المباحث الفقهية

كتاب الطهارة

تقريراً لأبحاث سماحة الأستاذ آية الله العظمى

الشيخ محمد إسحاق الفياض مدظله

الجزء الرابع

بقلم

الشيخ عادل هاشم الفيّاض

المباحث الفقهيّة
كتاب الطهارة
الجزء الرابع

المباحث الفقهيّة

كتاب الطهارة

تقريراً لأبحاث آية الله العظمى

الشيخ محمّد إسحاق الفيّاض (مدّ ظلّه)

الجزء الرابع



بقلم

الشيخ عادل هاشم

طَبْعـــة مُحققـــة

سرشناسه : هاشم، عادل، ۱۹۸۱- م. Hashim, Adil
عنوان و نام پدیدآور : المباحث‌الفقهیه: کتاب‌الطهاره/ تقریرا لابحاث محمداسحاق الفیاض؛ بقلم عادل هاشم.
مشخصات نشر : تهران : موسسه‌الصادق ﷺ للطباعه والنشر، ۱٤٤۷ق -= ۱٤۰٤ -
مشخصات ظاهری : ج.
شابک : ۵-۷۱-۸۰۱٤-٦۲۲-۹۷۸:دوره ؛۳-۷۵-۸۰۱٤-٦۲۲-۹۷۸: ج.٤ ؛
وضعیت فهرست نویسی : فیپا
یادداشت : زبان: عربی.
موضوع : طهارت (فقه)
Taharat (Islamic law)*
فقه جعفری -- رساله عملیه
.Islamic law, Ja'fari -- Handbooks, manuals, etc*
فقه جعفری -- احادیث
*Islamic law, Ja'fari -- Hadiths
شناسه افزوده : فیاض، محمداسحاق، ۱۹۳٤ - م.
شناسه افزوده : Fayyad, Muhammad Ishaq
رده بندی کنگره : BP۱۸۵/۲
رده بندی دیویی : ۲۹۷/۳۵۲
شماره کتابشناسی ملی : ۱۰۲٦٦٦۱۹

المباحث الفقهيّة كتاب الطهارة الجزء الرابع

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

بقلم: الشيخ عادل هاشم

الطبعة: الاولى ، ۱٤٤۷هـ - ۲۰۲۵م - ۱٤۰٤ش
القطع: وزيري
المطبعة: الصادق ﷺ
عدد النسخ: ۱۰۰۰ نسخة
عدد الصفحات: ۳۵۸ صفحة
ردمک: ۳-۷۵-۸۰۱٤-٦۲۲-۹۷۸
ردمک الدورة: ۵-۷۱-۸۰۱٤-٦۲۲-۹۷۸
الناشر: موسسة الصادق للطباعة و النشر

www.alsadegh.com

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



الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام

على سيدنا محمد وآله الطيبين الطاهرين

مقـــدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

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

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

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

عادل هاشم

النجف الأشرف

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على محمد وآله الطيبين الطاهرين

أما بعد فقد من الله تعالى من فضله وكرمه على ان وفق ثلة من رجال العلم والفضل في الحوزة العلمية الكبيرة في النجف الاشرف بالاهتمام بحفظ ما انتهينا عليهم من دراستنا العليا فقهاً واصولاً

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

في ٢٩/ ذي القعدة ١٤٣٢/ لندن

تتمّة كيفية

الغسل وأحكامه

الفرع الخامس:

اعتبار الترتيب في الترتيبي بين غسل الرأس وغسل البدن:

إنَّ المعروف والمشهور بين الأصحاب اعتبار الترتيب بين الطرف الأيمن والطرف الأيسر، كالرأس والبدن.

وقد أُستدلّ على ذلك بوجوه:

الوجه الأوّل:

الإجماع المدَّعى في كلمات غير واحد من الأصحاب على اعتبار الترتيب بينهما. **وتارةً** يُدَّعى الإجماع على عدم الفصل بين الترتيب المعتبر بين الرأس والبدن والترتيب بين الطرف الأيمن والطرف الأيسر، فالقول بالفصل غير موجود. **وأُخرى** يُدَّعى الإجماع على عدم الفصل بين الترتيب المعتبر بين أعضاء الوضوء والترتيب المعتبر بين أجزاء الغسل، فلابدّ من اعتباره في الغسل كاعتباره في الوضوء.

وجعل السيّد الحكيم (قدس سره) الإجماع هو العمدة في مسألة اعتبار الترتيب بين الطرفين[1].

ولكن ذكرنا غير مرّة أنّه لا يمكن التمسّك بالإجماع والاستدلال

---

(١) كما أشار (قدس سره) إلى ذلك في مستمسك العروة الوثقى: الجزء الثالث: الصفحة: ٨١ وما بعدها، فراجع.

بـه في أمثـال المقـام؛ لأنّ حجّيّـة الإجمـاع منوطـة بكشـفه عـن ثبـوت الحكـم في المسـألة في زمـان الإمـام المعصـوم (عليه السلام)، وأنّـه وصـل إلينـا يـداً بيـدٍ.

ولا يمكن الكشف بالإجماع إلّا إذا توفّر فيه أمران:

أحدهما: بلوغه درجة التسالم بين الأصحاب.

والآخر: عدم وجود ما يصلح أن يكون دليلاً ومدركاً في المسألة.

وهما مفقودان في المقام وغير متوفَّران.

أمّا الأوّل:

فـإنّ هـذا الإجمـاع لم يبلـغ درجـة التسـالم؛ لوجـود المخالفـين في المسـألة، وهـم جماعـة كثـيرة ذهبـوا إلى عـدم اعتبـار الترتيـب بينهـما، والقـول باعتبـار الترتيـب مشـهور لا أنّـه مـن المجمـع عليـه.

وعـلى تقديـر ثبـوت التسـالم، فمـن المحتمـل أن يكـون مـدرك المجمعـين الوجهـين الآتيـين.

فـإذن: لا يكـون إجماعـاً تعبّديـاً كاشـفاً عـن ثبوتـه في زمـان المعصـوم (عليه السلام)، لأنّ في المسـألة مـا يصلـح أن يكـون مـدركاً لهـذا الحكـم. فـلا وجـه للاسـتدلال بالإجمـاع في المسـألة والاعتـماد عليـه.

الوجه الثاني:

الروايات الدالّة على اعتبار الترتيب في غسل الميّت، بضميمة الروايات الدالّة على أنّ غسل الميّت هو غسل الجنابة، فإنّه قد ورد ذلك في كثير من الروايات باعتبار أنّ الميّت حين الموت يخرج منه المني ويصبح جُنباً فغسله غسل جنابة. وهي تدلّ على اعتبار الترتيب في غسل الميّت، فإذا كان غسل الميّت هو غسل الجنابة بمقتضى الروايات، فالروايات الدالّة على اعتبار الترتيب في غسل الميّت تدلّ على اعتباره في غسل الجنابة، ولابدّ أن يُغسَل الطرف الأيمن قبل الطرف الأيسر كالغسل للميّت، والمفروض أنّه جنابة، ولازم ذلك أنّه يعتبر في غسل الجنابة ما يعتبر في غسل الميّت من الترتيب بين الطرف الأيمن والطرف الأيسر[1].

---

(١) تنبيه: الروايات الواردة في غسل الميّت جاءت على قسمين:
القسم الأوّل: وهو القسم الذي دلّ على أنّ الترتيب بين الجانب الأيمن والجانب الأيسر معتبر في غسل الميّت، من خلال تقديم الجانب الأيمن على الجانب الأيسر، وهي مذكورة في الوسائل في الجزء الثاني منه في الصفحة: ٤٧٩: في أبواب غسل الميّت، الباب الثاني.
القسم الثاني: وهو القسم الدالّ على أنّ غسل الميّت كغسل الجنابة، وأنّ المستفاد منها أنّهما على حدّ سواء، وقد وردت هذه الروايات في كتاب وسائل الشيعة: الجزء الثاني: من الطهارة: الصفحة: ٤٨٦: من أبواب غسل الميّت: الباب الثالث: الحديث الأوّل، وتحديداً هي رواية محمّد بن مسلم. ومن أراد المزيد فليراجع (المقرر).

ولكن هذا الوجه غير صحيح:

فإنّ الترتيب وإن كان معتبراً في غسل الميّت ولا شبهة في ذلك؛ لوجود روايات كثيرة تدلّ عليه، وأمّا الروايات الدالّة على أنّ غسل الميّت هو غسل الجنابة، فهي وإن كانت كثيرة معتبرة إلّا أنّ الظاهر منها أنّها في مقام بيان حكمة وجوب غسل الميّت، وأنّ الحكمة هي خروج النطفة والمني منه، لا أنّ الميّت جُنب واقعاً.

ومع الإغماض عن ذلك:

وتسليم أنّ الروايات تدلّ على أنّ الميّت جُنب واقعاً، وأنّ هذا الغسل هو غسل الجُنب، إلّا أنّ الجنابة تختلف، فإنّها تارةً تكون في الحيّ وأُخرى في الميّت، أي أنّ الميّت يصير جُنباً بالموت لخروج النطفة منه عند الموت. فالجُنب إذا كان ميّتاً يُعتبر فيه أُمور لا يُعتبر شيء منها في غسل الجنابة في الحيّ. وهذه الروايات موضوعها الميّت الجُنب أو الجُنب الميّت، لذا يُعتبر في غسل الميّت الجُنب الغسل بالسدر والكافور، مع عدم اعتبارهما في غسل الجُنب الحيّ، والتعدّي منه إلى غيره بحاجة إلى دليل وقرينة. ومحلّ الكلام إنّما هو في غسل الجُنب الحيّ وهل يُعتبر في غسله الترتيب بين الطرفين أم لا يُعتبر ذلك؟ ولا دليل على الترتيب، فإنّ موضوع غسل الميّت يختلف عن موضوع غسل الحيّ، فلا يمكن التعدّي منه إليه. وعليه: لا يمكن الاستدلال بهذا الوجه أيضاً.

وقد يُستدلّ على عدم اعتبار الترتيب بين الطرفين بوجوه:

الوجه الأوّل:

بما ورد في ذيل صحيحة محمّد بن مسلم وصحيحة زرارة، وهو قوله (عليه السلام): «فما جرى عليه الماء فقد طَهُر[1]، و: فما جرى عليه الماء فقد أجزأ»[2]، **بتقريب:** إنّ الواجب هو ما جرى عليه الماء، ومقتضى إطلاقه عدم الفرق بين الطرفين وعدم اعتبار الترتيب.

ولكن يمكن المناقشة في هذا الدليل:

فإنّ قوله (عليه السلام): «فما جرى فقد طَهُر وأجزأ» ليس في مقام البيان من هذه الجهة، أي جهة اعتبار الترتيب وعدم اعتباره، بل هو في مقام بيان أنّ الغسل يكفي فيه جريان الماء على البشرة، ولا يحتاج إلى عناية خارجيّة زائدة على ذلك من الدلك وإمرار اليد وغير ذلك. فإذن، لابدّ من الرجوع إلى دليل آخر يدلّ على اعتباره أو عدم اعتباره.

---

(١) أنظر: العاملي: وسائل الشيعة: الجزء الثاني: الصفحة: ٢٢٩: أبواب الجنابة: الباب: ٢٦: الحديث الأوّل.

(٢) أنظر: العاملي: وسائل الشيعة: الجزء الثاني: الصفحة: ٢٢٩: أبواب الجنابة: الباب: ٢٦: الحديث الثاني.

الوجه الثاني:

الاستدلال بالروايات التي وردت في أنّ المكلّف إذا شكّ في غسل موضع من بدنه، فإن كان في الصلاة فلا يعتني به، وإن كان قبلها رجع وغسل ذلك الموضع فقط. وإذا قطع بعدم غسل موضع من بدنه فعندئذٍ رجع وغسل ذلك الموضع فقط. فمقتضى إطلاقها عدم اعتبار الترتيب بين غسل الطرفين، فإن غُسِل ذلك الموضع إن كان في الطرف الأيمن، فلابدّ من غسل الطرف الأيسر أيضاً على القول باعتبار الترتيب؛ لبطلانه ووقوعه من غير ترتيب، ولابدّ من إعادة غسل الطرف الأيسر، مع أنّ الروايات ساكتة عن ذلك. فسكوتها في مقام البيان قرينة ودليل على عدم اعتبار الترتيب بينهما.

ولكن يمكن المناقشة في هذا الدليل أيضاً:

فإنّ هذه الروايات ليست في مقام البيان من هذه الجهة، بل إنّها في مقام بيان أنّ الواجب هو غسل الموضع دون سائر المواضع، كما هو الحال في الوضوء حيث يجب غسل سائر المواضع أيضاً دون الغسل. وأيضاً هذه الروايات ناظرة إلى عدم اعتبار الموالاة في الغسل، لا كالوضوء، فمتى تذكّر عدم غسل موضع من بدنه رجع وغسل ذلك الموضع سواء أكانت الموالاة باقية أم لا.

ويمكن أن يُقال أيضاً:

إنّ هذا الحكم خاص ثابت في موردي الشكّ والقطع بعد الفراغ من الغسل، فيكون الواجب عليه حينئذٍ غسل ذلك الموضع في هذا الحال، وعدم اعتبار الترتّب في خصوص هذا الحال لا في أثناء الغسل. ونظير ذلك موجود في الصلاة، فإنّ المكلّف إذا نسي سجدة واحدة أو التشهّد في الصلاة، فالواجب عليه الإتيان بالسجدة والتشهّد بعد الفراغ من الصلاة، فالترتيب غير معتبر حينئذٍ وفي هذا الحال. ويمكن أن تكون هذه الروايات أيضاً من هذا القبيل.

الوجه الثالث:

التمسّك بصحيحة أبي بصير المتقدّمة، وقلنا فيها إنّها في مقام بيان آداب غسل الجنابة وسننها من المضمضة والاستنشاق وغسل اليدين والفرج، وليست في مقام بيان كيفية غسل الجنابة من اعتبار الترتيب وغيره، فلا يمكن الاستدلال بها على عدم اعتبار الترتيب بين الطرفين.

فالنتيجة:

إنّ هذه الوجوه لا يمكن الاعتماد عليها. والعمدة أنّه لا دليل على اعتبار الترتيب بين الجانبين.

ثمّ ذكر الماتن (دام ظله): والأحوط أن يغسل النصف الأيمن من الرقبة ثانياً مع الأيمن، والنصف الأيسر مع الأيسر.

تقدّم الكلام في ذلك، وقلنا إنّها تُغسل مع الرأس لا لأنّها داخلة في مفهوم الرأس، بل من جهة الروايات الدالّة على غسلها قبل البدن، وأنّها تدخل في الرأس. وعلى هذا فلا وجه للاحتياط.

وأمّا الحدّ المشترك بين الرقبة والبدن:

فلابدّ أن يُغسل مرّة مع الرقبة وأُخرى مع البدن؛ وذلك للعلم الإجمالي بأنّ الحدّ المشترك إمّا داخل في الرقبة وإمّا داخل في البدن. وهذا العلم الإجمالي يوجب غسله مرّتين، فإن كان داخلاً في الرقبة فلابدّ أن يُغسل قبل البدن، وإن كان داخلاً في البدن فلابدّ أن يُغسل بعد الرقبة، فيُغسل مع كلٍّ منهما. غاية الأمر: إن قلنا بالترتيب بين الطرف الأيمن والطرف الأيسر، فعندئذٍ يُغسل نصف الحدّ المشترك الأيمن مع الطرف الأيمن، والنصف الأيسر من الحدّ المشترك مع الطرف الأيسر.

ثمّ ذكر الماتن (دام ظله): والسرّة والعورة يُغسل نصفهما الأيمن مع الأيمن، ونصفهما الأيسر مع الأيسر، والأولى أن يُغسل تمامها مع كلٍّ من الطرفين، والترتيب المذكور شرط واقعي، فلو عكس ولو جهلاً أو سهواً بطُل.

والسؤال في المقام:

هل يجب غسل السرّة والعورة مع الجانب الأيمن أو مع الجانب الأيسر؟ أو النصف الأيمن مع الأيمن، والنصف الأيسر مع الأيسر؟ أو يجب غسلهما مستقلاً؟

فيه وجوه:

الوجه الأوّل:

المنسوب إلى ظاهر الأصحاب والمشهور بينهم: أنّ نصفهما الأيمن يُغسل مع الأيمن، ونصفهما الأيسر يُغسل مع الأيسر. وهذا الوجه مبنيّ على أنّ نصفهما داخل في الطرف الأيمن ونصفهما الآخر داخل في الطرف الأيسر. ومن أجل ذلك فلو قلنا باعتبار الترتّب بين الجانبين فلابدّ حينئذٍ من ذلك.

وهذا الكلام إنّما يتمّ لو كان الدليل على اعتبار الترتيب بين الطرفين دليلاً لفظياً وكان له إطلاق، وأمكن التمسّك بإطلاقه في غسل الطرف الأيمن بما له من التوابع، وكذا بالنسبة إلى الطرف الأيسر، فيدخلان في الجانبين.

وأمّا إذا لم يكن الدليل لفظياً، كما أثبتنا عدم وجود الدليل اللفظي، والعمدة لدى القائلين بالترتيب هو الإجماع في المسألة أو القدر

المتيقَّن من الإجماع هو دخول غير الأعضاء المشتركة (كالسرّة والعورة) في اعتبار الترتيب، فلا يجب فيهما التقسيم مع الطرفين؛ وذلك لقصور الدليل. **فهذا الوجه غير تامّ.**

الوجه الثاني:

غسل كلٍّ منهما مرّتين، مرّة مع اليمين ومرّة مع اليسار؛ لاحتمال تقسيمهما بين الطرفين، واحتمال أنّ كلًّا منهما جزء من الأيمن، أو أنّهما تماماً داخلان في الأيسر، واحتمال أنّهما عضوان مستقلّان وليسا بجزء من الطرفين. ومقتضى مراعاة هذه الاحتمالات هو غسلهما مرّةً مع الجانب الأيمن وأُخرى مع الجانب الأيسر؛ للعلم الإجمالي بهذه الاحتمالات. فإذا أتى المكلّف بهما كذلك يعلم أنّه أتى بما هو وظيفته وفرّغ ذمّته قطعاً.

ولكن:

هذا الوجه أيضاً لا أساس له، فاحتمال أنّهما تماماً من النصف الأيمن أو تماماً من النصف الأيسر، فهذا الاحتمال غير محتمل؛ لأنّ نسبتهما إلى كلٍّ من الطرفين نسبة واحدة وجداناً، والحكم بأنّهما جزء من الأيمن أو الأيسر فقط تحكّم.

الوجه الثالث:

أن يغسلهما مستقلاً قبل غسل البدن أو مقارناً له أو بعده.

وهذا هو الوجه الصحيح؛ لأنَّ الوجه الأوّل غير تامّ لوجود الإجماع، وهو غير شامل لهما، والثاني أيضاً مردّد.

والنتيجة:

يجب غسلهما كيفما اتّفق؛ لعدم الدليل على الترتيب بين غسلهما وغسل سائر البدن، والدليل على الترتيب لو كان قائماً هو بالنسبة إلى طرفي اليمين واليسار، وأمّا بالنسبة إلى السرّة والعورة فلا دليل. فإذن، يجب غسلهما مستقلاً دون التنصيف.

ثمّ ذكر الماتن (ﷺ): ولا يجب البدأة بالأعلى في كلّ عضو، ولا الأعلى فالأعلى، ولا الموالاة العرفيّة بمعنى التتابع، ولا بمعنى عدم الجفاف، فلو غسل رأسه ورقبته في أوّل النهار، والأيمن في وسطه، والأيسر في آخره، صحّ. وكذا لا يجب الموالاة في أجزاء عضو واحد.

يقع الكلام في مقامين:

المقام الأوّل: في عدم اعتبار الأعلى فالأعلى:

فيكفي في ذلك أدلّة الغسل: «أفضى الماء على جسده كلّه»، ونحو ذلك من الروايات المتقدّمة المطلقة. ومقتضى إطلاقها عدم

اعتبار وجوب الغسل من الأعلى فالأعلى، وعدم اعتبار وجوب غسل كلّ عضو من الأعلى. ومع قطع النظر عن هذه الإطلاقات فمقتضى الأصل العملي أيضاً عدم اعتبار ذلك. فإذا شككنا في أنّ الواجب على المكلّف هل هو الغسل من الأعلى فالأعلى أو غسل كلّ عضو من الأعلى، فلا مانع من الرجوع إلى أصالة البراءة عن شرطيّة ذلك. فإنّ المقام داخل في مسألة الأقلّ والأكثر الارتباطيّين، والمرجع في تلك المسألة هو أصالة البراءة عن وجوب الأكثر. فإذن، مقتضى إطلاق الأدلّة عدم اعتبار ذلك، ومع قطع النظر عنها فمقتضى الأصل العملي أيضاً عدم اعتبار ذلك.

ولكن قد يُقال - كما قيل - :

إنّ مقتضى قوله (عليه السلام) في صحيحة زرارة: «تغسل جسدك من قرنك إلى قدميك»[1]، وقوله (عليه السلام) في صحيحته الأُخرى: «ثمّ صبّ على رأسه ثلاث أكفّ، ثمّ على منكبه الأيمن مرّتين، وعلى منكبه الأيسر مرّتين»[2].

بتقريب: أنّهما يدلّان على اعتبار الترتيب ووجوب الغسل من

---

(١) أنظر: العاملي: وسائل الشيعة: الجزء الثاني: الصفحة: ٢٣٠: أبواب الجنابة: الباب: ٢٦: الحديث الخامس.

(٢) أنظر: العاملي: وسائل الشيعة: الجزء الثاني: الصفحة: ٢٢٩: أبواب الجنابة: الباب: ٢٦: الحديث الثاني.

الأعلى فالأعلى، من القرن إلى القدم. فلابدّ أن يكون ابتداء الغسل من القرن وانتهاؤه إلى القدم، وهذا ظاهر في الغسل من الأعلى فالأعلى، وهو مقتضى قوله (عليه السلام): «تغسل جسدك من قرنك...». فكلمة «إلى» غاية للغسل، وتدلّ على الترتيب. وكذا قوله (عليه السلام): «ثم صبّ على رأسه... ثمّ على منكبه الأيمن»، فإنّه يدلّ على وجوب غسل كلّ عضو من الأعلى، فإنّ المنكب هو الطرف الأعلى من الطرفين الجانبين، فهي تدلّ على ذلك أيضاً.

ولكن للمناقشة في هاتين الصحيحتين مجال واسع:

أمّا الصحيحة الأُولى:

فهي لا تدلّ على ذلك أصلاً، أي على وجوب الترتيب، وأن يكون ابتداء الغسل من الرأس وانتهاؤه إلى القدم؛ لأنّ كلمة «من» في الصحيحة بيان للجسد لا بيان للغسل، وأنّ الجسد الواجب غسله هو من القرن إلى القدم. فالصحيحة تدلّ على أنّ هذا المقدار لابدّ من غسله، أمّا كيفيّة غسله وأنّه لابدّ أن يُغسل من الأعلى فالأعلى، أو يُغسل جميعاً على نحو التقارن، أو يُغسل من الأسفل إلى الأعلى، فهي غير ناظرة إلى كيفيّته، فهي أجنبيّة عن الدلالة على وجوب الغسل من الأعلى فالأعلى.

نعم، لو كان الوارد في الصحيحة هكذا: «تغسل من قرنك إلى

قدمك»، فعندئذٍ أمكن القول بأنّ كلمة «إلى» ظاهرة بأنّها غاية للغسل، لا أنّها غاية للمغسول، ومعناه الظهور في وجوب الغسل من الأعلى فالأعلى إلى أن ينتهي إلى القدمين؛ باعتبار أنّ كلمة «إلى» ظاهرة بأنّها غاية للغسل دون المغسول.

ولكن مع ذلك الصحيحة لا تدلّ على ذلك:

أي ولو كانت الصحيحة واردة على النحو الثاني، فأيضاً تكون الصحيحة ظاهرة في أنّ (إلى) غاية للمغسول لا الغسل، فإنّ ذلك يختلف باختلاف الموارد. ففي أمثال الموارد كلمة (إلى) ظاهرة في أنّها غاية للمغسول. فمثلاً إذا قيل: (اكنس المسجد من الباب إلى المحراب)، فلا يُفهم من ذلك أنّ كلمة (إلى) غاية للكنس، وأنّ الكنس لابدّ أن يشرع من الباب، بل يُفهم منه أنّ كلمة (إلى) لتحديد المسافة التي لابدّ من كنسها. وأمّا كيفيّة الكنس، وأنّه يشرع من الباب أو من المحراب أو من الوسط، فالجملة غير ناظرة إلى هذه الناحية.

وكذا في المقام:

على كلا التعبيرين تدلّ (إلى) على أنّها غاية للمغسول، وأمّا كيفيّة غسله فالصحيحة غير ناظرة إليها. ومن هذا القبيل الآية الشريفة: ﴿**إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا... إِلَى الْمَرَافِقِ**﴾، فكلمة (إلى) ظاهرة في أنّها غاية للمغسول ولتحديده، وأنّ هذا المقدار لابدّ من غسله، وليست

غاية للغسل. وأمّا كيفيّة الغسل، وهل أنّ البداية تكون من الأصابع أو المرفق، فإنّها غير ناظرة إليها ولا تدلّ عليها. ولعلّ هذا المعنى هو المتّفق عليه بين المفسّرين من الشيعة والسنّة، وأنّ (إلى) غاية للغسول، ولا تدلّ الآية على الترتيب من الأصابع إلى المرفق.

وكيفما كان:

فالصحيحة لا تدلّ على اعتبار الترتيب أصلاً، ولا سيّما أنّ كلمة (من) في الصحيحة بيان للجسد.

وأمّا الصحيحة الثانية:

فإنّ قوله (عليه السلام): «ثم صبّ على رأسه، ثمّ على منكبه الأيمن»، فإنّها ناظرة إلى بيان كيفيّة الغسل بالماء القليل، فإنّه لو كان الغسل بالماء القليل فكيفيّته تكون كذلك، ولا تكون ناظرة إلى أنّ هذه الكيفيّة معتبرة حتّى إذا كان الغسل بالماء الكثير.

وممّا يدلّ على ذلك ما في ذيل هذه الصحيحة، وهو قوله (عليه السلام): «وما يجرِ عليه الماء فقد أجزأ»، فإنّه تفريع على صبّ الماء على المنكبين، فإنّ الصبّ عليهما لأجل جريان الماء إلى تمام المنكب إلى القدم، فلو عكس فلم يجرِ الماء، وليس ذلك لأجل بيان أنّ الغسل لابدّ أن يقع من الجزء الأعلى. فإذن، تدلّ هذه الفقرة على أنّ صبّ الماء على المنكبين إنّما هو بغاية جريان الماء، لا أنّ الغسل لابدّ أن يقع من الجزء

الأعلى.

فإذن، هذه الصحيحة أيضاً لا تدلّ على اعتبار الترتيب.

فالنتيجة: أنّه لا دليل على اعتبار الترتيب والغسل من الأعلى فالأعلى.

المقام الثاني: في عدم اعتبار الموالاة بين الأعضاء:

وفيه جهتان:

الجهة الأولى: بالنسبة إلى أعضاء الغسل:

لا شبهة في عدم اعتبار الموالاة في أعضاء الغسل، وهو المعروف والمشهور بين الأصحاب خلافاً للوضوء. ففي الوضوء لا شبهة في اعتبارها بين أعضاء الوضوء، وأمّا في الغسل فالمشهور عدم اعتبار الموالاة، فلو غسل رأسه أوّل النهار، وطرفه الأيمن وسط النهار، والأيسر آخر النهار، كفى ذلك في صحّة الغسل ولا تُعتبر الموالاة.

وقد يُستدلّ على ذلك بإطلاقات أدلّة الغسل، كقوله (عليه السلام): «ثمّ تغسل جسدك من لدن قرنك إلى قدميك...»[1]، فهو مطلق من ناحية اعتبار الموالاة بين أعضاء الغسل.

---

(١) أنظر: العاملي: وسائل الشيعة: الجزء الثاني: الطهارة: الصفحة: ٢٣٠: أبواب الجنابة: الباب: ٢٦: الحديث: ٥.

وكذا قوله (عليه السلام): «ثم صبّ على رأسه ثلاثة أكفّ، ثمّ صبّ على منكبه الأيمن مرّتين، وعلى منكبه الأيسر مرّتين...»[١].

وكذا قوله (عليه السلام): «**ثم أفضِ على رأسك وسائر جسدك**»[٢].

ونحوهما. فإنّها مطلقة، وهي في مقام البيان، من دون تعرّضها وتضمّنها لما يدلّ على اعتبار الموالاة بين أعضائه. فلو كانت الموالاة معتبرة لكان على المولى بيان ذلك، وسكوته دليل على عدم اعتبارها.

ولكن للمناقشة في دلالة هذه الروايات مجال.

والوجه في ذلك:

ما ذكرناه من أنّها ليست في مقام البيان من هذه الناحية، فإنّ مجموعةً منها إنّما هي في مقام بيان آداب غسل الجنابة وكيفيّتها، من المضمضة والاستنشاق وغسل اليدين والفرج ونحوها، ولم تكن في مقام بيان كيفيّة غسل الجنابة من اعتبار الترتيب والموالاة ونحوهما، لكي يمكن التمسّك بإطلاقها. وبالتالي، فلا نظر لها إلى هذه الناحية من كون الموالاة معتبرة أم لا، وكذا الترتيب. فالاستدلال بإطلاقها لإثبات

---

(١) أنظر: العاملي: وسائل الشيعة: الجزء الثاني: الطهارة: الصفحة: ٢٢٩: أبواب الجنابة: الباب: ٢٦: الحديث: ٢.

(٢) أنظر: العاملي: وسائل الشيعة: الجزء الثاني: الطهارة: الصفحة: ٢٣١: أبواب الجنابة: الباب: ٢٦: الحديث: ٦.

عدم اعتبار الموالاة لا يخلو من إشكال.

والعمدة في المقام: هي الروايات الخاصّة الدالّة على عدم اعتبار الموالاة في الغسل.

منها: صحيحة إبراهيم بن عمرو اليماني، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «إنّ عليّاً (عليه السلام) لم يرَ بأساً أن يغسل الجُنب رأسه غدوةً، ويغسل سائر جسده عند الصلاة»[1].

فهي واضحة الدلالة على عدم اعتبار الموالاة في الغسل، والإخلال بالموالاة لا يضرّ بالغسل.

ومنها: قوله (عليه السلام) في صحيحة حريز: «في الوضوء يجفّ، قال: قلت: فإن جفّ الأوّل قبل أن أغسل الذي يليه؟ قال: جفّ أو لم يجفّ، اغسل ما بقي، قلت: وكذا غسل الجنابة؟ قال: هو بتلك المنزلة، وابدأ بالرأس، ثمّ أفضِ على سائر جسدك، قلت: وإن كان بعض يوم؟ قال: نعم»[2].

فهي أيضاً واضحة الدلالة على أنّ الفصل الزمني بين غسل الرأس وغسل الجسد لا يضرّ.

---

(١) أنظر: العاملي: وسائل الشيعة: الجزء الثاني: الطهارة: الصفحة: ٢٣٨: أبواب الجنابة: الباب: ٢٩: الحديث: ٣.

(٢) أنظر: العاملي: وسائل الشيعة: الجزء الثاني: الطهارة: الصفحة: ٢٣٧: أبواب الجنابة: الباب: ٢٩: الحديث: ٢.

ومنها: قوله (عليه السلام) في صحيحة محمّد بن مسلم الواردة في قضيّة الجارية: «عن محمّد بن مسلم قال: دخلت على أبي عبد الله (عليه السلام) فسطاطه، وهو يكلّم امرأة، فأبطأت عليه، فقال: ادنُه، هذه أمّ إسماعيل جاءت، وأنا أزعم أنّه هذا المكان الذي أحبط الله فيه حجّها عام أوّل، كنت أردت الإحرام فقلت: ضعوا لي الماء في الخبأ، فذهبت الجارية بالماء فوضعته، فاستخففتها فأصبت منها، فقلت: اغسلي رأسكِ وامسحيه مسحاً شديداً لا تعلم به مولاتكِ، فإذا أردتِ الإحرام فاغسلي جسدكِ ولا تغسلي رأسكِ فتستريب مولاتكِ. فدخلت فسطاط مولاتها، فذهبت تتناول شيئاً فمسّت مولاتها رأسها، فإذا لزوجة الماء، فحلقت رأسها وضربتها، فقلت لها: هذا المكان الذي أحبط الله فيه حجّكِ»[1].

فإنّها أيضاً واضحة الدلالة على أنّ الفصل الزمني بين غسل الرأس وغسل الجسد لا يضرّ.

الجهة الثانية: بالنسبة إلى أجزاء عضو واحد:

فقد ذكر الماتن (قدس سره) أنّه لا تجب الموالاة في أجزاء عضو واحد أيضاً، وهو المعروف والمشهور بين الأصحاب، فإنّهم لم يفرّقوا بين أعضاء الغسل وأجزاء عضو واحد، فكما لم يعتبروا الموالاة بين أعضاء

---

(١) أنظر: العاملي: وسائل الشيعة: الجزء الثاني: الطهارة: الصفحة: ٢٣٧: أبواب الجنابة: الباب: ٢٩: الحديث: ١.

الغسل، فكذلك لم يعتبروها بين أجزاء عضو واحد. ولا مانع من غسل الجُنب نصف رأسه في وقت ونصفه الآخر في وقت آخر، وكذا بدنه. وبناءً على اعتبار الترتيب بين الطرفين يغسل النصف الأيمن في وقت ونصفه الآخر في وقت آخر، وكذا الأيسر، لا مانع من ذلك.

ولكن: الكلام في الدليل على ذلك.

أمّا الروايات الخاصّة التي تدلّ على عدم اعتبار الموالاة بين أعضاء الغسل، فهي لا تشمل أجزاء العضو الواحد. والتعدّي عن موردها إلى سائر الموارد بحاجة إلى دليل، ولا دليل على ذلك. وعليه، فهي لا تدلّ على عدم اعتبار الموالاة بين أجزاء عضو واحد؛ لأنّ موردها أعضاء الغسل. فإذن، تلك الروايات الخاصّة لا تشمل أجزاء عضو واحد.

وقد يُستدلّ على ذلك بإطلاقات أدلّة الغسل، فإنّ قوله (عليه السلام): «صبّ على رأسه ثلاثة أكفّ» مطلق، و«ثمّ صبّ على منكبه الأيمن مرّتين» مطلق، و«ثمّ صبّ على منكبه الأيسر مرّتين» مطلق، وقوله (عليه السلام): «أفضِ على رأسك» مطلق، وهكذا من ناحية صبّه على نصفه في وقت وعلى نصفه الآخر في وقت آخر فمطلق من هذه الناحية.

ولكن في هذا الاستدلال إشكال، بل منع، فإنّ المنصرف والمتبادر من قوله (عليه السلام): «صبّ الماء على رأسه ثلاث أكفّ» غسل الرأس مرّة

واحدة، فلو لم يكن هذا هو المتبادر، فلا شبهة في أنّ عكسه - وهو الإطلاق - غير متبادر منه ولا متفاهم. وكذا غسل المنكب الأيمن دفعة واحدة، والمنكب الأيسر دفعة واحدة.

نعم، يمكن في المقام التمسّك بأصالة البراءة؛ لأنّنا نشكّ في أنّ الموالاة معتبرة بين أجزاء عضو واحد أم لا. فإنّ الدليل اللفظي غير موجود لا على اعتبار الموالاة ولا على عدمه، فإنّ الأدلّة الخاصّة مختصّة بأعضاء الغسل دون أجزاء عضو واحد، والإطلاقات لا تدلّ عليه. فإذن، لا محالة تنتهي النوبة إلى الأصل العملي، ومقتضى الأصل العملي في المقام هو البراءة، فإنّ ذلك داخل في مسألة دوران الأمر بين الأقلّ والأكثر الارتباطيّين. وقلنا: إنّ المرجع في تلك المسألة هو أصالة البراءة عقلاً ونقلاً، فلا مانع من الرجوع إلى أصالة البراءة عن شرطيّة الموالاة بين أجزاء عضو واحد.

ثم قال الماتن (مدّ ظلّه): ولو تذكّر بعد الغسل ترك جزء من أحد الأعضاء رجع وغسل ذلك الجزء، فإن كان في الأيسر كفاه ذلك، وإن كان في الرأس أو الأيمن وجب غسل الباقي على الترتيب، ولو اشتبه ذلك الجزء وجب غسل تمام المحتملات[1] مع مراعاة الترتيب.

(١) إضاءة فقهية رقم (١):

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

هذا فيما إذا كان الجزء المحتمل تركه في عضو واحد، فحينئذ مقتضى العلم الإجمالي وجوب غسل تمام الأطراف المحتملة، وأمّا إذا كان بين عضوين مترتبين كالرأس

الترتيبي، فلو كانت مشروعيّته في طول الغسل الترتيبي فلابدّ من هذا التقييد، كما هو الحال في التيمّم والوضوء، فمن أجل ذلك قُيِّدت مشروعيّة التيمّم بما إذا لم يتمكّن من الوضوء. وأمّا في المقام فالروايات لم تُقيّد ذلك. فإذن، مقتضى إطلاقها أنّهما في عرض واحد، والواجب على المكلّف هو الجامع بينهما، وهو مخيّر في اختيار أيّهما.

ثمّ إنّ الظاهر من روايات الباب أنّ المعتبر في هذا الغسل هو أن يكون رمس البدن في الماء ودخوله فيه تماماً مرّة واحدة، فإنّه هو الظاهر من قوله (عليه السلام): «ارتمس في الماء ارتماسة واحدة»، ومعنى الارتماس هو تغطية البدن وستره في الماء مرّة واحدة ودفعة واحدة.

الأمر الثالث: هل المراد من هذه الوحدة هي الوحدة العرفية أو الوحدة الحقيقية؟

الظاهر بحسب المتفاهم العرفي من روايات الباب هو الوحدة العرفية دون الوحدة الحقيقية؛ فإنّ الحقيقية آنية الحصول، والارتماس مهما كان فهو تدريجي فعلاً، وإن كان واحداً بنظر العرف.

فلو كنّا نحن وهذه الروايات مثل: «ارتمس ارتماسة» نقول: إنّ المتبادر منها هو الوحدة العرفية لا الحقيقية.

ثمّ إنّ هذه الروايات تدلّ على إلغاء اعتبار الترتيب المعتبر في الغسل الترتيبي بين الرأس والبدن، ولا يجب عليه في الارتماسي أن

يرمس من طرف رأسه أوّلاً ثمّ سائر البدن، بل يجوز له ذلك، ويجوز الابتداء بالرجل أو الطرف الأيمن أو الطرف الأيسر.

فتحصّل ممّا ذكرنا:

إنّ المشروع من الغسل إحدى الكيفيتين: إمّا الترتيبي، أو الارتماسي دفعة، فلو اغتسل غير واجد للكيفيتين يكون غسله باطلاً وغير مجزياً، كما لو أخرج عضواً وأدخل عضواً آخر وهو في الماء، فإنه ليس ترتيبياً ولا ارتماسياً.

ثمّ ذكر الماتن (ﷺ): ولا يلزم أن يكون تمام بدنه أو معظمه خارج الماء، بل لو كان بعضه خارجاً فارتمس كفى.

الظاهر أنّ الأمر في المقام كما أفاده الماتن (ﷺ)، فإنّه يصدق عليه حينئذ أنّه ارتمس ارتماسة واحدة، ولا يلزم عليه الارتماس والدخول في الماء طفرة واحدة، فالواجب عليه هو صدق الغسل الارتماسي، ويصحّ في صدق هذا العنوان خروج بعض الأعضاء من الماء ودخول البعض الآخر، ولا يضرّ هذا في الصدق.

وذكر (ﷺ): بل لو كان تمام بدنه تحت الماء فنوى الغسل وحرّك بدنه، كفى على الأقوى[1].

---

(١) إضاءة فقهية رقم (٢):

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

في الكفاية إشكال بل منع؛ لما مرّ من أنّ المأمور به هو تغطية تمام البدن

الرواية الأولى:

صحيحة زرارة المتقدّمة، وقوله (عليه السلام) فيها: «قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن غسل الجنابة؟ فقال: تبدأ فتغسل كفّيك، ثمّ تفرغ بيمينك على شمالك فتغسل فرجك ومرافقك[1]، ثمّ تمضمض واستنشق، ثمّ تغسل جسدك من لدن قرنك إلى قدميك، ليس قبله ولا بعده وضوء، وكلّ شيء أمسَّته الماء فقد أنقيته، ولو أنّ رجلاً جُنباً[2] ارتمس في الماء ارتماسة واحدة أجزأه ذلك، وإن لم يدلك جسده»[3].

وهي واضحة الدلالة على أنّ الغسل الارتماسي يكفي ويجزي عن الواقع.

الرواية الثانية:

صحيحة الحلبي، قال: «سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: إذا ارتمس الجُنب في الماء ارتماسة واحدة أجزأه ذلك عن غسله»[4].

---

(١) في نسخة: ومرافغك: والمرافغ: المغابن من الآباط، وأصول الفخذين: الصحاح: ٤: ١٣٢٠.

(٢) جُنباً ليس في المصدر، وقال في هامش الأصل: ليس في التهذيب وفي موضع آخر موجود.

(٣) أنظر: العاملي: وسائل الشيعة: الجزء الثاني: الطهارة: الصفحة: ٢٣٠: أبواب الجنابة: الباب: ٢٩: الحديث: ٥.

(٤) أنظر: العاملي: وسائل الشيعة: الجزء الثاني: الطهارة: الصفحة: ٢٣٢: أبواب الجنابة: الباب: ٢٩: الحديث: ١٢.

فإنّها أيضاً واضحة الدلالة على مشروعية هذا الغسل.

الرواية الثالثة:

رواية السكوني عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «قلت له: الرجل يجنب فيرتمس في الماء ارتماسة واحدة ويخرج، يجزيه ذلك عن غسله؟ قال: نعم»[1].

فإنّها أيضاً واضحة الدلالة على ذلك.

والعمدة في المقام الصحيحتان الأوليان، وأمّا رواية السكوني فهي ضعيفة سنداً، فإنّ في سندها النوفلي، وهو لم يثبت توثيقه إلّا من جهة وروده في إسناد كامل الزيارات، وهو لا يكفي لتوثيقه.

الأمر الثاني: في أنّ مشروعيّته في عرض مشروعيّة الغسل الترتيبي، أو أنّها تكون في طوله؟

ولا شبهة في أنّ ظاهر هذه الروايات أنّ مشروعيّة الغسل الارتماسي في عرض مشروعيّة الغسل الترتيبي، وأنّ الواجب في الحقيقة على المكلّف هو الجامع بينهما، وهو مخيّر بين الغسلين فيما إذا كان في مورد يتمكّن من كليهما؛ وذلك لأنّ هذه الروايات مطلقة من هذه الناحية، ولم تقيّد مشروعيّة الغسل الارتماسي بعدم التمكّن من الغسل

---

(١) أنظر: العاملي: وسائل الشيعة: الجزء الثاني: الطهارة: الصفحة: ٢٣٢: أبواب الجنابة: الباب: ٢٩: الحديث: ١٣.

ذكر الماتن (ﷺ) أنّه إذا تذكّر أنّه ترك جزء من بدنه:

فتارةً: يعلم بترك جزء خاصّ وموضع خاصّ، فرجع وغسله. فإن كان ذلك الموضع في الرأس غسل سائر البدن مع الموضع، للحفاظ على الترتيب المعتبر بين غسل الرأس وغسل سائر البدن.

وأمّا إذا كان الموضع غير المغسول في البدن، فإن قلنا بعدم اعتبار الترتيب بين الطرفين غُسل ذلك الموضع فقط. وإن قلنا باعتبار الترتيب، فإن كان الموضع المتروك في الطرف الأيسر يغسله فقط، وإن كان في الطرف الأيمن فيغسله، ويغسل الطرف الأيسر أيضاً؛ لأجل الحفاظ على الترتيب على القول باعتباره.

وتارةً: يعلم المكلّف إجمالاً بترك موضع، ولكن لا يعلم موضعه الخاصّ. فإن كان من البدن، فعندئذ لابدّ من الاحتياط بغسل بدنه؛ لأنّه يعلم ببطلان غسل بدنه، إمّا من جهة الإخلال بالترتيب أو من جهة ترك عضو منه بلا غسل. فعلى كلا التقديرين، فهو علم ببطلان غسل بدنه، فيجب عليه إعادته.

والبدن أو الطرف الأيمن والأيسر - بناءً على اعتبار الترتيب بينهما - فينحل العلم الإجمالي إلى علم تفصيلي ببطلان غسل العضو اللاحق وشك بدوي بالنسبة إلى غسل العضو السابق، فعندئذ لا مانع من جريان قاعدة الفراغ في العضو السابق للشك في صحّة غسله، وأمّا اللاحق فتجب إعادة غسله؛ للعلم ببطلانه.

تعاليق مبسوطة: الجزء الثاني: الطهارة: الصفحة: ٨ (المقرر).

وأمّا بالنسبة إلى غسل الرأس، فلا يعلم ببطلانه، فإنّ بطلانه مشكوك بالشكّ البدوي، والمرجع فيه قاعدة التجاوز. فيرجع بالنسبة إلى غسل الرأس إلى قاعدة التجاوز، فيُحكم بصحّته وبالإتيان به.

ولا وجه لما ذكره (دام ظله) من وجوب الاحتياط في هذه الصورة؛ لأنّ العلم الإجمالي هنا ينحلّ إلى علم تفصيلي بوجوب غسل البدن، وشكٍّ بدوي بالنسبة إلى غسل الرأس، فتجري قاعدة التجاوز في الرأس ولابدّ من إعادة غسل البدن.

ثمّ بعد ذلك ذكر الماتن (دام ظله): الارتماس، وهو غمس تمام البدن في الماء دفعة واحدة عرفية، واللازم أن يكون تمام البدن تحت الماء في آن واحد وإن كان غمسه على التدريج، فلو خرج بعض بدنه قبل أن ينغمس البعض الآخر لم يكفِ، كما إذا خرجت رجله أو دخلت في الطين قبل أن يدخل رأسه في الماء، أو بالعكس بأن خرج رأسه من الماء قبل أن تدخل رجله.

يقع الكلام في ذلك في أمور:

الأمر الأوّل: في مشروعية هذا الغسل في الشريعة المقدّسة:

لا شبهة في مشروعية هذا الغسل بين الأصحاب، وتدلّ على ذلك مجموعة من الروايات:

هذا الذي أفاده (ﷺ) لا يمكن المساعدة عليه، فإنّه لا يكفي، فإنّ الظاهر من الروايات هو أنّ المأمور به هو إحداث الغسل الارتماسي مثل: «ارتمس ارتماسة واحدة»، والمفروض أنّ هذا الشخص حين إحداث الارتماس لم ينوِ الغسل، وبعد الارتماس وتغطية وستر جميع بدنه في الماء نوى الغسل، فهو قصد الغسل الارتماسي بقاءً، وهو إبقاء لا إحداث، والإبقاء ليس بمأمور به، وإنّما المأمور به الارتماس حدوثاً، فعمله إبقاء واستمرار لستر البدن في الماء لا إحداث.

وما ذكره (ﷺ) من تحريك البدن الخ، أيضاً لا يمكن المساعدة عليه مع فرض تسليم صحّة الغسل الارتماسي بقاءً واستمراراً، وأنّ المأمور به أعمّ من الإحداث والإبقاء، فإنّ تحريك البدن غير لازم في الغسل، فإنّ المعتبر في الغسل هو وصول الماء إلى البشرة طولياً، فلا محالة يستلزم الجريان، ولو كان عرضياً لا يستلزم الجريان، والمعتبر

في الماء وستره كذلك فيه، وهي ظاهرة في أحداثها فلا تعمّ إبقاؤها، فلو ارتمس في الماء وغطى تمام بدنه فيه ثمّ نوى تحت الماء الغسل الارتماسي لم يصدق عليه؛ لأنّه إبقاء للارتماس لا أنّه ارتماس.

ومع الإغماض عن ذلك وتسليم أنّ المأمور به أعم من الارتماس الحدوثي والبقائي، إلّا أنّه حينئذ لا حاجة إلى تحريك بدنه فيه، فإنّ الغسل متقوّم بوصول الماء إلى البشرة واستيلائه عليها من دون اعتبار شيء زائد على ذلك كجريان الماء ونحوه، والفرض أنّ هذا متحقق ولا يتوقف على تحريك البدن. فإذن، لا وجه لاعتباره.

تعاليق مبسوطة: الجزء الثاني: الطهارة: الصفحة: ٢٨ - ٢٩ (المقرر).

إنّما هو وصول الماء ولو عرضياً، والفرض أنّ الماء قد وصل إلى بدنه وهو ينوي الغسل، فعندئذ لا يلزم ولا يجب تحريك البدن، فإنّ اعتبار التحريك لأجل جريان الماء على البدن، والجريان غير معتبر في صحّة الغسل.

وبعبارةٍ أخرى:

الظاهر من الروايات أنّ المأمور به إحداث الغسل الارتماسي، ولا يصدق ولا ينطبق على من كان تحت الماء ونوى الغسل؛ لأنّه غسل بقاءً لا حدوثاً. فإذن، لا يكفي حينئذ نيّة الغسل وتحريك البدن.

وعلى فرض الإغماض عن ذلك وتسليم أنّ المأمور به الأعم من الارتماس الحدوثي والبقائي معاً، وهو الجامع بينهما، إلّا أنّ ما ذكره (دام ظله) من وجوب تحريك البدن تحت الماء لا موجب له، فإنّه إذا نوى كفى ذلك، سواء حرّك بدنه أم لم يحرّكه، فإنّ المأمور به العام قد تحقق.

ودعوى:

إنّ التحريك إنّما هو لجريان الماء المعتبر في تحقق الغسل بمقتضى قوله (عليه السلام) في صحيحة زرارة: «فما جرى عليه الماء فقد طهر»، وبمقتضى قوله (عليه السلام) في صحيحة محمّد بن مسلم: «فما جرى عليه الماء فقد أجزأ»، وبدون الجريان لا يتحقق مفهوم الغسل.

ومن ناحية أخرى:

إن عنوان الترتيبي والارتماسي ليسا من العناوين القصدية المقوّمة كعنواني صلاة الظهر وصلاة العصر، فإنّ عنوان صلاة الظهر عنوان قصدي كصلاة الصبح مقوّم لحقيقة الصبح، فإنّ الإتيان بركعتين من دون قصد صلاة الصبح لم تقع عن الصبح كما لو أتى بأربع ركعات من دون قصد ونيّة الظهر أو العصر لم يقعا لا ظهراً ولا عصراً، فإنّ عنوان الظهر عنوان قصدي مقوّم لها وكذا عنوان العصر وعنوان المغرب والعشاء كالصبح، ولكن عنوان الترتيبي والارتماسي ليسا كذلك وليسا من العناوين القصدية المقوّمة. فإذا فرضنا أنّ المكلف أتى بالغسل الترتيبي بنيّة غسل الجنابة من دون نيّة الترتيب - إمّا عمداً أو جهلاً أو غفلة - فغسل رأسه ورقبته أوّلاً ثمّ غسل سائر جسده بنيّة غسل الجنابة، فلا إشكال في الصحّة، وإن لم يقصد الترتيب، وكذا الحال في الارتماسي.

فمن أجل ذلك لا يكونان من العناوين القصدية، فلو أتى بكل منهما بعنوان آخر صحّ، فإذا أتى بالترتيبي بعنوان غسل الجنابة صحّ، وهكذا، بل لو أتى بالترتيبي بعنوان الارتماسي صحّ، وبالعكس، كما إذا غمس رأسه ورقبته في الماء وخرج بنيّة الارتماس جهلاً بالحال، ثمّ غمس سائر جسده بنيّة الارتماس، فلا مانع من الحكم بصحّة هذا الغسل ترتيبياً؛ لتحققه واقعاً لأنّه أتى بغسل الرأس والرقبة أوّلاً ثمّ

سائر بدنه ثانياً وبعد ذلك.

فالغسل الترتيبي قد تحقق في الخارج، غاية الأمر أنّ المكلف نوى غسلاً آخر لا واقع له في الخارج ولا واقع لهذا العنوان، فالمعنون قد تحقق في الخارج، والعبرة إنّما هي بتحقق العنوان في الخارج وبواقع الغسل الترتيبي، وهو قد تحقق سواء أكان بنيّته أم بنيّة شيء آخر، وكذا الحال في العكس.

ومن هنا يظهر:

إنّ السيّد الأستاذ (قدّس الله نفسه) ذكر في المقام: إنّ الغسل الارتماسي هل هو أمر أجنبي عن الغسل رأساً، إلّا أنّه يوجب سقوطه كما في عدلي الواجب التخييري، حيث أنّ كلّ منهما أمر مغاير للآخر بحسب الطبيعة، إلّا أنّه مسقط للآخر، وكما في الإتمام حيث ذكروا أنّه مسقط للواجب من غير أن يكون عدلاً للواجب التخييري أصلاً، أو أنّ الارتماسي أيضاً غسل ولكنّه طبيعة، والترتيبي طبيعة أخرى من الغسل، فهما طبيعتان متغايرتان، أو لا هذا ولا ذاك، بل هما طبيعة واحدة ولها كيفيتان، فقد يؤتى بكيفية الارتماس وأخرى بكيفية الترتيب، نظير ما ذكرناه في صلاتي القصر والتمام، حيث قلنا أنّهما طبيعة واحدة لها كيفيتان وفردان، فقد تجب كيفية القصر وأخرى تجب الإتمام وثالثة

الماء دفعة واحدة، وبالتالي فلا يكفي قصد أحدهما عن الآخر.

نعم، كلاهما داخل تحت جامع انتزاعي وعنواني وهو غسل الجنابة، يتطبق على كلٍّ منهما، ويصحّ الإتيان بكلٍّ منهما بقصد غسل الجنابة، ولا يلزم قصد الارتماسي أو الترتيبي بالخصوص، فيكفي قصد غسل الجنابة وإن كان غافلاً عن أنّه ارتماسي أو ترتيبي، فلو دخل الماء دفعة واحدة بقصد غسل الجنابة كفى، وإن كان غافلاً عن أنّه ارتماسي، وكذا لو غسل رأسه ورقبته أوّلاً ثمّ بدنه بقصد الجنابة كفى، وإن كان غافلاً عن أنّه ترتيبي.

فإذن، عنوان غسل الترتيبي ليس من العناوين القصدية، وكذا الارتماسي، فلا يعتبران، ويكفي مجرد قصد غسل الجنابة.

وعلى هذا:

فلو قصد الترتيبي وغسل رأسه ورقبته، ثمّ بدا له أن يغتسل ارتماسياً فارتمس في الماء، ثمّ بعد ذلك انكشف عدم وصول الماء إلى جزء من بدنه، فهذا الغسل بعنوان الارتماسي غير متحقق؛ لعدم إحاطة الماء للبدن دفعة واحدة، حيث بقي جزء لم يصل إليه الماء.

وهل يمكن أن يكون هذا الغسل ترتيبياً؟

باعتبار أنّه قد غسل رأسه ورقبته أوّلاً وسائر بدنه ثانياً، غاية

الأمر أنّه قصد الارتماس بعنوان أنّه غسل الجنابة، وإن قصد غسل الجنابة أمر ارتكازي في الذهن، فهل يمكن جعل هذا الغسل ترتيبياً وتصحيحه بذلك لتحقق غسل الرأس والرقبة أوّلاً وتحقق غسل البدن ثانياً، ولو بارتماس جميع البدن وقد بقي جزء لم يصل إليه الماء، ولولاه لتحقق الارتماسي، فهل يصحّ الترتيبي حينئذ والأمر بغسل ذلك الجزء فقط كما في الترتيبي؟

والجواب:

الظاهر هو صحّة جعله غسلاً ترتيبياً ووجوب غسل الجزء الباقي، فإذا غسل ذلك الجزء صحّ غسله ترتيبياً؛ لأنّ قصد كونه ترتيبياً غير لازم، كما أنّ قصد كونه ارتماسياً غير لازم، فإنّ اللازم قصد كونه غسل الجنابة، فإذا أتى به بذلك العنوان كفى، فعندئذ لا يبعد القول بأنّه غسل ترتيبي؛ وذلك لعدم تحقق الارتماسي حيث بقي جزء وقد تحقق الترتيب وإن لم يقصده، ولا يضرّ قصد الارتماسي.

وبعبارةٍ أخرى:

إن الغسلين ليسا فردان من حقيقة نوعية واحدة، بل الترتيبي من قبيل الماهية بشرط شيء (الترتيب)، والارتماسي بشرط لا (ترتيب). نعم، هما داخلان تحت جامع واحد وهو غسل الجنابة، هذا من ناحية.

فهي لا أساس لها:

لأنّ المعتبر في تحقق الغسل هو وصول الماء إلى البشرة واستيلاؤه عليها، فإذا وصل الماء إلى البشرة واستولى عليها فقد تحقق مفهوم الغسل عرفاً، فلا يتوقف على شيء زائد وعناية أخرى.

فوصول الماء إلى البشرة قد يكون طولياً - أي بالجريان - كما إذا صبّ الماء على كتفه فهو بطبعه يجري على البشرة، وقد يكون وصول الماء إليها واستيلاؤه عليها عرضياً، وهو ما إذا رمس في الماء، فحينئذ يصل الماء إليها عرضياً لا طولياً وبالجريان، فإذا كان وصول الماء طولياً فلا محالة يتوقف على الجريان، فقد يكون عرضياً لا يتوقف عليه. فالجريان غير معتبر في تحقق مفهوم الغسل عرفاً، بل الجريان مقدّمة لوصول الماء إلى البشرة الذي هو المعتبر، فقد يكون الجريان مقدّمة له.

وعليه:

إنّ ما ورد في الصحيحتين هو من جهة أنّ الجريان مقدّمة لوصول الماء إلى البشرة، فإنّ الغسل إذا كان بالماء القليل فبالطبع بحاجة إلى الجريان لوصول الماء إلى البشرة بتمامها، ومفهوم الغسل متقوّم بوصول الماء إلى البشرة، ولا دلالة في الصحيحتين على دخول الجريان في قوام ومفهوم الغسل عرفاً.

فما ذكره الماتن (ﷺ) في المقام من لزوم التحريك تحت الماء غير

صحيح.

ثمّ ذكر الماتن (دام ظله): ولو تيقّن بعد الغسل عدم انغسال جزء من بدنه، وجبت الإعادة ولا يكفي غسل ذلك الجزء فقط.

هذا الذي أفاده (دام ظله) هو مقتضى القاعدة وموافق لها، فإنّ المتحقق ليس غسلاً ارتماسياً، فإنّ الارتماسي هو إحاطة الماء لتمام البدن ووصوله إليه مرّة واحدة، والفرض أنّ الماء لم يحط بالبدن بتمامه مرّة واحدة، بل بقي في البدن شيء لم يصل إليه الماء. وكذا لم يصدق عليه أنّه غسل ترتيبي، فإنّ الغسل الترتيبي متقوّم بتقديم الرأس والرقبة على البدن، وهو مقيّد بالترتب، وهذا الغسل غير واجد لهذا الترتيب.

فمن أجل ذلك يكون بطلان هذا الغسل على القاعدة، لعدم صدق الغسلين عليه، وقد ذكرنا أنّ المشروع أحدهما، وأمّا مطلق الغسل الخارج عن هذين الفردين فهو غير مشروع وغير مجزٍ. فإذن، يكون هذا باطلاً، وتجب الإعادة، ولا يكفي غسل ذلك الجزء، فإنّ غسل ذلك الجزء إنّما يكفي في الغسل الترتيبي إذا بقي جزء البدن بدون غسل، لا في الارتماسي.

ثمّ أنّ الظاهر كون الغسلين ليسا بفردين من حقيقة نوعية واحدة، فإنّ الترتيبي من الماهية بشرط شيء، والارتماسي من الماهية بشرط لا، فإنّ الترتيبي مشروط بالترتيب وأن يكون غسل الرأس والرقبة قبل البدن، والارتماسي يشترط فيه عدم الترتيب والدخول في

يتخيّر بينهما كما في مواضع التخيير[١].

ولكنه ذكر (ﷺ): إنّ الغسل الارتماسي ليس حقيقة أخرى في مقابل حقيقة الغسل الترتيبي، بل هما حقيقة واحدة، فهما فردان من حقيقة واحدة، والاختلاف إنّما هو في خصوصية الفرد وكيفية هذا الفرد غير كيفية ذاك الفرد، ولكن الحقيقة واحدة مشتركان فيها وفردان لها[٢].

وبعبارةٍ أخرى:

أمّا احتمال أن يكون الارتماسي أمراً أجنبياً مغايراً مع الغسل الترتيبي ومسقطاً له فيدفعه ظهور قوله (عليه السلام): «إذا ارتمس الجنب في الماء ارتماسة واحدة اجزأه ذلك»[٣]، فإنّ ظاهره أنّ الارتماس من طبيعة الغسل، وهو مجزئ عن الترتيبي، لا أنّه أمر أجنبي عنه ومجزئ، كما أنّ ظاهره أنّ الارتماس هي الطبيعة المأمور بها، وغاية الأمر أنّ المتعيّن الأوّل كيفية أخرى، وتلك الكيفية مجزئة عن الواجب لا أنّه طبيعة أخرى مغايرة للطبيعة الواجبة، وعليه فالمتعيّن أنّهما طبيعة واحدة، وإنّما

---

(١) أنظر السيّد الخوئي: الطهارة: الغروي: الجزء السادس: الصفحة: ٣٩١.

(٢) هذا تقريب شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) لكلمات السيّد الخوئي (ﷺ) في المقام في مجلس درسه.

(٣) الوسائل: الجزء الثاني: الصفحة: ٢٣٢: أبواب الجنابة: الباب: ٢٦: الحديث: ١٢.

تختلفان بحسب الكيفية[١].

ولكن:

ظهر ممّا ذكرنا أن هذا لا يمكن المساعدة عليه، فإنّ حقيقة الغسل الترتيبي غير حقيقة الغسل الارتماسي، فإنّ حقيقة كلّ منهما مشروطة بشرط غير الآخر ومضاد للآخر شرطاً، فإنّ الترتيبي مشروط بالترتيب، والارتماسي مشروط بعدم ذلك الشيء، من قبيل الماهية بشرط شيء وبشرط لا، وهما ماهيتان متباينتان.

وعلى هذا:

فإذا فرضنا أنّ المكلّف غسل رأسه ورقبته بنيّة الغسل الترتيبي، ثمّ إذا أراد غسل جسده بدله ونوى الارتماسي وارتمس في الماء، وبعد خروجه من الماء انكشف أنّ جزءاً من بدنه لم يصل إليه الماء، فعندئذ غسل ذلك الجزء، وإذا غسل ذلك الجزء تحقق الترتيبي واقعاً، وهو غسل الرأس والرقبة أوّلاً ثمّ سائر الجسد، غاية الأمر أنّه حينما غسل جسده نوى الارتماسي ولكن لا أثر لهذه النيّة، فإنّ هذا العنوان لا واقع له، وأنّ المعنون قد تحقق في الخارج، وهو غسل البدن بعد غسل ذلك الجزء، فعنوان الارتماس لا واقع له وأمّا غسل البدن وهو المعنون فله واقع خارجي، فلا مانع من الحكم بالصحّة بلا فرق بين ما ذكره

(١) أنظر السيّد الخوئي: الطهارة: الغروي: الجزء السادس: الصفحة: ٣٩١.

السيّد الأستاذ (قدّس الله نفسه) من أنّ هناك فردان من حقيقة واحدة، أو بناءً على ما ذكرناه من أنّهما حقيقتان متباينتان.

وعلى كلا التقديرين فقد تحقق الغسل حقيقة وواقعاً، وإن كان نوى الارتماسي.

ثمّ بعد ذلك ذكر الماتن (ﷺ): ويجب تخليل الشعر إذا شكّ في وصول الماء إلى البشرة التي تحته.

الأمر في المقام كما أفاده الماتن (ﷺ)؛ وذلك لما ذكره سابقاً من الفرق بين الوضوء والغسل، وأنّ في باب الوضوء لا يجب إيصال الماء إلى البشرة إذا كان الشعر كثيفاً ومحيطاً بالبشرة، ويكفي غسل الشعر عن غسل البشرة، لا من جهة قوله (عليه السلام): «كلّ ما أحاط به الشعر فليس للعباد أن يغسلوه» لما ذكرناه من اجمالها، بل من باب الروايات البيانية الواردة في الوضوء، وأمّا في باب الغسل فلا دليل على ذلك، فإنّ هذه الروايات إمّا مجملة لا يمكن التمسّك بها، أو مختصّة بالوضوء.

وأمّا مقتضى إطلاقات أدلة الغسل، وجوب إيصال الماء إلى البشرة، فإنّ الشعر ليس جزء البدن، فقوله (عليه السلام): «تغسل جسدك من قرنك إلى قدمك» لا محالة يشمل وصول الماء إلى البشرة من القرن إلى القدم، والشعر ليس جزء البدن والجسد بل خارج عنه ومن توابع الجسد، فعندئذ مقتضى الإطلاقات وجوب إيصال الماء إلى البشرة ولا يكفي غسل الشعر - ولو كان كثيفاً ومحيطاً بالبشرة - عن غسل

البشرة، فلابدّ من إيصاله إلى البشرة، ولا فرق في ذلك بين أن يكون الغسل ترتيبياً أو ارتماسياً، فهما مشتركان في هذا الحكم والشرط.

فإذن، يجب تخليل الشعر عند الشك في وصول الماء إلى البشرة.

ثمّ ذكر الماتن (ﷺ): ولا فرق في كيفية الغسل بأحد النحوين بين غسل الجنابة وغيره من سائر الأغسال الواجبة والمندوبة.

الأمر في المقام كما أفاده الماتن (ﷺ)، فإنّ هذه الكيفية وإن لم ترد في سائر الأغسال وإنّما وردت في خصوص غسل الجنابة، أمّا الترتيبي أو الارتماسي، ولم ترد في شيء من الروايات كيفية خاصّة لها. فإذن، مقتضى ما ورد من الكيفية في الجنابة من الترتيبي والارتماسي عدم الفرق بينهما وبين سائر الأغسال كالحيض ومسّ الميّت وغيرها.

وقد ورد في بعضها الآخر: «قال: سئل عن رجل أصاب من امرأة ثمّ حاضت قبل أن تغتسل؟ قال: تجعله غسلاً واحداً»[1]، وكذلك قوله (عليه السلام): «عن رجل وقع على امرأته فطمثت بعدما فرغ، أتجعله غسلاً واحداً إذا طهرت أو تغتسل مرّتين؟ قال: تجعله غسلاً واحداً عند طهرها»[2].

---

(١) أنظر: العاملي: وسائل الشيعة: الجزء الثاني: الطهارة: الصفحة: ٢٦٣: أبواب الجنابة: الباب: ٤٣: الحديث: ٥.

(٢) أنظر: العاملي: وسائل الشيعة: الجزء الثاني: الطهارة: الصفحة: ٢٦٤: أبواب الجنابة: الباب: ٤٣: الحديث: ٦.

وما ورد في الرواية المعتبرة: «إذا اغتسلت بعد طلوع الفجر اجزاك غسلك ذلك للجنابة والحجامة وعرفة والنحر والحلق والذبح والزيارة، فإذا اجتمعت عليك حقوق اجزأها عنك غسل واحد، قال: ثمّ قال: وكذلك المرأة يجزيها غسل واحد لجنابتها واحرامها وجمعتها وغسلها من حيضها وعيدها»[1].

فهذه تدلّ على أنّ الغسل الواحد يكفي لأغسال متعددة، وتدل أيضاً على أنّه لا يعتبر في سائر الأغسال كيفية خاصّة غير هاتين الكيفيتين.

فإذن، الارتماسي كما يكفي في الجنابة يكفي في غيرها بلا فرق.

وبعبارةٍ أخرى:

إنّ الكيفيتين (الارتماسي والترتيبي) إنّما وردتا في غسل الجنابة دون سائر الأغسال، ولكن العرف يفهم من الروايات الواردة في غسل الجنابة الدالّة على الكيفيتين عدم اختصاصها بغسل الجنابة، فيفهم العرف من قوله (عليه السلام): «ثمّ صبّ على رأسه ثلاثة أكف، ثمّ...» أنّ هذا الترتيب لا يختص بالجنابة وإن كان مورده غسل الجنابة، وكذلك في قوله (عليه السلام): «إذا ارتمس ارتماسة واحدة» لا يفهم اختصاصه بالجنابة وإن

---

(١) أنظر: العاملي: وسائل الشيعة: الجزء الثاني: الطهارة: الصفحة: ٢٦١: أبواب الجنابة: الباب: ٤٣: الحديث: ١.

كان مورده الجنابة، بل يفهم أنّها أعمّ من غسل الجنابة وسائر الأغسال الواجبة والمستحبة.

وممّا يؤكد ذلك ما ورد في بعض الروايات: «إذا كان عليك حقوق يجزيك غسل واحد»، فإنّ مقتضى إطلاقها كفاية الغسل الواحد عن سائر الأغسال، وإن كان غسل النفاس، ولابدّ في كيفية غسل الجنابة من اشتماله على إحدى الكيفيتين، إمّا الترتيبي وإمّا الارتماسي، وإلّا فلا يكون مجزياً عن الجنابة.

فالنتيجة:

أنّهما لا تختصّان بالجنابة، بل تعمّان سائرها، وهو المتفاهم العرفي من روايات الباب، بلا فرق بين كونهما فردان من طبيعة واحدة أو كونهما طبيعتان متباينتان.

ثمّ ذكر الماتن (دام ظله): نعم، في غسل الجنابة لا يجب الوضوء، بل لا يشرع بخلاف سائر الأغسال، كما سيأتي إن شاء الله.

أمّا في الجنابة فيدلّ على ذلك الكتاب الكريم والسنّة المطهّرة.

أمّا الكتاب الكريم:

فقوله تعالى: ﴿**إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ** - إلى قوله تعالى: - **وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا**﴾.

فإنّ الآية الكريمة قد قسّمت المكلّف إلى قسمين: أحدهما الجُنب، والآخر غير الجُنب، وجعلت وظيفة الأوّل الغسل، ووظيفة الثاني الوضوء. ومن الواضح أنّ التقسيم قاطع للشركة، وظاهر في عدم اشتراكهما في الحكم، وأنّ الجُنب لا يشترك مع غير الجُنب في الحكم، فحكم الجُنب الغسل وغيره الوضوء، ومقتضى إطلاق الآية الكريمة عدم مشروعيّة الوضوء للجُنب، كما أنّ مقتضى إطلاقها عدم مشروعيّة الغسل لغير الجُنب.

فإذن، الآية الكريمة بمقتضى هذا التقسيم ظاهرة في عدم مشروعيّة الوضوء للجُنب، كما أنّ الغسل غير مشروع لغير الجُنب.

وأمّا السنّة المطهّرة، فهي مجموعة من الروايات:

منها: قوله (عليه السلام) في صحيحة يعقوب بن يقطين: «عن أبي الحسن (عليه السلام) قال: سألته عن غسل الجنابة، فيه وضوء أم لا فيما نزل به جبرئيل (عليه السلام)؟ قال: الجُنب يغتسل، يبدأ فيغسل يديه إلى المرفقين قبل أن يغسلهما في الماء، ثمّ يغسل ما أصابه من أذى، ثمّ يصبّ على رأسه وعلى وجهه وعلى جسده كلّه، ثمّ قد قضى الغسل، ولا وضوء عليه»[1].

---

(١) أنظر: العاملي: وسائل الشيعة: الجزء الثاني: الصفحة: ٢٤٦: كتاب الطهارة: أبواب الجنابة: الباب: ٣٤: الحديث: ١.

فقوله (عليه السلام): «ولا وضوء فيه» يدلّ على عدم مشروعيّته للجُنب. فإذن، تدلّ بوضوح على عدم مشروعيّته في حقّ الجُنب.

ومنها: قوله (عليه السلام) في صحيحة زرارة المتقدّمة: «تغسل جسدك من قرنك إلى قدميك»[1].

فإنّها تدلّ بوضوح على عدم مشروعيّة الوضوء للجُنب، وأنّ وظيفته الغسل.

ومنها: قوله (عليه السلام) في صحيحة البزنطي: «ثمّ أفضِ الماء على رأسك وسائر جسدك، ولا وضوء فيه»[2].

فتدلّ على نفي مشروعيّة الوضوء للجُنب بوضوح.

ومنها: معتبرة سليمان بن خالد عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: «الوضوء بعد الغسل بدعة»[3].

فإنّها أيضاً واضحة الدلالة على عدم مشروعيّته بعد الغسل، وإذا لم يكن مشروعاً فبطبيعة الحال يكون الإتيان به بعنوان المشروعيّة بدعة وتشريع محرّم، وغير جائز.

---

(١) أنظر: العاملي: وسائل الشيعة: الجزء الثاني: الصفحة: ٢٣٠: أبواب الجنابة: الباب: ٢٦: الحديث الخامس.

(٢) أنظر: العاملي: وسائل الشيعة: الجزء الثاني: الصفحة: ٢٣٠: أبواب الجنابة: الباب: ٢٦: الحديث السادس.

(٣) أنظر: الكليني: الكافي: الجزء الثالث: الصفحة: ٤٥: الحديث: ١٢.

وأمّا الوضوء بالنسبة إلى سائر الأغسال فهل هو مشروع أم لا؟

فيه تفصيل سيأتي الكلام فيه في محلّه إن شاء الله تعالى.

مسألة رقم (١):

الغسل الترتيبي أفضل من الارتماسي[١].

قد أُستدلّ على ذلك بأنّ مقتضى الروايات الواردة الآمرة بالغسل ترتيباً تعيّن الغسل الترتيبي على المكلّف، فلو كنّا نحن وهذه الروايات - كما تقدّمت وعرفتها - لقلنا بوجوب الغسل الترتيبي على المكلّف، والمستفاد منها أنّ الواجب الأوّل على المكلّف هو الغسل الترتيبي، وأمّا الروايات الدالّة على الغسل الارتماسي فهي تدلّ على إجزاء الغسل الارتماسي عن الغسل الترتيبي فقط، فالواجب الأوّل هو الترتيبي، والارتماسي يكون مجزياً عنه، فهو في مرتبة ثانية، ولازمه أفضلية الغسل الترتيبي لا محالة.

كما إذا فرضنا أنّ المولى أمر بشيء - كالإتيان بماء بارد - ثمّ قال: إن جئت بماء فاتر اجزأك، فلا محالة يدلّ هذا على أنّ الإتيان بالماء البارد أفضل، فإنّ الإتيان بالماء الفاتر مجزٍ عن ذلك، وما نحن فيه كذلك، فالعرف يفهم من روايات الغسل الارتماسي الدالّة على إجزائه عن الترتيبي الواجب أوّلاً هو الترتيبي، وأنّ الترتيبي أفضل وهو المأمور

---

(١) إضاءة فقهية رقم (٣):
علّق شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) في تعاليقه المبسوطة على المقام بالقول:
في الأفضلية إشكال وإن كان أحوط.
تعاليق مبسوطة: الجزء الثاني: الطهارة: الصفحة: ٢٩ (المقرر).

بـه الأوّلي.

ولكن للمناقشة في هذا الاستدلال مجال؛ وذلك:

لأنّ الواجـب الأوّلي في الشريعـة هـو غسـل الجنابـة لا الغسـل الترتيبـي، وأمّـا روايـات الترتيـب فهـي تـدلّ عـلى الإتيـان بـه بهـذه الكيفيـة والترتيـب، ولا إشـارة عـلى الأفضليـة فيهـا.

وأمّـا روايـات الارتمـاس فهـي تـدلّ عـلى أنّ الغسـل الارتمـاسي يجزي عـن غسـل الجنابـة لا عـن الترتيبـي، وهـي تـدلّ عـلى أنّ لغسـل الجنابـة عدلـين: الغسـل الترتيبـي والغسـل الارتمـاسي.

فـإذن، لا دليـل ولا موجـب للأفضليـة، بـل كلّ منهـما مسـقطان للواجـب، فـلا مقتـضي لمـا ذكـره (قدس سره).

مسألة رقم (٢):

قد يتعيّن الارتماسي كما إذا ضاق الوقت عن الترتيبي[١]، وقد يتعيّن الترتيبي كما في يوم الصوم الواجب وحال الإحرام، وكذا إذا كان الماء للغير ولم يرضَ بالارتماس فيه.

في هذه المسألة فرضان:

الفرض الأوّل:

تعيّن الارتماسي، وما ذكره (ﷺ) هنا من تعيّن الارتماس لضيق الوقت فهو ظاهر؛ لأنّ وظيفة المكلّف الإتيان بالصلاة مع الطهارة المائية في الوقت، والمفروض أنّ هذا الجُنب متمكّن من ذلك لتمكّنه من الغسل الارتماسي، فبالتالي تكون وظيفته الارتماسي حينئذ.

نعم، لو أدى الاغتسال ترتيباً إلى فوات الصلاة منه مع الطهارة

---

(١) إضاءة فقهية رقم (٤):

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

فإنّ الغسل الارتماسي وإن كان متعيّناً في هذه الصورة، إلّا أنّ المكلف إذا خالف وأتى بالترتيبي صحّ؛ لأنّه ليس مبغوضاً في نفسه، وإنّما يستلزم المبغوض وهو تفويت الصلاة في الوقت، وهذا بخلاف الصورة الثانية، فإنه إذا خالفه وأتى بالارتماسي بطُل؛ لأنّه في نفسه مبغوض.

تعاليق مبسوطة: الجزء الثاني: الطهارة: الصفحة: ٢٩ (المقرر)

المائية في الوقت، ففي مثله يتعيّن الارتماسي لتمكّنه معه من الصلاة مع الطهارة المائية في الوقت، ولا يجوز له تفويت هذه الصلاة بعد تمكّنه منها، فعندئذ وظيفته الارتماسي دون الترتيبي؛ لاستلزامه تفويت الواجب في وقته.

ولكن: لو عصى وأتى بالترتيبي، فهل يمكن الحكم بصحّة هذا الغسل أم لا يمكن؟

الظاهر أنّه لا مانع من الحكم بصحّته، فالغسل الترتيبي بنفسه لا يكون مبغوضاً وحراماً، ولكنّه يستلزم الأمر المبغوض وهو تفويت الواجب، وتفويت الواجب في وقته مبغوض للمولى، ومن المعلوم أنّ المبغوضية لا تسري من أحد المتلازمين إلى اللازم الآخر. فإذن، لا يكون الغسل في نفسه مبغوضاً، ولا مانع من الحكم بصحّته بناءً على ما هو الصحيح من إمكان الترتّب.

الفرض الثاني:

تعيّن الترتيبي وعدم جواز الارتماسي، ففي هذا الفرض لا يمكن الحكم بصحّة الارتماسي، فإنّ الغسل بنفسه مبغوض، فإنّه بنفسه مُفطر للصوم وحرام في نفسه في نهار شهر رمضان، ولا يمكن الحكم بصحّته لو ترك المكلّف الغسل الترتيبي وجاء بالارتماسي في نهار شهر رمضان؛ لعدم إمكان التقرّب به.

وكذا إذا كان الغسل الارتماسي في ماء غيره ولم يأذن له بالارتماس فيه، فإنّه بنفسه تصرّف في ماء الغير، ومبغوض وحرام، ولا يمكن الحكم بصحّته؛ لعدم إمكان التقرب بالمبغوض، وأمّا في الفرض الأوّل فلا مانع من الحكم بالصحّة وإن استحق المكلّف العقوبة على تفويت الواجب في وقته.

مسألة رقم (٣):

يجوز في الترتيبي أن يغسل كلّ عضو من أعضائه الثلاثة بنحو الارتماس، بل لو ارتمس في الماء ثلاث مرّات: مرّة بقصد غسل الرأس، ومرّة بقصد غسل الأيمن، ومرّة بقصد غسل الأيسر كفى. وكذا لو حرّك بدنه تحت الماء ثلاث مرات[1]، أو قصد بالارتماس غسل الرأس وحرّك بدنه تحت الماء بقصد الأيمن وخرج بقصد الأيسر، ويجوز غسل واحد من الأعضاء بالارتماس والبقية بالترتيب، بل يجوز غسل بعض كلّ عضو بالارتماس وبعضه الآخر بإمرار اليد.

أمّا ما ذكره الماتن (مَتَّعَ) من أنّه يجوز غسل كلّ عضو من أعضائه الثلاثة فهو مبني على ما ذكره (مَتَّعَ) من اعتبار الترتيب بين

---

(١) إضاءة فقهية رقم (٥):

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

تقدّم أنّ المأمور به هو إحداث الغسل في الارتماسي والترتيبي دون الأعمّ منه ومن الإبقاء، فإذا كان المكلّف تحت الماء فنوى الغسل فيه لم تكفِ؛ لأنّه نيّة لإبقاء الغسل الحادث لا للغسل المأمور به، وروايات الغسل الترتيبي والارتماسي ظاهرة في الأوّل ولا تعمّ الثاني، فلو نوى الارتماسي تحت الماء لم يصدق أنّه ارتمس به، وعلى تقدير الصدق فقد مرّ أنّه لا يتوقف على تحريك البدن تحته.

تعاليق مبسوطة: الجزء الثاني: الطهارة: الصفحة: ٣٠ (المقرر).

الطرف الأيمن والطرف الأيسر أيضاً كاعتباره بين الرأس والبدن.

وأمّا بناءً على ما قوّيناه من عدم الدليل على اعتبار الترتيب بينهما، فالمعتبر هو الترتيب بين العضوين فقط، وهو الرأس والبدن.

وعلى كلّ تقدير:

فما ذكره (ﷺ) من الجواز، فالأمر كما أفاده (ﷺ) بأن يرمس رأسه الماء بقصد غسل الرأس، ويرمس الطرف الأيمن بقصد الأيمن، والطرف الأيسر بقصد الأيسر، أو يرمس في الماء ثلاث مرّات تمام جسده وبدنه، مرّة بقصد غسل الرأس، ومرّة بقصد غسل الطرف الأيمن، وثالثة بقصد الطرف الأيسر، ولا مانع من ذلك، فإنّ العبرة إنّما هي بقصد كلّ عضو من الأعضاء على الترتيب.

والغسل عبارة عن وصول الماء إلى البشرة والاستيلاء عليها، سواء كان وصول الماء إليها بالارتماس أم كان بالترتيب وصبّ الماء عليه، فقد يكون بهذا وقد يكون بذاك لحصول المفهوم المتقوّم بوصول الماء إلى البشرة.

وأمّا ما ورد من الروايات من صبّ الماء على الرأس وعلى المنكب الأيمن وعلى المنكب الأيسر، فالمتفاهم العرفي منها أنّ صبّ الماء مقدّمة للغسل لا أنّ الصبّ معتبر في مفهوم الغسل، ولا يفهم العرف منها خصوصية للصبّ وإفاضة الماء، بل مقدّمة لوصول الماء

إلى البشرة الذي هو المقوّم لمفهوم الغسل عرفاً، فالواجب هو إيصال الماء إلى البشرة سواء كان بالارتماس أو بالصبّ والإفاضة.

وأمّا ما ذكره (قدس سره) من أنّه لو حرّك بدنه تحت الماء مرّة بقصد غسل الرأس، وأخرى بقصد غسل الطرف الأيمن، وثالثة بقصد الطرف الأيسر، فلا يمكن المساعدة عليه.

وذلك: لما ذكرناه من أنّ المتفاهم العرفي من روايات الغسل إنّ الغسل المأمور به عبارة عن الغسل الحدوثي لا الغسل البقائي، فالواجب هو إحداث الغسل لا إبقائه واستمراره، فالاستمرار ليس بمأمور به، فإذا قصد المكلّف الغسل تحت الماء فهو استمرار وإبقاء للغسل الحادث، وهو ليس بغسل مأمور به. فإذن، لا يكفي قصد الغسل تحت الماء.

ومع الإغماض عن ذلك:

وتسليم أنّ المأمور به هو الجامع بين الحدوثي والبقائي، فعندئذ إذا قصد الغسل تحت الماء كفى ذلك، فلا يحتاج إلى التحريك، فإنّ الغسل عبارة عن وصول الماء إلى البشرة واستيلائه عليها، والفرض وصول الماء إليها واستيلائه عليها، فإذا قصد الغسل تحقق البقائي منه في كل عضو ولا يحتاج إلى التحريك.

وعلى هذا:

فإذا أراد (ﷺ) من تحريك البدن والعضو تحت الماء إحداث الغسل.

فيرد عليه:

إنّ التحريك ليس إحداثاً للغسل، فإنّ البقاء تحت الماء استمرار للغسل الحادث سواء حرّك بدنه أم لم يحرك.

وإن أراد (ﷺ) منه جريان الماء على البشرة وأنّ الجريان معتبر في مفهوم الغسل.

فقد تقدّم:

إنّ الجريان غير معتبر، بل هو مقدّمة لوصول الماء إلى البشرة واستيلائه عليها وحصول مفهوم الغسل، فهو خارج عرفاً عن مفهوم الغسل، فما ذكره (ﷺ) من التحريك لا وجه له أصلاً.

وأمّا ما ذكره (ﷺ) من أنّه يغسل رأسه بالارتماس وبقية الأعضاء بالترتيب، فالأمر كما أفاده (ﷺ) ولا مانع منه، بل لا مانع من التبعيض في كلّ عضو بأن يغسل نصف رأسه بالارتماس ونصفه الآخر بالترتيب، فإنّ العبرة إنّما هي بوصول الماء إلى البشرة واستيلائه عليها بأي نحو كان، سواء أكان بالارتماس أم كان بالصبّ.

مسألة رقم (٤):

الغسل الارتماسي يتصوّر على وجهين[١]: أحدهما أنّ يقصد الغسل بأوّل جزء دخل في الماء، وهكذا إلى الآخر، فيكون حاصلاً على وجه التدريج. والثاني أن يقصد الغسل حين استيعاب الماء تمام بدنه، وحينئذ يكون آنياً.

وكلاهما صحيح، ويختلف باعتبار القصد، ولو لم يقصد أحد الوجهين صحّ أيضاً وانصرف إلى التدريجي.

وفي المقام لابدّ من النظر إلى روايات الغسل الارتماسي، فهل المستفاد منها بحسب المتفاهم العرفي هو الوجه الأول، أم الوجه الثاني؟ فهل هو الحاصل بالتدريج، أو الحاصل في آن واحد حقيقة؟

(١) إضاءة فقهية رقم (٦):
علّق شيخنا الأستاذ (دامت بركاته) في تعاليقه المبسوطة على المقام بالقول:
تقدّم أنّ للغسل الارتماسي مفهوماً واحداً وهو تغطية تمام البدن في الماء وستره فيه، وهو يتحقق حين استيلاء الماء على الجزء الأخير من البدن وستره فيه لا قبله، إذ ما دام جزء يسير منه خارج البدن لم يتحقق ذلك المفهوم، وعليه فيكون تحققه آنياً لا تدريجياً.
وأمّا ارتماس البدن في الماء من جزئه الأوّل إلى أن يصل إلى جزئه الأخير، وإن كان تدريجياً، إلّا أنّه ليس جزء المأمور به، بل هو مقدّمة لتحققه، فإنّ المأمور به هو ارتماس تمام البدن في الماء وهو يحصل في آن واحد حقيقة، ولا يعقل فيه التدريج.
تعاليق مبسوطة: الجزء الثاني: الطهارة: الصفحة: ٣٠ (المقرر).

فنقول: إنّ الوارد في روايات الارتماسي قوله (عليه السلام): «إذا ارتمس في الماء ارتماسة واحدة»، وقد وردت هذه الجملة في الروايتين المعتبرتين، وهما العمدة في المقام.

فيقع الكلام في مفاد هذه الجملة، ويستفاد منها أمران:

الأمر الأوّل:

إنّ الظاهر - بل لا شبهة - في أنّ المتفاهم من قوله (عليه السلام): «ارتماسة واحدة» في مقابل ارتماستين أو أكثر، بمعنى: أنّه لو ارتمس ارتماستين أو أكثر فهو ليس من الارتماس الذي يكون مجزياً في مقام الامتثال للمأمور به، فارتماسة واحدة في مقابل ارتماستين، والدفعة في مقابل التدريج، كما إذا رمس رأسه في الماء ثمّ أخرجه، ثمّ بعد ذلك رمس بدنه في الماء، فهذا مرتمس في الماء ارتماستين، فهو ليس بغسل ارتماسي ليكون مجزياً في مقام الامتثال.

والارتماس يصدق وينطبق على ما إذا دخل في الماء تدريجياً إلى أن ارتمس آخر جزء من بدنه، فهذا ارتمس ارتماسة واحدة وإن استغرق بعض الوقت.

الأمر الثاني:

إنّ معنى مفهوم الارتماس هو التستر الآني، ويحصل في آن واحد،

وهو تستر في كلّ شيء، والتغطية والدفن، ومعنى ستره في الأرض أي دفنه وستره فيه، ورمس في الماء أو في الأرض بمعنى دُفن وسُتر وغُطي فيها، ومن الواضح أنّ تستر تمام البدن في الماء وتستر الشي إنّما يتحقق بتستر الجزء الأخير منه في الماء، فما دام جزء من البدن خارج الماء فلا يتحقق عنوان ارتماس تمام البدن في الماء، ولا يصدق مفهوم التستر ذلك، فتحقق هذا العنوان منوط بستر هذا الجزء الأخير في الماء ورمسه فيه.

فإذن، يكون تحقق الغسل الارتماسي - أي ارتماس تمام البدن في الماء الذي هو المأمور به الذي يجزي في مقام الامتثال - آنياً ويحصل في آن واحد، وهو أنّ تستر الجزء الأخير من البدن في الماء، وبه يحصل مفهوم ارتماس تمام البدن في الماء الذي هو المأمور به المجزي.

وأمّا مادام جزء من البدن لا يكون تحت الماء ولو جزءاً يسيراً، فلا يتحقق هذا العنوان (عنوان ارتماس تمام البدن)، كما هو في الأمور الأخرى، كما إذا أمر بدفن تمام هذا الشيء في الأرض وهو لم يتحقق، وما نحن فيه أيضاً كذلك، فإنّ المأمور به هو ارتماس تمام البدن في الماء، وهو الذي يكون مجزياً في مقام الامتثال، ولا يتحقق إلّا برمس الجزء الأخير منه، فعند تحقق رمس الجزء الأخير في الماء يتحقق هذا العنوان، وهذا هو المفهوم.

ويكون تحقق هذا العنوان والمفهوم آنياً، وحصل في آن واحد،

وأمّا دخول أوّل جزء من البدن في الماء ثمّ الجزء الثاني والثالث وهكذا، فهو ليس غسلاً ارتماسياً، بل هو ارتماس الجزء من البدن وهو ليس بمأمور به، والمأمور به هو رمس تمام البدن وهو المجزئ.

وعلى هذا:

فلو دخل في الماء وكان معظم أعضائه تحت الماء ووصل الماء إلى رقبته وبقي رأسه خارجاً، بل لو بقي جزء من رأسه خارجاً، ثمّ قصد الارتماسي ورمس رأسه في الماء، تحقق عنوان ارتماس تمام البدن في الماء بمجرد رمس الجزء الأخير، وهو المأمور به المجزي.

فمن أجل ذلك لا يعتبر في الغسل الارتماسي خروج تمام البدن أو معظمه من الماء، فلو كان المعظم داخل الماء يتحقق الارتماسي ويكون تحققه على القاعدة، لا أنّه بحاجة إلى عناية زائدة، فإنّ الغسل الارتماسي يتحقق في آن واحد ويكون مجزياً.

ومن هنا يظهر:

إنّ ما ذكره الماتن (مدّ ظله) من أنّه يتصور الغسل الارتماسي على وجهين، وهما التدريجية والآنية، فلا وجه له، فإنّ الارتماسي إمّا أن يكون مركباً من ارتماس كل جزء جزء إلى الجزء الأخير بحيث يكون دخول بدنه من أوّله إلى آخره من الغسل الارتماسي، أو يكون عنواناً بسيطاً ولا ثالث، ولا يمكن أن يكون كلاهما معاً مركباً وبسيطاً. وما ذكره (مدّ ظله)

لازمه أن يكون مركباً وبسيطاً معاً وهذا لا يمكن، فالارتماسي إمّا مركب وإمّا بسيط، والصحيح أنّه بسيط، فيكون تحققه آنياً لا تدريجياً. فإذن، دخول بقية الأجزاء في الماء مقدّمة للغسل الارتماسي من إدخال الرجل أوّلاً إلى أن يبقى جزءاً يسيراً.

مسألة رقم (٥):

يشترط في كلّ عضو أن يكون طاهراً حين غسله، فلو كان نجساً طهّره أوّلاً، ولا يكفي غسل واحد لرفع الخبث والحدث[١] كما مرّ في الوضوء، ولا يلزم طهارة جميع الأعضاء قبل الشروع في الغسل وإن كان أحوط.

يقع الكلام في هذه المسألة في أمور:

الأمر الأوّل:

هل يعتبر طهارة جميع البدن قبل الشروع بالغسل، فهل يعتبر في غسل الرأس طهارة الرجل مثلاً أم لا يعتبر ذلك؟

ذهب جماعة من الأصحاب إلى أنّه يعتبر في صحّة الغسل أن

---

(١) إضاءة فقهية رقم (٧):

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

الظاهر الكفاية حتّى فيما إذا كان بالماء القليل؛ لعدم الدليل على اعتبار طهارته إلّا دعوى أنّه لو كان نجساً لأدى إلى تنجس الماء بالملاقاة، والماء المتنجس لا يصلح أن يكون رافعاً للحدث.

وأمّا بناءً على ما قوّيناه من عدم انفعال الماء القليل بملاقاة المتنجس الخالي من عين النجس، أو على القول بعدم انفعاله بها في مقام التطهير، فيكفي غسل واحد لرفع كليهما معاً، ولا يلزم أن يكون العضو طاهراً قبل غسله.

تعاليق مبسوطة: الجزء الثاني: الطهارة: الصفحة: ٣ (المقرر).

يكون جميع أعضاء البدن طاهراً، خلافاً للوضوء فإنّه غير معتبر فيه جزماً.

وقد استدلوا على ذلك بمجموعة من الروايات المتقدّمة الواردة في غسل الجنابة، فإنّه قد ورد فيها الأمر بغسل اليدين والفرج قبل الشروع في الغسل، وفي بعضها: «كيف يغتسل من الجنابة؟ قال (عليه السلام): تبدأ وتغسل يديك ثمّ فرجك ثمّ تصبّ الماء على رأسك ثمّ على الطرف الأيمن والطرف الأيسر»، وهذا الأمر ظاهر في الإرشاد إلى الشرطية، فطهارة الفرج واليدين شرطٌ في صحّة الغسل، فإنّ الأمر ظاهر في المولوية، ولكن إذا تعلّق بجزء من المركب أو بشرط منه، فيكون ظاهراً في الإرشاد إلى الجزئية والشرطية، فينقلب ظهوره من المولوية إلى الإرشاد.

وما نحن فيه من هذا القبيل، فكما أنّ النهي المتعلق بالمركب ظاهر في الإرشاد إلى المانعية، كقوله (عليه السلام): «لا تصلّ في ما لا يؤكل لحمه»، فهذا النهي ليس ظاهراً في الحرمة التكليفية، بل ظاهر في الإرشاد إلى المانعية.

فإذن، الأمر بغسل الفرج واليدين ظاهر في الشرطية واعتبارهما في صحّة الغسل.

ولكن يمكن القول:

إنّ الأمر وإن كان في نفسه ظاهراً في المولوية، ولكن إذا تعلّق الأمر بالمركب، فينقلب هذا الظهور إلى الإرشادية كالنهي، والأمر وإن كان يفهم منه هنا الشرطية، إلّا أنّه في المقام ليس له ظهور في ذلك؛ لوجود القرينة في الروايات مانعة من هذا الظهور.

والقرينة هي: إنّ هذه الروايات واردة في كيفية غسل الجنابة بالماء القليل، فحينئذ لابدّ من تطهير الفرج واليدين، وإلّا تنجس الماء، فإذا تنجس الماء فلا يصحّ الغسل به، وكذا الفرج لإيجابه تنجّس الماء.

والمتعارف في ذلك الزمان هو غسل اليدين والفرج كما في الكنيف وغيره كما في الروايات، ثمّ يغسل في مكان آخر غسل الجنابة حتّى تكون الأرض نظيفة، وإلّا يوجب تنجس بدنه لنجاسة الأرض. فإذن، الأمر بغسل اليدين والفرج إنّما هو لأجل هذه النكتة، وهي للتسهيل على المكلّفين باعتبار أنّ هذا الغسل إنّما هو بالماء القليل، ولابدّ منه دفعاً لتنجس الماء.

وممّا يدلّ على عدم اعتبار طهارة جميع أجزاء البدن في صحّة الغسل، صحيحة حكم بن حكيم المتقدّمة الآمرة بغسل الرجلين بعد الغسل، فإنّ الأرض نجسة وتوجب نجاسة الرجلين، فأمر الإمام (عليه السلام) بغسلهما بعد الغسل، فلو كانت الطهارة معتبرة لما صحّ هذا الغسل

لتنجس رجلاه قبل تمام الغسل.

وكيفما كان:

فهذه الروايات لا يمكن الاستدلال بها على اعتبار طهارة الجميع قبل الغسل في صحّة الغسل.

الأمر الثاني:

وهو اعتبار طهارة كلّ عضو - كالرأس مثلاً - في صحّة غسل ذلك العضو (الرأس).

وأُستدل على ذلك بوجهين:

الوجه الأوّل:

إنّ العضو لو لم يكن طاهراً قبل الشروع لتنجس الماء بوصوله إليه، فإذا تنجس الماء حينئذ لا يصحّ الغسل به، ولا يكون رافعاً للحدث؛ لعدم طهارته، بل ولا يكون رافعاً للخبث أيضاً إلّا على قول بعض الفقهاء، حيث التزم في تطهير الخبث بالماء القليل أنّ تنجس الماء بعملية الغسل لا يمنع من كونه مطهّراً، بل المعتبر طهارة الماء قبل الوصول إلى المحلّ المتنجس، فإذا صار الماء متنجساً بوصوله إلى المحلّ المتنجس، فهذا التنجس لا يضرّ بكونه مطهّراً للمحلّ، وإلّا لا يمكن

التطهير بالماء القليل، وللزم كون التطهير بالماء القليل لغواً محضاً، ولزم لغوية الروايات الآمرة به.

فإذن، اعتبار طهارة العضو إنّما هو لأجل هذه النكتة، وهو تنجس الماء بالملاقاة بالمحلّ المتنجس، ولا يصلح للتطهير من الحدث، وإن قلنا إنّه مطهّر من الخبث، إذ كونه رافعاً للحدث مشروط بكونه طاهراً قبل الوصول وبعده أيضاً.

ويُجاب عن ذلك:

أوّلاً:

إنّ هذا لو تمّ فإنّما يتمّ في خصوص الغسل بالماء القليل، وأمّا إذا كان الغسل بالماء الكثير والكرّ أو الماء الجاري فلا يتمّ، فإنّهما لو وصلا إلى العضو المتنجس لم يتنجس، فإذا لم يتنجس فلا مجال لهذا الشرط، فإنّ هذا الشرط مبني على أنّ الماء الواصل إلى العضو المتنجس يتنجس، وبعد تنجسه لا يصلح للرافعية للحدث، وأمّا الماء الكثير فلا يتنجس، فعندئذ يصلح للرافعية، فهذا الشرط لا مجال له في الماء الكثير.

وثانياً:

إنّ هذا الشرط في نفسه غير تامّ على هذا الوجه.

أمّا بناءً على ما قوّيناه سابقاً من عدم انفعال الماء القليل بملاقاة

المتنجس الخالي عن عين النجاسة، فالأمر ظاهر، فإنّ الماء إذا وصل إلى العضو المتنجس لا يتنجس، فإذا لم يتنجس فهو يصلح أن يكون رافعاً للحدث كما أنّه يصلح أن يكون رافعاً للخبث، فعندئذ لا مجال للشرط المذكور؛ لابتنائه على أنّ الماء الواصل إلى العضو المتنجس يتنجس وحينئذ لا يصلح للرافعية، وأمّا إذا بنينا على عدم التنجيس كذلك، فعندئذ لا مجال لهذا الشرط، ولا مانع من كونه رافعاً للحدث كالخبث في آن واحد بأن يكون رفعهما بغسل واحد في زمان واحد ومقارناً.

وأمّا بناءً على انفعال الماء القليل بملاقاة المتنجس، فإن قلنا أنّ دليل الانفعال قد خُصص بغير موارد التطهير بالماء القليل - كما ذهب إليه جماعة من المحققين منهم السيّد الأستاذ (مدّظله) - فإنّ الماء القليل وإن تنجس بملاقاة المتنجس الخالي عن عين النجاسة، إلّا أنّ إطلاق دليل الانفعال قد قُيّد بغير موارد التطهير بالماء القليل، وفي مقام التطهير بالماء القليل لا ينفعل بالملاقاة، وإلّا لم يمكن التطهير به، فإذا تنجس فبمجرد ملاقاته للثوب المتنجس، فكيف يعقل أن يكون مطهّراً له؟! وفاقد الشيء لا يعقل أن يكون واجداً ومعطياً للطهارة، فمن أجل ذلك لابدّ من تقييد إطلاق إنفعال الماء القليل بغير موارد التطهير بالماء القليل، فإنّ أدلة التطهير بالماء القليل توجب تقييد إطلاق تلك الأدلة، فلابدّ من الالتزام بأنّ الماء القليل في مقام التطهير لا يتنجس بالملاقاة إذا كان خالياً عن عين النجس.

وعلى هذا القول أيضاً لا وجه لهذا الشرط. فإذن، الماء القليل إذا وصل إلى العضو المتنجس لا ينجس، وإذا لم يتنجس فهو يصلح أن يكون رافعاً للحدث كما يصلح أن يكون رافعاً للخبث.

فهذا الوجه لا يتمّ إلّا على القول بأنّ الماء القليل يتنجس بالملاقاة مطلقاً، حتّى في مقام التطهير.

الوجه الثاني: وذُكر فيه:

أوّلاً:

مقتضى الروايات الآمرة بغسل البدن وإزالة الخبث والنجاسة، وصبّ الماء على البدن المتنجس.

ثانياً:

الروايات الآمرة بغسل تمام البدن لإزالة الحدث ورفعه، كالروايات المتقدّمة مثل قوله (عليه السلام) في صحيحة زرارة: «اغسل جسدك من قرنك إلى قدميك»، وقوله (عليه السلام): «ثمّ يصبّ الماء على رأسه ثلاثة أكفّ»، الخ.

ومقتضى ذلك تعدد الامتثال والغسل؛ لأنَّ الاكتفاء بامتثال واحد بحاجة إلى دليل، فإنّ التداخل خلاف الأصل وبحاجة إلى قرينة، ومع عدمها فمقتضى الأصل عدم التداخل، فلابدّ من الالتزام بتعدد

الغسل، أحدهما لإزالة الخبث، والآخر لإزالة الحدث.

وهذا الوجه أيضاً غير تامّ:

فإنّ ما ذكر فيه من أنّ مقتضى الأصل عدم التداخل إنّما يتمّ إذا كان هناك أمران مولويان، كما لو ورد: إذا دخلت الحرم الشريف صلّ ركعتين، وإذا زرت صلّ ركعتين، فإنّ ظاهر الأمر التعدد، ولا يمكن الاكتفاء بالامتثال واحد إلّا أن تكون هناك قرينة تدلّ على التداخل والاكتفاء بامتثال واحد.

ولكن الأمر في المقام ليس مولوياً، لا الأمر بإزالة النجاسة، لأنّه إرشاد إلى نجاسة البدن، وأنّها لا تزول إلّا بالغسل، ولا الأمر بإزالة الحدث، لأنّه أيضاً إرشاد إلى شرطية غسل تمام البدن لصحّة الغسل.

فإذا كان الأمران إرشاديان، فعندئذ لا مانع من التداخل، والتداخل حينئذ يكون على القاعدة، فإنّ المكلّف لو قام بغسل تمام بدنه، فينطبق عليه كلا الغسلين: غسل البدن لإزالة النجاسة ولإزالة الحدث، فإذا انطبق يكون التداخل على القاعدة حينئذ، ولا يحتاج إلى دليل لانطباق كلا العنوانين عليه.

فإذن، هذا الوجه غير تامّ.

الوجه الثالث:

وهو ما نذهب إليه في المقام من عدم الدليل على أن يكون كلّ عضو طاهراً قبل الشروع في غسله، بل يكفي طهارته مقارناً لغسله، بل ذكرنا في باب الوضوء أنّه لا دليل على شرطية طهارة المحلّ، لا في الوضوء ولا في الغسل لصحّة الوضوء أو الغسل، فإنّ عمدة الدليل الوجهان المتقدمان، وكلاهما غير تامّ.

ومن هنا قلنا:

إنّ مقتضى القاعدة صحّة الوضوء ولو كان المحلّ متنجساً بنجاسة حكمية، ولكن بما أنّه خلاف المرتكز في أذهان المتشرّعة فلا يمكن الالتزام به، وإلّا فمقتضى القاعدة والدليل صحّة الغسل؛ لعدم الدليل على شرطية طهارة المحلّ في صحّة الغسل والوضوء، بل الدليل إنّما يدلّ على شرطية طهارة الماء الذي يتوضأ به أو يغتسل به قبل وحين الوضوء والغسل، فلو كان متنجساً فلا يصلح لرافعية الحدث.

فالنتيجة:

أنّه يكفي طهارة المحلّ مقارناً لغسله، فلا يلزم الطهارة قبله.

مسألة رقم (٦):

يجب اليقين بوصول الماء إلى جميع الأعضاء، فلو كان حائل وجب رفعه، ويجب اليقين بزواله مع سبق وجوده[1]، ومع عدم سبق وجوده يكفي الاطمئنان بعدمه بعد الفحص.

أمّا ما ذكره (قدس سره) من تحصيل اليقين بوصول الماء إلى تمام البشرة، فالأمر كما أفاده؛ لأنّ المأمور به هو إيصال الماء إلى تمام الأعضاء، ولابدّ من إحرازه، لاشتغال ذمّته بهذا المأمور به.

وأمّا ما ذكره (قدس سره) من أنّه لابدّ من إزالة الحائل، فالأمر كما أفاده.

وأمّا ما ذكره (قدس سره) من الفرق بين كون الحائل مسبوقاً بالوجود أو بالعدم، فلعلّ هذا الفرق مبني على أنّ الاستصحاب في الأوّل يجري فيما إذا كان مسبوقاً بالوجود، وشكّ في زواله وعدمه فيستصحب بقاءه، والرافع للاستصحاب ليس إلّا اليقين (لا تنقض اليقين بالشكّ، ولكن انقضه بيقين آخر)، وأمّا إذا لم يكن مسبوقاً بالوجود فلا استصحاب،

---

(١) إضاءة فقهية رقم (٨):

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

بل يكفي الاطمئنان به، ولا فرق بينه وبين الصورة الثانية.

تعاليق مبسوطة: الجزء الثاني: الصفحة: ٣١ (المقرر).

فيكفي الاطمئنان، فإنّه حجّة.

ولكن هذا التفريق غير صحيح:

وذلك لما ذكرناه في الاستصحاب من أنّ اليقين المأخوذ في الاستصحاب يقين طريقي بالنسبة إلى الواقع، فإذا كان كذلك فالإمارات تقوم مقام هذا اليقين، فمن أجل ذلك لا فرق في رفع اليد عن الاستصحاب بين اليقين الوجداني واليقين التعبّدي كالإمارات، وغايته أنّ اليقين الوجداني رافع للاستصحاب حقيقة، والآخر رافع له تعبّداً، فالإمارات تمنع من جريان الاستصحاب، فعلى هذا لا فرق بين اليقينين، لأنّ المقصود هو اليقين الطريقي.

فالصحيح أنّه لا فرق في الحائل بين كونه مسبوقاً بالوجود أو عدمه، وعلى كلا التقديرين يكفي الاطمئنان بعدم وجوده لحجّيّته، ولا يلزم تحصيل اليقين.

مسألة رقم (٧):

إذا شكّ في شيء أنّه من الظاهر أو الباطن، يجب غسله، على خلاف ما مرّ في غسل النجاسات حيث قلنا بعدم موجوب غسله، والفرق أنّ هناك الشكّ رجع إلى الشك في تنجسه، بخلافه هنا حيث أنّ التكليف بالغسلِ معلوم، فيجب تحصيل اليقين بالفراغ[1].

---

(١) إضاءة فقهية رقم (٩):

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

فيه: أنّ تعليل ذلك بقاعدة الاشتغال في غير مورده مطلقاً، حتّى فيما إذا كانت الشبهة مفهومية، فإنّ المستثنى من عموم أدلة الغسل عنوان الباطن، فإذا شكّ في شيء أنّه من الباطن أو لا، فإن كان منشأ الشك في مفهوم الباطن سعةً وضيقاً، فالمرجع هو عموم العام لإجمال المخصص والاقتصار فيه على المتيقن، ونتيجة ذلك وجوب غسل ذلك الشيء المشكوك فيه. فإذن، لا يكون وجوب غسله مستنداً إلى قاعدة الاشتغال.

وإن كان منشأه الشك في الأمر الخارجي، فإذا كان ذلك الشيء ظاهراً سابقاً وشكّ في أنّه صار باطناً، بنى على بقائه على ما كان للاستصحاب، ويترتب عليه وجوب غسله، فيكون وجوبه مستنداً إلى الاستصحاب دون القاعدة.

وإن كانت له حالتان متفاوتتان لا يُعلم السابق منهما من اللاحق، فيسقط الاستصحاب فيهما من جهة المعارضة، ويرجع إلى أصالة البراءة عن وجوب غسله؛ لأنّ المقام داخل في مسألة الأقل والأكثر الارتباطيين.

وإن لم تكن حالة سابقة لهما أصلاً، فعندئذ لا مانع من استصحاب عدم اتصافه بالباطن بنحو الاستصحاب في العدم الأزلي، وبه يُحرز موضوع العام، فيُتمسك

نعم، لو كان ذلك الشيء باطناً سابقاً وشكّ في أنّه صار ظاهراً أم لا، فلسبقه بعدم الوجوب لا يجب غسله عملاً بالاستصحاب.

تقدّم الكلام في الوضوء وقلنا:

أنّ عنواني الظاهر، وهو ما يجب غَسله، أو الباطن الذي لا يجب فيه الغَسل، فإنّه لم يرد في شيء من الروايات المعتبرة، والوارد في بعضها عنوان (الجوف) فقط، ولكنّها غير معتبرة وضعيفة.

وقلنا:

إنّ المستفاد من الروايات - ولا سيّما الروايات البيانة الواردة

بعمومه لإثبات وجوب غسله، فيكون وجوبه مستنداً إلى عموم العام بعد إحراز الموضوع بالاستصحاب في العدم الأزلي، وبذلك يظهر أنّ وجوب غسل ذلك الشيء المشكوك فيه لا يستند في شيء من هذه الصور إلى قاعدة الاشتغال.

هذا مضافاً إلى ما أشرنا إليه في بحث الوضوء من أنّ استثناء عنوان الباطن لم يرد في شيء من الروايات المعتبرة.

نعم، قد ورد في بعض الروايات عنوان الجوف، ولكنّه غير معتبر، ومن هنا قلنا أنّ المستفاد من روايات الوضوء والغسل أنّ الواجب هو غسل ما يصل إليه الماء بطبعه، ولا يتوقف وصوله إليه على عناية خارجية كالتدقيق والدلك أو ما شاكل ذلك.

وعليه، فلا أثر لذلك الشكّ، فإنّه في الواقع إن كان ممّا يصل إليه الماء بطبعه فقد وصل إليه الماء وغُسل، وإن لم يُعلم أنّه من الباطن أو الظاهر، وإن لم يكن كذلك، لم يجب عليه غسله.

تعاليق مبسوطة: الجزء الثاني: الطهارة: الصفحة: ٣١ - ٣٢ (المقرر).

في الحكاية عن وضوء النبي (صلى الله عليه وآله) والأئمة (عليهم السلام) - أنّ الواجب على المكلّف غسله هو ما يصل إليه الماء بطبعه، فإذا صبّ الماء على وجهه فالواجب ما يصل إليه الماء بطبعه، ومن الواضح أنّ الماء يصل بطبعه إلى ظاهر الوجه دون باطن الأنف أو الفم أو الأذن أو العين إلّا بعناية، فهو غير واجب، فبعد صبّ الماء على وجهه والتمرير بيده فقد عَلِم أنّ الماء قد وصل إلى المقدار الواجب بطبعه، فعلى هذا لا أثر للشك في أنّ هذا الشيء من الظاهر أو الباطن، فإنّه قد أتى بوظيفته وغسل ما وصل إليه الماء بطبعه، وكذا في اليدين.

ولكن:

مع الاغماض عن ذلك وتسليم أنّ موضوع الحكم هو الظاهر والباطن، وأنّ الواجب على المكلّف هو غسل ظاهر البدن، والمستثنى هو عنوان الباطن، وعلى هذا: فإذا وقع الشكّ في شيء أنّه من الظاهر أو الباطن.

فتارةً يكون الشكّ من جهة الشبهة المفهومية:

فلا نعلم أنّ لفظ الباطن موضوع لمعنى وسيع يشمل هذا المشكوك أو موضوع لمعنى ضيّق لا يشمل هذا الشيء، فيكون الشك في سعة مفهوم معنى الباطن وضيقه وضعاً، ولا أصل لنا ليحرز به أنّ الباطن موضوع لمعنى خاص ضيّق أو عام وسيع، فتحصل شبهة

المفهومية، وبطبيعة الحال حينئذ يكون المرجع هو عموم أدلة الغسل أو الوضوء؛ لأنّ المخصص عنوان الباطن، وهو مجمل، وذلك لأنّ مفهومه مردّد بين مفهوم وسيع وضيّق وخاص وعام، وإذا كان المخصص مجملاً فهو حجّة في المقدار المتيقن، وأمّا في الزائد عليه فالمرجع هو عموم العام والأدلة، وبما أنّ هذا الشيء مشكوك الباطن أو الظاهر، فدليل المخصص لا يشمله ولا يكون حجّة بالنسبة إليه لإجماله.

فإذن، المرجع هو عموم العام وعموم أدلة الغسل، ومقتضى العموم وجوب غسل هذا الشيء المشكوك.

وأمّا إذا كان منشأ الشكّ من جهة الشبهة الموضوعية، ففيه صور:

الصورة الأولى:

أن يكون الشيء سابقاً ظاهراً، ونشك في تبدّله إلى الباطن أو بقائه على حاله الظاهري، ففي مثل ذلك المرجع هو الاستصحاب، ومقتضى الاستصحاب أنّه من أفراد الظاهر، فيجب على المكلّف غسله، فالاستصحاب يثبت موضوع العام فيجب غسله.

الصورة الثانية:

أن يكون سابقاً من الباطن، ولكن نشك في صيرورته من الظاهر وتبدّله إليه حتّى يجب غسله أو بقي على الباطن حتّى لا يجب

غسله، ففي مثل ذلك لا مانع من استصحاب بقائه على الباطن، فلا يجب غسله، فإنّ هذا الاستصحاب يحرز موضوع دليل المخصص، فإنّ موضوع دليل المخصص هو الباطن، والاستصحاب يحرزه، فلا يجب غسله.

الصورة الثالثة:

أن يكون الشيء في زمان باطناً وفي آخر ظاهراً، ونشك في التقدّم والتأخر، لوجود حالة سابقة في كلا الافتراضين، ولكن نشك في تقدّم أحدهما على الآخر، فعندئذ استصحاب بقاء كونه ظاهراً معارض باستصحاب بقاء كونه باطناً، فيسقطان من جهة المعارضة، والمرجع حينئذ هو الأصل الآخر وهو البراءة عن وجوب الغسل، فهو جارٍ في المقام، ولا يمكن التمسّك بعموم العام في المقام؛ لأنّ الشبهة مصداقية.

فإذن، المرجع هو الأصل العملي - البراءة - بعد سقوط الاستصحابين بالمعارضة.

الصورة الرابعة:

إذا لم يكن الشيء له حالة سابقة، وشككنا في أنّه من حين خلقته ووجوده في الخارج، هل يعد من الظاهر أو من الباطن، كما في بين الشفتين، ففي مثل ذلك لا مانع من الرجوع إلى الاستصحاب في العدم الأزلي بناءً على جريانه - كما هو الصحيح - ، فإنّ هذا الشيء في

زمان لم يكن موجوداً، ولا اتصافه بالباطن، ثمّ بعد ذلك وجد، ونشك في أنّ اتصافه بالباطن هل حصل أم لا؟ ولا مانع من استصحاب عدم اتصافه بالباطن للشك في تحققه، وبذلك يحرز موضوع العام، أي عموم أدلة غسل بدن الإنسان، وهو ليس من الباطن، وبالاستصحاب يُحرز الموضوع، لكن بضم الوجدان إلى الأصل، فإنّ هذا الشيء جزء من البدن بالوجدان ولم يكن من الباطن بالاستصحاب، فيتحقق موضوع العام ويترتب عليه حكمه، وهو وجوب الغسل.

وحاصل ما تقدم:

أنّ ما ذهب الماتن (مَتَّعَ) من الحكم بوجوب الغسل للشيء تمسّكاً بقاعدة الاشتغال واستثناء صورة واحدة (وهي ما إذا كان هذا الشيء باطناً سابقاً وفيها لا يجب غسله)، فهذا ليس بتام.

أمّا ما يرتبط بالشبهة الحكمية (المفهومية):

فإنّ وجوب الغسل مستند إلى التمسّك بالعام بعد إجمال دليل المخصص، دون الاستناد إلى قاعدة الاشتغال، فإنّ مورد القاعدة الشبهة الموضوعية دون الحكمية.

وأمّا الشبهة الموضوعية:

ففي الصورة الأولى - وهي ما إذا كان ظاهراً سابقاً ونشك فعلاً

في بقائه - ، فوجوب غسله مستند إلى الاستصحاب، لا إلى الاشتغال.

وأمّا الصورة الثانية، فمن الواضح عدم وجوب الغسل فيها كما تقدم.

وأمّا في الصورة الثالثة - وهي ما إذا كانت له حالتان مجهولتان متضادتان - ، فقد ذكرنا أنّ المرجع هو أصالة البراءة دون الاشتغال؛ لأنّ الشكّ في أصل ثبوت التكليف، لا أنّ الشك في سقوطه بعد العلم بثبوته، فيسقط الغسل.

وأمّا في الصورة الرابعة - وهي صورة ما إذا لم تكن له حالة سابقة - ، فقد تمسّكنا بالاستصحاب للعدم الأزلي، وببركته يثبت موضوع العام ويجري، ويترتب عليه حكمه وهو وجوب الغسل، لا أنّ المرجع هو الاشتغال.

فالنتيجة:

إنّ وجوب غسل الشيء المشكوك في الصور التي يجب غسله لا يستند إلى قاعدة الاشتغال أصلاً، فما ذكره لا يمكن المساعدة عليه أصلاً.

والماتن (ﷺ) بعد ذلك فرّق بين ما إذا كان الشكّ في وجوب غسل هذا الشيء المشكوك أو غير واجب - في باب الغسل - ، وبين ما إذا كان الشكّ في غسله من جهة تنجسه، فقد حكم (ﷺ) أنّ الشكّ

لو كان من جهة غُسله (بالضم) فيجب غسله، أمّا إذا كان الشكّ في أنّه من الظاهر أو الباطن من جهة غَسله من النجاسة والخباثة فلا يجب غسله.

ووجه الفرق بينهما ما ذكرناه سابقاً وذكره الماتن (ﷺ) أيضاً، من أنّ الباطن هل يتنجس أو لا يتنجس أصلاً؟

فالباطن يتنجس بملاقاة النجس، ولكن يطهر بزوال العين، فلا يحتاج تطهيره إلى الغسل، كظاهر بدن الحيوان الذي هو محلّ الخلاف أنّه يتنجس ويطهر بزوال العين فقط من دون حاجة إلى الغسل، أو أنّه لا يتنجس أصلاً من الأوّل، فالمقتضي قاصر، فباطن الإنسان كذلك، فهل يتنجس ويطهر بزوال العين أو أنّه لا يتنجس؟

وعلى كلا التقديرين، فلا يجب غسله إذا كان من الباطن، وإذا كان من الظاهر فيجب غسله، فهو شاكّ في وجوب غسله وعدمه، فعندئذ لا يجب غسله، ومبنى الماتن (ﷺ) هو أنّ الباطن لا يتنجس أصلاً، وهو الصحيح، لا أنّه يتنجس ويطهر بالزوال، فإنّه لا معنى لتنجس الباطن بالملاقاة.

فإذن، يكون الشكّ في أصل تنجسه، فإن كان من الظاهر تنجس، وإن كان من الباطن لم يتنجس، فالشكّ في أصل تنجسه، فمن أجل ذلك لا يجب غسله. فما ذكره (ﷺ) صحيح.

مسألة رقم (٨):

ما مرّ من أنّه لا يُعتبر الموالاة في الغسل الترتيبي إنّما هو فيما عدا غسل المستحاضة والمسلوس والمبطون[1]، فإنّه يجب فيه المبادرة إليه وإلى الصلاة بعده من جهة خوف خروج الحدث.

تقدّم سابقاً عدم اعتبار الموالاة في الغسل الترتيبي، وتقدّم أيضاً حكم المسلوس والمبطون، وأنّه إذا كانت لهما فترة تكفي الصلاة مع الطهارة فتجب عليهما المبادرة إلى الصلاة مع الطهارة في تلك الفترة، ولا يجوز له التأخير؛ لأنّه يؤدّي إلى تفويت الصلاة مع الطهارة وهو غير جائز.

وأمّا إذا لم تكن له تلك الفترة، وإن كانت له فترة تكفي الصلاة فقط أو الطهارة، ففي مثل ذلك فقد ذكرنا أنّ الواجب عليه وضوء

---

(١) إضاءة فقهية رقم (١٠):

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

هذا فيما إذا كانت لهما فترة تسع للصلاة مع الطهارة، فعندئذ تجب عليهما المبادرة إلى الغسل والموالاة فيه لكي لا تفوت الصلاة معهما، فوجوب الموالاة عليهما تكليفي لا وضعي كما تُشعر به العبارة.

وأمّا إذا لم تكن لهما فترة كذلك، فلا تجب عليهما المبادرة والموالاة في الغسل، لأنّ ما يخرج منهما قهراً لا يكون ناقضاً.

تعاليق مبسوطة: الجزء الثاني: الطهارة: الصفحة: ٣٢ - ٣٣ (المقرر).

واحد وأنّه يكفي وضوء واحد لجميع الصلوات، ولا ينتقض بما يخرج منه قهراً ما دام لا يصدر منه الحدث المتعارف كالنوم أو البول، وحاله حينئذ حال المكلّف العادي.

وأمّا الماتن (ﷺ) فقد حكم بوجوب تكرار الوضوء عند صدور الحدث قهراً في الصلاة ثمّ الشروع من محلّ القطع، وهكذا إلى أن يتمّ الصلاة، ما لم يستلزم حرجاً أو ضرراً من تكرار الوضوء، إلّا إذا كان صدور الحدث مستمراً فعند ذلك يكفي وضوء واحد، وحاله حال المكلّف العادي، ما يخرج منه قهراً واضطراراً لا يكون ناقضاً للوضوء، كما أنّه لا يمنع من الوضوء لو خرج أثناء الوضوء قهراً، فالناقض إنّما هو الحدث المتعارف كالنوم وغيره.

ولكن ذكرنا سابقاً أنّه لا دليل على ما ذكره (ﷺ)، ومقتضى الدليل أنّه لو كانت له فترة تكفي الطهارة والصلاة تجب المبادرة، وأمّا مع عدمها فيكفي وضوء واحد.

وأما في المقام، فإذا كان المسلوس والمبطون جُنباً - وسيأتي الكلام عن غسل المستحاضة في محلّه إن شاء الله تعالى - ، فإن كانت له فترة تتسع للصلاة مع الغسل تجب المبادرة إليها مع الغسل وتجب عليه الموالاة أيضاً، ولا يجوز له تأخير الغسل والصلاة عن تلك الفترة، وإلّا عصى لتفويت الصلاة مع الطهارة.

وإن لم تكن له فترة تسعهما، فإن كانت له فترة لأحدهما فقط

كالغسل فعلى ما قوّيناه سابقاً يجب عليه الغسل ويكفي للصلاة ويجوز له الصلاة به ولا ينتقض طهارته الحاصلة بالغسل بما يخرج منه قهراً، وفي حال الاضطرار مادام لم يصدر منه الحدث، المتعارف كالنوم، فعندئذ لا يجب عليه المبادرة إلى الصلاة ولا تجب عليه الموالاة في الغسل أيضاً؛ لعدم نقضه بما يخرج منه حين الغسل.

وأمّا بناءً على ما ذكره الماتن (ﷺ) من أنّه يجب عليه تكرار الوضوء بعد الغسل والدخول في الصلاة وصدور الحدث القهري إلّا إذا كان خروج الحدث منه مستمراً ومعه حكمه حكم المكلّف العادي، فيكفي وضوء واحد لا ينتقض بما يخرج قهراً.

ثمّ أنّ وجوب المبادرة والموالاة على المسلوس والمبطون في فترة تسع الصلاة مع الغسل، الظاهر أنّه وجوب تكليفي لا أنّه وجوب وضعي، وقد ذكرنا سابقاً أنّ صحّة الغسل الترتيبي غير مشروطة بالموالاة، فلو غسل رأسه في وقت وبدنه في آخر صحّ الغسل، فهو ليس كالوضوء، فصحّة الوضوء مشروطة بالموالاة دون صحّة الغسل.

وأمّا في المقام، فإنّ الوجوب عليهما ليس وضعياً بل هو تكليفي، فلو غسل رأسه في هذه الفترة وبدنه خارج الفترة صحّ غسله، ولكنّه عاصٍ مستحق للعقوبة؛ لتفويت الصلاة مع الطهارة على نفسه اختياراً وهو غير جائز، وأمّا غسله فمحكوم بالصحّة لعدم اشتراطه بالموالاة.

مسألة رقم (٩):

يجوز الغسل تحت المطر وتحت الميزاب ترتيبياً لا ارتماسياً. نعم، إذا كان نهر كبير جارياً على نحو الميزاب، لا يبعد جواز الارتماس تحته أيضاً إذا استوعب الماء جميع بدنه على نحو كونه تحت الماء[1].

وأمّا ما ذكره (دام ظله) من صحّة الغسل ترتيباً تحت الميزاب فالأمر كما أفاده، وأمّا ارتماساً فهو غير متحقق؛ لما ذكرناه من أنّ معنى الغسل الارتماسي هو التستر تحت الماء والتغطية، ولا يصدق هذا العنوان تحت الميزاب العادي.

وأمّا ما ذكره (دام ظله) من النهر الكبير الجاري من فوق... إلى آخره، فهذا مبني على صدق التغطية والتستر، فإن صدق التستر تحت الماء عليه تحقق الارتماسي وإلّا فلا، فالعبرة في تحقق الغسل الارتماسي صدق العنوان المتقدّم وليس له ضابط كلّي.

وأمّا الغسل تحت المطر فهل يجوز أم لا؟ أمّا الترتيبي فلا مانع منه، فإنّه يقصد غسل رأسه أوّلاً ثمّ سائر بدنه. وأما الارتماسي فلا يمكن تحققه تحت المطر.

---

(١) لم يعلّق شيخنا الأستاذ (دامت بركاته) في تعاليقه المبسوطة على المقام، فلاحظ (المقرر).

ولكن مع ذلك قد يُقال - كما قيل -:

إنّه يمكن القول أنّ الغسل تحت المطر لا يُعتبر فيه الترتيب، فإذا لم يُعتبر فيه الترتيب فهو ملحق بالارتماسي وإن لم يكن ارتماس حقيقة فإنّه ملحق من جهة عدم اعتبار الترتيب.

وقد أُستدل عليه بروايتين:

الرواية الأولى:

صحيحة علي بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر (عليه السلام): «أنّه سأله عن الرجل يجنب[1]، هل يجزيه غسل الجنابة أن يقوم في المطر[2] حتّى يغسل رأسه وجسده[3] وهو يقدر على ما سوى ذلك؟ فقال: إن

---

(١) في نسخة: أجنب. منه (قدس سره).

(٢) في نسخة: القطر. منه (قدس سره).

(٣) في هامش المخطوطة ما لفظه:

قال المحقق في المعتبر: الروايات دلّت على وجوب تقديم الرأس على الجسد، أمّا اليمين على الشمال فغير صريحة بذلك، ورواية زرارة دلّت على تقديم الرأس على اليمين، ولم تدل على تقديم اليمين على الشمال، لأنّ الواو لا تقتضي ترتيباً، لكن فقهاؤنا اليوم بأجمعهم يفتون بتقديم اليمين على الشمال ويجعلونه شرطاً في صحّة الغسل، وقد أفتى بذلك الثلاثة وأتباعهم، انتهى منه (قدس سره): راجع المعتبر: ٤٨: والمدارك: ٥٥: ٤: والفقيه: ١: ١٤: ٢٧.

كان يغسله اغتساله بالماء اجزأه ذلك»[١].

فإنّها واضحة الدلالة على أنّ الغسل تحت المطر مجزئ، وتدلّ بمقتضى إطلاقها على عدم اعتبار الترتيب بين الرأي والجسد في الغسل تحت المطر، وهو ملحق بالارتماسي[٢].

الرواية الثانية:

رواية علي بن جعفر في كتابه مثله وزاد: «إلّا أنّه ينبغي له أن يتمضمض ويستنشق، ويمر يده على ما نال من جسده، قال: وسألته عن الرجل تصيبه الجنابة ولا يقدر على الماء فيصيبه المطر، أيجزيه ذلك أو عليه التيمّم؟ فقال: إن غسله اجزأه، وإلّا تيمّم»[٣].

---

(١) أنظر: العاملي: وسائل الشيعة: الجزء الثاني: الطهارة: الصفحة: ٢٣١: الحديث العاشر: الباب: ٢٦.

(٢) تنبيه:

لابدّ من الالتفات إلى أنّ هذه الرواية، كما ورد في التهذيب (الجزء الأوّل: الصفحة: ١٤٩: ٤٢٤)، وكذلك في الاستبصار (الجزء الأوّل: الصفحة: ١٢٥: الرقم: ٤٢٥)، وكذلك في من لا يحضره الفقيه (الجزء الأوّل: الصفحة: ١٤: الرقم: ٢٧)، وكذلك في قرب الإسناد للحميري (٨٥).

والفكرة من هذا التنبيه أنّ شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) يفرّق بين طرقه إلى علي بن جعفر في قرب الإسناد وبين طرقه إليه من خلال الشيخ الطوسي والصدوق والكليني من جهة استشكاله في قرب الإسناد دون الطرق الأخرى على تفصيل تقدم منا، فراجع، وإن كان لا ثمرة علمية في المقام لتوفر كلا الطريقين (المقرر)

(٣) أنظر: العاملي: وسائل الشيعة: الجزء الثاني: الطهارة: الصفحة: ٢٣٢: الحديث

فمقتضى إطلاقها كفاية الغسل تحت المطر وعدم اعتبار الترتيب، فهو ملحق بالارتماسي من هذه الناحية.

ولكن الجواب عنهما واضح:

فإنّهما ليستا في مقام البيان من هذه الناحية، أي من ناحية اعتبار الترتيب وعدمه، فإنّ السائل احتمل وزعم أنّ ماء المطر ليس كسائر المياه، فمن أجل ذلك سئل الإمام (عليه السلام) عن الغسل تحت المطر تخيّل عدم أجزاء الغسل تحت المطر، بل لابدّ أن يكون الغسل بسائر المياه، فالإمام (عليه السلام) أجاب بأنّ (ماء المطر كسائر المياه ولا فرق بينهما أصلاً في الغسل)، فليس الإمام (عليه السلام) في مقام البيان إلّا من ناحية الأجزاء وكفاية الغسل بماء المطر كسائر المياه.

فإذن، لا وجه للاستدلال بهما على عدم اعتبار الترتيب في الغسل تحت المطر، ولابدّ لإحراز الاعتبار من الرجوع إلى أدلة اعتبار الترتيب، ومقتضى تلك الأدلة عدم الفرق بين أن يكون الغسل تحت الميزاب أو الماء القليل أو الكر أو الجاري أو تحت المطر، ولابدّ من اعتباره.

الحادي عشر: الباب: ٢٦.

مسألة رقم (١٠):

يجوز العدول عن الترتيب إلى الارتماس في أثناء الغسل وبالعكس[١]، لكن بمعنى رفع اليد عنه والاستئناف على النحو الآخر.

أمّا ما ذكره (ﷺ) من جواز العدول فهو على القاعدة، بعدما لم يدلّ دليل على عدم جواز قطع الغسل في الأثناء وعلى حرمة قطعه ولا على جوازه، فالجواز يكون على القاعدة، ولا مانع من العدول من الترتيبي إلى الارتماسي، فالمكلّف بعد غسل رأسه نوى الارتماسي وارتمس ارتماسة واحدة ولا مانع منه.

وأمّا العكس، وهو العدول من الارتماسي إلى الترتيبي، فهو لا يمكن بناءً على ما ذكرناه من أنّ الغسل الارتماسي أمر آني الحصول ويتحقق في آن واحد، وهو آن رمس الجزء الأخير من البدن في الماء وتستره فيه، وفيه يتحقق ارتماس تمام البدن.

---

(١) إضاءة فقهية رقم (١١):

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

بل لا موضوع للعدول من الارتماسي إلى الترتيبي؛ لما مرّ من أنّ الغسل الارتماسي آني الحصول، فإن حصل فلا مجال للعدول، وإن لم يحصل لم يكن عدولاً من الارتماسي إلى الترتيبي.

تعاليق مبسوطة: الجزء الثاني: الطهارة: الصفحة: ٣٣ (المقرر).

فإذن، لا يعقل فيه العدول، فإن كان العدول بعد تحققه فلا معنى له لتحقق الارتماسي ورافع للحدث، وأمّا قبل تحققه فليس هو بعدول، بل شروع في الترتيبي ابتداءً. فالعدول من الارتماسي إلى الترتيبي غير معقول بناءً على ما ذكرناه.

نعم، بناءً على ما ذكره الماتن (ﷺ) من تصوّره على نحوين، أحدهما أنّه تدريجي الحصول، فعندئذ لا مانع من الحصول والعدول إلى الترتبي، فإنَّ ما ذكره (ﷺ) مبني على مسلكه.

مسألة رقم (١١):

إذا كان حوض أقل من الكرّ، يجوز الاغتسال فيه بالارتماس مع طهارة البدن، لكن بعده يكون من المستعمل في رفع الحدث الأكبر؛ فبناءً على الإشكال فيه يشكل الضوء والغسل منه بعد ذلك، وكذا إذا قام فيه واغتسل بنحو الترتيب بحيث رجع ماء الغسل فيه[1]. وأمّا إذا كان كرّاً أو أزيد، فليس كذلك. نعم، لا يبعد صدق المستعمل عليه إذا كان بقدر الكرّ لا أزيد[2]

---

(١) إضاءة فقهية رقم (١٢):

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

هذا لا يكفي في صدق الماء المستعمل على الحوض؛ لأنّه اسم للماء الذي لا يغتسل فيه الجُنب، وأمّا الماء الذي لا يغتسل فيه الجُنب لكنّه امتزج مع ماء غسله، فلا يصدق عليه الماء المستعمل لكي يترتب عليه حكمه، فإنّه مركب مخلوط من الماء المستعمل وغيره إلّا أن يكون غيره مستهلكاً فيه.

تعاليق مبسوطة: الجزء الثاني: الطهارة: الصفحة: ٣٣ (المقرر).

(٢) إضاءة فقهية رقم (١٣):

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

فيه: أنّه ليس للتقييد بعدم الزيادة معنى محصّل، فإن أريد به أنّه ينقص عن الكرّ بالاغتسال فيه كفى فيه اغتسال واحد، فلا يتوقف على الاغتسال فيه مراراً.

واغتسل فيه مراراً عديدة، لكن الأقوى - كما مرّ - جواز الاغتسال والوضوء من المستعمل.

ذكر الماتن (دام ظله) في هذه المسألة أموراً:

الأمر الأوّل:

في جواز استعمال الماء المستعمل في رفع الحدث الأكبر في الوضوء وعدم جوازه؛ وقد تقدّم وقلنا: إنّ الماء المستعمل لرفع الحدث الأكبر طاهر ومطهّر، فلا مانع من استعماله في رفع الحدث الأكبر أو الأصغر ثانياً، كما أنّه لا مانع من استعماله في رفع الخبث، ولا دليل على عدم جواز استعماله.

الأمر الثاني:

إنّ الماء المستعمل قد يكون من جهة اغتسال الجُنب فيه كماء الحوض، وأُخرى قيامه في طرف الماء والاغتسال منه ترتيباً، ولكن رجع ماء الغسل إلى مصدره، فعندئذ يصير ماءً مستعملاً. فالماء المستعمل الذي هو مورد الخلاف بين الفقهاء في جواز استعماله في رفع

وإن أريد به أنّ الماء إذا كان أزيد من الكرّ، لم يجرِ عليه حكم المستعمل وإن اغتسل الجُنب فيه مراراً، وإن كان بقدر الكرّ دون الأزيد جرى عليه حكم المستعمل، فيرده: أنّ المستفاد من النص أنّ العاصم إذا كان مستعملاً لم يجرِ عليه حكمه.
تعاليق مبسوطة: الجزء الثاني: الطهارة: الصفحة: ٣٤ (المقرر).

الحدث ثانياً وعدم جوازه هو ما إذا كان قليلاً، وأمّا إذا كان كثيراً بقدر الكرّ أو أزيد فلا يترتب عليه حكم الماء المستعمل، ولا شبهة في جواز استعماله مطلقاً.

والماء المستعمل إنّما يصدق على ما استعمل في الغسل، كما إذا كان الماء القليل في الحوض واغتسل فيه مع طهارة بدنه. وأمّا إذا قام الجُنب ووقف على طرف منه أو في داخله ونفسه وأخذ منه يغتسل ترتيباً ولكن رجع ماء الغسل إلى الحوض، فهل يصدق عليه الماء المستعمل أم لا؟

والجواب:

فيه اشكال، وذكر الماتن (مَيْزُ) أنّه من المستعمل، ولكنّه لا يتمّ على إطلاقه. **فهنا صور:**

الأولى:

أن يكون قليلاً بالنسبةِ إلى الماء الباقي في الحوض، ويكون مستهلكاً ومندكّاً فيه.

الثانية:

أن يكون الماء الباقي قليلاً ومندكّاً في المستعمل.

الثالثة:

لا يكون أحدهما مستهلكاً في الآخر، وهو ماء ممتزج ومركب منهما.

وما ذكره (ﷺ) إنّما يتمّ في صورة واحدة فقط، وهي صورة ما إذا كان المستعمل كثيراً والباقي في الحوض قليلاً بحيث يكون مستهلكاً فيه، فعندئذ يصدق عليه الماء المستعمل.

أمّا إذا كان الأمر بالعكس بحيث يندكّ الماء المستعمل في ماء الحوض ومستهلكاً فيه فلا يصدق عليه الماء المستعمل؛ لاستهلاكه في ماء الحوض.

وكذا إذا كان مركباً ممتزجاً منهما، فلا يصدق على المركب الماء المستعمل، غاية الأمر هو مركب منهما. فإذن، ما ذكره (ﷺ) لا يتمّ مطلقاً إلّا في صورة واحدة.

الأمر الثالث:

وهو ما ذكره (ﷺ) من أنّ الماء إذا كان بقدر الكرّ لا أزيد واغتسل فيه الجُنب مراراً عديدة، فلا يبعد صدق المستعمل عليه ويترتب عليه أحكامه.

فإن أراد (ﷺ) بذلك أنّ الماء إذا كان كذلك واغتسل فيه وصار

بكثرة الاغتسال قليلاً وانقص من الكرّ ولا يترتب عليه أحكامه، فهو لا يحتاج إلى الاغتسال فيه مراراً عديدة، بل يكفي في صيرورته ما دون الكرّ الاغتسال فيه مرّة واحدة ولا يحتاج إلى تكرّر الاغتسال فيه.

وإن أراد أنّ الماء إذا كان كذلك واغتسل فيه مراراً عديدة، فإذا قسم الماء بالنسبة إلى كلّ غسل، فيصل إلى كلّ غسل مقدار يسير، فطبعاً يصير من المستعمل والمجموع كذلك، وإذا غسل مرّة لا يصدق عليه المستعمل. فما ذكره (قدس سره) لا يمكن إتمامه؛ لأنّ المتعارف أنّ الماء إذا كان بمقدار الكرّ أو أزيد إن اغتسل فيه الجُنب مراراً عديدة لا يترتب عليه أحكام المستعمل كما في المدارس والحمامات، والفقهاء إنّما يرتبون أحكام المستعمل على الماء إذا كان دون الكرّ لنصّ خاص، وإنّما هو في القليل، أمّا إذا بلغ كرّاً أو أزيد فلا يترتب عليه أحكام الماء المستعمل وإن اغتسل فيه الجُنب مراراً عديدة.

مسألة رقم (١٢):

يشترط في صحّة الغسل ما مرّ من الشرائط في الوضوء من النيّة واستدامتها إلى الفراغ، وإطلاق الماء وطهارته وعدم كونه ماء الغسالة[١]، وعدم الضرر في استعماله[٢]، وإباحته، وإباحة ظرفه[٣]، وعدم كونه من الذهب

---

(١) إضاءة فقهية رقم (١٤):

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

تقدّم أنّه إذا كان محكوماً بالطهارة، لا مانع من استعماله في رفع الحدث من الأكبر والأصغر.

تعاليق مبسوطة: الجزء الثاني: كتاب الطهارة: الصفحة: ٣٤ (المقرر).

(٢) إضاءة فقهية رقم (١٥):

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

هذا إذا بلغ الضرر مرتبة الحرمة، وإلّا فلا يضرّ بصحّة الغسل.

تعاليق مبسوطة: الجزء الثاني: كتاب الطهارة: الصفحة: ٣٤ (المقرر).

(٣) إضاءة فقهية رقم (١٦):

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

هذا إذا كان الغسل فيه بنحو الارتماس، وأمّا إذا كان بأخذ الماء منه غرفة غرفة، فلا تكون إباحته شرطاً في صحّته كما مرّ في الوضوء.

تعاليق مبسوطة: الجزء الثاني: كتاب الطهارة: الصفحة: ٣٤ (المقرر).

والفضّة[١]، وإباحة مكان الغسل[٢]، ومصب مائه، وطهارة البدن[٣]، وعدم ضيق الوقت[٤]، والترتيب في

(١) إضاءة فقهية رقم (١٧):
علّق شيخنا الأستاذ (دامت إفاضاته) في تعاليقه المبسوطة على المقام بالقول:
تقدّم عدم اشتراط ذلك في صحّة الوضوء والغسل على الأظهر واختصاص حرمة استعمالهما في خصوص الأكل والشرب.
تعاليق مبسوطة: الجزء الثاني: كتاب الطهارة: الصفحة: ٣٤ (المقرر).

(٢) إضاءة فقهية رقم (١٨):
علّق شيخنا الأستاذ (دامت إفاضاته) في تعاليقه المبسوطة على المقام بالقول:
قد مرّ في الوضوء أنّها ليست شرطاً في صحّته، ومنه يظهر حال إباحة المصب.
تعاليق مبسوطة: الجزء الثاني: كتاب الطهارة: الصفحة: ٣٤ (المقرر).

(٣) إضاءة فقهية رقم (١٩):
علّق شيخنا الأستاذ (دامت إفاضاته) في تعاليقه المبسوطة على المقام بالقول:
تكفي مقارنتها بالغسل.
تعاليق مبسوطة: الجزء الثاني: كتاب الطهارة: الصفحة: ٣٥ (المقرر).

(٤) إضاءة فقهية رقم (٢٠):
علّق شيخنا الأستاذ (دامت إفاضاته) في تعاليقه المبسوطة على المقام بالقول:
في شرطية ذلك إشكال بل منع، فإنّ المكلّف إذا اغتسل بداعي استحبابه النفسي أو لأجل غاية أخرى، أو بداعي أمره الغيري من قبيل الصلاة التي ضاق وقتها جاهلاً بالحال، صحّ.
نعم، إذا اغتسل بانياً على أنّ الصلاة التي ضاق وقتها يوجب عليه الغسل ولا تسمح له بالتيمّم، مع أنّه علم أنّها تفرض عليه التيمّم شرعاً، بطل من أجل التشريع لا من جهة انتفاء شرطه، وعلى تقدير شرطيّته فهي في حال العلم بالضيق، وأمّا في حال اعتقاد المكلّف بالسعة وعدم الضيق، فالغسل صحيح.

الترتيبي، وعدم حرمة الارتماس في الارتماسي منه كيوم الصوم وفي حال الإحرام والمباشرة في حال الاختيار، وما عدا الإباحة وعدم كون الظرف من الذهب والفضّة وعدم حرمة الارتماس من الشرائط واقعيٌّ[١]، لا فرق فيها بين العمد والعلم والجهل والنسيان، بخلاف المذكورات فإنّ شرطيّتها مقصورة على حال العمد والعلم[٢].

تعاليق مبسوطة: الجزء الثاني: كتاب الطهارة: الصفحة: ٣٥ (المقرر).

(١) إضاءة فقهية رقم (٢١):

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

مرّ أنّ شرطية عدم ضيق الوقت - على تقدير ثبوتها - ليست واقعية، فإنّه في حال الجهل المركب، وهو الاعتقاد بالسعة وحال النسيان، ليس بشرطٍ، وكذلك شرطية عدم الضرر، فإنّ الوضوء يصحّ مع الاعتقاد بعدمه أو نسيانه.

تعاليق مبسوطة: الجزء الثاني: كتاب الطهارة: الصفحة: ٣٥ (المقرر).

(٢) إضاءة فقهية رقم (٢٢):

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

فيه: أنّ إباحة الماء وعدم حرمة الارتماس كليهما شرط في حال الجهل أيضاً، وإن كان الجاهل معذوراً فيه، فإنّ الحرام الواقعي لا يمكن أن يقع مصداقاً للواجب. نعم، إذا كان جاهلاً مركباً أو ناسياً، ولم يكن شرطاً.

وأمّا غيره من الشروط التي لا يكون الواجب فيها متحداً مع الحرام، فالأمر فيه كما في المتن.

تعاليق مبسوطة: الجزء الثاني: كتاب الطهارة: الصفحة: ٣٥ (المقرر).

وقد تقدّم الكلام في هذه الشروط في باب الوضوء.

أمّا النيّة: فلا شبهة في اعتبارها، فإنّ الغسل عبادة، وصحّتها متوقفة على نيّة القربة من أوّله إلى آخره، وإلّا لبطل.

وكذا الحال في إطلاق الماء: فإنّ الأدلة تدلّ على أنّ الغسل لابدّ أن يكون بالماء، وهو اسم للمطلق دون المضاف، وبالتالي فلا يصحّ به، وكذا طهارته فلا يصحّ الغسل بالماء النجس.

وأمّا ما ذكره (قدس سره) من أنّه لا يكون من الغُسالة، فهو مبني على عدم جواز استعمال الغُسالة الطاهرة في رفع الحدث الأكبر، ولكن تقدّم الكلام أنّه لا دليل عليه، ولا مانع من استعماله في رفع الحدث الأكبر إذا كان طاهراً كما هو المفروض.

وأمّا عدم الضرر في استعماله: فهذا الشرط مبنيّ على أنّ الإضرار بالنفسِ حرام بتمامِ مراتبه، وأمّا إذا قلنا بأنّه لا دليل على ذلك - كما هو الصحيح - ، بل المحرّم إنّما هو الضرر المعتدّ به، وعلى هذا فإذا وصل هذا الضرر إلى الضرر المعتدّ به فهو حرام، فلا يصحّ الغسل به؛ لأنَّ الحرام لا يصحّ أن يقع مصداقاً للواجب. وأمّا إذا لم يصل إلى هذا الحدّ فلا مانع من الاغتسال به، ويصلح أن يقع مصداقاً للواجبِ.

ثمّ ذكر (قدس سره) إباحة الماء والظرف: أمّا إباحة الماء فهي معتبرة في صحّة الغسل، وأمّا إباحة ظرفه وإنائه فهذا الشرط إنّما يصحّ في

الارتماسي، فإذا كان الغسل بنفس الارتماس فهو باطل؛ لأنّه بنفسه مصداق للتصرّف في الإناء المغصوب، وهو حرام، والحرام لا يعقل أن يقع مصداقاً للواجب، فمن أجل ذلك يكون الغسل باطلاً.

وأمّا إذا كان الغسل ترتيبياً بأن يأخذ الماء بكفّه من الإناء المغصوب فيصبّ على رأسه وعلى سائر جسده، فعندئذ لا مانع من الحكم بصحّة هذا الغسل بناءً على ما هو الصحيح من إمكان القول بالترتّب، فإنّ الحرام إنّما هو مقدّمة الغسل - وهو أخذ الماء - ، وأمّا نفس الغسل فلا يكون محرّماً، فمن أجل ذلك لا مانع من الحكم بالصحّةِ.

ثمّ ذكر (ﷺ): عدم كون الإناء من الذهب أو الفضة.

تقدّم الكلام فيه وقلنا: إنّ الأظهر عدم اعتبار هذا الشرط، فإنّ الدليل إنّما يدلّ على حرمة استعمال الإناءين في الأكل والشرب فقط، ولا دليل على حرمته مطلقاً حتّى في الغسل والوضوء، وإن كان هذا معروفاً ومشهوراً، إلّا أنّ إتمامه بالدليلِ مشكل، ولا يُستفاد من الدليل أكثر ممّا ذكرناه.

وعلى تقدير تسليم أنّ استعمال الإناءين حرام مطلقاً - حتّى في الطهارة - ، فعندئذ لا مانع من الاغتسال ترتيباً كالمغصوب؛ لأنّ الحرام إنّما هو مقدّمة الغسل لا نفس الغسل، فيصحّ الغسل بناءً على الترتيب

كما هو الصحيح.

ثمّ ذكر (دام ظله) إباحة فضاء الغسل: ولكن لا دليل على هذا الشرط في الغسل، فلو سلّمنا في الوضوء بلحاظ أنّ الوضوء مشتمل على المسح، والمسح بما هو متقوّم بإمرار اليد، وإمرار اليد تصرّف في الفضاء، فمن هذه الجهة لو كان شرطاً في صحّة الوضوء لم يكن شرطاً في صحّة الغسل، فإنّ الغسل عبارة عن وصول الماء إلى البشرة وهو ليس تصرّفاً في الفضاء، وأمّا إمرار اليد فليس مقوّماً للغسلِ. فإذن، لا يكون الحرام متّحداً مع الواجب، وعليه فلا مانع من الحكم بالصحّة على القول بالترتّب.

ثمّ ذكر (دام ظله) إباحة مصبّ الغسل: وتقدّم عدم اعتبارها، ولا مانع من الصحّة إذا كان المصبّ مغصوباً على القول بالترتّب، فإنَّ الحرام لا يكون متّحداً ولا مصداقاً للواجبِ.

ومن جملة الشروط التي ذكرها (دام ظله) عدم ضيق الوقت: هذا الشرط علمي، فإذا كان معتقداً عدم ضيق الوقت فلا مانع من الحكم بصحّة الغسل؛ لأنَّ في ضيق الوقت مع العلم لا يتمكّن من قصد القربة، ومن هذه الجهة لا يصحّ غسله، وأمّا إذا كان معتقداً التمكّن من قصد القربة فلا مانع من الحكم بالصحّة.

وأمّا الترتب في الغسل الترتيبي: فقد تقدّم الكلام فيه وقلنا بلزوم الترتيب بين غسل الرأس والبدن.

وأمّا في الارتماسي: فحرمة الارتماس في يوم الصوم الواجب فإنّه حرام، والحرام لا يقع مصداقاً للواجب، وفي حال الإحرام فإنّ ستر الرأس ولو بالماء حرام على المُحرم، وبالتالي فلو ارتمس المُحرم في الماء بطل غسله؛ لأنّ الغسل واجب وستر الرأس حرام، فاتّحد الحرام مع الواجب.

فتحصّل ممّا ذكرنا:

إنّ مجموعة من هذه الشروط ليست شرطاً لصحّة الغسل ولا لصحّة الوضوء.

نعم، لا يكون المكلّف مأموراً بالوضوء أو الغسل فيما إذا كان ظرف الماء مغصوباً، بل هو مأمور بالتيمّم، ولكن لو عصى وأخذ الماء من الظرف المغصوب واغتسل فيه فغسله صحيح بناءً على ما هو الصحيح من القول بالترتّب، وكذا إذا كان مكان الغسل مغصوباً أو مصبّه مغصوباً فهو مأمور فيها بالتيمّم أيضاً.

فهذه الشرائط ليست شرائط لصحّة الوضوء أو الغسل، وإنّما هي مانعة عن الأمر بالغسل أو الوضوء، فهو غير مأمور به بهما في هذه الصور وفقد هذه الشروط.

ثمّ أنّه (قدس سره) جعل هذه الشروط على قسمين:

القسم الأوّل:

ما يكون شرطاً واقعياً حتّى في حال النسيان والغفلة، فضلاً عن حال العلم والجهل، يعني أنّه شرط في تمام الحالات من العلم والجهل والنسيان، ومن هذا القسم النيّة، وإطلاق الماء، وطهارته، وعدم كونه من الغسالة، وعدم الضرر في استعماله، وعدم ضيق الوقت، والترتيب في الغسل الترتيبي، والمباشرة مع الاختيار.

والقسم الثاني:

ما يكون شرطاً مختصّاً في حال العلم والعمد فقط، وأمّا في حال الجهل والنسيان فلا يكون شرطاً، وجعل من هذا القسم إباحة الماء وظرفه، وعدم كونه من الذهب والفضة، وعدم حرمة الارتماس.

ولكن في إطلاق قوله (ﷺ) في كلا القسمين إشكال.

أمّا القسم الأوّل:

فنيّة القربة، وإن كانت كذلك، فإنّها شرط في تمام الحالات، فلو اغتسل بدونها - ولو نسياناً - بطل غسله ولو غفلة، وكذا إطلاق الماء، وكذا طهارته، فلو اغتسل بغيرهما بطل ولو نسياناً وجهلاً، وكذا عدم كونه من الغسالة - على تقدير ثبوت هذا الشرط - ، فلو اغتسل به ولو نسياناً بطُل غسله.

وأمّا عدم الضرر في استعماله: فالأمر فيه ليس كذلك، فإنّ شرطيته من جهة حرمة الإضرار بالنفسِ، وعلى هذا فإذا كان ناسياً للضرر فعندئذ لا حرمة في البين، ولا مانع من صحّة الغسل، فإنّه لا يمكن جعل الحرمة للناسي لأنّه لغو محض، وكذا إذا كان جاهلاً بالضرر بالجهل المركّب، فإنّ الجاهل المركّب كالناسي غير قابل للتكليف، فإنه غافل.

فلا مانع فيهما من الحكم بصحّة الغسل، وليس هذا الشرط من الشروط الواقعية بالمعنى الذي ذكره (ﷺ)، وهو الشرطية في تمام الحالات حتّى النسيان.

وكذا عدم ضيق الوقت: فإنّه ليست شرطيّته شرطية واقعية بالمعنى الذي ذكره (ﷺ)، فإنّ المكلّف إذا كان ناسياً أو معتقداً سعة الوقت وجاهلاً به بالجهل المركّب واغتسل، فغسله صحيح، فعدم ضيق الوقت ليست شرطيّته شرطية مطلقة وفي تمام الحالات حتّى حال النسيان والغفلة.

فإذن، عدّ هذين الشرطين من الشروط الواقعية المطلقة وفي تمام الحالات، فالأمر ليس كذلك.

وأمّا القسم الثاني:

فعلى الماتن (ﷺ) التفصيل فيه بين ما إذا كان الحرام متّحداً مع

الواجب وبين ما لا يكون كذلك، فإذا كان الأوّل فهو شرط حتّى في حال الجهل، ولا يختص بحال العلم والعمد فقط، فإنّ الجهل لا يكون رافعاً للتكليف كإباحة الماء، فإنّه شرط حتّى في حال الجهل، ولا كالارتماس في نهار شهر رمضان أو عند الإحرام، فالحرام متّحد مع الواجب، فشرطيتهما ليست مختصّة في حال العلم والعمد فقط، بل شرطيتهما ثابتة في حال الجهل أيضاً، فإنّ الحرام كما لا يمكن أن يقع مصداقاً للواجب في حال العلم، فكذا في حال الجهل.

نعم، في حال النسيان أو إذا كان الجهل مركّباً وحال الغفلة فلا يكون شرطاً، وأمّا في ظرف الجهل البسيط فالحرمة ثابتة في الواقع، ولا ترتفع الحرمة بالجهل البسيط، ففي مثل هذين الشرطين (إباحة الماء وحرمة الارتماس) فشرطيتهما ثابتة حتّى في حال الجهل.

نعم، شرطية إباحة ظرف الماء ومصبّه وعدم كون الظرف ذهباً أو فضةً ومكان الغسل، ففي مثل هذه الموارد التي لا يكون الحرام فيها متّحداً مع الواجب، فإنّ ظرف الماء المغصوب في الغسل الترتيبي فلا يكون الغسل عندئذ متّحداً مع الحرام، فالحرام هو أخذ الماء، والغسل عبارة عن وصول الماء إلى البشرة، فلا اتحاد.

وكذا الذهب والفضة، وكذا في غصبية مكان الغسل ومصبّه، ففي مثل ذلك فالشرطية مختصّة بحال العلم والعمد، فإنّه إذا كان جاهلاً بغصبية ظرف الماء أو الذهب والفضة أو غصبية المكان والمصب

فلا مانع من الحكم بصحّة الوضوء حينئذ.

فعلى الماتن (ﷺ) التفصيل في هذا القسم بين ما إذا كان الحرام متّحداً مع الواجب، فالشرطية غير مختصة بحال العلم والعمد، وبين ما إذا لم يكن كذلك، فالشرطية مختصّة بحال العلم والعمد.

مسألة رقم (١٣):

إذا خرج من بيته بقصد الحمّام والغسل فيه فاغتسل بالداعي الأوّل، لكن كان بحيث لو قيل له حين الغمس في الماء: ما تفعل؟ يقول: اغتسل، فغسله صحيح[١].

وأمّا إذا كان غافلاً بالمرّة بحيث لو قيل له: ما تفعل؟ يبقى متحيّراً، فغسله ليس بصحيح.

هذا الذي ذكره (قدس سره) من الإمارات الغالبية، فإنّ العبرة في صحّة العبادة هي كونها ناشئة من نيّة القربة، فإذا كانت العبادة ناشئة من نيّة القربة وهي محرّكة له نحو الإتيان بالعبادة ولو كان المكلّف غير ملتفت تفصيلاً، ولكن حركته الخارجة نحو العبادة إنّما تكون مستندة إلى تلك النسبة المركوزة في النفس فالعبادة صحيحة، فالعبرة بذلك، وإن

---

(١) إضاءة فقهية رقم (٢٣):

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

العبرة في صحّته إنّما هي بنيّة القربة التي هي الداعية إليه، ويتحقق في الخروج بها، ولا يلزم أن تكون تفصيلية، بل يكفي كونها ارتكازية في النفس بدرجة تكون حركة المكلّف نحوه منبعثة منها، وعليه فما ذكره الماتن (قدس سره) إمارة عليها في الغالب، لا أنّ الصحة تدور مداره، كما أنّها لو لم تكن موجودة في النفس كذلك بأن تكون مغفولاً عنها فيها، فالغسل باطل؛ لأنّه فاقد لنيّة القربة التي هي معتبرة في صحّته.

تعاليق مبسوطة: الجزء الثاني: الطهارة: الصفحة: ٣٦ (المقرر).

لم تكن مستندة إلى تلك النيّة فالعبادة غير صحيحة.

وأمّا كونه متحيّراً في مقام الجواب أو عدمه فهو من الإمارات الغالبية أيضاً، فإنّ تحيّره في مقام الجواب وتردده إشارة غالبية على أنّ فعله لا يكون مستنداً إلى نيّة القربة المركوزة في النفس، كما أنّ جوابه بأنّه اغتسال كذا لا يكون دليلاً على أنّه ناشئ من نيّة القربة إلّا غالباً، فهذه من الإمارات الغالبية لا الدائمية.

مسألة رقم (١٤):

إذا ذهب إلى الحمّام ليغتسل، وبعدما خرج شكّ في أنّه اغتسل أم لا، يبني على العدم، ولو علم أنّه اغتسل لكن شكّ في أنّه على الوجه الصحيح أم لا، يبني على الصحّة[1].

الأمر في المقام كما أفاده الماتن (دام ظله).

أمّا في الفرض الأوّل:

فمن أجل الاستصحاب، فإنّ مقتضاه عدم الاغتسال، ولا مانع من جريان الاستصحاب، والمانع منه هو جريان قاعدة التجاوز، وهذه القاعدة لا تجري في المقام؛ لأنّه ليس للغسل محل وزمان مقرر من قبل الشرع، بحيث لو تجاوز عن ذاك الزمان وشكّ فعندئذ يصدق عنوان التجاوز حتّى تجري القاعدة وتقدّم على الاستصحاب، وبما أنّه ليس للغسل وقت خاص مقرر شرعاً فلا يصدق عنوان التجاوز، فإذا لم يصدق العنوان لم تجرِ قاعدة التجاوز، وإذا لم تجرِ فلا مانع من جريان استصحاب عدم الاغتسال.

---

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

وأمّا في الفرض الثاني:

فإنّه علم بالاغتسال، ولكنّه شاكّ في صحّته وفساده، وفي مثله لا مانع من جريان قاعدة الفراغ (كلّ ما مضى من صلاتك وطهورك فأمضه كما هو)، فإنّه قد أتى بالطهور لكنّه شاكّ في صحّته وفساده، فلا مانع من جريان القاعدة ونحكم بمقتضاها بصحّة الغسل، وهي تمنع عن جريان الاستصحاب لتقدّمها على الاستصحاب.

مسألة رقم (١٥):

إذا اغتسل باعتقاد سعة الوقت فتبيّن ضيقه، وأنّ وظيفته كانت هو التيمّم، فإن كان على وجه الداعي يكون صحيحاً، وإن كان على وجه التقييد يكون باطلاً[١]، ولو تيمّم باعتقاد الضيق فتبيّن سعته ففي صحّته وصحّة صلاته إشكال[٢].

---

(١) إضاءة فقهية رقم (٢٤):

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

فيه: إنّ التقييد بمعنى التضييق والحصة غير معقول هنا؛ لأنّ الغسل الصادر من المكلّف في الخارج غير قابل للتقييد بهذا المعنى، وأمّا التقييد بمعنى التعليق والداعي بأن يأتي به بملاك كونه مقدّمة للصلاة وواجباً غيرياً، فهو يرجع إلى التخلّف في الداعي، وهذا التخلّف لا يضرّ بصحّة الغسل، فإنّه محبوب في نفسه، فإذا أتى به بداعي وجوبه الغيري صحّ، وإن لم يكن واجباً بوجوب غيري في الواقع؛ لأنّ الاتيان بذلك الداعي محقق لإضافته إلى المولى سبحانه.

تعاليق مبسوطة: الجزء الثاني: الطهارة: الصفحة: ٣٦ (المقرر).

(٢) إضاءة فقهية رقم (٢٥):

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

بل لا إشكال في عدم صحّته وصلاته؛ لأنّه مأمور بالصلاة مع الطهارة المائية في الواقع من جهة سعة وقتها، غاية الأمر أنّ المكلّف اعتقد ضيق الوقت وتيمّم وصلّى، ثمّ ظهر خطأه وبان سعة الوقت، فإنّه يكشف عن أنّه لم يكن مأموراً بالتيمّم في الواقع.

تعاليق مبسوطة: الجزء الثاني: الطهارة: الصفحة: ٣٦ (المقرر).

أمّا ما ذكره (مَنْظُرُ) في الفرض الأوّل:

فقد فصّل بأنّ هذا الغسل إذا كان على وجه الداعي، فهو صحيح، وإن كان على وجه التقييد، كان باطلاً.

فقد ذكرنا غير مرّة أنّ التقييد في مثل هذه الموارد بمعنى التضييق فهو غير معقول؛ لأنّ هذا الغسل فعل خارجي صادر منه وجزئي حقيقي، ولا يُعقل التضييق في الجزء الحقيقي، فإنّ التضييق إنّما يُعقل في الكلّي دون الجزئي الخارجي.

فإذن، لا محالة يكون المراد من التقييد هو التعليق، يعني بعنوان الداعي وهو قد أتى بهذا الغسل بداعي كونه مقدّمة للصلاة، وفي الواقع لم يكن مقدّمة لها، فإنّ مقدّمة الصلاة في الواقع هو التيمّم من جهة ضيق الوقت، ولكنّه قد أتى بهذا الغسل من جهة تخيّل أنّه مقدّمة لها ومتعلق للأمر الغيري، وأتى به بداعي أمره الغيري، وأنّه مقدّمة، ثمّ بعد ذلك ظهر أنّه ليس بمقدّمة ولم يكن من الأمر الغيري، فهو من التخلف في الداعي، فإذا كان منه فلا يضر بصحّة هذا الغسل، فإنّه في نفسه محبوب للمولى، ويكفي في صحّته إتيانه مضافاً إلى المولى تعالى.

ويكفي في تحقق الإضافة الإتيان به بداعي أمره الغيري وكونه مقدّمة للصلاة، وإن لم يكن في الواقع مقدّمة، فإنّ المقرّب ليس هو الأمر

الغيري، وإنّما هو محبوبيته في نفسه، وهو المصحّح لعباديّة الغسل، دون كونه في الواقع مقدّمة للصلاة، ودون أمره الغيري، فإذا أتى به بداعي الأمر الغيري ثمّ انكشف الخلاف فهو من تخلّف الداعي، ولا يضر بصحّة هذا الغسل. فإذن، المتصور هنا وجه واحد وهو الإتيان به باعتقاد سعة الوقت، وكان الوقت ضيّقاً، وكان الإتيان بالغسل على وجه الداعي، وأمّا الإتيان به على وجه التقييد في مقابل الداعي فهو غير معقول في أمثال المقام.

وأمّا ما ذكره (ﷺ) في الفرض الثاني:

من أنّه لو تيمّم باعتقاد ضيق الوقت فلو توضأ فقد فات الوقت، فتبيّن سعة الوقت، فقد أُشكل في صحّة هذا التيمّم والصلاة المأتي بها به.

والظاهر أنّه لا إشكال في بطلان هذا التيمّم وبطلان الصلاة؛ وذلك لأنّه في الواقع لم يكن مأموراً بالتيمّم، والتيمّم ليس كالغسل، فإنّ الغسل في نفسه محبوب، وكذا الوضوء، والتيمّم إنّما يكون محبوباً إذا كان مشروعاً، وأمّا إذا لم يكن مشروعاً لم يكن محبوباً، ولا يكون للإتيان به أي أثر، فلذا التيمّم غير مشروع؛ لأنّه مكلّف في الواقع بالوضوء والغسل لسعة الوقت واقعاً، ولا أمر بالتيمّم، فإذا لم يكن مأموراً به ولم يكن مشروعاً فتيمّمه باطل، فإذا كان باطلاً فبطبيعة الحال تكون

صلاتـه باطلـة؛ لأنّهـا بـلا طهـور، فعندئـذ لا وجـه للإشـكال، بـل لا إشـكال في بطـلان التيمّـم وبتبعـه بطـلان الصـلاة.

مسألة رقم (١٦):

إذا كان من قصده عدم إعطاء الأجرة للحمّامي فغسله باطل[1]، وكذا إذا كان بناؤه على النسيئة من غير إحراز

---

(١) إضاءة فقهية رقم (٢٦):

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

في البطلان إشكال، بل منع، فإنّ الاغتسال في الحمّام لقاء أجرة لا يدخل تحت الإجارة؛ لأنّ الشروط المعتبرة في صحّة الإجارة غير متوفرة هنا، حيث أنّ الاغتسال في الحمّام ليس على نحو واحد من حيث الزمان وصرف الماء وما شاكل ذلك، بل هو يختلف من هذه الجهة باختلاف الأشخاص والحالات. فإذن، لا ينطبق عليه ضابط الإجارة بأن يكون من يقوم بالاغتسال يملك التصرف في الحمام، والحمّامي يملك الأجرة المسمّاة في ذمّته، بل الظاهر منه بمناسبة الحكم والموضوع الارتكازية أنّه داخل في المعاملة الإباحية، وهي أنّ المالك أباح التصرف في ماله لقاء أجر معيّن، وما نحن فيه من هذا القبيل، فإنّ الحمّامي أباح الدخول في الحمّام والاغتسال فيه لكلّ فرد لقاء أجرة معيّنة، فإذا دخل واغتسل فقد ضمن الأجرة، فالمعاملة الإباحية متقوّمة بضمان الأجرة المسماة لقاء تصرف خاص، والالتزام بإعطاء الأجرة خارجاً ليس من مقوّماتها، فإنّ المعاملة إنّما هي بين الاغتسال في الحمّام والأجرة المعيّنة في الذمّة، لأنّ الاغتسال فيه إن كان بدون إذن الحمّامي وإباحته، فالمتصرف يضمن أجرة المثل، وإن كان بإذنه وإباحته يعوّض لا مجاناً، يضمن العوض المسمى.

وعلى هذا، فعدم التزام شخص بإعطاء الأجرة في الخارج لا يضر بصحّة الغسل، وهذه المعاملة معاملة عقلائية قد ثبت بناء العقلاء عليها، حيث أنّ للمالك أن يبيح التصرف في ماله مجاناً، وله أن يبيح التصرف مع العوض، وعلى ضوء ذلك، فمن بنى على عدم إعطاء الأجرة خارجاً لدى الخروج، فغسله صحيح

رضا الحمّامي بذلك، وإن استرضاه بعد الغسل، ولو كان بناؤهما على النسيئة، وكان بانياً على عدم إعطاء الأجرة أو على إعطاء الفلوس الحرام ففي صحّته إشكال[1].

أمّا مسألة الغسل في الحمام، فإن كانت داخلة في الإجارة بأن يستأجر الشخص المغتسل هذا المقدار من الوقت في الحمّام من الحمّامي، بأن يتصرّف في الحمّام ومائه للاغتسال فيه لقاء أجر معيّن، فيكون من باب الإجارة، فالحمّامي يملك الأجرة في ذمّة المغتسل المستأجر،

ولا يكون باطلاً.

نعم، لو كان مرجع إباحة الحمّامي الدخول في حمامه والاغتسال فيه إلى أن رضاه بذلك معلّق على إعطاء الأجرة خارجاً بنحو الشرط المتأخر، لكي يكون مردّه إلى أنّ موضوع رضائه حصّة خاصّة منه، وهي من يعطي الأجرة لدى الخروج، لا مطلقاً، فيكون لازمه أنّ من لم يعطي الأجرة فغسله باطل؛ لأنّه خارج عن موضوع الرضا، ولكن ذلك خلاف الارتكاز العرفي من المعاملات الإباحية، فإنّ المرتكز منها هو الأوّل.

وعلى هذا:

فالأظهر أنّ غسل من بنى على عدم إعطاء العوض خارجاً لدى الخروج صحيح، وبذلك يظهر حال ما بعده.

تعاليق مبسوطة: الجزء الثاني: الطهارة: الصفحة: ٣٧ - ٣٨ (المقرر).

(١) إضاءة فقهية رقم (٢٧):

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

الأظهر هو الصحّة، ويظهر وجهه ممّا مرّ.

تعاليق مبسوطة: الجزء الثاني: الطهارة: الصفحة: ٣٨ (المقرر).

والمستأجر يملك هذا التصرف بالاغتسال وصرف مقدار من الماء والمكث في الحمّام أثناءه، فلا إشكال حينئذ في صحّة الغسل، وإن كان المستأجر بانياً على عدم إعطاء الأجرة خارجاً أو كان بانياً على النسيئة، ومع ذلك لا شبهة في صحّة الإجارة والغسل، فإنّ الحمّامي إنّما يملك الأجرة في ذمّة المستأجر، والمستأجر إنّما يملك هذا التصرف كأنّه يتصرّف في ملكه وهو محكوم بالصحّة، وإن بنى على عدم الإعطاء، غاية الأمر تكون ذمّته مشغولة للحمّامي بالأجرة كما هو الحال في سائر المعاملات، كما لو اشترى حاجة نسيئة وفي الذمّة وبنى على عدم إعطاء الثمن له، فعندئذ تبقى ذمّته مشغولة، وأمّا الحاجة فهي ملك للمشتري ويجوز له التصرف فيها كيفما يشاء، وما نحن فيه كذلك.

إلّا أنّ ضابط الإجارة لا ينطبق على المقام؛ وذلك لأنّ في الإجارة لابدّ أن تكون الأجرة معلومة ويكون زمانها معلوماً، يعني لابدّ أن يكون العوض والمعوّض في الإجارة معلوماً، والحمّام ليس كذلك، فإنّ الأشخاص مختلفون من جهة المكث في الحمّام، فقد يبقى ساعة وقد يبقى ربع ساعة، مع أنّ الأجرة واحدة على الجميع.

فإذن، لا يكون المقام من الإجارة، ولابدّ من توجيه آخر.

وبعبارةٍ أخرى:

إنّ الكلام في أنّ الدخول والتصرّف في الحمّام، هل هو من باب

الإجارة، أو الجعالة، أو من قبيل إباحة التصرّف بإزاء إعطاء أجرة معيّنة، أو هو من المعاملة الإباحية العقلائية؟ فيه جوه.

أمّا دخوله في الجعالة:

فغير صحيح، فإنّ ضابط الجعالة لا ينطبق على المقام، فإنّ ضابطها أن يعمل العامل للجاعل لقاء أجرة معيّنة، وأمّا في الحمّام فالأمر ليس كذلك، فإنّ العامل والمغتسل يعمل لنفسه.

وأمّا الإجارة:

بأن يعقد كلّ مغتسل مع الحمّامي عقد الإجارة بأن يتصرّف في ماء الحمّام بالاغتسال فيه لقاء أجرة معيّنة، فيملك الحمّامي الأجرة في ذمّة المغتسل، وهو - أي المغتسل - يمتلك التصرّف في الحمّام ومائه، فإن كان من الإجارة وبنى على عدم إعطاء الأجرة أو إعطائها من المال الحرام لم يضر ذلك بغسله، فغسله صحيح؛ وذلك لأنّ الحمّامي يملك الأجرة في ذمّة المغتسل وتبقى ذمّته مشغولة للحمّامي كما في سائر المعاملات.

إلّا أنّ شروط الإجارة غير متوفّرة في المقام، فإنّ من شروطها تعيين المعوّض والعمل كمّاً وكيفاً وزماناً، وكذا تعيين العوض، فلو كان مجهولاً كانت الإجارة باطلة.

وفي المقام العمل مجهول، فإنّه لا يعلم مقدار صرفه للماء فيه،

فقد يغتسل ساعة وقد يغتسل خمسة دقائق، والأجرة في كلتا الحالتين واحدة، فإنّ العمل غير مضبوط وغير معيّن ويختلف باختلاف الأشخاص والحالات، وعليه فشروط الإجارة غير متوفّرة، فلا يكون من باب الإجارة.

ومن هنا اختار السيّد الأستاذ (قدّس الله نفسه) أنّ الاغتسال فيه يكون من قبيل الإباحة، إباحة الحمّامي التصرّف في الحمّام لكلّ من دخل فيه لقاء أجرة معيّنة، بحيث يرجع هذا الشرط إلى الموضوع، فيكون موضوع رضا الحمّامي أخذ الأجرة بعد الاغتسال، فمن يعطي الأجرة بعد الاغتسال فهو الموضوع لرضاه إزاء تصرّفه فيه.

وأمّا إذا كان بانياً على عدم إعطاء الأجرة أو إعطائها من المال الحرام، فهو خارج عن الموضوع، فإذا كان خارجاً عنه فدخوله في الحمّام محرّم، وكذا تصرّفه في مائه؛ لأنّ الحرام لا يقع مصداقاً للواجب.

فمن أجل ذلك من دخل الحمّام بانياً على عدم إعطاء الأجرة أو إعطائها من الحرام فغسله باطل؛ لأنّه غير مشمول للموضوع، فإنّ موضوع رضا الحمّامي حصّة خاصّة، وهي من يعطي الأجرة بعد الاغتسال[1].

---

(١) أنظر: السيّد الخوئي: الطهارة: الغروي: الجزء السادس: الصفحة: ٤١٧ وما بعدها.

ولكن:

على هذا لا وجه للتفصيل بين الصورتين، فإنّ الماتن (ﷺ) قد حكم ببطلان الغسل في الأولى، وفي الثانية حكم بالإشكال. بل لابدّ من الحكم بالبطلان في كلتا الصورتين؛ لعدم الفرق، فإنّ المغتسل لو بنى على عدم إعطاء الأجرة فهو في كلتا الصورتين خارج عن موضوع رضا الحمّامي، فلا يكون تصرّفه مورداً لرضاه. فإذن، لا وجه لإشكال الماتن (ﷺ) في الصحّة والبطلان في الصورة الثانية.

ولكن الظاهر أنّ الأمر في الخارج ليس كذلك:

فإنّ المتعارف الخارجي - حسب ما هو المرتكز في الأذهان - أنّ اغتساله في الحمّام يكون داخلاً في المعاملة الإباحية، وهي من المعاملات العقلائية، فإنّ من تصرّف في مال غيره فهو ضامن لا محالة، غاية الأمر إن كان تصرّفه بغير إذنه فهو ضامن لأجرة المثل، وإن كان مع إذنه لقاء أجر معيّن فهو يضمن الأجرة المسمّاة، فإنّ التصرّف في مال الغير يوجب الضمان إلّا إذا كان مع إذن المالك، غاية الأمر مع الإذن ضامن لأجرة المسمّى، وبدونه ضامن لأجرة المثل.

والظاهر أنّ الأمر في الحمّام كذلك، فإنّ الحمّامي أباح الدخول في الحمّام لكلّ واحد والتصرّف في مائه لقاء أجرة معيّنة، غاية الأمر قد يشترط الحمّامي كون الأجرة نقداً لا نسيئة، لكن هذا الشرط شرط

خارجي وخارج عن حقيقة المعاملة، وإلّا فالمتعارف في الحمّامات - كما هو المرتكز - إباحة الحمّامي الدخول للاغتسال لقاء أجرة. فإذن، يملك الحمّامي تلك الأجرة في ذمّة المغتسل لقاء تصرّفه في الماء.

وعلى هذا، فمقتضى القاعدة صحّة غسل المغتسل إذا كان بانياً على عدم الإعطاء، غاية الأمر تبقى ذمّته مشغولة، والظاهر أنّ هذا هو المتعارف خارجياً.

مسألة رقم (١٧):

إذا كان ماء الحمّام مباحاً لكن سُخِن بالحطب المغصوب، لا مانع من الغسل فيه؛ لأنّ صاحب الحطب يستحق عوض حطبه، ولا يصير شريكاً في الماء ولا صاحب حق فيه[1].

الأمر في المقام كما أفاده الماتن (ﷺ)، فإنّ صاحب الحطب يملك بدل حطبه واشتغلت ذمّة الحمّامي به فقط، ولا اشتراك له بالماء، وهذا واضح.

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

مسألة رقم (١٨):

الغسل في حوض المدرسة لغير أهله مُشكل، بل غير صحيح[١]، بل وكذا لأهله إلاّ إذا عُلِم عموم الوقفية أو الإباحة.

والوجه فيما ذكره (دام ظله) هو ما ذكره السيّد الأستاذ (قدّس الله نفسه) من أنّنا إذا شككنا في أنّ هذا الوقف عام أو خاص لأهل المدرسة حتّى لا يجوز استعماله لغيره، فلابدّ من إحراز العموم، وجواز تصرّف غير أهل المدرسة في مائها يتوقف على إحراز عموم الوقف حتّى يجوز

(١) إضاءة فقهية رقم (٢٨):
علّق شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) في تعاليقه المبسوطة على المقام بالقول:
لكن الأظهر الصحّة، والضابط العام لذلك هو أنّ في كلّ مورد شُكّ في سعة وقف وضيقه، وأنّه عام أو خاص، كما إذا شُكّ في أنّ حوض المدرسة مثلاً وقف عام أو خاص لخصوص الساكنين فيها، ففي مثل ذلك عُلِم أنّ المال الموقوف قد خرج عن ملك الواقف، ولكن يُشكّ في أنّه دخل في ملك جماعة خاصّة أو لا، فمقتضى الأصل عدم دخوله في ملك هؤلاء الجماعة، ويترتب عليه جواز تصرف غير هؤلاء فيه، فإنّ المانع عنه إنّما هو دخوله في ملكهم، فإذا ثبت شرعاً بمقتضى الأصل العملي أنّه غير داخل فيه، فلا مانع من تصرف غيرهم فيه، فلا يتوقف جوازه على إثبات عموم الوقف وإطلاقه.
هذا مضافاً إلى ما حققناه في محلّه من أنّ التقابل بين الإطلاق والتقييد، بما أنّه من التقابل بين الإيجاب والسلب، فيثبت الإطلاق بأصالة العدم، وقد تقدّم نظير المسألة في باب الوضوء أيضاً.
تعاليق مبسوطة: الجزء الثاني: الطهارة: الصفحة: ٣٨ - ٣٩ (المقرر).

لغيرهم التصرّف فيه.

ولا يمكن إحراز العموم والإطلاق؛ لأنّ الإطلاق عبارة عن لحاظ عموم الحكم وسريانه إلى تمام أفراده، كما أنّ التقيد عبارة عن لحاظ الخصوصية، فإذا شككنا في عموم الوقف وخصوصه فمرجعه إلى أنّ الواقف حين الوقف لاحظ عموم هذا الحكم إلى تمام الأفراد أعمّ من أهل المدرسة؟ أو أنّه لاحظ الخصوصية لأهل المدرسة؟

ومقتضى الأصل عدم لحاظ العموم؛ لأنّ لحاظ العموم أمر وجودي، فرتّبوا على هذا الأصل عدم إثبات العموم والإطلاق، فحينئذ لا يجوز تصرّف غير أهل المدرسة في الماء؛ لتوقفه على إثبات العموم والإطلاق، وهو منفي بالأصل.

وهذا الأصل لا يُعارض بأصالة عدم لحاظ الخصوصية، فإنّه لا يترتب عليها أثر عملي، فإنّها لا تثبت الإطلاق والعموم إلّا على القول بالأصل المثبت، فإنّ استصحاب عدم الضدّين لا يثبت الضدّ الآخر إلّا على القول بالأصل المثبت، فاستصحاب عدم الحركة لا يثبت السكون، وبالعكس، وفي المقام أيضاً كذلك، فتجري أصالة عدم العموم والإطلاق بلا معارض[1].

ولكن للمناقشة فيما ذكره السيّد الأستاذ (قدّس الله نفسه) مجال:

---

(١) أنظر: السيّد الخوئي: الطهارة: الغروي: الجزء السادس: الصفحة: ٤٢٠ وما بعدها.

أوّلاً:

فقد ذكرنا في محلّه أنّ التقابل بين الإطلاق والتقييد ليس من تقابل التضاد - كما بنى عليه السيّد الأستاذ (قدّس الله نفسه) - بأن يكون كلاهما وجوديان، فالتقييد هو لحاظ الخصوصية، والإطلاق لحاظ العموم ورفض القيود، ولكنّنا ذكرنا في محلّه أنّ التقابل بينهما من تقابل السلب والإيجاب، فالإطلاق أمر عدمي - وهو عبارة عن عدم التقييد - فإنّ سريان وانطباق الطبيعة وشمولها لتمام الأفراد لا يحتاج إلى لحاظ شيء ومؤنة زائدة، فإنّه أمر قهري وطبيعي، فالكلام في المانع من هذا الإطلاق والسريان، فالإطلاق عبارة عن عدم التقييد، فإذا لم يكن هناك تقييد فالإطلاق ثابت.

وعلى هذا، فلو شككنا في أنّ هذا الوقف مطلق أم مقيّد، وأنّ الواقف لاحظ الخصوصية أم لم يلاحظها، فعندئذ لا مانع من استصحاب عدم لحاظ الخصوصية، ويترتب عليه إطلاق الوقف وعمومه، فإنّ الإطلاق أمر عدمي، والأمر العدمي يثبت بالأصل (أصالة عدم التقييد)، فعندئذ يجوز لغير أهل المدرسة التصرف في مائه بالوضوءِ والغسل.

ثانياً:

مع التنزل عن ذلك وتسليم أنّ التقابل بينهما إمّا من تقابل

التضاد أو من تقابل العدم والملكة، ومع ذلك يجوز تصرّف غير أهل المدرسة في مائه؛ لأنّ التصرّف لا يحتاج إلى إحراز عموم الوقف وأنّه داخل في الموقوف عليه؛ وذلك لأنّنا نعلم أنّ هذا الماء قد خرج من ملك المالك جزماً بالوقف، ولكن لا نعلم أنّه دخل في خصوص ملك أهل المدرسة أم لا؟ فهذا مجهول، وخروجه معلوم عن ملك الواقف ولا يحتاج التصرّف فيه إلى إذن الواقف، فالشك في دخوله في ملك أهل المدرسة والشك في جواز تصرفه في هذا المال وعدمه مُسبب عن أنّ هذا المال إذا خرج عن ملك الواقف هل دخل في ملك جماعة خاصّة فلا يجوز التصرّف فيه، أو لم يدخل لكي يجوز التصرّف فيه؟ فمقتضى الأصل عدم دخوله في ملك خصوص أهل المدرسة، فلا مانع من التصرّف في هذا الماء، فإنّ التصرّف في الماء لا يتوقف على كون المال ملكاً لشخص، وفي المقام نعلم بخروجه عن ملك المالك، فلا يتوقف جواز التصرّف على إذنه، ونشك في دخوله في ملك أهل المدرسة، فمقتضى الأصل عدم دخوله، ويترتب عليه جواز التصرّف فيه، ولا يتوقف جواز التصرّف فيه على أي شيء كإحراز عموم الوقف وإطلاقه، ومثله ماء السبيل عند الشك في أنّ الغسل به جائز أم لا؟ بمعنى أنّه وقف خاص للشرب فقط، أو أنّه وقف عام؟ فمقتضى القاعدة الجواز.

مسألة رقم (١٩):

الماء الذي يسبلونه يشكّل الوضوء والغسل منه[1] إلاّ مع العلم بعموم الإذن.

تقدّم الكلام في حكم هذه المسألة ضمن المسألة المتقدمة.

---

(١) إضاءة فقهية رقم (٢٩):

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

يظهر حال هذه المسألة ممّا تقدّم، فإنّ المالك قد أباح التصرف فيه، والشك إنّما هو في تقييد الإباحة باستعماله الخاص، وهو الشرب مثلاً، فمقتضى الأصل عدم هذا التقييد، ويترتب عليه جواز استعماله في غيره أيضاً.

تعاليق مبسوطة: الجزء الثاني: الطهارة: الصفحة: ٣٩ (المقرر).

مسألة رقم (٢٠):

الغسل بالمئزر الغصبي باطل[١].

ما أفاده الماتن (ﷺ) لا يمكن المساعدة عليه، فإنّ التصرّف في المئزر لا يكون متّحداً مع الغسل، فالواجب غير متّحد مع الحرام، فالحرام شيء والواجب شيء آخر، الواجب هو وصول الماء إلى البشرة، وهو ليس تصرّفاً في الستر المغصوب، وما هو تصرّف في الستر المغصوب - من لمسه أو مسحه أو لفّه وما شاكلها - فهو ليس مصداقاً للغسل الواجب، فإذا لم يكن الحرام متّحداً مع الواجب في الخارج، فلا موجب لبطلان الغسل، فالغسل صحيح، وإن كان المكلّف عاصياً ومستحقاً للعقوبة من جهة ارتكابه المحرّم من جهة التصرّف في الستر المغصوب، وبالتالي فلا وجه لما ذكره الماتن (ﷺ).

---

(١) إضاءة فقهية رقم (٣٠):

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

لا وجه للبطلان، فإنّ الحرام غير متّحد مع الواجب حتّى يكون باطلاً؛ لأنّ الواجب هو إيصال الماء إلى البشرة واستيلاؤه عليها، وهو وإن استلزم التصرف في المغصوب، إلّا أنّه ليس مصداقاً له.

تعاليق مبسوطة: الجزء الثاني: الطهارة: الصفحة: ٣٩ (المقرر).

مسألة رقم (٢١):

ماء غسل المرأة من الجنابة والحيض والنفاس، وكذا أجرة تسخينه إذا احتاج إليه على زوجها على الأظهر؛ لأنّه يعدّ جزءاً من نفقتها[١].

هذا الذي ذكره الماتن (مدّ ظلّه) لا يمكن المساعدة عليه أيضاً.

فإنَّ المستفاد من مجموع روايات النفقة أنّ الواجب على الزوج أمور ثلاث: وهي المأكل والمشرب بمقدار يقيم ظهرها وصلبها، وملبس يستر عورتها وبدنها، والمسكن. فهذه الأمور واجبة على الزوج، وكلّ ذلك بالمقدار اللائق بشأن وحال الزوجة دون الأكثر، وأمّا أجرة الحمّامي أو ماء الحمّام أو تسخينه - إذا احتاج إليه - فهي ليست من الأمور الثلاثة الواجبة، فإذا لم يكن عندها ماء الحمّام لم يجب على الزوج شراؤه، وكذا الحال في أجرة الحمّام وأجرة تسخينه، وفي هذه الموارد يكون وظيفتها التيمّم.

---

(١) إضاءة فقهية رقم (٣١):

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

في كون ذلك جزءاً من النفقة الواجبة إشكال بل منع، فإنّ نفقة الزوجة الواجبة على الزوج - على ما هو منصوص عليها في الروايات - عبارة عن السكنى وما يقيم صلب الزوجة وكسوتها اللائقة بحالها، وعليه فما في المتن، بما أنّه غير داخل في ما يقيم صلبها، فلا يكون جزءاً منها.

تعاليق مبسوطة: الجزء الثاني: الطهارة: الصفحة: ٣٩ (المقرر).

مسألة رقم (٢٢):

إذا اغتسل المُجنب في شهر رمضان أو صوم غيره، أو في حال الإحرام ارتماساً نسياناً، لا يبطل صومه ولا غسله، وإن كان متعمّداً بطلا معاً[١]، ولكن لا يبطل إحرامه وإن كان آثماً.

وربما يُقال: لو نوى الغسل حال الخروج من الماء صحّ غسله[٢]، وهو في صوم رمضان مُشكل؛ لحرمة إتيان المفطر فيه بعد البطلان أيضاً، فخروجه من الماء أيضاً حرام كمكثه تحت الماء.

---

(١) إضاءة فقهية رقم (٣٢):

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

هذا في الصوم الواجب المعيّن بالذات كصوم شهر رمضان أو بالعرض كالنذر المعيّن الذي لا يجوز نقضه.

وأمّا الصوم غير المعيّن فلا مانع من الإفطار فيه بالارتماس أو نحوه، وحينئذ يبطل الصوم بالارتماس دون الغسل.

تعاليق مبسوطة: الجزء الثاني: الطهارة: الصفحة: ٣٩ - ٤٠ (المقرر).

(٢) إضاءة فقهية رقم (٣٣):

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

تقدّم أنّه لا يصحّ ولا يكون مصداقاً للمأمور به؛ لأنّ المأمور به هو إحداث الغسل لا الأعم منه ومن الإبقاء.

تعاليق مبسوطة: الجزء الثاني: الطهارة: الصفحة: ٤٠ (المقرر).

بل يمكن أن يُقال: إنّ الارتماس فعل واحد مركب من الغمس والخروج، فكلّه حرام، وعليه يشكل في غير شهر رمضان أيضاً.

نعم، لو تاب ثمّ خرج بقصد الغسل صحّ[1].

ذكر الماتن (دام ظله) في هذه المسألة أموراً:

الأمر الأوّل:

ما إذا كان الارتماس عمدياً فيبطل فيه الغسل والصوم، فإن كان الصوم من شهر رمضان أو من الواجب المعيّن بنذر أو نحوه، ففي مثل ذلك إذا ارتمس في الماء وكان عن نسيان أو غفلة، فلا شبهة في صحّة صومه وغسله؛ لأنّ الإتيان بالمفطر نسياناً لا يبطل الصوم كشرب الماء نسياناً، فالارتماس يبطل الصوم إذا كان عمداً، وأمّا نسياناً فلا يبطل، فإذا لم يكن مبطلاً فلا يكون مبغوضاً ولا يكون محرّماً، فعندئذ لا مانع من التقرّب بالغسل والحكم بصحّة الغسل.

فإذن، يكون الغسل صحيحاً، وكذا الصوم في صورة النسيان.

---

(١) إضاءة فقهية رقم (٣٤):

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

قد مرّ أنّ المأمور به هو إحداث الغسل لا الإبقاء ولا الأعم منه ومن الإحداث.

هذا إضافة إلى أنّ أثر التوبة رفع استحقاق العقوبة لا رفع الحرمة والمبغوضية.

تعاليق مبسوطة: الجزء الثاني: الطهارة: الصفحة: ٤٠ (المقرر).

وأمّا إذا كان الارتماس عمدياً، فعندئذ لا شبهة في بطلان الصوم؛ لأنَّ الارتماس عمداً من المفطرات، كما أنّه لا شبهة في بطلان غسله الارتماسي؛ وذلك لأنَّ الغسل إذا كان مفطّراً مبطّلاً للصوم فهو مبغوض للمولى، وإذا كان محرّماً فلا يمكن أن يقع مصداقاً للواجب، فإنَّ الحرام لا يمكن أن يكون مصداقاً للغسل الارتماسي الواجب على المكلّف. فإذن، يكون غسله باطلاً؛ لعدم إمكان تقرّبه به لحرمته ومبغوضيته. **هذا كلّه في صوم شهر رمضان والصوم المعيّن.**

وأمّا في صوم غير شهر رمضان وغير الواجب المعيّن:

فعندئذ لا شبهة في صحّة الغسل مع التعمّد؛ لأنّ الإتيان بالمفطر في الصوم غير المعيّن لا مانع منه ولا يكون محرّماً، وإن بطل صومه، أمّا غسله فصحيح؛ لأنّ الارتماس غير محرّم وغير مبغوض، وعليه لا مانع من التقرّب به والحكم بصحّته، فلابدّ من التفصيل بينهما.

الأمر الثاني:

ما إذا قصد الغسل حين الخروج من الماء، لأنّ الخروج لا يكون مفطّراً، فإنّ المفطر هو الدخول وتغطية الرأس فيه، وأمّا مكثه تحت الماء وخروجه فلا يكون حراماً ولا مفطّراً، ولكن ذكرنا سابقاً أنّ الظاهر من قوله (عليه السلام): «أنّه إذا ارتمس في الماء ارتماسة واحدة»، الظاهر هو إحداث الارتماس والغسل لا الإبقاء، فإبقاء الغسل ليس مصداقاً

للمأمور به.

وعلى هذا:

فالخروج من الماء إبقاء للغسل الحادث فلا يكون مصداقاً للمأمور به إذا قصد الغسل حال الخروج، فلا يحكم بصحّته؛ لعدم الإحداث، كما إذا قصد الغسل تحت الماء بعد دخوله فهو ليس بغسلٍ.

ومع الإغماض عن ذلك:

وتسليم أنّ المأمور به هو الأعم من الحدوثي والإبقائي والجامع بينهما، فعندئذ:

تارةً: يكون الارتماس باختيار الصائم في شهر رمضان أو الصوم المعيّن، فعندئذ كما أنّ إحداث الارتماس محرّم ومبغوض، وكذا بقاؤه تحت الماء محرّم، وكذا خروجه، وإن لم يمكن تعلّق النهي به فعلاً كالخروج من الدار المغصوبة لو دخل فيها إن كان الخروج واجباً؛ لأنّ دخوله فيها كان بسوء اختياره، فكما أنّ الدخول في الماء مبغوض فكذلك البقاء والخروج؛ لأنّ كلّ ذلك مستند إلى سوء اختياره، فعندئذ فلا يمكن أن يقصد الغسل بالخروج؛ لأنّه مبغوض ولا يمكن التقرّب به.

وتارةً: يكون دخوله في الماء بغير اختياره كما إذا وقع في الماء أو

ارتمس فيه نسياناً وغفلة، فعندئذ لا يكون ارتماسه مبغوضاً ومحرّماً، وكذا خروجه منه، فعندئذ لا مانع من أن يقصد الغسل حين الخروج وصحّ غسله وصومه، كما أنّه لا مانع من قصد الغسل حين الدخول إذا كان غفلة ونسياناً كما تقدّم.

فما ذكره الماتن (مَتَّعَ) من الفرق بين صوم شهر رمضان وصوم غيره، وأنّ المكلّف لا يتمكّن من أن يقصد الغسل حين الخروج، وذلك لأنّه إذا أتى بالمفطر في شهر رمضان فلا يجوز له الإتيان بالمفطر مرّة ثانية، وإن لم يكن مفطّراً من جهة أنّ صومه قد بطل، ولكن يجب عليه الإمساك ولا يجوز له الإتيان بالمفطر مرّة ثانية.

وفي المقام أيضاً كذلك؛ لأنّ صومه وإن بطُل بالدخول في الماء والارتماس فيه، ولكن بقاؤه في الماء غير جائز، لأنّه إتيان بالمفطر ثانياً، وكذا خروجه، فإذا كان غير جائز فلا يصحّ أن يقصد به الغسل؛ لأنّ المبغوض لا يمكن أن يقع مصداقاً للمحبوب، وكذا الحرام مع الحلال، فلا يمكن أن يقصد الغسل حال الخروج منه لأنّه مبغوض في شهر رمضان.

نعم، في صوم غير شهر رمضان وإن كان من المعيّن، فلو أفطر مرّة لا يكون الإتيان بالمفطر ثانياً مبغوضاً ومحرّماً كما في النذر وغيره، فعندئذ يصحّ أن ينوي عند الخروج من الماء الغسل الارتماسي، ولا يكون خروجه مبغوضاً ومحرّماً، فلا مانع من التقرّب فيكون غسله

صحيحاً.

هكذا فصّل الماتن (مدّ ظله) بين صوم شهر رمضان وغيره، حيث حكم في الأوّل بالبطلان وبالصحّة في الثاني.

وأمّا الإحرام فلا يبطل بالارتماس عمداً، وإن كان ستر الرأس محرّماً ولو بالماء، فلو أتى المحرم بهذا المحرّم لم يبطل إحرامه، بل يكون محكوماً بالصحّة، وإن ارتكب محرّماً، فصحّة الإحرام غير مشروطة بعدم تغطية الرأس والارتماس، فمن هذه الناحية يختلف المحرم عن الصائم لبطلان الصوم وعدم بطلان الإحرام.

ثمّ ذكر الماتن (مدّ ظله): قد يُقال: أنّ الصائم إذا ارتمس في الماء ونوى الغسل حين الخروج من الماء، فعندئذ لا مانع من الحكم بصحّة الغسل؛ لعدم كونه مصداقاً للمفطر، فلا يكون محرّماً ولا مبغوضاً.

وقد ناقش الماتن (مدّ ظله) في ذلك: إنّ هذا لا يمكن في نهار شهر رمضان؛ لحرمة تكرار الإفطار ثانياً وثالثاً، وإن لم يكونا مصداقاً للمفطر، للدليل الخاص من وجوب الإمساك بعد الإفطار، وما نحن فيه كذلك؛ لبطلان الصوم بالدخول.

ولكن مع ذلك لا يجوز له الإتيان بالمفطر (كالغسل الارتماسي) مرّة ثانية حين الخروج وحين المكث، وإن لم يكن مفطّراً لتحقق الإفطار أوّلاً، ولكنّه مبغوض ومحرّم، فلا يكون مصداقاً للواجب (الغسل)،

ولا يمكن التقرّب به، فلا يمكن الحكم بصحّة الغسل إذا نواه حين الخروج لحرمته.

وأمّا في صوم غير شهر رمضان كالواجب المعيّن بالنذر:

ففي مثله ذكر (قدس سره) أنّه يمكن أن يُقال ببطلان الغسل لو نوى حين الخروج أيضاً؛ لأنّ الارتماس في الماء دخولاً وخروجاً موجود بوجود واحد، وهذا الوجود الواحد مبغوض للمولى باعتبار كونه مفطّراً للصوم الواجب، فإذا كان هذا الوجود الواحد مبغوضاً للمولى فلا يمكن التقرّب به، ولا يمكن أن ينوي الغسل حال الخروج. فإذن، يكون غسله أيضاً باطلاً.

هذا الذي أفاده (قدس سره) قابل للمناقشة:

أمّا بالنسبة إلى صوم رمضان فالأمر كما أفاده (قدس سره).

أمّا بالنسبة إلى صوم غير رمضان كالواجب المعيّن بنذر ونحوه، فالأمر ليس كما أفاده (قدس سره)، فالارتماس عرفاً ليس موجوداً بوجود واحد، بل هما موجودان بوجودين، فإنّ الدخول غير الخروج عرفاً، فلا مانع من أن يكون الدخول فيه مبغوضاً دون الخروج، وعلى هذا فلا مانع من أن ينوي الغسل حال الخروج من الماء.

ومع الإغماض عن التعدّد وتسليم الوحدة:

فإنّ هذا الوجود مستمرٌ، وفي الوجود المستمر لا مانع من أن يكون محكوماً بحكم وبقاؤه محكوماً بآخر، ونظيره موجود في الشريعة المقدّسة كالركوع، فإنّ المقدار الواجب منه واجب، والزائد مستحب مع أنّه ركوع واحد، وكالسجدة كذلك، والارتماس كذلك.

ثمّ ذكر الماتن (ﷺ): أنّه إذا تاب تحت الماء من عمله المحرّم، صحّ غسله.

هذا الذي أفاده (ﷺ) لا يمكن المساعدة عليه، فإنّه بقطع النظر عمّا ذكرناه، من أنّ المأمور به إنّما هو إحداث الغسل لا الأعم منه ومن الإبقاء، ولا يصحّ أن ينوي الغسل تحت الماء أو حال الخروج لأنّهما إبقاء للغسل الحادث ولا يكونان مصداقاً للمأمور به، مع الإغماض عن ذلك، إنّ التوبة إنّما توجب رفع أثر المعصية وهو استحقاق العقوبة، ولكنّها لا تكون رافعة للحرمة والمبغوضية عن الفعل، فلو فرضنا أنّ مكثه في الماء مبغوض، وكذا خروجه، فالتوبة لا ترفع الحرمة والمبغوضية.

فإذن، لا يمكن الحكم بصحّة الغسل من جهة التوبة.

هذا تمام كلامنا في شروط غسل الجنابة وما يُعتبر فيها.

فصل

في مستحبات غسل الجنابة

ذكر الماتن (ﷺ): وهي أمور: أحدها: الاستبراء من المني بالبول قبل الغسل. الثاني: غسل اليدين ثلاثاً إلى المرفقين أو إلى نصف الذراع أو إلى الزندين من غير فرق بين الارتماس والترتيب. الثالث: المضمضة والاستنشاق بعد غسل اليدين ثلاث مرّات، ويكفي مرّة أيضاً. الرابع: أن يكون ماؤه في الترتيبي بمقدار صاع وهي ستمائة وأربعة عشر مثقالاً وربع مثقال. الخامس: إمرار اليد على الأعضاء لزيادة الاستظهار. السادس: تخليل الحاجب غير المانع لزيادة الاستظهار. السابع: غسل كلّ من الأعضاء الثلاثة ثلاثاً. الثامن: التسمية بأن يقول (بسم الله)، والأولى أن يقول (بسم الله الرحمن الرحيم). التاسع: الدعاء بالمأثور في حال الاشتغال وهو: (اللهم طهّر قلبي وتقبّل سعيي واجعل ما عندك خيراً لي، اللهمّ اجعلني من التوّابين واجعلني من المتطهّرين)، أو يقول: (اللهمّ طهّر قلبي واشرح صدري واجرِ على لساني مدحتك والثناء عليك، اللهمّ اجعله لي طهوراً وشفاءً ونوراً، إنّك على كلّ شيء قدير)، ولو قرأ هذا الدعاء بعد الفراغ أيضاً كان أولى. العاشر: الموالاة والابتداء بالأعلى في كلّ من الأعضاء في الترتيبي.

ذكر الماتن (ﷺ) في المقام جملةً من مستحبات غسل الجنابة، واستحبابها جميعاً لم يثبت بدليل، وإنّما هو ثابت بقاعدة التسامح في أدلة السنن، فإن ثبتت هذه القاعدة، فلا مانع من الحكم باستحباب جميع

ما ذكره (ﷺ)، وإن لم يثبت، فلا يمكن الحكم باستحبابها[1].

(١) وحيث إنّ شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) في مباحثه الأصولية انتهى إلى عدم تمامية قاعدة التسامح في أدلة السنن، ولذلك ذهب - في بداية منهاج الصالحين، والذي هو الكتاب الفتوائي له - إلى أنّ المكلّف يأتي بالمستحبات التي لم يقم دليلٌ عليها، يأتي بها من باب رجاء المطلوبية، وقد طبّق ذلك في غير موردٍ من أبحاثه الفقهية، فمن أراد فليراجع ما كتبناه في صلاة المسافر تقريراً لأبحاث شيخنا الأستاذ محمّد إسحاق الفياض (مدّ ظلّه)، وغيرها من الأبحاث الفقهية، فراجع.

بل أكثر من ذلك:

فإنّ إهمال الحديث عن المستحبات في مجلس درسه في البحث الخارج - إلّا ما ندر - دليل على ذلك.

نعم، كان يستثني من ذلك الحديث عن بعض المستحبات التي ورد فيها دليل ناقش فيه الأصحاب، أو حينما يكون الحديث منصباً على بعض المستحبات التي ذهب بعض الأصحاب إلى وجوبها، ونحو ذلك من الأبحاث (المقرر).

مسألة رقم (١):

يكره الاستعانة بالغير في مقدّمات القريبة، على ما مرّ في الوضوء[١].

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

مسألة رقم (٢):

الاستبراء بالبول قبل الغسل ليس شرطاً في صحّته، وإنّما فائدته عدم وجوب الغسل إذا خرج منه رطوبة مشتبهة بالمني؛ فلو لم يستبرئ واغتسل وصلّى ثمّ خرج منه المني أو الرطوبة المشتبهة، لا تبطل صلاته، ويجب عليه الغسل لما سيأتي[١].

الأمر في المقام، كما أفاده (قدس سره)، فإنّ فائدة الاستبراء عدم وجوب الغسل عند خروج الرطوبة المشتبهة بالمني، وإذا لم يستبرئ وجب عليه الغسل؛ وذلك لعدم الدليل على اشتراط صحّة غسل الجنابة بالاستبراء؛ فإنّ الروايات البيانيّة الواردة في بيان شروط هذا الغسل لم تتعرض لاشتراط صحّته بالاستبراء.

هذا مضافاً إلى أنّ قوله (عليه السلام) في صحيحة محمّد بن مسلم: «قال محمّد: قال أبو جعفر (عليه السلام): من اغتسل وهو جُنب قبل أن يبول ثمّ وجد[٢] بللًا فقد انتقض غسله، وإن كان بال ثمّ اغتسل ثمّ وجد بللًا فليس ينقض غسله، ولكن عليه الوضوء؛ لأنّ البول لم يدع شيئاً»[٣].

---

(١) لم يعلّق شيخنا الأستاذ (مدَّ ظله) في تعاليقه المبسوطة على المقام (المقرر).

(٢) في التهذيب والاستبصار: يجد.

(٣) انظر: العاملي: وسائل الشيعة: الجزء الثاني: الطهارة: الصفحة: ٢٥١: الباب: ٣٦: الحديث: ٧.

فإنّ التعبير بالانتقاض دليل على أنّ الغسل صحيح، غاية الأمر خروج البلل المشتبه به، بما أنّه محكوم بالمني ناقض لهذا الغسل، فهذه الصحيحة واضحة الدلالة على عدم اشتراط الاستبراء بالبول في صحّة الغسل، فإنَّ الغسل لو كان باطلاً لكان منتقضاً بنفسه، ولا يحتاج إلى خروج البلل والناقض.

ولكن مع ذلك، قد أُستدل على الاشتراط بأمرين:

الأمر الأوّل:

رواية أحمد بن هلال قال: «سألته عن رجل اغتسل قبل أن يبول؟ فكتب: إنَّ الغسل بعد البول، إلّا أن يكون ناسياً فلا يعيد منه الغسل»[1].

فإنّ قوله (عليه السلام) يدلّ على أنّ الغسل قبل البول لا أثر له، ومحكوم بالبطلان، فهي تدلّ على اشتراط صحّة الغسل بالاستبراء بالبول.

ولكن للمناقشة فيها مجال:

لأنّ الرواية من حيث السند في غاية الإشكال، لأنّ إثبات توثيق أحمد بن هلال بعيد جدّاً؛ وذلك لأنّ الذمّ الوارد في حقّه لعلّه لم يرد

---

(١) انظر: العاملي: وسائل الشيعة: الجزء الثاني: الطهارة: الصفحة: ٢٥٢: الباب: ٣٦: الحديث: الثاني عشر.

في حقّ شخص آخر، فإنّ الشيخ الطوسي (عليه الرحمة) قد صرّح بحقّه أنّه: (كان الرجل لا مذهب له). ومع الإغماض عن سندها، فإنّه يمكن المناقشة في دلالتها أيضاً، فقوله (عليه السلام): «إنّ الغسل بعد البول» لعلّه بمناسبة الحكم والموضوع، ونظره إلى أنّ الغسل المستقر الذي لا ينتقض بخروج البلل المشتبه فهذا الغسل بعد البول، وأمّا قبله فهو غسل غير مستقر؛ لإمكان انتقاضه بخروج البلل المشتبه قبل البول. ولا أقل من الإجمال في الرواية، فبالتالي لا يمكن الاستدلال بها، فهذا الأمر غير تام.

الأمر الثاني:

أنّه قد ورد في مجموعة من الروايات الأمر بإعادة الغسل بخروج البلل المشتبه، بل في بعضها إعادة الصلاة أيضاً.

منها: صحيحة الحلبي الأولى قال: «سئل أبو عبد الله (عليه السلام) عن الرجل يغتسل ثمّ يجد بعد ذلك بللاً وقد كان بال قبل أن يغتسل؟ قال: ليتوضأ، وإن لم يكن بال قبل الغسل فليعد الغسل»[1].

ومنها: صحيحة الحلبي الثانية عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «سُئل عن الرجل يغتسل ثمّ يجد بعد ذلك بللاً وقد كان بال قبل أن يغتسل؟

---

(١) انظر: العاملي: وسائل الشيعة: الجزء الثاني: الطهارة: الصفحة: ٢٥٠: الباب: ٣٦: الحديث: الأوّل.

قال: إن كان بال قبل أن يغتسل فلا يعيد الغسل»[١].

ومنها: موثّقة سماعة قال: «سألته عن الرجل يجنب ثمّ يغتسل قبل أن يبول فيجد بللاً بعدما يغتسل؟ قال: يعيد الغسل، فإن كان بال قبل أن يغتسل فلا يعيد غسله، ولكن يتوضأ ويستنجي»[٢].

ومنها: موثّقة سليمان بن خالد عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «سألته عن رجل أجنب فاغتسل قبل أن يبول فخرج منه شيء؟ قال: يعيد الغسل. قلت: فالمرأة يخرج منها شيء بعد الغسل؟ قال: لا تعيد. قلت: فما الفرق بينهما؟ قال: لأنَّ ما يخرج من المرأة[٣] إنّما هو من ماء الرجل»[٤].

ومنها: رواية معاوية بن ميسرة قال: «سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: في رجل رأى بعد الغسل شيئاً قال: إن كان بال بعد جماعه قبل الغسل فليتوضأ، وإن لم يبل حتّى اغتسل ثمّ وجد البلل فليُعد

---

(١) انظر: العاملي: وسائل الشيعة: الجزء الثاني: الطهارة: الصفحة: ٢٥٠: الباب: ٣٦: الحديث: الخامس.

(٢) انظر: العاملي: وسائل الشيعة: الجزء الثاني: الطهارة: الصفحة: ٢٥١: الباب: ٣٦: الحديث: الثامن.

(٣) في نسخة: الماء، منه (قدس سره).

(٤) انظر: العاملي: وسائل الشيعة: الجزء الثاني: الطهارة: الصفحة: ٢٥٢: الباب: ٣٦: الحديث: العاشر.

الغسل»[١].

وتقريب الاستدلال بهذه الروايات:

إنّ الأمر الوارد بإعادة الغسل ظاهر في الإرشاد إلى بطلان الغسل كما في غيره، وليس الأمر مولوياً هنا. وعليه، هذه الروايات تدلّ على بطلان الغسل قبل الاستبراء بالبول، وأنَّ صحته مشروطة بالاستبراء بالبول.

والجواب عن ذلك:

إنَّ الأمر بالإعادة وإن كان بنفسه ظاهراً في الإرشاد إلى فساد العمل المأتي به، ولا شبهة في هذا الظهور في نفسه، إلّا أنّه في المقام توجد نكتة وخصوصية لا تتعلق ببطلان هذا الغسل وفساده.

النكتة هي:

إنّ غسل الجنابة ليس واجباً نفسياً كالصلاة والصوم، بل هو واجب غيري، وجواز العمل بالغير متوقف عليه - كمثل كتابة القرآن الكريم - فوجوبه لأجل الغير؛ ولولا اشتراط صحّة الصلاة بالغسل، لم يجب الغسل.

---

(١) انظر: العاملي: وسائل الشيعة: الجزء الثاني: الطهارة: الصفحة: ٢٥٢: الباب: ٣٦: الحديث: التاسع.

وعلى هذا:

فإذا اغتسل قبل الاستبراء بالبول فلا شبهة في جواز دخوله في الصلاة قبل خروج البلل المشتبه؛ لأنَّ أحداً لم يلتزم ببطلان الغسل قبل خروج البلل المشتبه، وإنّما يُحكم بفساده بعد خروج البلل المشتبه ما لم يستبرئ، وأنّ البلل المشتبه بمثابة الشرط المتأخر الكاشف عن بطلان الغسل، وإلّا فهو محكوم بالصحّة قبل خروجه.

فقبل دخوله في الصلاة، إذا خرج منه البلل وحُكم بأنّه مني، فهذا يوجب إلغاء الغسل ويصبح كالعدم ولا أثر له أصلاً، فالأمر بالإعادة على ما كان قبل خروج البلل؛ لأنَّ هذا الغسل بعد خروج البلل بمثابة (لا غسل)، ووجوده كالعدم في عدم التأثير، والأمر بالإعادة لأجل هذه النكتة.

وممّا يؤكد ذلك:

ما ورد في الروايات الكثيرة في باب الوضوء (أعد الوضوء بعد النوم والبول)، فقد عبّر بالنقض، وقد أمر بالإعادة، مع أنّ عدم النوم لا يكون شرطاً لصحّة الوضوء، وكذا عدم البول، فالأمر بالإعادة من جهة هذه النكتة، باعتبار أنّ النوم يرفع أثر الوضوء السابق ويجعله بمثابة (لا وضوء) في عدم الأثر، ووجوده كالعدم في عدم التأثير، فأمر (عليه السلام) بإعادته على ما كان قبل النوم أو البول، فالأمر بالإعادة لأجل

هـذه النكتـة، لا أنّـه إرشـاد إلى فسـاد الغسـل أو الوضـوء.

فالنتيجة:

إنَّ هـذه الروايـات أيضـاً لا تـدلّ عـلى اشـتراط صحّـة غسـل الجنابـة بالاسـتبراء قبـل البـول، وإن أبيـت فـلا أقـل مـن الإجمـال، ويكفـي في المقـام الروايـات البيانيّـة التـي تـدلّ بوضـوح عـلى عـدم اشـتراطه بهـذا الـشرط.

وأمّـا مـا ورد في صحيحـة محمّـد بـن مسـلم مـن الأمـر بإعـادة الصلاة والغسـل، يـدلّ بوضـوح عـلى بطـلان الغسـل، فلـو لم يكـن باطـلاً فـلا وجـه لإعـادة الصلاة.

وهـذا الاسـتدلال في نفسـه متـين، إلّا أنّ الأمـر بإعـادة الصـلاة في الصحيحـة مُطلـق مـن ناحيـة وروده قبـل خـروج البلـل المشـتبه بـأن يغتسـل ويصـلّي ثـمّ يخـرج البلـل. ففـي مثلـه، لـو أمـر الإمـام (عليه السلام) بإعـادة الصـلاة أو الغسـل، فـلا شـبهة أنّ الأمـر بالإعـادة يـدلّ عـلى بطـلان الغسـل، أو أنّ الأمـر بإعـادة الصـلاة مـن جهـة أنّ البلـل المشـتبه قـد خـرج قبـل الصـلاة فهـي مطلقـة مـن هـذه الناحيـة.

ففـي الثـاني، لا شـبهة في بطـلان الصـلاة؛ وذلـك لانتقـاض الغسـل بالبلـل المشـتبه، فـلا يجـوز لـه الدخـول في الصـلاة. فعنـد إطـلاق الروايـة، فلابـدّ مـن رفـع اليـد عـن إطلاقهـا وتقييدهـا بالروايـات المقيّـدة، مثـل: (لـو خـرج بلـل مشـتبه بعـد الصـلاة صحّـت الصـلاة ويجـب إعـادة الغسـل)،

فالباطل هو الغسل، فيجب إعادته دون الصلاة، فهي محكومة بالصحّة لإتيانه بها مع الطهارة.

مسألة رقم (٣):

إذا اغتسل بعد الجنابة بالإنزال، ثمّ خرج منه رطوبة مشتبهة بين البول والمني، فمع عدم الاستبراء قبل الغسل بالبول يُحكم عليها بأنّها مني، فيجب الغسل، ومع الاستبراء بالبول وعدم الاستبراء بالخرطات بعده يُحكم بأنّه بول، فيوجب الوضوء، ومع عدم الأمرين يجب الاحتياط بالجمع بين الغسل والوضوء[1] إن لم يحتمل غيرهما.

وإن احتمل كونها مذياً مثلاً - بأن يدور الأمر بين البول والمني والمذي - فلا يجب عليه شيء، وكذا حال الرطوبة الخارجة بدواً من غير سبق جنابة، فإنّها مع دورانها بين المني والبول يجب الاحتياط بالوضوء والغسل، ومع دورانها بين الثلاثة، أو بين كونها منيّاً أو مذياً أو بولاً أو مذياً، لا شيء عليه.

---

(١) إضاءة فقهية رقم (٣٥):

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

هذا إذا كان متطهّراً قبل خروج الرطوبة المشتبهة منه، وإلّا لم يجب الجمع، وبذلك يظهر حال ما بعده.

تعاليق مبسوطة: الجزء الثاني: الطهارة: الصفحة: ٤٠ (المقرر).

ذكر (قدس سره) في مسألة البلل المشتبه صوراً:

الصورة الأولى:

ما إذا اغتسل قبل الاستبراء بالبول، ثمّ خرج بلل مشتبه. فالمعروف والمشهور بين الأصحاب أنّ هذا البلل محكوم بأنّه مني، ويجب إعادة الغسل حينئذ.

ويدلّ على ذلك مجموعة من الروايات:

الرواية الأولى:

صحيحة الحلبي الأولى قال: «سُئِل أبو عبد الله (عليه السلام) عن الرجل يغتسل ثمّ يجد بعد ذلك بللاً وقد كان بال قبل أن يغتسل؟ قال: ليتوضأ، وإن لم يكن بال قبل الغسل فليُعد الغسل»[1].

الرواية الثانية:

صحيحة الحلبي الثانية عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «سُئِل عن الرجل يغتسل ثمّ يجد بعد ذلك بللاً وقد كان بال قبل أن يغتسل؟ قال: إن كان بال قبل أن يغتسل فلا يعيد الغسل»[2].

---

(١) أنظر: العاملي: وسائل الشيعة: الجزء الثاني: الطهارة: الصفحة: ٢٥٠: الباب: ٣٦: الحديث: الأوّل.

(٢) أنظر: العاملي: وسائل الشيعة: الجزء الثاني: الطهارة: الصفحة: ٢٥٠: الباب: ٣٦: الحديث: الخامس.

الرواية الثالثة:

موثّقة سماعة قال: «سألته عن الرجل يجنب ثمّ يغتسل قبل أن يبول فيجد بللاً بعدما يغتسل؟ قال: يعيد الغسل، فإن كان بال قبل أن يغتسل فلا يعيد غسله، ولكن يتوضأ ويستنجي»[١].

ولكن:

وفي مقابل هذه الروايات، هناك طائفة أخرى من الروايات تدلّ على أنّ الجُنب إذا اغتسل قبل أن يبول وخرج منه البلل المشتبه، فلا أثر له ولا يوجب إعادة الغسل.

منها: ما رواه الصدوق (ﷺ) في المقنع قال: «وروي في حديث آخر: إن لم تكن بلت فتوضأ ولا تغتسل، إنّما ذلك من الحبائل»[٢].

بتقريب:

إنّ هذه الرواية واضحة الدلالة على عدم إيجاب خروج البلل قبل البول بالغسل، وإنّما يوجب الوضوء فقط. فعندئذ، لابدّ من الجمع بينها وبين الروايات الآمرة بالغسل، فإنّ هذه ناصّة في عدم

---

(١) أنظر: العاملي: وسائل الشيعة: الجزء الثاني: الطهارة: الصفحة: ٢٥١: الباب: ٣٦: الحديث: الثامن.

(٢) أنظر: العاملي: وسائل الشيعة: الجزء الثاني: الطهارة: الصفحة: ٢٥٠: الباب: ٣٦: الحديث: الرابع.

وجوب الغسل، وتلك ظاهرة في وجوب الغسل، ولابدّ من حمل الظاهر على النص، والنتيجة حمل الأمر بإعادة الغسل على الاستحباب دون الوجوب.

ولكن:

الاستدلال بهذه الرواية لا يمكن؛ وذلك لأنّها ضعيفة سنداً من جهة الإرسال الوارد فيها، مضافاً إلى المناقشة في دلالتها، فإنّ ما خرج منه إن كان من الحبائل فلا يوجب الوضوء أيضاً، فالإمام (عليه السلام) قد أمر بالوضوء وعدم الاغتسال، فإنَّ هذه الرواية من حيث الدلالة أيضاً ضعيفة، ولابدّ من رد علمه إلى أهله.

ومنها: رواية زيد الشحّام عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «سألته عن رجل أجنب ثمّ اغتسل قبل أن يبول، ثمّ رأى شيئاً؟ قال: لا يعيد الغسل، ليس ذلك الذي رأى شيئاً»[1].

فإنّها واضحة الدلالة على عدم وجوب الغسل، وبما أنّها صريحة في نفي الغسل فتتقدّم على الروايات الظاهرة في وجوب الغسل، فلابدّ من الجمع بينهما دلالياً بحمل الظاهر على النص. فالأمر بالإعادة استحبابي لا وجوبي.

---

(١) أنظر: العاملي: وسائل الشيعة: الجزء الثاني: الطهارة: الصفحة: ٢٥٣: الباب: ٣٦: الحديث: الرابع عشر.

ولكن:

الاستدلال بهذه الرواية أيضاً لا يمكن؛ وذلك لضعفها سنداً من جهة أبو جميلة (المفضل بن صالح) الوارد في سندها، وهو لم يثبت توثيقه، مضافاً إلى إمكان المناقشة في دلالتها أيضاً، فإنّه فيها قد فُرض (أنّه رأى شيئاً)، وهل هو الشيء المشتبه بالمني أو المذي مثلاً، فلم يُفرض البلل المشتبه، بل هو مطلق من هذه الجهة.

منها: رواية عبد الله بن هلال قال: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل يجامع أهله ثمّ يغتسل قبل أن يبول، ثمّ يخرج منه شيء بعد الغسل؟ قال: لا شيء عليه، إنّ ذلك ممّا وضعه الله عنه»[1].

فإنّ قوله (عليه السلام): «لا شيء عليه» صريح في نفي وجوب الغسل عليه، ومن أجل ذلك تتقدّم هذه الروايات الناصّة على عدم وجوب الغسل على تلك الظاهرة في الوجوب.

ولكن الاستدلال بها أيضاً لا يمكن، وذلك:

لأنّها ضعيفة من ناحية السند، حيث أنّ في سندها عبد الله بن هلال، والرجل لم يثبت توثيقه.

وكذلك من ناحية الدلالة، فإنّ الجماع مع الأهل لا يلازم خروج

---

(١) أنظر: العاملي: وسائل الشيعة: الجزء الثاني: الطهارة: الصفحة: ٢٥٣: الباب: ٣٦: الحديث: الثالث عشر.

المني والإنزال، فيمكن الجماع مع عدمه، فلم يُفرض إنزال المني منه. هذا مضافاً إلى أنّ المفروض في الرواية أنّه رأى شيئاً، ولم يُفرض أنّه رأى بللاً مشتبهاً بين المني وغيره، ويحتمل أن يكون مذياً.

فالنتيجة: الرواية ضعيفة سنداً ودلالةً، ولا يمكن الاعتماد عليها.

فعندئذ:

ما نُسِب إلى الصدوق (رحمه الله) من القول بعدم وجوب الغسل فلا أصل له، ولا مدرك له إلّا تلك الروايات الضعيفة سنداً ودلالة، ولا يمكن الاعتماد عليها.

ثمّ أنّ الروايات الدالّة على وجوب الغسل لا شبهة في إطلاقها من جهة عدم التمكّن من الاستبراء، أو لم يستبرئ باختياره من البول، وكذلك مطلقة بين أن يكون ترك البول مستنداً إلى تعمّده أو إلى نسيانه، ومقتضى الإطلاق أنّه لا فرق في وجوب إعادة الغسل بين التعمّد أو النسيان، وبين تركه اختياراً أو مع عدم التمكّن، بل يشمل تلك الصور جميعاً.

بل ربّما قيل:

إنّ ترك البول لو كان من جهة النسيان لا يوجب إعادة الغسل.

واستدل عليه برواية جميل بن دراج عن الإمام الصادق (عليه السلام) قال: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل تصبه الجنابة فينسى أن يبول حتّى يغتسل، ثمّ يرى بعد الغسل شيئاً، أيغتسل أيضاً؟ قال: لا، قد تعصّرت ونزل من الحبائل»[1].

فهي واضحة الدلالة على أنّ النسيان لا يوجب إعادة الغسل، فلابدّ حينئذ من استثناء صورة النسيان عن الروايات المطلقة.

ولكن:

الرواية ضعيفة من ناحية السند، حيث إنَّ في سندها علي بن سندي، وهو لم يثبت توثيقه في كتب الرجال، فمن أجل ذلك لا يُعتمد عليه.

هذا مضافاً إلى إمكان المناقشة في الدلالة أيضاً من جهة أنّه رأى شيئاً، ولم يفرض كونه البلل المشتبه بين المني وغيره، وبالتالي فلا يمكن الاعتماد عليها.

فإذن، لابدّ من الأخذ بمقتضى الروايات المطلقة المتقدّمة، والقول بعدم الفرق في جميع الصور.

ثمّ أنّ الروايات المتقدّمة لا تشمل صورة ما إذا علم أنّ البلل ليس

---

(١) أنظر: العاملي: وسائل الشيعة: الجزء الثاني: الطهارة: الصفحة: ٢٥٢: الباب: ٣٦: الحديث: الحادي عشر.

بمني، والمفروض فيها أنّه خرج رطوبة مشتبهة بين المني وغيره[1].

الصورة الثانية:

وهي ما إذا استبرأ الجُنب قبل الغسل بالبول وبالخرطات، فلو خرج بعد الغسل بلل، فهنا حالات:

الحالة الأولى:

ما إذا دار أمر البلل المشتبه بين البول والمني. فإنّ المكلّف إذا كان متطهّراً من الحدث الأكبر والأصغر قبل خروج البلل المردّد بين البول والمني، فوظيفته الجمع بين الغسل والوضوء، وإن كانت حالته السابقة مجهولة، ولا يتمكّن من إحرازها، لا من إحراز أنّه محدث، ولا من إحراز التطهّر، فعندئذ أيضاً وظيفته الجمع بين الوضوء والغسل.

وأمّا مع العلم بالحالة السابقة، كما إذا كان محدثاً بالأصغر ثمّ خرج البلل، فعندئذ تكون وظيفته الوضوء دون الغسل؛ للشك البدوي في المني، فهو يعلم بوجوب الوضوء لأنّه محدث بالأصغر، وأمّا بالنسبة إلى الغسل فهو مشكوك بالشك البدوي، فلا مانع من استصحاب عدم وجوبه أو عدم كونه منياً.

وأمّا إذا كان محدثاً بالأكبر قبل ذلك، فعندئذ وظيفته الغسل فقط؛

(١) تنبيه: كان هناك صورة أخرى، لكن لم نوفّق في إثباتها في التقريرات، مع الأسف الشديد (المقرر).

لأنَّ وجوب الوضوء مشكوك بالشك البدوي، ومقتضى الاستصحاب عدم وجوبه أو عدم كونه بولاً.

الحالة الثانية:

وهي ما إذا دار أمر البلل بين المني والمذي، ففي هذه الحالة لا يجب عليه لا الغسل ولا الوضوء، أمّا الوضوء فلا موضوع له، وأمّا الغسل فلأنَّ هذا البلل المشتبه محكوم بأنّه ليس منياً، لمكان الاستبراء بالبول، والبول لم يدع شيئاً في المجرى كما في الروايات.

الحالة الثالثة:

ما إذا دار أمر البلل المشتبه بين البول والمذي، ولا يُحتمل المني. ففي مثلها لا يجب الغسل ولا الوضوء أيضاً، أمّا الغسل فلا موجب له، وأمّا الوضوء فلأنّ البلل المشتبه يُحكم بأنّه ليس ببول لمكان الاستبراء بالخرطات.

الحالة الرابعة:

ما إذا دار أمر البلل المشتبه بين المني والبول والمذي. ففي هذه الحالة لا يجب عليه الغسل؛ لمكان الاستبراء، وأنّه محكوم بعدم كونه منياً.

وأمّا الوضوء:

فقد يُقال بوجوبه عليه في هذه الحالة؛ وذلك لإطلاق الروايات الدالّة على أنّ المكلّف لو بال واغتسل ثمّ خرج منه بلل مشتبه وجب عليه الوضوء دون الغسل، فمقتضى إطلاقها وجوب الوضوء عليه سواء استبرأ بالخرطات أم لا.

ولكنّها معارضة بطائفة أخرى من الروايات الواردة في من بال واستبرأ بالخرطات، ثمّ خرج منه بلل مشتبه بالبول وغيره، حكم بعدم وجوب الوضوء عليه، وأنّ ما يخرج منه ليس ببول، وأنه من الحبائل. فمقتضى إطلاق هذه الطائفة عدم الفرق بين ما إذا اغتسل بعد البول أو لم يغتسل.

فإذن، تكون المعارضة بين الطائفة الأولى والطائفة الثانية بالعموم الوجهي، ومورد الالتقاء بينهما ما إذا بال واستبرأ بالخرطات واغتسل ثمّ خرج منه بلل مشتبه، فمقتضى إطلاق الطائفة الأولى وجوب الوضوء عليه، ومقتضى إطلاق الطائفة الثانية عدم وجوب الوضوء عليه. فإذن، تقع المعارضة بينهما في هذا المورد، وهو مورد الالتقاء بينهما، فحينئذ لا يبعد تقديم الطائفة الثانية على الأولى؛ لأنّها أظهر دلالة من الطائفة الأولى.

ومع الإغماض عن ذلك:

وتسليم المعارضة بينهما، وأنَّ الطائفة الثانية لا تكون أظهر دلالة، فحينئذ تسقطان معاً في مورد الالتقاء بالمعارضة، فحينئذ يكون المرجع هو الأصل العملي الموضوعي، وهو استصحاب عدم كون هذا البلل بولاً، ويترتب عليه عدم وجوب الوضوء.

مسألة رقم (٤):

إذا خرجت منه رطوبة مشتبهة بعد الغسل، وشكّ في أنّه استبرأ بالبول أم لا، بنى على عدمه، فيجب عليه الغسل، والأحوط ضمّ الوضوء أيضاً[١].

أمّا بالنسبة إلى وجوب الغسل عليه: فموضوع وجوب الغسل - على ما يستفاد من الروايات - مركب من أمرين: أحدهما: خروج البلل المشتبه بعد الغسل من الجنابة. والآخر: عدم الاستبراء بالبول. فإذا تحقق الأمران تحقق موضوع وجوب الغسل.

أمّا الأمر الأول فمتحقق بالوجدان، فإنّ البلل قد خرج منه وجداناً، وأمّا الأمر الثاني فهو متحقق بالاستصحاب، فبضمّ التعبد (الاستصحاب) إلى الوجدان يتحقق الموضوع لوجوب الغسل. فمن أجل ذلك يجب عليه الغسل، فما ذكره (ﷺ) صحيح.

وأمّا ما ذكره (ﷺ) من أنّ الأحوط ضمّ الوضوء إليه أيضاً، فهو لا يتمّ بإطلاقه، فإنّ أمر الرطوبة المشتبهة إذا دار بين المني والمذي، فلا

---

(١) إضاءة فقهية رقم (٣٦):
علّق شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) في تعاليقه المبسوطة على المقام بالقول:
هذا فيما إذا احتمل كونها بولاً أو كان محدثاً بالأصغر قبل خروجها منه، وإن لم يحتمل كونها بولاً، وإلاّ فلا منشأ للاحتياط المذكور.
تعاليق مبسوطة: الجزء الثاني: الطهارة: الصفحة: ٤٢ (المقرر).

منشأ لهذا الاحتياط، ولا موجب للوضوء حينئذ لعدم احتمال كونها بولاً.

وأمّا إذا دار أمرها بين الثلاثة، فإن استبرأ بالخرطات بعد البول وشكّ في نفس البول، فعندئذ يُحكم بأنّه ليس ببول، ولا منشأ لهذا الاحتياط، وإن لم يستبرئ بالخرطات، فعندئذ يكون هذا الاحتياط استحبابياً، فإنَّ هذا الغسل غسل الجنابة في الظاهر، وعندئذ هو يغني عن الوضوء، وبالتالي فلا موجب للوضوء بعده، فعندئذ يكون الاحتياط استحبابياً، ولا منشأ لكونه احتياطاً وجوبياً.

مسألة رقم (٥):

لا فرق في جريان حكم الرطوبة المشتبهة بين أن يكون الاشتباه بعد الفحص والاختبار، أو لأجل عدم إمكان الاختبار من جهة العمى أو الظلمة أو نحو ذلك[١].

الأمر في المقام كما أفاده الماتن (ﷺ)؛ وذلك لإطلاق الروايات، فإنّ الفحص غير واجب، وبالتالي فلو شكّ في البلل بين كونه بولاً أو منياً أو غيرهما، فلا يجب الفحص، وسواء تمكّن من الاختبار أم لا، ومقتضى إطلاق الروايات جريان حكم الرطوبة المشتبهة عليها سواء اختبر أم لا، تمكّن منه أم لا.

---

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

مسألة رقم (٦):

الرطوبة المشتبهة الخارجة من المرأة لا حكم لها، وإن كان قبل استبرائها، فيحكم عليها بعدم الناقضية وعدم النجاسة، إلّا إذا عُلم أنّها إمّا بول أو مني[١].

ذكر (دام ظله) في هذه المسألة فرضان: أحدهما: ما إذا خرج منها رطوبة مشتبهة بين المني وغيره كالمذي، والآخر: ما إذا خرج منها رطوبة مشتبهة مرددة بين المني والبول.

ففي الفرض الأول ذكر الماتن (دام ظله) أنّه لا يجب عليها الغسل، ولا يُحكم بأنّ هذا البلل ناقض لغسلها، ولا يُحكم بنجاسته.

وذلك:

لأنّ الروايات الدالّة على أنّ البلل إذا خرج قبل الاستبراء بالبول من الجُنب وبعد الغسل يُحكم بأنّه مني، وهو ناقض للغسل ومحكوم بالنجاسة، فإنّ مورد هذه الروايات خصوص الرجل، والتعدّي عن

---

(١) إضاءة فقهية رقم (٣٧):

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

تقدّم أنَّ خروج المني من المرأة إذا كان في حال شهوة وتهيّج يوجب الغسل، وإلّا فهو مبني على الاحتياط، وإذا كانت محدثة بالأصغر، وجب عليها ضمّ الوضوء إليه أيضاً.

تعاليق مبسوطة: الجزء الثاني: الطهارة: الصفحة: ٤٢-٤٣ (المقرر).

موردها إلى المرأة بحاجة إلى قرينة؛ وذلك لخصوصية في المقام، وإلّا فالتعدّي لا مانع منه، إذ كثيراً ما يكون الحكم مشتركاً فيما إذا لم يكن قرينة على الاختصاص.

ولكن في المقام خصوصية:

وتلك الخصوصية مانعة عن التعدّي، وهي: إنَّ كيفية خلقة الرجل تختلف عن المرأة، ولعلّ من أجل ذلك المرأة إذا أمنت أو بالت لم يبقَ في المجرى بول أو مني حتّى تحتاج إلى تصفية المجرى وإلى الاستبراء بالبول أو الخرطات، بخلاف الرجل، فإنَّ اختلاف كيفية الخلقة مانعة عن التعدّي. فمن أجل ذلك يُرجع في المرأة إلى الأصل العملي عند عدم إمكان التعدّي، ومقتضى الأصل العملي عدم كون هذا البلل منياً؛ لاستصحاب ذلك، ويترتب عليه عدم الناقضية، كما يترتب عليه عدم النجاسة.

وقد يُستدل على ذلك بصحيحة منصور وسليمان بن خالد، المرويتين بعدّة طرق عن أبي عبد الله (عليه السلام):

أمّا بطريق سليمان بن خالد، ففيها: «سألته عن رجل أجنب فاغتسل قبل أن يبول فخرج منه شيء؟ قال: يعيد الغسل، قلت: فالمرأة

يخرج منها شيء[١] بعد الغسل؟ قال: لا تعيد[٢]، قلت: فما الفرق بينهما؟ قال: لأنّ ما يخرج من المرأة إنّما هو من ماء الرجل»[٣].

وأمّا الرواية عن طريق منصور عن أبي عبد الله (عليه السلام)، فهي مثل ما تقدّم، وقال: «لأنّ ما يخرج من المرأة ماء الرجل»[٤].

ولكن:

الظاهر أنّ الرواية أجنبية عن محلّ النزاع؛ لأنّ الرواية بقرينة التعليل فيها - «لأنّ ما يخرج منها إنّما هو ماء الرجل» - إنّ المرأة تعلم أنّ ما يخرج منها مني، ولكن لا تعلم أنّه منيها أو مني الرجل. فهذا هو مورد الرواية.

وأمّا إذا خرج بلل منها وتعلم أنّه إمّا منيها أو مذيها، فهي خارجة عن مورد الرواية، فعندئذ لا يجيء هذا التعليل للعلم بأحدهما (المذي أو المني). والكلام إنّما في هذه الصورة (تردد الرطوبة بين منيها أو مذيها)، فلا يمكن الاستدلال بها؛ لأنّ المقتضي قاصر لأنّ الروايات

---

(١) ليس في المصدر.

(٢) في المصدر زيادة: الغسل.

(٣) أنظر: العاملي: وسائل الشيعة: الجزء الثاني: الطهارة: الصفحة: ٢٠١: الباب: ١٣: الحديث: الأوّل.

(٤) أنظر: العاملي: وسائل الشيعة: الجزء الثاني: الطهارة: الصفحة: ٢٠١: الباب: ١٣: الحديث: الثاني.

الناقضة للغسل بالرطوبة مختصّة بالرجل، وبالتالي فالتعدّي عنها بحاجة إلى قرينة، ولا قرينة، فالمرجع هو الأصل.

مسألة رقم (٧):

لا فرق في ناقضيّة الرطوبة المشتبهة الخارجة قبل البول بين أن يكون مستبرئاً بالخرطات أم لا، وربّما يُقال: إذا لم يمكنه البول تقوم الخرطات مقامه، وهو ضعيف[١].

هذا الذي أفاده الماتن (ﷺ) واضح، فإنّ مقتضى إطلاق الروايات الدالّة على أنّ الرطوبة المشتبهة ناقضة للغسل إذا كان خروجها قبل الاستبراء بالبول وبعد الغسل، فهي مطلقة من ناحية الاستبراء بالخرطات وعدم الاستبراء بها، وما قيل إنّ الخرطات تقوم مقام البول ضعيف، لا دليل عليه أصلاً.

---

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

مسألة رقم (٨):

إذا أحدث بالأصغر في أثناء غسل الجنابة، الأقوى عدم بطلانه. نعم، يجب عليه الوضوء بعده، لكن الأحوط إعادة الغسل بعد إتمامه والوضوء بعده، أو الاستئناف والوضوء بعده، وكذا إذا أحدث في سائر الأغسال، ولا فرق بين أن يكون الغسل ترتيبياً أو ارتماسياً إذا كان على وجه التدريج[1]، وأمّا إذا كان على وجه الآنيّة فلا يتصور فيه الحدث في أثنائه.

في هذه المسألة فرعان:

الفرع الأوّل: أن يكون الحدث أثناء غسل الجنابة:

وذكر الماتن (ﷺ) أنّه إذا أحدث بالأصغر أثناء غسل الجنابة، الأقوى عدم بطلانه، فيجب عليه الوضوء بعده، ولكن الأحوط إعادة الغسل بعد إتمامه ثمّ الوضوء، أو الاستئناف ثمّ الوضوء بعده.

والأقوال في هذه المسألة ثلاثة:

---

(١) إضاءة فقهية رقم (٣٨):

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

تقدّم أنَّ الغسل الارتماسي آني الحصول وليس حاصلاً بالتدريج، لكي يتصوّر الحدث في أثنائه.

تعاليق مبسوطة: الجزء الثاني: الطهارة: الصفحة: ٤٣ (المقرر).

القول الأوّل:

إنّ الحدث الصادر من الجُنب لا يكون مبطلاً للغسل، ويتم الغسل، ولكن يجب عليه الوضوء بعده. وقد أُستدل عليه بالروايات البيانيّة الواردة لبيان ما يعتبر في غسل الجنابة من الأجزاء والشرائط، فمع أنّها في مقام البيان فهي ساكتة عن أنّ الحدث الأصغر في أثنائه مُبطل له، وعدم الحدث شرط في صحّته.

فسكوتها في مقام البيان دليل على عدم بطلان الحدث الأصغر له، وأنّ عدمه ليس شرطاً في صحّة الغسل، فعندئذ تكون الأجزاء السابقة على الحدث محكومة بالصحّة، فله أن يضمّ إليها الأجزاء اللاحقة.

نعم، يجب عليه الوضوء بعد الغسل أيضاً؛ وذلك بمقتضى إطلاقات أدلة الوضوء مثل: (إذا أحدثت فتوضأ) أو (إذا بلت) أو (إذا نمت...).

وأمّا ما ورد من أنّه لا وضوء قبل غسل الجنابة ولا بعده، فهذه الروايات منصرفة عن ذلك ولا تشمل هذه الصورة (صورة الحدث الصادر أثناء الغسل)، بل موردها الحدث الصادر منه قبل غسل الجنابة. فإذن، المرجع هو إطلاقات أدلة الوضوء، ومقتضاها وجوب الوضوء عليه بعد إتمام الغسل.

وقد اختار هذا القول جماعة من الأصحاب، منهم الماتن (ﷺ).

القول الثاني:

إنّ الحدث الأصغر في أثنائه لا يوجب بطلان الغسل ولا يوجب الوضوء بعده أيضاً. ويظهر وجهه ممّا تقدّم، فالقائل بهذا القول يدّعي أنّ ما ورد من أنّه لا وضوء قبله ولا بعده لا قصور له لشمول هذا الحدث أيضاً، فإنّ إطلاقه يشمل المورد، فلا يجب الوضوء لعدم الفرق بمقتضى إطلاق الرواية بين صدور الحدث قبل الغسل أو أثناءه. وقد اختاره جماعة من الأصحاب.

القول الثالث:

إنّه مبطل للغسل، فلابدّ من الاستئناف؛ لأنّ وجوده كالعدم، بمعنى أنّ ما أتى به من الأجزاء السابقة فهي محكومة بالبطلان، ولا يمكن ضمّ الأجزاء اللاحقة إليها والحكم بالصحّة. وقد اختار هذا القول جماعة منهم السيّد الأستاذ (قدّس الله نفسه).

وقال في تقريبه:

بأنّ مدركه أنّ حدوث الحدث في أثناء الغسل يبطله ويجعله كالعدم، ومعه لا مناص من استئنافه من غير حاجة إلى ضمّ الوضوء إليه. وقد استدل (ﷺ) بقوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ... وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾. فالآية الكريمة قد قسّمت المكلّف إلى قسمين: أحدهما الجُنب، والآخر غير

الجُنب.

فوظيفة الجُنب الاغتسال، ووظيفة غير الجُنب الوضوء، وعلى هذا:

فإذا صدر الحدث أثناء غسل الجنابة، فهو جُنب في هذا الحال، فإنّه مادام لم يتمّ غسله فهو جُنب، ويحرم عليه ما يحرم على الجُنب كاللمس والدخول والمكث. فإذا صدق عليه أنّه جُنب، فوظيفة الجُنب بمقتضى الآية الكريمة هي الغسل، والأمر بالغسل ظاهر في إحداث الغسل.

فإذن، يجب عليه أن يشرع في الغسل من الأوّل والابتداء، ولا يكتفى بإتمامه فقط، هكذا ذكره (قدّس الله نفسه)[1].

لكن للمناقشة فيه مجال:

أوّلاً بالنقضِ:

فإنّ الجُنب ما لم يتمّ غسله فهو جُنب بلا شبهة، بلا فرق بين صدور الحدث الأصغر منه في الأثناء وعدمه، فإنّ الجنابة ترتفع بإتمام الغسل، والإتمام إنّما هو بإتيان الجزء الأخير، فإذا أتى به فقد تمّ

---

(١) أنظر: السيّد الخوئي: الطهارة: الشيخ الغروي: الجزء السادس: الصفحة: ٢١-٢٢: مع التصرّف من شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه)، ومن أراد الوقوف على عبارة السيّد الخوئي (ﷺ) في المقام فليراجع المصدر (المقرر).

الغسل وترتفع الجنابة، وما دام لم يأتِ به فهو جُنب.

فإذا كان جُنباً فهو بمقتضى الآية الشريفة مأمور بالغسل، والأمر ظاهر في الإحداث. فإذن، هو مأمور بأن يشرع في الغسل من الأوّل مع أنّ الأمر ليس كذلك.

وثانياً بالحلِ:

فلأنّ الأمر بالمركّب ينحل بانحلال أجزاء المركب، ويثبت لكل جزء من المركّب حصّة من الأمر، كما في الصلاة وأجزائها، تسمّى هذه الحصّة بالأمر الضمني والجزء الضمني، فالحصّة الأولى من الأمر قد تسقط بإتيان الجزء الأوّل، غاية الأمر سقوط هذه الحصّة مشروطة بعدم الإتيان بالحصّة الثانية المترتبة عليه شرعاً بعدها، فإذا لم يأتِ بالحصّة الثانية بعدها رأساً كشف ذلك عن عدم سقوط الحصّة الأولى لفقدان الشرط. فجزء المركب هو الحصّة الخاصّة المسبوقة بالجزء الثاني شرعاً، وهكذا في باقي الحصص مع الأجزاء. فيصدق - مثلاً - في الصلاة مادام لم تتمّ الصلاة أنّه لم يصلّ، ولكن عند الشروع في الصلاة تسقط هذه الأوامر الضمنيّة عند الإتيان بكلّ جزء، فيكون مأموراً بالجزء الثاني والثالث... إلى آخره، وما نحن فيه كذلك.

فيثبت لكلّ جزء من الوضوء حصّة من الأمر الضمني، فإذا

أتى بغسل الرأس فقد سقطت حصّته من الأمر، فلا يكون مأموراً بغسل الرأس ثانياً، بل هو مأمور بغسل البدن، فإذا أتى به فقد سقطت تلك الحصّة من الأمر أيضاً، وإن كان يصدق أنّه ما لم يفرغ من غسله يصدق عليه أنّه جُنب، ومع ذلك لا يجب عليه استئناف الغسل باعتبار أنّ ما أتى به من الأجزاء قد سقط أمرها، فهو مأمور - حينئذ - بإتيان الأجزاء الأخرى اللاحقة.

فإذن، الاستدلال بالآية الشريفة مع إبطال الغسل بالأصغر لا يمكن.

والصحيح هو القول الأوّل:

وإنّ الروايات البيانيّة تكفي في المقام، مضافاً إلى أنّه يكفي عدم الدليل، فإنّ الاشتراط بحاجة إلى دليل، وأصالة البراءة جارية عند عدم الدليل، ولكن الروايات البيانيّة دليل في المسألة، فإنّها على الرغم من كونها في مقام البيان، فسكوتها دليل على عدم اعتباره، وأنّ غسل الجنابة غير مشروطة به، وإلّا لتعرضت له. وأمّا وجوب الوضوء بعده فهو أيضاً كذلك، فإنّ ما دلّ من الدليل على أنّه لا وضوء بعده ولا قبله فهو لا يشمل مثل ذلك ومنصرف عنه، بل هو ناظر إلى ما هو المتعارف، ولا أقل من الإجمال، والاحتياط في المسألة وضمّ الوضوء إليه بعد إتمامه.

الفرع الثاني:

فيما إذا صدر الحدث أثناء سائر الأغسال - غير الجنابة - كالحيض ومسّ الميّت والاستحاضة الكبيرة.

فيقع الكلام هنا في صور:

الصورة الأولى:

هل أنّ هذا الحدث مبطل لهذا الغسل أم لا؟ الظاهر أنّ الحدث الصادر أثناء هذه الأغسال لا يكون مبطلاً لها؛ لعدم الدليل على البطلان، فإنّ البطلان وعدم اشتراط هذه الأغسال بصدور الحدث منه في أثنائها بحاجة إلى دليل، ولا دليل، بل مقتضى إطلاقات أدلّة هذه الأغسال عدم اعتبار هذا الشرط، فإنّ تلك الأدلّة مطلقة، مع كونها في مقام البيان لم تتعرض لاشتراط هذا الأمر في صحّة هذه الأغسال، فتمسّك بإطلاقات تلك الأدلّة لعدم اشتراط صحّة هذه الأغسال بعدم صدور الحدث أثنائها.

ومن هنا ذهب السيّد الأستاذ (قدّس الله نفسه) إلى عدم البطلان بالنسبة إلى سائر الأغسال، فإنّما حكم بالبطلان في خصوص غسل الجنابة فقط بمقتضى الآية الشريفة، وهي مختصّة بالجنابة، ولا تعمّ الآية سائر الأغسال، فإنّه لا دليل على البطلان في غيرها، بل الدليل على الصحّة موجود، وهي إطلاقات أدلّة هذه الأغسال.

الصورة الثانية:

هذه الأحداث الكبيرة - كالحيض وغيرها - هل هي ناقضة للوضوء والطهارة أم لا؟ الظاهر عدم نقضها للطهارة، فإنّ كونها ناقضة بحاجة إلى دليل، ولا دليل عليه، بل مقتضى الروايات الدالّة على انحصار نواقض الوضوء بالنوم والبول والريح... أنّ صدور هذه الأحداث الكبيرة لا تكون ناقضة، وقد تقدّم الكلام - في ما تقدّم من الأبحاث - في نواقض الوضوء مفصّلاً من هذه الجهة.

الصورة الثالثة:

هل هذه الأغسال كالحيض والنفاس مُغنية عن الوضوء أم لا؟ الظاهر أنّها مغنية عن الوضوء، بل مطلق الغسل الثابت استحبابه وإن لم يكن واجباً، كما ذكر السيّد الأستاذ (قدّس الله نفسه)[1]، وذلك للروايات الدالّة على ذلك.

فإنّ الروايات المعتبرة الدالّة على أنّه لا وضوء بعد الغسل، فمقتضى إطلاقها عدم الفرق بين الجنابة وغيرها وبين الندب والوجوب، فكل غُسل ثبت استحبابه شرعاً فهو يغني عن الوضوء، وقد علّل الإمام (عليه السلام) في بعض الروايات: «وأي وضوء أنقى من الغسل وأطهر

---

(١) أنظر: السيّد الخوئي: الطهارة: الشيخ الغروي: الجزء السادس: الصفحة: ٢٣.

منه»، فهذا التعليل لا محالة يدلّ على العموم، فإنّه لا فرق بين الواجب والمستحب الثابت استحبابه شرعاً، إلّا غسل المستحاضة بالمتوسطة فإنّه لا يغني عن الوضوء للنصّ الخاصّ الدالّ على وجوب الوضوء بعد الغسل فيه.

أما الثمرّة في الفرق بين القولين:

فعلى القول بالإغناء:

إذا كان المكلّف مُحدثاً قبل هذه الأغسال، فغسله يُغني عن الوضوء، وأمّا الحدث الصادر أثناء الغسل فهو غير مشمول لهذه الروايات الدالّة على أنّ الغسل يُغني عن الوضوء، فإنّ ظاهرها أنّ تمام الغسل يُغني عن الوضوء، ولا تدلّ على أنّ بعض الغسل يُغني عن الوضوء.

فالأجزاء السابقة على الحدث لا دخل لها في رفع هذا الحدث، وأمّا الأجزاء اللاحقة فلا تُغني عن الوضوء. فلازم هذا القول بالإغناء أنّ بعض الغسل يُغني عن الوضوء لا تمامه، مع أنّ هذا غير مشمول للروايات، فإنّها ظاهرة في إغناء تمام الغسل عن الوضوء.

وبعبارةٍ أخرى:

إنّ ظاهر الروايات أنّ تمام الغسل يغني عن الوضوء لا إتمامه،

فإتمامه لا يغني، فعندئذ يجب عليه الوضوء بعده إذا صدر منه الحدث في أثنائه.

وأمّا على القول بعدم الإغناء:

فإذا كان محدثاً قبل الغسل واغتسل، لا يُغني عن الوضوء، ويجب عليه الوضوء بعده من أجل الحدث الأصغر؛ لأنّه رافع للحدث الأكبر فقط، فعندئذ لا أثر لصدور الحدث منه أثناء الغسل؛ لوجوب الوضوء عليه بعده عن الحدث، فصدوره وعدمه سيّان، ولا يوجب تعدد الوضوء.

فإذن، على القول بعدم الإغناء، وكان محدثاً ثمّ صدر الحدث في أثنائه، فلا أثر له، فوجوده كالعدم لوجوب الوضوء عليه بعد الغسل على كلّ حال.

نعم، إذا لم يكن محدثاً بالأصغر قبل هذه الأغسال، وقلنا بأنّ هذه الأحداث الكبيرة لم تكن ناقضة للوضوء، فعندئذ يكون لصدور الحدث منه أثناء الغسل أثر، وهو وجوب الوضوء بعده على فرض عدم بطلان الغسل بالحدث أثنائه.

وعلى القول بأنّ هذه الأحداث ناقضة للوضوء، أو كان مُحدثاً قبل الغسل بالأصغر، فلا أثر لصدور الحدث منه أثناءه أصلاً، ووجوده كالعدم.

ثمّ ذكر الماتن (ﷺ): إنّه لا فرق في صدور الحدث أثناء الغسل بين أن يكون الغسل ترتيبياً أو ارتماسياً الخ.

ما قاله مبني على ما ذكره (ﷺ) من أنّ الارتماسي على نحوين: أحدهما تدرجي الحصول، والآخر آني الحصول، فإذا كان تدريجياً فيتصور فيه صدور الحدث أثناءه، فلا فرق حينئذ بين الغسلين، وأمّا إذا كان آني الحصول فلا يتصوّر الحدث أثنائه.

وأمّا بناءً على ما ذكرناه سابقاً من أنّ الغسل الارتماسي على نحو واحد لا نحوين، بل هو آني الحصول ويتحقق ارتماس البدن في الماء في آن واحد، ولا يمكن أن يكون تدريجياً، فإنّ الارتماس الكامل يتحقق بارتماس الجزء الأخير وهو آني، فعندئذ لا يتصور صدور الحدث أثناءه، فلا محالة يكون هذا الحكم مختصّاً بالترتيبي دون الارتماسي.

مسألة رقم (٩):

إذا أحدث بالأكبر في أثناء الغسل، فإن كان مماثلاً للحدث السابق - كالجنابة في أثناء غسلها أو المسّ في أثناء غسله - فلا إشكال في وجوب الاستئناف، وإن كان مخالفاً له، فالأقوى عدم بطلانه، فيتمّه ويأتي بالآخر[1]، ويجوز

---

(١) إضاءة فقهية رقم (٣٩):

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

على الأحوط الأولى بلحاظ احتمال كفاية إتمام هذا الغسل في الواقع، أمّا أنّه لا أثر للحدث المتخلل، أو أنّه يرتفع، وبلحاظ احتمال أنّه يوجب بطلانه، أو أنّه لا يكفي إلّا لرفع الحدث السابق دون اللاحق، وإلّا فلا داعي لإتمام الغسل الأوّل والاتيان بالآخر، إذ يكفي الاقتصار على الثاني، فإنّه يُغني عن الأوّل وإن كان جنابة؛ لما ثبت من إغناء كلّ غسل عن غسل آخر، وإن لم ينوه، بل كان غافلاً عنه، بلا فرق فيه بين غسل الجنابة وغيره. وعليه، فضمّ الإتمام إليه لغو، حيث أنّ الواجب على المكلّف حينئذ غسل واحد وهو الجامع بين الغسل من أجل الحدث اللاحق والغسل من أجل كلا الحدثين، وهو مخيّر بينهما، لا بين الإتمام والاتيان بالآخر أو الاستئناف بغسل واحد لهما - كما هو ظاهر المتن -، فإنّه من التخيير بين الأقل والأكثر، وقد ذكرنا في محلّه أنّ التخيير بينهما غير معقول؛ لأنّ الأقل إذا كان وافياً بتمام الملاك، كان جعل الأكثر واجباً تخييرياً وعدلاً له بلا موجب ومبرر.

وأمّا اجزاؤه عن الوضوء، فعلى ما هو الصحيح من إغناء كلّ غسل ثبتت مشروعيته في الشريعة المقدّسة عنه، فالأمر واضح.

وأمّا على القول بعدم الإغناء، فإن كان السابق الجنابة وقلنا بأنّ اللاحق ناقض للوضوء، فحينئذ إن كان الغسل ارتماسياً فقد أجزأ، لأنّه مصداق لغسل الجنابة

الاستئناف بغسل واحد لهما[١]، ويجب الوضوء بعده إن كانا غير الجنابة[٢]، أو كان السابق هو الجنابة حتّى

حقيقة، وإن كان ترتيبياً، فإن قام به بنيّة الحدث اللاحق، فحسب الظاهر هو الإجزاء باعتبار أنّ إغناءه عن غسل الجنابة بدون أن ينويه يكون على القاعدة، على أساس أنّ الأغسال حقيقة واحدة، فيكون الغسل المأتي به مصداقاً لهما معاً، والفرض أنّ الحدث الموجب للوضوء لم يقع في أثنائه، ولا أثر لوقوعه قبله.

ومثال ذلك: ما إذا مسّ الجُنب ميّتاً أثناء قيامه بعملية الاغتسال، ثمّ رفع يده عن إتمام هذا الغسل وقام بغسل آخر بنيّة غسل المسّ من دون نيّة الجنابة، فهذا الغسل، بما أنّه مصداق لهما معاً، فلا يكون الوضوء بعده مشروعاً. وأمّا إن قام به بنيّة الأعمّ من التمام والإتمام أو فراغ الذمّة، فالأظهر عدم الإجزاء، فإنّ الحدث الموجب للوضوء قد وقع أثناء هذا الغسل، باعتبار أنّ التداخل يكون في بعض أجزائه لا في تمامه.

وأمّا بناءً على الصحيح من أنّ الحدث اللاحق لا يكون ناقضاً للوضوء، فلا يجب ولا أثر لحدوثه أثناء الغسل حينئذ.

تعاليق مبسوطة: الجزء الثاني: الطهارة: الصفحة: ٤٣-٤٤ (المقرر).

(١) إضاءة فقهية رقم (٤٠):

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

هذا في الغسل الارتماسي باعتبار أنّه يجوز للمكلّف رفع اليد عن الترتيبي والعدول منه إلى الارتماسي، ناوياً به كلا الحدثين، وأمّا في الغسل الترتيبي فلا يمكن ذلك إلّا تشريعاً، بلحاظ أنّ الاتيان بالجزء الذي أتى به من الغسل بنيّة الحدث الأوّل مرّة ثانية بداعي الأمر وبنيّة ذلك الحدث، لا يمكن إلّا تشريعاً.

تعاليق مبسوطة: الجزء الثاني: الطهارة: الصفحة: ٤٥ (المقرر).

(٢) إضاءة فقهية رقم (٤١):

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

لو استأنف وجمعهما بنيّة واحدة على الأحوط، وإن كان اللاحق جنابة فلا حاجة إلى الوضوء، سواء أتمّه وأتى للجنابة بعده، أم استأنف وجمعهما بنيّة واحدة.

ذكر الماتن (قدس سره) في هذه المسألة صوراً:

الصورة الأولى:

ما إذا كان الحدث اللاحق مماثلاً للسابق، فلا شبهة في صحّة ما ذكره (قدس سره) من وجوب استئناف الغُسل، فإنَّ الجنابة اللاحقة تستلزم وتقتضي عدم الأثر لإتمام الغسل الأوّل، نظير ما إذا صدر الحدث الأصغر أثناء الوضوء، وكما إذا صدر مسّ الميّت أثناء غسله، فلا أثر لإتمامه. فإذن، لابدّ من الاستئناف.

في إطلاق الوجوب إشكال، بل منع، فإنّه مبني على عدم إجزاء غير غسل الجنابة عن الوضوء، وأمّا على القول بالإجزاء فهو غير واجب، هذا إذا كان الحدثان غير الجنابة.

وأمّا إذا كان السابق منهما الجنابة واستأنف بغسل واحد لهما، فإن كان ذلك الغسل ارتماسياً، لم يكن الوضوء بعده مشروعاً بملاك أنّه غسل الجنابة، وإن كان ترتيبياً، وكان بقصد الأعمّ من التمام والإتمام، فالظاهر وجوب الوضوء بعده كما مرّ.

فإذن، لا وجه لاحتياط الماتن (قدس سره) في هذا الفرض على كلا التقديرين.

تعاليق مبسوطة: الجزء الثاني: الطهارة: الصفحة: ٤٥ (المقرر).

وعندئذ:

فإذا كان الحدثان من الجنابة فلا إشكال في عدم وجوب الوضوء بعد الاستئناف؛ لأنّه لا وضوء قبل غسل الجنابة ولا بعده.

وإذا كان المماثلان غير الجنابة فهو مبني على أنّ غير غسل الجنابة غني عن الوضوء أم لا؟

فإن كان الأوّل فأيضاً لا يجب الوضوء بعده، وإن كان الثاني وجب الوضوء إن كان محدثاً بالأصغر قبل هذا الحدث الأوّل، وإلّا فلا مقتضي للوضوء إلّا على القول بأنّ الأحداث الكبيرة ناقضة للوضوء وموجبة له، فعندئذ يجب الوضوء كما يجب استئناف الغسل.

الصورة الثانية:

ما إذا كان الحدث الأوّل الجنابة والثاني مخالف له، كمسّ الميّت مثلاً، فقد ذكر الماتن (ﷺ) إنَّ وظيفته إمّا إتمام الأوّل مخيّراً، أو الإتيان بغُسل آخر بعنوان مسّ الميّت، فإنَّ مسّ الميّت في أثناء غسل الجنابة لا يوجب بطلان غسل الجنابة؛ لعدم الدليل على البطلان، فعندئذ له أن يتمّ هذا الغسل بعنوان الجنابة ويأتي بغُسل آخر بعنوان مسّ الميّت، وله الاستئناف بغسل واحد بنيّة كلا الحدثين.

ثمّ ذكر (ﷺ) وجوب الوضوء بعد هذا الغسل إذا تمّ الغسل الأوّل بعنوان الجنابة وأتى بالآخر بعنوان مسّ الميّت، فيجب الوضوء

بعده، وأمّا إذا استأنف بغسل واحد بنيّة كليهما فقد حكم بوجوب الوضوء احتياطاً.

ففرّق بين فرضين: الفرض الأوّل وهو تعدد الغسل، والفرض الثاني وهو اتحاد الغسل، ففي الفرض الأوّل حكمَ بوجوب الوضوء، وفي الثاني احتياطاً.

ولكن الظاهر أنّه لا وجه لهذا التفريق:

فإذا تمّ الغسل الأوّل بعنوان الجنابة وأتى بآخر بعنوان مسّ الميّت فلا يجب عليه الوضوء؛ وذلك لأنّ ما دلّ على أنّه لا وضوء قبل غسل الجنابة ولا بعده يشمل المقام أيضاً، فإنَّ عنوان البعدية يصدق في المقام أيضاً، ولا يعتبر في صدقه أن لا تكون واسطة بين الوضوء وغسل الجنابة، والفصل بينهما بمسّ الميّت لا يضر بعنوان البعدية لصدقه، والوضوء بعد غسل الجنابة لا يكون مشروعاً وإن أتى بغسل المسّ بعده؛ لأنّه لا يضر بالفصل بالبعدية.

نعم، لو قلنا بأنَّ مسّ الميّت ناقض للوضوء كالبول وموجب له، فعندئذ يجب الوضوء؛ لأنّه كالبول الصادر منه أثناء غسله، حيث يوجب الوضوء بعده، ولا يشمل قوله (عليه السلام): «لا وضوء قبل الجنابة ولا بعده» هذه الحالة، وهي صدور الحدث الأصغر في أثناء الجنابة، بل هو يوجب الوضوء، وكذا لو قلنا بناقضية الحدث الأكبر للوضوء

وموجب له، فعندئذ يجب الوضوء.

فعلى هذا:

فما ذكره الماتن (ﷺ) من الحكم بوجوب الوضوء مطلقاً لا يتمّ، بل لابدّ من التفصيل بين ناقضية الحدث الأكبر وعدمها، فعلى الأوّل يجب الوضوء وإلّا فلا.

وأمّا ما ذكره (ﷺ) في الفرض الثاني، وهو الاستئناف بغسل واحد بنيّة كلا الحدثين وحكمَ بوجوب الوضوء احتياطاً، فلا وجه له، فإنَّ هذا الغسل الواحد يصدق عليه غسل الجنابة كما يصدق عليه عنوان غسل مسّ الميّت، فإذا صدق عنوان غسل الجنابة فالوضوء بعده غير مشروع، ولا وجه للاحتياط بوجوب الوضوء بعد الاستئناف.

الصورة الثالثة:

وهي ما إذا كان الحدث الأوّل غير الجنابة والثاني هو الجنابة، فعندئذ تكون وظيفته التخيير أيضاً، فإنَّ حدث الجنابة في أثناء غسل المسّ لا يوجب بطلانه؛ لعدم الدليل على البطلان، فيكون مخيّراً بين الإتمام والإتيان بغسل ثانٍ بعنوان الجنابة وبين الاستئناف بغسل واحد.

فحكم (ﷺ) فيها بعدم وجوب الوضوء بعد الغسل في فرض

تعدد الغسل، وفي فرض وحدة الغسل؛ لأنّه وضوء بعد غسل الجنابة.

أمّا في الفرض الأوّل (التعدد) فالأمر كما أفاده (ﷺ)، فإنّه يتّم الأوّل بعنوان المسّ ويأتي بالآخر بعنوان الجنابة، فلا يشرع الوضوء بعدها، وإن قلنا أنّ مسّ الميّت ناقض للوضوء، فلمّا كان قبل غسل الجنابة فلا أثر له، فهو كالحدث الأصغر الصادر منه قبله.

وأمّا ما ذكره (ﷺ) في الفرض الثاني (الاستئناف بغسل جديد) بنيّة كلا الحدثين من عدم وجوب الوضوء، وإن بين حكمه (ﷺ) في هذا الفرض وبين حكمه في الصورة الأخرى مناقضة، فإنّ الاستئناف بنيّة كلا الحدثين لا فرق فيه بين سبق الجنابة أو عدمه، فلأنَّ الغسل الواحد غسل للجنابة وللمسّ معاً، فلا يكون الوضوء بعده مشروعاً، فهو (ﷺ) قد احتاط بوجوب الوضوء في الفرض الثاني في الصورة الثانية، وقد حكم بعدم الوضوء في الفرض الثاني في الصورة الثالثة - وهو فرض الاستئناف - فلا وجه للتفرقة بينهما. والصحيح ما ذكره في الصورة الثالثة، فإنَّ الغسل الواحد بنيّة كليهما غسل للجنابة، فلا يكون الوضوء بعده مشروعاً بلا فرق بين تقدم الجنابة أو تأخرها.

الصورة الرابعة:

أن لا يكون الحدثان جنابة، بل غيرها، كما إذا مسّ الميّت أثناء غسل الحيض، ففي هذه الصورة أيضاً مخيّر بين إتمام الغسل الأوّل

بعنوان الحيض، والاتيان بغسل آخر بعنوان مسّ الميّت، وبين الاستئناف بغسل واحد بنيّة كليهما.

فعندئذ:

إن قلنا بأنّ غير غسل الجنابة مغنية عن الوضوء فلا يجب الوضوء عليه، وإلّا فيجب الوضوء إذا كان مُحدثاً بالحدث الأصغر قبل الغسل الأوّل.

هذا كلّه في هذه المسألة.

ثمّ أنّه يظهر من كلام المصنّف في صورة الغسل المخالف للأوّل - الذي هو الجنابة - أمران:

الأمر الأوّل:

التخيير بين إتمام الغسل الأوّل والاتيان بغسل آخر بعنوان الحدث اللاحق، أو الاستئناف بغسل واحد لكلا الحدثين معاً، وهذا التخيير من التخيير بين الأقل والأكثر، وذكرنا في محلّه أنَّ التخيير بين الأقل والأكثر غير معقول؛ لأنَّ الأقل لو كان وافياً بتمام الملاك فلا معنى لجعل الأكثر واجباً ولو تخييراً؛ فإنّه لغو محض، وصدوره من المولى الحكيم مستحيل.

ومن أجل ذلك قلنا:

إنَّ التخيير بين الأقل والأكثر غير معقول. فإذن، يكون المكلّف في هذه الحالة مخيّراً بين أن يأتي بغسل جديد بعنوان الحدث الثاني، وبين الاستئناف بغسل واحد لهما معاً، وذلك لما سيجيء من أنّ كل غسل يُغني عن الآخر ولو كان غافلاً ولم ينوِ.

فإذن، هو مخيّر بين هذين الأمرين، لا بين ما ذكره الماتن (ﷺ).

الأمر الثاني:

ظاهر إطلاق كلامه (ﷺ) جواز الاستئناف بغسل واحد لهما معاً، بلا فرق بين كونه ارتماسياً أو ترتيبياً، ولكن هذا إنّما يتمّ في الغسل الارتماسي فقط، فإنَّ للمكلّف رفع اليد عن الترتيبي ويعدل إلى الارتماسي وهو جائز ومشروع وعلى طبق القاعدة، وعليه النيّة لكلا الحدثين معاً، وهذا الغسل يكون مصداقاً لهما معاً.

وأمّا إذا كان بنحو الترتيب فلا يمكن أن يكون ناوياً كلا الحدثين معاً إلّا تشريعاً؛ وذلك لأنَّ الجزء الثاني الذي أتى به من الترتيبي، سقوط الأمر التضمّني منه مشروطٌ بإلاتيان بالجزء الأخير.

وعلى هذا:

فلا يمكن الإتيان بهذا الجزء ثانياً بداعي أمره التضمّني باسم

الحدث الأوّل إلّا تشريعاً لغرض سقوط أمره، فكيف يمكن أن ينوي به ثانياً؟ ولكن لو استأنف ترتيباً، لابدّ أن يكون بنيّة الأعمّ من التمام أو الإتمام، التمام في الأجزاء الأولى والإتمام في الجزء الأخير، أو ينوي بنيّة الفراغ من الذمّة والخروج عن العهدة فقط، ولا يقصد التمام ولا الإتمام لعلمه باشتغال ذمّته بالغسل.

وهل الوضوء يجب بعد ذلك أو لا يجب؟

أمّا إذا كان الغسل المستأنف ارتماسياً:

فلا يجب الوضوء بعده؛ لأنّه غسل جنابة حقيقة، وهو مغنٍ عن الوضوء، وإن كان مسّ الميّت ناقضاً أو موجباً لعدم مشروعيّة الوضوء بعده، فإنَّ المسّ قد وقع على هذا قبل الغسل الارتماسي فلا يوجب الوضوء.

وأمّا إذا اغتسل غسل مسّ الميّت فقط وقد حكم الشارع بإجزائه عن الجنابة، فعندئذ: فهذا الغسل بحكم الشارع هو حكم الجنابة، فعندئذ لا يجب الوضوء بعده، ولعدم صدور الحدث في أثنائه، بل صدر قبله.

وأمّا إذا كان الغسل المستأنف ترتيبياً:

بأن يقصد المكلّف فراغ ذمّته أو ينوي الأعمّ من التمام والإتمام،

فعندئذ يجب عليه الوضوء بعده؛ وذلك لأنَّ هذا الغسل وإن كان غسل جنابة، ولكن الحدث قد وقع في أثنائه، لأنَّ هذا الغسل إتمام للأوّل الواقع فيه الحدث أيضاً، فهو يستلزم الوضوء بناءً على أنّه ناقض للوضوء وموجب له، وأنَّ غسل المسّ لا يُغني عن الوضوء، فعندئذ يجب عليه الوضوء بعد غسله.

هذا كلّه على القول بأنَّ سائر الأغسال غير مُغنية عن الوضوء، فلو قلنا بالإغناء - كغسل الجنابة - فعندئذ لا يجب الوضوء في جميع هذه الصور.

وأمّا الصورة الثالثة، فالحال فيها كالصورة الثانية، فالتخيير بين الأقل والأكثر غير صحيح وغير معقول. وفي هذه الصورة لا يجب الوضوء بعد تمام الغسل في جميع هذه الفروع، لا في الفرض الأوّل - وهو ما لو أتى بغسل آخر بعنوان الجنابة - ، ولا في فرض الاستئناف بغسل واحد لهما ارتماساً، ولا في فرض الاستئناف ترتيباً بنيّة الأعمّ أو الخروج عن العهدة، فلا يجب الوضوء فيها؛ لأنَّ هذا الغسل غسل جنابة فلا يشرع الوضوء بعده.

والحال في الصورة الرابعة، نفسه في الصورة الثانية والثالثة، فهو مخيّر بين الإتيان بغُسل آخر عن الميّت أو يستأنف لهما بغسل واحد ارتماساً أو ترتيباً مع نيّة الأعمّ أو نيّة الخروج عن العهدة. وأمّا الوضوء بعد الغسل، فإن قلنا بأنَّ هذه الأغسال مُغنية عن الوضوء - كغسل

الجنابة - فلا يجب الوضوء، وإلّا فيجب الوضوء.

بقي هنا شيء: ما إذا صدر الحدث الأكبر أثناء الوضوء، فهل يبطل الوضوء به؟

فإذا كان الجنابة، فلا شبهة في أنّه يوجب بطلان الوضوء، ولابدّ من استئناف الوضوء، فحكمه كالبول بمعنى أنّه يوجب إلغاء الأجزاء التي جاء بها.

ولو كان غير غسل الجنابة - كغسل مسّ الميّت - ، فهل يوجب بطلان الوضوء أم لا؟

فهو مبني على أنّه ناقض للوضوء أم لا، فإن قلنا بأنّ غير الجنابة من الأحداث كالجنابة ناقض للوضوء، فيبطل الوضوء، فهو كالعدم ولابدّ من الاستئناف.

وإن قلنا إنّها ليست بناقضةٍ للوضوء - كما هو الصحيح - فعندئذ لا يكون مبطلاً للوضوء، فيتمّ وضوؤه ثمّ بعده يغتسل للميّت، وصحّ وضوؤه.

وأمّا لو قلنا أنّ كلّ غسل يُغني عن الوضوء، ولا يختصّ ذلك بغسل الجنابة، فعندئذ لا حاجة إلى إتمام هذا الوضوء أيضاً، فله أن يرفع يده عنه لإغناء غسل الميّت عنه، والحاجة إلى الإتمام إنّما هو في فرض عدم إغناء غُسل الميّت عن الوضوء.

مسألة رقم (١٠):

الحدث الأصغر في أثناء الأغسال المستحبّة أيضاً لا يكون مبطلاً لها. نعم، في الأغسال المستحبّة لإتيان بغسل كغسل الزيارة والإحرام، لا يبعد البطلان، كما أنَّ حدوثه بعده وقبل الإتيان بذلك الفعل كذلك، كما سيأتي[1].

أمّا ما ذكره (ﷺ) أوّلاً من الحدث الأصغر أثناء الغسل المستحبّ، لا يكون مبطلاً، فالأمر كما أفاده (ﷺ)، فإنَّ كونه مبطلاً بحاجة إلى دليل، ولا دليل عليه، بل مقتضى إطلاقات صحّة تلك الأغسال أنّها غير مشروطة بعدم صدور الحدث الأصغر أثناءها.

فإذن، ما ذكره (ﷺ) صحيح.

وأمّا ما ذكره (ﷺ) من أنَّ الأغسال المستحبة لو كانت لإتيان فعل كغسل الزيارة وغسل الإحرام وغسل دخول مكّة المكرّمة والمدينة المنوّرة وما شاكلها، يعني: الأغسال الفعلية التي يأتي بها المكلّف بغاية الفعل.

---

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

ذكر (ﷺ) أنّه لا يبعد كونه مبطلاً لها.

والظاهر أنّ الأمر كما أفاده (ﷺ)؛ وذلك لأنَّ الأغسال الفعلية للإحرام والزيارة، فالإحرام مشروط بالطهارة الحاصلة من الغسل، غاية الأمر شرطاً كمالياً، لا أنَّ صحّته مشروطة بالطهارة الحاصلة، فإنَّ صحّة الإحرام غير مشروطة بالطهارة مطلقاً، بل يصحّ الإحرام في حال الحيض أيضاً، ولكن هذا الشرط كمالي، وكذا في الزيارة ودخول مكّة المكرّمة والمدينة المنورة. فإذن، حصّة خاصّة من الطهارة شرط للإحرام، لا مطلقها، وهي الطهارة الحاصلة من الغسل.

وعلى هذا:

فإذا اغتسل للإحرام ثمّ نامَ، فعندئذ يكون النوم مبطلاً وناقضاً لهذا الغسل، فلو أحرم فلا يكون إحرامه عن طهارة حاصلة من الغسل، بل إذا توضأ وأحرم كان إحرامه عن طهارة حاصلة من الوضوء، لا عن غسل، فهذا النوم يكون مبطلاً لشرط الإحرام، فإنّه الطهارة الحاصلة من الغسل، فعليه إعادة هذه الطهارة تحصيلاً لشرط الكمال، وكذا في باقي الأفعال.

كما أنّه:

لو أحدث في أثناء غسل الإحرام، فعندئذ يجب عليه الوضوء

بعد هذا الغسل، وإن قلنا أنّ غسل الإحرام يُغني عن الوضوء، ولكن هذا إذا كان الحدث قبل الشروع في الغسل، وأمّا في أثنائه فلا دليل على كون إتمام غسل الإحرام مُغنياً عن الوضوء، بل الدليل يمنع أنّ تمامه مغنياً عن الوضوء، فيتوضأ لأنّه محدث بالأصغر، فإذا أحرم يكون إحرامه عن وضوء لا عن غسل، مع أنَّ شرط الإحرام الطهارة الحاصلة من الغسل، وهذه الطهارة قد نُقضت بصدور الحدث منه أثناءه، فمن أجل ذلك يكون الحدث أثناء الغسل الفعلي مُبطل وناقض.

ومضافاً إلى ذلك، تدلّ على هذا مجموعة من الروايات:

الرواية الأولى:

صحيحة عبد الرحمن بن الحجّاج، قال: «سألتُ أبا إبراهيم (عليه السلام) عن الرجل يغتسل لدخول مكّة ثمّ ينام، فيتوضأ قبل أن يدخل، أيجزيه ذلك أم يعيد؟ قال: لا يجزيه، لأنّه إنّما دخل بوضوء»[1].

فإنّها واضحة الدلالة على أنَّ هذا الغسل الملحوق بالحدث لا يجزي؛ لأنَّ الدخول كان بوضوء لا بغسل.

---

(١) أنظر: العاملي: وسائل الشيعة: الجزء الثالث عشر: الصفحة: ٢٠١-٢٠٢: كتاب الحجّ: أبواب مقدّمات الطواف: الباب: السادس: الحديث الأوّل.

الروا ية الثانية:

صحيحة النضر بن سويد عن أبي الحسن (عليه السلام)، قال: «سألته عن الرجل يغتسل للإحرام ثمّ ينام قبل أن يحرم؟ قال: عليه إعادة الغسل»[١].

فإنّها واضحة الدلالة على أنّ النوم بعد الغسل ناقض له. فإذن، لم يتحقق شرط الإحرام.

الرواية الثالثة:

موثّقة إسحق بن عمّار عن أبي الحسن (عليه السلام)، قال: «سألته عن غسل الزيارة، يغتسل بالنهار ويزور بالليل بغسل واحد؟ قال: يجزيه إذا لم يحدث، فإذا أحدث ما يوجب وضوءاً فليُعد غسله»[٢][٣].

فإنّها أيضاً واضحة الدلالة على أنّ الإحرام مشروط بشرط كمالي بالغسل، وكذا دخول الحرم.

---

(١) أنظر: العاملي: وسائل الشيعة: الجزء الثاني عشر: الصفحة: ٣٢٩: كتاب الحجّ: أبواب الإحرام: الباب العاشر: الحديث الأوّل.

(٢) في المصدر زيادة: بالليل.

(٣) أنظر: العاملي: وسائل الشيعة: الجزء الرابع عشر: الصفحة: ٢٤٨: كتاب الحجّ: أبواب زيارة البيت: الباب الثالث: الحديث الثاني.

وكيفما كان:

فما ذكره (قدس سره) من بطلان الأغسال الفعلية بصدور الحدث أثنائها، كما أنّها تبطل بصدور الحدث بعدها، هو الصحيح، ولا فرق - وإن دلّت الروايات على صدور الحدث بعد الغسل - إلّا أنها بالالتزام تدلّ على أنَّ صدوره أثناءه يوجب البطلان؛ وذلك لأنَّ ما دلّ على إغناء الغسل عن الوضوء لا يشمل ما إذا صدر الحدث أثناء الغسل، فإنَّ ظاهره أنّ تمام الغسل يُغني عن الوضوء لا إتمامه وبعضه، فيكون مُحدثاً حينئذ.

مسألة رقم (١١):

إذا شكّ في غسل عضو من الأعضاء الثلاثة أو في شرطه قبل الدخول في العضو الآخرة، رجع وأتى به[١].

وإن كان بعد الدخول فيه لم يعتنِ به ويبني على الإتيان على الأقوى، وإن كان الأحوط الاعتناء مادام في الأثناء ولم يفرغ من الغسل، كما في الوضوء. نعم، لو شكّ في غسل الأيسر أتى به[٢]، وإن طال الزمان؛ لعدم تحقق الفراغ حينئذ لعدم اعتبار الموالاة فيه، وإن كان يحتمل عدم الاعتناء إذا كان معتاد الموالاة.

يقع الكلام في المسألة في مقامين:

---

(١) إضاءة فقهية رقم (٤٢):

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

هذا إذا كان الشكّ في أصل وجود غسل العضو، وأمّا إذا كان الشكّ في صحّة غسله، فلا مانع من الرجوع إلى قاعدة الفراغ، كما إذا كان الشك في شرط من شرائطها.

تعاليق مبسوطة: الجزء الثاني: الطهارة: الصفحة: ٤٦ (المقرر).

(٢) إضاءة فقهية رقم (٤٣):

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

هذا مبني على اعتبار الترتيب بينه وبين الأيمن، وإلّا فلا خصوصية للشكّ فيه.

تعاليق مبسوطة: الجزء الثاني: الطهارة: الصفحة: ٤٦ (المقرر)

المقام الأوّل: الشكّ في أصل العمل:

فهو شاكّ في أنّه اغتسل أم لا، بأن كان جُنب وشكّ في الاغتسال منها، ففي مثل ذلك لا شبهة في عدم جريان قاعدة التجاوز في حقّه؛ وذلك لعدم تحقق موضوع هذه القاعدة - وهو التجاوز - ، إذ ليس للغُسل محل معيّن من قبل الشرع.

نعم، لو كان للغسل محل معيّن شرعاً، وكان الشكّ بعد التجاوز عن ذلك المحل لتحقق موضوع القاعدة حينئذ، لكن بما أنّه ليس له محل معيّن من قبل الشرع، فلا يتحقق عنوان التجاوز؛ لعدم تحقق موضوعها.

وعندئذ:

يكون المرجع هو الاستصحاب، ومقتضاه عدم الاغتسال، ولو كان من عادته الاغتسال بعد الجنابة بلا فصل، لأنّه لا أثر لمحل الاعتياد، فإنّ هذا الشخص المعتاد للغسل بعد الجنابة بلا فصل لو شكّ، فعندئذ أيضاً لا يمكن التمسّك بقاعدة التجاوز؛ لأنّ المعتبر في التجاوز هو التجاوز عن المحل الشرعي للمشكوك، ولا أثر للتجاوز عن المحل العادي الاعتيادي. فإذن، لا أثر لإعادته الاغتسال بلا فصل بعد الجنابة عند الشكّ في الاغتسال.

وأمّا إذا كان الشكّ بعد الفراغ في صحّته وفساده من جهة

احتمال ترك جزء أو شرط، كما لو احتمل الإخلال، فعندئذ لا مانع من الرجوع إلى قاعدة الفراغ، فهي جارية في المقام، ومعها لا يمكن التمسّك بالاستصحاب كما هو واضح.

المقام الثاني: الشكّ في أجزاء العمل وأثنائه:

فتارةً: يكون الشكّ في فساد الجزء أو صحّته بعد العلم بالإتيان بالجزء، كما لو احتمل ترك شرطاً من شروط غسل الرأس - وكذا في الوضوء - ، ففي مثل ذلك لا مانع من جريان قاعدة الفراغ؛ لما ذكرناه في محلّه من أنّ القاعدة لا تختص بالمركّبات، بل تجري في أجزاء الواجبات المركّبة أيضاً، خلافاً للمحقق النائيني (ﷺ)، فإنَّ الروايات مطلقة وعامّة مثل قوله (عليه السلام): «كلّ ما شكّ فيه ممّا قد مضى، فأمضه كما هو» الشاملة للمركّبات وأجزائها معاً.

وتارةً: كان الشكّ في أصل الغسل، كما لو شكّ في أنّه غسل وجهه أم لا، أو رأسه أم لا، خصوصاً في الغسل، لعدم اعتبار الموالاة في أجزائه، ففي مثل ذلك إذا كان الشكّ قبل الدخول في الجزء المترتّب عليه اللاحق، فلا شبهة في عدم جريان قاعدة التجاوز، فلابدّ من غسل الرأس، وأمّا إذا كان بعد الدخول في الجزء المترتّب عليه - كما لو كان مشغولاً بالبدن وشكّ في غسل رأسه - ، ففي مثل ذلك لا مانع من الرجوع إلى قاعدة التجاوز فتجري فيه.

ولكن خالف في ذلك المحقق النائيني (قدس سره) والمحقق الأنصاري (قدس سره).

أمّا المحقق النائيني (قدس سره)، فقد ذكر في وجه ذلك:

إنّ قاعدة التجاوز مختصّة بالصلاة ولا تجري في غيرها من الواجبات المركّبة، لاختصاص أدلّتها بها.

ولكن ذكرنا في محلّه:

أنّ أدلّة التجاوز الواردة في الصلاة ليست من باب الانحصار والاختصاص، بل هو من باب تطبيق الكبرى على الصغرى - على تفصيل ذكرناه في محلّه[1] - ، وأنّ القاعدة عقلائية ارتكازية غير مختصّة، بل تعمّ سائر الموارد.

وأمّا شيخنا الأنصاري (قدس سره) فقد ذكر في وجهه:

إنّ الأغسال الخارجية ليست بواجبة، بل هي أسباب للواجب، فإنَّ الواجب هو الطهارة، وهي أمر بسيط معنوي غير قابل للاتصاف بالصحّة والفساد أصلاً، فهو إمّا موجود أو غير موجود، فهي تتصف بالوجود والعدم لبساطتها، فالغسلتان والمسحتان إنّما هما مقدّمة

---

(١) أنظر: الشيخ محمّد إسحاق الفياض: المباحث الأصولية: الجزء الرابع عشر: الصفحة: ٩٤ وما بعدها.

لتحصيل هذا الأمر البسيط، وكغسل الرأس والبدن في الغسل.

فإذن، لا موضوع لقاعدة الفراغ، وبالتالي فإذا شكّ في صحّة جزء أو شرط أو فساده، فلا موضوع للقاعدة، فإنّه يعلم بعدم حصول الطهارة المأمور بها[1].

ولكن يرد عليه:

أنّ هذا غير تامّ، فإنَّ الظاهر من الروايات أنَّ المأمور به هو نفس الغسلتين والمسحتين في الوضوء، وأنّ الطهور نفسها لا أنّ الطهارة شيء معنوي، فإنَّ الطهور يُطلق على نفس الغسلتين وعلى غسل الرأس والبدن، وهو المأمور به.

فإذن، لا مانع من جريان القاعدة لما هو ظاهر الروايات من إطلاق الطهور على الأفعال الخارجية، وعلى تقدير تسليم ذلك، فمع ذلك لا مانع من جريان قاعدة الفراغ؛ وذلك لأنَّ هذه الأسباب شرعية لا عقلية.

نعم، ذكر الماتن (ﷺ): إذا شكّ المكلّف في غسل الطرف الأيسر، بنى على عدمه وأتى به وإن طال الزمان؛ لعدم تحقق الفراغ حينئذ.

فيقع الكلام تارةً في جريان قاعدة الفراغ، وأخرى في جريان

(١) من أراد تفصيل الكلام فليراجع: المباحث الأصولية: الشيخ محمّد إسحاق الفياض: الجزء الرابع عشر: الصفحة: ٩١ وما بعدها.

قاعدة التجاوز. وفي كلاهما: تارةً الكلام عن الغسل، وتارةً عن الوضوء، وتارةً أخرى عن التيمّم، فهنا أمور خمسة.

الأوّل: في جريان قاعدة الفراغ في الغسل:

فتارةً يُشكّ في صحّة الغسل وفساده من جهة الشكّ في أنّه ترك الجزء الأخير أو لم يترك الجزء الأخير - وهو غسل الطرف الأيسر - بناءً على الترتيب، فالشكّ في صحّة هذا الغسل وفساده من جهة الشكّ في ترك الجزء الأخير وعدمه، فمنشأ الشكّ من جهة الشكّ في إتيان الجزء الأخير وعدم الإتيان، ففي مثل ذلك قد يُقال بجريان قاعدة الفراغ.

ودعوى:

إنَّ موضوع قاعدة الفراغ هو الفراغ الخيالي الاعتقادي، لا الفراغ الحقيقي، فإنَّ الفراغ الحقيقي لا معنى لأن يكون موضوعاً للقاعدة؛ لعدم المعنى للشكّ حينئذ، فإذا فرغ المكلّف من العمل المأمور به حقيقةً وواقعاً، فلا معنى للشكّ، فالموضوع هو الفراغ الاعتقادي، كما إذا اعتقد الفراغ عن العمل، ثمّ بعد ذلك شكّ في أنَّ اعتقاده كان مطابقاً للواقع أم لا، فهو مورد لقاعدة الفراغ.

وما نحن فيه أيضاً كذلك، فإنَّ المكلّف اعتقد الفراغ من الغسل وبعد ذلك شكّ في أنَّ اعتقاده كان مطابقاً للواقع أم غير مطابق، ففي مثله لا مانع من الرجوع إلى قاعدة الفراغ والحكم بالصحّة.

فهذه الدعوى غير صحيحة:

فإنَّ موضوع القاعدة ليس الفراغ الاعتقادي الخيالي، بل موضوعها هو الفراغ الواقعي، ونقصد به هو الفراغ عن وجود العمل الجامع بين وجوده الصحيح ووجوده الفاسد، فالمكلّف يعلم بالفراغ عن طبيعي العمل الجامع، ولكن لا يعلم أنّه صحيح أو فاسد من جهة احتمال ترك شرط أو جزء أثناء العمل.

وعلى هذا:

فإذا كان الشكّ في صحّة العمل وفساده بعد الفراغ الواقعي، فعندئذ لا مانع من جريان القاعدة.

وأمّا إذا كان الشكّ في الصحّة والفساد من جهة احتمال ترك الجزء الأخير، ففي مثل ذلك لا تجري قاعدة الفراغ؛ لأنّ الموالاة غير معتبرة في أجزاء الغسل، فلا مانع من أن يغسل رأسه في أوّل النهار وجسده في آخره، فإذا شكّ في صحّته وفساده من جهة الشكّ في إتيان الجزء الأخير، لم يُحْرَز الفراغ من هذا العمل؛ لاحتمال أنّه في أثناء العمل، لأنّه لو لم يأت بالجزء الأخير فهو في أثناء العمل، فمن أجل ذلك لا تجري القاعدة.

كما هو الحال في الصلاة أيضاً عند الشكّ في التسليم، مع فرض بقاء الموالاة، ففي مثل ذلك لم يُحْرَز الموالاة من الصلاة لاحتمال كونه

في أثناء الصلاة بعد، فمن أجل ذلك موضوع قاعدة الفراغ غير مُحْرَز، فلا تجري القاعدة ولابدّ من الإتيان بالتسليمة حينئذ، وما نحن فيه من هذا القبيل لعدم إحراز الفراغ فلابدّ من الإتيان بالجزء الأخير.

فالمتحصّل ممّا تقدّم:

إنّ قاعدة الفراغ منوطة بتحقق موضوعها، وهو الفراغ من العمل، غاية الأمر الفراغ من أصل وجود العمل الجامع بين الصحيح والفاسد، فإذا فرغ المكلّف عن أصل العمل الجامع وشكّ في الصحّة والفساد، فلا مانع من جريان القاعدة.

لكن هذا فيما إذا لم يكن الشكّ في الجزء الأخير، وأمّا إذا كان الشكّ في الجزء الأخير، فلا يُحْرَز موضوع القاعدة.

الثاني: في جريان قاعدة التجاوز في الغسل:

فقد ذكرنا أنّه لا مانع من جريانها في أجزاء الغسل، فإذا شكّ في غسل الرأس وقد دخل في غسل البدن واشتغل به، فلا مانع من الرجوع إلى قاعدة التجاوز لإحراز موضوعه، والتجاوز عن المحلّ المقرر شرعاً، فإنَّ غسل الرأس قبل غسل البدن.

وأمّا إذا كان الشكّ في الجزء الأخير، كما إذا شكّ في أنّه أتى بغسل الطرف الأيسر - بناءً على اعتبار الترتيب - أو يشكّ في إتيانه بغسل

البدن - بناءً على عدم الترتيب - ، فعندئذ لا تجري قاعدة التجاوز لعدم إحراز تحقق موضوعه، فإنَّ التجاوز عن نفس الغسل غير مُحْرَز للشكّ في أصل وجود غسل الجزء الأخير، والمفروض أنَّ الجزء الأخير في الغسل ليس له محل مقرر شرعاً حتّى يصدق عنوان التجاوز عن ذلك المحلّ. فإذن، لا تجري القاعدة لعدم إحراز موضوعها.

نعم، إذا شكّ في الجزء الأخير من الغسل وهو في الصلاة، ففي هذه الصورة مقتضى القاعدة، وإن كان الاعتناء بهذا الشكّ وعدم جريان القاعدة لعدم إحراز موضوع القاعدة وهو التجاوز، لأنَّ محلّ الغسل ليس قبل الصلاة، فإنَّ الغسل كالوضوء شرط مقارن للصلاة، ولكن بما أنّه لا يمكن تحصيل هذا الشرط في حال الصلاة، فمن أجل ذلك يجب على المكلّف تحصيله قبل الصلاة، وإلّا فالغسل كالوضوء شرط مقارن، فليس محلّه قبل الصلاة ليصدق عنوان التجاوز. فإذن، قاعدة التجاوز غير جارية.

ولكن مع ذلك، لا يجب على المكلّف الاعتناء بهذا الشكّ؛ وذلك لنص خاص وهو صحيحة زرارة عن أبي جعفر (عليه السلام) - في حديث - قال: «قلت له: رجل ترك بعض ذراعه أو بعض جسده من غسل الجنابة؟ فقال: إذا شكّ وكانت به بلّة وهو في صلاته، مسح بها عليه، وإن كان استيقن رجع فأعاد عليهما ما لم يصب بلّة، فإن دخله الشكّ وقد دخل في صلاته، فليمضِ في صلاته ولا شيء عليه،

وإن استيقن رجع فأعاد عليه الماء، وإن رآه وبه بلّة مسح عليه وأعاد الصلاة باستيقان، وإن كان شاكّاً فليس عليه في شكّه شيء، فليمض في صلاته»[1].

فإنَّ قوله (عليه السلام): «وإن دخله الشكّ وقد دخل في صلاته، فليمض في صلاته ولا شيء عليه»، فهي واضحة الدلالة على عدم الاعتناء بهذا الشكّ، والبناء على صحّة الغسل والإتيان بالجزء الأخير.

ولكن لابدّ من الاقتصار على مورد هذه الصحيحة؛ لأنّها مخالفة للقاعدة، وموردها ما إذا دخل في الصلاة، وأمّا لو دخل في عمل آخر كالكتابة وقراءة القرآن الكريم - مثلاً - فشكّ في غسل الجزء الأخير، ففي مثل ذلك لابدّ من الاعتناء بهذا الشكّ، فإنَّ القاعدة غير جارية، ولابدّ من الإتيان بالجزء الأخير، فمقتضى القاعدة في غير مورد النص هو وجوب الإتيان بالجزء الأخير والاعتناء بالشكّ.

الثالث: حال قاعدة الفراغ في الوضوء:

فإنَّ مقتضى القاعدة وإن كان نفس ما ذكرناه في الغسل، فإذا كان الشكّ في صحّة وفساد الوضوء بعد الفراغ فلا محالة تجري قاعدة الفراغ، وإذا كان الشكّ في صحّة جزء وفساده، فعند ذلك لا مانع من

---

(١) أنظر: العاملي: وسائل الشيعة: الجزء الثاني: الصفحة: ٢٦٠: كتاب الطهارة: أبواب الجنابة: الباب الحادي والأربعون: الحديث الثاني.

إجـراء القاعـدة، فـإنَّ قاعـدة الفـراغ تجـري في أجـزاء الوضـوء وفي تمـام الوضـوء بعـد الفـراغ.

الرابع: حال قاعدة التجاوز في الوضوء:

فهـي لا تجـري في أجـزاء الوضـوء؛ وذلـك لنـص خـاص قـد ورد في خصـوص الوضـوء، ويـدلّ عـلى إلغـاء القاعـدة وعـدم جريانهـا في أثنـاء الوضـوء وأجزائـه.

والنـصّ هـو صحيحـة زرارة عـن أبي جعفـر (عليه السلام) قـال: «إذا كنـت قاعـداً عـلى وضوئـك فلـم تـدرِ أغسـلت ذراعـك أم لا، فأعـد عليهـما وعـلى جميـع مـا شـككت فيـه إنّـك لم تغسـله وتمسـحه، ممّـا سـمّى الله، مادمـت في حـال الوضـوء، فـإذا قمـت عـن الوضـوء وفرغـت منـه وقـد صرت في حـال أخـرى في الصـلاة أو في غيرهـا فشـككت في بعـض مـا سـمّى الله، ممّـا أوجب الله عليـك فيـه وضوئـه، لا شيء عليـك فيـه، فـإن شـككت في مسـح رأسـك فأصبـت في لحيتـك بلـلاً فامسـح بهـا عليـه، وعـلى ظهـر قدميـك، فـإن لم تصـب بلـلاً فـلا تنقـض الوضـوء بالشـك، وامـض في صلاتـك، وإن تيقنـت أنّـك لم تتـم وضـوؤك فأعـد عـلى مـا تركـت يقينـاً حتّـى تـأتي عـلى الوضـوء، الحديـث»[1].

---

(١) أنظـر: العامـلي: وسـائل الشـيعة: الجـزء الأوّل: الصفحـة: ٤٦٩: كتـاب الطهـارة: أبـواب الوضـوء: البـاب الثـاني والأربعـون: الحديـث الأوّل.

فإنّ هذه الصحيحة واضحة الدلالة، ومقتضى صدرها يدلّ على أنَّ المكلّف إذا شكّ في غسل عضو من أعضاء الوضوء، فلابدّ من الإعادة إذا شكّ في أنّه غسله أم لا، ولو كان هذا الشكّ بعد الدخول في الجزء الآخر، كما إذا كان مشغولاً باليسرى وشكّ في اليمنى، فلابدّ من إعادة اليمنى.

فتدلّ بمقتضى صدرها على إلغاء قاعدة التجاوز في أعضاء وأجزاء الوضوء أصلاً، وتدلّ بمقتضى ذيلها على أنَّ المكلّف إذا فرغ من الوضوء ودخل في عمل آخر كالصلاة أو نحوها، وشكّ في غسل بعض الأجزاء، فلا يعتني بهذا الشكّ، بلا فرق بين أن يكون الشكّ في الجزء الأخير أو كان في غيره؛ وذلك لإطلاق الصحيحة، فيمتاز الوضوء عن الغسل من هذه الناحية، فإنَّ عدم الاعتناء بالشكّ في الجزء الأخير في الغسل مختص بالدخول في الصلاة، وأمّا في الوضوء فلا يختص بالصلاة.

الخامس: الحال في التيمّم:

فبما أنّه لم يرد في التيمّم نص، فإذا كان الشكّ فيه فلا تجري لا قاعدة التجاوز ولا قاعدة الفراغ، فلابدّ من الاعتناء بالشكّ وإن دخل في عمل آخر.

مسألة رقم (١٢):

إذا ارتمس في الماء بعنوان الغسل، ثمّ شكّ في أنّه كان ناوياً للغسل الارتماسي حتّى يكون فارغاً، أو لغسل الرأس والرقبة في الترتيبي حتّى يكون في الأثناء، ويجب عليه الإتيان بالطرفين، يجب عليه الاستئناف. نعم، يكفيه غسل الطرفين بقصد الترتيبي، لأنّه إن كان بارتماسه قاصداً للغسل الارتماسي فقد فرغ، وإن كان قاصداً للرأس والرقبة، فبإتيان غسل الطرفين يتمّ الغسل الترتيبي[1].

مقتضى القاعدة في هذه المسألة أنَّ المكلّف إذا شكّ في أنّه نوى الغسل الارتماسي أو الرأس والرقبة، فإنَّ الأمر بغسل الرأس والرقبة قد سقط جزماً، إمّا من جهة أنّه قد فرغ عن الإتيان إن كان ناوياً للارتماسي، أو أنّه غسلهما للترتيبي.

وهو شاكٌّ في سقوط الأمر بغسل سائر الجسد، فعندئذ مقتضى قاعدة الاشتغال هو الإتيان بغسل الطرفين، وبه يتمّ الغسل ويُقطع بفراغ الذمّة، وهو مقتضى القاعدة.

---

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

ولكن الماتن (ﷺ) قد حكم بوجوب الاستئناف، ثمّ بعده ذكر: نعم، يكفيه غسل الطرفين.

أمّا وجوب الاستئناف فهو بلا مقتضى ولا مبرر، بل لا يمكن الحكم بوجوب الاستئناف، فإنَّ الأمر بغسل الرأس والرقبة قد سقط جزماً، وغسلهما ثانية بقصد الأمر تشريع غير جائز، فكيف يُحكم بوجوب الاستئناف؟ هذا **أوّلاً**.

وثانياً:

إنّ وجوب الاستئناف لا ينسجم مع قوله: (نعم، يكفيه غسل الطرفين)، فإنَّ غسل الطرفين لو كان كافياً، فلا وجه لوجوب الاستئناف، فلو كان الاستئناف واجباً فمعناه أنَّ غسل الطرفين لا يكفي.

فإذن، بين قوله (ﷺ): (يجب عليه الاستئناف) وبين قوله (ﷺ): (نعم، يكفيه غسل الطرفين) منافاة، فإنّهما لا ينسجمان. إلّا أن يكون مقصوده من استئناف الغسل هو الارتماسي، فإنّه لا مانع منه، فإنَّ العدول من الترتيبي إلى الارتماسي جائز، وأمّا الاستئناف الترتيبي فلا يمكن؛ لتحقق غسل الرأس والرقبة خارجاً وسقط الأمر المتعلّق به. فإذن، يكون الإتيان ثانياً تشريع غير جائز.

نعم، يمكن أن يكون مراده من الاستئناف الارتماسي ومن

الوجوب هو التخييري، فالمكلّف مخيّر بين غسل الطرفين وإلّا وجب الارتماسي، فإنّه مخيّر بين الارتماسي وغسل الطرفين.

مسألة رقم (١٣):

إذا انغمس في الماء بقصد الغسل الارتماسي، ثمّ تبيّن له بقاء جزء من بدنه غير منغسل، يجب عليه الإعادة ترتيباً أو ارتماساً، ولا يكفيه جعل ذلك الارتماس للرأس والرقبة[1] إن كان الجزء غير المنغسل في الطرفين، فيأتي بالطرفين الآخرين؛ لأنّه قصد به تمام الغسل ارتماساً لا خصوص الرأس والرقبة، ولا تكفي نيّتهما ضمن المجموع.

ذكر الماتن (ﷺ) في ضمن هذه المسألة وجوب الإعادة مع عدم غسل جزء من البدن، وذكر أنّه لا يمكن جعل الغسل الارتماسي للرأس والرقبة حتّى يأتي بغسل الطرفين ترتيبياً فيتمّ؛ لأنّه لم ينو غسلهما عند الارتماس، لأنّه نوى الارتماس، وأنَّ نيّة غسل الرأس والرقبة كانت

---

(١) إضاءة فقهية رقم (٤٤):

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

بل الأظهر كفايته، فإنَّ نيّة الارتماس والترتيب غير معتبرة، وعلى هذا فلو ارتمس في الماء، فقد اغتسل رأسه ورقبته ضمناً، وسقط الأمر الضمني المتعلق بغسلهما، وعليه فلا مانع من جعل ذلك الارتماس للرأس والرقبة، ثمّ يقوم بغسل سائر جسده وبه يتمّ الغسل الترتيبي، حيث أنّ نيّة خصوص الترتيبي أو الارتماسي غير معتبرة.

تعاليق مبسوطة: الجزء الثاني: الطهارة: الصفحة: ٤٧-٤٨ (المقرر).

ضمن المجموع، وإلّا فهو غير قاصد لغسل الرأس والرقبة.

هذا الذي أفاده الماتن (ﷺ) لا يمكن المساعدة عليه؛ وذلك لما ذكرناه سابقاً من أنَّ نيّة الارتماس، وكذا نيّة الترتيب، غير معتبرة في صحّة الغسل، فالمعتبر في صحّة الغسل نيّة القربة فقط دون الأكثر من ذلك، وحقيقة الغسل عبارة عن وصول الماء إلى البشرة، فإذا وصل الماء إلى البشرة وكان بنيّة القربة فقد تحقق الغسل سواء نوى الارتماس أو الترتيب أم لم ينوِ شيء منهما.

وعلى هذا، فلا مانع من الاكتفاء بغسل الرأس والرقبة والإتيان بغسل الطرفين، ويتمّ به الغسل ترتيباً؛ لأنَّ الماء قد وصل إلى الرأس والرقبة بنيّة القربة، غاية الأمر أنّه نوى الارتماسي، وهي - أي نيّة الغسل الارتماسي - غير معتبرة في صحّة الغسل، بل هي زائدة. فهذان الأمران (وصول الماء ونيّة القربة) متحققان في غسل الرأس والرقبة، إذا كان الجزء الذي لم يصل إليه الماء في البدن دون الرأس والرقبة، فيكفي غسل الطرفين ترتيباً ويتمّ به الغسل ترتيباً.

فما ذكره الماتن (ﷺ) من الإشكال غير صحيح.

مسألة رقم (١٤):

إذا صلّى ثمّ شكّ في أنّه اغتسل للجنابة أم لا، يبني على صحّة صلاته، ولكن يجب عليه الغسل للأعمال الآتية[1]،

---

(١) إضاءة فقهية رقم (٤٥):

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

هذا فيما إذا لم يصدر منه الحدث الأصغر بعد الصلاة وقبل الغسل للأعمال الآتية، وإلّا فوظيفته الجمع بين الوضوء والغسل لها، وإعادة الصلاة السابقة للعلم الاجمالي، إمّا ببطلان الصلاة الأولى وبقاء الجنابة، أو وجوب الوضوء للصلوات الآتية.

فإذن، تقع المعارضة بين قاعدة الفراغ فيها وبين استصحاب بقاء الجنابة إلى زمان الصلاة الثانية، فتسقطان من جهة المعارضة، فتجب حينئذ إعادة الصلاة ووجوب الوضوء والغسل للصلاة الآتية، هذا إذا كان في الوقت.

وأمّا إذا كان خارج الوقت:

فعندئذ، وإن سقطت قاعدة الفراغ في الصلاة السابقة بالمعارضة باستصحاب بقاء الجنابة، إلّا أنّه لا يمكن إعادتها والإتيان بها بداعي أمرها؛ لسقوطه جزماً، إمّا للإتيان بها في وقتها أو لخروج الوقت.

فإذن، يشك في وجوب قضائها خارج الوقت، وبما أنّه يكون بأمر جديد ومشكوك بالشكّ البدوي، فالمرجع فيه أصالة البراءة.

ودعوى:

إنّ العلم الاجمالي إمّا بوجوب قضائها أو وجوب الوضوء للصلاة الآتية يقتضي وجوب الجمع بينهما، إذ لا يمكن إجراء أصالة البراءة عن كليهما معاً، لاستلزامه المخالفة القطعية العملية.

مدفوعة:

ولو كان الشكّ في أثناء الصلاة بطُلت، لكن الأحوط إتمامها ثمّ الإعادة.

أمّا ما ذكره الماتن (ﷺ) من الحكم بصحّة الصلاة حال أنّه شكّ في صحّة صلاته وفسادها بعد الفراغ من جهة أنّه اغتسل للجنابة أم لا، فالأمر كما أفاده (ﷺ)؛ لأنَّ المورد من موارد قاعدة الفراغ، والقاعدة

بأنَّ العلم الاجمالي إنّما يكون مؤثّراً فيما إذا كان الأصل المؤمن جارياً في كل من الطرفين في نفسه، وأمّا إذا لم يجرِ الأصل المؤمن في أحدهما في نفسه، فلا مانع من جريانه في الطرف الآخر، وبه ينحل العلم الاجمالي حكماً، وما نحن فيه كذلك، فإنّ الأصل المؤمن - وهو أصالة البراءة - لا تجري في الوضوء في نفسه، لأنّه مورد لقاعدة الاشتغال بقطع النظر عن هذا العلم الاجمالي، فإذن لا أثر له في المقام.

وأمّا وجوب الإعادة في الوقت، فهو مستند إلى قاعدة الاشتغال دون العلم الاجمالي، كما أنَّ وجوب الوضوء للصلوات الآتية مستند إليها دونه، وهذا يعني أنّ أثر العلم الاجمالي إنّما هو سقوط قاعدة الفراغ في الصلاة السابقة واستصحاب بقاء الجنابة إلى الصلاة الثانية، فإذا سقطت قاعدة الفراغ فيها وجبت إعادتها إن كان الوقت باقياً بمقتضى قاعدة الاشتغال، سواء أكان وجوبها طرفاً للعلم الاجمالي أم لم يكن.

وأمّا الوضوء للصلوات الآتية، فهو أيضاً مورد لها، وإن لم يكن طرفاً للعلم الاجمالي، وبذلك يظهر الفرق بين الوقت وخارجه، فإنَّ في خارج الوقت، بما أنّ الشكّ في وجوب القضاء وهو مورد لأصالة البراءة، وإن كان طرفاً للعلم الاجمالي، باعتبار أنّ طرفه الآخر هو وجوب الوضوء مورد لقاعدة الاشتغال.

تعاليق مبسوطة: الجزء الثاني: الطهارة: الصفحة: ٤٧-٤٨ (المقرر).

متقدّمة على الاستصحاب، فلا مجال لجريان استصحاب عدم الغسل في المقام.

وأمّا ما ذكره (ﷺ) من أنّه يجب عليه الغسل للصلوات الآتية، فالأمر كذلك، فإنّه بالنسبة إلى الصلوات الآتية لا تجري قاعدة الفراغ، فلا مانع حينئذ من جريان استصحاب عدم الغسل لعدم المعارض، فيغتسل للصلوات الآتية.

لكن هذا كلّه إذا لم يصدر منه الحدث الأصغر بعد الصلاة، فإذا صدر منه الحدث الأصغر، فعندئذ هذا الحدث يشكّل له علم إجمالي، إمّا بوجوب الوضوء عليه للصلوات الآتية، وإمّا بطلان الصلاة الماضية المتقدّمة، فإنّه وإن كان قد اغتسل من الجنابة، فوظيفته فعلاً هو الوضوء للصلوات الآتية، وإن لم يغتسل، فصلاته المتقدّمة باطلة؛ لوقوعها في حال الجنابة.

فإذن، بمقتضى هذا العلم الإجمالي يجب عليه الجمع بينهما في لزوم الإعادة للصلاة المتقدّمة والوضوء للصلوات الآتية مع الغسل طبعاً، غاية الأمر بالنسبة إلى الصلاة المتقدّمة يكفي إتيانها إعادة بالغسل دون الوضوء؛ وذلك لأنّه لو كان في الواقع قد اغتسل من الجنابة فصلاته صحيحة فلا تحتاج إلى الإعادة، وإن لم يغتسل فهو جُنب، فوظيفته الاغتسال.

فعلى كلا التقديرين يكفي الاغتسال لإعادة الصلاة المتقدّمة،

وأمّا بالنسبة إلى الصلوات الآتية فلابدّ من الجمع بينهما معاً.

وبعبارةٍ أخرى:

إذا كان داخل الوقت وشكّ المكلّف بعد الصلاة في غسل الجنابة، فبالنسبة إلى الصلاة المتقدّمة تجري قاعدة الفراغ دون الاستصحاب للحكومة، وأمّا بالنسبة إلى الصلوات الآتية فلابدّ من الاغتسال بمقتضى الاستصحاب، هذا فيما إذا لم يصدر منه الحدث الأصغر بعد الصلاة.

فلو صدر منه، يشكل حينئذ العلم الإجمالي، فيعلم إجمالاً أنّ وظيفته إمّا الغسل أو الوضوء بالنسبة إلى الصلوات الآتية، فإنّه إن اغتسل في الواقع من الجنابة فوظيفته الوضوء، وإلّا فوظيفته الغسل، وبما أنّه لا يدري فيعلم بأنّ أحد الأمرين هو وظيفته.

وهنا علم إجمالي آخر: إمّا بوجوب الوضوء للصلوات الآتية أو بطلان الصلاة المتقدّمة، فإنّه إن اغتسل فيجب عليه الوضوء للصلوات الآتية، وإلّا فصلاته المتقدّمة باطلة؛ لأنّها وقعت في حال الجنابة، فيعلم إمّا بوجوب الوضوء للصلوات الآتية أو بطلان الصلوات المتقدّمة.

فقاعدة الفراغ في الصلاة المتقدّمة مُعارضة باستصحاب بقاء الجنابة وبأصالة البراءة عن وجوب الوضوء، فلا يمكن الجمع بين هذه الأصول؛ لاستلزام ذلك المخالفة القطعية العملية، فلو أجرى المكلّف قاعدة الفراغ وحكمَ بصحّة الصلاة السابقة، وأجرى استصحاب بقاء

الجنابة وحكمَ بوجوب الغسل للصلوات الآتية، وأجرى البراءة عن وجوب الوضوء، فيعلم إجمالاً إمّا ببطلان الصلاة الأولى أو ببطلان الصلاة الآتية، فإن كان لم يغتسل في الواقع فصلاته الأولى باطلة، وإن كان قد اغتسل في الواقع فصلاته الثانية باطلة؛ لأنّه قد أتى بها بلا وضوء، وأنَّ وظيفته كانت الوضوء، وإذا كانت الصلاة مترتبتين يُعلم تفصيلاً ببطلان الصلاة الثانية، فإذا أجرى الفراغ في الأولى والاستصحاب ببقاء الجنابة فاغتسل لها فصلّى الثانية (العصر) فيعلم تفصيلاً ببطلان العصر.

وذلك: لأنّه إن اغتسل من الجنابة فصلاته الأولى صحيحة، وصلاته الثانية (العصر) باطلة؛ لأنَّ وظيفة المكلّف حينئذ الوضوء، فقد صلّى بلا وضوء، وإن لم يغتسل من الجنابة فالأولى باطلة، فوظيفته حينئذ هي الغسل، ولكن الصلاة الثانية باطلة من جهة فوت الترتب بينها وبين صلاة الظهر، فإنَّ صحّة الأولى (صلاة الظهر) شرط لصحّة صلاة العصر، فإذا بطلت صلاة الظهر بطلت صلاة العصر أيضاً، فيعلم ببطلان العصر على كلّ تقدير، سواء أكانت الصلاة الأولى صحيحة أو باطلة، إمّا من جهة انتفاء شرط الترتب لو لم يغتسل واقعاً، أو من جهة أنّه صلّى بلا وضوء لو كان مغتسلاً واقعاً.

وأمّا مع عدم الترتب فيُعلم إجمالاً ببطلان إحدى الصلاتين، كما لو كانت الصلاة الأولى قضاء، فمع إجراء الفراغ في الصلاة الأولى

واستصحاب بقاء الجنابة للصلاة الثانية، ثمّ صلّى مع الغسل، فيُعلم إجمالاً إمّا ببطلان الصلاة الأولى أو الصلاة الثانية.

فالنتيجة:

لا يمكن إجراء قاعدة الفراغ واستصحاب بقاء الجنابة لاستلزامها المخالفة القطعية العملية. فإذن، تسقطان من جهة المعارضة، فيكون العلم الإجمالي منجزاً، فلابدّ حينئذ من إعادة الصلاة الأولى والجمع بين الغسل والوضوء بالنسبة إلى الآتية. **هذا كلّه في الوقت.**

وأمّا إذا كان الشكّ في خارج الوقت:

كما إذا صلّى العصر وبعد غروب الشمس ودخول المغرب شكّ في أنّه اغتسل من الجنابة أم لا، وفرضنا صدور الحدث الأصغر منه بعد صلاة العصر وبعد خروج الوقت، فعندئذ وإن كانت المعارضة بين قاعدة الفراغ واستصحاب بقاء الجنابة باقية، فلا تجري القاعدتان فتسقط قاعدة الفراغ بالنسبة إلى الصلاة الأولى واستصحاب بقاء الجنابة، ولكن بما أنَّ الأمر بالصلاة الأولى قد سقط عنه جزماً، إمّا لصحّتها وإمّا من جهة خروج الوقت، فعلى كلا التقديرين قد سقط الأمر الأدائي عن الصلاة الأولى جزماً، فحينئذ هو شاكّ في وجوب القضاء فقط، وبما أنّ القضاء يكون بأمر جديد فلا مانع من الرجوع إلى أصالة البراءة عن وجوب القضاء بالنسبة إلى الصلوات الآتية، يجمع

بين الوضوء والغسل معاً.

ودعوى:

وجود العلم الإجمالي إمّا بوجوب الوضوء للصلاة الآتية أو بوجوب القضاء للصلاة الأولى، لأنّه إن اغتسل واقعاً وجب عليه الوضوء للصلاة الآتية، وإن لم يغتسل وجب عليه القضاء؛ لبطلان الصلاة الأولى، فأصالة البراءة عن وجوب القضاء معارضة بأصالة البراءة عن وجوب الوضوء، فتسقط من جهة المعارضة، فيكون العلم الإجمالي منجزاً، ولابدّ من الجمع بين القضاء والوضوء مع الغسل للصلوات الآتية.

فهذه الدعوى مدفوعة:

بأنّ العلم الإجمالي إنّما يكون منجزاً فيما إذا تعارض الأصل المؤمن في أطرافه، وأمّا إذا جرى الأصل المؤمن في بعض أطرافه وكان الطرف الآخر مورداً لقاعدة الاشتغال، فلا يكون العلم الإجمالي منجزاً.

وما نحن فيه من هذا القبيل، فإنَّ أصالة البراءة عن وجوب الوضوء لا تجري في نفسها، باعتبار أنّ وجوب الوضوء موردٌ لقاعدة الاشتغال بالنسبة إلى الصلاة الآتية، فإنّه لو لم يتوضأ لم يحرز صحّة

الصلاة اللاحقة، فلابدّ من الوضوء.

وعلى هذا، فلا مانع من كون القضاء مورداً لأصالة البراءة، ولا معارضة بينهما، فالعلم الاجمالي لا يكون منجزاً إذا كان أحد طرفيه مورداً للأصل المؤمن (كالبراءة)، والطرف الآخر طرفاً لقاعدة الاشتغال، بل هو منحلّ حكماً ولا أثر له.

وما نحن فيه من هذا القبيل، فإنّ وجوب القضاء لا مانع من إجراء أصالة البراءة فيه، وأمّا الوضوء فهو موردٌ لقاعدة الاشتغال، ولا تجري أصالة البراءة في نفسه، هذا بخلاف ما إذا كان الشكّ في الوقت، فإنَّ قاعدة الفراغ لو سقطت عن الصلاة الأولى، فمقتضى قاعدة الاشتغال لابدّ من إعادة الصلاة الأولى، لأنّ ذمّته مشغولة بها، فإنَّ الاشتغال اليقيني يستدعي الفراغ اليقيني.

وأمّا بالنسبة إلى القضاء فليس الأمر كذلك، فإنّه شاكّ في وجوب القضاء بالشكِّ البدوي ولا يدري باشتغال ذمّته به، فلا مانع حينئذٍ من جريان البراءة عن وجوب القضاء.

فإذن، لابدّ من التفصيل بين أن يكون الشكّ في الوقت أو خارجه، فلا وجه لما ذكره السيّد الحكيم (قدس سره) في المستمسك من عدم الفرق بين كون الشكّ في الوقت أو في خارجه[1]، وممّا ذكرناه يظهر

(١) أنظر: السيّد الحكيم: مستمسك العروة الوثقى: الجزء الثالث: الصفحة: ١٣٦-١٣٧.

الفرق بوضوح.

ثمّ ذكر (قدس سره): إذا كان هذا الشكّ في أثناء الصلاة بطلت.

الأمر في المقام كما أفاده الماتن (قدس سره)، فإنّه إذا شكّ في أثناء الصلاة في غسله من الجنابة، فعندئذ لا تجري قاعدة الفراغ؛ لعدم تحقق موضوعها، ولا قاعدة التجاوز؛ لعدم محل معيّن شرعاً للغسل، فعندئذ بطبيعة الحال تبطل صلاته.

وأمّا ما ورد في صحيحة زرارة من أنّ المكلّف إذا شكّ في غسل بعض أعضائه أو بعض ذراعه، فإن كان في أثناء الصلاة لا يعتنى بهذا الشكّ.

فمورد هذه الصحيحة غير هذا المورد، ففي مورد الصحيحة المكلّف عالمٌ بأصل الغسل، لكن يشكّ بغسل بعض الأعضاء، ولكن في المقام هو لا يعلم بأصل الغسل وأنّه اغتسل أم لم يغتسل، وبالتالي فلا تشمل الصحيحة هذا المورد. فإذن، مقتضى القاعدة البطلان.

مسألة رقم (١٥):

إذا اجتمع عليه أغسالٌ متعدّدة، فإمّا أن يكون جميعها واجباً، أو يكون جميعها مستحبّاً، أو يكون بعضها واجباً وبعضها مستحبّاً، ثمّ إمّا أن ينوي الجميع أو البعض، فإن نوى الجميع بغسلٍ واحد صحّ في الجميع وحصل امتثال أمر الجميع.

وكذا إذا نوى رفع الحدث أو الاستباحة إذا كان جميعها أو بعضها لرفع الحدث والاستباحة، وكذا لو نوى القربة، وحينئذ فإن كان فيها غسل الجنابة لا حاجة إلى الوضوء بعده أو قبله، وإلّا وجب الوضوء[1].

وإن نوى واحداً منها وكان واجباً، كفى عن الجميع أيضاً على الأقوى، وإن كان ذلك الواجب غير غسل الجنابة وكان من جملتها، لكن على هذا يكون امتثالاً بالنسبة إلى ما نوى، وأداءً بالنسبة إلى البقية، ولا حاجة إلى الوضوء إذا كان فيها الجنابة، وإن كان الأحوط مع كون أحدها

---

(١) إضاءة فقهية رقم (٤٦):

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

هذا مبني على أنّ غير غسل الجنابة لا يجزي عن الوضوء، وسيأتي الكلام فيه.

تعاليق مبسوطة: الجزء الثاني: الصلاة: الصفحة: ٤٨ (المقرر).

الجنابة أن ينوي غسل الجنابة، وإن نوى بعض المستحبّات كفى أيضاً عن غيره من المستحبّات، وأمّا كفايته عن الواجب ففيه إشكال وإن كان غير بعيد، لكن لا يُترك الاحتياط.

أمّا ما ذكره الماتن (ﷺ) في صدر المسألة من أنّه إذا كان عليه أغسالٌ متعدّدة، فإمّا أن يكون جميعها واجباً أو جميعها مستحبّاً، أو يكون بعضها واجباً وبعضها مستحبّاً، فإن أتى بواحد منها بقصد الجميع كفى.

فيقع الكلام:

تارةً في مقتضى القاعدة، فهل مقتضى القاعدة كفاية الغسل الواحد عن الجميع أم لا؟ وأخرى في مقتضى الدليل والنص ما هو؟ فإذن، هنا جهتان:

الجهة الأولى: في مقتضى القاعدة:

فتارةً: يقع الكلام في الأغسال الواجبة إذا كان جميعها واجباً، وأخرى إذا كان جميعها مستحبّاً، وثالثة فيما إذا كان بعضها واجباً وبعضها الآخر مستحبّاً، فهنا ثلاثة احتمالات:

الاحتمال الأوّل: أن تكون جميع الأغسال واجبة:

كما إذا كانت جميعها أغسال واجبة كغسل الجنابة والحيض والاستحاضة ومسّ الميّت.

فعندئذ:

إن قلنا بأنّ الغسل حقيقة واحدة وليس بحقائق مختلفة، غاية الأمر أنّ لها أسباب متعددة من الجنابة والحيض والنفاس وما شاكل ذلك، ولكن قصد السبب غير معتبر في صحّة الغسل ولا في حقيقته، فنيّة السبب غير مقوّمة لحقيقة الغسل، فحقيقة الغسل هو وصول الماء إلى البشرة بنيّة القربة، وهذا هو المعتبر في صحّة الغسل، أمّا نيّة الجنابة أو المسّ أو الحيض فهي غير معتبرة في صحّة الغسل.

وعلى هذا:

فإذا أتى المكلّف بالغسل بنيّة القربة، فعندئذ يكون التداخل على القاعدة، فإنّ ما أتى به المكلّف ينطبق عليه غسل الجنابة وغسل النفاس وغسل الحيض، فكلّ واحد من هذه الأغسال ينطبق عليه فيكون مصداقاً له، فلا فرق في التداخل بين أن يكون المكلّف قاصداً لجميع الأغسال بغسل واحد، وبين أن ينوي بعضها دون بعضها الآخر، وبين أن لا ينوي شيئاً منها وإنّما ينوي ما في ذمّته من الغسل بقصد القربة، فيكفي عن الجميع، فإنّه مصداق لغسل الجنابة، فبطبيعة الحال يُحكم

بصحّته وسقوط أمره، فإنّ الصحّة منتزعة من انطباق المأمور به على المأتي به في الخارج، وكذا ما أتى به مصداق لغسل الحيض وهكذا. فيكون التداخل على طبق القاعدة، ولا يحتاج إلى دليل.

وأمّا إذا قلنا - فرضاً - أنّ الأغسال حقائق مختلفة، فمع ذلك يكون مقتضى القاعدة التداخل.

والوجه في ذلك:

إنّ أوامر الأغسال ليست أوامر نفسية، وليست مطلوبة بذاتها، بل أوامرها إرشادية إلى أنّها مقدّمة للصلاة وشرط لها ومطلوبة من أجل الصلاة، لا بذاتها وبنفسها، فالصلاة مشروطة بالطهارة الحاصلة من هذه الأغسال.

فإذن، بما أن شرط الصلاة واحد - وهو الطهارة من الحدث - والفرض أنّها تحصل بإتيان واحد من الأغسال، فإذا أتى المكلّف بغسل الجنابة فقد حصلت الطهارة، وهي شرط الصلاة، فإذا تحقق شرط الصلاة فبطبيعة الحال سقط الأمر عن البقية؛ لحصول شرط الصلاة، فلا يبقى مجال لسائر الأغسال، فإنّ الأمر بها لأجل تحصيل شرط الصلاة، والفرض تحققه خارجاً. فإذن، يكون التداخل على القاعدة، وكذا سقوط الأمر عن باقي الأغسال يكون على القاعدة، فإذا كانت الأغسال جميعها واجبة، فالتداخل على القاعدة فلا يحتاج

إلى دليل سواء قلنا إنَّ الغسل حقيقة واحدة أم حقائق مختلفة.

الاحتمال الثاني: أن تكون جميعها من الأغسال المستحبة:

كغسل الجمعة وغسل الإحرام، ففي مثل ذلك فإذا كانت النسبة بين الغسلين التساوي كغسل الزيارة ومسّ الميّت بعد تغسيله، أو غسل رؤية المصلوب، فإذا كانت النسبة بين الغسلين التساوي وكانت الطبيعة طبيعة واحدة، والأمر الاستحبابي تعلّق بطبيعة واحدة، ففي مثل ذلك مقتضى القاعدة عدم التداخل؛ والوجه في ذلك واضح، فإنّه لا يمكن أن تكون الطبيعة الواردة متعلّقة لأمرين، فإذا تعلق الأمر بالطبيعة يكون المطلوب منه صرف وجود الطبيعة، وصرف الوجود غير قابل للتعدّد والتكرار.

فإذن، لا يمكن أن تكون الطبيعة الواحدة متعلّقة لأمرين أو أكثر، وإلّا لزم كون صرف الوجود قابلاً للتعدّد، وهو غير ممكن، فمن أجل ذلك لابدّ من تقييد متعلق كلّ أمر بحصّة خاصّة من هذه الطبيعة وخصوصية من الخصوصيات كمّاً أو كيفاً، فعندئذ يكون بطبيعة الحال مقتضى القاعدة عدم التداخل، فإنّ إجزاء غير المأمور به عن المأمور به بحاجة إلى دليل.

وكذا الحال إذا كانت النسبة بينهما عموماً إطلاقياً كغسل الجنابة في نفسه وغسل الجمعة، فغسل الجنابة بلحاظ استحبابه النفسي مطلق،

وغسل الجمعة مقيّد بيوم الجمعة، ففي مثل ذلك لابدّ من التقييد لمتعلق كلّ من الأمرين بحصّة خاصّة، فالأمر المتعلق بالطبيعي لابدّ من تقييده بحصّة أخرى غير هذه الحصّة التي هي متعلّق بالمقيد، فعندئذ أيضاً يكون مقتضى القاعدة عدم التداخل.

وأمّا إذا كانت النسبة بينهما عموماً وجهياً، كما في غسل الإحرام والجمعة، فإنّه يمكن أن يغتسل للجمعة من دون إحرام، وبالعكس، ويمكن اجتماعهما في يوم الجمعة، فإذا صادف إحرامه يوم الجمعة، فلا مانع من التداخل، فمقتضى القاعدة هو التداخل، فيجزي غسل واحد عن كليهما، كما هو الحال في سائر الموارد كأمر المولى بإكرام العالم وأمره بإكرام الهاشمي، والنسبة بينهما وجهي، فإذا أكرم العبد عالماً هاشمياً، كفى لإسقاط كلا الأمرين وامتثالهما، فالتداخل لا مانع منه، وهو على القاعدة في مثل ذلك، هذا إذا كانت جميع الأغسال مستحبة.

الاحتمال الثالث: أن تكون الأغسال بعضها واجباً وبعضها مستحباً:

كغسل الحيض والجمعة، ففي مثل ذلك أيضاً مقتضى القاعدة التداخل وكفاية غسل واحد، فإنّ الأمر بالغسل الواجب إرشادي إلى كونه شرطاً للصلاة، لا أمراً نفسياً.

وبعبارةٍ أخرى:

لو كان بعضها واجباً وبعضها مستحباً، يكفي الإتيان بأحدهما، فلو أتى بالجمعة كفى عن الجنابة وبالعكس؛ لانطباق أحدهما على ما ينطبق عليه الآخر، فيكون المأتي به مصداقاً لكليهما معاً.

ولكن قد يُقال:

إنّه بناءً على استحالة اجتماع الأمر والنهي في شيء واحد وتضاد الأحكام الشرعية، فلا يمكن اجتماع الوجوب والاستحباب في شيء واحد، كعدم اجتماع الوجوب والحرمة، فلا يكون شيء واحد مصداقاً لكليهما معاً.

ولكنّه مدفوع:

حيث لا مانع من كون شيء واحد مصداقاً للمستحب وللواجب معاً، وإن قلنا باستحالة اجتماع الأمر والنهي في شيء واحد، وأنّ الأحكام متضادة.

والوجه في ذلك:

إنّ الغسل المأتي به في الخارج - الذي هو مصداق للواجب والمستحب - ليس متعلقاً للوجوب ولا متعلقاً للاستحباب، فإنَّ

الاستحباب والوجوب قد تعلقا بطبيعي الغسل، ولا يسري من الطبيعي إلى أفراده خارجاً، فأفراد الغسل ليس بمأمور بها، بل هي أفراد للغسل المأمور به، كأفراد الصلاة، فإنَّ الأمر بالصلاة قد تعلّق بطبيعي الصلاة لا بأفرادها، فإنّ أفرادها أفراد للصلاة المأمور بها، وليست بنفسها مأمور بها، فالأفراد ليست متعلّق للأمر.

وما نحن فيه كذلك، فالأمر الاستحبابي تعلّق بطبيعي غسل الجمعة، والأمر الوجوبي تعلّق بطبيعي غسل الجنابة، ولا يسري إلى الأفراد والمصاديق فيها.

فالغسل المأتي به مصداق للمأمور به الواجب والمستحب، وليس هو متعلق للأمر الاستحبابي والوجوبي لكي يُقال باستحالة اجتماعهما في شيء واحد، فالوجوبي تعلّق بشيء، والاستحبابي تعلّق بآخر، ولا اجتماع، غاية الأمر أنّ مصداق المستحب والواجب شيء واحد، وهذا لا محذور فيه.

ولكن:

هذا البيان غير جارٍ في الواجب والحرام، فإنَّ الشيء الواحد لا يكون مصداقاً للواجب والحرام معاً.

والوجه في ذلك:

إنَّ الحرمة المتعلقة بطبيعي الشيء (كالغسل) تنحلّ بانحلال أفراد الغسل، فتثبت لكلّ فرد حرمة مستقلة، فالحرمة تسري من الطبيعي إلى أفراده خارجاً، ولذا لو ارتكب فرداً فقد استحق عقاباً واحداً، ولو ارتكب فردين فقد استحق عقابين، وهكذا.

وهذا بخلاف الواجب، فالوجوب تعلّق بصرف وجود الطبيعي، ولا يسري منه إلى أفراده، وعلى هذا فلا يمكن كون شيء واحد مصداقاً للواجب والحرام؛ لأنَّ هذا الشيء في الخارج محكوم بالحرمة، فعندئذ لا يعقل كونه مصداقاً للواجب، فالمبغوض لا يكون مصداقاً للمحبوب، وأنّه لا ينطبق على المبغوض، والمأمور به لا ينطبق على المنهي عنه، فإنَّ هذا الفرد منهي عنه في الخارج بنهي مستقل، فلا يمكن أن يكون مصداقاً للمأمور به.

فمن أجل ذلك يستحيل كون شيء واحد مصداقاً للمأمور به والمنهي عنه معاً، ولكن لا مانع من كونه مصداقاً للواجب والمستحب معاً.

الجهة الثانية: في مقتضى الدليل والنص:

فقد ورد في صحيحة زرارة - وهي قد نُقلت بطرق مختلفة، بعضها ضعيف، ولكن بعضها الآخر غير ضعيف، وعلى كلّ حال فالرواية

معتبرة - أنّه قال: «إذا اغتسلت بعد طلوع الفجر اجزاك غسلك ذلك للجنابة والحجامة وعرفة والنحر والحلق والذبح والزيارة، فإذا اجتمعت عليك حقوق اجزأها عنك غسل واحد، قال: ثمّ قال: وكذلك المرأة يجزيها غسل واحد لجنابتها وإحرامها وجمعتها وغسلها من حيضها وعيدها»[1].

فإنّها واضحة الدلالة على إجزاء الغسل الواحد عن سائر الأغسال، كما يظهر من ذكر المصاديق ثمّ الحاقها بالكبرى الكلّية «إذا اجتمعت عليك أغسال اجزأك غسل واحد» على نحو ضابط كلّي، ومقتضى إطلاقها عدم الفرق بين كون جميعها واجبة أو جميعها مستحبة أو بالاختلاف، وهي شاملة لتمام هذه الصور.

وقد يُقال:

باختصاص الصحيحة بالأغسال الواجبة ولا تشمل الأغسال المستحبة بقرينة التعبير بالحقوق، فإنّ ظاهر الحقوق هو الواجب من الأغسال دون المستحب منها، فإنّ المستحب ليس حقّاً على المكلّف.

ولكن هذه الدعوى:

لا أساس لها، فإنّ معنى الحقّ ثبوت الشيء، فثبوت الشيء

(١) أنظر: العاملي: وسائل الشيعة: الجزء الثاني: الطهارة: الصفحة: ٢٦١: أبواب الجنابة: الباب: ٤٣: الحديث: ١.

على المكلّف أعمّ من أن يكون على نحو الوجوب أو الاستحباب، فالاستحباب أيضاً ثابت على المكلّف كالواجب، مضافاً إلى ذلك، فإنَّ صدر الصحيحة قرينة واضحة على ذلك حيث بين مجموعة من الأغسال المستحبة.

فالنتيجة: أنّها واضحة الدلالة وتامّة السند.

ومقتضى إطلاقها كفاية الغسل الواحد عن جميع الأغسال، كما أنّ مقتضى إطلاقها عدم الفرق بين أن ينوي الجميع في غسل واحد أو ينوي واحداً فقط، وأيضاً مقتضى إطلاقها عدم الفرق بين كونه ملتفتاً إلى سائر الأغسال أو كان غافلاً عنها، فالغسل الواحد يجزي عن جميعها في تمام هذه الصور.

ثمّ يقع الكلام في حالتان تعرض لهما الماتن (مدّ ظله) كذلك:

الحالة الأولى: إذا نوى الجميع تفصيلاً أو إجمالاً:

فذكر (مدّ ظله): إن نوى بغسل واحد عن الجميع صحّ الجميع وحصل امتثال أمر الجميع، وكذا إذا نوى رفع الحدث أو الاستباحة إذا كان جميعها لرفع الحدث أو الاستباحة، وكذا لو نوى قصد القربة.

فإنَّ المكلّف:

تارةً: يقصد الجميع تفصيلاً بغسل واحد ينوي الجميع، وعندئذ لا شبهة في حصول الامتثال بالنسبة إلى الجميع، وعندئذ يستحق الثواب على الجميع، وأخرى: ينوي الجميع إجمالاً كعنوان (رافعية الحدث) أو عنوان (مبيح للصلاة)، فهما عنوانان جامعان - على فرض الرافعية والاباحية - أو بعنوان (القربة)، فينطبق على جميع الأغسال ويحصل الامتثال بالنسبة إلى الجميع.

وحينئذ:

إن كان فيها غسل الجنابة، فلا وضوء بعده، وإلّا وجب الوضوء عليه، هكذا ذكره (قدس سره).

ولكن:

تقدّم منّا أنَّ ما ذكره (قدس سره) مبني على أنَّ غسل الجنابة لا يجزي عن الوضوء، ولكن ذكرنا أنَّ سائر الأغسال أيضاً مجزية عن الوضوء بلا فرق من هذه الجهة بين غسل الجنابة وسائر الأغسال.

الحالة الثانية: إذا نوى بعضها دون بعضها الآخر، فهل يحصل الامتثال بالنسبةِ إلى الجميع أم لا؟

فقد ذكر (قدس سره): وأمّا إذا نوى واحداً من الأغسال ولم ينوِ غيره،

كما إذا نوى الجنابة مثلاً أو المسّ.

فيقع الكلام هنا في فرضين:

الفرض الأوّل:

إذا كان المنوي والمأتي به خصوص غسل الجنابة ولم ينوِ غيره، أو كان غافلاً عن غيره حين اغتساله. فإذا كان المأتي به هو غسل الجنابة وينويه فقط، فقد ظهر الحال مما تقدّم، وأنّ مقتضى القاعدة هو الإجزاء، سواء نوى غير الجنابة أم لم ينويها، أو كان غافلاً أو لم يكن، وسواء قلنا إنَّ الأغسال حقيقة واحدة أو حقائق مختلفة.

وإنّما الكلام بحسب مقتضى النصّ، وهو صحيحة زرارة، فالمعروف والمشهور بين الأصحاب - بل أُدعي الإجماع في المسألة - أنَّ المكلّف إذا كان عليه أغسال متعددة - ومنها غسل الجنابة - وأتى بنيّة غسل الجنابة ولم ينوِ غيرها، كفى ذلك عن سائر الأغسال.

وهذا هو القدر المتيقّن من الصحيحة، فإنَّ موردها هو غسل الجنابة حيث فُرض في موردها غسل الجنابة: «إذا اغتسلت قبل طلوع الفجر اجزأك غسلك ذلك للجنابة...».

وقد يُشكل على ذلك:

بأنّ كفاية غسل الجنابة عن غيره أنّه فيما إذا نوى غيره أيضاً،

وأمّا إذا لم ينوِ غيره لم يجزِ، فإنَّ هذا هو مقتضى الصحيحة، فالجنابة متعلّق للغسل فتدلّ على الإجزاء عند نيّة الجميع، وأمّا إذا كان ناوياً لبعضها دون بعضها الآخر فلا تدلّ الصحيحة على ذلك.

ولكنّ هذا الإشكال غير وارد:

فإنَّ الظاهر من قوله (عليه السلام): «إذا اغتسلت اجزأك للجنابة...» أنَّ (للجنابة) متعلّق للإجزاء لا للغسل، وهذا هو ظاهر سياق الرواية والصحيحة، وعلى هذا فالصحيحة مطلقة، وبإطلاقها تدلّ على إجزاء غسل واحد عن سائر الأغسال، سواء كان قد نوى سائر الأغسال أم لا.

ومع الإغماض عن ذلك:

وتسليم إجمال صدر الصحيحة ولا يُعلم أنّها متعلّق للغسل أو للإجزاء، إلّا أنّه يكفينا ذيل الصحيحة، فإنّ قوله (عليه السلام) في ذيلها: «إذا اجتمعت عليك حقوق اجزأك عنها غسل واحد»، فإنّه يدلّ بوضوح على كفاية الغسل الواحد عن سائر الأغسال، حتّى فيما إذا لم ينوِ غير هذا الغسل أو كان غافلاً عن سائر الأغسال حتّى الإتيان بهذا الغسل.

فإذن، يكفينا إطلاق ذيل الصحيحة، فإنّه ضابط كلّي.

الفرض الثاني:

ما إذا كان المأتي به غير غسل الجنابة - كما لو أتى بغسل المسّ أو الحيض - ولم ينوِ سائر الأغسال، فهل يجزي ذلك عن سائر الأغسال - كالجنابة - أو لا يجزي؟

الظاهر هو الإجزاء:

أمّا بحسب مقتضى القاعدة الأولية، فلا فرق بين أن يكون المأتي به والمنوي به غسل الجنابة أو غيره، وأمّا بحسب النصّ فأيضاً لا فرق، فإنّ مقتضى إطلاق ذيل الصحيحة يكفي في ذلك، أي كفاية الغسل الواحد عن سائر الأغسال، سواء أكان غسل الجنابة أم غيره، وسواء نوى غسل الجنابة دون غيره، أو نوى غيره من الأغسال دون غسل الجنابة، فإنّه يجزي عن غسل الجنابة أيضاً.

ولكن، قد يُقال - كما قيل - :

إنَّ مقتضى مجموعة من الروايات الواردة في الحائض والجُنب عدم كفاية غسل غير الجنابة عن غسل الجنابة إذا لم ينوِ الجنابة.

منها: موثّقة حجاج الخشّاب قال: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل وقع على امرأته فطمثت بعدما فرغ، أتجعله غسلاً واحداً إذا طهرت، أو تغتسل مرّتين؟ قال: تجعله غُسلاً واحداً عند طهرها»[1].

(١) أنظر: العاملي: وسائل الشيعة: الجزء الثاني: الطهارة: الصفحة: ٢٦٤: أبواب

فإنَّ قوله (عليه السلام): «تجعله غُسلاً واحداً» يعني أن تأتي بغسل واحد بنيّة الحيض والجنابة معاً، فلو كان غسل الحيض كافياً عن الجنابة - ولو كانت غافلة عن الجنابة - لم يأمر الإمام (عليه السلام) بجعله غُسلاً واحداً لهما معاً، فهي تدلّ على أنَّ الجنابة لا تسقط بغسل الحيض إذا لم تنوِ الجنابة.

ومنها: موثّقة عمّار الساباطي عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «سألته عن المرأة يواقعها زوجها ثمّ تحيض قبل أن تغتسل؟ قال: إن شاءت أن تغتسل فعلت، وإن لم تفعل فليس عليها شيء، فإذا طهرت اغتسلت غسلاً واحداً للحيض والجنابة»[1].

فإن قوله (عليه السلام) أخيراً: «فإذا طهرت...الخ» يدلّ على أنّها تنوي بغسل واحد الجنابة والحيض معاً، ولو كان غسل الحيض كافياً ومسقطاً عن الجنابة من دون أن تنويه، فلا حاجة إلى غسل الجنابة، فظاهرها عدم سقوط غسل الجنابة بدون نيّته.

ومنها: موثّقة أبي بصير عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «سئل عن رجل أصاب من امرأة ثمّ حاضت قبل أن تغتسل؟ قال: تجعله غُسلاً

الجنابة: الباب: ٤٣: الحديث: ٦.

(١) أنظر: العاملي: وسائل الشيعة: الجزء الثاني: الطهارة: الصفحة: ٢٦٤: أبواب الجنابة: الباب: ٤٣: الحديث: ٧.

واحـداً»[١].

فإنّهـا كموثّقـة حجـاج الخشّـاب في ظهورهـا، في أن تنـوي الجنابـة والحيـض معـاً، فهـي تـدلّ عـلى أنَّ سـقوط غسـل الجنابـة بحاجـة إلى نيّـة، وبدونهـا لا يسـقط عـن المـرأة.

ومنهـا: موثّقـة سـماعة بـن مهـران عـن أبي عبـد الله (عليه السلام) وأبي الحسـن (عليه السلام) قـالا: في الرجـل يجامـع المـرأة فتحيـض قبـل أن تغتسـل مـن الجنابـة؟ قـال: غسـل الجنابـة عليهـا واجـب»[٢].

فإنّهـا تـدلّ عـلى أنّ غسـل الجنابـة لا يسـقط بغسـل الحيـض، ولـو سـقط، فـلا يحتـاج إلى بيـان وجوبهـا، فمعنـى أنّـه عليهـا واجـب هـو أنّـه لابـدّ مـن الإتيـان بغسـل الجنابـة، وأنّـه لا يسـقط عنهـا بحيضهـا.

فهـذه الطائفـة مـن الروايـات ظاهـرة في عـدم كفايـة غسـل الحيـض عـن الجنابـة مـالم تنـوِ غسـل الجنابـة، فموردهـا وإن كان غسـل الحيـض، إلّا أنّـه لا خصوصيـة للحيـض مـن هـذه الناحيـة، فتـدلّ عـلى أنَّ غـير غسـل الجنابـة مطلقـاً لا يكفـي عـن الجنابـة إذا لم ينـوِ.

---

(١) أنظـر: العامـلي: وسـائل الشـيعة: الجـزء الثـاني: الطهـارة: الصفحـة: ٢٦٣-٢٦٤: أبـواب الجنابـة: البـاب: ٤٣: الحديـث: ٥.

(٢) أنظـر: العامـلي: وسـائل الشـيعة: الجـزء الثـاني: الطهـارة: الصفحـة: ٢٦٤: أبـواب الجنابـة: البـاب: ٤٣: الحديـث: ٨.

والجواب عن هذه الروايات:

إنّها لا تدلّ على ذلك، بل هي في مقام بيان أنّ حدث الجنابة لا يرتفع بحدث الحيض، ولا يرتفع إلّا بالغسل، فالمرأة حينئذ مخيّرة بين أن تغتسل قبل أن تطهر من حيضها وبين أن تصبر وتغتسل غُسلاً واحداً لهما معاً، وأمّا أنّ المرأة إذا اغتسلت غسلاً واحداً بنيّة الحيض ولم تنوِ الجنابة، هل هذا مجزي عن غسل الجنابة أو لا؟ فهذه الروايات غير ناظرة إلى هذه الصورة، وساكتة عن الكلام عنها، فلا تدلّ لا نفياً ولا إثباتاً، بل هي ناظرة إلى عدم ارتفاع حدث الجنابة بطروِ الحيض، وهي مخيّرة بين الغسل من الجنابة - ولو في ظرف الحيض - وبين أن تصبر وتغتسل غُسلاً واحداً، أمّا إذا اغتسلت من الحيض ولم تنوِ الجنابة، فهل يجزي أو لا؟ فلا نظر للروايات إلى هذه الصورة.

والنتيجة:

يكون المرجع في هذه الصورة إطلاق ذيل صحيحة زرارة، ومقتضى إطلاق ذيل الصحيحة الكفاية والإجزاء، فلا وجه للاستدلال بهذه الروايات.

وقد يُقال - كما قيل - :

إنَّ غسل الجنابة إذا سقط بإتيان غسل الحيض من دون أن تنويه.

فإذن، ما فائدة وجوب غسل الجنابة على الحائض، كما هو ظاهر موثّقة سماعة بن مهران؟

وهذا لا يرجع إلى معنى محصل:

وذلك لأنَّ معنى وجوبها هو ثبوتها على الحائض، فالمقتضي للغسل موجود، فإنّها جُنب، وإنّما الكلام في الرافع لا في أصل جعل الوجوب، حتّى يُقال ما فائدة جعل وجوب غسل الجنابة على الحائض، فإنَّ وجوبه ثابت على الحائض، وإنّما طرو الحيض رافع أو ليس برافع؟ وهذه الروايات تدلّ على عدم رافعية حدث الحيض للجنابة، فلا ترتفع إلّا بالغسل، إمّا بنيّة الجنابة مستقلاً أو بغسل واحد بنيّتهما معاً.

وأمّا صحيحة زرارة فقد وردت في مقام توسعة دائرة الاغتسال، وأنّ غسل الجنابة يسقط بالإتيان بغسل الحيض من دون نيّته، فلولا الصحيحة لم نقل بذلك - أي بأنَّ غسل الجنابة يسقط بغسل الحيض من دون نيّة الجنابة - .

فإذن، لا وجه لهذا الإشكال.

ومضافاً إلى ذلك:

ظهور الثمرة في المقام، فإذا أرادت الحائض بعد انقطاع الدم وقبل الاغتسال أن تصوم قضاء شهر رمضان، فإنَّ في قضاء شهر

رمضان لا يُعتبر عدم كون المرأة حائضاً، وإنّما المعتبر في صحّة قضاء شهر رمضان أن لا يكون جُنباً، فإذا كان جُنباً فقضاء شهر رمضان غير صحيح، وإن لم يكن متعمداً على البقاء على الجنابة، فإنَّ القضاء يختلف عن الأداء من هذه الناحية، فالمبطل للأداء هو تعمّد البقاء على الجنابة، وأمّا القضاء فمطلق البقاء مبطل له وإن لم يكن متعمداً.

وعلى هذا:

فلو اغتسلت الحائض من الجنابة ولم تكن جُنباً فعلاً، وانقطع الدم عنها ولم تغتسل للحيض، فجاز لها أن تصوم قضاء شهر رمضان، فإنَّ صحّة قضاء شهر رمضان لا تشترط بعدم كونها محدثة بحدث الحيض، وإنّما مشروطة بعدم كونها محدثة بالجنابة، والمفروض عدم كونها محدثة بالجنابة لفرض اغتسالها، ففي مثل هذه الموارد تظهر الفائدة والثمرّة.

ثمّ إنّ هنا مسألة:

إنّ هذه الأغسال التي حُكم بسقوطها بغسل المسّ، إذا كان من بينها غسل الجنابة، فلا يجب عليه الوضوء بعد الغسل، وإلّا وجب عليه الوضوء.

فيقع الكلام في هذه المسألة ضمن أمرين:

الأمر الأوّل:

إن سائر الأغسال، هل تكفّ عن الوضوء أو لا؟ وقد تقدّم فيه أنّ سائر الأغسال تكفي عن الوضوء، إلّا غسل المستحاضة المتوسطة - واجبها ومستحبها - .

الأمر الثاني:

إنّ غسل الجنابة المحكوم بسقوط الأمر عنه، هل يكفي عن الوضوء أم لا؟

فقد يُقال - كما قيل - :

أنّ غسل الجنابة لا يكفي عن الوضوء، فإنّه إنّما يكفي عن الوضوء إذا اغتسل المكلّف غسل الجنابة؛ لما ورد من أنّه لا وضوء قبله ولا بعده، أي بعد غسل الجنابة، والمفروض في المقام أنّه لم يغتسل غسل الجنابة وإنّما اغتسل للمسّ - مثلاً - ولم ينوِ سائر الأغسال، غاية الأمر أنَّ الشارع حكم بسقوط الأمر عن سائر الأغسال - ومنها غسل الجنابة - من دون أن يأتي به.

فإذن، لا يكون مشمولاً لهذه الرواية، وأنّها تدلّ على عدم وجوب الوضوء بعد غسل الجنابة، والمفروض عدم اغتساله للجنابة،

وإنّما حكم الشارع بسقوطه لأجل غيره، فإنّ هذه الروايات لا تشمل المقام، فلابدّ من الوضوء.

ولكنّ الصحيح:

ما ذكره الماتن (مدّ ظله) من إغنائه عن الوضوء؛ وذلك لما ذكرناه سابقاً من أنّ مقتضى القاعدة هو التداخل، فإذا كانت الأغسال الواجبة حقيقة واحدة، فهذا الغسل المأتي به، كما أنّه مصداق للغسل من المسّ، فكذلك مصداق لغسل الجنابة والحيض و...، فإذا كان مصداقاً للجنابة فقد تحقق غسله، فإنَّ الكلّي يتحقق بتحقق مصداقه في الخارج، والفرض تحقق مصداقه، وبتحققه يكون مشمولاً لتلك الروايات وهي لا وضوء قبله ولا بعده.

وعلى القول بأنّ الأغسال حقائق مختلفة، فمع ذلك أنّه يجزي؛ وذلك لأنّ غسل الجنابة وإن لم ينطبق عليه، وإنّما حُكم الشارع حُكم بارتفاع حدث الجنابة عنه، كارتفاع حدث المسّ وغيرهما، ومع ذلك يكون مشمولاً لهذه الروايات، فإنّ ظاهر الروايات بمناسبة الحكم والموضوع أنّه لا وضوء بعد غسل الجنابة، بما أنّه رافع لحدث الجنابة لا بما أنّه غسل للجنابة، فالغسل لا موضوعية له، والمعنى أنّه لا وضوء بعد الرافع لحدث الجنابة، وهو المتفاهم عرفاً من الرواية بتلك المناسبة، فلا وضوء بعد غسل الجنابة، بلحاظ أنّ الغسل رافع لذلك الحدث، والمفروض أنّ غسل المسّ رافع لحدثها، فلا يكون الشخص بعد

الغسل محدثاً بالجنابة، فلو لم يكن محدثاً فهو مشمول لهذه الروايات، فكأنّ الإمام (عليه السلام) قال: «لا وضوء بعد ارتفاع حدث الجنابة».

وقد استدلّ السيّد الأستاذ (قدّس الله نفسه):

بالآية الشريفة على كفاية هذا الغسل عن الوضوء، وهي قوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ... وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾[1]، فإنّ الآية الشريفة قد قسّمت المكلّف إلى قسمين: المُحدث الجُنب والمُحدث غير الجُنب، فوظيفة المُحدث غير الجُنب الوضوء، ووظيفة المُحدث الجُنب الغسل، ولا وضوء للمُحدث الجُنب، وبما أنّ هذا الشخص مُحدث بالجُنب فلا وضوء في حقّه، فلا موضوع للوضوء بمقتضى الآية الكريمة، فإنَّ الوضوء وظيفة المُحدث غير الجُنب، فمن أجل ذلك لا يجب عليه الوضوء[2].

ولكن للمناقشة فيه مجالٌ:

فإنّ إطلاق الآية الكريمة إطلاق أفرادي، يعني أنّ المكلّف إذا كان في الخارج مُحدثاً بالأصغر فوظيفته الوضوء، وإذا كان مُحدثاً بالجنابة فوظيفته الغسل، وليس للآية الكريمة إطلاق أحوالي، وهو ما إذا

---

(١) سورة المائدة: ٥: ٦.

(٢) أنظر: السيّد الخوئي: الطهارة: الغروي: الجزء السابع: الصفحة: ٥٢.

حكم الشارع بسقوط الأمر عن غسل الجنابة لأجل غسل المسّ، فهل في هذه الحالة يجب عليه الوضوء أو لا يجب؟

بناءً على أنّ غير غسل الجنابة لا يكفي عن الوضوء، وانحصاره في غسل الجنابة، فالشارع في هذه الحالة حكم بسقوط غسل الجنابة بإتيان غسل المسّ، فهل يُحكم بوجوب الوضوء عليه أم لا، بلحاظ عدم اغتساله للجنابة؟ فالآية الكريمة غير ناظرة إلى هذه الحالة؛ لأنَّ إطلاقها أفرادي لا أحوالي. فإذن، الاستدلال بالآية الكريمة غير صحيح، والصحيح هو ما ذكرناه.

فتحصّل ممّا ذكرنا:

إنّ المكلّف إذا أتى بغسل واحد - سواء نوى غيره أم لا أو كان غافلاً عن غيره - كفى عن غيره بمقتضى إطلاق الصحيحة، مضافاً إلى أنَّ مقتضى القاعدة، إذا كانت الأغسال كلّها واجبة، التداخل بمقتضى إطلاق صحيحة زرارة، وأنّه يكفي وإن لم ينوِ غيره، بل كان غافلاً.

مسألة: إذا أتى المكلّف بالغسل المستحب ونواه - كالجمعة - فلا إشكال في إجزائه عن غيره إذا كان مستحباً، وأمّا إجزائه عن الواجب ففيه إشكال، وإن كان الإجزاء غير بعيد، ولكن لم يظهر وجهه.

الإشكال فيه لا على حسب القاعدة ولا على حسب مقتضى صحيحة زرارة، فإنّ مقتضى القاعدة - كما ذكرنا - إذا كان بعض

الأغسال واجباً وبعضها الآخر مستحباً فالقاعدة التداخل، ويكفي كلّ واحد منهم عن غيره، وكذا هو مقتضى إطلاق صحيحة زرارة: «إذا اجتمع عليك حقوق اجزأك عنها غسل واحد».

وأمّا كون الغسل واجباً أو مستحباً، فالصحيحة مُطلقة من هذه الناحية، سواء أكان ذلك واجباً أو مستحباً، فمقتضى إطلاق الصحيحة الإجزاء.

فإذن، لا وجه للإشكال ولا للفرق بين إجزائه عن المستحب وإجزائه عن الواجب، فلا وجه لما ذكره (ﷺ).

مسألة رقم (١٦):

الأقوى صحّة غسل الجمعة من الجُنب والحائض، بل لا يبعد إجزاؤه عن غسل الجنابة، بل عن غسل الحيض إذا كان بعد انقطاع الدم[١].

ظهر حال هذه المسألة ممّا تقدّم من أنَّ الإتيان بالغسل المستحب يكفي ويجزي عن الواجب، فغسل الجمعة مستحب، فإتيانه يجزي عن الجنابة والحيض، سواء نوى أو لم ينوِ، ولو كان غافلاً؛ وذلك بمقتضى إطلاق صحيحة زرارة.

---

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

مسألة رقم (١٧):

إذا كان يعلم إجمالاً أنّ عليه أغسالاً، لكن لا يعلم بعضها بعينه، يكفيه أن يقصد جميع ما عليه، كما يكفيه أن يقصد البعض المعيّن ويكفي عن غير المعيّن، بل إذا نوى غُسلاً معيّناً ولا يعلم - ولو إجمالاً - غيره، وكان عليه في الواقع كفى عنه أيضاً وإن لم يحصل امتثال أمره.

نعم، إذا نوى بعض الأغسال ونوى عدم تحقّق الآخر، ففي كفايته عنه إشكال[1]، بل صحّته أيضاً لا تخلو عن إشكال بعد كون حقيقة الأغسال واحدة.

ومن هنا يشكل البناء على عدم التداخل بأن يأتي بأغسال متعددة، كلّ واحد بنيّة واحد منها، لكن لا إشكال إذا أتى

(١) إضاءة فقهية رقم (٤٧):

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

بل الأَقوى الكفاية، ولا تضّر نيّة عدم تحقق الآخر، فإنّ أجزاء الغسل عن غيره واغنائه عنه إنّما هو بحكم الشارع، ولا فرق بين أن ينوي عدم الآخر أو لا ينوي، كما أنّه لا فرق بين أن تكون الأغسال حقائق متعددة أو حقيقة واحدة.

ومن هنا يظهر:

إنّه لا وجه للإشكال في صحة هذا الغسل بعد فرض أنّ المكلف قد أتى به بقصد القربة، وإن قلنا بأنَّ حقيقة الأغسال واحدة؛ لأنَّ نيّة عدم تحقق الآخر لغو بنظر الشرع، حيث أنّه حكم بالإجزاء والإغناء.

تعاليق مبسوطة: الجزء الثاني: الطهارة: الصفحة: ٤٩ (المقرر).

- فيما عدا الأوّل - برجاء الصحّة والمطلوبية.

مثلاً، لو كان مشغول الذمّة بغسل المسّ أو الجنابة، ولكنّه يدري بغسل الجنابة دون المسّ - لا تفصيلاً ولا إجمالاً - ، فحينئذ: فإذا أتى بغسل الجنابة كفى عن غسل الميّت، وإن لم يعلم به.

نعم، إذا نوى غُسلاً معيّناً ونوى عدم تحقق غيره، مثلاً نوى غُسل الجنابة ونوى عدم تحقق غُسل المسّ، ففي كفايته إشكال، بل صحّته لا تخلو عن إشكال بناءً على كون الأغسال حقيقة واحدة.

أمّا إشكاله (ﷺ) في صحّته، فلعلّه مبني على أنّ الأغسال إذا كانت حقيقة واحدة، فعندئذ يرجع الأمر إلى التناقض، فإنّ غسل الجنابة وغسل المسّ إذا كانا حقيقة واحدة، فحينئذ إذا قصد الجنابة قصد الإتيان بتلك الحقيقة الواحدة، وإذا نوى عدم تحقق غسل المسّ، فهو يرجع إلى نيّته إلى عدم تحقق تلك الحقيقة.

فإذن، معناه أنّه نوى تحقق هذه الحقيقة الواحدة ونوى عدم تحققها، فإنّها جميعاً حقيقة واحدة، وعليه مرجعه إلى التناقض، ولعلّ إشكاله في الصحّة من هذه الناحية.

والظاهر أنّ هذه الناحية لا تمنع من الصحّة؛ وذلك لأنّ العبرة ليست بالنيّة، فإنّها أمر زائد ولاغية، بل العبرة إنّما هو بالفعل الخارجي، والفرض أنّه قد أتى بالغسل خارجاً بنيّة القربة، فهو محكوم

بالصحّة، ونيّة عدم تحققه زائدة ولاغية ولا أثر لها، بعدما أتى بالغسل بنيّة القربة، فقد تحقق الغسل في الخارج واقعاً ومحكوم بالصحّة، وأمّا نيّة عدم التحقق فهي زائدة ولاغية ولا أثر لها، فمن أجل ذلك يُحكم بصحّته، ولا مانع.

ولعلّه (ﷺ) أراد الإشكال من ناحية أخرى، وهي ناحية التشريع، فإنَّ المكلّف علم بأنّ الإتيان بغسل الجنابة يجزي عن غسل المسّ، فحينئذ إذا قصد عدم الإجزاء عنه مع علمه بالإجزاء فهو تشريع محرّم، فمن أجل ذلك يُحكم بالبطلان، فلو تمّ هذا فهو صحيح، فإنَّ المكلّف إذا علم أنّ غسل الجنابة يجزي عن المسّ شرعاً ومع ذلك بنى تشريعاً على عدم الإجزاء وأتى به، فهو تشريع ومحرّم، فيكون الغسل باطلاً، فعندئذ لابدّ من الحكم بالبطلان، لا أنّ الإشكال في البطلان.

فالماتن (ﷺ) قد أشكل في الحكم بالصحّة وتردّد في البطلان، ولكن لا شبهة في البطلان حينئذ.

وإن أراد الماتن (ﷺ) من نيّة عدم تحقق غيره أنّه لا يجزي عن غيره غافلاً عن أنّه مجزٍ أم لا، وأتى بالجنابة ونوى أنّه لا يجزي عن المسّ وبناؤه الإتيان بالمسّ مستقلاً، فإن كان ذلك، فلا أثر لنيّته، فأمّا الإجزاء وعدمه فهما حكمان شرعيان، وهما خارجان عن اختيار المكلّف وغير مربوطين بالمكلّف، بل هما صادران من الشارع، فعندئذ تكون هذه النيّة لاغية ولا أثر لها أصلاً.

وقد يُقال:

إنَّ مقتضى صحيحة زرارة أنّ الأغسال حقائق مختلفة لا متحدة، فقوله (عليه السلام): «إذا اجتمع عليك حقوق اجزأك عنها غسل واحد»، فعبّر بالحقوق وهو يدلّ على أنّ كل غسل حقّ على حدة غير حقيقة الآخر، فلو كانت جميعاً حقيقة واحدة، لكان الأنسب التعبير بحقّ واحد.

ولكن يمكن المناقشة في ذلك:

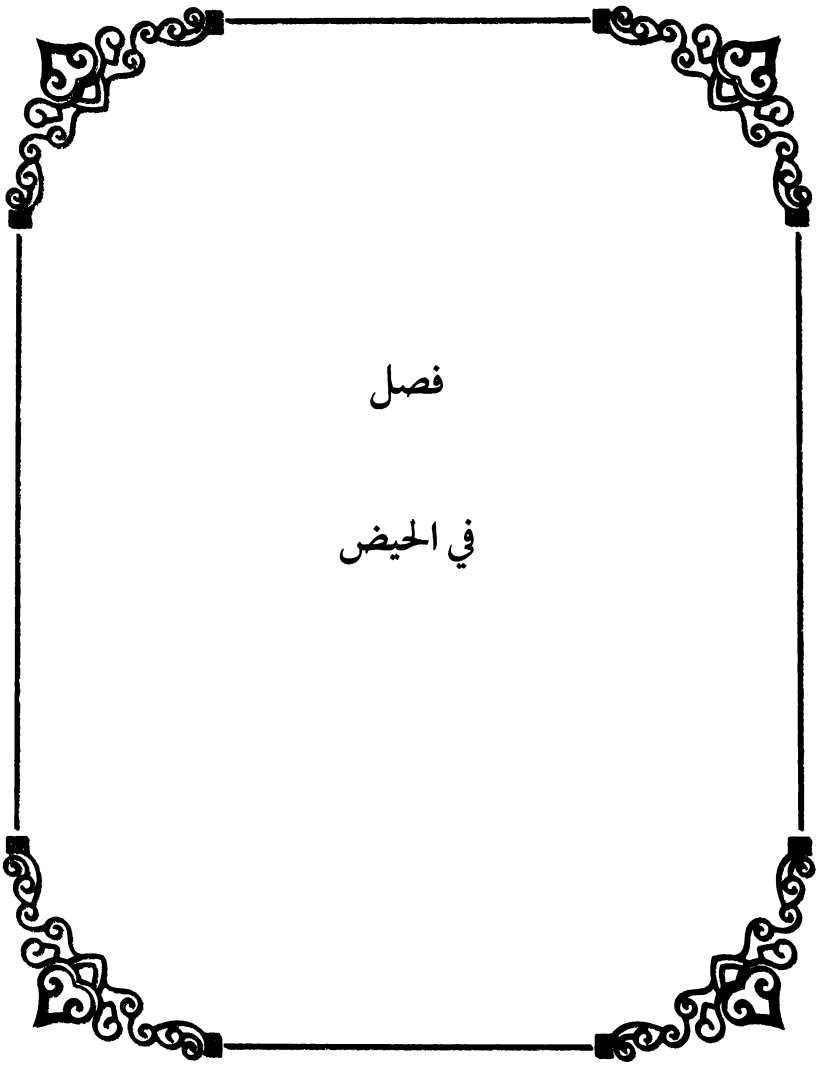
إنّ قوله (عليه السلام) لا يدلّ على التعدد والاختلاف، فإنَّ التعبير بالحقوق إنّما هو بلحاظ تعدّد الأمر، ولا شبهة في تعدّد الأمر الصادر من الشارع المتعلّق بكلّ غسل.

فإذا أتى بغسل واحد سقط ذلك الأمر الصادر من الشارع الثابت من قبله، فالتعبير بلحاظ تعدّد الأمر لا بلحاظ أنّ الأغسال في نفسها حقائق مختلفة. فإذن، لا تدلّ الصحيحة على اختلاف الحقيقة[1].

---

(١) هذا تمام الكلام في مبحث غسل الجنابة وأحكامه.

تمّ بحمد الله ضحى يوم الأربعاء: الثالث والعشرون من شهر جمادى الأولى لعام ١٤٣٨ هجري قمري، نسأل الله تعالى بمنّه وفضله أن يوفّقنا لإتمام باقي الأبحاث، إنّه سميع الدعاء (المقرر).



فصل

في الحيض

ذكر الماتن (ﷺ): وهو دم خلقه الله تعالى في الرّحم لمصالح، وفي الغالب أسود أو أحمر غليظ طريّ حارّ يخرج بقوّة وحرقة، كما أنّ دم الاستحاضة بعكس ذلك.

ويشترط أن يكون بعد البلوغ وقبل اليأس، فما كان قبل البلوغ أو بعد اليأس ليس بحيضٍ وإن كان بصفاته، والبلوغ يحصل بإكمال تسع سنين، واليأس ببلوغ ستّين سنة[1] في القرشية وخمسين في غيرها.

والقرشية من انتسب إلى نضر بن كنانة، ومن شكّ في كونها قرشية يلحقها حكم غيرها، والمشكوك البلوغ محكوم بعدمه، والمشكوك يأسها كذلك.

ورد[2] في جملة من الروايات صفات دم الحيض وامتيازه عن دم

---

(١) إضاءة فقهية رقم (٤٨):
علّق شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) في تعاليقه المبسوطة على المقام بالقول:
لكن الأظهر أنّ اليأس ببلوغ ستّين سنة حتّى في غير القرشية، فإنّ رواية القول بالتفصيل ضعيفة من جهة الإرسال، وبما أنّ روايات تحديد اليأس مختلفة، حيث إنّ بعضها قد حدّده ببلوغ ستّين سنة وبعضها الآخر ببلوغ خمسين، فتقع المعارضة بينهما فيما بين الحدّين فتسقطان، فالمرجع حينئذ إطلاقات أدلة الحيض الدالّة على أنّ ما تراه المرأة من الدم إذا كان واجداً للصفات أو كان في أيّام عادتها، وإن لم يكن واجداً لها، فهو حيض بين الخمسين والستّين.
تعاليق مبسوطة: الجزء الثاني: كتاب الطهارة: الصفحة: ٥٠ (المقرر).

(٢) كان الشروع في كتابة هذا البحث في ضحى يوم الأربعاء الموافق للثالث والعشرين من شهر جمادى الآخرة لعام ١٤٣٨ هجري قمري، نسأل الباري (عزّ

الاستحاضة بأمور:

الأمر الأوّل: في صفات الحيض، وهي: الدفع، والحرارة، والسواد:

وهو متسالم عليه بين الفقهاء، وعند الشكّ لابدّ من الرجوع إلى هذه الصفات.

وفيها بعض النصوص:

منها: ما ورد في صحيحة معاوية بن عمّار قال: قال أبو عبد الله (عليه السلام): «إنَّ دم الاستحاضة والحيض ليس يخرجان من مكان واحد، إنّ دم الاستحاضة[١] بارد، وإنّ دم الحيض حارّ»[٢].

ومنها: موثّقة حفص بن البختري قال: «دخلت على أبي عبد الله (عليه السلام) امرأة فسألته عن المرأة يستمر بها الدم، فلا تدري حيض[٣] هو أو غيره؟ قال: فقال لها: إنّ دم الحيض حارّ عبيط[٤]، أسود، له دفع وحرارة، ودم الاستحاضة أصفر بارد، فإذا كان للدم حرارة ودفع وسواد فلتدع الصلاة. قال: فخرجت وهي تقول: والله لو كانت امرأة

وجلّ) أن يوفّقنا لإتمامه وغيره من الأبحاث بمنّه وبركته (المقرر).

(١) في نسخة: المستحاضة (هامش المخطوط).

(٢) أنظر: العاملي: وسائل الشيعة: الجزء الثاني: الطهارة: الصفحة: ٢٧٥: أبواب الحيض: الباب: ٣: الحديث: ١.

(٣) في نسخة: أحيض (هامش المخطوط).

(٤) العبيط: الطري (لسان العرب: ٧: ٣٤٧).

ما زاد على هذا»[١].

فهي واضحة الدلالة على أنّ هذه الصفات موجودة في دم الحيض، فإذا كان الدم أسود وله دفع وحرارة فلتدع الصلاة.

الأمر الثاني: أنّ دم الحيض لا يخرج إلّا بعد البلوغ:

وهو إكمال تسع سنين، والدم الخارج قبلها ليس بدم حيض وإن كان واجداً للصفات المذكورة آنفاً، ولا تترتب عليه أحكام الحيض.

وقد اُستدلّ على ذلك بروايتين:

الرواية الأولى:

رواية عبد الرحمن بن الحجاج قال: قال أبو عبد الله (عليه السلام): «ثلاث يتزوجن على كلّ حال - إلى أن قال: - والتي قد يئست من المحيض ومثلها لا تحيض، قلت: وما حدّها؟ قال: إذا كان لها خمسون سنة»[٢].

فهي واضحة الدلالة على أنّ المرأة لا تحيض قبل سن البلوغ،

---

(١) أنظر: العاملي: وسائل الشيعة: الجزء الثاني: الطهارة: الصفحة: ٢٧٥: أبواب الحيض: الباب: ٣: الحديث: ٢.

(٢) أنظر: العاملي: وسائل الشيعة: الجزء الثاني: الطهارة: الصفحة: ٣٣٦: أبواب الحيض: الباب: ٣١: الحديث: ٦.

ولكن الرواية من جهة ضعفها سنداً فلا يمكن الاعتماد عليها في مقام الاستدلال لأنَّ في سندها سهل بن زياد، وهو لم يثبت توثيقه.

الرواية الثانية:

موثّقة عبد الله بن سنان قال: عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «إذا بلغ الغلام ثلاث عشرة سنة كتبت له الحسنة وكتبت عليه السيئة وعوقب، وإذا بلغت الجارية تسع سنين فكذلك، وذلك أنّها تحيض لتسع سنين»[1].

فقوله (عليه السلام): «أنّها تحيض لتسع سنين» واضحة الدلالة على أنّ الحيض بعد إكمال تسع سنين، وهذه الرواية تامّة سنداً ودلالةً.

الأمر الثالث: في سن اليأس:

وقد وقع فيه الخلاف، والأقوال في المسألة ثلاث:

القول الأوّل:

ما هو المعروف والمشهور بين الأصحاب هو أنّ سن اليأس خمسون سنة في غير القرشية وستّون سنة في القرشية، وفي مقابل هذا القول هناك قولان آخران.

---

(١) أنظر: العاملي: وسائل الشيعة: الجزء التاسع عشر: الوصايا: الصفحة: ٣٦٥: الباب: ٤٤: الحديث: ١٢.

القول الثاني:

إنَّ حدّ اليأس خمسون سنة مطلقاً، بلا فرق، وقد اختار هذا القول جماعة من الأصحاب، منهم الشيخ الطوسي (قدس سره) في نهايته[١]، وجمله[٢]، وصاحب السرائر[٣]، والمحقق (قدس سره) في كتاب الطلاق ذهب إلى أنّ حدّه خمسون سنة بلا فرق بين القرشية وغيرها[٤].

القول الثالث:

إنَّ حدّ اليأس ستّون سنة مطلقاً، بلا فرق، وقد اختار هذا القول المحقق (قدس سره) في الشرائع[٥]، ونسب إلى العلامة (قدس سره) في المنتهى والمختلف[٦]، ونسب إلى الأردبيلي (قدس سره) الميل إليه[٧].

---

(١) أنظر النهاية: ٥١٦.

(٢) لم يعثر عليه في كتاب الجمل، لكن نسبه إليه في الحدائق: ٣: ١٧١: في كتاب الحيض.

(٣) أنظر: السرائر: ٢: ٦٨٨.

(٤) الشرائع: ٣: ٣٠: الفصل الثالث في ذات الشهور.

(٥) أنظر: الشرائع: الجزء الأوّل: الصفحة: ٣٣: الفصل الثاني في الحيض.

(٦) نسبه إلى العلامة في المستمسك: الجزء الثالث الصفحة: ١٥٤، وراجع المنتهى: ٢: ٢٧٢، والمختلف: الجزء السابع: الصفحة: ٤٦٣، الفصل السادس في العدد، لكن قال بالستّين في خصوص القرشية والنبطية.

(٧) نسب القول بالخمسين لا بالستّين إلى الأردبيلي في المستمسك: ٣: ١٥٤، وراجع مجمع الفائدة والبرهان: ١: ١٤٣.

ومنشأ الخلاف بينهم هو الاختلاف في الروايات الواردة في هذه المسألة، وهي على طوائف:

أمّا الطائفة الأولى:

وهي الروايات التي تدلّ على أنّ حدّ اليأس خمسون سنة.

منها: رواية عبد الرحمن بن الحجاج قال: قال أبو عبد الله (عليه السلام): «ثلاث يتزوجن على كلّ حال - إلى أن قال: - والتي قد يئست من المحيض ومثلها لا تحيض، قلت: وما حدّها؟ قال: إذا كان لها خمسون سنة»[1].

فإنّها تدلّ على أنّ سن اليأس خمسون سنة، بلا فرق بين القرشية وغيرها، وذلك لإطلاق الرواية.

ولكنّها ضعيفة سنداً، ولا يمكن الاعتماد عليها؛ لأنَّ في سندها سهل بن زياد، وهو لم يثبت توثيقه.

ومنها: صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «حدّ التي قد يئست من المحيض خمسون سنة»[2].

---

(١) أنظر: العاملي: وسائل الشيعة: الجزء الثاني: الطهارة: الصفحة: ٣٣٦: أبواب الحيض: الباب: ٣١: الحديث: ٦.

(٢) أنظر: العاملي: وسائل الشيعة: الجزء الثاني: الطهارة: الصفحة: ٣٣٥: أبواب الحيض: الباب: ٣١: الحديث ١.

وهي واضحة الدلالة على الخمسين، ومقتضى إطلاقها عدم الفرق بين القرشية وغير القرشية، فإذا رأت الدم بعد الخمسين لم يُحكم بكونه حيضاً وإن كان واجداً للصفات.

وأمّا الطائفة الثانية:

وهي الروايات التي تدلّ على أنّ حدّ اليأس ستّون سنة.

منها: صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج عن أبي عبد الله (عليه السلام) - في حديث - قال: «قلت: التي قد يئست من المحيض ومثلها لا تحيض؟ قال: إذا بلغت ستّين سنة فقد يئست من المحيض ومثلها لا تحيض»[1][2].

فإنّها واضحة الدلالة على أنّ حدّ اليأس ستون سنة بلا فرق

---

(١) أنظر: العاملي: وسائل الشيعة: الجزء الثاني: الطهارة: الصفحة ٣٣٥: أبواب الحيض: الباب: ٣١: الحديث: ١.

أورد المصنّف (دام ظله) الحديث مختصراً، ونصّ الحديث في المصدر هكذا:

«قال: سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: ثلاث يتزوجن على كلّ حال: التي يئست من المحيض ومثلها لا تحيض. قلت: ومتى تكون كذلك؟ قال: إذا بلغت ستّين سنة، فقد يئست من المحيض ومثلها لا تحيض. والتي لم تحض ومثلها لا تحيض. قلت: ومتى تكون كذلك؟ قال: ما لم تبلغ تسع سنين، فإنّها لا تحيض ومثلها لا تحيض. والتي لم يدخل بها»، فلاحظ.

(٢) أنظر: العاملي: وسائل الشيعة: الجزء الثاني: الطهارة: الصفحة: ٣٣٧: أبواب الحيض: الباب: ٣١: الحديث: ٨.

بين القرشية وغيرها.

ومنها: مرسلة الكليني حيث قال: «وروي ستّون سنة أيضاً»[١].

ولكن الرواية مرسلة، لا يمكن الاعتماد عليها كدليل بنفسها.

فإذن، بين هذه الطائفة - طائفة الستّين - وبين الطائفة الأولى - طائفة الخمسين - معارضة كما عرفت؛ وذلك من جهة أنّ الطائفة الأولى تدلّ على أنّ حدّ اليأس خمسون سنة في القرشية وغيرها، وهي مطلقة من هذه الناحية، بينما الطائفة الثانية تدلّ على أنّ الحدّ هو ستّون سنة في القرشية وغيرها مطلقاً، وكذلك هي مطلقة من هذه الناحية.

الطائفة الثالثة:

وهي الطائفة التي فصّلت بين القرشية وغير القرشية.

منها: صحيحة ابن أبي عُمير، عن بعض أصحابنا، عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «إذا بلغت المرأة خمسين سنة لم ترَ حمرّة إلّا أن تكون امرأة من قريش»[٢].

ومنها: مرسلة الصدوق في كتاب من لا يحضره الفقيه: قال:

---

(١) أنظر: العاملي: وسائل الشيعة: الجزء الثاني: الطهارة: الصفحة: ٣٣٦: أبواب الحيض: الباب: ٣١: الحديث: ٤.

(٢) أنظر: العاملي: وسائل الشيعة: الجزء الثاني: الطهارة: الصفحة: ٣٣٥: أبواب الحيض: الباب: ٣١: الحديث: ٢.

قال الصادق (عليه السلام): «المرأة إذا بلغت خمسين سنة لم ترَ حمرّة إلّا أن تكون امرأة من قريش، وهو حدّ المرأة التي تيأس من الحيض»[1].

فهذه الطائفة قد فصّلت بين المرأة القرشية وبين غيرها.

وبمقتضى قواعد الجمع العرفي، تكون هذه الطائفة قرينة على الجمع بين الطائفتين الأوليين، فإنّها تقيّد إطلاق الطائفة الأولى بغير القرشية، وإطلاق الطائفة الثانية بالقرشية، وبذلك يرتفع التنافي والتعارض بين الطائفتين الأوليين.

فالمشهور قد اعتمدوا على مرسلة ابن أبي عمير ومرسلة الصدوق وجعلوهما قرينة على تقييد إطلاق الطائفتين المتقدّمتين وشاهد جمع حتّى يرتفع التنافي، وهذا هو مدرك المشهور في المقام.

ولكن لا يمكن الأخذ بالقول المشهور، فإنّ الطائفة الثالثة هي عبارة عن روايات ضعيفة ولا يمكن الاعتماد عليها، فإنّ فيها مرسلة

---

(١) أنظر: العاملي: وسائل الشيعة: الجزء الثاني: الطهارة: الصفحة: ٣٣٦: أبواب الحيض: الباب: ٣١: الحديث: ٧.

تنبيه: روى الشيخ المفيد (رحمه الله) مرسلاً في كتاب المقتنعة أنه قد روي أن القرشية من النساء والنبطية تريان الدم إلى ستين سنة (العاملي: وسائل الشيعة: الجزء الثاني: الطهارة: أبواب الحيض: الباب: ٣١: الصفحة: ٣٣٧: الحديث: ٩)، ولكن حيث إنّ هذا الكلام مرسل ولم يعمل به أحد، فلذلك لم يُلحق أحد من الفقهاء النبطية بالقرشية في هذا الحكم حتى الشيخ المفيد (رحمه الله) نفسه، فلذلك لم يتعرض له في المقام شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) (المقرر).

ابن أبي عمير عن بعض أصحابنا، وبما أنّها مرسلة فلا يمكن الاعتماد عليها في مقام الاستدلال.

وأمّا مسألة كون المرسل لها ابن أبي عمير وهو من أصحاب الإجماع فإنّه لا يروي ولا يرسل إلّا عن الثقة، فهذا أمر غير ثابت؛ لأنّ الإجماع على كون ابن أبي عمير لا يروي ولا يرسل إلّا عن ثقة غير ثابت، ومع عدم ثبوته فتكون مراسيله كمراسيل غيره ليست بحجّة.

مضافاً إلى أنّ التخلّف في كثير من الموارد ثابت، فإنّه يروي عن الضعاف أيضاً، حيث ثبتت روايته في موارد عديدة عن الضعاف.

فإذن، حال مراسيله كحال مراسيل الآخرين، لا يمكن الركون إليها في مقام الاستدلال[1]، وكذا الحال في مرسلة الصدوق[2].

وعليه: لا تكونان المرسلتان صحيحتين من جهة الإرسال، وعلى هذا فتنحصر الروايات بالطائفة الأولى والثانية.

---

(١) هذا هو مبنى شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) في مراسيل ابن أبي عمير، والكلام في المقام طويل الذيل وإن انتهينا إلى خلاف ما ذكره (دامت بركاته)، فمن أراد التفصيل فليرجع إلى كتابنا في مراسيل ابن أبي عمير لمن أراد الاطلاع على التفصيل (المقرر).

(٢) هذا هو مبنى شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) في مراسيل الصدوق، وقد فصّلنا الحديث في مراسيل الصدوق في كتاب مستقل، فراجع (المقرر).

نعم، ذكر السيّد الأستاذ (مدّ ظلّه) في المقام:

إنّ الطائفة الثالثة على تقدير تسليمها، فهي تقيّد إطلاق الطائفة الأولى بغير القرشية، وأنّ غير القرشية حدّ يأسها خمسون سنة، وعلى هذا فتنقلب النسبة بينها وبين الطائفة الثانية من التباين إلى عموم وخصوص مطلق، وتصبح الأولى أخصّ مطلقاً بالنسبة إلى الطائفة الثانية وتخصص الثانية، فالنتيجة هو القول المشهور[1].

وبعبارةٍ أخرى:

إنّ الطائفة الثالثة تخصص الطائفة الأولى بغير القرشية، لأنّ إطلاقها وإن كان يشمل القرشية أيضاً، إلّا أنّ الطائفة الثالثة تخصصها بالمرأة غير القرشية، وبهذا تنقلب النسبة بينها وبين الطائفة الثانية وتكون النسبة بينهما العموم مطلقاً؛ وذلك لأنّ الطائفة الثانية مطلقة وتدلّ بإطلاقها على أنّ حدّ اليأس ستّون سنة في القرشية وغيرها، والطائفة الأولى بعد تقييدها بغير القرشية تدلّ على أنّ حدّ اليأس في غير القرشية خمسون سنة، فهي أخصّ مطلقاً من تلك الطائفة، فتخصصها بالقرشية لا محالة، هذا غاية ما يمكن أن يقرب به المسلك المشهور[2].

---

(١) هذا تقريب شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه) لكلام السيّد الخوئي (قدس سره) في مجلس الدرس.

(٢) أنظر: السيّد الخوئي: الطهارة: الجزء السابع: الغروي: الصفحة: ٧٠.

هذا الذي ذكره (قدس سره) لا يمكن المساعدة عليه:

أما أوّلاً:

فهو تطويل للمسافة بلا موجب، فإنّ الطائفة الثالثة كما تصلح لتقيد الطائفة الأولى تصلح لتقيد الطائفة الثانية أيضاً، فلا موجب لجعلها مقيّدة للطائفة الأولى لتنقلب النسبة بينها وبين الطائفة الثانية حتّى تخصص الأولى الثانية، فهذا تطويل بلا موجب.

ثانياً:

إنّ ما ذكره (قدس سره) مبني على انقلاب النسبة، وقد ذكرنا في مبحث التعادل والترجيح أنّ هذه الكبرى (أي كبرى انقلاب النسبة) غير ثابتة، وإن التزم (قدس سره) وكذا المحقق النائيني (قدس سره) بذلك، ولا أثر لهذا الانقلاب[1]، فإن الدليل الخاص إنّما يتقدّم على دليل العام من جهة

---

(١) فائدة أصولية في نظرية إنقلاب النسبة:

أصل الكلام في نظرية إنقلاب النسبة تعرض له شيخنا الأستاذ الفياض (مدّ ظلّه) في مبحث التعادل والترجيح في بحثه الأصولي، وكذا في كتابه (المباحث الأصولية)، وهو يمثل نقطة افتراق وخلاف بين مدرسة المحقق النائيني (قدس سره) ومن تبعه في ذلك كالسيّد الخوئي (قدس سره)، وبينه من جهة ثبوت نظرية إنقلاب النسبة عندهم وعدم ثبوتها عنده (دامت بركاته).

ونظرية إنقلاب النسبة تعتمد على الحديث عن حالة وقوع التعارض بين دليلين، وكانت النسبة بينهما التباين أو العموم من وجه. ومثال الأوّل، كما إذا جاء دليل

قيل فيه (يجب إكرام الشعراء)، وفي دليل آخر (لا يجب إكرام الشعراء)، ثمّ جاء في دليل ثالث (يجب إكرام الشعراء العدول).

وبما أنّ نسبة ما جاء في الدليل الثالث إلى ما جاء في الدليل الثاني نسبة الخاص إلى العام، فيُحمل العام على الخاص بملاك أنّه قرينة على العام بنظر العرف والعقلاء، ومفسّر للمراد النهائي الجدّي منه، فالنتيجة (وجوب إكرام الشعراء العدول) و(عدم وجوب إكرام الشعراء الفسّاق).

وأمّا نسبته إلى الدليل الأوّل، وإن كانت نسبة الخاص إلى العام، إلّا أنّهما لمّا كانا مثبتين، وكان الحكم المجعول لهما انحلالياً، فلا ظهور للخاص في القرينية والاحترازية، ولهذا فلا مانع من حمل الخاص على أفضل الأفراد وأهمها ملاكاً.

ومثال الثاني:

ما إذا ورد في دليل استحباب إكرام العلماء، وورد في دليل آخر حرمة إكرام الفسّاق، ثمّ جاء في دليل ثالث وجوب إكرام العلماء.

وحيث إنّ الدليل الثالث أخصّ من الدليل الأوّل، فيُقدم عليه ويُخصصه بغير العلماء العدول.

فالنتيجة: أنّ إكرام العلماء الفسّاق مستحب، وأمّا إكرام العلماء العدول فهو واجب.

فإذن، يختص الدليل الأوّل بالعلماء الفسّاق، وحينئذ: فهل تنقلب النسبة بينه وبين الدليل الثاني من عموم من وجه إلى عموم وخصوص مطلق؟ وعليه يقع الكلام في أنّ النسبة هل تنقلب بورود التخصيص على أحد الدليلين المتعارضين من التباين إلى عموم وخصوص مطلق؟ أو من عموم من وجه إلى عموم وخصوص مطلق، أو لا؟

والجواب:

إنّ في المسألة قولين:

القول الأوّل:

أنّه أقوى ظهوراً من العام، وليس تقدّمه عليه أمراً تعبّدياً، بل هو أمر عرفي، فإنّ العرف يرى أنّ الخاص قرينة للتصرف في العام من جهة أنّه أظهر منه دلالة.

فتحصّل ممّا ذكرنا:

إنّه بناءً على ما ذكرناه من عدم الفرق بين كون المرأة قرشية أو غيرها، فإنَّ سن اليأس هو الستّون سنة، وأمّا بين الستّين والخمسين، فإذا رأت الدم فهو حيض إذا كان بصفاته، بلا فرق بين القرشية وغير

وهو الذي ذهب إليه المحقق النائيني (قدس سره)، وتبعه في ذلك السيّد الخوئي (قدس سره)، وهو القول (بانقلاب النسبة)، بمعنى: أنّ النسبة تنقلب بعد ورود التخصيص في المثال الأوّل وما شاكله من التباين إلى عموم وخصوص مطلق، وفي المثال الثاني وما شاكله من عموم من وجه إلى عموم وخصوص مطلق.

بل ذكر السيّد الخوئي (قدس سره) أنّ تصديق هذا القول لا يحتاج إلى إقامة برهان، بل يكفي في تصديقه تصوره.

القول الثاني:

وهو الذي ذهب إليه شيخنا الأستاذ الفيّاض (دامت بركاته)، ونُسب إلى جماعة، بل قيل إنّه هو المشهور، وهو القول (بعدم انقلاب النسبة)، بل تبقى النسبة على حالها في كلا المثالين: من التباين في المثال الأوّل، والعموم من وجه في المثال الثاني.

ثمّ أنّ كلا القولين مبني على عدّة مقدّمات. من أراد التفصيل فليراجع: الشيخ محمّد إسحاق الفيّاض: المباحث الأصولية: الجزء الخامس عشر: الصفحة: 161 وما بعدها (المقرر).

القرشية، وعلى هذا فلا حاجة إلى معرفة حال القرشية وأنّها موجودة في الخارج.

وأمّا على المشهور من الفرق بين القرشية وغير القرشية، وأنَّ القرشية تحيض إلى الستّين وغيرها إلى الخمسين، وعلى هذا فلابدّ من معرفة حال القرشية، وذكرنا أنّ القرشية في هذا الزمان منحصرة في أولاد العبّاس وأولاد علي (عليه السلام)، وأمّا في غيرهما فلا علم لنا بها.

نعم، قيل أنّ القرشية من انتسبت إلى نضر بن كنانة، وقيل من انتسبت إلى فهر بن مالك بن نضر، لكنّها مجرد أقوال بلا دليل شرعي.

وكيفما كان، فالموجود منها هي في أولاد العبّاس وعلي (عليه السلام).

هذا فيما إذا علم أنّها قرشية، ومع الشكّ فقلنا أنّ مقتضى استصحاب العدم الأَزلي هو عدم القرشية، فالمرأة في هذا الزمان لم تكن موجودة، ولا انتسابها لقريش، ولكن بعد ذلك وجدت، وأمّا انتسابها لقريش فلا نعلم بوجوده، فلا مانع من استصحاب عدم الانتساب، وبذلك نحرز موضوع العام، فإنّ موضوع العام الذي يدلّ على أنّ المرأة تحيض إلى الخمسين غير القرشية، وهذه امرأة بالوجدان ولم تكن قرشية بالاستصحاب، فتحقق موضوع العام وترتب عليه أثره.

مسألة رقم (١):

إذا خرج ممّن شكّ في بلوغها دم، وكان بصفات الحيض، يحكم بكونه حيضاً[١] ويجعل علامة على البلوغ، بخلاف ما إذا كان بصفات الحيض وخرج ممّن عُلم عدم بلوغها، فإنّه لا يحكم بحيضيّته، وهذا هو المراد من شرطية البلوغ.

يقع الكلام هنا في أمرين:

الأمر الأوّل: فيما إذا خرج الدم من المرأة ونعلم بأنّها لم تبلغ:

فمقتضى الروايات الدالّة على اشتراط البلوغ أنّ ما تراه الصبية قبل البلوغ فهو ليس بحيض، وأنَّ الدم الخارج منها قبل البلوغ وإن كان واجداً للصفات، فهو ليس بحيض.

---

(١) إضاءة فقهية رقم (٤٩):

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

الحكم بكونه حيضاً مع الشكّ في البلوغ مُشكل؛ لما دلّ من أنّ البنت ما لم تبلغ تسع سنين لم ترَ الحيض، وعلى هذا فالشكّ في بلوغها مساوق للشكّ في أنّ الدم الخارج منها حيض، وإن كان واجداً للصفات، فمن أجل ذلك الأظهر العدم.

تعاليق مبسوطة: الجزء الثاني: الصفحة: ٥٠ - ٥١ (المقرر).

ودعوى:

إنّ هذه الروايات محمولة على الغالب، فيمكن اتفاق الحيض نادراً قبل البلوغ.

فهي فاسدة جدّاً:

فإنّ ظاهرها أنّها في مقام تحديد الحيض وشرطية البلوغ واقعاً لحيضية الدم الواجد للصفات، وحملها على الغالب بحاجة إلى قرينة، ولا قرينة لا من الخارج ولا من الداخل.

وقد يُقال - كما قيل - :

إنَّ مقتضى الروايات الدالّة على أنّ الدم إذا كان واجداً للصفات فهو حيض، وإن كان قبل البلوغ، فهذا الدم بما أنّه واجداً للصفات فهو حيض.

ولكن لا أساس لهذا القول:

فإنّ تلك الروايات الدالّة على أنّ الدم إذا كان واجداً للصفات فهو حيض، إنّما وردت في المورد القابل لأن يكون حيضاً، كما إذا كان بعد البلوغ وشككنا أنّه حيض أم لا، ولم يكن في أيّام عادتها، فعندئذ نرجع إلى الصفات، فإذا كان واجداً للصفات نحكم بأنّه حيض وإلّا فاستحاضة، وأمّا قبل البلوغ فبمقتضى الروايات الدالّة على اشتراط

البلـوغ، فهـذا الـدم غـير قابـل للحيضيـة.

وما قيل:

أنّ دم الحيـض هـو الخـارج مـن عـرق خـاص، فـإذا كان واجـداً للصفـات فهـو بطبيعـة الحـال إمـارة عـلى أنّـه مـن هـذا العـرق الخـاص، فـإذا خـرج عنـه فهـو دم حيـض سـواء كان قبـل البلـوغ أم بعـده.

فهو واضح الفساد أيضاً:

وذلـك أنّـه لم يثبـت بدليـل معتـبر خـروج دم الحيـض مـن عـرق خـاص، ومـع الإغـماض عـن ذلـك، فكيـف يعلـم خروجـه مـن ذلـك العـرق؟ فبمجـرد كونـه واجـداً للصفـات لا يكـون دليـلاً عـلى ذلـك، فإنّـه أعـم منـه.

نعـم، إذا كان قـد خـرج بعـد البلـوغ وكان واجـداً للصفـات فهـو إمـارة عـلى الخـروج مـن ذلـك العـرق، دون قبـل البلـوغ، فـلا يكـون إمـارة عـلى ذلـك.

فالنتيجة:

إنّ الـدم الخـارج مـن المـرأة قبـل بلوغهـا، وإن كان واجـداً للصفـات، فـلا شـبهة في أنّـه ليـس بحيـض.

الأمـر الثـاني: مـا إذا خـرج منهـا الـدم، وكان بصفـات الحيـض

ونشـكّ في بلوغهـا:

ففـي مثـل ذلـك ذكـر الماتـن (ﷺ) أنّـه يحكـم بـأنّ هـذا الـدم حيـض، ويجعـل ذلـك علامـة عـلى البلـوغ.

ولكن الظاهر أنّ الأمر ليس كذلك:

فإنّـه لا يحكـم بكونـه حيضـاً ولا يمكـن جعلـه علامـة عـلى البلـوغ، وذلـك لأنّ الشـكّ في البلـوغ يوجـب الشـكّ في أنّ هـذا الـدم حيـض أم ليـس بحيـض، لفـرض أنّ الروايـات تـدلّ عـلى اشـتراط البلـوغ لكـون الـدم الواجـد للصفـات حيضـاً، والبلـوغ بمثابـة الموضـوع، والشـكّ في الـشرط يوجـب الشـكّ في المـشروط لا محالـة، فـإن كانـت بالغـة فهـو حيـض، وإلّا فهـو ليـس بحيـض.

فالشـكّ في البلـوغ يوجـب الشـكّ في كونـه حيضـاً، فمـن أيـن يحكـم بكونـه حيضـاً مـع الشـكّ؟ والروايـات الدالّـة مقيّـدة بـما بعـد البلـوغ، فـلا يشـمل مـورد الشـكّ في البلـوغ، فـإنّ التمسّـك بهـا في هـذه المـوارد مـن التمسّـك بالعـام في الشـبهة المصداقيـة.

فـإذن، لا يمكـن الحكـم بكونـه حيضـاً، بـل يُرجـع إلى الاسـتصحاب الموضوعـي ويُحكـم بأنّـه ليـس بحيـض (اسـتصحاب عـدم البلـوغ)، ويترتب عـلى هـذا الاسـتصحاب أنّـه ليـس بحيـض.

هذا تمام كلامنا في هذه المسألة

مسألة رقم (٢):

لا فرق في كون اليأس بالستّين أو الخمسين بين الحرّة والأمة، وحارّ المزاج وبارده، وأهل مكان ومكان[1].

الأمر في المقام كما أفاده الماتن (ﷺ)، فإنّ مقتضى إطلاق الأدلّة الدالّة على أنّ حدّ اليأس الخمسين أو الستّين عدم الفرق بين كون المرأة حرّة أو أمة، باردة المزاج أو حارّة المزاج، موجودة في مكان أو آخر، وهكذا.

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

مسألة رقم (٣):

لا إشكال في أنّ الحيض يجتمع مع الارضاع، وفي اجتماعه مع الحمل قولان، الأقوى أنّه يجتمع معه، سواء كان قبل الاستبانة أو بعدها، وسواء كان في العادة أو قبلها أو بعدها.

نعم، فيما كان بعد العادة بعشرين يوماً، الأحوط الجمع بين تروك الحائض وأعمال المستحاضة[1].

أمّا بالنسبة إلى اجتماع الحيض مع الارضاع، فهو ممّا لا شبهة فيه، فإنّه مقتضى إطلاقات أدلّة الحيض الدالّة على أنّ المرأة إذا رأت دماً بصفة الحيض تجعله حيضاً، مع عدم الفرق بين كونها مرضعة أو غيرها، وإذا رأت الدم في أيّام عادتها فهو حيض، وإن كانت مرضعة بمقتضى إطلاقات أدلّة الحيض، ولا دليل على أنّ الارضاع مانع عن الحمل.

وأمّا بالنسبة إلى الحمل: فهل يجتمع الحيض معه أم لا؟ فيه

---

(١) إضاءة فقهية رقم (٥٠):

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

الأقوى أنّها تعمل أعمال المستحاضة فيما إذا مضى عشرون يوماً من الوقت، كما هو مقتضى صحيحة الصحّاف.

تعاليق مبسوطة: الجزء الثاني: الطهارة: الصفحة: ٥١ (المقرر).

قولان:

القول الأوّل:

إنّ المعروف والمشهور بين الأصحاب هو الاجتماع، فلا مانع من أنّ الحامل ترى الدم.

القول الثاني:

ما ذهب إليه جماعة من عدم الاجتماع، وأنّ الحامل لا ترى الدم، كما عن الشيخ المفيد (قدس سره)[١] وابن الجنيد (رحمه الله)[٢] والحلي (طاب ثراه)[٣] والمحقق (قدس سره) في (الشرائع)[٤]، ونسبه في النافع[٥] إلى أشهر الروايات.

ومنشأ هذين القولين هو اختلاف الروايات، فمجموعة من الروايات تدلّ على الاجتماع:

الرواية الأولى:

صحيحة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله (عليه السلام): «أنّه سئل عن الحبلى ترى الدم أتترك الصلاة؟ فقال: نعم، إنّ الحبلى ربما قذفت

(١) أنظر: رسالة أحكام النساء: ٩: ٢٤: باب الحيض.

(٢) نقله عنه في المختلف: ١: ١٩٥: أحكام الحيض: المسألة: ١٤١.

(٣) السرائر: ١: ١٥٠: أحكام الدماء الثلاثة.

(٤) الشرائع: ١: ٣٧: الفصل الثالث في الاستحاضة.

(٥) المختصر النافع: ١: ٩: الثاني: غسل الحيض.

بالـدم»[١].

فإنّها واضحة على أنّ الحبلى ترى الدم.

الرواية الثانية:

صحيحـة عبـد الرحمـن بـن الحجّـاج قـال: «سـألت أبـا الحسـن[٢] (عليه السلام) عـن الحبـلى تـرى الـدم وهـي حامـل كـما كانـت تـرى قبـل ذلـك في كلّ شـهر، هـل تـترك الصـلاة؟ قـال: تـترك الصـلاة إذا دام»[٣].

أي لابـدّ أن يكـون واجـداً لشرائـط الحيـض، وأقلـه اسـتمراره ثلاثـة أيـام، فهـذه الصحيحـة أيضـاً واضحـة الدلالـة عـلى أنّ الحامـل تحيـض كغيرهـا.

الرواية الثالثة:

صحيحـة الحسـين بـن نعيـم الصحـاف قـال: «قلـت لأبي عبـد الله (عليه السلام): إنّ أم ولـدي تـرى الـدم وهـي حامـل، كيـف تصنـع بالصـلاة؟ قـال: فقـال لي: إذا رأت الحامـل الـدم بعدمـا يمـضي عـشرون يومـاً مـن الوقـت

---

(١) أنظـر: العامـلي: وسـائل الشـيعة: الجـزء الثـاني: الطهـارة: الصفحـة: ٣٣٠: أبـواب الحيـض: البـاب: ٣٠: الحديـث: ١.

(٢) في نسخة التهذيب: أبا إبراهيم (هامش المخطوط) كذا في الاستبصار.

(٣) أنظـر: العامـلي: وسـائل الشـيعة: الجـزء الثـاني: الطهـارة: الصفحـة: ٣٣٠: أبـواب الحيـض: البـاب: ٣٠: الحديـث: ٢.

الذي كانت ترى فيه الدم من الشهر الذي كانت تقعد فيه، فإنّ ذلك ليس من الرحم ولا من الطمث، فلتتوضأ وتحتشي[1] بكرسف وتصلّي، وإذا رأت الحامل الدم قبل الوقت الذي كانت ترى فيه الدم بقليل أو في الوقت من ذلك الشهر، فإنّه من الحيضة، فلتمسك عن الصلاة عدد أيامها التي كانت تقعد في حيضها، فإن انقطع عنها الدم قبل ذلك فلتغتسل ولتصلّ»[2].

فهذه الصحيحة واضحة الدلالة على أنّ الحامل ترى الدم وتحيض كغيرها. غاية الأمر أُستثني في هذه الصحيحة صورة واحدة، وهي صورة ما إذا رأت الدم بعد أيّام عادتها بعشرين يوماً، ففي مثل هذه الصورة لم يُحكم بكون الدم حيضاً، وسيجيء الكلام فيه.

ومقتضى هذه الصحيحة أنّ الحامل إذا رأت دماً بعد عشرين يوماً من أيّام عادتها لم يُحكم بالحيض، وهي واضحة الدلالة في حيض الحامل.

الرواية الرابعة:

صحيحة صفوان عن أبي الحسن الرضا (عليه السلام) قال: «سألت أبا الحسن الرضا (عليه السلام) عن الحبلى ترى الدم ثلاثة أيّام أو أربعة أيّام

(١) في نسخة: وتحتش (هامش المخطوط).

(٢) أنظر: العاملي: وسائل الشيعة: الجزء الثاني: الطهارة: الصفحة: ٣٣٠: أبواب الحيض: الباب: ٣٠: الحديث: ٣.

تصلّي؟ قال: تمسك عن الصلاة»[١].

فهي أيضاً واضحة الدلالة على أنّ الحامل تحيض كغيرها.

وغيرها من الروايات الكثيرة وهي مجموعة، وفيها الصحاح، وهي تدلّ بوضوح على اجتماع الحيض مع الحمل[٢].

وفي مقابل هذه الروايات توجد روايات أخرى أُستدل بها على أنّ الحامل لا ترى الدم وأنّ الحيض لا يجتمع مع الحمل.

منها: صحيحة أبي المغرا قال: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الحبلى قد استبان ذلك منها ترى كما ترى الحائض من الدم؟ قال: تلك الهراقة[٣]، إذا كان دماً كثيراً فلا تصلّيَن، وإن كان قليلاً فلتغتسل عند كلّ صلاتين»[٤].

فإنّها تدل على التفصيل، فإن كان كثيراً لا تصلّي، لا من جهة الحيض، وإن كان قليلاً تغتسل وتصلّي، فتدلّ على أنّه ليس بحيض

---

(١) أنظر: العاملي: وسائل الشيعة: الجزء الثاني: الطهارة: الصفحة: ٣٣١: أبواب الحيض: الباب: ٣٠: الحديث: ٤.

(٢) من أراد الاطلاع عليها فليراجع: العاملي: وسائل الشيعة: الجزء الثاني: الصفحة: ٣٢٩ وما بعدها: الطهارة: أبواب الحيض: الباب: ٣٠.

(٣) في الحديث: وتلك الهراقة من الدم، بهاء مكسورة بمعنى الصبة (مجمع البحرين: ٥: ٢٤٧ - ٢٤٨).

(٤) أنظر: العاملي: وسائل الشيعة: الجزء الثاني: الطهارة: الصفحة: ٣٣١: أبواب الحيض: الباب: ٣٠: الحديث: ٥.

وشيء زائد.

ومنها: صحيحة حميد بن المثنى قال: «سألت أبا الحسن الأوّل (عليه السلام) عن الحبلى ترى الدفقة والدفقتين من الدم في الأيام وفي الشهر والشهرين؟ قال: تلك لهراقة، ليس تمسك هذه عن الصلاة»[1].

فإنّها تدلّ على أنّ الحامل إذا رأت الدم فهي هراقة وأمر زائد لا يترتب عليه حكم، ولا تدع الصلاة.

ولكن هذه الصحيحة لا تدلّ على المطلوب، فإنّ الوارد فيها أنّها ترى الدفقة والدفقتين فإنّهما ليستا بحيض، فلابدّ أن يستمر الدم ثلاثة أيّام ليكون حيضاً، فهذه الصحيحة غير تامّة الدلالة من هذه الناحية.

ومنها: رواية السكوني عن جعفر (عليه السلام) عن أبيه (عليه السلام) أنّه قال: «قال النبي (صلى الله عليه وآله): ما كان الله ليجعل حيضاً مع حبل، يعني: إن رأت الدم وهي حامل لا تدع الصلاة، إلّا أن ترى على رأس الولد إذا ضربها الطلق ورأت الدم تركت الصلاة»[2].

يعني إذا رأت الدم وهي حامل لا تدع الصلاة، إلّا أن ترى على رأس الولد إذا ضربها الطلق ورأت الدم تركت الصلاة، فإنّها واضحة

---

(١) أنظر: العاملي: وسائل الشيعة: الجزء الثاني: الطهارة: الصفحة: ٣٣٢: أبواب الحيض: الباب: ٣٠: الحديث: ٨.

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

الدلالة على أنّ الحيض لا يجتمع مع الحمل.

ولكن الرواية ضعيفة من ناحية السند، فإنّ في سندها النوفلي ولم يثبت له توثيق في كتب الرجال، وإنّما ورد في أسناد كامل الزيارات، وذكرنا غير مرّة أنّ مجرد ورود الرجل في إسناد كامل الزيارات لا يكفي للقول بوثاقته والاعتماد على مروياته، وبالتالي فلا يمكن الاستدلال بها على عدم اجتماع الحيض والحمل.

وأمّا السيّد الأستاذ (قدّس الله نفسه) فقد بنى سابقاً على أنّ ما هو موجود من الرواة في أسناد كامل الزيارات فهو ثقة، إلّا أنّه عدل أخيراً عن ذلك، فكان بناؤه على وثاقة النوفلي[1] من جهة وروده في أسناد كامل الزيارات، فلذا ذكر أنّ هذه الرواية معارضة للروايات الدالّة على اجتماع الحيض مع الحمل[2].

---

(١) أنظر: السيّد الخوئي: الطهارة: الجزء السابع: الغروي: الصفحة: ٨١.

(٢) فائدة رجالية:

أمّا الكلام في الوقوع في إسناد كامل الزيارات وكونه إمارة على الوثاقة في الحديث: فقد بنى السيّد الخوئي (قدس سره) في الشطر الأول من حياته العلمية على وثاقة كلّ من وقع في أسناد كامل الزيارات إذا انتهى السند إلى المعصوم (عليه السلام)، ومن ثمّ في الشطر الثاني من حياته العلمية عدل عن هذا المبنى، وأصدر بياناً بذلك العدول أشار إليه سيّدنا الأستاذ محمّد سعيد الحكيم في مصباح المنهاج كتاب التجارة، وقال بأنّ شيخوخة ابن قولويه (طاب ثراه) المباشرة هي الإمارة على الوثاقة دون الأعم من ذلك، وبذلك عدل عن دائرة تضم بين طيّاتها أكثر من ٣٨٨ راوٍ إلى دائرة تضم بين طيّاتها حوالي ٣٢ راوٍ، ومن الطبيعي أنّ النوفلي لا

وبما أنّ رواية السكوني موافقة للعامّة وتلك مخالفة لها، فلابدّ من حملها على التقية، فإنّ مخالفة العامّة من أحد مرجحات باب التعارض.

ولكن:

ذلك لا يتمّ، فإنّ المسألة خلافية بين العامّة أيضاً. نعم، جماعة منهم ذهبوا إلى عدم الاجتماع، ومنهم أبو حنيفة والثوري والأوزاعي وغيرهم، وجماعة منهم ذهبوا إلى جواز الاجتماع، منهم مالك والشافعي وغيرهما. فإذن، تكون المسألة خلافية بينهم.

فإذا كانت المسألة خلافية بينهم، فموافقة الرواية لبعضهم دون البعض الآخر لا أثر له للحمل على التقيّة، فهذه مخالفة لمذهب أبي حنيفة وموافقة لمذهب مالك والشافعي. فإذن، هذا لا يوجب الترجيح والحمل على التقيّة، والموجب للحمل على التقيّة ما إذا كان موافقاً

يكون مشمولاً بالتوثيق بعد العدول من جهة اختلاف الطبقة عن ابن قولويه (رحمه الله) المتوفى سنة ٣٦٨ هجري والمدفون في الصحن الكاظمي المقدّس، في حين أنّ النوفلي يروي عن السكوني الذي يروي عن الإمام جعفر الصادق (عليه السلام) المتوفى سنة ١٤٨ هجري.

وفي مقابل ذلك، فقد بنى شيخنا الأستاذ الفيّاض (مدّ ظلّه) من البداية على إماريّة شيخوخة ابن قولويه المباشرة على الوثاقة في الحديث واعتبار المرويّات دون الأعمّ من ذلك، فمن الطبيعي أن لا يشمل ذلك النوفلي لاختلاف الطبقة كما تقدّم (المقرر).

لمذهب العامّة جميعاً، وإلّا فلا أثر له ولا يكون مرجحاً.

فإذن، رواية السكوني موافقة للبعض ومخالفة للبعض الآخر، فلا تكون سائر الروايات في مقام المعارضة مرجحة عليها، فالمعارضة باقية على فرض صحّة السند فتسقطان معاً من جهة المعارضة، فالمرجع هو إطلاقات أدلّة الحيض، ومقتضى إطلاقاتها أنّها لو رأت الدم وكان بصفة الحيض فهو حيض، بلا فرق بين كونها حاملاً أو حائلاً، فمقتضى تلك الروايات ثبوت الحيض مع الحمل.

والصحيح:

ما ذكرناه أنّها ضعيفة من ناحية السند، وإلّا فهي تصلح لمعارضة الروايات المتقدّمة الدالّة على جواز الاجتماع، ولا مرجح لتلك الروايات عليها.

وبتقرير آخر:

إنّ الروايات الكثيرة تدلّ على اجتماع الحيض مع الحمل، وجملة منها موثّقات وواضحة الدلالة، وفي مقابلها روايات قد اُستدل بها على أنّ الحيض لا يجتمع مع الحمل، وهي مجموعة وعلى طوائف.

الطائفة الأولى:

ما تقدمت وقلنا بأنّها ضعيفة من ناحية السند، وأمّا من ناحية

الدلالة وعمدتها رواية السكوني، لكنّها ضعيفة سنداً كما تقدّم، وتقدّم أنّ جعلها معارضة للروايات المتقدمة من قبل السيّد الأستاذ (ﷺ) إنّما كان قبل العدول عن مبناه في كامل الزيارات ووثاقة كافّة رجاله، وتقدّم الرد عليه فلا نُعيد.

الطائفة الثانية:

روايات كثيرة واردة في الأمة المسبية المحلّلة والمشتراة والمزني بها[1]، فهي تدلّ على وجوب استبرائها بحيضة واحدة، فالمزني بها إذا أراد شخص العقد عليها لابدّ من استبرائها بحيضة واحدة، وهي تدلّ بالالتزام على أنّ الحيض لا يجتمع مع الحمل، وإلّا فما هو فائدة الاستبراء بحيضة واحدة؟ فلو كان الحمل يجتمع مع الحيض فلا فائدة من الاستبراء هذا؛ لأنّها - أي الحيضة الواحدة حينئذ - لا تدلّ على نقاء الرحم وطهارته، فلعلّها حامل من ماء الزنا أو ماء غير المالك، ومع ذلك ترى الحيض، فنقاء الرحم برؤية الحيض دليل على عدم الاجتماع، فالاستبراء بحيضة تكشف عن نقاء المحل والرحم، وأمّا لو كانا يجتمعان فلا يدلّ الاستبراء على نقاء الرحم، فالروايات تدلّ بالالتزام على عدم الاجتماع[2].

---

(١) أنظر: العاملي: وسائل الشيعة: الجزء الحادي والعشرون: الصفحة: ٨٣ و٩٥: أبواب نكاح العبيد والأماء: الباب: ٣، ١٠، ١٧، ١٨.

(٢) أنظر: السرائر: الجزء الأوّل: الصفحة: ١٥٠.

والجواب عن ذلك:

إنّ دلالة هذه الروايات على وجوب الاستبراء بحيضة واحدة وجعله علامة عن نقاء الرحم إنّما هو ثابت بالتعبد من الشارع.

والنكتة في ذلك:

إنّ الحامل - وإن قلنا إنّها ترى الحيض - إلّا أنّها قليلة في الخارج جدّاً، فمن أجل ذلك جعل الاستبراء بحيضة إمارة ظنيّة نوعية على نقاء المحل، لا أنّها إمارة قطعية، ولا مانع من ذلك، فقد تكون مطابقة للواقع وقد لا تكون كما هو الحال في سائر الإمارات الظنّيّة.

فإذن، هذه الروايات لا تدلّ على أنّ الحيض لا يجتمع مع الحمل، بل لها دلالة ظنّيّة غالبية فقط، وعلى فرض دلالتها فهي معارضة بالروايات المتقدّمة وتسقط من جهة المعارضة، والمرجع إطلاقات أدلّة الحيض، ومقتضاها عدم الفرق بين الحامل والحائل.

الطائفة الثالثة:

الروايات الدالّة على جواز طلاق الحامل على كلّ حال «لا بأس بطلاق خمس على كلّ حال - وعدّ منهن الحبل»[1].

---

(١) أنظر: العاملي: وسائل الشيعة: الجزء الثاني والعشرون: الطلاق: الصفحة: ٥٩: أبواب مقدّماته وشرائطه: الباب: ٢٧: الحديث: ٣.

فإذا ضممنا هذه الروايات إلى الروايات الدالّة على عدم جواز طلاق الحائض وأنّها لا يجوز طلاقها، فالنتيجة أنّ الحيض لا يجتمع مع الحمل، وإلّا لزم اجتماع المتنافيين[1].

والجواب عن ذلك:

أنّه يمكن تخصيص الروايات الدالّة على عدم جواز طلاق الحائض بالروايات الدالّة على جواز طلاق الحامل على كلّ حال، وإن كانت النسبة بينهما عموم وجهي، ولكن مع ذلك لابدّ من تقديم تلك الروايات في مورد الاجتماع؛ لأنّ دلالتها بالعموم الوضعي، وأمّا دلالة تلك الروايات بالإطلاق (عدم جواز طلاق الحائض بلا فرق بين كونها حاملاً وغيره) والدالّة على جواز طلاق الحامل، ومقتضى عمومها عدم الفرق بين كون الحامل حائضاً أو غيره، فمورد الاجتماع هو الحامل الحائض، ومقتضى عموم تلك الروايات جواز طلاقها، ومقتضى إطلاق تلك الروايات عدم جواز طلاقها، وبما أنّ دلالة تلك الروايات بالعموم الوضعي فهي تتقدم على تلك الروايات، فإنّ العام الوضعي يتقدم على المطلق، ولا يمكن للمطلق معارضة العام الوضعي لأنّه أظهر دلالة من المطلق، فمن أجل ذلك تتقدم دلالة تلك الروايات على هذه.

---

(١) أنظر: السيّد الخوئي: الطهارة: الجزء السابع: الصفحة: ٨٣: حيث أشار إلى القائل وهو الحلّي في السرائر: الجزء الأوّل: الصفحة: ١٥٠.

فالنتيجة:

إنّ الحامل وإن كانت حائضاً فيجوز طلاقها كما هو الحال فيما إذا كان الزوج غائباً، فيجوز له تطليق زوجته وإن كانت حائضاً، فعدم جواز طلاق الحائض مشروط بحضور الزوج وكونه متمكّناً من الإطلاع على حالها، وأمّا إذا كان غائباً فيجوز طلاقها على كلّ حال.

فإذن، لابدّ من تقييد الروايات الدالّة على عدم جواز طلاق الحائض بالروايات الدالّة على جواز طلاق الحامل على كلّ حال.

ومع الإغماض عن ذلك:

وتسليم المعارضة بينهما في مورد الاجتماع، وأنّ بينهما معارضة في مورد الاجتماع وعدم تقديم الروايات الدالّة على جواز طلاق الحامل على الروايات الدالّة على عدم جواز طلاق الحائض، فيتعارضان في مورد الاجتماع فتسقطان من جهة المعارضة، فالمرجع حينئذ إطلاقات أدلّة الطلاق (الطلاق بيد من أخذ بالساق)، ومقتضى إطلاقها جواز طلاق الحامل الحائض.

فالنتيجة: أنّ الحيض يجتمع مع الحمل، ولا دليل على عدم جواز الاجتماع.

وتحصّل ممّا ذكرنا:

إنّه لا مانع من اجتماع الحيض مع الحمل، وما أُستدلّ به على عدم الاجتماع من الروايات فهي قاصرة إمّا سنداً وإمّا دلالة، وعلى تقدير تماميّتها فهي تسقط من جهة المعارضة، فالمرجع هو إطلاقات أدلّة الحيض، ومقتضى إطلاقاتها عدم الفرق بين الحامل وغيرها.

بقي هنا بعض الأقوال:

القول الأوّل:

ما ذكره الشيخ الطوسي (رحمه الله) من التفصيل بين الحامل المستبين حملها وغير المستبين[1]، فعلى الأوّل لا ترى الحيض، ولا يجتمع الحيض مع الحمل، وإذا لم يستبين حملها فلا مانع من حيضها، وقد ادعى الإجماع على هذا التفصيل[2].

وأيضاً يمكن أن يكون الدليل على هذا التفصيل ما ورد في

---

(١) أنظر: الخلاف: للطوسي: الجزء الأوّل: الصفحة: ٢٣٩: المسألة: ٢٠٥، وكذلك حكاه عنه في الجواهر: ٣: ٢٦٢.

ولم ينفرد الشيخ الطوسي (رحمه الله) بهذا القول، بل كذلك ذهب إليه في السرائر: الجزء الأوّل: الصفحة: ١٥٠: باب أحكام الدماء الثلاثة، وكذلك في إصباح الشيعة: الصفحة: ٣٤: الفصل التاسع.

(٢) أنظر: الطوسي: الخلاف: الجزء الأوّل: الصفحة: ٢٤٧: المسألة: ٢١٨.

بعض الروايات من أنّ: «الله تعالى حبس دم الحيض غذاءً للولد»[1]، وبما أنّ الولد إذا تحرك فعندئذ يكون دم الحيض غذاءً له؛ لأنّه بحاجة إلى غذاء، فمن أجل ذلك لا تحيض الحامل المستبين حملها، وأمّا إذا لم يستبين حملها فلا يحتاج الجنين إلى كثير غذاء، فيمكن خروج دم الحيض من الحامل قبل استبانة حملها.

ولكن هذا القول لا يمكن المساعدة عليه:

أمّا ما ذكره (قدس سره) من الإجماع في المقام فهو غريب، فإنّ هذا القول لم يكن معروفاً بين الأصحاب أصلاً غير ما ذكره الشيخ الطوسي (رحمه الله) لكي يمكن دعوى الإجماع عليه. فإذن، دعوى الإجماع في غير محلّها.

وأمّا الروايات الدالّة على أنّ دم الحيض غذاء للطفل، فلا تدلّ على التفصيل، فإنّ النساء تختلف من هذه الناحية، فإنّ دم الحيض في بعضها قليل وفي بعضها الآخر كثير، فإذا كان دم الحيض كثيراً وربّما يزيد عن غذاء الولد ويخرج عنها وهي حائض حينئذ، فلا ملازمة بين كون الدم غذاء وبين عدم الحيض. فإذن، الروايات لا تدلّ على ما ذكره (قدس سره).

---

(١) راجع: العاملي: وسائل الشيعة: الجزء الثاني: الصفحة: ٣٣٣: أبواب الحيض: الباب: ٣٠: الحديث: ١٣، ١٤.

القول الثاني:

إنّ الحامل إذا رأت الدم بعد مضي عشرين يوماً من أوّل أيّام عادتها - وإن كان بصفة الحيض - فهو ليس بحيضٍ.

وأُستدلّ على ذلك بصحيحة الحسين بن نعيم الصحاف قال: «قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): إنّ أم ولدي ترى الدم وهي حامل، كيف تصنع بالصلاة؟ قال: فقال لي: إذا رأت الحامل الدم بعدما يمضي عشرون يوماً من الوقت الذي كانت ترى فيه الدم من الشهر الذي كانت تقعد فيه، فإنّ ذلك ليس من الرحم ولا من الطمث، فلتتوضأ وتحتشي[1] بكرسف وتصلّي، وإذا رأت الحامل الدم قبل الوقت الذي كانت ترى فيه الدم بقليل أو في الوقت من ذلك الشهر، فإنّه من الحيضة، فلتمسك عن الصلاة عدد أيامها التي كانت تقعد في حيضها، فإن انقطع عنها الدم قبل ذلك فلتغتسل ولتصلّ»[2].

فإنّها قد وردت في أم الولد، وتدلّ على أنّها لو رأت الدم بعد مضي عشرين يوماً من بداية أيّام عادتها، فلا يُحكم بكونه حيضاً وإن كان بصفته، وهي واضحة الدلالة على ذلك.

ولا بأس بالالتزام بهذه الصحيحة، وهي تصلح لتقييد إطلاقات

---

(١) في نسخة: وتحتش (هامش المخطوط).

(٢) أنظر: العاملي: وسائل الشيعة: الجزء الثاني: الطهارة: الصفحة: ٣٣٠: أبواب الحيض: الباب: ٣٠: الحديث: ٣.

الأدلّة الدالّة على أنّ أقل الطهر عشرة أيام، فإذا رأت المرأة بعد مضي العشرة من أيّام عادتها وكان الدم بصفات الحيض فهو حيض، فتُقيد بغير الحامل، وأنّ الحامل لو رأت دماً بعد مضي عشرين يوماً من أيّام عادتها فلا يُحكم بكونه حيضاً وإن كان بصفة الحيض.

ولا وجه لاستبعاد صاحب الجواهر (ﷺ) وكذا شيخنا الأنصاري (ﷺ) لتقييد هذه الصحيحة لإطلاق تلك الروايات، إذ لا مانع من ذلك، ومجرد أنّ تلك الروايات كثيرة وهذه رواية واحدة لا يوجب عدم صحّة تقييد إطلاقها، فهذا القول صحيح ولا بأس به، ولا بأس بالالتزام به.

وإنّما الكلام في أنّ:

الحامل إذا رأت بعد عشرة أيّام من أيّام عادتها دماً وكان بصفة الحيض، فهل يُحكم بكونه حيضاً أم لا؟ فهذه الصحيحة تدلّ على رؤيتها بعد العشرين، ولا يُحكم بكونه حيضاً، وأمّا قبله وكان بصفته، فهل يُحكم بالحيضيّة؟

ذكر السيّد الأستاذ (ﷺ):

أنّه يحكم بكونه حيضاً بمقتضى إطلاقات الأدلّة الدالّة على أنّ الدم الخارج من المرأة إذا كان واجداً لأوصاف الحيض فهو حيض،

أن يحكم بكونه حيضاً، بل يمكن استفادة ذلك من نفس الصحيحة؛ وذلك لأنّها قيّدت الحكم بعدم حيضيّة الدم الذي تراه الحبلى بمضي عشرين يوماً من عادتها، وقد ذكرنا في محلّه أنّ القيد ذو مفهوم، ويدلّ على أنّ الحكم لم يترتب على الطبيعي، وإلّا كان الإتيان بالقيد لغواً في الكلام، فمنه يُستفاد أنّ الحكم بعدم الحيضيّة مُقيّد بمضي عشرين يوماً؛ إذ لو لم يكن حيضاً حتّى قبل مضي العشرين يوماً، فما فائدة التقييد بمضي عشرين يوماً حينئذ؟ وبالتالي فإنّ أقل الطهر عشرة أيّام، فإذا رأت الدم بعد العشرة وكانت بصفة الحيض فهو حيض، ولا مانع من شمول إطلاق الأدلّة هذه الصورة، وإنّما الخارج من الإطلاق هو رؤية الدم بالصفات بعد العشرين[1].

ولكن للمناقشة فيه مجال:

فلا يبعد أن يُقال أنّه يستفاد من هذه الصحيحة بمناسبة الحكم والموضوع الارتكازية أنّ هذا الحدّ أقصى مدة أن لا تكون الحامل حائضاً؛ لأنّها في مقام بيان أنّ الحامل ليس كغير الحامل، فغير الحامل إذا رأت الدم وكان بالصفات بعد عشرة أيّام فهو حيض، ولكن الحامل ليس كغيرها، فإنّها لو رأت الدم بعد مضي عشرين يوماً وكان بالصفات فهو ليس بحيض، أو في أيّام عادتها فمحكوم بالحيضيّة، فلا يبعد دعوى أنّ هذه الرواية في مقام بيان الفرق بين الحامل والحائل، فإنّ في الحائل

(١) أنظر السيّد الخوئي: الطهارة: الجزء السابع: الغروي: الصفحة: ٨٨.

يكفي مضي عشرة أيّام لاحتساب الدم حيضاً بالصفات، وأمّا في الحامل لا يكفي حتّى مضي عشرين يوماً، وإنّما يكفي الشهر، ولكن مع ذلك الاحتياط في محلّه.

القول الثالث:

ما ذكره صاحب الحدائق (قدس سره) من أنّ الحامل لو رأت الدم بصفة الحيض فهو حيض، سواء أكانت في أيّام العادة أو في غير أيّام عادتها، فتختلف الحامل عن غيرها من هذه الجهة. فإنّ غير الحامل لو رأت الدم في أيّام عادتها فهو حيض وإن لم يكن بصفة الحيض، وأمّا الحامل لو رأت الدم ولم يكن بصفة الحيض لم يُحكم بكونه حيضاً، سواء كان في أيّام عادتها أم لم يكن.

وقد اعتمد في ذلك بما ورد في بعض الروايات من أنّ الحُبلى إذا رأت دماً كثيراً فلا تصلّي، وإن كان قليلاً فليس عليها إلّا الوضوء[1]، أو ما ورد في بعضها من أنّه: «لا تصلّي إذا رأت دماً أسوداً عبيطاً، وأمّا إذا رأت أصفراً فلا تترك الصلاة»[2]، فهذه تدلّ على أنّها لو رأت دماً أسوداً فهو حيض فعليها ترتيب آثار الحيض عليه، فمقتضى إطلاقها

---

(١) راجع: العاملي: وسائل الشيعة: الجزء الثاني: الصفحة: ٣٣١ و٣٣٤: أبواب الحيض: الباب: ٣٠: الحديث: ٥، ١٦.

(٢) راجع: العاملي: وسائل الشيعة: الجزء الثاني: الصفحة: ٢٣١: أبواب الحيض: الباب: ٣٠: الحديث: ٦.

عدم الفرق بين رؤية الدم الأسود العبيط في أيّام عادتها أو في غيرها، وكذا الدم الأصفر كذلك، بل لو رأت الأصفر ولو في أيّام العادة فليس بحيض، هكذا ذكره (ﷺ)[1].

ولكن للمناقشة فيه مجال:

أوّلاً:

فإنّها ليست في مقام البيان من هذه الجهة، بل هي في مقام البيان من جهة أنّ الحامل تحيض كغيرها في مقابل من يقول بعدم تحيّضها. فإذن، لا إطلاق لهذه الرواية لكي يمكن التمسّك به.

وثانياً:

مع الإغماض عن ذلك وتسليم إطلاقها، لكن إطلاقها معارض بإطلاق ما دلّ على أنّ المرأة إذا رأت دماً في أيّام عادتها فهو حيض وإن لم يكن بصفة الحيض، فالنسبة بين إطلاق هذه الرواية وإطلاق تلك الروايات هي العموم من وجه، ومادة الاجتماع ما إذا رأت الحامل دماً أصفر في أيّام عادتها، فإنّه بمقتضى إطلاق هذه الرواية أنّه ليس بحيض، وبمقتضى إطلاق تلك الروايات أنّه حيض، وهذا هو مورد المعارضة بينهما، فعندئذ يسقط كلا الإطلاقين من جهة المعارضة، فالمرجع هو

(١) أنظر: البحراني: الحدائق الناضرة: الجزء الثالث: الصفحة: ١٨١ - ١٨٢: في غسل الحيض.

العام الفوقي الوارد في خصوص الحامل، وهو الروايات الدالّة على أنّ الحامل لو رأت دماً فعليها ترك الصلاة مطلقاً، وهي عدّة من الروايات الصحاح، فهي مطلقة من حيث الصفة وأيّام العادة وغيرهما.

غاية الأمر أنّ إطلاق تلك الروايات قد قيّدت في غير أيّام العادة، فإذا رأت دماً وليس بصفة الحيض في غير أيّام العادة فهو ليس بحيض، وأمّا في المقام فإنّ المقيد قد سقط من جهة المعارضة، فلا مقيد حينئذ لإطلاقات تلك الروايات في أيّام العادة، فعلى هذا فمقتضى إطلاق تلك الروايات أنّ الحامل إذا رأت الدم في أيّام عادتها فهو حيض وإن لم يكن بصفة الحيض، فما ذكره صاحب الحدائق (قدس سره) لا يمكن المساعدة عليه.

مسألة رقم (٤):

إذا انصبّ الدم من الرحم إلى فضاء الفرج وخرج منه شيء في الخارج ولو بمقدار رأس إبرة، لا إشكال في جريان أحكام الحيض، وأمّا إذا انصبّ ولم يخرج بعد - وإن كان يمكن إخراجه بإدخال قطنة أو إصبع - ففي جريان أحكام الحيض إشكال[1]، فلا يُترك الاحتياط بالجمع بين أحكام الطاهر والحائض، ولا فرق بين أن يخرج من المخرج الأصلي أو العارضي.

أمّا ما ذكره الماتن (ﷺ) أوّلاً من أنّ الدم الخارج القليل ولو بمقدار رأس إبرة فهو حيض، فالأمر كما أفاده (ﷺ)، وذلك لإطلاقات

---

(١) إضاءة فقهية رقم (٥١):

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

الظاهر أنّه لا يجري عليه حكم من أحكام الحيض وإن طال به أمد المكث، وإذا خرج الدم في البداية كفى ذلك في تحقق حكم الحيض وإن ظلّ بعد ذلك في فضاء الفرج.

نعم، تختلف بداية الحيض عن نهايته، حيث لا يعتبر في نهايته أن يظل الدم في الخارج، بل يكفي وجوده في فضاء الفرج، والفارق هو النص، فإنّ روايات الاستبراء تدلّ على بقاء الحيض مادام في فضاء الفرج وإن لم ينصبّ إلى الخارج، وروايات الحيض تدلّ على أنّ المرأة تحيض إذا رأت الدم، ولا يكفي في حيضها مجرد انصباب الدم من الرحم إلى فضاء الفرج ما لم يخرج.

تعاليق مبسوطة: الجزء الثاني: الطهارة: الصفحة: ٥١ - ٥٢ (المقرر).

الأدلّة، فإنّ مقتضاها أنّها لو رأت الدم أو خرج منها الدم فإنّها مشمولة لها، ولا فرق بين خروج القليل والكثير؛ وذلك لصدق عنوان الخروج والرؤية والطمث الوارد في الروايات، ولا إشكال في جريان أحكام الحيض عليها.

وأمّا ما ذكر (ﷺ) ثانياً من أنّ الدم إذا انصب ولم يخرج بعد - وإن كان يمكن إخراجه بإدخال قطنة أو إصبع - وأشكل فيه، فحكم بالاحتياط.

فالظاهر أنّ الأمر ليس كما أفاده (ﷺ)، فإنّ الوارد في عنوان الروايات هو (رؤية الدم وخروج الدم والطمث)، وشيء من هذه العناوين لم يصدق في المفروض. فإذن، لا يكون مشمولاً للروايات، ولا يترتب عليها أحكام الحيض والحائض، فلا يُحكم بأنّها حائض.

وقد يُقال - كما قيل - :

إنّ مقتضى الروايات الدالّة على أنّ الدم لو خرج منها ثمّ انقطع، وكان في فضاء الفرج موجوداً ولم ينقطع من مادته، فقد دلّت في مثل ذلك الروايات على أنّها حائض، وعليها ترتيب أحكام الحيض مادام الدم موجوداً في فضاء الفرج، وإن لم يخرج.

ولكن، لا يمكن المساعدة على ذلك:

فإنَّ تلك الروايات إنّما هي في مقام بيان بقاء الحيض، وأنّ أحكام الحيض باقية مادام لم ينقطع الدم من مادته، ومحلّ الكلام إنّما هو في حدوث الحيض لا في بقائه، فمقتضى الروايات أنّ الدم مادام لم يخرج من المرأة فهي ليست بحائض، وإن كان موجوداً في فضاء الفرج، ولا يترتب عليه أحكام الحيض، ففرق بين حدوث الحيض وبقائه.

فالمعتبر في البقاء هو وجود الدم وعدم انقطاعه، ولا يُعتبر خروجه، وأمّا في حدوثه فالمعتبر هو خروج الدم، ولا يُعتبر وجوده في فضاء الفرج فقط للحكم بالحيض، فيكفي في صدق الحيض ما لو خرج الدم لحظة ثمّ بقي في فضاء الفرج واستمر عليه ثلاثة أيّام، ويجب ترتيب أحكامه، وهذا الاختلاف بين الحدوث والبقاء مستند إلى الروايات.

ومع الإغماض عن ذلك وتسليم أنّ الروايات لا تشمل ذلك ولا يمكن الحكم بشمولها لهذا الفرض، وعدم الشمول كما يظهر من الماتن (ﷺ) حيث إنّه تردد في ذلك، فمع فرض عدم الشمول لهذا الفرض ومع ذلك ما ذكره (ﷺ) من الحكم بالاحتياط غير صحيح.

وبعبارةٍ أخرى:

إنّ الماتن (ﷺ) قد احتاط في المسألة بوجوب الجمع بين أحكام

الطاهر وتروك الحائض - أي وجوب الصلاة والصيام وحرمة الدخول في المساجد وقراءة آيات السجدة ومسّ القرآن الكريم - ؛ لأنّها في الواقع إمّا طاهر أو حائض، فإن كانت طاهرةً وجب عليها الصيام والصلاة، وإنْ كانت حائضاً حُرّم عليها الدخول والمكث في المساجد ومسّ القرآن الكريم، وبمقتضى هذا العلم الإجمالي لابدّ من الجمع بين تروك الحائض وعمل الطاهرة.

ولكن ذكرنا أنّ مقتضى ظاهر الروايات عدم كونها حائضاً؛ لتحقق الحيض برؤية الدم وخروجه، فلا يشمل المقام.

ومع الإغماض عن ذلك وتسليم إجمال الروايات ولا تشمل هذه الصورة، ولا تدلّ على أنّ هذه المرأة حائض أم لا، فعندئذ يكون المرجع العمومات الدالّة على وجوب الصلاة والصيام على المكلّف، والخارج من تلك العمومات الحائض بدليل خاص، وبما أنّ هذه الروايات مجملة فعند اجمالها لابدّ من الأخذ بالقدر المتيقن، والمتيقن منها هو ما إذا خرج الدم من المرأة ورأته، فحينئذ هي حائض وعليها ترك العبادات، وأمّا في فرض المقام فهي غير مشمولة لهذه الروايات، فإذا لم تكن مشمولة للروايات فلا مانع من التمسّك بعموم تلك الروايات بالنسبة إلى شمول هذه الصورة، فإنّ هذه المسألة تدخل في كبرى إجمال المخصص المنفصل، فإذا كان هناك عامّاً ومخصصاً متصلاً مجملاً ومردداً بين الأقل والأكثر، فعندئذ يُؤخذ بالمقدار المتيقن وهو الأقل، وفي الزائد

يكون المرجع هو عموم العام، وما نحن فيه كذلك.

فالنتيجة: إنّه يجب على هذه المرأة الصلاة والصيام بمقتضى العمومات.

وبذلك ينحل العلم الإجمالي، فإنّ أحد طرفي العلم الإجمالي إذا كان مشمولاً بدليل اجتهادي يكون الطرف الآخر مشكوكاً بالشكّ البدوي، وبما أنّ أحد طرفي العلم الإجمالي هو وجوب الصلاة والصيام عليها لأنّ هذا الطرف مشمول للعمومات، وحينئذ يصبح الطرف الآخر مشكوكاً بالشكّ البدوي وهو حرمة دخولها في المساجد والمكث فيها وقراءة آيات السجدة ومسّ كتابة القرآن الكريم، فلا مانع من الرجوع إلى أصالة البراءة عنها.

فالنتيجة: لا يحرم عليها دخول المساجد ولا القراءة والمسّ، ويجب عليها الصلاة والصيام أيضاً.

ومع الإغماض عن ذلك وتسليم أنّه ليس في البين عموم يدلّ على وجوب الصلاة على كلّ مكلّف - ولو فرضاً - ، ومع ذلك لا يجب الاحتياط في المقام؛ وذلك للأصل الموضوعي في المقام واستصحاب عدم كون هذه المرأة محدثة بحدث الحيض، وبعد انصبابه نشكّ أنّها صارت محدثة بالحيض أم لا، فلا مانع من استصحاب عدم إحداث حدث الحيض، وعلى هذا الاستصحاب فإنّها ليست بحائض، وإذا لم تكن حائض فعليها وجوب الصلاة والصيام وعدم حرمة الدخول

والمكث والقراءة ومسّ كتابة القرآن، لحرمتها على الحائض وهي ليست بحائض بحكم الاستصحاب والشرع.

فإذن، ما ذكره الماتن (ﷺ) من وجوب الاحتياط لا يمكن المساعدة عليه أصلاً.

أمّا لو شكّ في الدم من جهة أنّه انقطع خروجه إلى الخارج وبقي في فضاء الفرج، وشككنا أنّه مشمول للروايات أم لا، فعندئذ ما هي وظيفة المرأة؟

الظاهر أنّ وظيفتها الرجوع إلى العمومات والمطلقات الدالّة على وجوب الصلاة والصيام مطلقاً، غاية الأمر الخارج منها بمقتضى الروايات هو حال الحيض، فإذا فرضنا أنّ الروايات المخصصة لتلك العمومات والمطلقات مجملة، عندئذ تدخل في الكبرى، وهي ما إذا كان هناك عام ومخصص، ويكون المخصص مجملاً، عندئذ نقتصر في تخصيص العام بالقدر المتيقن من هذا المخصص، وفي الزائد يُرجع إلى عموم العام.

وما نحن فيه من صغريات تلك الكبرى، فإنّ المخصص مجمل وهو الروايات الدالّة على الحيض، فنقتصر على تخصيص تلك العمومات على المقدار المتيقن ونرجع في الزائد إلى العمومات، ومقتضاها وجوب الصلاة والصيام في هذا الحال.

مسألة رقم (٥):

إذا شكّت في أنّ الخارج دم أو غير دم، أو رأت دماً في ثوبها وشكّت في أنّه من الرحم أو من غيره، لا تجري أحكام الحيض، وإن علمت بكونه دماً واشتبه عليها، فإمّا أن يشتبه بدم الاستحاضة أو بدم البكارة أو بدم القرحة، فإن اشتبه بدم الاستحاضة يُرجع إلى الصفات[١]، فإن كان بصفة الحيض يُحكم بأنّه حيض، وإلّا فإن كان في أيّام العادة فكذلك، وإلّا فيحكم بأنّه استحاضة.

وإن اشتبه بدم البكارة يُختبر بإدخال القطنة في الفرج والصبر قليلاً ثمّ إخراجها، فإن كانت مطوقة بالدم فهي بكارة، وإن كانت منغمسة فهو حيض، والاختبار المذكور واجب[٢]، فلو صلّت بدونه بطُلت، وإن تبيّن بعد ذلك

(١) إضاءة فقهية رقم (٥٢):

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

وهنا طريق آخر في هذه الحالة يمكن للمرأة استعماله، وهو الاحتياط بالجمع بين الأشياء التي تكون الحائض ملزمة بتركها، والأعمال التي تكون المستحاضة ملزمة بالإتيان بها، كما أنّ لها في تلك الحالة استعمال الصفات أو العادة في مقام التمييز، على تفصيل يأتي ضمن المسائل الآتية.

تعاليق مبسوطة: الجزء الثاني: الصفحة: ٥٢ (المقرر).

(٢) إضاءة فقهية رقم (٥٣):

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

عدم كونه حيضاً، إلّا إذا حصل منها قصد القربة، بأن كانت جاهلة أو عالمة أيضاً إذا فرض حصول قصد القربة مع العلم.

وإذا تعذر الاختبار ترجع إلى الحالة السابقة من طهر أو حيض، وإلّا فتبني على الطهارة[1]، لكن مراعاة الاحتياط

وهذا الوجوب ليس وجوباً نفسياً ولا شرطياً بأن يكون شرطاً في صحّة الصلاة واقعاً، بل هو وجوب طريقي يدلّ على أنّ احتمال كون الدم المذكور حيضاً منجّز ما لم يزل، وزواله إنّما هو بعملية الاختبار بالطريقة المذكورة في الروايات، فإنّها معيّنة لكونه دم حيض أو بكارة، كما أنّ مقتضى وجوبه سقوط استصحاب عدم كونه حيضاً، وإلّا لم يبقَ مورد للرواية.

نعم، إذا كانت حالتها السابقة في مورد حيضاً حدوثاً، وفي البقاء شكّ في أنّ هذا الدم حيض أو بكارة، فلا مانع من استصحاب بقاء الحيض لخروج هذا الفرض عن مورد الرواية.

تعاليق مبسوطة: الجزء الثاني: الصفحة: ٥٢ (المقرر).

(١) إضاءة فقهية رقم (٥٤):

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

بل عليها الاحتياط بالجمع بأن تفعل ما تفعله الطاهرة، وتترك ما تتركه الحائض، فتصلّي وتصوم، ولا تمكث في المساجد، ولا تجتاز في المسجدين الحرمين، ولا تمسّ كتابة المصحف وهكذا؛ باعتبار أنّ وجوب الاختبار وجوب طريقي يدلّ على أنّ احتمال كون الدم حيضاً منجز، فإذا تعذر فلابدّ من الاحتياط، ولا يمكن الرجوع إلى الأصل المؤمن كأصالة عدم كونه حيضاً بالأصل في العدم الأزلي أو نحوها، فحال المقام من هذه الجهة حال الشبهة الحكمية قبل الفحص، فإنّه إذا تعذر الفحص فيها ولم يتمكن، فلابدّ من الاحتياط.

أولى.

ولا يلحق بالبكارة في الحكم المذكور غيرها كالقرحة المحيطة بأطراف الفرج، وإن اشتبه بدم القرحة، فالمشهور أنّ الدم إذا كان يخرج من الطرف الأيسر فحيض، وإلّا فمن القرحة، إلّا أنّه يُعلم أنّ القرحة في الطرف الأيسر، لكن الحكم المذكور مُشكل، فلا يُترك الاحتياط بالجمع بين أعمال الطاهرة والحائض[1].

ولو اشتبه بدم آخر، حكم عليه بعدم الحيضيّة، إلّا أن تكون الحالة السابقة هي الحيضيّة.

ومن هنا يظهر:

إنّ حالتها السابقة إذا كانت الطهارة لم يجرِ الاستصحاب، فإنّ حاله حال الاستصحاب المؤمن في الشبهات الحكمية قبل الفحص، فكذلك لا يجري فيها فكذلك لا يجري في المقام، وأمّا إذا كانت حالتها السابقة الحيض فلا مانع من جريان بقائه وترتيب آثاره عليه.

تعاليق مبسوطة: الجزء الثاني: الصفحة: ٥٣ (المقرر).

(١) إضاءة فقهية رقم (٥٥):

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

بل الظاهر تعيّن أعمال الطاهرة من وجوب الصلاة والصيام، وجواز المكث في المساجد، ومسّ كتابة المصحف ونحوها؛ لاستصحاب عدم كون الدم المذكور دم حيض، هذا إذا لم تكن الحالة السابقة الطهارة أو الحيض، وإلّا فيتعين العمل بها.

تعاليق مبسوطة: الجزء الثاني: الصفحة: ٥٣ (المقرر).

أمّا الكلام في صدر المسألة من أنّه إذا شكّ في أنّ الخارج دم أم لا، فقد تقدمت، والأمر كما أفاده (ﷺ)، فمضافاً إلى الأصل الحكمي، الأصل الموضوعي موجود، فإنّ استصحاب العدم الأزلي يثبت أنّه ليس بدم، هذا مضافاً إلى استصحاب أنّها ليست بحائض.

وكذا الحال في الفرض الثاني، فلا مانع من استصحاب عدم خروج هذا الدم من الرحم، أو استصحاب عدم كونها حائضاً، ومقتضى هذا الاستصحاب أنّ المرأة ليست بحائض، ولا يترتب عليه أحكام الحيض.

ثمّ بعد ذلك ذكر الماتن (ﷺ): أنّه إذا علم بالدم واشتبه بين دم الحيض والاستحاضة، أو مع البكارة أو مع القروح، فهنا ثلاث مسائل:

المسألة الأولى:

فيما إذا اشتبه دم الحيض بدم الاستحاضة.

فقد ذكر الماتن (ﷺ) أنّه في مورد الاشتباه لابدّ من الرجوع إلى الصفات، فإن كان هذا الدم واجداً لصفات الحيض فهو حيض، وإن لم يكن واجداً لصفات الحيض، فإن كان في أيّام العادة فهو حيض أيضاً، وإن لم يكن لا هذا ولا ذاك (لا واجداً لصفات الحيض ولا في أيّام العادة) فهو استحاضة، وقد دلّت على ذلك مجموعة من الروايات، فإنّ ما تراه بصفة الحيض فهو حيض، وإن لم يكن بصفة الحيض وكان في أيّامها فهو

حيض، وإلّا فهو استحاضة، فهذه الكبرى الكلّية مستفادة من مجموعة من الروايات، وبذلك لا مانع من تمييز دم الحيض عن الاستحاضة.

وقد ناقش في هذه الكبرى التي ذكرها الماتن (قدس سره) السيّد الاستاذ (قدس سره) بما حاصله: أنّ هذه الكبرى لا كلّية لها، وهي تنتقض بمجموعة من الموارد:

منها: ما إذا رأت المرأة دماً بعد خمسة أيّام من أيّام عادتها وقبل العشرة، فإنّه حكم بأنّه حيض وإن لم يكن بصفة الحيض، مع أنّ هذا الدم لا يكون واجداً لصفات الحيض ولا في أيّام العادة، فما ذكره الماتن (قدس سره) من الكبرى الكلّية، فلابدّ أن يُحكم على هذا الدم بأنّه استحاضة لأنّه لا في أيّام العادة ولا واجداً للصفات، مع أنّه محكوم بالحيضيّة. فإذن، ما ذكر (قدس سره) من الضابط الكلّي ينتقض بذلك.

ومنها: ما إذا رأت المرأة دماً قبل أيّام عادتها بيوم أو يومين، فإنّه حيض وإن لم يكن بصفة الحيض، ومقتضى ما ذكره الماتن (قدس سره) من الكبرى أنّه ليس بحيض، بل استحاضة؛ لعدم وجدانها للصفات ولا في أيّام العادة.

ومنها: ما إذا رأت المرأة دماً بعد عشرة أيّام من أوّل أيّام عادتها وكان بصفة الحيض، مع أنّه ليس بحيضٍ؛ وذلك لعدم الفصل بين الحيضتين بطهارة، وأقل الطهر عشرة أيّام.

فإذن، ما ذكره الماتن (ﷺ) من الضابط الكلّي لا يتمّ؛ وذلك لانتقاضه بما تقدّم[1].

الظاهر أنّ هذه الإشكالات الثلاث غير واردة على الماتن (ﷺ)، فإنّ نظر الماتن ليس إلى هذه المستثنيات، فإنّها مستثنيات من هذا الضابط الكلّي، وقد ثبتت تلك المستثنيات بنصوص خاصّة، وليس نظره إليها، بل نظره إلى بيان أصل الكبرى والضابط.

وكيفما كان، فما ذكره الماتن (ﷺ) لا بأس به.

المسألة الثانية:

وهي ما لو اشتبه دم الحيض بدم البكارة والعذرية، فلا تعلم أنّ ما خرج منها دم حيض أم دم بكارة، ففي مثل ذلك ذكر (ﷺ) أنّ على المرأة اختبار ذلك، وتُدخل القطنة وتصبر قليلاً ثمّ تخرجها، فإن كان الدم مطوقاً بها فهو دم بكارة، وإن كان الدم منغمساً فيها فهو دم حيض.

---

(١) أنظر: السيّد الخوئي: الطهارة: الجزء السابع: الشيخ الغروي: الصفحة: ٩٣ وما بعدها.

وتدلّ على هذه الطريقة من الاختبار روايتان:

الرواية الأولى:

صحيحة خلف بن حماد الكوفي في حديث قال: «دخلت على أبي الحسن موسى بن جعفر (عليه السلام) بمنى، فقلت له: إنّ رجلاً من مواليك تزوج جارية معصراً[1] لم تطمث، فلمّا افتضها سال الدم، فمكث سائلًا لا ينقطع نحواً من عشرة أيّام، وأنّ القوابل اختلفن في ذلك، فقال بعضهن: دم الحيض، وقال بعضهن: دم العذرة، فما ينبغي لها أن تصنع؟ قال: فلتتقِ الله، فإن كان من دم الحيض فلتمسك عن الصلاة حتّى ترى الطهر، وليمسك عنها بعلها، وإن كان من العذرة فلتتقِ الله، ولتتوضأ، ولتصلّ، ويأتيها بعلها إن أحب ذلك، فقلت له: وكيف لهم أن يعلموا ما[2] هو حتّى يفعلوا ما ينبغي؟ قال: التفت يميناً وشمالًا في الفسطاط مخافة أن يسمع كلامه أحد، قال: ثمّ نهد[3] إليّ، فقال: يا خلف، سّر الله، سرّ الله، فلا تذيعوه، ولا تعلموا هذا الخلق أصول دين الله، بل ارضوا لهم ما رضي الله لهم من ضلال، قال: ثمّ عقد بيده اليسرى

(١) الجارية المعصر: التي أوّل ما أدركت وحاضت أو أشرفت على الحيض ولم تحض، ويُقال فيه: عصرت كأنّها دخلت عصر شبابها أو بلغته (مجمع البحرين: ٣: ٤٠٨).

(٢) في نسخة: ممّا (منه (قدس سره)).

(٣) نهد: نهض وتقدم (مجمع البحرين: ٣: ١٥٢).

تسعين[١]، ثمّ قال: تستدخل القطنة ثمّ تدعها ملياً ثمّ تخرجها إخراجاً رقيقاً، فإن كان الدم مطوقاً في القطنة فهو من العُذرة، وإن كان مستنقعاً في القطنة فهو من الحيض، قال خلف: فاستخفني الفرح فبكيت، فلمّا سكن بكائي قال: ما أبكاك؟ قلت: جعلت فداك، من كان يحسن هذا غيرك؟ قال: فرفع يده إلى السماء وقال: إنّي والله ما أخبرك إلّا عن رسول الله (صلى الله عليه وآله) عن جبرئيل عن الله (عزّ وجلّ)»[٢].

فهي واضحة الدلالة على وجوب الاختبار على المرأة في مورد الاشتباه.

---

(١) ورد في هامش المخطوط الثاني ما نصّه:
لا يخفى أنّ المراد بإخفاء مثل هذه الأحكام عن العامّة لعدم قبولهم لها، وعدم استحقاقهم لتعلّمها وتعليمها، والمراد بالرضا عدم الإنكار عليهم ظاهراً لأنّهم لا يقبلون، أو لترتب المفسدة وإن وجب الإنكار بالقلب، والعقد تسعين المراد به وضع رأس الظفر في المسبحة اليسرى على المفصل الأسفل من الإبهام؛ لأنّ ذلك بحساب عقود الأصابع موضع للتسعين إذا كان باليد اليمنى والتسعمائة إذا كان باليسرى، وذلك لأنّ وضع عقود اليد اليمنى للآحاد والعشرات وعقود اليسرى للمئات والألوف، وعقود المئات في اليسرى على صورة عقود العشرات في اليمنى من غير فرق، فلعلّ الراوي توهّم في التعبير أو استعمل المجاز اعتماداً على الجمع بين التسعين واليد اليسرى، وإلّا فكان ينبغي الاكتفاء بالتسعين، ويحتمل كون ذلك اصطلاحاً آخر غير المشهور، ولعلّ اختيار اليسرى إشارة إلى كون إدخال المرأة القطنة بها أو بالإبهام، والله أعلم (منه (قدس سره)).

(٢) أنظر: العاملي: وسائل الشيعة: الجزء الثاني: الصفحة: ٢٧٢ - ٢٧٣: الطهارة: أبواب الحيض: الباب: ٢: الحديث: الأوّل.

الروا ية الثانية:

صحيحة زياد بن سوقة قال: «سئل أبو جعفر (عليه السلام) عن رجل افتض امرأته أو أمته فرأت دماً كثيراً لا ينقطع عنها يوماً، كيف تصنع بالصلاة؟ قال: تمسك الكرسف[1]، فإذا خرجت القطنة مطوقة بالدم، فإنّه من العُذرة، تغتسل، وتمسك معها قطنة وتصلّي، فإن خرج الكرسف منغمساً بالدم فهو من الطمث، تقعد عن الصلاة أيّام الحيض»[2].

فهذه أيضاً واضحة الدلالة على وجوب الاختبار في موارد الاشتباه، وأنّ التطويق إمارة على أنّه من دم العُذرة والبكارة، كما أنّ الانغماس إمارة على أنّه ليس من دم البكارة والعُذرة، بل هو من الحيضِ.

بقي في المقام أمران:

الأمر الأوّل: إنّه هل يعتبر في الاختبار كيفية خاصّة أم لا؟

والجواب عن ذلك:

إنّه نقل عن الشهيد (قدس سره) كيفية خاصّة، وقد ذكر أنّها تستلقي

---

(١) الكرسف: القطن (لسان العرب: ٩: ٢٩٧).

(٢) أنظر: العاملي: وسائل الشيعة: الجزء الثاني: الصفحة: ٢٧٤: الطهارة: أبواب الحيض: الباب: ٢: الحديث: الثاني.

فترفع رجليها وتدخل القطنة، ولكن لا دليل على اعتبار هذه الكيفية الخاصّة، ولا غيرها، فإنّ الدليل على هذا الاختبار إنّما هو هاتان الروايتان، ولا يدلّ شيء منهما على اعتبار كيفية خاصّة، لا الرواية الأولى ولا الثانية.

ومن هنا حمل المحقق الهمداني (قدس سره) كلام الشهيد (قدس سره) على أنّه اشتباه منه، فإنّ هذه الكيفية وردت عند اشتباه دم الحيض بالقروح لا بالبكارة، فإنّه لم يرد فيها كيفية خاصّة.

الأمر الثاني: إنّ مورد هاتين الروايتين ما إذا زالت البكارة وخرج الدم منها ولا تعلم أنّه من البكارة أو من الحيض. ولكن هل يمكن التعدّي عن موردها إلى سائر الموارد أم لا؟

فإذا لم يعلم بزوال البكارة، ولكن الدم قد خرج، فهل الدم من البكارة على تقدير زوالها، أو أنّه من الحيض على تقدير عدم زوال البكارة، ولا تعلم بزوال البكارة؟ فهذه الصورة خارجة عن مورد الصحيحتين.

وكذا إذا كانت الباكر حائضاً وافتضها زوجها حينئذ، ثمّ بعد ذلك شكّت أنّ الدم الخارج منه حيض أم بكارة، أو أنّ الدم الخارج منها من الأوّل كان من البكارة ثمّ كثر الدم وشكّ في أنّه دم حيض أم بكارة، فهذه الموارد بأجمعها خارجة عن مورد الصحيحتين.

فعندئذ: هل يمكن التعدّي عن موردهما إلى هذه الموارد والحكم بوجوب الاختبار عليها أيضاً، أو لا يمكن التعدّي؟

الظاهر: جواز التعدّي؛ وذلك لأنّ الظاهر من هاتين الصحيحتين بمقتضى مناسبة الحكم والموضوع الارتكازية أنّهما في مقام بيان أنّ التطويق إمارة على كون الدم من البكارة، ولا خصوصية لموردهما، فعندئذ يكون التعدّي على القاعدة بمقتضى المناسبة، فيجب عليها الاختبار في هذه الموارد أيضاً بإدخال القطنة على التفصيل.

والسيّد الأستاذ (مدّ ظلّه) ذكر أنّه لا مانع من التعدّي عنهما إلى هذه الموارد أيضاً، وقد ذكر أنّه يدل على التعدّي قوله (عليه السلام) في ذيل صحيحة خلف بن حماد: «فلتتقِ الله ولتتوضأ وتصلّ»، فيدلّ على وجوب الاختبار في كلّ مورد يشتبه الحيض بالعُذرة باعتبار أنّ لكل منهما أحكاماً خاصّة، وعلى هذا فلا مانع من التعدّي[1].

ولكن للمناقشة في ذلك مجال:

فإنّ التعدّي لو لم يكن على القاعدة بمقتضى المتفاهم العرفي من الصحيحتين عدم خصوصية في موردهما، وإنّما تدلان على كون الدم مع التطويق من البكارة لا من الحيض، فإن كان التعدّي على القاعدة فلا يمكن التعدّي بواسطة الرواية، فقوله (عليه السلام): «فلتتقِ الله ولتتوضأ

(١) أنظر: السيّد الخوئي: الطهارة: الشيخ الغروي: الجزء السابع: الصفحة: ٩٥، بتصرف من شيخنا الأستاذ (مدّ ظلّه).

وتصلّ» لا يدلّ على أكثر من أنّ الاختبار عمل بالوظيفة، وهو مصداق لتقوى الله (تعالى وتقدّس).

وعلى هذا فإذا فرضنا أنّ وظيفتها في هذه الموارد هو العمل بالأصول العملية من البراءة أو الاستصحاب أو الاحتياط، فهو عمل بالوظيفة ومصداق للتقوى أيضاً كالاختبار إذا كان وظيفتها، فلا يكون قوله (عليها السلام): «فلتتقِ الله» قرينة على جواز التعدّي، فإنّ في مورد الصحيحتين أنّ العمل بالوظيفة مصداق للتقوى باعتبار أنّه عمل بالوظيفة، وأمّا في هذه الموارد، العمل بالأصول العملية أيضاً مصداق للتقوى باعتبار أنّه عمل بالوظيفة.

فما ذكره السيّد الأستاذ (دام ظله) لا يمكن المساعدة عليه.

المسألة الثالثة:

فيما إذا اشتبه دم الحيض بدم القروح والجروح.

ولا شبهة في أنّ الظاهر من هاتين الصحيحتين أنّ التطويق إمارة على أنّ الخارج من المرأة دم العُذرة. فهل الانغماس إمارة على كون الدم من الحيض أم لا؟

يمكن القول:

دار الأمر بين العذرة والحيض ولم يكن هناك احتمال دم آخر، فيتعيّن أنّه دم حيض، وأمّا كون الانغماس إمارة على أنّ الدم من الحيض مطلقاً فلا دليل عليه.

نعم، ذهب جماعة إلى أنّ الانغماس إمارة على الحيض كالتطويق للعُذرة، وهذا بمقتضى ظاهر هاتين الصحيحتين.

ولكن الصحيح عكس ذلك:

فإنّ الانغماس ليس إمارة على الحيض، وتظهر الثمرة فيما إذا دار الأمر في الخارج بين كونه دم حيض أو عُذرة أو استحاضة أو القروح أو الجروح، فلو قلنا بالإماريّة نحكم بأنّه حيض، وأمّا إذا قلنا بعدم إماريّة الانغماس للحيض، وإنّما هو إمارة على عدم البكارة، فعندئذ لا يُحكم بكونه دم الحيض، فيتردد بين الثلاثة غير العُذرة.

ويدلّ على ذلك أمور:

الأمر الأوّل:

إنّ هاتين الصحيحتين لا تدلّان على أنّ الانغماس إمارة على كون الدم حيضاً، فيحتمل أن يكون الحكم بالحيضية في الروايتين باعتبار أنّ الأمر يدور بين العُذرة والحيض ولا ثالث محتمل، فإذا لم يكن من العُذرة فهو حيض من جهة عدم احتمال الثالث وفقده، فعدم التطوّق أو الانغماس يدلّ على عدم البكارة، فيتعيّن الحيض في مورد احتمالها،

فعليه تكون الصحيحتان مجملتين فلا تدلّان على أنّ الانغماس إمارة على الحيض مطلقاً.

الأمر الثاني:

القطع الخارجي بعدم الفرق بين دم الحيض والاستحاضة والجروح والقروح من هذه الناحية، فينغمس الجميع.

نعم، دم البكارة فيه خصوصية تمتاز عن سائر الدماء، فلا ينفذ في القطنة أو الخرقة بخلاف سائر الدماء، فمع القطع كيف يكون الانغماس إمارة على الحيض لورود الاحتمالات الأخرى.

الأمر الثالث:

إنّه لم يُتعرّض لذلك في شيء من الروايات الدالّة على تمييز دم الحيض عن الاستحاضة أو القروح والجروح، فلو كان الانغماس إمارة على أنّ الدم من الحيض مطلقاً، لنُبّه عليه في مقام الاشتباه بينه وبين دم الاستحاضة أيضاً، وكذا بينه وبين دم الجروح والقروح أيضاً، مع أنّه لا عين له ولا أثر في الروايات في هذه الموارد، وهذه قرينة على عدم كون الانغماس قرينة على الحيض مطلقاً.

فالصحيح: إنّ الانغماس ليس إمارة على الحيض، وإنّما هو إمارة على أنّه ليس بدم العُذرة والبكارة.

بقي هنا مطلبان:

المطلب الأوّل:

مع التمكّن من الاختبار. فهل أنّ وجوب الاختبار على المرأة وجوب نفسي؟ أو وجوب شرطي؟ أو لا هذا ولا ذاك، بل هو وجوب طريقي؟ ففيه ثلاثة احتمالات:

الاحتمال الأوّل: أن يكون الوجوب نفسي:

والظاهر أنّه ليس بوجوب نفسي، بل هو مقطوع به، ولا دليل عليه، فإنّ عمدة الدليل على وجوب الاختبار هو الصحيحتان المتقدّمتان، وهما لا تدلّان على أنّ وجوب الاختبار وجوب نفسي، بل لا إشعار فيهما على ذلك، فضلاً عن الدلالة، بل هما ظاهرتان في أنّ وجوب الاختبار طريق لمعرفة حالها وأنّها حائض أو ليست بحائض، ومعرفة ما عليها من الوظيفة من الصلاة أو تركها، فاحتمال الوجوب النفسي غير محتمل.

الاحتمال الثاني: أن يكون الوجوب شرطي:

ليكون شرطاً في صحّة الصلاة، فإن قامت بالاختبار فقد تحقق شرط الصلاة، وصلاتها محكومة بالصحّة، وإن لم تقم بالاختبار وصلّت فصلاتها باطلة، وإن لم تكن حائضاً في الواقع حكمه حكم الطهارة من

الحدث.

والظاهر إثبات كونه شرطاً مُشكل، بل لا دليل عليه، إذ لا شبهة في أنّ هذه المرأة لو أتت بالصلاة برجاء إدراك الواقع وأنّها ليست بحائض، ولم تكن في الواقع حائضاً، صحّت صلاتها بلا شبهة، لو صلّت بالرجاء وتمشت منها القربة، وهذا دليل على أنّ الاختبار ليس شرطاً في صحّة الصلاة.

هذا مضافاً إلى أنّه لا دليل عليه، فإنّ الصحيحتان لا تدلّان على أنّ الاختبار شرط في صحّة الصلاة، بل ظاهرهما أنّ الاختبار إنّما هو لمعرفة حالها من الحيض وعدمه، ومعرفة وظيفتها هل هي القعود عن الصلاة أو الإتيان والقيام بها، فيكون وجوبه طريقي لا شرطي.

فلو صلّت برجاء إدراك الواقع ولم تكن حائضاً في الواقع، صحّت صلاتها، وأمّا لو أرادت الإتيان بالصلاة مع الجزم بالنيّة، فلا يمكن ذلك إلّا بالاختبار، إذ مع عدم الاختبار لا يمكن الجزم بالنيّة إلّا تشريعاً.

الاحتمال الثالث: أن يكون الوجوب طريقي:

والظاهر من الصحيحتين أنّ وجوب الاختبار طريقي، لا أنّه وجوب نفسي أو شرطي، فيكفي للمرأة ترك الاختبار والإتيان بالصلاة برجاء إدراك الواقع، فإذا اتفقت حيضها فباطلة، وإلّا فصحيحة، فإذا كان الوجوب طريقياً فهي مخيّرة بين الاختبار وعدمه.

وقد يُقال - كما قيل - :

إنّ وجوب الاختبار في المقام إنّما هو من أجل اعتبار الجزم بالنيّة في صحّة العبادات، وبما أنّ الجزم معتبر، فلا تتمكّن هذه المرأة من الجزم بالنيّة بدون الاختبار ومعرفة حالها.

ولكن هذا لا أثر له:

فإنّ الجزم بالنيّة غير معتبر في صحّة العبادات، وإلّا فلازمه عدم مشروعيّة الاحتياط في العبادات، وهذا خلاف الضرورة، فإنّ الاحتياط فيها من أرقى مراتب العبودية، فلا وجه لهذا القيل.

وقد يُقال - كما قيل - أيضاً:

إنّ حرمة الصلاة على الحائض ذاتية وليست بحرمة تشريعية، فإذا لم تعلم المرأة أنّ ما خرج منها من دم الحيض أو البكارة، فعندئذ يدور أمر صلاتها بين الحرمة والوجوب، وهو من دوران الأمر بين المحذورين، فالصلاة محرّمة عليها إن كانت حائضاً أو واجبة إن لم تكن حائضاً، فلا تتمكّن المرأة حينئذ من الاحتياط، فإنّ الاحتياط حال دوران الأمر بين المحذورين لا يمكن؛ لاحتمال حرمة الصلاة. فإذن، لا مناص من الاختبار ومعرفة حالها، فوجوب الاختبار عليها من هذه الناحية وأنّها لا تتمكّن من الاحتياط لتردد أمر صلاتها بين الحرمة

والوجـوب.

ولكن هذه الدعوى أيضاً خاطئة:

لأنّ حرمـة الصـلاة عـلى الحائـض ليسـت بذاتيـة، بـل حرمـة تشريعية، فلـو أتـت بقصـد الأمـر فهـي محرّمـة للتشريـع، لا أنّ الإتيـان بالصـلاة بذاتهـا محرّمـة عـلى الحائض.

وعلى هذا:

فالمـرأة تتمكّـن مـن الاحتيـاط والإتيـان بالصـلاة في هـذا الحـال برجـاء إدراك الواقـع بمجـرد احتـمال حيضهـا في الواقـع.

فالنتيجة: إنّ وجوب الاحتياط طريقي لمعرفة حالها لا غير.

وبعبارةٍ أخرى:

إنّ وجـوب الاختبـار عليهـا ليـس نفسـياً، ولا دليـل عليه، وكـذا ليس وجوبـاً شرطيـاً أيضـاً؛ لعـدم الدليـل أيضـاً عـلى وجوبـه بهـذا المعنـى، بـل أنّ ظاهـر الصحيحتـين أنّ وجوبـه طريقـي لمعرفـة حالهـا للإتيـان بالوظيفـة كـما تقدّم.

كـما لـو صلّـت غفلـة عـن حالهـا مـع قصـد القربـة، فـلا شـبهة في صحّـة صلاتهـا مـع اتفـاق عـدم الحيـض. نعـم، لا يمكـن الإتيـان بالصـلاة مـع الجـزم بالنيّـة إلّا مـع الاختبـار ومعرفـة عـدم الحيـض.

فإذن، هاتان الصحيحتان تدلّان على سقوط الاستصحاب وأنّه لا يجري في حقّها، وإلّا فمقتضى القاعدة جريان استصحاب الحالة السابقة من الطهارة أو الحيض، وهذا كلّه مع تمكّنها من الاختبار.

المطلب الثاني: مع عدم التمكّن من الاختبار:

إمّا من جهة كثرة خروج الدم أو من جهة فقدان القطنة أو الخرقة أو نحوها من الأسباب. فما هي وظيفة المرأة؟

وفيه صورتان:

الصورة الأولى: أن تكون الحالة السابقة لها معلومة بالطهارة أو الحيض:

فعندئذ: لا مانع من الرجوع إلى أصل آخر في المسألة وهو الاستصحاب، فإنّ المانع من جريان الاستصحاب تمكّنها من الاختبار بمقتضى الصحيحتين.

فإن كانت حالتها السابقة الطهارة، كما إذا افتضها زوجها وخرج منها الدم ولم ينقطع، ومن ثمّ شكّت أنّ هذا استمرار لدم البكارة أو دم جديد أو حيض، فحينئذ لا مانع من استصحاب بقاء الحالة السابقة وهي الطهارة وعدم حدوث الحيض، ويترتب على هذا الاستصحاب وجوب الصلاة والصيام عليها وجواز الدخول الخ.

وإن كانت حالتها السابقة الحيض، كما إذا افتضها زوجها في حال

الحيض ثمّ كثر الدم، وشكّ في أنّه دم العُذرة أو الحيض، ففي مثل ذلك لا مانع من استصحاب بقاء الحيض أيضاً، ويترتب عليه أحكامه من عدم جواز الصلاة والصوم والدخول وغيرها.

وبعبارةٍ أخرى:

إنّ المرأة مع عدم تمكّنها من الاختبار، وكانت الحالة السابقة لها معلومة بالطهارة أو الحيض، ترجع إلى الاستصحاب بلا فرق بين كون الاختبار في الصحيحتين على نحو الوجوب الطريقي أو الشرطي، فلا موجب لسقوط الاستصحاب في حقّها، فإنّهما وإن دلّتا على سقوط الاستصحاب في حقّها مع تمكّنها من الاختبار، ولكن لا تدلّان على السقوط مطلقاً حتّى في حال عدم تمكّنها.

ولكن قد يُقال:

إنّ وجوب الاختبار لو كان شرطياً فلا تجب الصلاة عليها في هذا الحال، فإنّها حينئذ إمّا حائض أو لا تتمكّن من تحصيل شرط الصلاة وهو الاختبار، فعلى كلا التقديرين لا تجب عليها الصلاة، فإن كانت حائضاً في الواقع لا تجب الصلاة، وإن لم تكن حائضاً فالصلاة وإن كانت واجبة إلّا أنّ وجوبها ينتفي بانتفاء الشرط وهو الاختبار.

وهذا لا يمكن المساعدة عليه:

فإنّ مفاد الصحيحتين إن كان وجوب الاختبار مطلقاً حتّى في حال التعذّر وعدم التمكّن، فهذا الأمر صحيح، فلا تجب عليها الصلاة في هذا الحال، إمّا لحيضها أو لسقوط شرطها، إلّا أنّ الصحيحتين لا تدلّان على وجوب الاختبار مطلقاً، بل الظاهر منهما أنّ الاختبار في حال التمكّن فقط، وأمّا في صورة التعذّر فوظيفتها إمّا الاحتياط أو الاستصحاب، والأصل الجاري في المقام هو الاستصحاب، فتعمل على طبقه كما ذكرنا. هذا ما يتعلّق بالصورة الأولى.

الصورة الثانية: اشتباه الحالة السابقة والتردد بين الطهارة والحيض:

بأن كانت في زمان طاهرة وفي زمان آخر حائضاً، ولا تعلم بالمتقدّم والمتأخر منهما، فهل الحيض متقدّم أو الطهارة؟

ففي مثل ذلك لا مانع من استصحاب بقاء الحيض، واستصحاب بقاء الطهارة، لأنّها في هذه الحالة شاكّة في بقاء كل منهما في نفسه.

ولكن يمكن القول:

الاستصحابان يسقطان، إمّا من جهة المعارضة، أو من جهة أنّ الاستصحاب بنفسه لا يجري، بناءً على ما ذكره المحقق صاحب

الكفاية (ﷺ) من أنّ المعتبر في جريان الاستصحاب اتصال زمان الشك بزمان اليقين، فبما أنّه غير محرز في المقام فلا يجري الاستصحاب في المقام في كل منهما في نفسه، لا أنّه يجري ويسقط بالمعارضة.

وكيفما كان، فإنّ الاستصحاب لا يجري، إمّا في نفسه، أو للمعارضة.

وتحصّل ممّا تقدم:

إنّه في صورة اشتباه الحالة السابقة وسقوط الاستصحاب للمعارضة، فيكون المرجع هو الاحتياط؛ وذلك للعلم الإجمالي، فإنّها تعلم إجمالاً إمّا بوجوب الصلاة عليها وإمّا بحرمة دخولها في المساجد، وهذا العلم الإجمالي مُنجز، ولا يمكن لها الرجوع إلى البراءة عن وجوب الصلاة وعن حرمة الدخول والمكث؛ لاستلزام جريان البراءة في كلا الطرفين المخالفة القطعية العملية، فتسقط الأصول المؤمنة في المقام، فلابدّ من الاحتياط والإتيان بالصلاة وترك الدخول في المساجد.

وقد يُقال كما قيل:

إنّ مقتضى العلم الإجمالي وإن كان هو الاحتياط، إلّا أنّ هنا أصلاً موضوعياً وبه ينحل هذا العلم الإجمالي.

وبيانه:

إنّ مقتضى عمومات الأدلّة وإطلاقاتها وجوب الصلاة على المرأة مطلقاً، وكذا جواز الدخول في المساجد، والمستثنى منها هو الحائض أو حالة الحيض، والحيض عنوان وجودي كالحائض وهو المستثنى، فإذا شككنا في تحقق هذا العنوان، فلا مانع من استصحاب عدم التحقق بنحو الاستصحاب في العدم الأزلي، وبه يُحرز عدم حيضها، فينحل العلم الإجمالي حينئذ حكماً ببركة هذا الأصل الموضوعي، فلا يحرم عليها الدخول وتجب عليها الصلاة.

ولكن هذا غير صحيح:

لأنّ الاستصحاب في العدم الأزلي إنّما يجري في غير هذا المورد، فإنّه يجري إذا كان المستثنى عنواناً وجودياً، وشككنا في أصل وجوده، كالشكّ في القرشية - على تفصيل تقدّم - . ولكن ما نحن فيه ليس كذلك، فإنّ الحالة السابقة فيما نحن فيه قد انتقضت، فإنّ هذه المرأة كانت حائضاً في زمان، ولكن لا تدري أنّ الحيض متقدّم على الطهارة أو العكس، فلا موضوع لاستصحاب العدم الأزلي في هذا الفرض، فإنّ الحيض الجديد لم يوجد جزماً، فإنّها شاكّة في بقاء الحيض الأوّل، فالاستصحاب لا مجال له، ولا موضوع لاستصحاب العدم الأزلي. فإذن، وظيفتها الاحتياط والجمع بين تروك الحائض وأعمال المستحاضة، **هذا**

كلّه فيما إذا اشتبه دم الحيض بالبكارة.

وأمّا إذا اشتبه دم الحيض بدم القروح، فالمعروف والمشهور بين الأصحاب أنّ وظيفتها الاختبار ومعرفة حالها، ولكنّهم اعتبروا في الاعتبار كيفية خاصّة، وهي أن تستلقي على ظهرها، وترفع رجليها، وتدخل إصبعها في فرجها ثمّ تخرجه، فإن خرج الدم من الجانب الأيسر فهو حيض، وإن خرج من الجانب الأيمن فهو من القرحة، وهذه الطريقة لتمييز دم الحيض عن دم القرحة.

وقد أُستدل على تلك الكيفية بمرفوعة محمّد بن يحيى العطار: محمّد بن يعقوب عن محمّد بن يحيى رفعه عن أبان قال: «قلت لأبي عبد الله (عليه السلام): فتاة منّا بها قرحة في جوفها[1]، والدم سائل، لا تدري من دم الحيض أو من دم القرحة؟ فقال: مُرْها فلتستلقِ على ظهرها، ثمّ ترفع رجليها، وتستدخل إصبعها الوسطى، فإن خرج الدم من الجانب الأيمن فهو من الحيض، وإن خرج من الجانب الأيسر فهو من القرحة»[2]. فهذا هو المستند لقول المشهور في المقام.

وهذه الرواية وإن كانت تامّة من ناحية الدلالة، إلّا أنّها ضعيفة من ناحية السند؛ لرفعها، فلا يمكن الاعتماد عليها والاستدلال بها

---

(١) في نسخة: فرجها (هامش المخطوط).

(٢) أنظر: العاملي: وسائل الشيعة: الجزء الثاني: الصفحة: ٣٠٧: الطهارة: أبواب الحيض: الباب: ١٦: الحديث: الأوّل.

لإثبات حكم شرعي، فهي ساقطة سنداً.

ودعوى:

إنّها وإن كانت ضعيفة من ناحية السند، إلّا أنّ ضعفها منجبر بعمل المشهور، حيث أنّ المشهور قد عملوا بها وأفتوا بمضمونها، وعمل المشهور يكون جابراً لضعفها السندي، فتكون معتبرة ومشمولة لدليل الاعتبار، فعندئذ لا إشكال فيها سنداً أيضاً.

فهذه مدفوعة:

لأنّ إحراز عمل المشهور بها واستنادهم إليها غير ممكن، ولا طريق لنا إلى إحرازه. والعبرة من عمل المشهور الجابر لضعف السند هو عمل القدماء حصراً، ولا أثر لعمل المتأخرين.

مضافاً إلى أنّ إحراز استناد المشهور من القدماء إلى هذه الرواية في مقام الفتوى فهذا مُشكل جدّاً، بل لا طريق إليه، فإنّ الطريق منحصر بكتب المتقدّمين الاستدلالية الواصلة إلينا، الموضحة لاستنادهم إليها في مقام الفتوى، إلّا أنّه لم تصل إلينا مثل هذه الكتب، إمّا لعدم وجود الكتب الاستدلالية للبعض، أو للأعم الأغلب أصلاً، وإمّا كانت لهم إلّا أنّها لم تصل إلينا، فعلى كلّ حال لا طريق لنا لإحراز استناد المشهور من القدماء على الرواية وعملهم على طبق مؤدّاها، إذن الصغرى منتفية

أيضاً.

وعلى تقدير إحراز الصغرى، فالكبرى ممنوعة، فإنّ ملاك حجّيّة الخبر وثاقة الراوي وعمل المشهور بالخبر الضعيف لا يجعل منه خبر ثقة حتّى يكون مشمولاً لدليل الاعتبار. فإذن، لا أثر لعمل المشهور.

نعم، يمكن لعمل المشهور أن يورث لدى الشخص الاطمئنان الشخصي بصدورها عن المعصوم (عليه السلام)، لكن هذا على نحو الموجبة الجزئية. فقد يحصل الاطمئنان لشخص من جهة حسن ظنّه بهؤلاء المشهور، وقد لا يحصل لآخر مثل هذا الاطمئنان. فإذن، كون العمل المشهور جابراً لضعف السند مطلقاً فهذا لا يتم[1].

فالنتيجة: أنّه لا دليل على ما ذهب إليه المشهور أو نسب إليهم.

والشهيد (عليه الرحمة) قد ذكر وجوب الاختبار عليها في هذا الحال، وقد اعتبر كيفية خاصّة، ولكن عكس تلك الكيفية، وذكر الاستلقاء ورفع الرجلين وإدخال الإصبع كذلك، ولكن ذكر إن خرج الدم من الجانب الأيمن فهو دم حيض، وإن خرج من الجانب الأيسر فهو قرحة، وهو عكس المشهور.

ومستنده (صلى الله عليه وآله) المرفوعة المتقدّمة، فلضعفها سنداً لا يمكن الأخذ

(١) هذا إجمال الكلام في مبحث جابرية عمل المشهور لضعف السند، وأمّا تفصيله فقد تعرضنا له في كتابنا (بحوث في جابرية وكاسرية عمل المشهور واعراضهم)، فراجع (المقرر).

بها، مضافاً إلى عدم أخذ المشهور بها على فرض جبر عمل المشهور لضعف السند، وإنّما عملوا بالكيفية الأولى، وهو عكس ما ذكره الشهيد (قدس سره).

هذا مضافاً إلى أنّ كلتا الروايتين من محمّد بن يحيى العطار مرفوعاً عن أبان بن تغلب[1]، وأمّا احتمال أنّه روى روايتين متعارضتين ومتعاكستين في مسألة واحدة فهو بعيد جدّاً عن شخص واحد وعن معصوم (عليه السلام) واحد في موضوع واحد، فلا محالة الرواية واحدة، غاية الأمر الرواية التي استدل بها الشهيد (قدس سره) نقلها الشيخ الطوسي (رحمه الله)، والرواية التي استدل بها المشهور نقلها الكليني (عليه الرحمة) في كتابه (الكافي)، والكليني نقلها عن محمّد بن يحيى العطار مباشرة، وأمّا الشيخ الطوسي فقد نقلها عن كتابه لا عن محمّد بن يحيى مباشرة، ولعلّ الخطأ إمّا من الكليني (قدس سره) أو من الشيخ الطوسي (قدس سره)، ولكن الاشتباه من الشيخ الطوسي (قدس سره) أقرب، فإنّ الكليني (قدس سره) أضبط من الشيخ الطوسي في نقل الروايات، وكيفما كان فاحتمال وجود روايتين في

---

(١) هذه إشارة إلى مرفوعة محمّد بن يحيى الثانية التي أوردها الشيخ الطوسي (قدس سره) في كتاب (تهذيب الأحكام) بإسناده عن محمّد بن يحيى رفعه - وذكر الحديث - إلّا أنّه قال: فإن خرج الدم من الجانب الأيسر فهو من الحيض، وإن خرج من الجانب الأيمن فهو من القرحة.

(أنظر: العاملي: وسائل الشيعة: الجزء الثاني: الصفحة: ٣٠٧: الطهارة: أبواب الحيض: الباب: ١٦: الحديث: الثاني) (المقرر).

المسألة بعيد عادة.

فمن أجل ذلك لا دليل على وجوب الاختبار عليها بهذه الكيفية، ومن هنا ذهب جماعة إلى عدم وجوب الاختبار عليها، وهذا هو الصحيح؛ لعدم الدليل.

مضافاً إلى أنّ دم الحيض يخرج من الرحم، فإذا خرج من الرحم فهو بالنسبة إلى كلا طرفي الفرج بالسوية، والحكم بخروجه من جانب دون آخر بعيد، ولا سيّما إذا كان الدم كثيراً، فلا محالة يخرج من كلا الطرفين.

وأيضاً فإنّ القرحة لو كانت موجودة في الفرج وكونها في الطرف الأيمن خاصّة دون الأيسر فبعيد؛ لأنّ احتمال وجودها في كلا الطرفين سيّان.

مضافاً إلى ضعف الرواية وبعدها، فبحسب مقام الخارج أيضاً بعيد، فلا دليل على وجوب الاختبار عليها بالكيفية المذكورة، بل وظيفتها الرجوع إلى الأصل العملي وهو الاستصحاب، فتستصحب القرحة إن كانت سابقة، والحيض إن كان سابقاً، ومع الاشتباه فلا مانع من الرجوع إلى الاستصحاب في العدم الأزلي وإثبات أنّه ليس بحيض.

فإنّ هذا الدم الخارج فعلاً في زمان لم يكن موجوداً، فلم يتصّف بالحيض، وبعد ذلك وجد الدم، ولكنّها شكّت في أنّ اتصافها بالحيض

وجد أم لا، فلا مانع من استصحاب عدم اتصافه بالحيض، فيثبت أنّه دم بالوجدان وليس بحيض بالاستصحاب.

وأمّا لو قلنا بعدم جريان الاستصحاب في العدم الأزلي، فعندئذ تكون وظيفتها الاحتياط؛ لأنّها تعلم إجمالاً إمّا بوجوب الصلاة عليها أو بحرمة الدخول في المساجد، ومقتضى العلم الإجمالي هو الاحتياط، ولا يمكن التمسّك بأصالة البراءة عن وجوب الصلاة وعن حرمة الدخول في المساجد؛ لاستلزام جريانها في كليهما المخالفة القطعية العملية، فعندئذ الأصل المؤمن لا يجري، فيكون العلم الإجمالي منجزاً، ومقتضاه وجوب الاحتياط.

وبهذا يتمّ ما أردنا تقريره في الجزء الرابع من كتاب الطهارة، والحمد لله ربّ العالمين



فهرست المصادر

فهرست المصادر

القرآن الكريم

١. الاستبصار، الشيخ الطوسي، الطبعة الحجرية الأولى في ١٣٠٧ هـ في لكنهو (الهند)، ثم طُبعت ثانية في ١٣١٥هـ في طهران.

٢. تعاليق مبسوطة، محمّد إسحاق الفيّاض، نشر محلاتي، تاريخ الطبع ١٤١٨هـ، الطبعة الأولى، قمّ المقدّسة - إيران.

٣. تهذيب الأحكام، الشيخ الطوسي (أبو جعفر محمّد بن الحسن الطوسي)، الطبعة الأولى، تاريخ الطبع ١٣٩٠ هـ، نشر دار الكتب الإسلاميّة، طهران، تحقيق السيّد حسن الموسوي الخرسان.

٤. الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة، المحدث الشيخ يوسف بن أحمد آل عصفور البحراني، الطبعة الثانية المُحقّقة ١٤٠٥ هـ ١٩٨٥م، الناشر دار الأضواء، بيروت - لبنان.

٥. الخلاف، الشيخ الطوسي، الطبعة الأولى، جمادى الآخرة ١٤٠٧ هـ، الناشر مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين - قمّ المقدّسة.

٦. السرائر، ابن إدريس الحلّي، الطبعة الثانية، سنة ١٤١٠هـ، الناشر مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين - قمّ المقدّسة.

٧. قرب الإسناد، عبد الله بن جعفر الحميري القمّي، الطبعة الأولى، سنة ١٤١٣هـ، تحقيق ونشر مؤسسة آل البيت (عليهم السلام) لإحياء التراث، قم - إيران.

٨. الكافي، الشيخ محمّد بن يعقوب الكليني، الطبعة الرابعة، سنة الطبع ١٤٠٧هـق، الناشر: دار الكتب الإسلامية، طهران - إيران.

٩. كتاب الطهارة، السيّد الخوئي، سنة الطبع ذي الحجّة ١٤١٠هـ، الطبعة الثالثة، الناشر دار الهادي للمطبوعات، قمّ المقدّسة - إيران.

١٠. لسان العرب، ابن منظور، الطبعة الثالثة، سنة ١٤١٤هـ، الناشر دار صادر، بيروت - لبنان.

١١. المباحث الأصولية، الشيخ محمّد إسحاق الفياض، الطبعة الأولى، سنة ١٤٢٧هـ، الناشر مكتب سماحة آية الله العظمى الشيخ محمّد إسحاق الفيّاض، قم - إيران.

١٢. مجمع البحرين ومطلع النيرين، فخر الدين الطريحي، الطبعة الثانية، سنة الطبع ١٣٦٥هـ، الناشر مكتبة المرتضوي، طهران - إيران.

١٣. مستمسك العروة، السيّد محسن الحكيم، سنة الطبع ١٤٠٤ هـ، الناشر منشورات مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي، قمّ المقدّسة - إيران.

١٤. من لا يحضره الفقيه، الشيخ الصدوق، الطبعة الأولى سنة ١٩٨٦م،

الناشر مؤسسة الأعلمي للمطبوعات.

١٥. النهاية في غريب الحديث والأثر، ابن الأثير الجزري، نسخة مكتبية علمية، الطبعة (مكتبة العلمية) سنة ١٣٩٩ هـ/ ١٩٧٩ م، الناشر المكتبة العلمية، بيروت.

١٦. وسائل الشيعة، الشيخ محمّد بن الحسن الحرّ العاملي، الطبعة الخامسة، سنة الطبع ١٤٠٣ هـ/ ١٩٨٣ م، الناشر دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان.



فهرست الموضوعات

الموضوع	الصفحة
مقـــدمة	٧
تتمّة كيفية الغسل وأحكامه	١١
الفرع الخامس:	١٣
اعتبار الترتيب في الترتيبي بين غسل الرأس وغسل البدن:	١٣
الوجه الأوّل:	١٣
الوجه الثاني:	١٥
الوجه الأوّل:	١٧
الوجه الثاني:	١٨
الوجه الثالث:	١٩
الوجه الأوّل:	٢١
الوجه الثاني:	٢٢
الوجه الثالث:	٢٣
المقام الأوّل: في عدم اعتبار الأعلى فالأعلى:	٢٣
أمّا الصحيحة الأُولى:	٢٥
وأمّا الصحيحة الثانية:	٢٧
المقام الثاني: في عدم اعتبار الموالاة بين الأعضاء:	٢٨
الجهة الأولى: بالنسبة إلى أعضاء الغسل:	٢٨
الجهة الثانية: بالنسبة إلى أجزاء عضو واحد:	٣١

الموضوع	الصفحة
الروا ية الأولى:	٣٦
الروا ية الثانية:	٣٦
الروا ية الثالثة:	٣٧
مسألة رقم (١):	٥٧
مسألة رقم (٢):	٥٩
الفرض الأوّل:	٥٩
الفرض الثاني:	٦٠
مسألة رقم (٣):	٦٢
مسألة رقم (٤):	٦٦
الأمر الأوّل:	٦٧
الأمر الثاني:	٦٧
مسألة رقم (٥):	٧١
الأمر الأوّل:	٧١
الأمر الثاني:	٧٤
الوجه الأوّل:	٧٤
الوجه الثالث:	٧٩
مسألة رقم (٦):	٨٠
مسألة رقم (٧):	٨٢

الموضوع	الصفحة
الصورة الأولى:	٨٥
الصورة الثانية:	٨٥
الصورة الثالثة:	٨٦
الصورة الرابعة:	٨٦
مسألة رقم (٨):	٩٠
مسألة رقم (٩):	٩٣
الرواية الأولى:	٩٤
الرواية الثانية:	٩٥
مسألة رقم (١٠):	٩٧
مسألة رقم (١١):	٩٩
الأمر الأوّل:	١٠٠
الأمر الثاني:	١٠٠
الأمر الثالث:	١٠٢
مسألة رقم (١٢):	١٠٤
القسم الأوّل:	١١١
والقسم الثاني:	١١١
أمّا القسم الأوّل:	١١١
وأمّا القسم الثاني:	١١٢

الموضوع	الصفحة
مسألة رقم (١٣):	١١٥
مسألة رقم (١٤):	١١٧
أمّا في الفرض الأوّل:	١١٧
وأمّا في الفرض الثاني:	١١٨
مسألة رقم (١٥):	١١٩
مسألة رقم (١٦):	١٢٣
مسألة رقم (١٧):	١٣٠
مسألة رقم (١٨):	١٣١
مسألة رقم (١٩):	١٣٥
مسألة رقم (٢٠):	١٣٦
مسألة رقم (٢١):	١٣٧
مسألة رقم (٢٢):	١٣٨
الأمر الأوّل:	١٣٩
الأمر الثاني:	١٤٠
فصل في مستحبات غسل الجنابة	١٤٧
مسألة رقم (١):	١٥١
مسألة رقم (٢):	١٥٢
الأمر الأوّل:	١٥٣

الموضوع	الصفحة
الأمر الثاني:	١٥٤
مسألة رقم (٣):	١٦٠
الروا ية الأولى:	١٦١
الروا ية الثانية:	١٦١
الروا ية الثالثة:	١٦٢
الصورة الثانية:	١٦٧
الحالة الأولى:	١٦٧
الحالة الثانية:	١٦٨
الحالة الثالثة:	١٦٨
الحالة الرا بعة:	١٦٨
مسألة رقم (٤):	١٧١
مسألة رقم (٥):	١٧٣
مسألة رقم (٦):	١٧٤
مسألة رقم (٧):	١٧٨
مسألة رقم (٨):	١٧٩
الفرع الأوّل: أن يكون الحدث أثناء غسل الجنابة:	١٧٩
القول الأوّل:	١٨٠
القول الثاني:	١٨١

الموضوع	الصفحة
القول الثالث:	١٨١
أوّلاً بالنقضِ:	١٨٢
وثانياً بالحلِ:	١٨٣
الفرع الثاني:	١٨٥
الصورة الأولى:	١٨٥
الصورة الثانية:	١٨٦
الصورة الثالثة:	١٨٦
مسألة رقم (٩):	١٩٠
الصورة الأولى:	١٩٢
الصورة الثانية:	١٩٣
الصورة الثالثة:	١٩٥
الصورة الرا بعة:	١٩٦
الأمر الأوّل:	١٩٧
الأمر الثاني:	١٩٨
وهل الوضوء يجب بعد ذلك أو لا يجب؟	١٩٩
مسألة رقم (١٠):	٢٠٢
الرواية الأولى:	٢٠٤
الروا ية الثانية:	٢٠٥

الموضوع	الصفحة
الرواية الثالثة:	٢٠٥
مسألة رقم (١١):	٢٠٧
المقام الأوّل: الشكّ في أصل العمل:	٢٠٨
الأوّل: في جريان قاعدة الفراغ في الغسل:	٢١٢
الثاني: في جريان قاعدة التجاوز في الغسل:	٢١٤
الثالث: حال قاعدة الفراغ في الوضوء:	٢١٦
الرابع: حال قاعدة التجاوز في الوضوء:	٢١٧
الخامس: الحال في التيمّم:	٢١٨
مسألة رقم (١٢):	٢١٩
مسألة رقم (١٣):	٢٢٢
مسألة رقم (١٤):	٢٢٤
مسألة رقم (١٥):	٢٣٣
الجهة الأولى: في مقتضى القاعدة:	٢٣٤
الاحتمال الأوّل: أن تكون جميع الأغسال واجبة:	٢٣٥
الاحتمال الثاني: أن تكون جميعها من الأغسال المستحبة:	٢٣٧
الجهة الثانية: في مقتضى الدليل والنص:	٢٤١
الحالة الأولى: إذا نوى الجميع تفصيلاً أو إجمالاً:	٢٤٣
الفرض الأوّل:	٢٤٥

الموضوع	الصفحة
الفرض الثاني:	٢٤٧
الأمر الأوّل:	٢٥٣
الأمر الثاني:	٢٥٣
مسألة رقم (١٦):	٢٥٨
مسألة رقم (١٧):	٢٥٩
فصل في الحيض	٢٦٣
الأمر الأوّل: في صفات الحيض، وهي: الدفع، والحرارة، والسواد	٢٦٦
الأمر الثاني: أنّ دم الحيض لا يخرج إلّا بعد البلوغ:	٢٦٧
الرواية الأولى:	٢٦٧
الرواية الثانية:	٢٦٨
الأمر الثالث: في سن اليأس:	٢٦٨
القول الأوّل:	٢٦٨
القول الثاني:	٢٦٩
القول الثالث:	٢٦٩
أمّا الطائفة الأولى:	٢٧٠
وأمّا الطائفة الثانية:	٢٧١
الطائفة الثالثة:	٢٧٢
مسألة رقم (١):	٢٨٠

الموضوع	الصفحة
مسألة رقم (٢):	٢٨٤
مسألة رقم (٣):	٢٨٥
القول الأوّل:	٢٨٦
القول الثاني:	٢٨٦
الروا ية الأولى:	٢٨٦
الروا ية الثانية:	٢٨٧
الروا ية الثالثة:	٢٨٧
الروا ية الرا بعة:	٢٨٨
الطائفة الأولى:	٢٩٣
الطائفة الثانية:	٢٩٤
الطائفة الثالثة:	٢٩٥
القول الأوّل:	٢٩٨
القول الثاني:	٣٠٠
القول الثالث:	٣٠٣
مسألة رقم (٤):	٣٠٦
مسألة رقم (٥):	٣١٢
المسألة الأولى:	٣١٥
المسألة الثانية:	٣١٧

الموضوع	الصفحة
الرواية الأولى:	٣١٨
الرواية الثانية:	٣٢٠
الأمر الأوّل: إنّه هل يعتبر في الاختبار كيفية خاصّة أم لا؟	٣٢٠
المسألة الثالثة:	٣٢٣
الأمر الأوّل:	٣٢٤
الأمر الثاني:	٣٢٥
الأمر الثالث:	٣٢٥
المطلب الأوّل:	٣٢٦
الاحتمال الأوّل: أن يكون الوجوب نفسي:	٣٢٦
الاحتمال الثاني: أن يكون الوجوب شرطي:	٣٢٦
الاحتمال الثالث: أن يكون الوجوب طريقي:	٣٢٧
المطلب الثاني: مع عدم التمكّن من الاختبار:	٣٣٠
فهرست المصادر	٣٤١
فهرست الموضوعات	٣٤٧