطهارة وغاياتها المتعددة مع اكتفائهم بالطهارة الواحدة في الجميع ، واستدل للاول بعدمراعات قانون الاشتغال مضافا الى جملة مما تقدم في الغسل بما في خبر الصحاف : فلتتوضأ وتصل عند كل صلاة ، بناء على تعليق الظرف بالاول .

وظاهر ما عن ابن ادريس في الاستدلال بمثل ذلك تعدد الاخبار المشتملة على لفظ «عند» مضافا الى ما استظهر من عبارة الخلاف في الاجماع على وجوب ذلك لتعبيره عنه كذلك ، ويمكن المنع فيما سمعت من المبنى في متعلق الظرف في الخبر ، بل مقتضى رجوع القيد الى الاخير كما هو احد الاحتمالين ، تقدير مضاف اليه للفظ «عند» وهو الوقت كاحتمال المعارضة لذلك بما في خبر ابن بكير : فعلت ما فعله المستحاضة ثم صلت ، بأخذ ثم للتأخير على ما هو مأخوذ في معناه ولو بذكر احد الفردين لما يحصل به الامتثال كي لا يرد ان مقتضاه حينئذ مطلوبة خصوص التراخي ولا يمكن الالتزام به وان كان الانصاف تبادر بمجرد الترتيب منه في مثل المقام مع السكوت عما نحن بصدده من التراخي ولعل ايكال الامر في ذلك الى ما تقدم في الغسل اولى ، وتجديد القول فيه انه يمكن المناقشة في كل من دليلي الوجهين في المسألة فان تحققت في المسألة شهرة توجب جبر دلالة الروايات لاثبات التوسعة ، والافلاحتياط طريق النجاة

وسنه الليل الى الفرض تضم وغيرها بفرضه اولى بضم

بناء على الحديثية المطلقة الموجبة للاخذ بمقتضى الاستئصال 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 للمهد ، نافلة الليل ﴿الى الفرض﴾ من الصلاة والمراد منه فرض الفجر خصوصاً بعد المنع عن الفصل بل يكفى الظهور فاللام للمهد 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 ما تقدم . وكيف كان فقد ذكر التقديم على صلاة الليل جملة من الاصحاب ونسبه فى كشف اللثام الى الصدوقين والسيد و الشيخين والاكثر ، وفى المحكى عن الذخيرة انى لا اعلم فيه خلافاً ، و عن بعض الاصحاب نقله عنهم مشعرا بدعوى الاجماع عليه ، ومع ذلك فى جواهر شيخنا رحمه الله ، لكن قد استشكله بعض متأخرى المتأخرين لعدم الدليل عليه بالخصوص .

وقد يستدل له باطلاق ما سمعت من الجمع بين الصلاتين بغسل واحد الشامل اطلاقه المقام وغيره ، ولا باس فى الاستدلال لذلك بالمنقول من عبارة الفقه الرضوى والشبهة فى الاعتماد على الكتاب المذكور ترفع بما سمعت من فتوى الفقهاء وظاهر الاجماع عن بعضهم ، واختصاصه بالمتوسطة لا بأس به بعد اتحاد الطريق فى المقامين ، بل لا بأس فى دعوى دخول ذلك فى الاجماع المنقول عن الشيخ رحمه الله فى الخلاف حيث ذكر جملة من احكام الاستحاضة ، الى ان ذكر من جعلتها 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 الحديثية المطلقة فضلاً 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 الاثيان 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 الاثيان بها قبل صلاة الفجر لانحداد الطريق فى الكل من دون فرق بين زيادة زمانه على زمان الاثيان بها او لا ولا محل للاقتصار فى الخروج عن اثيان المحدث بالعبادة على القدر المتيقن وهو ما سمعت من صلاة الليل ، و من التأمل فيما ذكرنا يظهر لك دعوى اطلاق تجويز ضم كل صلاة يؤتى بها من النوافل فى الليل بصلاة من الفرض فى احد طر فى الليل و هما العشاءان والفجر ، ولعله يشملها 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 او خصوص الرواتب النهارية لو ادخلنا الليلية منها فيما فى الشطر الاول من سنة الليل ﴿ بفرضه ﴾ الذى جعله الشارع مختصاً به ومرتباً به وجابراً لكسره ﴿ اولى بضم ﴾ من ضمه بغير فرضه ، ووجه الاولوية دخوله تحت ما ذكرنا من مطلق الجمع المثبت لعنوان التصحيح وما فيه من الخصوصية فى الارتباط المقضى لاولوية ضمه به من ضمه بالغير ، و من ذلك يظهر ان الاولوية فضيلية لا انه يتوقف عليه الاذن الشرعى ، و يحتمل الاخذ به

والحكم للاشد منها قد جعل
لابخصوص الحال في وقت العمل

والدم في حالاته قد ينتقل
والاعتبار بالوجود حيث حل

لاتخاذها طريقاً في الحكم بانه قدر متيقن من الخارج عن الممنوع من صدور
الصلاة عن المحدث ، والاول اقوى واظهر .

﴿و﴾ السادس من الامور : ان ﴿الدم في حالاته﴾ من القلة والكثرة الموجبة
لاختلاف الاحكام بواسطة اختلاف العناوين الشرعية كما عرفت التفصيل في
ذلك ﴿قد ينتقل﴾ فتصير القليلة متوسطة او كثيرة و كذا الاخيرين وذلك لاريب
فيه بالبيان فقد يتصور في يوم واحد تحقق تمام الاقسام الثلاثة المتصور في الاستحاضة
﴿و﴾ حينئذ ﴿الحكم للاشد منها﴾ اى من الحالات المنتقلة اليها الدم
﴿قد جعل﴾ شرعاً بلا اشكال ولا شبهة فبعد صدق المتوسطة يترتب عليها حكمها
وان كان الدم قبل ذلك كان مصداقاً للقليلة و كذا بالنسبة الى الكثيرة المتعقبة
للمتوسطة فضلاً عن القليلة ، ضرورة تعلق الاحكام على العناوين الشرعية وبعد
تحقق وصف الاكثر الموجب لصدق عنوانه ينتفى الاقل السابق فيبقى حكمه لذلك
وهذا لا ينبغي البحث فيه .

﴿و﴾ انما ذكره الناظم قدس سره توطئة لقوله : ﴿الاعتبار﴾ في ترتيب
ما تقدم من الاحكام الخاصة لكل واحد من الاقسام الثلاثة ﴿بالوجود﴾ للدم ﴿حيث
حل﴾ وجوده من الزمان المنطبق على واحد من الاقسام الثلاثة سواء كان في وقت
الصلاة او غيرها من الغايات المتوقفة على تحصيل الطهارة اولا ﴿لابخصوص الحال
في وقت العمل﴾ من الغايات التي اشرنا اليها فلا يشترط في اجراء حكم القليلة
وجود الدم متصفاً بصفته وقت وجوب الصلاة ، بل يكفي تحققه كذلك قبل الفعل
في زمان من الازمنة وان كان قبل وجود الصلاة ، لعدم دخول وقتها .

و كذا بالنسبة الى المتوسطة والكثيرة وهو الظاهر من اكثر المتأخرين
وان كان المتعارف من عباراتهم الاقتصار على ذكر المسألة في الكثيرة وهو المنقول
عن الشهيد في البيان وثانى الشهيدين في روض الجنان وفي المسألة قول بلزوم

مراعات وقت الصلاة فلو كان الدم قبل الوقت متصفا بوصف الكثرة والسيلان وانتفى الانصاف المذكور قبل دخول الوقت واتصف بالقللة في الوقت لا يلزم عليها حكم الكثرة .

وهو المنقول عن ظاهر الشهيد في الدروس ، واستدل غير واحد منهم للاول بعد اطلاق الروايات المتقدمة في موارد الثلاثة المتضمنة لكون الاستحاضة موجبة للوضوء والغسل على ما مر من التفصيل بما في صحيحة الصحاف المتقدمة وفيها : فلتغسل وتصل الظهرين ، ثم لتنتظر فان كان الدم لا يسيل فيما بينهما وبين المغرب فلتوضأ ولاغسل عليها وان كان اذا امسكت يسيل من خلفه صببها فعليها الغسل .

وجه الاستدلال ان الأخون مناطاً في منطوقها عدم وجوب الغسل للمغرب والاقتصار على الوضوء عدم السيلان فيما بين الظهرين والمغرب من الزمان فمفهومها ثبوت الغسل للمغرب مع تحقق السيلان ولو في جزء من الزمان المذكور وهو بعينه مدلول ما تقدم من الاطلاقات .

وحينئذ فيقوى ان يكون ما في ذيلها وان كان اذا امسكت يسيل من خلفها المحكوم فيه بوجوب الغسل ذكر المفهوم من الصدر صريحاً بأن يكون المقصود من امسكها التحفظ بما تعارف من الخرقه بشدها ومن السيلان من خلفها سيلان الدم من خلف الخرقه ، الا ان مفهوم الصدر اعم وادفى في اثبات المدعى كما لا يخفى ، وبذلك يندفع مانع الشهيد رحمه الله في 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 فلما غير الأسلوب بالتعرض لبعض الافراد وهو المتبين فيه السيلان من خلف الخرقه ، علمنا ان المقصود تجدد شدة في الدم بعد الوقت ، وفيه انه لو كان المقصود مدخلية خصوص وقت الصلاة لتعرض له .
ثم لا خصوصية في الوقت لشدة الكثرة بحيث يبين السيلان من خلف الخرقه واما قبل الوقت وان كان موافقاً لما بعده في ذلك الا انه من المحتمل التعرض في الذيل لا كتفائها قبل بروزها وصف في الرواية من تبيين السيلان من خلف الخرقه وعدم وجوب تفتيشها عن حال الدم بعد ما انت بما كان عليها بما ظهر لها من وصف الدم وقت الظهريين ، وحينئذ يكون المسوق لبيان ما نحن بصدده من المسألة مجرد مفهوم الصدر .

ويمكن الاستدلال للمقول الاخر بان وجوب الطهارة بعد البناء على كونه غير با لابد من انحصاره بوقت وجوب الغاية المشروطة وليس الا بعد دخول الوقت بالضرورة ، ومجرد وجود حدث قبل الوقت غير نافع بعد تبديل العنوان الموجب لتغيير الحكم .

وهذا انما يتم بناء على ما سلفنا من الاحتمال في منع كون الاستحاضة من الاحداث وان ما ورد في الشرع من الوضوء او الغسل مجرد تكليف خاص في وقت مخصوص بحسب ما تقدم من الادلة في الموارد الخاصة ، اذ عليه يمكننا منع التكليف المشكوك بعد دخول وقت الصلاة ، بل وكذا بناء على ما سلفنا ايضاً من تسليم الحديثية ولكن بعنوان الاجمال بحيث يصح لنا الرجوع في مورد الشك الى ما تقتضيه البراءة بخلاف ما لو سلمنا الحديثية ، كما ادعى عليه الاجماع صريحاً المحقق البهبهاني في شرح المفاتيح عند التعرض لبعض الفروع بعد القول بان مقتضاه الحكم بمقتضى الاشتغال ، ولعلنا لا نقدر بعد تسليم الحديثية بالنسبة الى ما نحن فيه الا ، على معاملة الاشتغال فان ما كنا نحتمله من العمل على البراءة انما

هو بالنسبة الى موارد يمكننا منع مانعية الاستحاضة من الغايات مما وقع الاشكال فيها من الفقهاء ، كما ستقف عليه عند اشارة الناظم قدس الله روحه اليها .
 واما بالنسبة الى مانحن فيه من الصلاة فلاشكال فى المانعية فينبغى عدم الفرق بين حدوثه بعد دخول الوقت او قبله ما لم يطء له رافع شرعى من وضوء او غسل ، وبعد ذلك لاينفع ماقلنا من ان مقتضى غيرية وجوب الطهارات ، كون الاعتبار بوقت وجوب الغاية ان مايتفرع عليه انما هو توقف تنجز الوجوب على دخول الوقت و ذلك لامانع عن قبوله ، اذ لامناقات 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 ما عرفت 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 برفع شرعى قبل الوقت لا يترتب 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 بعدما ذكرنا 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 للموضوع لامحالة لاطلاق الادلة وفى بطلان الغسل به بناء على بطلان الغسل بتخلل الحدث الاصغر بينه وجه والاوجه خلافه ، ذلك لا يخرج عن الفرد المتعارف حتى لايشمله الاطلاق

الاكتفاء بالغسل والوضوء لكل صلاة الثابت في المتوسطة والكثيرة .
 فان المرأة في احوال دمها في معرض ذلك ، ولا اقل من تصحيح ذلك
 بترك الاستفصال لا تطمنه ، وان كان غير قليلة ، فان كان من جنس ما أتت 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 ما يمكن مانعية الغسل الذي هو بيدها بعد البناء على عدم الحكم
 بفسادها لما تقدم بدعوى منع وجوده عن تأثير الموجب للاحكام المشتركة
 وهو 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 ، وتبديل
 هذا تقرير تجدد الحدث في اثناء الغسل باثناء الصلاة . وبعد ما علمت من
 الحكم في اثناء الغسل يترتب الاثر على المتجدد المخالف للاول بالزيادة عليه
 ففي المقام بالطريق الاولى ضرورة خلوه عن شبهة تخلل الحدث في اثناء الغسل
 المصحح للعمل وتساويه في تقرير الاطلاق وترك الاستفصال .
 الثانى : انه قد نقل في كشف اللثام عن عبارة من الذكري انه لوجوزت
 عود الكثرة فالاجود الغسل لانه كالحاصل ، ويقرب اليه ما حكاه عن التذكرة
 من ان في حكم الاستمرار الاستمرار قوة ، ولعل مقتضاهما الانكال على مقتضى

العادة كما ذكرنا في المنقول على الثاني بلفظ العادة واخبار العارف ، ولا يظهر 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 فياً أخذبه ، ومجرد التجويز غير نافع خصوصاً
سند كره من احتمال اشتراط الاستمرار فى الكثيرة الى العشاءين وتحصيل العادة واخبار العارف بناء على اعتبارهما فى ذلك تحصيلهما فى الغاية من الصعوبة ، فالأدق بالقواعد الاعتبار بالتحقيق لا التقدير كما فى كشف اللثام ايضاً نقل التصريح به عن بعض عباير الذكر ، نعم لو كان المقصود من التجويز فى العبارة الاولى والتقدير فى الثانية الاذن فى العمل بالاصل فى موارد حصول الشك فى الانتقال من حال الى حال آخر من الانقطاع او التقليل فهو شىء 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 او حدوثها قبل فعل الصلاة ولو لحظة ، ومع عدم استمرارها او حدوثها كذلك فائتان 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 عبادة القواعد وانه اصرح منه عبادة جامع المقاصد كالمقول عن الروض ، وثانيها عن الحدائق من جعله الظاهر من الاخبار وانه يعتبر فى ايجاب الاغسال الثلاثة استمرار الدم الموجب لذلك الى العشاءين مثلاً فان استمر الى الظهرين فائتان والافواحد وثالثها : انه يكفى فى ايجاب الثلاثة استمرار الدم ولو لحظة ، بعد كل من غسل الصبح والظهرين مثلاً ما لم يكن الانقطاع للبرء كما انه يكفى فى ايجاب الغسلين استمرار الدم ولو لحظة بعد

غسل الصبح ومع عدمها فغسل واحد كما في 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
منهما 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 لا يكون
الانقطاع للبرء ، والقيد الأخير سيأتى الكلام فيه ان شاء الله تعالى فى شرح
البيت الاثنى ، 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 لا يترتب عليه لزوم وجود الدم عند ارادة
الصلاة التى الغسل لاجلها فيرفع الاختلاف بين الوجهين الاولين ايضا فينطبقان على
ما عرفت فى الثالث .

وكيف كان مع قطع النظر عما سيأتى فى مسألة الانقطاع ، الاحتمالات
بالنسبة الى ترتب وجوب الغسل وعدمه بل فى ترتب مطلق ما يترتب 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 الاثبات بطهارة مطلقا حتى لورأت الدم

متصفا بصفة الكثير في اول النهار قبل الغسل لصلاة الفجر لحظة وجب عليها الاغسال الثلاثة وان لم يجدد ما في وقت صلاة من الصلوة اما الاحتمال الاول فمع ماظهر مما قدمنا في اصل المسألة من عدم اشتراط وجود الدم حين العمل والاكتفاء بوجوده حيث حل ، نزيد القول فيه هنا ان القول باطلاق الاشتراط المذكور مما لا يمكن الالتزام به اصلا ضرورة اقتضاء الشرطية المذكورة توقف وجوب الغسل لصلاة على تحقق الاستمرار الى وقت العشاءين ، وانالها بتحقيقه ، فيؤدي الحكم بعدم وجوب الغسل على المستحاضة الكثيرة اصلا خصوصا بعد الالتفات الى دفع الشرط المشكوك بالاصل ، بناء على عدم الاعتماد في مثل ذلك على الاستصحاب .

وهذا شيء لا يلتزم 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 في ذلك حين ذكرنا ان الدم في حالاته قد ينتقل ولا يضر في ذلك ما عساه في بعض الاخبار من اطلاق الحكم بثلاثة اغسال للدم المتصف بالسيلان ونحوه لتنزيله على اجراء الحكم بالنسبة الى حال الاتصاف به بل وانصرافه اليه ، ولا اقل من ذلك بعدم الاخذ بفتوى الفقهاء الذين فهمهم هو المناط في استنباط الاحكام من الاخبار وما سمعت من تصريح صحيحة الصحاف في التفصيل بين استمرار الدم في الاوقات الثلاثة وبين وجوده في بعضها في تثليث الاغسال وعدمه .

اذا عرفت ذلك كله ظهر انحياز خير الاحتمالات الثلاثة باوسطها ، وقد ظهر تفصيل ظهر تفصيل القول فيه مما ذكرناه في التذنيبين السابقين فلا داعي

وهي بحكم ظاهر من بعدما أتت بما كان عليها لزما

بعد ذلك الى ما سمعت من شيخنا رحمه الله ومن تبعه في تحرير نزاع مستقل في ذلك وكأنه دعاه الى ذلك ما صنعه في المسألة الفاضل رحمه الله في كشف اللثام وما نقلنا من عبارة السيد السند في 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 :

(في ان المستحاضة بحكم الطاهر يعيد الاعمال)

﴿وهي﴾ اي 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 أتت بما كان عليها لزما﴾ في الشرع بحسب ما تقدم تفصيله بالنسبة الى القطنه والخرقة والطهارة للظاهر ، للخبث لو كان ومن الحدث باى من الصنفين كان ، ومفهوم نالى 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 ولانعنى بعدم اجراء حكم الطاهر الا ذلك بل مقتضى ذلك كونها محدثة حينئذ اذ لانعنى بالحدث الا الحالة المانعة عن الدخول فى العبادات وهي موجودة حينئذ ومقتضى ما فى منطوق البيت انها مع الاتيان بما عليها محدث حقيقة الا انه يجرى عليها حكم الطاهر ، ومثله تعبير اغلب ما حضرني 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 ، وفى الجملة كى لا ينافى ما استتق عليه من الموارد الواقع فيها الاشكال من المنع فيها وعدمه .

وفي النافع : واذا فعلت ذلك يعنى ما يجب عليها من التكليف صارت طاهرة ، ومقتضاه رفع حدثها بذلك كما ان مقتضى ما فى البيت وغيره مما عرفت من عبار الجماعه مجرد حصول الاباحه ، وهذه مسأله مهمه ، من ان تأثير ما على المستحاضه رفع حدثها او مجرد حصول الاباحه بالنسبه الى الغايات المتوقفه على فقدها ؛ لم اقف بالخصوص فيما حضرني من كتب الفقهاء على عنوان البحث فيها ولعلمهم اكتفوا فيه بما ظهر عندهم فيما يترتب عليها ولعلمنا نعد من ثمراتها ما وقع البحث فيه عندهم ، من لزوم شىء عليها بعد انقطاع الدم للبرء وعدمه .

فان قلنا برفع حدثها بذلك فلا يبقى ما يقتضى وجوب شىء آخر عليها بعد ، والا فيلزم تحصيل رافع للحدث ، حتى يجوز لها الدخول فى الغايات الموقوفه على الطهاره ، اذ يكون ما اتت به حال وجود الحدث امور مخصوصه لتحصيل الاباحه ، وذلك غير مناف لوجود الحدث الحكمى الموقوف رفعه على رافع مستقل ، ويناسب ما ذكرنا من البناء بعض ما ستقف عليه من استدلالهم فى المسأله ، 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 المسأله الواقع فيها البحث عند المتأخرين ، الاكتفاء بمثل هذا التلويح ولك ان تقول ان التعبير بمثل ما فى البيت الذى مقتضاه مجرد حصول الاباحه انما هو بالنظر الى حاله وجود الدم كما هو المفروض فى عبارة الكل ، ولا ينافى ذلك عدم احتياج الرفع اصلا بعد البرء الى طهاره جديده اما لكفايه ما اتت به فى ذلك فيكون لما اتت به اثران :

احدهما: حين وجود الدم وهو حصول الاباحه المعبر عنه فى عبارهم بكونها

في حكم الطاهر .

والاخر : الرفع بعد البرء وان تأخر عن وقت وجود السبب الشرعى ، واما لقيام وجه آخر فى ذلك مما ستعرفه فى الاستدلال .

وكيف كان يمكن ان يقال فى المبنى بعدم الرفع ، لان الحدث المعنوى المعبر عنه بالحالة المقتضية للمنع ، شىء ترتب على وجود الدم والمفروض بقاءه فلا بد من بناء ما يرتب عليه ، وغاية ما علمنا ثبوت تكاليف خاصة للدخول فى الغايات المعلومة ، وذلك غير مناف لوجود الحدث لعدم المنافات عقلا وشرعاً خصوصاً بعد ما نرى ما ثبت فى التيمم وطهارة المسلوس والمبطين ، ولك تأييد ذلك بما سمعت من مناسبة القول بذلك لمن عبر من الجماعة بانها بحكم الطاهر بظاهر عبايرهم ، فانها فى الغاية من الكثرة ، ويمكن منع ذلك اصلاً ولعله الاقوى ولنا فيه طريقان :

الاول : منع الحديثية اصلاً اذا تستفيد منه ذلك ، ليس الاالدلة القائمة فى التكاليف الخاصة الطهارية على المستحاضة ، والقدر المسلم من ذلك ليس الاالمنع عن الدخول فى الغايات المعلومة الا بعد الايمان بما عليها ، ولا ملازمة بين ذلك وبين الحديثية وما سمعت من دعوى المحقق البهبهاني من الاجماع على الحديثية ان كان المقصود منه ذلك لا بأس فى قبوله ولا يثمر فى المقام شيئاً وان كان شيئاً وراء ذلك منعناه والتعبير من مثل ذلك بالحدث لا يضير فيه من فقيه .

الثانى : بعد تسليم الحديثية ، ما اسلفناه فى بعض المسائل السابقة من الفرق بين الحديثية المطلقة ومطلق الحديثية فان ما كنا نقررره هناك وما لعلنا نترض له فى بعض المسائل الآتية وان كان بالنسبة الى تصوير التفصيل فى الدخول فى الغايات الا ان ذلك لا ينافى تقريره بالنسبة الى تشخيص ما يرتب على وجود الدم ايضاً من انه مجرد المنع عن الدخول فى الغايات او شىء وراء ذلك .

اذا عرفت ذلك فلنرجع الى ما جعلناه 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 ما رآوا ما ذكره الشيخ قدس سره على ما حكى عنه فى المبسوط والخلاف من اطلاق القول فى ايجاب الوضوء على المستحاضة للانقطاع قبل الصلاة ، ومثله ما عن الاصباح والمهذب البارع والذى يظهر فيه الخلاف عندهم ، اولاً فى وجوب شىء عليها وعدمه ، ثم بعد الوجوب فى ان الواجب الوضوء مطلقا سواء كانت الاستحاضة قليلة او غيرها او انه يجب الوضوء فى الاول والغسل فى غيره .

اما الاول : فالوجوب فى الجملة مقتضى ما عرفت 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 ذكر انها بحكم الطاهر كما فى البيت وغيره كالمحقق فى الشرايع واولى دلالة من ذلك ما سمعت من عبارة النافع كما عن المعتمد من التصريح بانها طاهرة مطلقا فى ذلك ومقيداً باتيانها ما يجب عليها .

واما الثانى فموجب الوضوء من عرفت وافتمى به الفاضل فى القواعد وجماعة من متأخرى المتأخرين ، ووجوب الوضوء لو كانت الاستحاضة المقطوعة موجبة له هو الظاهر من الشهيد فى الذكرى حيث ذكر لفظ الطهارة فى التعبير عما يجب عليها خصوصاً بعد ما ذكر الايراد على الشيخ بان ما فتمى به هو قول العامة بناء منهم على ان حدث الاستحاضة يوجب الوضوء لا غير 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 رحمه الله الى ما نقلنا عنه من الاطلاق يعطى بنائه على وجوب الغسل فى غير القليلة وبعد ذلك لا يظهر لى محل ، لما فى كشف اللثام من انه لم يوجب احد منهم الغسل للانقطاع ، ان كان مقصوده نفي القول بوجوب الغسل كما لعله مقتضى ما فهمه منه شيخنا رحمه الله فى الجواهر ، وان كان مقصوده نفي القول بسببية الانقطاع ، فهو كلام فى الترجيح غير مضر فى وجود القول بوجوب الغسل فى الجملة ، وقد قرب وجوب الغسل مع الوضوء شيخنا فى الجواهر ونقله عن الذكرى والبيان وجامع المقاصد ، بل استشعر مما نقلنا من عبارة الذكرى الاجماع على ذلك .

و كيف كان فمن يزعم وجوب الغسل فى مورد وجوبه نظره الى ان الحدث موجب له كما هو المفروض ، وما انت به من الطهارة انما هى لما سبق من حال وجود الدم كى تستببح الغاية المشروطة بالطهارة فيبقى الحدث الحكيم محتاجا الى الرفع ، وقد سمعت دلالة عبارة الشهيد رحمه الله على ان ذلك مقتضى مذهب الاصحاب حيث يوجبون فى حدث الاستحاضة الغسل قبالة المعامة 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 تبعاً لغيره ، الفرق بين الغسل والوضوء لان هذا الدم يوجب الوضوء مطلقاً ولا يوجب الغسل الا مع الاستمرار الخاص فعلاً او قوة ، ويقرب من ذلك ما عن المبسوط من التعليل لما نقلنا عنه بان دم الاستحاضة حدث فاذا انقطع وجب منه الوضوء وفسر كلامه بان يظهر بانقطاعه حكم حدثية استمراره المتخلل بين الانقطاع والطهارة لان الانقطاع نفسه حدث ، دفماً لما اورد عليه بان نفس الانقطاع ليس من الاحداث الموجبة للوضوء ولا الغيبه 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 كما ترى ، بل الذى يظهر مما سمعت عدم دلالة دليل وجوب الغسل عنده على الوجوب لقصر دلالاته على الاستمرار الخاصة ، ولا بأس 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 ماقررتاه فى الغسل واجرائه فى الوضوء ايضا ، مضافاً الى ما سمعت ان نفس الانقطاع ليس من الاحداث والدم الموجود لم يكن منافيا للطهارة وللصلاة . 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 المتيّم غير المتجدد حدثه لتجدد حدثها بعد الوضوء ولانها مستصحبه للمنجاسة وساغ للضرورة ، وقد زالت بخلاف المتيّم .

(فى تحرير المسألة على القاعدة السابقة)

هذا كله من الكلام جريا على اسلوب كلمات الاعلام واما على ما احكمناه من القاعدة فلا احتياج الى كثير من هذه المتعبدية ، فانك بعد ان سلمت عدم الحديثية اصلا او سلمته فى الجملة فليس على حد ساير الاحداث الموجبة للرفع بمجرد وجوده ، بل لابد من الاقتصار على مورد دليل ثبوت الطهارة من الوضوء

او الغسل، وقد سمعت الاعتراف منهم بعدم دليل بالخصوص في المسألة فلا خصوصية في الوضوء او الغسل وعلى ذلك ينطبق كلام من اكنفى بانها بحكم الطاهر او طاهرة حقيقة .

ومن التأمل في ذلك يظهر لك الجواب عن جميع ما تقدم مما يناسب القول بالحديث المطلق في تقرير وجوب الوضوء والغسل معاً او الوضوء فقط او الغسل كذلك لو كان به قائل ، كما لعله يعطيه بعض العباير وكذا التفصيل بين قبل الدخول في الصلاة وبعده لورد ما ذكرنا الى الاصول العملية بل وعلى قاعدة الاجزاء ضرورة بنائها على اشتباه الحال بالنسبة الى المجمعول الشرعى كىفية، وما قررنا مبين لكىفية 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 الحديثية وغيرها وذلك امر لانسكراه ، ونسلمه بالنسبة الى حالتها السابقة ونحن نحتاج الى اثبات طهارة للصلاة فانه لاصلاة الابطهور .

وبالجملة غاية ما نستفيد من ادلة طهارة المستحاضة انما هو التأثير بالنسبة الى حالة الدم وبعدها وان لم يرقم عندنا دليل على تسبب نفس الاستحاضة فى نفسها او بكشف حالة الانقطاع للطهارة ، بل قام ما قررنا من المبني فى القاعدة على خلافه الا انها بعد فى عهدة تمصيل الطهارة للصلاة وليس الا الوضوء .

وبالجملة ما يوجب طهارة للصلاة لامتسبية عن الاستحاضة فرما يقرب التقرير فى ذلك لتقرير وجوب الطهارة فى مسألة تعارض الحدث والطهارة بحسب التقديم والتاخير، ولعلك بذلك ترفع عن نفسك شبهة خلو اخبار الاستحاضة عن وجوب الطهارة ، ومن ذلك يظهر وجه وجهه لما سمعت من كلام الشيخ و

الجماعة الحاكمة بوجود الوضوء خاصة بمعزل عما سمعت من الايراد من الشهيد عليه بان ذلك مناسب لمذهب العامة وعن غيره، ولعل نظرهم ايضاً الى ذلك وان كان منافياً لظاهر ما سمعت من استدلال الشيخ رحمه الله في المبسوط ولا حضرني من كلماتهم من ذكره على النحو الذي قررناه ولكن الموافقة في الفتوى للجماعة كافية في ذلك .

بقي في المقام فروع :

الاول : ان مورد ما ذكرنا من الكلام انما هو في حصول الانقطاع في اثناء الغسل او قبل الدخول في 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 .

الثاني : ان جميع ما ذكرنا مع حصول الاطمينان بالبرء والانقطاع، واما مع الشك في ذلك فالمرجع الى اصالة بقاء المرض بحاله كما في غير المستحاضة من الاعذار ، ومن ذلك يظهر الجواب عما في بعض عبارات الفقهاء مما يناهض ذلك ركونا الى اصالة عدم عود الدم بالنسبة الى مرض انقطاعه في الظاهر ، ولانطيل المقام بذكره .

الثالث : في الاعتماد على العادة في مثل ذلك وعدمه وجهان من عدم افادته القطع وغيره غير ثابت الحجية في مثل المقام مضافاً الى عدم ذكر اعتبارها في الاثار كما في الحيض ، ولذا كنا لانرجع في النفاس الى عاداتها في ذلك ، ومن عدم طريق غالباً فيه الا ذلك ولعل الاول اوفق ، ومثل ذلك البحث في تصديق العارفة بذلك . هذا تمام الكلام بالنسبة الى ما اردنا ايراده في مفهوم البيت ومحصل منطوقه انه بعد الاثبات بما يجب عليها من الاحكام يكون بحكم الظاهر .

ما ليس للمحدث من سبيل
ومس تنزِيل بالأخلاق

ولتستبج ذات الدم القليل
فيه من الصلاة والطواف

﴿و﴾ على هذا ﴿لستبج﴾ المستحاضة التي ﴿ذات الدم القليل﴾ الذي لم يثقب الكرسف اذا اتت بما لزم عليها من التكليف ﴿ما ليس للمحدث﴾ باحد من قسمي الحدث من الاصغر والاكبر ﴿من سبيل فيه﴾ من الغايات ﴿من الصلاة والطواف و﴾ من ﴿مس﴾ خط ﴿تنزيل بلا خلاف﴾ في ذلك كما هو المشمول لاجماع الفنية حيث حكي عنه ولا يحرم عليها ولا منها شيء مما يحرم على الحايض ومنها بل حكمها حكم الطاهر اذا فعلت ما ذكرناه لدليل الاجماع ، وما عن المعبر ان مذهب علمائنا اجمع ان الاستحاضة حدث تبطل الطهارة بوجوده فمع الاثيان بما ذكر من الوضوء ان كان قليلا او الغسل ان كان كثيرا يخرج عن حكم الحدث لامحالة ويجوز لها استباحة كلما يستبيحه الطاهر من الصلاة والطواف ودخول المساجد وحل وطؤها الخ .

وما عن المنتهى نحوه ، وما عن التذكرة : اذا فعلت المستحاضة ما يجب عليها من الاغسال والوضوءات والتغيير للمقننة والخرقة صارت بحكم الطاهر ذهب اليه علماءنا اجمع الى غير ذلك من عبارات الفقهاء ، والكل متضحة الدلالة ومتحدة المقالة في شمول الاجماع ثبوت الاستباحة في الموارد المذكورة في المتن مع الاثيان بما عليها ، مضافاً الى ان الاستحاضة القليلة على اى نحو قررنا تقرير المنع فيها وفي اى مورد سلمنا منعها وبأى قسم قررنا تأثير ما عليها الا يبقى مجال للتوقف في استباحة الامور المذكورة بعد الاثيان بما عليها .

ثم ان الاستفادة من قوله رحمه الله «ما ليس للمحدث من سبيل» ان العنوان فى الممنوعة فى الاستحاضة القليلة عند عدم الاثيان بما عليها وعند الاثيان به ما يمنع على المحدث بقول مطلق ، وذلك هو المناسب لما تقدم فى مبحث موجبات الوضوء من عده رحمه الله دماء النساء من موجباته فان مقتضى العموم كون القليلة

من الحدث الاصغر ويترتب على ذلك ان الممنوع عليها من الصلاة فسامها فرضاً ونفلاً وفي الطواف خصوص الفرض لما تقدم في بحث الغايات التي يجب لها الوضوء تقييد الطواف بالفرض ولا ينافي ذلك الاطلاق في الطواف هنا كما صرحنا في الشرع بالتعميم ، لان المسوق لبيانه البيت بالاصالة مما يحصل لها الاستباحة وقد بينه بلفظ النكرة في سياق النفي المفيد للعموم الاستغراقى حيث قال : ما ليس للمحدث من سبيل ويعلم من ذلك ضمانتوت المنع عليها في الممنوع على المحدث في الجملة لان الحكم الثانى مستفاد من رفع مادل على الاول وحيث كان الاول بالعموم الاستغراقى بكون رفعه بطريق الاهمال الموافق للجزئى .

ثم بعد ما عرفت من مجموع ما بيننا به مراد الناظم من ذكر كون المستحاضة القليلة من الحدث الاصغر يعلم وجه كونه ممنوعاً من مس كتابة القرآن لما تقدم في باب الوضوء من الاستدلال لمنعه على الحدث من انه بنص تنزيل وفي ، وبعد ذلك فاجر هنا ما تقدم من ذلك الباب من الفروع فى الماس والممسوس وكيفية المس ، ومن التأمل 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 ما منع على المحدث انما هو بعد الاتيان بجميع ما عليها فلواخل بشيء منها لا يحصل الاستباحة ، ومن جملتها الاستيثاق والاستنفار وابدال القطنة وبعد ان ذكر هنا التفصيل بين مالوات بما كان عليها لزمه وغيره يكون ما ذكر من الاحكام داخلا فى مورد التفصيل البتة ، والاول لومنعناه بواسطة ما عرفت من كون وجوبه من باب توقف تشخيص المكلف به عليه ومقتضاه كما لا يخفى ، الخروج عما يجب فى المستحاضة .

ولستبج ذلك غيرها وما كان على الحيض قبل حرما

فالثاني لابد من ادخاله بمقتضى ما عرفت من النظم ، بل ومثله غيره من عبارات الفقهاء مما ذكر فيها التبديل بالخصوص من الاحكام ثم ذكر التفصيل في كونها بحكم الطاهر بين ما انت ماعليها من الاحكام وغيرها ولكن الزام ذلك في الغاية من الصعوبة بالنسبة الى مس كتابة القرآن من الغايات الثلاثة المتقدمة لعدم دليل يساعده من الروايات والاجماع ان لم يكن على خلافه . نعم وجوب الوضوء بعدما عرفت من الاشتراط بالطهارة في كل واحد من الثلاثة بعد الالتفات الى كون المستحاضة محدثة لامانع منه ، اللهم الا ان ينزل عبارة النظم وغيره مما اشرفنا اليه من ساير الفقهاء بالنسبة الى ما لزمت عليها على ما لزمت عليها من حيث اقتضاء وصف الاستحاضة ، ولعل ذلك ايضاً مما يستفاد مما استكشفناه من جعل الناظم عنوان المسألة ما يترتب على وصف الحديثية اذ وجوب ذلك لو كان فهو من باب الخبثية وعليه فما في النظم اوفى مما غيره من عبارات الفقهاء . هذا كله بعد تسليم وجوب التبديل وبناء على منعه كما مضى البحث فيه في اول احكام القليلة فلا اشكال في المسألة اصلاً هذا كله في القليلة وما تستبيحه من الغايات الثلاثة .

﴿ولستبج ذلك﴾ اي الغايات الثلاثة من الصلاة والطواف والمس لكتابة القرآن ﴿غيرها﴾ اي غير ذات الدم القليل بقسميه من المتوسطة والكثيرة اذا انت بما وجب عليها زيادة على ما على ذات القليلة من غسل او ثلاثة اغسال كما هو مقتضى ترتيب البيت كما سبقه كما ذكرنا على السابق عليه المفروض فيه ذلك وذلك لاشكال فيه ولاشبهة تعتريه في الجملة بعد فرض ماعليها من تحصيل الطهارة وبانتفاؤها في الغايات الثلاثة المذكورة ، كل ذلك مضافاً الى شمول ما تقدم من الاجماع التي نقلناها من كلام الجماعة .

ثم البحث في مدخلية التخيير للمقننة والخرقة كما تقدم في القليلة شبهة

بعد النظر في اسلوب ما ذكر في النظم وفي كثير من عبارات ساير الفقهاء المذكور حكم هذين القسمين فيها بزيادة ما فيهما على ما في القليلة كما اشرنا اليه في محله ودفعنا بما ذكرنا من دوران الامر مدار احكام الحديثية فيخرج عنها غيرها فيستبح كل من قسمي غير القليلة ما منع على المحدث ﴿ وما كان على الحيض ﴾ بالخصوص ﴿ قبل ﴾ من ذلك ﴿ حرماً ﴾ شرعاً فالمستباح في غير القليلة بعد الاتيان بما عليها قسماً :

احدهما : ما منع عنه مطلق الحدث وهو ما تقدم من الغايات الثلاثة .

ثانيهما : ما كان ممنوعاً على الحيض ، وقد تقدم في احكام الحيض انه كلفها حرم على الجنب وهو زيادة على الصلاة والطواف مطلقاً ومس التنزيل وواجب الصوم والاعتكاف ومس اسم الله وكلمة الحق به من معظم وقراءة العزائم والجواز واللبث في المسجدين والاول فقط في غيرهما ووضع شئ فيها كما مر تفصيل ذلك في محله .

ولا يدخل في العبارة اطلاق وان كان محرماً في الحيض فان العنوان في البيت ما كان محرماً على الحيض وظاهره ما كان تكليفاً تحريمياً عليها كما هو واضح بالنسبة الى الامور المذكورة وحرمة الطلاق تكليف على المطلق خارج عن ذلك ، نعم لحرمة الوطى التي هي مما تتوجه الى المرأة ايضاً وجه في الدخول فذكر خصوص الحيض لا يبقى فيه خصوصية سوى ذلك ، وسيجيء ذكر الوطى بالخصوص والاشكال فيه مع الاختلال بالغسل وعلى كل حال اباحة ذلك كله مع الاتيان بما عليها لا ريب فيه .

فان اخلت فالصلاة تبطل

كذا الطواف فيعاد العمل

(فيما يترتب على اخلال المستحاضة بالطهارات)

هذا كله لو اتت بما عليها في القليلة وغيرها ﴿فان اخلت﴾ المستحاضة باحد اقسامها بما عليها فقد ذكرنا ان المستفاد ضمنا بما ذكر من المستباح للقليلة مع الايمان بما عليها ان العنوان في المنع مع الاخلال في القليلة ما يمنع عنه المحدث وكذا يستفاد ضمنا مما يستباح في غير القليلة انه زيادة على ما في القليلة ما يمنع عنه الحيض وعليه ﴿فالصلاة﴾ باطلاقها ﴿تبطل﴾ في كل من الثلاثة باخلال باى وجه اتفق سواء كان باخلال بما في خصوص القليلة او غيرها كما عرفت تفصيله ولكن المراد بالنسبة الى غير القليلة مدخلة كل غسل بما هو مرتبط به كغسل الفجر لصلاته والظهرين لهما والعشاءين للعشاءين لامطلقا ﴿كذا﴾ اى كالصلاة في البطلان مع الاخلال بما عليها في كل من الاقسام الثلاثة ﴿الطواف﴾ بالبيت فانه صلاة كما ورد في 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 لا بأس به بعد وضوح كون الغرض من ذلك ما يفسد في مطلق الاستحاضة فيناسب الاطلاق كى يوافق ما في غير القليلة لكونه حدثاً كبيراً كالحيض والجنابة مانعا عن مطلق الطواف . و انما لم يكتب بما استفيد من البيت السابق بما قررناه من البيان للتوضيح ولذا ذكر ما سيأتى من الايات المس لكتابة القرآن الممنوع عن مطلق المحدث مستقلا . وبالجملة لما كان المقصود توضيح الحكم بالنسبة الى فرض المنع وذكره صريحا كما هو المناسب تعرض لتفصيل الغايات ومن جعلتها ماسياتى من المس ممتازا ما في القليلة عن غيره ولم يكتب في ذلك بالبيت السابق .

وهكذا الصوم اذا لم تغتسل ان سال منها ثاقب اولم يسلم

﴿وهكذا﴾ يبطل كالصلاة والطواف ﴿الصوم﴾ من المستحاضة غير القليلة
 ﴿اذالم تغتسل﴾ المرأة المستحاضة ﴿ان سال منها﴾ دم ﴿ثاقب﴾ للكرسف
 ﴿اولم يسلم﴾ بل كان ثاقباً فقط فالمحصل ان من عليه الغسل بقسميه يبطل صومه
 مع الاخلال بالغسل متوسطة كانت الاستحاضة او كثيرة وكون مورد البيت ما
 قلنا من غير القليلة يعلم من فرض عدم الاغتسال ، بل من التعميم للقسمين بما يفهم
 منه ايضاً ذلك .

ومقتضى دوران الامر في الصوم مدار الغسل فقط عدم دخلية ساير الاعمال
 من وضوء او غيره كما لا ينبغي الاشكال فيه وان نقل عن ظاهر السراير كما 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 ناسباً القضاء حينئذ
 الى رواية الاصحاب ، ولكن المعلوم من الروايات كما هو المستفاد من عبار
 ساير الفقهاء ما ذكرنا من خصوص الاغسال ، كما ان شمول الحكم لما عرفت
 استفادته من البيت من قسمي الاستحاضة لا ينبغي التأمل فيه .

ولعل ما عن البيان والجمعوية والجامع من التقييد في موضوع الحكم بالكثيرة
 يراد منه في مقابل القليلة فيشمل عندهم ايضاً الحكم كلا من القسمين والافدليلهم
 الاقتصار على ما يظهر من مورد رواية على بن مهزيار الآتية و قد اعترف في
 شرح المفاتيح بعدم دلالتها على حكم المتوسط ، والاشتغال وفتوى الفقهاء
 كافيان في دفعه .

بل في جامع المقاصد صريح الاجماع على حالتى الوسطى و العليا ودليل
 اصل الحكم مع الاجماع المذكور والحكمى عن حواشي التحرير "منهج السداد"

و الطالبية والروض صحيح ابن مهزيار قال كتبت اليه امرأة طهرت من حيضها او نفاسها من اول شهر رمضان ثم استحاضت وصلت وصامت شهر رمضان من غير ان تعمل ما عمله المستحاضة من الغسل لكل صلاتين فهل يجوز صومها وصلاتها ام لا؟ فكتب ، تقضى صومها ولا تقضى صلاتها لان رسول الله ﷺ كان يأمر فاطمة والمؤمنات من نسائه بذلك .

وهذه الرواية بتصديق بعض الكاملين في الدراية رواه الكليني والشيخ بطريق صحيح والصدوق بطرق ثلاثة فيها ، الصحيح عن علي بن مهزيار الوكيل الثقة الجليل الذي لا يضر لذلك الاضمار والمكاتبه فيها ، لما هو المعلوم من عادة ابن مهزيار الكتابة الى الامام وعدم نسبه 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 كما قد يتوهم ولا اقل من رفع الشبهة في ذلك بما هو المعروف من حاله من قبول خبر الواحد بعدما سمعت من ذكر ذلك في كتابة المأخوذ اصلا من اصول الشيعة كغيره ممن ذكره .

وبعد ذلك كله لا يبقى مجال للمناقشة في ذلك سندا ودلالة : اولا باشتمالها على ما لا يمكن الالتزام به من حيث نفي قضاء الصلاة فيها وثانياً بالشعار بان فاطمة عليها السلام كان ترى الدم مع ما ثبت من رواياتها من انها سلام الله عليها لم تر حمرة قط اما الاول فلما حقق في محله من عدم كون الاشتمال على ما لا يمكن ان يلتزم به من اسباب القدرح في الخبر وانه بالنسبة الى كل حكم يجري عليه حكم خبر مستقل خصوصاً في مثل هذا الخبر المتلقى بالقبول عند الفحول خصوصاً مع قيام ما ذكره بعضهم من الاحتمال من نفي قضاء جميع الصلاة اذمنها ما وقعت في الطهر ومن كون لفظه لا في قضاء الصلاة من سهو الراوي او النساخ او كان مكانة الامام عليه السلام تحت سؤالات السائل .

فكتب تحت السؤال عن الصوم : تفضي ولاء ، ونحت السؤال عن الصلاة تفضي فتوهم السائل فقرأ لفظ «ولاء» باسقاط الهمزة متصلاً لها بحكم الصلاة مفتحة والواو الولاة بمعنى المتابعة فيكون ذلك لبيان مطلوبة المتابعة في قضاء الصوم ولو استحباباً او كان ما اجاب به الامام في قضاء الصلاة بالنسبة الى زمان الطمث عدولا منه واعراضاً منه عليه السلام عن الجواب قاصداً التقية لان الاستحاضة عند العامة حدث اصغر لا يوجب غسلاً .

وامثال هذه المحامل وان بعد في 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 اصلاً .

ومما حكى عن الشيخ رحمه الله من حمل ترك الصلاة من باب الجهل بحكم المسألة فان الاخير وان صح في نفسه بالنسبة الى فرض المسألة و الانصراف لما في السؤال الى المتعارف الا ان الحكم بذلك لا يلتزم به ، و نحوه ما في كشف اللثام من قراءة يقضى في الحكمين مبنياً للمجهول بمعنى الحكم بالصحة فيكون المدلول بعكس ما بنى عليه التقريرات السابقة فانه على بعده بحسب حرازة المعنى لا يلتزم به بالنسبة الى الصوم .

واما الثاني فلعدم معلومية كون المراد من الفاطمة الصديقة الطاهرة سلام الله عليها ان سبب البعد في ذلك مع قطع النظر عن بتوليتهما عليهما السلام قائم لان قوله تعالى كان بامر ظاهر في استمرار القول بذلك ومن المستبعد جداً احتياجه عليهما السلام الى استمرار بيان الحكم ومجرد ذلك لعله كاف في المنع بما ينصرف اليه الاسم خصوصاً مع عدم تعلق غرض في الرداية طاهر بتعين المأمورة بالحكم من حضرة النبوي صلى الله عليه وآله وسلم ومع ما يظهر من بعض الاخبار كما مضى ذكره في بعض الابواب السابقة ان فاطمة بنت ابي جحش كانت دمية وكثيراً ما كان يقع السؤال عن

شرط له و مثل تلك الاولة

وليس غسل الليلة المستقبلة

رسول الله ﷺ عن تكليفها و يحتمل قبول ارادة البتول عليها السلام و ان امرها سلام الله عليها لتفتى المؤمنات التي كانت تسألها عن ذلك حياء من مخاطبة رسول الله ﷺ بذلك .

وبالجملة بعد ما عرفت لا يبقى في قبول الرواية بالنسبة الى المدعى من وجوب قضاء الصوم مجال ، وقد تقدم في بحث الحيض تعميم الحكم بالنسبة الى صوم الواجب والمندوب وبيئنا كيفية استخراجها من الروايات وربما من ملاحظته مع ما في المقام من اختصاص مورد الدليل تجتزء على التفصيل ولكن الفتاوى مطلقة **﴿و﴾** اذ قد عرفت شرطية الغسل للصوم في الجملة بما عرفت من دوران صحته مداره اعلم انه **﴿ليس غسل﴾** الواجب للعشاءين في **﴿الليلة المستقبلة﴾** بالنسبة الى يوم الصوم **﴿شرط له﴾** كى يفسد صوم اليوم بتركه حتى يجب قضاءه وان ذكره جملة من المتأخرين وجهاً في المسألة الا انه غير منصرف اليه عرفاً مما سمعت من الرواية المأخوذة في كتبهم دليلاً لما ذكرنا من الشرطية في الجملة ، مضافاً الى اعتراف بعض اكابر المتأخرين بعدم تحقق وجود قول به ، بل قطع بعضهم بنفيه **﴿و مثل تلك﴾** الليلة المذكورة في عدم شرطية غسلها لصوم يومها المتأخر عنها الليلة **﴿الاولة﴾** بالنسبة الى يوم الصوم المتقدمة عليه ، وقد ذكر الشرطية في كلام اكثر من تعرض له وجهاً ، مع نقوية خلافه كما هو المتيقن من المتون ومعاهد الاجماع .

ونقل السيد السند في المدارك عن جملة من كتب جده بعد نفي الشرطية بالنسبة الى الليلة المستقبلة لسبق صحته قبل وجوب الغسل انه استقرت توقف صوم اليوم المستقبل على غسل الليلة الماضية ، ومقتضى ما عرفت من الدليل في السابق ان نظره في ذلك الى تأخر الصحة وهو بعد ثبوت الشرطية لا باس به ، بل معه لا يبقى فرق بين التقديم والتأخير فالمهم البحث في ذلك و هو غير معلوم

ان قدمت في الليل غسل الفجر وليس في تأخيرها في حجر
ان لم يجب في الليل غسل او يجب و قد اتت فيه بغسل قد طلب

من الرواية المتقدمة وبعد البناء على دفع الشرطية المشكوكة بالاصل كما حقق في الاصول بحكم في غير المتيقن منها بالعدم وحينئذ فالصوم صحيح * ان قدمت في الليل غسل الفجر * لسبق وجود الدم عليه * وليس في تأخيرها * في الغسل عن الفجر * من حجر * بعد ان اتت به للفجر مقدما له على صلاته .

* ان لم يجب * عليها لعدم تحقق موجهه * في الليل غسل او يجب * عليها الغسل في الليل لتحقيق موجهه * و * لكن ذلك بشرط ان يكون * قد اتت فيه * اى في الليل * بغسل قد طلب * عنه فيه فالمحصل ان عدم الحجر في التأخير مع عدم الوجوب في الليل اصلا او الاتيان بالغسل في صورة الوجوب فلو وجب عليها في الليل واخرت الغسل عن الليل وان قدمه على صلاة الفجر ثبت الحجر ، اما عدم الحجر مع عدم الموجب في الليل اصلا فلانها قد اتت بما عليها من الغسل للفجر ولا يعتبر وقوعه في الليل او وجوده في الليل مع الاتيان بالغسل قبل الفجر فكذلك مع عدم مصادفة شيء من اليوم للصوم شيئا من الحدث المانع عنه بدون الغسل واما ثبوت الحجر والمنع في تأخيرها مع وجود الموجب في الليل فلمصادفة الجزء الاول من يوم الصوم ، الحدث المانع عنه مع عدم مبيح شرعى بالغسل ، والمنقول عن اكثر الفقهاء عدم مدخلية شيء من الليلتين وان الاعتبار بالاغسال النهارية كما عن المنتهى والتذكرة والمقطوع به في البيان . ولكن لا يخفى ان القدر المعلوم من ذلك مدخلية غسل النهارية في الصوم واما التقديم والتأخير في ذلك فلا بد من اتمامه على التفصيل المتقدم بما ذكرنا .

ولعله المراد من المطلق في اعتبار اغسال النهارية ، لان المعلوم ان ذلك ليس الا المنافات الموجب للغسل من الاستحاضة للصوم وحينئذ فلولا ما ذكرنا لزم وجود المنافي في بعض اجزاء الصوم ، فالشرطية المرردة بين احد امرين مما لا بد

والغسل للمسجد والعزائم والوضع والمس من اللوازم

من قبوله ، وقد ذكر بعضهم في المسألة وجه آخر وهو مدخلية الغسل مطلقا في 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 ما عرفت ويمكن كونه مراد المطلق ايضا .

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 ما ذكرنا 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 ما لو وجدت الدم فى العشاءين واخل بغسلهما الى قبل الفجر ، فانه وان كانت صلاة عشاءها باطلة لترك الغسل الا انه لا مانع عن غسلها قبل الفجر .

(فيما يجب له غسل الاستحاضة)

﴿والغسل للمسجد﴾ دخولا مطلقا فى المسجدين وجوازا فى غيرهما كما تقدم تفصيله فى الجنب والحايض ﴿و﴾ كذا القراءة لشىء من سور ﴿العزائم والوضع﴾ لشىء فى المساجد ﴿و﴾ كذا فى ﴿المس﴾ لكتابة القرآن او ما يلحق به من الامور المحترمة ايضا ﴿من اللوازم﴾ شرعا وقد تقدم ونقل عن السيد الناظم

رحمه الله في موضع من مصابيحہ انه حكى عن حواشى التحرير نسبة تساوى حدث الاستحاضة مع الحيض الى ظاهر الاصحاب ، ويناسبه ما فى الذكري 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 ما عن المصابيح ايضاً عن شارح النجاة من الاجماع على تحريم الغايات الخمسة عليها .

وعنه رحمه الله ايضاً استفادة ذلك من الغنية والمعتبر والتذكرة ، وعنه ايضاً ان الظاهر مما سمعت عن حواشى التحرير وشارح النجاة الاجماع على وجوب غسل الاستحاضة لدخول المساجد وقراءة العزائم ، وعنه رحمه الله ايضاً دعوى الشهرة صريحاً على توقف دخول المسجد على الغسل .

قلت : لعل نظر السيد رحمه الله الى ان ملاحظة ما سمعت 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 رحمه الله ، وان خالف فى ذلك الشهيد فى مجمع البرهان على ما حكى عنه وانه نسبة الى الدروس وحكى عن ذلك الاردبيلي فى مجمع البرهان وعن المدارك والذخير متابعته كما قواه المحقق البهبهاني فى شرح المفاتيح وتبعه السيد فى الرياض ومال اليه مضطربا فيه شيخنا رحمه الله فى الجواهر حتى استقرب ما سمعت من استظهار السيد الناظم الاجماع عما نقله عن حواشى التحرير وشارح النجاة وغيرها بدعوى ان جملة من العبارات مسوقة لبيان ان المستحاضة ان اتت بما عليها من الغسل كانت بحكم الظاهر 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 اذا ما اغتسلت بالغسل حل

العزائم ونحو ذلك فان كون جملة من عبارات الفقهاء كما ذكره بمجرد لا يقضى بنفى استفادة الاجماع من غيرها كما هو واضح ، مع انه لنا دعوى ظهور ما ذكره ايضاً على المنع المطلق اذ الكون بحكم المحدث المفهوم من الكون بحكم الظاهر . بل المذكور في بعض عباراتهم صريحاً مقتضاه الكون من جميع الوجوه بحسب ما ينصرف اليه اللفظ ، ولكن في كل مقام بحسبه فيمنع في القليلة عما يمنعه عنه المحدث بالاصغر وذو الموجبة للغسل عما يمنعه عنه الاكبر ، اذ ليس الاكبر الا ما يوجب ، فلا يضر ما استند اليه من التعميم مع ان المتمسك للخصم بعد التعمق ليس الا الاصل ، ودفعه على القول بالصحيح والثمره بينه وبين الاعم باجراء الاصل واضح كما حقق في الاصول ، وعلى الاعم بعد ثبوت شرطية الطهارة من الحدث الاكبر للغايات المذكورة كذلك ، اذ غاية الامر رجوع الامر الى الشبهة الاندراجي وهو يلزم الشك في احراز الشرط المحقق الشرطية ، فالعمل على ما يوافق الاحتياط .

وما في بعض عبارات الجماعة من الاستدلال بما تقدم في بعض المباحث من الروايات المشتملة على حكاية امر رسول الله ﷺ اسماء بنت عميس حين تنفست بمحمد بن ابي بكر لما ارادت الاحرام ان تغتسل وتحشمتي بالكرسف وتهل بالحج الى ان سألته عن الطواف فامرها ان تغتسل ونطوف وتصلى بعد ان اخبرته بانها ولدت منذ ثمانى عشرة فهو دليل لنا لاعلينا كما لا يخفى ، وانما ركن الى ذلك من استدلال به كما يظهر من شرح المفاتيح بعد الحمل على غير الكثيرة اذ الطواف بعد الغسل اى مع عدم دم بعده وهو مع ذلك كما ترى ، فالاجود كما هو الاحوط اجراء حكم الحايض على المستحاضة التى عليها الغسل .

﴿و﴾ حينئذ ﴿كلما بغسل حايض﴾ من الغايات الممنوعة عنه الحايض المتقدم اجمالاً فى شرح قول الناظم : وما كان على الحايض قبل حرماً : وتفصيله فى بحث

وفي اشتراط الوطى بالغسل نظر والمنع بين القدماء قد اشتهر

الحيض والجنابة ، وان مقتضى منعها عليها قبل انه ﴿يجل﴾ عليها بعد الغسل .
 ﴿فهو اذا ما اغتسلت﴾ المستحاضة ﴿بالغسل حل﴾ كما هو مقتضى نائير
 الغسل ، الطهارة ، بالنسبة الى الحدث الذي شرع الغسل لرفعه ﴿وفي اشتراط
 الوطى﴾ للمستحاضة ﴿بالغسل﴾ بحيث يحرم بدونه اذا كانت مما يوجب عند الناظم
 رحمه الله ﴿نظر﴾ لاختلاف الاخبار ﴿والمنع﴾ عنه بدونه ﴿بين القدماء﴾ من
 فقهاءنا ﴿قد اشتهر﴾ فقد نقله في كشف اللثام عن ظاهر الاقتصاد والمقنعة والجمل
 والعقود والكافي والاصباح والسرائر .

وفي الرياض نسبته الى الشهرة العظيمة بعد ان اختاره ، وعن ظاهر المعتبر
 والتذكرة والذكري نسبته الى ظاهر الاصحاب ، ونقل عن ظاهر الصدوقين في
 الرسالة والهداية توقف وطئها على الغسل خاصة ، وفي جواهر شيخنا رحمه الله
 بعد نقله وربما احتمال تنزيل غيره عليه لاستبعاد مدخلية غير الغسل من الوضوء
 وغيره في حلية الوطى .

وعن الشيخ رحمه الله في المبسوط التوقف على الوضوء ، وعن جماعة من
 الاصحاب عدم التوقف اصلاً ومنهم الفاضلان والشهيد وغيرهم كذا في جواهر
 شيخنا رحمه الله ثم قال : و لعله الاقوى و لكن الذي نقله في كشف اللثام عن
 المعتبر والتذكرة والدروس الجواز مع الكراهة ، وعن البيان الاباحة مطلقاً ،
 و عن النهاية على احد الاحتمالين مثله ، كما مال اليه في المدارك والكشف
 فبالنظر فيما ذكرنا يعلم تكثر الاقوال في المسألة خصوصاً بعد النظر فيما يظهر
 من كلماتهم الاختلاف بالنسبة الى غير الوضوء والغسل مما على المستحاضة من
 تقيير الخرقه وغسل الفرج ، والسرفى 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 الا ان ذكر ما يقدر الواقف على هذا المختصر على استنقاذ حكم المسألة عن شوب الشبهة في الجملة مما لا مجال عنه .

فما دل على المنع بعدما سمعت من الشهرة التي سمعت من النظم نسبتها الى القدماء وعن بعضهم ذكرها من غير تقييد بهم مع توصيفها بالعظيمة قول الصادق عليه السلام في خبر عبدالرحمن عن المستحاضة ايظاًها زوجها ؟ وهل تطوف بالبيت ؟ قال : تقدم قرئها التي كانت تحيض فان كان قرئها مستقيماً فلتأخذ به وان كان فيه خلاف فلتحتط بيوم او يومين ولتغتسل وتستدخل كرسفا الى ان قال عليه السلام بعد ذكره عمل المستحاضة : وكل شيء استحلت به الصلاة فليأتها زوجها ، الحديث .

فان تفريع الامر بالاثيان على الاعمال . المعلوم كونه في المقام من موارد توهم الحظر ، دليل على مدخلية الاعمال في ذلك ، وقول احدهما في 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 في 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 في خبر اسماعيل بن عبد الخالق المرودي عن قرب الاسناد بعد السؤال عن موافقة زوجها اذا طال بها ذلك فلتغتسل فلتتوضأ ثم يواقعها ان اراد وفي موثقة سماعة وان اراد زوجها ان يأتيها فحين تغتسل .

ومحصل الكل ظهور انحصار الاذن في الوطى بزمان الاذن في الصلاة كما في بعضها ومجرد الاذن في صورة الغسل مع اشعار المنع في غيرها ، وفي مقابل ذلك قول الصادق عليه السلام في صحيح ابن عمار : وهذه يأتيها بعلمها الا في ايام الحيض . وفي صحيح ابن سنان : ولا بأس ان يأتيها بعلمها اذا شاء الا ايام حيضها . وقول ابي الحسن عليه السلام في صحيح ابن صفوان : لا هذه مستحاضة تغتسل وتستدخل قطنه

بعد قنطرة وتجمع بين صلاتين بغسل ويأيتها زوجها ان اراد .

وقول الرضا عليه السلام في الفقه المعروف عنه عليه السلام بعد ذكر المستحاضة والوقت الذي يجوز فيه نكاح المستحاضة وقت الغسل وبعد ان تغتسل وتنظف، لان غسلها يقوم مقام الغسل للحايض ، بعد قراءة غسل في الاول وفي التعليل بفتح المعجمة ، ولعل من عده من اضراب القسم الاول من الروايات قرأها بالضم .

اذا عرفت ذلك فاعلم ان النظر في القسم الثاني من الروايات في نفسها مع قطع النظر عن مقابلتها للقسم الاول قاض بان حل وطؤها منوط بالانيان باعمالها في الجملة، فان المقابلة في الاولية لا يام الحيض ظاهرة بان سوق الكلام في اثبات الحل في مقابل ما في ايام الحيض من المنع فلا يعتبر ما يترأى منه الاطلاق في باد النظر وقوله عليه السلام في الثانية : ويأتيها بعلها اذا شاء ، كالسابقة في مقابل ما استثنى فيها من ايام حيضها ، ولفظ اذا من ادات الاهمال وبهذا التقرير يتم الكلام في الثالثة وان لم يسلم دلالة وقوع قوله عليه السلام ويأتيها زوجها بعد ذكر الجمع بين الصلاتين على شيء وان كان ذلك ايضا لا يخلو عن نوع اشعار لاهن كلمة واو كي يورد عليه بما في الجواهر بعدم دلالتها على الترتيب بل الترتيب الذكري في المقام لا يخلو عن ايماء الى ذلك ، وعبارة الفقه الرضوي انما ينطبق على مدعى الخصم حتى على قراءة الفتح لواخذنا الواو بمعنى او مع اين لم اعرف من استدلبه بل في جواهر شيخنا رحمه الله عدها من عداد القسم الاول واما القسم الاول فدلالتهما بوجه ظاهر على ما قرناه عندي غير قابل للانكار وان نوقش فيه ، وحينئذ فبعد الجمع الامر واضح سلمنا دلالة القسم الثاني على الخلاف ، الترجيح بالشهرة العظيمة والمحكي من ظاهر الاجماع كاف .

وما في جواهر شيخنا رحمه الله من دعوى شهرة المتأخرين الى زمانه لا اعرفه ، لما سمعت ما نقل عنهم الفاضل في الكشف واستاد مشايخنا في شرح

المفاتيح وتلميذه السيد السند في الرياض على المنع ، سلمنا التكافوء ، الشاهد على الجمع بين قسمة الروايات بما سمعت موجود وهو قول الباقر عليه السلام في 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 يامرها فتغتسل ثم يغشاها ان احب بيان تفصيلي : لما ذكر اولاً بعنوان الاجمال في قوله فلا باس بعد ان يغشاها ، ومقتضى المجموع نفى الباس عما ذكره وثبوت الباس في غيره ولا اقل من السكوت في معرض البيان ، وبعد ظهور الخبر في ذلك فلا مانع من اخذه شاهد جمع بين ما سمعت من قسمة الاخبار بعد تسليم التكافوء ، وادضح من ذلك ما في خبره الاخر ولا يغشاها حتى يامرها فتغتسل ثم يغشاها في جواب السؤال بانه كيف يغشاها زوجها واخبار المنع ، فيه المعتبر وغيره ، لا بأس به وان اخذ ذلك بعضهم وجه قدح في المنع .

نعم ما تقدم من عبارة الفقه الرضوي 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 مطلقاً او مع طول المدة كما اشتملت عليه العبارة المذكورة ، ولعل نظر السيد الناظم فيما عرفت منه النظر في 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 ، والذي يظهر انه لو قوينا طرف المنع ينبغى الحكم بالتوقف على كلها على المستحاضة كما هو مقتضى ما يظهر من المنقول عن المانعين الذي ذكرناه في اول المسألة

ولا تلج فى الكعبة المحترمة
والمس ما كان لميت البشر
تادبا وشذ من قد حرمة
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 المملومة فيكفى غسل الفجر عن الوطى فى النهار قبل الظهرين وما لها عن الوطى بعدهما فان هذا هو القدر الذى يمكن دعوى استفادته من الاخبار ، واما مطلوبة 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 الحديثة .

ثم قد ظهر مما ذكرنا انه مع الاتيان بما عليها يحل عليها كل الغايات ﴿و﴾ لكن مع ذلك ﴿لاناج﴾ المستحاضة بعد الاتيان بما عليها ﴿فى الكعبة المحترمة تادبا﴾ واستحبابا لذلك فان شرافة المكان المقتضية لاحترامه ينافى دخول من به الدم وان تحفظ على نفسه بحيث تامن من التلووث 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 ، ولا رسالها ومخالفتها للضوابط والاجتماعات المتقدمة لامحملها سوى الاستحباب التادبى .

(البحث الثامن فى مس الاموات)

الاموات جمع ميت بالتشديد وهو ضد الحي 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 .

وفي صحيح ابن مسلم عن احدهما بعد السؤال عن الغسل على من غمض الميت قال : اذا مسه بعد ما يبرد فليغتسل ، قلت : فالذى 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 المأمور 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 للمرتضى ليس الا ما ورد في اغتسال امير المؤمنين عليه السلام حين غسل رسول الله صلى الله عليه وسلم ان النبي صلى الله عليه وسلم كان طاهرًا مطهرًا ولكن فعل امير المؤمنين و جرت به السنة بحمل لفظ السنة على المندوب ، وهو كما ترى لان المتبادر منه الاعم او ما في غير الكتاب في مقابل الفرض المذكور في الكتاب ، وهذا الاطلاق في الاخبار كثير ، ومن ذلك يعلم معنى ما في الرضوى : 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 او لغيره

والاول باطل عند الخصم والثانى لا يدل عليه الاخبار ، فانك قد عرفت الدلالة عليه منها ، وسيوضح لك ان شاء الله فى الاحكام تقرير الغريبة فى المطلوبة ، وفى مجمع البحرين بعد ان نقل عن بعض الشارحين لحدِيث سليمان بن خالد المشتمل على التعليل لعدم الغسل على من ادخل الميت القبر بانه انما مس الثياب ، ان مقتضى التعليل ثبوت الغسل لو مس بدن الميت ، ان الذى يخطر بالبال ان الاستفادة من هذا التعليل استحباب الغسل على من مس الميت بعد تغسيله ، ثم ايد ذلك بما عن عمار الساباطى عن ابي عبد الله عليه السلام قال : الذى غسل الميت و كل من مس ميتا فعليه الغسل وان كان الميت قد غسل الى ان ذكر الخروج عما تقتضيه كلمة «عليه» من الوجوب بمعارضة الاجماع .

قلت : فاذا كانت دلالة الروايات على الوجوب بهذه المثابة حتى اخذ به من لم يعمل باخبار الاحاد من الفقهاء فكيف يبقى مجال فى اشكال فى اصل الوجوب فصرف الكلام الى غير ذلك اولى .

فنقول : ان الاستفادة 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 للمحكم ببعد البرد ان يكون الغسل خصوصاً بعد الظهور من الروايات كالفقوى ان غسل الميت يرفع ما يترتب على الموت فى بدن الميت وان الحكمة ، بل العلة فى غسل المس ذلك ولا يخلو من الدلالة ما تقدم من ذكر

يسرى برد الموت في كل البدن
يغسل ان رطبا يكن لا يابساً

فان يكن لغيره او قبل ان
ليس عليه الغسل لكن لا يابساً

جريان السنة بالغسل للمس بغسل امير المؤمنين بعد ما غسل رسول الله ﷺ مستدر كما
ان رسول الله ﷺ كان طاهراً مطهراً .

مضافاً الى التصريح من الصادق عليه السلام في خبر ابن سنان بنفى 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 سأل 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 ذلك اذا برد : الى غير ذلك من الاخبار الواضحة المنار
في المطلوب ، بل يمكن الاكتفاء في ذلك بما دل على اشتراط بعد الغسل ، فتدبر
ثم الاستفادة من الكل ان المدار في البرد الذي 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﴾ اي 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﴾ اي في المس المذكور ﴿الغسل﴾ شرعاً لما عرفت من انحصار
موضوع الحكم بميت الانسان والاشتراط بالبرد ولفظ البرد في الروايات وعبارة
الفقهاء الهداة من الفاظ العرفية اللازم حملها على تحققه على نحو سائر المصاديق

العرفية الداير صدقها مدار المسامحة ، فبعد صدق البرد في تمام البدن عرفا ثبت الحكم لتحقق موضوعه كما ان الحكم في خلافه على خلافه لذلك ايضاً ﴿ لكن لامساً ﴾ مفعول مقدم للفعل المؤخر وهو ﴿ يغسل ﴾ والمعنى انه في غير ما تقدم بغسل جزء لامسا لامطلقا بل ﴿ ان رطبا يكن ﴾ اللامس ﴿ لا يابس ﴾ ولا توهم من ذلك خصوصيته في رطوبة اللامس بل المعيار على الملاقات في حال الرطوبة من اى من المتلاقيين كان ، ولعل صدق رطوبة اللامس يتمحقق باى من الفرضين في الرطوبة اذ لا اقل من الرطوبة العارضة بالملاقات ، فتأمل .

و كيف كان الحكم بذلك من باب ترتيب آثار الميت ، وسيمر عليك في محله انحصار الحكم بصورة الرطوبة ثم ثبوت الخبثية في الميتة من غير الانسان بعد ما سيمر عليك بيانه في بحث النجاسات واضح ، واما في الانسان فهو ايضاً كذلك على ما صرح به غير واحد من الفقهاء ، وعن الخلاف والغنية والمعتبر والمنتهى والذكرى والروض وظاهر الطبريات و التذكرة وصريح نهاية الاحكام وكشف الالتباس الاجماع عليه والمنقول منه اذا كان بهذه المثابة ومؤيدا بعدم ظهور الخلاف فيه يصعب التعدى عنه في نفسه و لو بناء على عدم حجية الاجماع المنقول ، ويدل على ذلك ايضاً ظاهر الروايات كحسنة الحلبي عن الصادق عليه السلام انه سأل عن الرجل يصيب ثوبه جسد الميت ، قال : يغسل ما اصاب الثوب .

ومثلها رواية ابن ميمون ، وما عن الطبرسي في الاحتجاج انه قال : مما خرج عن صاحب الزمان عليه السلام الى محمد بن عبدالله بن جعفر الحميري حيث كتب اليه روى لنا عن العالم عليه السلام انه سئل عن امام قوم صلى بهم بعض صلواته وحدثت عليه حادثة كيف يعمل من خلفه ؟ فقال : يؤخر ويتقدم بعضهم ويتم صلواتهم ويغتسل من مسه . . الى ان ذكر : ليس على من نجاه الاغسل اليد .

وعنه ايضاً انه قال : وكتب وروى عن العالم عليه السلام انه اذا مس ميتا بحرارته

غسل يده ومن مسه وقد برد فعليه الغسل وهذا الميت في هذه الحالة لا يكون الا بحرارته فالعمل في ذلك على ما هو ولعله ينحيه بشيابه ولا يمسه فكيف يجب عليه الغسل؟ فاجاب في التوقيع: اذا مسه على هذه الحالة لم يكن عليه الا غسل يده وعن الشيخ رحمه الله في كتاب الغيبة روايته مسندا والظاهر، المتبادر من غسل اليد او الثوب المأمور به في ذلك ان ذلك لامر باطنى يعبر عنه بالخبيثة كما فهمه الجماعة. والشبهة في ذلك فيما اعلم في مواضع.

الاول: ما في 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 - باضم - ولما تقدم في رواية غسل امير المؤمنين عليه السلام للنبي صلى الله عليه وآله من التعليل المذكور فيه 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 في الروايات بالتفصيل بين قبل البرد وبعده والملازمة ممنوعة وكفى في ذلك عدم الاشكال في عدم وجوب الغسل حينئذ ووقوع الخلاف في نجاسته، وما سمعته عن الحدائق على فرض تسليمه غير مثمر بعد تحقق الموت عرفاً وهو الموضوع في الروايات و الفتاوى للحكم بالنجاسة فلا قوى ما سمعته عن النظم كما هو مختار التذكرة والقواعد والمنقول عن الرضى والمفتى به في كشف اللثام والرياض وجواهر شيخنا رحمه الله.

الثانى: ما عن الكاشانى من حمل امثال ذلك على اصابة شيء من رطوبات الميت لما يلاقيه من اليد او الثوب وهو كما ترى خلاف الظاهر، مع انك قد عرفت انه خلاف فهم الفقهاء، وربما احتتمل ان يكون نظره الى استبعاد ان يكون الرافع لحكم النجاسة الغسل وانه التزم بالتصرف فيما عرفت من الروايات الظاهرة

في كون الغسل للآثر الحكمي يفهم اصابة عين من الرطوبة للملاقى ، ومن المعلوم ان ذلك في غير محله ضرورة كون النجاسة امرأ شرعياً ينحصر الاخذ فيها ثبوتاً ورفعا بما ثبت من الشرع فان انرى اموراً غير الغسل جعلها الشارع رافعة للنجاسة كالمسح بالتراب في الولوغ وتحت النعل وما في حكمه والغيبه وغيرها مما سيمر عليك ذكره في محله .

وبالجملة يقرب التشكيك في ذلك الى ما حكى عن الشافعي من انكار نجاسة بدن الميت بالموت ، ولعله مبتن على ما سمعت من الاستبعاد في مقابل الدليل والفتوى ، وذلك كله هو الداعي لبعض الاساطين من احتمال ارادته الخبث الباطني المخصوص لا المعبر عنه فيه عبار الفقهاء بالنجاسة ، كما لعله يناسبه عدم تسليمه الغسل للملاقى .

الثالث : ما نقله السيد السند في المدارك وغيره عن الفاضل في اكثر كتبه من تعميم الحكم بالنجاسة في بدن الميت بالنسبة الى صورة الملاقات مع الرطوبة واليبوسة ، واستدل له السيد السابق بتخيله باطلاق حسنة الحلبي ورواية ابراهيم بن ميمون السابق ذكرهما والاشارة الى اتحادهما في المتن وقد اورد على الاستدلال بالاطلاق بمنعه ، بتقريب ان المقصود من غسل ما اصاب الثوب ازالة ما في الثوب من اثر الملاقات بان يكون لفظ «ما» في متن الحديث موصولة مفعولا ليغسل ولا ينطبق ذلك الاعلى صورة الرطوبة ادعى خصوص ما سمعته عن الكاشاني ، والاخير قد عرفت مبناه ودفعه فتعين الاول ، وهو الموافق لما عرفت من البيت وغيره من عبار الجماعة .

بل والفاضل في المحكى عن المنتهى من ان النجاسة مع اليبوسة حكمية فلولا في بيده بعد ملاقاته للميت رطبا لم يؤثر في تنجيسه ، فانه يحتمل مما ذكره تفريماً على حكمية النجاسة من عدم تعديها الى الملاقى للبد الملاقية للميت

فليس من غسل ولا من غسل

و المس ان كان عقيب الغسل

مع الرطوبة ان يكون قيد الرطوبة الخصوصية للمقيد المذكورة في تأثير النجاسة وعليه تكون العبارة موافقة لما عرفت من ساير الجماعة في شرطية الرطوبة كما في غير بدن الميت من انواع النجاسات .

وان كان الانصاف ان الظاهر منه موافقة الجماعة بالنسبة الى نفس الملاقى ومخالفتهم في ملاقى الملاقى فيكون بذلك ظاهر العبارة قولاً مستقلاً في المسألة فهو نوع تركيب بين القولين السابقين ونقله شيخنا رحمه الله في الجواهر عن ظاهر السراير واحتمال الفاضل له ، وكيف كان لعل القول به مأخوذ من الاخذ بظاهر ما عرفت من الروايات التي استدللنا بها للمختار ولكن مقتصر على خصوص موردها من الملاقى منضمها الى عدم تسليم الدلالة في وجوب غسل الملاقى على النجاسة الشرعية حتى يسرى الحكم في ملاقى الملاقى ايضاً .

والى ذلك الاشارة في التعبير عنه بالنجاسة الحكمية ، هذا ولا يحضرني موافق له على هذا التفصيل من كلام الفقهاء سوى ما احتمله ضعيفاً من البيت المتقدم من السيد الناظم قدس الله روحه الشريف ، حيث اقتصر على غسل اللامس ان كانت ملاقاته في حال الرطوبة ، بدعوى ان العدول عن التعبير بنجاسة الملاقى كما عرفت وجوده في عباير الجماعة للاشارة الى الاقتصار على غسل اللامس لنفى الحكم عنده رحمه الله عن غيره والادفوق بالدليل والفتاوى ما سمعت سابقاً .

﴿ في حكم المس بعد الغسل ﴾

هذا كله في حكم بدن الميت قبل الغسل ﴿ والمس ﴾ له ﴿ ان كان عقيب ﴾ تمام ﴿ الغسل ﴾ الشرعى ﴿ فليس ﴾ فيه واجب ﴿ من غسل ولا من غسل ﴾ بفتح المعجمة في الاخيرة وذلك لا اشكال فيه ولا شبهة تعتريه فتوى ولا يضر بعد ذلك ما في بعض الاخبار المطلق فيها الحكم بالغسل ، وان استفاد

ومنه غسل واحد قد جعلنا 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 يمسه 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 بالصحيح : مس الميت عند موته وبعد غسله والقبلة ليس به بأس ، والحسن : لا بأس بان يمسه بعد الغسل ويقبله ، وادّعى 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 ما ذكرنا 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 جعلنا عن الجميع فى﴾ حال ﴿اضطرار بدلا﴾ عن غيره لا عواز الماء عن الاثيان بالازيد من غسل واحد فانه بعد البناء على الاكتفاء شرعاً فى الفرض المذكور بغسل واحد وعدم لزوم الاثيان بالتيمم بدلا عن الغاية من الاغسال الثلاثة المعهودة يكون المس بعد الاثيان به داخلا تحت عنوان المس بعد الغسل غير الواجب فيه شىء 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 مأمور بان يغتسلا
والغسل لا يسقط بالتيمم
للموت في الحياة حتى يقتل
ولا بمشروط بما لم يسلم

ولو بعد البناء على جوازه بالنسبة الى غير المغسول ، بل وهكذا قبل
الدفن بعد الكفن في وجه ، نظرا الى قاعدة الاجزاء ، واما لوقلنا بلزوم الاتيان
بالتيمم بدلا عن الفايث من الاغسال كما هو القول الآخر في المسألة فوجوب
الغسل بمس التيمم لذلك مبنى على ما يأتي في مسألة التيمم 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 لبديلية عن الكل ، فوجوب
الغسل بالمس فيهما من واد واحد ، ولعل ماسمعه من النظم من كفاية الغسل
الواحد في عدم وجوب الغسل بالمس بناء من السيد قدس سره على عدم لزوم
التيمم حينئذ .

﴿و﴾ من هذا القبيل ﴿غسل مأمور﴾ عن المعصوم او الحاكم الشرعي
﴿بان يغتسلا﴾ كما سيأتي بيانه في احكام الاموات ان شاء الله تعالى من ان من
يجب قتله شرعاً يامران يغتسل ﴿للموت في﴾ حال ﴿الحياة حتى يقتل﴾ لاحدى
موجبات القتل فانه لو اتى 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 فيجري
عليه حكمه من طهارة البدن وعدم وجوب غسله ولا الغسل بمسه .

ونقل عن ابن ادريس ومن يقرب اليه في المشرب ، الخلاف في ذلك وهو
وان وافق الاصل وبهض القواعد اللفظية غير الخفية يكفى في دفعه ما ذكرنا .

(في حكم مس من يمم)

هذا كله في مس المغسل ومن في حكمه ﴿و﴾ اما الخارج عن ذلك فموارد:
الاول : ان ﴿الغسل لا يسقط بالتيمم﴾ عند السيد الناظم قدس سره كما هو

المنقول عن المنتهى والمصرح به في المدارك ، وبالغ شيخنا رحمه الله في الجواهر في نقل القائل بذلك حيث نسبته الى صريح القواعد وجامع المقاصد وكشف اللثام او صريحهما وشيخنا رحمه الله بعد الحكم بذلك ذكر عدم وجدانه الخلاف في ذلك عن غير شيخه رحمه الله في كشف الغطاء ، حيث الحقه بالمغسل للمعمومات وخصوص مناطق 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 في المدارك واما غيره ففي القواعد ليس الامجرد تقييد حكم المس بما قبل الغسل ومجرد ذلك لادلاله فيه على الاخذ في ذلك بخصوص الغسل بحيث لا يقوم في ذلك التيمم مقامه ، ان كون الحكم منحصراً بما قبل الغسل شيء وعدم قيام التيمم مقام الغسل في ذلك شيء آخر واطلاق الاول بعد كونه وارداً مورد بيان الشرطية المذكورة لا يشمل الثاني ، ومن ذلك يظهر البحث في عبارة الشرحين المذكورين بالطريق الاولى اذ ليس فيهما الا بيان اصل الحكم ، والشرطية المذكورة بل وعدم تصريحهما بان التقييد في المتن بالغسل لاجل خصوصيته فيه لعله اقوى دليل على عدم فهمهما من عبارة القواعد غير ما ذكرنا .

واما عبارة المنتهى فقير موجودة عندي حتى ابين حقيقة الحال فيها ، ولا يبعد كونه كما سمعت عن القواعد ، نعم ما نقله رحمه الله عن شيخ الاساتيد في كشف الغطاء حق في الجملة ، حيث ذكر في مقام الشرطية المذكورة ولم يسبق بتفسيله ولا بحكمه ، فان الظاهر من قوله رحمه الله ولا يحكمه ، الاشارة الى حكم التيمم ان ليس ما يتصور ان يكون بحكم الغسل الا ما جعل بدلا عنه وليس الا الطهارة الترابية المجعلولة في الشرع بدلا عن المائية ، واما ما ذكره من الاستدلال فهو تقرير منه رحمه الله لمدعى شيخه ، والموجود في المدارك دليلاً لما نقلناه

عنه ان البدلية لا تقتضى المساوات من جميع الوجوه ، وهذا هو العمدة فان الاحتمالين القائمين فيه هما المبنى للموجهين فى المسألة .

واما ما سمعته من العمومات ، فالمقصود منها فى كلام شيخنا رحمه الله اما عمومات بدلية التيمم ، ففيها انها لا تنفى بالمدعى الا بعد 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 فلأمانع 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 ما يتخذ مبنياً فى ذلك ، ان الدليل فى تيمم الاموات عمومات بدلية التراب او خصوص 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 فكلاول ايضاً ، ضرورة اتحاد الطريق حينئذ والافىكون القدر المعلوم من تلك الادلة التعبد بالاقصار على ما يستفاد منها ، وليس الاسقوط الغسل ولا ينافى 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 اذ دلالتها بالنسبة الى المحل ليس الا الاطلاق غير المفيد بعد وروده مورد بيان البدلية فى الجملة ، فالمتبع الاخذ بها فى الاحياء من باب الاخذ بالقدر المتيقن واما الادلة الخاصة فلا يظهر لى من التأمل فيها ، النظر الى عموم البدلية فالاقرب ماسمعه من النظم ومن وافقه من عدم سقوط الغسل بالتيمم .

﴿و﴾ كذا ﴿لا﴾ يسقط الغسل ﴿بمشرط﴾ قداى به وهو نفس الغسل المشروط ﴿بما لم يسلم﴾ فى المفروض المأتى به من سدر او كافور فانه وان اتى بما هو بدله من الغسل بماء القراح الا ان بدلية ذلك عن الغسل بماء الكافور او السدر القدر المعلوم من دليلها انما هو بالنسبة الى سقوط المبدل منه فى غسل الميت ، ولا ينافى 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 ، الا انك 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 اذ ذلك ، سواء قلنا بالاكتفاء بغسل واحد او وجوب الزايد على الواحد فيكون الحكم فى الفرض بناء على سقوط الشرطية نظير ما تقدم 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 .

ولا يفسد كغسل الكفرة و فاقد الشرايط المقررة
ولا باكمال لغسل البعض من قبل ان يكمل كل الفرض

وقد عرفت عدم ترتب وجوب الغسل عليه وسند ذكر ان شاء الله في 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 ﴿بفساد﴾ من غسل الميت ﴿كغسل﴾ ميت باشره احد ﴿الكفرة﴾ للمسلمين ولو في حال الاضطرار المروى فيه ذلك كما سيذكره الناظم رحمه الله في محله و انه غير قوى و لذا جعله هنا مثالا للفساد ، وعلى القبول فالاولى بناء المسألة على انه غسل شرعى ولو في الضرورة او انه امر تعبدى شرعى كما اعترف به بعض الاصحاب ايضا .

﴿و﴾ كذا غسل ﴿فاقد﴾ لسائر ﴿الشرايط المقررة﴾ في الشريعة المطهرة بالنسبة الى نفس الغسل والغاسل والمكان والماء فان الغسل في كل هذه الموارد لفساده وجوده كعدمه بمقتضى الشرطية المقررة المفروض انتفاء الموصوف فيها والمتعلق فيكون المس حينئذ قبل الغسل الشرعى فيجب به الغسل .

(في حكم المس قبل اكمال الاغسال)

﴿و﴾ كذا ﴿لا﴾ يسقط الغسل ﴿باكمال لغسل البعض﴾ من اعضاء الغسل للميت لو وقع المس على العضو المغسل مكماً ﴿من قبل ان يكمل كل الفرض﴾ من الغسل بغسل جميع اعضاء الميت ، وهو المنقول عن الوجيزة والحدائق والمصرح به في المدارك كما قواه شيخنا رحمه الله في الجواهر ، لكن في القواعد ولو كمل غسل الرأس فمسه قبل اكمال الغسل لم يجب الغسل .

وفي الذكرى : لو مس ماتم غسله منه فالاقرب سقوط الغسل للحكم بطهارته

ولو قلنا بالنجاسة الحكمية وقلنا ان زوالها من جزء مشروط بزوالها عن آخر
امكن الوجوب ، ولانه يصدق عليه انه ميت لم يغسل ، واما على القول بالنجاسة
العينية كما هو ظاهر الاصحاب فلاشكال في عدم الوجوب ، انتهى .

ولعل على ذلك ينطبق مافي الدروس وفي الرياض بعد ذكر الوجهين في
المسألة واختيار عدم الوجوب استدل بالاصل وانصراف الادلة ، يريد انصراف
ادلة وجوب غسل المس عن مثل الفرض والحق الاول لان المسقط للغسل بعد وضوح
صدق ما هو مأخوذ في عنوان الروايات من مس بدن الميت ليس الاتحقق للغسل
الشرعي ولا يتحقق الا بعد التكميل ولاقل من الشك ، فالاصل مع القول بالوجوب
فان دفع احد دليلي الرياض ، وما ادعاه من الانصراف كانه ناش عن اطلاق لفظ بدن
الميت المأخوذ عنواناً في الروايات ومعاقده الاجماع .

وفيه : ان اللفظ المذكور وان كان مورداً لقاعدة الانصراف الا ان التأمل
فيما ورد في الروايات كما اسلفناه فيه الكلام بالنسبة الى قبلية الغسل والبعدية
للبرودة مما يجعل اللفظ ظاهراً في تعليق الحكم على الطبيعة من حيث الطبيعة
الذي هو مورد للعموم السرياني لا الانصراف ، فالعمدة في المسألة ما يعلم كونه
مبنياً لها مما سمعته من عبارة الشهيد رحمه الله في الذكرى وهو امران :

الاول : ثبوت النجاسة في بدن الميت وقد عرفت الاشارة اليها في الجملة
في ضمن ما ذكرنا من وجوب الغسل ، والغسل ، بالفتح ، قبل البرد وستقف على
تجديد الكلام فيه ان شاء الله تعالى في بحث النجاسات .

الثاني : تبعية غسل الميت في التأثير لحصول التطهير عن النجاسة ويترتب
عليه تبعية وجوب الغسل للمس لما عرفت من دورانه مدار حصول الغسل وعدمه ،
والمقصود مما قلنا من تبعية غسل الميت لرفع النجاسة حصول اثره ، الذي من جملته
عدم وجوب الغسل بالمس بما جرى عليه الماء كما هو الحكم في التطهير عن ساير
النجاسات .

والسقط لا يوجب ان لم تحل فيه الحياة بخلاف المكتمل

ولولا دعوى ذلك لامعنى لرفع وجوب غسل المس بمجرد جريان الماء على بعض الاعضاء نظرا الى النجاسة العينية فى بدن الميت وانت ترى انه لاملزمة 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 تكفى فى منع الملائمة بما تقدم المحكم بالنجاسة بمجرد الموت ولو مع بقاء الحرارة مع ما عرفت من عدم وجوب الغسل الا بعد 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 بالحر كات الثلاثة فى السين ، قاله الجوهرى ﴿لا يوجب﴾ 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 ، وما يترأى 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 ما به 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 في مس الشهيد غسل على الاصح وكذاك الغسل

(في حكم مس الشهيد)

﴿وليس في مس الشهيد﴾ المراد به هنا المقتول في الجهاد الشرعي باذن الامام او نائبه الذي لا يغسل ولا يكفن ويدفن بحاله بشيابه ﴿غسل﴾ كما صرح الفاضل في القواعد والشهيد في الدروس كما في كشف اللثام والرياض والجواهر بل في الرياض ان المتبادر من الروايات القطع بعدم وجوب الغسل بمس الشهيد كما عن المعتمر ، ولكن النظم بعدما سمعت من النفي ﴿على الاصح﴾ و ظاهره وجود قول بالوجوب فيه وليس في الموجود عندي من كتب الفقهاء ذكر خلاف في ذلك ، بل مقتضى ارسال الحكم فيه ارسال المسلمات في بعضها مع ذكر الخلاف في غيرها كما في جامع المقاصد وغيره ، كون الحكم مسلماً عندهم وان لم اعثر على دعوى الاجماع ايضاً فيها .

وفي جواهر شيخنا ره لا جد فيه خلافاً ، ولعل السيد رحمه الله وقف على ما لم اقف عليه وهو رحمه الله اهل لمثل ذلك ، ومجرد صدق المس للميت الذي عرفت انه العنوان في الروايات ومعاقد الاجماع غير نافع وان وافق الاصل في وجهه ، ويدل على عدم الوجوب من الروايات ما دل من التفصيل بين قبل الغسل وبعد الغسل ، الذي مقتضاه ان يكون مورد الحكم ما يتصور فيه التفصيل المذكور وعدم التصوير يعلم مما دل على عدم الغسل في الشهيد الذي مضى ذكره في شرح الايات السابقة .

ويدل على ذلك مجرد عدم ورود الاثر به في شيء من الغزوات في زمان رسول الله ﷺ وامير المؤمنين عليه السلام مع كون المباشرة لابدان الشهداء في تلك الازمنة كانت مما تعم به البلوى .

ويدل على ذلك ايضاً ما استفاد من مجموع روايات الباب خصوصاً ما دل على

والنص في المعصوم بالغسل ورد تعبداً بالغسل مع طهر الجسد
والمس للقطعة ذات العظم من ميت كمنه في الحكم

التفصيل بين قبل الغسل وبعده ، و مما تقدم في السقط من التفصيل بين حلول الحياة وعدمه ، و ما ورد في علة غسل رسول الله بجرى ان السنة بعد فعل امير المؤمنين عليه السلام مع ذكره عليه السلام ان بدنه الشريف كان طاهراً مطهراً من كون المدار في مورد الحكم ما يتحقق فيه النجاسة عينية او حكمية وساحة الشهادة بعيدة عن مثل ذلك قطعاً ، فالمحصل عدم الغسل بمس الشهيد .

﴿وكذاك الغسل﴾ بالفتح ، للاصل مع وضوح ترتيبه 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 عندهم فاجابه : النبي صلى الله عليه وآله طاهر مطهر ولكن فعل امير المؤمنين وجرت به السنة .

ومن ذلك نظراً الى ما فيه من التعليل بالطهارة يعلم انه هكذا كان 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 ﴿تعبداً﴾ بفعله عليه السلام بالغسل مع طهر الجسد ﴿منهم﴾ لالرفع 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 ﴿كمنه﴾ اي كمنس 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 سند ذكره من ندره الخلاف فى ذلك ، وعن الشيخ فى الخلاف دعوى الاجماع عليه ، واستدل للمحكم مع ذلك ، بقول الصادق عليه السلام فى مرسله 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 فلا غسل عليه .

ويؤيده ما عن الرضوى فى اكيل السبع قريبا مما سمعت عن المرسله 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 ، وما الى السيد السند فى المدارك لذلك ، وانت ترى انه يكفى فى ضعف ما عرفت من المحقق رحمه الله اول مخالفته لذلك فى الشرايع والنافع ، بل سمعته عن محكى المعتبر ايضا لتسليمه انحصار المخالف فى ذلك بما عن السيد رحمه الله فى اصل مسألة وجوب غسل المس الذى عرفت الكلام فيه فى اول المبحث وببحث 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 قديما وحديثا على ترتيب 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 بعضوه 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 خصوصا بعد تأييد الرواية السابقة المجبورة بها فلانظيل المجال بذكر ما في المدارك والجواب عنه .

بقي في المقام شيء وهو ان المحكى عن عبارة المعبر بعد ما تقدم عنه من تقرير التوقف والرد على الاجماع المحكى عن الشيخ ، ذكر ان غاية الامر الاستحباب تفصيلاً من اطراح قول الشيخ والرواية وقد اورد عليه الشهيد في الذكري بانه احداث لقول ثالث .

قلت : بعد الاغماض عما ذكرنا في تقوية المختار وتسليم ما عرفت عن المعبر لامحل للاعتراض على المحقق بمثل ذلك وان مال الى قبوله بعض الفحول من المتأخرين عنه ، اذا الفتوى بالاستحباب خروجاً عن شبهة الخلاف في صورة دوران الامر بين الوجوب وعدمه مع عدم نهوض الدليل عند المفتي به على اثبات الوجوب لا بأس به ، كما سلكتناه في هذا الكتاب وشرحنا بعض كلمات السيد قدس الله روحه وانه في الحقيقة استحباب احتياطي ولا يدفع مثله بالاجماع المركب .

هذا كله في المبان من الميت ﴿ كذلك ﴾ ما فيه العظم من ﴿ المبان من حي ﴾ فانه يجب الغسل بمسه ايضاً والجمع بين المبان من الميت والحي هو المحكى 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 متأخرى المتأخرين عن الاصباح ذكر المبان عن الحي بالخصوص مستدلابوجوب الغسل بمسه مع الاتصال والدليل في نفسه في المبان من الميت انسب وقال في كشف اللثام : انه فيه اظهر ولكن مقتضى التطبيق على المحكى من عنوانه اصل فرضي ، ويدل على الحكم ما عرفت من الرواية السابقة والارسال

ولا بعظم منهما مجرد وان يكن لعامة فى الاجود

ففىها 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 دليلاً وجواباً ، نعم عن الفقيه والسرائير 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 كالرؤية وعباير 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 ولا غسل بعضه* اى بمسه* هو من عظم* من العظام صدرأ او غيره كما عرفت* خلا* ولا عرفت فى ذلك خلافا واطنك مصدق فى بعد ان اخذت بمجامع ما اشرت اليه من الفتاوى .

ولا بعظم اى بمسه ايضا* منهما* اى الميت او الحى* مجرد* عن اللحم كما اقر به فى التذكرة وافتى به جمع من متأخري المتأخرين لما عرفت من انحصار مورد الدليل والفتوى بقطعة ذات العظم او ما يوافقه فى انحصار دلالاته 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 فغايب ما يتصور فيه من النجاسة انما هى العرضية الحاصلة بالملاقات ، ومجرد دوران الحكم فى القطعة المبانة مدار وجود العظم فيها لا يترتب عليه بالنسبة الى نفس العظم ازيد مما سلمناه من شرطية وجوده فى القطعة وبذلك يندفع ما اقر به فى

الذكري والدروس من وجوب الغسل ، لفهم الملازمة من دوران الحكم مدار وجود العظم ومما يتفرع على ما ذكرنا امور :

الاول : ان المدار في الحكم على وجود العظم في القطعة ، فلا فرق بين وقوع المسح على اللحم او العظم المجرد منها لصدق العنوان في الموردین على حد سوى .

الثاني : ان المدار على كون القطعة ذات العظم بان ينسب العظم اليها فلو انعكس بان يكون بعض غير معتنى به من اللحم في العظم لادليل على وجوب الغسل بمسه لعدم صدق العنوان ، ولاقل من الشك بعد كون الحكم على خلاف الاصل وان لم يحضرنى من صرح بذلك وجوداً ولا نفياً .

الثالث : ما عرفت من العنوان منصرف عن السن اصلاً وان كان هو من العظم حقيقة حتى على تعميم القول بالنسبة الى ما ذكرناه في الامر الثاني ، من اختلاف الحكم بحسب الاختلاف في تبعية العظم ، اللحم او العكس وان عرفت تحقيق خلافه . وبناء على ما قررنا فبالطريق الاولى ، فلا فرق في السن بين المجرد عن اللحم او ما كان معه ، ولعل السيرة العملية فضلاً عن تصريح بعض الفقهاء كاستاد الاساتيد في كشف الغطاء يوافق ما ذكرنا ، ثم انه بناء على جريان حكم القطعة في العظم المجرد في القطعة من الملتقطه في الفلاة من بلاد الاسلام او من مقابر المسلمين وجه بالسقوط عندهم ، بل ما عثرت على خلاف فيه ممن تعرض لها ، ولعل السيرة في الجملة قائمة فيه بخلاف الملتقطه بما لا كاشف فيه عن فعل مسلم او غيره ولوطننا ، ونحن في غنية عن ذلك اذ مقتضى ما ذكرنا الاخذ بعنوان قطعة ذات العظم او المبان من الميت او من الحي .

﴿وان يكن﴾ الاخير ﴿لعامه في﴾ القول ﴿الاجود﴾ وهو المشهور المعروف وعن المقنع والفقير لاباس بان تمس عظم الميت اذا جاوز سنة ، وعن ابن جنيد

رحمه الله 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 عبار الجماعه ما حكيناه عن ابن جنيد ، ومقتضى ما سمعت من اسلوب النظم كما اوضحناه بما مزجنا به الاقتصار على الاشارة الى الخلاف فى التفصيل المذكور بما فى العظم المجرد وهو ما نقلناه عن المقنع والفقيه ، ولعل لعدم اعتناؤه بخلاف ابن جنيد رحمه الله ، وما سمعته عنهما هو مضمون خبر اسماعيل الجعفى حيث سأل الصادق عليه السلام 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 حكيناه عنه وان اختلف عنوانه مع عنوانهما كما عرفت او عدم وجوب الغسل - بالفتح - بعد سنة وعلى اى تقدير يكفى فى رفع التفصيل انحصار الفتوى به بما سمعت لاقتضاء مخالفتها 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 ينجس الا من نجس العين وفيه :

اولا : ان ذلك لا يوجب لو تم ، 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 مما ذكرنا ضابطا لحكم القطعة ، ان المدار على صدق عنوان ما فيه العظم خصوصاً بعد ما ذكرنا فى بيان كيفية صدق ذلك من انه يختلف

والشرط في القطعة شرط الكل فيسقط الغسل بها بالغسل

بالاصالة والتبعية في نظر اهل العرف والعادة .

وثالثاً : بما سمعت ايضاً بان القدر المسلم من تبعية الغسل للنجاسة انما هي العينية منها لا العرضية الحاصلة بملاقات اجزاء من النجاسة .

ورابعاً : بان النجاسة العرضية لو سلمنا ترتب وجوب غسل المس عليه، اى دليل يوجب التفرقة في التنجيس بين اجزاء الميته وبين غيرها من انواع النجاسات وخامساً : بعد تسليم التفصيل بذلك في التنجيس مضافاً الى تسليم الابتداء 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 اجزاء 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 و صدرها شموله للعرضية ايضاً .

﴿و﴾ ان قد عرفت الحكم في القطعة المباشرة 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 ما يحكم به من وجوب الغسل بمسها ، ليس الاغسل مس الميت واجراء حكم الكل على الاجزاء كما سمعت الاستدلال به مستقلاً 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 اذ 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 الا ما ثبت فى الشرع من غسل مس الميت وان ذلك اجراء لحكم الكل على الابعاض بعد الالتفات الى ما دل على التفصيل فى وجوب الغسل بالمس فى الكل بين قبل ، البرد وبعده ، ولذا ما تعرض له الناظم قدس سره بالخصوص ، واكتفى فى ذكره بشمول الاطلاق له فالحكم فى المبان من الميت كانه لاشكال فيه ، بل وكذا الكلام فى القطعة المبانة من الحى بعد ما عرفت من اتحاد الطريق فيهما .

وفى جواهر شيخنا رحمه الله فى اعتبار البرودة فى وجوب الغسل بالضم بمس جزء ، بل وبالفتح ان قلنا به فى الجملة تأمل ، لكن قديقوى فى النظر العدم انتهى .
ولعل وجه تأمله رحمه الله عدم دخوله فيما دل من الروايات على التفصيل فى وجوب الغسل بين قبل البرد وبعده فيشملة ما دل على وجوب الغسل بالمس بعد دخوله فيما يجب الغسل بمسه . هذا فى الغسل - بالضم - وبالغسل - بالفتح - لصدق المبان من الحى المأخوذ عنوانا فى الحكم فى الصورتين .

قلت: بعد ما عرفت من اتحاد الغسل فى الميت والقطعة المبانة منه ينبغى عدم التفصيل ولا اقل من الشك فيغتسل على مورد اليقين وليس الابد البرد ، هذا فى الغسل بالضم - وكذا الغسل - بالفتح - لعدم وضوح الحكم فى كون نجاسة المبان من الحى مطلقا فيقتصر فيه ايضاً على مورد اليقين ولكن طريق الاحتمياط غير خفى ، كما ان الاخذ به فى الاخير ربما لا يخلو عن قوة .

والطهر بالمس لميت ينتقض الاعلى قول ضعيف منقوض

واذ قد اتحد عنوان التكليف بالغسل في المقامين كما عرفت ﴿فيسقط الغسل﴾ الذي قلنا انه يجب ﴿بها﴾ اى بالقطعة باعتبار مسها ﴿بالغسل﴾ الجارى حكمه على هذه القطعة، سواء كان المأثى 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 ما يحصل الطهارة به باى من قسميه وضوءاً وغسلاً ﴿بالمس لميت﴾ من الاموات مسلماً او كافراً لتعميم اصل الحكم بحسب تعميم العنوان لهما وان احتمل الاختصاص بالاول لمكان قبلية الغسل فى الادلة المختصة به ﴿ينتقض﴾ ويبطل حكمه لانه لا ينبغى الاشكال فى كون المس المذكور من الاحداث، بل لاشكال حقيقة فيه اذ لولا له 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 مصايحه بعد نقل القول بالحديث عن جماعة من القدماء والمتأخرين ان ذلك امر مقطوع به وقال هنا : ﴿الاعلى قول ضعيف منقوض﴾ فى هذه الاعصار و كان المراد به ما تقدم عن المرتضى رحمه الله من عدم وجوب الغسل به كما عرفت ان المنقول عنه استحبابه به وقد عرفت ضعفه مأخذاً وفتواً وانه لا قائل به فى الاعصار المتأخرة ، ويحتمل القول به ايضا بناء على وجوب غسل الميت لنفسه كما يظهر من السيد السند فى المدارك تقويته ، وعن صاحب الذخيرة متابعتة ، مدعى 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 الحديثية وان سلمنا السببية للغسل ، ويمكن دعوى الملازمة بين الناقضية وبين مجرد القول بوجود الغسل به .

وفى المدارك بعد تقوية الوجوب النفسى ، قال : نعم ان ثبت كون المس ناقضا للوضوء اتجه وجوبه للامور الثلاثة الا انه غير واضح ، وهو كما ترى تفريع لاثبات الغيرية فى الوجوب على حديثية المس وهو ايضاً غير ما يحتمله من منع الحديثية بناء على تقوية النفسية ، ولعل من يدعى احدهما يدعى الاخر ايضاً ، والتحقيق عدم الملازمة بين الامرين ، وهو ان 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 ما ذكرناه امران :

الاول : ان المس من الاحداث ويكفى فى ذلك اشعار روايات غسل امير المؤمنين عليه السلام لرسول الله صلى الله عليه وسلم بما فيها من التعليل بانه صلى الله عليه وسلم كان طاهراً مطهراً ولكن صنعه امير المؤمنين عليه السلام وجرت السنة بذلك ، فان مقتضى التعليل بجريان السنة مع ذكر الطاهرة والمطهرة للجسد الشريف التقرير على دوران الامر فى وجوب غسل المس مدار ما هو منتف فى مس جسده عليه السلام وليس الا ما ندعيه من الحديثية ، او نقول ان الحدث هو الامر المعنوى ، والمستفاد من تلك الروايات ان ترتيبه لا ينحصر بمس جسد غير طاهر ، مضافاً الى كلما دل على ان غسل المس يحتاج الى الوضوء قبله او بعده بعد الالتفات الى ان مطلوبة 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 عليه السلام : واياك ان تحدث وضوء

من اكبر لكنه كالاصغر

وهو لايجاب الطهور الاكبر

حتى تستيقن انك احدثت ، ثم ان ما ندعيه من ظهور الادلة فى الحديثية 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 مطلوبة 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 **عَلَيْهِ السَّلَامُ** : اذا بليت 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 يساعد الفتوى ، وبعد الالتفات الى ذلك يعلم ان مطلوبة الاستعمال المذكور لاجل ما يطلب فيه رفع ذلك الامر ولانعنى بالغيرية الا ذلك او يتمم ذلك بترتيب ما مر مع قولهم **عَلَيْهِ السَّلَامُ** : لاصلاة الا بطهور .

اذا تحقق ذلك يعلم ان المس ناقض للطهارة ، بل يكفى فى ذلك مجرد الحديثية ولولا حظت مع ذلك ما عرفت من فتوى الجماعة لا يبقى فى المسألة اشكال ولا ريبه فالمس من الاحداث الناقضة .

﴿ وهو لايجاب الطهور الاكبر ﴾ وهو الغسل وترتبه عليه كما عرفت تفصيله بعد ﴿ من ﴾ حدث ﴿ اكبر ﴾ اما الحديثية فلما عرفت واما الاكبرية فلانا لانعنى بها الا ما يترتب عليه الغسل ولا يرفع 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

الحق بالصلاة مما علما
فالمس لا يمنع ما لم يذكر

فامنع به الصلاة والمس وما
وواجب الطواف ثم اقصر

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 الا بطهور والمحدث لا يكون متطهرا .

﴿ و ﴾ كذا ﴿ المس ﴾ لما لا يمسه الا المتطهر من مس خط المصحف
الذى لا يمسه 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 والر كعات الاحتياطية ومسجدنى 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 لا غير ﴿ فالمس ﴾ للميت الذى عرفت تفصيل موضوعه وحكمه
وشروطه ﴿ لا يمنع ﴾ 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 نسبتها 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 الحديثية او الغيرية في وجوب الغسل به، وربما يتوهم من مثل العبارة ان مورد الكلام ما نقله 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 ما ذكر من الشهرة، الحديثية والوجوب الغيرى في غسل المس، واما تشخيص الغايات المخصوصة الممنوعة عن المس للميت فمقام آخر. ومن ذلك ينقح ان يقال ان ما نقلناه من الاطلاق في عبارة بعض المتون ايضاً مورد ذلك.

وبالجملة مثل هذا الاطلاق من الاطلاق الوارد مورد حكم آخر، لعل ما سمعته من عبارة شيخنا في الجواهر ايضاً من هذا القبيل فلا يعلم اكثرية الفتوى فضلا عن الشهرة على مطلق المانعية بقول مطلق، والذي يعلم مما اسلفناه ليس الامجرد حديثية المس المترتب عليه طهارية الغسل عنه وبمد ذلك لا بد في تشخيص ما يتوقف على الغسل عنه من الغايات المتقدم اليها الاشارة، من الرجوع الى ما يقتضيه الدليل في تلك الغاية بالخصوص بالنسبة الى توقفها على مطلق الطهارة، او رفع مطلق الحدث، بحيث يمكننا ادخال حدث المس فيه وعدمه وليس الاالغايات الثلاثة الموجودة في الابيات المتقدمة كما تقدمت الاشارة اليها هنا وذكرنا التفصيل في الابواب السابقة.

واما ساير الغايات فليس في ادلتها ما يمكننا المعاملة معها معاملة الثلاثة

المذكورة كما يظهر لك صدق المقال لو تأملت فيما تقدم في بحث الجنابة في دليل توقفها على رفع حدث الجنابة ، ومن التأمل في جميع ما ذكرنا يظهر لك لطف ما سمعته من نظم السيد قدس الله روحه من ان المس حدثا كبيرا كالاصغر وقل ما يتضح القول من كلام الفقهاء في المسألة ، وهذه المختصرة من العبارة وافية منقحة وكم له من ذلك جزاء الله خيراً .

وبذلك ختمنا الكلام في الجلد الثاني من كتاب الطهارة ويتلوه الثالث في التيمم وكان الفراغ في 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 الموسوي اليزدي غفر الله له ولوالديه ولمؤلفه في اليوم الخامس من شهر ربيع الاول من شهور سنة ١٢٨٥ .

فهرس الكتاب

الصفحة	العنوان
٣	المقدمة
٤	المبحث الاول فى اقسام الغسل
٥	فى الاستحباب الذاتى والوجوب الغيرى
٨	فى اغسال المسنونة
٨	الاغسال الزمانية
١٩	الاغسال المكانية
٢٠	فى الاغسال التى للافعال
٣٤	فى اوقات الاغسال المندوبة
٣٤	وقت الاغسال السببية
٣٧	فى وقت الاغسال الزمانية
٣٨	بيان وقت غسل الجمعة ووقت قضاؤه
٤٢	فى تقديم غسل الجمعة
٤٥	فى عدم التقديم والقضاء فى غير الجمعة
٤٧	المبحث الثانى - فى واجبات الغسل
٥٤	فى كيفية الغسل فى الماء

الصفحة	العنوان
٥٥	فى الغسل بالمطر وغيره
٦١	فى الغسل الارتماسى
٦٥	فيما يجب الوضوء فيه من الاغسال
٧٣	فى تخلل الحدث بين الغسل
٧٩	فى تداخل الاسباب والمسببات
٨٦	فى ان التداخل قصدى لافهرى
٩٠	فى تداخل الواجب والندب من الاغسال
٩٢	فيما اذا نوى الجنابة فقط
١٠١	ما يشترط فى الغسل
١٠٨	فى قاعدتى التذكر واليقين
١١٤	المبحث الثالث فى سنن الغسل
١٢٩	فى مكر وهات الغسل
١٣٥	المبحث الرابع من الغسل
١٤٥	فى جنابة النساء
١٤٩	فى اوصاف المنى
١٥٥	حكم واجد المنى فى الثوب المشترك او المختص به
١٥٨	فروع
١٦٤	فيما يحرم على الجنب
١٧٨	فيما يكره على الجنب
١٨٨	فى استبراء الجنب
١٩١	فيما يستبراء به
١٩٥	المبحث الخامس فى الحيض

الصفحة	العنوان
١٩٩	في اقل الحيض
٢٠٣	في اشتراط التوالى
٢٠٧	في اكثر الحيض واقل الطهر
٢٠٩	في حد الياس
٢١٥	في اجتماع الحيض والحمل
٢١٨	في قاعدة الامكان
٢٢٣	في تميز العذرة من الحيض
٢٢٣	فروع
٢٢٦	في تميز القرحة من الحيض
٢٢٨	فروع
٢٣١	فيما يتحقق به العادة
٢٣٢	في اقسام ذات العادة
٢٤٠	في ذات العادة الوقتية والعديدية
٢٤٣	في ذات العادة العديدية
٢٤٩	في ذات العادة الوقتية
٢٥٣	في المبتدئة والمضطربة
٢٥٩	في الرجوع الى الروايات بعد فقد التميز
٢٦٧	في رجوع المبتدئة الى عادة الانساب
٢٧٩	في ان المعتاد تترك العبادة بمجرد رؤية الدم
٢٨٣	في تقديم العادة وتأخيرها
٢٩٢	في وجوب الاستبراء على الحائض
٢٩٤	في الاستظهار ومدته

الصفحة	العنوان
٣٠٣	فيما يحرم على الحائض
٣١١	في حكم كفارة الوطى قبلا
٣١٣	في قدر الكفارة
٣١٩	في استماع الحائض للعزيمة
٣٢١	في كراهة الجماع بعد النقاء وقبل الغسل
٣٢٤	في استحباب ذكر الحايض وقت الصلاة
٣٢٦	الحائض لاتقضى الصلوة الفائتة حال الحيض
٣٣٢	الحائض تقضى الصوم بعد الطهر
٣٣٤	البحث السادس : في النفاس
٣٤٠	في حد النفاس وبيان المختار
٣٤٧	في اقل الطهر بين النفاس والحيض
٣٤٩	في النقاء المتخلل بين النفاسين
٣٥٧	البحث السابع في الاستحاضة
٣٦٠	في اقسام الاستحاضة
٣٦١	الاستحاضة القليلة واحكامها
٣٦٧	فرعان
٣٦٨	الاستحاضة المتوسطة واحكامها
٣٧٣	تذنيبان
٣٧٦	الاستحاضة الكثيرة واحكامها
٣٩٠	حكم المستحاضة عند صلواتي الليل والفجر
٣٩٥	حكم تجدد الدم في اثناء العمل
٤٠٠	في ان المستحاضة بحكم الطاهر بعد الاعمال

الصفحة	العنوان
٤٠٥	فى تحرير المسئلة على القاعدة السابقة
٤١٢	فى ما يترتب على اخلال المستحاضة بالطهارات
٤١٨	فىما يجب له غسل الاستحاضة
٤٢٥	البحث الثامن فى مس الاموات
٤٣٢	فى حكم المس بعد الغسل
٤٣٤	فى حكم مس من يمّم
٤٣٨	فى حكم المس قبل اكمال الاغسال
٤٤١	فى حكم مس الشهيد
٤٤٢	فى حكم مس قطعة المبانة من حى او ميت
٤٥٠	فى انتقاض الطهارة بمس الميت
٤٥٦	الفهرس

باعتهااع للفضائل عدد

باعتهااع	للتفا رة	باعتهااع
٤٤	٢١	٢١
٢١	٢١	٢١
٢١	٢١	٢١
٢١	٢١	٢١
٢١	٢١	٢١
٢١	٢١	٢١
٢١	٢١	٢١
٢١	٢١	٢١
٢١	٢١	٢١

لفت نظر

الرجاء من رواد العلم واصحاب الفضيلة ، تصحيح

اغلاط الكتاب ، المخلة بالمقصود قبل المطالعة وفقاً

لجدول التصويبات

١	١	١
٢	٢	٢
٣	٣	٣
٤	٤	٤
٥	٥	٥
٦	٦	٦
٧	٧	٧
٨	٨	٨
٩	٩	٩
١٠	١٠	١٠
١١	١١	١١
١٢	١٢	١٢
١٣	١٣	١٣
١٤	١٤	١٤
١٥	١٥	١٥
١٦	١٦	١٦
١٧	١٧	١٧
١٨	١٨	١٨
١٩	١٩	١٩
٢٠	٢٠	٢٠

جدول الخطأ والصواب

ص	س	الخطأ	الصواب	ص	س	الخطأ	الصواب
٢	١٠	الحسينية	لحسينية	٧١	١٣	فلا	فلا
١٨	٣	غسل ثاني	غسل ثان	٧٢	٨	يباع	يباح
١٩	٢	والحرم	وللحرم	٧٣	١٥	سببته	سببته
٢٢	٣	الراجع	الراجع	٧٩	٢١	النقاط	النقاط
٢٧	٢	الاستيقاض	الاستيقاظ	٨١	٢٣	والمخلص	والمخلص
٢٧	١٨	خبير	خير	٨٩	١	الظهرية	القهرية
٣٣	٢	افاق	فاذا افاق	٩٤	١	للتشريح	للتشريح
٣٣	١٧	اسلفا	اسلفنا	٩٧	٩	لتوقف	لتوقف
٣٨	١٧	التحرير	التحديد	٩٧	١٨	فما	فما
٤٥	١٦	متشهدا	مستشهداً	١٠٨	٥	في القاعدتي	في قاعدتي
٥٠	٢١	اليسار	واليسار	١٠٩	١	عليه	عليه
٦٢	١	حال الغسل	حال الرمس	١٠٩	١٠	الشاعر	الشارع
٦٣	١٦	الضم	الفم	١١١	١	الخط	الخلط
٦٤	١	يقضى	يقفتى	١١٣	٣	المولاة	الموالة
٦٤	٧	منقلا	منقلا	١٣١	١٠	فعمله	فعمله
٦٥	٥	يقضى	يقفتى	١٣٧	٥	الختانة	الختانين
٧١	١	واشيش	واستنن	١٤٧	٢٢	لا ما ينفع	ما ينفع

ص س الخطأ	الصواب	ص س الخطأ	الصواب
١٩ ٢٦٤ حمينه	حمنة	٥ ١٤٩ منى	المنى
٣ ٢٦٥ لحسنة	لحمنة	١٦ ١٥٨ بوهل	وهل
١٧ ٢٦٥ المعتمر	فى المعتمر	١ ١٧٣ حوزا	جوازا
١٥ ٢٧١ مهاريبهن	محاريبههن	١٤ ١٧٤ الثقات	الثقات
٩ ٢٧٨ حمينه	حمنة	١ ١٨٤ ماحضره	ماحظره
١٨ ٢٧٨ للكفاية	لكفاية	٧ ١٨٤ ماحضره	ماحظره
٦ ٢٧٩ المعتاد	المعتادة	٢ ١٩٠ اى	ان
١ ٢٨٦ فان تجر	فان تجز	١ ١٩٣ ذالك	ذاك
١١ ٢٨٦ فان نجر	فان تجز	٢ ١٩٣ كان قبل	كان قبل
١٤ ٢٩٣ الحضر	الحظر	١ ١٩٩ على الولاد	على الولا
١٤ ٢٩٣ وهما	وهما	٨ ٢٠١ التخصيص	لا التخصيص
١٢ ٢٩٧ مرجع	مرجح	٥ ٢٠٤ العشر	العشرة
١٨ ٢٩٩ فى المدراك	فى المدراك	١٨ ٢٠٤ يسمر	يسمر
٣ ٣٠٣ فليتعهد	فليتعدد	١٤ ٢٠٩ المستفيدة	المستفيضة
٩ ٣٠٥ كون اللبس	كون اللبث	٩ ٢١٣ قريش	بقريش
٩ ٣٠٥ لصدق اللبس	لصدق اللبث	١ ٢١٩ الخوصية	الخصوصية
١٧٣٠٦ انه لها انه	يحرّم الطلاق	٢ ٢٢٦ وجوده	وجوبه
١٨ ٣٠٧ تقدير	تعزير	١٦ ٢٣٩ مقتضى اخر	مقتض آخر
١٨ ٣١٥ يستضح	سيستضح	٥ ٢٤٠ ايضا	حيضا
٢٠ ٣١٥ ان اصل	ان فى اصل	٢٢ ٢٤٥ القاء	الغاء
١٦ ٣١٧ سمعة	سمعته	١٣ ٢٥٦ رواية الحيض	رؤية الحيض

ص س الخطأ	الصواب	ص س الخطأ	الصواب
١ ٣٦٢	التضافر	٢ ٣١٨	ابى اى
١٧ ٣٥٩	الانغماس	١٩ ٣٢٠	منصفاً منصتاً
٢١ ٣٧٠	مطلق	١٣ ٣٢١	اية المقنع آية المنع
١٧ ٣٧٥	التحصيل	٦ ٣٢٣	اى الوقاع الى الوقاع
١ ٣٨٢	وتفرد	٢٣ ٣٢٣	مقتضى له مقتضى له
١٤ ٣٨٤	الحضر	١ ٣٢٤	لايجب ولايجب
٣ ٣٩٦	لاتطمئه	٢٢ ٣٣٨	فها فيها
٨ ٣٩٧	الذكر	٧ ٣٤١	ابن ابويه ابن بابويه
٢٢ ٣٩٩	ظهر تفصيل	٣ ٣٤٥	كلام القول كلام القوم
٧ ٤٠٠	يعيد الاعمال	١٧ ٣٤٥	منحصراً
١١ ٤٠١	لتحصيل	١ ٣٥٢	فى النماز فى النفاس
٤ ٤٠٩	الشرح	١ ٣٥٢	العادة المستلقة
١١ ٤٠٩	على الحدث	١ ٣٥٣	ما ماضى
١٣ ٤١١	اطلاق	١ ٣٥٣	مضى من حيضها
١٣ ٤١١	فى الحائض	١٦ ٣٥٣	القول الصحيح الصحيح
١٨ ٤١٥	قوله تعالى	١ ٣٥٤	استطهرج استطهرت
١ ٤٢٠	بغسل	١٨ ٣٥٥	التضافر
٧ ٤٢١	لاقتصاد	٦ ٣٥٦	ووجهه
١٤ ٤٢٨	انما ذك	١٢ ٣٥٧	التضافر
		١٩ ٣٥٧	ذى دفع



Princeton University Library



32101 073381764