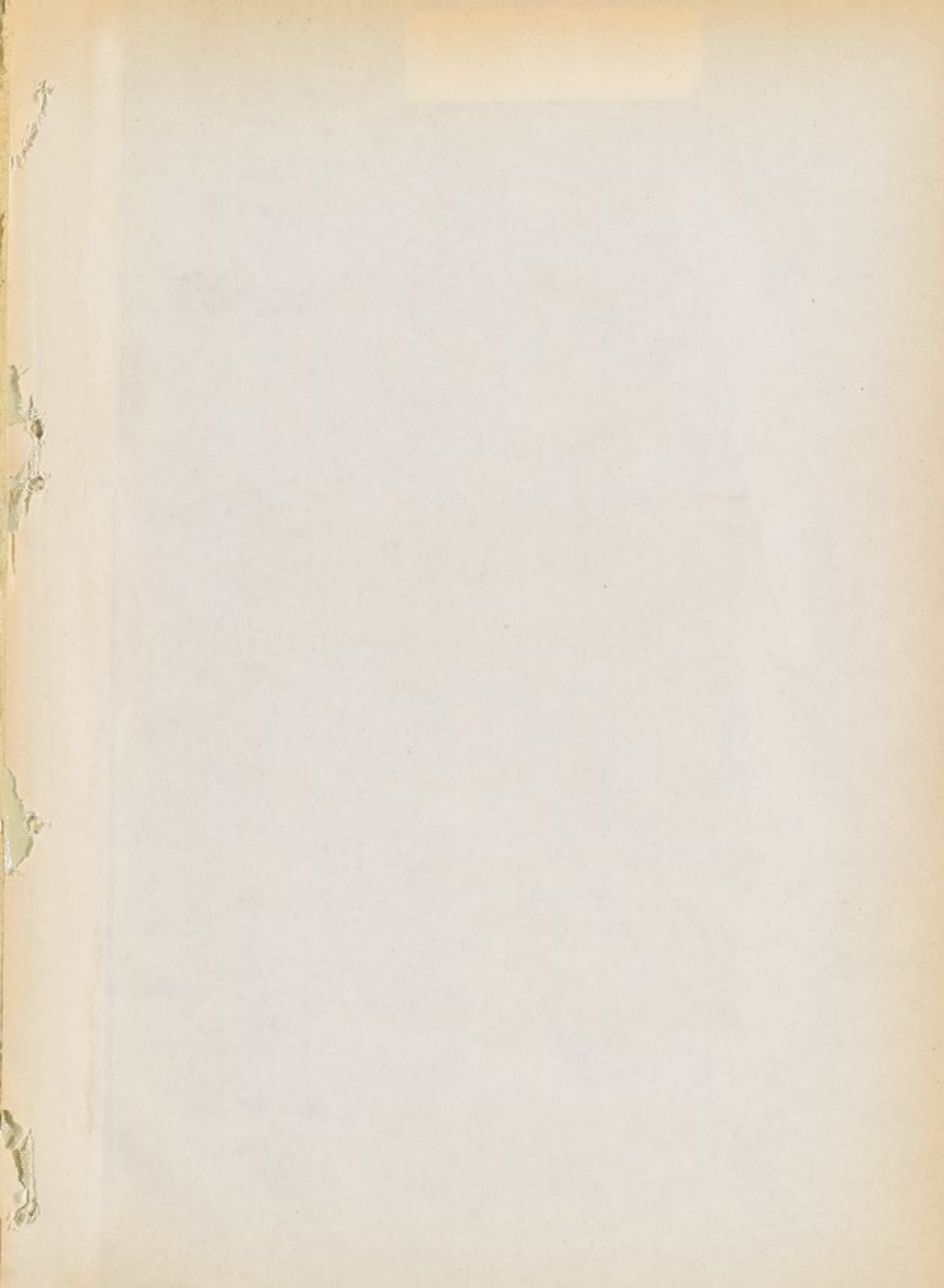




Princeton University Library



32101 047105513



حمايق و الفقه

في شرح شرايع الاسلام

تأليف

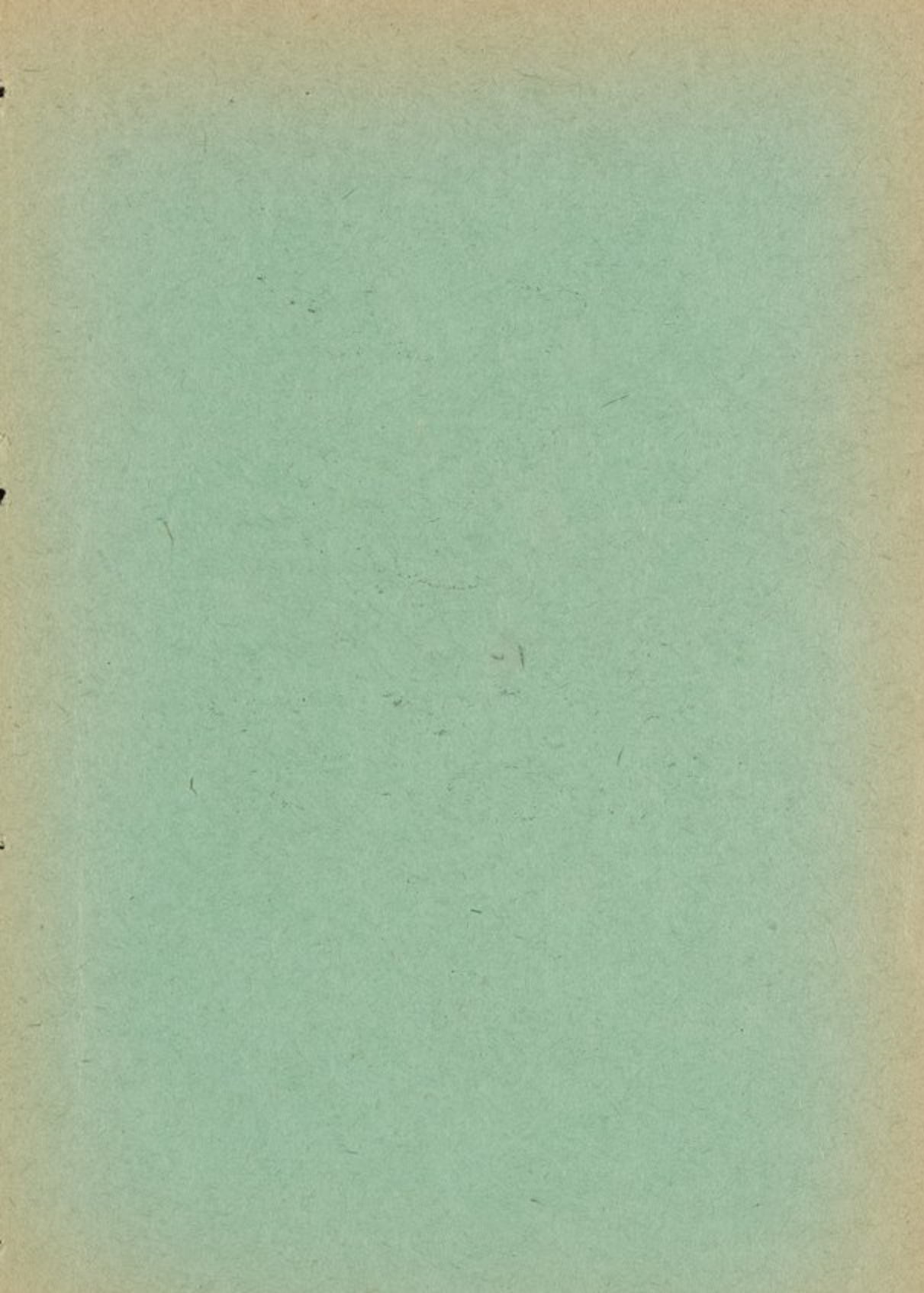
حجة الاسلام والمسلمين آية الله العظمى الحاج الشيخ
محمد رضا المشتهر بالمحقق الطهراني دام ظلته

الجزء الثالث

شوال المكرم ١٣٨٦



المطبعة الغلية بقم



Muhaqqiq Tihra'ni, Muhammad

Haqāiq al-fiqh

حقائق الفقه

في شرح شرائع الإسلام

تأليف

حجة الإسلام والمسلمين آية الله العظمى

الحاج الشيخ محمد رضا المشتهر بالمحقق الطهراني

دام ظله

الجزء الثالث

شوال المكرم ١٣٨٦

المطبعة الغيلية بقم

2271

3553

827

mujaalad 3

2271

3553

827

v.3

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

كتاب الطهارة من حقائق الفقه

الحمد لله والصلوة على من ارسله لهداية الانام وارشاد العوام وتثبيت
قواعد الاسلام و على آله الطاهرين الكرام سيما على ابن عمه الذي به تم
الانعام واكمل الدين والاسلام صلوة لا يبلغ كنهها الا الله الملك العلام من
الان الى يوم القيام

وبعد فيقول الحقير الذليل العاصي المحتاج الى رحمة ربه وعفوه محمد رضا
بن الحسين المشتهر بالمحقق الطهراني تولدا ومسكنا والكرمانى اصلا ان هذا
مما وعدت بيانه وبحثه فى المجلد الثانى من حقائق الفقه و نسل الله التوفيق لاتمام
بقية مجلداته فانه خير موفق ومعين وقد شرعت فى هذه المباحث فى حال قدتهاجم على
الهموم تهاجم الذناب على الاغنام و الرياح على الاشجار فى الخريف و تقاطر على
الغمام تقاطر الامطار فى الربيع واحاطنى الافكار والقصاص احاطة الثوب على البدن
و اصابنى من الخواص و العوام ما لا يحصى بالعدد وانما اشكوبشى و حزنى الى الله
(واما الغسل فواجباته خمس) الاول (النية) فلا يصح بدونها اجماعا كغيره
الان الامر فيها سهل لعدم تحقق عمل بدونها وحيث قدم الكلام فيها فى مبحث الوضوء
بما لا مزيد عليه فلا وجه لتكرارها فراجع ذلك المبحث (و) الثانى (استدامة حكمها
الى آخر الغسل) بان يكون ماصدر عنه بارادة اجمالية باقية فى ذهنه وان لم تكن
التفصيلية باقية فلو غفل عنها بالمرّة بحيث صدر عنه فى حال غفلته بحيث لو سئل عنه لبقى
متحيراً او رجوع عن قصده لكان ما وقع منه باطلا قال فى المدارك والاظهر انها امر عدمي
وهو ان لا ينوى ما ينا فى النية الاولى ومتى اخل بها لم يبطل ما فعله اولا وتوقف صحة
الباقى على استئناف النية انتهى



في واجبات الغسل

(و) الثالث (غسل البشرة) دون الشعر فيجب الاجتهاد في وصول الماء اليها و يدل عليه صحيحة زرارة قال سألت ابا عبدالله عليه السلام عن غسل الجنابة فقال تبده فتغسل كفيك ثم تفرغ يمينك على شمالك فتغسل فرجك و مرافقك ثم تمضمض واستنشق ثم تغسل جسدك من لدن قرنك الى قدميك ليس قبله ولا بعده وضوء و كل شيء امسسته الماء فقد انقيته الحديث و صحبته الاخرى اذا مس جلدك الماء فحسبك و صحبته الثالثة في الجنب ما جرى عليه الماء من جسده قليله وكثيره فقد اجزاء و في موثقة سماعة ثم يفيض الماء على جسده كله و في مرسله الفقيه لان الجنابة خارجة من كل جسده فلذلك وجب تطهير جسده كله وغير ذلك مما ظاهره وجوب غسل البشرة و هنا اشكال او لا من حيث الفرق بين المقام و بين الوضوء فانه كيف يكفى غسل الشعر عن غسل الوجه هناك عكس المقام مع ان جميع ما يجرى هناك جارها فان قول الباقر عليه السلام في صحيحة زرارة قال قلت له ارايت ما كان تحت الشعر قال كلما احاط به الشعر فليس للعباد ان يغسلوه ولا يبحثوا عنه ولكن يجرى عليه الماء ان اقتضت وجوب الشعر في الوضوء دون البشرة فهو كذلك في المقام والا فلا يجب في كلا المقامين

الثاني من حيث انه كيف لم يجب هنا غسل الشعر مع قطع النظر عن مبحث الوضوء مع دخوله في غسل الجسد بالتبع مضافاً الى دلالة جملة من الاخبار عليه كالصحيح عن حجر بن زائدة عن ابي عبدالله عليه السلام انه قال من ترك شعرة من الجنابة متمعداً فهو في النار و ما روى عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال تحت كل شعرة جنابة فبألو الشعر وانقوا البشرة والقول بان ذلك باعتبار ما تحت الشعر من الجسد خلاف الظاهر كقول بان الظاهر منه وجوب تبعي مقدمي بل ظاهره كون وجوب بل الشعور استقلالياً وبالجملة ظاهر قوله عليه السلام ثم تغسل جسدك من لدن قرنك الى قدميك هو وجوب هذا المقدار من الجسد والشعر بدهاة انه لو لم يغسل شعور الرأس واللحي لم يصدق غسل المذكور فان الشعور داخل في هذا الحد ولو بالتبع فلو لم يكن الخبرين لكان مثله كاف في اثبات ذلك فلا بد لمخالفه من اقامة دليل على عدم الوجوب و اني له بذلك مع ان الامر بالعكس وهو السر في عدم الذهاب الى ما ذهبنا اليه في الوضوء من عدم وجوب غسل البشرة و كفاية الشعر عنه فانه

لو قلنا بكون الشعور بدلا عن البشرة في المقام و لو لم يصل الماء الى بشرة الرأس لم يصدق الغسل من القرن الى القدم و بذلك خصصنا قوله كلما احاط به الشعر الخ بالوضوء حيث ان العمل بعمومه معارضة جداً مع هذه الاخبار فالجمع بينهما يقتضى باختصاصه بالوضوء فان قلت تعمل بعمومه وقلنا في المقام ما قلنا في الوضوء فان الظاهر من كفاية تلك غرفة احدها للرأس ما احاط الماء بنفس الشعردون تحته فان احاطة غرفة من الماء الشعر وما تحته بعيد جدا كما عن المحقق الاردبيلي قلنا ان مثل هذه الاخبار بصد بيان قلة ما يستعمله في الغسل وقد يشعر بوجوب غسل الاشعار صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال حدثتني سلمى خادمة رسول الله صلى الله عليه وسلم قالت كان اشعار نساء النبي صلى الله عليه وسلم قرون رؤسهن مقدم رؤسهن فكان يكفيهن من الماء شيء قليل فاما النساء الان فقد ينبغي لهن ان يبالغن في الماء و في مجمع البحرين و القرن الخصلة من الشعر ونظيرها حسنة جميل قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عما تصنع النساء في الشعر والقرون فقال لم تكن هذه المشطة انما كن يجمعن ثم وطف اربعة امكنة ثم قال يبالغن في الغسل و لكن لا يخفى انه مع عدم دلالتها على المطلوب فان المبالغة كما يمكن لاجل وصول الماء الى الشعر كذلك يمكن ان تكون لاجل وصوله الى نفس البشرة كانت مجملة من حيث المعنى فان المشطة بالكسر الكربة و الجلسة للنوع فهي لنوع من المشط بالضم وهي آلة يتمشط بها ومشطت الشعر من بابي ضرب وقتل سرحته وطلقتة فال مقصود من النفي انه لم يكن هذا النوع من المشط في زمن النبي و لا اشكال في اجماله فانه ان كان المراد ان زمان النبي صلى الله عليه وسلم يجمعن النساء شعورهن في مقدم رؤسهن كما يدل عليه الرواية المتقدمة فلا يلائم مع قوله ثم وصف اربعة امكنة فانه كما نقل المجلسي ره في المرات عن والده على ما حكى عنه معناه انه كان يفرق اشعار رؤسهن في اربعة امكنة وعليه كان الاشعار متفرقة في الرأس وكيف كان فهذا المعنى لا يناسب مع الجمع ويمكن ان يكون المراد باربعة امكنة اربعة مدن مثل مكة ومدينة ونحوهما ويؤيده انه لو لم يكن كذلك كان عليه بيانه بل لامعنى لاجماله والذي يسهل الامران الظاهر من قوله ثم وصف انه من كلام الراوى فيمكن وقوع بيانه من الامام و بيان اسماء

هذه البلاد وامهل الراوى في بيانه او كان واضحا عنده فتركه فصح المعنى ويلتزم الكل والمعنى (ح) انه صلى الله عليه وسلم بعدما بين حال نساء زمان النبي وانهن يجمعن الاشعار ووصف حال اربعة مدينة من حيث ان اهلها ايضا كذلك فيكون حاصل المعنى ان في زمان النبي صلى الله عليه وسلم كانت النساء في مكة والمدينة ونحوهما كذلك بخلاف هذا الزمان ولعمري ان هذا المعنى اليق وانسب وان لم ازم من صرح به ولكنه بعد لا يوجب الفرق من حيث المبالغة في زمان الصادق وعدمها في زمان النبي صلى الله عليه وسلم فتأمل وكيف كان فقد يكون لهما إشعار بوجوب غسلها

وبالجملة ان الاشعار وان كانت خارجة عن الجسد به معنى ان الجسد لم يصدق عليها الا انها داخلة بالتبع فكما ان الرقاق الواقعة منها في الجسد داخلة بالتبع فكذلك الكثير والكثيف منها ولكن الانصاف ان امر غسلها راجعة الى العرف فكلما صدق عليها الغسل كفى وان لم يكن على وجه الدقة فلا يضر الموانع القليلة الواقعة عليها احيانا او بقاء شيء يسير بالغسل ولعله يشير اليه ما في الكافي عن محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام قال الحائض ما بلغ بلل الماء من شعرها أجزاء فان الظاهر منها هو عدم المداققة في وصول الماء الى جميع اجزاء الشعر بعد العلم بوصوله الى ما تحت الشعور وبالجملة كما ان اصل وجوبه موكول الى حكم العرف بعد علمه بوجوب غسل جميع البدن من جانب الشرع كذلك امر غسله فيحكم بكفاية غسله في الجملة فتدبر واستدل صاحب الجواهر لعدم وجوب غسل الشعر بالاصل وبصحيفة الحلبي عن رجل عن ابي عبدالله عن ابيه عن علي عليه السلام قال لا تنقض المرأة شعرها اذا اغتسلت من الجنابة وبان ظاهر الاخبار هو الامر بغسل الجسد والشعر لا يكون جسدا وبحمل النبوى الأمر ببل الشعر على ارادة المقدمة لغسل البشرة و نحو ذلك او احتمال ارادة الاستحباب منه مع قصوره ومخالفته لما عليه الاصحاب ولا يخفى ان الاصل مورده الشك في التكليف لا فيما كان الشك في الاقل والاكثر بعد العلم بالتكليف ولو سلم جريانته فيه ايضا لانسلم ذلك فيما كان الشك في المحصل اللهم الا ان يقال ان ذلك فيما كان المأمور به هو الطهارة المسببة عن المركب الدائرين الاقل والاكثر لا فيما كان الامر بنفس هذا المركب المردد بينهما كما لا يبعد ان يكون كذلك فعليه لا يكون في البين

شئان المحصل وهو المركب والمحصل بالفتح وهو الظهور بل الأمور به شيء واحد
 مردد بين الأقل والاکثر فيجری الاصل فيما شك فيه بناء على جريانه في الأقل والاکثر
 واما عدم نقض المرئة شعرها فلا دليل على عدم وجوب غسل الشعر لامكان كونه عَلَيْهَا
 بصدق بيان سرعة نفوذ الماء كما ان المدعى ليس كون الشعر جسداكى يرد عليه بانكار
 ذلك بل المدعى انه حيث امر بغسل الجسد يدخل الشعور فيه بالتبع وحمل النبوى على
 الاستحباب او ارادة المقدمة للغسل خلاف الظاهر ومخالفة الاصحاب مع احتمالهم كون
 ذلك لاجل عدم دخول الشعر في الجسد لا بأس به و احتمال انه يمكن ان يكون لهم
 دليل لم يصل اليها خلاف الاصل بل موجب لسد باب الاستنباط فالوجوب لا يخلو عن
 قوة موافقا لصاحب الحدائق وبعض متأخر المتأخرين والبهائي على ما نقل عنهما ولعله
 الظاهر من عبارة المقنعة قال فيها على ما حكى عنه فان كان الشعر مشدودا احلته وكيف
 كان فيجب الغسل (بما يسمى غسلا) وان كان الماء قليلا وكان مثل الدهن في جريانه من
 محله ولو باليد لا بنفسه لقلته وعليه يحمل خبر اسحاق بن عمار عن ابي جعفر عن ابيه عَلَيْهَا
 ان عليا عَلَيْهَا قال الغسل من الجنابة و الوضوء يجزى منه ما اجزاء من الدهن الذى
 يبل الجسد فان الظاهر من التشبيه بالدهن هو انه لو اراد الانسان بل جسده بالدهن
 لاجل ضرورة اقتضت ذلك فما يجزى منه فى رفع الضرورة وليس هذا المقدار الا بان
 يجزى به باليد الى جميع ما اراد بله كذلك الماء فى الغسل او الوضوء فيجزى الماء بمقدار
 جرى فى البدن ولو بتوسط اليد ونحوها .

وبالجملة هذا كناية على مقدار قلة ما يستعمله فيهما فلا منافاة بينه وبين ما دل على
 لزوم جريان الماء فى صدق الغسل فان المقصود منه كما عرفت هو ما اريد من خبر زرارة
 عن الباقر عَلَيْهَا قال الجنب ما جرى عليه الماء من جسده قليلا وكثيره فقد اجزاء و
 صحيح ابن مسلم فى اغتسال الجنب فما جرى عليه الماء فقد طهر بداهة انه لو لم يرد
 به ما فيهما ونحوهما مما قيد بالجريان لكان منافيا للكتاب والسنة وقدم تمام الكلام
 فيه فى الوضوء فراجع .

(و) الرابع (تخليل ما لا يصل اليه الماء الا به) فلا بد من احراز وصول الماء

اليه كى يقطع بغسله عند ما يشك في وجود ما يمنع من الوصول و ما فى صحيحة ابراهيم بن ابي محمود قال قلت للرضا عليه السلام الرجل يجنب فيصيب رأسه وجسده الخلق والطيب والشئ اللزق مثل علك الروم والطاراز وما شبهه فيغتسل فاذا فرغ وجد شيئاً قد بقى فى جسده من اثر الخلق و الطيب و غيره فقال لا بأس و خبر اسماعيل بن ابي زياد عن جعفر عن ابيه عن ابائه عليهم السلام قال كن نساء النبي صلى الله عليه وآله اذا اغتسلن من الجنابة يبقين صفرة الطيب على اجسادهن و ذلك لان النبي صلى الله عليه وآله امر هن ان يصبن الماء صبا على اجسادهن لا ينافيه فان الصفرة ونحوها لا ينافى ذلك فان مثل الصفرة و اثر الخلق غير مانع من وصول الماء نعم لو علم بانه بحيث يكون مانعا عن الوصول ولو شئ يسير وجب العلم بوصوله ولا يصح الغسل والحال هذه فما عن شرح الدروس من انه لا يبعد القول بعدم الاعتداد ببقاء شئ يسير لا يخل عرفا بغسل جميع البدن اما مطلقة او فى النسيان بزعم دلالة صحيحة ابراهيم عليه فى غير محله.

ثم ان الواجب غسل ما هو الظاهر من الجسد دون الباطن قال فى المنتهى ويجب عليه اصال الماء الى جميع الظاهر عن بدنه دون الباطن منه بلا خلاف ويدل عليه قول الصادق عليه السلام فى مرسل ابي يحيى الواسطى انما يجنب الظاهر وعن العلل زيادة ولا يجنب الباطن وقوله ايضا فى حديث آخر ان شئت ان تمضمض وتستنشق فافعل وليس بواجب لان الغسل على ما ظهر دون ما بطن وفى خبر زرارة انما عليك ان تغسل ما ظهر فعليه لا يجب غسل الفم و ثقبه الانف والاذن وغير ذلك ولو شك فى شئ انه من الظاهر او الباطن يجب غسله قضاء للبراءة عما اشتغلت به ذمته بعد عدم جريان الاصل فيه لكون الشك فى المحصل .

ثم قد يقال ان المحصل حيث كان محصلا بحكم الشرع فاذا نفى المشكوك به حديث الرفع وانه لا مدخلية له فى المحصل يرتفع الشك ويجرى الاصل بناء على جريان الاصل فى الاقل والاكثر وبالجملة حيث كان امر المحصل بيد الشرع وكان دليله بحيث يوجب الشك فى جزء او شرط والفرض انه حكم بارتفاع الجزء المشكوك به حديث الرفع فلا اشكال فى الحكم بعدم دخل ما يشك فيه فيه ولكن الانصاف خلافه فان المحصل

بالفتح مفهوم مبين بسيط لاعلم بحصوله وليس بمركب كى يحصل بمقدار ما اتى به بل دائر بين تحققه رأساً وعدمه كذلك ومن المعلوم ان العقل حاكم فى مثله بالاشتغال كما عرف فى الشعر (و) الخامس (الترتيب) وكيفيته ان (يبدأ بالرأس) بلاخلاف وفى الجواهر بلاخلاف اجده وفى المدارك هذا هو المشهور ويدل عليه حسنة زرارة من اغتسل من جنباً فلم يغسل رأسه ثم بداله ان يغسل رأسه لم يجد بدأ من اعادة الغسل و ظهورها فى وجوب غسل الرأس اولا مما لا يخفى الا انه لا يظهر منها اكثر من تقدم الرأس و صحیحة محمد بن مسلم عن احدهما عليه السلام قال سئلته عن غسل الجنبية فقال تبده بكفك ثم تغسل فرجك ثم تصب على رأسك ثلثاً ثم تصب على سائر جسدك مرتين فما جرى عليه الماء فقد طهره و ظهورها فى تقدم غسل الرأس على سائر الاعضاء غير خفى ايضاً لكن لم يظهر منها ترتيب ما عداه و بالجملة فعمدة ما يستدل به للوجوب هو مضمة زرارة قال قلت كيف يغتسل الجنب فقال ان لم يكن اصاب كفه شئ غمسها فى الماء ثم بدأ بفرجه فانقاه ثم صب رأسه ثلاث اكف ثم صب على منكبه الايمن مرتين و على منكبه الايسر مرتين ولكن الاظهر عدمه فانها مضافاً الى ان الامر بالصب ثلاثة أكف ومرتين للجانبين غير واجب فان المعيار احاطة الماء كل عضو كان بثلاث مرات او اقل او الاكثر فيوهن كون الامر بالصب اولا بالرأس ثم الايمن ثم الايسر المستفاد من لفظه ثم للوجوب ايضاً كان مقتضى عدوله عن لفظه ثم الظاهرة فى الترتيب الى الواو المقتضى للجمع فقط عدمه فلو كان الترتيب واجباً لم عدل عليه السلام الى الواو و يؤيده قوله عليه السلام فى ذيلها فما جرى عليه الماء فقد اجزأه فان مقتضاه انه ان جرى الماء على طرفه الايسر قبل الايمن كان مجزياً اللهم الا ان يقال ان ذلك راجع الى الطرف الذى اشتغل بغسله ويرده انه فرع ثبوت الترتيب والا فلا طرف بعد الرأس بحيث تقدمه قال الشهيد فى الروض بعد ذكرها رواية محمد بن مسلم ومثلهما عن العامة ما لفظه وهذه الروايات دللت صريحاً على تقديم الرأس على غيره لعطف اليمين عليه بضم الدالة على التعقيب و اما تقديم الايمن على الايسر فاستفيد من خارج ان لم نقل بافادة الواو الترتيب كما ذهب اليه الفراء بل على الجمع المطلق اعم من الترتيب وعدمه كما هو رأى الجمهور ان لا قائل بوجوب الترتيب فى الرأس

دون البدن فالفرق احداث قول ثالث ولان الترتيب قد ثبت في الطهارة الصغرى على هذا الوجه وكل من قال بالترتيب فيها قال بالترتيب في غسل الجنابة فالفرق مخالف للاجماع المركب فيهما وماورد من الاخبار اعلم من ذلك يحمل مطلقها على المقيد والترتيب واجب في جميع انواع الغسل انتهى كلامه رفع مقامه ومحصله ان القوم بين قائل بوجوب الترتيب بتقديم الايمن و بين عدمه فالقول بالترتيب بين الراس دون البدن قول ثالث وفيه ان القول الثالث منقول عن بعض المتقدمين والمتأخرين كما ياتي الاشارة اليه هذا مضافا الى اعتراف الجدل لولا الكل بان المستفاد من الروايات هذا القول الثالث واما قوله ولان الترتيب قد ثبت في الطهارة الصغرى على هذا الوجه الخ ان اراد بالمشار اليه هو الواو المذكور في قوله فاغسلوا وجوهكم وايديكم ففيه ان الترتيب هناك ثابت من الروايات الكثيرة ولولاها لقلنا فيه ما قلنا في المقام وان لم يكن مراده استفادة الترتيب من الواو في الاية بل نظرنا الى الاستدلال به من الاجماع المركب وان كل من قال هناك به قال في المقام كما هو ظاهر دليله فهو عجيب فانه قياس اولو كونه في الوضوء ثابت بدليل خارجي ثانيا وكونه غير ثابت من الأدلة في المقام ثالثا قال في المعتبر واعلم ان الروايات دلت على وجوب تقديم الرأس على الجسد اما اليمين على الشمال فغير صريحة بذلك ورواية زرارة دلت على تقديم الرأس على اليمين ولم تدل على تقديم اليمين على الشمال لان الواو لا يقتضى ترتيباً فانك لو قلت قام زيد ثم عمرو وخالد دل ذلك على تقديم قيام زيد على عمرو واما تقديم عمرو على خالد فلا يخ في المدارك بعد ذكر العبارة المذكورة وهو في محله وبدل على عدم وجوب الترتيب ايضاً مضافاً الى الاصل واطلاق القران مارواه الشيخ في الصحيح عن زرارة الى ان قال بعد ذكر جملة من الاخبار و بالجملة فهذه الروايات كالصريحة في عدم وجوب الترتيب بين الجانبين لورودها في مقام البيان المنافي للاجماع والعمل بها متجه الا ان المصير الى ما عليه اكثر الاصحاب احوط (انتهى).

قال المحقق الخوانساري في شرح الدروس بعد نقله اجماع الخلاف على الوجوب واستدلال القوم بقوله ثم صب على راسه ثلث أكف ثم صب على منكبه الايمن مرتين وعلى منكبه الايسر مرتين ما لفظه وفيه انه لا نسلم دلالة على وجوب الترتيب لان الجملة

الخبرية لاظهور لها في الوجوب وكونه بياناً لكيفية الغسل الواجب فلا يصح اشتماله على ما ليس بواجب الا ترى انه ورد فيه ثلث آكف ومرتين مع انه غير واجب بالاجماع وعلى تقدير كونها للوجوب لم لا يجوز ان يكون وجوبه لكونه فرداً للموجب المخير لا بخصوصه ولو سلم فانما يدل على وجوب الصب ابتداء على الرأس ثم الجسد ولا يدل على وجوب غسل الرأس بتمامه اولا ثم الجسد واولم فانما يدل على الترتيب بين الرأس والجسد ولا يدل على الترتيب بين الجسد لان كلمة ثم الدالة على الترتيب انما هي بين الرأس والجسد دون الايمن واليسر الى ان نقل الروايات الاخرى وورد عليها بمثل ما ورد عليها ثم قال والظاهر من كلام ابن الجنيدي ايضا عدم الترتيب في البدن وان ابن ابي عقييل عطف الايسر بالواو وهو مما يشعر ايضا بعدم الترتيب وعلى هذا فلا ظن بالاجماع الذي ادعاه الشيخ في الخلاف كما نقلنا وابن زهرة وابن ادريس ايضا ولا بالاجماع المركب الذي نقلناه عن المصنف في الذكرى فلا يبعد ح القول بعدم وجوب الترتيب بين الميامن واليسار للاصل واطلاق الآية والروايات الكثيرة ثم نقل ما دل على عدم الترتيب ثم قال وقد يجاب عن الروايات السابقة ايضا بانها مطلقة والمطلق يجب حمله على المقيد فيحمل على الروايات الدالة على الترتيب وفيه انه بعد تسليم وجوب الحمل اين الروايات الدالة على الترتيب بين اجزاء الجسد الخ .

قال في مصباح الفقيه وكيف كان فالقول بعدم الترتيب بين الجانبين قوى جدا لكن مخالفة المشهور مشكاة خصوصاً مع استمرار السيرة المتشعبة عليه بل ربما يستدل بهالهم ولكنه ضعيف لاحتمال حدوث السيرة ونشأها من فتاوى الاصحاب اذ لا وثوق بان اصحاب الائمه عليهم السلام لم يكونوا يبتدئون بالشق الايسر الا بعد الفراغ من مجموع الايمن حتى باطن الرجلين وعلى تقدير العلم بذلك لا يستكشف منه في مثل المقام الوجوب لكفاية مجرد الرجحان في مثل هذه الاشياء التي لا يحتاج الى كلفة زائدة في استقرار السيرة عليها انتهى وما بعد ما بينها وبين ما في الجواهر حيث استدلل لوجوب الترتيب باستصحاب بقاء الحدث وبان الشغل اليقيني يحتاج الى البرائة اليقينية وبما دل على وجوب الترتيب في غسل الميت منضمماً الى ما دل على انه كغسل الجنابة وضرورة الميت جنباً و بان الوضوء كما اطلق

انصرف الى الكيفية المخصوصة فكذلك الغسل فلو كان غسل الميت كيفيته مخالفة لغسل الجنابة لوجب في كل مقام امر فيه بالغسل كالحيض وغيره من الواجب و المندوب الاستفصال عنها انه كغسل الميت او غسل الجنابة بل يظهر منهم في بحث تداخل الاغسال اتحاد الهيئة في جميع الاغسال وبانه لولاه لكان خفائه على الشيعة علمائهم وعوامهم بعيدا وباشعار قوله ثم صب على منكبه الايمن مرتين وعلى منكبه الايسر مرتين فان جعل الجسد ثلاثة اجزاء عند القائل به ليس الا للترتيب اذ القائل بالعدم يدعى انه جزاء الرأس و الجسد هذا لولم نقل بكون الواو للترتيب و الا فلا اشكال ولو سلم العدم فالاجتماعات قرينة عليه ويمكن الاستدلال عليه ببعض الروايات العامة كان النبي ﷺ اذا اغتسل بدأ بالشق الايمن ثم الايسر.

وفيه عدم صحة التمسك بالاصل مع الدليل والترتيب في غسل الميت قد عرفت و الكيفية المخصوصة في الوضوء ثابتة من الاخبار و في المقام صادرة و قياس و عدم الاستفصال عن انه كالجنابة او الميت فيه انهم عليهم السلام بينوا اتحاد الجنابة وسائر الاغسال فالناس عالمون بان الغسل حقيقة و كيفية واحدة ففي رواية الحلبي عن ابي عبدالله عليه السلام قال غسل الجنابة والحيض واحد فاذا بينوا حقيقة غسل الجنابة وانه غسل تمام البدن باى وجه كان ظهر منه حكم الحيض فلا يحتاج الى الاستفصال عن ان الحيض كالجنابة او الميت بل مضافا اليه ان الذهن لا ينصرف عند الامر بالغسل الى حكم راجع الى الاموات هذا كله على تسليم كون الترتيب ثابتا في غسل الميت والآيات في محلها انه اول الكلام ايضا ولادليل يدل عليه هناك

وبالجملة فان قيل لهم اغسلوا من الجنابة فهم وامنه الكيفية المخصوصة التي سئلوا عن حكمه واجابوا وبينوا لهم في هذه الاخبار بما لا مزيد عليه وخفاء الامر على اصحاب الائمة غير معلوم فيمكن ان يكون عندهم بالشرط فان الشرط نشأ من اصحاب الفتاوى والسيرة حجة اذا اتصلت الى زمان المعصوم وجعل الجسد ثلاثة اجزاء لا يدل على الترتيب فانه مضافا الى انه تعارض قدح العدول كان من باب تأدية مطلب واحد بعبارات مختلفة واما الاجتماعات المحصلة فضلا عن المنقولة فحجيتها منوطة بكونها مستندة الى الحس

لا الحسد والاجتهاد فمثل هذه المسئلة التي وردت فيها اخبار كثيرة تكون هي مستند الحكم بحيث يقطع بكون الاجماع مستندة الى هذه الاخبار وفهموا منها الترتيب فلا اعتداد بها قطعاً هذا مضافاً الى ان اكثر الاخبار على خلافه فمنها رواية قرب الاسناد عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن الرضا عليه السلام انه قال في غسل الجنابة تغسل يدك اليمنى من المرفق الى اصابعك وتبول ان قدرت على البول ثم تدخلها في الاناء ثم اغسل ما اصابك منه ثم افض على رأسك وجسدك ولا وضوء فيه ومنها ما تقدم من قوله ثم تغسل من لدن قرئك الى قدميك ليس قبله ولا بعده وضوء وكل شيء امسته الماء فقدا نقيته و منها مرسله محمد بن ابي حمزة عن ابي عبدالله عليه السلام في رجل اصابته جنابة فقام في المطر حتى سال على جسده أيجزىه ذلك من الغسل قال نعم ولا يخفى ظهورها في العدم اما الاولى فانها مع تصريحها ببعض المستحبات لم يشعر بالترتيب بوجوه وكذا ظهور كل شيء امسته الماء الخ فان الظاهر منه كفاية غسل اليسر قبل الايمن وكذا الاخير حيث انه عليه السلام اجاب بالاكْتفاء بقول مطلق من غير بيان الترتيب فلو كان شرطاً لكان الاخلال بيانه مخالفاً .

ان قلت ان مقتضى الجمع بين الاخبار حمل المطلقات على المقيدات قلت هذا فيما كان المقيدات ظاهرة في الترتيب والفرض عدم ظهورها في ذلك بحيث يطمن النفس فيه نعم ظاهرها تقدم غسل الرأس ومما يكون ظاهراً فيه رواية حكم بن حكيم قال سئلت ابا عبدالله عليه السلام عن غسل الجنابة فقال افض على كفك اليمنى من الماء فاغسلها ثم اغسل ما اصاب جسديك من اذى ثم اغسل فرجك و افض على رأسك وجسدك فاغتسل وان كنت في مكان نظيف فلا يضر ان لا تغسل رجلك وان كنت في مكان ليس بنظيف فاغسل رجلك وفي الصحيح عن ابي الحسن عليه السلام عن غسل الجنابة فيه وضوء ام لا فيما نزل به جبرئيل عليه السلام فقال الجنب يغتسل يبدأ فيغسل يديه الى المرفقين قبل ان يغمسها في الماء ثم يغسل ما اصابه من اذى ثم يصب على رأسه وعلى وجهه وعلى جسده كله ثم قد قضى الغسل ولا وضوء عليه فان ظاهر قوله عليه السلام في الاولى وان كنت في مكان نظيف الخ انه ان كان مكان الغسل نظيفاً لا يحتاج الى الغسل ثانياً بل كفى جريان الماء لغسل

الجسد عليهما واما ان كان ليس بنظيف فغير النظافة حيث كان مانعا من جريان الماء بقصد الغسل فلا جرم يغسل بعد الغسل و نظافتها سواء كان المراد بالنظافة المنفى الشرعى وهو النجاسة او العرفى وهو الغزارة وكيف كان فظاهرها كفاية غسل الرجلين بعد تمام غسل الجسد وظهور الثانى فى ذلك واضح .

وبالجملة هذه الاخبار لم يظهر منها ما هو المشهور بصدده وقد اعترف به جل الاصحاب وفى الحدائق بعد اعترافه بعدم دلالة الاخبار اكثر من تقدم الرأس على الجسد نقل عن والده تحقيقا حسناً للمشهور لم يعثر عليه لاحد قبله ثم ارتضاه هو (قده) ومال الى ما ذهب اليه المشهور وحاصله انه يظهر من الاخبار المصرحة بالترتيب الواردة فى غسل الميت مضافا الى الاخبار الواردة بان غسل الميت كغسل الجنابة او هو الجنابة حكم المقام ومن الاول رواية الكاهلى وعمار ويونس وغيرها ومن الثانى رواية محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام وكالكثيرة المعللة وجوب الغسل بان غسل الميت لاجل انه حين خروج الروح تخرج منه من عينه او فمه النطفة التى خلق منها صغيرا كان او كبيرا فيصير جنبا فيجب غسله جنابة ويمكن ان يجعل ذلك من قبيل الاستدلال بالشكل الثالث فيقال غسل الميت غسل الجنابة وغسل الميت مرتب ينتج غسل الجنابة مرتب .

فان قلت ان الظاهر من بعض الاخبار هو غسل الميت كغسل الجنابة والمشابهة لا تقتضى المساواة من كل وجه بل هى كافية فى الجملة **قلت** ظاهر هذه الاخبار هو ان الترتيب الثابت فى غسل الاموات ثابت فى غسل الجنابة بل هو هو كما هو قضية التعليل بخروج النطفة انتهى خلاصته وفيه مواقع للنظر اما اولا فثبوت الترتيب فى غسل الاموات لو سلم ذلك هناك لا يدل على كونه فى المقام لامكان خصوصية تقتضى ذلك هناك كاحترام الميت او كونه تسهيلا بالنسبة اليه بخلاف الحي فانه لمكان قدرته امكن غسله باى وجه اتفق فلو سلم ذلك هناك كان مختصا به ويؤيده انه كيف يمكن الوثوق والاطمينان بالاكفاء بهذا الشرط الثابت هناك للمقام مع عدم اشارة صريحة عليه فى خبر وارد فى المقام فضلا عن اخبار كثيرة مع ان اللازم فى مثل تلك المسئلة العامة البلوى التى تكون مورداً لحاجة المكلفين هو الاشارة فى غير واحد من الاخبار اليه ولم يكن خبر خال عن الاشكال

دل عليه حتى اضطروا الى التمسك بالاخبار الواردة في غسل الميت مع ان الاخلال به موجب للبطلان على فرض الاشتراط .

وبالجمله دلالة النص على الترتيب هناك لا يدل على انسحابه في المقام هذا مضافا الى عدم دلالة خبر الكاهلي ويونس على الترتيب كما ياتي انشاء الله واما ثانياً فمادل على تشبيهه بغسل الجنابة مثل رواية محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام انه قال غسل الميت كغسل الجنابة وان كان كثير الشعر فرد عليه الماء ثلاث مرات لا يقتضى المساواة من كل جهة فيمكن ان يكون لبعض الجهات كان يكون من حيث قلة استعمال الماء بل هو الظاهر من الرواية والافلامعنى لقوله وان كان كثير الشعر بل قوله فرد عليه الماء فيكون الحاصل ان غسل الاموات كغسل الجنابة لا يحتاج الى كثرة الماء وان كان كثير الشعر بل يكفيه مقدار ثلاث مرات ودفعات لا يقال قوله ثلاث مرات يراد بها الرأس والطرف الايمن والايسر فانه يقال لو سلم فلا يدل على الترتيب هذا مضافا الى ان غسل الميت شبه بالجنابة ومقتضاه ان يكون غسل الميت مثلها فيكون غسل الميت كغسل الجنابة بما له آثار ثابتة من الدليل فعلا فاذا ثبت مشروطا بالترتيب كان مثله في ذلك والافلا .

ان قلت ح لا يحتاج الى التشبيه فانه لو لا الغرض ثبوت هذا الوصف للجنابة لكان لغوا **قلت** فهذا يكشف عن ان وجه الشبه ليس هو الترتيب بل غيره من الآثار الظاهرة الثابتة فعلا للمشبه به كما في زيد كالاسد حيث شبه زيد بالاسد في اظهر خواصه الثابتة له وهو الشجاعة فالنظر الى اثبات شىء موجود في المشبه به للمشبه الفاقد له لا العكس هذا حال ما شبه غسل الميت بالجنابة واما ما ظاهره كون غسل الميت هو غسل الجنابة بعينه لكون الميت بالموت يصير جنباً لخروج المنى منه مثل ما عن الصدوق قال سئل الصادق عليه السلام لاي علة يغسل الميت قال تخرج منه النطفة التي خلق منها تخرج من عينه او من فيه وفي آخر يغسل الميت لانه جنب فهو بظاهره مشكل جدا ان اريد بها اثبات جنابة الميت حقيقة كما هو الظاهر منها بل صريح قوله لانه جنب فان الجنابة ليست بخروج المنى من الجسد مطلقا بل له شرائط من خروجه من فرجه في ز من قابل للخروج منه لكونه حيا بالغا فالصغير لا يكون له شأنية الخروج ذاتا والميت

عرضاً و الخروج من الميت البالغ بالقدره الالهية ليس الا نظير خروجه من الحى من غير فرجه بآلة ونحوها ومن المعلوم انه لو فرض خروج المنى من عين الحى او فمه او اذنه بالآلة لا يوجب الجنابة ولو مع فرض تحقق الاوصاف الموجبة للعلم به فضايعاً اذا خرج من الميت اذ الاحكام ثابتة للمكلفين والميت لا يكون منهم فلا جرم يكون غسله لجهات اخر هذا فيما اذا ارادوا عليهم السلام معناه الحقيقى بخلاف معانى اخر فالاولى هو يكال علمه اليهم فانهم اولى بذلك .

و يمكن ان يريدوا بالجنب معناه اللغوى وهو البعد فان الانسان بخروج روجه يصير جنباً وبعيداً عن الانسانية بل عن الله تعالى من حيث جسده ان يصيرح كالجماد بل هو هو فتأمل و ثالثاً ان ما افاده قده من تشكيل الشكل الثالث ففيه انه مشروط بكلية احدى المقدمتين والنتيجة على اى حال هو الموجبة الجزئية والشكل هكذا كل غسل الميت غسل الجنابة وكل غسل الميت مرتب فينتج بعض غسل الجنابة مرتب فهو كما ترى .

وليت شعرى كيف حكم قده بان الظاهر من الاخبار ترتيب الثابت فى غسل الاموات لغسل الجنابة مع ان من له ادنى تأمل يعلم ما ذكرنا ومما يمكن ان يستدل على عدم وجوب الترتيب ما دل على عدم بطلان الغسل فيما لوبقى شىء منه غير مغسول اذا غسله بعده كصحيح ابن سنان اغتسل ابي من الجنابة فقل له قد بقيت لمعة فى ظهرك لم يصبها الماء فقال عليه السلام ما كان ضرك لو سكت ثم مسح تلك اللمعة بيده فانه لو وجب الترتيب لم يصح ذلك باطلاقه فيما اذا كان فى طرف اليسار و مثله صحيحة ابي بصير و مثله المروى عن نوادير الراوى دى مسنداً عن الكاظم عن آباءه عليهم السلام قال قال على عليه السلام اغتسل رسول الله صلى الله عليه وآله من جنابة فاذا لمعة من جسده لم يصبها ماء فاخذ من بلل شعره فمسح ذلك الموضع ثم صلى بالناس .

ان قلت ان السهو والنسيان لا يجمع العصمة قلت قد يجاب عن ذلك بما كان ترك الامام تلك اللمعة عمداً لغرض التعليم والتنبيه على عدم وجوب التنبيه على الناس او امكان خطاء هذا القائل فى نفس الامر وكان مسح الامام ايضا لمجرد التنبيه على عدم وجوب التنبيه عليه و مثله ماروى عن الباقر عليه السلام قال قلت له لرجل ترك بعض زراعه او بعض جسده

من غسل الجنابة فقال اذا شك وكان به بِلَّةٌ و هو في صلوته مسح بها عليه وان كان استيقن رجوع فأعاد عليهما الماء ما لم يصب بِلَّةٌ الخ ولا يخفى ان ترك الاستفصال بين كونه في طرف الايمن او الايسر صريح في عدم الترتيب فهذه الرواية وان كان فيها قصور من حيث المتن حيث كرر حكم الشك واليقين بلاوجه و كذا من حيث السند الا انه لا بأس به مع كون مضمونها موافقاً للصحيحين .

وبالجمله اني لم اقف على دليل للمشهور والقول باهكان مئورهم عليه بحيث لو اطلعنا عليه ايضا لحكمنا به لم يرجع الى محصل وان كانوا اعتمدوا عليه في كل مسألة لم يدل عليه دليل معتبر وكيف كان فلم يثبت من هذه الاخبار هذا الشرط واما الاجماع المنقول فالدليل عليه هو الدليل على حجية الخبر الواحد و ليس الاقول العادل ومن المعلوم انه مختص بما اذا كان اخبارهم عن حس لاحدس ولا يكون الا اذا لم يكن في المسئلة خبر او اصل او قاعدة امكن الرجوع اليه واما في المسئلة التي وردت فيها اخبار كثيرة بحيث احتمل استناد المجمعين اليها بل علم ذلك منهم فلا جرم كان المرجع هذه الاخبار ولعل ماورد في الارتماسي يؤيد ما ذكرنا نوع تأييد .

وله السر في زهاب الصدوقين وابن جنيد على ما نسب اليه الى خلاف المشهور نعم حيث ذهب الجمهور الى الترتيب فالاحوط عدم تركه خروجا عن خلاف من خالف ثم انه يشكل الامر على الترتيب في دخول الرقبة في الرأس او في اليمين او اليسار من حيث انه لم يدخل في الرأس لغة وكذا في الجانبين ولذا وقع فيها اختلافاً شديداً فجعلها بعضهم في الرأس وبعض آخر في الجانبين مع انه لم ينص عليه في الروايات قال في الذخيرة ولا يخفى ان اثبات ان الواجب تقديم مجموع الرأس مع العنق لا يخلو عن اشكال لخلو الاخبار عن هذا التعيين انما الموجود فيها ذكر الرأس من غير هذا التعيين بل المستفاد من خبر يعقوب بن يقطين وخبر ابي بصير اطلاق الرأس على المنابت خاصة وعبارات كثير من الاصحاب خال عن هذا التعيين بل المذكور فيها الرأس مجمل الخ وعن الرياض مثل هذا الاشكال ولذا جعلها في اشارة سبق داخلة في الجانبين قال فيها وغسل الجانب الايمن من رأس العنق الى تحت القدم وكذا الجانب الايسر (انتهى) .

و مما يؤيد العدم انه على الترتيب لو بقي بقدر رأس ابرة بدون الغسل من جانب الايمن ثم شرع في الايسر لكان باطلا مع انه غير ممكن عادة بل لا يفهم العرف من هذه الاخبار وجوب غسل نصف العورتين والسرة في احد الجانبين والباقي في جانب الاخر فهو مما يقطع بعدم ارادته وان المعلوم ارادته هو غسل تمامها اما في جانب الايمن او الايسر بل يمكن دعوى استحالة كون غرض الامام بيان وجوب الفراغ من غسل الجانب الايمن بالدقة حتى بالنسبة الى نصف العورتين والسرة وبساطن الرجل ثم الشروع في الايسر فهذا الامر عهدت على مدعيه حيث ان نسبتها الى الشرع قول على الله بلا دليل.

و مما يؤيد بل يدل على العدم صحيحة هشام بن سالم عن الصادق عليه السلام انه كان بين مكة والمدينة ومعهم اسماعيل فاصاب من جارية له فامرها فغسلت جسدها وتركت رأسها وقال عليه السلام لها اذا اردت ان تركبي فاغسلي رأسك ففعلت ذلك فعلمت بذلك ام اسماعيل فحلقت رأسها فلما كان من قابل انتهى ابو عبدالله عليه السلام الى ذلك المكان فقالت له ام اسماعيل اى موضع هذا فقال لها الموضع الذي احبط الله فيه حجك عام اول وظهرها في عدم وجوب الترتيب حتى بالنسبة الى الرأس غير خفى نعم انما روى الشيخ الرواية في الاستبصار والتهذيب ايضا عن هشام بن سالم عن محمد بن مسلم قال دخلت على ابي عبدالله عليه السلام فسطاطه وهو يكلم امرأته فابطأت عليه فقال انه هذه ام اسماعيل جاءت (وفي جبل المتين جنت) وانا زعم ان هذا المكان الذي احبط الله فيه حجها عام اول كنت اردت الاحرام فقلت ضعوالى الماء في الخباء فذهبت الجارية فوضعت فاستخففتها فاصبت منها فقلت اغسلي رأسك و امسحيه مسحا شديدا لاتعلم به مولاتك فاذا اردت الاحرام فاغسلي جسديك ولا تغسلي رأسك وتستري بمولاتك فدخلت فسطاط مولاتها فذهبت تناول شيئا فمست مولاتها رأسها فاذا لزوجة الماء فحلقت رأسها وضربتها فقلت لها هذا المكان الذي احبط الله فيه حجك فقال بعد ذكره فهذا الخبر يوشك ان يكون قد وهم الراوى فيه و لم يضبطه فاشتبه عليه الامر لانه لا يمتنع ان يكون سمع ان يقول لها ابو عبدالله عليه السلام اغسلي رأسك فاذا اردت الركوب فاغسلي جسديك فرواه بالعكس وحاصل مضمونها ان ابا بصير دخل عليه فلما رأى انه عليه السلام يتكلم مع امرئة ابطأ و صبر حتى تم

كلامه **فصل** فطلبه **عليه السلام** وامره بالدخول فشرح **عليه السلام** له قصة ام اسماعيل مع جارته ولا يخفى ان احتمال الاشتباه في مثل هذه العبارة في غاية البعد الا ان احتمال تعدد القضية مع اتحاد الراوى والمروى عنه ومضمون الحديث وطريق المسافة والمقصد ابعدها فهي قضية واحدة نقلت بقسمين فلا مناص عن وقوع الاشتباه في الاولى خصوصاً بقريضة كون الثانية من الفاظ الامام وحكايته بنفسه للراوى وان ضعفت ايضا من حيث عدم الاحتياج الى الغسل بهذه الكيفية بل امكنتها الغسل بنحو المتعارف من دون ان تعلم ام اسماعيل وذلك لان الغسل مستحب للاحرام فيمكن نيتها معا ونقول على فرض مؤاخذتها انى اغتسلت للاحرام فاشتباه عليها الامر من دون ان تكون كاذبة في دعواها ويمكن ان يكون اختلاف التعبير من حيث علم الراوى بعدم الفرق بين تقدم الرأس او الجسد وكيف كان فقد دل على الترتيب حتى على النسخة الثانية من حيث انها ما يغسل جسدها من دون بيان طرف الايمن ثم الايسر .

ويؤيده سقوط الترتيب في الارتماسى مع انه من القوى كونها حقيقة واحدة وماهية فاردة فان الظاهر من الروايات ان ارتفاع الحدث وحصول الطهارة يحصل بغسل تمام البدن اما تدريجاً او دفعة واحدة وليس اصطلاح الترتيبى و الارتماسى اصطلاحاً شرعياً وارداً في الاخبار بل اصطلاح حادث من ارباب الفتاوى من حيث اشتمال الاخبار على لفظ الارتماس فى الماء ولعمري انها مع المطلقات تعين معنى واحداً هو تحقق الطهارة باى نحو كان .

وبالجمله ان المتأمل المنصف اذا تأمل فى اخبار الترتيب والارتماس تجدها فى مقام بيان معنى واحد هو غسل تمام البدن سواء كانت دفعة اولاً فبان لفظة الدفعة الواقعة فى اخبار الارتماس هو فى مقابل التدريج ووقوع الغسل التدريجى فالمعنى انه كما يجزى الغسل تدريجاً كذلك يجزى دفعة وان الدفعة ايضا اول ما يجزى لان الدفعة شرط بحيث لو لم يكن كذلك كان باطلاً وايضاً كما يجزى الغسل من الاعلى الى الاسفل كذلك العكس حيث ان فى الغسل الدفعى كان ما يغسل اولاً هو الرجل فالروايات بصد تأدية مطلب واحد هو تحقق الغسل باى وجه اتفق من الغسل ولذا حكى عن بعض متأخر

المتأخرين انداجتزة بما لو نوى الغسل فوضع رجله مثلًا ثم صبر ساعة بحيث ينافيه الدفعة ثم وضع عضواً آخر وهكذا إلى ان ارتمس أجزاءه نظراً إلى خلو الأخبار عن اعتبار الدفعة وانما دلت على الارتماس الواحدة في مقابل الترتيب وليكن على ذكر منك حتى ينفك في المسئلة الآتية (ويسقط الترتيب) بناء على وجوبه (بارتماسة واحدة) بلا إشكال ولا كلام للأخبار الكثيرة منها صحيحة زرارة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن غسل الجنابة فقال تبده فتغسل كفيك ثم تفرغ يمينك على شمالك فتغسل فرجك ثم تدمض وتستنشق ثم تغسل جسدك من لدن قرنك إلى قدميك ليس قبله ولا بعده وضوء وكل شيء أمسسته الماء فقدأ نقيته ولو ان رجلاً جنباً ارتمس في الماء ارتماساً واحدة اجزأه ذلك و ان لم يدلك جسده ولا يخفى ان هذه الصحيحة مدرك لغسل الترتيبى و الارتماسى عند الاصحاب وانت اذا تأملت فيها بعين الانصاف تجدانها في مقام بيان ان ارتفاع الحدث وحصول الطهارة كما يحصل بغسل البدن بالماء القليل كيف ما اتفق كذلك يحصل بوقوعه في الماء الكثير دفعة واحدة فكيف يستفاد من هذه الصحيحة اشتراط الترتيب في الاول وسقوطه في الثانى وبالجملة كانت مفادها ان الغسل تارة تدريجى واخرى دفعى فالمقابلة من هذه الجهة لامن حيث الترتيب فالرواية واردة في مقام البيان والحاجة والالزام ذكر كل ماله دخل فلو كان الترتيب شرطاً لكان أولى بالبيان من ذكر المستحبات التى لم يسئل السائل عنها وتقييد صدرها دون ذيلها مع انه لا يصح فى نفسه لا يصح من حيث كونها فى مقام الحاجة.

فان قلت لفظة الواحدة دالة على سقوط الترتيب فى الثانى لعدم امكانه (ح)

قلت المراد بها انه كما يكفى غسل البدن تدريجاً كذلك يكفى دفعة. فالمقصود بها الاجتزاء بكل واحد منهما وان الطهارة تحصل سواء كان بالارتماس فى الماء دفعة او بغسله تدريجاً كما انه تحصل بوقوعه تحت المطر ونحوه كما عرفت وقوله فى حسنة الحلبي اذا ارتمس الجنب فى الماء ارتماساً واحدة اجزأه ذلك من غسله ورواية السكونى عن ابى عبد الله عليه السلام قال قلت له الرجل يجنب فيرتمس فى الماء ارتماساً واحدة ويخرج يجزئه ذلك من غسله قال نعم. ومرسلة الحلبي قال حدثنى من سمعه يقول اذا اغتسر الجنب فى

الماء اغتماسة واحدة أجزأه ذلك من غسله.

وبالجملة مفادها ان حصوله قسماً تدريجياً ودفعياً فكلمة لا يشترط الترتيب في الثاني لا يشترط في الاول فالدفعة والارتماس في مقابل التدريج وانه بهذا النحو ايضا مجزأ في مقابل الترتيب كى يراد بها الغمس واحاطة الماء دفعة واحدة فكما لم يكن هذا القيد في مقام الدلالة على سقوط الترتيب كى يخصص ادلة الاشتراط على ما زعمه صاحب الجواهر فكذلك لا يدل على اثبات الوحدة العرفية وبالجملة لفظ الاجزاء ظاهر في اقل ما يكفى اتيانه وانه ايضا مجزأ فالارتماس مجزأ كما للتدريجى وانه يحصل لو وقع في الماء عرفاً واما كونه بنحو الدفعة العرفية فضلا عن العقلية بحيث لو لم يقع تمام البدن في الماء لبطل فلا وهذا جمل جمع بين الاخبار وان الكلى في مقام بيان حقيقة واحدة ومعنى واحد فلا دلالة لها على الترتيب كى يكون في الارتماسى حكماً نعم لو ابيت عن هذا الظهور وجمدت على ظهور لفظ الوحدة فلا اشكال في ان الظاهر من قوله ارتماساً واحدة هو الوحدة العرفية وان كان حدوث الارتماس في الحقيقة تدريجياً لعدم امكان الحقيقي من غير فرق في ذلك بين كونه في الماء او الخارج فانه في القسمين يحصل غسل تدريجياً لا ينافى الدفعة عرفاً وابتداء حصول الغسل اذ انواه هو ابتداء الاخذ في الرسم كما عن المشهور سواء دخل فيه بالرجل او الرأس او غير ذلك فمجرد النية ووقوع العضو في الماء يحصل الغسل تدريجياً الى ان تحقق تمامه لانه بعد حصول تمام بدنه في الماء تحقق الغسل من حين استيعاب الماء تمام البدن بحيث كان لازمه بطلان الغسل لو نواه عندا لوقوع العضو في الماء بداهة انه مضافاً الى انه لا يرجع الى معنى صحيح لازمه كون الغسل على خلاف ما قصد حيث انه قصد الغسل عندا لوقوع في الماء و ايضا يلزم تخلف المعلول عن العلة وانفصاله عنها ونظير ذلك ما عن الجواهر فان كان اصحاب هذا القول نظرهم الى ان الارتماس المأخوذ في الاخبار مأخوذ من الرسم وهو التغطية المتوقعة على تمام البدن في الماء ففيه ان الظاهر من قوله **تلك** فيرتمس في الماء ارتماساً واحدة هو الارتماس الدفعى العرفى الذى يحصل تدريجياً اوله رسم اول العضو وآخره آخره ولا يلزم كونه آنى الحصول ولا انغماس تمام البدن في الماء فى آن

واحد بل القوى هو الصحة ولولم يكن متعاقبا ويؤيده ما ورد في عدم بطلان الغسل اذا لم يغسل لمعة من البدن حيث ان الاخبار الواردة في ذلك مطلق بالنسبة الى الترتيبى والارتناسى لوسلم دلالتها على النحويين من الغسل لحقيقة واحدة فقد ظهر من ذلك صحة الغسل لو خرج بعض البدن قبل غسل تمامه من الماء او دخل في الطين بعد اغتساله دون سائر الاجزاء كما لو وقع الرجل في الطين قبل دخول الرأس وبعد اغتساله

ثم الظاهر من الاخبار عدم وجوب الموالاة ايضا فانه مضافا الى دعوى الاجماع عليه يدل عليه صحيحه محمد بن مسلم المتقدمة الواردة في قضية ام اسماعيل فانها صريحة في وقوع بعض الجسد والاثم سائر اعضائه او غيره ويدل عليه ايضا حسنة ابراهيم بن عمر اليماني عن الصادق عليه السلام قال ان عليا لم ير بأسا ان يغسل الجنب رأسه غدوة ويغسل ساير جسده عند الصلوة. وعن الفقه الرضوى ولا بأس بتبعض الغسل تغسل يديك وفرجك ورأسك وتؤخر غسل ساير جسديك الى وقت الصلوة ثم تغسل اذا اردت ذلك .

(وسنن الغسل تقديم النية عند غسل اليدين) بناء على الاخطار ويدل على استحباب ذلك قوله عليه السلام تغسل يدك وفرجك (وتتضيق عند غسل الراس) لكن الامر فيها سهل (وامر ار اليد على الجسد وتخليل ما يصل اليه الماء استظهما رأياً والبول امام الغسل) اذا كانت الجنابة بالانزال كسى يخرج بهذرات الباقية من اجزاء المنى (والاستبراء وكيفية ان يمسح من المقعدة الى اصل القضيب ثلثا ومنه الى راس الحشفة ثلثا وينتزه ثلثا) وهذه الكيفية لم يدل عليه دليل وان دل على بعضها مثل ما عن الشيخ عن حفص بن البختري عن ابي عبدالله عليه السلام في الرجل يبول قال ينتزه ثلثا ثم ان سال حتى يبلغ الساق فلا يبالي وما في الحسن عن محمد بن مسلم قال قلت لابي جعفر عليه السلام رجل بال ولم يكن معه ماء قال يعصر اصل ذكره الى طرفه ثلث عترات وينتظر فانه فان خرج شئ فليس من البول ولكنه من الحبائل وكيف كان فلا بأس بالعمل بهذه الكيفية المعروفة ولو كان مأخذه من عدة روايات **(وغسل اليدين قبل ادخالهما الاثناء ثلثا)** ويدل عليه ما رواه الحلبي في الحسن عن ابي عبدالله عليه السلام قال سألته عن الوضوء كم يفرغ الرجل على يده اليمنى قبل ان يدخلها الاثناء فقال واحدة من حدث البول وثمّتان من الغائط وثلث

من الجنابة (والمضمضة والاستنشاق) كقوله ثم تمضمض واستنشق ثم تغسل جسدك من لدن قرئك الى قدمك (والغسل بصاع) لصحيفة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله يتوضأ بمدّ ويعتسل بصاع والمدرطل ونصف والصاع ستة ارطال .

(مسائل ثلث الاولى اذ اراد المغتسل) الذي كان جنابته بائزاً المنى (بلا مشتمبها

بعد الغسل فان كان قد بال واستمراً) قبل الغسل و لم يعلم بكونها بولا او منياً (لم يعد والا كان عليه الاعادة) للروايات الدالة عليه مثل صحيفة سليمان بن خالد

عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئلته عن رجل اجنب فاغتسل قبل ان يبول فخرج منه شيء قال يعيد الغسل قلت فالمرثة يخرج منها شيء بعد الغسل قال لا تعيد قلت فما الفرق فيهما بينهما قال لان ما يخرج من المرثة انما هو من ماء الرجل وصحيفة محمد بن مسلم

قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يخرج من احليله بعد ما اغتسل شيء قال يغتسل ويعيد الصلوة الا ان يكون بال قبل ان يغتسل فانه لا يعيد غسله قال محمد بن ابي جعفر عليه السلام من اغتسل وهو جنب قبل ان يبول ثم وجد بللاً فقد انتقض غسله وان كان قد بال

ثم اغتسل ثم وجد بللاً فليس ينقض غسله ولكن عليه الوضوء لان البول لم يدع شيئاً وصحيفة الحلبي قال سئل عن الرجل يغتسل ثم يجد ذلك بللاً وقد كان بال قبل ان يغتسل قال يتوضأ وان لم يكن بال قبل الغسل فليعد الغسل وموثقة سماعة قال سئلت عن الرجل

يجنب ثم يغتسل قبل ان يبول فيجد بللاً بعد ما يغتسل قال يعيد الغسل فان كان بال قبل ان يغتسل فلا يعيد غسله ولكن يتوضأ ويستنجى ورواية معوية بن ميسرة قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول في رجل رأى بعد الغسل شيئاً قال ان كان بال بعد جماعه قبل الغسل

فليتوضأ وان لم يبيل حتى اغتسل ثم وجد البلل فليعد الغسل . وصریح هذه الاخبار هو انه ان بال قبل الغسل فرأى البلل فلا يجب اعادة الغسل بل عليه الوضوء خاصة وان لم يبيل فعليه اعادة الغسل الا ان ظاهر بعض الاخبار خلافه

وانه لا يجب لاعادة الغسل ولا الوضوء مثل رواية عبد الله بن هلال قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يجامع اهله ثم يغتسل قبل ان يبول ثم يخرج منه شيء بعد الغسل

قال لا شيء عليه ان ذلك مما وضعه الله عنه وخبر زيد الشحام عن الصادق عليه السلام قال

سئلته عن رجل اجنب ثم اغتسل قبل ان يبول ثم رأى شيئاً قال لا يعيد الغسل ليس ذلك الذي رأى شيئاً و خبر جميل بن دراج قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يصيبه الجنابة فينسى ان يبول حتى يغتسل ثم يرى بعد الغسل شيئاً يغتسل ايضاً قال لا قد نصرت ونزل من الجبائل ويمكن الجمع بينهما بحمل الامر في الاولى على الاستحباب او على العلم بكون البلل منياً او بولا بخلاف الثانية او الاولى على عدم الاستبراء والثانية عليها فتأمل وكيف كان فالامر سهل بعد اعراض المشهور عنها مضافاً الى امكان كون البلل من اجزاء البول او المنى .

(الثانية اذا غسل بعض اعضائه ثم احدث) بالحدث الاكبر فلا كلام في الاعادة وان كان بالاصغر **(قيل يعيد الغسل من رأس)** كما عن الهداية و الفقيه والمبسوط وعن جماعة من المتأخرين وعن المحقق الثاني في حاشية الالفية نسبتها الى الاكثر و استدل له بعدم ثبوت كون الغسل المتخلل بالحدث رافعا للجنابة فيستصحب اثرها الى ان يتحقق المزيل وهو الغسل الذي لم يقع في خلاله الحدث وقضية استصحاب الجنابة عدم الاجتزاء بهذا الغسل عن الوضوء قال في الجواهر في هذا المقام استصحاب للحدث وللشغل مع توقيفية العبادة و لانه لو تأخر عن تمام الطهارة لا بطل اباحتها الصلوة فللبعض بطريق اولي ولضعف القول بالانتمام مع الاجتزاء لما فيه من منافاة ما دل على ايجاب الاصغر الطهارة والقول بالانتمام ثم الوضوء لمنافاته لما دل على ان غسل الجنابة يجزى عن الوضوء لظهورانه متى تحقق غسل الجنابة أجزاء عن الوضوء فتعين الثالث الخ .

واستدل ايضاً بما رواه في المدارك من كتاب عرض المجالس للصدوق عن الصادق عليه السلام قال لا بأس بتبعض الغسل تغسل يدك وفرجك ورأسك من قبل ان تغسل جسدك الى وقت الصلوة ثم تغسل جسدك اذا اردت ذلك فان احدثت حدثاً من بول او غائط او ريح او منى بعد ما غسلت رأسك من قبل ان تغسل جسدك فاعد الغسل من اوله وعن الفقه الرضوي عليه السلام ما يقرب منه .

ولا يخفى ان الخبرين ضعيفان والجبر لهما غير ثابت و اما الاصل فان اريد به

ان الجنابة قد تحققت لكل الاعضاء ولم يعلم بارتفاعها ففيه ان ما قبل الحدث قد صار ظاهراً وما بعده باق على جنابته فلاشك فيهما وان اريد ان الجنابة بعد تحققها للاعضاء كان مزيلها هو الغسل الذي لم يقع في اثنائه الحدث وغيره مشكوك فيه انه يتم على فرض حصول الطهارة آنأ بعد غسل تمام الاعضاء واما على فرض حصولها تدريجاً يرجع الى الاول من انه لا معنى للاصل اذ ما بعد الحدث معلوم الجنابة كما ان ما قبله معلوم الطهارة على ان هذا الشك كان مسبباً عن الشك في بطلان غسل العضو المغسول بوقوع الحدث او ان الشك في بقاء الجنابة بالغسل الواقع فيه الحدث مسبب عن الشك في بطلان الغسل بهذا الحدث فاذا جرى اصالة عدم البطلان يرفع اليد عن بقاء الجنابة نعم ان كان المأمور به هو الطهارة المسببة عن الغسل وانه محصل هذا الغرض كان اللازم هو الاحتياط فيما اذا شك في حصول المأمور به بالحدث الواقع في اثناء السبب ولكن الظاهر كون المأمور به بنفس الافعال هذا حال الاصل ويتلوه في الضعف الاولوية فانه اولاً لازمها ارتفاع اثر الغسل وهو باحة الصلوة لا بطلانه و ثانياً اندقياس و ثالثاً انه مع الفارق لا يمكن ان يقال ان الظاهر من الأدلة انه لا اثر لاسباب الوضوء مادامت الجنابة باقية ولا يرتفع الجنابة الا بعد تمام الغسل فان اردت القياس فقس حال الاشتغال بما قبل الاشتغال في عدم تأثير الحدث الاصغر بخلاف بعده فانه لا جنابة كي لا يؤثر اسباب الوضوء بل يؤثر لامحالة بمعنى انه موجب لارتفاع اثره لا بطلانه فانه لا معنى له مطلقاً حتى بالنسبة الى ابعاضه بداهة انه بالغسل يحصل تدريجاً طهارة للمغسول فبعد حصول الطهارة له لا معنى لارتفاعها بالاصغر فليس الناقض للعضو المغسول الا الحدث الاكبر .

(و) من ذلك ظهر قوة ما (قيل يقتصر على اتمام الغسل) والاجتزاء به بل يظهر حال الدوران من انه لولم يستأنف لزم اما الاتمام والاجتزاء او مع الوضوء والاول مناف لما دل على وجوب الوضوء عند اسبابه والثاني لما دل على عدم مشروعية الوضوء مع الجنابة كما في الجواهر فان الاول لا يعم المقام بل لا يجزى الا فيما كان تحققها مؤثراً في ايجاب الوضوء فلا دوران وهذا القول هو اختيار ابن ادریس وابن البراج واختاره في جامع المقاصد و امتنه و هو كذلك (و) كما ظهر قوة هذا القول ظهر ضعف ما

(قبل يتمه ويتوضأ للصلوة) خلافا للمدارك فإنه عنده من امتن الاقوال دليلا اما وجوب الاتمام فلان الحدث الاصغر ليس موجبا للغسل والاعادة ما غسل من الاعضاء واما وجوب الوضوء فلان الحدث المتخلل لا يبدله من رافع وهو اما الغسل بتمامه او الوضوء والاول منتف لتقدم بعضه فتعين الثاني (و) هذا القول لعلمه (هو الاشبه) عند المصنف و في الجواهر بعد نقل قول القائلين به قال ولعلمه الاقوى جمعاً بين ما دل على صحة مثل هذا الغسل من الاستصحاب والاطلاقات وغيرها وبين ما دل على ايجاب الاصغر الوضوء و قد عرفت ما فيه نعم لا ريب في كونه احوط (الفصل الثاني) من الفصول الخمسة .

في الحيض

(وهو يشتمل على بيانه و ما يتعلق به اما الاول فالحيض) لغة السيل من قولهم حاض الوادى اذا سال وعن القاموس حاضت المرأة تحيض حيا و محيضا ومحاضا سال دمه او عن مجمع البحرين اذا سال دمه في اوقات معلومة و (هو الدم الذى له تعلق بانقضاء العدة ولقليله حد) وهاتان الصفتان من اوصاف المختصة بدم الحيض (و في الاغلب يكون اسود غليظا حارا يخرج بحرقة) وهذه الاوصاف مستفادة من صحيحة حفص بن البختري قال دخلت على ابى عبدالله عليه السلام امرئة سألته عن المرئة تستمر بها الدم فلا تدرى حيض هوام غيره قال فقال لها ان دم الحيض حار غليظ اسودله دفع وحرارة ودم الاستحاضة اصفر بارد فاذا كان للدم حرارة ودفع وسواد فلتدع الصلوة قال فخرجت وهى تقول والله لو كان امرأة ما زاد على هذا. وفي صحيحة معوية بن عمار قال ان دم الاستحاضة والحيض ليس يخرجان من مكان واحد دم الاستحاضة بارد ودم الحيض حار.

وفي صحيحة اسحق بن جريير المطولة عن ابى عبدالله دم الحيض ليس به خفاء هو دم حار تجده حرقة ودم الاستحاضة دم فاسد بارد وذهب صاحب المدارك تبعاً لجدء في الروض الى ان هذه الصفات خاصة مركبة فمتى وجدت حكم بكون الدم حيا و الا فلا الا بدليل من خارج و قد تأمل فيه الوحيد البهبهاني في حاشيته من وجوه الاول ان الروايات الواردة في الاوصاف مختلفة فبعضها اكتفى بالحرارة وبعضها بهاء بالحرقة

وبعضها باللون الثاني ان الخاصة عبارة عن صفة واقعية مختصة غير مشتركة وهذه الصفات متحققة في غير الحيض كثيرا مثل دم النفاس والقروح والجروح وما تراه قبل التسع وبعدها اليأس ومارآه اقل من ثلاثة واكثر من عشرة الى آخر ما ورد عليه وقد اعترض عليه ايضا صاحب الرياض على ما حكاه صاحب الجواهر بانه لادلالة في هذه الاخبار على ذلك بل الاستفادة الرجوع اليها عند الاشتباه بينه وبين الاستحاضة خاصة ومن هنا تراهم عند الاشتباه بينه وبين العذرة او القرحة مثلا لم يذكر واشيئا من ذلك على انك قد عرفت ان منشأ هذه الاوصاف انما هو مجرد الغلبة والافقد تتخلف فكيف تكون خاصة وستعرف ان الصفرة والكندرة في ايام الحيض حيض ومن هنا قيد بالاعلم كما انك قد عرفت ان دم الحيض من الموضوعات التي لا مدخلية للشرع وانه دم معروف كالمني والبول وغيرهما فلو قطع بكون مسلوب الصفات حياضاً ما كان لنتفيه معنى والحكم له بغيره انتهى وهو في محله .

وبالجملة يمكن انصاف دم اخر بهذه الصفات ايضا ولادلالة لهذه الاخبار على نفي هذه الصفات عن غير دم الخيض وجعل المعيار بالدم المتصف بها لاجل ان في مقابل الاستحاضة وانه اذا اشتبه دم الحيض بالاستحاضة يرجع الى هذه الصفات وهو ايضا مورد النص وان المستمرة الدم التي لا يعلم كون دمها حياضاً واستحاضة ترجع الى الصفات فلانظر لهذه الاخبار الى الرجوع الى الصفات اذا اشتبه دم الحيض بدم العذرة والقرحة اصلا :

وبالجملة هذه الاوصاف غالبية اعتبارها الشارع عند الشك في كون الدم حياضاً واستحاضة لا غير (فح) ان علم بكون الدم حياضاً فلا اشكال وان كان مسلوب الصفات والارجح اليها في المرجع عند الاشتباه والدوران بين الحيض والاستحاضة فيؤخذ بها ولو لم يكن مجتمعاً بل يكفي وجود واحدة منها ما لم يعارض بصفات صاحبه (وقد يشبهه) الدم (بدم العذرة) والبراءة (فح) لا يرجع الى الصفات لما عرفت من امكان انصافه بها ايضا (فيعتبر

بالقطننة) (ح) بان يدخلها (فان خرجت مطوقة فهو العذرة) وان خرجت منغمسة فهو دم الحيض كما عن المبسوط والمهذب والوسيلة والسرائر والجامع والمنتهى والذكري وغيرها وفي الجواهر لا اجد فيه خلافا في الاول بل لعله متفق عليه كالثاني ويدل عليه صحة خلاف بن حماد الطويلة وفي آخرها قال تستدخل القطننة ثم تدعها ملياً ثم تخرجها اخراجا

ريقاً فان كان الدم مطوقاً في القطنه فهو من العذرة وان كان مستنقعاً في القطنه فهو من الحيض قال خلف فاستخفني الفرح فبكيت فلما سكن بكائي قال ما ابكك قلت جعلت فداك من كان يحسن هذا غيرك قال فرفع يده الى السماء وقال انى والله ما اخبرك الا عن رسول الله ﷺ عن جبرئيل عن الله عز وجل .

ومارواه في التهذيب عن احمد عن جعفر بن محمد عن خلف بن حماد قلت لابي الحسن الماضى عليه السلام جعلت فداك ان رجلا من مواليك سألنى ان اسئلك عن مسألة فتاذن لى فيها فقال لى هات فقالت جعلت فداك رجل تزوج جارية او اشترى جارية طمئت اولم تطمث او فى اول ما طمئت فلما افترعها (اى ازال بكارتها) غلب الدم فمكثت اياما وليالى فاريت القوابل فبعض قال من الحيضة و بعض قال من العذرة قال فتبسم فقال ان كان من الحيض فليمسك عنها بعلمها ولتمسك عن الصلوة وان كان من العذرة فلتوضأ وتصل وبأنتها بعلمها ان احب قلت جعلت فداك وكيف لها ان تعلم من الحيض هو او من العذرة فقال يا خلف سر الله فلا تذيوعه تستدخل قطنه ثم تخرجه فان خرجت القطنه مطوقة بالدم فهو من العذرة وان خرجت مستنقعة بالدم فهو من الطمئت والصحيحة زياد بن سوقة قال سئل ابو جعفر عليه السلام عن رجل اقتض امرئته او امته فرأت دما كثيرا لا ينقطع عنها يوما كيف تصنع بالصلوة قال تمسك الكرسف فان خرجت القطنه مطوقة بالدم فانه من العذرة تغتسل وتمسك معها قطنه وتصلى فان خرج منغمسا بالدم فهو من الطمئت تقعد عن الصلوة ايام الحيض .

ثم ان الظاهر من العبارة حيث اقتصر على الحكم به للعذرة مع التطوق دون التعرض لحكم الحيض هو التوقف فى الحكم بكون الدم حيا مع الاستنقاع كما استظهره فى المدارك وهو صريح ما حكى عن المعبر حيث قال لاريب انها اذا خرجت مطوقة كان من العذرة وان خرجت مستنقعة فهو محتمل فكون الاستنقاع اماره الحيض عنده منظور فيه و رده فى المدارك بان مفروض المسئلة فيما اذا كان الدم بصفات الحيض فلا وجه للتوقف (ح) ولا يخفى ان الحكم بالحيضية (ح) للصفات دون الاستنقاع فمع قطع النظر عن الصفات كان للتوقف مجالا لكن الانصاف انه مع دلالة الاخبار الصحيحة عليه لا وجه للتوقف لكنه فيما اذا دار الامر بينهما بحيث يستفاد من عدم

التطوق الحيض و من وجوده العذرة و اما في صورة عدمه و احتمال وجود دم اخر فيشكل الحكم بالحيضية بمجرد انغماس القطنة لعدم كونه امارة تعبدية لثبوت الحيضية فالانغماس دليل على عدم كونه من العذرة و اما ان يكون من الحيض (ح) فلا فكمما انه اذا ترى الدم منغمسا في مقام الذي يقطع بعدم كونه للعذرة لم يحكم بمجرد الانغماس بالحيضية الا اذا دل دليل عليه كقاعدة الامكان و نحوها فكذلك في المقام ولعل هذا هو المقصود من الاخبار وان المراد منها ان التطوق دليل على كون الدم من العذرة بخلاف الانغماس و (ح) ان دار الامر بينهما فلا جرم يلزم من نفي العذرة ثبوت الاخر بخلاف صورة احتمال الغير والظاهر من الاخبار ايضا هو صورة الدوران من حيث ان التطوق من خواص العذرة فاذا لم يكن فلا جرم يكون الدم حيضا والى هذه الصورة نظر توفيق المصنف وانه في محله من غير منافاته للاخبار واما في غير صورة الانحصار وعدم كون الدم مطوقة فيحكم بالحيض مع صفاته و امكانه لفصل اقل الطهر والافيه حكم بالاستحاضة لو قلنا بانها الاصل في كل دم لم يكن بحيض او نفاس او قرحة كما ادعى شيخنا المرتضى كون ذلك القاعدة مستفادة من النصوص والفتاوى والا فالمرجع هو استحباب حالتها السابقة قبل الرؤية من طهارة او حدث والله العالم .

(وكل ما تراه الصبية قبل بلوغها تسعا فليس بحيض) لصحيفة عبدالرحمن بن

الحجاج قال قال ابو عبدالله عليه السلام ثلث يتزوجن على كل حال و عدهم منها التي لم تحض ومثلها لانحيض قال قلت وما حدها قال اذا اتى لها اقل من تسع سنين وفي رواية اخرى له عنه عليه السلام قال اذا اكمل لها تسع سنين امكن حيضا هذا مضافا الى الاصل والاجماع بقسميه كما في الجواهر والمراد من الاقلية من التسع الاقلية الحقيقية المهلالية لمكان اصالة الحقيقة واول تليفقا ولقوله تعالى يسألونك عن الاهلة ثم ان في المقام اشكالا و هو انهم قالوا ان الحيض دليل على بلوغ المرثة فكيف يمكن الحكم بان ما تراه قبل التسع فليس بحيض فاذا لم يكن حيضا فكيف يكون من علاماته واجيب بان الاول بالنسبة الى من علم سنه والثاني بالنسبة الى من شك فيها فرؤية الدم ممن علم بعدم اكمالها التسع ليس بحيض بخلاف من شك فيها فانه بالدم يعلم بلوغها و اكمالها التسع .

(وكذا قيل) ليس بحيض (فيما يخرج من جانب الايمن) فان مجرى الحيض هو الايسر كما عن الصدوق والشيخ وعن ابن جنيد انه قال دم الحيض اسود عبيط تعلوه حمرة يخرج من جانب الايمن ونحو المرأة ودم الاستحاضة بارد رقيق يخرج من الجانب الايسر ومنشأ الاختلاف اختلاف متن الرواية فعن الكافي عن محمد بن يحيى يرفعه عن ابان قال قلت لابي عبدالله عليه السلام فتاة مناهة قرحة في جوفها والدم سائل لا تدرى من دم الحيض ام من دم القرحة فقال مرها فلتسلق على ظهرها ثم يرفع رجلها ثم تستدخل اصبعها الوسطى فان خرج الدم من الجانب الايمن فهو من الحيض وان خرج من الجانب الايسر فهو من القرحة والشيخ في التهذيب نقل الرواية بعينها الا انه قال فان خرج من جانب الايسر فهو من الحيض وان خرج من الجانب الايمن فهو من القرحة فقد اختلف في جميع رواية الكافي او التهذيب فقيل بالاول وقيل بالثاني وذكر لكل منهما وجوه لا يطمن النفس اليها مضافاً الى ما فيها من الضعف قال في المدارك وكيف كان فالاجود اطراح هذه الرواية كما ذكره المصنف في المعتبر لضعفها وارسالها واضطرابها ومخالفتها للاعتبار لان القرحة يحتمل كونها في كل من الجانبين والاولى الرجوع الى حكم الاصل واعتبار الاوصاف انتهى ولا يخفى ان اثبات الحكم الشرعي بمثل هذه الرواية وجعل ذلك قاعدة لمقام الاشتباه في غاية الاشكال مع ان للحيض علامات وصفات لا بدوان يرجع اليها في مقام الشك فاذا لم يعلم بكون الدم حياً او قرحة كما هو مورد النص ان كان الدم متصفاً بصفات الحيض وكان واقعاً في ايام العادة لذيتها فلا اشكال والا كان الامر دائر بين المحذورين بناء على حرمة العبادة على الحائض ذاتا كما هو ظاهر الادلة فانها لو كانت حائضاً يحرم عليها الصلوة والايحجب ولا يمكن عليها الاتيان بالصلوات احتياطاً على هذا فهي وان كانت مخيرة عقلاً بين الفعل والترك الا ان الاحوط هو ترك ما يحرم على الحائض مطلقاً والاتيان بالصلوات قضاء بعد الانقطاع هذا مضافاً الى ان كون الحيض من اى الجانبين ليس بحيث يحسه النساء ولو كان معيناً مجراً في الواقع.

ثم ان ذلك فيما كان الاشتباه بين الحيض والقرحة وهل يتعدى على تسليم العمل بها الى غيرها كما لو اشتبه بين الحيض والاستحاضة او العذرة كما لم يعلم الحال من التطوق

فيه اشكال ازغاية ما يمكن العمل بها انما هو في موردها مع انه قد عرفت انها ليست بحيث يمكن الاعتماد عليها في كون المعيار باى الجانبين في موردها فضلا عن التعدى **(واقل الحيض ثلاثة ايام)** ودونه ليس بحيض **(و اكثره عشرة ايام)** بلا خلاف معتد به فيهما ويدل عليه صحيحة يعقوب ابن يقطين عن ابي الحسن عليه السلام قال ادنى الحيض ثلثة واقصاه عشرة وصحيحة صفوان بن يحيى قال سألت ابا الحسن عن ادنى ما يكون من الحيض فقال ادناه ثلثة وابعده عشرة نعم ظاهر خبر اسحق بن عمار عن ابي عبدالله عليه السلام في المرثة الجبلى التى ترى الدم اليوم واليومين قال عليه السلام ان كان الدم عبيطا فلا تصل زينك اليومين وان كان صفرة فلتغتسل عند كل صلوتين اقل من ثلاثة وحيث كان منافياً للاخبار المعمولة بها فلا بد من طرحها كما ان ما دل على كون اكثره اقل من عشرة مثل صحيحة عبدالله بن سنان عن ابي عبدالله عليه السلام قال اكثر ما يكون من الحيض ثمان وادنى ما يكون منه ثلثة ايضا مطروحة او مأولة الى ما لا ينافى تحديد الشرعى مثل ان يكون اكثره بحسب عادة اكثر النساء وكيف كان فالظاهر ان الحكم فى طرفى القلة والكثرة موضع وفاق .

(وكذا اقل الطهر) يكون عشرة ايام اجماعاً كما عن الانتصار والخلاف والمنتهى والتذكرة والذكرى و الروض وغيرها ويدل عليه من الروايات امور منها صحيح محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام قال لا يكون القرء فى اقل من العشرة فما زاد وقل ما يكون عشرة من حين تطهر الى ان ترى الدم قال فى الخلاف اقل الطهر عشرة ايام واكثره لاحدله وروى فى بعض الروايات ذلك عن مالك وقال جميع الفقهاء ان اقل الطهر خمسة عشر يوما دليلنا اجماع الفرقة واخبارهم الخ .

وكيف كان فهذه المسئلة متفقة عليها الا ان ظاهر بعض الاخبار هو اقل من ذلك مثل صحيح يونس بن يعقوب قال قلت لابي عبدالله المرأة ترى الدم ثلاثة ايام او اربعة ايام قال تدع الصلوة قلت فانها ترى الطهر ثلاثة ايام او اربعة ايام قال تصلى قلت فانها ترى الدم ثلاثة ايام او اربعة ايام قال تدع الصلوة قلت فانها ترى الطهر ثلاثة ايام او اربعة ايام قال تصلى قلت فانها ترى الدم ثلاثة ايام او اربعة ايام قال تدع الصلوة تصنع ما بينها وبين شهر فان

انقطع عنها والافهى بمنزلة المستحاضة وخبر ابي بصير قال سألت ابا عبدالله عليه السلام عن المرأة ترى الدم خمسة أيام والطهر خمسة أيام وترى الدم اربعة ايام والطهر ستة ايام فقال ان رأيت الدم لم تصل وان رأيت الطهر وصلت ما بينها وبين ثلاثين يوماً واذاتمت ثلاثون يوماً فرأت دماً صبيحاً اغتسلت واستنشرت واحتشيت بالكرسف في وقت كل صلوة فاذا رأيت صفرة توضأت فانه غير خفي ظهورهما في حصول اقل الطهر باقل من عشرة ولا يقبل الحمل على غير ما هو الظاهر منه والجمع بينهما بحمل هذين الخبرين على الطهر المتخلل بين حيضة واحدة وما دل على عدم كونه اقل من العشرة على الطهر الواقع بين الحيضتين المستقلتين فيكون الحاصل ان الطهر لا يكون اقل من العشرة اذا كان واقعا بين الحيضتين المستقلتين بخلاف ما اذا كان بين اجزاء حيض واحد كما في الحدائق في غير محله فان الخبرين مورد هما الحيضتين المستقلتين فكيف يحتمل على حيض واحد فهذا جمع بلا شاهد فان الخبرين صريحان في حصول اقل الطهر باقل من العشرة بين الحيضتين المستقلتين وسيأتى فيها مزيد بيان انشاء الله ويمكن العمل بمضمونه في مورده وهو مستمرة الدم فيكون الحاصل ان ذلك وظيفة من استمر بها الدم ورأت كذلك فيكون حكمها ذلك الى شهر كما هو مضمون الرواية فتأمل .

(و هل يشترط التوالى فى الثلاثة) بحيث لو رأيت الدم فى الثلاثة المتفرقة فى ضمن العشرة لم تكن حياً (ام يكفى كونها فى جملة العشرة) كما عن النهاية و الاستبصار والمهذب وغيرهم والاول هو المشهور وهو الحق فان الظاهر من قوله عليه السلام ادنى الحيض ثلاثة هو ثلاثة مستمرة متوالية بل لا ينسب الى الذهن غيره فان الحيض عبارة عن حالة سيلان الدم فى المرثة فالمعنى ان هذه الحالة فى كل فرد مستقلة لا يكون اقل من ثلاثة ومن المعلوم انه لو انقطع بعد يوم او يومين يكون هذا الفرد اقل من ثلاثة وان سأل بعده فى ضمن العشرة ما يكمله وبالجملة الظاهر من قوله ادناه ثلاثة ان هذا الفرد من الدم السائل لم يكن مقدار سيلانه اقل من ثلاثة ومن المعلوم ان الدم الحادث فى يوم او يومين مثلاً لم يكن عين الدم السابق بل دم آخر والفرض ان كلا منهما اقل من ثلاثة فالمتبادر من الاخبار ان الدم الشخصية السائلة من المرثة التى تسمى حائضاً بهذا الاعتبار اقل ما يكون مقدار سيلانه ثلاثة واكثره عشرة فاذا تخلل بينهما يوم او يومان

لم يكن الثاني عين الاول بل دمان اذا ضم احدهما الى الآخر صار بمقدار الثلاثة وهو غير ظاهر من لسان الاخبار وبالجملة ظاهر الاخبار هو التوالي سواء قلنا بانسباقه من الاطلاق اولانه المتيقن منه اول دعوى ظهوره في انه لبيان مقدار اقل الاستمرار للبيان مقداره بحسب الايام اولان و رودها مورد التقدير يقتضى ذلك من حيث ان المقصود تقدير الامر الواحد او لان الزمان المتعدد اذا اخذ نظر فالما له شأنية الاستمرار كان الظاهر منه وحدة المظروف كما اذا قال اجلس او كن في المكان الكذائي ثلاثة ايام او عشرة ايام فان الظاهر منه هو الجلوس او الكون فيه ثلاثة ايام او عشرة لا مقدارهما ولو متفرقة وكذا لو قيل امسك لله من الاكل والشرب والجماع ونحوها في عشرة ساعات فهل ينسب الى الذهن ان هذا الامسك في مقدار زمان عشرة ساعات ولو كان في ضمن ايام كثيرة .

ان قلت ان اكثر هذه الموارد للقرائن قلت مع قطع النظر عن ذلك يفهم العرف من ذلك نحو استمرار واتصال بين الساعات والآت ولكن الانصاف انه لودل دليل على كفاية الانفصال لا يمكن كونه بيا نوا حاكما الا ان الشأن في ثبوته وغاية ما يمكن ان يتمسك به رسالة يونس ابن عبدالرحمان الذي لا اشكال في وثاقته وكونه لا يرسل الاعن الثقة وان مراسيله بمنزلة المسانيد عن الصادق عليه السلام قال ادنى الطهر عشرة ايام وذلك ان المرثة اول ما تحيض ربما كانت كثيرة الدم فيكون حيضها عشرة ايام فلا تزال كلما كبرت نقصت حتى ترجع الى ثلاثة ايام فاذا رجعت الى ثلاثة ايام ارتفع حيضها ولا يكون اقل من ثلاثة ايام فاذا رأت المرأة الدم في ايام حيضها تركت الصلوة فان استمر بها الدم ثلاثة ايام فهي حائض وان انقطع الدم بعد ما رآته يوما او يومين اغتسلت واصلت وانتظرت من يوم رأت الدم الى عشرة ايام فان رأت في تلك العشرة ايام من يوم رأت الدم يوما او يومين حتى يتم لها ثلاثة ايام فذلك الذي رآته في اول الامر مع هذا الذي رآته بعد ذلك في العشرة فهو من الحيض وان مر بها من يوم رأت الدم عشرة ايام ولم تر الدم فذلك اليوم واليومان الذي رآته لم يكن من الحيض انما كان من علة اما قرحة في جوفها واما من الجوف فعليها ان تعيد الصلوة تلك اليومين التي تركتها لانها لم تكن حائضا فيجب ان تقضى ما تركت من الصلوة في اليوم واليومين وان تم لها ثلاثة ايام فهو من الحيض وهو ادنى الحيض ولم يجب عليها القضاء ولا يكون الطهر اقل من عشرة ايام واذا حاضت المرأة وكان حيضها خمسة ايام ثم انقطع الدم اغتسلت واصلت

فان رأته بعد ذلك الدم ولم يتم لها من يوم طهرت عشرة ايام فذلك من الحيض تدع الصلوة وان رأته الدم من اول ما رأته الثاني الذي رأته تمام العشرة ايام ودام عليها عدت من اول ما رأته الدم الاول والثاني عشرة ايام ثم هي مستحاضة تعمل ما تعمله المستحاضة وقال كل ما رأته المرأة في ايام حيضها من صفرة او حمرة فهو من الحيض وكل ما رأته بعد ايام حيضها فليس من الحيض .

ولا يخفى عدم مقاومتها للمعارض مع غيرها من وجوه **الاول** قوله وذلك الخ حيث ان ظاهره كونه علة لاقبل الطهر مع انه غير مرتبط به فان كون المرثة في اول الامر كثيرة الدم اللازم منه كون عاداتها العشرة لا يصح كون اقل الطهر هي العشرة اللهم الا ان يكون مراده **عليه السلام** ان كثرة الدم كما ان لازمها كون العادة عشرة كذلك كون عاداتها في الشهر اكثر من واحد فلا بد وان يكون اقل الطهر عشرة دون الاكثر ان لو فرض عاداتها في شهر مرتين ولكل واحد منها عشرة فلا يبقى من الشهر الا العشرة وهي لاقبل الطهر و تقريب العلة وتصحيحها بعدم تحيض النساء عادة في كل شهر ازيد من مرة (فح) يحسن التعليل لانه اذا كانت كثيرة الدم عاداتها عشرة ولم يتعد عنها فكيف يكون الطهر اقل من عشرة مع انها لا تحيض في الشهر الا مرة واحدة مع انه لا يصحها لا يتصور له معنى صحيح فلا يصح العلة الا بفرض العادة في كل شهر مرتين لا المرة الواحدة و ثانياً لا يصح ما ذكره **عليه السلام** بان النساء في اوان دمها كانت كثيرة الدم فيقل بمرور الايام حتى يصل الى الثلاثة اذ لا يتغير غالباً عادة النساء فمن كانت عاداتها من الاول هي العشرة او اقل كانت كذلك الى آخر عمرها الا نادرا بل لعل الامر بالعكس وربما كانت اوان حيضها قليلة الدم فصار بعد ذلك كثيرة . وايضا كانت عادة النساء غالباً دون العشرة و ثالثاً ان هذه العلة لو سلم صحتها فانما تجرى بالنسبة الى اوائل الشباب الذي يكون العادة عشرة دون اوان النقص **ورابعا** ظاهرها كون ايام النقاء في ضمن العشرة طهر مع انه صرح في صدرها وذيبلها بان اقل الطهر لا يكون اقل من العشرة فهذا تناقض **وخامسا** قوله واذا حاضت المرثة الى قوله فذلك من الحيض الخ نحن نفرض بعد خمسة الحيض طهرها ثلاثة ايام ثم رأته الدم ايضاً خمسة ايام فالدم الثاني من حين طهرها ثمانية ايام فيكون من الحيض بمقتضى الرواية (فح)

ان كان من الحيضة الاولى لزم كون اكثر الحيض اكثر من العشرة وان كان من الحيضة الثانية لزم الفصل بينهما باقل الطهر وهو العشرة وكل منهما خلاف المرسله اللهم الا ان يكون النسخة طمئت بدل طهرت **وسادسا** ان قوله وان رأت الدم من اول مرات الثاني الذي رآته تمام العشرة ايام ودام عليها مع ركافة عبارته وقصورها بحسب الصناعة الادبية قاصر من حيث افادة المقصود فان مبدء الحساب ان كان الدم الثاني الواقع في العشرة وانه ان تم من اوله عشرة ايام لزم الفصل باقل الطهر بين الحيضتين المستقلتين مضافاً الى زيادة الاول في قوله الدم الاول ولغو يتدوكونه مخلا بالمقصود وان كان الدم الاول فلا معنى لقوله من اول مرات الثاني ولا لقوله والثاني معطوفاً على الاول وهذا مما يقطع بعدم كونه كلاماً للامام فيمكن ان ينقله الراوى الى المعنى فاذا رأت اربعة ايام وطهرت اربعة ايام ثم رأت عشرة ايام فيوم الثالث من دم الثاني وبعده ليس بحيض ان كان مبدئه اول دم الاول وحيض ان كان الاول دم الثاني هذا .

وقد اورد عليها مضافا الى ما ذكرنا بامور **ههنا** ان الامر بالغسل مع الشك في الحيض بل الاستحاضة مما لا وجه له مع احتمال كونه للقرحة كما صرح فيها ولا يخفى ان الامر وان دار بين الاولين فاذا لم يكن حيضا فلا محالة يكون استحاضة لكنه بعد ذلك صرح بانده لم يعلم بكونه من استحاضة او قرحة **وههنا** ان الامر بالانتظار الى عشرة ايام من يوم رأت الدم غير واجب على الاطلاق بل في بعض الاحيان كما اذا رأت ايضا في يوم الثالث او الرابع مثلا لافى يوم التاسع حيث انقطع انتظارها حينئذ من حيث ان الرؤية في اثناء يوم التاسع موجب لعدم كون الثلاثة في اثناء العشرة ولا يخفى ان امر الانتظار وان كان كذلك واقعا ومعلقا على كون الرؤية بحيث تقع في العشرة بتمامها الا انه حيث لم تعلم المرئة بذلك فلا جرم يجب عليها الانتظار مطلقا حتى لم تعلم الحال فاحتمال كون رؤية الثاني في التاسع المستلزم لكون الثلاثة في خارج العشرة غير موجب لعدم وجوب الانتظار مع ان ذلك لم يتم اذا كان الرؤية في اول يوم التاسع لاحتمال كون دم الثالث في العاشر فيقع الثلاثة في العشرة وكذا في اثناء التاسع اذا رأت قبله يومين بل في هذه الصورة وجب الانتظار الى اول يوم العاشر **وههنا** انه تارة جعل حساب العشرة من يوم رأت الدم واخرى من يوم طهرت فاذا رأت

خمس إيام ثم طهرت كذلك ثم رأته يوماً فعلى الأول كان الدم الثاني في غير العشرة و
على الثاني كان فيها و فيه ان الغرض من يوم رؤية الدم انما كان من حيث ان الدم المتفرق
هل يكون في العشرة كى يكون حيضاً ايضاً ولا يقع فيها كى لا يكون فقال فان رأته في
تلك العشرة ايام من يوم رأته الدم يوماً او يومين حتى يتم لها ثلاثة ايام الخ بخلاف
يوم الطهر فان كونه دم الحيض مفروغاً عنه لانها ترى الدم خمسة ايام وانما يكون الغرض
اثبات ان دم الاخر ايضاً من تنمة الدم الاول فيكون الكل حيضاً اولاً بل هو استحاضة و
الفرق بينهما واضح فالاول كان مفاداً كان التامة والثاني ناقصة فالغرض من الاول ان الدم في
الثامن او التاسع مثلاً هل هو من مقومات الحيض ومن الثاني هل هو من متماته
وبالجملة الغرض من الاول اصل الثبوت ومن الثاني مقدارده ومنشأ الاشكال جعل
الحساب من يوم الطهر و الامر فيه سهل بعد احتمال كون النسخة غلطاً و ان الصحيح
من يوم طمئت قال الشيخ في طهارته ان في حاشية نسخة يب الموجودة عندي المصححة
المقروءة على الشيخ الحر العاملي بدل قوله طهرت طمئت و انطباقه على المذهب المشهور
واضح انتهى .

و قد يستدل لهذا القول بحججة محمد بن مسلم او حسنة براهيم بن هاشم عن
الباقر عليه السلام قال اذا رأته المرثة الدم قبل عشرة ايام فهو من الحيضة الاولى وان كانت بعد
العشرة فهو من الحيضة المستقبلة وموثقة محمد بن مسلم عن الصادق عليه السلام قال اقل ما يكون
الحيض ثلاثة ايام وان رأته الدم قبل عشرة فهو من الحيضة الاولى وان رأته بعد عشرة
ايام فهو من حيضة اخرى مستقبلة و ظاهرها كما افيد ان الدم المرثي ان كان بعد توسط
العشرة بينه وبين الاولى فهو من الحيضة المستقبلة والا فمن الحيضة الاولى وذلك لان
الرؤية قبل العشرة يتوقف على رؤيته قبلها كى يكون الثاني قبل مضي عشرة منه و بعده
فالمعنى ان الدم الثاني ان كان بدون فصل العشرة بينه وبين الاول كان من الحيضة الاولى
وان كان معه فهو من الحيضة المستقبلة .

و اورد عليه انه فرع ثبوت حيض قبلاً كى يكون الواقع بدون فصل العشرة من
الحيضة الاولى والفرض عدم دلالة هذه الاخبار عليه لامكان ان يكون ما رأته اولاً

يوما او يومين فكيف يكون الثاني من الاولى الا ان يثبت عدم اشتراط التوالى من غير هذه الاخبار وانى له بذلك فالتمسك بهذا الاطلاق لنفى ما يشك فى اعتباره ليس الا من التمسك بالاطلاق والعموم فى الشبهة الموضوعية اللهم الا ان يكون اطلاق الحيضة عليه من قبيل اطلاق الشيء على مصداقه وعدم اشتراط التوالى والا لزم ان يكون كلام الحكيم لغوا .

وفيه ان اللغوية واردة على اى حال اذا ما يكون بعد العشرة لا يكون حياضا لا بعد مضى اقل الطهر فلا يصح معنى الكلام الا بان يقدر هكذا وان رآته بعد فصل عشرة ايام من طهر الثانى مع عدم كون الثانى اقل من ثلاثة ايام فهو من الحيضة الاخرى اذ ما بعد العشرة يشمل ما انارت يوما او يومين ومن المعلوم انه استحاضة قطعاً .

وتوهم ان اطلاقهما ليس فى مقام البيان من كل جهة فى غير محله ثم انه بناء على الغمض عما فى المرسله دلالة وسندا من القصور و فرض تمامية دلالتها هل يصلح لكونها بيانا وشارحا لقوله و اقل الحيض ثلاثة اولابل ظهوره فى الثلاثة المتوالية بمنزلة القيد فيقع التعارض بينهما قيل بالاول فتكون المرسله حاكمة عليها و قيل بالثانى و هو الحق فيرجع فيه الى المرجحات و من المعلوم ان الترجيح مع الادلة الدالة على التوالى لما عرفت من ظهور ثلاثة ايام فى اتصال الثلاثة لافى مقدارها مع الانفصال مضافا الى انه المشهور ويمكن الجمع بينهما بعدم اعتبار التوالى فى ما زاد على الثلاثة بل لعله المتعين فان الجمع مهما امكن اولى من الطرح .

وبالجملة غاية ما فى الباب هو التعارض بين الاخبار والترجيح مع المشهور مضافاً الى ما عن الرضوى فان رأيت الدم يوماً او يومين فليس ذلك من الحيض ما لم تر الدم ثلثة ايام متواليات الخ وقد يتمسك للتوالى بالعمومات الدالة على اثبات التكاليف مثل الصلوة والصوم وغيرهما فيجب الى ان يتقن بالمخصص و ليس الصورة التوالى فانها المتيقن من صورة الخروج فان المخصص اذا كان منفصلاً مجملاً مفهوماً واداراه بين الاقل والاكثر كما فى المقام حيث ان الخارج عن تحت العمومات الدالة على التكاليف هو صورة جريان الدم مع التوالى ولا يعلم ان غيره ايضا خارج عنه او لا كان المتيقن من

الخروج هو الاقل فيكون العمومات متبعة في الاكثر المشكوك والى هذا اشار في المختلف من قوله لئان الصلوة ثابتة في الذمة بيقين فلا يسقط التكليف بها الامع تيقن السبب ولا يقين بثبوتها هنا الخ وقد يقال ان هذا مبني على اجمال المخصص مفهوم وليس كذلك لان دليل حرمة الصلوة مثلا بالنسبة الى الحائض في ايام حيضه لا اجمال فيه حيث ان الحيض من الموضوعات العرفية المعروفة عندهم وانما الشك في التخطئة والتحديد والاصل عدمهما ويمكن ان يكون ذلك دليلا مستقلا للمخالفين مع المشهور وفيه ان دليل حرمة الصلوة على الحائض وان كان لا اجمال فيه الا ان الاجمال في متعلق هذا الدليل وان الحائض هل هو خصوص من جرى منه الدم متواليا او الاعم منه ومن غيره وهذا عين اجمال المخصص مفهوم وكون الحيض من الموضوعات العرفية غير معلوم بل معلوم العدم بل هو موضوع شرعي يحتاج فهمه الى بيان الشرع والفرض اجمال الادلة ان قلت ان ما دل على التوالي ظاهر في ذلك ومرسله يونس نص في عدم اعتباره فتقدم عليه قلت تقدم النص على الظاهر فيما كان حججه مفروغا عنه وقد عرفت عدمها و منه يعلم الجواب عن توهم حكومة المرسله عليه ان قلت ان الادلة مخصصة بالنسبة الى من كانت حائضا في الواقع لان علم حيضها والشك انما هو في كون الفرد من مصادر ايق المخصص او العام وقد تقرر في محله عدم جواز التشبث بالعمومات في الشبهات المصادقية قلت ان الالفاظ وان كانت موضوعة بازاء المعاني النفس الامرية مع قطع النظر عن كونه معلوما لا للمعاني المعلومة فالحائض من كانت حائضا في الواقع لا معلومية الحيضية لكن التوالي مقطوع الحيضية في الواقع بخلاف غيره فانه مشكوك فلم يعلم دخوله في المخصص في مثل قوله دعي الصلوة ايام اقرائك وبالجملة الحائض وان كانت هو الحائض الواقعي الا ان المتيقن منه في الواقع ذو التوالي فيدخل في عموم المخصص ويخرج عن العمومات بخلاف غيره وهذا معنى اجمال المخصص مفهوم و دورانه بين الاقل والاكثر ولذا اعترف به المورد وقد يستدل لعدم الاشراف باصالة البرائة عن مثل وجوب الصلوة والصوم فانه لو كان هذا الدم حياضا حرمت الصلوة والا يجب فلا علم باحدهما فمع الشك فيه فاصالة البرائة عن الوجوب واستصحاب الحرمة كاف في المقام .

وفيه ان اصالة عدم الحيض مقدمة عليهما قال شيخنا الاعظم في طهارته وكيف كان فيدل عليه بعد تضعيف ما سيجيء من ادلة القول الاخر اصالة عدم الحيض الحاكمة على اصل البرائة واستصحابها مع انه معارض باستصحاب الاحكام التكليفية و الوضعية الثابتة لها قبل رؤية هذا الدم فيتساقطان ويبقى اصالة عدم الحيض سليمة انتهى واورد تارة بالمعارضة باصالة عدم الاستحاضة واخرى بانه لا يثبت كون هذا الدم حيضا الأعلى القول بالاصل المثبت واما الجواب عن المعارضة فاشار هو فده بقوله ولا يعارضها اصالة عدم الاستحاضة وعدم تعلق احكامها لانا ان قلنا بثبوت الوسطة بين الحيض والاستحاضة على ما استفاد من كلام بعض كما سيجيء في باب الاستحاضة فلا تنافي بين الاصلين وان قلنا بعدم الوسطة بينهما في دم لم يعلم انه نفاس او قرحة او عذرة فاصالة عدم الحيض حاكمة على اصالة عدم الاستحاضة لان المستفاد من الفتاوى بل النصوص ان كل دم لم يحكم عليه بالحيضية شرعا ولم يعلم انه لقرحة او عذرة او نفاس فهو محكوم عليه باحكام الاستحاضة (وج) فاذا انتفى كونه حيضا بحكم الاصل تعين كونها استحاضة فتأمل انتهى وبين وجهه في الحاشية بقوله وجه التامل ان اصالة عدم الحيض لا يثبت ان هذا الدم ليس بحيض حتى يثبت كونها استحاضة فافهم .

ثم ان التوالي المعتبر هل يكون بنحو يستمر الدم في الثلاثة بحيث لو ادخلت الكرسف ثم اخرجته بعد المكث في الجملة كان متلطخا بالدم او يكفي استمرار الدم في الثلاثة في الجملة ولو كان في كل يوم في بعض الساعات والاقوى هو الاول لكن لا يضر الفترات اليسيرة في البين بحيث عد الاستمرار في نظر العرف بل الظاهر عدم كونه مضر بالانقطاع في بعض الساعات ما لم يكن مضررا بالاستمرار العرفي فلا يجب استمرار الدم في جميع ايام الثلاثة كما ان الظاهر دخول الليلتين المتوسطتين اذارت في اول اليوم بل الثلاث كما في صورة التلفيق وبالجملة ان امر التوالي والاستمرار موكول الى العرف فلا ينبغي الاطالة اكثر من ذلك وانه كلما صدق الاستمرار بنظر العرف كاف ولا يكون الا ببيان الدم ولو في الباطن ولو كان في غاية القلة .

ثم انك قد عرفت ان اقل الطهر لا يكون اقل من العشرة الا ان الظاهر من الاخبار

ان هذا المقدار اقل ما يفصل بين الحيضتين المستقلتين بل هي كالصريح في هذا المعنى فلا نظر الى الحيض الواحد اصلا فان هذا المعنى مقتضى الجمع بين الاخبار كما في الحدائق فان الظاهر منها انها بصدد بيان اقل الفصل بين الحيضتين فلا يشمل اجزاء الحيضية الواحدة وقد ذهب المشهور الى ان ايام النقاء بحكم الحيض مستدلا عليه بانه لولا له ليلزم كون اقل الطهر اقل من العشرة وحيث انه باطل فلم يكن ايام النقاء طهراً وانما اذا تأملت تجد صدق ما ادعيناه وبالجملة ما يستفاد من النصوص هو كون اقل الحيض ثلاثة متواليات واكثره عشرة كذلك بخلاف ما بينهما فانه لا يلزم كون المتوسطات متواليات بل يمكن توسط ايام النقاء ما بين الدمين فالنقاء المتوسط اما طهراً وحيض والاول واضح مضافاً الى تصريح الروايات عليه والثاني باطل بعد عدم دلالة دليل عليه ان توهم كونه بحكم الحيض ناش من استلزام عدمه الاخلال باقل الطهر وقد عرفت انه ناظر الى حيض مستقل

ان قلت ان الظاهر من قوله اقل الحيض ثلاثة واكثره عشرة هو ان العشرة حد للاكثر سواء استمر الدم او تخلل نقاء في البين ولازم ذلك كون النقاء حيضاً حيث جعل **الحيض** ايام النقاء من ايام الحيض ومتمم لحدده الاكثر **قلت** هذا التقريب وان كان عمدة ما يتقرب به الى كون النقاء حيضاً لكن الظاهر من قوله اكثره عشرة بقريئة المقابلة هو ان اكثر ايام الدم المتوالي عشرة كما ان اقله الثلاثة وبالجملة حيث كان المراد من طرف الاقل هو توالي ايام الدم دون الحدث كان المراد من جانب الاكثر كذلك واللازم كون طرف الاقل ايضا كذلك وقع بينهما نقاء او لا فالأكثر المراد من الخبر بقريئة المقابلة هو ايام الدم لعدم صدق العشرة على الاقل منه فلا جرم لو وقع نقاء في الاثناء لم يكن ذلك حداً الاكثر ولو بلغ العشرة بل هو حد المتوسط بينهما فلا يطلق على ايام النقاء ايام الحيض ولا الحدث .

و الحاصل اما ان يريد من الثلاثة التوالى او لا وعلى الاول لا بد وان يراد من الثاني كذلك والتفكيك لا معنى له فالمقابلة يقتضى ارادة ما يريد من الاول و عدم اشتراط التوالى في جانب الاكثر من حيث تحقق موضوع الحيض بتوالى الثلاثة فيكفى ما زاد عليها كيف ما اتفق بل مع عدم التوالى لا اكثر كى يشترط التوالى ضرورة انه اذا حصل نقاء في بعض ايام العشرة نقص مقدار الدم عنها فالأخبار بصدد بيان ان الحيض لا يزيد على عشرة متواليات

اما دونها كما في عشرة متخللة لايام النقاء او اقلا منها متواليا فهو ممكن الى ان يصل الى مقدار الثلاثة فالظاهر بمقتضى المقابلة وان كان هو وحدة الطرفين فكما ان الظاهر من طرف الاقل هو التوالي والاستمرار كذلك في طرف الاكثر الا ان عدمه لا يضر بالنسبة الى الاكثر دون الاقل ان يفقده فقد المشروط بل يمكن ان يقال ان مقتضى الجمع بين المرسلة وغيرها هو ذلك فان المرسلة كالصريح في ان ايام النقاء طهر مطلقا حتى بالنسبة الى يوم الاول والثاني والجمع بان يلتزم بذلك بما بعد الثلاثة فلورأت الثلاثة ثم طهرت يومين ثم رأت يومين كان اليومان مع الثلاثة حيضا دون يومى النقاء بل يمكن ان يدعى ان هذا مقتضى نفس المرسلة فان التصريح فيها بان الحيض خصوص ايام الدم اللازم منه طهر ايام النقاء مع التصريح فيها صدر او نبلا بان الطهر لا يكون اقل من العشرة لا يكون بدلالة الاقتضاء وصون الكلام الحكيم عن اللغوية الا بان تكون العشرة التي هي اقل الطهر بين الحيضتين مستقلتين دون اجزاء الحيض الواحد وبذلك يرتفع اشكال التناقض عن المرسلة ايضا (فتح) عمدة دليلهم على حيضيتها كون حد اكثر الحيض عشرة تخلل نقاء في البين او لا فيكون النقاء حدثا وقد عرفت الجواب عنه .

و يدل على طهر ايام النقاء ايضا رواية ابن ابي عمير عن يونس بن يعقوب قال قلت لابي عبدالله عليه السلام المرثة ترى الدم ثلاثة ايام او اربعة ايام قال تدع الصلوة قلت فانها ترى الطهر ثلثة ايام او اربعة قال تصلى قلت فانها ترى الدم ثلثة ايام او اربعة قال تدع الصلوة ما بينها وبين شهر فان انقطع الدم عنها والافهى بمنزلة المستحاضة و رواية ابي بصير قال سئلت ابا عبدالله عليه السلام عن المرثة ترى الدم خمسة ايام والطهر خمسة وترى الدم اربعة ايام والطهر ستة ايام فقال ان رأت الدم لم تصل وان رأت الطهر وصلت ما بينها وبين ثلاثين يوما الحديث ولكن الانصاف ان الاخذ بظاهرها مشكل من حيث انها ظاهرة في حيضات مستقلة فيدور الامر بين الالتزام بكون اقل الطهر بين الحيضتين المستقلتين اقل من العشرة وبين الالتزام بزيادة اكثر الحيض عن العشرة وكلاهما خلاف فهذه الاخبار وارده لبيان حكم آخر وقد عرفت ان موردها المرثة المتحيرة فحكم مثلها كذلك الى شهر لا يدل على كون اقل الطهر اقل من العشرة فالاولى حملها على موردها .

و يدل عليه ما في المرسلة الطويلة ليونس بن عبد الرحمن عن الصادق عليه السلام وفيه ان امرئة من اهلنا استحاضت فسألت ابا عبد الله عليه السلام عن ذلك فقال عليه السلام اذا رأيت الدم البحراني فدعى الصلوة واذا رأيت الطهر ولو ساعة من نهار فاغتسلي وصلی وهذه المرسلة صريحة في المدعى خصوصاً بلحاظ المبالغة في مقدار قلة الطهر بقوله ولو ساعة والامر فيها باتيان ما هو الوظيفة من فعل الطاعات ويدل عليه ايضا خبر ابي المغري عن الصادق عليه السلام قال سألته عن المرئة تحيض ثم يمضي وقت طهرها وهي ترى الدم قال فقال تستظهر بيوم ان كان حيضها دون العشرة ايام وان استمر الدم فهي مستحاضة وان انقطع الدم اغتسلت وصات قال قلت له فالمرئة يكون حيضها سبعة ايام او ثمانية ايام حيضها مستقيم ثم تحيض ثلاثة ايام ثم ينقطع عنها الدم فتري البياض لاصفرة ولادما قال تغتسل وتصلی قلت تغتسل وتصلی وتصوم ثم يعود الدم قال اذا رأته الدم امسكت عن الصلوة والصيام قال فانها ترى الدم يوما وتطهر يوما قال فقال اذا رأته الدم امسكت واذا رأته الطهر صلت فاذا مضت ايام حيضها واستمر بها صلت واذا رأته الدم فهي مستحاضة قد انتظمت لك امرها كله .

وجه الدلالة انه لو لم يكن النقاء طهر اكيف امرها بالصلوة والصوم مع ان الاولي حرام عليها والثاني باطل يجب قضائه وقال شيخنا الانصاري واما رواية مولى ابي المغري فلا دلالة فيها الأعلى وجوب الاتيان بالعبادة عند النقاء ولا كلام فيه وانما الكلام في الحكم على ايام النقاء بالطهر بعد انكشاف تخللها بين اجزاء حيض واحد ليرتب قضاء الصوم ونحوه ولا تعرض لذلك في الرواية وليست في مقام بيانه ايضا انتهى وليت شعري انه لو كان ايام النقاء حيضا لم امره عليه السلام بالعبادة وليس ذلك الامساوقا للامر بالحرام وهو كما ترى والصوم على الحائض مضافا الى حرمة باطل مع انه امره بالصوم عند النقاء والترك عند الرؤية من دون ايجاب القضاء عليها ولازمه صحة الصوم الملازمة لكونها طاهرة و الا فيجب على الامام الامر على قضائه في حال الطهر قوله قدس سره انه ليس في مقام بيان القضاء كما ترى از هو اهم من الامر به على فرض عدم وجوبه مع انه مضافا الى ذلك حرام عليها في حال الحيض فكيف امر عليه السلام بما هو حرام وفساد ومع ذلك لم يامر بقضائه مع انه لا معنى له اصلا بالنسبة الى من هو عالم باحكام الله بدهاة انه ان يجب عليها الصوم في هذه الحالة لا معنى

لقضائه كى يكون بصدد بيانه وان لم يجب لامعنى لادائه ومما يضحك به الثكلى هو الجواب عنه بان الامر بالصلوة والصيام يمكن ان يكون احتياطاً واستظهاراً وذلك لان الامر بالعبادة احتياطاً انما صدر عن جهل بالواقع ولم يمكن له استظهار الحكم من الادلة الاجتهادية والاصول فلانماص له الا الاحتياط لا بالنسبة الى من كان عالماً بجميع الاحكام الواقعية وجميع ماكن وما يكون الى يوم القيامة والامر بالاحتياط والاستظهار فى مسائل المقام انما هو فى مواقع اشتباه المكلفات وعدم علمهن بان الدم المخصوص حيض او استحاضة فامرهن بالاحتياط حتى يعلمن بالحال لا بالنسبة الى العالم المفتى فى مقام الحاجة والبيان .

وبالجملّة الاثيان بالعبادة فى حال الحيض حرام فضلعن وجوبها وعدم الكلام فى الاثيان بالنسبة اليها احتياطاً جهلنا بالواقع لا بالنسبة الى الامام **فان قلت** النقاء المشكوك حيضته ملحق بالحيض استصحاباً **قلت** لو غرض عما فيه وسلم جريانه فى نفسه فالامعنى له مع دلالة الدليل مع ان اللازم هو الرجوع الى العمومات الدالة على التكليف **ان قلت** على هذا ان كان الدم الواقع بعد النقاء وقبل العشرة حيضاً فلا يدخلو الامام مستقلاً ولو كان يوماً واحداً او غير مستقل وكان من تنمة حيض السابق والاول واضح البطلان والثانى كيف يفصل بينهما نقيض ذلك الشىء **قلت** المسلم من عدم فصل النقيض هو الثلاثة الاولى وبعد هالاشكال فى فصل الطهر بينها وقد ظهر ان مسلمية قاعدة اقل الطهر وانها لم تكن اقل من العشرة انما هى بين الحيضتين المستقلتين ان بذلك يجمع بين الاخبار ولو لم نقل بدلالة روايتى يونس بن يعقوب وابى بصير والله العالم بحقيقة الحال **(وما تراه المرثة)** من الدم **(بعد يأسها لا يكون حيضاً)** وفى الجواهر اجماعاً محصلاً ومنقولاً وهذا الخلاف فيه وانما الخلاف فيما يتحقق به اليأس **(و) قيل** **(يأس المرأة) مطلقاً (يبلوغ ستين)** وعن بعض كتب العلامة اختياره وعن المحقق الاردبيلى الميل اليه لاستصحاب بقاء قابليتها ولموثقة عبدالرحمان بن الحجاج قال سمعت الصادق **عليه السلام** يقول ثلث يتزوجن على كل حال التى يئست من الحيض ومثلها لا تحيض قلت ومتى تكون كذلك قال اذا بلغت ستين سنة فقد يئست من الحيض ومثلها لا تحيض ومرسل الكافى انه روى ستون سنة و

قيل ببلوغ خمسين مطلقا وفي الجواهر هو خيرة السرائر و اطلاق الكتاب و المدارك و عن الجمل و النهاية و ابن البراج و ربما مال اليه في النافع و المنتهى انتهى لصحيفة عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي عبدالله قال حدالتي قديست من المحيض خمسون سنة و صحيفته الاخرى قال قال ابو عبدالله ثلاث يتزوجن على كل حال الى ان قال و التي قديست من المحيض و مثلها لا تحيض قال قلت و ما حدها قال اذا كان لها خمسون سنة و مرسله احمد بن محمد بن ابي نصر عن بعض اصحابنا قال قال ابو عبدالله عليه السلام المرثة التي قديست من الحيض حدها خمسون سنة .

(وقيل في غير القرشية) و المراد بها هي المرثة المنسوبة الى قريش و هو القبيلة المتولدة من النضر بن كنانة بن خزيمة احد اجداد النبي صلى الله عليه و آله و العبرة بالانتساب اليها بالاب على المشهور قال في مجمع البحرين قريش قبيلة و ابوهم النضر بن كنانة بن خزيمة بن مدركة بن الياس بن مضر و كل من كان ولد النضر بن كنانة فهو قرشي الى ان قال و جاء في الحديث امرأة من قريش يريد العلوية انتهى قال في لسان و قريش قبيلة سيدنا رسول الله صلى الله عليه و آله ابوهم النضر بن كنانة بن خزيمة بن مدركة بن الياس بن مضر قال في مجمع البيان و اما قريش فهم ولد النضر بن كنانة فكل من ولد النضر فهو قرشي و من لم يلد النضر فليس بقرشي قال في الجواهر لا فرق في القرشية بين الهاشمية و غيرها و ان كان لا يعرف في هذا الزمان سوى الاول بل خصوص من انتسب الى ابي طالب و العباس نعم لا يبعد الحاق الحكم على القبيلة المعروفة الآن بالقريش انتهى قال في الحدائق اعلم ان المراد بالقرشية هي المنتسبة الى قريش و هو النضر بن كنانة جدهم الى ان قال لا يخفى انه لا يعلم في مثل هذه الازمان من هؤلاء سوى الهاشميين فالاصل يقتضى عدم القرشية و استصحاب التكليف في غير الهاشمية بناء على القول المشهور انتهى .

قال في المسالك و المراد بالقرشية من انتسب بابيها الى القبيلة المتولدة من النضر بن كنانة احد اجداد النبي صلى الله عليه و آله و بعض هذه القبيلة بنو هاشم و اما غيرهم فان علم انتسابه اليها فظاهر و الا فالاصل يقتضى عدم الالتحاق قال في الروض و المراد بالقريش القبيلة المتولدة من النضر بن كنانة بن خزيمة و جل هذه القبيلة الهاشميون و قال الشيخ في

الطهارة ولا يعرف منهم الآن إلا الهاشميون (والنبطية) وفي الطهارة ان النبطية لم يذكر اصحابنا له معنى كما اعترف به في مع صد نعم .

قد اختلف اهل اللغة في معناه فعن المعين والديون والمغرب وتهذيب الازهرى انهم قوم ينزلون سواد العراق وعن المصباح المنير انهم قوم كانوا ينزلون سواد العراق ثم استعمل في اخلاط الناس وعن الصحاح والنهاية قوم ينزلون الباطح بين العراقيين البصرة والكوفة وعن بعض انهم قوم من العجم وعن آخر من كان احد ابويه عربيا و الاخر عجميا وعن آخر انهم عرب استعجموا كقوم النعمان بن المنذر او عجم استعربوا كاهل البحرين وعن آخر انهم قوم من العرب دخلوا العجم والروم واختلطت انسابهم وفسدت سنتهم وذلك لمعرفة بانباط الماء اى استخراجه لكثرة فلاحتهم الى غير ذلك وعلى اى تقدير فقد اعترف جماعة بعدم وجودهم فى امثال ذلك الايام الى ان قال لكن فى كشف الغطاء بعد قوله ان النبطية فى اصح الاقوال قوم كانوا فى زمان صدور الروايات ينزلون سواد العراق الخ و كيف كان فلادليل على الحاق النبطية بالقرشية قال فى المسالك واما النبطية فالحقها بها المفيد قال فى المدارك واما النبطية فذكرها المفيد ومن تبعه معترفين بعدم النص عليها ظاهر .

وكيف كان فى غيرهما (ببلوغ خمسين) بلا اشكال ولا خلاف و قد عرفت عدم دلالة دليل فى النبطية ولذا رجح فى محكى المعتبر الفرق بين القرشية وغيرها واعتبار الستين فيها خاصة وهو المشهور واستدلوا لذلك بمرسلة ابن ابي عمير عن ابي عبدالله عليه السلام قال اذا بلغت المرثة خمسين سنة لم تر حمرة الا ان تكون امرئة من قریش وعن الوسائل نقلا عن الشيخ فى المبسوط انه قال تياس المرثة اذا بلغت خمسين سنة الا ان تكون امرأة من قریش فانه روى انها ترى دم الحيض الى ستين سنة فكانه طريق الجمع بين الاخبار حملا لاطلاق الخمسين على غير القرشية وتقييد اطلاق الستين بالقرشية بقرينة المرسلة وفيه تأمل وفى المدارك بعد تضعيف المرسلة سنداً ودلالة بقوله لا تدل على المدعى صريحا اختيار الخمسين مطلقا .

وعن طلاق النافع ان الخمسين اشهر الروايتين فما يدل عليه اقوى واكثر واضح ويمكن

وقوع التصحيف في الروايتين وان الصحيح هو الخمسون ويؤيده كون السائل والمسئول عنه هو واحد ولا يصح العكس لما عرفت من ان ادلة الخمسين اقوى واصح كما لا يصح رفع اليد من اطلاق كل من الروايتين بقريظة المرسلة ويؤيده وقوع الاختلاف والاقوال الثلاثة فيها فلوضح هذا الجمع عند الكل لما وقع هذا الاختلاف هذا مع عدم معرفته هذا التفصيل عند النسوان .

وكيف كان فلو قلنا بمقالة المشهور وشك في امرئة انها من قريش فالمرجع هو الاصل المنقح للموضوع كاصالة عدم الانتساب الى القريش قال المحقق الخراساني في رسالته الدماء ما لفظه ثم انه اذا شك في المرئة انها من قريش بناء على الفرق بينها وبين غيرها فالمرجع هو اصالة عدم كونها قرشية لا يقال اصالة عدم ذلك بمعنى استصحاب العدم لا يكاد يصح لعدم كونها مسبوقه بذلك ضرورة انها وجدت اما قرشية او غيرها و بمعنى آخر لا يكاد ينهض عليها دليل فانه يقال انها وان لم تكن مسبوقه بانتساب الا ان عدم الانتساب بقريش ازلي ضرورة عدمه بعدم طرفيه الازلي و هو كاف ها هنا فانه يثبت انها امرئة لم يوجد بينها وبين قريش انتساب فتبقى مندرجة في قوله ~~في قوله~~ المرئة اذا بلغت النخ الى آخر عبارته محصل مراده ان هذه المرئة وان لم تكن باعتبار وجودها مسبوقه بالانتساب الى القريش كي يكون لهذا الاصل حالة سابقة الا انه باعتبار عدمها مسبوقه بها غاية الامر كان السالبة بانتفاء الموضوع فلم يكن انتساب هذه المرئة الا باعتبار انه لم تكن المرئة الا ان هذا المقدار من الاختلاف غير مضر بالاستصحاب خصوصا بعد ما كان ملاك العرف فالعرف لا يرى فرقاً بين المنتفية بانتفاء الموضوع او المحمول بل يمكن ان يدعى ان اللازم في الاستصحاب هو الحالة السابقة وهي موجودة بل لا يحاط انها باعتبار عدم الموضوع او المحمول فعدم الانتساب ولو باعتبار عدم موضوعها ازلي فيكفي في نفي الحكم نفي موضوعه بالاستصحاب الا ان الانصاف انه مشكل جدا اذ مضافا الى ان الاثر مترتب للمنتفية بانتفاء المحمول انه في نظر العرف ايضا غير موضوع الاثر فان الاثر اذا كان للمرئة الموجودة التي لم تكن قريشية فكيف يمكن اثبات هذا العدم باعتبار عدم وجودها فاستصحاب الاعدام الازلية اي الاعدام قبل وجود موضوعاتها من هذه الجهة

غير صحيح قال في مصباح الفقيه بعد الاعتراف باعتبار اصاله عدم الانتساب عند جميع العلماء وانما الاشكال في تعيين وجه عمل العقلاء والعلماء بهذا الاصل وبنائهم على عدم تحقق النسبة المشكوكه وترتيب آثار خلافها ولا يبعد ان يكون منشأه الغلبة وحكمة اعتبارها لديهم انسداد باب العلم غالباً الى ان قال وربما يتوهم ان مرجع اصاله عدم الانتساب الى استصحاب عدم تولد هذا الشخص من اهل هذه القبيلة ويدفعه انه ليس للمستصحب حالة سابقة معلومة الان يراد من العدم العدم الازلي الذي لا يتوقف استصحابه على احراز حال الشخص بعد وجوده وهذا مما لا يجدي في اثبات عدم كون الشخص الموجود منهم فضلاً عن اثبات كونه من غيرهم كما هو المطلوب الأعلى القول بحجية الاصول المثبتة وهي خلاف التحقيق اللهم الان يدعى كونه من آثار المستصحب عرفاً بمعنى كون الواسطة خفية وفيه تأمل وكيف كان فهذا الاصل اجمالاً مما لا مجال لانكاره وان خفي علينا مستنده الى آخر عبارته .

ولا يخفى انه لا يعلم للغلبة هاهنا وجه صحيح فان اريد بها غلبة عدم القرشية فمع الغض عن حجية مثلها لاينا سبها التعبير عنها باصاله عدم الانتساب الى القریش وان اريد بها غلبة التمسك بهذا الاصل فمع ما فيه من جعلها المستند لذلك ان وجهه ليس الاحجية هذا الاصل بنحو من المسامحة العرفية وعدم الفرق عندهم بين السالبة بانتفاء الموضوع او المحمول فالعمدة لحاظ ان العرف هل يشار اليها في حال العدم ويقال انتساب هذه المرئة بالقریش لم يكن على نحو ليس التامة او هذه المرئة لم تكن منتسبة الى القریش بنحو السلب الناقص او الالعدم كونها شيئاً في حال العدم كى يشار اليها ولا يعبر العرف عنها في حال العدم بشيء ولا يشار اليها بوجه كما صرح به بعض مشايخنا السادة في الاصول .

و منه يعلم ان المانع هو ذلك من غير فرق في ذلك بين المفادين كما انه يعلم اندفاع توهم انه اريد عدم انتساب المرأة المفروضة الوجود فلا يقين سابقاً وان اريد عدم الانتساب الازلي المتحقق مع عدم الموضوع فلم يجرز ترتب الآثار عليه شرعاً بحسب الدليل حيث ان ظاهر الدليل ترتب الآثار على المرأة الموجودة وذلك لانه لو صح الاشارة الى المعدم عند العرف صح اجراء الاصلين وصح ان يقال هذه المرئة الموجودة لم تكن

قرشية قبل وجودها والاثار وان كانت مترتبة على المرأة الموجودة لكنه ليس يلزم اتصافه بنفي القرشية في حال وجودها بل يكفي ولو بلحاظ حال عدمه فالمطلوب تصوير الحالة السابقة و بالجملة ان العرف في ترتيب الاثار و ابقائها الى زمان الشك هل يلحظ بقاء موضوعه من اول الحكم بالبقاء اولا وانما الغرض ابقاء ما كان على يقين منه بل بالاحاط انه بانتفاء الموضوع او المحمول بل يمكن ان يقال ان لسان الدليل ايضا كان بنحو العموم بمعنى ان الاستفادة من قوله ^{الاثار} ليس ينبغي للعاقل ان ينقض يقينه بالشك ان الامر المرتكز العقلائي عدم نقض ما كان على يقين منه كان في زمان احراز وجوده اولا لا نقول لا يحتاج الى الموضوع بل نقول ان الموضوع مأخوذ بنحو الاعم كان الوجود من اول الابقاء اوفى زمانه فانه حينئذ يحتاج اليه وهو كثير النظير من حيث ان معيار الصحة هو الحكم في زمان الحاجة فمن لم يقدر على تسليم المبيع في حال البيع و يقدر عليه في زمان الاقباض صح بيعه بلا كلام .

(وكل دم تراء المرأة دون ثلاثة فليس بحيض) ولو كان بصفات الحيض اجماعا كما في الجواهر (مبتدأة كانت او ذات عادة) او غيرهما (وما تراه من الثلاثة الى العشرة مما يمكن ان يكون حيضا فهو حيض تجانس) الدم في جميع المدة (واختلف) بلا خلاف كما في مصباح الفقيه وعن الفاضلين دعوى الاجماع عليه مستدلين عليه بانه دم في زمان يمكن ان يكون حياضا فيكون حياضا وفي مصباح الفقيه بعد هذه العبارة وقضية هذا الدليل كون هذه القاعدة وهي كلما امكن ان يكون حياضا فهو حيض في حد ذاتها من المسلمات انتهى وفي الجواهر بل قد يظهر من بعضهم دعوى الاجماع عليها كما انها عند المعاصرين ومن قاربهم من القطعيات التي لا تقبل الشك والتشكيك فلا اشكال في حجية القاعدة من حيث الاجماع وانها عند الفقهاء كما عرفت من المسلميات والقطعيات وان كان غيره قابلا للجدشة وكيف كان فهل المراد بهذا الامكان هو الامكان الاحتمالي او القياسي او الوقوعي او العام او الخاص فقد قيل بكل واحد ولعل الاول اولى لكنه ليس المراد منه مجرد الاحتمال في مقابل العلم بل المراد كما في الطهارة الامكان الواقعي بمعنى القابلية في مقابل الامتناع الواقعي فان المتبادر من الامكان القابلية الواقعية فعليه كان معنى قولهم

كلما امكن ان يكون حيضا كلما يحتمل ويكون قابلا له في الواقع وليس الاما اجتماع فيه شرائط الحيضية فكل دم يكون قابلا للحيض ولم يعلم لنا كالذى لا يكون اقل من الثلاثة ولا يزيد من العشرة ولا يكون بعد اليأس ولا قبل البلوغ ولا بدون فصل اقل الطهر نحكم بحيضته في مقام الظاهر وان لم يكن في الواقع حيضا فان القابلية الواقعية اعم من الوقوع وهذا المقدار كاف في جعل القاعدة قاعدة ظاهرة مجمعة في مقام الشك ولا يشمل (ح) موارد الشبهات الحكمية المتوقفة زوالها الى بيان الامام عليه السلام مثل اشتراط التوالى وعدمه في الثلاثة ونحوه فان القاعدة لا تجعل ما ليس بحيض حيا فلا بد من احراز الشرائط اولائهم الحكم بالحيضية بقاعدة الامكان فان مجرد الامكان والقابلية لم يثبت الحيض في الواقع مالم تجر القاعدة قال في الروض والامكان اما باعتبار المرأة كالبلوغ وعدم اليأس او المدة كعدم نقصه عن ثلثة وعدم زيادته على عشرة او المحل كخروجه من الجانب الايسر مع اعتباره مطلقا او عند الاشتباه بالقرحة او دوام الوقت كتوالي الثلاثة او الحال كعدم الحمل ان لم نقل بحيض الحامل او تاخر الولادة عنه عشرة فصاعداً ان قلنا به لاستحالة قصور الطهر عن اقله والنفاس كالحيض هنا الخ .

و يمكن ان يراد به الثانى اى الامكان بالقياس الى الشرع يعنى ما يحتمل بالنظر الى الدليل الشرعى حيضا بل لا يبعد رجوع الثالث الى احدهما فان الامكان الوقوعى مالم يلزم من وقوعه محال فالدم الموجود الخارجى اذا كان مستجمعا للشرائط لم يلزم من جعله حيضا محال ولو احتمالا نعم لا يصح جعل الامكان هو الامكان الذاتى بمعنى العام الذى عبارة عن سلب طرف المخالف كما فى المسالك فان الامكان العام معناه غير الممتنع مع ان الدم الخارجى المشكوك دائرين الحيض والاستحاضة فعلى الاول كانت المرثئة حائض بالضرورة وعلى الثانى غير حائض كذلك فيمتنع جعلها حيضا فالامكان الذاتى بمعنى عدم الامتناع غير منطبق على الدم و بالجملة الامكان العام هو سلب الضرورة المطلقة اى الذاتية عن احد طرفى الوجود والعدم وهو طرف المخالف للحكم وربما يفسر بما يلزم هذا المعنى وهو سلب الامتناع عن الطرف الموافق فمعنى ان هذا الدم حيض بالامكان العام ان سلب الحيضية عن الدم ليس بضرورى او ثبوت الحيضية

له ليس ممتنع فسلب الامتناع انما يصح ويصدق اذا كان بجميع احتمالاته ممكنا والغرض ان الدم الموجود على فرض كونه استحاضة ممتنع جعله حيضا ومنه يظهر عدم صحة جعل الامكان هو الامكان الخاص فانه سلب الضرورة الذاتية عن الطرفين فمعنى ان الدم الموجود حيض بالامكان الخاص ان الحيضية وعدمها للدم ليس بضروري وليس بممتنع .

وبالجمللة القاعدة على فرض اعتبارها انما تكون حجة في موارد الشبهات الموضوعية وعدم العلم بكونه من افراد الحيض بعد العلم بحكمه فلا يعم الشبهات الحكمية لعدم كون القاعدة مشرعا قال شيخنا الاكبر في الطهارة وكيف كان فالعمدة في المقام الاجماعات ولولاها لاشكل الحكم كما اعترف به شارح الروضة تبعاً لجامع المقاصد فلو قطع النظر عن الاجماعات كان الحاصل من مجموع الاخبار وجوب الحكم بحيضية الدم في اربعة موارد احدها ماتجده في ايام العادة الثاني ماتجده قريباً منها الثالث ماتجده بعد انقضاء ثلاثة ايام الرابع ماتجده متصفاً بالصفات على تأمل في عموم هذا لغير مورد التميز الخ .

ولا يخفى ان هذه الموارد مما دل عليه صريح الروايات من غير احتياج الى التمسك لاثباتها بالقاعدة فلولا كون الرجوع اليها مما يتفق عليه الكل لقلنا بالعدم و الاكتفاء بمفاد الروايات اجنبية عن القاعدة على انه يمكن ان يخدش في الاجماعات بعدم حجية منقولها والمحصل لا اعتبار به اذا احتمل استناد المجمعين الى مدركها فضلاً عما اذا علم ولاجل ذلك ذهب بعض الاعلام الى عدم اعتبارها قال في جامع المقاصد عند قول المصنف وكل دم يمكن ان يكون حيضاً فهو حيض هذا الحكم ذكره الاصحاب كك وتكرر في كلامهم ويظهر انه مما اجمعوا عليه ولولا ذلك كان الحكم به مشكلاً من حيث ترك المعلوم ثبوته في الذمة تعويلاً على مجرد الامكان انتهى والانصاف ان ترك العبادة بمجرد احتمال الحيضية في غاية الاشكال وكيف كان فبعد ما عرفت المراد من الامكان فلا بد من الاكتفاء بالمتقين وهو ما احرز فيه شرائط الحيضية قال في الجواهر حتى انهم أجروها في كثير من المقامات التي يشك في شمولها لها ككون حد الياس مثلستين سنة وعدم اشتراط التوالى في الثلاثة ونحو ذلك من المقامات التي وقع النزاع في امكان كونه حيضاً عند الشارع وعدمه وهو

لا يخلو من تأمل اذا الظاهر على ما هو المستفاد من بعضهم كالشهيد في الروضة انه بعد تسليمها تختص بما علم امكن حيضته عند الشارع كأن تكون المرثة مثلاً بالغة غير يائسة الى آخر العبارة فقد استدلووا للحجية بامور :

الاول ان الاصل في دم النساء ان يكون حيضاً ولا يخفى انه ان اريد به اصابة السلامة كما يتمسك بهافي مصباح الفقيه وحاصلها ان الحيض دم يقذفه الرحم بمقتضى طبعه السالم وعدم الانحراف عنها بخلاف سائر الدماء حتى الاستحاضة فانها مستند الى خلل وآفة في المزاج فاصالة السلامة المعتبرة عند جميع العقلاء تحكم بان هذا الدم حيض لا غير فانه مقتضى سلامة الطبع وفيه انه اي عاقل يحكم بان القذف الى ثلاثة ايام مقتضى الطبع السالم ودونها ولو ساعة مقتضى اختلال المزاج مع انه لو سلم لا تجري اصابة السلامة في مورد تعارض الامارتين او فيما اذا كانت المرثة مختلة المزاج وان اريد منه الظاهر فقيه مع عدم ظهوره لادليل على اعتباره وان اريد منه الاستصحاب بمعنى اصابة عدم خروج الدم من عرق العادل وهو العرق الذي يسيل منه دم الاستحاضة ففيه ولانه لا يكون له حالة سابقة ازحاله السابق عدم خروج الدم منه لان هذا الخارج ليس بخارج من عرق العادل بل من عرق الحيض و ثانياً ان هذا الاصل معارض باصابة عدم كونه حيضاً و ثالثاً انه مثبت .

الثاني الاجماع ففيه ان المحصل منه غير حاصل فانه لا يجري فيما علم استناد المجمعين الى دليل او اصل او قاعدة فان الامر (ح) الى ما يستفاد من الدليل وقد عرفت حال ما يستندوا اليه والمنقول حاله معلوم لعدم كونه حجة بنفسه مالم يضم اليه من القرائن والشواهد الموجبة لمجموعها العلم بالحكم **الثالث** السيرة المتشعبة وفيه عدم اتصالها بزمان المعصوم واحتمال كونها ناشئة من ارباب الفتاوى . مع ان بناء السيرة عليه غير معلوم فان المتيقن منه هو بنائهم عليه في ايام العادة او فيما كان الدم متصفاً بصفات الحيض لاطلاقاً ومنه ظهر حال الاستدلال عليه ببناء العرف عليه كما عن مفاتيح .

الرابع : انه لو لم يعتبر الامكان لم يحكم بحيض لعدم اليقين به والصفات لا تعتبر الا عند الحاجة و اشتباه الحيض بالاستحاضة مع امكان الحيض و فيه انه يمكن اليقين به مع سائر الامارات وكونه في زمان العادة ان قلت قد يقوم النض على جواز اتقاء الصفات

فالحكم به (ح) ليس الاللقاعدة قلت كلافان الحكم بالحيض (ح) لاجل العلم بكون الدم لوقوعه في ايام العادة ونحوها دم حيض فلوشك فيه من جميع الجهات فالمرجع هو القواعد الاخر **الخامس** الاخبار وهي على طوائف الاولى الاخبار الحاكمة بالحضية بالامراعات الصقات وليس ذلك الاللامكان مثل صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال واذا رأت المرأة الدم قبل عشرة ايام فهو من الحيضة الاولى وان كان بعد العشرة فهو من الحيضة المستقبلية ونظيرها غيرها فان مفادها ان الدم بمجرد الرؤية محكوم بالحضية الاولى او الثانية وان لم يعلم به وفيه ان مفادها هو دم الحيض فانه مورد السؤال والحكم دون المحتمل منه هذا مع ما عرفت ما فيها من الاشكال والاجمال .

الثانية الاخبار الدالة على ان الصائمة تفطر بمجرد رؤية الدم وفيه انها بصدد بيان بطلان الصوم بمجرد الرؤية وان الحيض ليس من قبيل السفرو ونحوه الملائم مع الصوم في الجملة كما ان اصار مسافرا بعد الظهر بل بمجرد رؤية دم الحيض يبطل الصوم و لو كان في آخر الوقت والحاصل ظاهرها ان الدم المفروغ عن كونه حياضا يبطل للصوم بمجرد الرؤية لان دم المشكوك بينه وبين الاستحاضة بمجرد احتمال كونه حياضا يحكم به . **الثالثة** الاخبار الدالة على ان العجلى ترى الدم مثل صحيحة عبدالله بن سنان عن ابي عبدالله عليه السلام انه سئل عن العجلى ترى الدم اترك الصلوة قال نعم ان العجلى ربما قذفت بالدم بيان ان السبب للحكم بالحضية ليس الالمجرد الاحتمال ولا يخفى ان قوله ترى الدم ظاهر في كون هذا الدم دم المعهود عند النسوان وان السائل في مقام توهم امكانه في هذه الحالة وانه هل يمكن الجمع بينهما اولى و لذا استفهم بقوله اترك الصلوة فكانه علم السائل بان هذا الدم حيض ثم تعجب بانه كيف اجتمع مع الحمل فاختلج بباله ان حكم حرمة الدخول في الصلوة هل هي ثابتة في هذه الحالة اولا الا ان الانصاف ظهور السؤال في مجرد الاحتمال ولذا استفهم بقوله اترك الصلوة فلو علم بذلك لم يكن وجه لذلك الاستفهام فيكون حاصل السؤال انها ترى الدم أهى حيض كى يترك الصلوة اولا لكن ظهور السؤال في هذا الاحتمال لا يكون دليلا على قاعدة الامكان بعد ظهور الجواب في كون الدم حياضا والافلامعنى لتقريره في ترك الصلوة .

والحاصل ان الاحتمال في نظر السائل من حيث اجتماعه مع الحمل والذي هو مورد البحث ان المحتمل الحيضية يصح جعله حيضاً اولاً والفرق بينهما واضح ويؤيده التصريح في صحيحة سليمان بن خالد قال قلت لابي عبدالله عليه السلام جعلت فداك الجبلى ربما طمئت قال نعم وذلك ان الولد في بطن امه غذائه الدم وربما كثر فضل عنه فاذا فضل دفعته فاذا دفعته حرمت عليها الصلوة ولا يخفى ان قوله عليه السلام نعم ظاهر في طمئ الواعى لا الاحتمالى

الرابعة ما دل على تعجيل الدم بيوم او يومين قبل ايام العادة كرواية سماعه عن ابي عبدالله عليه السلام قال سئلته عن المرثة ترى الدم قبل وقت حيضها قال عليه السلام اذا رأته الدم قبل وقت حيضها فلتدع الصلوة فانه ربما تعجل بها الوقت فان كان اكثر ايامها التي تحيض فيهن فلتتربص ثلاثة ايام بعد ما تمضى ايامها فاذا تربصت ثلثة ايام ولم ينقطع الدم عنها فلتصنع كما تصنع المستحاضة ولا يخفى ظهورها في كون هذا الدم دم الحيض الجارى في ايام العادة المعجل بها فخرج قبل العادة وقد تلخص ان مفاد هذه الاخبار هو الدم المعهود دون الاحتمالى الذى هو موضوع هذه القاعدة فلا دلالة لهذه الاخبار عليها والاجماع مع احتمال كون اعتماد المجمعين الى الاخبار غير معتبر فضلاً عن اليقين بذلك فالاولى هو الرجوع الى ما يتقن من مفاد الروايات وقد عرفت ان مفادها جعل دم متصف بصفات الحيض وكن في زمان العادة او قريب منه حيضاً او كن بعد انقضاء العدة مع تجاوز الدم عنها وعدم العلم بانقطاعه على العشرة فيجعل ما زاد عن العادة ايضاً حيضاً حتى يعلم الحال بالجملة محتمل الحيضية لادليل على حيضيتها بمجرد القاعدة والله العالم

(وتصير المرثة ذات عادة بان ترى الدم دفعة ثم ينقطع اقل الطهر فصاعداً)

ثم تراه ثانياً بمثل تلك العدد) وفي مصباح الفقيه بلا خلاف وعن الجواهر دعوى الاجماع عليه نقلاً لقوله في موثقة سماعه فاذا اتفق شهران عدة ايام سواء قتل ايامها او في مرسلته يونس وفيها وان انقطع الدم في اقل من سبع او اكثر من سبع فانها تغتسل ساعة ترى الطهر وتصلى فلا تزال كذلك حتى تنظر ما يكون في الشهر الثانى فان انقطع الدم لوقته من الشهر الاول حتى توالى عليها حيضتان او ثلث فقد علم الآن ان ذلك قد صار لها وقتاً وخلقا معروفاً تعمل عليه وتدع ما سواه وتكون سنتها فيما يستقبل ان استحاضت فقد

صارت سنة الى ان تجلس اقرائها وانما جعل الوقت ان توالى عليها حيضتان او ثلث لقول رسول الله ﷺ التي تعرف ايامها دعى الصلوة ايام أقرائك فعلمنا انه لم يجعل القرء الواحد سنة لها فيقول لها دعى الصلوة ايام قرئك ولكن سن^١ والظاهر انه لا اشكال في ذلك (و) ح (لا عبرة باختلاف لون الدم) بل المعيار برؤيته دفعة بعد دفعة في وقت معين كان متحدة في الصفات اولاً .

(مسائل خمس الاولى ذات العادة) اطلاق العبارة يعم الوقتية و العنصرية او احدهما وهو مشكل الا انه في الاولى لا اشكال فيه فانها **(ترك الصلوة والصوم برؤية الدم)** اجماعاً كما عن المعتبر و المنتهى و التذكرة و صحيح ابن مسلم قال سألت ابا عبدالله عليه السلام عن المرأة ترى الصفرة في ايامها فقال لا تصلى حتى تنقضى ايامها وهو رسل يونس عنه عليه السلام ايضاً كل ما رأت المرأة في ايام حيضها من صفرة او حمرة فهو من الحيض وعن جامع المقاصد قد تواترت الاخبار عن النبي ﷺ بوجوب الجلوس برؤية الدم ايام الاقراء وحيث ان الحيض مشروط بعدم كونه اقل من ثلاثة ايام وهو يتوقف على مضي هذا المقدار كى يعلم بكونه حيضاً والافع الشك لا مجوز لها في ترك العبادة وجب اختصاص ذلك بذات العادة الوقتية و العنصرية معا او خصوص الاول فقط بل لعله الظاهر من الاخبار فان الظاهر من ايام الحيض هو الايام المعلومه و ليس الا في الوقتية فان الفرض ان العنصرية لا ايام لها بل قد يدعى دخول خصوص الوقتية في معقد اجماع المنتهى وغيره حيث حكى عنه انه قال وترك ذات العادة الصلوة والصوم برؤية الدم في وقت عادتها و هو قول كل من يحفظ العلم بل كما في الجواهر انه لا مدخلية لانضباط العدد في تحيض غير ذات الوقت و بذلك يرتفع الاشكال رأساً من حيث انها يعلم من حالها انها حائض و لعله الوجه في كون المسئلة اجماعياً و يؤيده قول الصادق عليه السلام في مرسله يونس المتقدمة فاذا رأت المرثة الدم في ايام حيضها تركت الصلوة فان استمر بها الدم ثلثة ايام فهي حائض و يدل عليه ايضاً خبر على بن حمزة ايضاً قال سئل ابو عبدالله عليه السلام وانا حاضر عن المرثة ترى الصفرة فقال ما كان قبل الحيض فهو من الحيض وما كان بعد الحيض فليس منه و مضرة معاوية بن حكيم قال الصفرة قبل الحيض ييومين فهو من الحيض و بعد ايام الحيض

ليس من الحيض و هي في أيام الحيض حيض و موثقة ابي بصير عن الصادق عليه السلام في المرأة ترى الصفرة فقال ان كان قبل الحيض بيومين فهو من الحيض و ان كان بعد الحيض بيومين فليس من الحيض وخبر سماعة قال سألت عن المرأة ترى الدم قبل وقت حيضها قال فلتدع الصلوة فانه ربما تعجل بها الوقت وكيف كان فالظاهر انه في الوقتية موضع وفاق فانه مضافا الى انه المتيقن من ترك العبادة المعلومة وانه الصورة المعلومة لها كونها حائضاً ان الظاهر من هذه الاخبار هو ذلك فان التقدم بيومين غالباً لا يكون الا في الوقتية حيث ان فيها وقت معين معلوم دون غيرها وكذا قوله عليه السلام وهي في ايام الحيض حيض اذا ايام الحيض انما يكون في الوقتية حيث ان العديدية لا ايام لها معلوماً فالاشكال انما هو في العديدية وان كان ظاهر العبارة عدم الفرق الا انه مشكل فانه لا زمان لها معلوم نعم قد يسهل الامر فيها ايضا بان المستفاد من خبر علي بن حمزة وما بعده ايضا عدم حصول الظن فضلا عن العلم ان اقصاه هو العلم به في الوقت دون قبله يوم او يومين وان كان هو اشارة ذلك الا انه قد يتخلف ومع ذلك جعلها الامام حائضاً وبالجملة ان الظاهر منها هو ان الدم اشارة التحيض في العديدية او يقال كما في الجواهر بانه لو كان مدار التحيض بالرؤية على الوقت لما حكم في هذه الاخبار بالتحيض مع عدم الروية في الوقت فيعلم من ذلك عدم مدخلية الوقت بل المدار على مجرد الرؤية لا الرؤية في الوقت مضافاً الى عموم قوله عليه السلام فان اكان للدم حرارة ودفع وسواد فلتدع الصلوة وصحيحة منصور بن حازم عن ابي عبدالله عليه السلام قال اي ساعة رأت الدم تفطر الصائمة :

(وفي المبتدأة تردد) من حيث ان صحيحة المنصور ظاهر في العموم بل لا معنى للتفكيك فانه لو عمت الاخبار ذات العادة العديدية لعمت المبتدأة ايضا فان كلا منهما من هذه الجهة سواء فكما لم يكن ايام معلوم للعديدية فكذلك للمبتدأة وبالجملة محل النزاع هو فيما اذا كان الدم جامعا للصفات و الفرض عدم الفرق بينهما من حيث عدم الوقت فالدليل المسقط للعبادة يشملها ومن حيث ان المتيقن من الاخبار وجواز ترك العبادة هو ذات العادة دون غيرها فمقتضى الدليل لزوم العبادة حتى تيقن المسقط و الاول اولى قال في المدارك موضع الخلاف ما اذا كان الدم المرئي بصفة دم الحيض

كما صرح به (مئة) في (لف) وغيره والاصح انها تحيض برؤيته لعموم قوله **بإطلاق** فاذا كان للدم حرارة ودفع وسواد فلتدع الصلوة و يشهد له ايضاً صحيحة منصور بن حازم الخ و عن السيد في المصباح وابن الجنيد و ابي الصلاح و سلار ان الجارية التي يبتدى بها الحيض لا تترك الصلوة حتى يستمر لها ثلاثة ايام ولعل الاولى و (**الاطهر انها يحتاط للعبادة حتى يمضى لها ثلاثة ايام**) فان استمر بها الدم فهو حيض والا قضى ما ترك .

(الثانية لو رأت الدم ثلاثة ايام ثم انقطع ورأت قبل العاشر) وقع الخلاف

في انه (**كان الكل**) اي الدمان وما بينهما من النقاء (**حيضا**) اولاً وقد عرفت عدمه وفاقاً لصاحب الحقائق وخلافاً للاكثر بل المشهور نعم الدمان الطرفان لا اشكال في كونهما حيضا اذا لم يكن الاول منهما اقل من ثلاثة ايام لما دل على ان اقل الحيض ثلاثة كما انه يدل على الثاني قوله اذا رأت الدم قبل العشرة فهو من الحيضة الاولى بخلاف ايام النقاء فانه طهر على الاظهر واستدل في المدارك لكون النقاء المتخلل حيضا بقوله و اما النقاء المحفوف بهما فلنقصانه عن العشرة فلا يمكن ان يكون طهرا انتهى وقد عرفت الجواب عنه مفصلاً فانه هو العمدة الموجبة للذهاب الى كونه حيضا هذا كله فيما اذا لم يتجاوز .

(و) اما لو تجاوز العشرة رجعت الى التفصيل الذي ذكره وياتي بيانه انشاء الله

عند تذكره **(ولو تأخر بمقدار عشرة ايام) من يوم طهرت (ثم رأت) الدم (كان الاول**

حيضا منفردا والثاني يمكن ان يكون حيضا مستأنفا) اذا استجمع الشرائط

واستمر الى ثلاثة ايام والافلا ويترك العبادة بمجرد الرؤية وقد تقدم تفصيله **(الثالثة**

اذا انقطع الدم لدون العشرة) فان علمت بالنقاء و عدم وجود الدم في الباطن

لا حاجة الى الاستبراء حينئذ حيث انه طلب براءة الرحم من الدم ومع القطع بالبرائة

كان لغوا واما اذا احتمل بقائه في الرحم **(فعليها الاستبراء بالقطنة)** وظاهر المتن

كغيره هو الوجوب وهو في الجملة اجماعي سوى ما عن الهادي حيث عبر بلفظ ينبغي

و انما الكلام في ان هذا الوجوب نفسى تعبدى او شرطى وضعى فلا يشرع في حقها

الغسل بدون الاستبراء لاصالة بقاء الحيض ومعه كيف يصح الغسل الا اذا امكن منها قصد

القربة جهلاً أو غفلة عن حالها أو الإرشادى لثلا يقع الغسل لغوا قال في الجواهر فهل هذا الاستبراء شرط في صحة الغسل فلا يقع بدونه حتى لو استبرأت بعد ذلك ورأت النقاء ما لم تعلم تقدمه بل ولو علمت لاحتمال كونه شرطاً تعبدياً أو لا لم اعثر على كلام صريح للأصحاب في ذلك إلا أنه قد يظهر الأول من ملاحظة عباراتهم ويؤيده استحباب أحكام الحائض وما يظهر من النص والفتوى ولعله الأقوى كما أنه يؤيد الثاني إطلاق ماورد في كيفية الغسل انتهى .

فليُنقل ما ورد في الباب من الأخبار فمنها صحيح ابن مسلم عن الباقر عليه السلام قال إذا أرادت الحائض أن تغتسل فلتستدخل قطنة فإن خرج فيها شيء من الدم فلا تغتسل وإن لم تر شيئاً فلتغتسل وإن رأت بعد ذلك صفرة فلتتوضأ وتصل **منها** مرسل يونس عن الصادق عليه السلام عن امرئة انقطع منها الدم فلا تدرى طهرت أم لا قال تقوم قائمة وتلزم بطنها بحائض وتستدخل قطنة بيضاء وترفع رجلها اليمنى فإن خرج على رأس القطنة مثل رأس الذباب دم عبيط لم تطهروا ولم يخرج فقد طهرت تغتسل وتصل **منها** رواية شرحيل الكندي عن الصادق عليه السلام قال قلت كيف تعرف الطامث طهرها قال عليه السلام تعتمد برجلها اليسرى على الحائض وتستدخل الكرسف بيدها اليمنى فإن كان ثم مثل رأس الذباب خرج على الكرسف **ومنها** موثقة سماعة عن الصادق قال قلت له المرثة ترى الصفرة أو الشيء فلا تدرى أطهرت أم لا قال كان كذلك فلتقم فلتلصق بطنها إلى حائض وترفع رجلها على الحائض كما رأيت الكلب يصنع إذا أراد أن يبول ثم تستدخل الكرسف فإذا كان ثمة من الدم مثل رأس الذباب خرج فإن خرج دم فلم تطهروا وإن لم يخرج فقد طهرت .

ومنها ما عن فقه الرضوى وإذا رأت الصفرة أو شيئاً من الدم فعليها أن تلصق بطنها بالحائض وترفع رجلها اليسرى كما ترى الكلب إذا بال وتدخل قطنة فإن خرج فيها دم فهي حائض وإن لم يخرج فليست بحائض هذا قال في مصباح الفقيه بعد نقل صحيحة محمد بن مسلم وهذه الصحيحة كما تريبها ظاهرة في الوجوب الشرطي بمعنى أن من شرط الاغتسال الاستبراء وأما أنه يجب عليها الفحص وطلب الوثوق ببرائة الرحم إذا انقطع

الدم كما هو ظاهر المتن وصريح غيره فلا يكاد يفهم من هذه الصحيحة لكن في الحدائق نفى الخلاف عنه ظاهرا وعن الذخيرة نسبتها الى ظاهر الاصحاب وفي الجواهر بخلاف اجده الخ انتهى ثم سلم قده دلالة الموتقة والرضوى على الوجوب النفسى التعبدى وقال شيخنا المرتضى في طهارته الانصاف انه لو لا قوى الاصحاب بالوجوب كانت استفادته من هذه الاخبار مشكلة لان بعضها مسوق لبيان وجوب ذلك عند ارادة الاغتسال فيحتمل الارشاد لثلا يظهر الدم فيلغوا الاغتسال ويحتمل الاشرط شرعا اما لان الاصل بقاء الحيض واما لتحصيل الجزم ببراءة الرحم تعبدا وان قلنا باصالة عدم حدوث دم في الرحم الى ان قال فالعمدة فهم الاصحاب الى ان قال ثم وجوب الاستبراء انما هو من باب المقدمة للمعبادة المشروطة بالطهارة فلا يجب الا بوجوبها وليس شرطا في صحة الغسل الا لاجل ان الامر بالغسل انما يتوجه على الظاهر من الحيض ويتوقف معرفة كون المرثة كذلك على الاستبراء اذا الاصل بقاء الحيض وعدم انقطاعه ولا اشكال في عدم صحة الغسل بدون الاستبراء (ح) نعم نست الاستبراء واغتسلت ثم تبين طهرها في زمان الاغتسال صح الغسل بلا اشكال اما لو قلنا بعدم جريان الاصل في الامور التدريجية الحادثة شيئا فشيئا بل الاصل فيها عدم حدوث الزائد على ما علم حدوثه كان الاصل في المقام عدم حدوث دم الحيض بعد ذلك ويكفي ذلك في صحة الاغتسال الا ان الاخبار المتقدمة ظاهرة في عدم جواز الاغتسال اعتمادا على الاصل المذكور من دون استبراء انتهى .

اقول ظاهر كلامه هو انه لولا فهم الاصحاب الوجوب النفسى لكان ظهور الاخبار في وجوب الشرطى قويا ولعل وجهه هو ان الظاهر من لفظ الوجوب هو الوجوب النفسى قال في المنتهى ويجب عليه الاستبراء انتهى قال في جامع المقاصد ويدل على وجوبه ماروى عن سماعة عن ابي عبدالله عليه السلام وماروى عن شرحيل عنه عليه السلام الخ ولا يخفى ان تمسكه بالخبرين ظاهر في ارادته الوجوب النفسى ومثله في التمسك بخبر شرحيل الشهيد في الروض وكيف كان فظاهر كلام الشيخ هو تسليم الوجوب الشرطى واورد عليه في رسالة الدماء بقوله قلت لولم يكن دلالة اخبار الاستبراء على الاشرط لوجه لفساد الغسل بدون الاستبراء اذا انكشف طهرها في زمان اغتسالها اذا اغتسلت احتياطا برجاء الطهر ولو

كان قضية الاصل بقاء حيضها ضرورة اعتبار طهرها الواقعي في صحة غسلها الا الطهر الظاهري
والافلاوجه للحكم بصحة الغسل بلا اشكال في صورة نسيان الاستبراء وتبين الطهر زمان
الاغتسال مع ان اصالة بقاء الحيض على حالها مع نسيان الاستبراء كما لا يخفى نعم يمكن
القول بصحة الغسل مع الغفلة عن حالها لوقيل بكون الحيض الظاهري مانعا لاكون
الطهر الكذائي شرطا والمفروض في كلامه كون الطهر شرطا فلا تغفل الخ

ولا يخفى انه قدوه وان اجاد في عدم فساد الغسل بدون الاستبراء لكن فهمه الاشتراط
بلحاظ الاخبار لعله في غير محله ان غاية ما يستفاد مما اشتمل على الامر بالغسل فضلا عن
غيرها هو ان الاستبراء لازم من حيث ان الغسل لا يقع الا على من طهر من الدم وان
وقوعه على من لم ينق منه كان لغوا فالغسل يتوقف على النقاء ولا يحصل العلم به الا بالاستبراء
فهو امر عقلي كان بحكم العقل فلو حكم به الشرع كان بيانا لما حكم به العقل فالعقل
يحكم بلزوم الاستبراء كى يحصل لها العلم بحالها فالامر ارشاد الى هذا الحكم العقلي
فلا يكون مولويا كى يقال انه نفسى او غيرى فكما انه اذا امر الشارع بالوضوء حكم العقل
بتحصيل المقدمات كذلك اذا امر بالغسل حكم العقل باتيان ما يتوقف عليه ومعلوم ان
العقل حاكم بتوقف الغسل على انقطاع دم الحيض فهذا الامر ايسر الا ارشادا الى هذا
المعنى فعليه كان معيار الصحة هو الطهر واقعا فلو غسلت نسيانا او احتياطا برجاء الواقع
او غفلت عن حالها او جهلت بحيث يتمشى عنها قصد القرينة وغسلت واتفق طهرها في زمان
الغسل صح فلو كان الوجوب شرطيا لما صح الغسل في صورة نسيان الاستبراء ويمكن
ان يميل اليه صاحب الجواهر بعض الميل كما عرفت ذيل كلامه تأييدا له باطلاق الاخبار
ثم ان بعض المعاصرين فرض قسما آخر وهو الوجوب الطريقي بمعنى وجوب

الاختبار لاجل الاطلاع على الواقع بحيث لو تركته فكان مخالفا للواقع عوقبت على
مخالفته لا على ترك الاختبار ولو اغتسلت وصلت وصادف غسلها الطهر صح غسلها وصلوتها
وان كانت متجربة في ترك التكليف الطريقي ثم جعل قده هذا الاحتمال اقرب الاحتمالات
وحاصله ان الاختبار ليس له نفسية وموضوعية موجبة لملحوضيته نفسها ومستقلا بل هو مجرد
الطريق الى العلم بالواقع فالنظر اليه هو النظر الالى دون الاستقلالى ولذا لا يصح جعل

الوجوب شرطياً فان النظر اليد استقلالياً والمنظور فيه هو الواقع لا اراءة الواقع كما في الطريقى هذا والظاهر انه غير تام لان الاستبراء كما فرضه لاجل العلم بالواقع وهو طهرها فاذا تركت الاستبراء واغتسلت فاما صادف الطهر اولا فعلى الاول كان الواقع حاصلًا قهرا ولولم يكن عالمة بموصح غسلها اذ يتمشى منها قصد القرية فيه فلا واقع يخالفها كى يوجب عقابا ولذا صرح بصحة الغسل والصلوة غاية الامر منجزه في ترك التكليف الطريقى كما صرح بذلك مع تسليم صدق التجرى عليه كونه موجبا للقبح الفعلى اول الكلام بل غير مسلم ولوقلنا بقبح الفاعلى وعلى الثانى لم تكن مكلفة بالطهارة واقعا فى حال الدم فلا واقع يخالفها او يوافقها غاية الامر صدر عنها امر لغو ووقعت فى محذور الغسل الباطل .

ثم ان الاستبراء لم يكن وجوده بكيفية خاصة بعد كون المفروض هو العلم بحالها وما اشير اليها فى بعض الاخبار محمود على افضليتها بهذه النحو جمعاً بينها وبين صحيحة محمد بن مسلم الابية عن التقييد مضافا الى ان المقصود حصول العلم بحالها وهو يحصل باى نحو كان وكيف كان فاذا استبرء (فان خرجت نقية اغتسلت) بلا كلام (وان كانت متلطخة) بالدم ولو بقدر رأس الذباب فانه دم بل ولو كانت صفرة فانها مرتبة ضعيفة من الدم (صبرت المبتدئة) بكسر الدال او فتحها وهى اول من رأت الدم (حتى تنقى او يمضى عشرة) ايام وفى المدارك هو اجماع وفى مصباح الفقيه بلا خلاف .

و يدل عليه موثقة ابن بكير اذ رأت المرثة فى اول حيضها واستمر الدم تركت الصلوة عشرة ايام و موثقة الاخرى قال فى الجارية اول ما تحيض يدفع عليها الدم فتكون مستحاضة انها تنتظر بالصلوة فلا تصلى حتى يمضى اكثر ما يكون من الحيض فاذا مضى ذلك وهو عشرة ايام فعلت ما تفعله المستحاضة بل يمكن ان يلحق بها من لم يستقر لها عادة من حيث العدد لموثقة سماعه قال سئلته عن الجارية البكر اول ما تحيض تقعد فى الشهر يومين وفى الشهر ثلثة يختلط عليها لا يكون طمها فى الشهر عدة ايام سواء قال فلها ان تجلس وتدع الصلوة مادامت ترى الدم ما لم تجز العشرة الحديث .

(و) اما (ذات العادة) العددية سواء كانت وقتية ايضا ام لا اذ كانت عادتها دون العشرة فتجاوز عنها وكانت غير نقية بعدها (تغتسل بعد يوم او يومين من عادتها) قد

استفاضت الاخبار على ثبوت الاستظهار بترك العبادة بعد العادة والاحتياط استصحابا للحيض انما الكلام في مقامين الاول في انه على الوجوب او الاستحباب او الجواز والثاني في مقداره وانه يوم او يومان او ثلاثة او الى العشرة من زمان رؤية الدم او مطلقة في ذلك ومنشأ الاختلاف اختلاف الاخبار .

اما المقام الاول فقد حكى تصريح السرائر بالوجوب كما عن ظاهر الاكثر ووجهه ظاهر الاخبار الآمرة به مضافاً الى استحباب بقاء الحيض والاحتياط في ترك العبادة لحرمة الصلوة على الحائض وجه الثاني عدم استقامة ارادة الوجوب مع هذا الاختلاف الشديد سيما مع ورود روايات الدالة على عدم الجمع بينهما يقتضى حمل اخبار الاستظهار على الاستحباب ولذا قال في المدارك واليه ذهب عامة المتأخرين .

واما المقام الثاني فيدل على كل منها طائفة من الاخبار ومنها مرسله ابن المغيرة عن اخبره عن ابي عبدالله عليه السلام قال اذا كانت ايام المرثة عشرة لم تستظهر فانما كانت اقل استظهرت ومنها رواية يونس بن يعقوب عن ابي عبدالله عليه السلام تجلس النساء ايام حيضها التي كانت تحيض ثم تستظهر وتغتسل وتصلى وهذه الطائفة مطلقة ومنها رواية اسحق بن حريز قال سئلني امرئة منها ان ادخلها على ابي عبدالله عليه السلام فاستأذنت لها فاذن فدخلت الى ان قال فقالت له مات قول في المرثة تحيض فتجوز ايام حيضها قال ان كان ايام حيضها دون عشرة ايام استظهرت بيوم واحد ثم هي مستحاضة قالت فان الدم يستمر بها الشهر والشهرين والثلاثة كيف تصنع بالصلوة قال تجلس ايام حيضها ثم تغتسل لكل صلوتين الحديث .

ومنها مرسله داود مولى ابي المغرا عن اخبره عن ابي عبدالله عليه السلام قال سئلته عن المرثة تحيض ثم يمضي وقت طهرها وهي ترى الدم قال تستظهر بيوم ان كان حيضها دون العشرة ايام فان استمر الدم فهي مستحاضة وان انقطع الدم اغتسلت وصلت ومنها موثقه الك بن اعين عن النساء يغشاهن زوجها وهي في نقاسها من الدم قال نعم ان اضي له منذ يوم وضعت بقدر ايام حيضها ثم تستظهر بيوم فلا بأس ان يغشاهن ان احب

ومنها رواية زرارة و محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال يجب ان تنظر بعض نساءها فقتدى باقراؤها ثم تستظهر على ذلك بيوم وهذه الطائفة ظاهرة في كفاية

الاستظهار بيوم ومنها صحيحة زرارة قلت له النفساء متى تصلى قال تقعد بقدر حيضها و تستظهر بيومين فان انقطع الدم والاعتسلت الى ان قال قلت و الحائض قال مثل ذلك سواء ومنها موثقة زرارة تقعد النفساء ايامها التي كانت تقعد في الحيض و تستظهر بيومين وهاتان صريحتان في ترك العبادة بيومين ومنها موثقة سماعة عن المرثئة ترى الدم قبل وقت حيضها فقال اذارات الدم قبل وقت حيضها فلتدع الصلوة فانه ربما تعجل بها الوقت فان كان اكثر ايامها التي تحيض فيهن فلتتربص بثلاثة ايام بعد ما تمضي ايامها فاذا تربصت ثلاثة ايام ولم ينقطع الدم عنها فلتصنع كما تصنع المستحاضة .

وموثقته الاخرى عن امرأة رأت الدم في الحبل قال تقعد ايامها التي كانت تحيض فاذا زاد الدم على الايام التي كانت تقعد استظهرت بثلاثة ايام ثم هي مستحاضة ومنها رواية محمد بن عمر بن سعيد عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال سألته عن الطامث و حد جلوسها فقال تنتظر عدة ما كانت تحيض ثم تستظهر بثلاثة ايام ثم هي مستحاضة و صريح هذه الطائفة كون الاستظهار ثلاثة ايام ومنها صحيحة البرنظي عن الرضا عليه السلام قال سألته عن الحائض كم تستظهر قال تستظهر بيوم او يومين او ثلاثة و رواية سعيد بن يسار قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المرثئة تحيض ثم تطهر و ربما رأت بعد ذلك الدم الرقيق بعد اغتسالها من طهرها فقال تستظهر بعد ايامها بيومين او ثلاثة و رواية اسماعيل الجعفي عن ابي جعفر عليه السلام قال المستحاضة تقعد ايام قرئها ثم تحتاط بيوم او يومين فان هي رأت طهر اغتسلت وان لم تر طهر اغتسلت و رواية حمزان ابن اعين المروية عن المنتقى عن كتاب الاغتسال لاحمد بن محمد بن عياش الجوهرى و فيها قلت فما حد النفساء قال تقعد ايامها التي كانت تطمئ فيهن ايام اقرائها فان هي طهرت و الاستظهرت بيومين او ثلثة .

و صحيحة ابن مسلم المروية عن المشيخة لابن محبوب الحايض اذارات دما بعد ايامها التي ترى الدم فيها فلتقعد عن الصلوة يوما او يومين و صحيحة زرارة المستحاضة تكف عن الصلوة ايام اقرائها و تحتاط بيوم او اثنين ثم تغتسل كل يوم و ليلة ثلاث مرات الحديث و موثقة زرارة المستحاضة تستظهر بيوم او يومين و موثقته الاخرى عن الطامث تقعد بعد ايامها كيف تصنع قال تستظهر بيوم او يومين .

ومنها موثقة يونس بن يعقوب عن امرأة رأت الدم في حيضها حتى تجاوز وقتها متى ينبغي لها ان تصلى قال تنتظر عدتها التي كانت تجلس فيها ثم تستظهر بعشرة ايام ورسلة عبدالله بن المغيرة عن رجل عن ابي عبدالله عليه السلام في المرثة ترى الدم ان كان قرنها دون العشرة انتظرت العشرة وان كان ايامها عشرة لم تستظهر ورواية اخرى ليونس في امرأة ولدت فرأت الدم اكثر مما كانت ترى قال تقعد ايامها التي كانت تجلس فيها ثم تستظهر بعشرة ايام.

وفى رواية ابي بصير عن ابي عبدالله عليه السلام قال النفساء ان ابتليت بايام كثيرة مكثت مثل ايامها التي كانت تجلس قبل ذلك ثم تستظهر بمثل ثلثي ايامها الحديث.

هذا حال الاخبار و لا بد اولا ان يلاحظ في اخبار الاستظهار كى يعلم ان الغرض منها ما هو هل هو الاحتياط وعدم الوقوع في خلاف الواقع او لابل هو مجرد تكليف نفسى تعبدى وجوبا او استحبابا او جواز اظاهر بعض منها هو الاول و ظاهر اكثرها خصوصا بقرينة الترديد بين يوم او يومين او ثلاثة هو الثانى والافلو كون الغرض هو الاحتياط كان مناطه بعد يوم او يومين او ثلاثة الى يوم العاشر بحاله بعد عدم تمامية المحامل التي ذكرها للجمع بينها وكيف كان فمع قطع النظر عن القاعدة واخبار الباب يكون دم المتجاوز عن العادة محتملا لانقطاعه قبل العشرة وعدم انقطاعه فعلى الاول يكون حياضا تحرم عليها الصلوة وعلى الثانى استحاضة تجب عليها فالامر يدور بين المحذورين الذين لا يمكن الاحتياط شرعا بعد كون حرمة الصلوة على الحائض ذاتا كما ياتى فمع الدم المتجاوز عن العادة لا تدرى وجوب الصلوة عليها او حرمتها ولا يمكن لها الموافقة ولا المخالفة قطعاً فالعقل يحكم بانه مختار فى اختيار احدهما اما الفعل او الترك كما اذا حلف فى وطىء امرءة فى ليلة معينة ولكن لم يعلم كون متعلق النذر هو فعل الوطىء او تركه فانه تكوينا فى هذه الليلة اما فاعل واما تارك ومع كل منهما لا يعلم مخالفة التكليف ولا موافقته الاحتمالا فالعقل يحكم بانها مخيرة فى الفعل و الترك الى يوم العاشر هذا اذا لم يكن استصحاب فى البين والافه ومقدم على الاحتياط خصوصا فى العقلية منه فان الغرض من الاحتياط احراز الواقع والاستصحاب محرز له وفى المقام يجرى اصاله بقاء هذا الدم حياضا .

ان قلت هذا مبني على جريان الاصل في الامور التدريجية لعدم بقاء الموضوع فيها ضرورة ان هذا الفرد من الدم لم يكن عين الخارج في ايام السابق بل فرد آخر لم يعلم وجه متصفة بالحضية اولا قلت مضافاً الى ان الموضوع فيه بيد العرف وكان بنظرهم دم واحد جار لم يعلم بانقطاعه كما في استصحاب الليل والنهار لم يكن مجرى الاصل هذا الدم كى يورد عليه بذلك بل مجراه كانت المرثة زاحدث فالاصل بقائه فان المانع هو حدثها المستمر لادمها المتجدد نعم لو كان الشك في مقدار استعداده واستمراره لكان الحجية مبنية على حجيته في المقضى ولا يمكن استصحاب الحكم ايضاً وهو حرمة الصلوة ونحوها مما يجب عليها تركه اذ الصلوة محرمة على الحائض والفرض عدم احرازه بالاصل لكن الامر سهل بعد حجية الاستصحاب مطلقاً فاستصحاب بقاء الحدث كاف في جريانه و تقدمه على الاحتياط فتأمل حيث ان منشأ الشك في بقاء الحدث هو كون الدم السابق او لكن الامر سهل بعد كون امر الموضوع بيد العرف كما عرفت هذا حال الاصل واما الاخبار فظاهرها وان كان وجوب الاستظهار الا انه مضاف الى عدم امکان الالتئام بينها بحيث يوافق عليه العرف قد وردت روايات اخر ظاهرة في عدم الاستظهار فالجمع بينهما يقتضى حمل مآظاهرة الوجوب على الاستصحاب كما هو المشهور فانه مضافاً الى ان ذلك جمع عرفي رافع للنزاع كان رافعا للنزاع بين مادلت على الوجوب فان الغائلة منها لا ترتفع الا بذلك لعدم جامع بين اختيار اليوم او اليومين او الثلاثة تعييناً او تخييراً فلا معنى للتخيير الوجوبى بين الاقل والاكثر بخلاف الحمل على الاستصحاب فانه زو درجات فيصح اليوم واليومان والثلاثة سواء اختارت الاقل او الاكثر او المتوسط فلو اختارت الى العاشر لم يقع في مخالفة الحرمة الواقعية لو كانت وان لم تختار اصلاً وانت بالعبادة لم تكن بها بأساً لاحتمال وجوبها مع انها احد ما يكون متخيرة فيها وهذا هو السرفى زهاب المشهور الى الاستصحاب وقد عرفت ان ذلك لا يمكن ان يكون للاحتياط لبقاء ملاكه الى العشرة

وكيف كان فما ظاهره النفي ايضاً ثقة من الاخبار منها صحيحة معوية بن عمار عن ابي عبدالله عليه السلام قال المستحاضة تنتظر ايامها فلا تصلى فيها ولا يقربها بعلمها وان جازت

ايامها ورأت الدم يثقب الكرسف اغتسلت وصلت و منها موثقة سماعه المستحاضة تصوم شهر رمضان الا الايام التي كانت تحيض فيها ومنها موثقة ابن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام في المرثة المستحاضة التي لا تطهر قال تغتسل عند صلوة الظهر تصلى الى ان قال لا بأس بأتيها بعلمها متى شاء الايام قرئها

ومنها رواية مالك بن اعين عن المستحاضة كيف يغشاها زوجها قال تنتظر الايام التي كانت تحيض فيها وحيضها مستقيمة فلا يقربها في عدة تلك الايام ومنها صحيحة زرارة عن احدهما قال النفساء تكف عن الصلوة اياها التي كانت تمكث فيها ثم تغتسل وتعمل كما تعمل المستحاضة ومنها رواية ابن ابي يعفور المستحاضة اذا مضت ايام قرئها اغتسلت واحتشت ولا يخفى انها صريحة في عدم وجوب الاستظهار بالعمل بالوجوب في اخبار الاستظهار موجب لطرح هذه الاخبار بلاوجه بخلاف الحمل على الاستحباب فانه قرينة لرفع اليد عن ظهور تلك الاخبار في الوجوب اللهم الا ان يقال ان اخبار الاقتصار على العادة موافقة للعامة قال في المنتهى وقال مالك صاحبة العادة اذا استمر بها الدم فثلثة ايام من الزيادة على العادة يلحق باياها استظهارا ثم ما بعده طهرت و خالف باقي الجمهور في الاستظهار واقتصر واعلى العادة خاصة الخ وعليه لقرينة علي صرف اخبار الاستظهار عن ظاهرها مضافا الى ان معنى الاستظهار استظهار حال المرثة حتى تعام بكون دمها حيضا اولا ولكن فيه انه ثم لو كان الاخبار بنفسها قابلة للحمل على الوجوب وقد عرفت ان الاختلاف فيها لا يرتفع الا بالحمل على الاستحباب وحمل اليوم على من كانت عاداتها التسعة واليومين على من كانت عاداتها الثمانية والثلاثة على من كانت عاداتها السبعة او على علم الامام بالمستول عنها كما ترى قال شيخنا الاعظم في طهارته ثم المشهور بين المتأخرين الجمع بين هذه الاخبار وما تقدم بحمل ما تقدم على استحباب الاستظهار وهذا الحمل مما يابى عنه كثير من الاخبار المتقدمة الواردة في بيان حد الجلوس سيما مثل موثقة مالك بن اعين المتقدمة الدالة بمفهومها على تحريم الوقوع بعد عادة الحيض بيوم واحد مع ان الحمل المذكور مستلزم للخروج عن ظاهر اخبار الطرفين بلاشاهد بل لمعارض ان يعارضه بالعكس فيحمل اخبار المبادرة الى الغسل بعد تجاوز العادة على

الاستحباب انتهى محل الحاجة .

وفيه اولان الحمل على الاستحباب وان كان بعيداً بلحاظ نفسها الا انه لامناس عنه لوجود القرينة الموجبة لرفع اليد عن ظهورها **وثانياً** ان موثقة مالك بن اعين معارضة بروايته ايضا في المستحاضة الدالة على ان حرمة غشائها الزوج في خصوص ايام القرء فيدل بالمفهوم على عدم الحرمة فيما بعد ايام القرء و بصحيفة معاوية بن عمار وموثقة ابن سنان وسائر الاخبار الدالة على الاقتصار .

وثالثاً ان قوله ولمعارض ان يعارضه بالعكس الخ ان كان المراد ما هو الظاهر منه فيكون المعنى حمل اخبار المبادرة على الاستحباب والاستظهار على الوجوب تعميماً او تخييراً فيكون الحاصل وجوب ترك العبادة واستحباب فعله لان اخبار الاستظهار للوجوب على الفرض وان كان مراده وجوب الاستظهار في صورة رجاء المرثة الانقطاع لدون العشرة كما جمع بينهما بذلك فيرد هذا الاشكال بالنسبة الى المرثة الرجعية للانقطاع فيجب عليها الترك ويستحب لها الفعل وان كان المراد ما ذكره في المستمسك بقوله بعد نقله حمل المشهور اخبار الاستظهار على الاستحباب وفيه انه ليس اولى من العكس فيحمل الامر بالاقتصار على العادة على الاستحباب ويحمل الامر بالاستظهار على الترخيص في الاستظهار ففيه ان حمل تلك الاخبار على الترخيص في ذلك مناف وخلاف للظاهر جداً ويتلوه في الضعف ما في الجواهر حيث اورد على هذا الجمع اولان هذه الاخبار موافقة للعامة بناء على ما احكاه في المنتهى **وثانياً** ظاهر هذه الاخبار بل صريحها ارادة المستمرة الدم التي تجاوز دمها العشرة قائلًا بانه اعترف بها الوحيد في حاشية المدارك وشرح المفاتيح وتسمى بالدمية وذلك لان موافقة العامة في غاية البعدمخ خلاف المالك وكون ظهورها في المستمرة خلافاً فضلاً عن صريحها بل ليس المستحاضة الواردة فيها الاكالتى واردة في اخبار الاستظهار فما هو المراد منها هو المراد منها نعم وقع في موثقة ابن سنان المستحاضة التي لا تظهر وغير خفى على ذوي الالباب انها ليست بحيث يوجب ظهور غيرها فيها ومنه ظهر ما في مصباح الفقهاء فراجع **فان قلت** ان رواية اسحق بن حريز المتقدمة صريحة في ذلك حيث امرها **عليها** بان تستظهر بعد عاداتها يوم قلت لظهور في

ذلك فضلا عن الصراحة فان قوله عَلَيْهَا ان كان ايام حيضها دون عشرة ايام استظهرت بيوم ثم هي مستحاضة صريحة في خلاف ذلك فان الامر بالاستظهار بيوم في صورة عدم كونها مستمرة الدم و ان ايام حيضها دون العشرة وقول السائل فان الدم استمر بها سؤال آخر لاربط له باستظهار يوم اصلا وان آيت الاعن ذلك مع تأييده بموافقة اخبار الدالة على عدم للعامة فالانصاف عن الاخذ بما مفاده الاستظهار الى العشرة كما في الجواهر فانه لاشتماله على ما دونها عمل بالجميع وموافقة للاحتياط .

ثم انه قد جمع بينهما بما حاصله وجوب الاستظهار في الجملة وكونها مخيرة الى العشرة ولعله يرجع الى ارادة صرف الوجود من طبيعة الامر الصادق على القليل والكثير وكان اليوم واليومان والثلاثة من مصاديق صرف الوجود فتأمل كما ان ما افاده شيخنا الاعظم في الجمع من ان اخبار وجوب الاستظهار في المرثة الرجعية لانقطاع الدم قبل العشرة و الدالة على المبادرة الى الغسل في غيرها وكذا الوجوه الاخر مثل حمل الاول على ما اذا كان الدم بصفة الحيض والثاني على غيره او الاول على غير مستمرة الدم والثاني على المستمرة كما عن الوحيد البهبهاني او الاول على من تتخلف عاداتها احيانا والثاني على مستقيمة الحيض كما عن الحدائق او الاول على غير التقية والثاني عليها وغير ذلك من الوجوه لا يضمن ولا يغني من جوع هذا .

اللهم الان يتشبه بذيل قوله عَلَيْهَا كل ما رأت المرثة قبل العشرة فهو من الحيضة الاولى لاثبات وجوب الاستظهار الى العشرة فان الظاهر منه ان كل دم رأت المرثة ولم يمض من اول رؤيته العشرة ايام فهو من تمة الحيض الاول فيجعل المتجاوز عن العادة حيضا مؤيذا باستصحاب بقاء الحيض ورد بان المراد بالرواية ان الدم المنقطع الذي لم يكن من اول شروعه الى انقطاعه عشرة ايام فهو من بقية الحيض الاول سواء تخلل في البين نقاء او استمر فاذا انقطع قبل العشرة يعلم بانه حيض وبالجملة الرواية بصدق بيان ان الدم اذا علم عدم مضي العشرة من حين رؤيته كان من بقية الحيض الاول ولانفاة بين لزوم الاستظهار وسبوا او استحبابا حتى يعلم حاله فانه قبل ذلك مشكوك والقرض ان الدم بمجرد التجاوز عن العادة مشكوك فيلزم الاستظهار حتى يستظهر الحال والحاصل ان المقصود من كونه قبل العشرة هو كون انقطاعه قبل العشرة بحيث لم يكن

من اوله الى آخره بقدر العشرة والفرص انه غير معلوم بعد ومنه يظهر فساد ما في الجواهر من جملة قدم من ادلة وجوب الاستظهار الى العشر وبالجملة ما قبل العشرة يمكن ان يكون حياضا ويمكن ان لا يكون كما اذا تجاوز عن العادة والاستظهار لاجل ان يعلم التجاوز .

نعم يمكن ان يقال بارادة وجوب الاستظهار الى العشرة من حيث انه في الروايات لم يصرح بانقطاع الدم الى العشرة كي يكون حياضا وعدم انقطاعه كي يكون استحاضة بل صرح في الاخبار بان ما بعد ايام الاستظهار استحاضة بحيث انه غير صحيح باطلاقه بل فيما تجاوز الدم عن العشرة فلا بد وان يكون ايام الاستظهار الى العشرة .

فان قلت المقصود من اطلاق المستحاضة عليها هو انه بعد ايام الاستظهار يبني على كونها مستحاضة في مقام الظاهر كي يعلم الحال لانها مستحاضة حقيقة على الاطلاق قلت هذا خلاف الظاهر بل الظاهر كون الاطلاق حقيقة وعليه لا يصلح بينهما الا بذلك وبالجملة ظاهر اخبار الاستظهار هو الحكم بان ما بعد ايام الاستظهار استحاضة من غير بيان انه بعد التجاوز عن العشرة وحيث انه لم يصرح فلامحالة كان ايام الاستظهار هو العشرة وجوباً اذ (ح) بعدها استحاضة بلا كلام بخلاف ما اذا كان اقل منها فمن اطلاق الروايات يستكشف ان مقدار الاستظهار الى العشرة و(ح) يكون التصريح باليوم او اليومين او الثلاثة من باب الغالب وان الغالب هي السبعة والثمانية والتسعة ويكون لفظه او للتنويع لا للتخيير فيكون اليوم اشارة للنوع التي عادت بها التسعة وهكذا واخبار العدم يحمل على المستمرة الدم فيكون المحض من الجميع وجوب الاستظهار الى العشرة لمن لم يستمر دمها وعلى المستمرة وجوب الغسل بعد ايام العادة فانها مستحاضة بلا كلام فالجمع بان اخبار الاستظهار الى العشرة وجوباً لمن لم يستمر دمها واخبار العدم للمستمرة ومن جميع ذلك ظهر وجه عدم صحة حمل الامر في الاخبار الاستظهار على الجواز فتدبر ولعله يأتي بعض الكلام في مسألة الاية والله العالم .

وكيف كان (فان استمر) الدم (الى العاشر وانقطع) بعد ما (قضت ما فعلته من صوم) وفي الجواهر بالاخلاف اجده وذلك لان الانتطاع الى العاشر كاشف عن كون

الدم حياً وبالجملة لا اشكال في ان الدم المتجاوز عن العشرة ليس بحيض فان العشرة حده الاكثر وانما الاشكال في غير المتجاوز عنها فهل هو حيض ايضاً لمن لها عادة دون العشرة فيكون المجموع من العادة والزيادة حيضاً او الحيض خصوص العادة والباقي استحاضة او هي مع ايام الاستظهار والاول هو المشهور والاخرين منشاها اخبار الاستظهار الغير المصرحة بتجاوز الدم عن العشرة بل حكم فيها بنحو الاطلاق على ان الدم بعد ايام الاستظهار استحاضة فعليه يشكل في كثير من احكام الحيض مثل وجوب قضاء الصوم لو صامت بعد ايام الاستظهار وعدم وجوب قضاء الصلوة فانه لو كان حيضاً لم يجب قضاؤها بخلاف الاستحاضة وكيف كان فقد توقف في كثير منها صاحب المدارك قال فيه وعندى في الاحكام توقف لعدم الظفر بما يدل عليها من النصوص والمستفاد من الاخبار ان ايام الاستظهار استحاضة وانه لا يجب قضاء ما فاتها في ايام الاستظهار مطلقاً انتهى ويرد عليه كما اورد عليه الوحيد في حاشيته بانه يظهر من مفهوم رسالة داود عن الصادق عليه السلام المرأة تحيض وتمضي طهرها وهي ترى الدم فقال تستظهر بيوم ان كان حيضها دون العشرة ايام فان استمر الدم فهي مستحاضة وان انقطع الدم اغتسلت وصلت ما عليه المشهور فان المفهوم من قوله فان استمر الدم فهي مستحاضة انه ان لم يستمر بل انقطع لمادون العشرة فليس باستحاضة وحيث ان الامر يدور بين الحيض والاستحاضة فلا محالة يكون حيضاً قال في الحدائق قد صرح الاصحاب انه ان انقطع دمها على العاشر كان ذلك كاشفاً عن كون العشرة حيضاً فتقضى صوم العشرة وان كانت قد صامت بعضها وان تجاوز العشرة كان ذلك كاشفاً عن كون الزائد على العادة طهراً وان صومها وصلاتها بعد ايام الاستظهار كانا صحيحين ووجب عليها قضاء ما اعلمت به من ايام الاستظهار ولم نقف لهم في هذا التفصيل على دليل بل ظواهر الاخبار ترد وكنهم بنوا الحكم بكون العشرة كملاً ايضاً لو انقطع الدم عليها على القاعدة المشهورة بينهم بان كل ما يمكن كونه حيضاً فهو حيض وهي محل البحث كما سيأتي بيانه ان شاء الله في محله مع ان الاخبار المتقدمة ظاهرة في انه متى زاد الدم على ايام العادة فان الواجب عليها الاستظهار بالايام المذكورة ثم انها بعد الاستظهار تعمل عمل المستحاضة وتصلى وتصوم من غير فرق بين تجاوز الدم العشرة وانقطاعه عليها اودونها انتهى موضع الحاجة من كلامه

ونظيره من صاحب المفاتيح ولا يخفى ان اخبار الاستظهار بنفسها دالة على ان ما بعد العادة وقبل العشرة حيض والافلو كان ما بعد العادة استحاضة لا يحتاج الى الاستظهار فانه في مورد الجهل لا العلم والحاصل لو لم يكن ما بعد العادة حيضا لزم من وجود اخبار الاستظهار عدمها وما هو كذلك يكون باطلا فان لزم الاستظهار الى العاشر كما هو مقتضى بعض الاخبار والافلا فائدة في ترك العبادة يوما واكثر كان لازمه كون ما بعد العادة حيضا فهذه بالمالزمة تدل على كون الدم في العشرة حيضا والاي لغو جميع اخبار الاستظهار بل كل واحد منها يدل على الحيضة ما بعد العادة ولو كان مشتملة على استظهار يوم اذ لو كان ما بعد العادة استحاضة يجب عليها الصلوة فلا معنى لترك الصلوة الواجبة فالترك ولو يوما ليس الاحتمال كونه حيضا .

فان قلت ان ظاهر الاخبار كونها مستحاضة بعد الاستظهار **قلت** معنى الاخبار انه بنت بحسب الظاهر على انها مستحاضة حتى يعلم حالها بالتجاوز عن العشرة وعدمها ويشهد له ما في بعض اخباره ثم تصنع كما تصنع المستحاضة ومعلوم ان معناه انها تعمل عمل المستحاضة بحسب الظاهر حتى يعلم الحال ومن المعلوم انه لم يعلم الحال الا بعد مضي العشرة و يدل على المشهور ايضا اخبار الاستبراء فان قوله **عليه السلام** في صحیحة محمد بن مسلم فان خرج فيها شيء من الدم فلا تغتسل ظاهرا في انها غير طاهر والافيجب عليها الغسل والصلوة واصرح منها قوله **عليه السلام** فان خرج على رأس القطنه مثل رأس الذباب دم عبيط لم تطهر ونظيره ما وقع في رواية سماعه فظاهر هذه الاخبار انه مع عدم انقطاع الدم كان حيضا فالمتجاوز عن العادة حيض و يدل على ما عليه المشهور ايضا صحیحة محمد بن مسلم عن ابى جعفر **عليه السلام** قال واذا رأيت المرأة الدم قبل عشرة ايام فهو من الحيضة الاولى وان كان بعد العشرة فهو من الحيضة المستقبلة وغيرها مما هو بمعناها فان الظاهر منه كما عرفت ان الدم الذي كان من اول رؤيته الى انقطاعه اقل من عشرة ايام فهو من بقية الحيض الاول اى الجميع حيض واحد فهي كالصريح في ان دم المنقطع قبل العشرة حيض وقد ظهر من جميع ذلك ان الانقطاع على العشرة كاشف عن كون ما بعد ايام العادة حيض فيجب عليه قضاء ما تركته حتى ايام الاستظهار حتى على قول القائلين باستحبابه

حيث ان الاستظهار لاجل ان يظهر حالها فكانها امر بالترك في حال التحير حتى ظهر الحال وما عن العلامة حيث استشكل في وجوب القضاء لمكان عدم وجوب الاداء او حرمة بناء على وجوب الاستظهار ووجوب ترك العبادة وعدم الامر بالقضاء في غير محله لما عرفت (وان تجاوز) الدم عن العشرة (كان مساات به مجزيا) و ان لم تأت به فعليها القضاء .

المسئلة (الرابعة اذا طهرت جاز لزوجها وطئها قبل الغسل على كراهة)

وفي الجواهر بلا خلاف متحقق اجده بل عليه الاجماع في الخلاف والانتصار والغنية وظاهر السرائر الخ ويندل عليه موثقة ابن بكير اذا انقطع الدم ولم تغتسل فليأتها زوجها ان شاء و موثقة ابن يقطين عن الكاظم عليه السلام قال سئلته عن الحائض ترى الطهر ايقع عليها قبل ان تغتسل قال لا بأس و بعد الغسل احب الي و مرسله عبد الله بن المغيرة عن العبد الصالح في المرثة اذا طهرت من الحيض ولم تمس الماء فلا يقع عليها زوجها حتى تغتسل وان فعل فلا بأس به وقال تمس الماء احب الي .

و صريح هذه الروايات وان كان هو الجواز الا انها معارضة بغيرها مثل موثق سعيد بن يسار عن ابي عبد الله قال قلت له المرأة تحرم عليها الصلوة ثم تطهر فتوضأ من غير ان تغتسل ا فلزوجها ان يأتها قبل ان تغتسل قال لا حتى تغتسل و موثق ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئلته عن امرئة كانت طامثا فرأت الطهر ايقع عليها زوجها قبل ان تغتسل قال لا حتى تغتسل قال وسئلته عن امرئة حاضت في السفر ثم طهرت فلم تجد ماء يوما واثنين ايحل لزوجها ان يجامعها قبل ان تغتسل قال لا يصلح حتى تغتسل ولا يبعد ظهور الاخير في الكراهة و اما الموثقان وان كانا ظاهرين في الحرمة الا ان الجمع العرفي بينهما وبين ما تقدم بحمل النهي على الكراهة ويدل على الجواز صحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام في المرثة ينقطع عنها الدم دم الحيض في آخر ايامها قال اذا اصاب زوجها شبق فليامرها فلتغتسل فرجها ثم يمسه ان شاء قبل ان تغتسل بل يمكن ان يقال يرفع الكراهة اذا غسلت فرجها سواء كان الزوج ماثلا الى الجماع ام لافانه عليه السلام وان قيد المس بصورة اصابة الشبق وهو كثرة الاشتياق اليه الا ان من

له تامل يفهم منها عدم خصوصية المشبق اصلا بل المعيار بنفس المس و الجماع هذا حال الروايات .

واما قوله تعالى فاعتزلوا النساء في المحيض ولا تقربوهن حتى يطهرن فاذا تطهرن فاتوهن من حيث امركم الله فعلى قراءة يطهرن بالتشديد فلا اشكال في المنع وبوافق الجملتين الا ان الظاهر عدم ثبوته بل قيل ان قراءة التخفيف عن السبعة فعلى هذا يمكن كون التطهر بمعنى طهر لكثرة مجيء تفعل بمعنى فعل كما في كنز العرفان فيكون معنى تطهرن تطهرن بالتخفيف وقد يتوهم ان هذا مقتضى الجمع بين القرائتين قال الشيخ في الطهارة نعم قد يعارض بقراءة التشديد و اجاب عنه جماعة بوجوب الجمع بين القرائتين اما بحمل الامر في قراءة التشديد على الكراهة كما يظهر من المعتبر واما بجعل التطهر بمعنى الطهر كما في جامع المقاصد وغيره فان تفعل بجيء بمعنى فعل كتنطعم وتبسم وتبين انتهى ثم اجاب قده عن الاول بان وجوب الجمع فرع ثبوت تواتر كل من القرائتين بناء على تواتر جميع القراءات السبع او ثبوت الاجماع على جواز العمل بكل واحد منهما وكلاهما محل التامل وعن الثاني بان الجمع بحمل الطهر على الحاصلة عقيب الغسل اولى واطهر من حمل التطهر على الطهر من الحيض قال في المعتبر لا يقال ويلزم من قوله تعالى فاذا تطهرن اشتراط التطهير وهو الغسل فيكون اباحة الوطئ (ح) مشروطة بالشرطين انقطاع الدم والغسل لانا نمنع ان يكون المراد بالتطهر الغسل بل ما المانع ان يراد بيطهرن طهرن كما يقال قطعت الحبل فنقطع وكسرت الكوز فنكسرت الخ وفي الجواهر نحو تظعمت بمعنى طعمت قيل ومنه المتكبر في اسماء الله بمعنى الكبير .

وكيف كان فلا يظهر من الاية المنع كالاخبار فان الاخبار المجوزة صريحة في الجواز فيرفع بها اليد عن ظهور النهي في الحرمة واما الجمع بينهما بحمل اخبار المجوزة على صورة وجود الشبق والمانعة على غيرها بشهادة صحيحة محمد بن مسلم ففي غير محله بل الصحيحة بنفسها ايضاً ظاهرة في الكراهة والا فلا معنى لتعليق الرخصة باصابة الشبق بل له ذلك من دون كراهة اصابة الشبق اولا فالتعليق مشعر بانه لولا لكان

مكروها الا انه (ح) لكان غسل الفرج بمنزلة الغسل ثم الظاهر منها ان الامر بالغسل لاجل رفع الكراهة فلا شاهد في كونه شرطا لحدية الوطىء وقد ظهر من الجميع عدم تمامية ما ذهب اليه الصدوق حيث قال في الهداية ومتى اغتسلت على ذلك حل لزوجها ان يأتيها ثم انه بناء على وجوب الاغتسال للوطء هل يجب التيمم عند فقد الماء لعموم البدلية ولقول الصادق عليه السلام في خبر ابي عبيدة في فاقدة الماء اذا غسلت فرجها و تيممت فلا بأس وقوله عليه السلام ايضاً في خبر عمار الساباطى عن المرأة اذا تيممت من الحيض هل تحل لزوجها قال نعم اولاً ولعل الظاهر هو الاول بل قد يستفاد منهما وجوب الاغتسال و حرمة الوطى بدونه الا انه لا بد من رفع اليد عنهما بقرينة ما تقدم .

المسئلة (الخامسة اذا دخل وقت الصلوة فحاضت وقد مضى) من اول

الوقت (مقدار الطهارة و الصلوة) بحسب حالها و وظيفتها بطيئاً و سريعاً قصرأ وانما ما صحه و سقماً او مقدار اداء الصلوة فقط اذا كانت متطهرة قبل الوقت بحيث لوصلت قد امكنت من اداؤها ولكن لم تصل (وجب عليها القضاء) اجماعاً كما في كشف اللثام و فى الجواهر بلا خلاف محقق اجده فيه وفى مصباح الفقيه بلا خلاف فيه فى الجملة . ويمكن ان يستدل عليه بحسنة ابي عبيدة عن ابي عبدالله عليه السلام قال و اذا طهرت فى وقت فاخرت الصلوة حتى يدخل وقت صلوة اخرى ثم رأته كما كان عليها قضاء تلك الصلوة التى فرطت فيها و موثقة بونس بن يعقوب فى امرئة دخل عليها وقت الصلوة وهى طاهر فاخرت الصلوة حتى حاضت قال عليه السلام تقضى اذا طهرت و خبر عبد الرحمن بن الحجاج قال سئلته عن المرئة تطمئ بعد ما تزول الشمس ولم تصل هل عليها قضاء تلك الصلوة قال نعم .

ولا يخفى ان الخبرين لم يكن فيهما اشارة الى كون التأخير بقدر فعل الصلوة وانما دل على تأخير الصلوة عن الوقت و هو اعلم من كونه بقدر الصلوة او الاقل اللهم الا ان يكون لفظ فاخرت الصلوة قرينة على كونه بقدر اتيانها فتأمل وفى المدارك بعد التمسك بالروايتين وقبول دلالتهما قال وفى سند الروايتين ضعف الا انها مؤيدتان بعموم ما دل على وجوب قضاء القوائى وقد يتمسك بما رواه فضل بن يونس قال سئلت ابا الحسن الاول عليه السلام

قلت المرأة ترى الظهر قبل غروب الشمس كيف تصنع بالصلوة قال. اذ ارات الظهر بعد ما يمضى من زوال الشمس اربعة اقدم فلا تصلى الا العصر لان وقت الظهر دخل عليها وهي في الدم وخرج عنها الوقت وهي في الدم فلم يجب عليها ان تصلى الظهر وما طرح الله عنها من الصلوة وهي في الدم اكثر قال واذ ارات المرثة الدم بعد ما يمضى من زوال الشمس اربعة اقدم فلتمسك عن الصلوة فاذا طهرت من الدم فلتقض صلوة الظهر لان وقت الظهر دخل عليها وهي طاهر وخرج عنها وقت الظهر وهي طاهر فضيعة صلوة الظهر فوجب عليها قضاؤها .

وفيه ان الرواية جعلت معيار خروج الوقت هو خروج وقت الفضيلة لا المختص وهو غير معمول بها الا انها تدل على المقصود في الجملة وتحقيق مفادها في باب الصلوة ان شاء الله ثم انه هل الواجب مضى مقدار خصوص الطهارة كما في المتن او كل ما توقف عليه من تحصيل السترو تطهير البدن واللباس من النجاسات وغير ذلك ضرورة انه لا فرق بين الطهارة وغيرها فاللازم في لزوم القضاء سعة الوقت بقدر جميعها او يكفي مقدار مضى ما يسع الصلوة مع الطهارة من حيث انها لا تصح الصلوة بدونها بخلاف سائر الشرائط كالستر وطهارة البدن واللباس وغير ذلك حيث انها شرط في حال التمكن فيصح الصلوة ايضاً بدونها والظاهر هو الثاني ثم انه قد يشكل فيما اذا علمت قبل الوقت بتحيزها بعد الوقت بمقدار لم يسع للاداء مع احراز جميع الشرائط اللازمة في حال القدرة مثل الطهارة المائية من الغسل او الوضوء لكن يسع بقدر الاقل ولومع الطهارة الترايبية وعدم ازالة النجاسة من البدن او اللباس فكما لو ادركت من آخر الوقت بهذا المقدار وجب عليها اتيانها فهل يكون كذلك في اول الوقت اولا فيه اشكال من ان قياس اول الوقت بآخره مع الفارق من حيث ان التكليف في آخر الوقت تعلق بها بهذا المقدار فكان اللازم بحكم العقل هو الاتيان بما هو المقدر بخلافه في الاول حيث ان الفرض عدم سعة الوقت لاداء الواجب بما هو وظيفتها في حال القدرة والاختيار وعموم بدلية الطهارة الترايبية عن المائية حتى في مثل هذا المقام غير معلوم ومن ان المعيار هو ضيق الوقت وحكم العقل باتيان التكليف بقدر ما امكن وعدم عموم البدلية غير مسلم فلا فرق في نظر العقل بين اول الوقت وآخره حيث انها تعلم بتعلق التكليف عليها غاية الامر علمت

بعدم قدرتها للامتثال بما هو وظيفتها في حال الاختيار فيحكم العقل بما هو المقدر مضافاً الى قاعدة الميسور ونحوها (وان كان قبل ذلك) المقدر من الوقت (لم يجب) فانه مضافاً الى كونه مشهوراً والى اصالة البرائة عن القضاء كان هو مقتضى حكم العقل بعدم تكليف متوجه عليها .

ويؤيده موثقة سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام عن امرئة صلت الظهر ركعتين ثم انها طمئت وهي جالسة قال تقوم من مقامها ولا تقضى تلك الركعتين وجه التأييد ان الموثقة لا تدل على كون صلواتها واقعة في اول الوقت بل ظاهرة في وقوع الحيض في اثناء الصلوة الموجبة لبطالانها الا انه حيث حكم عليه السلام بعدم وجوب قضاء الركعتين يستكشف منه كونها واقعة في اول الوقت بحيث لم يسع الوقت لانمامها فلم يكن واجباً عليها كي يجب عليها قضاؤها ولكن فيه انه (ح) لم يناسب اختصاص القضاء بالركعتين بل لا معنى له ولم يقل بها احد ويمكن ان يكون ذلك قرينة على كون صلواتها قصر أتمت الظهر ولم يمهلها الوقت للعصر فلا يكون دليلاً للمقام ايضاً من حيث انه حكم بعدم قضاء الركعتين وهو (ح) خارج عن البحث فانها وقعت في الوقت وكان الوقت بقدرها ولم يمهل للثانية من اول فعلها ولا كماله في عدم وجوب القضاء (ح) ولكن فيه انه قد وردت رواية اخرى بهذا المضمون بحيث كانت قرينة لرفع اليد عن هذا المعنى كخبر ابي الورد سألت ابا جعفر عليه السلام عن المرأة التي تكون في صلوة الظهر وقد صلت ركعتين ثم ترى الدم قال تقوم من مسجدتها ولا تقضى الركعتين وان كانت رأيت الدم وهي في صلوة المغرب وقد صلت ركعتين فلتقم من مسجدتها فاذا تطهرت فلتقض الركعة التي فاتتها الا انها مع ضعف سندها وما يرد على الاولى عليها معارضة صدرها مع ذيلها بعد عدم اختصاص لها في ذلك بالظهر او المغرب . وكيف كان فعدم التكليف مع عدم زمان امكن الايمان فيه مما يحكم به بديهة العقل قال في المنتهى ولان وجوب القضاء تابع لوجوب الاداء وهو منتف فان التكليف يستدعي وقتاً والالزم تكليف ما لا يطاق واورد عليه في المدارك بقوله وهو استدلال ضعيف اما اولاً فلانه منقوض بوجوب قضاء الصلوة على الساهى والنائم وقضاء الصوم على العائض مع سقوط الاداء بالنسبة الى الجميع الخ وفيه ان سقوط الاداء لمانع غير سقوطه لعدم

المقتضى فالامر توجه على النائم والساهى الا انه لم يكن فعليا مانع الغفلة بل في الحائض كذلك لكون الحيضة مانعة عن مثل هذه العبادة مع انه خارج بالدليل فالقوت لا يصدق الا اذا توجه التكليف ولم يات به عصيانا او لمانع لا فيما لم يكن مقتضى له اصلا تدارك مصلحة فوته كما ان ادت الامارة على وجوب الجمعة وكان الواجب في الواقع هو الظهور او لا ولذا وجب القضاء على النائم والغافل ونحوهما ولم يجب على فاقد الطهورين على التحقيق .
فان قلت فما تقول في مثل حديث رفع القلم عن الثلاثة ومنها النائم حتى يستيقظ قلت المراد رفع المؤاخذة فلا منافاة بينهما وبين ثبوت التكليف والحاصل حيث علق وجوب القضاء على القوت وهو صادق على تركه بعد ما وجب وهو متفرع على بقاء الوقت بمقدار اداء الفعل فلا جرم يجب في كل مورد كان الوقت كاف لاداء الفعل ومنه يظهر ما عن المرتضى وابي على وابن بابويه من الاجتزاء بما يسع الوقت لاكثر الصلوة حيث ان التكليف بما هو اقل زما نامن الفعل مستحيل قبيح من الشارع الا ان انزل بعض الوقت بمنزلة تمامه كما فيمن ادرك ركعة فانه (ح) جعل غير الوقت بمنزلة الوقت بحكم الشارع فيكون كما وسع الوقت بقدر تمام الفعل وبالجملة لا دليل لهؤلاء معتداً به ولذا ادعى في المدارك بعد وقوفه على ما أخذ لهذا القول .

فان قلت : ان المأخذ هو خبر ابي الورد المتقدمة بقريب ان الركعتين في الظهر منصف للصلوة فلم يمض اكثرها بخلاف المغرب حيث مضى مع اتيان الركعتين اكثرها والغرض انه عليه السلام حكم بالصحة والمضى في الركعتين فيستفاد منه انه لو كان الوقت بقدر اكثر للصلوة صحت ولا يحتاج الى القضاء فلواهملها الوقت حتى تاتي باكثر الصلوة مضت والا فلا قلت ان ذلك في بادي الرأي ولعله غير بعيد حيث انه لولاه لما صح الفرق بين الظهر والمغرب ولا بد من حمل كلام الحكيم على ما هو الصحيح (فح) يمكن ان يكون نظر الشارع في القضاء وعدمه سعة الوقت بقدر اكثرها وعدمه فكما ان ادراك الركعة في آخر الوقت بمنزلة ادراك كله فكذلك في ادله فح يراد بقضاء الركعة في المغرب وعدم قضاء الركعتين في الظهر هو قضاء اصل الصلوة وعدمه و اطلاق الجزء على الكل صحيح اذا كان الجزء من اجزاء الرئيسة كما هنا الا انه غير صحيح عند الدقة والتأمل فان

قوله **عليه السلام** فلتقض الركعة التي فاتها ظاهرة بل صريحة في خصوص قضاء الركعة دون ركعتين واقعتين مع الطهارة وهو مع وضوح بطلانه غير متصور رأسا فلو كان نظره هؤلاء الى هذه الرواية فهي قاصرة سنداً ودلالة كما عرفت و الحاصل ان المدعى عدم قضاء ما بقى الوقت لاكثرها مطلقا لامقدار المأني به في الوقت وحال الطهارة فالدليل اخص من المدعى قال في الرياض وليس في الخبر عن المرثة التي تكون في صلوة الظهر وقد صلت ركعتين ثم ترى الدم قال تقوم من مسجدها الى ان قال بعد سوجه الخبر تمامه مع ضعفه واخصيته من المدعى بل واشعاره باختصاص الحكم بالمغرب دلالة على ما حكى عنهما من لزوم قضاء مجموع الصلوة التي ادركت اكثرها طاهرة مطلقا لدلالتها على كفاية قضاء الغير المدرك مع فعل المدرك فطرحة رأسا لشذوذه متعين انتهى وكيف كان فلا دليل على ذلك صح الاخذ به والله العالم .

(وان طهرت قبل آخر الوقت بمقدار الطهارة) واداء الصلوة على حسب حاله من

السفر والحضر والصحة والسقم وبطيء والسرعة وجب عليها الاداء لعموم ما دل على وجوب اتيان التكاليف في وقتها والفرض تمكينا من الاتيان فالمقتضى للاداء موجود والمانع مفقود وهذا مضافا الى خصوص ماورد في ذلك **كخبر منصور بن حازم** عن الصادق **عليه السلام** اذا طهرت الحائض قبل العصر صلت الظهر والعصر فان طهرت في آخر وقت العصر صلت العصر وقوله (ع) **في خبر ابي الصباح الكناني** اذا طهرت المرثة قبل طلوع الفجر صلت المغرب والعشاء وان طهرت قبل ان تغيب الشمس صلت الظهر والعصر وقوله (ع) **في خبر** عبد الله بن سنان اذا طهرت المرأة قبل غروب الشمس فلتصل الظهر والعصر وان طهرت من آخر الليل فلتصل المغرب والعشاء **وقول الباقر عليه السلام** في خبر داود الزجاجي اذا كانت المرثة حائضا فطهرت قبل غروب الشمس صلت الظهر والعصر وان طهرت في آخر الليل صلت المغرب والعشاء وقد يتوهم دلالة بعض الاخبار على عدم كصحيحة **معمرين** يحيى قال سئلت ابا جعفر **عليه السلام** عن الحائض تطهر عند العصر تصلى الاولى قال لا انما تصلى الصلوة التي تطهر عندها **ورواية ابي همام** عن ابي الحسن **عليه السلام** في الحائض اذا اغتسلت في وقت العصر تصلى العصر ثم تصلى الظهر ولا يخفى ظهورهما في وقت المختص بالعصر

فلا منافاة بينهما والامر بقضاء الظهر بعد العصر كما في الاستبصار لاحتمال كون الظهر في وقت الظهر فأخرت الغسل ومن ذلك موثقة محمد بن مسلم عن احدهما قال قلت المرثئة ترى الظهر عند الظهر فشتغل في شأنها حتى يدخل وقت العصر قال صلى العصر و حدها فان ضيعت فعليها صلواتان والظاهر منها هو رؤيتها الظهر في اول الظهر فيكون التأخير عمداً ومع ذلك حكم بعدم وجوب قضائه الا في صورة تضييعها العصر اللهم الا ان يكون المراد من الاشتغال في شأنها هو الاشتغال في مقدمات الصلوة فيكون كاشفاً عن عدم بقاء الوقت للظهر كما في الحدائق ويرد ان الظاهر هو طهرها في اول الظهر فيكون الترك عن تقصير ومع ذلك لم يامر بها **بإلحاح** بقضاء الظهر في صورة عدم تضييعها العصر .

ومن ذلك موثقة **الفضل** بن يونس قال سألت الحسن الاول **عليه السلام** قلت المرأة ترى الظهر قبل غروب الشمس كيف تصنع بالصلوة قال ان اذارت الظهر بعد ما يمضي من زوال الشمس اربعة اقدام فلا تصلى الا العصر لان وقت الظهر دخل عليها وهي في الدم وخرج عنها الوقت وهي في الدم فلم يجب عليها ان تصلى الظهر وما طرح الله عنها من الصلوة وهي في الدم اكثر الخ قال الشيخ في الاستبصار ان المرأة اذا طهرت بعد زوال الشمس الى ان يمضي منه اربعة اقدام فانه يجب عليها قضاء الظهر والعصر معا وان طهرت بعد مضي اربعة اقدام فانه يجب عليها قضاء العصر لا غير ويستحب لها قضاء الظهر اذا كان طهرها الى مغيب الشمس وكذلك يجب عليها قضاء المغرب والعشاء الى نصف الليل ويستحب لها قضاءها الى عند طلوع الفجر انتهى ولا يخفى عدم منافاتها للمدعى وهو انه لو طهرت في آخر الوقت بقدرها وسع الصلوة وجب عليها الايمان بها اداء او قضاء غاية الامر هذه الرواية جعلت آخر الوقت مضي مقدار اربعة اقدام فالنزاع بينهما صغرى ومن المعلوم ان بقاء الوقت من اول الزوال الى الغروب مما اتفق عليه الكل وموافق للكتاب والسنة المتواترة وكيف كان فلا اشكال في اصل الحكم (و) كذا ان طهرت قبل الوقت وتمكن بمقدار (ادراك ركعة وجب عليها)

وفي الجواهر بلا خلاف اجد فيه بالنسبة الى العصر والعشاء والصبح انتهى .

قال في المدارك هذا الحكم ثابت باجماعنا بل قال في المنتهى انه لا خلاف فيه

بين اهل العلم ويبدل عليه عموم قول النبي **عليه السلام** من ادرك ركعة من الصلوة فقد ادرك الصلوة

انتهى وقد استبدل عليه بقول امير المؤمنين في خبر الاصبح بن نباته من ادرك من الغداة ركعة قبل طلوع الشمس فقد ادرك الغداة تامة وقوله **عليه السلام** ايضاً من ادرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد ادرك العصر فانهما بعمومهما تدلان على المطلوب وضعفهما من جبر بالعمل وليس المقام من قبيل ما كان الوقت اقل من الفعل بحيث يكون محالاً بل من قبيل تنزيل الجزء بمنزلة الكل فمن ادرك ركعة فكانه ادرك تمام الركعات فلا بأس بوقوع اكثر الصلوة في خارج الوقت ثم الظاهر ان معيار التنزيل هو ضيق الوقت عن الطهارة المائية اذ المقصود من التنزيل هو ان يترك الوقت مضيقاً بعد فلا يجوز الانتقال الى التيمم لاجل ادراك اكثر من الركعة لانه شرع لضيق الوقت فلا ضيق مع هذا التنزيل نعم او كان تكليفه التيمم اولم يوسع الوقت لادراك الركعة مع الطهارة المائية ايضاً فلا محالة ينتقل اليه والاولى ان لا يقصد الاداء او القضاء (ح)

ثم انه يجري جميع ما ذكرنا في الصبي والكافر اذا بلغ او اسلم قبل الغروب بمقدار خمس ركعات بل هذا جار بالنسبة الى جميع زوى الاعذار (و) اذا وجب عليهم الايمان في الوقت فلا جرم كان عليهم (مع الاخلال) بالاداء (القضاء) في خارج الوقت لتحقق الفوت الموجب للقضاء فيدل عليه عموم ما دل على قضاء الفوائت مضافاً الى خصوص ما رواه عبيد بن زرارة عن ابي عبدالله **عليه السلام** ايما امرأة رأت الطهر وهي قادرة على ان تغتسل في وقت الصلوة ففرطت فيها حتى يدخل وقت صلوة اخرى كان عليها قضاء تلك الصلوة التي فرطت فيها (في وقتها خ ل) وان رأت الطهر في وقت صلوة فقامت في تهيئة ذلك فجاز وقت الصلوة ودخل وقت صلوة اخرى فليس عليها قضاء وتصلى الصلوة التي دخل وقتها في ظاهر في وجوب قضاء ما تمكنت من الاداء ولم تفعل بخلاف ما لم يتمكن لعدم الوقت كما هو ظاهر الذيل **وما رواه** ابو عبيدة عن ابي عبدالله **عليه السلام** قال اذا رأت المرأة الطهر وقد دخل عليها وقت الصلوة ثم اخرت الغسل حتى يدخل وقت صلوة اخرى كان عليها قضاء تلك الصلوة التي فرطت فيها وظهرها وان كان قضاء الصلوة التي تركت مع وسعة الوقت لجمعها الا انه اذا نزل الشارع ما وسع بمقدار الركعة بمنزلة الكل فواجبه فلا جرم يجب قضائها اذا تركت ويأتي ما يدل عليه ايضاً في محله (واما ما يتعلق به فاشياء: الاول

يحرم عليها كلما يشترط فيه الطهارة كالصلوة والطواف) وفي الجواهر اجماعاً محصلاً ومنقولا بل كاد يكون من ضروريات الدين في الاول منهما من غير فرق بين التطوع والفريضة والتحمل والاصالة انتهى وبالجملة لاشكال في اصل الحرمة وانما الاشكال في انها ذاتية او تشريعية ظاهر التعبير بانه يحرم عليها كما هو معاقد الاجماع هو الاوالمى وظاهر قولهم لا ينعقد صلوة ولا صوم للحائض بدل التعبير بالحرمة هو الذاتية والظاهر ان التشريعية مسلمة وانما الكلام في ذاتيته ايضاً كي تكون الحرمة من جهتين .

قال الشيخ في طهارته ثم انه لاشكال في تحريم الصلوة من حيث التشريع وهل هي محرمة ذاتاً كقراءة العزائم اولا حرمة فيها الامن جهة التشريع بفعل الصلوة الغير المأمور بها و جهان من التصريح بعدم الجوازو الامر بالترك في النصوص و اكثر معاقد الاجماع ففي صحيحة زرارة اذا كانت المرأة طامثا لا يجوز لها الصلوة وفي صحيحة اخرى لا تحل لها الصلوة وفي اخرى اذا دفقتها يعنى الدم حرمت عليها الصلوة ونحوها غيرها وفي (هي) يحرم على الحائض الصلوة والصوم وهو مذهب عامة اهل الاسلام ومن ان الظاهر توجه التحريم والامر بالترك في الادلة على فعل الصلوة على وجه التعبد والمشروعية كما كانت تفعلها قبل الحيض ولا كلام في حرمة ذلك لانه تشريع و تعبد بما لم يأمر به الشارع و انما تظهر الثمرة في حسن الاحتياط بها بفعل الصوم و الصلوة الواجبتين او المندوبتين عند الشك في الحيض مع فرض عدم اصل او عموم يرجع اليه فان قلنا بالتحريم الذاتي لم يحسن لها احتياط يسمى بفعل المندوبة والا قوى عدمه للاصل وظهور النواهي فيما ذكرنا مع ان اوامر الترك واردة في مقام رفع الوجوب ولذا ابدل التحريم في المعتبر والنافع بعدم الانعقاد فقال في المعتبر لا تنعقد للحائض صوم ولا صلوة وعليه الاجماع وقال المصنف هنا انتهى موضع الحاجة من كلامه و الحاصل هل الحرمة نفس هذه الافعال بحيث لو اتت بها لابلعنوان الامر بل بعنوان الرجاء او الاحتياط كان حراما ايضاً اولا بل الحرام ما اذا اتت بها بقصد الامر وانه مأمور بها من قبل الشرع كما كانت كذلك في حال الطهر كي يكون الحرمة من حيث التشريع والعقد الجنائي .

وبالجملة الحرمة يرجع الى القصد لانفس الافعال فيكون متعلق الحرمة امر

الجنانى ولا بعد فى ان يقال ان متعلق الحرمة هو نفس الافعال وانها بنفسها مبعوضة للشارع فى حال الحيض كما كانت كذلك محبوبة فى حال الطهر وخمل الاوامر الدالة على حرمتها فى حال الحيض على كونها واردة موقع رفع الوجوب بعيد فى الغاية فكيف يستفاد من قوله لا يجوز او لا يحل او حرمت عليها الصلوة ذلك فى صحة زرارة المستحاضة تكف عن الملوأ ايام أقرائها وتحتاط بيوم او اثنين ثم تغتسل كل يوم وليلة ثلاث مرات الحديث ولولم تكن الحرمة ذاتية فكيف جعل الاحتياط بعد ايام الاقراء فى ترك الصلوة وفى بعض الاخبار ايضا التعبير بلفظ اتق الله فالظاهر انه لا اشكال فى مبعوضة هذه الماهية فى تلك الحالة عند الشارع ذاتا وتشرىعا لوانت بهابداع الامر فعليه لا يمكن الاحتياط فى موارد كدوران الامر بين الحيض والاستحاضة كما فى ايام الاستظهار وفى الدم غير متوالى وفى ايام النقاء بين الدمين ونحو ذلك فانه هو الثمرة بين الذاتية والتشريعية هذا وقد يظهر من محقق الخراسانى امكان الاحتياط حتى على الحرمة الذاتية فقال فى رسالة الدماء بعد عبارة الشيخ قلت احتمال الحرمة الذاتية لها اذا كانت قضية الاصل عقلا ونقل الامن من تبعه مخالفتها لا يكاد يضر بحسن الاحتياط باتيانها باحتمال الوجوب بل باحتمال الاستحباب ايضا فتمستحق بذلك ثواب الاطاعة او الانقياد غاية الامر كان مع هذا الاحتمال عدم الاتيان باحتمال الحرمة ايضا من الاحتياط .

و يدل على صحة ما ذكرنا من كون حرمة الصلوة والصوم عليها ذاتية وامكان الاحتياط مع ذلك فى موارد الاشتباه دلالة غير واحد من الاخبار على كون ترك العبادة فى ايام الاستظهار احتياط ضرورية انه لو لا امكان الاحتياط فى صورة دوران الامر بين الوجوب والحرمة لما كان ترك العبادة فى تلك الايام احتياطيا كما انه لو لا كون حرمة العبادة فى حال الحيض ذاتية لما كان وجه لجعل تركها احتياطيا مع التمكن من الاحتياط المطلق بفعلها بوجوبها لعدم احتمال المخالفة معه اصلا كما لا يخفى الى آخر العبارة وفيه ما لا يخفى اما اولافلان قوله احتمال الحرمة الذاتية الخ ان اراد ان الحرمة الذاتية امر محتمل وقضية الاصل العقلى واللفظى يدفعها فيه ان المدعى انها مستفادة من الروايات ومعها لامجال للاصل لاعقلا ولا نقلا فان الروايات بيان وبها يعلمون فلا يكون الاحتياط

الابالترك كما احتمله قدمه

وثانياً قوله دلالة غير واحد من الاخبار الخ فيه ان الاخبار جعل ايام الاستظهار احتياطاً في ترك الصلوة ولا كلام فيه كما هو صريح كلامه فما هو الممكن هو الاحتياط في الترك لا الفعل وهو اقوى شاهد على عدم امكان الاحتياط في الفعل وبالجملة اخبار الاستظهار مما يؤيد بل يدل على حرمة العبادة ذاتا فانه لولا الحرمة الذاتية لما وجه لجعل الاحتياط في ترك العبادة يوماً او اكثر فحيت يحتمل كون الدم حياً جعل عليها ترك العبادة حتى يظهر الحال ولعمري ان ذلك منه قده عجيب فان مفروض كلامه عدم منافاة الحرمة الذاتية مع فعل الصلوة احتياطاً وقد تمسك بمادل على ما جعل الاحتياط في الترك وبالجملة فرق واضح بين الاحتياط باتيان الشئ او تركه فالذى يصح في المقام ان يحتاط هو الترك كما جعل **الصلوة** احتياطاً .

(و مس كتابة القرآن) وقد مر وجهه في باب الجنابة والوضوء (و) ظهر ايضاً هناك انه (يكره حمل المصحف ولمس هامشه ولو تطهرت) بان توضع او اغتسلت في اثناء الحيض (لم يرتفع حدثها) وفي الجواهر اجماعاً و قولاً واحداً نعم قد يدل بعض الاخبار على جواز الوضوء او التيمم لها اذا حاضت في احد المسجدين الا انه ليس لاجل حصول الطهارة كخبر محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله **عليه السلام** عن الحائض تطهر يوم الجمعة وتذكر الله تعالى فقال اما الطهر فلا ولكنها توضع وقت الصلوة وتستقبل القبلة وتذكر الله **(الثاني لا يصح منها الصوم)** وفي الجواهر اجماعاً محصلاً ومنقولاً وسنة هذا بالنسبة الى حال الحدث واما بعد الانقطاع وقبل الطهارة فعن المشهور عدم الصحة لما رواه ابو بصير عن الصادق **عليه السلام** قال ان طهرت بليل من حيضها ثم توات ان تغتسل في رمضان حتى اصبحت كان عليها قضاء ذلك اليوم وعن العلامة خلافه و التفصيل في محله .

(الثالث لا يجوز لها الجلوس في المسجد) وقد مر وجهه في الجنابة (ويكره الجواز فيه) بدون المكث وهذا في غير المسجدين واما فيهما فقد عرفت انه لا يجوز **(الرابع لا يجوز لها قراءة شيء من العزائم و يكره لها ما عدا ذلك)** اي ما عدا

السجدة وقد مر وجهه في باب الجنابة فراجع (وتسجد لو تلت السجدة) عصيانا او سهوا (وكذا ان سمعت على الاظهر) لعموم ما دل عليها و خصوص صحيح ابي عبيدة الحذاء سألت ابا جعفر عليه السلام عن الطامث تسمع السجدة فقال ان كانت من العزائم فلتسجد اذا سمعتها و موثقة ابي بصير عن الصادق عليه السلام والحائض تسجد اذا سمعت السجدة و موثقه ايضا قال قال اذا قرىء شيء من العزائم الأربع وسمعتها فاسجد وان كنت على غير وضوء وان كنت جنبا وان كانت المرثة لاتصلي رسائر القرآن انت فيه بالخيار ان شئت سجدت وان شئت لم تسجد و صحح ابن سنان سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل سمع السجدة تقرأ قال لا يسجد الا ان يكون منصتا لقراءة مستمعا لها فانه بعمومه تدل على وجوب السجدة على كل مكلف ولم يعلم خروج الحائض منه كما هو المشهور نعم ظاهر بعض الاخبار خلافه كصحيح عبد الرحمان بن ابي عبد الله عن الصادق عليه السلام قال سألته عن الحائض هل تقرأ القرآن وتسجد سجدة اذا سمعت السجدة قال تقرأ ولا تسجد و خبر غياث المنقول عن مستطرفات السرائر من كتاب محمد بن علي بن محبوب عن جعفر عن ابيه عن علي عليه السلام لا تقضى الحائض الصلوة ولا تسجد اذا سمعت السجدة وعن المفيد والشيخ والوسيلة والمهذب العمل بها وعن بعض نسخ المقنعة لانجوز السجود الا لظاهر من النجاسات بالاخلاف وهو غير ثابت وباقي الكلام في محله انشاء الله .

(الخامس يحرم على زوجها او سيدها وطؤها) قبلا ويحرم عليها تمكينها ايضا (حتى يطهر) اجماعا بل ضرورة من الدين كما في الجواهر فيكون انكاره انكار الضروريات الموجب للكفر على ما حكى عن بعض الاصحاب وفي المدارك اجمع علماء الاسلام على تحريم وطء الحائض قبلا (و) لكن (يجوز له الاستمتاع منها بما عدا القبل) مطلقا حتى الوطء في الدبر على الاظهر الاشهر .

ويدل عليه روايات منها رواية عبد الملك بن عمرو قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام ما لصاحب المرثة الحائض منها قال كل شيء ما عدا القبل منها بعينه ومنها روايته الاخرى قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام ما يحل للرجل من المرثة وهي حائض قال كل شيء غير الفرج قال ثم قال انما المرثة لعبة الرجل ومنها موثقة عبد الله بن بكير عن بعض

اصحابه عن الصادق عليه السلام قال اذا حاضت المرأة فليأتها زوجها حيث شاء ما اتقى موضع الدم ومنها صحيحة عمر بن يزيد قال قلت للصادق عليه السلام ما للرجل من الحائض قال ما بين اليتيها ولا يوقب .

ومنها رواية عبد الله بن سنان قال قلت للصادق عليه السلام ما يحل للرجل من امرئته وهي حائض قال ما دون الفرج ومنها رواية معوية بن عمار عن الصادق عليه السلام عن الحائض ما يحل لزوجها منها قال ما دون الفرج ومنها موثقة هشام بن سالم عن الصادق عليه السلام في الرجل يأتي المرءة فيما دون الفرج وهي حائض قال لا بأس اذا اجتنب ذلك الموضع ولا يخفى ان ما عدا القبل وموضع الدم حيث كان صريحا في المطلوب فلا جرم يرفع الاجمال من غيرها مما عبر بالفرج لولم نقل بظهوره ايضا في خصوص القبل وقد تقدمت في مسألة عدم تحقق الجنابة في وطئ الدبر بعض الكلام فراجع هذا مضافا الى شمول قوله تعالى «والذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم او ما ملكت ايما نهم فانهم غير ملومين» فان عدم اللوم بعدم الاستمتاع معالقا وانما الخارج بالنص هو موضع الدم وزهب السيد المرتضى الى عدم جواز الوطئ في الدبر بل مطلق الاستمتاع بما بين السرة والركبة على ما حكى عنه واحتج بقوله تعالى **فاعتزلوا النساء في المحيض ولا تقربوهن حتى يظهرن فاذا ظهرن فاتوهن من حيث امركم الله بتقريب**

ان المحيض هو زمان الحيض اي فاعتزلوا النساء في وقت الحيض لان المراد به موضع الدم و بالاخبار منها موثقة ابي بصير قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن الحائض ما يحل لزوجها منها قال تنزر بازار الى الركبتين وتخرج ساقتها وله ما فوق الازار وصحيحة الحلبي انه سئل ابا عبد الله عن الحائض وما يحل لزوجها منها قال تنزر بازار الى الركبتين وتخرج سرتها ثم له ما فوق الازار و رواية حجاج بن الخشاب عن ابي عبد الله عليه السلام عن الحائض والنفساء ما يحل لزوجها منها قال تلبس درعائم تضطجع معه .

و فيه ان المراد من القرب المنهى هو الجماع والدخول في القبل لئلا يدخل من الروايات الكثيرة الدالة على جواز القرب والايان بها فيما دون الفرج وخصوصا ما عن تفسير العياشي عن عيسى بن عبد الله قال قال ابو عبد الله عليه السلام المرءة تحيض يحرم على

زوجها ان ياتيهما لقوله تعالى ولا تقر بوهن حتى يطهرن فيستقيم للرجل ان يأتى امرئته وهي حائض فيما دون الفرج فالمراد بالمحيض هو محل الدم ومكانه فانه اسم مكان في الآية و المعنى اجتنبوا النساء في موضع الدم فاذا تطهرن وتطهرن فاتوهن من حيث امركم الله باجتنابه في حال الحيض فالمنع في حال الحيض بموضع الدم والامر بعده به وبالجملة ان الآية لو خليت وطبعها لا دلالة لها على المنع بعد تعذر ارادة معناها الحقيقي فضلا عما اذا لوحظت مع الروايات المفسرة والشارحة لها قال في كنز العرفان بعد ذكر آية **ويسئلونك عن المحيض** ما لفظه المحيض يجيء مصدرا كالمجىء والمبيت واسم زمان واسم مكان فالمحيض الاول مصدر لا غير لعود الضمير اليه لقوله هو أذى أى مستقذر و اما الثانى فيحتمل المصدر فيكون فيه تقدير مضاف اى فى زمان الحيض و يحتمل اسم الزمان او المكان فلا يحتاج الى تقدير مضاف قال فى مجمع البيان بعد قوله فاعتزلوا النساء فى المحيض اى اجتنبوا مجامعتهن فى الفرج :

واما الروايات فلا دلالة لها على المنع بل سوقها يعطى انه **عائلاً** فى مقام الجواب لاحظ نوع تورية وتقية فان المنع مذهب العامة والآ فاسؤال عما يحل فلا يكون هذا الجواب جواباً له الآمن حيث المفهوم الغير الثابت لهذا الكلام قال فى التذكرة وقال السيد المرتضى بالتحريم وبه قال الشافعى ومالك وابوحنيفة وابويوسف لقول عائشة ان النبى **ﷺ** كان يباشر نسائه فوق الازار وهن حيض انتهى مع ان المباشرة من فوق الازار لا تدل على تحريم غير ها قال فى المعتبر مسألة ويحرم على زوجها منها موضع الدم وهو اجماع فقهاء الاسلام واتفقوا على جواز الاستمتاع بما فوق السرة ودون الركبة واختلفوا فى جواز الاستمتاع بما بينهما و الذى عليه جمهور الاصحاب الاباحة وتركه افضل ذهب اليه الشيخان وقال علم الهدى فى شرح الرسالة عندنا لا يحل الاستمتاع منها الا بما فوق المثزر وهو مذهب ابىحنيفة والشافعى لناقوله تعالى «فاعتزلوا النساء فى المحيض» والمحيض موضع الحيض كالمقبل والمبيت فيحل ما عداه بالاصل .

قال ابوليد القرطبي فى البداية اختلف الفقهاء فى مباشرة الحائض وما يستباح منها فقال مالك والشافعى وابوحنيفة له منها ما فوق الازار فقط وقال سفيان الثورى

وداود الظاهري انما يجب عليه ان يجتنب موضع الدم فقط انتهى و بالجملته ظاهر.
 الروايات المانعة مع عدم دلالتها في حد نفسها على المنع تكون موافقة للعامة فالعمل
 على المشهور متعين لظهور الروايات في الجواز مضافا الى ما دل على الجواز في غير
 المقام مثل صحيح صفوان بن يحيى قال للرضا عليه السلام ان رجلا من مواليك امرني ان
 اسألك عن مسألة فهابك واستحيا منك ان اسئلك قال ما هو قال قلت الرجل ياتي امرئته
 في دبرها قال ذلك له قال قلت فانت تفعل ذلك قال انا لا افعل ذلك ومرسلة حفص بن
 سوقة قال سألت ابا عبدالله عليه السلام عن الرجل ياتي اهله من خلفها قال هو احد المأتين
 فيه الغسل فمقتضى الرواية كون الدبر كالقبل احدهما للزوج الاثيان به و لم يكن في
 المقام ما يدل على المنع فلا يكون ما يدل على الانفكاك بين المقامين فان الجواز هنا
 لاجل الجواز هناك ويدل على جوازه في المقامين عموم « الأعلى ازواجهن او ما ملكت
 ايما نهم فانهم غير ملومين » لعدم ثبوت اللوم وعموم « نساؤكم حرث لكم فاتوا حرثكم اني
 شتمتم » و عموم « هؤلاء بناتي هن اطهر لكم » فان قوم لوط كانوا يشتمون ادبار الرجال فردهم
 الله تعالى بقوله هؤلاء اي النساء اطهر لكم ادبارهن من ادبار الرجال فلا يظهر هو الجواز
 في الحالتين وتكراره في حال الحيض لاجل توهم كون الحظر بالنسبة اليه ايضا في
 هذا الحال وان ما يكون حلالا في حال الطهر يكون حراما في حال الحيض فردهم بان
 المحرم خصوص القبل وقد عرفت في بحث الجنابة ان الاقوى ايضا عدم تحقق الجنابة
 به لولم ينزل فراجع (فان وطىء عامدا عالما وجبت عليه الكفارة) دون المراءة
 كما عن الصدريين والشيخين وعلم الهدى وبنى حمزة وزهرة وادريس بل عن الانتصار
 والخلاف والغنية الاجماع عليه و استدلوا برواية داود بن فرقد عن الصادق عليه السلام في
 كفارة الطمث يتصدق اذا كان في اوله بدينار وفي وسطه بنصف دينار وفي آخره بدينار
 دينار قلت وان لم يكن عنده ما يكفر قال فليصدق على مسكين واحد و الا استغفر الله و
 لا يعود فان الاستغفار توبة وكفارة لمن لم يجد السبيل الى شيء من الكفارة و لا يخفى
 ان هذه الرواية غير ظاهرة في الوجوب فان الظاهر منه صدرا ونبلا استحباب ذلك عند
 هذا العمل و ما عن المقنع انه قال وروى من جامعها في اول الحيض فعليه ان يتصدق بدينار

وان كان في نصفه فنصف دينار وان كان في آخره فربع دينار .
 وصحیحة محمد بن مسلم قال سئلته عن انى امرأته وهى طامث قال يتصدق بدينار
 ويستغفر الله تعالى و عنده ايضا قال سئلت الباقر (ع) عن الرجل اتى المرثة وهى حائض قال يجب
 عليه فى استقبال الحيض دينار وفى وسطه نصف دينار وعن ابى بصير فى الموثق عن ابى
 عبدالله عليه السلام قال من اتى حائضا فعليه نصف دينار و حسنة الحلبي عن الصادق فى الرجل
 يقع على امرأته وهى حائض ما عليه قال يتصدق على مسكين بقدر شعبه وما عن على بن
 ابراهيم فى تفسيره قال قال الصادق عليه السلام من اتى امرأته فى الفرج فى اول حيضها فعليه ان
 يتصدق بدينار وعليه ربع حد الزانى خمسة وعشرون جلدة وان اتاها فى آخر ايام
 حيضها فعليه ان يتصدق بنصف دينار ويضرب اثنتى عشر جلدة ونصفا ولا يخفى ان ما عن
 المقنع فهو مضمون هذه الروايات و صحیحة محمد بن مسلم غير دال على التفصيل المشهور
 بل مطلق فى لزوم التصدق بدينار وهو غير معمول به نعم روايته الاخرى مشتملة على
 الاول والوسط فيمكن تقييد المطلقات ونحوها بمثل رواية داود ولكن ليس بحيث
 يمكن الاعتماد عليها مع دلالة الموثقة على ان الواجب نصف الدينار والحسنة على خلاف
 الكل وبالجملة نفس ما دل على الوجوب مما يكون دليلا للقائلين به معارضة بنفسها مع
 قطع النظر عما دل على خلافه فالذى يكون صريحا فى التفصيل رواية داود وهو مع قطع
 النظر عما فى سنده لم يصلح لكونه جامعا لهذه المتفرقات وحاويا للمتشتمات الاعلى
 نحو مستنكر عند العرف (و) لذا (قيل لا تجب) لروايات دالة على خلافه ومنها رواية
 عبد الملك بن عمرو قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل اتى جاريته وهى طامث قال
 يستغفر الله ربه قال عبد الملك فان الناس يقولون عليه نصف دينار او دينار فقال ابو عبد الله
عليه السلام فليصدق على عشرة مساكين ولا يخفى ظهورها فى عدم الوجوب.

ومنها روايته الاخرى عن رجل واقع امرأته وهى حائض فقال ان كان واقعها فى
 استقبال الدم فيستغفر الله ويتصدق على سبعة نفر من المؤمنين بقدر قوت كل رجل منهم ليومه
 ولا يعدوان كان واقعها فى اذبار الدم آخر ايامها قبل الغسل فلا شىء عليه ومنها صحیحة
 عيص القاسم قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل واقع امرأته وهى طامث قال لا يلمس فعلى

ذلك قد نهي الله ان يقربها قلت فان فعل اعليه كفارة قال لا اعلم فيه شيئاً يستغفر الله ومنها خبر لث المرادى قال سئلت الصادق عن وقوع الزجل على امرأته وهي طامث خطاء قال ليس عليه شيء وقد عصى ربه ومنها موثقة زرارة عن احدهما قال سئلته عن الحائض يأتها زوجها قال ليس عليه شيء يستغفر الله ولا يعود هذا حال الروايات الواردة في المقام الواردة في مقام البيان ولا يرتفع اختلافها الا بالحمل على الاستحباب فيكون الكل مستحباً سواء كان التصديق بدينار مطلقاً وفي اوله او نصفه كذلك او كان باسباع مؤمن واحداً كان او اكثر وبالجملة لازم التفصيل هو العمل بخبر داود بن فرقد وطرح الجميع وهو في غاية الاشكال واحتمال ان يكون لقدماء الاصحاب دليل لم يصل اليه قد عرفت ما فيه مراراً ومن جميع ذلك ظهر وجه نهاب جمع كثير الى خلافه كما عن المعبر والمختلف والمنتهى والروض وجامع المقاصد والمدارك مضافاً الى انه مقتضى الاصل وقال في الاخير وهو (اي عدم الوجوب) اظهر لضعف ادلة الوجوب الخ وكيف كان فلا يظهر عدم الوجوب وان كان (الاول احوط) ومما ذكرنا ظهر ما في الجواهر من الميل الى الوجوب قال الشيخ في طهارته والمسئلة في غاية الاشكال الا ان القول بالاستحباب مقتضى الاصل فهو الاقوى وان كان الاحتياط لا ينبغي تركه انتهى .

ثم ان (الكفارة) بناء على الوجوب (في اول دينار وفي وسطه نصف دينار وفي آخره ربع دينار) وقد عرفت ان مستند هذا التفصيل رواية داود بن فرقد ويختلف الثلاثة باختلاف ايام العادة فمن عادت في الستة فاوله اليومان الاولان ووسطه يومان متوسطان و آخره يومان آخران وهكذا (ولو تكررت منه الوطى في وقت لا يختلف الكفارة) كما وقع التكرار في اول الحيض او وسطه او آخره (لم تتكرر) الكفارة (وقيل بل تتكرر والاول اقوى) من حيث كون الوطى سبباً للكفارة ومقتضاه تكرر المسبب بتكرره و حيث كانت الادلة عندي ظاهرة في الاستحباب فلا يهمننا التطويل فانه بلا طائل (وان اختلف) في الوقت كما اذا وقع احدهما في اول الحيض والاخر في وسطه او آخره (تكررت) على نحو الوجوب او الاستحباب ثم ان المراد بالدينار هو مثقال من الذهب وسمع قولها لو اخرجت بالطهر او الحيض بالاخلاف بل قيل انه مجمع عليه مع عدم

التهمة ويدل عليه صحيحة زرارة العدة والحيض الى النساء وعن رواية الكليني زيادة اذا ادعت صدقت معتزدا بقوله تعالى «ولا يحل لهن ان يكتمن ما خلق الله في ارحامهن» وايضاً هو مما لا يعلم الا من قبلها وكيف كان فلا اشكال في الحكم .

(السادس لا يصح طلاقها اذا كانت مدخولاً بها وزوجها حاضر معها)

وفي الجواهر اجماعاً من المسلمين وعن المدارك هذا مذهب علمائنا اجمع وعن المعبر وقد اجمع فقهاء الاسلام على تحريمه وانما اختلفوا في وقوعه عندنا لا يقع وقال الشافعي وابو حنيفة واحمد ومالك يقع واخبارنا ناطقة بتحريمه وطلانه الخ ويدل عليه موثق اليسع عن ابي جعفر عليه السلام لا طلاق الا على طهر والتفصيل هو كقولنا الى محله .

(السابع اذا ظهرت وجب عليها الغسل)

عند وجوب ما يشترط بالطهارة حيث لا اشكال في كون وجوبه غير يا لما عرفت في اول الكتاب من عدم كون وجوب غسل الجنابة لنفسه فضلاً عن غيره ولا مجال للنظر فيه كما عن المنتهى لزعم اطلاق الامر المقضى لوجوبه نفساً وقد بيناه بما لا مزيد عليه فراجع (وكيفيته مثل غسل الجنابة ترشيباً وارتماساً وغير ذلك) **(لكن لا بدله من وضوء)** كغيره من الاغسال بخلاف الجنابة فلا يحتاج اليه بل هو غير مشروع وعن الصدوق في الامالي الاقرار بان في كل غسل وضوء من دين الامامية خلافاً لما حكى عن ابن جنيد والسيد والارديلي والمدارك والذخيرة والمفاتيح والحقائق من كفاية كل غسل عن الوضوء والاول هو المشهور و يدل عليه رسالة ابن ابي عمير عن رجل عن الصادق عليه السلام قال كل غسل قبله الوضوء الا غسل الجنابة وصحيحته حماد بن عثمان عن الصادق عليه السلام قال في كل غسل وضوء الا الجنابة وخبر علي بن يقطين عن ابي الحسين الاول عليه السلام اذا اردت ان تغسل للجمعة فتوضاً واغتسل والظاهر عدم الفرق بينه وبين سائر الاغسال .

و عن فقه الرضوى والوضوء في كل غسل ما خلا غسل الجنابة لان غسل الجنابة فريضة يجزئيه عن الفرض الثاني ولا يجزئيه سائر الاغسال عن الوضوء لان الغسل سنة والوضوء فريضة ولا يجزئ سنة عن فرض وغسل الجنابة والوضوء فريضان فانما اجتمعا فأكبرهما يجزئ عن اصغرهما فان اغتسلت لغير الجنابة فابعد بالوضوء ثم اغتسل ولا يجزئك

الغسل عن الوضوء فإن اغتسلت و نسيت الوضوء فتوضأ و أعدد الصلوة و يؤيده المروى عن غوالي اللثالي عن النبي ﷺ كل غسل لابد فيه من الوضوء الا الجنابة هذا ادلة المشهور وعمدتها هي الفقه الرضوي ولا يخفى قصورها دلالة ايضاً مضافا الى سنده بل هذه العبارات مشتملة على مناقضة واضحة لا يصدر عن يكون عارفاً في الجملة بالاحكام فضلاً عن ان يكون ممن ينتهي اليه معلوم الاولين والآخرين فان قوله والوضوء في كل غسل عام للفریضة وغيرها (فح) ان اراد به الواجب بقرينة العلة فمعنى الصدران في كل غسل واجب وضوء سوى الجنابة ومعنى الذيل انه ليس الوضوء في كل غسل واجب سواها و هما متناقضان وكذا لو بقي الصدر على عمومه وان كان الظاهر خصوصاً بقرينة قوله ولا يجزيه ساير الاعمال عن الوضوء لان الغسل سنة الخ هو خروج المستحبات .

وبالجملة اشكال المناقضة و ارد في العبارة ومعها لا يصح به الاستدلال بل لا وثوق (ح) بكون الكلام كلام الامام وايضاً قوله غسل الجنابة والوضوء فريضان الخ يعنى كل غسل فريضة ولازمه عدم اجتماعهما مطلقاً فلا يلائم الوضوء مع كل غسل واجب فينا فيه قوله فاذا اغتسلت لغير الجنابة فابتداء بالوضوء والمروى عن الغوالي حاله معلوم وخبر على بن اليقطين مشتمل على وجوب الوضوء في خصوص الجمعة غاية الامر التعدى منه الى كل غسل مستحب فيمكن الالتزام به من حيث ان السنة لا يقوم مقام الواجب فلا يبقى الامر لسنة ابن ابي عمير تارة عن رجل و اخرى عن حماد بن عثمان و الظاهر انهما رواية واحدة نقلت بطريقتين كما في التهذيب و لعله كذلك بعد كون المتن واحداً فليس للمشهور الا هذه المرسلات بخلاف القول الاخر حيث يدل عليه مضافاً الى اصالة البرائة عن الوجوب روايات منها صحيحة محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام قال الغسل يجزى عن الوضوء اى " وضوء اطهر من الغسل و منها صحيح حكيم بن حكيم قال سئلت الصادق عليه السلام عن غسل الجنابة فقال افض على كفك اليمنى الى ان قال قلت ان الناس يقولون يتوضأ وضوء الصلوة قبل الغسل فضحك فقال اى " وضوء انقى من الغسل و ابلغ . و منها خبر عبد الله بن سليمان قال سمعت الصادق يقول الوضوء بعد الغسل بدعة و منها خبر سليمان بن خالد في الصحيح عن الباقر عليه السلام قال الوضوء بعد الغسل بدعة

و منها رسالة محمد بن يحيى ان الوضوء بعد الغسل بدعة و منها مكتبة عبدالرحمن الهمداني الى ابي الحسن الثالث عليه السلام سئلته عن الوضوء للصلوة في غسل الجمعة فكاتب لا وضوء للصلوة في غسل الجمعة و غيره و منها موثقة الساباطي عن الصادق عليه السلام في الرجل اذا اغتسل من جنابة او يوم جمعة او يوم عيد هل عليه الوضوء قبل ذلك او بعده فقال لا، ليس عليه قبل ولا بعد فقد اجزاء عنه الغسل والمرثة مثل ذلك اذا اغتسلت من حيض او غير ذلك فليس عليها الوضوء لاقبل ولا بعد قد اجزئها الغسل .

و منها مرسل حماد بن عثمان عن الصادق عليه السلام في الرجل يغتسل الجمعة او غير ذلك يجزيه عن الوضوء فقال واي وضوء اطهر من الغسل هذا ومما يدل عليه ماورد في غسل الحائض والمستحاضة والنفساء مثل صحيحة الحسين بن نعيم الصحاف فاذا انقطع الدم عنها قبل ذلك فلتغسل وفي موثقة يونس بن يعقوب تغتسل وتصلي وفي صحيحة زارة فان جاز الدم الكرسف تعصبت واغتسلت ثم صلت وفي صحيحة ابن سنان المستحاضة تغتسل عند صلوة الظهر وتصلي الظهر والعصر ثم تغتسل عند المغرب وتصلي المغرب والعشاء ثم تغتسل عند الصبح وتصلي الفجر في المدارك بعد ذكر هذه الاخبار قال وبالجملة فليس في الاخبار المتضمنة لوجوب الاغسال على الاستحاضة مع استفاضتها دلالة على وجوب الوضوء معها بوجه مع انها واردة في مقام البيان و من ذلك يظهر رجحان ما ذهب اليه المرتضى ره الا ان المصير الى ما عليه اكثر الاصحاب احوط انتهى .

ولا يخفى على من له ادنى تأمل في ظهور هذه الاخبار بل صراحتها في عدم مشروعية الوضوء مع الغسل مطلقا جنابة كان او غيرها و اجبا كان او مستحبا والعجب ممن توهم انصرافها الى غسل الجنابة مع ان في بعضها ما يدل على خلافه ناصا وظهورا وكيف كان فالذي ينبغي ان يقال هو ان الاغسال هل تكون حقيقة واحدة او مختلفة ونحن وان اخترنا الثاني في بحث التداخل الا انه بعد محل كلام ان الظاهر من الروايات مثل قوله في رسالة جميل اذا اغتسل الجنب بعد طلوع الفجر اجزاء عنه ذلك الغسل من كل غسل يلزمه في ذلك اليوم ومثل قوله عليه السلام وان غسل ميتا ثم توضأ ثم اتى اهله يجزيه غسل واحد وقوله

اذا حاضت المرثة وهي جنب اجزاها غسل واحد وقوله في من اصاب من امرائه ثم حاضت قبل ان تغتسل تجعله غسلا واحدا هو انه لا تعدد في الاغسال والافلامعنى لكفاية الجبابة عن كل ما يلزمه في ذلك اليوم وليس ذلك الا للحصول الامتثال بالنسبة الى الجميع باتيان الغسل الواحد الذي لا تعدد فيه حقيقة .

و يؤيد ذلك قول الصادق عليه السلام غسل الجنابة والحيض واحد حيث ان الظاهر منه هو الوحدة من حيث الماهية لا الكيفية ومما يدل على الوحدة ماورد من كفاية غسل الميت عن جنابته لو كانت عليه موثق عمار عن المرأة انا ماتت في نفاسها كيف تغسل قال عليه السلام مثل غسل الطاهرة وكذلك الحائض وكذلك الجنب انما يغسل غسلا واحدا و صحيح زرارة قلت لابي جعفر عليه السلام ميت مات وهو جنب كيف يغسل وما يجزيه من الماء قال عليه السلام يغسل غسلا واحدا يجزى ذلك للجنابة ولغسل الميت لانها حرمتان اجتماعا في حرمة واحدة و خبر ابي بصير عن الصادق عليه السلام قال سئلته عن الحائض اهلها غسل مثل غسل الجنب قال نعم وبالجملة ان الظاهر من الاخبار ان الغسل حقيقة واحدة لانها حقايق متباينة فتح لا يعقل اختلافها في الاتار فان كان الوضوء واجبا معه يجب في الجميع والافلا يجب اصلا فكما ان الوضوء حقيقة واحدة فكذلك الغسل فكما انه يجب عند تحقق احد النواقض كالبول والنوم والريح وضوءاً واحدا مجتمعاً او لا فكذلك الغسل فكما ان الوضوء لا يتعدد عند تعدد اسبابه فكذلك الغسل .

فان قلت كون المائي به واحدا لا يدل على اتحاده حقيقة لامكان ان يكون من باب التداخل من غير فرق بين اتحاده في الحقيقة او اختلافها قلت التداخل مضافا الى كونه خلاف الاصل لاقتضاء كل سبب مسبباً مستقلاً كان لازمه صيرورة الشيء الواحد كثيراً والعمل الشخصي الخارجى في عين كونه جنابة حيضاً وجمعة ولذا انتم بعض الفحول بان الاكتفاء بالواحد عن المتعدد من باب التداخل امر تعبدى محض والافليس حقيقة بجنابة او حيض او غيرهما فلا جرم لم يكن ظاهر الاخبار الدالة على الاكتفاء بالواحد من باب التداخل بل من حيث انه ليس في الواقع بتعدد وكثرة وقولنا في مبحث التداخل بان لازم الوحدة كفاية غسل المس عن الجنابة فلا يجب عليه الوضوء فيما كان جنباً او

قصد المس فيه ان عدم الصحة اول الكلام ان كان السببان موجودين والا فعدم الصحة من حيث انه قصد ما لم يقع وهو المس مع ان الصحة ايضا يخلو عن قوة فان الفرض ليس عليه الايمان الطبيعية والفرض انه قصدها غاية الامر قصد السبب الغير الواقع ولم يقصد ما هو واقع فهو كمن صدر منه البول وتوضأ بقصد رفع حدث النوم ومن جميع ذلك ظهر ان التمسك باختلاف الاثار لاثبات الاختلاف مما لاوجه له فانه اول الكلام والحاصل هذه الماهية ليست الا واحدة سواء كانت واجبة ام لاغاية الامر تارة يكون مصلحته ملزمة بحيث لايرضى الامر بتركه فيكون واجبة و اخرى لايسكون كذلك فيكون مستحبة كالجمعة والزيارة ونحوهما وبالجملة لا اشكال في دلالة الاخبار على الاكتفاء بالواحد عند تعدد اسبابها و(ح) لو كانت حقائق متباينة لزم اما ايمانها مكررا لاقتضاء كل سبب مسيبا وهو خلاف الاخبار اولا وعلى الثاني اما ان يقصد بغسله الجميع او البعض وعلى الاول ان حصل الجميع لزم كون الواحد الشخصي كثيرا وان الغسل الخارجى لوحده جناية وحيضا وجمعة وليس بحيث يصح ان يقع مصداقا للعناوين المتعددة كالصلوة في دار العصبى لتعدد الجهات الموجب للتعدد هناك لوقيل به بخلاف المقام وان حصل البعض فمضافا الى لزوم الترجيح بالامرجح انه خلاف ما قصد ان المقصود هو الجميع وما وقع هو البعض وعلى الثاني ان حصل البعض المقصود فلا معنى لكفايته عن الكثير والالزم وقوعه على خلاف ما قصد .

ان قلت هذا مناف لقوله تعالى ان اقمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم لان الفرض كفاية الغسل (ح) **قلت** تخصيص الاية بالجنب مما لا اشكال فيه لقوله وان كنتم جنبا كذا بغيره بمقتضى الاخبار الدالة على كون الغسل انقى واطهر **ان قلت** فلم خص الجنب بالذكر **قلت** لانه اظهر افراد المحدث مضافا الى عدم الاحتياج بذكر الجميع بعد ورود التفصيل في الاخبار اللهم الا ان يكون تلك الاخبار مرضاغنا عند الاصحاب .

ان قلت لازم ذلك كون الوضوء واجبا تخييريا بل لزم التخيير بين الواجب والمستحب **قلت** فكما ان الواجب على المصلى اولا هو الوضوء الا اذا تحقق منه الحدث الاكبر فكذلك الا اذا تحقق الاحداث الاخر او الاسباب المقضية لذلك ولو نذب كالجملة

والعديدين والزياره ففي يوم الجمعة يجب على المصلي الوضوء واجبا عينيا تعيينيا الا ان المكلف اذا اراد الاتيان بهذا الامر المستحب كفى عن الوجوب وسقط .

ان قلت كيف ذلك ولازمه صيرورة المستحب واجبا قلت الغسل مستحب نفسي وواجب غيري فهذه الطبيعة الواحدة تارة مستحب واخرى واجب فكما ان الوضوء قبل الوقت مستحب واذا دخل الوقت كفى عن الواجب فكذلك الغسل فان صدر عنه هذا العمل المطلوب عند الشارع كالغسل في يوم الجمعة لامانع من كفايته عن الواجب عند دخول ما يشترط بالطهارة فالواجب على المصلي اولا هو الوضوء للصلوة ولكن اذا تحقق عنه الغسل الجمعة يكفى ذلك عن تحصيل الطهارة ففي الحقيقة لم يصر المستحب واجبا بل كفى عنه وصار بدله نعم ليس له بدل الوضوء الغسل الذي لا يكون واجبا ولا مستحبا باحد اسما بهما وذلك واضح بل الطبيعة الواجبة او المستحبة اذا تحقق في الخارج كان ذلك كافياعن الوضوء

ان قلت لو كان الاعمال طبائع متحدة وكلها كاف عن الوضوء فلم سمي كل باسم قلت اختصاص كل باسم لاختلاف اسبابها الغير الموجبة للتعدد كما في اسباب الوضوء فهذه الطبيعة الواحدة هي الغسل من القرن الى التمدد بمقتضى هذه الاخبار صريحة في كفايته عن الوضوء والعجب من الشيخ في التهذيب حيث حملها على ما اذا كان معها جنابة ولا يخفى على ما في مثل هذه المحامل ولعمري ان الطرح اولى له بمراتب واجيب ايضا عنها بمخالفتها للمشهور وان الروايات الغير المعمولة عليها كلما كانت اصح واكثر زاد في وهنها ولقد اجاب عنه في الحدائق بان الترجيح بالشهرة في الفتوى لا دليل عليه والثابت هو الترجيح بالشهرة في الرواية كما اشتملت عليه مقبولة عمر بن حنظلة والمقام من قبيل الثاني توضيح ما افاده ان الشهرة على اقسام الاولى العملية وهي عبارة عن اشتهاار العمل بالرواية والاستناد اليها لدى الفتوى بحيث يعلم ان مدركه هذه الرواية وهذه الشهرة جابرة لضعف الرواية الثانية الشهرة الفتوائية بان تكون الشهرة في مجرد الفتوى من دون الاستناد الى رواية اى يكون الفتوى مشهورة بين الاصحاب ولم يكن له دليل موجودا او كان ولكن لم يستمدوا في هذا الفتوى اليه والمقام ليس كذلك فان الفرض استنادهم في عدم كفاية غير الجنابة عن الوضوء الى بعض هذه الاخبار

فليس لهم قول بالدليل والثالث الشهرة الروائية وهي عبارة عن اشتهار الرواية بين ارباب الحديث وتكررها في الاصول الاربعة مائة قبل الجوامع الاربعة وهذه الشهرة هي التي تكون من المرجحات في باب التعارض وهي المراد من قوله خذ بما اشتهر بين اصحابك اي الرواية المشهورة بين الاصحاب والمتكررة في اصولهم يجب الاخذ به فعليه يجب الاخذ بقول آخر لكونه ما دل على هذا القول اكثر واصح وبالجملته بعدم مساعدة الدليل على الرواية المشهورة لاعتماد في مجرد الشهرة في الفتوى فان قلت ان الشهرة الروائية معارضة مع الشهرة العملية اذا الفرض هو عمل الاصحاب بالرواية المفصلة قلت عمل الاصحاب ينجر ضعفها بحيث لا يسقط عن الاعتبار فتكون معتبرة كسائر الاخبار لكن ليست بحيث تتقدم على غيرها فغايتها تكون معارضة مع غيرها فالروايتان متعارضتان وقد عرفت دلالة الدليل على تقدم ما هو المشهور من بينهما فتدبر .

(٩) قد استدل للمشهور ايضاً بقوله تعالى «ان اقمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم»

خرج منه الجنب وبقى الباقي وفيه ان الخارج غير منحصر في الجنب ومجرد كون المخرج بالنسبة الى الجنب اتفاقاً غير موجب لعدم خروج الباقي مع كون الاختلاف لاجل توهم كون الاخبار الدالة على الوجوب معرضاً عنها و بالاسباب الموجبة للوضوء كالبول والغائط ونحوهما خرج الجنب وبقى الباقي والجواب الجواب و باستصحاب بقاء الحدث الاصغر بعد الغسل خرج غسل الجنابة وبقى الباقي وفيه ان التمسك بالاصل مع كثرة الروايات لا معنى له وبالجملته لا دليل معتد به للمشهور ولا يكون لهم جواب عن هذه الاخبار الكثيرة الا بما هو اوهن من بيت العنكبوت قال المصنف في المعبر بعد نقله رواية محمد بن ابي عمير ما لفظه فان احتج المرئى رضى الله تعالى عنه بما رواه محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال الغسل يجزى عن الوضوء واي وضوء اطهر من الغسل وما روى من طرق عن الصادق عليه السلام انه قال الوضوء بعد الغسل بدعة فجاوبه ان خبرنا يتضمن التفصيل والعمل بالمفصل اولى انتهى وهو كما ترى والحاصل مقتضى الصناعة ما ذكرنا لكن القائل به حيث كان نادراً كان الذهاب اليه مشكلاً جداً ويكون في العمل بها جرئة في مقابل المشهور فالاحوط هو ما عليه المشهور من وجوب الوضوء (قبله او بعده) والله تعالى

اعلم بحقيقة الحال وانكن الاولى اتيان الوضوء قبل الغسل لاحتمال كونه بدءة بعده بمقتضى الروايات الدالة عليه (و) كيف كان فقد يجب عليها (قضاء الصوم) الذى فاتتها فى ايام الحيض او التحيض من شهر رمضان (دون) قضاء (الصلوة) اليومية باجماع علماء الاسلام كما فى الطهارة ويدل عليه حسنة ابن شاذان عن الرضا عليه السلام انما صارت الحائض تقضى الصيام ولا تقضى الصلوة لعل شتى وفى خبر حسن بن راشد قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الحائض تقضى الصلوة قال لا قلت تقضى الصوم قال نعم قلت من اين جاء هذا قال اول من قاس ابليس وما اشتمل على التعليل بان الصوم فى كل سنة شهر والصلوة فى كل يوم وليلة فواجب الله عليها قضاء الصوم ولم يوجب قضاء الصلوة لذلك وهل يعم عدم وجوب القضاء لغير اليومية اولا والثانى مضافا الى انه المتيقن منها هو الاظهر حيث ان الظاهر من قوله ان الصوم فى كل سنة شهر الخ هو ان عدم القضاء لما يكون فى اليوم والليلة مكرر الا لما قد يتفق فى سنة ومن المعلوم ان غير اليومية كالايات لو اتفقت فى ايام العادة امر قد يتفق فعموم عدم قضاء الصلوة لا يشمل ما يتفق فى سنة يوما وان كان ظاهر بعض الاصحاب هو كون العموم موضع وفاق فعن جامع المقاصد والبيان ان عدم وجوب قضاء الصلوات الموقته موضع وفاق بين العلماء وبه تواترت الاخبار وفى العدول عن اليومية بالموقته تصريح بدخول غير اليومية فى معقد الوفاق وهو مشكل جدا وفاقا لشيخنا الاعظم فان اطلاق الصلوة منصرف الى اليومية فيرجع فى غيرها الى عموم قضاء الفوائت .

اللهم الان يقال ان صدق الفوت ممنوع اما لعدم قابلية المكلف للتكليف بالفعل فى الوقت واما لكونها مكلفة بتركها فكما فى اليومية دل الدليل على عدم القضاء فكذلك فى غيرها وعلله غير بعيدا لمجرد عموم ما دل على عدم قضاء صلاتها وشموله له لما عرفت من الانصراف الى اليومية ولا لكونها من الموقته لما عرفت من ان المتيقن منها هو اليومية بل لما عرفت من انها اذا لم يكن مكلفة بالصلوة بالفعل او بتركها كيف يكلف بالقضاء وبالجملة وجوب القضاء متفرع على كونه مكلفا بالأداء وبدونه لا يصدق الفوت بل الترك الا ان يدل دليل بالخصوص على القضاء وان لم يكن مكلفا بالأداء كما فى صومها وكما فى الصوم

في رمضان بالنسبة الى المريض والمسافر .

ان قلت ما دل على قضاء الفوائت دليل خرج منه اليومية وبقى الباقي ويستكشف
 مندان الموقنات من قبيل تعدد المطلوب قلت قد عرفت ان التمسك بالعموم فرع الفوت
 وهو اول الكلام فلا جرم يقتصر على مورد دليل خاص ان قلت قد دل الدليل على قضاء
 ما لم يجب اداؤه كصحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال سئلته عن الرجل يغى
 عليه ثم يفيق قال يقضى ما فاتة الخ بل اطلق الفوت على ما لم يفعل في ايام الاغماء .
 قلت هذا الخبر معارض بما دل على عدم مثل صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال
 سئلته عن المريض هل يقضى الصلوة ان اغمى عليه قال لا الا الصلوة التي فاق فيها فيحمل
 المعارض على الاستحباب فان ما دل على عدم موافق للقواعد فكل مورد لم يجب عليه الاداء
 كالاغماء والجنون والمرض والسفر لا يجب عليه القضاء لعدم صدق الفوت وقد اعترف
 بذلك في الجواهر فقال لظهور اسم الفوات ونحوه فيمن فاته مع بقاء قابلية المكلف على
 صفة التكليف وان سلم الشمول فلا يشمل المكلف بالعدم كالحائض فانها بعد ان حرم
 الصوم والصلوة عليها لم يفتها شىء انتهى ولعل ما عن جامع المقاصد والبيان من عدم الفرق
 بين اليومية والموقنات في عدم وجوب القضاء لذلك وتام الكلام في محله
 وبالجملة الحاق الموقنات الاصلية باليومية لا يخلو عن قوة و هل يكون صلوة
 الزلزلة من الموقنات كما عن غير واحد سواء كان موقنة فورية ام غيرها ولا فيكون الزلزلة
 سبب لا وقت فعلى الاول لا يجب قضائها بخلاف الثانى لكن كونها من الموقنات خلاف
 فان وقته مادام العمر فيكون اداء فى جميع الاوقات وان كان واجبا فورا يافع وان لم يجب
 عليها فى حال الحيض الا انه يجب عليها اتيانها اداء بعد رفع المانع وتام الكلام فى محله
 و هل يعم الموقت ما هو كذلك عرضا كالصلوة والصوم المنذور فى وقت معين فلا يجب
 القضاء فيها ولا فعن جامع المقاصد وجوب القضاء مع قوله بعدمه فى الموقنات الاصلية ولعله
 للفرق بين الاصلية والعرضية فيجب القضاء فى العرضية وان كان المطلوب وقوعها فى
 وقت معين لكن صادف هذا الوقت ايام الحيض فقد فات الوقت دون المطلوب بل غير بعيد
 ان يكون نظر الناظر ذلك حين النذر بنحو تعدد المطلوب ولكن حكى عن الشهيد

فساد النذر من حيث ان وقوعه فى ايام الحيض كاشف عن بطلانه ورد الشيخ فى طهارته بان النذر لم يتعلق بخصوص هذا اليوم بل يتعلق بنوعه كما لو نذرت صوم كل خميس فاتفق الحيض فى بعض الخميسات فانه لا ينكشف عن فساد النذر.

ولا يخفى ما فيه فان النذر ان تعلق بالنوع كما فرضه فان كان الناذر متوجها الى افراد الممتنعة عقلا او شرعا فلا محالة ينصرف النذر الى افرادها الممكنة فلا يعم الفرد الممتنع كيوم صادف الحيض والعيد وكذا ان لم يكن متوجها فان النذر يتعلق بالافراد الممكنة فالفرد الممتنع مطلقا خارج عن تحت ادلة الوفاء بالنذر ولا محذور فى اتيان غير الممتنع من الافراد فى الحقيقة هذا الفرض خارج عن محل الكلام والكلام فى النذر الشخصى بان نذر الناذر صوم يوم معين فصادف حيضها فيه وبالجمله النذر على اقسام احدها الشخصى كما لو نذر صوم يوم مستقل فاتفق كونه حائضا ولا اشكال فى فساد النذر فان الحيض كاشف عن بطلان النذر حيث انه بذلك يظهر ان متعلقه غير مقدور الثانى النوعى وهو تارة ان ينذر صوم يوم خميس غير معين واخرى ان ينذر صوم كل يوم خميس والاول منهما خارج عن محل البحث والثانى فاسد بالنسبة الى الافراد الممتنعة فلانذر بالنسبة اليه ولا كلام فى غيرها ولقد اجاد بعض الاعاظم فى رسالته الدعاء حيث قال لانكشاف فساد النذر سواء تعلق النذر بذلك الوقت شخصاً او نوعاً ضرورة ان دائره النوع الذى تعلق به النذران كانت بحيث لاتسع ذاك الوقت فلا نذر لها فيه وان كانت بحيث تسعه فهو غير صالح شرعا فالنذر بالنسبة اليه فاسد وان كان صحيحا بالنسبة الى غيره .

وبالجمله النذر المتعلق للنوع كما لا يكاد يتعلق بالممتنع من افرادها عقلا كذلك لاتعلق بالممتنع شرعا فالناذر ان وسع متعلق نذره فالنذر بالنسبة اليه فاسد والا فلا نذر فلا وجه لقضائه اصلا الخ .

(الثامن يستحب ان يتوضى فى كل وقت صلوة وتجلس بمقدار زمان صلواتها
ذاكرة لله تعالى) سواء كان صلواتها مكان معين ام لا وسواء كان ذكرها التسبيح والتحميد
والتهليل او قراءة القرآن او الدعاء لها وللمؤمنين والمؤمنات ام لا ويبدل عليه اخبار كثيرة منها

رواية زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا كانت المرثة طامثا فلا تحل لها الصلوة وعليها ان تتوضأ وضوء الصلوة عند وقت كل صلوة ثم تقعد في موضع طاهر فتذكر الله عزوجل وتسبحه وتهلله وتحمده كمقدار صلواتها ثم تفرغ لحاجتها **ومنها** رواية معوية بن عمار عن ابي عبدالله عليه السلام قال تتوضأ المرثة الحائض اذا ارادت ان تأكل و اذا كان وقت الصلوة توضأت واستقبلت القبلة وهلت وكبرت وتلت القرآن وذكر الله عزوجل. وعن زيد الشحام قال سمعت ابا عبدالله عليه السلام يقول ينبغي للحائض ان تتوضأ عند وقت كل صلوة ثم تستقبل القبلة وتذكر الله مقدار ما كانت تصلي.

ومنها رواية الحلبي عن ابي عبدالله عليه السلام قال وكن نساء النبي صلى الله عليه وآله لا يقضين الصلوة اذا حضن ولكن يتحشين حين يدخل وقت الصلوة ويتوضين ثم يجلسن قريبا من المسجد فيذكرن الله تعالى عزوجل وعن محمد بن مسلم قال سئلت ابا عبدالله عليه السلام عن الحائض تطهر يوم الجمعة وتذكر الله قال اما الطهر فلا ولكنها تتوضأ وقت الصلوة ثم تستقبل القبلة وتذكر الله تعالى ولا يخفى سوق الاخبار و ظهور لفظ لا ينبغي في الاستحباب فلا وجه لوجوب الوضوء المذكور كما عن ابن بابويه مضافا الى مخالفته للاجماع بل مقتضى الاصل هو البرائة عن الوجوب (ويكره لها الخضاب) وعن المعتبر والمنتهى انه مذهب علمائنا اجمع لقول ابي عبدالله عليه السلام لا تختضب الحائض ولا الجنب وقول ابي الحسن موسى عليه السلام لا تختضب الحائض وغيرهما من الاخبار الحمد لله والسلام على رسوله.

هـ (الفصل الثالث في الاستحاضة) هـ

وهي كما عن الصحاح استمرار الدم بعد ايام العادة حيث قال علي ما حكى عنه استحاضت المرثة اي استمرارها الدم بعد ايامها فهي مستحاضة وعن ظاهر غير واحد من اهل اللغة كالزمخشري والفيروزآبادي ان الاستحاضة تخرج من عرق يقال له العازل (وهو يشتمل على اقسامها واحكامها اما الاول قدم الاستحاضة في الاغلب اصفر بارد) كما يدل عليه حسنة حفص بن البختري عن الصادق عليه السلام قال ودم الاستحاضة اصفر بارد (ورقيق) و يدل عليه قوله عليه السلام في خبر علي بن يقطين تدع الصلوة مادامت

ترى الدم العبيط فازارق و كانت صفرة اغتسلت (يخرج بفتور) وفي المدارك لم اقف له على مستند واورد عليه الاستاذ الاعظم في حاشيته بان المستند فيه حسنة حفص البختری حيث جعل من خواص دم الحيض ان له دفع فيظهر منه ان دم الاستحاضة ليس كذلك والا لما معنى لتوصيف الحيض بذلك وكيف كان فذكر بعضها في بعض الاخبار و بعضها الاخر في بعضها كاشف عن ان كل واحد منها مع قطع النظر عن الباقي امارة على الاستحاضة لانها امارة مركبة والا لما معنى لثرتب حكم الاستحاضة على مجرد الصفرة في الاخبار او كان المقصود من ذكرها بيان رفع الاشتباه

(و) بالجملة هذه الاوصاف امارات غالبية اعتبرها الشارع في الجملة في موارد اشتباه دم الحيض بالاستحاضة حيث انه (قد يتفق بمثل هذا الوصف حيا اذا الصفرة

والكدرة في ايام الحيض حيا وفي ايام الطهر) اي الاستحاضة (طهر) اي استحاضة

(وكل دم تراه المرأة اقل من ثلاثة ولم يكن دم قرح ولا جرح) بل ولا نفاس

(فهو استحاضة) حتى يعلم انه من ايها قال في المدارك بعد هذا الكلام هذه الكلية

انما تستمر اذا استثنى دم النفاس ومع ذلك فلا بد من تقييدها بما اذا كان الدم

بصفة دم الاستحاضة الا فيما دل الدليل على خلافه كما تقدم انتهى ومقصوده من قوله

كما تقدم هو القاعدة الكلية التي استظهرها من الروايات الواردة فيمن اختلط حياضا

بالاستحاضة الآمرة بالرجوع الى اوصاف الدم وحاصل مقصوده ان في موارد الاشتباه .

يجب الرجوع الى الاستحاضة فيما كان الدم بصفات الاستحاضة لا مطلقا فالدم الاقل

من الثلاثة مع عدم العلم بكونه من القروح او الجروح بحكم الاستحاضة مع كونه

بصفاتهما ولكن الظاهر ان جعلها بحكم الاستحاضة عند الفقهاء ولو لم يكن متصفا بصفاتهما

من المسلمات وبالجملة الاشكال في ان المقصود ببيان الصفات انما هو تمييز دم الاستحاضة

من الحيض عند الدوران بينهما او تمييزها مطلقا ولو عن غير الحيض فيما علم اقباء الحيض

(وكذا ما يزيد عن العادة ويتجاوز العشرة) وقد مر في بحث الاستظهار بيان ذلك

(او يزيد عن ايام النفاس) وسيأتي شرحه في باب انشاء الله (او يكون مع الحمل)

بناء على عدم اجتماع دم الحيض مع الحمل فانه لا مجال (ح) استحاضة واما معه

فلا يحكم بكونه استحاضة بل حياً لو كان متصفاً بصفاته وهو غير بعيد بل نسب إلى المشهور
 وكيف كان فقد دل على الاجتماع اخبار كثيرة مثل صحيحة عبدالله بن سنان عن ابي
 عبدالله عليه السلام انه سئل عن الحبلى ترى الدم اترك الصلوة قال نعم ان الحبلى ربما قذفت بالدم
 و موثقة ابي بصير عن ابي عبدالله عليه السلام قال سئلته عن الحبلى ترى الدم قال نعم انه
 ربما قذفت المرثة الدم وهى حبلى و صحيحة عبدالرحمن بن الحجاج قال سئلت ابا الحسن
عليه السلام عن الحبلى ترى الدم وهى حامل كانت ترى الدم قبل ذلك فى كل شهر هل تترك الصلوة
 قال تترك الصلوة اذا دام و صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما قال سئلته عن الحبلى ترى
 الدم كما كانت ترى ايام حيضها مستقيماً فى كل شهر قال تمسك عن الصلوة كما كانت
 تصنع فى حيضها فاذا طهرت صلت و صحيح صفوان قال سئلت ابا الحسن عليه السلام عن
 الحبلى ترى الدم ثلاثة ايام او اربعة ايام تصلى قال تمسك عن الصلوة و عن سماعة
 قال سألته عن امرأة رأت الدم فى الحبل قال تقعد ايامها التى كانت تحيض فاذا زاد الدم
 على الايام التى كانت تقعد استظهرت بثلاثة ايام ثم هى مستحاضة و مرسله حريز عن
 الباقر والصادق عليهما السلام فى الحبلى ترى الدم فلا تدع الصلوة فانه ربما بقى فى
 الرحم الدم ولم يخرج و تلك الهراقة و رواية ابي المغيرة قال سألت ابا عبدالله عليه السلام
 عن الحبلى قد استبان ذلك منها ترى كما ترى المخاض من الدم قال تلك الهراقة ان
 كان دماً كثيراً فلا تصلين وان كان قليلاً فلتغتسل عند كل صلوتين .

و حسنة سليمان بن خالد قلت لابي عبدالله عليه السلام جعلت فداك الحبلى ربما طمئت قال
 نعم وذلك ان الولد فى بطن امه غذائه الدم فر بما كثر فضل عنه فان افضل دقفته فاذا دقفته
 حرمت عليها الصلوة وحكى عن الكليني انه قال فى رواية اخرى فاذا كان كذلك تأخرت الولادة
 و رواية زريق عن ابي عبدالله عليه السلام عن رجل سئل عن امرأة حامل رأت الدم قال تدع
 الصلوة قلت فانها رأت الدم وقد اصابها الطلق وهى تمخض قال تصلى حتى يخرج رأس
 الولد فاذا خرج رأسه لم يجب عليها الصلوة و كلما تركته من الصلوة فى تلك الحال
 لم يرجع عليه السلام ولما فيه من الشدة و الجهد فضته اذا خرجت من نفاسها قال قلت جعلت فداك ما
 الفرق بين دم الحامل و دم 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 حياً او نفاساً فانما ذلك من فتق وهذه الروايات ظاهرة في امكان الاجتماع .

نعم ظاهر بعض الاخبار خلاف ذلك مثل رواية السكوني عن جعفر عن ابيه عليه السلام انه قال قال النبي صلى الله عليه وآله ما كان الله ليجعل حياً مع حمل يعني انها اذا رأت الدم وهي حامل لا تدع الصلوة الا ان ترى على رأس الولد اذا ضربها الطلق ورأت الدم تركت الصلوة و رواية مقرن المحكية عن علل الصدوق عن ابي عبدالله عليه السلام قال سئل سلمان ره علياً عليه السلام عن رزق الولد في بطن امه فقل ان الله تبارك وتعالى حبس عليه الحيضة فجعلها رزقه في بطن امه و صحيحة حميد بن المثنى عن ابي الحسن عليه السلام عن الحبلى ترى الدفقة والدفقتين من الدم في الايام وفي الشهر والشهرين قال تلك الهراقة ليس تمسك هذه عن الصلوة هذا .

ولا يخفى ان ظاهر الاولى وان كان هو المنافاة الا انها لا تعارض الاخبار الكثيرة و الثانية غير منافية لها فان جعل الحيضة رزقاً للولد غير مناف لخروج ما زاد عن رزقه كما يدل عليه رواية سليمان المتقدمة و الثالثة ظاهرة في عدم حيضة الدفقة والدفقتين وهو كذلك حتى في غير الحبلى ضرورة عدم حيضة ما هو اقل من ثلاثة فضلاء عما اذا كان مرة او مرتين و ربما نوقش على خبر السكوني بما حاصله ان التفسير يحتمل كونه من الراوى ومعه لا يمكن التمسك به ومع قطع النظر عنه يمكن الخدشة في ما نقل عن النبي صلى الله عليه وآله ثارة بان هذا التعبير مما يستش منه الطفرة عن بيان الحكم حيث لا يناسب هذا التعبير عدم اجتماع الحمل والحيض بل يناسب الموارد التي كان صدور الفعل خلاف شأن الفاعل او المفعول به مثل «وما كان الله ليعذبهم وهم يستغفرون» و نحو ذلك فالرواية بصدد بيان التشريع والافلا شبهة بحسب التكوين في الاجتماع و اخرى بان المراد نفي التلازم بين الحيض والحمل دائماً فلا ينافي الاجتماع احياناً .

ولا يخفى ما فيه اما اولاً فان ظاهر التفسير كونه من الامام خصوصاً بملاحظة ان دأب الرواة هو حفظ خصوص ما صدر عن الامام من دون ان يقع منهم التصرف .

في الفاظهم وكلماتهم بل هو امر خلاف الاصل والظاهر فليس لهم التصرف في الكلمات بوجه
واما ثانياً فان نفس الصدر مع قطع النظر عن ذيله قابل لافادة معنى عدم الاجتماع و
يناسبه هذا التعبير جداً وليس بيانه امراً خلافاً لسان الفاعل او المفعول به **واما ثالثاً**
فان حمل هذا المعنى الواضح على بيان نفي الملازمة خلاف للظاهر جداً كما اعترف
به فالاولى رده بما ذكرنا فقط هذا مضافا الى موافقة مضمونه للعامه فان هذا المعنى هو
المنقول عن سعيد بن المسيب وعطاء والحسن وجابر بن يزيد وعكرمة ومحمد بن
المنكدر والشعبي ومكحول وحماد والثوري والاوزاعي وابى حنيفة وابن المنذر
وابى عبيد وابى ثور والشافعي في القديم على ما في الجواهر و يتلوه في الضعف
ما افاده بعض الاغظم في رسالته الدماء من احتمال ان يكون المراد من عدم تركها
الصلوة عدم تركها بمجرد رؤية الدم فيما يترك غير الحامل بمجرد الرؤية و عليه كان
المعنى ان الحامل ليس كغيرها فانها بمجرد الرؤية يترك العبادة بخلاف الحامل فلا
يترك حتى حصل اليقين بهوجه الضعف كونه خلاف ما يتبادر منه صدرأون يلا وقد يتمسك
لايات عدم بماورد في استبراء السبايا والجوارى المنتقلة الى الغير بالبيع ونحوه من
اسباب الانتقال وكذا الموطوءة بالشبهة والامة المحللة للغير بالحيض لوضوح انه لولا
عدم الاجتماع فلالمعنى للاستبراء اصلا ولا يبعد ان يكون نظر المصنف قده في قوله
(على الاظهر) الى ذلك الاخبار **فمنها** ما رواه محمد بن حكيم عن العبد الصالح (ع)
قال قلت له المرثة الشابة التي تحيض مثلها يطلقها زوجها فيرتفع طمئتها ما عدتها قال
ثلاثة اشهر قلت فانها تزوجت بعد ثلاثة اشهر فتبين بها بعد ما دخلت على زوجها انها
حامل قال هيئات من ذلك يا بن حكيم رفع الطمث ضربان اما فساد من حيضة فقد حل
لها ازواج وليس بحامل واما حامل فهو يستبين في ثلاثة اشهر لان الله تعالى قد جعله وقتا
يستبين فيه الحمل الخ .

ومنها روايته الاخرى عنه **التي** عن امرئة يرتفع حيضها قال ارتفاع الطمث
ضربان فساد من حيض او ارتفاع من حمل فايهما كان فقد حلت للازواج اذا وضعت او
مرت بها ثلاثة اشهر بيض ليس فيهادم **ومنها** خبر حفص بن البختري في الرجل يبيع

الامة من رجل فقال عليه ان يستبرئ من قبل ان يبيع و منها صحيح محمد بن اسماعيل
سئل الرضاعن الجارية التي يشتري من رجل مسلم يزعم انه قد استبرئها أيجزى ذلك
ام لا بد من استبرائها قال استبرئها بحيضتين قال قلت يحل للمشتري ملامستها قال نعم و
لا يقرب فرجها منها خبر عبد الله بن سنان قال للصادق عليه السلام اشترى الجارية من الرجل المأمون
فخبّرني انه لم يمسه منذ طمّثت عنده وطهرت عنده قال ليس بجاز ان يأتيها حتى يستبرئها
بحيضة لكن يجوز لك مادون الفرج ان الذين يشترون الاماء ثم ياتونهن قبل ان يستبرئهن
فاؤلك الزناة باوالمهم منها الصحيح عن الحسن بن صالح عن الصادق عليه السلام قال نادى منادى
رسول الله صلى الله عليه وآله في الناس يوم او طماس ان استبرؤا سباياكم بحيضة و بالجمله هذه
الاخبار كثيرة ومضمونها الاستبراء كي لا يقع في اختلاط الانساب حيث لا يجوز وطىء
الجارية المنتقلة اليه يبيع او استغنام او صلح او ميراث او هبة الا بعد الاستبراء على ما
نسب الى المشهور .

نعم ظاهر بعض الاخبار كالفتاوى هو الجواز اذا مضى من الحمل اربعة اشهر و
عشرة وتام الكلام في محله وكيف كان فحيث كان مفاد الكل هو الاكتفاء بحيضة واحدة
لدل لامحالة على عدم الاجتماع اذ به يكشف عن العدم لكنهما مع ذلك لا يصلح للمعارضة
مع ما دل على الاجتماع مضافا الى ان في بعض الاخبار هو الحكم بالحيضتين وهو ظاهر
في الاجتماع ان لولاه لظهر العدم بالاولى فهذه الاخبار بنفسها متناقية اللهم الا ان يصلحها
بان الحكم بالحيضتين في الاخبار من حيث الاحتياط وان الحيضة الاولى وان كانت
كاشفة عن عدم الحمل (ح) الا انه قد لا يحصل العلم بكون هذا الدم حيضا وان كان متصفا
بصفاته فلا علم (ح) بما دل على عدم الحمل فحكم الشارع من باب الاحتياط بحيضة اخرى
كي يحصل العلم بكون الدم حيضا وهو كما ترى ولذا قال في الرياض بانه ليس في اخبار
الاستبراء بالحيض في العدد دلالة عليه لولم نقل بدلالته على خلافه كيف لا و لو صح
عدم الجمع مطلقا ليكتفى بالحيضة الواحدة في مطلق الاستبراء البتة فاعتبار التعدد
دليل على مجامعته انتهى .

هذا مع معارضة ما دل على الاكتفاء بالحيضة الواحدة لما دل على لزوم ثلاث

حيضات في عدة الحرة المطلقة فانها كاشفة عن الاجتماع حيث ان الحمل يستبين في هذه المدة دون غيرها مع وجوده فلولا الاجتماع لظهر الامر بالحيض الاول وعدمه فلا يحتاج الى الثانية والثالثة فوجوب الثلاث لاجل ان الحمل المتحقق ظهر وبان وبعد التساقط يرجع الى ادلة المقام الصريحة في الاجتماع اللهم الا ان يقال ان ماورد في عدة الحرة المطلقة اجنبية عن الاجتماع وعدمه فان الطلاق مشروط بالظهور الذي لا يتحقق المواقعة بعده (فتح) لا يتصور كون الحيضات لاجل اختلاط الانساب بل هو حكم شرعي تعبدى ثبت في كل مورد حكم به الشارع ولو مع القطع بعدم الحمل كال دخول بغير الانزال او في الدبر ولكن يرد بان هذا الشرط على خلاف المطلوب ادل اضافة الى ان نفس تعدد الحيضات اقوى شاهد على الاجتماع فان ثبوت هذا الحكم بعد هذا الشرط يؤكد ان مع شرط عدم المجامعة بعد الحيض لولا احتمال الاجتماع مع حيض طهرت منه لما معنى لاشتراط مضي مقدار من الزمان الذي يكشف الحمل فيه لا محالة لو كان وهو ثلاث حيضات هذا مضافاً الى ما عرفت من كون العدم موافق لاكثر العامة وان كان منهم ايضا من هو قائل بالاجتماع فلم يبق في البين الا خبر السكوني وخبري محمد بن حكيم وقد عرفت ما في خبر السكوني من ضعف السند ولا يبعد كون خبريه خيرا واحدا نقل بطريقين فلو قلنا بعدم الاجتماع فلا جرم يقدم هذا الخبر على جميع اخبار الباب وجميع ماورد في العدة بل الاستبراء بالحيضتين مضافا الى امكان الجمع بان يكون الحمل رافعا للحيض غالبا ولو باعتبار نوع النساء و عليه يسهل الامر في الاستبراء بالحيضة الواحدة ايضا وقد يستدل للمعدم على بطلان طلاق الحائض مع صحة طلاق الحامل فلو امكن اجتماع الحمل والحيض ليقع الطلاق في حال الحيض وعن ابن ادريس انه قال اجمعنا على بطلان طلاق الحائض مع الدخول والحضور وعلى صحة طلاق الحامل مطلقا ولو كانت تحيض لحصل التناقض .

والجواب ان بطلان طلاق الحائض ليس بنحو الاطلاق قال في المسالك عند قول المصنف لا الغائب عنها قد عرفت ان طلاق الحائض اذا كان زوجها غائبا جائز في الجملة للنصوص الصحيحة والاجماع الخ وتحقيقها في محله انشاء الله والقرض عدم تمامية هذا

الاستدلال وهنا قولان آخران عن الشيخ أحدهما أن ما تراه العاقل في أيام عاداتها يحكم
بكونه حيضاً وما تراه بعد عاداتها بعشرين يوماً فليس بحيض **والثاني** ما هو في الخلاف
من أنه حيض قبل أن يستبين الحمل لابعده ونقل عليه الأجماع استدلالاً للآول بصحیحة
الحسين بن نعيم الصحافي قال قلت لابي عبدالله ان ام ولدی ترى الدم وهي حامل كيف
تصنع بالصلاة قال ان ازارت العاقل الدم بعد ما يمضي عشرون يوماً من الوقت الذي كانت
ترى فيه الدم في الشهر الذي كانت تقعد فيه فان ذلك ليس من الرحم ولا من الطمث فلتوضأ
وتحتشى بكرسف وتصلی فاذا رأت العاقل الدم قبل الوقت الذي كانت ترى فيه الدم بقليل
او في الوقت من ذلك الشهر فانه من الحيضة قال في المدارك بعدما نقل الصحیحة ما لفظه
وهي مع صحتها صريحة في المدعى فيتجه العمل بها وان كان القول الاول لا يخلو عن قوة
انتهى وليس ببعيد بعد دلالة الصحیحة عليه بل خبر سماعه وصحیحة محمد بن مسلم :

ولا يبعد ان يقيد الروايات الكثيرة المطلقة فانها ادات باطلاقها على اجتماع الحيض
والحمل فالجمع بينهما يحصل بالقول بان الاجتماع في خصوص ما رأت في أيام العادة بل
بذلك يجمع بين الجميع حتى اخبار المنع مثل خبر السكوني فان عدم جعل الله الحيض
مع الحمل انما يكون في ما رأت في غير أيام الدم بل لا يبعد الجمع أيضاً بين الاخبار
وبين قوله الآخر بان يقال ان الحائض ما تراه من الدم في أيام عاداتها حيض ما لم يستبين
الحمل بخلاف ما بعد الاستنباطة الا انه فرع دلالة الدليل ولم نجده وان كان هو وقده ادعى
دلالة الاخبار عليه قال في الخلاف العاقل عندنا تحيض قبل ان يستبين حملها فاذا استبان
فلا حيض وقال الشافعي في الجديد انها تحيض ولم يفصل وقال في القديم لا تحيض ولم يفصل
وبه قال ابو حنيفة دليلنا ما اورده من الاخبار التي ذكرناها في كتابنا الخ و اعلم للجمع
بين الاخبار وبين خبر السكوني قال في الاستبصار بعد نقله الروايتين الظاهرتين في عدم
الاجتماع اولهما ما اشتمل على الدقة والدقتين وثانيهما رواية السكوني ما هذا لفظه
واما الخبر الثاني هو قوله **عليه السلام** لم يجعل الله الحمل مع الحيض فالوجه فيه انه لا يكون ذلك
مع الحمل المستبين حملها وانما يكون الحيض ما لم يستبين الحمل فاذا استبان قدار ترفع
الحيض ولاجل ذلك اعتبرنا انه متى تأخر عن عاداتها بعشرين يوماً فليس ذلك بدم حيض

يدل على ذلك ما أخبرني الشيخ الى ان ساق صحيحة صحاف الدالة على قوله الاول المحكى عن النهاية ولا يخفى ان مقصوده هنا على ما يظهر من توجيهه هو ارجاع قوله الى قول واحد وانهما ليسا قولين وانهما متلازمان سواء قلنا بكون الاجتماع مخصوص بمارأت في العادة دون ما تأخر عنها بعشرين ام قلنا بكون الاجتماع فيما لم يستين دون ما يستين فان احدهما عبارة اخرى عن الاخر حيث ان التأخر عن العادة بعشرين مستلزم للاستبانة وعدمه عن عدمها فعليه ليس له قولان بل قول واحد وهو التفصيل بين الاستبانة وعدمها والدليل عليه هو صحة الصحاف غاية الامر فعبر فيها بما هو سبب الاستبانة وعدمها .

وبالجملة وان كان الظاهر مما حكى عن النهاية وما في الخلاف هو انهما قولان مستقلان الا ان ظاهر توجيهه في الاستبصار هو القول الواحد وعليه لا بعد في جعله مذهب الامامية وادعاء دلالة الاخبار فان مقصوده من الاجماع ومذهب الامامية هو دلالة الاخبار عليه من غير فرق بين دلالتها على الاستبانة وبين تأخر الدم والفرص دلالتها على الثاني فيكون المقصود من الاجماع هو الحدس والاجتهاد من الروايات فتلخص ان قوله في الخلاف ليس مقابلا لقوله المحكى عن النهاية والغرض من ذلك هو الجمع بين الروايات حيث ان خبر السكوني غير قابل للحمل على تأخر الدم بخلافه على الاستبانة فيحمل عليها بقرينة الصحيحة فانها اشتملت على سبب الحمل والاستبانة هذا غاية ما يوجه به كلامه وقد يستأنس لذلك بمادل على عدة الحرة المطلقة بثلاثة قروء بتقريب انه قبل الثلاثة التي لم يستين منها الحمل حيث امكن الاجتماع لزم التربص حتى يعلم الحال واما بعد الاستبانة حيث لا اجتماع فلا يحتاج اليه وبالجملة طريق الجمع بين الاخبار بل بين الاقوال والفتاوى هو الذهاب الى اجتماع مارأت في خصوص ايام العادة ما لم يستين الحمل فعليه ما كان الله ليجعل حيا مع حمل المستبان وهذا وان كان خلاف الاطلاق الا انه لا بد منه في مقام الجمع الذي هو اولي من الطرح خصوصاً مع زهاب جمع كثير من الاكابر كابن جنيد والشيخ المفيد وابن ادريس الى العدم ولا بأس في كونه احدائاً لقول جديد بعد عدم دلالة الاخبار على الاثبات بقول مطلق بل ولعلّه مراد من اطلق فانه كما في الجواهر كان غرض من اطلق هو اثبات امكان اصل الاجتماع في مقابلة من نفاه ويؤيده

ما عن فقه الرضوى والحامل اذا رأت الدم كما كانت تراها تركت الصلوة ايام الدم فان رأت صفة لم تدع الصلوة قال في المعبر وانما قلنا عقيب قولنا ومع الحمل على الاشهر لما بينا ولا من ان الحامل المستبين حملها لا تحيض وان فيه قولاً آخر لجماعة من فقهاءنا لكن ما ذكرناه اشهر الروايتين لان الحيض يعول فيه على العادة ورؤية الحامل الدم مع سلامة الولد نادرة فلا اعتبار به .

نعم قد ترى الاستحاضة لانه مرض لا اختصاص له بموضع الولد انتهى ولعله قد تابع الشيخ في اختصاص عدم التحيض بالحمل المستبين حملها وقد عرفت انه جمع بين الاخبار ولكنه بعد محل نظر حيث ان صحيحة ابي المغيرة المتقدمة صريحة في تحيض الحامل المستبين حملها ويدل عليه ايضاً صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سئلته عن المرأة الجبلى قد استبان حملها ترى ما ترى الحائض من الدم قال تلك الهراوة من الدم ان كان دماً احمر كثيراً فلا تصل وان كان قليلاً اصفر فليس عليها الا الوضوء هذا مضافاً الى تصريح بعض الروايات بان دم الحيض غذاء للولد وربما يزيد عن رزقه ويخرج حيث ان ظاهره الاجتماع الى آخر الحمل فكيف يجمع بين الاخبار بحمل خبر الشكوني على انه لم يجعل الله الحمل المستبين مع الحيض حيث انه مع هذه الاخبار تناقص واضح وليست صحيحة الصحاف ايضاً قرينة عليه وشاهد له فانها صريحة في التفصيل بين تاخر الدم عن وقت العادة بعشرين وعدمه وهو قول آخر له قد و ليس وجهه كون التأخر في هذا المقدار لاجل استبانة الحمل بل ظاهره ان الحامل كان دمه الواقع في ايام الحيض حياً وبعده بعشرين غير حيض ولو كان مستبين الحمل وقد يجمع بين الاخبار بحمل ما ظاهره المنع على ما اذا لم يتصف بصفات الحيض كما عن الصدوق ولا يخفى انه غير بعيد بلحاظ بعض الاخبار فلا حظ فالاحسن في طريق الجمع هو ان يقال بإمكان الاجتماع اذا كان الدم متصفاً بصفات الحيض وواقعا في ايام الدم لذات العادة ولو بعد استبانة الحمل والله العالم (او) ما تراها المرأة (مع اليأس او قبل البلوغ) فانه يكون استحاضة على اختلاف الاقوال وفي الجواهر اني لم اعثر على ما يدل على استحاضتها بالخصوص في النصوص ولا يخفى انه الظاهر ممن لم يذكرهما في هذا المقام

كما يظهر خروج الصغيرة ممن اقتصر على الاول كما في القواعد والارشاد ويؤيده تقسيم الاصحاب المستحاضة الى المبتدأة والمعتادة والمضطربة لوضوح ان اليائسة والصغيرة خارجتان عنه كما هو الظاهر ان اخذنا في تعريف الاستحاضة هي كون الدم مرثية بعد ايام الحيض فلازمه ان ما بعد اليأس ليس باستحاضة وان لم يكن قرحاً جرحاً ولا المرثية في حكم المستحاضة.

اللهم الا ان يقال ان دم الاستحاضة كل دم خارج عن الفرج غير دمى الحيض والنفاس مما ليس بقرح او جرح او عذرة كما توهم دلالة رواية ابي المقرا المتقدمة و عن الوحيد في شرح المفاتيح ان كل دم يكون اقل من ثلثة ايام ولم يكن من قرح او جرح فهو استحاضة عند الفقهاء لانحصاره فيما ذكر يعنى الحيض والنفاس اذ لا يخرج من المرثية الا ان يكون من قرح او جرح او عرق العازل ولا يوجد دم غير ما ذكر بالاستقراء وقول اهل الخبرة وحكم العقل فلا يجب في الحكم بكونه استحاضة من تقييده بما اذا كان بصفة الاستحاضة انتهى وحاصله كما في الطهارة يرجع الى ان كل ما يمكن كونها استحاضة وامتنع كونه حياً فهو من الاستحاضة هذا.

ولا يخفى انه مع تصريح الروايات بان غير الحيض والنفاس قد كان من فتن في الرحم وفي مرسله يونس او قرحة في جوفها كيف يستفاد منها هذه القاعدة الكلية ومع الشك يجري اصالة العدم كما يجري فيما اذا شك في كونه دم قرح او جرح .

اللهم الا ان يقال ان قوله **عَلَيْكُمْ** في بعض الروايات ان ذلك يعنى الدم ليس من الرحم ولا من الطمث فلتوضاً عند كل صلوة ظاهر في ان الدم المشكوك الذي ليس بحيض استحاضة بل يمكن استفادة كلية من موارد الدماء الممنوعة كونه حيضاً المشكوكه من الدم استحاضة قال في القواعد وكل ما ليس بحيض ولا قرح ولا جرح فهو استحاضة وان كان مع اليأس وقال المحقق الثاني في شرحه انما تستمر هذه الكلية انا استثنى دم النفاس وظاهره تسليمه هذه الكلية و قال في كشف اللثام بعد العبارة او الصغر وعن نهاية الاحكام الاستحاضة قد يعبر بها عن كل دم تراه المرأة غير دمى الحيض والنفاس خارج من الفرج مما ليس بعذرة و لا قرح سواء اتصل بالحيض كالمجاوز ولا اكثر الحيض او لم تكن كالذي

تراه المرأة قبل التسع فانه وان لم توجب الاحكام عليها في الحال لكن فيما بعد يجب الغسل او الوضوء على التفصيل او توجب الاحكام على الغير فيجب النزح وغسل الثوب من قليله وقد يعبر بها عن الدم المتصل بدم الحيض وحده بهذا المعنى ينقسم المستحاضة الى معتادة و مبتدأة وايضا الى مميزة وغيرها ويسمى ما عدانك دم فساد لكن الاحكام المذكورة في جميع ذلك لا تختلف انتهى .

و بالجملة الخارج من الصغيرة مضافا الى ندرته و الى كونها غير مكلفة فلا يترتب عليه فائدة مهمة لا يدل عليه دليل يمكن الوثوق اليه ومع عدمه محكوم بالعدم مضافا الى انه مقتضى الاصل وقوله **بإطلاق** ان هذا الدم ليس من الرحم ولا من الطمث فلتوضأ عند كل صلوة منصرف عن الصغير جدا لاجل انصراف الامر بالوضوء عنها بل لاجل ان الظاهر منه هو من كان قابلا لخروج هذا الدم عنها في الغالب فلا يعم من خرج عنها ندرة واما الخارج بعد اليأس فالحق دخوله في الكلية المذكورة ان بعد امتناع كونه حيضا او نفاسا بل قروحا و جروحا فلامحالة ينحصر في الاستحاضة ولو لم يكن متصفا بصفات.

(واذا تجاوز الدم عشرة ايام وهي ممن تحيض فقد امتزج حيضها بطهرها)

و(ح) **(فهى اما مبتدأة)** بالكسراى ابتدأت بالدم او بالفتح اى ابتدأها الدم وهي من لم تسبق بحيض كما هو ظاهر المصنف في المعتبر قال فيه المبتدأة هي التي تبتدئ روية الدم والمضطربة هي التي لم تستقر لها عادة فعليه تكون المضطربة اعم من الناسية للعادة او من لم تستقر لها عادة لكن الذي يظهر منه في الكتاب حيث خص المضطربة بالناسية للعادة ان المبتدأة من لم تستقر لها عادة سواء كان ذلك لابتداء الرؤية او لابل لعدم انضباط ايام العادة وعن الروضة انه اشهر وعن المسالك انه المشهور والاولى جعل الفاظ بحالها (فتح) كان المراد بالمبتدأة من لم يسبق بالدم والمضطربة من لم يستقر لها عادة والناسية من استقر لكن نسيتهما بالنسبة الى العدد او الوقت او كليهما كما هو الظاهر مما انحصر السنن في الثلث **(واما ذات عادة مستقرة او مضطربة فالمبتدأة)** بمعنى من لم تستقر لها العادة سواء كانت اول رؤيتها واولا **(ترجع الى اعتبار الدم)** دامتيازه **(فما شابه دم الحيض فهو حيض وما شابه دم الاستحاضة فهو استحاضة)** وعن المعتبر نسيته الى

فقهاء اهل البيت وعن المنتهى والتذكرة الى علمائنا وفي الجواهر بعد نقله عن المبسوط
 والوسيلة والسرائر والجامع والمعتبر والنافع والقواعد والمنتهى والتحرير والدروس
 والبيان وجامع المقاصد وغيرها قال بل لا اجد فيه خلافاً بين المتأخرين و يدل عليه
 روايات منها خبر اسحق بن جرير قال سئلتني امرأة منا ان ادخلها على ابي عبدالله
عليه السلام فاستأذنت لها فأذن لها فدخلت فطال الكلام الى ان قال قالت فان الدم يستمر بها الشهر
 والشهرين والثلاثة كيف تصنع بالصلوة قال تجلس ايام حيضها ثم تغتسل لكل صلوتين قالت
 له ان ايام حيضها تختلف عليها وكان يتقدم الحيض اليوم واليومين والثلاثة ويتأخر مثل
 ذلك فما علمها به قال دم الحيض ليس به خفاء هو دم حار تجده حرقه ودم الاستحاضة
 دم فاسد بارد .

ولا يخفى ان قوله تختلف عليها ظاهر في عدم استقرار العادة لها خصوصا اتيانها
 بلفظ المضارع فلا يعم المبتدأة بالمعنى الاخص بل ينفيها فان اختلاف العادة ظاهر في
 التكرار وهو خلاف الوحدة ففي هذه الرواية ليس دلالة على حكم من ابتدئت بالدم
 ومنها حسنة حفص بن البختري قال دخلت على الصادق عليه السلام امرأة فسئلت عن المرثة
 يستمر بها الدم فلا تدرى أحيض هو او غيره قال فقال ان دم الحيض حار عيبط اسودله
 دفع وحرارة ودم الاستحاضة اصفر بارد فاذا كان للدم حرارة ودفع وسواد فلتدع الصلوة
 قال فخرجت وهي تقول والله ان لو كان امرأة ما زاد على هذا ومنها خبر معوية بن
 عمار قال قال ابو عبدالله عليه السلام ان دم الاستحاضة والحيض ليس يخرجان من مكان واحد
 ان دم المستحاضة بارد وان الحيض حار وظاهرها بيان حكم الرجوع الى التميز واما
 بيان حكم من وظيفتها الرجوع اليه فلا دلالة فيها وخبر اسحاق بن جرير قد عرفت عدم
 دلالتها على من ابتدأت بالدم واما حسنة البختري فيعم الجميع بالاطلاق حيث لا فرق في
 استمرار الدم بين كونها اول من رأت او رأت كثيرا من غير استقرار عادة او لاجل نسيانها
 بعد استقرارها فيكون حسنة البختري مطلقا ورواية اسحاق مقيد بصورة وقوع الرؤية
 كثيراً فاللزم تقييد اطلاقها بها فلا يكون المبتدأة بالمعنى الاخص داخلا فيهما (ح) .
 اللهم الا ان لا يكون فيه ملاك التقييد فيكون الدليل على حكم من ابتدأت بالدم اطلاق

الحسنة كما هو المشهور غاية الامر لزعم دلالة خبر اسحاق عليه ولذا ادخلها المصنف فيه لكن الظاهر من المرسله الطويلة ان وظيفتها الرجوع الى الروايات حيث ان الصادق (ع) بعد حكايته عن النبي (ص) في هذه المرسله المشتملة على جميع احكام المستحاضة و انحصارها في السنن الثلاث و بيان السنة الاولى الواردة في ذات العادة المستقره وان حكمها الرجوع اليها والثانية الواردة فيمن لها ايام متقدمة ثم اختلط عليها من طول الدم فزادت ونقصت حتى اغفلت عددها وموضعها من الشهر وانه قال لها النبي ﷺ فاذا اقبلت الحيضة اى كثرت وسودت فدعى الصلوة واذا ادبرت اى قلت وورقت وصفرت فاغسلى عنك الدم وصلى قال واما السنة الثالثة فهى التى ليس لها ايام متقدمة ولم تر الدم قط ورات اول ما دركت واستمر بها فان سنة هذه غير السنة الاولى والثانية وذلك ان امرة يقال لها حمنة بنت جحش أتت رسول الله ﷺ فقالت استحضت حيضة شديدة فقال لها احتشى كرسفاً فقالت انه اشد من ذلك انى أنجته نجاً فقال تلجمى وتحيضى فى كل شهر فى علم الله ستة ايام اوسبعة ثم اغتسلى غسلا وصومى ثلاثة وعشرين يوماً او اربعة وعشرين واغتسلى للفجر غسلا وأخرى الظهر وعجلى العصر واغتسلى غسلا وأخرى المغرب وعجلى العشاء واغتسلى غسلا الخ .

وبالجمله المبتدأء بحسب الفتوى فى صورة استمرار الدم تكليفها الرجوع الى التميز مع انه لم يكن دليل دل عليه بل الدليل على خلافه فان المرسله انحصرت المستحاضة فى ذات العادة والمضطربة و المبتدأء وتكليف الاولى هو الرجوع الى العادة والثانية الى التميز والثالثة الى الروايات والظاهر منها ان كل واحد من هذه الثلاثة مختصة بوظيفة مخصوصة بها وقد حمل هذه السنة الثالثة كثير من الاعلام على فقدان التميز بقريته قوله أنجه نجاً وهو خلاف الظاهر جدا مع احتمال كونه باعتبار اول الدم ايضاً فانه من المحتمل كونه كثير اثم ضعف ومع ذلك حكم عليها بالرجوع الى الروايات وبالجمله لو كان لاجل فقدان التميز لم يكن فرقا بينهما وبين المضطربة بداهة ان المضطربة ايضاً فى صورة فقد التميز كانت كذلك فكيف يحمل عليه مع انه جعل المستحاضة ثلاث اقسام خصوصا مع قوله فان سنة هذه غير سنة الاولى والثانية فهذا ما يقطع بان رجوع

المبتدأة الى الروايات من حيث انها مبتدأة لامن حيث انها فاقدة للتمييز كما ان رجوع الناسية الى التمييز من حيث انها الناسية وبالجملة قوله فان سنة هذه الخ صريح في ان المبتدأة مختصة بهذا الحكم ثم المراد بالمضطربة الناسية (فح) يشكل الامر في من لم تستقر لها عادة وانها داخلية في اى القسمين منها ولذلك قد يشكل التمسك بالمرسلة ولكن الظاهر شمول المرسلة لجميع اقسام المستحاضة حيث ان قوله **عَلَيْهَا** ثم اختلط عليها من طول الدم فزادت ونقصت حتى اغفلت عددها الخ وان كان ظاهرا في الناسية الا انه يشمل من لم تستقر لها العادة ايضا فان الاختلاط لا معنى له الا بالنسبة الى ايام الدم وغيره فالمعنى ان ايام دمها اختلط بغير الايام (فح) اما نسيته ايضا اولا فغير مستقرة العادة داخلية في الثانية و اما منع ان يمنع ذلك فان الناسية لها ايام متقدمة ونسيتها لاجل اختلاطها وتقدمها وتاخرها والفرض ان غير المستقر العادة لا ايام لها ويرد بان لها ايضا اياما مجهولة غاية الامر لم تكن متعينة عندها ولعل هذا الوجه اظهر الوجوه فتدبر وحكى عن المحقق الخوانسارى في حاشية الروضة عدم ظهور الرواية في الناسية وانما المراد بذات السنة الثانية من ليس لها عادة بالفعل وان كانت لها سابقا وان المراد بقوله اغفلت اى تركت لا نسيته انتهى ومال اليه فى مصباح الفقيه فقال ان الامتدبر فيها لا يكاد يشك فى ظهور الرواية بقريضة ذيلها فى ما ذكره واما الناسية بمعنى من بقيت عادتها فى الواقع على ما هي عليه ومحت صورتها عن ذهنها فالظاهر انها غير مرادة بالرواية بل هي فرد نادى لم يتعرض لحكمها وان كان يفهم حكمها من الرواية بتنقيح المناط **وفيه ان ظهورها فى الناسية غير خفى على المتامل فيها وانما الكلام فى غير مستقر العادة ولقد اجاد الشهيد فى الروض حيث فهم ظهورها فى الناسية دون غير مستقر العادة قال فيه انه (ع) حصر اقسامها فى الناسية والذاكرة والمبتدأة ولا يخفى ان من لم تستقر لها عادة بعد لامتدخل فى الناسية ولا فى الذاكرة لعادتها فلولم تدخل فى المبتدأة بطل الحصر الذى ذكره الى ان قال فلا بد من حملها على وجه يصح معه الحصر وهو ان يريد بالا ولية ما لا يستقر منها العادة بعد وهو اول اضافى يصح الحمل عليه انتهى **اقول** دخولها فى المبتدأة لا يصح لالفة ولا عرفا بخلاف دخولها فى الناسية كما عرفت وظاهر الشيخ فى الطهارة هو ان الحصر بالنسبة**

الى سنن المستحاضة لانفس المستحاضة قال فيها بعد نقل المرسله ما لفظه وهو مشتمل على احكام كثيرة للمحاض والمستحاضه بل ظاهره حصر سنن المستحاضه في الثلث لاحصر نفس المستحاضه في الثلث كما في الروض الى ان قال بعد نقل عبارة الروض والرد عليه وعلى ما افاد المحقق الخوانساري من عدم ظهور الرواية في الناسية والرد عليه والتحقيق دخول الناسية في الرواية و (ح) فلا بد من الحاق من لم يستقر لها عادة باحدى الاصناف المزبورة ولا اشكال في عدم لحوقها بالمعتادة فبقيت داخلة في احد الاخيرين لكن الظاهر من مساق الرواية عدم اختلاف حكم الاخيرين وان ما وقع في الرواية من الحكم يرجوع الناسية الى التميز والمبتدأة الى الروايات انما هولان الغالب في المبتدأة اتحاد لون الدم وكثرته لقوة زائد وفي الناسية خلاف ذلك الى ان قال فثبت من ذلك كله ان المبتدأة والناسية لا يختلفان في الحكم المذكور في الرواية وانما ذكر كلا منهما مورد السنة عليه حدة من باب غلبة دخول الناسية في موضع التميز وغلبة دخول المبتدأة في موضع الروايات ومن هنا ذكر الوحيد في شرح المفاتيح ان بالتأمل في الرواية يظهر ظهوراً تاماً ان حكم المبتدأة والمضطربة واحداً انتهى موضع الحاجة من كلامه زيد في علوم مقامه .

ولا يخفى انه قد لواراد كون الحصر بالنسبة الى الاحكام لانفس المستحاضة فهو غير خفي ضعفه وان اندفع اشكال الحصر في الثلث وان اراد دخولها في حكم احديهن بما افاد من الغلبة فيه كون الغلبة فيهما كذلك لا يوجب الحصر **اولاً** وكونهما ليس كذلك **ثانياً** وكون الغالب كذلك لا يوجب الحكم بنحو مطلق ولو في غير الغالب **ثالثاً** وكيف كان فلا اشكال في ظهور المرسله في ان المبتدأة وتطبيقها التحيض في كل شهر سبعة اوسنة ابتداء دون التميز مع ان المشهور حكموا بان وتطبيقها الرجوع الى التميز واذنا فقد فالى ذلك ونظير المرسله في دلالتها على الرجوع بالروايات روايات اخر سيأتي في باب رجوع المبتدأة الى الروايات ولاجل ذلك ذهب في الحقائق الى ان حكم المبتدأة هو الرجوع الى الروايات قال وبالجملة فاني لا اعرف لهم مستنداً في الحكم المذكور سوى ما يدعونه من الاجماع وكانهم خصصوا هذه الاخبار بروايات التميز لانها اظهر في الحكم بالتحيض متى حصلت شرائط التميز الا ان فيه اولاً ما قدمنا ذكره في الرواية يونس من انه يمكن

العكس وهو تخصيص روايات التميز بهذه الاخبار.

اقول اما ما ذكر في وجه زهاب المشهور فلو كان كذلك فالانصاف ان اشكاله وارد عليهم فان اخبار التميز ان اريد بها المرسلة فهي دالة على اخذها بالايام وان اريد بها رواية اسحق فقد عرفت ان صريحها غير مستقر العادة فلا دليل للمشهور على تخصيص الاخبار الدالة على تحيض المبتدأة في كل شهر سبعة اوسنة والحاصل ما افاده وان كان حقا لو كان هذا هو الوجه عند المشهور الا ان قوله يمكن العكس وهو تخصيص روايات التميز بهذه الاخبار ايضا في غير محله لما عرفت من ان روايات الدالة على التميز اما هي المرسلة واما رواية اسحاق وكل منهما واردة في حكم رجوع غير مستقرة العادة الى التميز لا المبتدأة **اللهم** الا ان يتمسك المشهور بذيل رواية البخترى واسحاق بن جريرو ويقال ان قوله **تَحِيضٌ** دم الحيض ليس به خفاء عام فيعم كل من استمر دمها مع التميز مضطربة كانت او مبتدأة فالمعيار هو عموم الجواب من غير اختصاص بالمورد وعليه كان رواية البخترى عاما فلا منافاة (ح) وقد ذكر في رواية اسحق احد فردي العموم هذا مضافا الى ما عرفت من ان حمل المطلق على المقيد فيما اذا كان مناط الحكم في المقيد فقط بخلاف مثل المقام (وح) يقع المعارضة بين روايتي البخترى واسحاق وبين المرسلة فالترجيح لمام عليه المشهور فيجب رجوع المبتدأة بكلا معنييهما الى التميز فتأمل فان مستند المشهور هو المرسلة ايضا فالعمل بهامشكل مع ما فيهما من الحصر في الثلث الموجب للثبوت في دخول غير المستقر العادة في اى القسمين منها على ان ذات السنة الثانية ان لم يكن لدمها تميز ان كان حكمها الرجوع الى الروايات فما الفرق بينها وبين ذات السنة الثالثة فان اللازم على كل منهما هو الرجوع الى الروايات غاية الامر الثالثة مع التميز والثانية بدونه وهو غير فارق فمنه يعلم ان الموضوع للحكم ليس المبتدأة او الناسية بعد وحدة الملاك فيهما بل الموضوع وما هو تمام الملاك للحكم هو وجدان التميز وعدمه مبتدأة كانت اولا فالكل مع التميز ترجع اليه والافالي الروايات فكيف الامر في المرسلة والله اعلم بحقيقة الحال وكيف كان فاللازم هو العمل بالمشهور والرجوع الى التميز (بشرط ان يكون ما شابه دم الحيض لا ينقص عن ثلاثة ايام) كما عن المبسوط والمعتبر

والمنتهى والقواعد والتحرير والدروس والبيان والتذكرة وجامع المقاصد وغيرها وذلك
لانه لو لم يكن كذلك لما امكن كونه حيفا فما دل على الرجوع بالتمييز في مقام اصل
تشريع ذلك فلا منافاة بين كونه واجدا لشرائط الحيض فالرجوع الى التمييز وجعل ما بصفة
الحيض حيفا انما هو بعد الفراغ عن امكانه وواجديته للشرائط قال في الرياض الثاني
كون ما بصفة الحيض غير قاصر عن الثلثة ولا زائد على العشرة لعموم ما دل على اعتبار الامرين
في الحيض من الاجماع المنقول والاختبار المعتمدة وليس في اطلاق ما دل على الصفات
مخالفة لذلك لورودها في بيان الوصف لبيان المقدار وعلى تقدير وروده فيه يقيد بما دل
على اعتباره.

واما ما في رواية يونس الطويلة من الامر بتحريض المضطربة برؤية ما باصنة
مطلقا قليلا كان او كثيرا فليس بمضاد لما ذكرنا لاحتمال ان يراد بالقلّة والكثرة قليل
الحيض وكثيره شرعا وليس فيها التصريح بقدر الامرين الخ قال في (ط) فان رأيت اقل من
ثلاثة ايام دم الحيض ورأت فيما بعد دم الاستحاضة الى آخر الشهر كانت هذه لا تميز لها
فترجع الى عادة نساءها الخ وبالجملة الدم القوي اذا لم يكن جامعا للشرائط فصاحبه هل
تكون كالتي استمرت دمها بنحو واحد فكأنه لا تميز لها اصلا ويكون حكمها الرجوع الى
عادة نساءها او الروايات اولابل كان لها تميز في الجملة اما بجعل القوى حيفا مطلقا قليلا
او كثيرا واما بضميمة الضعيف اليه حتى يكمل الاقل فيه اقوال ظاهر كثير كالعبارتين الاول
وظاهر الحدائق هو الثاني وظاهر بعض آخر هو الاخير .

وما افاد صاحب الحدائق اضعف الاقوال قال فيها بعد نقله المرسلّة و استفاد
من هذه الرواية احكام عديدة منها ان سنة المضطربة التحريض بما كان بصفة دم الحيض
مطلقا وانه لا تقيد بما قيده به من الشروط الآتية وهذا ايضا هو المفهوم من اطلاق موثقة
اسحاق بن جريرو وكذا اطلاق حسنة حفص بن البخترى المتقدمتين في المسألة الاولى من
المقصد الاول فان مورد هما وكذا مورد هذا الخبر هو الدم المستمر وقد امر عليه السلام في كل
من الاخبار الثلاثة بالتحريض بما كان بصفة دم الحيض قليلا كان او كثيرا فيمكن ان يختص هذا
الحكم بهذا الموضع ويؤيد ذلك موثقة يونس بن يعقوب وموثقة ابي بصير المنقدتان في

المسئلة الرابعة وتحمل الاخبار الدالة على ان اقل الحيض ثلاثة واكثره عشرة على غير هذا الموضوع انتهى .

وجه الضعف ان الاطلاقات في مقام الاهمال من هذه الجهة وان اللازم في هذه الصورة هو الاخذ بما شابه دم الحيض بعد الفراغ عن كونه واجدا لشرائطه و الادلة الآمرة بالرجوع الى التميز وجعل ماشابه الحيض حيضا انما يكون فيما يمكن كونه حيضا بل قوله **لا يقل** دم الحيض لاختفاء فيه ظاهر فيما لم يكن اقل من ثلاثة ولا يزيد من عشرة والا لم يكن بدم حيض ويتلوه في الضعف الاول فالخير هو المعين حيث ان اللازم وان كان عدم كون دم الحيض اقل من ثلاثة ايام ولا اكثر من عشرة الا ان كونه متصفاً بصفاته الى آخر الحدين فلازكما عرفت ان الاوصاف اوصاف غالبية ولا يلزم بقائها مع الموصوف بل ما دل على الرجوع الى التميز لو كان مشروطاً بشروط الحيض فلازمه لغوية الرجوع اذ كثير ما لم يكن المتصف بصفات الحيض مع الاستمرار باقيام الصفات بقدر اقل الحيض فمن القوى (ح) الاخذ بالاطلاقات الواردة في المقام لا كما في الحدائق بجعل ما هو الاقل حيضا بل بمعنى كون الحيض اعم من المتصف بالوصف ومن الفاقد له فالتحقيق ان الحيض وان لم يكن اقل من الثلاثة كما هو الظاهر ناصاً وفتوى الا انه لا يلزم متصفة بصفاته الى آخره ولازمه اخذ المتصف بصفته مع ما يكتمله من فاقد بمقدار اقل الحيض فانه المتيقن (ح) بل هو مقتضى الجمع بين عدم الاقلية من ثلاثة وبين ما دل على الرجوع الى التميز مطلقاً .

فان قلت هذا الجمع ليس بأولى من الجمع بين ما دل على عدم الاقل و بين ما دل على ان الفاقد استحاضة قلت ليس الدم المفروض فاقدًا للوصف على الفرض كي يجمع بذلك (و) كما يكون الدم مشروطاً بعدم كونه اقل من ثلاثة كذلك يجب ان (لا يزيد عن عشرة) فاذا كان الواجد بصفة الحيض اكثر منها يجب الاخذ باكثر الحدو جعل ما زاد عن العشرة استحاضة والظاهر عدم اشكال فيه اذ غيره اما بجعل الكل استحاضة او الاكثر من العشرة حيضا وكلاهما خلاف وان كان الظاهر من الحدائق هو الالتزام بالثاني في هذا المورد ان اراد بقوله قليلا كان او كثيرا هو الاكثر من العشرة بقريضة قوله قليلا

فانه اراد منه اقل من الثلاثة وقوله مطلقا قبل ذلك اللهم الان يراد بالكثرة هي الكثرة بالنسبة الى حده الاقل فيكون ما فوق الثلاثة الى العشرة فتأمل قال في (ط) وكذلك اذارات (يعنى المبتدأة) اولادم الاستحاضة خمسة ايام ثم رأته ماهو بصفة دم الحيض باقى الشهر يحكم في اول يوم ترى ماهو بصفة دم الحيض الى تمام العشرة ايام بانه دم حيض وما بعد ذلك استحاضة فان استمر على هيئة جعلت بين الحيضة والحيضة الثانية عشرة ايام طهرا وما بعد ذلك من الحيضة الثانية ثم على هذا التقدير الخ ويشترط ايضا ان يفصل بين الدمين عشرة ايام او اكثر والالم يكن الثانى حيضاً .

(فان كان) الدم (لونا و احدا ولم يحصل فيه شريطة التميز) بشرط

آخر وهو الفصل بين الدمين باقل الطهر (رجعت) المبتدأة (الى عادة نساؤها) كما عن (ط) والخلاف والجامع والسرائر والنافع والقواعد والدروس واللمعة والروضة والتنقيح وشرح المفاتيح قال في الخلاف وان كانت مبتدأة ميزت بصفة الدم فان لم يتميز لها رجعت الى عادة نساؤها او قعدت في كل شهر ستة ايام او سبعة ايام وبه قال الشافعى الى ان قال بعد نقل اقوال العامة دليلنا اجماع الفرقة الخ و يدل عليه مضمرة سماعة قال سئلته عن جارية حاضت اول حيضها فدام دمها ثلثة اشهر وهى لاتعرف ايام اقراها فقال اقراها مثل اقراء نساؤها فان كن نساؤها مختلفات فاكثر جلوسها عشرة و اقله ثلاثة ايام ويؤيده ايضا رواية محمد بن مسلم و زرارة عن ابى جعفر عليه السلام قال يجب للمستحاضة ان تنظر بعض نساؤها فتتدى باقراها ثم تستظهر على ذلك بيوم ويرد عليه بشمولها للمضطربة ايضا ولا قائل به مع انه عليه السلام لم يفصل حالها وانتهى فى اى صورة يجب الرجوع الى النساء .

اللهم الان يقال بدخولها فيها ان كان المراد بهامن لم تستقر لها عادة فانها مبتدأة بالمعنى الاعم و عن جامع المقاصد ان الاول اى المبتدأة بالمعنى الاعم تجرى عليه احكام الباب فان لم تستقر لها عادة ترجع الى النساء مع فقد التميز كالتى ابتدأت الدم و المضطربة لاترجع الى النساء لسبق عاداتها انتهى قلت هو كذلك بناء على ارادة هذا المعنى العام من المبتدأة فانه هو مقصود المصنف فى الكتاب بل هو المشهور عند الاصحاب الان الروايات لا يشملها ايضا لوضوح ان ظهورها فى المبتدأة بالمعنى الاخص ورواية اسحاق بن

جرير والبخترى راجعتان الى رجوع المبتدأة وغير مستقرة العادة الى التميز الا ان يقال من وظيفتها الرجوع الى التميز وظيفتها الرجوع الى النساء ايضاً فانه مترتب عليه هذا وقد يرد عليها بالأضمار وبالافتاء ببعض النساء والاول لأبأس به بعد كونها معمولة بها وكذا الثاني لكفاية الرجوع الى بعض النساء بل الى الكل عسرو حرج وقد يعارض المضمرة بموثقتي ابن بكير الايتين حيث ان ظاهرهما الرجوع الى الروايات اولاً بخلاف المضمرة الراجعة الى النساء اولاً والى الروايات ثانياً ويمكن الجمع بينهما بالحمل على التخيير كما هو ظاهر الخلاف في عبارته المتقدمة .

وكيف كان فهذا الحكم انما كان **(ان اتقن)** وقتاً وعدداً أو عدداً فقط فانه هو الظاهر من قوله أقرائها مثل أقراء نساؤها فان المقصود هو المماثلة من حيث العدد بل لاعتماد في المتماثلة من حيث الوقت في ذلك الغرض **(وقيل اوعادة ذوات اسنانها من بلدها)** ولادليل عليها الا توهم حصول الظن الغير المعتمد من عاداتهن او توهم شمول نساؤها الواقعة في موثقة سماعة لهن نعم لأبأس به اذا اريد به الترتيب كما اذا فقدن واختلفن نساؤها مع انه لا دليل عليه ايضاً **(فان)** لم يكن لها نساء او **(كن مختلفات جعلت حيضها في كل شهر سبعة)** للمرسله المتقدمة الظاهرة في كونها مخيرة بين جعل الحيض في كل شهر سبعة او ستة امانعين السبعة فلا **(او عشرة من شهر و ثلاثة من آخر)** وهذا هو المشهور.

قال في الوسيلة وان لم يتميز رجعت الى عادة نساؤها من اهلها وعملت عليها وان لم يكن لها نساء من اهلها رجعت الى عادة اترابها من اهل بلدها وعملت عليها وان لم يكن لها شيء من ذلك تركت الصلوة والصوم في الشهر الاول اقل ايام الحيض والثاني اكثر ايام الحيض او تركت الصلوة والصوم في كل شهر سبعة ايام وتعمل عمل المستحاضة في الباقية انتهى **قال** في الجمل فان كانت مبتدأة فلها اربعة احوال اذا استمر بها الدم اولها ان يتميز لها بالصفة فيجب ان تعمل عليه والثاني ان لا يتميز لها فلترجع الى عادة نساؤها من اهلها الثالث ان لا يكون لها نساء فلترجع الى من هي مثلها في السن الرابع ان لا يكون لها نساء ولا مثل في السن او كن مختلفات فلترك الصلوة في الشهر الاول اقل ايام الحيض وفي الثاني اكثر ايام الحيض او ترك الصلوة في

كل شهر سبعة ايام مخيرة في ذلك انتهى (مخيرة فيهما) اي في كونها مختارة بين كل شهر سبعة وبين ثلاثة من شهر و عشرة من شهر آخر (وقيل عشرة) في كل شهر ولا يخفى انه لم يساعده دليل بل قيل بانه لم يعرف قائله (وقيل ثلثة) من كل شهر و اختاره في المعبر (والاول) اي القول بجعل حيضها في كل شهر سبعة او عشرة من شهر و ثلاثة من آخر (اظهر) .

وقد استدلل عليه بروايات مثل موثقة ابن بكير عن ابي عبد الله عليه السلام المرأة اذا رأت في اول حيضها فاستمرت تركت الصلوة عشرة ايام ثم تصلي عشرين يوما فان استمر بها الدم بعد ذلك تركت الصلوة ثلاثة ايام وصلت سبعة وعشرين يوما قال الحسن وقال ابن بكير وهذا مما لا يجدون منه بدأ و موثقة ابن بكير ايضا قال في الجارية اول ما تحيض يدفع عليها الدم فتكون مستحاضة انها تنتظر بالصلوة فلا تصلي حتى يمضي اكثر ما يكون من الحيض فاما مضى ذلك وهو عشرة ايام فعلت ما فعله المستحاضة ثم صلت فمكثت تصلي بقية شهرها ثم تركت الصلوة في المرة الثانية اقل ما تركت امرأة الصلوة وتجلس اقل ما يكون من الطمث وهو ثلاثة ايام فان دام عليها الحيض صلت في وقت الصلوة التي صلت و جعلت وقت طهرها اكثر ما يكون من الطهر و تركها الصلوة اقل ما يكون من الحيض .

ومضمرة سماعة قال سألته عن جارية حاضت اول حيضها فدام دمها ثلاثة اشهر و هي لاتعرف ايام اقراؤها قال اقراؤها مثل اقراء نساءها فان كانت نساءها مختلفات فاكثر جلوسها عشرة ايام و اقله ثلاثة ايام وهذه المضمرة وان كانت ساكنة عن وجود التميز وعدمه الا انه لم تكن من هذه الجهة بصدد البيان فلا يضرها الاخلال بذلك وكيف كان فقد يدل على التخيير بين السبعة والستة رسالة يونس من قوله عليه السلام فيها تحيض في كل شهر في علم الله ستة ايام او سبعة ولا يخفى ان الدم المفروض دائرين الحيضية والاستحاضة فلا بد له من دليل قطعي معتبر يخرجها عن المحذور والمرسلة ضعيفة السند جدا وكانت بحيث لا يمكن جبرها بالشهرة فان المشهور يعملون بها بمعناها الاعم وهي صريحة في المبتدأة بالمعنى الاخص قال في المعبر بعد التمسك بالمرسلة للحكم بالستة او السبعة ورواية ابن بكير و اعلم ان الروايتين ضعيفتان اما الاولى فلما ذكره ابن بابويه رحمه الله تعالى عن ابن الوليد انه لا يعمل بما انفرد به محمد بن عيسى بن عبيد عن يونس واما الثانية فرواية

عبدالله بن بكير هو فطحي لا عمل بما يتفرد ثم اختار القول بالثلث الخ .
ولكن ردة في الجواهر بعد نقله بقوله لا يلتفت اليه لما عرفته من قوة تلك المرسلات
من وجوه متعددة بل في الذكرى انها مشهورة المقل مقتى بمضمونها حتى عدا جماعا وفي
الخلافة دعوى الاجماع على مضمونها بالنسبة للمبتدأة كرواية ابن بكير مع ان الفطحية
لا تمنع من العمل عندنا بل عنده ايضا كما لا يخفى على من لاحظ كتابه مع ان ما نقلد عن
ابن الوليد معارض بما نقل عن النجاشي انه جليل في اصحابنا ثقة عين كثير الرواية حسن
التصانيف مع ما يظهر من الاصحاب قولا وفعلا من انكار ما قاله ابن وليد بل في حاشية
المدارك للاستاذ الاعظم انه اتفق علماء الرجال والحديث والفقهاء على عدم قبح ذلك
انتهى فمن العجيب طرحه لهذين الروايتين ورجوعه الى الثلاثة مطلقا انتهى والعجب
منه قد حث انه قد اصر في اثبات صحة المرسلات في مقام رده هنائم ضعفا في موضع آخر
بقوله وهو مع اعراض الاصحاب عنه في خصوص ذلك فلا جابر له بالنسبة اليه والتشوش
في متنه الذي يظن معان فيه تصرفاً من الراوي كما لا يخفى على من لاحظ ذيله بتمامه
ومعارضته بغيره لا يقاوم ما تقدم انتهى نعم جعله ابن داود في رجاله في عداد الغلاة .
وبالجملة لاشكال في مدلول المرسلات من حيث العمل كما لاشكال في مفاد مضرة
سماعة وموتقتى ابن بكير كذلك وان ظهر من عبارة المحقق ضعفها ايضا ولكن الاشكال
فيها سند في غير محله بعد اعتماد المشهور عليها وانما الاشكال في معارضتها في نفسها
بحيث لا يمكن الجمع عرفا مع ان المرسلات في مقام تعيين وظيفة من كانت له التميز و
لا يلتزم به المشهور بل الكلال ظاهرة فيمن كانت اول رؤيتها الدم وهم عموا الحكم
لغيرها وكيف كان فقد اقتصر المصنف بالسبعة والظاهر لادليل عليها بالخصوص لما عرفت
من ان مدركها المرسلات وهي لا يدل على تعيين السبعة حيث انها صريحة في التخيير بينها
وبين الستة اللهم الا ان يكون نظره الى موافقتها للاحتياط والا فلا دليل عليها بوجه قال
شيخنا الاعظم في طهارته تحييضت في كل شهر هلالى بسبعة ايام خاصة مطلقا كما عن الاقتصاد
والتخليص و اختاره الوحيد في شرح المفاتيح و صهره سيد الرياض و بعض مشايخنا

المعاصرين وعن (ط) والوسيلة نسبتها الى رواية قال في الرياض بعد نقله رواية ابن بكير ما لفظه وليس فيها مع اختصاصها في المبتدأة دلالة على النحيض بذلك في جميع الادوار بل ظاهرها الاختصاص بالدور الاول و مع ذلك تضمنها تقديم العشرة و لم ار عاملا بها سوى الاسكافي على ما حكاه بعض و ربما حكى عنه القول بتعين الثلاثة مطلقا فالرواية (ح) شاذة فلا استدلال بها لذلك والقول بالتخيير بينهما وبين ما تقدم للجمع بينهما وبين ما مر ضعيف مضافا الى عدم تكافؤهما للاول وعلى تقدير التكافؤ فهو فرع وجود شاهد عليه وليس فيبطل فتأمل فالقول بالاول متعين ولا تخيير انتهى و مراده من القول الاول هو اختيار السبعة في كل شهر و بالتخيير هو النخيير بينها و بين اختيار الثلاثة في شهر وعشرة في آخر في جميع الادوار جمعا بين الموثقين و بين المرسله .

وفيه اولاً ان المرسله صريحة في التخيير بين السبعة والسته فلا دليل على تعيين السبعة و ثانياً ان الموثقة من حيث الاختصاص بالمبتدأة مشتركة مع المرسله و ثالثاً عدم دلالة الموثقة على جميع الادوار صادرة وان وافقه بعض الاعاظم في رسالته الدعاء و رابعاً عدم العمل بتقديم العشرة ايضا اول الكلام و خامساً ان الترجيح لعله للموثقين لما في المرسله على ما عرفت مع انه اذا سلم قده التكافؤ لزم العمل بكل منهما تخييراً كما يدل عليه اخبار العلاجية كيف لا وقد نقل عن الشيخ الاجماع على مضمون هذه الاخبار بل قيل انها المخالفة للعامة دون المرسله الموافقة لها لكن الانصاف ان دعوى عدم دلالة الموثقة على التخيير بين العشرة و بين الثلاثة في جميع الادوار وان ذلك في الدور الاول وفي غيره ظاهرة في خصوص اختيار الثلاثة في جميع الادوار غير مجازفة و قد يتوهم ان لازم الامر بشيئين متضادين في وقت واحد من امر واحد او من هو بمنزلة هو التخيير و انه لا يمتثل الى الذهن سواء وفيه منع الصغرى ان الكلام في اصل تحقق الامر بالشئين المتضادين لعدم العلم بصدور كلهما من الشرع فتأمل .

فان قلت قوله **عَلَيْهِ السَّلَامُ** في المرسله أقصى وقتها سبع و أقصى طهرها ثلاث والعشرون يؤيد تعيين السبع قلت نعم لولا ذكر الستة ايضاً و معها لعله بلحاظ السبع او كان المراد ان أقصى طهرها ثلاث والعشرون اذا اختارت السبع فلا ينافي اقصاه اربع

والعشرون اذا اختارت الستة وممن توهم ظهور الموثقتين في الثلاثة في جميع الادوار هو المحقق الخراساني في رسالته الدماء قال ثم ان الظاهر من الموثقتين ان المبتدأة بعد دوام دمها لا تنحيز الا بثلاثة ايام حتى في الشهر الاول فتقضى صلوة سائر الايام الى العشرة وان ابيت فتكون قضيتها التحيض في الابتداء بالعشرة وبالثلاثة في سائر الادوار على التعيين لا التخيير فالدليل على تعيين جعل الحيض في شهر ثلاثة وفي آخر عشرة اصلا نعم انما تكون المضرة دليلا على التخيير بينهما في كل دور بالخصوص او في التخيير بين الطرفين وما في البين على ما اشير اليه من الوجهين .

و لا يخفى ان عدم دلالة الموثقتين على اختيار العشرة في شهر الاول مكابرة للوجدان نعم دعواه الظهور في اختيار الثلاثة في جميع الادوار لعله مسموعة مع انه بعد محل تأمل ونظر ان غاية ما يستفاد منهما هو اختيار العشرة في شهر الاول والثلاثة في الثاني واما في جميع الادوار كذلك فهما ساكتتان عنه نعم ما افاد في دلالة المضرة لعله في محله كما استعرف انشاء الله قال في المعبر والوجه عندى ان تنحيز كل واحدة منهما ثلاثة ايام لانه اليقين في الحيض وتصلى وتصوم بقية الشهر استظهارا وعملا بالاصل في لزوم العبادة انتهى **اقول** ما افاده غير بعيد لولا دور ان الامر بين وجوب العبادة وحرمتها مع ان القول بالثلاثة حتى بالنسبة الى دور الاول طرح لهذه الاخبار خصوصا مع الشك في توافق الثلاثة لاياام الحيض ولم يكن لها عادية كى تقعد بهذا المقدار من ايامها فالقول بالثلاثة حتى فيما بعد الدور الاول ضعيف وان كان الظاهر من الرياض ايضا ظهور الموثقتين في هذا المعنى بل لعله الظاهر من القاساني «ره» قال في المفاتيح بعد نقل هذه العبارة عن المحقق ما لفظه وهو حسن الا في الدور الاول للمبتدأة فعشرة للموثق انتهى .

وبالجملة ان الموثقتين محتملتان لامور احدها العشرة في الدورة الاولى والثلاثة في الثانية وهكذا الى ان انقطع الدم مخيرة في تقديم ايها سائت الثانية تقديم العشرة في الدورة الاولى والثلاثة في الثانية كما عن النهاية الثالث عكسه كما في الخلاف الرابع تعيين الثلاثة في جميع الادوار وهو ظاهر المحقق الخراساني والمحقق في المعبر الخامس هو في غير الدور الاول فانه فيه العشرة كما عليه القاساني وعن ابي على ولا يخفى ان

هذا القول لعله كان انسب اذ الموثقة الثانية ظاهرة فيه ولا ينافيه الاولى كما عرفت بل لا يبعد دلالة الاولى ايضا حيث دلت على الثلاثة مطلقا بالاطلاق في غير الدورة الاولى بل المضمرة ايضا لانها تنافيها فان الظاهر منها هو التخيير بين الثلاثة والعشرة وما بينهما وقد اعترف بهذا الظهور محشى الروضة وشارحها على ما حكى عنهما وهو المنقول عن الصدوق والسيد وقد عرفت احتمال ارادته من المضمرة من المحقق الخراساني وحاصل معنى المضمرة هو انه اذا اختلف نساؤها فلانها من الاعن اختيار احد حدتي القليل والكثير وما بينهما فح مضمون الموثقتين اختيار احد الحدين اكثره في شهر واقله في آخر وكل منهما اختارت كل احد طرفي الحدين وما بينهما فيكون النتيجة هو جواز تحيضها الثلاثة وما فوقها الى العشرة في كل دورة .

وبالجملة هذا المعنى وان كان خلاف ظاهر الموثقتين في الجملة الا انه لامناس عنه فانه بذلك يحصل الجمع بين الجميع حتى المرسلات فان السبعة او الستة ايضا من جملتها ويؤيده انه لولا لزم التخيير بين الواجب وعدمه وهو باطل وقياسه على تخيير المسافرين بين القصر والاتمام كما في المعتبر في غير محله فانه ان اراد به مواضع التخيير كالاماكن الاربعة فهو لوجود النص ولدرك الفوائد والفضيلة الثابتة للعبادات وان اراد غيرها فلا دليل عليه الا في الموارد التي لا يعلم حكم القصر والاتمام فاحتاط بينهما وهو خارج عن الفرض .

وبالجملة لخصوصية للسبعة او الستة الامن حيث انها غالبية ولذلك خصهما بالذكر والحاصل وان كان ظاهر المرسلات والموثقتين التعيين الا انه يرفع اليد عنه بالمضمرة فانها في التخيير اظهر وارتكاب هذا المقدار من خلاف الظاهر اولي من الجمع بينها بالحمل على التخيير ان لا يستفاد التخيير بين الاقل والاكثر في شهرين في جميع الادوار ولعمري ان هذا المعنى مما يليق ان يختاره المحقق المتأمل فيها ويؤيد هذا المعنى ما حكى عن الشهيد من انه بعد ذكر انها مخيرة في اخذ عشرة من شهر وثلاثة من آخر او سبعة من كل شهر والستة ان افضل اختيار ما يوافق مزاجها فتأخذت المزاج الحارة السبعة والباردة الستة والمتوسط الثلاثة والعشرة انتهى فالاقوى ما اختاره وحاصل الجمع

بين الجميع هو ان يقال ان المضمرة الأمرة اولا بالرجوع الى نساؤها و مع عدمها الى الروايات قرينة على ان الموثقتين الخاليتين منه الراجعتين اولا الى الروايات محمولتان على صورة فقدان النساء او اختلافهن ورواية محمد بن مسلم وزيارة الأمرة الى الرجوع الى بعض النساء محمولة على صورة عدم اجتماعهن بحيث يكون الرجوع الى الجميع حرجيا فكان المفقودون الذين يوجب الرجوع اليهم حرجا بمنزلة العدم فيكون مفاد الجميع هو مع وجود النساء يجب الرجوع اليهن ومع عدمهن الى الروايات وهو اختيار الثلاثة الى العشرة مخيرة في اختيار ايها شئت .

قال الشيخ في طهارته ان مقطوعة سماعة ظاهرة كما اعترف به محشى الروضة و شارحها في التخيير بين الثلاثة والعشرة وما بينهما كما عن الصدوق والسيد الى ان قال واما بجعل الثلاثة في شهر والعشرة في آخر كما فهمه المشهور على اختلاف اقوالهم المتقدمة وهذا الضعف الاحتمالات و امام وثقتا ابن بكير فظاهرهما تعين العشرة في الشهر الاول و الثلاثة في باقى الشهر كما عن الاسكافى الى ان قال بعد كلام طويل دال على نهاية تردده وتحيرة ونقله عشرين قولاً في المبتدأة وتقويته للسبعة وبتلوه في القوة ما يظهر من شارح الروضة من التخيير بين السبعة والثلاثة والعشرة واحوط من ذلك التحيض بالثلاثة ثم الجمع الى العشرة بين وظيقتى الحائض والمستحاضة انتهى وقد ذهب الى هذا القول فى مصباح الفقيه قال وقد اتضح لك ان الاقوى ما حكى عن الصدوق والسيد من التخيير بين الثلاثة و العشرة وما بينهما مطلقا الخ .

ثم الظاهر من الروايات هو الشهر الهلالى او بمقدارها فاذا تحيضت فى الدورة الاولى اول الشهر تحيضت فى الدورة الثانية كذلك وهكذا فى اواسط الشهر وشرعت فى الصلوة بعد مضى مقدار جعلتها حيضا والظاهر عدم جواز تحيضها قبل ذلك الامر بتحريضها فى الدورة الثانية الظاهرة فى مضى مقدار شهر هلالى منذ شرعت فى الاولى .

ثم الظاهر من هذه الاخبار هو المبتدأة بالمعنى الاخص كما عرفت وشمولها لمن لا تستقر لها عادة غير معلوم نعم بعد العلم بانه لا خصوصية لابتداء الدم الامن حيث انه لم يعلم حالها من حيث العادة وقتاً وزماناً كان يعم غير مستقرها جدا فانها هى من هذه الجهة

فكل منهما لا يعلم حالها كما في خبر اسحاق فعليه لا بأس باطلاق المبتدأة على غير مستقر العادة لاجل دخولها في الحكم .

(و) اما (ذات العادة) فهي (تجعل عاداتها حيضاً وما سواه استحاضة) و في الجواهر اجماعاً منقولاً ومحصلاً وذلك واضح لدلالة النصوص عليه كما عرفت في رواية اسحاق (فان اجتمع لها مع العادة تمييز) بحيث يلزم من حيضية كل منهما نفى الاخر (قيل تعمل على العادة وقيل على التمييز) نسب الاول الى المشهور والثاني الى الشيخ في النهاية والخلاف والمبسوط قال في الخلاف اذا اجتمع لامرأة واحدة عادة و تمييز كان الاعتبار بالتمييز دون العادة لانه مقدم على العادة مثال ذلك ان تكون عاداتها ان تحيض في اول كل شهر خمسة ايام دم الحيض فرأت في تلك الايام دم الاستحاضة وفيما بعدها دم الحيض وجاوز العشرة اعتبرت الخمسة الثانية من الحيض والاولى من الاستحاضة اعتباراً بالتمييز الى ان قال وبه قال جميع اصحاب الشافعي الا ابن خيران فانه قال في هذه المسائل اعتبار بالعادة دون التمييز وبه قال ابو حنيفة دليلنا اجماع الفرقة على ان اعتبار صفة الدم مقدم على العادة وعموم الاخبار يقضى ذلك و الاخبار التي وردت في اعتبار العادة لا تمييز لها بحال وان حملناها على عمومها وقلنا بقول ابي حنيفة كان قويا انتهى (وقيل بالتخمين) كما عن ظاهر الوسيلة (والاول اظهر) ويدل عليه مضافاً الى كونه مشهوراً والى ان الصفرة والكدر في ايام الحيض حيض والى ان العادة افيد للظن خبر اسحاق المتقدم حيث ان قوله عَلَيْهَا تجلس ايام حيضها يعم صورة وجود التمييز وكانه عَلَيْهَا لا يعتنى بوجوده مع العادة حتى سئل السائل عن حال فاقدة العادة فارجمها (ح) الى التمييز والمرسلة اما احدى السنن فالعائض التي لها ايام معلومة قد احصتها بلا اختلاط عليها ثم استحاضت فاستمر بها الدم وهي في ذلك تعرف ايامها ومبلغ عددها فان امرئة يقال لها فاطمة بنت ابي حبيش استحاضت قالت ام سلمة فسئلت رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في ذلك فقال دعى الصلوة قدر اقرائها او قدر حيضها وقال انما هو عرق فامرها ان تغتسل وتستنفر بثوب وتصلى قال ابو عبدالله عَلَيْهَا هذه سنة النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في التي تعرف ايام اقرائها ولم يختلط عليها الخ ولا يخفى انها صريحة في ان من لها عادة سنتها منحصرة في الرجوع

اليها واصرح منه قوله **عَلَيْهَا** في مرسله الطويلة لو كانت تعرف ايامها ما احتاجت الى معرفة لون الدم الى ان قال فاذا جهلت الايام وعددها احتاجت (ح) الى النظر الى اقبال الدم وادباره الخ ويظهر ذلك ايضا من مضرة سماعه حيث ان جوابه بعد قول السائل و هي لاتعرف ايام اقراءها ظاهر في ان هذا الجواب مفروض فيمن لم يكن لها ايام فمرتبة تحقق العادة متقدمة على التميز لكن المتيقن منها هو نزوات العادة الوقتية والعديدية او الوقتية فقط اذ المفروض ان العديدية لا يعلم زمان حيضها الموجب للظن بمصادفة الدم لايام الحيض فمن ذلك يمكن التفصيل بين ذات العادة الوقتية وبين العديدية ففي الاولى كان الاعتبار بالعادة وفي الثانية بالتمييز ولعل ذلك مضافا الى انه اقرب الى الصواب جمع بين الاقوال بل الاخبار.

(مسائل: الاولى اذا كان عادتها مستقرة عددا ووقتا فرأت ذلك العدد متقدماً على ذلك الوقت او متأخرا عنه تحيضت بالعدد و الوقت الوقت لان العادة تتقدم وتتاخر سواء رأت بصفة دم الحيض او لم يكن) لمضرة سماعه قال سئلته عن المرثة ترى الدم قبل وقت حيضها قال فلتدع الصلوة فانه ربما تعجل بها الوقت ورواية اسحاق المرجعة الى التميز في صورة تقدم الدم بيوم او يومين وتأخره راجعة الى صورة الاستمرار بخلاف المقام (المسئلة الثانية : اذارات قبل العادة وفي العادة فان لم يتجاوز المجموع عن (العشرة فالكل حيض وان تجاوز) عن العشرة (جعلت العادة حيضا) فقط (وكان ما تقدمها استحاضة وكذا) الكلام (لورأت في وقت العادة وبعدها ولورأت قبل العادة وفي العادة وبعدها فان لم يتجاوز العشرة فالجميع حيض وان زاد على العشرة فالحيض وقت العادة والظرفان استحاضة) بلا اشكال في ذلك.

(الثالثة لو كانت عادتها في كل شهر مرة واحدة عددا معيناً فرأت في شهر مرتين بعدد ايام العادة كان ذلك حيضا ولو جاء في كل مرة ازيد من العادة لكان حيضا اذالم يتجاوز العشرة فان تجاوزت تحيضت بقدر عاداتها) وذلك واضح هذاتمام الكلام في المبتدأة وغير مستقر العادة .

(و) اما (المضطربة العادة) الناسية لها وقتا وعددا فهي (ترجع الى التمييز) بشرائطه (فتعمل عليه) و في الجواهر بلا خلاف أجده للمرسلة المتقدمة و لروايتي اسحاق بن جريرو حفص بن البخترى المتقدمين حيث ان اطلاق الاخير يعم المقام فما عن ابي الصلاح من رجوع المضطربة الى النساء ثم التمييز ثم سبعة سبعة فان كان نظره الى مضمرة سماعه المتقدمة فانها وان ارجعتها الى الرجوع الى النساء اولالكن بعده الى الروايات لا التمييز على انها مختصة بالمبتدأة بالمعنى الاخص والافلا دليل ويتلوه في الضعف ما عن ابن زهرة من عدم الالتفات الى شيء من ذلك بل تنحيض بعشرة بعد الفصل باقل الطهر حيث لا يساعده دليل نعم قديقع الاشكال في مفاد المرسلات وشمولها للناسية وقد عرفت سابقا ما حكى عن محقق الخوانساري في حاشية الروضة من عدم ظهورها في الناسية وقد تبعه المحقق الهمداني في مصباح الفقيه وقد عرفت ظهورها فيه وان الكلام في غير مستقر العادة فان قوله ثم اختلط عليها الخ يعم كل من ذهب وتركت عاداتها سواء كان تركها العادة للنسيان اولعدم استقرارها فان من كانت عاداتها رؤبة الدم في اول الشهر فصارت مختلفة بحيث علمت بانها لاتقع في وقت معين لصدق عليها انها تركت عاداتها مع انها لاتكون ناسية لها .

وبالجملته قوله ثم اختلط عليها الخ يعم غير مستقرة العادة والناسية ثم انه قد يشكل الامر فيما اذا علمت اجمالا ان عاداتها المتروكة مطلقا لم تكن ازيد في اكل شهر من مرة فرأت بصفة الحيض مرتين او ثلث مع امكان كون الجميع حيضا كما اذا رأت خمسة بصفة الحيض ثم فصل باقل الطهر ثم رأت كذلك وهكذا فان مقتضى اطلاق الرجوع الى الصفات التحيضية عند وجدان الدم بصفة الحيض ولو تكررا مع انها تعلم بعدم عاداتها في شهر ازيد من مرة وقد يحتمل بان اطلاق الاصحاب منزل على غير هذا الفرض والظاهر عدم الاشكال فيه فان علمها بوحدة العادة في الشهر في صورة غير استمرار الدم و امامعه فلا بد لها من العمل بما هو تكليفها الفعلي من العمل بالتمييز ولو كان مقتضاه الاخذ باكثر من المرة في شهر فتأمل .

ثم لا اشكال فيما اذا كانت ناسية للوقت والعدد وكذلك اذا كانت ناسية للوقت دون

العدد فكان تمييزه يكشف عن ايامها فح اما يكون تمييزه مطابقا للعدد المعلوم كما اذا كان عددها خمسة وكان الدم المتصف بصفات الحيض ايضا خمسة اياما وما مخالفا وعلى الاول لاشكال وعلى الثاني اما يزيد على العدد او ينقص وعلى الاول تحيضت بمقداره و على الثاني ينم اليه واما اذا كانت ناسية للعدد دون الوقت فالظاهر تحيضا با لوقت حيث انها ذات العادة والفرض علمها بالوقت طابق مع التميز اولو (ح) ان حصل التميز في الوقت جعلته معيار العدد ان لم يكن اقل من اقل الحيض واكثر من اكثره والا اكملته او نقصته والا فالقدر المتقين تحيضا في اقل الحيض والاحوط فيما زاد هو الجمع بين تروك الحائض واعمال المستحاضة ومن جميع ذلك يظهر ان اطلاق الحكم برجوع المضطربة الى التميز في غير محله اللهم الا ان يقال بان مراد المصنف هو رجوعها الى التميز اذا طابق تمييزها العادة بقريئة ما ذكره من ترجيح العادة على التميز واعترضه في المدارك بانه لا يظهر لاعتبار التميز فائدة ثم اجاب باعتبار التمييز في الطرف المنسى خاصة او تخصيص المضطربة بالناسية للوقت والعدد معا وهذا اولى وفي الجواهر بعد نقل عبارة المدارك قال قلت لكن ينافيه تقسيم المصنف بعد ذلك المضطربة عند فقد التميز الى الاقسام الثلاثة انتهى.

و كيف كان فهذه المضطربة الناسية للوقت والعدد (لا تترك الصلوة) بمجرد تحقق التميز الا اذا (مضى) من حين اتصاف الدم باوصاف الحيض (ثلاثة ايام) فاذا مضى هذا المقدار متصفاً بصفات الحيض تركت الصلوة لما مر من اشتراط المتصف بصفة الحيض بعدم كونه اقل من ثلاثة ايام و الفرض عدم احرازه الا بعد هذا المقدار و هل يكون الناسية للعدد الذاكرة للوقت كذلك ايضاً اولاً بل هي تحيض بمجرد رؤية الدم بصفات الحيض مقتضى اطلاق المصنف هو الاول ومقتضى اطلاق صحيحة معوية بن عمار قال عليه السلام فاذا كان للدم حرارة ودفع وسواد فلتدع الصلوة وقوله في المرسل الطويلة فاذا قبلت لحيضة فدعى الصلوة هو الثاني حيث ان المراد بالاقبال كون الدم مع التميز ولعله الاقوى فلا يتم ما ذكره بنحو الاطلاق خصوصاً على حرمة العبادة عليها ذاتا فلا وجه لاتبان العبادة المحرمة عليها حتى يعلم الحال .

وكيف كان (فان فقد التميز) اما بكون الدم على صفة واحدة او بالاخلاق بشرطيه
 (فهنا مسائل ثلاث الاولى لو ذكرت العدد ونسيت الوقت) بحيث كان العدد
 المذكور ضالا في جملة عدد لا يزيد ذلك المحفوظ على نصف ما وقع الضلال فيه بل كان
 العدد المحفوظ اقل من نصفه او يساويه كالخمسة او الاربعة في ضمن العشرة فان نصفها
 الخمسة والخمسة المحفوظة يساويها والاربعة اقل منها فح (قيل) كما عن المبسوط
 بالاحتياط بان (تعمل في الزمان كله ما تعمله المستحاضة) ويترك تروك الحائض
 (وتغتسل للحيض في كل وقت يحتمل انقطاع دم الحيض فيه وتقضى صوم عاداتها)
 لانها تعلم اجمالا في كل يوم بانها اما حائض او مستحاضة فعليها الاتيان بما وجب على
 المستحاضة من الصلوات وترك ما يجب تركها على الحائض وعن المشهور انها تتخير في
 وضع عددها المعلوم في اى وقت شاءت من الشهر .

وعن الذكرى والبيان اشتراط ذلك بعدم الامارة المفيدة للظن بموضع خاص ولا
 يخفى ان ما عن الذكرى والبيان لعله اقرب والحاصل لو كانت امارة مفيدة للظن بكون
 عددها المعلوم في وقت معين لزم عليها تحيضا في ذلك الوقت و تجعل باقى الايام
 استحاضة والاكما عن المشهور كانت مختارة في وضع العدد المحفوظ في اى وقت شاءت
 من الشهر فلها اختيار اى وقت من الشهر حيا والباقي استحاضة قال في المختلف ذاكرة
 العدد اذا نسيت الوقت للشيخ قول بانها تعمل في الزمان كله ما تعمله المستحاضة وتغتسل
 للحيض في كل وقت يحتمل انقطاع الدم فيه والوجه عندي انها تحيض بقدر ايام عاداتها
 وتتخير في ايام التحيض لما تقدم في الروايات انتهى .

وعن الخلاف ان ناسية الوقت او العدد تترك الصلوة والصوم في كل شهر سبعة ايام
 وتغتسل وتصلى الباقي وتصوم فيما بعد ولا قضاء عليها الخويينيه وبين ما عن المبسوط بون
 بعيدو كلاهما مشكلان لما في الاول من ايجاب الاحتياط مع انه من دوران الامر بين
 الوجوب والحرمه ولما في الثاني من ان ناسية الوقت وذاكرة العدد ليس لها اختيار السبعة
 بنحو الاطلاق وانما يصح ذلك لو كان عددها المحفوظ ايضا سبعة ولعله لذا تعجب منه في
 الجواهر بان اللازم عليها رجوعها الى عددها في كل شهر وكيف كان فقد يورد على هذا

الاحتياط تارة باستلزامه العسر والجرح المنفيين بالآية وقد يرد بان الحرج المنفى فيما اذا كان فى نفس الحكم لاما اذا نشأ من الجمع بين المحتملات او الاخبار فلا دليل على نفي مثله و اخرى بمنع وجوبه عند اشتباه المكلف به فى الامور التدريجية نظر الى عدم ابتلاء المكلف بجميع اطراف الشبهة فعلا دفعة واحدة

بيان ذلك ان المرثة مثلا تعلم اجمالا بان فى الشهر ثلاثة ايام مثلا يحرم عليها اللبث فى المساجد وقراءة العزائم و تمكينها للزوج وكذا الزوج يعلم بان يحرم عليه وطئها فى ثلاثة ايام ضلت فى جميع الشهر فلم يكن الخطاب مطلقا بالنسبة الى جميع اطراف الشبهة بل بالنسبة الى يومه الموجود فيه واما بالنسبة الى ايام غير متحققة التى ستوجد بعد كان الخطاب مشروطا بتحقق تلك القطعة من الزمان فلا يكون الخطاب متوجها الى ما لا قدرة له عليه حيث ان الامر بالاعتزال ليس الا فى زمان تحقق الحيض و الفرض انه غير معلوم فاذا كان حيضا فى آخر الشهر لاعمى لتعلق الخطاب به فعلا وبالجملة كل من الزوج والزوجة يعلم بحرمة الوطئ فى هذه القطعة من الزمان الموجود او فى القطعة الآتية فبعض اطراف الشبهة مشروط بتحقق شرطه فيما بعد فلعل الحرمة متعلقة بما ياتى من الايام فلا علم لهما بتعلقها بما هو موجود.

وبالجملة انا وان قلنا بعدم الفرق فى وجوب الاجتناب عن الاطراف بين الامور التدريجية وغيرها لکنه فيما لم يكن للزمان دخل فى الخطاب كما فى المقام بداهة ان الامر فى قوله تعالى «فاعتزلوا النساء فى المحيض» لا يتعلق الا بما اذا تحقق الحيض فى الخارج وليس الا فى زمان خاص فلولا هذا الزمان لما توجه خطاب فاذا كانت المرثة حائضا فى آخر الشهر فلا يتوجه الامر بالاعتزال فى اول الشهر وليس المقام من قبيل المقدمات المفوتة التى يجب عقلا حفظها فى ظرف عدم تحقق الخطاب حيث لا يعقل التعبد بما لم يتحقق من الشارع بعد فعله يجرى اصالة عدم الحيض فى كل يوم الى ان يعلم بالمناقضة نعم لو كان للزمان دخلا فى الامتثال فقط دون الخطاب كما اذا توجه الخطاب عليه فعلا بامر يكون الواجب فى الاستقبال يجب الاجتناب بلا كلام حيث ان الفرض فعليا الخطاب ولو كان الواجب استقباليا.

ان قلت ما الفرق بين المقام وبين ما اذا نذر او حلف على ترك وطى امرئها في ليلة معينة ثم اشتبهت بين الليلتين او ازيد حيث ان اللازم هو الاحتياط قلت الفرق ان المقام مما كان للزمان دخلا في الخطاب دونه وبالجملة ان معيار تنجز التكليف وعدمه فعلية الاطراف وعدمها تدريجيا كان او لا فان اذ اتعلق الامر بموضوع لم يأت بعد فكيف يكون فعليا وهذا بخلاف مسألة النذر حيث ان خطاب الوفاء به قد توجه الى الناذر بمجرد النذر غاية الامر كان الامر فيما يقع فالزمان ظرف للامثال فيكون نظير الحج في كون الوجوب حاليا والواجب استقباليا هذا ومحصل ذلك ان الخطاب المتعلق بالزمان المستقبل يرجع الى المشروط فلا خطاب فعلا الاعلى وجه التعليق فلا وجه للاحتياط اصلا قال الشيخ في رسالة الاشتغال نعم قديم منع الابتلاء رفعة في التدريجيات كما في مثال الحيض فان تنجز تكليف الزوج بترك وطى الحائض قبل زمان حيضها ممنوع فان قول الشارع «فاعتزلوا النساء في المحيض ولا تقربوهن حتى يطهرن» ظاهر في وجوب الكف عند الابتلاء بالحائض ان الترك قبل الابتلاء حاصل بنفس عدم الابتلاء فلا يطلب بهذا الخطاب كما انه مختص بنوى الزوج ولا يشمل العزاب الاعلى وجه التعليق فكذلك من لم يتبل بالمرثة الحائض الخ هذا مضافا الى انه لا يمكن الاحتياط في المقام لان الامر يدور بين المحذورين بناء على حرمة العبادة عليها ذاتا ومنه يظهر ضعف ما يقال من ان المرثة تعلم في كل يوم بتوجه خطاب مطلق اليها امامتعلق بافعال المستحاضة وامامتعلق بتروك الحائض فيجب عليها الاحتياط وذلك لبداية ان الاحتياط المساوق للعلم بصدور الحرام خلاف الاحتياط جداً بل لزم التخيير بحكم العقل بين ترك الصلوة بالمرثة مادام الدم جاريا وقضائها بعد النقاء وبين اتيان الصلوة في تمام ايام الشهر سوى عددها المحفوظ مخيرة في وضع عددها في اى وقت شئت من الشهر لو لم يظن عددها في وقت خاص كما هو المشهور فانه المتعين لما اشار اليه في الاخبار من ان ذات العادة لا وقت لها الاعادتها وحيث نسيتمها فلا جرم تختار ما يظن كونه ايام عادتها على ان الظاهر استفادة حكمها من الاخبار فان قول السائل ان ايام حيضها تختلف وان كان ظاهراً في غير مستقر العادة الا انه بعم الناسية لها فان الظاهر ان

الاختلاف والتقدم والتأخر هو قبل هذه الدورة مما لم يكن الدم مستمرًا فالمعنى ان المرثة التي يختلف ايام عاداتها في الدورة السابقة استمر بها الدم في هذه الدورة فلا يمكن لها العلم بحالها قبل صورة الاستمرار ومن المعلوم انه لا فرق بينها وبين من نسيت عاداتها عرفاً بل عقلاً فان ملاك الحكم هو عدم العلم بايام عاداتها كان لاجل تغيرها او نسيانها .

هذا مضافاً الى عموم حسنة البختری سئلته عن المرثة يستمر بها الدم الخ فانه يعم الناسية العادة وحكمها بعد فقد التميز هو الرجوع الى الروايات وكيف كان فالاحتياط حسن بالنسبة الى غير صلواتها واما بالنسبة اليها فان ظن وقت عاداتها ولو اجمالاً تحيضت فيه والافلها التمسك باصالة عدم الحيض والبرائة عن حرمة الصلوة الى ان تيقنت بالحرمة هذا تمام الكلام فيما اذا كان العدد المحفوظ ناقصاً او مساوياً عن نصف ما وقع فيه الضلال واما اذا كان زائداً عليه وقد عرفت انه لها حيض يقيني فلا بد وان تجعل ما تيقن كونه حياً حياً حياً كالسنة في العشرة فالخامس والسادس حيض ييقين اما من حيث كونها اولين منه او آخرين منه فتجعل المتيقن حياً ويضم اليها بما يكمل العدد مخيرة في جعل المتيقن اول الحيض او آخره .

قال في جامع المقاصد وضابط الحيض المتيقن على ذلك التقدير ما زاد على نصف الزمان وضعفه اي مثله كالسنة في العشرة فالخامس والسادس حيض ييقين وما قبل الخامس مشكوك فيه بين الحيض والاستحاضة وما بعد السادس مشكوك فيه بينهما وبين انقطاع الحيض فتراعى الاحتياط على القول به ويتخير في التحيض بين ما قبل الخامس و بعد السادس على القول به .

قال شيخنا الأنصاري عند عبارة الارشاد فالزائد وضعفه حيض كالخامس والسادس لو كان ستة في العشرة فالفظه لاندراجها في الحيض قطعاً على كل تقدير فبقي لها من العدد اربعة متقدمة واربعة متاخرة فهي مخيرة عند الاكثر في ضم المتقدم او المتأخر الى الخامس والسادس وعند الشيخ تحتاط في الاربعة المتقدمة والمتاخرة وتزويد الاعتسال في المتاخرة لاحتمال الانقطاع ولو اضلت خمسة في التسعة الاولى فالزائد نصف يوم فهو معضعفه حياً ييقين فالخامس حياً ولو اضلت سبعة في عشرة فالحيض اربعة ايام لان العدد

يزيد على نصف الدور بيومين وهذه قاعدة كلية ترجع اليها المسائل المعروفة بفروع الامتزاج التي ذكر كثيرا منها جماعة تبعاً للشيخ في (ط) الخ المسئلة (الثانية ذكرت الوقت ونسيت العدد فان ذكرت اول حيضها اكملته ثلاثه) فانها هي المتيقنة ويبقى الزائد الى العشرة مشكوك فيه فهل تقتصر على الثلاثة وتعمل فيما عداها عمل الاستحاضة لاصالة شغل زمتها بالعبادة كما عن البيان و المعتبر اختياره و عن المدارك استحسنة او يرجع فيها الى الروايات او القول بالاحتياط بين عمل المستحاضة وتروك الحائض كما عن (ط) والجامع فيه وجوده بل اقوال اختار الاول شيخنا الانصارى قال في الطهارة لعدم الدليل على الاحتياط مع اصاله عدم زيادة الحيض على المتيقن ولايجرى اصاله بقاءه لما تقدم من عدم جريان الاستصحاب في مثلها ولذا لم يقل احد بما يقتضيه هنا من وجوب التحيض الى العشرة واما الروايات فهي مختصة بناسية الوقت والعدد الا ان يقال بتنقيح المناط وان مافي الروايات عدد غالب في النساء جعله الشارع مرجعا للمرأة الجاهلة بعددها الواقعي انتهى .

اقول اما عدم الدليل على الاحتياط مع اصاله عدم زيادة الحيض فهو حق حيث لا معنى له مع اصاله عدم زيادة الحيض مع عدم جريان اصاله بقاءه كما هو مفروضه قدس سره حيث لا تجرى اصاله بقاء الحيض لما قدمه من عدم جريان الاستصحاب في الامور التدرجية لكن فيه انه على خلاف ما افاده في رسالته الاستصحابية فان الاجزاء المتدرجة المتصرمة الغير القارة كالتكلم والكتابة والمشي وسيلان دم الحيض من الرحم يفرض عند العرف امر واحد مستمر فان اشك بعد انقطاع دم الحيض او بعد انقضاء زمان التيقن في عوده في زمان يحكم عليه بالحيضية يجرى الاصل فيه بلا كلام .

و بالجملة الشك في انقضاء ما هو مقتضى طبيعة الرحم فالاصل عدم انقضائه فيكون كعدم جار جزءاً من الكل لافرداً من الكلي فالشك في انقضاء اجزاء الكل الذي هو امر واحد عند العرف وان كان بالدقة هو فرداً خرو حادث جديد فاندفع توهم كونه من قبيل القسم الثالث من اقسام الاستصحاب الكلي بدعوى ان الشك في بقاء القدر المشترك ناش عن حدوث فرداً خرو من التكلم او القذف مقارنة لارتفاع السابق وعدمه وذلك لما عرفت

من انه مبني على كونها من قبيل الافراد لا الاجزاء بل يمكن ان يقال ان الدم الى الآن كان
حيضا فيشك في تبديله بدم الاستحاضة فالاصل عدم تبديله فتأمل هذا مضافا الى ان
جعلها بحكم الطاهر بعد الثلاثة واتيائها بالصلوات ايضا غير ممكن لدوران الامر بين
المحذورين ولا يرتفع ذلك بجعل المتيقن حيضا ولا بخروج تروك الحائض منه اذ عمدة
المحذور اعمال الطاهر فالشبهة مصداقية فلا يكون الايام المشبهة داخلة في كل من
المخصص والمخصص فلا بد وان ينقح الموضوع بالاصل الجارى فيه ولا يكون الاصاله
بقاء الحيض .

نعم قد يكون الشك في مقدار استعداد الرحم للقذف فيبتمنى على جريان الاصل
في الشك في المقتضى ولكن الامر سهل ايضا بعد عموم اخباره مضافا الى اصالة البرائة
عن وجوب الصلوة الى انقضاء زمان اكثر الحيض نعم كل ذلك انما اذا لم يظهر الحكم من
المرسلة كما هو غير بعيد اذ قوله **عَلَيْكُمْ** حتى اغفلت عددها و موضعها من الشهر لو سلم
شمولها للناسية واردة في حكم الرجوع الى التميز فيخرج عن الفرض بل المرسلة لم
تعرض لحكم فقدان التميز و من ذلك امكن قرح آخرفيها حيث لم تشتمل على تمام
احكام المستحاضة وهو خلاف الحصر و اماراوية الاسحاق فهي ظاهرة في مضطربة الايام حيث
ان قول السائل ان ايامها تختلف عليها لو سلم شمولها للنسيان راجع الى الايام و هو
عكس المقام مع ان مضمونها الرجوع الى التميز من غير دلالة على الرجوع الى الروايات
في صورة فقدته ومنه يظهر عدم صحة هذا القول ايضا والله العالم والعجب ما حكى عن
الشيخ من الرجوع الى الروايات والاخذ بالسبعة تعيينا مدعيا عليه الاجماع و لكن
الامر سهل بعدكون مراده من الاجماع قول الإمام المستفاد من الاخبار فالاقوى تحيضا
بالعشرة من اول زمان عادتها في كل شهر ثم الغسل للحيض بعد انقضاء العشرة وقد جعله
في الجواهر غير خال عن القوة (وان ذكرت آخره جعلته نهاية الثلاثة وعملت
في بقية الزمان ما عمله المستحاضة) فان المتيقن من الحيض هي الثلاثة و اما
عداها من الاوقات المشكوكة الى العشرة فيمكن فيها ايضا ما عمله المستحاضة كما
في المتن والاحتياط باتيان اعمال المستحاضة وترك ما يترك الحائض و استحباب بقاء

الحيض (و) كيف كان فقد وجب ان (تغتسل للحيض في كل زمان فرض فيه الانقطاع) وجعلته آخر حيضها (و) عليه (تقتضى صوم عشرة ايام) اما (احتياط) واما يجعل حيضها العشرة بحكم الاستصحاب فان الجمع بين اعمال المستحاضة و ترك الحائض يقتضى قضاء صوم ايامها المحتملة ايضا (ما يقصر الوقت) ولم تعلم قصور الوقت (الذي عرفته) وجعلته حياضا (عن العشرة) والاقصرت على مقدار ما يحتمل كونه من ايامها المسئلة (الثالثة نسيتمها جميعا فهذه تحيض في كل شهر سبعة ايام او ستة او عشرة من شهر وثلاثة من آخر مادام الاشتباه باقيا) وقد عرفت ان هذا القسم هو المتيقن من دخوله في الروايات وان اللازم هو رجوعها اليها وقد عرفت ان الاستفادة من مجموعها هو اختيار الثلاثة الى العشرة مخيرة فيها والله العالم (واما احكامها فنقول دم الاستحاضة اما ان لا يثقب الكرسف) اى القطنه ولا يغمسه (او يثقبه) ويغمسه ظاهرا وباطنا (و) لكن (لا يسيل او) يثقبه (و) يسيل) والاول قليلة والثاني متوسطة والثالث كثيرة وعن المصباح ومختصره ان القليلة ما لا يظهر الدم على القطنه والمتوسطة ما يظهر عليها من الجانب الاخر ولا يسيل والظاهر انه لا اشكال في هذا التقسيم الامن ابن ابي عقيل وابن جنيد كما يأتي (ففى الاول يلزمها تغيير القطنه وتجديد الوضوء عند كل صلوة) اما الاول فهو بظاهره مشكل لعدم الدليل عليه بل الاستفادة من الاخبار عدمه وان كان هو المشهور بل عن الناصريات دعوى الاجماع عليه قال فى الجواهر اما الاول فقد نص عليه فى الناصريات والغنية والمنتهى والتذكرة و الارشاد والمعتبر و النافع والجامع والسرائر والتحرير والذكرى و اللعة والدروس و الجامع المقاصد و الروضة وغيرها وهو المشهور نقلا وتحصيلا بل فى صدر عبارة الاول ظاهر الاجماع والخ هو مشكل قال فى المدارك اما وجوب تغيير القطنه فعلمل بعدم العفو عن هذا الدم فى الصلوة قليلة وكثيره وهو غير جيد لما سيجىء انشاء الله من العفو من نجاسة ما لا يتم فيه الصلوة مطلقا ويظهر من العلامة فى المنتهى دعوى الاجماع على ذلك فانه قال ولا خلاف عندنا فى وجوب الابدال ولعله الحجة انتهى .

قال شيخنا الانصارى مع ان ظ تلك الاخبار كما سيجىء لا يدل على ازيد من تغيير

القطننة عند كل غسل لاكل صلوة بل ظاهر بعض الاخبار عدم وجوب طرح الكرسف ولو اريد من تغيير القطننة انها اذا اخرجتها لا جل الملا حظة فيجب ابدالها امكن تنزيل ذلك على الغالب من استلزام وضعها ثانيا لتلوين ظاهر الفرج لكن ارادة هذا المعنى لا يخلو عن بعد انتهى وبالجملة ان اريد المنع من ظاهر الاخبار فلا دلالة لها عليه و ان اريد من غيرها فهو غير معلوم مع عدم تأثير لذلك ان بمجرد التبديل صارت القطننة متنجسة مضافا الى كونه عسرا وضرا و يدل على ما قلنا قول ابي جعفر عليه السلام في خبر الجعفي وان هي لم ترطها اغتسلت واحتشت فلا تزال تصلى بذلك الغسل حتى يظهر الدم على الكرسف فاذا ظهر اعدت الغسل واعادت الكرسف و خبر الحلبي عن الصادق عليه السلام قال قال ابو جعفر عليه السلام سئل رسول الله صلى الله عليه وآله عن المرأة تستحاض فامرها ان تمكث ايام حيضها لا تصلى فيها ثم تغتسل وتستدخل قطننة وتستنفر بثوب ثم تصلى حتى يخرج الدم من وراء الثوب .

و قول ابي عبدالله عليه السلام في صحيح الصحاف في حديث الحيض الحامل الى ان قال فلتغتسل ثم تحتشى وتستد فروتصلى الظهر والعصر ثم لتنظر فان كان الدم فيما بينها و بين المغرب لا يسيل من خلف الكرسف فلتوضأ وتصل عند وقت كل صلوة ما لم تطرح الكرسف فان طرحت الكرسف عنها فسال الدم وجب عليه الغسل وان طرحت الكرسف ولم يسال الدم فلتوضأ وتصل ولا غسل عليها قال وان كان الدم اذا امسكت الكرسف يسيل من خلف الكرسف صيبا لا يرقى فان عليها ان تغتسل في كل يوم وليلة ثلاثة مرات وتحتشى وتغسل للفجر وتغسل للظهر والعصر وتغسل للمغرب والعشاء الاخرة الحديث و مفهوم قول الصادق عليه السلام في خبر ابن ابي يعقوب المستحاضة اذا مضت ايام اقرائها اغتسلت واحتشت كرسفا وتنظر فان ظهر على الكرسف زادت كرسفها وتوضأت وصلت بل بمنطوقه حيث ان الظاهر جعل كرسفاً آخر ايضاً و مفهوم خبر البصري وتستدخل كرسفاً فاذا ظهر على الكرسف فلتغتسل ثم تضع كرسفاً آخر و مفهوم قوله عليه السلام ايضاً في خبر عبدالرحمان بن ابي عبدالله المروى عن حجاج تهذيب فاذا ظهر على الكرسف فليغتسل ثم تضع كرسفاً آخر ثم تصلى

و لا يخفى ان ظاهر الاولى منها هو الامر بالصلوة بعد الغسل الى ان يظهر الدم بالكرسف والمراد بالظهور به هو الخارج من الفرج بحيث تلوث حواشى الفرج لا مجرد تنجيس الكرسف اذ هو حاصل بمجرد دخول الكرسف فى الفرج ويستفاد منها عدم وجوب اخراج القطننة ولو وصلت معه صلواتا كثيرة ونظيرها الثانية فيجوز لها الاتيان بصلوات كثيرة حتى يخرج الدم من وراء الثوب و المراد به هو الثوب الذى استشفره ولازمه عدم وجوب تغييرها حتى يستغرق الدم الكرسف والثوب الواقع عليه و من المعلوم ان لازمه (ح) سراية الدم بظاهر الفرج وصرح من الجميع صحيحة الصحاف نعم ربما يظهر التنافى من قول ابى الحسن فى خبر صفوان بن يحيى هذه مستحاضة تغتسل وتستدخل قطننة بعد القطننة وتجمع بين الصلوتين بغسل وياتيها زوجها فان قوله قطننة بعد القطننة ظاهرة فى التبديل وهو كما ترى لعدم دلالتها على كونه عقيب كل صلوة **اولا** وعدم دلالتها على التغيير **ثانيا** لامكان كون المراد ادخال قطننة آخر بعد الاول اذا ظهرت الدم فانه ربما كثر الدم و يقرب بالسيلان فلزم دفعه بقطننة اخرى و عدم تأثير للتبديل لتأثيرها **ثانيا** بمجرد الادخال **ثالثا** وعدم تأثير لنجاستها لاجل كونها فى الباطن لوضوح عدم دليل على ازالة النجاسة عن الباطن **رابعا** وعدم الدليل على نجاسة ما فى الباطن **خامسا** ولذا يجوز بيع ما فى اصلاب الفحول مع ان عدم جواز بيع الاعيان النجسة مما اتفق عليه الكل وليس ذلك الا لاجل عدم كونه نجسا مادام فى الباطن فتأمل ولذاصح الصلوة اذا استدخل رأس ماتم الصلوة فيه فى مقعده فاصابها العذرة فالمانع انما هو ظهور الدم فى الخارج هذا كله فيما اذا لم نقل بعدم الفرق بين ما لا يتم الصلوة به وعدمه فى بطلان الصلوة مع النجاسة ولا بين المحمول وبين غيره او قلنا بانه ليس من المحمول والافهوا واضح والقول بان العفوعن مثل هذا الدم غير معلوم اجتهاد فى مقابل النص فانه مضافا الى خصوص ماورد فى المقام يدل عليه عموم ما عن عبدالله بن سنان عن اخبره عن ابى عبدالله انه قال كلما كان على الانسان او معه مما لا تجوز الصلوة فيه وحده فلا بأس ان يصلى فيه وان كان فيه قدر مثل القطنسوة و التكة و الكمة و النعل و الخفين و ما اشبه ذلك و مرسله ابراهيم بن ابى البلاد عن ابى عبدالله عليه السلام قال لا بأس بالصلوة فى الشيء الذى لا تجوز

الصلوة فيه وحده يصيبه القذر مثل القلنسوة والتكة والجورب .
 وفي الجواهر بعد الإشارة بقول صاحب المدارك ورد بقوله لا يلتفت اليه في مقابلة
 ما تقدم قال نعم قدينا قش فيه بقول ابي جعفر الى ان ساق جملة من الاخبار الدالة على
 العدم الى ان قال فمن ذلك كان القول بعدم الوجوب لا يخلو من قوة ولعله لم يذكره
 الصدوقان و القاضي على ما قيل فتأمل و منه يظهر انه ينبغي القطع بعدم وجوب تغيير
 الخرقه كما هو ظاهر المصنف وغيره وصريح جماعة خلافا للمقنعة وط و ثرو الجامع
 وغيرها انتهى ولا يخفى انه لو كان المراد بالخرقة ماشقها ويشد بها الفرج ويحفظه من
 خروج الدم فالظاهر انه غالباً مما يتم الصلوة فيه مع انها ليست كالقطنه في تنجسها ثانياً
 على انه لا ضرر ولا عسر في تغييرها فالقول بوجوب تغييرها او تطهيرها لا يخلو عن قوة
 بخلاف القطنه كما اختاره في الحدائق ومصباح الفقيه وان كان التغيير احوط **واما** الثاني
 وهو تجديد الوضوء لكل صلوة قد حكي عن المعتمد والتذكرة نسبتها الى علمائنا الا ابن ابي
 عقيل وعن محكي الناصريات وفيه ومع صدور ظاهر الغنية الاجماع عليه و استدلاله بصحیحة
 معوية بن عمار وان كان الدم لا يثقب الكرسف توضع ودخلت المسجد وصلت كل صلوة
 بوضوء و موثقة زرارة عن الطائفة تقعد بعدد ايامها كيف تصنع قال تستظهر بيوم او يومين
 ثم هي مستحاضة فلتغتسل وتستوثق من نفسها وتصلى كل صلوة بوضوء ما لم ينفذ الدم فاذا نفذ
 اغتسلت وصلت وعن فقه الرضوى فان لم يثقب الدم الكرسف وصلت صلوتها كل صلوة بوضوء
 وتوبدل عليه صحیحة الصحاف والظاهر انه لا خلاف في كون الاستحاضة القليلة حدثاً الا
 ابن عقيل حيث قال على ما في المختلف يجب عليها الغسل عند ظهور دمها على الكرسف
 لكل صلوتين غسل تجمع بين الظهر والعصر بغسل و بين المغرب والعشاء بغسل وتفرد
 الصبح بغسل و اما ان لم يظهر الدم على الكرسف فلا غسل عليها ولا وضوء .

واستدل له عليه بالاصل وحصر موجبات الوضوء ونواقضه في الاخبار العاصرة
 في غير دم الاستحاضة و صحیحة ابن سنان عن الصادق عليه السلام قال المستحاضة تغتسل
 عند صلوة الظهر وتصلى الظهر والعصر ثم تغتسل عند المغرب وتصلى المغرب والعشاء
 ثم تغتسل عند الصبح وتصلى الفجر حيث انه عليه السلام مع انه في مقام البيان لم يتعرض فيها

للوضوء ولا يخفى ما فيه فان الصحيحة واردة في الكثيرة ولا اشكال في كونها حدثا وانما الكلام في القليلة فح عدم التعرض للوضوء يمكن ان يكون لاجل كفاية مطلق الغسل عن الوضوء كما عليه السيد المرتضى «ره» و يمكن ان يكون النظر الى بيان ما هو وظيفتها من حيث الاغسال فلا يكون في مقام البيان من هذه الجهة والاستدلال بمثل ما مر انما ينفع بحال من كان مذهبه عدم احتياج دم الاستحاضة الى الوضوء مطلقا غاية الامر في القليلة لاجل عدم كونه حدثا وفي الكثيرة لاجل كفاية الاغسال عنه لو قال به ايضا فتأمل فانه هو الظاهر من عبارته المحكية ولكن مع ذلك لادلالة لها على كون القليلة ليست بحدث .

وكيف كان فهذا القول بضميمة الاصل وحصر النواقض في غيرها هل تقاوم الاجماع والشهرة العظيمة الدالة على خلافه مضافا الى صراحة جملة من الروايات على خلافهما اولا فيه اشكال و الانصاف ان دليل النواقض ظاهر في الانحصار بحيث كان لسانه ينفي غيره ولم يكن اخبار الباب بحيث يظهر منها كون هذا الدم حدثا مع عدم الاشارة الى الوضوء في كثير من اخبار الباب بل يمكن كون معنى قوله تصلى كل صلوة بوضوء هو انه تصلى اى مقدار من الصلوة بوضوء فيراد من الكل هو المجموع ويناسب هذا المعنى مع صدر الرواية فالمعنى ان الاستحاضة ما لم تثقب الكرسف فليست بشيء بل يكون بمنزلة العدم وما قوله في صحيح الصحاف فلتوضأ وتصل عند وقت كل صلوة الخ فان كان الظرف متعلقا بقوله فلتوضأ كان دليلا على المشهور بخلاف ما اذا كان متعلقا بقوله وتصل بداهة انه (ح) لا يدل الاعلى وحدة الوضوء للصلوات الكثيرة كما انه غير بعيد ان قلت بناء عليه لا يحتاج الى التذكير ان معلوم انه يجب الاتيان بالصلوة عند اوقاتها قلت يمكن ان يكون في ذهن السائل المنع الثابت في حال الحيض وكان الغرض هو التذكير برفعه وان المنع الذى كان في اوقات الصلوة قد ارتفع .

ان قلت لامناس من كون الظرف متعلقا بقوله فلتوضأ قلت سلمنا ولكن ليس المراد من الاوقات بالنسبة الى المستحاضة اوقات الخمسة من الصلوات والا لاوجب عليها خمسة اغسال بل المراد هو الوقت الذى اذا اراد اتيان الفعل لزم ان يكون واقعا

فيه فالمراد وقت الذي جعل ظرفا لوقوع الصلوتين فيه وليس الا الظهرين والعشائين و الصبح ولاكلام في لزوم الوضوء لكل واحد من الظهرين والعشائين والصبح وابن هذا من لزوم الوضوء لكل واحد من الصلوتين ويؤيده ان في ذيلها ايضا امر بالوضوء من غير تقييد له لكل صلاة حيث قال **ابن ابي عمير** فان طرحت الكرسف ولم يسلم الدم فلتتوضأ وتصل ولاغسل عليها فهذه الصحيحة صدرا وزيلا ظاهرة فيما ذكرنا ان قلت ان البيان قد مر عند قوله عند وقت كل صلاة قلت انه ليس بيانا لما عرفت ولو سلم انه محتمل لما ذكرنا فلا يكون بيانا له بل اطلاق الذيل يعين ما ذكرناه فهذه الصحيحة لو لم تكن ظاهرة فيما افاد ابن عقيل فلا تخلو عن اشعاره وقد يستدل للمشهور بالمستفيضة الدالة على وجوب الوضوء مع صفرة الدم فان الصفرة يكون غالبا في القلة ويمكن ان يقال ان المقصود نفي الغسل وان الصفرة حيث كانت كاشفة عن القلة فلا يوجب الا الوضوء الذي كان لاجل الصلوة لا الوضوء التعبدي اللازم لكل صلوة لدى الصفرة .

والحاصل كون هذا الدم القليل حدثا موجبا للوضوء كان مخالفا للاصل بل الاصل يقتضى عدمه ويحتاج ثبوته الى دليل قطعى ولم يحصل انما دل عليه مخالف و معارض بغيره كما عرفت فيتساقتان فيرجع الى اصالة عدم الوجوب ومما يؤيد مذهبه انه لو كان حدثا لوجب عليها الاتيان بالصلوة بعد الوضوء بلاهيلة وتراخي اصلا بداهة ان الحدث (ح) استمر و قدرا لمتيقن من العفو هو حال الصلوة والفرض انه بمجرد الوضوء يتحقق مع ان الظاهر من بعض الاخبار كصحيحة معوية هو خلافه وانه بعد الوضوء لها دخول المساجد للصلوة فيها مع الفصل بين الوضوء وبين الشروع بالصلوة (ح) بكثير ولكن الانصاف عدم تماهية ما ذكرنا له وان ظاهرا الدلة وجوب الوضوء لكل صلوة وانه حدث مع ان هذا القول في مقابل المشهور مشكل جدا .

و ممن خالف المشهور هو ابن جنيد حيث اوجب للقليلة غسلا واحدا في اليوم والليلة قال على ما حكى عنه المستحاضة التي يثقب دنها الكرسف تغتسل لكل صلوتين آخر وقت الاولى واول وقت الثانية منهما و تصليهما وتفعل للفجر مفردا كذلك والتي لا يثقب دنها الكرسف تغتسل في اليوم والليلة مرة واحدة ما لم يثقب وظاهرها كما في

الحديث ان الاستحاضة منحصرة في فردين القليلة الموجبة للغسل في اليوم والليلة مرة واحدة والكثيرة الموجبة لثلاثة اغسال وهذا القول مقابل قول ابن عقيل حيث انه عنده لم يكن شيئاً اصلاً وعند ابن جنيد يوجب الغسل واستدل له بموثقة سماعة قال قال المستحاضة اذا ثقب الدم الكرسف اغتسلت لكل صلوتين غسلا و للفجر غسلا وان لم يجز الدم الكرسف فعليها الغسل لكل يوم مرة والوضوء لكل صلوة وهذا القول ضعيف ايضاً لعدم اختصاص الدليل فيه فالاقوى ما عليه المشهور (و) عليه (لا تجمع بيمين الصلوتين بوضوء واحد) و الظاهر الذي انعقد الاجماع عليه هو عدم الفرق بين الفرائض والنوافل لكن الذي يقتضيه قواعد السهولة والسماحة ونفى الضرر والخرج هو اختصاصه بالفرائض لعدم دلالة الروايات ازيد من ذلك اذ الكلام في مورد الاسئلة هو الفرائض لا غير و قولهم عليهم السلام يجب الوضوء لكل صلوة هو الفرائض ويدل عليه اشارة بعض الاخبار اليه من حيث الايمان بلفظ التثنية مع ان الغالب اتيان الفرائض مع النوافل ولذا حكى عن (ط) انه اذا توضأت المستحاضة للفرض جاز ان تصلى معه ما شئت من النوافل و عن المهذب متابعته فيكون الاصل بالنسبة الى النوافل خال عن المعارضة بل يمكن ان يقال معنى الوضوء لكل صلوة هو الصلوة مع نوافلها فكأن الصلوات مع نوافلها شيء واحد فاريد من الصلوة نوافلها ايضاً و يؤيده احتمال ارادة وقت كل صلوة .

هذا تمام الكلام في القسم الاول (و) لكن (في الثاني يلزمها مع ذلك تغيير الخرقه) اي مع تغيير القطنه وتجديد الوضوء لكل صلوة يجب تغيير الخرقه (و الغسل لصلوة الغداة) اما تغيير الخرقه في المتوسطة في صورة سراية الدم اليها لما عرفت في الاولى من انها غالباً مما يتم فيها الصلوة فيجب تغييرها او تطهيرها لما دل على اشتراط الطهارة في لباس المصلى ولولم يظهر حكمها من اخبار المقام نعم ان كانت مما لا يتم الصلوة ياتي فيها ما مرفى في الاولى وان كان الاحوط تغييرها لعدم كونها بمثابة القطنه من ان تغييرها مستلزمة للخرج والضرر وبالجملة لادليل على تغيير القطنه بوجه في الاقسام الثلاثة والخرقة ان كانت مما لا يتم الصلوة فيها واحدة فهي كذلك والايجب تغييرها او تطهيرها .

و اما وجوب الوضوء لكل صلوة فهو المحكى عن المقنعة والسراير والجامع والوسيلة والقواعد والتحرير والارشاد واللمعة و الروضة وغيرها واستدل عليه بموثقة سماعة وفيها وان لم يجز الدم الكرسف فعليها الغسل كل يوم مرة والوضوء لكل صلوة وموثقة الاخرى عن الصادق عليه السلام قال غسل الجنابة واجب وغسل الحيض اذا طهرت واجب وغسل الاستحاضة واجب اذا احتشت الكرسف فجاز دمها الكرسف فعليها الغسل لكل صلوتين وللغسل غسل وان لم يجز الدم الكرسف فعليها الغسل كل يوم مرة والوضوء لكل صلوة الحديث نعم في وجوبه للصلوة التي غسلت لها كلام ياتي في الكثرة واما الغسل لصلوة الغداة فلا خلاف فيه بالنسبة الى خصوصها واما الخلاف والاشكال في انه مختص بالغداة او يجب غسلين آخرين للظهرين والعشائين كما في القسم الثالث كما ذهب اليه ابن ابي عقيل وابن جنيد والمصنف في المعتبر وعن العلامة في المنتهى وهذا ايضا عن جملة من متأخري المتأخرين كالمحقق الاردبيلي وتلميذه صاحب المعالم والمدارك وشيخنا البهائي قال في المعتبر والذي ظهر لي انه ان ظهر الدم على الكرسف وجب ثلاثة اغسال وان لم يظهر لم يكن عليها غسل وكان عليها الوضوء لكل صلوة قال في المدارك بعد نقل هذه العبارة ورجحه العلامة في المنتهى ايضا و اليه ذهب شيخنا المعاصر وهو المعتمد لنا مارواه الشيخ في الصحيح عن معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال المستحاضة تنتظر ايامها فلا تصلي فيها ولا يقربها بعلمها فاذا جازت ايامها ورأت الدم يثقب الكرسف اغتسلت للظهر والعصر توخر هذه وتعجل هذه والمغرب والعشاء غسلًا توخر هذه وتعجل هذه وتغتسل للصبح .

و مارواه الكليني في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال المستحاضة تغتسل عند صلوة الظهر تصلي الظهر والعصر ثم تغتسل عند المغرب وتصلي المغرب والعشاء ثم تغتسل عند الصبح فتصلي الفجر ولا بأس بان يأتيها بعلمها اذا شاء الا ايام حيضها فيعتزلها زوجها قال وقال لم تفعله امرأة قط احتسابا بالاعوفيت من ذلك وهي مطلقة في وجوب الاغسال الثلاثة خرج منها من لم يثقب دمها الكرسف بالنصوص المتقدمة فيبقى الباقي مندرجا في تحت الاطلاق انتهى **اقول** الصحيحة الاولى مقيدة بالثقب

والثانية مطلقة فيحمل المطلق على المقيد فيكون الحاصل المستحاضة التي بثقب دمها الكرسف كان عليها ثلاثة اغسال وحيث كان الغالب في الثقب هو التجاوز فيحمل عليه وكيف كان فالدلالة فيما ذكره لدخول الوسطى في الكبرى في الحكم .

ثم ان ظاهر بعض الاخبار مثل موثقة سماعه وان لم يجز الدم الكرسف فعليها الغسل كل يوم مرة ومضمرة زرارة وفيها وان لم يجز الدم الكرسف صلت بغسل واحد ينفي هذا القول وكيف كان فقد استدل في الجواهر لمختاره الذي هو مذهب المشهور بامور منها صحيح الصحاف قال فيدو صحيح الصحاف المتقدم سابقا وفيه مواضع للدلالة على المطلوب منها ما في آخره من اشتراط الاغسال الثلاثة بما اذا كان الدم يسيل من خلف الكرسف صببها لا يرقى ومنها ما في اوله فان كان الدم فيما بينهما وبين المغرب لا يسيل من خلف الكرسف فلتتوضأ وتصل عند وقت كل صلوة انه متناول للوسطى لعدم تحقق السيلان فيها ولا ينطبق ذلك الاعلى مذهب المشهور من عدم ايجاب الغسل عليها للمغرب والعشاء كالقليلة فما في المدارك ان محل الدلالة فيه وان طرحت الكرسف فسال الدم فعليها الغسل وهو غير محل النزاع انه فيما لم يحصل السيلان مع انه لا اشعار فيه بكون الغسل للفجر ويمكن حمله على الجنس ويكون تمة الخبر كالمبين ليس على ما ينبغي انتهى .

وحاصله ان ذيل الصحيحة دليل على الكبرى وصدرها على الوسطى فان عدم الامر بالغسل لاجل ان المشهور وجوبه للغداة للظهيرين والعشائين ولا يخفى ان ما اورده في المدارك وارد عليه ان الاستدلال بالصحيحة للوسطى لا يكون الا بقوله وان طرحت الكرسف فسال الدم وهو لا يدل عليها ان المفروض في الوسطى عدم السيلان مع ان الغسل لا اشارة فيها بانه للغداة فعليه يمكن كونه بيانا للذيل وان المراد بالغسل جنس الغسل فتكون الصحيحة دليلا على الكبرى واما قوله ومنها ما في اوله فان كان الدم فيما بينها الخ فظاهره عدم ايجاب الغسل اصلا للغداة ولا غيرها فقوله انه متناول للوسطى لعدم تحقق السيلان فيها وان كان حقا الا ان قوله ولا ينطبق ذلك الاعلى مذهب المشهور في غير محله ان كما لا يدل على ايجاب الغسل للمغرب والعشاء لا يدل على الغداة ايضاً ويؤيده قوله وتصل عند وقت كل صلوة فان قلت قوله **فان قلت** فيها قبل تلك العبارة

وان لم ينقطع الدم عنها الا بعد ما تمضى الايام التى كانت ترى الدم فيها بيوم او يومين فلتغتسل ثم تحتشى وتستدفرو وتصلى الظهر والعصر يدل على المطلوب اذ وجه نفى الغسل تحقق غسل واحد للظهر والعصر والفرس ان الوسطى توجب غسلا واحدا قلت انه مبنى على عدم اختصاصها بالغداة وهو محل خلاف **وثانياً** بنا فيه عند وقت كل صلوة فانه ان لوحظ الوضوء وعدم الغسل لهذا اليوم فلا وقت غير المغرب والعشاء كى يصدق عليه عند وقت كل صلوة وان لوحظ لغير هذا اليوم كان ذلك قرينة لارادة القليلة من العبارة **وثالثاً** يحتمل كون الغسل فى قوله فليغتسل للحيض فالمعنى اذا مضى ايام العادة يغتسل غسل الحيض وتحتشى فان لم يسلم (ح) فيما بينه وبين المغرب كان عليها الوضوء فقط عند وقت كل صلوة فيكون ظاهرا فى عدم ايجاب الغسل فيتعين ارادة القليلة منها .

فان قلت ان ايجاب الوضوء دون الغسل لاجل عدم تحقق الوسطى فى اول الفجر قلت مضافا الى انه مبنى على اختصاصه بالغداة بحيث لو حدثت بعدها لا يجب اصلا كان اللازم (ح) هو نفى الغسل وايجاب الوضوء للمغرب والعشاء فقط لا عند وقت كل صلوة كما عرفت فلادلالة لها على حكم الوسطى بل ظاهر الصدر هو القليلة بقرينة نفى الغسل الصالح لرفع اليد عن اطلاق قوله لا يسيل وقوله فان طرحت الكرسف عنها وسال الدم بياناً للذيل فلا تدل على حكم الوسطى وبالجملة الصحيحة متكفلة لبيان القليلة والكثيرة وكل منهما مكررا فهى خالية عن بيان حكم الوسطى و يدل على المشهور مضرة زرارة فى الصحيح فان جاز الدم الكرسف تعصبت واغتسلت ثم صلت الغداة بغسل والظهر والعصر بغسل والمغرب والعشاء بغسل وان لم يجز الدم الكرسف صلت بغسل واحد وهى صريحة فى التفصيل بين الثانية والثالثة و موثقة سماعة عن ابى عبدالله عليه السلام وغسل الاستحاضة واجب اذا احتشت بالكرسف و جاز الدم الكرسف فعليها الغسل لكل صلوتين وللجفر غسل وان لم يجز الدم الكرسف فعليها الغسل كل يوم مرة والوضوء لكل صلوة .

و موثقة الاخرى قال المستحاضة اذا نبت الدم الكرسف اغتسلت لكل صلوتين و للجفر غسلا وان لم يجز الدم الكرسف فعليها الغسل لكل يوم مرة والوضوء لكل صلوة وان اراد زوجها ان ياتيها فحين تغتسل هذا اذا كان دمها عيبطا وان كان صفرة

فعلينا الموضوع وهذه الموثقة صريحة في المطلوب من حيث ان المراد بالثقب هو التجاوز بقرينة قوله وان لم يجز .

و بالجمله هذه الاخبار الثلاثة صريحة في الاقسام الثلاثة وحيث كان هذا القول مشهورا فلا بد وان يرجع بعض ما ظاهره المناهات اليها و قد استدل في الجواهر لهذا القول ايضاً بخبر عبدالرحمان بن ابي عبدالله عن الصادق عليه السلام قال وان كان قرؤها فيه خلاف فلتحتط بيوم او يومين ولتغتسل وتستدخل كرسفاً فان ظهر على الكرسف فلتغتسل ثم تضع كرسفاً آخر ثم تصلي فان كان دماً سائلاً فلتؤخر الصلوة ثم تصلي صلاتين بغسل واحد الخبر: قريب الاستدلال ان قوله فان ظهر على الكرسف ظاهر في المتوسطة وقوله ثم تضع كرسفاً آخر الخ لثلاث يخرج الدم في حال الصلوة وقوله فان كان دماً سائلاً راجعاً الى وقت صلوة آخر فيكون الحاصل انه اذا ظهر الدم على الكرسف لزم عليها الغسل مرة واحدة ثم اذا تغير حالها وصارت كثيرة لزم عليها ان تصلي صلاتين بغسل واحد ولعله غير بعيد و نظيره موثقة زرارة عن الباقر وفيها ثم هي مستحاضة فلتغتسل وتستوثق من نفسها وتصلي كل صلوة بوضوء مالم ينفذ الدم فان نفذ اغتسلت وصلت لصدق قوله اغتسلت بالغسل الواحد للغداة فتأمل وبقوله عليه السلام في خبر الجعفي وان هي لم ترطهر اغتسلت واحتشت ولا تزال تصلي بذلك الغسل حتى يظهر الدم على الكرسف فان اظهر اعادت الغسل و الكرسف و بمفهوم قول الصادق عليه السلام في خبر يونس بن يعقوب فان رأت الدم دماً صيبياً فلتغتسل في وقت كل صلوة و مفهوم خبر محمد بن مسلم المروي في المعبر عن كتاب المشيخة للحسن بن محبوب عن الباقر عليه السلام فان صبغ القطنه دم لا ينقطع فلتجمع بين كل صلوتين بغسل ولا يخفى ما فيها .

و كيف كان فالظاهر انه لا اشكال في اصل الحكم و يؤيده ما عن الفقه الرضوي فان لم يثقب الدم القطن صلت صلاتها كل صلوة بوضوء وان ثقب الدم الكرسف ولم يسل صلت الليل والغداة بغسل واحد وسائر الصلوات بوضوء وان ثقب وسال صلت الليل والغداة بغسل الظهر والعصر بغسل وتصلي المغرب والعشاء الاخرة بغسل ثم على المشهور

من وجوب غسل واحد للوسطى فهل يختص ذلك بصلوة الغداة بحيث لو تحققت بعدها لا يجب في ذلك اليوم اصلا او بوقتها فيجب لو تحققت قبل طلوع الشمس ولو بعد اداء الصلوة فيبطل الصلوات الانية لولم يغتسل دون ما اذا تحققت بعد طلوعها حيث لا يجب (ح) او لا يختص لا بصلوة الغداة ولا بوقتها بل في كل ساعة تحققت يجب الغسل فان كان قبل الزوال فللظهيرين و الافلعلشائين فيه خلاف و على الاول لا يكون الغسل شرطا للصلوات الانية حتى لو تركت الصلوة عمدا اوسهو فتكون الوسطى حدثا اكبر بالنسبة الى صلوة الغداة فقط و حدثا اصغر بالنسبة الى غيرها وعلى الثاني اذا تحققت قبل طلوع الشمس والثالث مطلقا فتكون حدثا اكبر بالنسبة الى جميع الصلوات فلو تركت الغسل لانصح الصلوات مطلقا فيكون الغسل في الغداة شرطا لصحة صلوات الخمس .

و كيف كان فقد نسب الاول الى الاكثر و معقد اجماع الناصريات وعن شارح المفاتيح عد المتوسطة بالنسبة الى ما عدا الصبح من افراد الحدث الاصغر وهو الظاهر من الشهيد في الروضة قال فيها عند قول المصنف الغسل للصبح ان كان الغمس قبلها و لو كانت صائمة قدمته على الفجر واجزأت به للصلوة ولو تأخر الغمس عن الصلوة فكلاول انتهى قال محشيها في شرح العبارة في انه لا يجب عليها للصلوات الباقية الا الوضوء لكل صلوة انتهى و الثاني الى فخر الاسلام حيث حكى عنه النص على ان غسل المستحاضة للوقت للصلوة و فرع عليه وجوب الغسل ان تجد الغمس قبل طلوع الشمس وان كان بعد الصلوة والظاهر منه كون الغسل واجبا نفسيا والافلا معنى له بعد الصلوة كما ان الظاهر منه مدخليته في الصلوات الباقية ونظيره ما عن جامع المقاصد حيث حكى عنه في موجبات الوضوء انه قال اذا انقطع دم المتوسطة للبرء في وقت صلوات الظهرين والعشائين وجب الغسل اذا كان في وقت الصبح يوجبته انتهى و ظهورها في كونه حدثا اكبر بالنسبة الى جميع الصلوات غير خفي والافلا معنى لوجوبه عند الصلوات الباقية بل لعله ظاهر من اوجب الغسل لانقطاع دم المستحاضة للبرء و الى الثالث جمع من الاعلام .

وحاصله ان الاستحاضة في اى ساعة حدثت موجبة للغسل من غير اختصاص بالوقت

ولا يخفى انه لا يكون في هذه الاخبار ما يظهر منها اختصاص الغسل بالعداة بل يظهر خلافه فانه مقتضى قوله فان لم يجز الدم الكرسف فعليها الغسل كل يوم مرة وقوله صلت بغسل واحد فالاستحاضة المتوسطة توجب غسلا واحدا (ح) ان حدثت في العداة فهو لصلواتها والافللظهيرين والعشائين و(ح) يكون هذا الغسل شرطا لباحة جميع الصلوات فلولم تغتسل عمداً او نسيانا للصلوة السابقة لم تصح البواقي والحاصل ان الظاهر من قوله كل يوم مرة انه في اى ساعة حدثت او جبت غسلا واحداً فان لم تغتسل لم تصح الصلوات الباقية فتأمل واليه قد ذهب الشيخ في الطهارة قال فيها ما لفظه لا يبعد ان يقال ان الاستفادة من الروايات الواردة في المتوسطة هو كون غسلها لجميع الصلوات وان هذا الدم المتجاوز عن حد القليلة الغير البالغ حد الكثيرة يوجب غسلا واحداً بالنسبة الى جميع الصلوات الخمس لمن استمر بها هذا الدم او حدثت في اوقاتها كما هو صريح روايتي سماعة فان لم يجز الدم الكرسف فعليها الغسل كل يوم مرة والوضوء لكل صلوة .

ويتلوهما في الظهور رواية زرارة المتقدمة حيث ان المراد من قوله صلت بغسل واحد انها تصلى الخمس بغسل واحد قبلا للذات الدم الكثيرة حيث انها تصلى الخمس بثلاثة اغسال ووجه تقديمه عند صلوة الصبح كونها اول الصلوات فلا يصدق على من استمر بها الدم المتوسط انها صلت الخمس بالغسل الا اذا اغتسلت عند صلوة الفجر و(ح) فلوتجدد الغمس بعد صلوة الفجر ووجب الغسل للظهيرين كما انه لو تجدد بعد صلوة الظهرين ووجب الغسل للعشائين فما في النصوص من فعل الخمس بغسل واحد وما في الفتاوى من الغسل لصلوة العداة محمول على من استمر بها الدم المتوسط في جميع اوقات الصلوة كما ان حكمهم بوجوب ثلاثة اغسال على ذات الكثيرة محمول على من استمر بها الكثيرة في جميع الصلوات فلا ينافيه وجوب الغسل للعصر فقط او للعشاء فقط اذا حدثت الكثيرة بعد فعل الظهر او المغرب انتهى موضع الحاجة من كلامه زيد في علوم مقامه ولا يخفى ان كونه (ح) حدثا اكبر بالنسبة الى الباقية بعدم محل تامل ان غايته انه موجب لغسل واحد واما لولم يغتسل للصلوة السابقة كانت الباقية باطلة فيه اشكال وبالجملة لا يظهر من الروايات اكثر من كونه شرطا بالنسبة الى الصلوة التي حدثت المتوسطة في وقتها فتأمل هذا تمام الكلام في الثاني

ولكن (في الثالث يلزمهما مع ذلك) الذي مر من تغيير الخرقه او تطهيرها او الوضوء لكل صلوة والغسل لصلوة الغداة (غسلان) آخران (غسل للظهور والعصر تجمع بينهما) وغسل للمغرب والعشاء تجمع بينهما) ولا اشكال ولا خلاف في ذلك لما عرفت من دلالة النصوص الكثيرة على ذلك من غير خلاف فيه من احد وانما الاشكال فيما هو المناط لوجوب الاغسال فقيل ان العبرة بتحقيق كثرة الدم في وقت ما فيجب (ح) الاغسال الثلاثة وهو عجيب بل كما في الطهارة لا يرجع الى محصل .

وقيل ان العبرة باوقات الصلوة فانه هو وقت الخطاب وربما استظهر ذلك من قوله ^{عليه السلام} في صحیحة الصحاف فان كان الدم فيما بينها وبين المغرب لا يسيل النخ وهو ايضا ضعيف اذ غايتها انها دلت بالمفهوم على تحققها في وقت الصلوة اما الاختصاص بالوقت فلا بل ظاهر الاخبار ان حدوث الدم سبب للاتيان بما هو وظيفتها في وقت الصلوة من غير اختصاص بحدوثه في الوقت فالحق ان يقال ان الكثيرة اذا تحققت في اى وقت اوجبت غسالا في وقت الصلوة فان استمرت الى آخر اليوم فكذلك للمواقي والافلا فيتفرع عليه انه لو حصلت الكثرة بعد الفجر وتنقطع قبل الظهر يجب الغسل للظهيرين دون الباقية ولعله الظاهر من الصحیحة فان المفهوم من العبارة انه ان كان الدم يسيل فيما بينها وبين المغرب لا يكون الوظيفة خصوص الوضوء بل الغسل ايضا مع ان السيلان المفهوم منه يعم الوقت وغيره ففي اى وقت من بعد الظهر ين تحققت الى المغرب موجب للغسل ففي غير ما وقع في المغرب يكون خارج الوقت والحاصل الحالة الثالثة ان استمرت يجب عليها الاغسال الثلاثة والايجب عليها غسلان او غسل واحد كان في وقت الصلوة او لاقال في المدارك ما لفظه قيل المعتبر في قلة الدم وكثرته باوقات الصلوة وهو خيرة الشهيد في س وقيل انه كغيره من الاحداث متى حصل كفى في وجوب موجبها واختاره الشهيد في البيان وقواه جدى قده في روض الجنان تمسكا باطلاق الروايات المتضمنة لكون الاستحاضة موجبة للوضوء او الغسل بقوله ^{عليه السلام} في خبر الصحاف فليغسل الى ان ساق الرواية ثم قال ويتفرع عليها ما لوكثر قبل الوقت ثم طرئت القلة فعلى الثانى يجب الغسل للكثرة المتقدمة وعلى الاول لاغسل عليها ما لم يوجد في الوقت متصلا او طاريا ولو تجددت الكثرة بعد صلوة

الظهيرين وانقطعت قبل الغروب وجب عليها الغسل على الثاني دون الاول انتهى وكيف كان فلا إشكال في انه متى تحقق هذا الحدث يجب موجبه .

ثم انه قد يقع النزاع ايضا في كفاية الاغسال عن الوضوء كما عن كثير كالصدوقين والسيد في الناصرية والشيخ وابن زهرة وابن حمزة والحلي والقاضي و سلار او وجوب الوضوء مع كل غسل لا كل صلوة وهو المنقول عن كثير ايضا كالمقنعة والجمل والمعتبر و شارح المفاتيح والرياض او لكل صلوة كما عن ثرو النافع وغيرهما فيه اقوال وهذا النزاع غير مرتبط بما تقدم من كفاية الغسل عن الوضوء لمكان القول بالفصل حيث حكى عن السيد في الجمل فانه من القائلين بالاجتزاء ومع ذلك انكره في المقام لما في جملة من اخبار الباب من الامر بالوضوء مع الغسل ويمكن العكس نظر الى روايات الباب الدالة على عدم الوضوء مع كونها في مقام البيان قال في المعتبر ثم اختلف الاصحاب فقال المفيد ره في المقنعة تصلى بوضوئها وغسلها الظهر والعصر معا على الاجتماع وتفعل مثل ذلك في المغرب والعشاء وتفعل مثل ذلك لصلوة الليل والغداة واقتصر الشيخ في (ط) على الاغسال وكذا علم الهدى وابنا بويه وظن غالط من المتأخرين انه يجب على هذه مع الاغسال وضوء مع كل صلوة ولم يذهب الى ذلك احد من طائفتنا وربما يكون غلطه لما ذكره الشيخ في (ط) والخلاف ان المستحاضة لا تجمع بين فرضين بوضوء فظن انسحابه على مواضعها وليس على ما ظن بل ذلك مختص بالموضع الذي يقتصر فيه على الوضوء والذى اختاره المفيد هو الوجه الخ قال الشيخ في طهارته بعدما اختاره ما اختاره المفيد ره وهو الوضوء لكل صلوتين ما لفظه لعدم كفاية الغسل عن الوضوء وعدم الدليل على الاخير مع ورود الاخبار في مقام البيان عدا ما ربما يقال من ان نقض القليل من هذا الدم للوضوء يوجب نقض الكثير منه له بطريق اولى وفيه ما لا يخفى انتهى .

ولا يخفى ان ما ذكره قدمه من كون الاخبار في مقام البيان كما ينفي الاخير وهو وجوب الوضوء لكل صلوة كذلك ينفي الاول ايضا فان مقتضاه عدم وجوب الوضوء مطلقا لقول بلزوم الوضوء لكل صلوتين ايضا لا يناسب كون الاخبار في مقام البيان وتوهم عدم الاحتياج الى بيان وضوء واحد لعدم كفاية الغسل عن الوضوء في غيره محله فانه يتم على مذهب من

لا يرى الكفاية بخلاف القائل به فان قلت الوضوء الواحد لا يحتاج الى البيان مطلقا غاية الامر عند من يرى كفاية الاغسال عنه لاجل كون الغسل كاف عنه وعند غيره لما دل على عدم وقوع الصلوة الا بالطهور فالمحتاج الى البيان هو الصلوة الثانية و الفرض عدم بيانه مع كون الاخبار في مقام البيان .

قلت الطهور حاصل في المقام بعد دلالة النصوص على كفاية الغسل ولعل المتأمل في المقام بضميمة ما تقدم علم وجه عدم الاشارة الى وجوب الوضوء عليها وانه لمكان الغسل لا يحتاج اليه اصلا والذهاب الى وجوبه لكل صلوتين لتوهم عدم كفاية غير الجنابة عن الوضوء قال في المدارك وانما الخلاف في وجوب الوضوء معها وتعدد بتعدد الصلوة الى ان قال بعد نقل الاقوال ونقل عن ابن ادريس انه اوجب على هذه مع الاغسال الثلاثة الوضوء لكل صلوة واليه ذهب عامة المتأخرين تمسكا بعموم قوله «ان اقامتم الى الصلوة فاغسلوا» وهو تمسك ضعيف اذ من المعلوم تقييد الامر بمن كان محدثا ولم يثبت كون الدم الخارج بعد الغسل على هذا الوجه حدثا لان ذلك انما يستفاد بتوقيف الشارع و هو منتف الى ان قال ويدل على الاجتزاء بالاغسال هنا مضافا الى العمومات الدالة على ذلك ظاهر قوله **عَلَيْكُمْ** في صحيحة زرارة فان جاز الدم الكرسف تعصبت و اغتسلت ثم صلت الغداة بغسل الظهر والعصر بغسل والمغرب والعشاء بغسل وفي صحيحة ابن سنان تغتسل عند صلوة الظهر وتصلى النخ ولم اقف لمن اوجب الوضوء هنا على حجة سوى عموم قوله **عَلَيْكُمْ** في كل غسل وضوء الاغسل الجنابة وقد تقدم الكلام عليه متنا وسندا انتهى .

ولا يخفى انه كلام متين وكيف كان فقد استدل القائلون بوجوب الوضوء لكل صلوة بامور منها الاية فانها دلت على وجوبه على المحدثين ودم الاستحاضة حدث قطعاً الثاني قولهم **عَلَيْكُمْ** في كل غسل وضوء الثالث اولوية القسم الثالث من القسمين الرابع اصالة عدم اغناء هذا الغسل عن الوضوء وممن ذهب الى عدم الوجوب هو صاحب الرياض وان مال في ذيل كلامه الى ما اختاره المفيد من الوجوب لكل صلوتين حيث قال بعد ذكر ادلة القائلين بالوجوب وفي الجميع نظر لعدم العموم في الاية وغايتها الاطلاق المنصرف الي غير محل البحث اعنى الاحداث الصغريات الاخر كالنوم مثلامع ورود المعبرة بتفسير

القيام فيها بالقيام منذ وذكر ذلك عن المفسرين وعلى تقدير العموم بالنظر الى الاحداث
لاعموم فيها بالنظر الى الاشخاص وغايتها افادة الحكم للرجال والحق النسوة بهم بالاجماع
وهو مفقود في المقام انتهى موضع الحاجة من كلامه .

واورد عاينه في الجواهر بعد تسليم ارادة الحدث الاصغر بان استمر احدث الاستحاضة
بعد الغسل من الحدث الاصغر لظهور الاتفاق على حديثه في هذا الحال مع عدم ايجاب
الغسل له فيتعين كونه اصغر بالنسبة الى ذلك **اقول** لما كان ظاهر صاحب الرياض قد عدم
عموم الاية للاحداث الكبرى فلا يعم المقام الذي هو الحدث الاكبر اورد عليه قدمه ولا
بانه لا نسلم ارادة الحدث الاصغر بل يعم غيرها فيمكن الاستدلال بالاية و لو سلم اختصاصها
بالاصغر كان المقام ايضاً حدثاً اصغر فيمكن الاستدلال بالاية ايضاً و صورة القياس هكذا
هذا الخارج بعد الغسل حدث لا يجب له الغسل وكل حدث كذلك فهو الحدث الاصغر .

ولا يخفى ما في كلنا المقدمتين اما الصغرى فلان الدم الخارج بعد الغسل عين الخارج
قبله ولا يتغير لاحقيقة واحكاما ولا يكون مما يتصرف فيه اصلاً وانما حكم الشارع
بعدم الاحتياج الى الغسل ثانياً للصلوة الثانية تفضلاً لسماحة الشريعة و سهولتها فحاله
بعد الغسل كحاله قبله ويؤيده انه لو فرقت بين الصلوتين لزم الغسل ايضاً للثانية وليس
الا لكون دم الخارج حدثاً اكبر ومنه يظهر ما في الكبرى وان مجرد عدم وجوب الغسل
له لا يدخله في الاحداث الصغريات فالحق في الجواب هو ان الحكم بغسل الوجه
قربة على كونه مختصاً بالصغريات فلا يصح الاستدلال بالاية للمقام ومنه يظهر ضعف
تسليم العموم وتخصيصه بالرجال ان على تقديره بالنسبة الى الكبرى او الصغريات
لا معنى لقصره بالرجال حتى يكون اثباته للنساء بالاجماع المفقود في المقام وكيف كان
فلاستدلال بالاية غير تام واما احتياج كل غسل الى الوضوء فهو صادرة واصالة عدم اغناء
الغسل عن الوضوء لا يجري مع دلالة الدليل على الاغناء واحتياج القليلة الى الوضوء
من حيث عدم وجوب الغسل فلا يقاس بما اذا وجب والحاصل لا دليل على وجوب الوضوء
لكل صلوة في المقام مع عدم الاشارة في تلك الاخبار فالحق هو كفاية الغسل عن الوضوء
ان قلت هذا في غير مستمرة الحدث بخلاف المقام فانه كما عرفت ان الحدث

مستمر من غير فرق بينه قبل الغسل وبعده لكن الشارع حيث لا يمكن ارتفاعه في تلك الحالة اكتفى في رفعه بغسل واحد و جعلها بعد الغسل بحكم الطاهر ما دامت مشغولة بالصلوة فتكون بمنزلة المسلوس في جعله بمنزلة الطاهر بعد اتيانه بوضوء واحد لكل صلوة فهذا الغسل غير مجزول وسلم فكان نافعا للاولى فيحتاج الثانية الى الوضوء كالمسلوس قلت مع انه لم يذهب الى وجوب الوضوء للثانية دون الاولى احد لم يصح القياس للنص الدال على وجوب الوضوء لكل صلوة هناك دون المقام و يدل عليه نيل صحيحة الصحاف قال **عليه السلام** وان كان الدم اذا امسكت الكرسف يسيل من خلف الكرسف صبيبا لا يرقى (اى كثير لا ينقطع) فان عليها ان يغتسل في كل يوم وليلة ثلاث مرات و مما يقطع بالعدم قول الصادق **عليه السلام** في موثقتي سماعة في احداها اذا احتشت بالكرسف و جاز الدم الكرسف فعلية الغسل لكل صلوتين و للفجر غسل وان لم يجز الدم الكرسف فعلية الغسل كل يوم مرة والوضوء لكل صلوة وفي اخرى المستحاضة اذا انقب الدم الكرسف اغتسلت لكل صلوتين و للفجر غسلا وان لم يجز الدم الكرسف فعلية الغسل لكل يوم مرة والوضوء لكل صلوة الخ فان التفصيل قاطع للشركة فلو اشترط في الكثيرة ايضا وضوء كيف فرق **عليه السلام** بينهما في الحكم بالثبوت في الوسطى دون الكبرى و مما يضحك به الثكلى هو القول بانه لم يكن من حيث وجوب الوضوء في مقام البيان وكيف كان فهذا القول قوى جدا والله العالم باحكامه .

وممن مال الى اجتزاء الاغسال عن الوضوء في المقام هو المحقق الهمداني قال بما حاصله لكثرة الاخبار الواردة في المقام الصريحة بخصوص الغسل بحيث يشكل رفع اليد عنها وان رفع اليد عن ظاهرها هذه الاخبار ليس بأهون من حمل الامر بالوضوء في الاخبار على الاستحباب بل العكس اولى مضافا الى عدم دلالة الاخبار على وجوب الوضوء الا في صورة كون الاستحاضة قليلة والى عمومات الدالة على الاجتزاء كما تقدم انتهى **فان قلت** مقتضى ما ذكر عدم وجوب الوضوء في المتوسطة للصلوة الواقعة مع الغسل **قلت** اولاً ان الالتزام به غير بعيد فان المتيقن من الاخبار المصرحة بان في كل صلوة وضوء هو لغير ما وقع مع الغسل كيف وهو لازم الالتزام بمقاد الاخبار الكثيرة الدالة

على الاكتفاء فالمعنى ان على المتوسطة غسل واحد والوضوء لكل صلوة وقعت بدونه بل يدل عليه بعض الاخبار ايضاً كصحيحة زرارة الواردة في النساء وفيها وان لم يجز الكرسف صلت بغسل واحد وبالجملة لوسلم اطلاق وجوب الوضوء لكل صلوة قيد ببادل على الاكتفاء بالغسل ولذا كان عدم وجوب الوضوء للغداة منقولا عن الصدوقين والقاضى وابى الصلاح وغيرها وثانياً لوانتمنا بالاطلاق والوضوء لكل صلوة لقلنا بان الالتزام بالعدم في المقام لا ينافي الالتزام بالثبوت هناك لامكان القول بالثبوت في المتوسطة لتلك الاخبار مع الالتزام بكفاية كل غسل عن الوضوء فلعله لخصوصية في المتوسطة اوجبت الغسل والوضوء معاً بخلاف المقام .

وهنا امور الاول اذا انقطع الدم انقطاع براء بعد فعل الطهارة وقبل الصلوة فهل يجب عليها اعادة ما فعلت من الوضوء والغسل او اعادة الوضوء فقط ولا يجب اصلاً ونسب الاول الى المشهور والثاني الى العلامة فعن المنتهى انقطاع دم الاستحاضة ليس بموجب للغسل فلو اغتسلت ذات الدم الكثير للصبح وصلت ثم انقطع الدم وقت الظهر لم يجب الغسل واكتفت بالوضوء انتهى وعن القواعد انقطاع دمها للبراء بوجوب الوضوء انتهى ونقل ايضاً عن الشيخ في (ط) انه حكم بان انقطاع دم الاستحاضة موجب للوضوء وعن بعض الاصحاب انه قيد به بالانقطاع للبراء وعن الذكرى ان الاصل فيه ان انقطاع الدم يظهر معه حكم الحدث وان الصلوة ايجت مع الدم للضرورة وقد زالت وعلى التقديرين تنتقض الطهارة الاولى وقال شيخنا المرتضى والاظهر انه ان قلنا باعتبار استمرار الكثرة الى اوقات الصلوة حقيقة او حكماً فلا مناص عن الحكم بعدم الغسل لو انقطع للبراء قبل الوقت كما عرفت من تصريح المصنف واما انقطاعه للبراء بعد دخول الوقت فلا يرفع الوجوب المتحقق قبله سواء كانت قد اغتسلت في اثناء هذا الدم لا لان المتأخر منها كاف في السببية .

ولا يخفى ان نفس الانقطاع ليس بحدث يوجب شيئاً بل الموجب هو ما قبل الانقطاع وهو الدم الثابت فيها ومن المعلوم انه ان كان موجباً للوضوء خاصة فيجب بعد الانقطاع هو الوضوء والغسل خاصة فالغسل وبالجملة هذا الدم حدث بلا كلام اما اصغر واما اكبر

فيجب بعد الانقطاع فعل ما يرفع الاصفر والاكبر وقد عرفت ان الموجب للغسل مجرد خروج ما يوجبه سواء كان في الوقت او في خارجه قال في الحدائق في مقام الرد على القائلين بان الانقطاع ليس بموجب للغسل ان دم الاستحاضة يوجب الغسل تارة والوضوء اخرى فايجاب الوضوء تحكم ثم قال والظاهر على هذا ان يقال ان الانقطاع للبرء يوجب ما اوجبه الدم قبل الانقطاع من الوضوء او الغسل لا الوضوء خاصة كما قالوه وتوضيحه ان الموجب في الحقيقة هو الدم السابق على الانقطاع لانفس الانقطاع لانه ليس بحدث ودم الاستحاضة في حد ذاته حدث يوجب الغسل او الوضوء فمع الانقطاع للبرء بعد الطهارة سابقا يظهر حكم الحدث ان الموجب هو خروج الدم وقد حصل بعد الطهارة فيترتب عليه حكمه انتهى وبالجمله ان هذا الدم حيث كان حدثا فلا محالة اوجب غسلا او وضوءاً وكل منهما موجب لاستباحة الصلوة لانه رافع للحدث لعدم امكانه مادام باقيا فعند الانقطاع للبرء او الفترة الموسعة للصلوة يوجب غسلا او وضوءاً بلا كلام ولا معنى للعفو عنه ولذا قال في محكمي الذكرى انه لا اظن احدا قال بالعفو عن هذا مع تعقيب الانقطاع وانما العفو عنه مع قيد الاستمرار .

والحاصل انه ان لم يخرج عنها من اول الشروع في الطهارة شيء فلا اعادة عليها مطلقا وضوء كان او غسلا والافيجب عليها الا اعادة فانها طهارة حكمية شرعت للضرورة وسهولة الامر بعد عدم امكان ترك الصلوة وعدم امكان تحصيل الطهارة الحقيقية فبعد ارتفاع الضرورة لا بد من اعادتها كي يرتفع الحدث المستمر الى آن الانقطاع ونظيره انقطاع فترة تسع الصلوة فالطهارة السابقة حيث كانت مجتمعة مع الحدث وخروج الدم فلا جرم لم تنفع بحال الصلوات اللاحقة وبالجمله اذا انقطع برءاً او فترة موسعة بقدر الصلوة يكون حال ما أتت بها بمنزلة العدم فيجب عليها الاتيان بالوظيفة القبيلية نائيا وضوءاً كان او غسلا هذا اذا كان الانقطاع بقسميه قبل الصلوة وان كان في حالها تبطل ايضاً ويجب عليها استئناف ما أتت بها بخلاف ما اذا كان بعد الصلوة او في حالها لكن شك في كونه للبرء او علمت بكونه للفترة لكن لم يعلم بكونه موسعة بقدر الصلوة وكذا نظائرها مثل المسلوس والمبطون ونحوهما فاذا انقطع البول في الصلوة وعلم ان

الانقطاع بقدر يسع للصلوة و الطهارة بطلت صلواته ويجب عليه الطهارة و الصلوة ثانيا بخلاف ما لم يعلم كونه للبرء او للفترة الواسعة فان الظاهر صحة الصلوة مع استحباب الصحة وعدم ما يوجب ابطالها ويظهر من العلامة التردد قال في المنتهى لو انقطع دمها في اثناء الصلوة للبرء احتمل وجوب الاتمام والاعادة (ح) لانها دخلت في الصلوة دخولا مشروعا فليس لها ابطاله كالتميمم يجعد الماء بعد الدخول والابطال لان حدثها لم يرتفع وانما دخلت مع الحدث للضرورة وقد زالت و الحمل على التيمم قياس و الاول اقوى انتهى ولا يخفى ان دخولها فيها مشروعا لما كان لاجل الاضرار لوجود الحدث والفرص ارتفاعه في حالها فلا مخالفة يبطل الصلوة والغارق بينه وبين التيمم هو النص .

ومنه يظهر ضعف ما حكى عن (ط) من انه اذا توضأت المستحاضة و قامت الى الصلوة فانقطع الدم قبل الدخول وجب عليها الوضوء ثانيا لان دم الاستحاضة حدث فاذا انقطع وجب منه الوضوء فاذا انقطع بعد تكبيرة الاحرام ودخولها في الصلوة مضت في صلاتها ولم يجب عليها استئناف الصلوة لانه لا دليل عليه انتهى والدليل ما حكى عن ابن ادريس من انه ان كان انقطاع دمها حدثا وجب عليها قطع الصلوة واستئناف الوضوء الخ ولعل مراده من انقطاع الدم هو حدثية الدم المنقطع والحاصل ان كان الدم المنقطع حدثا فيقطع الصلوة لمخالفة والا فلا وجه لا يجابه الوضوء وحكى عن المعتمد الميل الى عدم وجوب الاستئناف مطلقا لان خروج دمها بعد الطهارة معفو عنه فلم يكن مؤثرا في نقصها والا لكان انقطاع ليس بحدث انتهى والجواب ان العفو ثابت قبل الانقطاع الذي هو حال الاضرار وقد ارتفع فالعفو بعده وايضا معنى العفو انه لم تكلف في حال الضرورة بالطهارة فتباح لها الصلوة كالتميمم على القول المشهور القائلين بعدم كونه رافعا وانما يستباح له الصلوة فقط و من المعلوم انها مكلفة بالطهارة بعد زوال الضرورة **الامر الثاني** ان الحدث في المقام حيث يستمر فمقتضى القاعدة هو التعجيل في العبادة بعد الغسل والوضوء فانه المتيقن من العفو عما خرج نعم لا ينافيه الا تيان ببعض المستحبات فالمراد من التعجيل هو العرفي **الامر الثالث** انه يجب عليه استخبار حالها عند الصلوة باذخال القطنه والصبر قليلا حتى يعلم حال الدم وانه من اى الاقسام كان فيعمل على وظيفتها والافيطل

الصلوة الا اذا طابق المأتى به مع الواقع مع حصول قصد القرية منها (و اذا فعلت)
 المستحاضة (ذلك) الاحكام الذى قدمر (كانت بحكم الطاهر) فيصح عنها كما يصح
 عن الطاهر من الامور المشروطة بالطهارة من الغايات الخمس وهى الاجتياز من المسجدين
 والمكث فيها وقراءة العزائم ومس الكتابة وجواز الوطء نعم حكى عن ابن حمزة والشيخ
 انهما حرم عليها دخول الكعبة وان جائت بالافعال فلا يكون بحكم الطاهر بالنسبة اليها
 و لعله لما فى مرسل يونس عن الصادق عليه السلام المستحاضة تطوف بالبيت و تصلى و لا
 تدخل الكعبة .

ولا يخفى انه اذا كان لها الطواف بالبيت يجوز لها الدخول فى الكعبة فلامحالة
 يحمل المرسله مع ارسالها و عدم انجبارها على الكراهة وكيف كان فالظاهر من هذا
 الاطلاق استباحة جميع الافعال لها و انها بحكم الطاهر فى جميع الافعال لا خصوص
 الصلوة اذا فعلت جميع المذكورات من الاغسال والوضوءات و تبديل القطنه والخرقة فهى
 اذ أنت بما هو تكليفها الفعلى بمنزلة الطاهر الذى لم يكن ذا حدث اصلا فلها الا تيان
 بجميع الغايات المباحة للطاهر .

وعن المعتبران مذهب علمائنا اجمع ان الاستحاضة حدث تبطل الطهارة بوجوده
 فمع الا تيان بما ذكر من الوضوء ان كان قليلا والاغسال ان كان كثير يخرج من حكم الحدث
 لامحالة وتستبيح كلما تستبيحه الطاهر من الصلوة والطواف ودخول المساجد وحل وطئها وان
 لم تفعل كان حدثها باقيا ولم يجز ان تستبيح شيئاً مما يشترط فيه الطهارة انتهى وعن التذكرة
 اذا فعلت المستحاضة ما يجب عليها من الاغسال والوضوء وتغيير الخرقه صارت بحكم
 الطاهر عند علمائنا اجمع الخ و عن الوسيلة اذا فعلت ما تفعله المستحاضة لم يحرم
 عليها شئ مما يحرم على الحائض الادخول الكعبة وعن البيان و لا يحرم عليها شئ
 من محرمات الحيض اذا أتت باللازم عليها انتهى وبالجملة لا اشكال فى اباحة ما يستبيح
 للطاهر عليها .

ولا يخفى ان كلماتهم مجمله فى هذا المقام فهل المقصود من انه لو فعلت ما يجب
 عليها تكون بحكم الطاهر انها اذا فعلت تلك الافعال للصلوة يبيح لها فعل الغايات

الخمس مطلقا فى اى وقت كان فاذا صلت فى اول الظهر يجوز لها الدخول فى المسجدين واللبث فى المساجد وقراءة العزائم والمس فى آخر الوقت فيرجع الى ان اباحة الغايات مشروط باتيان ما يجب عليها للصلوة فقط بحيث لا يجوز الا تيان بها ثانيا لغير الصلوة وان المراد اذا فعلت تلك الافعال لكل واحد من تلك الغايات تكون بحكم الطاهر بالنسبة الى تلك الغاية فلايجوز الاكتفاء بها للصلوة او غيرها لغاية اخرى فلا يجوز بعد الصلوة دخولها المساجد او القراءة الا اذا فعلت ثانياً و لذا حكى عن الموجز وشارحه الجزم بلزوم تعدد الوضوء للطواف وصلوته و عن كشف الغطاء الجزم بوجود تكرار الوضوء لتكرار المس وتردده فى كفاية وضوء واحد لمس واحد مستمر ومال الى الاول المحقق الهمداني قال و القدر المتيقن ارادتهم انما هو بيان صيرورتها بمنزلة الطاهر مادام لاعمالها اثر فيفهم منه انه متى استبيح لها فعل الصلوة بهذه الافعال يستباح لها مس المصحف وغيره من الغايات لانه يبقى اثر هذه الاعمال بالنسبة الى ساير الغايات بعد زواله بالنسبة الى الصلوة انتهى .

ولا يخفى بعد القولين فان دم الاستحاضة ان كان حدثا مانعا فاتيانها للصلوة لا ينتج بحال غيرها بعد استمرار الدم والافلاوجه لاشتراط الغايات بتلك الافعال وانما وجبت للصلوة لاغير والثانى وجب للعسر والحرج بل الضرر خصوصا لو توقف الاباحة على جميع الافعال من الاغسال والوضوءات وتبديل القطنه والخرقه وكيف كان فعن المصاييح ان المشهور توقف جواز دخولها المساجد على الغسل وعن موضع آخر منه انه قد تحقق ان مذهب الاصحاب تحريم دخول المساجد وقراءة العزائم على المستحاضة قبل الغسل و عن حواشى التحرير انه قال واما حدث الاستحاضة الموجب للغسل فظاهر الاصحاب انه كالحيض انتهى .

و الحاصل تيانها بالوظيفة الصلواتية انما اباح لها الصلوة واما الدخول فى المسجدين واللبث فى غيرهما وقراءة العزائم فلاربط لها بذلك فنقول اما قراءة العزائم فالادلة الحاصرة للمنع فى الجنب والحائض تدل على جوازه لها من غير توقف على شىء مما يجب عليها للصلوة واما الدخول واللبث فالظاهر كذلك فعلت ما يجب عليها اولافان الدم المستمر

لو كان حدثا مانعا فلا تأثير لباحة الصلوة بغيرها وانما ابيحت الصلوة لها بتلك الاعمال
نعم لو قلنا بالمنع بدون تلك الافعال فلا جرم يجوز لها الدخول في حال الصلوة فان
اباحة الصلوة لها مستلزم لباحة غيرها في تلك الحالة وبالجملة اباحة الصلوة لها في اول
الوقت بتلك الافعال لا يبيح لها الدخول واللبث بعدها بكثير على المنع فالقوى هو الجواز
مطلقا وقد حكى ذلك عن شرح المفاتيح ومجمع البرهان والرياض والمبارك والذخيرة
قال في المستند الاقوى انه يجوز للمستحاضة مطلقا قراءة العزائم ومس المصاحف
واللبث في مطلق المساجد مع الجواز في المسجدين ولا يتوقف شيء منها على شيء
من الاعمال للاصل الخالي عن الصارف جدا خلافا للجماعة انتهى موضع الحاجة ولا يخفى
انه لا دليل على المنع بل الدليل على عدمه وهو الادلة الحاضرة للمنع في الحائض والجنب
وقد يتمسك بالمنع بصحيفة معاوية بن عمار المتقدمة عن ابي عبدالله عليه السلام قال
المستحاضة تنظر ايامها الى ان قال وتضم فخذيها في المسجد وسائر جسدها خارج ولا
يأتيها بعلمها ايام قرئها وان كان الدم لا ينقب الكرسف توضأت ودخلت المسجد وصلت
كل صلوة بوضوء وهذه يأتيها بعلمها الا في ايام حيضها وفيه ان المراد من المسجد اما
موضع السجود واما المسجد الاصطلاحى الشرعى والاول مضافا الى بطلان ارادته غير
ظاهر من العبارة والثاني ايضا غير واضح المراد فان المراد من قوله وسائر جسدها خارج
لا يتصور الا في مسجد لا جدران له فيصح في بعض الحالات وهو حال السجود فيقع المشتمل
على الفخذ فيه والرأس في خارجه ان كان واقفة في آخر المسجد عند المحراب او العكس
بان كان المشتمل على الفخذ في خارجه و المشتمل على الرأس فيه ان كانت واقفة في
اول عند الباب ولا يخفى ان القسمين مع بعدهما في نفسه على خلاف المطلوب ادل
على انه لم يكن فيها اشارة الى كونها فيه في حال الصلوة والافلا يتصور وقوع بعضها فيه
وبعضها الاخر في خارجه .

نعم في رواية عبد الرحمن بن اعين الآتية في مسألة اكثر النفاس ما يدل على الثاني
الان لازم الالتزام به عدم جواز الدخول فيه ولومع الغسل والوضوء فراجع ومع الغض
عن الجميع فان كان الدلالة بلحاظ المفهوم حيث ان جواز الدخول في صورة الاثنيان بالوظيفة

فيفهم منه عدم الجواز فيما لم تفعل فيه ان جواز الدخول وعدمه لم يكن متفرعا على اتيان الوظيفة وعدمه بل الامر بالغسل والوضوء لباحة الصلوة فلا تكون الصحيحة في صدر بيان غير حكم الصلوة فلا يفهم منها المنع ولا الجواز فكما لا تدل الصحيحة على المنع كذلك لا تدل على الجواز خبر زرارة عن ابي جعفر عليه السلام ان اسماء بنت عميس نفست بمحمد بن ابي بكر فأمرها رسول الله صلى الله عليه وسلم حين أرادت الاحرام من ذى الحليفة ان تغتسل وتحتشى بالكرسف وتهل بالحج فلما قد موا ونسكوا المناسك سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن الطواف بالبيت و الصلوة فقال لها منذكم ولدت فقالت منذ ثمانى عشر يوماً فأمرها رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تغتسل وتطوف بالبيت وتصلى ولم ينقطع عنها الدم ففعلت ذلك بتقريب ان الظاهر من هذا الغسل هو النفاس حيث ان الظاهر ولو بقرينة غير ما وردت في قضية اسماء انها اخرت السؤال وانها لو سئلت قبل ذلك لامرها رسول الله صلى الله عليه وسلم ايضا بالغسل فهى لم تغتسل للنفاس جهلا بزعم ان النفاس بعد باق مع انه ذهب ايامه فى الواقع ولم يغتسل له والفرض انه صلى الله عليه وسلم لم يامرها بغسل الاستحاضة فطافت بالبيت بدون الغسل.

ولا يخفى ما فيه من عدم الدلالة على ذلك كما فى الجواهر بيان ذلك ان الظاهر من الغسل الاول هو غسل الاحرام حيث ان الظاهر انه واقع فى حال النفاس بقرينة سؤالها بعد انقطاعه عن وظيفتها والغسل الثانى غسل النفاس والاستحاضة لكفاية غسل واحد عنهما كما عرفت بتحقيقه ولقوله يجزيك غسل واحد عن جنابتك الخ فيكون الدخول مع تحقق غسل الاستحاضة .

ان قلت الغسل غسل النفاس لاحتمال كون الاستحاضة قليلة قلت ينافيه امرها بالاحتشاء الظاهر فى الكثرة ويمكن ان يقال ان ذلك باعتبار اول النفاس فلا دليل على بقائه الى ثمانية عشرة لاحتمال صيرورتها قليلة بعد ايام النفاس ويمكن ان يقال بعدم دلالة الرواية على الجواز لان الامر بالغسل سواء كان للنفاس او للاستحاضة بالخصوص او من باب التداخل انما يكون لاجل الطواف المشروط بالطهارة فلا دلالة لها على جواز دخولها بدون الطهارة كما لا دلالة على عدم جوازه فالروايتان اجنبيتان عن الدلالة جوازاً او منعا .

وكيف كان فالجواز هو مقتضى الاصل السالم عن المعارض مضافا الى ما ظاهره

حصر المنع في الحائض والجنب مثل صحيحة زرارة وابن مسلم المتقدمة قال قلنا له **بئرا** الحائض والجنب يدخلان المسجد لاقال الحائض والجنب لا يدخلان المسجد الامجتازين الخ وغير ذلك من الاخبار الكثيرة والذي ينبغي ان يقال مع قطع النظر عن الاخبار الحاصرة ان دم الاستحاضة ان كان حدثا ما نعمان الدخول في المسجد عبورا او مكثا فلا يجوز بدون فعل ما يوجب رفعه وان فعلت للصلوة ان الحدث يستمر على الفرض والا فيجوز لكن ليس كل حدث ما نعا من الغايات فانه حاله يمنع عن وقوع الصلوة فامرت بالاعتسال كي يستبيح لها الصلوة فلا ربط لتلك الحالة بالغايات الاخر وكيف كان فلا ارى منعا من ذلك نعم تكون الروايتان دليلا على جواز ادخال النجاسة الغير المتعدية فيه فتأمل .

ومنها عدم جواز مس القرآن مع الوضوء والغسل للمتوسطة والكثيرة ومع الوضوء فقط للقليلة مطلقا وجوازه كذلك اوان كان الوضوء والغسل للصلوة فيجوز مطلقا ولو كان بعد الصلوة بكثير او في حال الصلوة فلا يجوز المس بعدها وجوه والاقوى هو الاخير فيجوز المس في حال الصلوة او بعدها بلا فصل على تأمل فيه دون غيرها ولوأتت بالغسل والوضوء للصلوة او مطلقا فان هذا الدم حدث مستمر وانما ابيحت الصلوة لها للاضطرار وعدم امكان رفع الحدث حقيقة وعدم امكان ترك الصلوة ولا دليل على اتيان تلك الافعال ولو لغير الصلوة .

وبالجملة انما يرفع الحدث بها حكما فلا بد من الاقتصار على الواجبات المشروطة بالطهارة كالصلوات الواجبة والطواف الواجب ونحوهما نعم اذا يجب عليها المس فلا جرم يشرع في حقها الطهارة فيجب عليها الوضوء والغسل للمس هذا اذا كان واجبا عليها من غير جهة النذر واما اذا كان من جهة النذر كما اذا نذر مس كتابة القرآن في يوم معين مع رجحانه فاتفق ايام استحاضته فيمكن القول ببطلان النذر فان عدم جواز المس للمحدث كاشف عن بطلان النذر لعدم القدرة على متعلقه شرعا نعم لو كان النذر مطلقا صح ويجب تأخيره الى ان تظهر وكذلك اذا كان في يوم معين غير معلوم كيوم خميس فتأخره الى خميس طهرت فيه وحكى عن شرح النجاة الحكم بجوازه مع الغسل والوضوء لكنه مشكل فان الامر بالغسل او الوضوء للصلوة توقيفي قد ورد من الشرع لما عرفت وهذا لا يقتضى التعدى لغير مورد ها .

نعم ان امكن المس في حال الصلوة او بعده بقليل لا يبعد صحة النذر ان كان النذر بحيث يحصل الغرض منه بمجرد المس ويصدق عليه الوفاء به بذلك ومنها انه هل يجوز لها فعل الغايات الواجبة او المستحبة سواء كانت قبل الصلوة او بعدها اولا والظاهر عدم الخلاف في الواجبة بل المستحبة ان كانت بعد اداء الصلوة اليومية عند المشهور ولا يحتاج الى الطهارة ثانياً لكونها بحكم الطاهر (ح) و لكنه عندي يحتاج الى تجديدها فاذا ارادت الطواف الواجب او صلوة الايات ونحوهما أنت بالافعال ثانياً واما اذا كانت قبل وقت الصلوات اليومية فلعل الظاهر عدم الاشكال ايضا في الواجبة مع عدم الاكتفاء بهذه الطهارة للصلوات اليومية بل يجب عليهما ما وجبت للصلوة واما الغايات المستحبة في غير اوقات الصلوة كالغسل والوضوء للصلوات المستحبة و الزيارات فهل يشرع في حقها الغسل والوضوء مع ان حدثها يدوم اولا ولا اشكال فيه على الظاهر بالنسبة الى صلوة الفجر الا انه لم يكن له دليل معتد به سوى الاجماع ولذا حكى عن الذخيرة بعد بيان حكم تقدم المتوسطة او الكثيرة عند ارادة التهجد الغسل على الفجر والاكتفاء به للغداة انه قال ولا اعلم فيه خلافاً بينهم ولم اطلع على نص دال عليه انتهى وهو صريح في عدم وجود الدليل عليه نعم ادعى دلالة الدليل عليه من فقه الرضوى لكن حاله معلوم وكيف كان فحيث ان امر تقديم صلوة الفجر اتفاقياً فلا مجال للاشكال مع مراقبه المعاقبة لصلوة الغداة وان كان الاحسن بل الاحوط تجديدها الطهارة ايضا ولكن في غيرها محل اشكال بل منع واشد اشكالا ما اذا اكتفى بهذه الطهارة لاداء الفرائض سيما اليومية فمن اغتسل و توضأ للزيارة فلا يجوز لها اكتفاء بوضئها للصلوة و عن الجواهر انه قال فلو استحاضت المرثئة في غير وقت الصلوة لم يكن لها استباحة شئ من الغايات التي تتوقف على رفعه قبل ان يدخل وقت الصلوة فتعمل ما عليهما من الاعمال ثم تستببح بذلك غيرها ولا يجزى بها الاغتسال والوضوء قبل ذلك لتلك الغاية مثلاً انتهى والحاصل ان الحدث حيث يستمر فالمتيقن من العفو هو الطهارة للصلوة ولذلك وجب المعاقبة بينهما وبين الصلوة ويحتاج لكل صلوة وضوء نعم قد عرفت في اين الرواتب من تبعه الفرائض فيكفي بوضوء واحد للفريضة مع روايتها لكن الانصاف انه مشكل ايضاً مع انه مقتضى قوله لكل صلوة وضوء فيعم النوافل والحاصل

على فرض جواز الطهارة للمستحاضة لما يشترط بالطهارة قواماً او كما لا يجوز الاكتفاء به للفرائض بل يجب عليه التجديد والاتيان بالمشروط بالأفضل معتد به فلا يجوز لها انتظار الجماعة لو علمت بتأخير امام بل لا يبعد عدم جواز الاقتداء لو علمت بطولها عادة كما اذا كان من رأب الامام هو قراءة السور الطوال ونحوها من ذكر الركوع والسجود الغير المتعارفة .

ومنها جواز اتيانها الزوج قبل اتيانها بما هو وظيفتها فليل بالجواز مطلقاً كما عن المعتبر والتذكرة والتحرير والدروس والبيان والموجز وشرحه والروض ومجمع الفائدة والمدارك والذخيرة وقيل بعدم كذلك وقد نسب ذلك الى ظاهر المقنعة والاقتصار والجمل والعقود والكافي والاصباح والسرائر وغيرها وقيل بالتوقف على الغسل خاصة كما عن ظاهر الصدوقين بل حكى استظهاره من جامع المقاصد وان المراد بالافعال المتوقف عليها الاستباحة هو الاغسال وقيل الغسل مع تجديد الموضوع واختار الاول صاحب الجواهر على كراهة بدون الغسل وهو الاقوى للاصل وعمومات حل الأزواج حيث ان المانع زمان الحيض وقد خرج وقوله ولا تقر بوهن حتى يطهرن فاذا تطهرن فاتوهن «فهى صريحة في خروج ايام النقاء فيكون غاية المنع هي التطهر والايلازم عدم كون الغاية غاية ويدل عليه صحيحتي ابن سنان ولا بأس ان يأتيها بعلمها اذا شاء الايام حيضاً ومعية بن عمار وهذه يأتيها بعلمها الايام حيضاً وهمامع صراحتهما موافقتان للاية .

و ذهب صاحب الحقائق الى الثاني وقال فيها والظاهر من الاخبار لمن تأمل فيها بعين الفكر والاعتبار هو تبعية حل الوطء لحل الصلوة و استدله بروايتي زرارة وفضيل عن احد هما عليهما السلام قال المستحاضة تكف عن الصلوة ايام اقرائها وتحنط بيوم او اثنين ثم تغتسل كل يوم وليلة ثلاث مرات وتحتشى لصلوة الغداة وتغتسل وتجمع بين الظهر والعصر بغسل وتجمع بين المغرب والعشاء بغسل فان احلت لها الصلوة حل لزوجها ان يغشاها و بصحيفة عبدالرحمان بن ابي عبدالله قال سئلت ابا عبدالله عليه السلام عن المستحاضة ايطأها زوجها وهل تطوف بالمبيت قال تقعد قرء ها الذي كانت تحيض فيه فان كان قرؤها مستقيماً فلتأخذ به وان كان فيه خلاف فلتحتط بيوم او يومين ولتغتسل وتستدخل كرسفاً

فان ظهر على الكرسف فلتغتسل ثم تضع كرسفاً آخر ثم تصلى فاذا كان الدم سائلاً فلتؤخر الصلوة الى الصلوة ثم تصلى صلاتين بغسل واحد وكل شيء استحلت به الصلوة فليأتها زوجها ولتطف بالميت .

وفيه اولاً ان الظاهر من الحل هو الحل الذاتي في مقابل المنع الذاتي وليس الايام العادة ومن المعلوم انه بمجرد خروج ايامها حل لها الصلوات المحرمة عليها قبلاًت بالافعال اللزوم عليها اولاً ولذا تعاقب على ترك الصلوة بترك الافعال وهو مقتضى الحل والافلامعنى للعقاب بتركها فالحلية لا تتوقف على فعل الافعال بل على نهاب ايام العادة والاكان الحلية وعدمها باختيارها وهو فاسد بحكم العقل وعليه لو سلم ظهورها في حصول الحلية بالافعال يجب رفع اليد عن هذا الظهور ان لم نقل بالاجمال اللزوم رفع اليد عنه بالروايتين المبينتين له و ثانياً ان قوله في روايتي زرارة وفضل فاذا حلت لها الصلوة حل لزوجها ان يغشاها مطلب مستقل وعبارة عن مضمون ما في صحيحتي بن سنان ومعوية بن عمار ولا ربط له بافعال المستحاضة واما قوله في رواية عبدالرحمان وكل شيء استحلت به الصلوة فليأتها زوجها فالمبتداء وان كان ظاهراً في اشيء توجب حل الصلوة لكن مضافاً الى دخول نهاب ايام القرء في عموم تلك الاشياء بل هو متيقنها كان الخبر مجملاً غير معلوم المراد فان مقتضى الجمود على ظاهره انه على الزوج اتيان ما يوجب حل الصلوة وهو كما ترى فلا يصح الا بالتقدير الخالف الاصل ويكون المعنى ما يوجب حل الصلوة اذا اتت بها فليأتها زوجها .

و بالجمله مع الغض عن ذلك فمجرد ذكر هذه الجملة بعد افعال المستحاضة لا يوجب صرفها الى تلك الافعال بعد دخول المقام في عموم اللفظ وان ابيت الاعن ظهورها في كون الموجب للحل هو تلك الافعال فلا بد من رفع اليد بمقتضى الخبرين و منه يظهر حال غيرهما من الاخبار التي اوردتها في المقام منها ما عن حسن بن محبوب في كتاب المشيخة عن ابي أيوب عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام في الحائض اذا رأت دماً بعد ايامها التي كانت ترى الدم فيها فلتنقع عن الصلوة يوماً او يومين ثم تمسك قطنة فان صبغ القطنة دم لا ينقطع فلتجمع بين كل صلوتين بغسل ويصيب منها زوجها ان احب وحلت لها الصلوة

ولا يخفى انه على خلاف المطلوب اذ حيث ان ظاهرها ان تلك الافعال لاجل حل الصلوة لا لاصابة زوجها كما هو كذلك بحسب القاعدة حيث انها من شرائط الصلوة لا للوطء وبالجملة قوله ويصيب منها زوجها جملة مستأنفة لا ربط لها بما قبلها من الافعال بل هو ايضاً من احكام المستحاضة في قبال الحائض و منها صحيحة صفوان بن يحيى عن ابي الحسن عليه السلام قال قلت له جعلت فداك اذا مكثت المرأة عشرة ايام ترى الدم ثم طهرت فمكثت ثلاثة ايام طاهرة ثم رأت الدم بعد ذلك أتمسك عن الصلوة قال لا هذه مستحاضة تغتسل وتستدخل قطنة وتجمع بين صلوئين بغسل وياتيها زوجها ان اراد .

ولا يخفى ان الجملة الاخيرة ايضاً مستأنفة لا يستفاد منها ربط وسببية اصلاً نعم ظاهر ذيل رواية قرب الاسناد قلت يواقعها زوجها قال ان اطال به اذ لك فلتغتسل ولتتوضأ ثم يواقعها ان اراد موثقة سماعة وان اراد زوجها ان يأتيتها فحين تغتسل هو توقف حل الوطء على الغسل بل الوضوء ايضاً و لكن لا يكون بحيث يمكن الاعتماد اليه في مقابل صريح الاية والروايات بل لا مجال لتوهم المعارضة كى يقال بعد التعارض والسقوط يرجع الى قوله تعالى «حنى يطهرن» الخ فلا بد وان يحمل مظاهره الغسل او هو مع الوضوء على الاستحباب ولكن الانصاف انه مشكل لرواية مالك بن أعين قال سئلت ابا جعفر عليه السلام عن المستحاضة كيف يغشاها زوجها قال ينظر الايام التي كانت تحيض فيها وحيضتها مستقيمة فلا يقربها في عدة تلك الايام من ذلك الشهر ويغشاها فيما سوى ذلك من الايام ولا يغشاها حتى يأمرها فتغتسل ثم يغشاها ان اراد اللهم الا ان يقال بعدم دلالتها على اكثر من الكراهة كما حمل عليها في الوسائل بل نفس الرواية ظاهرة في الجواز بمقتضى قوله ويغشاها فيما سوى ذلك بل هو صريح في ان المنع في خصوص ايام الحيض فيكون قوله ولا يغشاها الخ ظاهرة في الكراهة فتدبر .

منها انه (ان اخلت بذلك) المذكورات (لم يصح صلاتها) بلا كلام لان الاستحاضة حدث لا يصح معه الصلوة فلا بد من رفعه بتلك الافعال فلو اخلت يجب عليها الاعادة او القضاء مع انها عاصية بلا كلام (و) انما الكلام في صومها (ان اخلت بالاغسال) اللازمة وانه ايضاً (لم يصح صومها) وفي الجواهر من غير خلاف اجده سواء كانت

متوسطة او كثيرة او لا والاول وان كان محل وفاق كما يشعر به كلام صاحب الجواهر الا انه محل تأمل وكلام و استدلوا له بصحيح ابن مهز يار قال كتبت اليه امرأة طهرت من حيضها او من دم نفاسها في اول يوم من شهر رمضان ثم استحاضت فصلت وصامت شهر رمضان كله من غير ان تعمل ما تعلمه من الغسل لكل صلوتين فهلا يجوز صومها وصلاتها ام لا فكتب تقضى صومها ولا تقضى صلواتها لان رسول الله ﷺ كان يأمر فاطمة والمؤمنات من نسائه بذلك والرواية من المشكلات من حيث اشتمالها على قضاء الصوم دون الصلوة ولم يقل به احد فان الامر بالعكس لاشتراط الصلوة بالطهارة دون الصوم ومن حيث اشتمالهما على ان فاطمة عليها السلام ترى الدم مع استفاضة الاخبار على خلافه .

وقد اجيب عن الثاني باحتمال ان المراد بفاطمة فاطمة بنت ابي جحش لانها كانت كثيرة الاستحاضة او ان المراد انه صلى الله عليه وآله يأمر فاطمة ان تأمر المؤمنات ولعله في محله لا مكان صحة كليهما فمن الفقيه انه رواه هكذا لان رسول الله ﷺ كان يأمر المؤمنات من نسائه بذلك ومما يؤيد الثاني صحيحة زرارة قال سئلت ابا جعفر عليه السلام عن قضاء الحائض الصلوة ثم تقضى الصوم فقال ليس عليها ان تقضى الصلوة وعليها ان تقضى صوم شهر رمضان ثم اقبل فقال ان رسول الله ﷺ كان يأمر بذلك فاطمة عليها السلام وكانت تأمر بذلك المؤمنات فهي وان كانت واردة في الحيض الا انها لا تخلو عن ظهور في كونها مأمورة في مجرد الابلاغ والارسال الى المؤمنات وكيف كان فليس فيه كثير اشكال بعد احتمال زيادة لفظ فاطمة والعمدة هو الاشكال الاول وقد اجيب عنه بوجوه لا يشفى العليل احدها ان خروج بعض الخبر عن الحجية لا يخرجها تماما عنها كما في الجواهر .

وفيه ان العمل ببعض الخبر دون البعض لو سلم انما يكون فيما لا يوجب قدحاً فيه كما فيه كما يظهر وجهه بالتأمل والثاني ما عن التهذيب فقال لم يأمرها بقضاء الصلوة انالم تعلم ان عليها الكل صلوتين غسلا ولا تعلم ما يلزم المستحاضة فاما مع العلم بذلك والترك له على العمد يلزمها القضاء وفيه مضافا الى ان الجاهل بحكم العمد يرد عليه ما اورد عليه في المدارك بانه ان بقى الفرق بينهما وكان الصوم مشروطا بالطهارة دون الصلوة فالاشكال بحاله حيث لم يقل به احد وان لم يكن بينهما فرق وكان كلاهما مشروطا غاية الامر يحتمل

قضاء الصوم على حال العلم وعدم قضاء الصلوة على حال الجهل فهو كما ترى .

الثاني ما عن المحقق الأردبيلي «ره» من أن المراد لا يجب عليها قضاء جميع الصلوات لان منها ما كان واقعا في الحيض وهو من هذا المحقق بعيد في الغاية **الثالث** ما عن الامين الاسترآبادي من ان السائل وان سئل عن حكم المستحاضة لكن الامام اجاب عن حكم الحائض تقية لان الاستحاضة حدث اصغر عند العامة فلا توجب غسلا عندهم فيصح صلواتها الواقعة بدون الغسل .

ولا يخفى ان دم الاستحاضة ان لم يكن حدثا عندهم فلازمه صحة الصوم ايضاً فلا يصح الجواب بالتفصيل والتقية ما اذا وافق الخصم فكما لا يصح هذا الجواب عندنا فكذلك لا يصح عند العامة واردة حكم الحيض لا يصحح الجواب تقية مع ان مانعية دم الاستحاضة عن الصوم والصلوة وتوقف صحتها على الغسل غير مسلم عندهم غاية انه محل خلاف عندهم فهذا الوجه ضعيف ايضاً وقيل ايضاً وجوها اخرى كان الاعراض عنها اجدر ونعم ما عبر عنها شيخنا المرتضى «ره» حيث قال وقد ذكر وافي توجيه الرواية وجوها لا يخلو بعضها عن برودة يقشر منها الجلود لكنه قال قده بعد ذلك نعم قد يحتمل ان يكون تقضى في الموضوعين بصيغة المجهول ويراد بالقضاء الاداء كما في قوله تعالى فاذا قضيتم مناسككم فالمراد ان الصوم يؤدي مع الاخلال بالغسل والصلوة لا يؤدي وهو وان كان خلاف الظاهر من وجوه الآ انه اولى من طرح جزء من الرواية لكن الانصاف عدم الاعتناء بهذا الاحتمال كما لا يخفى انتهى .

اقول قد عرفت ان عدم الاعتناء بجملة ولا تقضى صلواتها في غاية الاشكال خصوصاً فيما لا يمكن احتمال السقط والتحرير واحتمال الاشتباه كما احتمل فيما اذا كان كلاما للراوى سيما فيما يقتضى المقام هو الاعتناء بشأنه من مثل المكاتبه وكتابة الامام كتابا اتصل الى ايدى الاجانب فاذا دار الامر بين طرح هذه الجملة وبين هذا التوجيه كان الثاني اولى لكنه على خلاف المطلوب ادل فانه يرجع (ح) الى تأدية الصوم وصحته اخلت بالصوم اولا بخلاف الصلوة فانها لا تؤدي مع الاخلال بالاغسال ومحصله ان القضاء بمعنى الاداء والفعل لا القضاء المصطلح فيكون من قبيل قوله وكانت نساء النبي ﷺ لا يقضين الصلوة

اذا حضن اى لا يفعلن ولعل هذا المعنى هو المتعين فلا يبدل على المطلوب قال في المبسوط وان لم تفعل ما يجب عليها وصامت فقد روى اصحابنا ان عليها القضاء انتهى .
ولا يخفى ظهوره في ترده كما استظهره في الحدائق بل يظهر ترده ايضاً حيث قال بعد استظهار التردد وهو في محله بل هو ظاهر المدارك حيث قال بعد نقل المضمة وهي مع كونها مضمة متروكة الظاهر الى ان قال ويظهر من الشيخ «ره» في (ط) التوقف في هذا الحكم حيث اسنده الى رواية الاصحاب وهو في محله انتهى قال المحقق الاردبيلي «ره» عند قول المصنف ولو اخذت بالاغسال ما لفظه عدم صحة صومها بمعنى وجوب القضاء فقط لو تركت جميع الاغسال النهارية ليس ببعيد وظهوره في ترده غير خفى وبالجملة تردد مثل الشيخ كاف في عدم ثبوته وان حكى عن استاذ الكل عدم ظهور العبارة في التردد قال على ما حكى عنه في مفتاح الكرامة من لاحظ طريقته علم ان قوله هذا في غاية من الاعتماد والاعتداد انتهى .

وكيف كان فلم يكن لهذا الحكم مستند سواها والعمل بظاهرها في غاية الاشكال مضافا الى عدم اشتراط الصوم بالطهارة ولذا يصح الصوم اذا احتلم في النهار ولو استغرق جميع اليوم ولكن الانصاف ان مخالفة الاصحاب اشكل من ذلك ثم لو سلم توقف الصحة على الاغسال فالمتيقن منه هو الاغسال النهارية لا غير فالاحوط عدم تركها والله العالم .
(الفصل الرابع في النفاس - النفاس) بكسر النون ولادة المرأة لغة سميت بذلك

لكونها موجبة لخروج الدم فهو من النفس بمعنى الدم او خروج النفس الادمى وهو الولد او من تنفس الرحم واستراح من الضيق بخروج الطفل وفي الاصطلاح **(دم الولادة)** سواء كان الخروج متاخرا عنها او مقارنا مع الطفل كما اذا خرج بمجرد ظهور رأسه ولا اشكال في المتأخروا كما اشكال في المقارن فعن الخلاف والمبسوط انه نفاس .

و عن السيد المرتضى ان النفاس هو الدم الذي تراه المرأة عقيب الولادة و عن الشافعية اختياره و ابي حنيفة مذهبه ولا يخفى ضعفه لعدم الفرق بين المقارن و المتأخر (ح) مع العلم بان سببه ليس الا الولادة فالحكم المعلق بخروج دم الولادة يشمله بلا كلام ولانه لو لم يكن نفاسا اما حيا او استحاضة لاسبيل الى الاول لان بعده نفاس فيكون اقل

من ثلاثة وكذا الثاني من حيث اتصاله ببعدهم الولادة فهو دم واحد اخذ في الشروع من حين
الولادة الى ان ينقطع ولا يمكن كون بعضه استحاضة و بعضه نفاسا كما لا يمكن كونه
محكوما بحكمين متضادين فانه دم واحد عرفا وبالجملة من عبر بان دم النفاس ما هو عقيب
الولادة محمول على الغالب .

و الحاصل لاحقاء عند العرف في كونه دم الولادة نعم قد يكون العرف متحيرا
في الحكم كدم الخارج مع المضغة فهل يكون نفاسا او لولعل الاول مشهور وعن التذكرة
انها لو ولدت مضغة او علقه بعد ان شهدت القوابل انها لحمية ولدويتخلق منه الولد كان
الدم نفاسا بالاجماع لانه دم جاء عقيب الولادة انتهى وعن المنتهى لو وضعت شيئا تبين فيه
خلق الانسان فرأت الدم فهو نفاس اجماعا انتهى وقد يؤيد بما دل على انه حيض محتسب
والمنكر المحقق الاردبيلي قال على ما حكى عنه ان الخارج مع المضغة وبعدها ليس بنفاس
وان علم كونها مبدء آدمى لعدم العلم بصدق الولادة والنفاس بذلك انتهى .

ولا يخفى بعده واما العلقه فقد عرفت ان صريح عبارة المحكى عن التذكرة انها
نفاس ونحوها المحكى عن شرح الجعفرية مع التقييد فيها بالعلم بكونها منشأ آدمى
انتهى والظاهر انه لا اشكال في صورة العلم ويمكن ان يكون النزاع لفظيا والمنكر انكره
لعدم تحقق العلم بذلك غالبا ويمكن ان يكون شهادة اربع قوابل ايضا لحصول العلم
و الا ليعتبر فيها شرائط الشهادة فتأمل جيدا (وليس لقليله حد) بلا خلاف فيه كما في
مصباح الفقيه واجماعا محصلا ومنقولا كما في الجواهر فيجوز ان يكون لحظة واحدة و
استدل عليه مضافا اليه والى الصدق رواية ليث المرادى عن النفساء كم حد نفاسها حتى
يجب عليها الصلوة وكيف تصنع قال ليس لها حد بتقريب ان طرف الكثرة معلوم محدود
فهذا بالنسبة الى طرف القلة .

واورد عليه شيخنا الانصارى بان قوله حتى يجب عليها الصلوة وقوله كيف تصنع
سؤال عن طرف الكثرة وحده ثم قال بعد ذلك ولذا حمله الشيخ على انه ليس له حد شرعى
لا يزيد ولا ينقص بل ترجع الى عاداتها وهذا الحمل وان كان بعيدا بالنسبة الى الجواب
الا ان حملته على حد القلة بعيد بالنسبة الى السؤال ثم قال واشكل من ذلك الاستدلال

بصحيحة ابن يقطين في النفساء كم يجب عليها الصلوة قال تدع مادامت ترى الدم العبيط الى ثلاثين يوما فاذا رق وكانت صفرة اغتسلت فالعمدة الاجمالات انتهى .
ولا يخفى ان الظاهر من الاولى هو كون قوله ليس لها حد راجعا الى حد القلة لوضوح ان لها حدا بالنسبة الى الكثرة اما العشرة واما عاداتها فهو كالصريح في ذلك من هذه الجهة ولا يكون قوله حتى يجب عليها الصلوة تريئة على حده الاكثر فانه مضاف الى عدم ظهوره بل صحته فيه كما عرفت يلائم كلا طرفيه فلا يكون قرينة على أحد حديه ان قلت المنافاة من حيث انه الظاهر منها امتداد المنع في ايام فيسئل السائل عن زمان ارتفاع المنع فيكون راجعا الى طرف الكثرة قلت هذا يتصور في طرف القلة فاذا نفست قبل دخول وقت الصلوة منعت من الصلوة فاذا ارتفعت وطهرت بعد مضي الوقت بل في الوقت بعد لحظة منذرأت يجب عليها الصلوة التي صارت ممنوعا في تمام الوقت او في مقدار منه فالظاهر صحة الاستدلال بها كما في الجواهر والحدائق لكن الانصاف قوة ظهورها في كون السؤال عن حده الاكثر .

واما الاستدلال بصحيحة ابن يقطين فان اطلاق قوله **بإطلاق** تدع الصلوة مادامت ترى الدم العبيط يشمل ما لورأت الدم العبيط في لحظة كما اذا صارت نفساء في اول الوقت فكانت ممنوعة من الصلوة مادامت في تلك الحالة ولو كان لحظة والانصاف انه مشكل ايضا حيث لا يستفاد منها ما هو المعيار في طرف الاقل قال في التذكرة وليس لاقل النفاس حد فيجازان يكون لحظة واحدة ذهب اليه علمائنا اجمع وبه قال اكثر العلماء كالشافعي ومالك وابي حنيفة واحمد الى ان قال بعد ذكر جمع من اقوال العامة فاذا انقطع الدم عقيب لحظة كانت بحكم الظاهر بقية اليوم اذ لم يعاود الدم انتهى والحاصل لادليل على طرف الاقل على الظاهر الا لاجماع .

(ولو ولدت ولم تر دمها لم يكن لها نفاس) وفي الجواهر بالاخلاف وان كان الولد تاما وعليه لا ينقض صومها لو كانت صائمة ولا طهارتها وولدت امرأة على عهد رسول الله (ص) فلم تر نفاسا فسميت ذات الجفوف وكيف كان فالنفاس الذي هو موضوع الاحكام عبارة عن دم الولادة فلو لم يكن فلا موضوع ولا الحكم وهو واضح (و) كذا (لورأت قبل

الولادة) لم يكن نفاسا بلاخلاف فيه كما في مصباح الفقيه بل عن جماعة دعوى الاجماع عليه واستدل عليه بموثقة عمار المروية عن الكافي عن الصادق (ع) في المرثة يصيبها الطلق اياما ويوما ويومين فترى الصفرة او دما قال صلى مالم تلدفان غلبها الوجع ففاتها صلوة لم تقدران تصلبها من الوجع فعليها قضاء تلك الصلوة بعد ما تطهر .

و خبر زريق بن الزبير الخرقاني المروى عن مجالس الشيخ عن ابي عبدالله ان رجلا سئله عن امرأة حامل رأت الدم فقال تدع الصلوة قال فانهارأت الدم وقد اصابها الطلق فرأته وهي تمخض قال صلى حتى يخرج رأس الصبي فاذا خرج رأسه لم يجب عليها الصلوة وكلما تركته من الصلوة في تلك الحال لوجع اولما هي فيه من الشدة والجهد قصته اذا خرجت من نفاسها قال جعلت فداك ما الفرق بين دم الحامل ودم المخاض قال **الطلاق** ان الحامل قذفت بدم الحيض وهذه قذفت بدم المخاض الى ان يخرج بعض الوادف عند ذلك يصير دم النفاس فيجب ان تدعى في النفاس والحيض واما مالم يكن حيضا ونفاسا فانما ذلك من فتق الرحم .

ثم ان الدم قبل الولادة اذا لم يكن نفاسا اجما عا فهل يكون حيضا م لا بل **(كان طهرا)** فيه خلاف فمن ذهب الى عدم امكان الاجتماع كالمصنف ذهب الى الثاني وكذا من ذهب الى امكانه اذا لم يمكن الحكم بحيضته كما اذا فقد التوالى ثلاثة ايام اولم يتخلل بينه وبين النفاس اقل الطهر بناء على اشتراط ذلك فيها كما بين الحيضتين كما في الجواهر واما اذا امكن الاجتماع كما هو المختار فيمكن الحكم بالحيضية مع اجتماع الشرائط وان كان ظاهر الاخبار كخبري عمار وزريق هو الحكم بالاستحاضة وكيف كان فهل يشترط الفصل باقل الطهر بين الحيض والنفاس او لا فقد استدل الاول بامور :

الاول ان النفاس دم حيض احتبس للحمل **الثاني** مساواة حكم النفاس للحيض **الثالث** اطلاق ما دل على ان ادنى الطهر العشرة سواء كان بين الحيضتين ام حيض و نفاس **الرابع** اطلاق الاخبار والفتاوى بان الدم اذا تجاوز اكثر ايام النفاس كان استحاضة فلم يحكموا بكونه حيضا وان صادف ايام العادة وليس ذلك الا لعدم امكان معاينة الحيض والنفاس بدون الفصل باقل الطهر بينهما **الخامس** اطلاق خبري زريق وعمار المتقدمين

وهذه هي الأدلة التي استدلت بها في الجواهر لجريان القاعدة في النفاس .
ولا يخفى ما فيها فان ظاهر الاخبار كون اقل الطهر بين الحيضتين والنفاس ليس
بحيض فعلا وكونه كذلك قبلا غير موجب لذلك ومساواة حكمهما مع انه ليس بنحو
الاطلاق غير موجب لذلك واطلاق ادنى الطهر عشرة غير ناظر الى النفاس واطلاق الاخبار
والفتاوى لو سلم مضافا الى ان الكلام في كون النفاس هو الثاني وهنا العكس لاجل ان الغالب
بعد النفاس هو الاستحاضة فهو حكم غالبى يتخلف لالعدم امكان معاقبة الحيض النفاس
ويؤيده انداقتى به العلامة مع انه مخالف في ذلك قال في المنتهى اذا تجاوز الدم اكثر ايام
النفاس فهو استحاضة سواء صادف ايام العادة او لم يصادف انتهى .

واما خبرا زريق وعمار بتقريب انه عَلَيْهِ السَّلَامُ حكم بان الدم في زمان الطلق ليس
بحيض بقول مطلق سواء امكن كونه حياضام لا وليس الالعدم الفصل بينهما وبين النفاس باقل
الطهر كما هو المفروض فان الكلام في الدم المتصل بالولادة وفيه ان الحكم بكونه
استحاضة اعم من ان يكون لعدم الفصل او كون الغالب الاعم عدم كون الحيض متصلا بالطلق
والظن يلحق الشيء بالاعم الاغلب ولو نوقش في حجية مثل هذا الظن لكفى احتمال كون
الحكم لذلك فلا يكون عدم الحيضية دليلا على عدم الفصل .

نعم لا يبعد دلالة صحيحة ابن المغيرة في امرأة نفست فتركت الصلوة ثلثين يوما
ثم طهرت ثم رأت الدم بعد ذلك قال عَلَيْهِ السَّلَامُ تدع الصلوة لان ايامها ايام الطهر قد جازت مع
ايام النفاس حيث ان ظاهرها ان المانع من جعل الدم حياض عدم جواز ايام الطهر وانه ما لم
يفصل اقله لا يصح جعل الثاني حياضاً و(ح) لافرق بين كون النفاس او لا كما في الرواية او
ثانيا كما هو المدعى فبعدم القول بالفصل يتم المطلوب ولكن الظاهر هو الفرق بينه وبين
المقام وعدم الفصل ممنوع بل الفرق ظاهر فان المانع هو الحمل فانه عند القائل بعدم
اجتماع الحمل والحيض لا يمكن تصور اقل الطهر بين الحيض والنفاس اذا كان الاول حياضاً
فانه في حال الحمل لا مجال بخلاف ما اذا كان الاول نفاساً حيث ان المانع قد ارتفع بالولادة .
وبالجماة ان الدم قبل الولادة كان استحاضة غالباً ولو على المختار الذي هو امکان

الاجتماع فان كونه حيضا في تلك الحالة نادر فالمقصود من الرواية انه مضي زمان نفاستها واستحاضتها فلا جرم كان الدم حيضا والافلو كان نظر الامام في الرواية الى حصول اقل الطهر لم يصح هذا الحكم منه بنحو الاطلاق لامكان كون الحيض هو العشرة الاخيرة حيث ان الاولى لاكثر النفاس والثانية لاقل الطهر والثالثة حيض والحاصل لا يظهر من الروايات تعميم القاعدة للنفاس كيف ولازمه اشتراطه بين النفاسين كما اذا ولدت اثنين فيلزم منه عدم كون الدم الثاني نفاسا اذا وضعت بعد مضي خمسة ايام مثلا من الاولى وانقطع دم و اخراج هذه الصورة تحكيم.

وبالجملة لامانع من جعل الدم الخارج في ايام الطلق حيضا لو امكن مع قطع النظر عن الفصل باقل الطهر كما اذا لا يكون اقل من ثلاثة وكونه متصفا بصفاته و ان كان نادرا و قد عرفت ان ذلك هو السبب لجعله استحاضة والغرض من الاطالة اثبات عدم اشتراط اقل الطهر بين الحيض و النفاس و انه امكن الحكم بالحيضية مع عدم الفصل لو امكن لكن حيث كان ذلك في غاية الندرة فيحمل الدم على الغاب حتى يثبت خلافه وقد تلخص ان الدم في ايام الطلق استحاضة الا ان يثبت خلافه وقد يكون حيضا كما اذا كانت المرثة معلومة الحال او من نفخ في الرحم ونحوه وعليه لا يعتمد بما عن الخلاف من ان الدم الخارج قبل الولادة ليس بحيض مدعيا عليه الاجماع مستند الى اجتهاده وحده وجمعه بين الاخبار و قد عرفت عدم تماميته فالاقوى ما ذكرنا كما عليه العلامة وصاحب المدارك .

و كيف كان فيكون (اكثر النفاس) محدودا اجماعا وان اختلف فيه فقيل هو (عشرة ايام) واختاره المصنف بقوله (على الاظهر) كما يكون كذلك في الحيض فلا يكون اكثر من ذلك قال في المعتبر وفي اكثره روايات اشهرها انه لا يزيد عن اكثر الحيض الى ان قال واما ان اكثره لا يزيد عن اكثر الحيض فهو مذهب الشيخ في (ط و يهول) وعلى ابن بابويه وللمفيد قولان احدهما كما قلناه والاخر ثمانية عشريوما وهو اختيار علم الهدى وابن جنيد و ابى جعفر بن بابويه في كتابه .

وقال ابن عقيل في كتاب المتمسك : ايامها عند آل الرسول عليهم السلام ايام حيضها واكثره

أحد وعشرون يوماً فإن انقطع دمها في تمام حيضها صلت وصامت وإن لم ينقطع صبرت ثمانية عشر يوماً ثم استظهرت بيوم أو يومين فإن كانت كثيرة الدم صبرت ثلثة أيام ثم اغتسلت واحتشمت واستنشرت وصلت وقدروى ذلك البز نظى في كتابه عن جميل عن زرارة ومحمد بن مسلم عن أبى جعفر وقال الشافعى وما لك ستون يوماً وقال أبو حنيفة وأحمد بن يعقوب يوم الخ.

قال الصدوق في المقنع وإن ولدت المرثة فعدت عن الصلوة عشرة أيام إلا أن تطهر قبل ذلك فإن استمر بها الدم تركت الصلوة عشرة أيام فإذا كان يوم حادى عشر اغتسلت واحتشمت واستنشرت وعملت بما تعمل المستحاضة وقد روى أنها تقعد ثمانية عشر يوماً إلى آخر العبارة ولا يخفى أن ظاهره اختيار عشرة أيام وقال في الهداية باب النفاس قال الصادق إن أسماء بنت عميس نفست بمحمد بن أبى بكر في حجة الوداع فأمرها النبى ﷺ أن تقعد ثمانية عشر يوماً والخ وظهره اختيار ثمانية عشر.

قال السيد المرتضى في الانتصار وما انفردت به الإمامية القول بأن أكثر النفاس مع الاستظهار التام ثمانية عشر يوماً لأن باقى الفقهاء يقولون بخلاف ذلك فذهب أبو حنيفة وأصحابه والثورى والليث وابن سعد إلى أن أكثره أربعون يوماً والخ وقال فى الناصريات أقل النفاس ليس بمقدور وأكثره أربعون يوماً والخ وقال الشيخ فى النهاية ولا يكون حكم نفاسها أكثر من عشرة أيام وقدرويت روايات مختلفات فى أقصى مدة النفاس من ثمانية عشر يوماً إلى عشرين يوماً وإلى ثلاثين وإلى أربعين وإلى شهرين والعمل على ما قدمناه قال ابن براج إذا رأته المرثة الدم عقيب الولادة ثم انقطع ورأته أيضاً دفعة أخرى أو أكثر منها قبل خروج العشرة أيام ما حكم ذلك؟ الجواب جميع ذلك يكون نفاساً لأنه حادث فى العشرة أيام وهى أكثر النفاس كهبى فى الحيض قال فى الغنية وإمام النفاس فهو الحادث عقيب الولادة وأكثره عشرة أيام قال فى المراسم النفاس هو دم الولادة وأكثره ثمانية عشر يوماً قال فى الوسيلة وأما النفاس فهى المرأة التى ترى الدم عقيب الولادة وحكمها حكم الحائض فى جميع المحرمات والمكروهات وأكثر الأيام ويفارقها فى الأقل . ولا يخفى اختلاف هذه الكلمات الكثيرة بحيث لا تنتهى إلى جامع يجمعها و منشأها اختلاف الروايات الواردة فى النفاس وهى على طائفتين الأولى ما دل على الرجوع

الى زمان العادة الثانية ما جعل اقصى النفاس ثمانية عشر اما الاولى فمنها صحيحة زرارة عن احمد بن محمد رضي الله عنه قال النفاس تكف عن الصلوة ايام اقرانها التي كانت تمكث فيها الخ ومنها صحيحة زرارة عن ابي جعفر رضي الله عنه قال قلت له النفاس متى تصلى قال تقعد قدر حيضها وتستظهر بيومين فان انقطع الدم والا اغتسلت واستنقرت وصلت الى ان قال قلت والحائض قال مثل ذلك سواء فان انقطع عنها الدم و الا فهى مستحاضة تصنع مثل النفاس سواء ثم تصلى و لا تدع الصلوة على حال فان النبي صلى الله عليه وسلم قال الصلوة عماد دينكم .

ومنها موثقة يونس عن ابي عبد الله رضي الله عنه عن امرئة ولدت فرأت الدم اكثر مما كانت ترى قال فلتقعد ايام قرئها التي كانت تجلس ثم تستظهر بعشرة ايام فان رأت دما صبيا (كثيرا) فلتغتسل عند وقت كل صلوة وان رأت صفرة فلتتوضأ ثم لتصل و الظاهر ان الباء فى قوله بعشرة بمعنى الى اى تستظهر الى العشرة ومنها موثقة زرارة عن ابي عبد الله رضي الله عنه قال تقعد النفاس ايامها التي كانت تقعد فى الحيض وتستظهر بيومين ومنها موثقة يونس بن يعقوب قال سمعت ابا عبد الله يقول تجلس النفاس ايام حيضها التي كانت تحيض ثم تستظهر وتغتسل وتصلى .

و رواية مالك ابن اعين قال سئلت ابا جعفر رضي الله عنه عن النفاس يغشاها زوجها وهى فى نفاسها من الدم قال نعم اذا مضى لها من ذبوم وضعت بقدر ايام عدة حيضها ثم تستظهر بيوم فلا بأس بعد ان يغشاها زوجها يامرها فلتغتسل ثم يغشاها ان احب و رواية عبد الرحمن بن اعين قال قلت له ان امرأة عبد الملك ولدت فعد لها ايام حيضها ثم امرها فاغتسلت واحتشت وامرها ان تلبس ثوبين نظيفين وامر بالصلوة فقالت له لانظيب نفسى ان ادخل المسجد فدعنى اقوم خارجا منه واسجد فيه فقال رضي الله عنه قدامر بذار رسول الله الخ و موثقة ابي بصير عن ابي عبد الله رضي الله عنه قال النفاس اذا ابتليت بايام كثيرة مكثت مثل ايامها التي كانت تجلس قبل ذلك واستظهرت بمثل ثلثى ايامها ثم تغتسل وتحتشى وتصنع كما تصنع المستحاضة وان كانت لاتعرف ايام نفاسها فابتليت جلست بمثل ايام امها او اختها او خالتها واستظهرت بثلثى ذلك ثم صنعت كما تصنع المستحاضة تحتشى وتغتسل و حملها

بعض الاصحاب على ما اذا كانت ايامها ستة او اقل كى لا يزيد الايام وثلاثيها عن العشرة .
 وحيث كان ظاهر هذه الروايات هو الرجوع الى ايام الحيض وهى اقل من العشرة اشكل
 على الاعلام تارة من حيث انهم ذهبوا الى ان اكثر النفاس العشرة مستدلا بهذه الروايات
 وهى غير دالة على مذهبهم لكون ايام الدم غالبا اقل من العشرة واخرى من حيث انها
 راجعة الى نوات العادة المستقرة دون المبتدأة والمضطربة فلا تكون هذه الروايات شاملة
 لها ولذا ذهب العلامة فى المختلف الى ان نفاسهما ثمانية عشر يوماً كما ياتى .
 وقد اشار الى الاشكال الاول الشهيد فى الذكرى على ما حكى عنه قال ان الاخبار
 الصحيحة المشهورة تشهد برجوعها الى عاداتها فى الحيض والاصحاب يقتون بالعشرة
 وبينهما تناف ولا يخفى ان مراد الاصحاب من قولهم اكثر النفاس العشرة هو انه لا يكون ازيد
 منها بمعنى ان العشرة اقصاه فلا ينافى فى الاقل منها فيرفع الاشكال من هذه الجهة و
 اشار الى الثانى الشهيد الثانى فى الروض مع جوابه قال فيه واعلم ان الاخبار الصحيحة
 لم يصرح فيها برجوع المبتدأة والمضطربة الى العشرة بل صرح فيها برجوع المعتادة
 الى عاداتها ولكن فيها اشعار بذلك لانه ورد فى بعضها الاستظهار الى العشرة كالحائض
 فلو كان اكثره اقل منها لم تستظهر اليها انتهى وقال الشيخ فى طهارته بعد نقل عبارته
 ولكن الانصاف ان مادل على الاستظهار الى العشرة له ظهور تام فى المطلب سواء جعلنا
 الاستظهار بمعنى طلب الظهور ام جعلناه بمعنى الاحتياط فهو كاف مع ما قد عرفت من
 الشهرة المحققة والاجماع المنقول انتهى ولا يخفى ان قوله **عَلَيْكُمْ** ايامها يعم المبتدأة
 والمضطربة وقد عرفت عدم لزوم الرجوع الى العشرة بل الرجوع الى ايام الحيض معينة
 كانت او لعشرة كانت او لا وحيث كان السؤال عن مطلق النفاس فلا محالة كان الجواب عند الدقة
 مطابقاً للسؤال .

وقد عرفت انه عند التأمل لامنافاة فى البين لما بيننا من ان المقصود من قولهم اكثره
 العشرة انه لا يزيد على هذا المقدار وان امكن كونه اقل منها وهذا المعنى هو الظاهر
 من الاخبار فان معنى قولهم تقعد بقدر حيضها او ايام اقرائها بعد كون ايام الحيض
 لا يكون اكثر من العشرة هو ان ايام النفاس لا يكون اكثر من العشرة وان امكن كونه

اقل كما في الحيض فالنساء ان كانت ذات عادة مستقرة تقعد بقدر ايام عاداتها وانه تارة يكون ثلاثة واخرى اكثر الى مادون العشرة وثالثة هو العشرة ولعمري انه واضح وكيف يشتهبه الامر على مثل هؤلاء الاكابر ففي هذه الروايات نزل النفس بمنزلة الحيض في الاحكام والفرس ان المنزل عليه لا يكون اكثر من العشرة فكذا المنزل فلا ينافي كون النفس ثلاثة او اكثر الى العشرة فلا يكون ازيد منها من غير فرق بين المبتدأة والمضطربة وذات العادة المستقرة وان كن مختلفات في النفس فالاختلاف في الكثرة والقلّة يلائم اشتراط عدم الاكثريّة من العشرة بل هو كلي والمختلفات من مصاديقه وافراده

وقد صرح بما ذكر نافي الرياض قال فيها وليس في عبارة المصنف بمجرد احوالها كالاكثر من افة لذلك كما توهم ان ليس فيها غير ان اكثره ذلك وذلك لا ينافي وجود الاقل قال في الجواهر فيكون (ح) قولهم ان اكثر النفس نحو قولهم اكثر الحيض عشرة اى اقصى امكان الحيض لانها بتمامها دائما حيض الخ وقيل بان اكثره ثمانية عشر

وقد عرفت عبائر بعض المتقدمين بل نسبة انفراده الى الامامية من السيد ومستندهم في ذلك الطائفة الثانية المشتملة على قصة اسماء بنت عميس فمنها ما تقدم في مسألة جواز دخول المستحاضة في المسجد ومنها صحيحة محمد بن مسلم قال سئلت الباقر عليه السلام عن النساء كم تقعد قال ان اسماء بنت عميس نفست فامرها رسول الله صلى الله عليه وآله ان تغتسل لثمانية عشر ولا بأس ان تستظهر بيوم او يومين ومنها صحيحة زرارة عن الباقر عليه السلام ان اسماء بنت عميس نفست بمحمد بن ابي بكر فامرها رسول الله حين ارادت الاحرام بندي الحليفة ان تحتشى بالكرسف والخرق وتهل بالحج فلما قدموا ونسكوا المناسك فأتت لها ثمان عشرة ليلة فامرها رسول الله ان تطوف بالبيت وتصلي ولم ينقطع منها الدم ففعلت .

ولا يخفى ان هذه الروايات وان كانت ظاهرها كون النفس ثمانية عشر الا انه عند التأمل ولو بقرينة بعضها الاخر ليس كذلك مثل مرفوعة علي بن ابراهيم قال سئلت امرأة ابا عبد الله عليه السلام فقالت اني كنت اقعدي نفاسي عشرين يوما حتى افتوني بثمانية عشر يوما فقال ابو عبد الله عليه السلام ولم افتوك بثمانية عشر يوما فقال رجل للمحدث الذي روى عن رسول الله صلى الله عليه وآله انه قال لاسماء بنت عميس حيث نفست بمحمد بن ابي بكر فقال

ابوعبدالله عليه السلام ان اسماء سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد اتى لها ثمانية عشر يوماً ولو سئلته قبل ذلك لامرها ان تغتسل وتفعل ما تفعل المستحاضة

و موثقة الجوهري قال قالت امرأة محمد بن مسلم وكانت ولوداً اقرأ ابا جعفر عليه السلام عنى السلام وقل له انى كنت اقعدي نفاسى اربعين يوماً وان اصحابنا ضيقوا على ف جعلوها ثمانية عشر يوماً فقال عليه السلام من افتاها بثمانية عشر يوماً قلت الرواية التى رووها فى اسماء بنت عميس انها نفست بمحمد بن ابى بكر بنى الحليفة فقالت يا رسول الله كيف اصنع فقال لها اغتسلى واحتمى وأهلئى بالحج ف اغتسلت واحتمت ودخلت مكة ولم تطف ولم تسع حتى تقضى الحج فرجعت الى مكة فاتت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله احرمت ولم اطف ولم اسع فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم وكم لك اليوم فقالت ثمانية عشر يوماً فقال امّا الآن فاخرجى الساعة ف اغتسلى واحتمى وطوفى واسعى ف اغتسلت وطافت وسعت واحلت فقال ابو جعفر عليه السلام انها لو سئلت رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل ذلك واخبرته لامرها بما امرها به قلت فما حد النفساء قال تقعد ايامها التى كانت تطمئ فيها فان ايام قرئها فان هى طهرت والا استظهرت بيومين او ثلاثة ايام ثم اغتسلت واحتمت فان كان انقطع الدم فقد طهرت وان لم ينقطع الدم فهى بمنزلة المستحاضة تغتسل لكل صلوتين وتصلى .

و لا يخفى ان الروايتين الواردتين فى نفس هذه المرثة الصريحتين فى ان وجه امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالثمانية عشر لاجل ان سئوالها وقع بعد مضي هذا المقدار وانه لو سئلتها قبل ذلك لامرها بما امر بها الآن فكان التقصير منها من حيث تأخيرها السؤال مفسر تان لغيرهما وان المراد منها ايضاً ما هو المراد منها وانه ليست لها التأخير حيث مر عن مقدار زمان الغسل ثمانية ايام واكثر وانها لم تسئله صلى الله عليه وسلم قبلا حتى اجابها بما اجابها فعلا فغيرهما وان كانت ظاهرة فى ثمانية عشر الا انها ناصان فى الاقل وان المناسبات ايام قعودها فى الحيض هذا .

ولكن فى رواية الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام فى كتابه الى المأمون قال والنفساء لا تقعد عن الصلوة اكثر من ثمانية عشر يوماً فان طهرت قبل ذلك صلت وان لم يظهر

حتى تجاوز ثمانية عشر يوماً اغتسلت وصلت وعملت بما تعمل المستحاضة ما بظاها رها ينافي ما ذكرنا لكنه عند التأمل يرتفع المنافاة فانها لاتصريح فيها بكون الحكم بثمانية عشر وانما حكم بانها لا يكون ازيد منها فلا ينفي الاقل منها مضافا الى انه مكانة وكانت في معرض وقوعها في يد المخالفين خصوصا مع كونها الى المأموم فكيف يمكن جعل مثلها معارضة مع الاخبار الكثيرة الواقعة عليها عمل الاكثر ونظيرها في عدم مقاومتها للاخبار الكثيرة المعمول بها ما عن الخصال باسناده عن الاعمش عن جعفر بن محمد عليه السلام قال والنساء لاتعد اكثر من عشرين يوماً الا ان تطهر قبل ذلك فان لم تطهر قبل العشرين اغتسلت واحتشت وعملت عمل المستحاضة و يمكن ان يكون صدور هذه الروايات المشتملة على قضية اسماء لبيان غير حكم الواقعي .

ويؤيد ذلك ما عن ابن سنان في الصحيح عن ابي عبدالله عليه السلام انه يقول تعدد النساء تسع عشرة ليلة فإن رأيت دها تصنع كما تصنع المستحاضة وما عن محمد بن مسلم عن ابي عبدالله قال قلت لابي عبدالله عليه السلام كم تعدد النساء قال ثمانية عشرة سبع عشرة ثم تغتسل فان الظاهر منها انه عليه السلام في مقام الجواب ليس بصدد بيان الحكم واقعا والا فلا معنى لبيانه بنحو التقريب الشامل للقلة والكثرة فله عليه السلام مانع لبيان الحكم الواقعي ويمكن ان يجمع بينهما بحمل ما دل على القعود بقدر ايام الحيض على الوجوب والنافي ادعى الاستحباب بمعنى اتيانها بعد العادة او العشرة بالعبادات الموظفة بها وتركها ما تحرم على النساء فتأمل . قال في مصباح الفقيه ما لفظه وكيف كان فلا يعارض الاخبار المتقدمة الاخبار المستفيضة المشتملة على قصة اسماء الى ان ساق ما ورد فيها ثم قال لكن مرفوعة على بن ابراهيم وهو ثقة الجوهري المتقدمان حاكمتان على هذا الظاهر الى ان قال فكأنه عليه السلام قصد بهذه الروايات التورية الى ان قال فلا يبعد ان يكون هذه الفتوى من العامة فاتقى منهم الامام عليه السلام باظهار الموافقة في الاخبار التي يستظهر منها التحديد بثمانية عشر مثل ما عن الصدوق في العلل عن حنان بن سدير قال قلت لابي عبدالله عليه السلام لاي علة اعطيت النساء ثمانية عشر يوماً ولم يعط الاقل ولا اكثر قال لان الحيض اقله ثلاثة ايام واوسطه خمسة واكثره عشرة فاعطيت اقله واوسطه واكثره الى ان ساق ما عن العيون وبعض الاخبار المتقدمة .

ثم قال نعم و لولا مخالفة الاجماع لامكن الجمع بين بعض الاخبار المتقدمة وهذه الروايات بالالتزام بكون الثمانية عشر حدا للنفاس فلو جاوزها الدم لرجعت الى عاداتها لكن يجوز لها بعد العادة ان تعمل عمل المستحاضة اعتناء باحتمال طهارتها كما ان لها ترك العبادة اعتناء باحتمال انقطاع الدم قبل بلوغ الحد لكن يتوجه على هذا التوجيه مع ما فيه من البعد ومخالفته لفتاوى الاصحاب عدم تطرفه بالنسبة الى جملة من الاخبار المتقدمة التي منها موثقة الجوهرى الخ .

اقول ويرد عليه مضافا الى ما اورده عليه انه لو كان الثمانية عشر حدا للنفاس كان لازمه عدم جواز ان تعمل بعمل الاستحاضة فانه اذا استمر الدم كما هو المفروض وكون آخره ثمانية عشر لا يجوز لها في اتيان ما يحرم عليها في هذا الحال واحتمال الطهارة غير ممكن مع هذا الفرض كما ان ترك العبادة اعتناء باجتماع الانقطاع ايضا لامعنى له فان الدم ان استمر وكان اقصى حده ثمانية عشر فلا يتصور الانقطاع وان انقطع فلا يتصور البقاء كى يجوز لها ترك العبادة وان كان المراد انه مع الاستمرار يحتمل كون ما بعد العادة او العشرة طهرا فلا يكون آخره ثمانية عشر .

وبالجملة لوجه لهذا الاحتمال ثم انه يشكل الامر من جهة الامر بالاستظهار في هذه الروايات فانه سواء كان بمعنى ظهور الامر او كان بمعنى الاحتياط ليس الامكان عدم انقطاع النفاس بعد بحيث لو علم بانقطاع النفاس لامعنى للاستظهار خصوصا بالنسبة الى ثمانية عشر فانه بالنسبة الى زمان العادة ليس بكثير اشكال من حيث ان الغالب في زوى العادة هو دون العشرة فيحمل بقاء النفاس في الواقع لامكان استمرار الدم الى آخر حده فمع الاستظهار بيوم او يومين لا يزيد عن العشرة بخلاف ما اذا كان آخر حده ثمانية عشر فان معنى الاستظهار هو احتمال بقاء النفاس في الواقع وعدم انقطاعه ومعنى كون اكثره ثمانية عشر هو انقطاعه ولعمري انه موهن آخر اضعف القول بالثمانية عشر .

و قد جعل بعض السادة المعاصرين ادلة الاستظهار دليلا على امكان بقاء النفاس الى ثمانية عشر فزعم ان ما ورد في الاستظهار من اقوى الشواهد على عدم تحديد النفاس بعشرة ايام بل لولم يكن دليل غيره لكان دال على كونه ثمانية عشر فان اطلاق ما دل على

الاستظهار شامل لمن كانت عادتها عشرة ايام او تسعة او ثمانية (فح) اذا استظهر من كانت عادتها
العشرة ثلاثة ايام لزم كون نفاسها ثلاثة عشر ايام فاذا امكن الزيادة امكن كون اقصاه ثمانية
عشر خصوصاً مع رواية الدالة على الاستظهار بالعشرة والاستظهار بعد ثمانية عشر ايام وان
كان موجبا لاحتمال عدم انقطاعه ايضاً بعد الان الزائد منفي بالاجماع فعليه الامنافاة
بين الروايات بل يلتزم الكلل لعدم منافاة مآظهمه الاقتصار على ايام العادة لما جعل الحد
ثمانية عشر :

وفيه ما لا يخفى من الضعف اما **اولا** فان الادلة الدالة على الاستظهار في ذوات
العادة لم يزد غالباً عن العشرة فان الغالب العادة مادونها فيجب الاستظهار مع الاستمرار الى
العشركى يعلم الحال وقد عرفت في باب الحيض ان اليوم واليومين و الثلاثة ايضاً راجعة
الى اختلاف عادة النساء فاللازم هو الاستظهار بعد التجاوز عن العادة الى ان يتم عشرة ايام
من حين رؤية الدم ولا فرق في ذلك بين البابين .

وبالجمللة الاستظهار هو طلب ظهور الحال او الاحتياط وكل منهما انما يصح فيما دون
العشرة حتى يعلم حال الدم وبعده لغو فاذا علمت الحائض فيما اذا تجاوزت العادة انقطاعه
قبل العشرة لا يحتاج الى الاستظهار ففي خبر عبدالله بن المغيرة عن رجل عن ابي عبدالله
عليه السلام في المرئمة ترى الدم ان كان قرئها دون العشرة انتظرت العشرة وان كان ايامها
عشرة لم تستظهر ومن المعلوم ان حكم النفاس هو حكم الحائض وانهما سواء وان الاستظهار
لاجل ان يعلم حالها قال في التهذيب معنى قوله بعشرة ايام الى عشرة ايام وحروف
الصفات يقوم بعضها مقام بعض لانا قد بينا ان الاستظهار انما يكون بيوم او يومين او ثلثة
فاذا بلغت العشرة ايام فذلك اقصى ايام الحيض فلا استظهار بعدها فمعيار كون دمها من
النفاس بعد التجاوز عن العادة هو عدم تجاوزه عن العشرة و الا فمن حين التجاوز
عن العادة استحاضة كالحيض لصحيفة زرارة المتقدمة عن ابي جعفر عليه السلام قلت له انفساء
متى تصلى قال تتمد قدر حيضها و تستظهر بيومين فان انقطع الدم والا اغتسلت الى ان
قال قلت والحائض قال مثل ذلك سواء وظهورها في كون رجوعها في النفاس الى عادتها
في صورة تجاوز الدم عنها وان الاستظهار في تلك الصورة لاجل تبين الحال وانه هل

يتجاوز عن العشرة ايضاً حتى يكون من بعد ايام العادة استحاضة او لا غير خفي فالاستظهار انما يكون في ما دون العشرة لا غير .

فراجع عبارتي الروض وشيخنا الانصاري تجد صدق ما ادعيناه فادلة الاستظهار لولا ظهور الحال به لكان لغوا قبيحا من الحكيم الأمر به فكما لا يمكن جعل ما زاد عن العشرة حياً كذلك لا يمكن نفاساً بمقتضى هذه الصحيحة ومنه يظهر عدم اطلاق اللدلة من حيث الاستظهار بحيث يشمل من كان عاداتها العشرة فلا يصح الاستظهار بعدها فضلاً عن كونه دليلاً على ازيد وثانياً اي اجماع دل على عدم الزيادة على ثمانية عشر فان العامة كلهم مخالفون وكذا الخاصة الاشارة والافتراء المناسبة الى الامامية من السيد غير ثابت فلم يذهب اليه الا قليل مع ان العماني ايضاً ذهب الى احد وعشرين فلا بد من العلاج والذي ظاهره ايام العادة اظهر واكثر وبه يرفع اليد عما هو ظاهر في ثمانية عشر .

و بالجمللة اجماع حجة من حيث كونه كاشفاً عن قول المعصوم فمع قول المعصوم على خلافه كيف يكون كاشفاً فبهذا البيان لا يلتزم الكل فالقول بان غاية حد النفاس ثمانية عشر بحسب الواقع والرجوع الى ايام العادة بحسب حكمها الظاهري في غير محلها وذهب العلامة الى الجمع بينهما يكون ما جعل اقصاص ثمانية عشر يوماً راجعاً الى المبتدأة والمضطربة وما دل على الرجوع الى العادة لذات العادة المستقرة .

قال في المختلف والذي اخترناه نحن في اكثر كتبنا ان المرأة ان كانت مبتدأة في الحيض تنفست بعشرة ايام فان تجاوزت الدم فعلت ما فعله المستحاضة بعد العشرة وان لم تكن مبتدأة وكانت ذات عادة مستقرة تنفست بايام الحيض وان كانت عاداتها غير مستقرة فكالمبتدأة والذي نختار هنا انها ترجع الى عاداتها في الحيض ان كانت ذات عادة وان كانت مبتدأة صبرت ثمانية عشر يوماً لنا على حكم ذات العادة الى ان ساق ما دل على انها تقعد قدر حيضها وما دل على ثمانية عشر واختصها بالمبتدأة وهو ايضاً ضعيف فما اختاره في اكثر كتبه متين وذلك لان ما في المختلف من اختصاص ثمانية عشر بالمبتدأة لا وجه له اصلاً وليس ذلك طريق الجمع وان اختاره جمع كصاحب المدارك والتنقيح وقوا شيخنا المرتضى الا ان موضوع الحكم سؤالاً وجواباً مطلق وفي بعضها سئلته عن النفاس وبعضها

ان اسماء امرها رسول الله كذا من غير بيان انها كانت مبتدأة او مضطربة وكذا الاخبار الاولى فان مورد السؤال هو النفساء هذا مضافا الى ان اسماء تزوجت بابي بكر بعد ما كانت تحت جعفر بن ابي طالب فكيف تكون مبتدأة .

فان قلت ليس المراد بها معناها الاخص بل معناها الاعم الشامل للمبتدأة بالمعنى الاخص و المضطربة اى غير مستقر العادة او التى نسبت عاداتها **قلت** **اولا** اذ لم يكن المراد بها معناها الاخص فاسماء فى ايها دخلت فان قلت فى الاولى فهو خلاف الفرض وان قلت فى الثانية فمع انه خلاف الاخبار وعدم الدليل على كون حكم الناسية كذلك انه خلاف اطلاق الجواب حيث انه عليه السلام لم يفصل بين كونها ناسية او لا فتركه دليل على العموم بل (ح) يلزم خروج المورد باى معنى كانت المبتدأة فهذا القول فى غاية السخافة بل لو شاع الجمع بين الاخبار بمثل هذا الجمع لا يستلزم فقها جديدا وان اصر على صحته شيخنا المرضى بمجرد مثل السيد عاملا عليه مع انه لم يعلم عمل مثله عليه وانما المعلوم هو عمله على كون اكثر النفاس ثمانية عشر مطلقا .

وقد حمل هذه الاخبار فى الاستبصار تارة على انها اخبار آحاد مختلفة لا يمكن العمل على جميعها ولا على بعضها دون بعض لعدم الاولوية والاخبار المتقدمة مجمع عليها لعدم الخلاف فى ان ايام الحيض معتبرة فى النفاس والخلاف فيما زاد فيجب العمل بالمجمع عليه واخرى على التقية وثالثة على جهات اخرى كتأخير المراءة السؤال وكيف كان فالقول المشهور قوى جدا وهما روايات اخر محمول على التقية جداً مثل صحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال تقعد النفساء اذالم ينقطع عنها الدم ثلثين او اربعين يوما الى خمسين وصحيحة على بن يقطين قال سئلت ابا الحسن عليه السلام عن النفساء وكم يجب عليها ترك الصلوة قال تدع الصلوة مادامت ترى الدم العبيط الى ثلثين يوما فاذا رقت وكانت صفرة اغتسلت و صلت انشاء الله .

وعن حفص بن غياث عن جعفر عن ابيه عن على عليه السلام قال النفساء تقعد اربعين يوما فان طهرت والاغتسلت و صلت وياتيها زوجها وكانت بمنزلة المستحاضة تصوم وتصلى هذا مع ان مقتضى القيام بوظائف العبودية اتيان الصلوة والصوم خرج عنها العشرة او مادون

وبقى الباقي وعن فقه الرضا عليه السلام النفاس تدع الصلوة أكثره مثل أيام حيضة وهي عشرة أيام وتستظهر بثلاثة أيام ثم تغتسل فإذا رأيت الدم عملت كما تعمل المستحاضة وقد روى ثمانية عشر يوماً وروى ثلاث وعشرين يوماً وبأى هذه الأحاديث أخذ من جهة التسليم جاز انتهى ولعمري أنه لو لم يكن في ذلك الكتاب الأنفاس هذه العبارة لكفى في إثبات عدم كون الكتاب منه عليه السلام وقد عرفت سابقاً في بحث كفاية كل غسل عن الوضوء عبارة متناقضة كانت هي عمدة دليل المشهور على عدم الكفاية ولقد أجاد في الفصول في إثبات عدم كونه منه وإثباته بما لا مزيد عليه فراجع .

وبالجملة لوجه لهذا القول وأضعف منه ما نسب إلى ابن عقيل من أن أكثره أحد وعشرون لكن عبارته المتقدمة غير ظاهرة فيه بل لا تخلو عن منافاة حيث إن المناط لو كان بإيام حيضها فالإلزام مع قوله وأكثره أحد وعشرون وإيضاً لو كان المناط به لوجه لقوله صبرت ثمانية عشر

ثم أنه لو شك في حكم بقاء النفاس بعد العشرة فهل مقتضى الأصل بقاءه أو عدمه قد يقال بأنه يجري استحباب موضوعه وقد يمنع جريانه في التدريجات وكذا استحباب أحكامه لأنه فرع بقاء موضوعها أعني النفاس شرعاً هذا مع أن الاستحباب لا يجري في بعض الصور كما لو حدث الدم بعد العشرة كما في الطهارة .

ولا يخفى أن الاستحباب وإن كان لأماع منه من حيث كونه تدريجياً ما عرفت من حيث أنه أمر ممتد في العرف كالتكلم والمشى وغيرهما بل يمكن أن يقال إن هذا الحدث ليس تدريجياً بل هو أمر وحداني دفعي يحدث بحدوث دمه ويبقى مادام يجري إلا أن الظاهر عدم وصول التوبة إليه وأنه فيما لم يكن الأصل اللفظي فمع هذه العمومات الموجبة للعلم بعدم كونه زائداً على العشرة لا معنى للتمسك بالأصل مضافاً إلى ما أرسله المفيد في محكية كتاب أحكام النساء عن الصادق عليه السلام لا يكون النفاس لزمان أكثر من زمان الحيض ثم إن ظاهر الأخبار هو أنه كالحيض أيضاً من حيث أن الدم إذا تجاوز عن العادة استظهر إلى العشرة فإن انقطع على العشرة فالكل نفاس والافصوص أيام العادة والباقي استحاضة فالمراد بالر جوع إليها هو أنه إذا استمر الدم وتجاوز عن العشرة فإنه هو الغالب

وبالجملية ظاهر الروايات وان كان هو الارجاع الى ايام العادة الا ان الفرض هو الامر بالاستظهار ولا يكون الامع احتمال بقاء النفس فمفاد الرجوع الى ايام العادة مع الاستظهار هو ان الاخذ بايام العادة فيما اذا تجاوز الدم عن العشرة ولذا الامر بالاستظهار وترك العبادة بعد تجاوز عن العادة كى يعلم الحال وهذا في ذوات العادة واما المبتدأة والمضطربة فان لهما العشرة مع التجاوز والافمن حين الانقطاع (ولو كانت حاملا باثنين) او اكثر (وتراخت ولادة احدهما كان ابتداء نفاسها من الاول وعدد ايامها من وضع الاخير) ظاهر العبارة انه نفاس واحد ونظيرها عبارة الارشاد قال فيه ولو تراخت ولادة احدا لتوأمين فعدد ايامها من الثاني وابتدائه من الاول انتهى حيث ان الظاهر منه انه نفاس واحد اوله اول دم الاول وآخره آخر الثاني وكأنه لاثنا عشر لوضع الاولى او الثانية وان كان يمكن فرض التعدد منها على بعد ويؤيده استظهار الشهيد بعد العبارة الوحيدة قال في الروض عند العبارة و ظاهر العبارة كونهما نفاسا واحدا وهو مبني على الغالب من تعاقب ولادتهما فيتحدد النفاس بحسب الصورة وفي التحقيق لكل واحد نفاس مستقل لانفصال كل من الولادتين عن الاخرى انتهى .

وظاهر المصنف في الاعتبار ايضا التردد في نفاسية الاول قال فيه لو ولدت توأمين فما بعد الثاني ابتداء نفاس يستوفى العدد منه لانه دم تعقب ولادة وفيما رآه بعد ولادة الاول تردد منشأه انها حامل ولاحيض ولا نفاس مع حبل والاشبه انه نفاس ايضا والخو كيف كان فهل هو نفاس واحد ابتداءه ابتداء الاول او ابتداء الثاني او نفاسان ولا يخفى انه لو جعلنا مبدء النفاس من ابتداء الثاني فلازمه الالتزام بكونه واحدا و يظهر التعدد من العلامة في المنتهى قال فيه لو ولدت توأمين فما بعد الثاني نفاس قطعا ولكنهم اختلفوا فذهب علمائنا الى ان اوله من الاول وآخره من الثاني وبه قال ابو اسحاق المروزي من اصحاب الشافعي و ابو طيب الطبري و بعض الحنابلة فعلى هذا لورأت الدم بعد الاول عشرة كان نفاسا فلو ولدت بعد العشرة بلا فصل حتى تجاوزتها الى العشرة كان نفاسها عشرون .

وقال ابو حنيفة ومالك واحمد في احدي الروايتين ان النفاس كله من الاول اوله وآخره فعلى هذا لو ولدت الثاني عقيب مضى اكثر النفاس لم يكن نفاسا وقال زفران

ابتدائها وانتهائها من الثاني فلم تجعل ما قبل الولادة الثانية نفاسا لنا ان الثاني دم يعقب ولادة فلا ينتهي قبل انتهاء مدة النفاس كالمفرد واحتج ابو حنيفة بان اوله من الولد الاول لما بيناه فيما سلف فأخره منه كالمفرد والجواب الفرق ظاهر لتكثر الولادة الموجبة لتعدد ايام النفاس في الولادة الثانية دون الاولى واحتجاج زفر والجواب عنه قدمي انتهى حيث فرغ قد كونهما نفاسين على ان اوله من الاول وأخره من الثاني فقال فعلى هذا الخ بخلاف ما حكاه عن العامة فان الظاهر كونه نفاسا واحداً غاية الامر ان النزاع في ان اوله وأخره من الثاني كما عن زفر ومن الاول كما عن ابي حنيفة .

ولا يخفى ان كل دم عقيب الولادة سبب مستقل و موضوع عليه هذه الاحكام فلا وجه لجعلهما واحداً في الاعتبار من التردد في نفاسية الاول لزعم انها حامل بعد ولا حيض ولا نفاس مع الحمل قد عرفت اما مكان اجتماعه مع الحيض واما منع اجتماعه مع النفاس من حيث ان النفاس فرغ الفراغ والوضع وبدونه لا نفاس كى يمكن الاجتماع وهو محمول على الغالب من وحدة الوضع فلا يكون ناظر الى صورة التعدد واما بالنسبة اليه فالامر بمثابة من الوضوح . وبالجملة لا اشكال في تعدد النفاس حسب تعدد الوضع غاية الامر تارة يتداخلان في بعض المدة كما اذا كان الثاني بعد يوم او ايام واخرى لا كما اذا كان الثاني بعد ايام عاديها او بعد العشرة بالافضل مع استمرار الدم قال في المدارك عند العبارة الظاهر ان ما تراه المرأة من الدم بعد ولادة كل منهما يحكم بكونه نفاسا مستقلا لتعدد العلة فيعطى كل نفاس حكمه فتكون نفاس من وضع الاول ومع ولادة الثاني يتحقق لها نفاس آخر فيعتبر العدد من وضعه انتهى ومن ذهب الى الوحدة المحقق الخراساني في رسالة الدماء وان ما ذكر من اقصى النفاس الذي هو العشرة في غير التوأمين واما فيهما فيمكن ان يكون اكثر مما كان النفاس الواحد مستمرا الى عشرين او ثلاثين والامر المستمر المتصل لا يكاد يكون اثنين وان كان سبب حدوثه وبقائه اثنين .

والحاصل ان السبب وهو الدم واحد فلا يوجب تعدد المسبب مع انه على فرض تعدد السبب لوجه لتعدد المسبب اذا لم يكن قابلا للتعدد كما هنا لاستحالة صيرورة النفاس متصفاً بنفاسين ضرورة امتناع اجتماع المثليين فلواطلق التعدد كان بلحاظ ان

مبدء الدم من الولادة الاولى وعدد ايامه من الاخر فيما تراخت الثانية عن الاولى فهو متعدد صورة لاحقيقة انتهى ملخصه .

وما ذكره قد مبنى على كون النفاس حدثا معنويا كالحيض والجنابة حيث ان خروج الدم والمنى بعد الاول والثاني وهكذا التأثير له. في زيادة حدث الحيض والجنابة فالمنى وان كان سببا مستقلا لتحقق الجنابة وكلما تحقق تحققت الجنابة الا ان المسبب حيث لم يكن قابلا للتكرار ولا تأثير لغير السبب الاول في تحقق المسبب وهكذا الحيض فاقضاء كل سبب مسببا فيما اذا كان المسبب قابلا للتكرار والافلاك القتل فالحدث الاكبر او الاصغر غير قابل للتكرار والنفاس من ذلك ولكن الظاهر عدم كون المقام من ذلك ومجرد كون حكمه حكم الحيض او انه حيض محتبس لا يقتضى ذلك فالدم المسبب عن الولادة موضوع لاحكام معلومة يسمى بالنفاس بمقتضى اللغة والعرف غاية في اجتماعها في المدة تداخلت المسببات لعدم القابلية للتكرار بخلاف ما اذا اختصت بالثانية هذا وانصاف ان الفرق بينه وبين الحيض مشكل مع انه مقتضى الاحتباس والاستواء (وح) يمكن ان يكون اختلاف الاخبار ناظرا الى امكان كون النفاس اكثر من العشرة كما في التوأمين او اكثر فتأمل لكن الذي يسهل الامر انه لو قلنا بكونه حدثا ايضا لامنافاة بينه وبين تكراره بتكرار السبب فان عدم قابلية المسبب للتكرار انما هو في مورد الاجتماع دون الافراد كما اذا ولدت الثانية بعد ثمانية ايام من الاولى مثلا فان المزاحمة في يومين وبعده يبقى الثمانية في صورة استمرار الدم الى العشرة للثانية فالقول بان هذا الحدث غير قابل للتكرار مطلقا في غير محله هذا مع امكان ان نقول ان اثر السبب الاول يبقى الى ان يتحقق الثاني فعنده ليس الاثر السبب الثاني فاحكام الولادة الاولى كموضوعه ترتفع بنفسه بتحقيق الثانية لكنه لا يتم لو قلنا بكون النفاس حدثا هذا تمام الكلام في التوأمين .

واما اذا تفرقت و انفصل اجزاء الواحد فهل يلحق بالتوأمين اولافيه اشكال وان كان الظاهر هو اللاحق فان النفاس هو الدم المسبب عن خروج الطفل ولا فرق في ذلك بين كونه تاما او ناقصا فكل دم كذلك يكون نفاسا مستقلا غاية الامر ان خرج الطفل دفعة كان نفاسا واحدا وان خرج قطعة قطعة يتعدد بتعدد الاجزاء ولا بأس باداء النفاس (ح) الى

اكثر من العشرة فانها ناظرة الى الافراد الغالبة الشايعة فلانفاة بينه و بين ما اذا كان
لفرد اكثر منها بعروض العوارض وطر و الطوارى و يمكن ان يستدل لذلك بضحجة
محمد بن مسلم المتقدمة عن ابى عبدالله عليه السلام قال تقعد النفاس اذالم ينقطع عنها الدم
ثلثين او اربعين يوما الى خمسين الخ فانه وان كان بظاهره غير صحيح لكنه لا بد من الحمل
على امثال ذلك الفروض النادرة واقوى اشكالا من ذلك ما لو خرج بعض الطفل متصلا
وبقى الباقي الى ايام من حيث ان الولادة الواحدة اوجبت نفاسا واحدا وليس حده
الاكثر الا عشرة ايام ومن حيث ان خروج الدم الناشى عن خروج الولد نفاسا مطلقا
والاظهر الحاقه بالتوأمين ايضا وغايته انه بحكمه ولو لم يكن كذلك حقيقة وعليه لا بعد
فى جعل مبدء الحساب من اول خروج الدم مع بروز جزء من الولد مع قعود المرثة
بعد خروج تمامه ايام عادتها او الى عشرة ايام وان طال ايام الفراغ من الكل وفى بعض
الروايات مثل حسنة مالك بن اعين المتقدمة وفيها نعم اذامضى لها من ذيوم وضعت بقدر
ايام عدة الحيض ناظر الى الغالب والله العالم بحقيقة احكامه .

(ولولم ترد ما ثم رأت فى العاشر ٣ ان ذلك نفاسا) كما عن السرائر و

الجامع والمعتبر والمنتهى والتحرير والارشاد وغيرها ووجهه انه دم خارج فى زمان
يمكن كونه نفاسا ولا يشترط اتصاله بزمان الولادة كما فى الجواهر والالزم الحكم بعدم
كونه نفاسا اذا انفصل عن الولادة بقليل ايضا لكن فى المدارك بعد اعترافه بكونه
مقطوعا به بين الاصحاب قال وهو محل اشكال لعدم العلم باستناد هذا الدم الى الولادة
وعدم ثبوت الاضافة اليها عرفا انتهى .

اقول دعوا عدم العلم وان كان فى محله الا انه بعد الاعتراف بكونه مقطوعا به

لا ينبغى الاشكال فيه وليعلم ان قيد العاشر فى كلام المصنف انما يكون لمن كان عادتھا
العشرة اولم يكن لها عادة وامامن كانت عادتھا اقل من العشرة فالمعيار برؤيته فى زمان
عادتها فلا يكون نفاسا فيما بعد العادة قطعا ولو كان الرؤية فى العشرة وما قبلها والحاصل
لا اشكال فى الحكم بعدم فيما اذا رأت بعد العاشر وبعد العادة هذا كله فيما لم ترد ما
بعدا لولادة اصلا (و لورأت عقب الولادة ثم ظهرت ثم رأت فى العاشر)

لمن كانت عادتها العشرة اولم يكن لها عادة (او قبله) لمن كانت عادتها الاقل (كان الدمان) نفاسا قطعاً (و) اما (ما بينهما من النقاء المتخلل) فيما بينهما فهل يكون (نفاساً) كما عن المشهور اولا والمدرك له ما تقدم في الحيض لاتحاد حكمهما وقد عرفت ان المسئلة عندنا ليست كذلك ولم يتم ما استدلوا عليه بل اذا كان النقاء المتخلل بين الحيضتين طهراً فهنا بطريق اولي وعن الذخيرة كان للتأمل في الحكم المذكور مجال لفقد النص الدال عليه وخالف فيه صاحب الحقائق ايضاً بناء على عدم صحة القاعدة في الحيض كما عرفت والاحوط هو الجمع في ايام النقاء بين اعمال الطهر وتروك النفساء كما مر في الحيض .

(ويحرم على النفساء ما يحرم على الحائض) لما عرفت من مشاركتيهما في الاحكام ومساواتيهما فيها (وكذا ما يكره لها) يكره للنساء قال في المدارك وهذا مذهب الاصحاب بل قال في المعتبر انه مذهب اهل العلم كافة ولعله الحجة وذكر جمع من الاصحاب ان النفساء كالحائض في جميع الاحكام واستثنى من ذلك امور الاول الاقل اجماعاً الثاني الاكثر فان في اكثر النفاس خلافاً مشهوراً بخلاف الحيض الثالث ان الحيض قد يدل على البلوغ بخلاف النفاس الرابع انقضاء العدة بالحيض دون النفاس غالباً ولو حملت من زناو رأت قرئين في زمان الحمل حسب النفاس قرء آخر وانقضت العدة به الخامس انه لا يشترط في النفاسين مضي اقل الطهر كما في التوأمين بخلاف الحيض السادس ان النفساء لا ترجع الى عادتها في النفاس ولا الى عادة نساءها بخلاف الحيض انتهى قال في مصباح الفقيه بعد العبارة وانت خبير بان الاستثناء منقطع لان شيئاً منها لا ينافي في عموم المشاركة في الحكم بل ولا كون النفاس حياً محتجباً فتأمل جدا انتهى فتأمل .

قال الوحيد في حاشية المدارك عند عبارة المصنف ما لفظه ربما يدل على اتحاد حكمها بعض الروايات مثل ما رواه الشيخ في كتاب الحج في الصحيح عن صفوان عن اسحق بن عمار قال سئلت ابا عبد الله عن الحايض تسعى بين الصفا والمروة فقال اي لعمرى قد امر رسول الله (ص) اسماء بنت عميس فاستثفرت وطافت بين الصفا والمروة ووجه الدلالة ان اسماء كانت نفساء فلو لم يكن حكمهما واحداً الماصح الاستناد الى امر رسول الله ﷺ اسماء

وهو ظاهر انتهى فتأمل فانه كما عرفت كان مقتضى الروايات المفسره ان اسماء أخرت السؤال فكانت مستحاضة في الواقع لانفساء اللهم الا ان يكون ذلك في اوائل نفاسها قبل مضي عشرة ايام من حين رؤيتها الدم فتأمل (ولا يصح طلاقها) كما لا يصح طلاق الحائض وقد عرفت ان مساواتهما في الاحكام اجماعى وقد تمسك لذلك بكون النفاس حياً محتسباً وفيه تأمل فان الاحكام مترتب على الموضوع الذى فعلاً متصف بوصف كذا وكيف كان فالمسئلة اجماعية (و غسلها كغسل الحائض والجنب) فان الاغسال متحد الكيفية بل الحقيقة و انه ليس لها حقائق متباينة و اختلاف الآثار الكاشفة عن اختلاف الحقائق والمؤثرات غير ثابت لما عرفت من قوة كفاية كل غسل عن الموضوع من غير اختصاص بالجنابة ولذا يقوى في المقام كفاية غسلها عن الموضوع ايضاً فهذه الحقيقة تجب عند اسبابها المختلفة كالوضوء فمن مس ميتاً وغفل عن حاله ونسى غسله وغسل للجنابة فقط لا يخلو كفايتهما عنه عن قوة والله العالم .

(الفصل الخامس في احكام الاموات وهي خمسة الاول الاحتضار) يسمى به

لحضور الملائكة او الائمة عنده خصوصاً امير المؤمنين عليه السلام فانه ورد انه ما يموت شخص في شرق الارض او غربها الا ويحضره امير المؤمنين عليه السلام فالمؤمن يراه حيث يحب والكافر حيث يكره او لحضور اهله عنده او المؤمنين ليشيعوه و يستحب للمريض امور الاول الصبر على الوجع و ورد عن ابي عبدالله عليه السلام عن آباءه في وصية النبي صلى الله عليه وآله العلى عليه السلام قال يا على انين المؤمن تسبيح وصياحه تهليل ونومه على الفراش عبادة وتقلبه من جنب الى جنب جهاد في سبيل الله فان عوفي مشى في الناس وما عليه من ذنب الثاني ان يأذن لاخوانه المؤمنين في الدخول عليه وفي رواية الوشاعن الرضا عليه السلام قال اذا مرض احدكم فليأذن للناس يدخلون عليه فانه ليس من احد الا وله دعوة مستجابة ثم قال اتدرى من الناس قلت امة محمد قال الناس هم شيعتنا الثالث الوصية وقيل بوجوبها وبدل عليها خبر محمد بن مسلم قال قال ابو جعفر عليه السلام الوصية حق وقد اوصى رسول الله صلى الله عليه وآله فينبغي للمؤمن ان يوصى ورواية ابي الصباح عن ابي عبدالله عليه السلام قال سئلته عن الوصية فقال هي حق على كل مسلم و ظاهرهما ولو بقرينة الاولى وان كان الاستحباب لكنها محمولة على

ما زال يمكن عليه حقه أو الناس والافتحجب قطعاً

(ويجب فيه توجيهه) المحتضرن عند نهاق روحه بحيث كان وقوع موت

(الميت الى القبلة بان يلقي على ظهره ويجعل وجهه وباطن رجله) الى القبلة

بحيث لو جلس كان واتعا (الى القبلة وهو فرض كفاية) على المشهور كما عن

الذكرى والروضة والمدارك وعلى الأشهر وعليه الفتوى كما عن جامع المقاصد وحكى انه

خيرة المقنعة والنهائية في موضع منها والمراسم والوسيلة والسرائر والمنتهى والمختلف

والارشاد والبيان والدروس والذكرى واللمعة وجامع المقاصد وظاهر الروضة والتنقيح

واستدل عليه بما عن الصدوق في الفقيه مرسل وفي العلل مسنداً عن ابي عبدالله عليه السلام عن

امير المؤمنين قال دخل رسول الله صلى الله عليه وآله على رجل من ولد عبدالمطلب وهو في السوق

فدوجه لغير القبلة فقال وجهه الى القبلة فانكم اذا فعلتم ذلك اقبلت عليه الملائكة

واقبل الله عزوجل عليه بوجهه فلم يزل كذلك حتى يقبض

و اورد عليها بقصور السند والدلالة ولا يخفى ان الاشكال عليها و على امثالها

من حيث السند في غير محله بعدما كان معيار الصحة والسقم عمل الاصحاب وعدمه قرب

خبر كان في غاية الاعتبار من حيث السند ولكن الاصحاب اعرضوا عنه ورب ما كان في

غاية الضعف فقبلوه واعتبروه و عملوا عليه ولذا كان معيار الصحة والسقم على ما اصطاحوه

في علم الدراية قليل النفع فلا ينتج الاشارة اوكم من اخبار لوجعل مناط صحتها بذلك

لسقط عن الاعتبار مع ان جل الاحكام مستفاد منها بحيث لو بنى على المناقشة فيها لانسد

باب الاستنباط وليس في ما بايدينا من الروايات القطعية والمتواتره بمقدار يكفى بمعظم

الاحكام جدا فلابد لنا من العمل بما عمل به الاصحاب بل بما وافق على ما عملوا عليه

ولو لم يعملوا عليه بخصوصه و اما القصور دلالة فهو حق فان لسانها لسان الاستحباب

الاذا كان عليها قرينة على الوجوب.

(و) لذا (قيل هو يستحب) والشهرة الجارية ان اريد بها الجارية لضعف السند

فهو حق لكن لا ربط لها بحال الدلالة وان اريد بها الجارية للدلالة فهو غير تمام

و بالجملة سوق الرواية تعطى الندب والفضيلة و هو العمدة في عدم استفادة الوجوب

لا لكونها قضية في واقعة و الا لانسد باب الاستنباط اذا كثرت الروايات و ردت كذلك و لافرق في ذلك بين ما اذا كانت الفائدة المذكورة عائدة الى نفس المكلف او الى غيره فان التعبير بما يشتمل على الفوائد موجب لانصراف ظهور الامر عن كونه مو لويابل يجعله ارشاديا مطلقا ولو كانت الفائدة راجعة الى غير المكلف فالرواية ظاهرة في كون التوجيه الى القبلة امرا راجحا لكن لا بحيث يصل الى حد لا يرضى بتركه فالانصاف عدم دلالتها على الوجوب قال شيخنا المرتضى و منع اشعاره بالاستحباب بخلاف الانصاف ممن له ذوق سليم .

واستدل عليه ايضاً بما رواه محمد بن يعقوب عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن هشام بن سالم عن سليمان بن خالد قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول اذا مات لاحدكم ميت فسجّوه تجاه القبلة وكذلك اذا غسل يحفر له ووضع المغتسل تجاه القبلة فيكون مستقبل باطن قدميه ووجهه الى القبلة قيل هذه الرواية من بين اخبار الباب هو اصحها و اسلمها سنداً و متناً و لا يخفى عدم دلالتها على مرادهم فان السجى عبارة عن التغطية فمعناها ان تغطيتها في جانب القبلة وبالجملة ظاهرها انها في حال كون الميت في جانب القبلة و مستقبلها يغطيها و ان ابيت عن هذا الظهور فلا جرم كان المعنى تغطيتها من وجهه الى القبلة .

وكيف كان فلا يكون ذلك راجعاً الى المحتضر بل الميت والفرض ان توجيه الميت الى القبلة مالم يدفن غير واجب و الا لوجب في كل موضع وضعه كان الى القبلة والحاصل ان الخبر كان ظاهراً في استحباب وضع الجنائز قبل الدفن الى القبلة وانثى له بوجوب توجيه المحتضر اليها و يؤيد كون المراد به الميت ذيلها وكذلك اذا غسل الخ قال شيخنا المرتضى انه قاصر الدلالة من حيث ان اصل التسجى و هي تغطية الميت مستحبة مع ان ظاهرها ترتب الحكم لما بعد الموت و ارادة الاشراف على الموت من قوله مات ميت بعيد جد الان المراد من لفظ الميت هو المشرف على الموت لامن لفظ مات الخ .

ومما استدلل عليه رواية معوية بن عمار قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الميت فقال استقبال باطن قدميه القبلة وفيه ما لا يخفى ان مضافاً الى ان المراد به الميت لا المحتضر

انه كما امكن كون السؤال عن الميت من حيث اصل الاستقبال كذلك احتمل كونه عن كيفية هذا وقد حكى القول بالاستحباب عن المفيد في الغرية والسيد المرتضى والشيخ في (ط و ف وية) وابن سعيد والمعتبر والتذكرة ونسب ذلك الى المتأخرين ايضاً كالاردبيلي و صاحبى المدارك والكفاية وكشف اللثام وعلله الاقوى مضافاً الى انه مقتضى اصاله البرائة عن الوجوب الا ان الوجوب هو احوط بل لا ينبغي تركه من حيث ان تركه لعله عند عند العرف من المنكرات .

(ويستحب تلقينه الشهادتين) لما رواه الحلبي في الحسن عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا حضرت الميت قبل ان يموت فلقنه شهادة ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وان محمداً عبده ورسوله وفي خبر ابي بصير عن ابي جعفر عليه السلام قال لقنوا موتاكم عند الموت شهادة ان لا اله الا الله والولاية والرواية ابي خديجة عن ابي عبد الله قال ما من احد يحضره الموت الا وكيل به ابليس من شياطينه من يامر به بالكفر ويشكك في دينه حتى يخرج نفسه فمن كان مؤمناً يقدر عليه فاذا حضرتم موتاكم فلقنوهم شهادة ان لا اله الا الله وان محمداً رسول الله حتى يموتوا ورواية اسحق بن عمار عن جعفر بن محمد عن آباءه ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال لقنوا موتاكم لا اله الا الله فان من كان آخر كلامه لا اله الا الله دخل الجنة .

(والاقرار بالنبي والائمة عليهم السلام) لا يخفى ان الاقرار بالنبي داخل في الشهادتين فهو تكرار (و كلمات الفرج) لحسنه زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا اراد الميت الرجل عند النزاع فلقنه كلمات الفرج لا اله الا الله الحليم الكريم لا اله الا الله رب العالمين العظيم الخالق الخبير رب السموات السبع ورب الارضين السبع وما فيهن وما بينهن ورب ربنا العزيز المعظيم لا اله الا الله رب العالمين (و نقله الى مصلاه) فيما اذا تعسر عليه الموت او لم يفرغ به لانه كتب النبي صلى الله عليه وآله كثيراً ما يلقوه فيه ليعروا به عبد الله بن سنان في الصحيح عن الصادق (ع) ان النبي صلى الله عليه وآله اصابه عليه على النبي صلى الله عليه وآله موته وارتد عنه فرفق به الى ما به السلام الذي كان يصلى فيه وحسنه زرارة قال اذا اشتد عليه التزنج فضعه في مصلاه الذي كان يصلى فيه في مصلاه (ويكون عنده مصباح من ايات ليلة القدر) روى عنه ابنه الجاهل في بعض ايام جعفر عليه السلام قال ما عرفوا ابو عبد الله عليه السلام بتلوا المصحح في البيت خوفاً مما يملكه ولكن من الامر ما كان (وانما يقع عظمته في القرآن) قيل لا يقل لي من يقل له بل لا يخترقن ا بعد

الموت نعم ورد في حال النزاع وعنه عليه السلام من قرء سورة يس وهو في سكرات او قرئت عنده
 جاء رضوان خازن الجنة بشربة من شراب الجنة فسقاها اياه وهو على فراشه فيشرب فيموت ريان
 ويبعث ريان ولا يحتاج الى حوض من حياض الانبياء وغير ذلك (و اذا مات غمضت عينه
 واطبق فوه) لرواية ابي كهمش قال حضرت موت اسمعيل بن جعفر عليهما السلام وابوه جالس
 عندهما لما حضره الموت شد لحيته وغمضه وغطا عليه الملحفة (ومدت يداه الى جنبه)
 و عن المعتمر لا عرف فيه نقلا عن ائمتنا عليهم السلام ولكن ليكون اطوع للغاسل
 (وغطى بثوب) كما في رواية ابي كهمش (ويعجل تجهيزه) في الجواهر اجماعا ففى
 رواية جابر عن ابي جعفر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا معشر الناس لا الفين رجالات له الميت
 ليلا فانظر به الصبح و لا رجالات له ميت نهارا فانظر به الليل لا تنتظروا بمو تاكم طلوع
 الشمس ولا غروبها عجلوا بهم الى مضاجعهم يرحمكم الله قال الناس وانت يا رسول الله يرحمك
 الله وغير ذلك .

(الا ان يكون حاله مشتبهها) ولم يعلم وقوع موته فيصبر حتى يعلم (فيستبرء
 بعلامات الموت) مثل استرخاء رجليه و انفصال كفيه وميل انفه و امتداد جلده وغير ذلك
 (او يصبر عليه ثلثة ايام) حيث انه سبب عادى للموت او الى ان يتغير و لو كان اقل منها
 لم وثقة عمار الساباطى عن الصادق قال الغريق يحبس حتى يتغير و يعلم انه قد مات ثم يغسل
 و يكفن قال و سئل عن المصعوق فقال اذا صعق حبس يومين ثم يغسل و يكفن و لما رواه
 هشام بن الحكم عن ابي الحسن فى المصعوق و الغريق قال ينتظر به ثلثة ايام الا ان يتغير
 قبل ذلك .

(ويكره ان يطرح على بطنه حديد) وعن الخلاف دعوى الاجماع عليه ولم
 يعلم مستنده (و ان يحضره جنب او حائض) وعن الحدائق بالاخلاف فى ذلك و يدل
 عليه رواية على بن حمزة قال قلت لابي الحسن عليه السلام المرثة تقع عند رأس المريض فى حد
 الموت و هى حائض قال لا بأس ان تمرضه فان اذافوا عليه و قرب ذلك فلتنح عنه و عن قرب فان
 الملائكة تتأذى بذلك و رواية يونس بن يعقوب، عن ابي عبدالله عليه السلام قال لا تحضر الحائض
 الميت و لا الجنب عند التلقين و لا بأس ان يلبا غسله و عن العلل مرفوعا عن الصادق عليه السلام

قال لا تحضر الحائض والجنب عند التلقين لان الملائكة تناذى بهما فما عن ظاهر الهداية والمقنع من التعبير بعدم الجواز مما لا ينبغي لان سياق العلة يعطى الكراهة نعم قد يظهر الحرمة عما عن جعفر عن ابنه **عليه السلام** قال لا يجوز للمرثية الحائض والجنب الحضور عند تلقين الميت لان الملائكة تناذى بهما ولا يجوز لهما ادخال الميت قبره ولكن عن الحدائق عدم العامل بظاهرة ثم ان الظاهر من الكراهة هو حال الاحتضار دون بعد الموت لظهور التلقين في تلقين الشهادتين .

الفصل (الثاني في التمسيل و هو فرض) بالاتفاق بل يكون من الضروريات ويكون (على الكفاية و كذا تكفينه و دفنه و الصلوة عليه) باجماع العلماء كما عن التذكرة ومذهب اهل العلم كافة كما عن المعبر وبلا خلاف كما عن الغنية والواجب الكفائي ما يتعلق الوجوب على الجميع بحيث لو تركوا ليعاقبوا عليه جميعا الا انه اذا فعله بعض سقط عن الباقي قال بعض الاغظم في تعريفه بانه سنخ من الوجوب وله تعلق بكل واحد بحيث لو اخل بامثاله الكل لعوقبوا وان سقط عنهم لو اتى به بعضهم .

وقد وقع النزاع في تصوير ذلك فقيل المكلف في الواجب الكفائي هو المجموع من حيث المجموع لاكل واحد مستقلا و فيه انه امر اعتبارى فلا يعقل تعلق الامر اليه وقيل هو احد المكلفين لابعينه و فيه بعد اصلاحه بان المراد هو مصداق ذلك لامفهوم احدهم ان المصداق وهو الفرد المررد لا يتصور تعلق الخطاب به ان المكلف ما لم يكن متعينا لا يعقل توجيه الخطاب اليه فالمتكلم ما لم يربى مخاطبا كيف يعنه نحو الفعل .

وقيل هو عبارة عن كل واحد مستقلا غاية الامر سقوط الفعل عن الكل بفعل البعض و فيه اولان كان الغرض يحصل بفعل واحد مستقلا فلا وجه لتعلقه باكثر من الواحد وان كان لا يحصل بل لا بد من اتيان الكل فلا وجه لسقوطه بفعل البعض وثانيا طلب الفعل الواحد من الاكثر مستقلا ان كان بنحو التعيين والتنجز بحيث يطلب من كل واحد كذلك فهو محال ان بعد طلبه من شخص خاص لا يبقى محل لطلبه من غيره .

وكيف كان فقد قيل في تصويره وجوه منها ما افاده المحقق الايرواني في حاشيته على الكفاية قال عند قول المصنف سنخ من الوجوب فاللفظ سنخ الكفائي هو سنخ العيني

والتكليف فيه متوجه الى الجميع لعدم معقولية تكليف واحد على البدل والفرض عدم اختصاص التكليف بواحد معين فاذا كان التكليف متوجها الى الجميع تعدد التكليف لعدم معقولية توجه تكليف واحد الى متعددين فاذا تعدد التكليف والمكلف تعدد الفعل المكلف به ويكون تكليف كل واحد متعلقا بفعل نفسه لا بفعل غيره الى ان قال فيجب على كل واحد امثال تكليف نفسه فاذا اجتمع الكل على الامتثال دفعة واحدة استحق كل واحد مئوبة تامة و اذا اجتمعوا على المعصية استحق كل واحد عقابا تاما كما فى الواجبات العينية .

نعم اذا بادروا احد الى الامتثال سقط التكليف عن الباقيين انتهى موضع الحاجة و ظاهره بل صريحه تعدد التكليف والمكلف والمكلف به وان لكل واحد منهم مئوبة تامة عند الامتثال وعقوبة تامة عند المخالفة والكل كما ترى لبداية العقل بانه تكليف واحد فى البين ولا يعقل طلبه من الكثير على سبيل الاستقلال وايضاً هذا الفعل الواحدى لو فعله بعض ان كان ثوابه لخصومه فلا يكون للجميع وان كان للجميع بنحو التوزيع كان خلاف العدل وان كان بنحو الاستيفاء والاستغراق لم يثبت من دليل وكذا العقاب المترتب على تركه ان وزع على الجميع كان خلاف النقل والقوى بل قد يكون المكلفين بمثابة من الكثرة لو وزعت عليهم العقاب صار فى القلة بمنزلة العدم وان لم يوزع بل كان العقاب بما هو مترتب على الواحد مترتب على كل احد لزم ترتب العقاب بما هو ازيد من مقدار استحقاقه وهو ايضاً مناف للعدل .

ومنها ما ذهب اليه بعض اساتيدنا من ان كل طلب له اضافة الى من يصدر عنه اى الطالب و اضافة الى من يتوجه اليه وهو المطلوب منه و اضافة الى ما يتعلق به وهو المطلوب فقوام الطلب بالطالب والمطلوب والمطلوب منه و(ح) ان الفرق بين العينى والكفائى انما هو بالمطلوب والمكلف به فانه فى الوجوب الكفائى نفس الطبيعة المطلقة من غير ان يقيد صدوره عن شخص خاص بل يحصل بفعل اى فاعل وفى الوجوب العينى مقيد بصدوره عن شخص خاص فان الغرض تارة يحصل بالصدور عن المعين واخرى عن غير المعين و(ح) يتوجه طلبه الى كل واحد مستقلا لعدم ترجيح لشخص دون شخص بعد كون الغرض

صدور طبيعة الفعل فالمكلفون متعددون وكل واحد منهم توجه اليه التكليف مستقلا الا ان المطلوب في جميع هذه التكليف المتعددة امر واحد .

ولا يخفى ان اشكال توجه تكليف واحد الى المتعدد بعد بحاله وانه كيف يمكن طلب الفعل الواحداني من الكثير مستقلا والحاصل ان ارادة شيء خاص كما افادله اضافة الى من توجه اليه وهو في صورة التعدد كيف يتوجه اليه امر واحد اللهم الا ان يصلح به انه مع حصول الغرض بفعل البعض كان الامر بالكل تاكيدا لحفظ حصول هذا الغرض الواحداني فالمطلوب واحد حقيقة وان كان متعددا صورة وبحسب الارادة الاستعمالية ولكنه بعد محل نظر ومتع وقياسه على التخييري ببيان ان التريديد والابهام في التخييري في المكلف به بخلاف المقام فانه في المكلف في غير محله ان الخطاب هناك يتوجه الى شخص معين فيصح التوجيه اليه بخلاف الكفائي وقد يقال في وجه تصحيح تعلق الامر بالواجب الكفائي بان الارادة المتعلقة بافعال المكلفين فيه لم تكن مطلقة بنحو يسد باب انعدامه مطلقا و انما تكون مشروطة بعدم فعل الاخر فهذه الارادة ناقصة بحيث لا ينافيها انيان الآخر ولعله يرجع الى ما ذكرنا من ان الارادية جدية تعلقت بواحد منهم فتأمل وباقي الكلام في محله ثم ان في المقام اشكالا آخر ناش من اجماعين متنافيين احدهما على كون هذه الاحكام كفائيا والثاني على ان هذه الاحكام تتوقف على اذن الولي فاعتبار الاذن شرط في صحة الغسل والصاوة وغيرهما فكيف يجمع بينهما ببيان ان الغسل ان كان وجوبه كفائيا لا يتوقف على اذن والا فلا يكون وجوبا مطلقا بل مشروطا ومنوطا باذن الولي .

قال الشيخ في الطهارة وكيف كان فيبقى في المقام اشكال ذكره صاحب الحدائق وغيره توضيحه ان الوجوب الكفائي على كافة المسلمين ينافي اعتبار اذن الولي فان الواجب الكفائي لا يناط صحته من بعض المكلفين باذن بعضهم الاخر بل كلهم فيه سواء فان لازم اعتبار الاذن في الصحة كون الوجوب على غير الولي مشروطا باذن الولي لان شرط المكلف به اذا كان خارجا عن قبدة المكلف راجع الى شرط التكليف لما ثبت من ان الواجب بالنسبة الى المقدمة الغير المقبورة مشروط لامطلق فهو واجب مطلق على الولي ومشروط في حق غيره باذنه فان

لم يأذن لغيره فغيره غير منجز عليه التكليف الكفائي فيكون الوجوب المطلق معينا في حقه لا غير الى ان قال و يمكن دفعه بان شرط المكلف به هو احد الامرين من اذن الولي و امتناعه من الاذن والفعل ولا ريب ان فقدهما الموجب لفقد الوجوب لا يتحقق الا بامتنال الولي اذ لا واسطة بين عدم كل من الاذن والامتناع وبين الامتنال فلا يفقد الوجوب الا بامتنال الولي فالفعل بالنسبة الى غير الولي مع اذنه يتصف بالوجوب فعلا وكذا مع امتناعه عن الاذن والفعل واما مع عدم الامرين فلا وجوب من جهة تحقق الامتنال (ح) فيصدق على كل مكلف انه واجب عليه بقول مطلق الا ان الفعل بالنسبة الى الولي غير مشروط و بالنسبة الى غيره مشروط باذن الولي او امتناعه من الاذن والفعل ولا يتصف الفعل في حق الغير بعدم الوجوب الا اذا تحقق الامتنال وهذا حال كل واجب كفائي .

ولا يخفى انه قد جمع بهذا الجواب بين المتنافيين الواجب الكفائي واشتراط اذن الولي ومحصل مراده ان الواجب كان مشروطا بمعنى انه لم يكن حكما قبل الاذن والامتناع ولا منافاة بينهما وبين كون القيام عليه واجبا كفائيا فان الواجب الكفائي ما يسقط الفعل عنه بفعل غيره والفرض انه في صورة عدم الامتناع والاذن قام عليه الولي بنفسه ولا شك انه اولى نعم لو لم يأذن وامتنع عن الامتنال يجب على الغير لتحقق شرطه الاخر و هو امتناعه فقبل الامتناع لا وجوب وبه يتحقق .

و فيه اولان الشرط هو الاذن لا هو او الامتناع فان الاجماع انعقد على اشتراط اذن الولي والذاهبين الى الوجوب عند الامتناع انما هو من حيث انهم قائلون بالوجوب كفاية لان حيث تحقق شرط المشروط فكون الامتناع شرطا اول الكلام فلا بد له من اقامة دليل على اشتراطه فان من ذهب الى كون التكليف متوجها الى الولي لم يقل بوجوب اقدام امتناع الولي بل يقول بان الحاكم اجبره .

و ثانياً سلمنا كون الشرط احد الامرين لكن من المعلوم ان الوجوب اذا كان مشروطاً بشرط خارج عن قدرة المكلف لا يتحقق الا بتحقيق شرطه سواء كان واحداً او احد الامرين فقبل الشرط لا وجوب فكيف يكون واجبا كفايا والحاصل ان كان الشرط خصوص الاذن فلا يكون شيء واجبا على المكلف بدونه وان كان هو او الامتناع فلا يكون

مع فقدهما غاية الامر انه مع فقدهما يتحقق الفعل في الخارج من الولي او من يأمره به الا انه لا يربط اثباته بالمكلف وبالجملة ما لم يتحقق الشرطان لم يجب الفعل على غير الولي فلامعنى لكونه واجبا كفاثيا والحاصل مع عدم امتناع الولي حيث يتحقق في الخارج ليكون بالنسبة الى غيره تحصيله للحاصل ومع امتناعه يجب من حينه لان اول الامر وعلى اى تقدير لامعنى لكونه واجبا كفاثيا هذا مع عدم دليل يدل عليه .

ان قلت ان الدليل قوله غسل الميت واجب وقوله صل على من مات من اهل القبلة **قلت** اما الاول ففي مقام اصل تشريع الوجوب في مقابل الاستحباب فلا يكون في مقام اثبات انه على من عليه الوجوب و اما الثاني في مقام كفاية كونه من اهل القبلة ولو كان فاسقا في وجوب الصلوة عليه وليس يلزم كونه مؤمنا صالحا اثني عشر يا هذا مضافا الى ان الظاهر منهما عدم وجود الولي وفي مثله لا اشكال في كون وجوب الاقدام على من علم بذلك كفاثيا ومثله ما دل على كيفية صلوة عرأة وجدوا ميتا عريانا في البحر او وجدوا مقطعا من المقطول مما فيه القلب فان وجوب الصلوة على الواحد مما لا اشكال في ذلك ممن له ولي واهل ومثله قصة اعرابي سقط عن البعير فمات فقال **صلى الله عليه وسلم** اغسلوه بماء وسدر .

فان قلت ما تقول في قوله **صلى الله عليه وسلم** وجهوه الى القبلة وكذا قوله ازامات لاحدكم ميت ليس ذلك كافي في كونه دليلا **قلت** مضافا الى معارضتها مع مثل قوله يغسل الميت اولي الناس به كان الخطاب فيها متوجها الى الولي واهل الميت لاكل من علم بذلك والحاصل مع انه لا دليل على الوجوب الكفاثي كان الدليل على خلافه موجودا فان ادلة الاولوية تنافي وجوب الكفاثي **فان قلت** يرفع اليد عن ظهور هذه الادلة في الوجوب بل يحمل على الاستحباب **قلت** نعم لو كان الدليل على الكفاثي موجودا فانه (ح) يمكن الجمع بينهما بذلك ولكن الفرض خلافه .

فان قلت ليس على الاولوية دليل معتبر **قلت** مضافا الى انها اجماعى ولذا حكى عن القواعد واللمعة والنهاية والمسوط والمهذب والوسيلة والمعتبران اولي الناس بالميت في احكامه كلها واولاهم بميراثه وعن جامع المقاصد الظاهر انه اجماعى نعم عن كشف اللثام عن ظاهر الكافي انه لا اولوية وعن الخلاف وعن ظاهر المنتهى الاجماع على ان اولي الناس

بالصلاة على الميت اولاهم بما ومن قدمه الولي يدل عليها خبر غياث بن ابراهيم الزراري
 المروري عن جعفر عن ابيه عن علي عليه السلام انه قال يغسل الميت اولي الناس به ورواه في
 الفقيه مرسلا عن امير المؤمنين عليه السلام ايضا لكن بزيادة او من يأمره الولي بذلك وقول
 الصادق عليه السلام في مرسل البرزطي وابن ابي عمير يصلى على الجنائز اولي الناس بها او
 يأمر من يحب وقوله عليه السلام ايضا في خبر اسحاق بن عمار الزوج احق بامراته حتى يضعها
 في قبرها و خبر ابي بصير سألته عن المرأة تموت من احق ان يصلى عليها قال الزوج
 قلت الزوج احق من الاب والولد قال نعم .

ان قلت هذه الاخبار لا ينافي الوجوب كفاية فانها في مقام اثبات حق اولوية للولي
 لاحكاما تكليفيا عليه كي يكون واجبا عينيا قلت اولا ظاهر قوله يغسل الميت اولي الناس
 به هو الحكم بل دلالة الجملة الخبرية في الوجوب أكد من الانشائية فوجوب الغسل
 على اولاهم به لا كل من علم بذلك .

وثانيا لو سلم ذلك لكان كافيا في المنافات لما عرفت من ان لزوم الاذن يجعل الواجب
 مشروطا فهو في مقابل الكفائي فلا يجوز الاقدام بدون الاذن ولذا حكى عن جامع المقاصد
 ان ولاية الاحكام اذا كانت حقا من حقوق الولي كان الفعل بدون اذنه تصرفا في حقه فيحرم
 ويبطل فاذا كانت صحة الفعل مشروطا باذن الولي الخارجة عن الاختيار كان الفعل
 مشروطا فلا يجوز التكليف به شرعا لعدم القدرة عليه بدون اذنه ويشير اليه صحيحة جابر
 عن ابي جعفر عليه السلام في المرأة تؤم النساء قال لا الاعلى الميت اذالم يكن أحد اولي منها
 وصحيفته الاخرى عن الصادق عليه السلام انه سئل عن القبر كم يدخله قال ذاك الى الولي
 ان شاء ادخل وترا وان شاء ادخل شفعنا و رواية جابر ايضا عن ابي جعفر عليه السلام يامعشر
 الناس لألفين رجلا مات له ميت ليل فانتظر به الصبح ولا مات له ميت نهارا فانتظر به
 الليل فان ظاهره تعلق الامر بمن له ميت فمضافا الى ظهوره في كون الخطاب تعلق بالولي
 كان التعجيل مناف غالبا مع حضور من علم بذلك فاذا كان واجبا كفايا ليناسب التأخير
 حتى اجتمعوا .

فان قلت انا نقطع بان حصول هذا الغرض لا يتوقف على مباشرة شخص خاص

بل يحصل بفعل اى شخص كان وهو معنى كونه كفاثيا قلت استفادة هذا المعنى من الاخبار اول الكلام فان المسلم هو حصوله بيد الوالى او من يامر الوالى ان قلت كونه واجبا عينيا على الوالى مضافا الى ان لازمه عدم جوازه من الغير كان ضررا وعسرا قلت من المسلم ان معنى كونه عليه ان المتصدى لذلك الامور هو لا غير فعلية القيام على امر المولى عليه سواء كان بالمباشرة ام باذنه للغير .

ان قلت اذا كان واجبا على الوالى فيكف يجب على الغير بالاذن قلت فعل النائب فعل المنوب عنه فان النائب فى نيابته يجعل نفسه نفس المنوب عنه فالظاهر من هذه الاخبار انه بالموت يتعلق على عهدة الوالى هذه الامور فعلية الخروج عن العهدة فهو نظير ما اذا امر المولى عبده ببناء دار فان الظاهر منه عند العرف ان بنائها على عهدته مباشرة او لا بل ربما لا يفهم منه الابنائها بالتسبيب كما فى قوله تعالى حكاية عن فرعون «ياها امان ابن لى صرحا ، وهذا المعنى هو مراد صاحب الحدائق لا العينية التعيينى كالصلوات اليومية اللازمة منها المباشرة فالغرض فى المقام وان كان حاصلًا مطلقا لكن اذا كان حصوله من ناحية الوالى وعن الذكرى انه قال الاول فى الغاسل واولى به اولاهم بارثه وكذا باقى الاحكام لعموم «و اولو الارحام» الى ان ساق بعض ما مرثم قال فرع ولولم يكن ولى فالامام وليه مع حضوره ومع غيبته فالحاكم ومع عدمه فالمسلمون ولو امتنع الوالى ففى اجباره نظر من الشك فى ان الولاية هل هى نظره او للميت انتهى .

ولا يخفى ظهورها فى كون الوجوب على الوالى خاصة قال فى الحدائق وبالجملة فالظاهر من الاخبار هو تعلق الخطاب فى ذلك بالولى خاصة فى جميع الاحكام وان ما ادعوه من الوجوب الكفاثى لا عرف له دليلا واضحا انتهى وما ادعاه قده مما لا ريب فيه اذ لم يدل على ذلك دليل قال فى الوسائل ما لفظه باب ان صلوة الجنائز واجبة على الكفاية و اجزاء صلوة واحد على الجنائز و اثنتين ثم نقل من الاخبار حسنة عبد الله القمى بابراهيم بن هاشم قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يصلى على الجنائز وحده قال نعم قلت فانتان يصليان عليها قال نعم انتهى .

ولا يخفى انه قد ذكر بايين باب ما دل على وجوب الكفاثى و باب اجزاء صلوة واحدة

على الجنازة مع انه لم يذكر الا ما يدل على الثاني فلو كان له دليل على كون هذه الاحكام واجبا كفايا لما كفى بنقل ما يدل على احدهما فالظاهر القوي ان ما دل على الاولوية في مقام اثبات تكليف عليه للميت ولا يكون في مقام اثبات حقه ولا منافية بين كونه تكليفا عليه وبين كونه يصح ان يقدم عليه غيره باذنه لما عرفت من ان المطلوب صدوره من الولي بنفسه او باذنه فلا يكون عينيا يختص بالولي بنفسه ولا كفايا تعلق بالجميع ولا حقا قابلا للاسقاط والارث ولا يكون ما ذكرنا من العجب ولا اعجب بل هو الحق المقتضى للجمع بين جميع الحقوق ومما يؤيد ذلك انه لو كان الوجوب كفايا لزم العسر والحرج المنافي للسمة السهلة بل ضرر عظيم مستلزم لرفع يد الناس عن حقوقهم وتجارتهم وعلومهم خصوصا فيما كثر وقوع الموت بخلاف ما اذا كان على الولي فتدبر .

نعم قد يشكل الامر على هذا بان الخطاب لو كان متوجها الى خصوص الولي بالوجوب العيني ففيما كان الاولياء متعددون كيف يتعلق الخطاب عليهم فهل يكون بينهم بالوجوب الكفاي او العيني على كل واحد واحد لاسبيل الى الثاني لعدم تعدد المطلوب ولا الى الاول فانه احداث قول ثالث مع انه قد يعود المحذور كما اذا وقع الخلاف بينهم في الاذن لما سياتى من ثبوت هذا الحق للجميع وايضا لو كان واجبا على الولي عينا كيف يجب على الغير بالاذن بعد ما لم يكن واجبا عليه اللهم الا ان يقال بان معنى الاذن هو الاستنابة فيكون النائب بمنزلة المنوب عنه حيث يجعل نفسه هو فينتقل الوجوب من ذمته الى ذمته كما عرفت فتأمل .

و يمكن ان يلتزم بالمشهور بدعوى عدم المنافاة بين الوجوب الكفاي ووجوب الاذن بامرين مستقلين لا كون الاذن وجوبا شرطيا بل وجوبا تكليفيا ايضا فالامر بالغسل والصلوة لا يرتبط بالاذن فلواتى بالغسل امثل امره من دون توقف على شيء والعصيان المحاصل بترك الاذن لا يدخله في الغسل والصلوة بل هو امر خارج فكانه واجب في واجب ولعل ما هو المحكى عن لواحق النراقي من القول بالصحة لان النهي عنه خارج عن العبادة ناظر الى ما ذكرنا ولا نسلم الاتفاق على البطلان لو لم يأذن وهذا غير مبني على جواز اجتماع الامر والنهي وعدمه ولا على كون المجعول حقا او حكما بل كان في البين تكليفين امثل احدهما دون الاخر ونظيره في الموالي الظاهرية ما اذا امر العسكر بدفع الخصم ووجب عليهم الاثمار

بامر من بيده امور نظام العسكر فانه مع وجوب الدفع عليهم فعلا يجب عليهم الائتثار بأمره
اذا أمره فاذا خالفه ودفع الخصم كان مطلوباً و يمكن ان يكون الوجوب فعلياً والواجب
معلقاً على حصول الاذن او الامتناع فاللازم على الجميع هو الاقدام وان كان الواجب فيما
يتحقق الاذن او الامتناع فيكون الوجوب حالياً والواجب استقبالياً .

ان قلت يحمل الامر بالاذن على التعبد **قلت** مضافاً الى بعد كونه لمجردة ان
اريد به ما ذكرنا من تصوير الوجوبين بامر من مستقلين فلا باس والا فلا وجه له و يمكن
ان يكون الامر باصل الوجوب مولوياً وبالاذن ارشادياً لعدم تحقق الفعل على خلاف
ميل الولي الموجب للعناد والبغض واظهار العداوة فلم يترتب على مخالفته سوى ما يترتب
على الواقع كما يظهر ذلك من امر العسكر فانهم ان اشتغلوا بالحرب بدون الاستيذان عن
له شأنية الاذن يترتب عليه سوى ما يترتب على الواقع من الوقوع في الخطر والضرر وكيف
كان فالانصاف عدم المناقاة بين كون الوجوب على الجميع كفاثياً وبين وجوب الاستيذان
غاية الامر يجب تصحيحه باحد الامور الثلاثة وعلى الجميع لا يكون مشروطاً فعلى المشهور
(اولى الناس به) اي بالنسل **(اولاهم بميراثه)** بلا خلاف كما عن الحدائق للعموم
«واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله» بناء على ان المراد بالاولوية هي الاولوية
من كل جهة فيعم المتعلقة بامور التجهيز بمقتضى حذف المتعلق فلا اختصاص لها بالارث فما
عن المحقق الاردبيلي من عدم دلالة الاية على التجهيز في غير محله فتأمل .

ولخبر غياث يغسل الميت اولى الناس به والخدشة فيه بانه لم يكن فيه دلالة على
ان هذه الاولوية هي الاولوية في الميراث بل يمكن ان تكون راجعة الى من هو اشد
الناس علاقة بالميت كما في المدارك في غير محله فاللازم هو ارادة الاولوية للزومية
لا الاستجابية ولزم (ح) مراعاة طبقات الارث لوضوح ان الطبقة الاولى اولى بالميراث
من الثانية وهكذا لكن الظاهر عدم الفرق في كل طبقة بين الواحد والكثير اذا كان
قابلاً لتوجه الخطاب اليه سواء كان بعضهم اكثر حظاً من التركة اولا فالاولاد المتعددون
ذكوراً واناثاً والابوان سواء وان التكليف راجع اليهم وان اللازم انذ الجميع مع الامكان
وعدم الامتناع والاكتفى بما يمكن منه .

وعليه يشكك قوله (واذا كان الاولياء رجالا ونساء أفا لرجال اولى) وعن المنتهى نفى الخلاف عنه في الصلوة ومقتضى اطلاق كلامهم عدم الفرق بين كون الميت رجلا وامرأة وعن المحقق الثاني تقييد اطلاقهم بما اذا لم يكن الميت امرأة والا انعكس الحكم ولا عرف وجهه الا من حيث انصرف دليل الولاية عن من ليس له مباشرة الفعل بنفسه كما فيدولازمه نفى ولاية غير المماثل .

وقد يقال في وجه ماهو المشهور ان المتبادر من الولى ليس الا المتصرف في امر الميت عن استحقاق فلا ينصرف الذهن من بين المتعددين الا الى من له نحو تقدم ورياسة واعتبار عرفا وشرعا بالنسبة الى امور الميت فلا يكون غيره دا خلافي لفظ الولى ولذا ان كان الاب في البين لا يفهم من لفظ الولى الا هو وهو السرفى اختيار ابن الجنيد تقديم الجد على الاب فعليه يقدم الرجال على النساء فانهم اليق بذلك ممنهنا هذا ولا يخفى ما فيه فان المراد هو اولى بالارث من غيره فالخطاب متوجه الى الوارث وحيث كان المباشرة فيه بنفسه قد يتعسروا يتعذر فالشارع ارفاقا جعل لهم حقا في ذلك بحيث يختارون في امره ما يشاء من الفعل بنفسه او بالازن فمقتضاه عدم الفرق .

ان قلت يستفاد ذلك من حسنة حفص بن البختري عن الصادق عليه السلام في الرجل يموت وعليه صلوة او صيام قال يقضى عنه اولى الناس بميراثه قلت فان كان اولى الناس به امرأة قال لا الا الرجال قلت هذا راجع الى القضاء فلا يربط له بتجهيز الميت فالامر هنا سهل بخلاف هناك حيث ان قضاء الصوم والصلوة مشكل في حق الميرثة مضافا الى انه في مقابل المحبوة التي للرجال بل لا ملازمة بين المسئلتين فان القضاء ثابت للولد الارشد لامطلق الرجال والحاصل ان المراد انهم اولى بالتصرف في امره من غيره ولا يكون للغير اقدام على رغم انهم سواء ارادوا المباشرة فيما امكن ام لا فالظاهر ان الاولوية ثابتة للذكور والاناث والصغار والمجانين فكل من كان في المرتبة مساو في ان اللازم هو الاستيذان من الجميع .

وبالجمله والمسئلة وان كانت اتفاقيه في الجمله بل عن القواعد الذكر من الوارث اولى من الانثى وعن المنتهى والرجل اولى من الميرثة كل ذلك لا خلاف فيه الا انه خلاف

جدا بعدما عرفت من ان المراد منه ليس هو اولى بالتصرف فى امر الميت بالمباشرة والا يلزم من وجود هذه الولاية عدمه ان كثيراً ما لم يكن للميت مثله وليس المقصود ايضاً اولوية من اكثر نصيبا والا لزم كون الولد اولى من الاب وليس كذلك قال بعض المعاصرين فى شرحه على العروة فى المقام ووجه غير ظاهر. لانه خلاف اطلاق القاعدة والاية الشريفة وكون الرجل أقوى جنبه واسدراً يا واقرب الى الصلاح ونحو ذلك من التعليقات لا يصلح مستنداً لحكم شرعى .

وما ورد من نفي القضاء على الاثنى لامجال للعمل به فى المقام وتقديم الابن على الام فى خبر الكناسى على ما قيل لم اجده فيما يحضر نى الخواشد اشكالا ان اقلنا بتقدم الرجال بعضهم على بعض قال فى المختلف مسألة قال الشيخ «ره» اذا حضر جماعة من الاولياء كان الاب اولى ثم الولد ثم ولد الولد ثم الجدوا بن الجنيد جعل الجد اولى ثم الاب ثم الولد لئلا ينافى الاب والولد اولى من الجد بالميراث فكان اولى منه بالصلوة احتج بان منصب الامامة اليق بالاب من الولد والجد و الجد اب فكان اولى من الاب والجواب المشهور بين الاصحاب ان الاولى بالميراث اولى بالامامة عملا بعموم قوله تعالى «واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض» انتهى . ويرد على الجميع ان الاولوية فى الميراث اذ اثبتت للمرتبة المتقدمة جميعا فكان الجميع سواء فتقديم البعض تخصيص بالامخص ووجهما افاد الشيخ ره يعلم من تعليل ابن جنيد ونقض بان الابن لو كان افضل من الجد والاب علما وعملا فمن المعلوم بحكم العقل تقدمه عليهما فانه ان لوحظ من هو اليق بمنصب الامامة فالتقدم لصاحب الفضل والافالكل سواء وقد يستدل على تقدم الاب على الابن بان الاب ارق على الميت واشفق فيكون دعائه اقرب الى الاجابة وهو كما ترى ولكن الظاهر عدم الخلاف بينهم قال فى الذخيرة عند قول المصنف والاب اولى من الابن لاعلم فى ذلك خلافا بين الاصحاب الخ .

وكيف كان فهذا الامر مشكل جدا ولعله لذلك ذهب بعض الاصحاب الى كون الاستيذان على سبيل الاستحباب قال فى محكى مجمع البرهان كون الاولوية بمعنى عدم جواز الاشتغال الابدع باحكام الميت الابن الاقرب ولو مع عدم صلاحيته له ما ترى له دليلا قويا انتهى كما حكى ذلك عن المحقق الارد بيلى وعن الغنية المستحب ان يقوم

للملوة اولى الناس بالميت او من يقدمه مستدلاً عليه بالاجماع وعن كشف اللثام انه قوى
 للاصل وضعف الخبر سنداً و دلالة و منع الاجماع على ازيد من الاولوية انتهى و عن
 المنتهى ويستحب ان يتولى تغسيله اولى الناس به الى ان قال ويؤيده ما رواه ابن بابويه
 عن امير المؤمنين عليه السلام قال يغسل الميت الى آخره وكأنه حمل الامر فيه على الاستحباب
 وفي الجواهر أيد الاستحباب بوجوه اخرى أيضاً مثل انه على الوجوب لو لم يكن
 له ولى كان وليه الحاكم فلزم الاذن منه مع انه لم يعهد الاذن منه انتهى والاضاف ان
 استفادة الوجوب من الادلة في غاية الاشكال اما الآية الشريفة فهي مذكورة في السورتين
 احدهما سورة الاحزاب وهى هكذا « النبي اولى بالمؤمنين من انفسهم وازواجه
 امهاتهم واولوالارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله من المؤمنين والمهاجرين » الآية
 قال في المجمع لما ذكر سبحانه ان زواج النبي صلى الله عليه وآله امهات المؤمنين عقبه بهذا وبين
 انه لا توارث الا بالولادة والرحم والمعنى ان نوى القرابات بعضهم اولى بميراث من بعض
 من المؤمنين اى من الانصار والمهاجرين اى الذين هاجروا من مكة الى المدينة قال
 في التبيان لما ذكر الله ان زواج النبي صلى الله عليه وآله امهاتهم فى الحكم من جهة عظم الحرمة
 قال واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض اى الاما بين الله فى كتابه مما لا يجوز لازواج النبي
صلى الله عليه وآله ان يدعين امهات المؤمنين الى ان قال وقيل انهم كانوا يتوارثون بالمؤاخاة الاولى
 ثم نسخ ذلك فبين الله تعالى ان اولى الارحام بعضهم اولى ببعض اى من كان قرباه اقرب
 فهو احق بالميراث من الابد الخ

ولا يخفى ان الآية مع قطع النظر عما قيل فى معناها خالية عن الدلالة حيث ان
 ظاهر الصدرانها فى مقام اولوية النبي صلى الله عليه وآله بالمؤمنين من انفسهم التى هى اهم الاشياء
 وانه صلى الله عليه وآله بحيث فى عظم الشأن والخطر يحرم على غيره ازواجه وانها بمنزلة امهاتهم
 فهذه الاولوية هى الاولوية الولائية الثابتة للنبي صلى الله عليه وآله و الامام من جانب الله كقوله
 انى جاعلك للناس اماماً فهذه الولائية لم تكن لاحد الا من جانب الله ومن المعلوم ان اولوية
 اولى ارحام لم تكن من هذا القبيل قطعاً بداهة انه ولاية التصرف فى الاموال والانس الا
 ان يكون المراد من اولى الارحام اولى ارحام النبي صلى الله عليه وآله ويكون المراد بالبعض

هم الائمة الاثنا عشر فانهم عليهم السلام ارحام النبي فلهم هذه الولاية الثابتة للنبي صلى الله عليه وآله ولعل هذا المعنى صدرا وذيلا غير بعيد بقريته وحدة معنى الاولوية في الموضوعين وكون اللام للعهد الذكرى اى ارحام النبي صلى الله عليه وآله فالمعنى (ح) كما ان للنبي (ص) هذه الولاية والاولوية كان لبعض اقربائه هذه الولاية ايضاً على بعض وهم الذين امر الله بمحبتهم ومودتهم من الائمة ويؤيده ما وقع في غدير خم من قوله (ص) ايها الناس الست اولى بكم من انفسكم قالوا بلى فاوجب بعد تصديقهم ما اوجب لنفسه عليهم من الولاية فقال الامن كنت مولاة فعلى مولاة ويؤيده استقامة معنى من (ح) فان المعنى ان بعض اولى ارحامه كعلى عليه السلام والائمة عليهم السلام من بعده اولى من المؤمنين والمهاجرين ولعمري ان هذا المعنى يليق بان يراد من الاية وان لم أر من صرح به واكثر المفسرين على انها نسخ لما كان في صدر الاسلام من التوارث بأخوة الاسلام والمهاجرة كما امر الا انه لا يلائم الاية صدرا .

لا يقال قد يراد من صدر الاية معنى ومن ذيلها معنى ومن وسطها معنى ولا يلزم ان يراد من الاية ما يراد من صدرها **فانه يقال** نعم لكنه فيما لم تكن قرينة على الاتعاض وقد عرفت ان ما يراد من الاولوية الاولى هو المراد من الاولوية الثانية وبالجملة لو كان المراد من هذه الاولوية هي الاولوية في طبقات الارث فمضافا الى عدم مناسبتها مع الصدر لا يناسب ذكر المؤمنين والمهاجرين فهو اقوى شاهد على اجنبية الاية عمارا ما وبها .

نعم مع قطع النظر عن الصدر فلو قلنا بما قيل من انهم يتوارثون بالمؤاخاة ففسخ بالاية فجعل بين اولى الارحام فلا يخلو اما ان يلاحظ الاولوية بين الاقارب والاجانب واما ان يلاحظ بين الاقارب انفسهم وعلى التقديرين اما ان يكون من بيان البعض الاول والثاني او لاولى الارحام فهذه ستة فروض وعلى الثلاثة الاولى مع كون من بيان الاول كان المعنى ان اولى الارحام بعضهم المتصفون بالايمان والمهاجرة اولى من الاجانب وعليه يكون مناط التوارث بين الاقارب هو الايمان لامراتب الثلاث وهو فاسد ومع كون من بيانا للثاني كان المعنى ان اولى الارحام بعضهم اولى من الاجانب المؤمنين والمهاجرين ولا باس به اذا البعض المقدم (ح) هو المقدم في المرتبة ومع كون من بيان الاولى الارحام كان المعنى ان اولى

الارحام المؤمنين المهاجرين بعضهم هم الواقعون في المرتبة الاولى اولى من الاجانب وهو كالثاني في عدم البأس به ويرد على هذه الفروض الثلاث ان الظاهر من التفضيل والاولوية هو فيما بين الاجارب بعضهم على بعض فإرادة الاجانب خلاف الظاهر .

و على الثلاثة الثانية مع كون من بيانا لبعض الاول كان المعنى ان اولى الارحام بعضهم وهم المؤمنون المهاجرون اولى من بعض لم يكن كذلك وهو كما ترى اذ عليه معيار التوارث فيما بينهم بالوصفين لامراتب الارث ومع كون من بيانا للثاني كان المعنى بعضهم اولى من بعض المؤمنين المهاجرين ولا بأس به اذا المتقدم (ح) هو المتقدم في المرتبة ومع كون من بيانا لاولى الارحام كان المعنى ان اولى الارحام المؤمنين المهاجرين بعضهم اولى من بعض وهو احسن الوجوه وعلى جميع التقادير كانت الآية اجنبية عن المقام لعدم دلالتها على الاولوية في التجهيز بوجه .

وثانيهما سورة الانفال وهي هكذا والذين آمنوا من بعد وهاجروا وجاهدوا معكم فأولئك منكم واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله ان الله بكل شيء عليم وهي صريحة في اولوية بعض اولى الارحام ببعض وان المهاجرة والمجاهدة وان كانت موجبة للمعية والاتحاد لكنها ليست ملاك التوارث بل ملاك الاقربية الى الرحم وكيف كان فيكون الآية في مقام اثبات التوارث بين اولى الارحام لاتجهيز الميت والله العالم .

واما الاخبار فعمدتها خبر غياث ابن ابراهيم الرازي عن جعفر عن ابيه عن علي عليه السلام قال يغسل الميت اولى الناس به ولم يذكر فيها كون هذه الاولوية هي الاولوية في الميراث ونظيرها مرسل البرزطي يصلني على الجنائز اولى الناس بها او يأمر من يجب فتح يمكن ان يراد بالاولى من هو اشد علاقة بالميت كلاب والابن كما في المدارك ويتكون هو قرينة على رفع اليد عن ظهور يغسل في الوجوب سواء اراد منه الحكم او الحق و يمكن ان يراد بالاولوية هي الولاية و الاولوية المعنوية بمعنى ان من له ولاية شرعا ويكون سلطنته من جانب الله كالامام الاصل او الفقيه كان هو اولى بذلك سواء كان مثله موجودا في الارحام او اتفق .

ويؤيد بل يدل عليه قول امير المؤمنين عليه السلام في خبر السكوني اذا حضر سلطان من سلطان الله جنازة فهو احق بالصلوة عليها ان قدمه ولي الميت و الا فهو غاصب وهذا كالصريح في تعيين هذا المعنى وان السلطان الحقيقي اذا حضر وجب على الولي تقديمه و الا كان غاصبا لحق سلطان الله ويؤيده قوله في المرسل البنظلي او يامر من يجب فانه لو لا يكون له هذه السلطنة كيف يامر بالغير ضرورة انه لو لم يكن له علو شرعا لامعنى لاستناد الامر اليه ولا وجه لوجوب الائتمار بامره وكيف كان فلم اجد ما يدل على وجوب اذن الولي بل غايته اثبات اولوية الاقرباء بالنسبة الى الاجانب بل لو سلمنا بان المراد من الاولوية هو الاولوية في الميراث لم يدل دليل على كونه بنحو الوجوب نعم لا بأس به استحبابا وعليه يرتفع الاشكال بالمرّة و لا يكون (ح) منافيا لكون هذه الاحكام واجبا كفاثيا ولا لاذن البعض دون البعض ولا لتقدم الرجال على النساء ولا يحتاج (ح) الى اذن الحاكم لو فقد الولي و لا يكون العمل باطلا لو فعل بدون الاذن فتدبر .

(و) (ح) يكون (الزوج اولى بالمرأة من كل احد في احكامها كلها)

بلا خلاف كما في مصباح الفقيه و في الجواهر بلا خلاف اجده وعن التذكرة عندنا ان الزوج اولى من كل احد في جميع احكامها من الفسل وغيره سواء كان الغير رجلا او امرأة قريبا او بعيدا انتهى ثم ان المراد بالاولوية هنا ان كان المباشرة في امره فهو في محله كما يشعر به قوله من كل احد وكذا لو كان المراد بها هو الاحقية بامر الميت و اما لو كان بها الاولوية بالميراث فهذه الاولوية لمن هو اولى بالميراث بهامن غيره ومن المعلوم ان الزوج او الزوجة ليس اولى بالميراث بالآخر من غيرهما وان اجتمعا مع كل طبقة الا ان لهما نصيبهما وذلك لا يقتضى اولوية احدهما من مثل الاولاد والابوين غايته انها مساو مع غيرهما .

وكيف كان فالمراد في ذلك موثقة عمار عن ابي عبدالله عليه السلام قال الزوج احق بالمرأة حتى يضعها في قبرها وخبر ابي بصير عنه عليه السلام قال قلت له المرأة تموت من احق بالصلوة عليها قال زوجها قلت الزوج احق من الاب والولد والاخ قال نعم ويفسئها الا انها معارضة بصحيحة حفص البخترى عن الصادق عليه السلام في المرأة تموت ومعها اخوها وزوجها

ايهما يصلى عليها قال اخوها احق بالصلوة عليها وخبر عبدالرحمن عن الصادق عليه السلام سئلته عن المرثة الزوج احق بها والاخ قال الاخ وعن الشيخ انه حملهما على التقية وكيف كان فلا يصلحان للمعارضة بعد اعراض المشهور عنهما مضافا بان الاخ ليس اولى بها ميراثا و ان ناقش فيه في المدارك لولا الاجماع لضعف سند الموثقة .

ثم ان اولوية الزوج هل تقتضى جواز تغسيل امرأته اختيارا بل ولو مجردا وكذا العكس اولابل يختص بصورة عدم وجود المماثل فيجوز من وراء الثياب فيه خلاف واقوال احدها جواز تغسيل كل منهما صاحبه مجردا وجد المماثل اولو الثاني جـ وازه كذلك من وراء الثياب والثالث عدم جوازه الا في صورة الضرورة والرابع التفصيل بين الرجل والمرثة فلا يجوز للرجل دون العكس والاول الا شهر وعن المنتهى دعوى الوفاق على تغسيل المرثة زوجها اختياراً ونسبة العكس الى اكثر اصحابنا قال في المدارك والاظهر جواز تغسيل كل منهما الاخر مجرداً وان كان الافضل كونه من وراء القميص كما في مطلق التغسيل الخ وهو المحكى عن السيد في شرح الرسالة و الشيخ في الخلاف وابن الجنيد والجعفي والتهذيب والمعتبر ونهاية الاحكام والتذكرة وكشف الالتباس والمجمع والمفاتيح والكفاية وظاهر هؤلاء هو الجواز ولو في حال الاختيار .

ويدل على الاول ان علياً عليه السلام غسل فاطمة بوصيتها وغسلت اسماء زوجها بوصيته وقول النبي صلى الله عليه وآله لبعض نسائه لو مت قبلي لغسلتك وخبر محمد بن مسلم قال سئلته عن الرجل يغسل امرأته قال نعم انما يمنعها اهلها تعصبا واطلاقها يعم حالتها الاختيار الاضطرار ولازمه جواز النظر واللمس ونحوها صحيحة ابن سنان قال سئل ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يصلح ان ينظر الى امرأته حين يموت او يغسلها ان لم يكن عندها من يغسلها وعن المرثة هل تنظر الى مثل ذلك من زوجها حين يموت قال لا بأس انما يفعل ذلك اهل المرأة كراهة ان ينظر زوجها الى شيء يكرهونه ولا يخفى انه ان لم يكن قوله انما يفعل الخ لا يمكن القول بان السؤال عما اذا لم يكن عندها من يغسلها فالمتيقن من الجواب هو هذه الصورة لكنه معه يستفاد منه الجواز مطلقا كان معها المماثل اولوان المنع ليس الا لاجل كراهة اهلها وتعصبا كما في الصحيحة و يدل عليه موثقة سماعة قال سئلته عن المرثة اذا ماتت قال يدخل زوجها يده تحت

قميصها الى المرافق فيغسلها ولا يخفى ظهورها في جواز اللمس الذي هو اقوى منعا من النظر خصوصا الى المرافق وخصوصا مع عدم مانعية تحت القميص عن النظر الى الوجه والعنق والصدر والشدى والرجل فح كان الوجه في ذلك هو عدم وقوع النظر الى العورة لاجل الحرمة بل لاجل انها اسوء منظر من عورة الرجل اذا ماتت كما في بعض اخبار الباب .
 و صحیحة منصور قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يخرج في السفر ومعه امرأته يغسلها قال نعم وامه واخته ونحوهما يلقي على عورتها خرقة وظهور هذه الاخبار في جواز تغسيل الرجل امرأته مطلقا غير خفي وانه من تحت القميص لاجل عدم الاطلاع على ما يوجب وهن الميت كما في خبر المنصور حيث اكتفى بوضع الخرقة على خصوص العورة وليس الجواز (ح) للضرورة فان اطلاق قوله وامه يشمل لصورتى وجود المماثل وعدمه ويدل عليه ايضا صحیحة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئلته عن الرجل يغسل امرأته قال نعم من وراء الثوب .

وبالجمله ظاهر هذه الروايات هو جواز تغسيل كل منهما الآخر مع انه اذا جاز تغسيل المرثة زوجها يجوز تغسيل الرجل زوجته بطريق أولى فان عورة المرثة اسوء منظرا اذا ماتت فلا ينبغي لغير الزوج الواقف على جميع اسرارها فلا يكون نظره اليها موجبا لهتك لها بخلاف غيره فالمنع من ذلك اما لتوهم استلزامه المس و اللمس او وقوع النظر وظاهر هذه الروايات جوازه مضافا الى خصوص ما رواه محمد بن مسلم قال سئلت ابا جعفر عليه السلام عن امرأة توفيت يصلح لزوجها ان ينظر الى وجهها ورأسها قال نعم .
 و عن الشيخ في كتابيه الاخبار وابن زهرة في الغنية والحلبى فى اشارة السبق اختصاص الجواز بحال الضرورة و ما يمكن الاستدلال عليه لهذا القول هو ايضا روايات مثل صحیحة الحلبي عن الصادق عليه السلام انه سئل عن الرجل يموت وليس عنده من يغسله الا النساء قال تغسله امرأته او نوزقرا بته ان كانت له وتصب النساء عليه الماء صبا وفي المرأة اذا ماتت يدخل زوجها يده تحت قميصها فيغسلها .

و موثقة عبد الرحمن بن ابي عبد الله عليه السلام قال سئلت الصادق عليه السلام عن الرجل يموت وليس عنده من يغسله الا النساء هل تغسله فقال تغسله امرأته او نوات محرمة وتصب

عليه النساء الماء من فوق الثياب و صحیحة ابی الصباح الكنانی عن الصادق عليه السلام في الرجل يموت في السفر في ارض ليس معه الا النساء قال يدفن ولا يغسل والمرأة تكون مع الرجال بتلك المنزلة تدفن ولا تغسل الا ان يكون زوجها معها فان كان زوجها معها غسلها من فوق الدرع

و رواية داود بن سرحان عن الصادق عليه السلام في الرجل يموت في السفر او في الارض ليس معه فيها الا النساء قال يدفن ولا يغسل وقال في المرأة تكون مع الرجال بتلك المنزلة الا ان يكون معها زوجها فليغسلها من فوق الدرع ويسكب عليها الماء سكباً ولتغسله امرأته اذامات والمرأة ليست مثل الرجل والمرأة اسوء منظر احين تموت. و رواية زيد الشحام قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن امرأة ماتت وهي في موضع ليس معهم امرأة غيرها قال ان لم يكن فيهم لها زوج ولا ذورحم دفنوها بشياها ولا يغسلونها وان كان معهم زوجها او ذورحم لها فليغسلها من غير ان ينظر الى عورتها قال وسئلته عن رجل مات في السفر مع نساء ليس معهم رجل فقال ان لم يكن له فيهن امرأة فليدفن في ثيابه ولا يغسل وان كان له فيهن امرأة فليغسل في قميص من غير ان تنظر الى عورته.

و رواية الحلبي عن ابی عبد الله عليه السلام في المرأة اذا ماتت وليس معها امرأة تغسلها قال يدخل زوجها يده تحت قميصها فيغسلها وهذه الروايات ظاهرها الجواز في الجملة الا ان الشأن في انه مختص بصورة عدم وجود ان المماثل فيكون قيداً صالحاً لتقييد المطلقات اولاً ولا يخفى عدم ظهور في ذلك بحيث يصلح للتقييد حيث ان هذه الروايات وان كانت في صورة عدم المماثل الا انه من سؤال السائلين وليس من كلام الامام ابتداء والفرق بينهما واضح و السائل سئل عما اذا لم يكن مماثل للميت و ليس الجواب بمثابة يفهم منه الاختصاص بمورد السؤال بل من له التدبر في فهم الروايات علم من نحو الجواب انه لا يختص بمورد السؤال فليس الجواب فيها بحيث يمكن رفع اليد عن قوله نعم في جواب المطلق او عن قوله ان المنع لاجل تعصب اهل الميت فان الظاهر منه انه لا يمنع من جهة الشرع مطلقاً واما الامر بالغسل بما فوق الدرع او تحت القميص ونحو ذلك

فيحمل على الاستحباب بقريظة ما ظاهره الجواز واحتج من جوز تغسيل المرأة زوجها دون العكس بصحيحه الحلبي عن ابي عبدالله عليه السلام قال سئل عن الرجل يغسل امرأته قال نعم من وراء الثوب لا ينظر الى شعرها ولا الى شيء منها والمرأة تغسل زوجها لانه انامات كانت في عدة منه وانا ماتت هي فقدا نقضت عدتها و صحيحة زرارة عن الصادق عليه السلام في الرجل يموت وليس معه الا النساء قال تغسله امرأته لانها مندفى عدة وانا ماتت لم يغسلها لانه ليس منها في عدة.

وفيه اولا ان مجرد كون المرأة في عدة منه لو كان معجوزا للمباشرة والنظر واللمس لكان ذلك موجبا للجواز بعد الطلاق كما لو طلقه بائنا فمات مع ان الظاهر ان عدم الجواز (ح) بديهي والفرق بينهما بجريان استحباب التحريم بعد الطلاق دونه في الموت غير مجد بعد عدم بقاء الموضوع فلا بد ان يحمل على التقية فان عدم جواز تغسيل الرجل زوجته مذهب ابي حنيفة والثوري والاوزاعي على ما حكى عنهم في المنتهى فتأمل ان لا يحتاج جواز تغسيل المرأة زوجها (ح) الى التعليل بانها في عدته مع ان جواز تغسيل زوجها كانه اجماعي عندهم من غير ان يحتاج الجواز الى التعليل قال ابو الوليد في البداية والنهاية وسبب الفرق ان نظر الرجال الى النساء اغلظ من نظر النساء الى الرجال بدليل ان النساء حجبن عن نظر الرجال اليهن ولم يحجب الرجال عن النساء واجمعوا من هذا الباب على جواز غسل المرأة زوجها واختلفوا في جواز غسلها اياها فالجمهور على جواز ذلك انتهى. فالحمل على التقية لا يصح لبالنسبة الى الزوج ولا بالنسبة الى الزوجة واما النهي عن النظر الى الشعر فهو معارض بما رواه محمد بن مسلم فعلى فرض الثبوت محمول على الاستحباب وبالجملة هذا التفصيل ليس له وجه يعلم ولا يكون بحيث يمكن رفع اليد عن المطلقات فعلمه موكل الى اهله فالجواز الثابت قبل خروج الروح باق بمقتضى المطلقات والمنع يحتاج الى دليل بل مقتضى الاصل هو الاباحة الا ما خرج بالدليل كالوطء والحاصل ان الجمع بين جميع الاخبار يقتضى الجواز مطلقا مع ان استحباب كون الغسل من وراء الثوب على تامل في ذلك ناش عن انه كيف يمكن ذلك مع ان البدن ما لم يغسل لم يطهر وما لم يطهر يسرى النجاسة الى الثوب فينجس ماء الغسل فلا يكون مطهرا فلا يقع

الغسل كما ياتي انشاء الله ثم انه ذهب ابو حنيفة الى منع تمسيل الزوج زوجته لان الموت فرقة ينقطع معها عصمة النكاح ويحل معها نكاح اختها واربع غيرها فيحرم اللبس والنظر. و يرد ان جواز نكاح اختها ونكاح اربع غيرها وكذا ما يكمل النصاب ايضاً لو كانت الميت رابعة لا يستلزم تحريم اللبس والنظر فجوازهما الناشئ من بقاء العلقه بعد غير مناف لجواز نكاح الاخت والاربع و الرابعة فان المنع متوقف على بقاء الاخت و الاربع والرابعة وانه هو المانع وقد زال بالموت فيجوز النكاح وان حكم الشارع احياناً ببقاء العلقه بعد و ينبغي التنبيه على امور **الاول** ما عرفت من طي كلماتنا ان الغسل من وراء القميص لاجل ان لا يقع النظر الى العورة الموجبة لانزجار النفس و هتك المؤمن لاجل عدم وقوع النظر الى شيء من البدن فلا جرم يكون القميص هو القميص المتعارف الذي يستر من العنق الى الركبتين فيجوز النظر الى الرأس واليدبن و الرجلين ونحوها **الثاني** ما شرنا اليه آتفان ان ظاهر الاخبار كون الغسل من وراء الثوب وهو مشكل قال في مصباح الفقيه لاريب في طهارة الميت بتغسيله من وراء الثوب و عدم سراية النجاسة الحاصلة في الثوب بمباشرة الميت و هل يطهر الثوب بصب الماء عليه حال الغسل ام لا يطهر الا بعصره و جهان بل قولان انتهى. ظاهره ان حصول الطهارة بالتمسيل مفروغ عنه والكلام في لزوم العصر في طهارة الثوب وعدمه مع ان الشأن في حصول الطهارة للميت بالتمسيل مع الثوب النجس وعن محكي الروض انه هل يطهر الثوب بصب الماء عليه من غير عصر مقتضى المذهب عدمه وبه صرح المحقق في الاعتبار في تمسيل الميت في قميصه من مماثلة انتهى وعن الذكري و الروضة و جامع المقاصد و غيرها القول بطهارته بمجرد الصب من غير حاجة الى العصر .

ولا يخفى انه لو قلنا بنجاسة ميتة الانسان وكون المطهر هو الغسل فلا جرم تكون النجاسة باقية ما لم يتحقق الغسل فيسرى الى الثوب فينجس الماء فلا بد وان يلتزم باحد امور ثلاثة اما بحصول الطهارة بالتغسيل بالماء النجس واما بعدم كونه منجساً واما بعدم كونه نجساً و الاول بديهى البطلان وكذا الثاني وان حكى القول به عن الحلبي وله نظير كاللبن في ضرع الميتة ولكن الظاهر عدم تماميته فيتعين الثالث كما حكى القول به عن

السيد في شرح الرسالة وتمام الكلام في محله الثالث قيل لاعتبر بانقضاء عدة الوفاة في جواز النظر واللمس و التمسيل للاصل و قال في محكي الذكرى ولا عبرة بانقضاء عدة المرأة عندنا بل لو نكحت جازلها تغسيله وان كان الفرض بعيدا انتهى والفرض غير بعيد لا يمكن حفظ البدن بالدواء وبعدها نقضاء العدة تزوجت ثم ارادت تغسيل زوجها الا ان البعيد هو تصور الجواز فضلا عن وقوعه وبطلانه بمثابة يغنى عن التكلم فيه ضرورة انه بالتزويج ينقطع العلة فالاعراض عنه أولى واجدر والعجب من صاحب الجواهر حيث انه بعد نقل استشكال بعض متأخري المتأخرين معللا عدم الجواز بصيرورتها اجنبية و تأييده باحتمال الشك في شمول الاطلاقات لمثل ذلك من جهة ندرته و بان ما دل على انها في عدة منه مشعر بعدم جواز تغسيلها بعد انقضاء العدة سيما اذا تزوجت قال وفيه منع صيرورتها اجنبية بذلك بل صدق اسم الزوجية عليها محقق و هو عجيب ان بعد ما تزوجت بالغير فكيف يبقى علة الزوجية الاولى اللهم الا ان يبتنى على مسألة المشتق وهو كما ترى ثم ان المحقق في المعبر حيث جوز انقضاء العدة بالوضع بعد الفوت ولم يشترط بعد الاجلين موافقا لابن ابي عقيل فرض المسئلة فيما اذا مات الزوج ثم وضعت ثم تزوجت بالاخر قبل تغسيل الزوج ثم ارادت تغسيله وتمام الكلام في محله انشاء الله (و يجوز ان يغسل الكافر) الذي كان من اهل الكتاب كاليهود والنصارى لامطلقا (المسلم اذا لم يحضره مسلم ولا مسلمة ذات رحم وكذا تغسل الكافرة) الذمية (المسلمة اذا لم تكن مسلمة ولا ذورحم) في مصباح الفقيه على المشهور وعن الذكرى لا اعلم لهذا الحكم مخالفا من الاصحاب سوى المحقق في المعبر والمستند قول الصادق عليه السلام في وثيقة عمار في حديث قال قلت فان مات رجل مسلم وليس معه رجل مسلم ولا امرأة مسلمة من ذوى قرابة ومعه رجال نصارى ونساء مسلمات ليس بينه وبينهن قرابة قال يغتسل النصارى ثم يغسلونه (وفي نسخة يغتسل النصراني ثم يغسله) فقد اضطر وعن المرأة المسلمة تموت وليس معها امرأة مسلمة ولا رجل مسلم من ذوى قرابتها ومعها نصرانية ورجال مسلمون وليس بينها وبينهم قرابة قال تغتسل النصرانية ثم تغسلها .

و رواية عمرو بن خالد عن زيد بن علي عن آباءه عن علي عليه السلام قال أتى رسول الله

عَلَيْهِ السَّلَامُ نفر فقالوا ان امرأة توفيت معنا وليس معها من يغسلها فقالوا لا فقالوا لا نيمموها ويؤيده ما في الفقه الرضوي فان مات ميت بين رجال نصارى ونسوة مسلمات غسله الرجال النصارى بعدما يغتسلون فان كان الميت امرأة مسلمة بين رجال مسلمين ونسوة نصرانية اغتسلت النصرانية وغسلتها هذا وقد حكى توقف كثير في ذلك كالشهيد في الذكرى والمحقق الثاني في جامع المقاصد وغيرهم قال في المدارك وهما ضعيفتا السند جدا و من ثم توقف في هذا الحكم المصنف في الاعتبار و استقرب الدفن من غير غسل لان الغسل مقتدر الى النية و الكافر لا تصح منه نية القرية والحقا انه متى ثبت نجاسة الذمي او توقف الغسل على النية تعين المصير الى ما قاله في الاعتبار الخ اقول اما النية فمع انها محل خلاف امكن وقوعها من اهل الكتاب فانهم معتر فون بالله فامكن ان يصدر عنهم هذه الماهية المعهودة لله تبارك وتعالى شأنه العزيز واما النجاسة فمضافا الى ان ما نعتتها فرع ثبوت نجاستهم انه قد يمكن المباشرة من دون ملاقات الماء مع جزء من بدنه فعند ذلك يتعين تغسيله و لا يجوز الدفن بدونه ان قلت لا يريد من هذه الاخبار الا الغسل المتعارف الذي لا ينفك عن المباشرة قلت نعم لكنه ليس ذلك لتخصيص عمومات الأدلة الدالة على الانفعال ولا معنى للعقود عن نجاسة هذا الماء (ح) الا بالالتزام بوقوع الغسل بالماء النجس او الاكتفاء بالغسل الصوري الذي هو مجرد الغسل وازالة القذارات دون الطهارة وهما كما ترى فلا بد وان يحمل اطلاق الغسل بما اذالم يستلزم لنجاسة الماء والالتزام بعدم نجاسة اهل الكتاب وجعل هذه الاخبار معارضة لما دل على نجاستهم و لذا المناس عن تقييد اطلاق المتن الكافر بالكتابي كما هو مفاد الاخبار والافسقط الغسل الا فيما اذالم يستلزم مباشرته بالماء .

وبالجملة المسئلة وان كانت مشكلة عند بعض الاصحاب لكن الظاهر انه ليس كذلك (ويغسل الرجل محارمه) والمراد بها من حرم نكاحها مؤبداً بنسب او رضاع او مصاهرة و في الجواهر بل هو اجماعي و الاخبار به مستفيضة ان لم تكن متواتره انتهى وهل يعم المحارم من حرم نكاحها في الجملة لادائما كاخت الزوجة و بنت الغير المدخولة او لا وقد يتوهم الاول من حيث انه يحرم نكاحهما مادام عقد الاخت والام باق فيحل النظر

اليهما ورد بان توقف حل نكاحهما على مفارقة الاخت والام لويقتضى حل النظر فعلا ليقضى محرمة جميع نساء العالم للمتزوج اربعا لتوقف نكاح واحدة منهن على فراق واحدة من الاربع كما في الروض واورد عليه في حبل المتين بانه مناقشة لفظية فان المحرم عليه (ح) انما هو بالعقد الدائم لا الانقطاع فلو قال للزمان تكون ذوات الأزواج محارم للاجانب لكان اولي .

و في الجميع النظر فان المحارم من حرم نكاحه بعنوان خاص كعنوان الام والاخت و ام الزوجة و بنتها واخت الزوجة و نحوها ونساء العالم لانحرم الا لاجل مانع خارجي وهو كونها ذوى الأزواج لا بعنوان خاص كالمصاهرة مثلا والالجاز النظر الى من حرمت عليه مؤبدا كالزاني بذات البعل والعاقدة في العدة مع العلم والدخول ونحو ذلك بل هو الاولى بالنقض من ذوى الأزواج التي يزول المانع بالطلاق والموت فالحرمة لمانع لا تقتضى جواز النظر قطعا بخلاف المنع بعنوان المصاهرة ولو كان موقتا فعليه كما يمكن ان يكون المحرمة وجواز النظر ابديا كالام والاخت كذلك يمكن ان تكون مادام بقاء العقد على ان المراد بالمحرمة الابدية انه لا يجوز له نكاحها بوجه فعلى هذا الزوج المرثه ونذر عدم مفارقتها وكذالو عقد على الام ونذر عدم المجامعة معها و عدم مفارقتها مادام الحيوة وفرض صحته من جميع الجهات كما لو كان العقد متعة وكان المدة بمقدار لا يعيش الزوج فيها عادة وفرض ترجيح النذر ورضى الزوجة بذلك فمقتضى القاعدة جواز النظر الى الاخت في الاول والبنت في الثاني وبالجملة الاخت والبنت يحرم نكاحهما مادام الجمع ولازمه جواز النظر اليهما في تلك المدة وتمام الكلام في محله .

وبالجملة لا اشكال في اصل الجواز وانما الاشكال في موضعين احدهما انه هل يجب ان يكون ذلك (من وراء الثياب) كما هو ظاهر موثقة عمار عن ابي عبدالله عليه السلام انه سئل عن الرجل المسلم يموت في السفر وليس معه رجل مسلم ومعد رجال نصارى ومعه عمته وخالته مسلمتان كيف يصنع في غسله قال تغسله غمته وخالته في قميصه ولا تقرب به النصارى وعن المرأة تموت في السفر وليس معها امرأة مسلمة ومعها نساء نصارى وعمها وخالها معها مسلمان قال يغسلانها ولا تقرب بها النصراية كما كانت تغسلها غيرا انه يكون عليها ادراع

فيصب الماء من فوق الدرع .

ويدل عايه كل ماورد في الزوجين فانه اذا لم يجزلها تفسيل الاخر مجردا لم يجز في المقام بطريق اولى بل هو مقتضى حمل المطلقات على المقييدات فلزم ان يحمل بعض ماورد في الباب مطلقا على ما هناك اولالما عرفت من حمل ما دل على ان يكون من وراء الثياب هناك على الاستحباب فلا يستفاد من تلك الاخبار ملاك وجوب التقييد كي يثبت في المقام مضافا الى الاخبار المصرحة في جواز التجريد الواردة في خصوص المقام مثل صحيحة منصور قال سئلت ابا عبدالله عليه السلام عن الرجل يخرج في السفر ومعه امرأته أيغسلها قال نعم وامه واخته ونحوهما (ونحو هذا) يلقى على عورتها خرقة فانها صريحة في كفاية الغسل مجردا اذا لقي على نفس العورة خرقة وقوله عليه السلام في خبر زيد الشحام حيث سأل عن امرأة ماتت وهى في موضع ليس معهم امرأة غيرها ان لم يكن فيهم لها زوج ولا ذورحم دفنوها بثيابها ولا يغسلونها وان كان معهم زوجها او ذورحم لها فليغسلها من غير ان ينظر الى عورتها الحديث ولعل الناظر الى جميع الاخبار يظن او يقطع بكون ذلك للاستحباب فالاول اقوى وان كان الاحوط عدم النظر مهما امكن .

الموضع الثانى في ان جواز تفسيل الرجل محارمه هل يختص بما (اذا لم تكن مسلمة) وكذا المرثة محارمها يختص بما اذا لم يكن مسلما اولاو المحكى عن المشهور كظاهر المتن هو الاول واستدل عليه بقول الباقر عليه السلام في خبر ابى حمزة لا يغسل الرجل المرأة الا ان لا توجد امرأة ويقول الصادق في رواية عبدالله بن سنان اذا مات الرجل مع النساء غسلته امرأته فان لم تكن امرأة معه غسلته اوليهن به بتقريب ان امرأة الرجل بمنزلة المماثل وفي مرتبته والمراد بقوله اوليهن به هو الاقارب والمحامرم فمعناها (ح) ان امرأته في مرتبة المماثل والمحامرم فى المرتبة الثانية فما دام المماثل موجودا يصل النوبة الى المحارم هذا .

ولا يخفى ما فيه اما الاول فهو ناظر الى غير المحارم فلا اطلاق لها (ح) ولو سلم فهو مخصص بالمحامرم واما الثانى فالمقصود من تقدم امرأته على سائر الاقارب ليس الا مجرد كونها احق بالميت من غيرها مطلقا فان كلا منهما يطلع على اسرار الاخر و

عيوبه فلا يكون في تغسيل احد هما الاخر زيادة كشف واطلاع على العيوب بخلاف المحارم فلاجل ذلك كان احدهما احق بالآخر فبعدها كان الكل سواء فمقاد الخبر مفاد حسنة الحلبي عن ابي عبدالله عليه السلام انه سئل عن الرجل يموت وليه من عنده من يغسله الا النساء قال تغسله امرئة او ذات قرابته ان كانت ويصب النساء عليه الماء صبا فكما انه عليه السلام جعل الكل في عرض واحد فكذلك هناك فمع ان المعرف يقدم امرأته جعل الامام الكل في عرض واحد و نظيرها ايضا خبر عبد الرحمان بن ابي عبدالله قال سألت ابا عبدالله عن الرجل يموت و ليس عنده من يغسله الا النساء هل تغسله النساء فقال تغسله امرأته او ذات محرمة .

وبالجملة الروايات الواردة في الباب كثيرة ولم يكن في واحد منها ما يظهر المنع في صورة وجود المماثل نعم انها وان كانت واردة في السفر وفي مورد ليس فيها مماثل الا انها من سؤال السائل وليس في الجواب ما يختص بالسؤال فتأمل ويمكن ان تجعل قوله عليه السلام في هذه الاخبار تغسله امرأته او ذات محرمة عكس ما قرب في رواية ابن سنان فتقول انه عليه السلام جعل الزوجة في مقابل ذوات المحارم او في مرتبتها ومن المعلوم ان الزوجة في مرتبة المماثل فكذا المحارم فكل منهما في عرض المماثل لا طوله كيف و هو ظاهر اطلاق صحيحة المنصور في قوله نعم وامه واخته فان المعنى ويغسل امه واخته اي كما يجوز له تغسيل زوجته كذلك تغسيل امه واخته فلم يفصل عليه السلام بين ما اذا وجد المماثل اولا وتوهم ان مورده السفر وفي مثله لا يوجد المماثل فيكون في حال الاضطرار في غير محله لعدم كون السفر بحيث لم يوجد المماثل اللهم الا ان يقال ليس المقصود وجود كل مماثل بل المماثل الذي من شأنه ذلك كالغسال والغسالة ويضعف بان الواجب كفاية لا يدور مدار امثال هذه الاعذار فالمناط (ح) هو اطلاق الجواب .

ويمكن ان يكون المعنى نعم يغسلها وامه واخته ايضا يغسلها فان التصريح بجواز تغسيل الام والاخت (ح) مع انه مسلم بالاكلام ولم يكن من سؤال السائل (ح) لدفع توهم انه مع وجود المماثل لا يجوز تغسيل الرجل زوجها فالمعنى انه يجوز له ذلك مع وجود المماثل فتأمل وبالجملة ترك الاستفصال ظاهر في العموم والاطلاق وليس

مجرد كونه في السفر بحيث يمكن الاعتماد اليه في كونه قيماً موجبا لانصراف الاطلاق اليه مع امكان السؤال و الحاصل انا لانظر على ما يساعد على المشهور ولذا قال في الجواهر بعد جعل الاول اقوى وذكر ادلتهم وادلة القائلين بالعدم وهو حسن الا ان الاول اولى لامكان المناقشة في جميع ذلك كما لا يخفى سيما في صحيح منصور الذي هو العمدة في المقام من حيث اشعار قوله في السفر بعدم وجود المماثل فلا شاهد فيه على ذلك انتهى وهو الظاهر من الحدائق ايضاً فانه قال فيها لا خلاف بين الاصحاب في اشتراط المماثلة الى ان قال وقد استثنى من ذلك ما تقدم من مسألة الزوجين وما يتبعها من الاماء ومما استثنى ايضاً من القاعدة المذكورة وجود المحرمية انتهى فلا قوى هو الجواز والاحوط مراعاة المماثلة (و) كما يغسل الرجل محارمه (كذا المرثة) تغسل محارمها بلا كلام وجد المماثل اولاً على الاقوى وان كان الاحوط هو الاقتصار على فقد المماثل كما عرفت (ولا يغسل الرجل من ليست له بمحرم) بلا كلام وفي الجواهر على المشهور بين الاصحاب شهرة كادت تكون اجماعاً وعن التذكرة نسبتها الى علمائنا وعن المعبرين هو اجماع اهل العلم (وح) ان وجد المماثل والا يدفن بالاغسل .

وبدل على ذلك روايات منها صحيحة الحلبي عن ابي عبدالله عليه السلام انه سأل عن المرأة تموت في السفر وليس معها ولا نساء قال تدفن كما هي بشيائها وعن الرجل يموت وليس معه الا النساء ليس معهن رجال قال يدفن كما هو بشيائه و منها صحيحة ابن يعفور انه سأل ابا عبدالله عليه السلام عن الرجل يموت في السفر مع النساء ليس معهن رجل كيف يصنع به قال يلقنه لفأفى ثيابه ويدفنه ولا يغسله و صحيحة عبد الرحمن بن ابي عبدالله قال سئل عن امرأة ماتت مع الرجال قال تلف وتدفن ولا تغسل و صحيحة الكنائني عن ابي عبدالله عليه السلام قال قال في الرجل يموت في السفر في ارض ليس معه الا النساء قال يدفن ولا يغسل والمرأة تكون مع الرجال بتلك المنزلة تدفن ولا تغسل الا ان يكون زوجها معها .

و مثله رواية داود بن سرحان وصريح هذه الاخبار الدفن بالاغسل ولكن حكى عن ظاهر المقنعة والتهديب ايجاب تغسيلها من وراء الثياب مع عدم المماسه وكذا عن

ابن زهرة و ابي الصلاح مع تغميض العينين لروايات ايضاً منها رواية عبد الله بن سنان قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول المرأة اذا ماتت مع الرجال فلم يجدوا امرأة تغسلها غسلها بعض الرجال من وراء الثوب ويستحب ان يلف على يديه خرقة منها ما مر من رواية ابي حمزة لا يغسل الرجل المرأة الا ان لا توجد امرأة حيث ان ظاهرهما الجواز مع الضرورة وعدم وجدان المرأة منها ما عن التهذيب عن جابر عن الباقر عليه السلام في رجل مات معه نسوة وليس معهن رجل قال يصبين الماء من خلف الثوب و يلففنه في اكفانه من تحت السترو يصلين عليه صفا ويدخلنه قبره والمرأة تموت مع الرجال ليس معهم امرأة قال تصبون الماء من خلف الثوب و يلفونها في اكفانها و يصلون و يدفنون ومنها رواية ابي بصير قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن امرأة ماتت في سفر وليس معها نساء ولا نوم محرم فقال يغسل منها موضع الوضوء و ظاهر يصبين هو التمسيل والاف مجرد صب الماء بلاوجه و ظاهر غسل موضع الوضوء خلافه فيحمل على غسل مواضع الوضوء او الاحتمال النجاسة العرضية الواقعة غالباً على الوجه و اليدين بخلاف غيرها لكونهما تحت الثوب ثم التمسيل والاف يكون غسل مواضع الوضوء بدون التمسيل منافاً الى استلزامه النظر المحرم بلا فائدة ونظيرها ما عن جابر عن الصادق عليه السلام قال سئل عن المرأة تموت و ليس معها محرم قال يغسل كفيها .

ويشكل بان في بعضها الالباء عن هذا الحمل بل ظاهرها مجرد الغسل مثل ما عن مفضل بن عمر قال قلت لابي عبد الله عليه السلام جعلت فداك ما تقول في المرأة تكون في السفر مع رجال ليس فيهم لها زوج محرم ولا معهم امرأة تموت المرأة ما يصنع بها قال يغسل منها ما اوجب الله تعالى عليه التيمم ولا تمس ولا يكشف شيء من محاسنها التي امر الله تعالى بسترها فقلت فكيف يصنع بها قال يغسل بطن كفيها ثم يغسل وجهها ثم يغسل ظهر كفيها و ما عن داود بن فرقد قال مضى صاحب لنا يسأل ابا عبد الله عليه السلام عن المرأة تموت مع رجال ليس فيهم نوم محرم هل يغسلونها وعليها ثيابها فقال اذن يدخل ذلك عليهم ولكن يغسلون كفيها وبالجملة اكثر هذه الاخبار مضمونها هو مجرد غسل الوجه والكفين ولا يعرف له وجهاً ظاهراً مع بقاء غائلة التمسيل حيث لا فرق في حرمة النظر بين القليل والكثير

وغسل هذه المواضع لا ينفك عن وقوع النظر الى المواضع المحرمة ومثلها ما اشتمل على وجوب التيمم مثل ما مر في صدر المسئلة فانه مستلزم للنظر واللمس المحرم نعم ظاهر رواية ابني سنان وحمزة هو وجوب الغسل فهما بضميمة حرمة تضييع حق الميت وحرمانه عن الغسل هل يصلح للمعارضة مع ما دل على سقوط الغسل اولاً والمسئلة مشكلة من حيث كون ما دل على السقوط معمول بها ومن ان ما دل على الخلاف كذلك ايضاً قد عمل بها مثل المفيد وابن زهرة و ابى الصلاح فيمكن الجمع بينهما بحمل ما دل على السقوط على صورة استلزامه النظر واللمس وعدم امكان التحفظ وما دل على خلافه على خلافه واما ما دل على غسل مواضع الوضوء او الكف فمما لا يمكن الاخذ به ولو مع قطع النظر عن المعارضة والله العالم .

وكيف كان فقد ظهر انه لا يجوز تغسيل الرجل المرثية (الا) ان تكون صبية (ولها دون ثلاث سنين) فيجوز خلافاً للمعتبر حيث منع من تغسيل الرجل الصبية مطلقاً وجوز للمرأة تغسيل ابن الثلاث قال قده لا يغسل الرجل اجنبية ولا المرأة اجنبيا وهو اجماع اهل العلم ويجوز ان تغسل المرأة ابن ثلث سنين مجردا اختيارا واضطارا الى ان قال قال الشيخ ويغسل الرجل بنت ثلث سنين مجردة وبه قال المفيد في المقنعة الى ان قال فالاولى المنع والفرق بين الصبي والصبية ان الشرع اذن في اطلاع النساء على الصبي لافتقاره اليهن في التربية وليس كذلك الصبية والاصل حرمة النظر انتهى .

ولا يخفى ما فيه فانه ان اراد بهذا الاصل هو القواعد ففيه ان ما دل على حرمة النظر ان كان بالنسبة الى العورة فقط فيكون كالمحارم يغسل مع القاء الخرقه على العورة وان كان مطلقاً فلا يعم غير المكلفين ولو سلم فلا يعم غير المميزين كما هو محل البحث فيجوز لكل منهما النظر الى غير المميز بالاكلام وان اريد به الاستصحاب فلا شك في ان في زمان الحيوة كان لكل من الرجل والمرثية جواز النظر الى غير المميز المخالف (فح) يكون مقتضى الاصل اى البرائة هو الجواز و اضعف من ذلك ما بين في وجه الفرق بين الصبي والصبية بان الشرع اذن في الاطلاع النساء على الصبي للتربية فان الافتقار الى التربية كان للام في جميع الاوقات الا نادرا فقل مورد يكون الاجنبية متصدية لتربية الصبي فالافتقار

لا يقتضى الجواز لو خلى وطبعه فلا جرم ليس الجواز الالعدم حرمة النظر الى غير المميز (فح) لافرق بينهما بالنسبة الى الرجل والمرثة ولذا حكى الاجماع من التذكرة ونهاية الاحكام والروض على جواز تغسيل الرجل للصبية .

نعم قد يتوهم التناقض من موثقة عمار عن ابي عبدالله عليه السلام انه سئل عن الصبي تغسله امرأة قال عليه السلام انما يغسل الصبيان النساء وعن الصبية تموت ولا تصاب امرأة تغسلها قال عليه السلام يغسلها رجل اولى الناس بها فانها وان كانت ظاهرة فى وقوع التغسيل بيد الولى لكنها لا تدل على الحرمة لغيره خصوصا فيما لم يكن ولى لها موجودا بل المقصود انه ان وجد الولى فهو ولى بها فيقع الغسل بيده او بيدهن بأمره .

وبالجملة اصل الجواز فى الصبي والصبية مشهور وانما الاشكال فى تحديد السنين بالثلاث و قد يدل عليه فى الصبي رواية ابي النعمان مولى الحرث بن المغيرة قال قلت لابي عبدالله عليه السلام حدثنى عن الصبي الى كم تغسله النساء فقال الى ثلث سنين و عن المقنعة والمراسم جواز تغسيل الصبي مجردا ان كان ابن خمس سنين وان كان اكثر غسله من فوق الثياب ويمكن ان يكون مدركه مارواه الصدوق عن محمد بن الحسن فى جامعه فى الجارية تموت مع الرجال فى السفر قال اذا كانت ابنة اكثر من خمس سنين اوست دفنت ولم تغسل وان كانت بنت اقل من خمس سنين غسلت وقريب منها عبارة فى المقنع وعلمه هو المتعين وانه اوفق بالشريعة السهلة السمحة لعدم ثبوت دليل حرمة النظر فى حق غير المكلفين ولا المكلفين بالنسبة الى غير المكلفين ففى صحيح احمد بن النعمان عن ابي عبدالله عليه السلام عن جارية ليس يمينى وبينها رحم تغشاني فاحملها واقبلها قال عليه السلام اذا أتى لها عشر سنين فلا تضعها على حجرى وفى خبر زرارة عن ابي عبدالله عليه السلام اذا بلغت الجارية الحره ست سنين فلا ينبغي لك ان تقبلها .

و صحيح عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت ابا ابراهيم عليه السلام عن الجارية التى لم تدرك متى ينبغي لها ان تغطى رأسها ممن ليس بينها وبينه محرر ومتى يجب عليها ان تفتح رأسها للصلوة قال لا تغطى رأسها حتى تحرم عليها الصلوة وغيرها من الاخبار الظاهرة فى جواز التقبيل بل للمس المفهوم من جواز الوضع فى الحجر (فروح) الخنثى المشكل ان كان سننها

أقل من ثلاث فلا اشكال بل ان كان خمس سنين والأفان كان لهامة غسلتها والأفان كان لها محرم غسلها والأفان امكن تغسيلها بدون نظر ولمس غسلت و الأتدفن بلا غسل .

نعم يمكن ان يمنع من تغسيل أمتها من حيث انه بالموت تنتقل إلى ملك الوارث فينتفى العلقة بارتفاع الملك ثم انه لا يجوز تغسيل الكفار مطلقا بالاجماع ولان التغسيل كما هو ظاهر الاخبار لشرافة المؤمن وتطهيره من الأدناس و الاخبار حتى يكون قابلا لملاقاته للرب تعالى وكذلك منتف في الكافر (و) لكن (كل مظهر للشهادتين وان لم يكن معتقدا للحق) ولم يكن مدعياً بهما قلباً (يجوز تغسيله عدا الخوارج) وهم من خرج على امير المؤمنين عليه السلام (والغلاة) التي اعتقدت الهبة على عليه السلام ونحوهما من النواصب او منكرى شيء من الضروريات للحكم بكفرهم والكافر لا يغسل كما عرفت .

ويدل عليه قول الصادق عليه السلام في خبر عمار النصراني يموت مع المسلمين لا تغسله ولا كرامة ولا تدفنه ولا تقم على قبره وان كان أبواً بالجملة لا اشكال في عدم وجوب غسل الكافر ولا في وجوبه للمؤمن المعتقد بامامة الاثني عشر واما الاشكال في مظهرى الشهادتين كالعامه والواقفية والفظحية والاسماعيلية ونحوهم من فرق المسلمين بحسب الظاهر ويظهر عدم الجواز من الشيخين وكذا عن السار والقاضى والحلى فعن المقنعة لا يجوز لاحد من اهل الايمان ان يغسل مخالفاً في الولاية ولا يصلى عليه الا ان تدعوه ضرورة فتغسله غسل اهل الخلاف وعن التهذيب احتجاجه لذلك بانه كافر واذ كان غسل الكافر غير جائز فغسل المخالف في الولاية غير جائز وعن المبسوط والنهاية ولا ينبغي للمؤمن ان يغسل اهل الخلاف فان اضطر غسله غسلهم ولا يترك معه الجريدة و لعل الظاهر من التذكرة ارتضائه به فانه ذكر عبارته المحكية عن المفيد واكتفى بهما من دون نقض و ابرام ونظيرها المعتبر .

وفي المدارك بعد نقل عبارة المقنعة واستدلال الشيخ بكفرهم قال والمسئلة قوية الاشكال وان كان الاظهر عدم وجوب تغسيل غير المؤمن وقال الوحيد في حاشيته بعد القول المنقول عن الشيخ بان المخالف لاهل الحق كافر فيجب ان يكون حكمه حكم الكفار الا ما خرج بالدليل الخ مالفظه مراده ان اصول الدين خمسة وهم انكروا الامامة وبعضهم

انكر العدل ايضاً والمخالف في اصول الدين و ان كان في اصطلاحنا يقال كافر بالكفر
المقابل للايمان لا الاسلام والكافر لاحرمة له الاماخرج بالدليل وحرمة غسل الكافر اجماعى
فكذا المخالف .

والحاصل انه لا يجب علينا تكريم بالنسبة الى مخالف الحق الاماخرج بالدليل
ولم يخرج التفسير لان الادلة الدالة على وجوبه لا يظهر منها عموم بحيث يشمل المخالف
واستشكل الشارح به من اطلاقات الاخبار الدالة على تغسيل الميت وان الاطلاق ربما
كان منصرفاً الى المؤمنين كما ورد في بعض الاخبار من غسل مؤمناً وانه في اكثر الاخبار
قرائن على ارادة المؤمن والظاهر عدم الوجوب لعدم الثبوت ويؤيده ما في بعض الاخبار
ان التفسير وامثاله لحرمة الميت وانه اذا لم يكن الحرمة فلا يجب فلاحظت تدبر انتهى .
ويوافقهم ما يظهر عن الاحتجاج عن صالح بن كيسان حيث ان معاوية قال للحسين
عليه السلام هل بلغك ما صنعنا بحجر بن عدى ره و اصحابه شيعة ابيك فقال عليه السلام و ما صنعت
بهم قال قتلناهم وكفناهم وصلينا عليهم فضحك الحسين عليه السلام فقال خصمك القوم يا معاوية
لكننا لو قتلنا شيعة ما كفناهم وما غسلناهم ولا صلينا عليهم ولا دفناهم لكن الظاهر انهم
من الخوارج الذين خرجوا على الامام فيكون خارجاً عن محل البحث وحيث كانت المسئلة
مشكلة فلا بد وان نتكلم فيها اكثر من ذلك فنقول وقد يستفاد من قوله تعالى **قالت**
الاعراب آمنوا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا ولما يدخل الايمان في قلوبكم
خلاف ما افادوا .

و يدل على تعددهما ايضاً حسنة يونس بن يعقوب عن ابي عبدالله عليه السلام انه قال في
حديث طويل ان الاسلام قبل الايمان وعليه يتوارثون ويتناكحون والايمان عليه يثابون
وموثقة سماعة قال : قلت لابي عبدالله عليه السلام : أخبرني عن الاسلام و الايمان أهما
مختلفان ؟ فقال : ان الايمان يشارك الاسلام و الاسلام لا يشارك الايمان . ، فقلت :
فصفهما لي ، فقال : الاسلام شهادة ان لا اله الا الله والتصديق برسول الله ﷺ به حققت
الدعاء وعليه جرت المناكح والمواريث ، وعلى ظاهره جماعة الناس والايمان الهدى و
ما ثبت في القلوب من صفة الاسلام ، وما ظهر من العمل به والايمان ارفع من الاسلام

بدرجة ، ان الايمان يشارك الاسلام في الظاهر والا سلام لا يشارك الايمان في الباطن وان اجتمعا في القول والصفة وقول الصادق عليه السلام ايضاً في رواية سفيان بن السمط الاسلام هو الظاهر الذي عليه الناس : شهادة ان لا اله الا الله وان محمداً رسول الله ، واقام الصلوة وايتاء الزكوة وحج البيت وصيام شهر رمضان فهذا الاسلام وقال : الايمان معرفة هذا الامر مع هذا ، فان اقربها ولم يعرف هذا الامر كان مسلماً وكان ضالاً .

ويؤيد ذلك ما عن الاحتجاج عن امير المؤمنين عليه السلام في حديث الزنديق حيث قال له عليه السلام فكان اول ما قيدهم به الاقرار بالوحدانية والربوبية والشهادة ان لا اله الا الله فلما اقرؤا بذلك تلاه بالاقرار لنبيه عليه السلام بالنبوة والشهادة بالرسالة فلما انقادوا لذلك فرض عليهم الصلوة ثم الصوم ثم الحج الحديث فان الظاهر منه ان الاسلام الموجب لحفظ دمائهم ونحو ذلك من الاحكام هو الاقرار بالشهادتين .

وبالجملة مقتضى هذه الاخبار ان المسلم من اسلم لله و اقر بالرسالة فاذا اجري الشهادتين على لسانه فيكون مسلماً ولو لم يعلم بذلك من باطنه ويشهد لذلك معاملة الائمة معهم معاملة الاسلام مع علمهم بنفاقهم احياناً والظاهر انه لا يحتاج في معاملة الاسلام عليهم في جميع احكامه اكثر من ذلك مضافاً الى ان عدمها موجب للمعادرة والنفاق و المعاملة معنا كمعاملتنا معهم فعليه يجب تغسيل امواتهم . فكفهم هذا مضافاً الى ان المسئلة اجماعية قال في الجواهر بعد ذكر مثل الواقفية والفظحية والناووسية فالمشهور تحصيلاً ونقلاً في الذكرى والروض والحدايق والرياض التغسيل بل عن التذكرة ونهاية الاحكام الاجماع على وجوب تغسيل الميت المسلم الخ .

وعن المنتهى وتجب الصلوة على الميت البالغ من المسلمين بالاخلاف الى ان استدل عليه بما رواه الشيخ عن طلحة بن زيد عن ابي عبدالله عن ابيه عليهما السلام قال صل على من مات من اهل القبلة وحسابه على الله تعالى ثم قال المسلم ها هنا كل مظهر للشهادتين ما لم يعتقد خلاف ما علم بالضرورة من الدين انتهى .

ولعل الظاهر عدم الفرق بين الصلوة والغسل ويمكن ان يستدل لذلك باطلاق قوله عليه السلام غسل الميت واجب وقوله في مضمة ابي خالد اغسل كل الموتى الغريق و

أكيل السبع وكل شيء الا ما قتل بين الصفين والاكيل الفعيل بمعنى المفعول ولكن الاول في مقام التشريع فلا اطلاق له والثاني عمومه بالنسبة الى انواع سبب الموت لانواع الاعتقاد ولا الافراد فتأمل اذ لا منافاة بين كون العموم بالنسبة الى انواع الموت وبين كونه بالنسبة الى جميع افراد المسلم فالخطاب انما هو بغسل كل مسلم باى مرضات وعدم الكرامة لهم لا يوجب عدم تغسيلهم بعد الامر به وايكال امر حسابهم على الله وما عن الشيخين وبعض الاعلام لا يمكن الالتزام به مع هذه الاخبار ولا يكون في البين ما يوجب الحكم بكفرهم بعد جعل معيار الاسلام هو الاقرار بالشهادتين فامر الولاية وان كانت هي اهم ما يكون بها قوام الاسلام الا ان اتابع للنص الوارد من الشرع والقرض ان الشرع جعل المسلم من اقر بالشهادتين فقط فلا تكون الولاية داخلة في اصول الدين كى يوجب تركها الكفر .

هذا بحسب الظاهر من الشرع من جعل المسلم من اقر بالشهادتين . ويمكن ان يكون النزاع صغروباً فان الشيخين واتباعهم قائلون بكفرهم ومن المعلوم ان الكافر لا يجوز غسله وكلامنا في ان الظاهر من الشرع عدم معاملة الكفر معهم سيما مثل ما دل على انه يجب المعاملة مع المخالف معاملة المسلمين المؤمنين في الامور المتعلقة بالمعايشة التي من اهمها ان لا يعادل مع موتاهم معاملة الكلاب كما في طهارة شيخنا الاعظم اللهم الا ان يورد بما دل على تغسيل الاموات بان العمدة ان الوجه فيه هو شرافة الميت وجعله اقرب الى رحمة الله وملاقاته وانه به يخرج عن الجنابة والادناس والاخبار فيكون قابلاً لملاقاته لله تعالى وكذلك ليس الا في حق المؤمن والكفار والمخالفون خارجون عن ذلك تخصصاً وموضوعاً وكذلك سائر الادلة فالادلة اما لانعمهم ويختص بالمؤمن واما انصرفت عنهم .

فليس ببعيد ان يقال في نحو قوله اغسل كل الموتى الغريق واكيل السبع الخ انه كان عمومه بقريظة استثناء الشهيد وارداً في مقام تعميم الحكم بلحاظ اصناف الموتى وان الانسان باى نحووات يجب غسله الا من قتل بين الصفوف فلا نظره الى جميع اصناف المكلفين (فتح) لادليل على وجوب تغسيلهم وان كانوا مسلمين .

ومادل على معاملة الاسلام معهم لم يدل على تغسيلهم كتغسيلنا فيمكن ان يكون وجوب غسل موتاهم عندنا بنحو غسل المخالف الذي هو مجرد الصورة الثابتة في مذهبهم الباطلة عندنا اذ به يجتمع بين الادلة الظاهرة في معاملة الاسلام معهم التي عمدتها تغسيل امواتهم فان المقصود من هذه الادلة اما حفظ دماء الشيعة واحترامهم وعدم معاملتهم معنا هذه المعاملة واما لتجيب قلوبهم وميلهم الى الاسلام و عدم انزجارهم عنه وكل ذلك حاصل بالغسل الصوري الذي هو الصحيح عندهم بل هو اولي عندهم من التغسيل الصحيح الثابت عندنا فلان مانع من ان يكون وجوب الغسل هو الغسل الصوري من حيث انه مداراة معهم وموجب انما يلهم الى اظهار كلمتي الشهادة فدعوى ان ادلة وجوب الغسل لاتعمهم غير مجازفة .

ان قلت ان ظاهر الادلة هو الغسل الصحيح وغيره ليس مأمورا به .

قلت قد عرفت ان الادلة منصرفة الى المؤمنين فوجوب تغسيلهم لاجل المداراة معهم وتجيب قلوبهم واستمالتهم الى الاسلام بمقتضى بعض ما يظهر منه ذلك وعدم المعاملة معهم معاملة الكلاب فتغسيلهم غسل اهل الخلاف لعله جمع بين الجميع والله العالم .
(و) يستثنى من وجوب الغسل (الشهيد) بلا كلام ولا خلاف و في المدارك هذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب و يدل عليه حسنة ابان بن تغلب قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول الذي يقتل في سبيل الله يدفن في ثيابه ولا يغسل الا ان يدركه المسلمون وبه رمق ثم يموت بعد فانه يغسل ويكفن ويحنط ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كفن حمزة في ثيابه ولم يغسله ولكنه صلى عليه .

و نحوه خبره الاخر قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الذي يقتل في سبيل الله يغسل ويكفن ويحنط قال يدفن كما هو في ثيابه الا ان يكون به رمق و حسنة اسماعيل بن جابر و زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال قلت له كيف رأيت الشهيد يدفن بدماثة قال نعم في ثيابه و دماثة ولا يحنط ولا يغسل ويدفن كما هو و قوله عليه السلام الا ما قتل بين الصفين .

و منها رواية أبي مريم عن الصادق عليه السلام انه قال الشهيد اذا كان بدرمق غسل و كفن وحنط وصلى عليه وان لم يكن به رمق كفن في اثوابه وهذا وهل يكون المراد بالشهيد

في هذه الاخبار هو (الذى قتل بين يدي) النبي ﷺ او (الامام) او نائبهما الخاص اولاً بل هو مطلق من قتل في سبيل الله ذهب الى الاول كثير .

قال في مفتاح الكرامة وقد اعتبر المصنف في ذلك (اي الشهيد) قيوداً منها كونه بين يدي الامام وبه صرح في المقنعة والمبسوط والنهاية والمراسم والوسيلة والسرائر والشرايع والمنتهى والتحرير وشرح الجعفرية وفي شرح المفاتيح انه مذهب الاكثر وفي المبسوط والنهاية والوسيلة والسرائر والمنتهى او نائبه وفي مجمع البرهان انه المشهور وفي الغنية والمعتبر والدروس والذكرى و الموجز وجامع المقاصد والروضة ومجمع البرهان والمدارك والمفاتيح انه في كل جهاد حق وهو ظاهر الخلاف والارشاد والبيان واللمعة حيث لم يؤت فيها بذكر الامام انتهى .

قال في الخلاف الشهيد الذي يقتل في المعركة يدفن بشيابه قال في (ط) كل من قتل في المعركة حكم له بحكم الشهادة قال في التذكرة شرط الشيخان في سقوط غسل الشهيد ان يقتل بين يدي امام عادل في نصرته او من نصبه ويحتمل اشتراط تسوية القتال فقد يجب القتال وان لم يكن الامام موجوداً لقولهم غسل كل الموتى الامن قتل بين الصقين انتهى ونظيرها عبارة المعتبر ولا يخفى ان عبارتي الخلاف والمبسوط ظاهران في العموم فلعلهما ظفرا الى موضع آخر من (ط) اللهم الا ان يكون انقضاء المعركة ظاهراً في ذلك قال في الروض والتقييد بالقتال الذي امر به النبي او نائبه يخرج من قتل في غير ذلك وان كان الجهاد سائغاً كما لو دهم على المسلمين من يخاف منه على بيضة الاسلام فاضطروا الى جهادهم بدون الامام او نائبه فانه لا يعد شهيداً بالنسبة الى الاحكام وان شارك الشهداء في الفضيلة على ما اختاره المصنف وجماعة .

ولكن اطلاق الاخبار وعموم بعضها مثل قول الصادق الذي يقتل في سبيل الله يدفن بشيابه ولا يغسل يقتضى كونه شهيداً وثبوت الاحكام له واختاره الشهيد والمحقق في المعتبر وهو حسن انتهى وهو حسن بل ولعله الاقوى .

فان قلت المتيقن من الشهيد من قتل باذن الامام او نائبه الخاص فلا يعرّم غيره ولا اقل من الشك والمخصص المنفصل اذا كان مجعلاً مفهوماً كان عموم العام متبعاً في مقدار

المشكوك فيرجع فيه الى عمومات وجوب الغسل .

قلت لان سلم دوران امر المفهوم بين الاقل والاكثر بل معنى الشهيد هو مطلق من قتل في سبيل الله فهو عبارة اخرى عنه فالكل حاك عن معنى واحد وهو القتل في المعركة لله نعم صورة اذن الامام من اظهر افراده و اكملها لان له مدخلا في قوامه قال في مجمع البحرين الشهيد وهو من مات بين يدي نبي او امام معصوم او قتل في جهاد سابق الخ و عن القاموس الشهيد القتل في سبيل الله تعالى لان ملائكة الرحمن تشهده الخ وعليه لافرق بين زمان الغيبة والحضور لعدم الفرق في الاذن بين النائب الخاص او العام .

ان قلت المشهور الذي كاد ان يكون اجمعا اشتراط الجهاد بوجود الامام او من نصبه فعليه كان امثال هذه الاطلاقات منسرفة الى الفرد الكامل اذ ليس فيها عموم لغوى يستفاد منه العموم .

قلت انصراف المطلق الى الفرد الكامل في غير محله بعد كون جميع الافراد داخله في ملاك الحكم ولعله لذلك امر هذا القائل بالتامل (و) يشترط ان يكون قد مات في المعركة وعن التذكرة: الشهيد اذ مات في المعركة لا يغسل ولا يكفن ذهب اليه علمائنا اجمع قال في الخلاف اذا خرج من المعركة ثم مات بعد ساعة او ساعتين قبل تقضى الحرب حكمه حكم الشهيد انتهى فكانه في حكم الموت في المعركة حيث ان الظاهر من الادراك دركه بحيث يعيش مدة .

وكيف كان فقد يدل عليه قوله عليه السلام الا ان يدركه المسلمون وبه رمق ثم يموت بعد وفي خبر آخر الا ان يكون به رمق وفي آخر الشهيد اذا كان به رمق غسل الخ ومقتضى الجمود على ظاهر تلك الاخبار هو وجوب الغسل بمجرد ادراكه المسلمون في المعركة في حال حياته فيموت فيها .

اللهم الا ان يقال ان معنى الادراك كما عرفت هو ان يخروج من المعركة في حال حياته ثم مات عندهم بعد مدة واما مجرد الدرك في المعركة ولو مات فيها بعده بقليل فليس ذلك موجبا لوجوب الغسل ويؤيده ما روى عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال يوم احد من ينظر الى ما فعل سعد بن الربيع فقال رجل انا انظر لك يا رسول الله فنظر فوجده جريحا وبه رمق فقال له ان

رسول الله ﷺ امرني ان انظر في الاحياء انت ام في الاموات فقال انا في الاموات فابلغ رسول الله ﷺ عنى السلام قال ثم لم ابرح الى ان مات ولم يأمر النبي ﷺ بتغسيل احد منهم وما اشتمل على قضية عمار الظاهرة في حضور المسلمين معه حين استسقى فسقى اللبن مع ان امير المؤمنين عليه السلام لم يغسله .

وان آيت الاعن ان ظاهر تلك الاخبار وجوب الغسل بمجرد الدرك ولو مات في المعركة فالجمع بين الجميع يقتضى ذلك فالمعيار في وجوب الغسل وعدمه هو الخروج من المعركة و الموت في الخارج بعد مدة معتد بها ولو كان سببه ما فعل به في المعركة فلا يجب الغسل (ح) وعليه لافرق بين بقاء الحرب وعدمه فمن مات في المعركة لم يغسل ولو يدركه المسلمون في حال حياته و انقضاء الحرب كما في قضية عمار وسعد بن ربيع كما ان من مات في الخارج يغسل ولو مع بقاء الحرب وبالجملة لا يستفاد حكم بقاء الحرب وعدمه من هذه الاخبار بحيث يكون مؤثرا في الحكم .

وقد يشكل ايضا فيما اذا اخرج المسلمون فمات في الخارج بلا فصل او مع فصل قليل ويمكن ان يقال ان الدرك ايضا ليس له موضوعية وانما ذكر لاجل انه كاشف عن ان الموت ليس مستندا الى الشهادة (ح) وان كانت هي السبب البعيد فالمعيار هو كون الموت بالسبب القريب مستندا الى الشهادة او لا ومن المعلوم انه لو اخرج الشهيد من المعركة فمات عندهم بساعة او ساعتين بل يوم هو عند العرف يعد موته مستندا الى الشهادة بخلاف من عاش اياما او شهورا ولو مريضا فان موته (ح) ليس مستندا اليها وان كان هو السبب حقيقة .

ويؤيده خبر عمرو بن خالد عن زيد عن ابيه عن آبائه عن علي عليهم السلام قال قال رسول الله ﷺ اذا مات الشهيد من يومه او من الغد فواروه في ثيابه وان بقى اياما حتى تتغير جراحته غسل وبالجملة ليس المعيار في وجوب التغسيل بمجرد ادراكه حيا ولو في المعركة فماعن ظاهر المقنعة والشهيد في ظاهر الذكرى والروض ومهذب ابن البراج من الاكتفاء في وجوب التغسيل بمجرد ادراكه حيا لعله في غير محله ان ارادوا ادراكه حيا في المعركة والالتعاض اخبار الباب مع ما اشتمل على قضية عمار وسعد بن ربيع مضافا الى استلزام

وجوب التمسيل للعسر والجرح الشديد والله العالم .

وكيف كان فلو شك فهل يكون المصداق المشكوك داخل في العموم او المخصص فان قلنا بالتمسك بالعموم في الشبهات المصدقية والافقيه اشكال والحاصل: الفرد المشكوك وان كان من افراد الشهيد الا انه لم يعلم كونه شهيدا سقط عنه الغسل او ثبت فلا يصح التمسك بمادل على سقوط الغسل عنه فاللازم هو الرجوع الى الاصل المنقح للموضوع فيمكن التمسك في الوجوب باستصحاب وجوب الغسل الثابت في حقه لومات بدون الدخول في المعركة فيشك في ان موته كذلك هل يوجب سقوط الغسل او لا فالاصل بقاء الوجوب .

وكيف كان اذ اقامت الشهيد في المعركة (لا يغسل ولا يكفن) اجماعا بل يدفن في ثيابه ولا يجوز نزع الثياب عند قال في المعتبر ويدفن مع الشهيد جميع ثيابه اصابها الدم او لم يصبها وهو اجماع المسلمين ولقوله عليه السلام ادفنوهم بثيابهم وفي دفن السراويل معه قولان عندنا الاوجه وجوب دفنه لانه من الثياب ولا يدفن معه الفرو والقلنسوة قاله المفيد وقال الشيخ في (ط) يدفن معه جميع ما عليه الا الخفين وقال في الخلاف ينزع عنه الجلود الخ . ويدل على عدم دفن الفرو والقلنسوة والخف رواية عمرو بن خالد عن زيد بن علي عن آباءه قال قال امير المؤمنين عليه السلام ينزع عن الشهيد الفرو والخف والقلنسوة والعمامة والمنطقة والسراويل الا ان يكون اصابه دم فان اصابه دم ترك ولا يترك عليه شئ عمقود الاحل (وكذلك من وجب عليه القتل) فانه كالشهيد في عدم وجوب غسله وكفته لكنه (يؤمر بالاعتسال قبل قتله) فيغتسل ويحنط ويلبس الكفن (ثم لا يغتسل بعد ذلك) وهل يكون المراد به مطلق من وجب عليه القتل او يختص بالقود والرجم من بين الحدود فيه خلاف وعن المنتهى الاقتصار عليه وقوفاً فيما خالف الاصل على محل النص وهو ما عن الكليني عن مسمع كردين عن ابي عبدالله عليه السلام قال المرجوم والمرجومة يغسلان ويحنطان ويلبسان قبل ذلك ثم يرجمان ويصلى عليهما و المقتص منه بمنزلة ذلك يغسل ويحنط ويلبس الكفن ثم يقادو يصلى عليه وعن التهذيب يغتسلان بدل يغسلان وكيف كان فظاهره الرجم والقصاص فالتعدى عن حد الرجم الى مطلق الحدود يحتاج الى دليل مفقود مضافا الى ضعف السند فيكون العمومات الدالة على وجوب الغسل والكفن

في غيرهما سليمة عن المعارض مع انه احوط .

وينبغي التنبيه على امور :

الاول هل المراد بهذا الغسل هو غسل الاموات فيجب فيه ما يعتبر فيها ويجب

الاغسال الثلاثة كما هنا كما عن جماعة وادعى في الجواهر انه ظاهر النص اوصريجه و انه لاخلاف فيه سوى العلامة في القواعد اولا ولا يخفى ان دعوى ظهور النص فيه ولو بقرينة ويحفظان ويلبسان لعله غير بعيد ولو كان ظهوره فيه مجرد اعنيها بعيدا جدا مضافا الى ما قيل بان المعهود في غسل الاحياء الوحدة ويؤيده اطلاق النص بالغسل فان ارادة الاغسال

الثلاثة منه في غاية البعد فلعل المراد منه هو غسل التوبة وان ابيت الاعن كونه غسل الميت فدعوى كفاية غسل واحد بالماء القراح غير بعيد هنا مع اعتضاده باصالة البرائة

الثاني هل يكون الغسل المتقدم مثل المتأخر في الاثار لو لم نقل بكونه غسل الميت بحيث لومسه بعد برده لا يوجب الغسل ويكون بدنه طاهرا مطلقا او لاقد ادعى عدم الاشكال في

الاول وانه قدايد بخبر محمد بن قيس عن ابي جعفر عليه السلام ان رجالاتي امير المؤمنين عليه السلام فقال اني زيت فطهرني الى ان ذكر انه عليه السلام رحمه فلما مات اخرجه فصلي عليه ودفنه

فقالوا يا امير المؤمنين لم لا تغسله قال قد اغتسل بما هو منه طاهرا الى يوم القيامة .

ولا يخفى ان قوله عليه السلام المرجوم و المرجومة يغسلان لا يدل على ازيد من

وجوب الغسل عليها قبل القتل وقد عرفت ان كونه غسل الاموات في جميع الاثار محل اشكال ولو سلم كان اقصاد تقديم غسل الميت واما كونه بحيث يوجب تأثيره في سبب النجاسة

ويمنع عن مقتضاه فهو في غاية الاشكال اذ الظاهر عدم الخلاف بين الاصحاب في كون الموت سبباً للنجاسة وانه به يكون الانسان نجسا ويكون الغسل مطهرا له فالمطهرة

يتوقف على ثبوت النجاسة وبدونها لا معنى لها لكونه تحصيلا للحاصل فكما لا يوجب غسل الجنابة الطهارة للمتطهر كذلك لا يوجب غسل الميت الطهارة للحى وايضا فلا معنى

لكون الامر القبلي موجبا لذهاب النجاسة الحاصلة بعد الموت ضرورة انه كما حصلت النجاسة بمجرد الموت في صورة عدم الغسل القبلي كذلك في صورة تحققه قبلا .

فان قلت انه تعبد قلت نعم لودل عليه الدليل وقد عرفت عدم دلالة النص على ازيد من تقديمه الغسل .

فان قلت فما وجه ما يدبه فانه صريح قوله ^{عليه السلام} بما هو طاهر .

قلت فانه صحيح على اصول الشرع من عدم نجاسة الميت الأدمى كما قدم اليها الاشارة وياتى تفصيلها فى باب نجاسة الميتة فلامعنى لقوله بما هو طاهر الخ الاعليه فانه كناية عن عدم نجاسته بالموت وان الطهارة القبلىة باقية بحالها والافلازمه عدم صيرورة المتطهر نجسا بعد الطهارة وهو كما ترى فالغسل القبلى لا يؤثر الا فى حصول الطهارة من الادناس و القذارات و بالجملة ان الغسل المتقدم لا يكون مانعا لتأثير المقتضى و هو الموت اثره فانه على القول به تكون حكما وضعيا غير قابل الانفكاك عن المقتضى بخلاف ايجابه الغسل بالمس فانه حكم تكليفى للشارع ان يرفعه و يجعل الغسل السابق بمنزلة اللاحق فى عدم كون المس موجبا للغسل ففرق واضح بين الامرين ولكن الاحوط هو الغسل لومسه بعد البرد .

الثالث الظاهر ان هذا التقديم من باب العزيمة كما عن الاكثر لظهور النص فى الوجوب لا الرخصة .

الرابع لافرق فى الامر بالغسل قبل القتل بين كون الأمر هو الامام او نائبه الخاص او العام

الخامس لومات حتف انفه بعد الغسل يجب غسله بعد الموت ايضا ولا يكتفى

بالغسل المتقدم (واذا وجد بعض الميت فان كان فيه الصدر او الصدر وحده غسل

وكفن وصلى عليه ودفن) و فى الجواهر بالاخلاف محقق اجده فى شىء من ذلك بين

المتقدمين والمتأخرين وان ترك ذكر الدفن فى المبسوط والنهاية والمراسم على ما حكى

ازعله لوضوحه الخ .

قال فى المعتبر اذا وجد بعض الميت و فيه صدر فهو كما لو وجد كله وهو مذهب

المفيد فى عة وقال الشيخ فى (ط) و(يد) ان كان موضع الصدر صلى عليه وقال فى الخلاف ان

كان صدره وما فيه قلبه صلى عليه وقتل مالك و ابو حنيفة ان وجد الاكثر صلى عليه والافلا

الى ان قال والذى يظهر لى انه لا تجب الصلوة الا ان يوجد ما فيه القلب او الصدر واليدان

او عظام الميت الخ وعن المختلف اذا وجد بعض الميت فان كان الصدر فتحكمه حكم الميت يغسل ويكفن ويحنط ويصلى عليه ويدفن وان كان غيره فان كان فيه عظم غسل و كفن من غير صلوة وان لم يكن فيه عظم لف في خرقة ودفن من غير غسل ولا صلوة هذا هو المشهور بين علمائنا وقال ابن الجنيد ولا يصلى على عضو الميت والقتيل الا ان يكون عضوا تاما بعظامه او يكون عظما مفردا ويغسل ما كان من ذلك لغير الشهيد كما يغسل بدنه ولم يفصل بين الصدر وغيره وقال علي بن بابويه فان كان الميت اكيل السبع فاغسل ما بقي منه وان لم يبق منه الاعظام جمعتها وغسلتها وصليت عليها ودفنتها انتهى والروايات الواردة في هذا المقام امور :

منها صحيحة على بن جعفر عن اخيه ابي الحسن عليه السلام قال سألته عن الرجل يأكله السبع او الطير فتبقى عظامه بغير لحم كيف يصنع به قال يغسل ويكفن ويصلى عليه ويدفن وعن الكافي والتهذيب زيادة وان كان الميت نصفين صلى على النصف الذي فيه القلب .

و منها خبر الفضل بن عثمان الاور المروى عن الفقيه والتهذيب عن الصادق عن ابيه عليهما السلام في الرجل يقتل فيوجد رأسه في قبيلة و صدره و يدها في قبيلة فقال ديته على من وجد في قبيلته صدره و يدها والصلوة عليه .

و منها مرفوعة البنزنى المروية في المعتبر قال المقتول اذا قطع بعض اعضائه يصلى على العضو الذي فيه القلب و نحوه المرسل الاخر عن الصادق عليه السلام .

و لا يخفى ان ظاهر هذه الروايات ان ما فيه القلب والصدر بمنزلة البدن كله وانه المحكوم بهذه الاحكام هذا مضافا الى الاستصحاب فان هذه الاحكام ثابتة للبدن التام بلا كلام ولم يعلم باشتراط اجتماع جميع الاعضاء فاذا شك فيجوز الاصل فتأمل و الى القواعد الثلث: الميسور والاستطاعة وما لا يدرك .

فان قلت هذه الاخبار ظاهرها وجوب الصلوة على الصدر واليدين واستلزام ذلك لوجوب الغسل والتكفين ممنوع .

قلت وجوبها متوقف شرعا على الطهارة فما لم يغسل الميت لا يصلى عليه فوجوبها بعد

التغسيل والتكفين فوجوب الصلوة متضمن لوجوب غير ها بل ظاهر الاولى ترتب هذه الاحكام على العظام المجردة عن اللحم فيكون لما فيه القلب بطريق أولى ثم ان ظاهر خبر الاعور هو ان وجوب الصلوة لما له الصدر واليدان ولازمه عدمه على الصدر وحده وانهما معا لئلا يكون للوجوب لكن الظاهر ان ذكر اليمين في الجواب لمجرد التطابق للسؤال وانه حيث سئل السائل عنهما اجاب بان الدية والصلوة للمشمول عليهما ومن المعلوم ان الحكم باعتبار الصدر وحده فلا مدخلة لليدين اصلا وان كان ظاهر ما عرفت من عبارة المعتمد القنوي بمضمونه الا انه في غير محله .

نعم قد يساعده صحيح محمد بن خالد عن ذكره عن ابي عبدالله عليه السلام قال اذا وجد الرجل قتيلا فان وجد له عضو من اعضائه تام صلى على ذلك العضو ودفن وان لم يوجد له عضو لم يصل عليه ودفن حيث ان العضو التام يشمل لليدين فظاهره ان كل عضو منفردا موجب للغسل ولعله المستند لابن الجنيد لما عرفت من عبارته المنقولة ويدل عليه ما عن الكليني انه قال وروى انه صلى على الرأس اذا افرد عن الجسد ورواية ابن مغيرة قال بلغني عن ابي جعفر عليه السلام انه صلى على كل عضو جلا كان او يدا او الرأس جزءا فما زاد فاذا نقص عن رأس او يد او رجل لم يصل لكنها مضافا الى اعراض المشهور عنها والى معارضتها ما مر معارضة لخصوص خبر طلحة بن زيد عن ابي عبدالله عليه السلام قال لا يصل على عضو رجل من رجل او يد أو رأس فاذا كان البدن فصل عليه وان كان ناقصا من الرأس واليد والرجل وحيث كان البدن مشتملا على القلب فهو المعيار وغيره محمول على الاستحباب جمعا .

ثم ان صريح بعض هو وجوب التحنيط وهو مشكل جدا لانتفاء محله وعلى غيره غير ثابت نعم ان كان العضو من احدى هذه المواضع فلا يبعد القول بالوجوب لقاعدة الميسور ونحوها بل الاصل في وجه بعيد وهل يعتبر في التكفين القطعات الثلاث كما هو الظاهر من اطلاقه او ما عدى المئزر حيث ان محله اسفل من الصدر بل لا يمكن وضع المئزر على هيئة الميت ووضعه مطلقا لدليل عليه ولعله أقوى .

ثم ان ظاهر النصوص هو الصدر او المشتمل على القلب فهل يعم بعض الصدر للميسور

اولا فيه خلاف والثانى هو الظاهر لعدم صدق الكل على البعض فيسقط الصلوة عليه بخلاف سائر الاحكام هذا اذا كان البعض صدر او فيه الصدر (وان لم يكن) كذلك (و) لكن (كان فيه عظم غسل) بغير خلاف بين علمائنا كما عن المنتهى واجماعا كما عن الخلاف والغنية وعن جامع المقاصد نسبتة الى الاصحاب قال الشيخ في الطهارة ولعل ذلك يكفى في انجبار القاعدة المتقدمة المستفاد من مثل قوله (ص) اذا امرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم قيل خرج من ذلك الصلوة وبقى الباقي اقول لا يحتاج الى الاخراج لان الصلوة على العضو ليس بعضها من الصلوة على الكل كما في الغسل الخ قال في المدارك هذا الحكم ذكره الشيخان واتباعهما واحتج عليه في الخلاف باجماع الفرقة واعترف جمع من الاصحاب بعدم الوقوف في ذلك على نص لكن قال جدى قده ان نقل الاجماع عن الشيخ كاف في ثبوت الحكم بل ربما كان اقوى من النص وهو مناف لما صرح به (ره) في عدة مواضع من التشنيع على مثل هذا الاجماع والمبالغة في انكاره انتهى .

وكيف كان فما قيل او يمكن ان يقال في وجهه مضافا الى الاجماع والميسور ونحوه امور :

منها صحيحة على بن جعفر المتقدمة ولا يخلو عن وجه ولذا حكى عن الذكرى انه يلوح مما ذكره الشيخان من صحيح على بن جعفر بل يمكن دعوى الاولوية فانه اذا كانت العظام محكومة بهذه الاحكام كانت القطعة المشتملة عليها اولى وتوهم ان العظام ظاهر في جميع عظامه لافادة الجمع المضاف العموم فلا ثبت الحكم فضلا عن الاولوية فاسد فان الغالب في اكيل السبع والظهور عدم بقاء العظام الاكبرها الغير القابل له منها مرسل ايوب بن نوح عن ابي عبدالله عليه السلام قال اذا قطع من الرجل قطعة فهي ميتة فاذا امسه انسان فكلما كان فيه عظم فقد وجب على من يمسه الغسل فان مورده وان كان حيا الا انه يتعدى الى الميت بالاولوية بناء على ثبوت الملازمة بين وجوب الغسل بالمس وبين وجوب تغسيل الممسوس كما حكى استظهاره عن الذكرى فالظاهر من الرواية ان ما يجب تغسيه يوجب مسه الغسل والآفلا وهذا المعنى هو الظاهر من روايات وجوب الغسل بالمس ولذا لا يوجب بمس القطعة المجردة عن العظم ولا بعد التغسيل .

وقد اورد على الملازمة بالنقض بما اذا اتصل الجزء الذي يقع عليه المس بالميت او انفصل عنه عند وجود ساير الاجزاء وعدم تمكنه الامن غسل هذا البعض لفقدا الماء او غيره من الاعذار مع انه لا يجب غسله قطعاً في الفرض الاول وعلى اشكال فيه في الجملة في الفرض الثاني مع ان مسه يوجب الغسل جزماً انتهى كلامه .

وفيه ان الكلام في الملازم مع قطع النظر عن العوارض والموانع فالجزء الممسوس المفروض في صورتى الاتصال والانفصال باق على وجوب تغسيله قطعاً غاية الامر لم يكن فعلاً مقدوراً فالسقوط امانع غير السقوط مطلقاً على انه لا يتم في المنفصل فان الممسوس ان كان مما يجب تغسيله كالمفروض في المقام يجب عندئذ عدم القدرة على تغسيل الجميع لم يوجب السقوط بالمرّة بل يجب تغسيله وغيره مهما امكن ولو لم يف الا بقدر تغسيل الواحد يقدم ما هو الاول كالمشتمل على الصدر وبالجملة الفرق بين الاتصال والانفصال انه في الاول يجب تغسيل المجموع ان امكن والا يسقط كذلك ولا يمكن التبعض بخلاف الثاني لامكانه بل تعينه .

وقد يستدل عليه بما روى ان طائراً ألقّت بمكة او يمامة يدافعرفت بالخاتم وكانت يد عبد الرحمن بن غياث بن أسيد فغسلها اهل مكة و لا يخفى ما فيه لعدم حجية فعل اهل مكة مع عدم ثبوت الرواية وقد يتمسك بالاستصحاب وقد عرفت انه محل تامل واشكال فان وجوب هذا الجزء في حال الاتصال غيرى وبعده نفسى والاول مقطوع الارتفاع والثانى مشكوك الحدوث فيكون من القسم الثالث من اقسام الاستصحاب الكلى هذا لوقلنا بوجوب المقدمات الداخلية بوجوب غيرى تبعى ضمنى والافان لم نقل بوجوب المقدمة او بعدم وجوب المقدمات الداخلية لعدم امكان كون الشيء الواحد في حال وحدته محكوماً بوجوبين فان الاجزاء عين الكل والفرق بينهما وبينه بالاعتبار فلا لعدم تحقق الحكمين كى يستصحب وجوب الكلى المشترك بين النفسى والغيرى وقد يقال باستصحاب الوجوب النفسى المتعلق بهذا الموضوع الصادق مع فقد بعض الاجزاء فان فقدان بعض الاجزاء كوجودها من قبيل العوارض العارضة على ذاته المحفوظة في الحالتين وفيه ان الموضوع حيث كان بنظر العرف فلا محالة يصح فيما لم يكن الباقي مغايراً مع الكل والفرض ان

الوجوب قد تعلق بالبدن بتمامه او بالمشتمل على الصدر .

وكيف كان فهذا انما يصح فيما وافق العرف بخلاف ما ازاله يوافق او كان الموضوع شرعياً لاعرفيا والتحقق ان الاجزاء الداخلية واجبة بالوجوب النفسى الضمنى فان الوجوب اذا تعلق بالكل ينسب على تلك الاجزاء التى هى عين الكل فلان مانع من استحباب الوجوب النفسى الجزئى الا ان ذلك فيما يصدق الموضوع عرفادون المقام .

و قد يقال بالوجوب النفسى بنوع من التوجيه وحاصله ان المسنفاد من الروايات الواردة فى بيان علة وجوب غسل الميت ان الشارع لم يرد من الامر بغسل الميت بماء السدر والكافور والمطلق حصول امر معنوى لاتعقله بل مقصوده تنظيف بدنه وتطيبه من النجاسات العرضية الحاصلة له فى حال مرضه لانه يلقى الله وملائكته وانبيائه فينبغى له النظافة والطهارة من القذارات الظاهرة فوجوب غسل كل عضو بناء عليه امر محبوب مستقل متصلا كان او منفصلاً فالعرض تعلق بايجاد وصف الطهارة والنظافة فى جميع الاجزاء فوجوبها (ح) نفسى مستقل لاغيرى تبعى فكما يحصل العرض من تغسيل الكل كذلك يحصل باى جزء والحاصل مع احتمال هذا المعنى لاعلم لنا باشتراط كون وجوب التغسيل لجميع الاجزاء فيستصحب وبهذا البيان يجرى قاعدة الميسور ايضاً بل مطلقاً الا انه يحتاج الى نوع اتحاد بينهما (ح) كما هو كذلك ويبعد تغاير هذا الجزء مع الكل عندهم بل بنحو من المسامحة يجعل الميسور ميسور المعسور بل يمكن التمسك بقاعدتى الاستطاعة وما لا يدرك .

و قد يقال بان مقتضاهما الاتيان ببعض الحكم اى المقدار المقذور والمقام ليس كذلك فان غسل البعض ليس بعض الغسل بل تمامه الا ان موضوعه البعض ويرد عليه بان الغسل الواقع على البعض ليس كالواقع على الكل بل هو اقل منه بكثير فيرجع الى نقص الحكم .

وهل يلحق القطعه المبانة من الحى بالمبانة من الميت كما هو ظاهر المرسله المتقدمة اولا لتحقيقه فى مسألة مس الميت وان كان الاولى ذكرها هنا (9) كيف كان فاذا وجب غسله وجب ان (يلف فى خرقه ويدفن) وفى الجواهر بلا خلاف اجده فى الثانى بل

والاول وان اختلف عبارات الاصحاب في التعبير عنه باللف في خرقة كما هنا الخ وبالجملة هل المراد بالخرقة هو التكفين المعهود من القطعات الثلاث اولا كما هو ظاهر هذا التعبير والظاهر مراعاة الكفن المعهود مهما امكن للميسور ونحوه والا فلا لصالاة البرائة وهل يعتبر الممانلة في القيام على امر هذه القطعة اولا او فصل بين المعلوم فيعتبر وعدمه فلا يعتبر لصالاة البرائة من حرمة المس والآخر هو الحق ثم الظاهر مراعاة الترتيب بين الاغسال الثلاثة ان امكن واما بين كل غسل فلا (وكذا السقط) يغسل ويلف في خرقة ويدفن ولا يصلى عليه (اذا كان له اربعة اشهر فصاعدا) قال في المعتبر ولا يغسل السقط الا اذا استمكل شهورا اربعة وهو مذهب علمائنا وعن الخلاف الاجماع عليه وعن المنتهى نسبتبه الى اكثر اهل العلم .

و عن الذكري وجامع المقاصد والروض الى الاصحاب وعن كشف اللثام لا يعرف فيه خلافا والمستند فيه موثقة سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئلته عن السقط ان استوت خلقتة يجب عليه الغسل واللحد والكفن قال نعم كل ذلك يجب اذا استوى و مرفوعة احمد بن محمد قال اذا تم للسقط اربعة اشهر غسل و قال اذا تم له ستة اشهر فهو تام وذلك ان الحسين بن علي ولدوه هو ابن ستة اشهر .

و رواية زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قال السقط اذا تم له اربعة اشهر غسل و ضعف هذه الروايات لعله منجبر بعمل الاصحاب فلا اشكال في الحكم بعد كون المسئلة اجماعية كما عرفت ولعل المراد بالاستواء في الاولى بلوغ الاربعة كما ان المراد بالتمامية بالسته من حيث صلوحه للتعميش ولذا استشهد عليه السلام بقضية الحسين عليه السلام وعن الفقه الرضوي قال ان اسقطت المرأة او كان السقط تاما غسل وحنط وكفن ودفن وان لم يكن تاما فلا يغسل ويدفن بدمه وحده تاما اذا تم عليه اربعة اشهر فالاربعة وقت لتكون الرجولية والانوثية بخلاف مضي ستة اشهر وقد يظهر ذلك من الروايات مثل الموثق عن الحسن بن الجهم قال سمعت ابا الحسن الرضا عليه السلام يقول قال ابو جعفر عليه السلام ان النطفة تكون في الرحم اربعين يوما ثم تصير علقة اربعين يوما ثم تصير مضغة اربعين يوما فاذا كمل اربعة اشهر بعث الله ملكين خلاقين فيقولان يارب ما تخلق ذكرا او انثى فيؤمران الحديث و خبر محمد بن اسماعيل

او غيره قال قلت لابي جعفر عليه السلام جعلت فداك ندعو للجبلى ان يجعل الله ما فى بطنها ذكرا سويا قال تدعو ما بينه وبين اربعة اشهر فانه اربعين ليلة نطقة واربعين ليلة علقه واربعين ليلة مضعة فذلك تمام اربعة اشهر ثم يبعث الله ملكين خالقين الحديث وقد ناقش فى الجواهر بعدم الدلالة فى استئذان الملكين على التمامية لمدل على ان التمامية بالسته و هو بعيد لما عرفت من ان المراد بالتمامية بالاربعة من حيث الخلقة وانه لم يبق منه شيء بعد ذلك بحيث انا بقى فى الرحم بمقدار المعهود لم ينقص منه شيء بل يقوى وكبر ماتم له فى الاربعة بخلاف المراد من التمامية فى ستة اشهر فان المراد ان بقاء الجنين فى الرحم فى هذه المدة يجعله قابلا لان يعيش لو ولد بعد هذه المدة كما فى قضية حسين بن على عليهما السلام فالمتولد و هو ابن ستة اشهر تام وقابل للبقاء بخلاف من ولدوه اقل من ذلك فانه ناقص من هذه الجهة وكيف كان فلاشكال فى ترتب هذه الاحكام ان اتم له اربعة اشهر دون دونه كما هو المشهور (فان لم يكن فيه) أى فى القطعة التى وجدت من الميت (عظم) بل كان لحما مجرد فلا يجب تغسيله اجماعا كما عن الغنية بل (اقتصر على لفه فى خرقة ودفنه) خلافا لما عن المعبر من التصريح بعدم وجوب اللف للاصل واختاره فى المدارك لانتفاء الدليل عليه فان الاداة هى ادلة التكفين وانصافها عن مثله بديهي و ان كان الاحوط ما اختاره فى الكتاب (و كذا السقط اذا لم تلجه الروح) فيلف فى خرقة ويدفن فلا يغسل ولا يكفن ولا يصلى عليه وعن المعبر والتذكرة انه مذهب العلماء كافة .

قال فى المعبر ولو كان السقط اقل من اربعة اشهر لم يغسل ولم يكفن ولم يصل عليه بل يلف فى خرقة ويدفن ذكر ذلك الشيخان فى وط و ع و هو مذهب العلماء خلا بن سيرين ولا عبرة بخلافه ولان المعنى الموجب للغسل هو الموت و هو مفقود هنا ويدل عليه من طريق الاصحاب ما رواه محمد بن الفضل قال كتبت الى ابي جعفر عليه السلام اسئله عن السقط كيف يصنع به قال السقط يدفن بدمه فى موضعه انتهى والظاهر عدم الاشكال فى هذه الاحكام كما لا اشكال فى وجوب دفنه للمكاتبة وانما الاشكال فى وجوب لدفنه فى الخرقة لعدم ما يدل عليه وان الاحوط عدم تركه .

ثم انه فسر قوله ان الم تلجه الروح بمن نقص سنه عن اربعة اشهر وهو ظاهر المعبر فى

عبارته المتقدمة بل هو الظاهر من العبارة هنا فعليه كان المعيار في وجوب هذه الاحكام وعدمه كون السن اربعة اشهر وعدمه فلا يجب هذه الاحكام لمن كان سنة اقل من ذلك (واذا لم يحضر الميت مسلم ولا كافر ولا محرّم من النساء دفن بغير غسل ولا تقربه الكافرة) ولا المسلمة الاجنبية (وكذا المرثّة و روى انهم يغسلون وجهها و يديها) وقد تقدم الكلام فيه في محله (ويجب ازالة النجاسة) العارضية (عن بدنه اولا) قبل الشروع في الغسل وعن المنتهى نفى الخلاف فيه وفي المدارك وهذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب وقد استدل عليه بروايات منها قوله عليه السلام في رواية الكاهلي ثم ابدأ بفرجه بماء السدر والحرص فاغسله ثلث غسلات و اكثر من الماء وامسح بطنه مسحاً رقيقاً الخ .

ومنها قوله عليه السلام في مرسلته يونس ثم اغسل يديه ثلث مرات كما يغسل الانسان من الجنابة الى نصف الذراع ثم اغسل فرجه ونقه ثم اغسل رأسه بالرغوة الحديث و منها خبر عبد الملك عن ابي عبدالله عليه السلام قال سئلته عن الميت فقال اقعده واغمر بطنه غمراً ثم طهره من غمز البطن ثم تضجعه ثم تغسله الحديث و منها خبر معوية بن عمار قال امرني ابو عبدالله ان اعصر بطنه ثم اوضيه بالاشنان ثم اغسل رأسه بالسدر الحديث و منها خبر علاء بن سيابة الواردة فيمن قتل في معصية الله عن ابي عبدالله عليه السلام انه قال اذا قتل في معصية الله يغسل اولا منه الدم ثم يصب عليه الماء صبا الحديث ولا يخفى عدم دلالة الروايات على ذلك فان الماء المخلوط بالسدر والحرص بالضمين وهو الاشنان مضاف لا يرفع الخبث جدا مع انه لا اشارة فيهما بثبوت النجاسة فلعل الوجه في ذلك خصوصا بقرينة الفرج والحرص هو ازالة ما ياصق بالبدن فان الفرج مظنة خروج ما يمنع من الماء مثل العذرة فالامر بغسله ليس لانه نجس يجب ازالته بل لانه معها لا يصح الغسل اوجود المانع من احاطة الماء تحته والافلا يحتاج الى السدر والحرص .
وتوهم ان هذا المقدار من الخلط لا يصير الماء مضافا في غير محله لاطلاق الرواية الصادقة على كون الخلط قليلا او كثيرا على ان سوق الرواية ظاهر في الاستحباب فان الظاهر من رواية الكاهلي استحباب غسل الفرج في كل غسل من الخليطين والقراح في

كل غسل منها ثلاث مرات ونظيرها أكثر اخبار الباب فراجع ومن المعلوم بالضرورة انه ليس لاجل النجاسة بل يكون من مستحبات هذا الغسل والحاصل: من تأمل في هذه الاخبار بعين الانصاف تجد صدق ما ادعيناه على ان وجوب الازالة انما يصح اذا قالوا بطهارة الميت والأفلا يعقل ذلك مع النجاسة الذاتية ولذا قال في المدارك بعد قول المصنف ويجب ازالة النجاسة والاستدلال عليه بالروايات وقد يناقش في هذا الحكم بان اللازم منه طهارة المحل الواحد من نجاسة دون نجاسة وهو غير معقول .

و يجب بعدم الالتفات الى هذا الاستبعاد بعد ثبوت الحكم بالنص والاجماع . اع او يقال ان النجاسة العارضة انما تطهر بما يطهر غيرها من النجاسات بخلاف نجاسة الموت فانها تزول بالغسل وان لم يكن مطهرا غيرها من النجاسات فاعتبر ازالتها اولا لتطهر الميت بالغسل وهذا اولى مما ذكره في المعتبر من ان تقديم الازالة لثلاثين نجس ماء الغسل بملاقاتها الخ .

و اورد عليه في الحقائق بقوله فيه اولا انه لا يخفى على من راجع الاخبار الواردة في كيفية غسل الميت ونظر فيها بعين التأمل انه لا اثر لهذا الذي ذكره الاصحاب فيها من انه يجب ازالة النجاسة اولا وان اشتهر ذلك في كلامهم الى ان قال بعد الرد على استدلاله بالاخبار و انها لا تدل على النجاسة و ثانياً ان ما ذكره في جواب المناقشة المذكورة من عدم الالتفات الى هذا الاستبعاد بعد ثبوت الحكم بالنص والاجماع فان فيه ان النص لا وجود له كما عرفت الى ان قال بعد الرد على اجماعه باعترافه وانه لا اعتداد بمثل هذه الاجماع .

نعم الجواب الحق عن ذلك ما اجاب به ثانياً من قوله او يقال ان النجاسة العارضة انما تطهر بما يطهر غيرها وتوضيحه انه لا شك ان الاحكام الشرعية من طهارة و نجاسة وحل و حرمة ونحوها موقوفة على التوقيف من الشارع والمعلوم من الاخبار ان افراد المطهرات متعددة بتعدد النجاسات وربما اشتركت جملة من النجاسات في مطهر واحد كالبول والغائط والدم ونحوها فانما يطهرها الماء وفي الاستنجاء من الغائط ربما طهره الاحجار وربما اختص بعضها بمطهر مخصوص كالشمس والارض والنار ونحوها والمعلوم من الاخبار ان

المطهر لنجاسة الميت الحكيمية والعينية انما هو الغسل بالماء الثلاثة خاصة فعلى هذا اذا اصاب بدنه غائط اودم او بول او نحوها فانه تجب ازالته اولا بمطهره الذى هو الماء خاصة وان كانت نجاسة الموت بعينها باقية حتى يضل مطهرها المذكور اذ لو لم تزل هذه النجاسة اولا لتنجس بهاءاء الغسل ولا ضرورة هنا الى دعوى اجماع ولا الى شىء من الاخبار كما لا يخفى على من نظر بعين التدبر والاعتبار انتهى كلامه .

اقول اما جوابه عن اشكاله الاول فهو فى محله بخلاف جوابه الثانى فانه يرد عليه وعلى صاحب المدارك بان النجاسة العارضية كيف تطهر بالماء مع بقاء معطها على نجاسة عينية زانية فان المقصود من حصول الطهارة للنجاسة العارضية هو طهارة محلها اى المكان الذى وقع العارضية عليه وليس الا بدن الميت فاذا كان بدنه متلطخا بالدم فغسله بالماء كيف يعقل طهارة ما عليه الدم و نجاسته من حيث كونه ميتا اللهم الا ان يراد بالطهارة من النجاسة العارضية زوال عينها كما لو زال عين الدم عن جسم طاهر بالبصاق ونحوه وهو كما ترى .

قوله ان لولم تزل هذه النجاسة اولا لتنجس بها ماء الغسل الخ فيه انه كيف يعقل تنجس الماء بالنجاسة العارضية وعدم تنجسه بالنجاسة العينية واختصاص شىء من النجاسات بمطهر مخصوص مسلم لو علم ثبوته من الشرع والمدعى عدم ثبوت شىء من المطهر والمطهر بالفتح من الشرع ولم يدل دليل من الشرع على نجاسة الميت ولا على كون الغسل مطهراً له وبالجملة هذه الروايات لا دلالة فيها على وجوب الازالة و (ح) فان كانت النجاسة مما لها عين فلا بد من زوالها مطلقاً لئلا يكون مانعا من جريان الماء والا فلا يحتاج الى الغسل لعدم فائدة فيه بعد نجاسة المحل وان لم يلتزموا به نعم على المختار لا بد من غسلها مطلقاً .

و يمكن ان يكون الاجماع ناظرا الى مجرد ازالة العين ايضاً فلا اشكال (ح) بل لعلمه مقتضى تعليمهم بقولهم لئلا ينجس الماء بالملاقاة لبدن الميت وان كان ذلك لا يزيد على اشكال ملاقاته الماء لبدن الميت و هل يجب كون الازالة قبل الشروع فى الغسل او يكفى كونها حاصلة قبل الشروع فى عضولا اصل الغسل والظاهر هو الثانى فان المقصود

هو وقوع الماء بقصد الغسل على العضو الظاهر و عدم كفاية الصب الواحد بقصد ازالة الخبث والحدث و هو حاصل فيما كان عضو طاهر اقبل الشروع في غسله و ان كان اعضائه الاخر نجسا .

قال في كشف اللثام والمراد ازالة النجاسة عن كل عضو قبل تغسيله اذ لا دليل على وجوبها عن الرجل مثلا قبل غسل الرأس و ان تضمن الخبر غسل الفرج قبل اول الغسلة الاولى ثم قبل اول الثانية ان خرج منه شيء بعده مسح البطن فانه مع الخصوص ليس نصا في الوجوب و ان كان الاولى اتباعه وليس في المذهب الا تقديم ازالة النجاسة من غير نص على الوجوب و لافي النافع الاوجوب الازالة من غير نص على التقديم و لافي الوسيلة الاوجوب التنجية من غير نص على القبلية الى ان قال ان بدن الميت نجس منجس للماء لا يطهر الا بعد الغسل فالتقديم ممتنع الا ان يجوز الطهارة من نجاسة دون اخرى و لم يعهد فالظاهر ان الفاضلين وكل من ذكر تقديم الازالة او التنجية ارادوا ازالة العين لثلا يمتزج بماء الغسل و ان لم يحصل التطهير انتهى .

وكيف كان فقد تجب اولا الازالة (ثم) يشرع في الاغسال الثلاثة على نحو ما عرفي الجنبه فياتي بالماهية المعهودة بقصد القرية والامثال وفاقا للمشهور كما في الجواهر وعن جامع المقاصد نسبه تارة الى ظاهر المذهب واخرى الى المتأخرين عدا المعتبر وعن الخلاف انه قال دليلنا طريقة الامامية لانه لا خلاف في انه اذا نوى الغسل يجزى دون ما اذا لم ينو انتهى ولا يخفى ان الغسل بعد كونه امرأ عابدا لا يحصل الغرض الا اذا اتى بقصد القرية لا يحتاج الى اقامة الدليل فانه بدونها لا يحصل الامثال جدا اللهم الا ان يقال يكونه كازالة النجاسة والغرض منه مجرد حصول النظافة و هو بعيد في الغاية بداهة انه (ح) لا يحتاج الى حصوله بكيفية مخصوصة فيكفي الامر بمجرد الغسل مع انه شبه في بعض الاخبار بانه كغسل الجنبه بل هو هو و من ذلك ظهر فساد ما عن المرتضى ربه من كون ازالة النجاسة لا يحتاج الى النية لاطلاق الادلة من دون ذكر النية في شيء منها مع اصالة عدم التخصيص والتقييد كما اظهر انه لا وجه للتردد فيه كما عن المعتبر والمنتهى ونهاية الاحكام .

وقد يستدل لذلك بقوله وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين ولعموم ما دل على اعتبارها في كل عمل فتأمل وقد مر تمام الكلام فيها في مبحث الوضوء وبالجملة لا اشكال في انها امر عبادي لا يحصل الغرض الا اذا اتى بقصد القربة و (ح) (يغسل) (اولا) (بماء السدر يبدء برأسه ثم بجانبه الايمن ثم الايسر) بالاخر - لاف كما عن كشف الالتباس ومذهب علمائنا كما عن التذكرة والمدارك واتفق فقهاء اهل البيت كما عن المعبر واجماعا كما عن الانتصار .

وما يمكن ان يستدل عليه هو روايات منها صحيحة ابن مسكان عن ابي عبدالله عليه السلام قال سئلته عن غسل الميت فقال اغسله بماء وسدر ثم اغسله على اثر ذلك غسلة اخرى بماء وكافور وذريرة ان كانت واغسله الثالثة بماء قراح قلت ثلاث غسلات لجسده كله قال نعم قلت يكون عليه ثوب اذا غسل قال ان استطعت ان يكون عليه قميص فغسله من تحته وقال احب لمن غسل الميت ان يلف على يده خرقة حين يغسله ولا يخفى انها لا تدل على الترتيب بين الاعضاء في غسل واحد وانما تدل على الترتيب بين الاغسال الثلاثة مثل ان يكون اولها بماء السدر .

ومنها صحيحة الحلبي عن ابي عبدالله عليه السلام قال ان اردت غسل الميت فاجعل بينك وبينه ثوبا يستر عنك عورته اما قميص واما غيره ثم تبده بكفيه ورأسه ثلث مرات بالسدر ثم ساير جسده وابدء بشقه الايمن فاذا اردت ان تغسل فرجه فخذ خرقة نظيفة فلقها على يدك اليسرى ثم ادخل يدك من تحت الثوب الذي على فرج الميت فاغسله من غير ان ترى عورته فاذا فرغت من غسله بالسدر فاغسله مرة اخرى بماء وكافور وبشيء من حنوطه ثم اغسله بماء بحت غسلة اخرى حتى اذا فرغت من ثلاث غسلات جعلته في ثوب نظيف ثم جففته وهي في عدم الدلالة مثل سابقها اذ غاية ما يمكن ان يستدل عليه بها هو قوله عليه السلام ثم تبده بكفيه ورأسه ثلث مرات بالسدر الخ وعدم ظهورها فيه غير خفي اما اولا فلعدم دلالة على الوجوب لاشتمالها على المستحبات ويمكن ان يكون البدئة بالرأس من هذا القبيل وثانيا لو كان العبارة هي تبده برأسه امكن القول به على بعد فان غسل الرأس يحصل بالمرة والثلاث مستحب لامحالة وبالجملة اثبات الترتيب بمثل هذه الرواية في غاية البعد .

و منها ما عن الحلبي قال قال ابو عبد الله عليه السلام يغسل الميت ثلاث غسلات مرة بالسدر و مرة بالماء يطرح فيه الكافور و مرة اخرى بالماء القراح الحديث وهي صريحة في الاطلاق و منها صحيحة يعقوب بن يقطين قال سئلت العبد الصالح عليه السلام عن غسل الميت افيه وضوء الصلوة ام لا فقال غسل الميت تبدء بمرفقه فتغسل بالحرض ثم بغسل وجهه ورأسه بالسدر ثم يفاض عليه الماء ثلاث مرات ولا يغسل الا في قميص يدخل رجل يده ويصب عليه من فوقه يجعل في الماء شيئا من السدر و شيئا من الكافور وهي في عدم الدلالة كغيرها و حمل قوله ثم يفاض الخ على الاغسال الثلاثة المعهودة و كون قوله عليه السلام و يجعل في الماء الخ لبيان وجوب مزج الخليطين على النحو المعهود كما ترى .

و منها صحيحة سليمان بن خالد قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن غسل الميت كيف يغسل قال بماء وسدر و اغسل جسده كله و اغسله بماء و كافور ثم اغسله اخرى بماء قلت ثلاث مرات قال نعم قلت فما يكون عليه حين يغسله قال ان استطعت ان يكون عليه قميص فيغسل من تحت القميص .

و منها رسالة يونس قال اذا اردت غسل الميت فضعه على المقستل مستقبل القبلة فان كان عليه قميص فاخرج يده من القميص واجمع قميصه على عورتة وارفعه عن رجليه الى فوق الركبة وان لم يكن عليه قميص فالق على عورتة خرقه واعمد الى السدر فصوره في طشت و صب عليه الماء و اضربه بيديك حتى ترفع رغوته (١) و اعزل الرغوثة في شيء و صب الاخرى الاجانة التي فيها الماء ثم اغسل يديه ثلاث مرات كما يغسل الانسان من الجنابة الى نصف الذراع ثم اغسل فرجه و نقه ثم اغسل رأسه بالرغوثة و بالغ في ذلك واجتهد ان لا يدخل الماء من خريه و مسامحه ثم اضجعه على جانبه الايسر و صب الماء من نصف رأسه الى قدميه ثلاث مرات و ادلك بدنه لكا رقيقا و كذلك ظهره و بطنه ثم اضجعه على جانبه الايمن و افعل به مثل ذلك ثم صب ذلك الماء من الاجانة و اغسل الاجانة بماء قراح و اغسل يديك الى المرفقين ثم صب الماء في الاية و الق فيه حبات كافور و افعل به كما فعلت في المرة الاولى ابدء بيديه ثم بفرجه و امسح بطنه مسحا رقيقا فان خرج منه شيء فانقه ثم اغسل رأسه ثم اضجعه على جنبه الايسر و اغسل جنبه الايمن و ظهره و بطنه ثم اضجعه على جنبه الايمن و اغسل جنبه الايسر كما فعلت اول مرة ثم اغسل (١) الرغوثة الزبد يعلو الشيء عند غليانه بفتح الراء و ضمها - مصباح المنير .

يديك الى المرفقين والانية وصب فيهما القراح واغسله بماء قراح كما غسلته في المرتين الاولتين الحديث .

و منها رواية الكاهلي قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن غسل الميت الى ان قال بعد ذكر جملة من المستحبات ثم تحول الى رأسه وابدء بشقه الايمن من لحيته ورأسه ثم نث بشقه الايسر من رأسه ولحيته ووجهه فاغسله برفق واياك والعنف واغسله غسلانعاما ثم اضجعه على شقه الايسر ليبدواك الايمن ثم اغسله من قرنه الى قدميه وامسح يدك على ظهره و بطنه ثلاث غسلات ثم رده على جانبه الايمن ليبدواك الايسر فاغسله بماء من قرنه الى قدمه وامسح يدك على ظهره و بطنه ثلاث غسلات ثم رده على قفاه فابدء بفرجه بماء الكافور والحرض وامسح يدك على بطنه مسحارقيقا ثم تحول الى رأسه فاصنع كما صنعت اولاً بلحيته من جانبيه كليهما و رأسه و وجهه بماء الكافور ثلاث غسلات ثم رده الى جانبه الايسر حتى يبدواك الايمن ثم اغسله من قرنه الى قدمه ثلاث غسلات ثم رده الى جانبه الايمن حتى يبدواك الايسر فاغسله من قرنه الى قدمه ثلاث غسلات الى أن قال ثم رده على ظهره ثم اغسله بماء قراح كما صنعت اولاً بتبدء بالفرج ثم تحول الى الرأس واللحية والوجه حتى تصنع كما صنعت اولاً بماء قراح الحديث وهي والمرسلة بمعنى فلوم يا امرئ عليه السلام في طرفي الايمن والايسر بالغسل من القرن الى القدم لا يمكن القول بكون الاول غسل الرأس غاية كان الابتداء بالطرف الايمن من الرأس مستحباً لكنه معه يكون ظاهراً في استحباب غسل الرأس بهذا النحو قبل الشروع في الغسل الواجب فتدبر و منها موثقة عمار عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن غسل الميت فقال تبده فتطرح على سوائه خرقة ثم تنضح على صدره وركبتيه من الماء ثم تبده فتغسل الرأس واللحية بسدر حتى تنقيه ثم تبده بشقه الايمن ثم بشقه الايسر وان غسلت رأسه ولحيته بالخطمي فلا باس وتمريدك على ظهره و بطنه بجرة من ماء حتى تفرغ منها ثم بجرة من كافور وتجعل في الجرة من الكافور نصف حبة ثم تغسل رأسه ولحيته ثم شقه الايمن ثم شقه الايسر وتمريدك على جسده كله وتنصب رأسه ولحيته شيئاً الى ان قال ثم تغسله بجرة من الماء القراح فذلك ثلث جرات فان زدت فلا باس الحديث وهذه الموثقة لها ظهور في المطلوب

لكن هل يثبت بها هذا الحكم في قبيل هذه الاخبار الكثيرة الدالة على خلافها سيما المرسلة ورواية الكاهلي حيث انه لولا هما لتمكن حمل مطلقها عليها واضعفا دلالة رواية عبدالله بن عبيد قال سألت ابا عبدالله عليه السلام عن غسل الميت قال تطرح عليه خرقة ثم يغسل فرجه وبوضاً وضوء الصلوة ثم يغسل رأسه بالسدر والاشنان ثم بالماء و الكافور ثم بالماء القراح يطرح فيه سبع ورقات صحاح في الماء .

وجه الضعف ان الترتيب المستفاد منها بالنسبة الى الرأس لا سائر الجسد وكيف كان فلا دليل على الترتيب الا لاجتماع المستندة الى هذه الاخبار الموهنة لها قطعاً ولعله الظاهر من الشيخ حيث لم ار تعرضه له قال في الروض في مقام الاستدلال على الترتيب ما لفظه وان الواجب الترتيب بين الاعضاء بان يبدأ برأس الميت و رقبته ثم بميامنه ثم بميساره الى ان قال ومستند ذلك كله بعد الاجماع عليه كما نقله في المعبر والذكرى وغيرهما الاخبار كخبر محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام غسل الميت مثل غسل الجنب الخ و ظاهره حيث تمسك به عدم استفادة الترتيب من اخباره والا فلا يحتاج في اثباته الى التمسك بهذا الخبر مع ان فيه ما عرفت سابقاً من عدم ثبوت الترتيب في الجنابة و من العجيب انهم تمسكوا لاثبات الترتيب في باب الجنابة بمثل هذا الخبر ولذا اوردنا عليه بانه حيث شبه غسل الميت بغسل الجنابة لم يفد لاثبات الترتيب في الجنابة على فرض تسليم ثبوته في غسل الميت فلا يخلو هذا الامر عن دور .

قال في كشف اللثام عند قول العلامة «مرتباً كغسل الجنابة» ما لفظه ان لم يغسّمه في الماء دفعة بالنصوص والاجماع كما في الانتصار وفي المعبر وكرة وفي الانتصار و المعبر ان كل موجب للترتيب في غسل الجنابة موجب لغسل الاموات و ان الفرق بينهما خلاف اجماع الامة لكن الصدوق والشيخ في به (ط) اوجباً في كل غسلة بعد غسل الرأس ثلثاً ان يغسل من قرنه الى قدمه ثلثاً لخبري الكاهلي ويونس انتهى .

وبالجملة الظاهر القوي عدم ثبوت الترتيب هناك في غير المقام سيما بناء على كون الاغسال حقيقة واحدة كما اخترناه أخيراً لكن الاحوط مع ذلك هو الاتيان مرتباً (واقبل ما يلقي في الماء من السدر مقدار ما يقع عليه الاسم) وفي المدارك المشهور

بين الاصحاب انه يكفى من الخليط اعنى السدر والكافور مسماه وقدرا المفيد «ره» السدر .
برطل وابن البراج برطل و نصف واعتبر بعضهم سبع ورفات و الاصح اعتبار ما يصدق
عليه الاسم انتهى .

وفي الجواهر بعد نقل القولين ولاريب في ضعفهما ان اراد الوجوب مع انه لا يظهر
في عبارتيهما به وكيف ولم نعثر على ما يقضى باستحبابه فضلا عن وجوبه بل ظاهر الادلة
خلافه انتهى اقول الظاهر ملاحظة ان الغرض من الخليطين هل هو حصول الطهارة ايضاً
كالقراح او غيرها كازالة الوسخ بالسدر وحفظ بدن الميت من الهوام حيث ان الكافور
تردها فان كان الاولى فلا يجوز صيرورة الماء مضافا جدا و الا فيجوز قال في المعترف في
مسئلة تعذر السدر ما لفظه لو تعذر السدر كفت المرة بالقراح تمسكا بالاصل و لان
المراد بالسدر الاستعانة على ازالة الدرن و بالكافور تطيب الميت وحفظه بخاصية الكافور
من اسراع التغيير وتعرض الهوام مع عدمها فلا فائدة في تكرار الماء مع حصول النقاء
انتهى وهي كالصريح في عدم حصول الطهارة بهما فلا بأس بالاضافة (ح) قال في المدارك و
لو خرج الماء بالخليط عن كونه مطلقا ففي جواز التمسك به قولان و اطلاق الاخبار و
اتفاق الاصحاب على ترغية السدر كما نقله في كرى يقتضيان الجواز انتهى ولا يخفى ان
الظاهر من الاخبار مثل قوله ^{عليه السلام} يغسل بماء السدر و قوله بماء و سدر وقوله يغسل
بالسدر وقوله يغسل رأسه برغوة السدر وغير ذلك هو عدم اشتراط الاطلاق في استفادتها
ان الغرض من الغسلين أمر آخر غير حصول الطهارة .

وعن الفاضل انه يشترط كون السدر والكافور لا يخرجان الماء الى الاضافة لانه
مطهر والمضاف غير مطهر انتهى وهي كالصريح في انها لو لم يكونا مطهرين لا بأس
باضافتهما ويؤيد ذلك ان سلازنب الى ان الواجب هو الغسل بالماء القراح فقط ولو لا
حجيته عليه لتأملنا في كلامه وبالجملة القولان مبنيان على ان المطهر هو الاخير او الكل
والثاني غير متصور بعد عدم كون الطهارة والنجاسة قابلتين للشدة والضعف فان الغسلين
ان لم يؤثرا في الطهارة اصلا فهو المطلوب والافلو حصلت تامة فلم يبق للباقي مورد فلا
يحتاج اليه وهو بديهي البطلان ولو حصلت في الجملة اي مرتبة الضعيفة لزم كونها قابلا

للتفاضل ولا فرق في ذلك بين كون غسل الميت عملا واحدا او متعددا كما هو ظاهر الأدلة وعليه لأبأس باضافة الماء والله العالم .

ولعله عبر المصنف بقوله (وقيل سبع ورقات) حيث انه مشعر بضعفه (وبعد بهاء الكافور على الصفة) السابقة (وبهاء القراح اخيرا كما يغسل من الجنابة) والمراد بالقراح هو الخالص عن الخليطين فلا ينافى خلطه بغيرهما بمقدار لم يصل الى حد الاضافة كماء السيل ثم ان ظاهر الأدلة هو الترتيب بين هذه الاغسال فلو خولف لزم الاعادة خلافا لما عن ابن حمزة حيث حكى عنه استحباب الترتيب ولا وجه له كما ان ما عن السار من وجوب المرة الواحدة بالقراح خاصة مستدلا بالاصل ولقوله مثل عن الميت يموت و هو جنب قال يغسل غسلا واحدا في غير محله بدهاء ان الوحدة في مقابل التعدد من حيث الميت و الجنابة لان حيث الاغسال الثلاثة و المقصود انه لا يحتاج الى غسل الجنابة والميت معا بل يكفي غسل الميت .

ومن العجيب انه تمسك بهذا الخبر ولم يستند الى هذه الاخبار الكثيرة (و في وضوء الميت تردد) وقال المصنف في النزهة في عداد مستحبات الوضوء و وضوء الميت مضافا الى غسله على ما قال به بعض اصحابنا ومنهم من قال بوجوبه وهو الصحيح الذي جاءت به اخبار من جعلتها خبر صحيح السند انتهى ونسب ذلك الى ظاهر الاستبصار والكافي وجه الثبوت ظاهر ما في بعض الاخبار من الامر به كخبر عبدالله بن عبيد حيث قال ويوضأ وضوء الصلوة و خبر حرير الميت يبدء بفرجه ثم يوضأ وضوء الصلوة وقولهم في كل غسل وضوء الا الجنابة والذي يقوى العدم ان هذه الاخبار الكثيرة الواردة في مقام البيان مع بيان اكثر المستحبات كيف لا . ثم يصرح به مع عدم قائل صريح به سوى ما عن النزهة و ظاهر الاستبصار والكافي .

و مما يدل على العدم صحيحة ابن اليقطين المتقدمة حيث انه سئل عن وجوب الوضوء فاجاب عليه السلام عن غيره فاعراضه عليه السلام عن الجواب عنه و بيان المستحبات مما يقطع بالعدم مضافا الى ان ظاهر الاخبار كونه غسل الجنابة بل ما عرفت سابقا من كفاية كل غسل عن الوضوء وانه اي وضوء اتقى من الغسل بل لعله الموجب للعسرو

الحر ج و عن المبسوط ان عمل الطائفة على ترك ذلك كالخلاف (و) من هنا كان
(الاشبه انه لا يجب)

وهل يكفي الارتماس في غسل الميت او لا الظاهر هو الاول فانه كالجنابة او هو الجنابة
سيما بعدما عرفت من عدم ثبوت الترتيب واطلاق اكثر الاخبار المرة بثلاثة اغسال بماء السدر
والكافور والقراح فتأمل (ولا يجوز الاقتصار على اقل من الغسلات المذكورة الا
عند الضرورة) وعدم كفاية الماء بقدر الثلاثة للميسور واخويه مقدما القراح على غيره
ان كان بقدر الواحد يختار في الاولين ان كان بقدر الاثنين (فج) ان لم يكن عملا واحداً
افواضح وكذا لو كان واحدا بعد جريان الميسور ونحوه في ذى الاجزاء نعم في اجراء الاستصحاب
(ح) كلام (ولو عدم الكافور والسدر) فهل يسقط الغسلان راسا بحيث لا يحتاج
الى بدلها بالقراح ايضا لان اتقاء المركب بانتفاء قيده من البديهيات او لا قيل بالاول
(و) ح (غسل بالماء القراح) فقط ولا وجه لسقوط القراح ايضا انوهم كون الكل
عملا واحداً تعذر بعض اجزائه .

وحيث كان ذلك خلاف ما يظهر من الادلة بل كان كل من الغسلين عملا مستقلا فلا
يرتبط سقوطهما به لان المراد بالسدر هو الاستعانة على ازالة الوسخ والقذارة ومن
الكافور حفظ البدن من اسراع التغيير فلو حظا آليا فاذا فقد افلا وجه لسقوط الغسل بماء
القراح فالتموهم سقوط نفس الغسلين رأسا من دون الاتيان ببدلها بالقراح (وقيل)
بالثاني وانه (لا تسقط الغسلة بقوات ما يطرح فيها) فانهما وان لم يكونا واجبين مستقلين
كى يلزم من فقدهما بقاء الغسلة بل واجب واحد تعلق بالمركب من جزئين او كونهما مشروطا
بهما لكن فقدهما ليس بحيث يعد عند العرف مباينامع المامور به فيجرب القاعدة بل قاعدة
الاستطاعة و لاما لا يدرك بناء على كون الخليطين من الاجزاء (و) حيث يحتمل كل من
الوجهين فلا جرم يكون (فيه تردد) واشكال فان القول بان الغرض من الغسل بالسدر و
الكافور ما ذكر ولا دخل لهما في التطهير اصلا كالقول بعدم مباينة المقدم مع المامور به عند
العرف ليس بحيث يقطع او يظن به .

فالمسئلة كلا طرفيها مشكلة وان كان الاحوط هو اتيان الغسلين بالماء القراح

بدلاً (ولو خيف من تغسيله تنأثر جلده كما المحترق والمجدور يتيمم بالتراب) وفي الجواهر بلا خلاف اجده بين رؤساء الاصحاب بل عليه اجماع العلماء كما في التذكرة الخو استدل عليه بما رواه عن عمرو بن خالد عن زيد بن علي عن آباءه عن علي عليه السلام قال ان قوما اتوا رسول الله صلى الله عليه وآله فقالوا يا رسول الله مات صاحب لنا وهو مجدور فان غسلناه انسلخ فقال يموه واورد عليه في المدارك بضعف السند باشماله على جماعة من الزيدية فلو تم اجماع عليه والا امكن التوقف لان ايجاب التيمم زيادة تكليف والاصل عدمه وبظهور صحيحة عبدالرحمن بن الحجاج عن ابي الحسن عليه السلام في الجنب والمحدث والميت اذا حضرت الصلوة ولم يكن معهم من الماء الا بقدر ما يكفي احدهم قال يغتسل الجنب و يدفن الميت ويتمم الذي هو على غير وضوء لان الغسل من الجنابة فريضة وغسل الميت سنة والتيمم للاخر جاز في عدم الوجوب ومع ذلك فالعمل على المشهور .

واورد عليه في الجواهر بانه لم نقف على هذه الرواية بهذا المتن و السند في شيء من الاصول المشهورة نعم هي في التهذيب بهذا المتن لكن عن عبدالرحمان بن ابي نجران عن رجل حدثه قال سألت ابا الحسن عليه السلام فهي مرسلة وفي الفقيه بالسند المذكور من غير ارسال لكن فيها بعد قوله و يدفن الميت بتيمم و يتيمم الذي عليه وضوء فهي لنا لعلمنا ان لعله سقط ذلك من قلم الشيخ او النساخ لتوهم التكرار انتهى ويرد على هذه الرواية ايضاً دلالتها على استحباب غسل الميت وهو من هذه الجهة موهون جداً ومع الغرض فاحتمال السقط قوى جداً وكيف كان فالامر سهل بعد كون المسئلة اجماعيا ويدل عليه ايضاً عموم بدلية التراب من الماء وانه احد الطهورين .

نعم قد يشكل عليه تارة بان البدلية مختص بصورة كون الماء مستقلاً بالمطهرية والمقام ليس كذلك فان الماء مع السدر والكافور مطهر واخرى بانها مختص بصورة كون الماء مطهراً من الحدث فلا يعم ما اذا كان مطهراً من الخبث كما في الجواهر لكن مطهرية الماء مع غيره في المقام اول الكلام ان من المحتمل كون المطهر هو الغسل بالقراح وكون الغسلين خارجاً عن المطهرية كما احتمله قده قبل ذلك وقد عرفت في مسئلة مقدار الخلط ان المطهر هو الاخير فلا يشترك مع الماء غيره .

واما اختصاصه بالمطهرية من الحدث ففيه اولاً انه مبنى على نجاسة الميت كى يكون البدل والمبدل مطهره من الخبث واما اذا قلنا بعدمها وان كون الغسل لاجل انه صار جنباً بالموت كما هو ظاهر الاخبار كان التيمم (ح) رافعاً للحدث دون الخبث وثانياً انه لو سلمنا النجاسة كان الحدث ايضاً موجوداً ان ظاهر الاخبار انه بالموت تحقق له الحدث الذى تحقق للجنب غاية الامر كما يرتفع به الحدث يرتفع به الخبث ايضاً .
ثم ان اللازم هل هو تيمم واحد او الثلث ذهب الى الاول فى الجواهر قال فيه وينبغي القطع به اذا جعلنا التطهير بماء القراح ومثله ايضاً على المختار من ان غسل الميت عمل واحد نعم قد يشكل ذلك بناء على انها اغسال متعددة ومن هنا اختار فى كرة وجوب الثلاث وتبعه فى جامع المقاصد معللاً له فى الاخير بانه بدل عن ثلاثة اغسال وكونها فى قوة واحد لا يخرجها عن التعدد واذا وجب التعدد فى المبدل منه مع قوته ففي البدل الضعيف بطريق اولى انتهى وهو كما ترى مع مخالفته لاطلاق النص والفتوى لامحصل له بحيث يصلح مدركا شرعياً بل ظاهره وجوب ذلك حتى على البناء على كونه عملاً واحداً وهو عجيب انتهى .

اقول اما على وحدة الاغسال فلا اشكال فى الوحدة واما على التعدد ففيه غموض ومخالفته لاطلاق النص والفتوى غير معلوم اذ الامر بالتيمم فى مقام اصل التشريع فلا يمكن الاخذ باطلاقه اللهم الا ان يرد كونه فى مقام الاهمال فاطلاق الامر بالتيمم يكفى فى نفي الزائد نعم كون غسل الميت عملاً واحداً خلاف الظاهر من الادلة .

نعم قد عرفت ان الغرض من الخليطين هو رفع الوسخ والدرن وحفظ الميت من اسراع التغير لا الطهارة (فح) لوجه الثلاثة ولو مع عدم كون غسل الميت عملاً واحداً ولعله غير بعيد ان مع كون المطهر هو الاخير يجب كون التيمم بدلاً عنه فلا يكون الا الواحد واما كفايته فيكون (كما يتيمم الحي العاجز) الذى لا يقدر على ايجاده اصلاً فكما انه (ح) يتولاه الحي فكذلك فى المقام فيضرب الحي بيديه الارض ويمسح وجه الميت ويديه فانه المكلف بالتيمم دون الميت كما فى غسله .

(في سنن الغسل)

(**وسنن الغسل ان يوضع على ساحة**) والمراد كما في المدارك مطلق اللوح و
انما استحب ذلك لما فيه من صيانة الميت عن التلطيخ (**مستقبل القبلة**) على هيئة المحتض
فيستقبل بباطن قدميه و وجهه القبلة ولا خلاف في هذه الكيفية وانما الخلاف في
استحبابها او وجوبها والثاني عن ظاهر المبسوط والمنتهى وصريح المحقق الثاني والاول
هو المشهور لصحيح ابن يقطين سألت ابا الحسن الرضا عليه السلام عن الميت كيف يوضع على
المغتسل موجهاً وجهه نحو القبلة او يوضع على يمينه و وجهه الى القبلة قال يوضع كيف
تيسر فاذا طهر و وضع كما يوضع في قبره و يدل على الوجوب مرسله يونس قال اذا اردت غسل
الميت فضعه على المغتسل مستقبل القبلة فتأمل .

(**وان يغسل تحت الظلال**) لصحيفة علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سئلته
عن الميت يغسل في الفضاء قال لا بأس وان يستتر فهو احب الي (**وان يجعل للماء حفيرة**)
كي لا يتلوث به الميت (**ويكره ارساله في الكنيف**) اي الموضع المعد لقضاء الحاجة
(**ولا بأس بالبالوعة**) اي ما بعد لارقة الماء في المنزل ويدل عليه صحيفة محمد بن
الحسن الصفار قال كتبت الي ابي محمد عليه السلام هل يغسل الميت وهـ او وه الذي يصب عليه
يدخل في بئر كنيف فوقه يكون ذلك في بالابيع و هي جمع بالوعة ولا يخفى انه
لا يستفاد منه اكثر من استحباب وقوع مائه في البالوعة نعم ويستفاد منه ضمناً مرجوحية
وقوعه في الكنيف .

(**وان يفتق قميصه وينزع من تحته**) وهذا محكي عن الشيخين ويدل عليه رواية
عبدالله بن سنان ان يفتق القميص وينزع من تحته فتأمل (**وان يستر عورته**) لدلالة ما مر
من الاخبار عليه (**وتلين اصابعه برفق**) لقوله في خبر الكاهلي ثم تلين مفاصله وقيل بالمنع
لقوله في خبر طلحة بن زيد ولا تغمز له مفضلاً ويحمل على عدم امكانه او تعذره بخلاف
خبر الكاهلي (**ويغسل رأسه برغوة السدر**) بناء على عدم كون المراد منه الغسل الواجب
(**ويغسل فرجه بالسدر والحرص**) لما امر الاشارة اليه من الاخبار (**ويغتسل يده**)

أي يدا الميث ثلثا إلى نصف الذراع كما في خبر يونس (ويبدء بشق رأسه الأيمن) كما عرفت في رواية الكاهلي ويونس وعرفت ما هو الظاهر منه وإن استفاد منه وغسل طرف الأيمن من رأسه إلى قدميه ثم الأيسر كذلك و استحباب ذلك موقوف على استفادة ذلك امام الغسل الواجب فتدبر .

(و يغسل كل عضو منه ثلاث مرات في كل غسلة ويمسح بطنه في الغسلتين الأوليين) كما في موثقة عمار (إلا ان يكون الميت امرأة حاملا) (فح) لا يمسح بطنه لخوف الاجهاض وعن البيان لو اجهضت بذلك فعليه عشر دية امه (وان يكون الغاسل منه على الجانب الأيمن) و عن الغنية دعوى الاجماع عليه (وان يغسل الغاسل يديه مع كل غسلة) لمرسلة يونس (ثم ينشفه بثوب طاهر بعد الفراغ) كما في خبر يونس (و يكره ان يجعل الغاسل الميت بين رجليه) وعن الجواهر لم تقف على من حكى عنه الخلاف و يدل عليه خبر عمار ولا يجعله بين رجليه في غسله وذلك في غير الحاجة و الضرورة والأفلا بأس به كما في خبر يونس بن سنان لا بأس ان تجعل الميت بين رجليك وان تقوم فوقه الخ (و) يكره (ان يقعده) لما في خبر الكاهلي وإياك ان تقعه وخبر الفضيل عن الصادق عليه السلام اقعه واغمز بطنه غمزا رقيقا غير معمول به (وان يقص اظفاره) وعن التذكرة و المعتبر دعوى الاجماع عليه قال في الخلاف حلق شعر العانة و الابط وحف الشارب، وتقليم الاظفار للميت مكروه الى ان قال دليلنا اجماع الفرقة و اخبارهم لا يختلفون في ذلك وايضا ترك دليس بمكروه بلا خلاف وانما الخلاف في انه مباح فعله و كراهته خلاف فالاحوط تركه انتهى وحكى المنع عن بعض الاصحاب ويدل على الكراهة خبر غياث عن ابي عبدالله عليه السلام قال كره امير المؤمنين عليه السلام ان يحلق عانة الميت اذا غسل او يقلم له ظفرا ويجزله شعر .

ورواية طلحة بن زيد عن ابي عبدالله عليه السلام قال كره ان يقص من الميت ظفرا ويقص له شعرا ويحلق عانته او يغمز له مفصل ومرسلة ابن ابي عمير عن ابي عبدالله عليه السلام قال لا يمس من الميت شعرا ولا ظفرا وان سقط منه شيء فاجعله في كفنه ولا يخفى ان المرسلة تدل على النهي عن المس لا التقص بل لعل ذيلها كان ظاهرا في جواز التقص و يبعد كون المراد وجوب

الدفن مع فرض المعصية اللهم الا ان يكون المراد من المس هو الحلق و التقليل بقريظة
خبر عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الميت يكون عليه الشعر
فيحلق عند او يقلم ظفره قال لا يمس منه شيء اغسله وادفنه .

و كيف كان فليس هذه الرواية بحيث يستفاد منها الحرمة وهو السرف في اعراض المشهور
عنها نعم خبر ابي الجارود انه سئل ابا جعفر عليه السلام عن الرجل يتوفى أتقلم اظافيره و ينتف
ابطاه و تحلق عاتقه ان طالت به من المرض فقال لا طاهر في النهي (فح) هل يمكن رفع
اليده عنه بقريظة ما صرح بالكراهة او يؤخذ به و كان لفظ الكراهة مما يؤيده بعد كون
المراد منها في الاخبار هو الحرمة و يؤيده تنزيل الميت بمنزلة المحرم فالمنع احوط
(و) يكره ايضاً (ان يغسل) المؤمن (مخالفاً) كما مر و مر ما ينبغي ان يقال هناك (فان
اضطر) الى غسله (غسله غسل اهل الخلاف) و يكره ايضاً تسخين الماء لغسله لما
ورد في الاخبار النصريح به الا في صورة الضرورة كما في الشتاء (الثالث في تكفينه
و يجب ان يكفن في ثلاث اقطاع) لا اقل وفي الجواهر بلا خلاف اجده بين المتقدمين
و المتأخرين .

و يدل عليه روايات منها صحيحة ابي مريم الانصاري قال سمعت ابا جعفر يقول
كفن رسول الله صلى الله عليه و آله في ثلثة اثواب برد احمر حبرة و ثوبين ابيضين صحاريين
و منها صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال يكفن الرجل في ثلثة اثواب
و المرأة ان اكانت عظيمة في خمسة درع و منطلق و خمار و لفاقتين (١) و منها رواية عبد الله بن
سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال الميت تكفن في ثلاثة اثواب سوى العمامة و الخرقة يشد
بها وركيه لكيلا يبذو منه شيء و العمامة و الخرقة لا بد منهما و ليستامن الكفن .

و موثقة سماعة قال سئلت عما يكفن به الميت قال ثلثة اثواب و انما كفن رسول
الله صلى الله عليه و آله في ثلثة اثواب : ثوبين صحاريين و ثوب حبرة و الصحارية تكون بالمامة و كفن
ابو جعفر عليه السلام في ثلاثة اثواب و ياتي ما يدل عليه في مورده و المخالف السالار فاجتزى

(١) : البرد بالضم ثوب مخطط و قد يطلق على غير المخطط ايضاً .

- الدرع القميص هنا - منطلق كمنبر ما يشده الثديان - العمامة بالكسر القناع .

بالثوب الواحد على ما حكى عنه للأصل والصحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال قلت
العمامة للميت من الكفن قال لا الكفن المفروض ثلاثة اثواب او ثوب تام لا اقل منه يوارى
فيه جسده كله فما زاد فهو سنة الى ان يبلغ خمسة فما زاد فمبتدع والعمامة سنة والاصل
لامعنى له مع الدليل .

واما الصحيحة فمضطربة المتن حيث انه على ما حكى عن التهذيب كان بلفظ او
ثوب تام وعلى ما حكى عن الكافي وثوب تام وعليه يمكن ان يكون عطف الخاص على
العام حيث ان الثلاثة مشتملة على التام ايضاً الا انه لكون التام اهم واولى من غيره صرح
به بالخصوص وعن جبل المتين ان بعض نسخ التهذيب ايضاً كما في الكافي فيمكن (ح)
زيادة لفظة همزة .

وحكى عن اكثر نسخ التهذيب هكذا: انما الكفن المفروض ثلاثة اثواب تام بحذف
لفظ الثوب والعاطف فعلى تقدير لفظة او يدور الامر بين الامرين الاول ان يكون المراد
من المعطوف عليه ثلثة ناقصة ومن المعطوف واحد تام وهو الظاهر وبين ان يكون تخييراً
بين الاقل والاكثر فلا جرم يكون الاكثر من الواحد مستحباً حيث لا معنى للتخيير بين
الاقل والاكثر بنحو الوجوب وعلى تقدير زيادة الهمزة يدور الامر بين ثلاث قطعاً احدها
التام فيكون من عطف الخاص على العام و بين ان يكون ثلاث ناقصة وواحد تام بقرينة
المقابلة وهو الظاهر (ح) وعلى تقدير حذف العاطف والمعطوف كان الظاهر ثلاث قطعاً
تام فهذه الصحيحة مجملة .

نعم قد اشكل على استفادة هذه الثلاثة معينة ايضاً مدعي عدم دلالة الاخبار على
المذكورات الثلاثة فاطلاقها محكمة قال في المدارك ويستفاد من هذه الروايات التخيير
في الواجب بين الثلاثة الاثواب وبين القميص والثوبين وهو اختيار ابن الجنيد والمصنف
في المعتبر .

وقال الشيخان والمرضى وابن بابويه يتعين القميص لوضعية الباقر عليه السلام به الى
ان قال واما المئزر فقد ذكره الشيخان واتبعهما و جعلوه احدى الاثواب الثلاثة المفروضة
ولم اقف على ما يعطى ذلك بل المستفاد منها اعتبار القميص والثوبين الشاملين للجسد

او الاثواب الثلاثة و بمضمونها افتى ابن الجنيد في كتابه فقال لا باس ان يكون الكفن
ثلثة اثواب يدرج فيها ادراجا او ثوبين و قميصا انتهى و لا يخفى ان اعتبار ثوبين شاملين
للجسد ايضاً غير مستفاد منها اذا كثرت الاطلاقات الشاملة للشامل للجسد وغيره و اذا ورد
عليه الوحيد به في حاشيته بمثل ذلك .

و كيف كان فاحدها (مئزر) بكسر الميم ثم الهزمة الساكنة وهو ما يستر به من
السرة الى الركبة كما عن جامع المقاصد او ما يستر به ما بينهما او من السرة الى حيث بلغ
من ساقه فقد استدل على وجوبه مضافا الى ما عن المنتهى المئزر واجب عند علمائنا و الى
الاحتياط بقول الصادق عليه السلام في خبر معاوية بن وهب يكفن الميت في خمسة اثواب قميص
لا يزر عليه و ازار و خرقة يعصب بها وسطه و يرد يلف فيه و عمامة يعتم بها و يلقى فضلها
على صدره و المراد من الخمسة هو مجموع الواجب و المستحب ان عدم كون الخرقة و
العمامة من الكفن الواجب معلوم و لو بقرينة سائر الاخبار فيبقى الثلاث احدها المئزر
فانه المراد بالازار في اللغة و يستفاد من اخبار الحمام و الاحرام انهما بمعنى بل يمكن
كون لفظ البرد قرينة على تعيين كون الازار ما يستر به من السرة الى الساق المعبر عنه
بالفارسية بـ (لنگ) انما يلف به الميت ظاهر في لفه بتمام جسده فتأمل .

وقد يستظهر كون المراد من الازار هو المئزر من قوله عليه السلام في الصحيح كيف اصنع
بالكفن قال خذ خرقة فشد على مقعدته و رجليه قلت فما الازار قال انها لا تعد شيئا انما
تصنع لتضم ما هناك و ان لا يخرج منه شيء فتأمل و كيف كان فالظاهر انه لا اشكال في تعيين
المئزر بهذا المعنى و المقابلة مع الازار في كلام الفقهاء .

و يدل عليه ايضاً الموثق ثم تبدأ فتبسط اللقافة طولاً ثم تذر عليها من الذريرة
ثم الازار طولاً حتى تغطي الصدر و الرجلين ثم الخرقة عرضها قدر شبر و نصف ثم القميص
و غير خفي ان ما تغطي الصدر و الرجلين هو المئزر بل ذكر الازار مقابل اللقافة قرينة
معينة على ارادة المئزر منه و نظيره قوله في المرسل ابسط العبرة بسطاً ثم ابسط عليها
الازار ثم ابسط القميص عليه و يؤيد ذلك الرضوي يكفن بثلاثة اثواب لقافة و قميص
وازار و لا يخفى ظهوره في ذلك بقرينة المقابلة .

و قد يتوهم دلالة صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة في المرثة درع ومنطق وخمار ولفافتين عليه بتقريب ان الدرع هو القميص والمنطق هو الازار للرجل والمرثة والزائد هو الخمار واللفافة الثانية ولا يخفى ان المنطقة بالكسر ما يشد به وسطه قال في لسان العرب والمنطق والمنطقة كل ماشد به وسطه وكذا في غيره ولعله في المرأة ماشد به الثديان وكيف كان فلا ربط له بالازار واضعف منه اطلاق اللفافة على الخمار فالاولى ان يجعل المنطق والخمار للمرثة والدرع واللفافتان لهما واريده من اللفافتين المئزر وما يشمل جميع البدن بعد كون المراد من الدرع هو القميص فتدل على المطلوب ولا يخفى ان هذا المقدار كاف في اثبات المطلوب وان المئزر احد الاثواب الثلاثة ودعوى عدم شمول الثوب له مجازفة جدا وهذا المقدار كاف في تقييد المطلقات نعم قديتوهم عدم دلالة بعض الاخبار مثل حسنة حمران قلت فالكفن قال يؤخذ خرقة فيشد بها سفله ويضم فخذيته بها ليضمها هناك وما يصنع من القطن افضل ثم يكفن بقميص ولفافة وبرد يجمع به (فيدهخ) الكفن على عدم تعين المئزر فان اللفافة ظاهرة فيما يشمل تمام الجسد فيبقى بدل المئزر البرد وضعفه ظاهر لعدم المنافاة بين جعل البرد مئزرا غاية الامر كان هو فرده الاكمل كما صرح به في الجواهر وبالجملة لا اشكال في وجوب المئزر ولكن مع ذلك ذهب في المعتمد الى ما اختاره ابن الجنيد فقال و الوجه ما ذكره ابن الجنيد من التخيير بين الاثواب الثلاثة يدرج فيها الميت و القميص مع ثوبين لنا اختلاف الروايات من غير ترجيح فنبت التخيير روى زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال الكفن المفروض ثلاثة اثواب و ثوب تام الخ .

وفيه ان الروايات بين مطلقات في الثلاثة وبين ما يعينها وخبر زرارة مجمل لا يصح أخذه مع ان ما ذكره على نسخة ثبوت الهمزة مقتضاه بحسب القواعد العربية اربع قطعات ثلاثة ناقصة و واحدة تامة (٩) ثانيهما (قميص) و حدد بما يصل الى نصف الساق وفي الجواهر هو المشهور نقلا وتحصيلا بل هو معقد اجماع الخلاف والغنية انتهى و يدل عليه مضافا الى الاحتياط حيث انه متيقن وغيره مشكوك والى جميع ما يدل على تعين

المئزر صحيحة ابن سنان ثم الكفن قميص غير مزرور ولا مكفوف وعمامة يعصب بهارأسه ويرد فضلها على رجليه .

و خبر الحلبي عن الصادق عليه السلام كتب ابي عليه السلام في وصيته ان اكفنه في ثلاثة اثواب احدها برداء له حبرة كان يصلى فيه الجمعة وثوب آخر و قميص الحديث وخبر يونس بن يعقوب عن ابي الحسن الاول عليه السلام سمعته يقول اني كفنت ابي عليه السلام في ثوبين شطويين كان يحرم فيهما وفي قميص من قمصه الحديث و حسنة حمران المتقدمة نعم قد يظهر من بعض الاخبار كون القميص مستحبا بحيث يكفي لو بدل بثوب يدرج فيه الميت كخبر محمد بن سهل عن ابيه قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن الثياب التي يصلى فيها الرجل ويصوم أيكفن فيها قال احب ذلك الكفن يعنى قميصا قلت يدرج في ثلاثة اثواب قال لا بأس به والقميص احب الى .

وعن الفقيه انه قال سئل موسى بن جعفر عليه السلام عن الرجل يموت أيكفن في ثلاثة اثواب بغير قميص قال لا بأس به والقميص احب الى و اتمل صاحب الجواهر اتحادهما واحتمال كون الالف واللام في القميص للعهد اى القميص الذى يصلى فيه احب الى لا مطلق القميص ولا يخفى ان احتمال الاتحاد خلاف بعد كون السؤال فى الاولى عن الثياب فى حال الحيوة والثانى عن ثلاثة اثواب غير القميص لا الثياب فى حال الحيوة فالظاهر من الثانية استحباب القميص نعم يصح جعل اللام فى القميص فى الاولى اشارة الى القميص فى حال الحيوة فلا منافاة بين وجوبه واستحباب كونه من قميص يصلى فيه بل هو الظاهر من الروايات مثل صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا اردت ان تكفنه فان استطعت ان يكون فى كفنه ثوب كان يصلى فيه نظيف فافعل فان ذلك يستحب ان يكفن فيما كان يصلى فيه .

و حديث الحلبي عن ابي عبد الله (ع) قال كتب ابي في وصيته الى ان اكفنه في ثلاثة اثواب رداء له حبرة كان يصلى فيه يوم الجمعة ورواية يونس بن يعقوب عن ابي الحسن الاول قال سمعته يقول اني كفنت ابي في ثوبين شطويين كان يحرم فيهما وفي قميص من قمصه الحديث وعلى هذه الروايات يقوى وجوب القميص واستحباب كونه من قمصه التى يصلى فيها ولا يعارضها مرسله الفقيه مع امكان حملها على ثلاثة اثواب من ثيابها فى حال الحيوة وكيف كان فلا

اشكال في اصل الحكم مضافا الى ان تعينه مقتضى الاحتياط (و) نالها (ازار) اي ثوب يشمل جميع بدنه طولا وعرضا بلاخلاف كما في الجواهر والاولى هو التعبير عنه بغير الازار من الالفاظ الدالة على هذا المعنى كاللقافة ونحوها لكونه و المثزر بمعنى في اللغة ولا يحسن ارادة المعنيين منهما مع ان اللقافة والازار المذكوران في الاخبار (ويجزى عند الضرورة) وعدم وجود قطعات ثلاث (قطعة) واحدة بلاخلاف الميسر وغيره (ولا يجوز التكفين) بالمغصوب بالكلام وان لم يوجد غيره دفن بالكفن وان كفن به بدون اذن المالك فله انتزاعه ولو بعد الدفن لقاعدة التسلط على الاموال المتقدمة على حرمة النيش ولا (بالحرير) المحض للرجال بلاخلاف ظاهر ويجوز بغير الخالص و لو كان القز اكثر من القطن فان المعيار في الجواز وعدمه ما يجوز فيه الصلوة وعدمه .

و يدل على صحة الصلوة في غير المحض روايات منها خبر عبيد بن زرارة عن ابي عبدالله عليه السلام قال لا بأس بلباس القز اذا كان سداها ولحمته من قطن او كتان وفي خبر احمد بن محمد بن ابي نصر بعدما سئل بوالحسن عليه السلام عن الثوب الملحم بالقز والقطن والقز اكثر من النصف اصيلي فيه قال لا بأس الحديث فعليه اذا كان الكفن مخلوطا بالحرير و لو كان الحرير اكثر من غيره يجوز فيه الكفن فالممنوع هو الحرير المحض مع انه لا دليل لهم على المنع بمثل ذلك مع الاطلاقات الواردة في مقام البيان ومعارضته لمادل على جودة الكفن.

وعمدة ما يمكن ان يستدل به عليه هو مضمرة الحسن بن راشد عن الكافي وعن ابي الحسن الثالث مرسل عن الفقيه قال سئلته عن ثياب تعمل بالبصرة على عمل العصب (القصب خ ل) اليماني من قز وقطن هل يصلح ان يكفن فيها الموتى قال اذا كان القطن اكثر من القز فلا بأس ومقتضى المفهوم ثبوت البأس اذا كان القز اكثر والذي هو موضوع المنع خارج عن مورد السؤال اللهم الا ان يقال ثبوت البأس في الخالص بطريق اولي ويضعف بان ذلك يصح فيما كان الاصل داخلا في الحكم بالمنع كى يكون الفرع داخلا بالاولوية وقد عرفت ان معيار الجواز والمنع ما هو المعيار في الصلوة وظاهر ما مرجوز الصلوة و لو كان القز اكثر فاثبات الحكم بمثل هذه المضمرة مشكل .

وبالجملة مفهوم المضرة معارض مع منطوق ما مر وتقدم المنطوق على المفهوم في مقام المعارضة واضح فلا يثبت حكم الاصل وهو عدم جواز المخلوط حتى يثبت الفرع بالاولوية فهذه الاخبار دلت على جواز الصلوة في الحرير المخلوط ولو كان الحرير اكثر فهي مع حسنة حرير كل ثوب يصلى فيه فلا بأس ان يحرم فيه و ما دل على تنزيل الميت بمنزلة المحرم يتم المطلوب على ان اطلاقها يشمل الرجل والمرثة وثبوت المنع في المرثة اول الكلام .

وقد يتمسك لاثبات المنع في الرجال باستصحاب المنع في حال الحيوة وهو كما ترى نعم يمكن التمسك لذلك في الرجال بضميمة الاجماع والشهرة الدالة على المنع بالمرسل المروي عن دعائم الاسلام عن امير المؤمنين عليه السلام قال ان رسول الله صلى الله عليه وآله نهى ان يكفن الرجال في ثياب الحرير فان الظاهر منه هو الخالص ويؤيده الرضوى لا تكفنه في كتان ولا ثوب ابريسم و اذا كان ثوب معلم فاقطع علمه ولكن كفته في ثوب قطن ولا بأس في ثوب صوف و اضعف من الجميع هو التمسك بما دل على النهي عن التكفين بكسوة الكعبة مع الاذن في البيع و سائر انحاء التصرف فيها ففي رواية عبد الملك قال سئلت ابا الحسن عليه السلام عن رجل اشترى من كسوة الكعبة ف قضى ببعده حاجته و بقي ببعده في يده هل يصلح بيعه قال يبيع ما اراد ويهب ما لم يرد و يستنفع به و يطلب بركته قلت اي كفن به الميت قال لا .

بتقريب ان وجه النهي ليس الا لكونها حريرا و وجه الضعف عدم العلم بانحصار وجه النهي فيه بل يحتمل كونه لصيرورتها نجسا بعد الدفن المنافية لاحترامه هذا مع انه مبنى على وجوب كون كسوتها حريرا وهو كما ترى و الا بطلانه كما ترى و لو لا كون الحكم اجماعيا لامكن التامل فيه لعدم ثبوت نص معتبر فيه في مقابل الامر بجودة الكفن و اشكل منه ثبوته في النساء للمجرد استصحاب الجواز في حال الحيوة كى يشكل تارة بعدم ثبوت الموضوع و اخرى بان جواز لبسهن في حال الحيوة لا ينافي اطلاق النهي بعدها بل للتفصيل بينهما في المرسل حيث يستكشف به عدم اختصاص الجواز لهن بحال الحيوة بل هو مقتضى رواية محمد بن مسلم عن الصادق عليه السلام قال قال امير المؤمنين عليه السلام لا تجمروا

الاكفان ولا تمسوا موتاكم بالطيب الآب الكافور فان الميت بمنزلة المحرم فهذا التنزيل بضميمة حسنة حرير كل ثوب يصلى فيه فلا بأس ان يحرم فيه دل على المطلوب و ترتيب القياس ان الميت بمنزلة المحرم والمحرّم يشترط كون لباسه مما يصلى فيه فالميت يشترط كون كفته الذي لباسه مما يصلى فيه.

ولا يخفى انه في هذا التنزيل لا نظر الا الى مجرد عدم مناسبة تجمير الاكفان ومس الموتى بالطيب من حيث انه نظير المحرم المحروم منه حال الاحرام والتشبيه في مجرد المرجوحية و لا يصح بنحو اللزوم و الا لزم حرمة تجمير الاكفان وتطعيمها وهو كما ترى فالمقصود هو التشبيه في مرتبة ضعيفة من النهى وهى المرجوحية الصرفة من دون نظر الى لزومه .

وبالجملة ليس المراد من التنزيل الا ذلك ولذا لا تعارض بينه وبين ما ورد فيمن مات محرماً مثل ما دل على انه يصنع به ما يصنع بالمحل غير انه لا يقربه بطيحا حيث ان ظاهره ان المحرم كالمحل بل هو هو الا في استعمال الكافور والايعارض بينهما فان مفاد التنزيل على ما فرضه الخصم كون الميت كالمحرّم في الاحكام ومفاد هذه الاخبار انه ليس كذلك بل المحرم هو الميت الا في الطيب ومن المعلوم انهما بصدور بيان شيء واحد وهو عدم تقرب المحرم بالكافور وعليه فلا مناص عن حمل النهى على الكراهة ويدل عليه مرسل الصدوق سئل ابو الحسن الثالث هل يقرب الى الميت المسك والبخور قال نعم ومقتضى الجمع هو الكراهة وقد يتوهم ان التنزيل لو كان بنحو اللزوم للزم حرمة امساسة بالكافور كما يحرم امساسة من مات محرماً بالكافور ولكنه فاسد حيث انه لا يملك قد استثنى الكافور فهو خارج ولو اريد منه اللزوم . وكيف كان فالظاهر من هذه الاخبار كراهة تجمير الاكفان وتطعيمها فلا يصح التعدي الى غيره .

والانصاف ان اثبات الحكم بمثل ذلك في غاية الاشكال مضافا الى ان غايته ثبوت المنع في الرجال لجواز لبس النساء المحرمات بمقتضى صحيحة يعقوب بن شعيب قال قلت لابي عبد الله عليه السلام المرأة تلبس القميص تزره عليها وتلبس الحرير والخز والديباج قال نعم لا بأس به والمراد كما في المدارك هو اللبس في حال الاحرام فان جواز اللبس لهن

في غير تلك الحالة مفروغ عنه ويؤيده قوله تزره عليها نعم مقتضى بعض الروايات المنع مثل صحيحة العيص بن القاسم قال قال ابو عبدالله عليه السلام المرأة المحرمة تلبس ما شاءت من الثياب غير الحرير والغزازين فيجمع بينها وبين ما دل على الجواز بحمل النهى المستفاد منها على الكراهة .

وبالجملة لاجره لثبوت الحرمة في حق النساء بل هو المتيقن لتقييد المطلقات الواردة في مقام البيان اقتصاراً لما خالف الاصل على مورد اليقين اذاصل التقييد كما هو خلاف الاصل كذلك تقييد الزائد على الاصل والحاصل نزل في الرواية الميت بمنزلة المحرم فلا جرم نزل المرثة بمنزلة المرثة المحرمة و الرجل بمنزلة الرجل المحرم فلا يثبت في حق المرثه من هذا التنزيل اكثر مما يثبت في حق المرثه المحرمة لو سلم كون التنزيل بلحاظ اللباس ايضاً .

و استدلل على المساواة بمرسل سهل قال سألته كيف تكفن المرأة قال كما يكفن الرجل وفيه ان السؤال عن الكيفية المعهودة لاعن ما يشترط فيه والعجب من ادعى الاجماع على المساواة بين الرجل والمرثة كما عن المعتبر والتذكرة وباتفاقنا كما عن الذكرى مع ان ثبوته في حق الرجال بلادليل مضاف الى الاثر بجودة الكفن لاجل مباحة الاموات .

ثم انه من العجيب حمل ما في خبر اسماعيل بن ابي زياد عن جعفر عن ابيه عن آباءه عن علي عليه السلام قال قال رسول صلى الله عليه وآله نعم الكفن الحلة ونعم الاضحية الكبش الاقرن على التقية زعما ان الحلة من الابرسم وهو كما ترى لما عن القاوس ان الحلة ازار ورداء برد او غيره ولا يكون الا من ثوبين او ثوب له بطانة انتهى ثم الظاهر من اقتصار المصنف في المنع على الحرير عدم المنع من كل ما لا يصح فيه الصلوة كاجزاء ما لا يؤكل لحمه والمذهب ونحو ذلك خلافا لما في نافع كما عن بعض الاكابر التصريح بالمنع فيما لا يجوز فيه الصلوة و عن الغنية التصريح بكونه اجماعيا وليس لهم دليل ظاهر سوى قاعدة الاحتياط الغير الجارى مع الاطلاقات .

وقد يتمسك لذلك بما دل على تنزيل الميت بالمحرم كما تقدم فان التنزيل مع قوله كل ثوب يصلح فيه فلا بأس ان تحرم فيه يعطى القاعدة الكلية وهي اشتراط جميع

ما في لباس المصلى في الكفن فكما يمنع عن الحرير كذلك عن غير ما كول اللحم والنجس والمطرز بالذهب ونحوها واستدل به الشيخ في الطهارة وقواه ولا يخلو عن قوة مع الاجماع الا انك قد عرفت حال التنزيل وانه بلحاظ تطيب الكفن فلا نظر الى غيره فالمتيقن هو حرمة كونه من الحرير دون غيره وان كان الاحوط مراعاة ما يعتبر في لباس المصلى ثم انه لو دار الامر بين الحرير وبين ما لا يؤكل لحمه قدم الثاني للنص على حرمة الاولى بخلاف الثاني بل قد عرفت انه غير ثابت عند كثير من الاصحاب بخلاف الاولى فانه لا خلاف في حرمة لكن الاظهر هو التفصيل بين كون الميت رجلا فيقدم الثاني او امرأة فيقدم الاولى وكذا الكلام فيما لو دار الامر بين المذهب وبين ما لا يؤكل لحمه ولو دار بين احدهما وبين النجس قدم النجس مطلقا فان المنع عنه بالعرض مع انها حاصلة بعد الدفن لامحالة ولو دار بين احدهما وبين الجلد من الماكول قدم الثاني مطلقا (ويجب ان يمسح) فانه مشتمل على الوضع الوارد في بعض الاخبار (مساجده) السبعة (بما تيسر من الكافور) وفي الجواهر اجماعا محصلا ومنقولا ونصوصا انتهى .

ولا يخفى اختلاف الاخبار في ذلك اختلافا شديدا وضعا ومسحا وموضعا الا ان المشهور هو المساجد السبعة وعن الشيخ دعوى الاجماع عليه وعن المفيد اضافة طرف الانف ايضا وعن الصدوق اضافة امور اخر قال في الفقيه ويجعل الكافور على بصره وانفه وفي مسامعه وفيه ويديه وركبتيه ومفاصله كلها وعلى اثر السجود منه فان بقي منه شيء جعل على صدره انتهى وما ورد في المقام من الروايات امور منها صحيحة الحلبي عن الصادق عليه السلام قال اذا اردت ان تحنط الميت فاعمد الى الكافور فامسح به آثار السجود منه ومفاصله كلها ورأسه ولحيته وعلى صدره من الحنوط وقال حنوط الرجل والمرأة سواء وقال واكره ان يتبع بمجمرة .

ومنها رسالة يونس ثم اعمد الى كافور مسحوق فضعه على جبهته موضع سجوده وامسح بالكافور على جميع مفاصله من قرنه الى قدمه وفي رأسه و عنقه ومنكبته ومرافقه وفي كل مفصل من مفاصله من اليدين والرجلين وفي وسطه راحتيه الى ان قال ولا تجعل في منخريه ولا في بصره ولا مسامعه ولا على وجهه قطننا ولا كافورا وزيلها ينافي عبارة الفقيه

وبعض الاخبار ومنها موثقة عبدالرحمن بن ابي عبدالله قال سئلت ابا عبدالله عليه السلام عن الحنوط للميت فقال اجعله في مساجده ومنها ما عن الدعائم ثم اذ فرغ من تغسيله نشف بثوب وجعل الكافور في مواضع سجوده جبهته وانفه ويديه وركبتيه ورجليه .

و عن الفقه الرضوي نحوه وهذه الثلاثة ظاهرة في جعل الكافور في مواضع السبعة غاية الامراض الانف ومنها صحيحة عبدالله بن سنان قال قلت لابي عبدالله كيف اصنع بالحنوط قال تضع في فمه ومسامعه و آثار السجود من وجهه و يديه وركبتيه ومنها رواية زرارة عن ابي جعفر و ابي عبدالله عليهما السلام قال اذا جفقت الميت عمدت الي الكافور فمسحت به آثار السجود ومفاصله كلها واجعل في فيه ومسامعه ورأسه و احيته من الحنوط وعلى صدره وفرجه و قال حنوط الرجل و المرأة سواء ومنها موثقة سماعة وتجعل شيئاً من الحنوط على مسامعه ومساجده و شيئاً على ظهر الكفين .

ومنها رواية الحسين بن المختار عن ابي عبدالله قال يوضع الكافور من الميت على موضع المساجد وعلى اللبة و باطن القدمين وموضع الشراك من القدمين وعلى الركبتين والراحتين والجبهة واللبة ومنها رواية عثمان النواء قال قلت لابي عبدالله عليه السلام اني اغسل الموتى فقال وتحسن قلت اني اغسل فقال اذا غسلت فارفق به و لا تغمره و لا تمس مسامعه بكافور الحديث و هذه الرواية معارضة مع اكثر اخبار الباب المصرحة بجعل الكافور في مسامعه و لا يخفى ان المسئلة وان كانت اجماعية الا ان استفادة الحكم من هذه الاخبار في غاية الاشكال .

و هذه الاختلافات لا ترتفع بهذا فيرها الا بالحمل على الاستحباب و لولا كون الوجوب اجماعيا لمكن القول بذلك كما حكى عن السالار و استفاد منها ان هذا العمل مطلوب للشارع باى نحو كان سواء كان بنحو الوضع و الجعل او المسح و سواء كان في خصوص مواضع السبعة او غيرها و سواء كان اقل او اكثر فلا يكون الروايات متعارضة و لا متخالفة بل دلت على مطلوبة استعمال الكافور للميت باى نحو كان و باى مقدار و لعل الاجماع مستندة الى هذه الاخبار فكيف يمكن الاعتماد عليها بحيث يجعلها كاشفة عن قول المعصوم بوجوب مسح مواضع السجود بخصوصه مع دلالة غير واحد على

خلافه ولا يمكن القول بالوجوب التخييري وحمل ما زاد على المواضع السبعة على الاستحباب دونها كما ترى مع وحدة السياق وعدم خصوصية مستفادة من الاخبار وبالجملة لا يستفاد منها الا مطلق الرجحان فكل ما زاد يزيد في الرجحان .

والانصاف انه لا يخلو عن قوة وممن تامل في استفادة الوجوب المحقق الاردبيلى ره قال بعد ذكر الاخبار الواردة فيه وكان الاختلاف دليل الاستحباب والتخيير وكان سبب شهرة المساجد الاتفاق على ثبوتها وعدم ثبوت غيرها وقد نسب ذلك الى السالرو ولا يحتاج الى ذكر عبارته بعد وضوح المراد من الاخبار فالاقوى ما اختاره قد (الان يكون الميت **مجرما** فلا يقربه) الكافور في غسله وحنوطه وفي الجواهر بالاخلاف اجده وعن الخلاف الاجماع عليه ويدل عليه روايات :

منها صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر و ابي عبدالله عليهما السلام قال سئلتهما عن المحرم كيف يصنع به اذا مات قال يغطى وجهه ويصنع به كما يصنع بالحلال (بالمحل خ) غير انه لا يقرب طيبا ونحوه خبر آخر عن الباقر عليه السلام **ومنها** رواية عبد الرحمن بن ابي عبدالله قال سئلت ابا عبدالله عليه السلام عن المحرم يموت كيف يصنع به قال ان عبد الرحمن بن الحسن مات بالابواء مع الحسين عليه السلام وهو محرم ومع الحسين عبدالله بن العباس وعبدالله بن جعفر وصنع بالميت وغطى وجهه ولم يمس طيبا قال وذلك كان في كتاب على ونظيرها صحيحة عبدالله بن سنان ورواية ابي مريم **ومنها** موثقة سماعة قال سئلته عن المحرم يموت فقال يغسل ويكفن بالثياب كلها و يغطى وجهه و يصنع به كما يصنع بالمحل غير انه لا يمس الطيب .

ومنها رواية ابي حمزة عن ابي الحسن عليه السلام في المحرم يموت قال يغسل ويكفن ويغطى وجهه ولا يحنط ولا يمس شيئا من الطيب **ومنها** رواية اسحق بن عمار عن ابي عبدالله عليه السلام قال سئلته عن المرأة المحرمة تموت وهي طامث قال لا تمس طيبا وان كن معها نسوة حلال و المراد بالطيب في هذه الاخبار هو الكافور ولا يخفى ان الظاهر من عدم مس الطيب هو عدم استعماله في غسله وحنوطه والا فلا يصدق عليه عدم القرب والمس فما يفاد من عدم دلالتها على ترك القاء الكافور في ماء غسله وانما ظاهرها النهي عن التحنيط كي

يحتاج الى الاجماع المنعقد على عدم جواز التمسك بماء الكافور وتميم الحكم به كما عن شيخنا الانصارى كما ترى بل يستفاد منها بغوضية الطيب للمحرم باى نحو كان من دون خصوصية للحنوط كى يكون ناظر اليه ومنصرفا عن جعله فى ماء الغسل .

ثم الظاهر منها بل صريحها هو تغطية رأس المحرم وتخميمها ولذا صرح بالتغطية فى بعضها وبالتخميم فى بعضها الاخر كما فى موثقة ابي خديجة فغسلوه وكفونوه ولم يحنطوه و خمروا وجهه و رأسه و دفنوه و بالجمللة ان الميت المحرم كالميت المحل فى جميع الاحكام الا الطيب و حرمة التغطية مختصة بحال الحيوة فما يحكى عن السيد والحسن بن ابي عقيل والجعفى من عدم تغطية رأس المحرم مستدلا بان النهى عن تطيبه دليل بقاء احرامه و بقول الصادق عليه السلام مرسلا من مات محرما بعثه الله ملبيا فى غير محله ان مع انه قياس اجتهاد فى مقابل النص كما عرفت والمرسل لادلالة فيه على تغطية الرأس الا توهم انه بالتغطية يخرج عن الاحرام وليس كما توهم بل بالموت يخرج عن الاحرام فيجوز له ما يحرم لدفى الحيوة وهو الظاهر من التنزيل فانه كما عرفت نزل الميت بالمحرم الحي وبالموت يخرج عن التنزيل ويكون كسائر الاموات والرواية فى مقام الحث والترغيب الى الحج واثبات الثواب والمدح .

و قد حكى عن السيد انه احتج لذلك بما روى عن ابن عباس ان محرما وقصت به راحلته (ناقته خ ل) فمات فذكر ذلك للنبي صلى الله عليه وآله فقال اغسلوه بماء سدر وكفونوه ولا تمسوه طيبا ولا تخمروا رأسه فانه يحشر يوم القيامة ملبيا وهو كما ترى غيرصالحة للمعارضة مع الاخبار وقد تعجب مندقى مصباح الفقيه بانه مع انه قد عمل بالقطعيات كيف تمسك بمثل هذا الخبر زعم ان تغطية الرأس مع تحريم الطيب مما لا يجتمعان .

ثم انه لا مقدرفى الكافور للحنوط بل يكفى مساه (واقل الفضل فى مقدار درهم) لمرسلة ابن ابي نجران عن ابي عبدالله عليه السلام قال اقل ما يجزى من الكافور للميت مثقال (وافضل منه اربعة دراهم) لرواية الكاهلى عن ابي عبدالله عليه السلام قال الفضل من ذلك اربعة مثاقيل (واكمله ثلثة عشر دراهم و ثلث) لمرفوعة على بن ابراهيم قال السنة فى الحنوط ثلثة عشر درهما و ثلث اكثره (وعند الضرورة) وعدم امكان تحنيطه لعدم وجوده

او تعذر استعماله (يدفن بغير كافور و لا يجوز تطيبه بغير الكافور والذرية)
ويدل عليه تنزيل الميت بالمحرم وما عن الصادق و لا يحنط بمسك وما دل على انحصار
الحنوط بالكافور ولخبر ابراهيم بن محمد الجعفرى قال رأيت جعفر بن محمد عليهما السلام
ينفض بكمه المسك عن الكفن و يقول ليس هذا من الحنوط فى شىء .

هذا مضاف الى موافقة ذلك للعادة على ما حكى نعم عن المعتمد اجماع علمائنا على
كراهة تجميراً كفاً الميت وعلى تطيبه بغير الكافور وعن المختلف ان المشهور كراهة ان
يجعل مع الكافور مسك ونظيره عن الخلاف فعليه لا يثبت من ذلك اكثر من الكراهة مع
ضعف ما فى سند هذه الاخبار وقد عرفت ان التنزيل فى مجرد الكراهة بل مقتضى الاصل
الجواز (وسنن هذا القسم ان يغتسل الغاسل قبل تكفينه او يتوضأ وضوء الصلوة)
وعن الحدائق نسبتها الى الاصحاب ولم يكن لهم مستند يمكن الاعتماد اليه وقد علوه بوجوده
غير دالة عليه بل ظاهر غير واحد من الاخبار كون اغتسال الغاسل بعد التكفين .

ومن الممكن انه (ح) يكون الغسل غسل مس الميت ففى صحيحة محمد بن مسلم
عن احدهما فالذى يغسله يغتسل فقال نعم قلت فيغسله ثم يلبسه اكفانه قبل ان يغتسل قال
يغسله ثم يغسل يديه من العاتق ثم يلبسه اكفانه ثم يغتسل (ان يزداد للرجل حبرة)
بكسر الحاء وفتح الباء ضرب من برد تصنع باليمن من التخبير اى التحسين وفى المدارك
بعد ما نقل عن المعتمد كون استحباب هذه الزيادة لـ لمرجل مذهب علمائنا و استدلاله
بالاخبار قال ما لفظه و انت خبير بان هذه الروايات انما تدل على استحباب كون الحبرة
احدى الاثواب الثلاثة لـ اعلى استحباب جعلها زيادة على الثلاثة كما ذكره المتأخرون .
وما ذكرناه صرح ابن ابي عقيل فى كتابه المتمسك على ما نقل عنه فانه قال السنة
فى اللقافة ان يكون حبرة يمانية فان اعوزهم فتوب بياض و قريب منه عبارة ابي الصلاح فانه
قال الافضل ان تكون اللقافة ثلاثة احديهن حبرة يمانية وهذا هو المعتمد انتهى وعلله
كذلك فان الاخبار ظاهرة فى كون الحبرة احدى القطعات الثلاث فراجع وعن الرياض انه
استدل لنفى استحباب الزيادة بقوله ^{عنه} فى صحيحة زرارة بعد حصر الكفن المفروض
فى ثلثة و ما زاد فهو سنة الى ان يبلغ خمسة فما زاد فمبتدع بتقريب ان الزايد على الثلاثة

هو العمامة والخرقة المعبر عنها بالخامسة الخ.

وقد يرد بان ظاهر الصحيحة باعتبار صدرها كون العمامة خارجة من اجزاء الكفن فالخامسة غيرها وكيف كان زيادة الحبرة للرجال غير ظاهرة من الاخبار فتأمل وعلى فرض الثبوت يستحب ايضاً كونها (عبرية) بكسر العين واسكان الباء منسوبة الى العبرة جانب الوادى وعن المعتمر والتذكرة تقييد الحبرة بكونها عبرية وان يكون (غير مطرزة بالذهب) ولا بالحريير وقد يعلل بعدم جواز الصلوة فيه وفيه ان الصلوة تجوز في مثله ولو ثبت عدم اشتراط الكفن به وقد عرفت جوازها فيه بمجرد كون سداه ولحمته من غيره .

(وخرقة لفخديه يكون طولها ثلاثة اذرع ونصفاً في عرض شبر تقريباً ويشد طرفها على حقويه ويلف بما استرسل منها فخذاه لفاشديدا بعد ان يجعل بين اليديه شيئاً من القطن وان خشى خروج شئ عفا لأس ان يحشى في دبره) وبدل على استحباب الخرقة جملة من الاخبار المتقدمة المصروفة بانها ليست من الكفن فراجع (وعمامة يعمم بها محنكا يلف لها ويخرج طرفها من تحت الحنك ويلقيان على صدره) لقول ابي عبد الله عليه السلام وعممه بعمامة وليس يعد العمامة من الكفن وقوله ايضاً والعمامة سنة (وتزاد للمرأة على كفن الرجل لثافة لثديها) لمرسلة سهل وفيها غير انه يشد على ثديها خرقة تضم الثدي الى الصدر (ونمطاً) ضرب من ثوب مزين وفي المدارك لادليل عليه (ويوضع لها بدلان العمامة قناع) لدلالة الروايات المتقدمة عليه (وان يكون الكفن قطناً) .

وفي المدارك هذا مذهب العلماء كافة لرواية ابي عبد الله عليه السلام قال الكتان ابي خديجة عن لبنى اسراييل يكنون به والقطن لامة محمد عليه السلام (وينثر على الحبرة واللقافة والقميمص ذريرة) وعن المعتمر انه طيب خاص معروف بهذا الاسم الان في بغداد وما والاها وكيف كان فهذا القسم من الطيب هو المستثنى عن كراهة طيب الاكفان لدلالة الاخبار عليها وفي رواية سماعة اذا كفنت الميت فذر على كل ثوب شيئاً من ذريرة (ويكون الحبرة فوق اللقافة) الواجبة وفي الجواهر بالاخلاف اجده فيه بين الاصحاب (والقميمص باطنها) ظاهره استحباب ذلك مع انه واجب فان القميمص في باطن اللقافة

بل غير معهود عكسه (ويكتب على الحبرة و القميص والازار والجريدتين
اسمه) واسم ابيه كما عن الهداية وسالار (و انه يشهد الشهادتين) اى يكتب عليهما
فلا نأشهدان لاله الا الله وان محمداً رسول الله ﷺ لرواية ابي كهمش وفيها ان ابا عبد الله
عليه السلام دعا بكفنه فكتب في حاشيته : اسماعيل يشهد ان لا اله الا الله (و ذكر الائمة
عليهم السلام وعددهم الى آخرهم) مضافا الى الشهادتين (كان حسنا) قطعاً .
وعن جملة من الاصحاب التصريح به وعن الغنية يستحب ان يكتب على الجريدتين
وعلى القميص والازار ما يستحب ان يلقنه الميت من الاقرار بالشهادتين وبالائمة وبالبعث
والعقاب الى آخره ومما يستحب كتابته عليه الجوشن الكبير لماعن جنة الامان للكفعمي
وفيه من كتبه على كفنه استحى الله ان يعذبه بالنار وغير ذلك (ويكون ذلك) الكتابة
(بتربة الحسين - ع) هذا منسوب الى الشيخين و النص خال عن ذلك و المحكى عن
المعتبر ان الكتابة بالطين والماء ولا يخفى خلوا النص عن ذلك لاطلاق قوله عليه السلام فكتب
في حاشيته في رواية ابي كهمش و ما عن الاحتجاج في التوقيعات الخارجة من الناحية
المقدسة في اجوبة مسائل الحميري انه سأل عن طين القبر يوضع مع الميت في قبره هل
يجوز ذلك ام لا فاجاب عليه ﷺ يوضع مع الميت في قبره ويخلط بحنوطه انشاء الله وسال روى لنا
عن الصادق عليه السلام انه كتب على ازار اسماعيل ابنه اسمعيل يشهدان لاله الا الله وهل يجوز ان
يكتب مثل ذلك بطين القبر او غيره فاجاب عليه ﷺ يجوز ذلك فمضافاً الى اجمال وضع طين
القبر مع الميت لا يستفاد منه اكثر من الجواز وهو اعم من الاستحباب .

نعم لا اشكال في استحباب كون الطين طين قبر الحسين عليه السلام وكيف كان (فان
لم توجد) التربة (فبالاصبع) كما في المسالك (و ان فقدت الحبرة يجعل بدلها
لثافة اخرى) وعن بعض الاصحاب دعوى الاجماع عليه ويراعى في ذلك عدم وصوله الى
حد التبذير وهذه المستحبات الزائدة كلها فيما لم يكن موجبا لذهاب حق الغير مطلقاً و
الا فلا يجوز بل يجب الاقتصار على قدر الواجب (وان يخاط الكفن بخيوط منه) اى من
الكفن وفي الجواهر بلا خلاف اجده بين الاصحاب الى ان قال و الا فلم تقف على ما يدل
عليه في شيء من الادلة (و) نحوه قوله بعده (لا تبل بالريق) وان كان لا خلاف في كراهته

ايضاً عندهم انتهى (و) يستحب ايضاً ان (يجعل معه جريدتان من سعف النخل) اي غصنه
اجمعا كما في الجواهر لما ورد من انها تنفع المؤمن والكافر والمحسن والمسيء وانها
يتجافى عن الميت العذاب والحساب بسببها مادامت رطبة وفي صحيحة زرارة قال قلت
لابي جعفر عليه السلام ارأيت الميت اذ مات لم تجعل معه الجريدة فقال يتجافى عند العذاب
والحساب مادام العود رطبا انما العذاب والحساب كله في يوم واحد في ساعة واحدة
قدما يدخل القبر ويرجع القوم وانما جعلت السمعتان لذلك فلا يصيبه عذاب ولا حساب
بعد جفوفهما انشاء الله وغير ذلك من الاخبار وقد تركت لخوف الاطالة وضيق الوقت فان
العمر قديمى والاجل قد اقترب ودنا (فان لم يوجد) النخل (فمن السدر فان لم يوجد
السدر (فمن الخلاف) شجر معروف .

وفي منتهى الارب خلاف ككتاب (نوعى ازبيد است) لما عن السهل عن غير واحد
من اصحابنا قالوا قلنا له جعلنا فداك ان ام نقدر على الجريدة فقال عود السدر قيل فان
لم نقدر على عود السدر فقال عود الخلاف (والا فمن شجر رطب) لما عن الكافى عن
على بن ابراهيم قال يجعل بدلها عود الرمان (و) كيفية وضعهما ان (يجعل احديهما)
من جانبه الايمن مع الترقوة ويلصقها بجلده) وعن الغنية الاجماع عليه (والاخرى)
مع الترقوة (من الجانب الايسر) لكن (بين القميص والازار) لصحيحة جميل قال
ان الجريدة قد شبر وتوضع واحدة من عند الترقوة الى ما بلغت مما يلي الجلد الايمن والاخرى
في الايسر من عند الترقوة الى ما بلغت من فوق القميص .

وفي رواية يحيى بن عبادة تؤخذ جريدة رطبة قدر ذراع فتوضع و اشار بيده من عند
ترقوته الى يده تلف مع ثيابه وفي رواية يونس قال وتجعل له يعنى الميت قطعتين من جريد
النخل رطبا قدر ذراع يجعل له واحدة بين ركبتيه نصف فيما يلي الساق ونصف فيما يلي
الفخذ ويجعل الاخر تحت ابطه الايمن .

وحيث كان اصل الوضع مستحبا فالاختلاف بين الاخبار يرجع الى مراتب الفضل والا
فيحصل اصل الاستحباب باى نحو كان كما عن المعتبر (و) من المستحباب التى لا دليل له
(ان يسحق الكافر بيده) فانه ان كان المراد ييدا الساق او الميت فلا معنى له وان كان

الباء بمعنى فى أى فى يد الميت فلا دليل وخبر يونس ثم اعمد الى كافور مسحوق فضعه على جبهته الى ان قال وفى وسط راحته اجنبى عن ذلك (و) من المستحبات (ان يجعل ما يفضل عن مساجده على صدره) وعن الخلاف دعوى الاجماع عليه ويدل عليه قوله وعلى صدره من الحنوط (وان يطوى جانب اللقافة الايسر على الايمن والايمن على الايسر) وعن الخلاف اجماع الفرقة وعملهم عليه (ويكره تكفنه بكتان او عن التذكرة وجامع المقاصد عند علمائنا وفى خبر ابى خديجة الكنان كان لبنى اسرائيل (وان يعمل للاكفان المبتدأة) صفة الاكفان والمراد بالوصف القميص والقيد يخرج القميص الذى يلبسه فى حال الحبوثة (اكمام) للمرسل عن الصادق عليه السلام قال قلت له الرجل يكون له القميص ايكفن فيه فقال اقطع أزراره قلت وكمه قال لا انما ذلك اذا قطع له وهو جديد لم يجعل له كماً فاما اذا كان ثوباً ليسا فلا تقطع منه الأزراره.

وظاهره موافق لما عن المهذب من عدم الجواز كما ان الظاهر منه حرمة الأزرار مطلقاً وقوله فى صحيحة ابن سنان ثم الكفن قميص غير مزورور ولا مكفوف وفى صحيحة ابن وهب قميص لا يزر عليه (وان يكتب عليها بالسواد) وعن المبسوط لا يكتب وعن النهاية لا يجوز وفى الجواهر لا ليل على الكراة فضلاً عن الحرمة سوى دعوى تناول المهى عن التكفين بالسواد له انتهى وهو كذلك (وان يجعل فى سمعه او بصره شيئاً من الكافور) لقوله ولا تمس مسامعه بكافور .

(مسائل ثاثة: الاولى اذا خرج من الميت نجاسة) قبل تكفينه وجب ازالته

عن بدنه بالاخلاف كما فى مصباح الفقيه لموثقة روح بن عبد الرحيم عن ابى عبدالله عليه السلام قال ان بدا من الميت شىء بعد غسله فاغسل الذى بدا منه ولا تعد الغسل ومرسلة سهل قال اذا غسل الميت ثم احدث بعد الغسل فانه يغسل الحدث ولا يعاد الغسل وخبر الكاهلى والحسين بن المختار عن ابى عبدالله عليه السلام قال اسئلنا عن الميت يخرج منه الشىء بعد ما يفرغ من غسله قال يغسل ذلك ولا يعاد عليه الغسل وكذا اذا خرج فى اثناء الغسل واذا كان الخارج فى الاثناء حدثاً اصغر فضلاً عن الاكبر فهل يبطل الغسل ويوجب اعادته ولا.

فنقول اما يكون خروج الحدث فى اثناء الاغسال او فى اثناء غسل وعلى الاول

لاشكال في عدم الاعادة ان قلنا بانها اعمال ثلاثة وان قلنا بكونها واحدا فح هل يجب اعادة الغسل السابق الذي خرج بعده الحدث او الغسل الذي خرج في اثنا عشر الحدث او لا لاصالة البرائة واستصحاب صحة ماضى واطلاقات ما دل على حصول طهارة الاجزاء بمطلق الغسل وهو الاظهر وحكى الاول عن العماني واستدل له بكون غسل الميت كغسل الجنابة بل هو عينه لما دل عليه فكما ينقض الجنابة بما وقع في اثنا عشر كذلك غسل الميت ولا يخفى ما فيه اما الحدث الاكبر كخروج المنى لو فرض وفرض العلم به كان موجبا للاعادة من حيث تجدد سبب الجنابة كما لو تجدد بعد الغسل لامن حيث كونه من التواقض واما الاصغر فقد عرفت حاله فيما سبق مع ان هذا كله بالنسبة الى الاحياء فلا يجرى في الاموات وقياس ماورد في حق الاحياء في الاموات باطل .

هذا مضافا الى ان ثبوت هذه الاحكام في حق المكلفين في تكاليف انفسهم لا الغير فلا معنى لوجوب الاعادة وجوبا كفاثيا على الناس اذا خرج في اثناء غسله حدث كما تعلم بالقطع عدم وجوب اعادة الغسل على الاحياء اذا خرج المنى من الميت بعد غسله هذا حال ما خرج في اثناء الغسل بماء القراح فضلاء ما قبله لعدم العلم بكونه للطهور بل عرفت عدم تصور حصول الطهارة من المجموع وقد يظهر عدم الاعادة ايضا من مرسله يونس حيث قال وامسح بطنه مسحار قيقافان خرج منه شيء فانقه فتأمل .

وان اكان الخروج (بعد تكفينه فان لاقت جسده غسلت بالماء) فقط من دون اعادة الغسل (وان لاقت كمنه فكذلك) غسلت بالماء من دون اقرض لانه اتلاف المال ونقص للكفن وعيب ينافي الجودة والمباهاة (الا ان يكون) ملافة النجاسة للبدن والكفن (بعد طرحه في القبر فانها تقرض) موضع النجاسة ان لم يكن غسله (ومنهم من اوجب قرضها مطلقا) وان لم يدخل القبر لصحيح ابن ابي عمير وابن ابي نصر عن غير واحد اذا خرج من الميت شيء بعد ما يكفن فاصاب الكفن قرض من الكفن وقوله في خبر الكاهلي اذا خرج من منخر الميت الدم او الشيء بعد الغسل فاصاب العمامة او الكفن قرض بالمقرض المحمول اطلاقه بما اذا دخل القبر او عدم التمكن من الماء (و) لذا قال ان (الاول اولى) المسئلة (الثانية كفن المرأة على زوجها) اجماعا كما عن الخلاف والتنقيح ونهاية

الاحكام (وان كانت ذامال) عند علمائنا كما عن المنتهى والتذكرة وفي المدارك هذا مذهب الاصحاب لا نعلم فيه مخالفا .

و استدل عليه بخبر السكوني عن الصادق عن آباءه عليهم السلام ان عليا عليه السلام قال على الزوج كفن امرأته اذامات وضعفه منجبر بالعمل و بصحبة ابن سنان عن ابي عبدالله قال ثمن الكفن من جميع المال وقال عليه السلام كفن المرأة على زوجها اذامات كذا نقلها في المدارك فجعل الذيل من تمة الصحبة ولكن عن الفقيه انه نقل الذيل مرسلا وقال عليه السلام كفن المرأة على زوجها ولذا اورد على صاحب المدارك بان الصحبة خالية عن الذيل في الكافي والتهديب وعن شيخنا المرتضى والذخيرة والحدائق استظهار كونها رواية مستقلة ولا يخفى انه لو كان الذيل من مرسة الفقيه لما يتم الاستدلال بالصحبة للمقام لظهورها في كون الثمن من جميع المال في مقابل كونه من الثلث فتخرج عن محل البحث و المرسة لا تصلح للاستدلال بها الا انها وخبر السكوني مع الاجماع كاف في المطلب قال في المعتبر كفن المرثة على زوجها سواء كانت موسرة او معسرة و عليه فتوى الاصحاب واختلف اصحاب الشافعي فقال بعضهم من مالها وبه قال احمد لا تقطاع العصمة و زوال ما يوجب الانفاق لنا مروى اسمعيل السامري عن ابي جعفر عليه السلام عن ابيه عن علي عليه السلام قال على الزوج كفن امرأته اذامات لان الزوجية ثابتة الى حين الوفاة فيجب الكفن انتهى ولا يخفى انه دليله الثاني بظاهره موافق مع احمد لكن بقرينة المقام كان مقصوده الى بعد الوفاة وبالجملة الدليل هو النص بضميمة الاجتماعات لامثل التعليل بانه من الانفاق الواجب على الزوج لبقاء الزوجية بعد الموت ولذا جازله تغسيلها والنظر الى ما لا يجوز النظر اليه الا به ولقوله تعالى ولكم نصف ما ترك ازواجكم فسا هن ازواجا بعد الترك فانها لا تصلح للدليلية فان الانفاق غاية الى زمان الحيوة وبعده مصادرة وجواز التغسيل والنظر للنص كما في المقام والا كان الكلام فيهما هو الكلام في المقام واطلاق الزوج مجاز باعتبار السابق اولكون المشتق حقيقة في الاعم فتأمل .

ويؤيده جواز نكاح الاخت والخامسة بمجرد الموت، ولولا زوال الزوجية لما جاز بعدهم انه لا اشكال في شمول المرأة للمدخولة و الدائمة والمنقطعة و الحرة والامة و

الصغيرة والكبيرة والناشزة والمطبعة والعاقلة والمجنونة فان الحكم معلق على الزوجية الثابتة في الجميع فلا يسمع دعوى الانصراف عن مثل المنقطعة او الناشزة نعم الانصاف عدم شمول اللفظ لبعض افراد المتمتع بها كالقليلة المدة لكن الاحوط مع ذلك هو دخولها في الحكم كما ان اطلاق لفظ الزوج ايضا يعم الصغير والكبير والعاقلة وغيره فيكون على الولي من مال الزوج (لكن لا يلزمه زيادة على الواجب) انبه يتحقق الامتثال وما زاد يكون باختياره وهل يلحق بالزوجة المطلقة الرجعية ولعله الظاهر لبقاء احكام الزوجية بعد فانها بحكم الزوجية قطعاً .

ثم الحكم هل يختص بالزوج الموسر فلو كان معسرا لا يملك حتى بملاحظة ما انتقل منها اليه ما يفضل عما استثنى للمعسر لا يكون واجبا عليه لانصراف النص كما هو ظاهر كثير بل يكف من تركتها او يعم كليهما والاول ظاهر المدارك والذخيرة بل نسبه شيخنا المرتضى الى ظاهر الاصحاب وانه يكف (ح) من تركتها قال في المدارك والحكم مختص بالزوج الموسر فيما قطع به الاصحاب ويحتمل شموله لغيره ايضا مع الامكان لاطلاق النص انتهى ولعله لا يخلو عن قوة ودعوى الانصراف عن المعسر ممنوعة وتخصيص اللفظ ببعض حاله لاوجه له ولفظة على لانكون قرينة على ارادة الايسار وعمان المعسر لا يطالب بشيء .

و بالجملة لاوجه للتصرف في لفظ الزوج و لفظ الايسار لا يكون في الخبر كى يقع فيه البحث ويراد منه الاعسار المصطلح الذي لا يملك ما زاد عن الدارو الخادم والقوت والى يلزم ان يكون تشريعه لغواً لكون اكثر الناس كذلك وركاكة الحكم بالنسبة الى الافراد النادرة المستلزمة لدفن اكثر الافراد عاريا فالحق بقاء الزوج على اطلاقه غاية الامر مشروط بالقدرة كما هو كذلك في جميع الاحكام فربما لا يكون الموسر قادرا عليه والمعسر قادرا ولو بالاستقراض فقل من لم يقدر عليه (ح) خصوصا بلحاظ ما ينتقل اليه منها من النصف او الربع .

نعم لو فرض عدم تمكنه منه فمقتضى القاعدة وان كان السقوط والدفن عارياً لكنه مما يقطع بخلافه من مذاق الشرع مع كثرة اعتداده باحترام المؤمن وتقديمه الكفن على

سائر الديون الذي وصوله الى صاحبه من اهم ما يكون مطلوبه فكيف يرضى بالدفن عاريا خصوصا المرثه التي لا يخلو (ح) عن وقوع نظر الاجانب اليها فمع شدة اهتمامه بحفظ العورة واحترام المؤمن يقطع بوجوب الاخذ من مالها بمقدار الكفن الواجب ومن ذلك قد تعجب المحقق الهمداني من صاحب الجواهر حيث حكم بدفنها عارية على فرض الاطلاق وعدم قدرة الزوج زعماً منه ان التكليف المتوجه الى الزوج لو لم يتمتجز في حقه لمانع لوجه للانتقال الى اموالها كما لوجه لذلك لو عصى ولم يبذل مع التمكن وان كان ما افاده في رده غير تام في نفسه لكن التعجب من هذا الحكم لعله في محله بل فرض عدم التمكن ان كان بالنسبة الى غير المال فهو خارج عن البحث ولا يختص بالزوج وان كان بالنسبة اليه فان كانت الزوجة زامال فلامحالة ينتقل اليه نصفه اربعة فيتمتكن والافعدم الانتقال الى اموالها من باب السالبة بانتفاء الموضوع اللهم الا ان يفرض ذلك في مال يمكن ما تركها بقدر الكفن امامطلقا او بعد الارث فان الكفن انما يقدم على الارث فيما تعلق بما ترك و هنا قد تعلق بالزوج فيرث منها اولانعم اذا كان المجموع بقدر الكفن ولم يكن لها وارث سواء فالباقي بعد الفرض يرد اليه ايضا فيكون متمكنا منه فتأمل .

(ويؤخذ كفن الرجل) والمرثه التي لازوج لها (من اصل تركته) لا ثلثه قال في الخلاف يؤخذ الكفن ومؤنة الميت من اصل تركته دون ثلثه وبه قال عامة الفقهاء وقال بعض الناس ان كان موسرا فمن رأس ماله وان كان معسرا فمن ثلثه وهو قول طاووس وقال بعضهم من الثلث على كل حال دليلنا اجماع الفرقة فانهم لا يختلفون فيها انتهى وفي المدارك هذا قول علمائنا واكثر العامة ونظيره عبارة المعتبر والتذكرة وبدل عليه صحيحة ابن سنان عن ابي عبدالله عليه السلام قال الكفن من جميع المال وهو صريح في ذلك فالظاهر انه لا اشكال فيد للاجماعات والروايات الصريحة فعليه يكون (مقديما على الديون) وبدل عليه ايضا صحيحة زرارة قال سئلته عن رجل مات وعليه دين وخلف قدر ثمن كفنه قال يجعل ما ترك في ثمن كفنه الا ان يتجر عليه بعض الناس فيكفونوه ويقضى ما عليه مما ترك وخبر السكوني عن ابي عبدالله عليه السلام قال اول شيء يبده به من المال الكفن ثم الدين ثم

الوصية ثم الميراث ونحوه عن دعائم عن امير المؤمنين عليه السلام وهذه الروايات صريحة في كون الكفن من الاصل وانه مقدم على الديون فالكفن لا يزاحمه شيء من حق الغرماء وان تعلق حقهم بالعين و بالجملة مقتضى الاخبار تقدمه على الديون مطلقا حتى حق المرتهن و المعنى عليه وغرماء المفلس وفي الجواهر لم اعرف فيه خلافا بالنسبة الى الاخير ثم ترد فيه بالنسبة الى الرهن لسبق التعلق بالعين وتقدمه على النفقة في الحياة و اولى منه حق الجناية في العبد الجاني مع سبقها على الموت بل في الذكرى تقديم حق المرتهن الا انه قد يقوى الفرق بين الرهن و الجناية فيقدم على الاول بدعوى تناول الادلة بخلاف الثاني فتأمل انتهى .

ولا يخفى بدهاءة عدم جواز التصرف في اموال الناس بحيث يستلزم زهاب حقوقهم الا فيما ثبت اذن المالك الحقيقي وعليه ان استفدنا من الروايات هذا الاذن فهو المطلوب و الافمقتضى القواعد الشرعية عدم الجواز من غير فرق بين الحقوق لاشترك الجميع في كونه حقا للغير ولذا لا يجوز كون الكفن غصبا بلا اشكال بل يذفن مع الانحصار عاربا ولودفن مع الكفن الغصبي وطلب المالك و جب الاخراج المقدم على حرمة النباش فنقول مقتضى الجمود على الروايات وان كان ذلك كما فهمه الاعلام لكن التحقيق والنظر الدقيق يقضى بخلافه فان ظننى ان يكون الاخبار في مقام بيان مطلب آخر وهو كون الكفن والديون والوصايا مقدمة على الارث ولا ينافيه التعبير عنه بلفظة ثم حيث ان المقصود ان الارث متاخر عن المذكورات بمراتب ثلاث فالأخبار في مقام رد من توهم انتقال المال بالوارث بمجرد الموت وليست في مقام تقدم الكفن على الديون حتى فيما لم يبق لها محل .
و ان ابيت الاعنه فلا بد وان يتصرف فيها بنحو لا يوجب زهاب حق الغير بان يحمل التقدم فيما بقى لها محل و بالجملة الكفن لا بد وان يؤخذ مما ترك الميت وهو لا يصدق الاعلى ماله لامال الغير والحاصل ان صحيحة بن سنان في مقام كون الكفن من الاصل و رواية السكوني في مقام كون الارث متاخرا عن المذكورات فلم يبق الا قوله وعليه دين وخلف قدر ثمن الكفن والمتيقن منه فيما كان على ذمته دين على اشكال فيما اذا طالب الديان لا فيما تعلق حقوقهم على نفس ما ترك كما في العبد الجاني فان

تعلق حق المجنى عليه يمنع من بيعه وصرفه في الكفن وكما في حق الرهانة فان تعلق حق المرتهن على العين مما يمنع من التصرف فيها مع ان السبب فيهما مقدم على الموت فكيف يجوز التصرف بما هو مستلزم لذهاب حق المجنى عليه والمرتهن ونحوهما ولعل الظاهر القوي تقدمهما على الكفن وان لفظ الدين منصرف عنهما لولم نقل بعدم دخولهما فيه موضوعا.

والحاصل لو لدلالة النص على تقدم الكفن لقلنا بعدمه في مطلق الديون والحقوق واما معه فينحصر في الديون التي في ذمة الميت من غير بقاء اعيانهم فيما اذا لم يطالب الديان لعدم استفادة تقدم الكفن مع هذه الصورة ايضاً والرواية الدالة عليه بضميمة سائر القواعد لا يستفاد منها ازيد من تقدمه فيما لم يستلزم نفويت حق الغير فلا جرم يحمل على صورة وفاء التركة للديون او على انه بصدد بيان انه من الاصل لامن الثلث والله العالم .
ثم ان ذلك كله في مقدار الواجب من الكفن واما المستحبات فلا يجوز الاخذ قبل الديون بلا اشكال (و) كما يكون الكفن مقدما على الدين يكون مقدما (على الوصايا) والارث بلا اشكال ويبدل عليه رواية السكوني (وان لم يكن له كفن دفن عريانا) وفي المدارك هذا مما لا خلاف فيه بين العلماء (ولا يجب على المسلمين بذل الكفن) للاصل وعدم الدليل عليه ووجوب الاقدام على امرهم كفاية لا يقتضى بذل المال ايضا (بل يستحب) لحسنه سعد بن ظريف عن ابي جعفر عليه السلام قال من كفن مؤمنا كان كمن ضمن كسوته الى يوم القيمة.

نعم يجوز تكفينه من الزكوة بل عن بعض ، التصريح بالوجوب لرواية فضل بن يونس قال سئلت ابا الحسن موسى عليه السلام فقلت له ماترى في رجل من اصحابنا يموت ولم يترك ما يكفن به اشترى له كفته من الزكوة فقال اعط عياله من الزكوة قدر ما يجهزونه فيكون هم الذين يجهزون قلت فان لم يكن له ولد ولا احد يقوم بامره فاجهزه انما من الزكوة قال ان ابي كان يقول ان حرمة بدن المؤمن ميتا كحرمة حيا فوار بدنه وعورته و جهزه وكفته وحنطه واحتسب بذلك من الزكوة (وكذا) يجب (ما يحتاج اليه الميت من كافور وسدر وغيره) مقدما على الديون والوصايا والارث على اشكال كما عرفت

ومع العدم لا يجب على المسلمين بذل المال وان استحب لهم .

(الثالثة اذا سقط من الميت شيء من شعره او جسمه وجب ان يطرح معه

في كفته) وفي المدارك هذا مذهب العلماء كافة ويدل عليه مرسله ابن ابي عمير عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يمسه من الميت شعرو ولا ظفروا ان سقط منه شيء فاجعله في كفته ورواية عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الميت يكون عليه الشعر فيحلق عنه او يقلم قال لا يمسه شيء واغسله وادفنه (الرابعة في مواراته في الارض وله مقدمات مسنونة كلها) مثل (ان يمشى المشيع وراء الجنازة او الى احد جانبيها) واما ما دل على اصل التشيع فهو روايات منها رواية جابر عن ابي جعفر قال من شيع ميتا حتى يصلى عليه كما ان له قيراط من الاجر ومن بلغ معه الى قبره حتى تدفن كان له قيراطان من الاجر والقيراط مثل جبل احد وروى ميسر قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول من تبع جنازة مسلم اعطى يوم القيامة اربع شفاعات ولم يقل شيئا الا ان قال الملك: ولك مثل ذلك وروى داود الرقي عن رجل من اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلام قال من شيع جنازة مؤمن حتى يدفن في قبره وكل الله عز وجل به سبعين ملكا من المشيعين ليشيعونه ويستغفرون له اذا خرج من قبره الى الموقف .

و اما ما دل على كفيته فهو ما رواه اسحاق بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال المشي خلف الجنازة افضل من المشي بين يديها و ما رواه سدير عن ابي جعفر عليه السلام قال من احب ان يمشى مشى الكرام الكاتبين فليمش جنبى السرير و صحبة محمد بن مسلم عن ابيهما عليهما السلام قال سئلته عن المشي مع الجنازة فقال بين يديها ويمينها وعن شمالها وعن خلفها (وان يربع الجنازة ويبدء بمقدمها الايمن ثم يدور ومن ورائها الى الجانب الايسر) وفي المدارك قد اجمع الاصحاب على استحبابه ويدل على ذلك رواية جابر عن ابي جعفر عليه السلام قال من حمل جنازة من اربع جوانبها غفر له اربعين كبيرة و رواية سليمان بن خالد عن رجل عن ابي عبد الله عليه السلام قال من اخذ بقائمة السرير غفر الله له خمسا و عشرين كبيرة و اذا ربح خرج من الذنوب و ظاهر الترييح حصوله باى وجه كان ولذا يستحب مطلق التشيع وان كان بهذه الكيفية افضل لدلالة بعض الاخبار مثل رواية العلاء بن سيبان عن ابي عبد الله

عليه السلام قال يبده في حمل السرير من الجانب الايمن ثم يمر عليه من خلفه الى الجانب الاخر ثم يمر حتى يرجع الى المقدم كذلك دوران الرحي عليه (وان يعلم المؤمنون) لخبر ذريح المحاربي عن ابي عبدالله عليه السلام قال سئلته الجنازة يؤذن بها الناس قال نعم .

وفى صحيحة ابن سنان عن ابي عبدالله عليه السلام قال ينبغي لاولياء الميت منكم ان يؤذوا اخوان الميت بموته فيشهدون جنازته و يصلون عليه الخ (وان يقول المشاهد للجنازة الحمد لله الذي لم يجعلني من السواد المخترم) وفى المدارك السواد الشخص والمخترم المستاصل او الهالك ولا تنافى بين حب البقاء وحب اللقاء فان البقاء كلما زاد وكثر زاد المعرفة والاعمال الصالحة فلا جرم اذا كان حب البقاء لذلك كان حسنا ومدوحا حيث انه بالموت انقطع الاعمال ويدل على استحباب الحمد قول علي بن الحسين فانه عليه السلام اذا راى جنازة قال الحمد لله الذي لم يجعلني من السواد المخترم و مما يستحب ان يقول المشاهد للجنازة هو، الله اكبر هذا ما وعدنا الله ورسوله وصدق الله ورسوله اللهم زدنا ايمانا وتسليما الحمد لله الذى تعزز بالقدرة وقهر العباد بالموت فعن الصادق عليه السلام ان النبى قال من قال ذلك لم يبق فى السماء ملك الا بكى رحمة لصوته ولا يخفى دلالة الرواية على تجسم الملائكة وان لها بقاء ورقة بخلاف عالم العقول والمجردات فلا يكون المراد بالملائكة فى لسان الشرع هو العقول الطولية والعرضية بل اللازم بحكم العقل هو الاخذ بظواهر الكتاب والسنة والالتزام بوجود الملائكة التى لها الاجنحة والطيران والصعود والنزول والجلوس عند الانبياء والدخول فى منازل المؤمنين والاستيناس معهم كما نزلوا فى ليالى القدر بمقتضى الاخبار ونزول جبريل على رسول الله صلى الله عليه وآله ورؤيته اياه بصورة الدحية الكلبى ونحو ذلك والقول بان المراد منه هو العقل الفعال و بالملائكة عالم العقول مساوق لانكار القرآن ولبى انه محل آخر (وان يضع الجنازة على الارض اذا وصل الى القبر) لصحيحة عبدالله بن سنان عن ابي عبدالله عليه السلام قال ينبغي ان يوضع الميت دون القبر هنيئة ثم واره .

وخبر محمد بن عطية قال اذا اتيت باخيك الى القبر فلا تندحه به ضعه اسفل من

القبر بذراعين او ثلثة حتى ياخذ اهبطه ثم ضعه فى لحدده ولعل مراد المصنف من قوله

(مما يلي رجله) هو ذلك فان اسفل القبر ما يقع فيه رجلا الميت وانه باب القبر كما في الخبر ويدل عليه رواية الحلبي عن ابي عبدالله عليه السلام اذا اتيت بالميت القبر فسله من قبل رجله ولو لكنه في الرجل (و) اما في (المرثة) فهو (مما يلي القبلة) اي عرضاً للخبر - راع المش المروي عن الخصال عن جعفر بن محمد عليه السلام في حديث شرايع الدين قال والميت يسلم من قبل رجله سلا والمرثة تؤخذ بالعرض من قبل اللحد (وان ينقله في ثلث دفعات) بان يضعه قريب القبر بعد نقله او لائم يضعه ثانياً عند القبر هنيئة ثم ينقله الى قبره في المرة الثالثة كذا في مصباح الفقيه .

وعن الفقه الرضوي وان احملت الميت الى قبره فلا تنفاجىء به القبر فان للقبر احوالاً عظيمة ونعوذ بالله من هول المطلع ولكن ضعه دون شفير القبر واصبر هنيئة ثم قدمه قليلاً واصبر عليه ليأخذه ابته ثم قدمه الى شفير القبر ويدخله القبر من يأمره الولي ان شاء شفعاً وان شاء وترا (وان يرسله القبر سابقاً برأسه والمرثة تؤخذ عرضاً) لمر فوعة عبدالصمد بن هرون قال قال ابو عبدالله عليه السلام اذا ادخلت الميت القبر ان كان رجلاً سلا والمرثة تؤخذ عرضاً وفي المدارك واكثر الاخبار واردة بسلم الميت من قبل الرجلين من غير فرق بين الرجل والمرثة كحسنة الحلبي عن ابي عبدالله عليه السلام قال اذا اتيت القبر فسله من قبل الرجلين الخ (وان ينزل من يتناول له حافياً ويكشف رأسه ويحل ازراره) لحسنة علي بن يقطين قال سمعت ابا الحسن عليه السلام يقول لا تنزل في القبر وعليك العمامة والقلنسوة ولا الحذاء ولا الطيلسان وحل ازرارك وبذلك سنة رسول الله صلى الله عليه وآله جرت .

و رواية ابن ابي يعفور عن ابي عبدالله عليه السلام قال لا ينبغي لاحد ان يدخل القبر في نعلين ولا خفين ولا عمامة ولا رداء ولا قلنسوة وفي رواية سيف بن عميرة عن ابي عبدالله عليه السلام قال قلت فالخف قال لا بأس بالخف فان في خلع الخفة شناعة (ويكره ان يتولى ذلك الاقارب الا في المرثة) ويدل عليه حسنة حفص بن البختري عن ابي عبدالله عليه السلام قال يكره للرجل ان ينزل في قبر ولده .

و رواية السكوني عن ابي عبدالله عليه السلام قال قال امير المؤمنين عليه السلام مضت السنة عن رسول الله صلى الله عليه وآله ان المرثة لا يدخل قبرها الا من كان يراها في حيوتها (و يستحب

(ان يدعو عند انزاله القبر) لما في حسنة الحلبي فاذا وضعت في القبر فاقرأ آية الكرسي
 وقل بسم الله وفي سبيل الله وعلى ملة رسول الله اللهم صل على محمد وآله اللهم افسح له في قبره
 والحقه بنبيه ﷺ وقل كما قلت في الصلوة عليه مرة واحدة من عند اللهم ان كان محسنا
 فزد في احسانه وان كان مسيئا فاغفر له وارحمه وتجاوز عنه واستغفر له ما استطعت قال
 كان علي بن الحسين عليه السلام اذا دخل الميت القبر قال اللهم جاف الارض عن جنبيه وصاعد
 عمله ولقمه منك رضوانا (وفي الدفن فروض وسنن فالقروض ان يوارى في الارض)
 بالاخلاف بل هو من الضروريات .

و في المدارك اجمع العلماء كافة على وجوب الدفن لامر النبي ﷺ به وفعله
 وقد قطع الاصحاب وغيرهم بان الواجب وضعه في حفيرة تستر عن الانس ريحه وعن
 السباع بدنه بحيث تعسر نبشها غالبا لان فائدة الدفن انما يتم بذلك انتهى وبالجملة
 المنصرف من الامر بالدفن ليس الا ذلك فلا يكفي مطلق التحفظ عن السباع والرائحة كما
 لو حفظه في صندوق ونحوه او جعله على وجه الارض وبنى اطرافه نعم انما يجب ذلك
 بهذا النحو (مع القدرة) والامكان والاسقط اعتبار هذا النحو ويجب حفظه مهما يمكن
 ولو بنحو ما امر بالبناء على اطرافه او جعله في صندوق من حديد او خشب ونحوهما .
 (وراكب البحر) يغسل ويحنط ويكفن ويصلى عليه (ويلقى فيه امامثقلا) بان
 يتصل معه شيء ثقيل اذ بهت تحت البحر (او مستورا في وعاء كالخابية او شبهها)
 ولكن ذلك (مع تعذر الوصول الى البر) ام مشقته فلا يجوز ذلك بمجرد كون
 الميت في البحر (و) من الفروض (ان يضجعه) في القبر (على جانبه الايمن
 مستقبل القبلة) .

وفي الجواهر لا اعرف فيه خلافا بين المتقدمين والمتأخرين عدا ابن حمزة في
 وسيلته حيث عدّه من المستحبات وان احتمل ذلك بعض عباراتهم ايضا كما انه له
 الظاهر من حصر الشيخ في جملة الواجب في واحد وهو دفنه ومال اليه بعض متأخري
 المتأخرين وربما ظهر من ابن سعيد في الجامع الوفاق في الثاني والنزاع في الاول
 حيث قال الواجب دفنه مستقبل القبلة والسنة ان تكون رجلا شرقيا ورأسه غربيا على

جانبه الايمن انتهى ما في الجواهر و عن الغنية دعوى الاجماع عليه و كيف كان فقد استدل عليه بالشهرة و السيرة المستمرة من المشرعة على الالتزام به .

و بصحيفة معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان البراء بن معرور الانصارى بالمدينة و كان رسول الله صلى الله عليه و آله بمكة و انه حضره الموت و كان رسول الله صلى الله عليه و آله و المسلمون يصلون الى بيت المقدس فاوصى البراء اذا دفن ان يجعل وجهه الى رسول الله صلى الله عليه و آله الى القبلة فجرت به السنة الحديث هذا والاستدلال عليه بمثل الرواية مشكل فان الظاهر منها انه قبل تشريع الصلوة الى الكعبة و (ح) اما قد شرع وجوب الدفن اليها او الى بيت المقدس اولا يشرع بنحو خاص اصلا .

لا سييل الى الاول اذ مضافا الى ظهورها في كون السنة قد جرت بذلك بعد الوصية فلا يكون قد شرع قبل ان لا يحتاج (ح) الى الوصية بذلك وعلى الثاني فان كانت هذه الوصية منه لاجل وقوع وجهه طرف مكة شوقا للنبي صلى الله عليه و آله مع حفظ وجوب الدفن نحو بيت المقدس فهو مما لا يمكن الابان يكون جهة القبلتين واحدة فهو مع انه لا يحتاج (ح) الى الوصية ايضا لحصول الغرض بدونها خلاف اذا كانت الضرورية قاضية بكون بيت المقدس على خلاف جهة الكعبة ولذا سمي المسجد الذي انحرف فيه من القبلة السابقة الى الكعبة بذى قبلتين وان كان بدون حفظ ذلك فهو مع انه غير جائز ان هو بمنزلة ان يوصى احد بان يدفنه على غير جهة القبلة حيث لا يصح الوصية اولا ولا يكون الحكم تبعا لوصيته ثانياً بعيد في حد نفسه .

هذا مضافا الى ان الظاهر منها ان وصيته بذلك اوجب الانحراف الى الكعبة ونسخ القبلة السابقة مع انه خلاف ظواهر الايات الكريمة و ان النبي كان ينتظر هذا الحكم من قبل وعلى الثالث وان كان يمكن تصحيحه لانه بعيد في الغاية وبالجملة صحة الرواية تتوقف على الالتزام بكون الوصية وقعت في زمان كون قبلة الصلوة بيت المقدس مع عدم تشريع وجوب الدفن الى القبلة بحيث يجوز الدفن في اى جانب فاوجبت الوصية لجريان السنة بكون الدفن الى الكعبة دون الصلوة فيكون الدفن الى جهة الكعبة واجبا مع عدم وجوب الصلوة اليها بعد وهو كما ترى هذا مضافا الى ان جريان السنة بذلك غير ظاهر

في كونها بنحو الوجوب.

وقد استدلت عليه برواية العلابين سيابة في حديث القليل الذي اتى برأسه اذا ننت صرت الى القبر تناولته مع الجسد و ادخلته اللحدو و جهته للقبلة وعدم دلالتها على المطلوب اوضح نعم لا قصور في دلالة خبر دعائم الاسلام عن علي عليه السلام انه شهد رسول الله صلى الله عليه وآله جنازة رجل من بني عبد المطلب فلما انزلوه في قبره قال اضجعوه في لحده على جنبه الايمن مستقبل القبلة ولا تكبوه لوجهه ولا تلقوه لظهره والفقهاء الرضوى ضعه في لحده على يمينه مستقبل القبلة لكن مع ضعف سندهما ومخالفة غير واحد من الاصحاب لا يكون في البين ما يدل على ان الحكم بنحو الوجوب وان كان احوط والله العالم .

(الا ان يكون) الميت (امرأة غير مسلمة) ذمية كانت او لا (حامل من مسلم) فمات ولدها ايضاً (فيستدبرها) في مقبرة المسلمين اما دفنها في مقبرة المسلمين فالظاهر انه اتفانى قال في التذكرة ولومات ذمية وهي حامل من مسلم قال علمائنا تدفن في مقبرة المسلمين لحرمة ولدها و ظاهره انه اجماعى واما استدبارها لان وجه الولد كما قيل الى ظهر الام فان كانت امها مستديرة وقع الولد مستقبلها قهرا ولا يجوز دفنها في مقبرة الكفار لانه توهين بالولد ولاستلزام دفن المسلم في مقبرة الكفار ولا يجوز اخراج الولد من بطنها ودفنه في مقبرة المسلمين دونها وادلة المنع غير شاملة لهذه الصورة .

ويدل على عدم جواز الاخراج بل بدفنه مع امها في مقبرة المسلمين رواية احمد بن اشيم عن يونس قال سئلت الرضا عليه السلام عن الرجل تكون له الجارية اليهودية و النصرانية فيواقعها فتحمل ثم يدعوها الى ان تسلم فتأبى عليه فدنى ولادتها فماتت وهي تطلق والولد في بطنها ومات الولد أي دفن معها على النصرانية او يخرج منها على فطرة الاسلام فكتب يدفن معها ولا يخفى انه وان لم يكن اشعار في الرواية بكون الدفن في مقابر المسلمين لكنه يستفاد من قوله يدفن معها فانه بعد النهي عن اخراج الولد يدور الامر بين دفن المسلم في مقابر الكفار او دفن الكافرة في مقابر المسلمين ولا اشكال في اولوية الثاني .

مضاف الى ان الظاهر من الدفن هو الدفن الشرعى لثبوت الحقيقة الشرعية كما عن

جامع المقاصد ثم ان الظاهر عدم الفرق بين كون الوطاء حلالا او حراما وبين كون الولد مات بعد ولوج الروح فيه اولا نعم لا بد من صدق الولد بان يكون قابلا لولوج الروح فيه (والسنن) امور منها (ان يحفر القبر قدر قامته او الى الترقوة) لمرسلة ابن ابي عمير عن الصادق عليه السلام قال حد القبر الى الترقوة وقال بعضهم الى الثدي وقال بعضهم قامة الرجل حتى يمد الثوب على رأس من في القبر واما اللحد فبقدر ما يمكن فيه الجلوس قال ولما حضر علي بن الحسين عليه السلام الوفاة قال احفروا لي حتى تبلغوا الرشح .

و الظاهر ان المراد بالبعض بعض اصحابه عن الائمة فيكون الحاصل ورديا الى الثدي وقامة الرجل وذلك لوضوح ان الامام لا يحكى قول احد بل سوق العبارة بحيث يقطع انه ليس من كلام الامام وحيث ان ابن ابي عمير ايضا لا يحكى عن غير الامام فلا جرم يكون المراد بالبعض هم الائمة و ليس ببعيد لامكان الورود الى الثدي او الى القامة ايضا عنهم وعن الكليني هو سهل بن زياد يعني قال سهل روى اصحابنا ان حد القبر الخ و الامر سهل (و) منها ان (يجعل لها الحد مما يلي القبلة).

وعن المعبر معناه ان الحافر اذا انتهى الى ارض القبر حفره مما يلي القبلة حفيرا واسعا قد رما يجلس فيه الجالس ويدل عليه رواية الحلبي عن ابي عبدالله عليه السلام ان رسول الله صلى الله عليه وآله لحد له ابو طلحة الانصاري وقوله عليه السلام اللحد لنا و الشق لغيرنا (و) منها ان (تحل عقدا لا كفان من قبل رأسه و رجلية) ويدل عليه مضافا الى الاجماع ما رواه الشيخ في الصحيح عن ابي حمزة قال قلت لاحدهما عليهما السلام يحل كفن الميت قال نعم و يبرز وجهه وفي معناه مرسله ابن ابي عمير عن البختری عن ابي عبدالله عليه السلام قال يشق الكفن عن عند رأس الميت اذا دخل قبره فان المراد بالشق هو الحد فندبر فلا يكون مخالفا لما عليه الاصحاب ولا فاسادا للمال .

(و) منها ان (يجعل معه شي من تربة الحسين عليه السلام) كما عن الشيخين ونقلان

امرأة قذفها القبر مراراً لأنها كانت تزني وتحرق اولادها وان امها اخبرت الصادق عليه السلام بذلك فقال انها كانت تعذب خلق الله بعذاب الله اجعلوا معها شيئا من تربة الحسين عليه السلام فاستقرت .

(٩) منها ان (يلقنمه) الشهاداتين و الاقرار بالائمة وعن الذكرى والاخبار به تكاد ان تبلغ التواتر و منها صحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال قال انا وضعت الميت في لحده فقل بسم الله وفي سبيل الله وعلى ملة رسول الله صلى الله عليه وسلم واقراء آية الكرسي واضرب بيدك على منكبه الايمن ثم قل يا فلان بن فلان قل رضيت بالله ربنا وبالاسلام ديننا وبمحمد رسولا وبعلي اماما وتسمى امام زمانه .

(٩) منها ان (يدعوه) ايضا قبل التلقين او بعده وفي اكثر احواله بالمأثور (ثم يشرح اللبسن) عليه بحيث يمنع وقوع التراب عليه (٩) منها ان (يخرج مـن قبل رجلى القبر) احترامه و لقول النبي صلى الله عليه وسلم ان لكل بيت بابا وان باب القبر من قبل الرجلين وقول الصادق من دخل قبر أفلا يخرج الامن قبل الرجلين المحمول على الكراهة و ظاهره عدم الفرق بين الرجل والمرثة خلافا لما عن ابن الجنيد فقال في المرثة يخرج من عند راسها (٩) منها ان (يسهل) الحاضرون عليه التراب بظهور الاكف قائلين انا لله وانا اليه راجعون وعن القاموس هـ ال يسهل انصب (٩) منها ان (يرفع القبر اربع اصابع) للاجماع و لرواية محمد بن مسلم قال سئلت احدهما عليهما السلام عن الميت فقال تسله من قبل الرجلين و تلتق القبر بالارض الا قدر اربع اصابع مفرجات و تربع القبر (٩) منها ان (يربع) القبر والمراد من التربيع هو خلاف التدوير و نحوه فلا يكون الا المربع العرفي الذي يكون مستطيلا حقيقة لا الحقيقي المتساوي الاضلاع لعدم معهوديته مع استلزامه لتعطيل كثير من الارض ويدل عليه ما مر آنفا .

(٩) منها ان (يصب عليه الماء من قبل رأسه ثم يدور عليه فان فضل من الماء شيء القاه على وسط القبر) و في المدارك لاختلاف في استحباب رش القبر بالماء بعد الفراغ منه والاخبار بذلك كثيرة منها ما عن موسى بن اكيل النميري عن ابي عبد الله عليه السلام قال السنة في رش الماء على القبر ان تستقبل القبلة وتبدأ من عند الرأس الى عند الرجل ثم تدور على القبر من الجانب الاخر ثم يرش على وسط القبر فذلك السنة وفي تطبيق العبارة عليها قصور وقد ورد ايضا ذلك بنحو الاطلاق ولا بأس به .

(٩) منها ان (توضع اليد على القبر) مفرجة الاصابع من طرف رأسه غامزا و

معصرا الاصابع على التراب بحيث وقعت بتمامها على القبر بعد نضجه بالماء تأسيا بالنبي ﷺ فإنه وضع يده عند رأس ابراهيم غامزا بها حتى بلغت الكوع وقال بسم الله ختمتكم من الشيطان ان يدخلك وفي صحيح زرارة اذا حثى عليه التراب وسوى قبره فضع كفك على قبره عند رأسه وفرج اصابعك واغمز كفك عليه بعدما ينضح بالماء ونحوه حسنته ويناكد ذلك لمن لم يحضر الصلوة لقول ابي الحسن الاول عليه السلام في خبر اسحاق بن عمار .

وفيه ان اصحابنا يصنعون شيئا اذا حضروا الجنائزة ودفن الميت لم يرجعوا حتى يمسحوا ايديهم على القبر افسنة ذلك أم بدعة فقال ان ذلك واجب على من لم يحضر الصلوة نعم في خبر محمد بن اسحاق عن الرضا عليه السلام بعد مثل السؤال انما ذلك لمن لم يدرك الصلوة فاما من أدرك الصلوة فلا .

والجمع ان النهي او النفي يحمل على عدم التأكد ولفظ الوجوب عليه حتى يحصل الوفاق بين الجميع خصوصا بعد عمل الاصحاب باخبار استحباب الوضع مطلقا ويتأكد وضع اليد عصرها في التراب بحيث تقع الاصابع في الطين ويقع اثرها على القبر في الهاشمي ففي صحيح زرارة كان رسول الله ﷺ يصنع بمن مات من بنى هاشم خاصة شيئا لا يصنعه باحد من المسلمين كان اذا صلى على الهاشمي ونضح قبره بالماء وضع كفه على القبر حتى يغمز اصابعه في الطين فكان القريب يقدم او المسافر من اهل المدينة ويرى القبر الجديد عليه اثر كف رسول الله ﷺ فيقول من مات من آل محمد ؟

والحاصل اصل الاستحباب للجميع وتأكيده لمن لم يصلو تشديده ووضع اليد وغمزها على الطين بحيث يقع اثرها فيد لبني هاشم نعم عن البحار ما ينافي ذلك فلا بد من طرحه ثم ان ظاهر هذه الاخبار و ان كان ذلك مختصا بحال الدفن ولكن يظهر من بعضها الاخر استحباب ذلك في كل زمان يزار القبر كخبر اسماعيل بن بزيع عن الرضا عليه السلام من اتى قبر اخيه ثم وضع يده على القبر وقرأنا انزلناه سبع مرات أمن يوم الفزع الاكبر .
و يمكن ان يقال انه عمل مستحب آخر فاصل وضع اليد راجع الى حال الدفن وبهذه الكيفية الى كل وقت وزمان والامر سهل .

ثم انه يظهر من ذلك استحباب زيارة القبور واطلاقه يشمل الرجال والنساء و

يدل عليه ايضا اطلاق رواية جراح المدايني قال سألت ابا عبد الله عليه السلام كيف التسليم على اهل القبور قال تقول السلام على اهل الدبار من المؤمنين والمسلمين رحم الله المستقدمين منا والمستأخرين وانا انشاء الله بكم لاحقون ولان فاطمة عليها السلام تأتي قبور الشهداء للزيارة قال في المعتمر زيارة قبور الائمة والمؤمنين مستحبة مؤكدة للرجال ويكره للنساء ولا يحرم الى ان قال واما جواز الزيارة للنساء فلما رواه يونس عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان فاطمة كانت تأتي قبور الشهداء في كل غداة سبت فتأتي قبر حمزة وترحم عليه وتستغفر له الى ان قال وان النساء داخلات في الرخصة واما الكراهة لهن فلان السمر والعيانة اولى بهن انتهى ولا يخفى ان صريح تعليقه كون الكراهة لاجل امر خارج وبالجملة النساء داخلات في اطلاق ما دل على الاستحباب ولا وجه للكراهة وكرامتها لامر خارج لا يوجب كرامتها ذاتا بل هو امر جار في جميع العبادات .

(٨) منها ان (يترحم على الميت) لما في خبر محمد بن مسلم بعد ان حثي عليه مما يلي رأسه ثلاثا بكفه ثم بسط كفه على القبر ثم قال اللهم جاف الارض عن جنبيه واصعد اليك روحه ولقه منك رضوانا واسكن قبره من رحمتك ما تغنيه عن رحمة من سواك و لعل الظاهر ان وضع اليد عليه والترحم معاً مستحب واحد وانه في حاله .

(٩) منها ان (يلقنه الولى) او من يامر به (بعد انصراف الناس بارتفاع صوته)

وهو التلقين الثالث وبه يندفع سؤال منكر ونكير ويدل عليه رواية علي بن ابراهيم عن ابيه عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلام قال ينبغي ان يتخلف عند قبر الميت اولى الناس به بعد انصراف الناس عنه ويقبض على التراب بكفيه ويلقنه برفيع صوته فاذا فعل ذلك كفى الميت المسئلة في قبره و خبر يحيى بن عبد الله قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول ما على اهل الميت ان يدروا عن ميتهم لقاء منكر ونكير قال قلت كيف تصنع قال اذا افرد الميت فليستخلف عنده اولى الناس به فيضع فمه عند رأسه ثم ينادى باعلى صوته يا فلان بن فلان او يا فلانة بنت فلان هل انت على العهد الذي افازتنا عليه من شهادة ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وان محمداً صلى الله عليه وآله عبده ورسوله سيد النبيين وان علياً امير المؤمنين وسيد الوصيين وان ما جاء به محمد صلى الله عليه وآله حق وان الساعة آتية لا ريب فيها

وان الله يبعث من فى القبور فيقول منكر لنكير انصرف عن هذا فقد لقم حجتة .
(والتعزية مستحبة) بالاخلاف بين المسلمين كما فى الجواهر والروايات الدالة
 عليه كثيرة وفى عدة روايات عن ابي عبدالله عليه السلام عن ابيه عن آباءه عن رسول الله صلى الله عليه وآله قال
 قال رسول الله من عزى حزينا كسى فى الموقف حلة يجبر بها و عنه ايضا عن ابيه عن آباءه
 عن رسول الله صلى الله عليه وآله قال التعزية تورث الجنة وفى بعضها كان له مثل اجر المصاب من غير ان
 ينقص من اجر المصاب شىء و فى الشكلى يتأكد (و هى جائزة قبل الدفن وبعده)
 اجماعا محصلا و منقولا كما فى الجواهر فلا يعتد بخلاف الثورى و انها مكروهة بعد
 الدفن مضافا بتصريح الروايات بكونها بعد الدفن **(ويكفى)** من التعزية فى ترتيب الثواب
 عليها **(ان يراه صاحبها)** ولولم يقل لها شىء بل نفس الذهاب اليها المرسلة الصدوق عن
 الصادق عليه السلام كفاك من التعزية ان يراك صاحب المصيبة ولعل وجهه ان نفس الحضور
 موجب لتسكين المصاب وقلة حزنه ولكن الاولى عدم الاكتفاء بمجرد الذهاب اليه بل
 دعاه ولو لم يجرى الله ويرحمك .

(ويكره) ايضا امور منها ان **(يفرش القبر بالساج)** وهو الخشب وجه الكراهة
 غير معلوم لعدم الاشارة اليها فى شىء من الاخبار وقد علل بان ذلك تبذير المال وفيه مع
 انه ليس كذلك اذ لولم يفرش بالخشب فلا جرم يقع بدله شىء آخر الا اذا كان غير محتاج
 اليه يقتضى التحريم (ح) لالكراهة نعم قديدى عليه الاجماع والامر سهل **(الاعند
 الضرورة)** فلا كراهة (ح) اصلا .

(و) منها (ان يهيل ذوالرحم على رحمه) لموثقة عبيد بن زرارة قال مات
 لبعض اصحاب ابي عبدالله عليه السلام ولد فحضر ابو عبدالله فلما أُلحِد تقدم أبوه فطرح عليه
 التراب فاخذ ابو عبدالله عليه السلام بكفه وقال لا تطرح عليه التراب ومن كان منه ذارحم فلا
 يطرح عليه التراب فان رسول الله صلى الله عليه وآله نهى ان يطرح الوالد وذو رحم على ميتة التراب
 فقلنا يا رسول الله صلى الله عليه وآله أئنهانا عن هذا وحده فقال انهاكم ان تطرحوا التراب على ذوى
 ارحامكم فان ذلك يورث القسوة فى القلب ومن قسا قلبه بعد من ربه ولا يخفى انه لولا
 هذا التعليل لكان ظاهره الحرمه .

(٩) منها (تجسيص القبور) للاجماع المحكى عن المبسوط والتذكرة ولقول الكاظم عليه السلام لا يصلح البناء عليه ولا الجلوس ولا تطيينه ولقول الصادق عن آباءه عن رسول الله صلى الله عليه وآله في حديث المناهى انه نهى ان تجصص المقابر ولخبر ابن قدام عن الصادق عليه السلام قال قال امير المؤمنين عليه السلام بعثنى رسول الله صلى الله عليه وآله في هدم القبور وكسر الصور وفي حديث آخر لاتدع صورة الامواتها ولا قبراً الا سويته وقول الصادق عليه السلام كل ما جعل على القبر من غير تراب القبر فهو ثقل على الميت ولا يخفى ان الظاهر من بعضها وان كان مطلق البناء والتجسيص الا ان التامل فيها موجب لانصراف الذهن الى ان المراد منها هو البناء الجديد بعد البناء الاول وان التطين هو التطين بطين غير طين القبر وليس الا فيما اذا اريد البناء الجديد فيكون مفادها مساوقاً لقوله من جدد قبر او مثل مثلاً فقد خرج عن الاسلام ويؤيده رواية السكوني عن ابي عبدالله قال لاتطينوا القبر من غير طينه وروايته الاخرى عنه ايضاً ان النبي صلى الله عليه وآله نهى ان يزداد على القبر تراب لم يخرج منه حيث ان الظاهر منها اضافة التراب على ترابه فغير بعيد ان يكون المراد بها هو تجديد ما خرب بمرور الايام واما ما ظاهره التسوية فهو معارض بما دل على ارتفاع القبر عن الارض بمقدار اربع اصابع وكيف كان فان اريد بالتجسيص تعميره فهو حق من حيث ظاهر الاخبار على تامل فيه وان اريد عدمه من اول الامر بحيث يكره استعمال الجص رأسافه وكما ترى مع انه مستلزم لخراب القبر فانه بالجص يستحكم القبور ويحفظ عن الخراب وان اريد تزيين ما احكم بالجص مضافاً الى استعمال ما يجب استعماله فلا يظهر من الاخبار .

و منها (تجديدها) بعد اندراسه حيث انه بالاندراس يدخل العبد في شمول الرحمة وعناية الرب فان تلك الحالة يوجب الرقة حيث انه حاله بالنسبة الى الانسان في تلك الحالة كان لم يكن شيئاً مذكوراً وانه لا يبقى اثر من آثاره وقبوره وبالتجديد كأنه خرج عن تلك الحالة وبدل عليه خبر الاصبع بنباته قال قال امير المؤمنين عليه السلام من جدد قبراً او مثل مثلاً فقد خرج عن الاسلام .

(٩) لا يخفى ان لسانه لسان الحرمة فان الخروج من الدين وان كان على سبيل المبالغة ضرورة انه بصد بيان عظمة ما ارتكب الا ان ذلك انما يصح اذا ارتكب امر أعظيماً

لامثل عمل مكروم هذا مع اجمال لفظه وتردده بين جدد بالجيم والدالين وبين جدث بالجيم والدال والفاء المثلثة كخبر البرقي وبين خدد بالخاء المعجمة والدالين كما عن المفيد و بين حدد بالخاء المهملة والدالين كخبر سعد بن عبدالله و الاول لعله ظاهر في تغييره و تعميره بعد مرور الايام و الثاني في جعله قبرا لآخر فان الجدث هو القبر كما في قوله فان اناهم من الاجداث الى ربهم ينسلون فيجوز ان يسؤ هذا الفعل منه فعليه كان المعنى جعل القبر قبرا لآخر .

و الثالث حكى عن المفيد في معناه ايضا انه مأخوذ من قوله تعالى قتل اصحاب الاخدود والخذ هو الشق يقال خدت الارض خيدا اي شقتها والرابع بمعنى سنم قال في المعجم سمت القبر تسنيما اذا رفعته عن الارض الخ وعليه يكون المراد منه هو خلاف المسطح ومعنى الثاني والثالث قريب فيكونان ظاهرين في نبش القبر ويمكن ان يكون الاول ايضا كذلك فان التجديد جعل الاول غيره فمن نبش قبر ا فقد جرده فانه بالضرورة ليس الاول وان كان مادته هي هو لكن صورته ليست صورة الاولى فالتجديد جعل بناء الاول غيره كما هو عن ابن بابويه فالمحتملات بين كون المراد هو النبش وبين كونه هو الارتفاع والثاني لا يلائم التهديد الشديد فيتعين الاول فيكون ذا اعلى حرمة النبش .

و الحاصل ان التجصيص والتجديد غير واضح المراد فان الاول ان عم حال الدفن كما هو ظاهر الكلمات فما المراد برجحان الترك فان كان المقصود عدم استحكام القبر بل اكتفى على مجرد اهالة التراب بحيث كان مشرفا على الخراب والفاء فهذا كما ترى وان كان المقصود ان المنهى استحكامه بالجص لا بشيء آخر ولو كان احسن منه استحكاما و قيمة فهو ايضا كالاول وان كان المراد هو التجصيص والتجديد بعد الاندراش فهو ايضا شريك مع الاول في المناط. ان لو كان الخراب والفاء راجعا فلا فرق بينه ابتداء وبقاء والحاصل كان اللازم حفظ القبور واخراجها عما هو مظنة الخراب وليس الا بالتجصيص وما هو في قوته و كونه تزيينا راجعا الى الدنيا اول الكلام وظنى ان المراد بهما هو التجصيص والبناء الزائد على القبور المتعارفة بنحو يستلزم الاشتغال كثير من الاراضى المباحة المسبلة لجميع المؤمنين كالبقاع المتعارفة المبنية على المقابر فانه لا اشكال في استلزامه الضيق

على من ابيع له هذه الاراضى وعدم الجواز مع كونه ظلما و غصبا لحقوق مـن كان مثله اظهر من الشمس فلا حق لمسلم في دفن في مثل الاراضى المباحة المعدة لذلك الا بقدر دفنه و حفظه عن السباع فلا رجة لاشغاله الاراضى اكثر من ذلك مع احتياج مثله اليه نعم يجوز فيما اذا كان للامام او الفقيه او فيما كانت الاراضى هلكه .

ان قلت ان التجديد لا يصدق عليه .

قلت قد عرفت اجمال ما دل عليه فلا مانع من ان يكون المراد به نبش القبور ومن التخصيص ذلك ويؤيده ما في الاخبار من البناء عليه فانه لا يصدق البناء على القبور الا بما عرفت وان آيت الاعن انصراف الاخبار عن هذا المعنى فلا بد من الحمل عليه بدلالة الاقتضاء والله العالم بحقائق احكامه .

ان قلت ان ذلك حرام لامكروه قلت لم يظهر من الاخبار الكراهة بل ظاهر النواهي الحرمة .

ثم لا اشكال في استثناء قبور الانبياء والائمة عن ذلك بل الفقهاء العظام لكثرة الاخبار الواردة في زيارة قبورهم و صرف المال في تعميرها ونحو ذلك فعن التهذيب مسندا عن ابي عبد الله عليه السلام عن ابيه عن جده عليه السلام قال قال رسول الله لعلى يا ابا الحسن ان الله جعل قبرك وقبر ولدك بقاعا من بقاع الجنة و عرصات من عرصاتنا وان الله عز وجل جعل قلوب نجباء من خلقه وصفوة من عبادته تحن وتحتمل المذلة والاذى فيكم فيعمرون قبوركم ويكثرون زيارتها تقربا منهم الى الله و مودة منهم لرسوله اولئك يا على المخصوصون بشفاعتى والواردون حوضى وهم زوارى وجيرانى غدا فى الجنة يا على من عمر قبورهم و تماهدها فكأنما اعان سليمان بن داود على بناء بيت المقدس ومن زار قبورهم عدل ذلك ثواب سبعين حجة بعد حجة الاسلام وخرج من ذنوبه حتى يرجع من زيارتكم كيوم ولدته امه فابشر يا على وبشر اوليائك ومحبيك من النعيم بما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ولكن حثالة من الناس يعيرون زوار قبوركم بزيارتكم كما تعير الزانية بزناها اولئك شرار امتى لانما لهم شفاعتى ولا يردون حوضى فهذه الرواية الشريفة يفتقر بيحة في استثناء قبورهم عن غيرها .

وبالجملة قد خرج عن حكم البناء على القبور قبور الانبياء والائمة وحيث كان الظاهر من الاستثناء هو الاتصال فلا جرم كان المنهى من البناء بمثل ما خرج فهذه الاخبار الكثيرة في صدد بيان النهى عن بناء البقاع والبيوت على المقابر المسبلة للجميع ولاشكال في حرمتها اذ كانت موجبة لذهاب حق الغير بل لاوجه لاشغال كثير من الاراضى وحبسها حتى يدفن فيها بعد سنين كثيرة من بحب دفنها فيها مع احتياج الناس فعلا الى الدفن فيها . واما المنع عن مجرد استعمال الجص بقدر الحاجة لظواهر بعض الاخبار في غاية الاشكال بل مناف لكثر الاخبار مثل قوله عليه السلام وامرني ان ارفع القبر من الارض اربع اصابع مفرجات حيث ان الارتفاع بهذا المقدار لا يمكن الا بالجص ونحوه مما يوجب استحكام البناء .

(و) منها (دفن ميتين في قبر واحد) من اول الامر لا النبش لدفن آخر وفي الجواهر بالاخلاف اجده بين من تعرض له من ابن حمزة والفاضلين والشهيد وغيرهم عدا ابن سعيد في الجامع فنهى انتهى وجه النهى قولهم (ع) لا يدفن في قبرائتان الظاهر في الجريمة المحمول على الكراهة بقريظة ماروى عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال للانتصار يوم احد احفروا ووسعوا وعمقوا واجعلوا الاثنتين والثلاثة في القبر الواحد ولا يخفى ان الجواز للضرورة غيره في غيرها فلا يصلح مجرد ذلك لرفع اليد عنه مضافا الى كونه ابداء بل قد يوجب الهتك الا ان الظاهر كون المسئلة اجماعيا .

(و) منها (ان ينقل الميت من بلد الى الاخر) فعن المصنف في الاعتبار ان عليه العلماء اجمع واستدل عليه بقول النبي صلى الله عليه وآله عجلوهم الى مضاجعهم بتقريب ان الظاهر من المضاجع هو المضاجع المعهودة لهم وليس الا ما يكون في بلدهم او بلد موتهم فاذا تعلق الامر بالتعجيل اليها فلا رجحان في نقلها الى غيرها مضافا الى منافاتها للتعجيل وفيه اولان المضاجع ليس هو خصوص ما في البلد او بلد الموت بل كل مكان اريد الدفن فيه فالمعنى عجلوا في دفنه في اى مكان تريدون فالرواية في مقام الحث على تعجيل الدفن وعدم بقاء الميت على الارض وبلوغه الى مكانه الاصلى .

وثانياً ان النقل الى بلد آخر غير مناف للتعجيل بل ربما كان النقل كالبلد بل هو

اسرع كما اذا كان بالوسائل النقلية المستحدثة في زماننا المسمى بالطيارة ونحوها **وإثباتاً** ان المراد من التعجيل عدم بقاءه على الارض معطلا و معلقا بل يحمل الى قبره فيصدق التعجيل اذا حمل اليه معجلا وان كان آخر الدفن لبعده المسافة ونحوه وكيف كان فلا يستفاد المرجوحية من نحوه هذا الخبر نعم يمكن الاستدلال عليه بما عن دعائم الاسلام عن علي عليه السلام ان رجالات بالرساق فحملوه الى الكوفة فانهم عقوبة و قال ادفنوا الاجساد في مصارعها ولا تفعلوا فعل اليهود تنقل موتاهم الى بيت المقدس وقال انه لما كان يوم احد اقبلت الانصار لتحمل قتلاهم الى دورها فامر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مناديا ينادى فنادى ادفنوا الاجساد في مصارعها فان الظاهر منه هو كون المصارع المصارع البلد الا انه مع ضعف السند يشمل النهى الانتقال الى المشاهد المشرفة مع انه خلاف الا انه بعد عمل القوم لا بأس بالتزام الكراهة **(الا الى احد المشاهد المشرفة)** فانه لا كراهة فيه بعنوان التوسل. وعن المعبر انه مذهب علمائنا خاصة وعليه عمل الاصحاب من زمن الاثمة الى الان وهو مشهور بينهم لا يتناكرونه ولا نه يقصد بذلك التمسك بمن له اهلية الشفاعة وهو حسن في الاحياء توصالا الى فوائد الدنيا فالتوصل الى فوائد الآخرة اولى انتهى ولا بأس به بعدما عرفت من قصور الادلة عن افادة الكراهة لمطلق النقل والحاصل لا اشكال في رجحان التوصل بالانبياء والاصفياء في حياتهم ومماتهم للاحياء والاموات وفي الجواهر قال في الذكرى فكان اجماعا قلت بل اقوى منه بمراتب وهو كاف في ثبوت الحكم المذكور سيما بعد اعتضاده بفحوى خبر محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام المروى عن مجمع البيان و قصص الانبياء للراوندى مسندا في الثاني اليه قال امامات يعقوب حمله يوسف في تابوت الى ارض الشام فدفنه في بيت المقدس انتهى موضع الحاجة وعن الصادق عليه السلام ان الله اوحى الى موسى عليه السلام ان اخرج عظام يوسف عليه السلام من مصر وحمله الى الشام ففعل واذا كان اخراج العظام جائزا كان النقل قبل الدفن اليها ولى بالجواز فتأمل فان نقل العظام اقل مؤنة ومحدور امن نقل الجسد .

ثم ان نقل امثال ذلك من ائمتنا كاف في ثبوت الحكم في شريعتنا وبدل عليه ايضا خبر علي بن سليمان قال كتبت اليه اسأله عن الميت يموت بعرفات يدفن بعرفات او ينقل الى

الحرم فايهما افضل فكتب يحمل الى الحرم ويدفن فهو افضل وخبرها رون بن خازجة عن الصادق عليه السلام من دفن في الحرم أمن من الفرع الاكبر فقلت له من بر الناس وفاجرهم قال من بر الناس وفاجرهم والروايات الدالة على محبوبة الدفن عند امير المؤمنين والحسين والرضا وغيرهم عليهم السلام لكثير جداً .

(٩) منها (ان يستند الى القبر او يمشى عليه) او يجلس اجماعاً كما عن غير واحد ويدل على كراهة الجلوس قول الكاظم عليه السلام في رواية علي بن جعفر لا يصلح البناء على القبر ولا الجلوس عليه والمرسل عن النبي صلى الله عليه وآله لان يجلس احدكم على جمرة فتهرق نيا به فتصل النار الى بدنه احب الى من ان يجلس على قبره وعلى كراهة الممشى مرسلته المحكية عن كشف اللثام عنه عليه السلام لان امشى على جمرة اوسيف او خصف نعلي برجلي احب الى من ان امشى على قبر مسلم وظهورهما في كراهة الجلوس والمشي مما لا يخفى الا انه قد يعارض الثاني بمرسلة الصدوق عن الكاظم عليه السلام اذا دخلت المقابر فطأ القبور فمن كان مؤمناً استراح الى ذلك ومن كان منافقاً وجد المم ولا يخفى انه مع هذه المرسلة المعلمة بمثل ذلك المعتضدة بمثل ما دل على عظمة المؤمن وكون وجوده خيراً وبركة وامثال ذلك مما كان كثيراً موجوداً في مقامات مختلفة كيف يثبت الكراهة مع عدم منافاة المشي لاحترام المؤمن حيث ان المشي بعنوان انه مشى على الارض لا بعنوان العناد والتوهين وليس من العناوين القهرية بل القصدية سيما بملاحظة توقف الزيارة ووضع اليد على القبر ونحوه على المشي على المقابر غالباً خصوصاً فيما اذا كثرت القبور والله العالم .

(الخامس في اللواحق وهي مسائل اربع الاولى لا يجوز نبش القبر)

من غير خلاف فيه كما في الجواهر وعن التذكرة وجامع المقاصد ومجمع البرهان وكشف الالتباس هو مجمع عليه وعن المعبر وعلى تحريم نبشه اجماع المسلمين وقد استدل على ذلك بكونه مثلاً للميت ومنافياً لاحترامه ولشمول اوامر الدفن بسائر الاوقات التي منها ان النبش ولان المراد من اوامر تعجيل الدفن هو باقائه مدفوناً وعدم خروجه من مضجعه والاطلاع على بعض احواله المستلزم للتهتك .

ولا يخفى عدم صلاحية امثال ذلك لاثبات الحكم فان المقصود من المثلة ان كان

نفس الخروج سالما مثله بالنسبة اليه فهو كما ترى وان كان المقصود ان اخراجه مستلزماً لتفرق اجزائه فيكون مثله حقيقة فلا يجرى فيما لم يكن كذلك كما اذا اخرج بعد الدفن عن قليل وكذا كونه متكاً ومنافياً للاحترام حيث على اطلاقه و اخراجه آنأ لغرض غير موارد المستثنيات ثم الدفن ثانياً غير مناف مع ادلة التعجيل وبقائه مدفوناً فلو تم الاجماع والا فلا دليل عليه فالاولى هو الاستدلال بما مر من قوله من جدد قبر افانه دل على المطلوب سواء كان بالجيم او الخاء والدالين او بالجيم والدال والياء المثلثة لما عرفت من ان نفس التجديد مع انه غير ملائم للخروج عن الاسلام ليس دليلاً على مرجوحية سواء وهو مردد بين الفاظ مختلفة كلها يلائم مع النيش سوى حدد بالحاء المهملة و الدالين فانه قيل بمعنى سئم بمعنى الارتفاع ولم اركونه بهذا المعنى و كيف كان فالنيش تجديد للقبر حيث انه ليس قبر الاول بالوجدان وكونه بالحاء المعجمة بمعنى الشق كما عن المفيد فيصدق على النيش وكونه بالياء المثلثة بمعنى القبر فالمعنى جعل القبر قبراً ميتاً آخر فيتوقف على النيش فالحرمة و الخروج عن الدين لاجل النيش لا لاجل دفن ميت آخر فيه لما عرفت من كراهة دفن الميتين في قبر وليس بمشاهدة كان مبعوضاً ولعلم مع الاجماع والشهوات مؤيدة ببعض ما ركاف في المطلب وكيف كان فقد استثنى من ذلك موارد الاول اذا وقع في القبر ماله قيمة معتدبها الثانية اذا دفن في ارض مغبوبة فللمالك قلعه وكذا لو كفن بكفن غصبى الثالثة لو دفن بغير الغسل مع امكان غسله بالاخراج ونحو ذلك مما كان النيش اهم (ولا نقل الموتى بعد دفنهم) .

هذا اذا كان مستلزماً لهتكه وتفرق اجزائه واما اذا كان بعد مرور الايام بحيث لم يبق منه الا العظام فنقله ان كان في مكان اصلح بحال الميت كالمشاهد المشرفة فجاز قطعاً لبعض ما مر في مسألة نقله الى بلد آخر مثل نقل عظام يوسف نحوه (ولا) يجوز ايضاً (شق الثوب على غير الاب والاخ) لرواية الحسن الصيقل لا ينبغي الصياح على الميت ولا شق الثياب الظاهر في الكراهة مؤيدة باصالة الاباحة مالم يكن اضاعة للمال المسئلة (الثانية الشهيد يدفن بثيابه) وفي المدارك اجمع العلماء كافة على ان الشهيد يدفن مع جميع ثيابه اصابها الدم اولم يصبها انتهى و يدل عليه قوله صلى الله عليه وآله ادفنوهم بثيابهم و

قول الصادق في رواية ابان بن تغلب وقد سأله عن الشهيد يدفن كما هو في ثيابه وغير ذلك و لكن (ينزع عنه الخفان والفرو) لعدم دخولهما في الثياب و عن المبسوط يدفن معه جميع ما عليه الا الخفين و عن المفيد في عة ينزع عنه السراويل والفرو و القلنسوة اذا لم يصبها دم فان اصابها دم دفنت معه و الاشكال لاجل صدق الثياب وعدمه و من المعلوم خروج المذكورات عنه اما غير الفرو فواضح و اما الفرو فمن حيث ان الظاهر من الثياب هو الثوب المنسوج و كيف كان فلوشك فاللازم هو الاقتصار على المتيقن من الثوب فانه الخارج من تضييع المال دون غيره و لافرق في الخروج (ح) بين ما اذا (اصابها الدم اولم يصبها على الاظهر و لافرق بين ان يقتل بجديدا او غيره) فان المعيار هو الشهادة من غير فرق بين آلات القتل ،

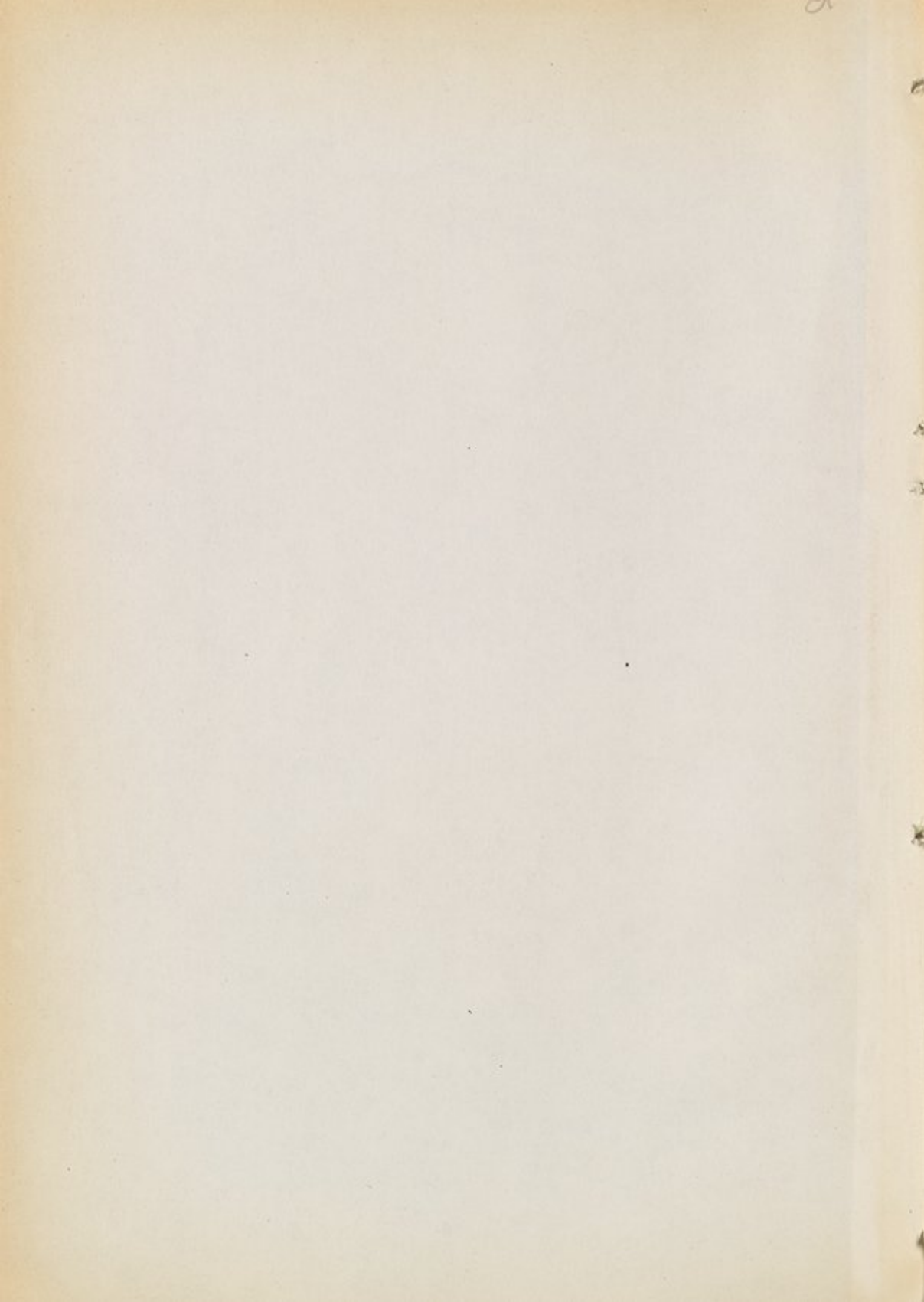
المسئلة (الثالثة حكم الصبي والمجنون اذا قتل شهيدا حكم البالغ العاقل)

للإطلاق وللصدق المسئلة (الرابعة اذا مات ولد الحامل قطع واخرج) واستدل عليه برواية وهب بن وهب عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال امير المؤمنين عليه السلام في المرأة يموت في بطنها الولد فيتخوف عليها قال لا بأس ان يدخل الرجل يده فيقطعها ويخرجه اذا لم تترفق به النساء (وان ماتت هي دون شق جوفها وانتزع) الولد (وخيط الموضع) ويبدل عليه صدر رواية وهب ايضا قال عليه السلام اذا ماتت المرثة وفي بطنها ولد يتحرك يشق بطنها ويخرج الولد وهذا الحكمان طبق القواعد المقررة في الشرع ولا يحتاج اثباته الى الرواية و ان كان وهب عاميا ضعيفا ويبدل عليه ايضا رواية علي بن ابي حمزة عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئلته عن المرثة تموت ويتحرك الولد في بطنها أيشق بطنها ويستخرج ولدها قال نعم وغير ذلك من الاخبار . وقد وقع الفراغ من المجلد الثالث ويتلوه انشاء الله المجلد الرابع في الاغسال المسنونة ونسئل الله التوفيق لانمام جميع المجلدات فانه خير موفق ومعين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين .

الفهرست

العنوان	الصفحة	العنوان	الصفحة
١٣٧ فيما يتعلق بتغيير القطنة		٣ واجبات الغسل	
١٤٣ وجوب الاغسال الثلاثة المتوسطى وعدمه		٨ فى وجوب الترتيب وعدمه	
١٤٧ فى كون المتوسطه حدنا اكبر مطلقا وعدمه		٢٣ حدوث الحدث فى اثناء الغسل	
١٤٨ فى الاستحاضة الكثيرة		٢٥ علامات الحيض	
١٥١ فى وجوب الوضوء لكل صلوة على الكثيرة وعدمه		٣١ اشتراط التوالى بين ايامه	
١٥٧ اذ افعلت ما يجب عليها كانت بحكم الطاهر		٤٣ حد اليأس	
١٥٩ جواز قرائة العزائم ودخول المساجد للمستحاضه		٤٧ قاعدة الامكان	
١٦٣ جواز وطئها بدون الاغسال وعدمه		٥٥ فى الاستبراء	
١٦٧ فى النفاس		٧١ جواز الوطء بعد الطهر	
١٧١ اشتراط اقل الطهر بين الحيض والنفاس		٧٩ فى ان حرمة العبادة على الحائض ذاتية	
١٧٣ فى اكثر النفاس		٨٥ فى ان وطئ الحائض موجب للكفارة وعدمها	
١٨٥ فى نفاس التوأمن		٨٩ فى كفاية كل غسل عن الوضوء وعدمه	
١٨٩ احكام الاموات وما يتعلق بالاحتضار		٩١ الاغسال حقيقة واحدة	
١٩٤ تغسيل الاموات و تصوير الواجب الكفائى		٩٨ الاستحاضة	
٢٠٢ الولى اولى بالميت		١١١ مرسله يونس	
٢٠٥ فى آية اولى الارحام		١١٧ فقدان التميز	
		١١٩ فى الرجوع الى الروايات	
		١٢٥ ذات العادة ترجع الى عادتها	
		١٣٥ احكام الاستحاضة	

العنوان	الصفحة	العنوان	الصفحة
كون الكفن من الحرير	٢٦١	جواز تغسيل كل من الزوج والزوجة	٢٠٨
في الحنوط	٢٦٥	الآخر	
في سنن الكفن	٢٦٩	التغسيل من وراء الثياب	٢١٣
في الجريدتين	٢٧٢	جواز تغسيل الرجل محارمه	٢١٥
في استحباب التشييع	٢٨١	جواز تغسيل غير المماثل لدون ثلاث	٢٢١
في فروض الدفن	٢٨٣	سنين	
في الدفن وسننه	٢٨٦	جواز تغسيل من انكر الولاية	٢٢٣
في سنن بعد الدفن	٢٨٧	سقوط الغسل عن الشهيد	٢٢٧
في مكروهات الدفن	٢٩٠	سقوط الغسل عن من وجب قتله	٢٣١
في مكروهات القبر	٢٩٠	حكم القطعة المشتملة على الصدر	٢٣٣
تجسيص القبور	٢٩١	في السقط	٢٣٩
في استحباب تعمير قبور الانبياء	٢٩٣	ازالة النجاسة عن بدن الميت	٢٤١
في نقل الميت الى بلد آخر	٢٩٤	الترتيب في نفس الاغسال	٢٤٥
في نقل الميت الى المشاهد المشرفة	٢٩٥	كفاية المسمى في الخليطين	٢٤٩
في عدم جواز نبش القبور	٢٩٦	كفاية التيمم عن الاغسال	٢٥٣
في نقل الموتي بعد دفنهم	٢٩٧	مستحبات الغسل	٢٥٥
الشهيد يدفن بثيابه	٢٩٨	فيما يجب من الكفن	٢٥٧



LIBRARY
OF
PRINCETON UNIVERSITY

Princeton University Library



32101 047105513

