مصباح الهدى
في
شرح العروة الوثقى

مؤلف الفقيه العماني

آية الله السيد محمد تقي الآشتياني

عفي عنه

مؤسسة التاريخ العربي

بيروت - لبنان

الح

٤

أحكام الجبيرة

الغسل

مصباح الهدى

في

شرح العروة الوثقى

تأليف الفقير الفاني

الحاج الشيخ محمد تقي الآملي

عفي عنه

شبكة الفكر

alfeker.net

الجزء الرابع

مؤسسة التاريخ العربي

جميع الحقوق محفوظة للناشر

الطبعة الأولى
١٤٣٢ هـ - ٢٠١١ م

THE ARABIC HISTORY
Publishing & Dstributing

مؤسسة التاريخ العربي
للطباعة والنشر والتوزيع

العنوان الجديد

بيروت - طريق المطار - خلف غولدن بلازا - هاتف ٠١/٥٤٠٠٠٠ - ٠١/٤٥٥٥٥٩ - فاكس ٨٥٠٧١٧ - ص.ب. ١١/٧٩٥٧

Beyrouth - Air port street - Golden plazza - Tel: 01/540000 - 01/455559 - Fax: 850717 - p.o.box 7957/11

(فصل)

فى احكام الجبائر

وهى الالواح الموضوعة على الكسر والخرق والادوية الموضوعة على الجروح والقروح والدما ميل فالجرح و نحوه اما مكشوف او مجبور وعلى التقديرين اما فى موضع الغسل اوفى موضع المسح ثم اما على بعض العضو اوتمامه اوتمام الاعضاء ثم اما يمكن غسل المحل اومسحه اولايمكن فان امكن ذلك بلامشقة ولو بتكرر الماء حتى يصل اليه لو كان عليه جبيرة اووضعه فى الماء حتى يصل اليه بشرط ان يكون المحل والجبيرة طاهرين اوامكن تطهيرهما وجب ذلك وان لم يمكن اما لضرر الماء او للنجاسة و عدم امكان التطهير اولعدم امكان ايصال الماء تحت الجبيرة ولارفعها فان كان مكشوفاً يجب غسل اطرافه ووضع خرقة طاهرة عليه والمسح عليها مع الرطوبة وان امكن المسح عليه بلا وضع خرقة تعين ذلك ان لم يمكن غسله كما هو المفروض وان لم يمكن وضع الخرقة ايضا اقتصر على غسل اطرافه لكن الاحوط ضم التيمم اليه وان كان فى موضع المسح ولم يمكن المسح عليه كذلك يجب وضع خرقة طاهرة والمسح عليها بنداوة وان لم يمكن سقط وضم اليه التيمم وان كان مجبوراً وجب غسل اطرافه مع مراعات الشرائط والمسح على الجبيرة ان كانت طاهرة اوامكن تطهيرها وان كان فى موضع الغسل والظاهر عدم تعين المسح حينئذ فيجوز الغسل ايضا والاحوط اجراء الماء عليها مع الامكان بامرار اليد من دون قصد الغسل او المسح ولايلزم ان يكون المسح بنداوة الوضوء اذا كان فى موضع الغسل ويلزم ان تصل الرطوبة الى تمام الجبيرة ولايكفى مجرد النداوة نعم لايلزم المداقة بايصال الماء الى الخلل والفرج بل يكفى صدق الاستيعاب عرفا هذا كله اذا لم يمكن رفع الجبيرة والمسح على البشرة والا فالاحوط تعينه بل لايخلو عن قوة اذا لم يمكن غسله كما هو المفروض والاحوط الجمع بين المسح على الجبيرة وعلى المحل ايضا بعد رفعها وان لم يمكن المسح على الجبيرة لنجاستها اولمانع آخر فان امكن وضع خرقة طاهرة عليها ومسحها يجب ذلك وان لم يمكن ذلك

ايضاً فالاحوط الجمع بين الاتمام بالاقتصار على غسل الاطراف والتيمم

وقع التعبير في جملة من العبائر كما في المتن بلفظ (الجبائر) بصيغة الجمع مع ان الاحكام المذكورة في هذا الفصل لا يختص بالجمع ولعل الوجه في التعبير بصيغة الجمع هو غلبة شد موضع الكسر بازيد من لوح واحد بل بالواح متعددة و كيف كان فالجبيرة في الاصل عبارة عن اللوح المشدود به موضع الكسر والمراد بها هاهنا ـ اى في الفصل المعقود لبيان احكامها في الوضوء والغسل والتيمم ـ هو الاعم من اللوح والخرق ونحوهما مما يشدّ به موضع الكسر والجرح والقرح فيكون التعميم من وجهين احدهما تعميم اللوح الى غيره من الخرق و نحوها والاخر تعميم الكسر الى غيره من الجرح والقرح والجرح بضم الجيم وهو المعبر عنه بالفارسية (بزخم) والقرح بفتح القاف هو الدمل ولعل عطف الدماميل على القروح في المتن تفسيري

وينبغي اولا ان يذكر حكم الجبيرة على ما يقتضيه القاعدة او الاصل حتى يعلم به المرجع فيما لا يرد فيه دليل بالخصوص فالكلام يقع تارة فيما يقتضيه القاعدة واخرى في الاصل العملي اما الكلام في الاول ففي موضعين

الاول في الجبيرة التي في موضع المسح و مقتضى القاعدة مع قطع النظر عما يستفاد فيها من الاخبار انه ان امكن نزعها والمسح على العضو من غير عسر فلا اشكال في لزوم نزعها و وجوب المسح على البشرة نفسها وان تعذر النزع فلا يخلو اما ان يقال بان المسح على الحاجب المتصل بالعضو يكون من افراد المسح على العضو عرضا او طولا او يقال بعدم صدق مسح العضو عليه اصلا فعلى الاول يكون المتعين هو المسح على الجبيرة عند تعذر مسح العضو و ذلك بدليل وجوب المسح مع كون المسح عليها ايضا مسحاً على العضو غاية الامر عند تعذر نزع الجبيرة ان قلنا بكون المسح عليها مسحا على العضو طولا اى لا مطلقا بل عند تعذر مسح العضو نفسه

وعلى الثاني اعني القول بعدم صدق مسح العضو على مسح الجبيرة ولو عند تعذر مسح العضو فمقتضى القاعدة هو الانتقال الى التيمم الا فيما دلت الاخبار الخاصة على وجوب المسح على الجبيرة على خلاف القاعدة لكن الاقرب هو القول بكون المسح على الجبيرة مسحاً على العضو طولا وعند تعذر مسح العضو و ذلك لخبر عبد الاعلى مولى آل سام عن الصادق (ع)

قال عثرت فانقطع ظفری فجعلت علی اصبعی مرارة کیف اصنع بالوضوء قال (ع) یعرف هذا واشباهه من کتاب الله عز وجل قال الله تعالی (ما جعل علیکم فی الدین من حرج) امسح علیه فان استفادة هذا الحکم ای المسح علی المرارة من آیة نفی الحرج لایتم الا علی تقدیر کون المسح علی المرارة من مراتب المسح علی العضو ومن میسوره عند تعذر معسوره اذ حینئذ یصیر المتعین هو المسح علیها بعد تعذر المسح علی البشرة نفسها والقول بان التمسک بآیة نفی الحرج انما هو لنفی وجوب المسح علی البشرة حیث انه حرجی مرفوع بالایة لالاثبات وجوب المسح علی المرارة بل انما هو حکم تعبدی علی خلاف القاعدة یثبت بهذا الخبر کسایر الاخبار الخاصة ضعیف مخالف مع ظاهر الخبر لامعول علیه ان لم یکن علیه القرینة

الموضع الثانی: فی الجبیرة التی فی موضع الغسل وما تقتضیه القاعدة فیها انه مع امکان نزعها وغسل ما تحتها فلاریب فی وجوبه ومع عدم امکانه فان امکن ایصال الماء تحتها بامرار الماء علیها یجب متقدماً علی المسح اما بناء علی صدق الغسل علیه اذا قلنا بعدم اعتبار الجریان فی مفهوم الغسل بل یصح الاکتفاء بامرار الماء علیها حتی یصل الماء تحتها حینئذ ولو مع امکان النزع ایضاً فیکون مخیراً بین النزع والایصال بالامرار المذکور اولد وران الامر بین مسح الجبیرة اوغسلها لکن الغسل اقرب من المسح لکون غسل الحاجب المتصل بالبشرة من افراد غسلها طولا عند تعذر غسل البشرة نفسها ومع عدم التمکن من ایصال الماء تحتها ایضاً یکون مقتضی القاعدة هو التیمم لمکان العجز عن الطهارة المائیة الموجب للانتقال الی التیمم فلو ثبت وجوب المسح علی الجبیرة لکان علی خلاف القاعدة هذا بیان ماتقتضیه القاعدة مع قطع النظر عن الاخبار الواردة فی المقام

و اما الاصل العملی فهو الاحتیاط بالجمع بین الطهارة المائیة الناقصة وبین التیمم لوکان التردید بینهما لمکان العلم الاجمالی بوجوب احدهما ولوکان الشک فی کیفیة الطهارة المائیة بعد القطع باصل وجوبها فان کان الشک بین المتباینین فالمرجع ایضاً هو الاحتیاط وان کان بین الاقل والاکثر فالمرجع هو البرائة بناء علی کون الوضوء بنفسه هو الشرط اما شرط فیه والاحتیاط ایضاً بناء علی کون الشرط هو الطهارة الحاصلة

منه كماهو الاقوى لرجوع الشك حينئذ الى الشك فى المحصل اذا تبين ذلك فلنرجع الى شرح مافى هذا المتن وهو امور

الاول: انه مع امكان غسل المحل اذا كانت الجبيرة فى محل الغسل او امكان مسحه اذا كانت فى محل المسح بلا مشقة وجب غسله او مسحه بشرط ان يكون المحل والجبيرة طاهرين او بعد تطهيرهما مع امكانه اذا كانا نجسين ويدل على ذلك ماعرفت من كونه مقتضى القاعدة اى مايستفاد من ادلة وجوب الوضوء التام عند التمكن منه مضافا الى الاخبار الخاصة الدالة عليه كصحيح الحلبى عن الصادق (ع) انه سئل عن الرجل تكون به القرحة فى ذراعه او نحو ذلك من مواضع الوضوء فيعصبها بالخرقة ويتوضأ ويمسح عليها اذا توضأ فقال (ع) ان كان يؤذيه الماء فليمسح على الخرقة وان كان لا يؤذيه الماء فلينزع الخرقة ثم ليغسلها

وموثق عمار عن الصادق (ع) فى الرجل ينكسر ساعده او موضع من مواضع الوضوء فلا يقدر ان يمسح عليه لحال الجبر اذا جبر كيف يصنع قال اذا اراد ان يتوضأ فليضع اناء فيه ماء ويضع موضع الجبر فى الماء حتى يصل الماء الى جلده وقد اجزئه ذلك من غير ان يحله

وفى الفقيه ومن كان به فى المواضع التى يجب عليها الوضوء قرحة او جراحة او دماميل لم يؤذه حلها فليحلها وليغسلها وان اضر به حلها فليمسح يده على الجبائر والقروح ولا يحلها ولا يعبث بجر احته وحكى مثله عن فقه الرضا ايضا مع تبديل صيغ الغيبة بالخطاب

الثانى: صرح فى المتن بالتخيير بين نزع الجبيرة وغسل ما تحتها وبين تكرار الماء عليه حتى يصل اليه وبين الغمس فى الماء الى ان يصل اليه و هو الظاهر من كلمات كثير منهم واستدلوا له باشتراك الثلاثة فى تحصيل المامور به وظاهر عبارات الاكثرين هو التخيير بين النزع والغمس حيث اكتفوا بذكرهما ولم يتعرضوا لذكر التكرار، اللهم الا ان يحمل اكتفائهم بذكرهما على سبيل التمثيل كما اكتفوا جماعة اخرى بذكر النزع والتكرار ولم يتعرضوا لذكر الغمس ولا اشكال فى جواز النزع لكونه الموافق مع الاحتياط والمطابق مع القاعدة ويدل عليه حسنة الحلبى المتقدمة فى الامر الاول حيث ورد فيها قوله (ع) وان كان لا يؤذيه الماء فلينزع الخرقة ثم ليغسلها كما ان موثقة عمار المتقدمة تدل على

جوازالاكتفاء بالغمس واما صحة الاكتفاء بالتكرار فليس عليها خبر بالخصوص وانما يصح القول بها بناء على عدم استظهار خصوصية النزع من خبر الحلبى ولاالغمس عن موثق عمار ووجه الاستظهار هو تفريع الغسل على النزع فى خبر الحلبى بقوله ثم ليغسلها وتفريع وصول الماء الى الجلد بمعنى الغمس فى موثقة عمار الدال على كون النزع اوالغمس لاجل تحقق الغسل وهو كما يحصل بالنزع والغمس يحصل بالتكرار ايضاً لكن مع توقفه على عدم اعتبار الجريان فى مفهوم الغسل لايخلو عن النظر والاحوط هو الاكتفاء بالنزع اوالغمس المنصوصين وعدم الاكتفاء بالتكرار ولعل الوجه فى اختصاص الاكثرين اياهما بالذكر وعدم التعرض لذكر التكرار هو ايضاً ذلك لاكونه من باب التمثيل

الامر الثالث: اذا لم يمكن غسل المحل اومسحه بلامشقة باحد الانحاء المتقدمة امالضرر الماء اولنجاسة المحل بنجاسة لايمكن تطهيرها اولعدم امكان ايصال الماء تحت الجبيرة ولا رفعها يصير مامورا بوضوء المعذور فى الجملة على مايأتى حكمه اما اذا كان المضرر فلصحيح الحلبى المتقدم فى الامر الاول الذى فيه ان كان يؤذيه الماء فليمسح على الخرقة وان كان لايؤذيه الماء فلينزع الخرقة ثم ليغسلها وخبر كليب الاسدى قال سالت اباعبدالله(ع) عن الرجل اذا كان كسيرا كيف يصنع بالصلوة قال(ع) ان كان يتخوف على نفسه فليمسح على جبائره ويصل واما اذا كان لنجاسة المحل مع عدم امكان تطهيره فالمصرح به فى الجواهر هو انه كالضرر فى صيرورته مامورا بالوضوء العذرى واستدل له بان المراد من عدم التمكن هو الاعم منه عقلا اوشرعا ونجاسة المحل مانع شرعى عن غسله بعد اشتراط طهارته وطهارة ماء الوضوء والمشروط عدم عند عدم شرطه وحكى عن المدارك وظاهر جامع المقاصد عدم الخلاف فى ذلك ولكن عن محكى كشف اللثام احتمال اختصاص الحكم بصورة تضاعف النجاسة وايجاب الوضوء التام مع عدمه لاصالة عدم الانتقال من الغسل الى المسح وظاهره تسليم المفروغية عن ثبوت الحكم فى صورة تضاعف النجاسة فلو تم الاجماع على ثبوته اما مطلقا اوفى صورة تضاعف النجاسة والافالحاقه بعدم التمكن العقلى لايخلو عن المنع لعدم دلالة الاخبار الخاصة الواردة فى الجبيرة عليه ومادل على اشتراط طهارة ماء الوضوء لايدل على الانتقال بالوضوء الناقص بل ينبغى الحكم بتعين التيمم حينئذ وقد

صرح العلامة في المحكي عن التذكرة بانه لو كان موضع من البشرة نجساً وجب التيمم فالاحوط في صورة تعذر الوضوء التام لاجل نجاسة المحل مع عدم التمكن من تطهيره هو الجمع بين الوضوء الناقص والتيمم واما اذا كان لعدم امكان ايصال الماء تحت الجبيرة ولا رفع الجبيرة فيدل على الانتقال الى الوضوء الناقص صحيح ابن الحجاج عن ابي الحسن (ع) عن الكسير تكون عليه الجبائر او تكون به الجراحة كيف يصنع بالوضوء وعند غسل الجنابة وغسل الجمعة فقال (ع) يغسل ما وصل اليه الغسل مما ظهر مما ليس عليه الجبائر و يدع ماسوى ذلك مما لا يستطيع غسله ولا ينزع الجبائر ولا يعبث بجراحته و خبر عبد الاعلى المتقدم الذى تمسك الامام (ع) فيه بآية نفي الحرج الدال على الانتقال بالوضوء الناقص عند الحرج

الرابع اذا تحقق العجز عن الوضوء التام باحد الاسباب المذكورة في الامر الثالث فلا يخلو اما ان يكون الجرح او القرح مكشوفا او يكون مجبوراً وعلى كلا التقديرين فاما ان يكون في موضع الغسل او يكون في موضع المسح فان كان مكشوفا في موضع الغسل فلا اشكال ولا خلاف في وجوب غسل اطرافه ويدل عليه ذيل حسنة الحلبي قال سئلته عن الجرح كيف اصنع به في غسله قال اغسل ما حوله ورواية عبد الله بن سنان عن الصادق (ع) قال سئلته عن الجرح كيف يصنع صاحبه قال يغسل ما حوله، اما هو نفسه فان امكن المسح عليه بلا وضع خرقة عليه ففي تعين مسحه كذلك او الاكتفاء بغسل ما حوله او احتمال وجوب وضع خرقة عليه والمسح عليها او الانتقال الى التيمم (احتمالات) المحكي عن المحقق في المعتبر والعلامة في التذكرة والنهاية والشهيد في الدروس هو الاول اى تعين احتمال المسح عليه بلا وضع خرقة عليه واستدلوا له بان المسح عليه اقرب الى المامور به واولى من المسح على الجبيرة ولا كلام في اولويته لانه مسح على البشرة ولعل وجه اقربيته الى المامور به هو دعوى تضمن الغسل للمسح بادعاء كونه مسحاً مع زيادة وعند تعذر الزيادة لا يسقط المزيد عليه الميسور بقاعدة الميسور ولا يخفى ما فيه حيث ان الغسل والمسح عند العرف من المتباينين ولا يكون المسح عندهم ميسورا من الغسل واما الاولوية فهي وان كانت مسلمة الا انها غير كافية في اثبات تعين وجوب المسح على البشرة عند امكانه

وتعذر الغسل

وصریح المدارك دعوی القطع بکفایة غسل ماحوله وعدم وجوب مسحه وعن جامع المقاصد نسبته الی نصهم المشعر بدعوی الاجماع علیه ویستدل له بذیل حسنة الحلبی وخبر ابن سنان المتقدمین آنفا وظهورهما فی الجرح المکشوف غیر قابل للانکار خصوصا حسنة الحلبی المذیل فیها السئوال عن الجرح بالسئوال عن القرحة المعصبة الظاهر فی کونه سئوالا عن الجرح المکشوف فلایرد علی الاستدلال بها بشمولها للمکشوف وغیره وهو مخالف لما علیه الاصحاب من وجوب مسح الجبیرة فی غیر المکشوف نعم یمکن ان یقال بان دعوی دلالتهما علی عدم وجوب مسح المکشوف من جهة ترك التعرض له وهو لاینافی وجوبه اذا دل علیه الدلیل لکنه یرد علیه بعدم قیام الدلیل علی وجوبه لعدم ورود نص علی وجوب المسح علی الجرح المکشوف واثبات وجوبه بالاولویة او بقاعدة المیسور قد عرفت ما فیه واما احتمال وجوب وضع خرقة علیه والمسح علیها ففی الجواهر انه ینبغی القطع بعدمه لوضوح الاواویة (اقول) ولعل وجهه هو کون وجوب المسح علی الجبیرة عند تعذر غسل البشرة مطلقا لامشروطاً بوجودها فتکون الجبیرة من مقدمات الواجب لا الوجوب فیجب تحصیلها عند عدمها کما فی الجرح المکشوف ولکن یرده دعوی القطع باولویة المسح علی البشرة عن المسح علی الجبیرة مع مافی دعوی کون الجبیرة من مقدمات الواجب ونفی کونها من مقدمات الوجوب اذلم یقم علیه دلیل واما احتمال الانتقال الی التیمم فهو ایضا مندفع باتفاق الاصحاب علی عدمه کما عرفت من تحقق وفاقهم علی وجوب غسل ماحول الجرح المکشوف (هذا) ولکن الاولی مراعات الاحتیاط بمسحه مع غسل ما حوله ثم التیمم نعم لاوجه لمراعاته بالجمع بین مسحه ومسح مایوضع علیه من خرقة و نحوها هذا اذا تمکن من المسح علی البشرة

ومع التعذر عن مسحها ففی وجوب وضع خرقة طاهرة علیها والمسح علیها مع الرطوبة کما علیه المصنف (قده) اوالاکتفاء علی مسح ماحولها من دون وضع خرقة علیها ولامسحها قولان المحکی عن التذکرة والنهایة والمنتهی والدروس هو الاول ونفی عنه الخلاف فی الریاض مالم یستر شیئاً من الصحیح وفی الحدائق نسبه الی الاصحاب وقال

لابأس بماذهبوا اليه اذلعلهم اطلعوا على مالم نطلع عليه والمحكى عن الذكرى والبيان هو الاخير وعن جامع المقاصد نسبة كفاية غسل ماحولها الى نص الاصحاب

ويستدل للاول بامور منها حسنة الحلبى المتقدمة وفيها انه سئل عن الرجل تكون به القرحة فى ذراعه اونحو ذلك من مواضع الوضوء فيعصبها بالخرقة وتيوضأ ويمسح عليها اذاتوضأ فقال (ع) ان كان يؤذيه الماء فليمسح على الخرقة ، بناء على ان يكون التعصيب للوضوء لالاجل احتياج القرحة الى العصابة فيدل على كون التعصيب عند عدم التمكن من غسل القرحة امراً مرتكزاً و يكون تقرير الامام (ع) اياه دالاًعلى وجوبه عند تعذر الغسل

وفيه انه يحتمل ان يكون التعصيب لاجل القرحة فيكون السئوال عن الجرح المجبور وهذا الاحتمال لعله اظهر كما يرشد اليه تفصيل الامام (ع) فى الجواب بين المسح على الخرقة اذا كان تيأذى من الماء وبين نزع الخرقة عند عدم التأذى منه حيث ان الامر بنزعها عند عدم التأذى من الماء انما هو فيما اذا كان وضعها لاجل الجرح لالوضوء كما ان السئوال فى ذيل الحسنة بقوله وسئلته عن الجرح كيف اصنع فى غسله قال اغسل ماحوله ظاهر فى الاكتفاء بغسل ماحول الجرح المكشوف وترك الجرح بحاله

ومنها اطلاق مادل على حكم الجبائر حيث انه يشمل الجبيرة الموضوعة للجرح والموضوعة للوضوء لصدق الجبيرة عليها واورد عليه بانصراف الجبيرة الى مايوضع للجرح على ماهو المعهود منها لامايوضع للوضوء لوسلم صدقها عليه

ومنها استفادة بدلية المسح على الحائل عن الغسل عند تعذر غسل البشرة ويرد عليه بالمنع عنها بعد دعوى انصراف الجبيرة الى ماهو المعهود منها ممايوضع للجرح

ومنها اتفاق الفتاوى على لزوم وضع خرقة طاهرة والمسح عليها اذا كانت الجبيرة نجسة مع عدم امكان تطهيرها ولاتبديلها فيكشف عن كون الحكم فى الجرح المكشوف الذى يتعذر مسحها ايضا كذلك واورد عليه بانه قياس لانقول به مضافا الى دلالة ذيل حسنة الحلبى وخبر ابن سنان على ترك الجرح المكشوف والاكتفاء بغسل اطرافه و مماذكرناه من المناقشة فى الادلة التى استدل بها على اثبات هذا القول يظهر ادلة التى

استدل بها للقول الاخير وهى ذيل حسنة المتقدسة وخبر ابن سنان المتقدم وان القدر المتيقن من ادلة الجبائر هو الجبيرة الموضوعة للجرح لا للوضوء وان وضع الخرقة على الجرح يلازم ستر شئ من الصحيح غالبا وهو مناف مع وجوب غسله الذى دل عليه الاخبار وقام عليه الاجماع ولذ افصل بعضهم بالتفصيل بالمنع عن وضعها فيما اذا استتر بها شئ من الصحيح وجوازه فيما اذا لم يستتر بها وقد خصص فى الرياض نفى الخلاف عن وجوبه بما لم يستر شيئاً من الصحيح ولا يخفى ان القول الاخير اعنى جواز الاكتفاء بغسل اطراف الجرح وترك الجرح رأسا اقرب لكن الاحتياط بوضع الخرقة والمسح عليها مما لا ينبغى تركه

هذا كله اذا كان متمكناً من وضع الخرقة عليه ومع تعذر وضعها فهل ينتقل الى التيمم او يكتفى بغسل ما حول الجرح (وجهان) من كون الاصل هو الانتقال الى التيمم فيما اذا تعذر فرض العضو المجروح بنفسه الذى هو الغسل وببدله الذى هو مسحه او مسح لصوقه من الخرقة ونحوها ومن اطلاق ذيل حسنة الحلبى وخبر ابن سنان بالاكتفاء على غسل اطراف الجرح الشامل لما تعذر غسل الجرح ومسحه ومسح ما عليه عند تعذر وضع شئ عليه ولا يخفى ان الاقوى هو الاخير الا ان الاحتياط بضم التيمم اليه مما لا ينبغى تركه ولو تعذر غسل اطراف الجرح ايضا تعين التيمم بلا اشكال وقد ادعى عليه الاتفاق ايضا هذا تمام الكلام فيما اذا كان الجرح المكشوف فى موضع الغسل

وان كان فى موضع المسح فمع امكان مسحه يجب بلا اشكال ولا خلاف ومع عدم امكان مسحه يجب وضع خرقة طاهرة عليه والمسح عليها لخبر عبد الاعلى المتقدم الدال على وجوب مسح الجبيرة الموضوعة على موضع المسح لكنه يكون فى مورد وضعها للجرح ولا يدل على وجوب وضعها للوضوء فيكون الجرح المكشوف فى موضع المسح خارجا عما ورد فيه النص ومقتضى القاعدة فيه هو الحكم بالانتقال الى التيمم الا انه لا امكان استفادة فردية المسح على الجبيرة للمسح على البشرة ولو طولا من الخبر المذكور يكون الاولى الاحتياط بالجمع بين وضع الخرقه عليه والمسح عليها وبين التيمم كما انه مع تعذر وضعها والمسح عليها يجب مسح اطرافه وضم التيمم اليه من باب الاحتياط لا من

جهة احتمال طلبهما معاً بل من جهة العلم الاجمالي بوجوب احدهما و تردد المكلف به بينهما كما في المتباينين هذا كله في الجرح المكشوف

واما المجبور فان امكن فيه رفع الجبيرة ومسح البشرة اذا كان الجرح في موضع المسح فلا اشكال في وجوبه وذلك للادلة العامة الدالة على وجوب الوضوء التام عند امكانه مضافا الى الاخبار الخاصة الواردة في الجبيرة كحسنة الحلبي المتقدمة و صحيحة عبد الرحمن الحجاج التي قال (ع) فيها يغسل ما وصل اليه الغسل مما ظهر مما ليس عليه الجبائر ويدع ماسوى ذلك مما لا يستطع، وان كان الجرح في موضع الغسل وامكن رفع الجبيرة وغسل البشرة التي تحتها فيجب مثل ما كان في موضع المسح

وان لم يتمكن من غسل البشرة بعد رفع الجبيرة وتمكن من مسحها ففي تعين رفعها ومسح البشرة نفسها او تعين المسح على الجبيرة حينئذ قولان ظاهر المشهور هو الاخير حيث ان اطلاق كلامهم بوجوب مسح الجبيرة عند تعذر غسل البشرة يشمل ما اذا امكن مسح البشرة ايضا والمحكي عن التذكرة وبعض تابعي العلامة هو الاول فاوجبوا المسح على البشرة مقدما على المسح على الجبيرة ويستدل له بالاولوية القطعية لكون المسح على البشرة اقرب الى المامور به اعني غسلها وهذا القول لا يخلو عن وجه لوصح دعوى انصراف النصوص المتضمنة للمسح على الجبيرة الى صورة عدم التمكن من مسح البشرة والافاطلاق النصوص هو المحكم و كيف كان فالاحوط هو الجمع بين المسحين برفع الجبيرة ومسح البشرة ووضعها والمسح على الجبيرة

ومع عدم التمكن من رفع الجبيرة فان كان في موضع المسح فيمسح على الجبيرة بدلا عن غسلها وان كان في موضع الغسل فالمشهور على انه يمسح على الجبيرة بالماء بدلا عن غسل البشرة ويدل عليه حسنة الحلبي المتقدمة وفيها ان كان يؤذيه الماء فليمسح على الخرقة وقد تقدم ان المتيقن منها هو ما كانت الخرقة موضوعة لاجل الجرح

وخبر كليب الاسدي وفيه قال (ع) ان كان يتخوف على نفسه فليمسح على جبائره

و المروي عن تفسير المعايشي عن امير المومنين عليه السلام قال سألت رسول الله (ص) عن الجبائر يكون على الكسير كيف يتوضأ صاحبها و كيف يغتسل اذا

اجنب قال (ص) يحزيه المسح بالماء عليها فى الجنابة والوضوء

وخبر الوشاء عن ابى الحسن (ع) قال سألته عن الدواء يكون على يدى الرجل أيحزيه ان يمسح فى الوضوء على الدواء المطلى عليه قال نعم يجزيه ان يمسح عليه وهذه الاخبار كما ترى ظاهرة الدلالة فى التكليف بالوضوء الناقص وجواز الاكتفاء بالمسح على الجبيرة ولو كانت فى محل الغسل والمتيقن منها هو ما كان وضع الجبيرة فيه لاجل الجرح او الكسر فلا اشكال فى الاستدلال بها سنداً ولا دلالة لكنها معارض بما يدل بظاهره على جواز الاكتفاء بغسل اطراف الجبيرة وترك الجبيرة رأساً غسلا ومسحاً

كصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال سئلت اباعبدالله (ع) عن الكسير تكون عليه الجبائر او يكون به الجراحة كيف يصنع بالوضوء وغسل الجنابة وغسل الجمعة قال (ع) يغسل ما وصل اليه الغسل مما ظهر مما ليس عليه الجبائر ويدع ما سوى ذلك مما لا يستطيع غسله ولا ينزع الجبائر ولا يعبث بجراحته

وصحيحة ابن سنان عن الصادق (ع) قال سئلته عن الجرح كيف يصنع به صاحبه قال يغسل ما حوله

والمرسل المروى فى الفقيه وفيه وقد روى فى الجبائر عن ابى عبدالله (ع) انه قال يغسل ما حولها وهذه الاخبار ايضا كما ترى ظاهرة فى ترك التعرض للجبيرة وعدم وجوب شىء فيها غسلا او مسحاً ولاجلها مال الاردبيلى (قده) وصاحبا المدارك والذخيرة الى امكان القول باستحباب غسل الجبيرة وجواز الاكتفاء بغسل ما حولها وقال فى الوافى بانه ينبغى حمل الامر بالمسح على الجبيرة على الاستحباب ولا يخفى ان دلالة هذه الاخبار الدالة على الاكتفاء بغسل ما حول الجبيرة على عدم وجوب مسح الجبيرة اطلاقى فيقيد اطلاقها الشامل لترك الجبيرة غسلا ومسحاً بالاخبار الدالة على وجوب مسحها ولا ينتهى الامر الى حمل الامر بمسح الجبيرة فيها على الاستحباب كما لا ينتهى الى الحكم بالتخيير بين مسح الجبيرة والاكتفاء بغسل ما حولها مع ما فى هذا التخيير من كونه يرجع الى الحكم باستحباب مسح الجبيرة للزوم غسل ما حول الجبيرة على كلا تقديرى مسح الجبيرة وعدمه مضافاً الى انه لو سلم كون المعارضة بين الطائفتين بالتباين لوجب رفع اليد عما يدل على

الاكتفاء بغسل ماحول الجبيرة لكونهامعرضاً عنهابل مما ادعى الاجماع على خلافها و قدادعى فى الجواهر والطهارة نفى الخلاف فى وجوب المسح على الجبيرة فلااشكال فى الاستدلال بالطائفة الاولى الدالة على وجوب مسح الجبيرة وعدم جواز الاكتفاء بغسل ما حولها من هذه الجهة الا انها معارضة بما تدل على عدم وجوب وضوء الناقص حينئذ والانتقال الى التيمم

كصحيحة محمدبن مسلم قال سئلت اباجعفر عليه السلام عن الرجل يكون به القروح والجراحة يجنب قال (ع) لابأس بان لايغتسل ويتمم

وصحيحة البزنطى عن ابى الحسن الرضا (ع) فى رجل يصيبه الجنابة وبه قروح اوجروح اويكون يخاف على نفسه البرد فقال (ع) لايغتسل ويتمم ومرسلة الصدوق عن الصادق (ع) المبطون والكسير يؤممان ولايغتسلان وموثقة محمدبن مسلم عن احدهما فى الرجل يكون به القروح فى جسده فيصيبه الجنابة قال (ع) يتمم وقدجمع الاصحاب بين الطائفين اى الاخبار الدالة على وجوب الطهارة المائية الناقصة والاخبار الدالة على الانتقال بالتيمم بوجوه مزيفة مثل حمل الطائفة الاولى على ما اذاكان الجرح ونحوه فى بعض العضو والطائفة الثانية الامرة بالتيمم على ما اذاكان الجرح مستوعباً له كماحكى عن جامع المقاصد ولايخفى انه جمع بلاشاهد اوحمل الطائفة الاولى على مورد الجرح اوالقرح اوالكسر فلايتقل عند تعذر غسله الى التيمم والطائفة الثانية على ما اذاكان تعذر الغسل لمرض آخر غير الثلاثة المذكورة وانت ترى ان الطائفة الثانية صريحة فى مورد احدى الثلاثة المذكورة اوالقروح والجروح منها فكيف يصح حملها على مورد ماعداها اوحمل الطائفة الاولى على الجبيرة الموضوعة ابتداء لاجل الحاجة اليها والطائفة الثانية على الجبيرة الموضوعة لاجل المسح عليها فى الجرح المكشوف ونحوه ولاشاهد على هذا الحمل ايضاً مع اباء مثل حسنة الحلبى وصحيحة ابن حجاج عن حملها على العضو المجبور لماعرفت من ان المتيقن منها هو المكشوف اوحمل الطائفة الاولى على مايمكن مسح العضو او مسح الجبيرة المشدودة عليه و الطائفة الثانية على ما اذاتعذر ذلك ولم يتمكن الامن الاتيان بماهو الوظيفة فى اطرافه غسلا اومسحاً وهذا الحمل ايضا لايخلو

عن البعد اوحمل الطائفة الاولى على الوضوء والثانية على الغسل لورود الطائفة الثانية فى مورد الغسل وفيه ان فى الطائفة الاولى ماهو التصريح بالامر بالطهارة الناقصة فى مورد الغسل مثل صحيحة ابن الحجاج والمروى عن تفسير العياشى

اوحمل الطائفة الاولى على ما اذا لم يكن ضرر فى الطهارة الناقصة من الوضوء اوالغسل على نحو الجبيرة والطائفة الثانية على ما اذا لم يتمكن منها وكان يخاف منها الضرر حيث يتعين التيمم حينئذ ولا يخفى ان هذا الحمل هو الصواب وعليه المعول فالمتحصل من هذا المبحث بطوله هو وجوب مسح الجبيرة فى العضو المستور بها اذا لم يتمكن من رفعها وكانت طاهرة اوامكن تطهيرها اذيجب تطهيرها حينئذ مقدما على وضع الخرقة عليها لما فى وضعها من الاشكال كما يأتى فى الامر السادس فى الامور التى نتعرض لتنقيحها، و بالجملة فالتكليف بالوضوء الناقص حينئذ مما لاينبغى الاشكال فيه انما الكلام فى تنقيح امور

(الاول) لااشكال فى ان المسح على الجبيرة فى موضع المسح يكون بالمعنى المتبادر منه المقابل للغسل وانما الكلام فى المسح عليها اذا كانت فى موضع الغسل فهل هو ايضاً بالمعنى المقابل للغسل فتصير الجبيرة منشأ لانقلاب الحكم عن الغسل الى المسح اوان المراد منه هو الغسل ويكون التعبير عنه بالمسح لاجل نكتة ولعلها الارشاد الى ايقاع مسمى الغسل لكيلا يتضرر به ففيه وجهان من اقتضاء الجمود على ظاهر النص والفتوى المعبر فيهما بالمسح المتبادر منه المعنى المقابل للغسل ومن مساعدة الاعتبار على وجوب الغسل لقاعدة الميسور حيث ان غسل لصوق العضو ميسور غسل العضو وان غسل الجبيرة مصداق لغسل العضو المستور بها لكن طولا عند تعذر غسل العضو نفسه ودلالة قول الصادق عليه السلام : يعرف هذا واشباهه من كتاب الله فى خبر عبد الاعلى بناء على ظهوره فى كون المرارة على الظفر فيكون الامر بمسحها لاجل كون المسح على البشرة عند تعذره ينتقل الى المسح على الجبيرة ويكون المراد باشباهه حينئذ انتقال غسل البشرة عند التعذر الى غسل المرارة ولظهور الاسئولة عن مسح الجبيرة فى كونه امرا تكازيا حيث يكون المرتكز بدلية غسل الجبيرة عن غسل البشرة بخلاف ما اذا كان المراد منه المسح المقابل للغسل فانه امر تعبدى لايلتفت اليه الا بعد التنبيه اليه والوجه الثانى هو الاولى

خصوصاً بدلالة مافى خبر عبدالاعلى الا ان ظاهر الفتاوى كماهو مقتضى الجمود على النص هو الاول فينبغى ان يراعى فيه الاحتياط و يختلف كيفيته باختلاف النسبة بين المسح والغسل

وتفصيل ذلك انه لااشكال فى تغاير الغسل والمسح مفهوما وانه يعتبر فى الغسل اجراء الماء على المغسول ولو بامرار اليد عليه لكى ينتقل الماء من محل الى محل اخر كما انه يعتبر فى المسح امرار الماسح على الممسوح وهل يعتبر فيه عدم اجراء الماء على الممسوح اولا (احتمالان) اقواهما العدم لعدم مايدل على اعتباره فيه، وعليه يكون النسبة بين الغسل والمسح بالعموم من وجه بحسب المورد لامكان تحقق المسح بدون الغسل فيما تحقق فيه الامرار بلاجريان الماء وتحقق الغسل بدون المسح عند تحقق الجريان بلامرار ماسح وتحققهما معاً عند تحقق الجريان بامرار الماسح على الممسوح وهذا ظاهر وعلى ذلك يتحقق الاحتياط بامرار اليد على الجبيرة على نحو يتحقق به الجريان كما انه على احتمال اعتبار عدم الجريان فى المسح يكون الاحتياط بالتكرار بالمسح على الجبيرة اى امرار اليد عليها بنحو لايتحقق معه الجريان تارة وبغسلها اخرى اى اجراء الماء عليها ولو لم يكن بامرار اليد عليها مع حفظ بقية الشرائط ومع عدمه لابد من تكرار الوضوء كما اذا استلزم التكرار فى الوضوء للمسح بالماء الجديد وليعلم ان الاحتمالات فى الجرح المجبور اربعة وهى وجوب المسح على الجبيرة عزيمة بمعنى تعين المسح وعدم جواز الغسل ووجوبه رخصة بمعنى التخيير بين المسح والغسل على نحو التخيير الشرعى ووجوب الغسل عزيمة بمعنى تعينه وعدم جواز المسح ووجوب القدر المشترك بين الغسل والمسح وهو ايصال الماء على الجبيرة سواء صدق عليه الغسل كما اذا جرى الماء عليها بلامرار اليد اوصدق عليه المسح كما اذا كان بامرار اليد عليها من دون جريان الماء اولم يصدق شيء منهما كما اذا لم يتحقق الجريان ولم يكن بامرار اليد ايضا والمستظهر من الشيخ الاكبر (قده) فى الطهارة هو الميل الى الاخير حيث يقول والقول بهذا غير بعيد من ظاهر الاخبار واكثر الفتاوى وان لم اعثر على مصرح باختياره ويؤيده لزوم الحرج العظيم فى الزام المسح بالمعنى الاخص وكذا الغسل انتهى

اقول وما مال اليه (قده) مخالف لما يستفاد من الاخبار فان الامر لا يخلو عن احد امرين اما رفع اليد عن الجمود بلفظ المسح ببركة ما تقدم من الاعتبارات فيقال حينئذ بتعين الغسل او رفع اليد عن تلك الاعتبارات ويؤخذ بظاهر لفظ المسح ويقال بتعين المسح او يتردد الامر بين الامرين ويحصل العجز عن تعيين احدهما ويسقط الدليل الاجتهادى عن صحة التمسك به بالاجمال وينتهى الامر الى الرجوع الى الاصل العملى وهو الاحتياط فى المقام بالاتيان بما يصدق عليه الغسل والمسح معاً وهو الاتيان بالمسح على نحو يحصل به الجريان بناء على ما تقدم من عدم اعتبار عدم الجريان فى صدق المسح وكيف كان فليس للقول باسقاط الغسل والمسح والالتزام بوجوب القدر المشترك بينهما بل بما لا يصدق عليه شىء منهما وجه اصلا

(الامر الثانى) لو قلنا بان الواجب فى المجبور هو غسل الجبيرة فهو، وان كان الواجب مسحها فهل يعتبر فيهما يعتبر فى مسح الرأس والرجلين من كونه بالبلة وكون البلة من ماء الوضوء وكون المسح بباطن الكف لا بغير الكف ولا بظاهره (احتمالان) والتحقيق ان يقال باعتبار كلما كان اعتباره من جهة اخذه فى صدق مفهوم المسح عرفاً ككونه بالبلة وعدم اعتبار ما كان اعتباره فى مسح الراس والرجلين من جهة قيام الدليل على اعتباره بالخصوص ككونه بماء الوضوء او بالكف فضلا عن كونه بباطن الكف

الثالث لا اشكال فى وجوب استيعاب غسل الجبيرة لو قلنا بان الواجب غسلها لكون غسلها بدلا عن غسل العضو المستور تحتها فيكون غسل كل جزء منها بدلا عن غسل الجزء من العضو الواقع تحتها وعلى القول بتعين المسح ففى وجوب استيعابه كما فى الغسل او جواز الاكتفاء فى المسح بمسماه كما فى مسح الراس والرجلين (وجهان) المصرح به فى غير واحد من كتب الاصحاب هو الاول بل قال فى الجواهر بعدم وجدان خلاف فيه الا ما يظهر من مبسوط الشيخ حيث عبر فيه بان الاحوط الاستيعاب وما فى الذكرى حيث اشكل فى وجوب الاستيعاب لصدق المسح عليها بالمسح على جزء منها والاقوى هو الاول لانه المتبادر الى الذهن من النصوص مع مجيىء ما قلنا فى الغسل من بدلية غسل كل جزء من الجبيرة عن غسل الجزء من العضو الواقع تحتها مضافا الى الشك فى جواز الاكتفاء

بالمسمى الموجب للرجوع الى استصحاب بقاء الحدث اوقاعدة الاشتغال لكون الشك في المحصل الذي يرجع فيه الى الاشتغال ومما ذكرناه يظهر المنع عن الاكتفاء بصدق المسح على مسماه وذلك بدعوى ظهور المسح على الجبيرة في المسح على تمامها و قياس المسح عليها على مسح الرأس والرجلين باطل حيث ان الاكتفاء بالبعض فيهما انما ثبت بالدليل الذي منه كلمة (باء) في قوله تعالى بروسئكم كما استدل بها الصادق (ع) على التعبيض وهو اى الدليل على التبعيض منتف في المقام

(الرابع) انه بناء على وجوب غسل الجبيرة يعتبر ان يكون الغسل بالماء على وجه يصدق معه الغسل به كما في غسل العضو نفسه وعلى القول بتعين المسح فهل يكتفى بالمسح بنداوة اليد كما في مسح الراس والقدم اولابد من صدق الماء على مايمسح به وجهان اقواهما الاخير لظهور النصوص في كون المسح بالماء وقد مر في المروى عن تفسير العياشي قول النبي (ص ع) يجزيه المسح بالماء عليها (اى على الجبيرة) في الجنابة والوضوء فلا يكفي مجرد نداوة اليد قال في الجواهر والفارق بين المسح في المقام وبين المسح على الراس والقدم هو الدليل

(الخامس) لايجب ايصال الماء الى مالا يصل اليه الماء الا بالمبالغة مما بين الخطوط مطلقا، قلنا بتعين الغسل اوالمسح، بل يكفي ايصاله الى مايصل اليه على الوجه المتعارف للزوم الحرج بل ربما ينتهي الى الوسواس

(السادس) لوكانت الجبيرة نجسة وامكن تطهيرها اووضع خرقة طاهرة عليها والمسح عليها اذا كان وضعها على نحو تعد جزءاً من الجبيرة لكي يكون مقدمة للمسح على الجبيرة ففي التخيير بينهما من باب المقدمة لتوقف مسح الجبيرة الواجب على احدهما كما في المستمسك وغيره من بعض الكتب اوتعين تطهيرها اوتبديلها بجبيرة اخرى طاهرة وجهان: احوطهما الاخير بل لايخلو عن قوة كما سياتي وجهه في مسئلة الرابعة والعشرين

(السابع) اذا لم يمكن مسح الجبيرة لمانع عنه غير نجاستها ففي وجوب وضع خرقة طاهرة عليها والمسح عليها مع امكان وضعها اوجواز تركها والاكتفاء بغسل ما حولها اوالانتقال الى التيمم وجوه

من انه يصدق عليه انه ذوجبيرة يجب المسح عليها وليس وضع الخرقة عليها موجبا لادخال صاحبها فى ذى الجبيرة حتى يمنع من وجوب تحصيله بل الوضع موجب لتمكن صاحبها من المسح عليها ولذا يجب تطهيرها مع التمكن منه من غير اشكال ومن كون الجبيرة النجسة بعد عدم وجوب مسحها لنجاستها تكون كالجرح المكشوف. فلا يجب احداث جبيرة لكى يدخل فى موضوع ذيها

ومن كون المورد مما لم يرد فيه النص بالخصوص فيكون محكوما بما اسسناه من الاصل فى اول المسئلة من الانتقال الى التيمم وهذا الاخير هو المعول لو لم يتم الرجوع الى قاعدة الميسور فى المقام لاثبات وجوب وضوء الناقص وعليه يكون الارجح بالنظر هو الوجه الاول الا ان الاحتياط - بالجمع بالوضوء مع وضع خرقة بالمسح على الخرقة الموضوعة عليها والتيمم - مما لا ينبغى تركه

هذا اذا كان المانع عن مسح الجبيرة غير نجاستها ولو كان المانع عنه نجاستها مع عدم امكان تطهيرها ولا تبديلها ففيه الاحتمالات الثلاث مع زيادة احتمال وجوب مسح الجبيرة النجسة نفسها كما حكى القول به عن شارح الدورس متمسكا بالاطلاقات الدالة على وجوب مسح الجبيرة من دون تقييد بكونها طاهرة و لا يخفى ما فيه لثبوت اشتراط طهارة محال الوضوء كما تقدم واثباته لما على المحل بحكم البدلية كما يدل عليه اشتراط طهارته عند التمكن من تطهيره حتى عند ذاك القائل (قده) كيف والا يلزم القول بجواز المسح عليها نجسة ولو مع التمكن من تطهيرها للاطلاق المذكور والاقوى فى هذه الصورة ايضا وجوب وضع الخرقة الطاهرة والمسح عليها لكن الاحتياط بالمسح على النجسة والاتيان بالتيمم مما لا ينبغى ان يترك وان تعذر وضع الخرقة الطاهرة عليها فالاحوط الجمع بين الاتيان بالوضوء الناقص بالاقتصار على غسل الاطراف وبين التيمم لكون المقام حارجا عن مورد النصوص الواردة فى وجوب الوضوء الناقص و الشك فى اندراجه تحت قاعدة الميسور مع كون الاصل كما عرفت فيما لا نص فيه هو الانتقال الى التيمم

مسئله (١): اذا كانت الجبيرة فى موضع المسح ولم يمكن رفعها والمسح على البشرة لكن امكن تكرار الماء الى ان يصل الى المحل هل يتعين ذلك او يتعين المسح على الجبيرة وجهان و لا يترك الاحتياط بالجمع

مقتضى اطلاق كلام غير واحد من الفقهاء كالمحقق والعلامة وغيرهما هو تعين تكرار الماء الى ان يصل الى المحل فى الفرض المذكور فى المتن وقال فى الجواهر ان الظاهر عدم وجوبه وعدم وجوب الغسل فى محل المسح للاشتراط بكونه بامرار المسح على الممسوح واحتمال وجوبه بقاعدة الميسور ضعيف لعدم جريانها فى نحو المقام انتهى

و حاصل كلامه (قده) المنع عن القول بتعين تكرار الماء و كفايته عن المسح على الجبيرة لعدم جريان قاعدة الميسور فى المقام كما ان مقتضى القول بتعينه هو اولوية ايصال الماء بتكراره على العضو الى ان يصل الى محل المسح عن المسح على الجبيرة لكونه من مراتب المسح على البشرة

ولا يخفى ان الاقوى عدم جريان القاعدة فى المقام لان مجراها انما هو اذا كان الميسور الذى يراد اثبات وجوبه بالقاعدة بعد سقوط المعسور مما يعد من مراتب المعسور عرفا وعده من مراتبه قد يكون بيناً وقد يكون عدمه بيناً وقد يكون مشكوكا ففى الاول يثبت وجوبه بالقاعدة ولو لم يتمسك احد بها لاثباته وفى مورد الشك فى كونه من مراتب المعسور يحتاج التمسك بها لاثبات الوجوب للميسور الى العمل لا لكون العمل جابراً لضعف مدركها كما اشتهر بل لتشخيص كون الميسور فى المورد من مراتب المعسور بحسب فهم الاصحاب عن عملهم بها فيه فالحاجة الى عملهم لتشخيص مورد القاعدة لا لاحراز حجية مدركها فى المورد وفيما تبين نفى كون الميسور من مراتب المعسور يسقط القاعدة ولو عمل بها فيه عامل ولا يخفى ان المقام مما يعلم بان الميسور لا يعد من مراتب المعسور حيث ان المعسور هو مسح البشرة المعتبر فيه مباشرة الماسح مع الممسوح بامراره عليه والميسور هو ايصال الماء على البشرة بتكرار الماء عليها حتى يصل اليها ومن المعلوم ان هذا الميسور ليس شيئاً من مراتب المعسور لا عرفاً ولا عقلاً ولا حقيقة وليس شك فى صدق المعسور عليه حتى يتمسك فى صدقه بتمسك الاصحاب بالقاعدة فى مورده فهذا المورد خارج عن مورد القاعدة قطعاً ولعل الوجه فى احتياط المصنف فى المتن بالجمع بين تكرار الماء الى ان يصل الى البشرة وبين المسح على الجبيره هو التردد بين جريان القاعدة فى المقام وعدمه وهو: اى الاحتياط حسن على كل حال

ثم انه قد منع عن التمسك بقاعدة الميسور فى المقام بوجهين آخرين مزيفين احد هما المنع عن جريان القاعدة فى الشروط والمقام من هذا القبيل اما المنع عن جريانها فى الشروط فلان فاقد الشرط لايعد ميسوراً من و اجده بل انما يعد مباينا له كما فى الرقبة المؤمنة الواجبة عتقها فانه عند تعذر المؤمنة لا يصدق على عتق الكافرة انه ميسور عتق المؤمنة اوعند وجوب الاتيان بالحيوان الناطق لايكون الاتيان بالناهق ميسوراتيانه واما كون المقام من قبيل تعذر الشرط فلان مباشرة الماسح مع الممسوح شرط تحقق المسح فصرف وصول الماء الى البشرة بلامباشرة الماسح مع الممسوح ليس هو متعلق الوجوب حتى يقال ببقاء وجوبه عند تعذر شرطه بل هو اماغسل اذا كان مع جريان الماء على المحل اوانه لاغسل ولامسح وان شئت فقل ان القيد جزء ذهنى لاخارجى و مورد القاعدة هو المركب الخارجى الذى تعذر بعض اجزائه والاجزاء الذهنية خارجة عن موردها رأساً

و لايخفى ان مورد القاعدة هوما اذا عد الميسور ميسورا من المعسور عرفا سواء كان المعسور مركبا ذا اجزاء اولم يكن كانت اجزائه خارجية اوذهنية ومتى تحقق ذاك الملاك تجرى فيه القاعدة ولوكان المعسور من الشروط ومالم يتحقق ذاك الملاك لاتجرى القاعدة ولوكان فى مورد الاجزاء كما اذا كان المعسور معظم الاجزاء من المركب والميسور غيره اوكان المعسور من الركن والميسور غيره فانه لايصدق على الميسور انه ميسور ذاك المعسور فالحق عدم التفاوت بين الشروط و الاجزاء فى جريان القاعدة فيما تحقق فيه ملاك الجريان وعدم جريانها فيما لم يتحقق فيه فتجرى فى الاول ولوفى الشروط ولاتجرى فى الثانى ولوفى الاجزاء مع المنع عن كون المقام من موارد تعذر الشرط حيث ان المباشرة من مقدمات المسح وذاتياته التى ليست خارجة عن حقيقته لا انها من شروط تحققه فالمورد من موارد تعذر الجزء لا الشرط

(ثانيهما) اتفق الاصحاب على انه اذا تعذر عليه الماء لغسل بعض الاعضاء يجب عليه التيمم ولايشرع له الوضوء فاجماعهم كاشف عن عدم جريان القاعدة فى الوضوء اذلو كانت جارية فيه لماجاز له التيمم فى الفرض وفيه ان اجماعهم يدل على عدم وقوع التبعيض

فى الوضوء باتيان الميسور منه عند تعذر معسوره وقد وقع التصريح من بعضهم بان الطهارة مما لا يتعبض بحيث يظهر منه كونه من المسلمات وهذا لا يدل على عدم جريان القاعدة فيما لا يتحقق معه التبعيض كما فى المقام

مسئلة (٣): اذا كانت الجبيرة مستوعبة لعضو واحد من الاعضاء فالظاهر جريان الاحكام المذكورة وان كانت مستوعبة لتمام الاعضاء فالاجراء مشكل فلا يترك بالجمع بين الجبيرة والتيمم

اعلم ان الجبيرة قد تكون فى بعض العضو سواء كان فى عضو واحد او اكثر او تكون مستوعبة لعضو واحد كما اذا كانت يد اليسرى مثلا تحت الجبيرة من المرفق الى رؤس الاصابع او تكون مستوعبة لتمام الاعضاء ولا اشكال فى الاول لكونه المتقين من مورد الاخبار الواردة فى الجبيرة وانما الكلام فى الاخيرين: اى فيما كانت مستوعبة لعضو واحد او لتمام الاعضاء و المحكى عن المحقق والعلامة والشهيدين هو جريان الاحكام المذكورة فيهما فعن المعتبر لو كان على الجميع جبائر او دواعي تضرر به جاز المسح على الجميع ومثله المحكى عن التذكرة والذكرى لكن شمول النص للصورتين الاخيرتين ممنوع لانصراف الاخبار المتقدمة عنهما خصوصاً الاخيرة منهما اعنى فيما كانت الجبيرة مستوعبة لجميع الاعضاء و ادعاء تنقيح المناط فيهما ليس بواضح ومقتضى القاعدة هو الانتقال فيهما الى التيمم الا ان الاحتياط فيهما ـ بالجمع بين الجبيرة وبين التيمم خروجاً عن خلاف من اوجب الجبيرة فيهما ـ مما لا يترك

مسئلة (٣) اذا كانت الجبيرة فى الماسح فمسح عليها بدلا عن غسل المحل يجب ان يكون المسح به بتلك الرطوبة اى الحاصلة من المسح على جبيرته

وما ذكره (قده) ظاهر بعد تبين لزوم كون المسح ببلة الوضوء وان الرطوبة الحادثة من المسح على الجبيرة هى من بلة الوضوء لكون المسح عليها بدلا عن غسل البشرة المستورة بها

مسئلة (٤) انما ينتقل الى المسح على الجبيرة اذا كانت فى موضع المسح بتمامه والا فلو كان بمقدار المسح بلا جبيرة يجب المسح على البشرة مثلا لو كانت مستوعبة تمام ظهر القدم مسح عليها ولو كان من احد الاصابع ولو الخنصر الى المفصل مكشوفا وجب المسح على ذلك واذا كانت مستوعبة عرض القدم مسح على البشرة فى الخط الطولى من الطرفين و عليها فى محلها

ماافاده فى هذه المسئلة ايضا واضح بعد تبين كون مقدار الواجب من المسح من المحل سالما عاريا عن الجبيرة اذ مع عدم استتار الزائد عنه بالجبيرة ايضا لم يكن مسح الزائد واجبا وكان عليه الاكتفاء بمسح المقدار الواجب مسحه وقد عرفت من الاخبار المتقدمة ان الرخصة فى المسح على الجبيرة انما هى فيما اذا تعذر رفعها للضرر فى الرفع اومانع اخر عنه ومن المعلوم ان الحاجة الى الرفع انما هى فى صورة الاستيعاب الموجب للرفع والا فمع بقاء مقدار المسح من المحل فلا حاجة الى الرفع حتى تكون متعذراً .

مسئلة (٥): اذا كان فى عضو واحد جبائر متعددة يجب الغسل والمسح فى فواصلها .

ويدل على ذلك صحيحة ابن الحجاج المتقدمة التى فيها قال (ع) : « يغسل ما وصل اليه الغسل مما ظهر مما ليس عليه الجبائر و يدع ماسوى ذلك مما لايستطيع غسله ـ الحديث ـ» حيث ان فواصل الجبائر مما وصل اليه الغسل ، وانها مما ظهر مما ليس عليه الجبائر .

مسئلة (٦): اذا كان بعض الاطراف الصحيح تحت الجبيرة فان كان بالمقدار المتعارف مسح عليها، وان كان ازيد من المقدار المتعارف فان امكن رفعها ، رفعها وغسل المقدار الصحيح ثم وضعها ومسح عليها ، وان لم يمكن ذلك مسح عليها ، لكن الاحوط ضم التيمم ايضاً خصوصاً اذا كان عدم امكان الغسل من جهة تضرر القدر الصحيح ايضا بالماء .

لاخفاء فى اغتفار استتار مقدار من العضو الصحيح بالجبيرة عند شدها على الجروح مما لاينفك ستره بها عن ستر الجروح عادة ، فالترخيص فى شد الجروح و الاكتفاء بالمسح على ماشد عليه يلازم الترخيص فى شد مقدار الصحيح من اطرافه التى لاينفك شدها عن شده بالمقدار المتعارف فيجب المسح على الجبيرة المشدودة عليها ، كما يجب مسح المشدودة على المجروح نفسها ، واما اذا شد الاطراف بها بازيد من المقدار المتعارف فان امكن رفعها رفعها وياتى بماهو وظيفته على البشرة نفسها غسلا او مسحاً ، ثم يضع الجبيرة ويمسح عليها بدلا عما يجب فى تحتها غسلا او مسحاً ، وان

لم يمكن ذلك ففي وجوب مسحها حينئذ والاكتفاء به او الانتقال الى التيمم وجهان:

من اطلاق الاخبار المتقدمة الدالة على كون الوظيفة في حال الجبيرة و الاتيان بالوضوء الناقص بالمسح على الجبيرة ، و من انصرافها الى ما كانت الجبيرة على الموضع المجروح، وعلى مايلازم شده مع شد المجروح لاماخرج شده عن المتعارف بل المقام اشبه بمايذكر في المسئلة الرابعة عشر مما اذا لصق شيء ببعض المواضع الصحيحة من الوضوء مما لايمكن نزعه، واما اندراج هذه المسئلة في الحكم الاتي في المسئلة الثامنة اوالتاسعة كما في المستمسك فلم يظهر لي وجهه فتدبر .

مسئلة (٧) : في الجرح المكشوف اذا اراد وضع طاهر عليه ومسحه يجب اولا ان يغسل مايمكن من اطرافه ثم وضعه .

قال في المستمسك اذ وضعها اولا يوجب ستر مقدار من الصحيح مما يجب غسله كما تقدم في النصوص ، اقول والاولى ان يفصل بين الطرف العالي من الجرح و ما في يمينه او يساره وبين الطرف السافل لوجوب غسل العالي وما في اليمين واليسار اولا، ثم وضع الطاهر على الجرح و مسحه ثم رفعه وغسل الطرف السافل منه حفظاً للترتيب .

مسئلة (٨) : اذا اضر الماء باطراف الجرح ازيد من المقدار المتعارف يشكل كفاية المسح على الجبيرة التي عليها اويريدان يضعها عليها فالاحوط غسل القدر الممكن والمسح على الجبيرة ثم التيمم ، واما المقدار المتعارف بحسب العادة فمغتفر .

المستفاد من اخبار الجبيرة هو كفاية المسح عليها فيما اذا كان غسل البشرة المجروحة موجبا للضرر و كان ضرر الجرح ناشيا عن غسله نفسه، و هكذا اذا كان ناشيا عن غسل مايجاوره من اطرافه اذا كان بقدر المتعارف بمعنى تعارف حصول الضرر في الجرح لغسل مايجاوره من اطرافه ، واما اذا كان حصول الضرر في الجرح بغسل ما يجاوره من اطرافه نادريا خارجا عن المتعارف ففي كفاية مسح تلك الاطراف الخارجة عن المتعارف اشكال من جهة امكان دعوى اطلاق اخبار الجبيرة على كفاية المسح عليها

فیما کان یؤذیه الماء ، ومن جهة امکان دعوی انصرافه عن تلك الصورة واختصاصه بما اذا کان الایذاء بغسل الجرح نفسه او بغسل اطرافه التی یحصل تضرره بغسلها بحسب المتعارف فالاحوط هو الجمع بین الوضوء علی نحو الجبیرة بالمسح الزائد عن المتعارف ایضاً والتیمم .

مسئلة (٩) : اذا لم یکن جرح ولا قرح ولا کسر بل کان یضره استعمال الماء لمرض آخر فالحکم هو التیمم ، لکن الاحوط ضم الوضوء مع وضع خرقة والمسح علیها مع الامکان او مع الاقتصار علی مایمکن غسله .

اذا کان لایضره استعمال الماء الجرح او قرح او کسر بل لمرض آخر بان کان استعماله موجبا لحدوثه او لزیادته علی فرض وجوده فهل یتعین الوضوء الناقص بوضع خرقة علی العضو الذی یخاف تضرره حدوثا او زیادة باستعمال الماء ؟ او یتعین التیمم وجهان

یستدل للاول. بفحوی اخبار الجبائر وخصوص مافی حسنة الحلبی من قوله (ع) «ان کان یؤذیه الماء فلیمسح علی الخرقة» وما فی خبر عبدالاعلی من قوله (ع) : «هذا و اشباهه یعرف من کتاب الله ماجعل علیکم فی الدین من حرج» وما ورد فی المغمی علیه من قوله (ع): « ماغلب الله علیه فهو اولی بالعذر» وما ورد فی المسلوس: من انه اذا لم یقدر علی حبسه فالله اولی بالعذر

وصحیح ابی الورد الوارد فی جواز المسح علی الخفین عند البرد، وفیه: هل فیهما (ای فی المسح علی الخفین) رخصة فقال(ع): « لا، الامن عدو تتقیه او ثلج تخاف علی رجلیك» ومورده وان کان هو الخوف عن العدو والبرد فی مسح الرجلین الا انه بدلالته علی علیة الخوف للحکم المذکور یتعدی عن الخوف و البرد الی غیره مما فیه الضرر، وعن مسح الرجلین الی غیره من افعال الوضوء، ولحسنة الوشاء عن الدواء اذا کان علی ید الرجل أیجزیه ان یمسح علی طلی الدواء ؟ فقال: «نعم، یجزیه ان یمسح علیه» وصحیح ابن مسلم فی الرجل یحلق رأسه ثم یطلیه بالحناء ثم یتوضاء للصلاة ؟ فقال (ع):« لابأس بان یمسح رأسه والحناء علیه »

ومثله خبر عمر بن يزيد الذى فيه قوله (ع): «يمسح فوق الحناء على الضرورة» ولقاعدة الميسور، ولاستصحاب الوجوب الثابت لبقية الاعضاء عند تضرر عضو من استعمال الماء اذا حصل التضرر بعد مضى من الوقت الذى كان المكلف متمكنا من الوضوء فيه، اما باستصحاب الكلى الجامع بين الوجوب الضمنى الثابت للاجزاء الميسورة قبل تعذر المتعذر، وبين الوجوب الاستقلالى المحتمل بقائه عند طر والاضطرار ـ اعنى القسم الثالث من اقسام القسم الثالث من اقسام استصحاب الكلى حسبما حرر فى الاصول ـ او باستصحاب الوجوب الثابت للكل قبل تعذر المتعذر مسامحة فى بقاء الموضوع، نظير استصحاب بقاء كرية هذا الماء المشكوك كريته عند اخذ شىء منه يشك به فى اخراجه عن الكر،

هذا ما استدل به او يمكن ان يستدل به للقول بتعين الاتيان بالوضوء الناقص على نحو الجبيرة، ولكن الانصاف عدم امكان الاعتماد على شىء من ذلك

اما فحوى اخبار الجبائر وخصوص ما فى حسنة الحلبى فلما عرفت فى الامر الرابع من الامور المذكورة فى صدر المسئلة من عدم دلالتها على وضع الخرقة فى الجرح المكشوف، فضلا عما اذا اريد الوضع للوضوء لاجل مرض آخر، مضافاً الى ان موردها الجرح، وانما يتعدى عنه الى مورد الكسر والقرح للاجماع على اتحاد حكمهما مع حكم الجرح، واما التعدى عن مورد الكسر والقرح الى كلما فيه ضرر فى استعماله فمما لا دليل عليه، وقد عرفت ان المختار فى الجرح المكشوف هو جواز الاكتفاء بغسل اطرافه، وترك الجرح رأساً الا ان الاحتياط بوضع الخرقة عليه والمسح عليها مما لاينبغى تركه، واذا كان حال الجرح المكشوف فى نفسه كذلك، فكيف بما اذا لم يكن جرح ولا قرح ولا كسر، بل كان يضر الماء لمرض آخر حدوثاً او زيادة

واما خبر عبد الاعلى ففيه ان المستفاد منه هو كون نفى وجوب المسح على البشرة مستفاداً من آية نفى الحرج لا ان المسح على المرارة ايضاً مستفاد منها، واما التمسك لوجوبه من جهة كون المسح عليها مرتبة من مراتب المسح على البشرة ولو طولا، ولا يخفى انه يتم فيما اذا كان وضع المرارة لاجل حاجة الجرح اليه لصيرورتها

حينئذ كالعضو لا الوضع لاجل الوضوء الذى اجنبى عن البشرة ، فحديث المرارة لايدل على وجوب وضع الخرقة لاجل الوضوء فى الجرح والقرح والكسر ، فضلا عن غيرها مما كان التضرر فى استعمال الماء لمرض آخر

واما ماورد فى المغمى عليه والمسلوس فهو اجنبى عن الدلالة على لزوم وضع الخرقة والمسح عليها فى المقام كما هو واضح

وما ورد فى جواز المسح على الخفين عند البرد مع الغاء خصوصية خوف البرد وخصوصية المحل، فانما يدل على جواز المسح على الحاجب الساتر للبشرة اذا خاف من نزعه، لاعلى وضع حاجب على البشرة المكشوفة اذا كان استعمال الماء مضراً عليه وبه يجاب ايضاً عن التمسك بحسنة الوشاء وصحيح ابن مسلم وخبر عمر بن يزيد فى الحناء، مع مافى الصحيح ، وخبر عمر من المناقشة ، وقد حملا على وجوه تقدم الاشارة اليها فى مبحث المسح ،

و اما قاعدة الميسور فهى على تقدير جريانها لا تثبت الا وجوب الاتيان بالميسور لاوضع الخرقة على المعسور والمسح عليها ، اللهم الا ان يقال: بكون وضعها مقدمة للمسح عليها الذى هو مرتبة من غسل البشرة اومسحه، وهذا فيما اذا لم يعد الحاجب جزءاً من البشرة بل وضع لاصل الوضوء ويرفع بعده ممنوع، مضافاً الى ان الواجب هو الطهارة فيما يشترط فيه، وبقاعدة المعسور لايمكن اثبات محصلية الوضوء الناقص لها بل لادليل على كونه محصلا لمرتبة منها بعد ان لم يقم دليل على كفايته عند تعذر التام منه، وبذلك يمنع عن التمسك بالاستصحاب ايضاً، وبالجملة ليس فى المقام شئ يمكن ان يثبت به كونه متمكناً من الطهارة المائية ، ومعه فالاصل يقتضى الانتقال الى التيمم لتحقق موضوعه الذى هو عدم التمكن من استعمال الماء ولو فى بعض من الاعضاء اذا لكل ينتفى بانتفاء احد اجزائه، فالاقوى حينئذ هو تعين التيمم فى الفرض المذكور فى المتن، ولكن الاحوط ضم الوضوء مع ضم خرقة والمسح عليها ان امكن، ومع الاقتصار على مايمكن غسله لولم يكن وضع الخرقة عليه، والله الهادى . بقى هنا فروع اخر :

الاول : اذاكان الحائل موضوعا على العضومن شد اوغيره لدفع ضرر العضو اوللمنع عن زيادته سواءكان لكسر اوقرح او جرح اومرض آخرمن صليل ونحوه ، ففي الحكم بالوضوء الناقص اوالانتقال الى التيمم الوجهان، ولعل الاول هيهنا اظهر من الفرع المذكور في المتن كما يدل عليه ترك الاستفصال في حسنة الوشاء في الدواء المطلي،و كيف كان فالاحتياط في هذا الفرع ايضاً مما لاينبغي تركه .

الثاني : على تقدير القول بالوضوء الناقص في الفرع الاول ففي جواز وضع الحائل على المكلف لاجل رفع الضرر اما مطلقا اوفيما اذالم يحصل الخطاب بالوضوء بعد، كما في قبل وقت الصلوة سواء كان الدواء منحصراً لوضعه اولم يكن منحصراً و جهان .

اقواهما الاول لترك الاستفصال في بعض الاخبار المتقدمة الدالة على جواز وضعه ولو بالتقرير مثل حسنة الوشاء المتقدمة التي وقع فيها السؤال عن الدواء اذا كان على يدالرجل أيجزيه ان يمسح على مطلي الدواء ؟ فقال (ع) : «نعم يجزيه ان يمسح عليه» فانه بتقرير الامام (ع) لوضعه يدل على جوازوضعه وترك الاستفصال يدل على عموم الجواز بالنسبة الى حصول الخطاب بالوضوء وعدمه ، والى انحصار العلاج بوضعه وعدمه، والى كونه في مورد الكسر والقرح والجرح وغيرها، لكن يعارضها ما في موثقة عمار وفيها: سئل ابوعبدالله (ع) عن الرجل ينقطع ظفره هل يجوز ان يجعل علكاً ؟ قال (ع): « لا، ولايجعل عليه الامايقدر على اخذه عنه عندالوضوء ، ولايجعل عليه مالايصل اليه الماء » وقد حملها الشيخ في التهذيب والاستبصار على الاستحباب او على ما اذا يخاف ضرراً ويمكن حملها على ما اذا لم يكن الدواء منحصراً به لكنه بعيد، و كيف كان فهي مأول اومطروح .

الثالث : لووضع الحاجب من دون ضرورة اقتراحاً او اتفق وضعه فتعذر ازالته ففي اجزائه مجرى الجبائر في المسح عليه وعدمه وجهان: من تنقيح المناط في الاخبار الواردة في الجبيرة، ومن كونه مما لانص عليه بالخصوص و مقتضى الاصل الانتقال الى التيمم، وهذا الاخير هو الاقوى وان كان الاحتياط باتيان الوضوء الناقص

مع التیمم ایضاً لاینبغی ترکه .

مسئلة (١٠): اذاکان الجرح اونحوه فی مکان آخر غیر مواضع الوضوء لکن کان بحیث یضر استعمال الماء فی مواضعه ایضاً فالمتعین التیمم .

اذاکانت الجبیرة اوالجرح المکشوف ونحوه فی غیر مواضع الوضوء لکن یضر استعمال الماء فی مواضع الوضوء بان کان استعماله فی موضع الوضوء مضراً بالجرح الذی یکون فی غیر مواضع الوضوء اویضر استعماله بمواضع الوضوء نفسها من جهة ملاصقته مع الجرح الواقع فی غیر مواضعه، وبالجملة مواضع الوضوء صحیحة الا ان مباشرتها مع الماء اما یضر بنفسها من جهة تلاصقها بالجرح الخارج عنها او یضر بالجرح الواقع فی خارجها من جهة اتصاله بها ، فالمتعین فیه التیمم لخروجه عن مصب اخبار الجبیرة خطاباً وملاکاً فلاموجب فیه للاحتیاط

مسئلة (١١): فی الرمد یتعین التیمم اذاکان استعمال الماء مضراً مطلقا، اما اذا امکن غسل اطراف العین من غیر ضرر، وانما کان یضر العین فقط فالاحوط الجمع بین الوضوء بغسل اطرافها ووضع خرقة علیها ومسحها وبین التیمم.

اذاکان استعمال الماء مضرا فی الرمد مطلقا بالنسبة الی العین نفسها والی اطرافها فیتعین التیمم، وان امکن غسل اطرافها من غیر ضرر ووضع خرقة علیها و المسح علی الخرقة، فتصیر من صغریات المسئلة التاسعة ، وقدعرفت ان الاقوی فیها التیمم والاحوط ضم الوضوء الناقص الیه ایضاً بغسل الاطراف ووضع خرقة علی العین والمسح علیها .

مسئلة (١٢) : محل الفصد داخل فی الجروح فلولم یمکن تطهیره اوکان مضراً یکفی المسح علی الوصلة التی علیه ان لم یکن ازید من المتعارف والاحوط وغسل المقدار الزائد ثم شدها، کما انه ان کان مکشوفا یضع علیه خرقة و یمسح علیها بعد غسل ما حوله و ان کانت اطرافه نجسة طهرها وان لم یمکن تطهیرها وکانت زائدة علی المقدار المتعارف جمع بین الجبیرة والتیمم .

دخول محل الفصد فی الجروح لانه من افرادها، اذقدعرفت فی صدر المسئلة ان الجرح ـ بضم الجیم ـ بمعنی (زخم) ومن المعلوم ان محل الفصد کذلک، فحینئذ

فان كان مجبوراً يلحقه حكمه، فان امكن غسله وجب بلا اشكال وان لم يمكن اما لكون الماء مضراً عليه او لعدم التمكن من تطهيره لو كان نجسا يكفي المسح على الخرقة التي عليه لو لم تكن ساتراً للازيد من المقدار المتعارف الذى يستتر بستره ، والاغسل المقدار الزائد عن المتعارف بعد رفع الستر عنه لو امكن، ومع عدم امكانه يمسح المقدار الزايد ايضاً مع ضم التيمم، هذا في المجبور وان كان مكشوفا وكان اطرافه طاهرة او نجسة مع امكان تطهيرها فيغسل اطرافه و يضع خرقة عليه ويمسح عليها بناء على وجوبه في الجرح المكشوف، لكن قد تقدم الاشكال فيه وان الاحتياط ضم التيمم ، كما انه يجمع بين التيمم والجبيرة فيما اذا كان الزائد عن القدر المتعارف من اطرافه نجسة ولا يمكن تطهيرها ايضاً ، والله العالم .

مسئلة (١٣): لا فرق في حكم الجبيرة بين ان يكون الجرح او نحوه حدث باختياره على وجه العصيان، ام لا باختياره .

وعدم الفرق في حكم الجرح ونحوه بين ما اذا كان بالاختيار عن عصيان او غير عصيان اولا بالاختيار انما هو لاطلاق الاخبار المتقدمة ولعل التصريح به في تلك المسئلة لاجل دفع توهم كون الحادث منه بالعصيان غير محكوم بحكم الجبيرة قياساً له بمن اجنب نفسه متعمداً مع علمه بكون استعمال الماء مضراً حيث ورد الامر بالغسل عليه وقد افتى بمضمونه بعض الاصحاب ايضاً، لكنه مع فساده في المقيس عليه ـ كما حققناه في مبحث التيمم ـ قياس لا يصح الاستناد اليه .

مسئلة (١٤): اذا كان شي ء لاصقا ببعض مواضع الوضوء مع عدم جرح او نحوه ولم يمكن ازالته او كان فيها حرج ومشقة لا تتحمل مثل القير ونحوه يجرى عليه حكم الجبيرة ، والاحوط ضم التيمم ايضاً .

ويستدل لاجراء حكم الجبيرة في الفرض المذكور بدعوى فهم الغاء خصوصية المرض من جرح او قرح او كسر او غيرها في اجراء حكم الجبيرة بل المدار على تعذر الازالة كما يدل عليه خبر المرارة وفحوى حكم الجبائر، قال في الجواهر: وللقطع بفساد القول بوجوب التيمم بدل الغسل والوضوء لمن كان في بدنه قطعة قير مثلا مدى

عمره انتهى، وبقاعدة الميسور، وبالاستصحاب كما قررفى المسئلة التاسعة مع مافيها من الاشكال، ويستشهد للحكم المذكور ايضاً بحسنة الوشاء المتقدمة مراراً التى وقع فيها السؤال عن الدواء الذى يكون على يدى الرجل أيجزيه ان يمسح على طلى الدواء؟ فقال (ع): «يجزيه ان يمسح عليه» وفى حسنة اخرى فى السؤال عن الدواء يكون على يدالرجل أيجزيه ان يمسح فى الوضوء على الدواء المطلى عليه؟ فقال (ع):« نعم يمسح عليه ويجزيه» وما ورد فى المسح على الحناء بناء على حمله على الضرورة

وهذه وجوه استدل بها للحكم المذكور ، ولابأس بها فيما اذاكان الالصاق لعذر، لكنه معذلك لايخلوعن التأمل لخروج المفروض عن مورد النص و كون القاعدة فيمالانص فيهوالانتقال الى التيمم، فالاحتياط اللازم هوالجمع بين الوضوء الناقص وبين التيمم .

مسئلة (١٥): اذاكان ظاهر الجبيرة طاهراً لايضرة نجاسة باطنه.

ويدل على الحكم المذكور اطلاق الاخبار المتقدمة بعد دعوى صاحب ـ الجواهر(قده) عدم وجدان الخلاف فى عدم اعتبارطهارة ما تحت الجبيرة ، وحكاية دعوى الاجماع عليه عن المعتبر قال : ولافرق فى نجاسة ماتحتها بين البشرة وغيرها من اجزاء الجبيرة الباطنة .

مسئلة (١٦): اذاكان ماعلى الجرح من الجبيرة مغصوباًلايجوز المسح عليه بل يجب رفعه وتبديله و ان كان ظاهرها مباحاً و باطنها مغصوباً ، فان لم يعد مسح الظاهر تصرفاً فيه فلايضر والابطل وان لم يمكن نزعه اوكان مضراً، فان عد تالفاً يجوز المسح عليه وعليه العوض لمالكه ، والاحوط استرضاء ـ المالك ايضاً اولا، وان لم يعد تالفاً وجب استرضاء المالك ولو بمثل شراء او اجارة ، وان لم يمكن فالاحوط الجمع بين الوضوء بالاقتصار على غسل اطرافه وبين التيمم .

فى هذه المسئلة امور :

الاول: اذاكان ما على الجرح من الجبيرة ونحوها مغصوبا فلايجوز المسح عليه لانه تصرف فيه فيكون حراماً ، فحينئذ لايخلواما ان يمكن نزعه وتبديله بمباح،

اولا، فان امكن نزعه فلااشكال فى وجوب نزعه ، وفى وجوب تبديله بمباح اوالاكتفاء بغسل ماحول الجرح عند عدم امكان غسل الجرح ومسحه وجهان

من كون الجرح معصبة يجب عليه مسح الجبيرة وجوباً فعليا واذا لم يتمكن من مسح الخرقة الموجودة يجب عليه تبديلها كما اذا كانت نجسة حيث يجب عليه تطهيرها اوتبديلها،

ومن انه بعد الرفع يصير خارجاً عن موضوع ذى الجبيرة المعصبة و يدخل فى موضوع ذى الجرح المكشوف ، ولايقاس بباب نجاسة الجبيرة حيث ان التغيير عند النجاسة فى حال الجبيرة، والمسئلة غير صافية، وان كان الاقوى وجوب نزع المغصوبة وشد خرقة مباحة مقامها، ثم الوضوء على نحو الجبيرة وان لم يمكن نزع ماعلى الجرح اوامكن ولكن كان نزعه مضراً فيمكن ان يقال بدخول المقام حينئذ فى باب اجتماع الامر والنهى فيصير المسح على الجبيرة المغصوبة مورد الاجتماع فيعامل معه معاملة باب الاجتماع ويحكم ببطلان الوضوء بالمسح عليها اذا كان مع العلم بالغصب والالتفات اليه فيما يكون النهى منجزا ويصح اذا كان لعذر شرعى من جهل به ونحوه ممالايكون النهى معه منجزاً

ويمكن ان يقال بعدم الامر حينئذ بالمسح عليها حيث انها مغصوبة فيصير كالجرح المكشوف فى وجوب غسل ما حول الجبيرة و ترك الجبيرة بحالها فلايصح الوضوء بالمسح عليها ولومع عدم العلم بالنهى وعدم تنجز النهى،

و يمكن ان يقال : بوجوب وضع مباح على المغصوب والمسح عليه اذا لم يعد المسح عليه تصرفاً فى المغصوب كما احتمله فى الجواهر حيث قال (قده) وفى وجوب وضع المحلل عليه وجهان ينشآن من ان الغصب فى الباطن من الجبيرة كالظاهر اولا

ويمكن ان يقال بعدم التكليف بالوضوء حينئذ رأسا والانتقال الى التيمم من جهة عدم صدق الجرح المكشوف ايضاً حتى يجب عليه الوضوء مكتفيا فيه بغسل ماحول الجبيرة فهو خارج عن مورد كلا الحكمين اى حكم الجرح المجبور والمكشوف فتعين عليه التيمم لكن اذا لم تكن الجبيرة المغصوبة فى موضع التيمم ماسحا اوممسوحا ،

ولو کان کذلك یتعین غسل الاطراف اومسحها وترك الجبیرة رأسا لانه یلزم فی التیمم ایضاً ذلك

و الا قرب من هذه الاحتمالات هو الاحتمال الاول ، و بعده الاخیر لفساد الاحتمال الثانی حیث لاموجب لسقوط المسح علی الجبیرة الا کونها مغصوبة فیتوقف سقوطه علی تنجز النهی، واما الاحتمال الثالث فهوساقط من جهة کون وضع الخرقة المباح علی المغصوبة بنفسه حراما لکونه تصرفاً فی المغصوب ولیس المنع عنه لاجل کون الباطن کالظاهر حتی یصیر مسحه بعدالوضع محرما بل الشان فی الوضع نفسه، و کیف کان فالاحتیاط بضم التیمم فیما اذا لم تکن الجبیرة المغصوبة فی موضع التیمم ممالاینبغی ترکه.

الامر الثانی: لوکان ظاهر الجبیرة مباحا وباطنها مغصوبا فان لم یعد المسح علی الظاهر تصرفاً فی الباطن فلایضر غصب الباطن فی صحة وضوئه بالمسح علی الظاهر و ذلك بان لایکون المسح علی الظاهر موجبا لحرکة الباطن اومماسته وان یستلزم المسح علی الظاهر التصرف فی الباطن بطل الوضوء کما فیما اذا کان الظاهر مغصوبا

الامر الثالث: فصل المصنف قدس سره فیما اذا لم یمکن نزعه بین ما اذا عد تالفا ومالم یعد، وقال بجواز المسح علی المغصوب فی الاول مع کون عوض التالف علیه واحتاط فیه باسترضاء المالك، وحکم فی الثانی بوجوب استرضاء المالك بشراء اواجارة ومع عدم امکان استرضائه فالاحوط الجمع بین الوضوء بالاقتصار علی غسل اطراف المجروح وبین التیمم، وما افاده فی الاول مبنی علی خروج التالف بالتلف الحکمی عن ملك مالکه ودخوله فی ملك الضامن و کون العوض عوضاً عنه بالمعاوضة القهریة، وهوممنوع بل التالف باق علی ملك مالکه، وذلك لعدم الدلیل علی خروجه عن ملکه بالتلف ، وان امکن تصوره فی التلف الحکمی دون الحقیقی علی ما حرر فی مبحث بدل الحیلولة ، فالاقوی فیه ایضاً هووجوب استرضاء المالك مع بقاء عین ماله ، وان اخذ العوض، لان العوض غرامة علی الضامن لاانه عوض عن التالف بالمعاوضة القهریة .

مسئلة (١٧): لایشترط فی الجبیرة ان تکون ممایصح الصلوة فیه، فلو

كانت حريراً اوذهبا او جزء حيوان غيرمأكول لم يضر بوضوئه ، فالذى يضر هونجاسةظاهرها اوغصبيته .

اذاكانت الجبيرة حريراً اوذهبا فانلم يصدقعليها اللبس فلااشكال فىجواز شدها ومسحها وصحةالوضوء معمسحها ، وانصدق عليها اللبسفيحرم وضعها على الرجال لكن يصح مسحها ولايضر بوضوئه، لان مسحها الذى امراراليد عليها ليس محرماً علىالرجال، وانماالمحرم لبسها وهوغيروضع اليدعليها بالامرار،ولذاقالفى الجواهر بانه لابأس بالمسح عليها، لان الحرمة خارجية ، ولعل مراده (قده) هوما ذكرناه منانالنهىتعلق بلبسالذهب والحرير، والامرتعلق بمسحالحريروالذهب الذى لايكون منهيا عنه ، فمتعلق الامرمغايرمع ما تعلق بهالنهى، وليس فىالبين ما يدل على مانعية لبسهماعن الوضوء كما دل ما نعيتهما عنالصلاة، فلا موجب لبطلان الوضوء عندلبسهما اصلا

فمافى شرحالنجاة منالاشكال فىذلك بانالنهى وانكان متعلقا بامرخارج ولكنمابه المخالفة فىالمقام متحدمعالمأموربهفىالوجود، وهوالمسح علىالمحرم استعماله، وهذا الاستعمالالشخصى - ايالمسح علىالحرير و امراراليد عليه- نظير الغصب.ساقط ، فكانه (قده) تخيلان استعمال الحرير والذهب محرم مثل استعمال المغصوبمعانالمحرم هولبسهمالامطلقاستعمالهما، ومنذلكيظهرحكمغيرالمأكول ايضاً ، حيث انالمحرم منهايضاً وقوعالصلاة فيهبالحرمة الغيرية، واامامسحهوامرار اليدعليه فليسبمحرم اصلا.

مسئلة (١٨): مادام خوفالضرر باقياً يجرى حكمالجبيرة وانااحتمل البرء ولايجب الاعادة اذا تبين برؤه سابقاً ، نعم لوظن البرء وزال الخوف وجب رفعها .

ما ذكره (قده) فى هذه المسئلة منبى على كون خوفالضرر فىالوضوء الاضطرارى موضوعياً لاطريقيا ، وقد حررنا الكلام فى موضوعيته فى مبحثالتيمم وقلنا انالاقوى هوالتفصيل بينااعتقاد الضررو بين خوفه، بكونالاعتقادمأخوذاً على

الوجه الطریقیة، وان الخوف اخذ موضوعاً ، وعلیه فلا اشکال فیما افاده فی المتن من انه مع بقاء الخوف یجری حکم الجبیرة ، وان احتمل البرء ، فلا تجب اعادة الصلاة التی صلاها مع الوضوء الناقص فی حال خوف الضرر، ولو تبین برؤه قبل الصلوة، کما انه لو زال الخوف وجب رفع الجبیرة والاتیان بالوضوء التام ، وان احتمل بقاء الضرر، لکن مع عدم الخوف من استعمال الماء فراجع .

مسئلة (١٩) : اذا امکن رفع الجبیرة وغسل المحل لکن کان موجباً لفوات الوقت هل یجوز عمل الجبیرة ؟ فیه اشکال بل الاظهر عدمه والعدول الی التیمم .

قد ذکر المصنف (قده)- فی مبحث التقیة فی مسئلة الرابعة والثلاثین- ان ضیق الوقت عن رفع الحائل مسوغ للمسح علیه، لکن لا یترک الاحتیاط بضم التیمم ایضاً واستظهر فی هذه المسئلة عدم جواز العمل بالجبیرة فیه، وقال بالعدول الی التیمم، ووجه مسوغیة المسح علی الحائل هوما ذکرناه فی ذلک المبحث ، وهو دعوی شمول الضرورة المأخوذة فی معقد الاجماع علی جواز المسح علی الحائل عندها لما کانت لضیق الوقت ، لکنها ممنوعة بل المسلم هو سقوط المسح علی البشرة فی ضیق الوقت ، واما الاتیان بالمسح علی الحائل او الانتقال الی التیمم فلا سبیل الی تعیین شیء منها، فیجب الجمع بینهما من باب الاحتیاط

ووجه استظهار عدم جواز العمل بالجبیرة و العدول الی التیمم فی هذا المقام هوماتکرر فی مسائل الجبیرة مراراً : من ان الاصل فیما لم یرد فیه دلیل علی ثبوت احکام - الجبیرة هو الانتقال الی التیمم، وهذا هو الاظهر ولکن الاحتیاط مما لاینبغی ترکه ، لما ذکرناه من امکان دعوی کون المسح علی الحائل من مراتب میسور المسح علی البشرة، وتمام الکلام فیه فی المسئلة الرابعة والثلاثین من مسائل مبحث التقیة .

مسئلة(٢٠): الدواء الموضوع علی الجرح ونحوه اذا اختلط مع الدم وصارا کالشیء الواحد ولم یمکن رفعه بعد البرء بان کان مستلزماً لجرح المحل و خروج الدم، فان کان مستحیلا بحیث لایصدق علیه الدم بل صار کالجلد فمادام

كذلك يجرى عليه حكم الجبيرة، وان لم يستحل كان كالجبيرة النجسة يضع عليه خرقة ويمسح عليه .

لااشكال فى وجوب رفع الدواء الموضوع على الجرح المختلط بالدم اذا امكن رفعه والاتيان بالوضوء التام عند امكانه، ومع عدم امكان رفعه فلا يخلو اما يعد من البشرة او يعد اجنبياً عنها حائلا عليها، وعلى كلا التقديرين فاما يكون الدم مستحيلا لا يصدق عليه الدم، اولا، فان عد من البشرة مع استحالة الدم فلا اشكال فى وجوب غسله اذا كان فى موضع الغسل اووجوب مسحه اذا كان فى موضع المسح، والاتيان بالوضوء التام لخروجه عن موضوع الجبيرة، ومع عدم استحالته يكون كالجرح المكشوف الذى لا يمكن تطهيره، ففى وجوب وضع الخرقة الطاهرة عليه او الاقتصار على غسل اطرافه اومسحها او الانتقال الى التيمم وجوه قد تقدم، وان عد اجنبياً عن البشرة فمع استحالة الدم يجرى عليه حكم الجبيرة، - كما تقدم فى المسئلة الرابعة عشر - ومع عدم استحالته يكون حكمه حكم الجبيرة النجسة التى لا يمكن تطهيرها ولا تبديلها التى تقدم فيها الاحتمالات الاربع، وقلنا بان الاقوى فيها وضع الخرقة الطاهرة عليها، مع رعاية الاحتياط بالمسح على النجسة والاتيان بالتيمم ايضاً .

مسئلة (٣١): قد عرفت انه يكفى فى الغسل اقله بان يجرى الماء من جزء الى جزء آخر ولو باعانة اليد، فلو وضع يده فى الماء و اخرجها ومسح بما يبقى فيها من رطوبة محل الغسل يكفى، وفى كثير من الموارد هذا المقدار لا يضر خصوصاً اذا كان بالماء الحار، واذا اجرى الماء كثيراً يضر فيتعين هذا النحو من الغسل ولا يجوز الانتقال الى حكم الجبيرة، فاللازم ان يكون الانسان ملتفتا لهذه الدقة .

قد تقدم فى اول الفصل المعقود فى افعال الوضوء ان المشهور على اعتبار الجريان فى صدق الغسل، وانه يتحقق باجراء الماء من جزء من المغسول الى جزء آخر منه ولو باعانة اليد، وهذا هو اقل الغسل ويترتب على جواز الاكتفاء به تعينه فيما اذا لم يكن مضراً، فلا ينتهى مع امكانه الى حكم الجبيرة .

مسئلة (٢٢) : اذا كان على الجبيرة دسومة لايضر بالمسح عليها ان كانت طاهرة .

والغرض من ذكر هذه المسئلة هو دفع توهم منع دسومة الجبيرة عن صحة المسح عليها، امامن جهة توهم كونها حاجباً عن امرار الماسح على الجبيرة، اوتوهم كونها مانعاً عن تأثر الجبيرة بالرطوبة الممسوح بها ، وكلا التوهمين مندفع ، اما الاول فبكون الدسومة كاللون الغير المانع عن مسح المتلون به، مع انها لوكانت كذلك لكانت بنفسها جبيرة يصح المسح عليها، واماالثانى فلمكان فرض تأثر الجبيرة معها بالرطوبة الممسوح بها، وكون الدسومة على نحو تمنع المحل عن التأثر بالمسح خارج عن محل الفرض ، نعم لوشك فى ذلك يجب عليه التدقيق حتى يطمئن بحصول المسح ،

مسئلة (٢٣): اذاكان العضو صحيحا لكن كان نجساً ولم يمكن تطهيره لايجرى عليه حكم الجبيرة بل يتعين التيمم ، نعم لوكان عين النجاسة لاصقة به ولم يمكن ازالتها جرى حكم الجبيرة والاحوط ضم التيمم.

تعين التيمم فيما اذاكان العضو صحيحاً ولكنه نجس لايمكن تطهيره لاجل عدم شمول ادلة الجبيرة له وخروجه عن موردها وحيث لايمكن الوضوء مع نجاسة محاله ينتقل الى التيمم، واما اذاكان عين النجاسة لاصقة به ولم يمكن ازالتها فجريان حكم الجبيرة مبنى على ماتقدم فى المسئلة الرابعة عشر: من كون لصوق شئ ببعض مواضع الوضوء مع عدم الجرح فى حكم الجبيرة، لكنك قد عرفت التأمل فيه لكونه خارجاً عن مورد النص فى الجبيرة، مضافاً الى الاشكال فى الحاقه بالجرح المكشوف بناء على وجوب مسحه لتعذر المسح عليه من جهة النجاسة ، وعدم ما يدل على وضع الخرقة الطاهرة عليه فى الجرح المكشوف، فضلا عما يكون ملصقاً بالبدن ولم يكن مسحه متيسراً لنجاسته، وكيف كان فالاحتياط بضم التيمم اليه مما ينبغى ان لايترك :

مسئلة (٢٤): لايلزم تخفيف ماعلى الجرح من الجبيرة ان كانت على المتعارف، كما انه لايجوز وضع شى آخر عليها مع عدم الحاجة الا ان يعصب جزءاً منها بعد الوضع.

ويستدل لعدم وجوب التخفيف باطلاق الادلة، وبانه لايخرج بالتخفيف عن الحائل، وانما يحصل القرب الى البشرة ويصير البعد عنها قليلا، لكنه غير ملحوظ قطعا، خلافاً للمحكى عن النهاية من الاشكال فى المسح على الظاهر من الجبائر لو كانت متكثرة وعن الرياض الحكم بوجوب التقليل تحصيلا للاقرب الى الحقيقة

والاقوى هو الاول لكن ينبغى تقييده بماكان المتعددات على قدر المتعارف مما يوضع على الجرح على حسب اختلاف الجروح فى ذلك، بناء على انصراف الاخبار الواردة فى حكم الجبيرة الى المتعارف منها، ومنه يظهر عدم جواز وضع شىء آخر عليها مع عدم الحاجة اليه، وكونه خارجاً عن المتعارف ولو عد بعد وضعه جزءاً منها، ومع كونه على النحو المتعارف ايضا لايجوز اذا لم يعد جزءاً منها بعد الوضع لصيرورته حينئذ حائلا من المسح على الجبيرة مع عدم عده جزءاً منها كما لا يخفى .

مسئلة (٢٥): الوضوء مع الجبيرة رافع للحدث لامبيح .

ظاهر الادلة الدالة على وجوب وضوء الناقص على اولى الاعذار ، هو ان الفعل المأتى به فى حال الضرورة مصداق حقيقى وفرد واقعى لمهية الوضوء فيكون الاضطرار والاختيار كالسفر والحضر والا قطع الرجل وغيره ، وغيرها من الخصوصيات التى يختلف الحكم باختلافها كالقادر على القيام فى حال الصلاة والعاجز عنه القادر على الجلوس و لايلزم التخيير بين الوضوء الكامل و الناقص لامكان كون فردية الناقص منوطا بطرو الاضطرار بحيث لولا الاضطرار لم يكن الناقص فرداً، واما صحة الاكتفاء به لما ياتى به مما يشترط فيه الطهارة بعد زوال العذر فهى امر آخر غير مترتب على رافعيته، بل يمكن الالتزام به مع كونه مبيحا وسيأتى تحقيق الكلام فيه فى المسئلة الحادى و والثلاثين .

مسئلة (٢٦): الفرق بين الجبيرة التى على محل والغسل والتى على محل المسح من وجوه كما يستفاد مما تقدم .

احدها : ان الاولى بدل الغسل و الثانية بدل المسح.

لكن لايلزم قصد البدلية عن الغسل فى الاولى و عن المسح فى الثانية بل

یکفی الاتیان بالمسح علی الجبیرة فیهما بماهو مأمور به فی حال الضرورة ، وانما تظهر الثمرة بینهما فیماياتی من الوجوه .

الثانی : ان فی الثانیة یتعین المسح و فی الاولی یجوز الغسل ایضاً علی الاقوی .

وهذا اصل الثمرات الفارقة بینهما ، اما تعین المسح علی الجبیرة التی علی محل المسح فلما تقدم من انه بدل عن المسح علی البشرة فیکون فی حکمه، فکما یتعین المسح علی البشرة مع التمکن منه یتعین المسح علی الجبیرة الموضوعة علیها عند تعذر مسحها، واما جواز الغسل فی الجبیرة التی علی محل الغسل فقد تقدم الکلام فیه فی الامر الاول من الامور المنقحة فی صدر المبحث .

الثالث : انه یتعین فی الثانیة کون المسح بالرطوبة الباقیة فی الکف وبالکف و فی الاولی یجوز المسح بای شی کان، وبای ماء ولو بالماء الخارجی

اعتبار تعین کون مسح الجبیرة التی علی محل المسح بالرطوبة الباقیة فی الکف وبالکف ظاهر بعد کونه بدلا عن مسح البشرة ، فیعتبر فیه مایعتبر فی مسحها، و اما جواز مسح ماعلی محل الغسل بای شیء وبای ماء ولو بالماء الخارجی ففیه وجهان، اقواهما الجواز وقد تقدم وجهه فی الامر الثانی من الامور المذکورة فی صدر المبحث.

الرابع: انه یتعین فی الاولی استیعاب المحل الا مابین الخیوط والفرج و فی الثانیة یکفی المسمی .

وهذا ایضاً من الثمرات الفارقة بین المسحین و کفایة المسمی فی المسح علی مافی محل المسح ظاهرة من البدلیة ، واما تعین استیعاب مسح المحل فی المسح علی مافی محل الغسل، ففیه احتمالان بل قولان، اقواهما الاول وقدمر الکلام فی وجهه فی الامر الثالث .

الخامس: ان فی الاولی الاحسن ان یصیر شبیها بالغسل فی جریان الماء بخلاف الثانیة فالاحسن فیها ان لایصیر شبیها بالغسل .

وقد تقدم فی الامر الاول من الامور المذکورة فی صدر المبحث ان الاحتیاط

فى المسح على ما فى محل الغسل هو امرار اليد على الجبيرة على نحو يتحقق به الجريان، وذلك لعدم اعتبار نفى الجريان فى مفهوم المسح، فيحصل الامتثال بالامرار على وجه الجريان مسحا كان اوغسلا، واما وجه الحسن فى المسح على ما فى محل المسح فلكونه مسحا فى مقابل الغسل، فالاحسن بل الاحوط فيه ان يتحقق على وجه لايصدق عليه الغسل.

السادس: ان فى الاولى لايكفى مجرد ايصال النداوة بخلاف الثانية، حيث ان المسح فيها بدل عن المسح الذى يكفى فيه هذا المقدار.

وكفاية مجرد ايصال النداوة فى المسح على الجبيره التى فى محل المسح ظاهرة من بدليته عن مسح البشرة مع كفاية ذلك فيه، واما عدم كفايته فى المسح على مافى محل الغسل، فعلى القول بتعين المسح فيه ففيه وجهان، اقواهما الاول وقد مر وجهه فى الامر الرابع.

السابع: انه لو كان على الجبيرة رطوبة زائدة لايجب تجفيفها فى الاولى بخلاف الثانية.

وهذا ايضا من ثمرات المسحين بحكم البدلية، حيث ان فى المسح على ما فى الغسل لايعتبر جفاف الممسوح، بخلاف المسح على مافى محل المسح، حيث يعتبر تجفيف المحل على حد لايصدق مع رطوبته المسح بالماء الجديد.

الثامن: انه يجب مراعاة الاعلى فالاعلى فى الاولى دون الثانية.

وذلك لاعتبار الترتيب فى اجزاء العضو بكون الغسل من الاعلى فالاعلى فى الاول، وجواز النكس، والمسح من الاسفل الى الاعلى فى الثانى.

التاسع: انه يتعين فى الثانية امرار الماسح على الممسوح بخلاف الاولى ويكفى فيها باى وجه كان.

وهذا ايضاً يظهر من البدلية بناء على اعتبار امرار الماسح على الممسوح فى المسح.

مسئلة (٢٧): لا فرق فى احكام الجبيرة بين الوضوءآت الواجبة والمستحبة.

وذلك لاشتراك الوضوء آت المستحبة مع الواجبة فيما للواجبة من الاحكام الا ما ثبت بالدليل افتراقهما فيه ، ومن المعلوم اطلاق ادلة حكم الجبائر و شموله للواجبة والمستحبة معاً .

مسئلة (٢٨): حكم الجبائر فی الغسل كحكمها فی الوضوء واجبة و مندوبة، وانما الكلام فی انه هل يتعين حينئذ الغسل ترتيباً او يجوز الارتماسی ايضاً، وعلى الثانی هل يجب ان يمسح على الجبيرة تحت الماء او لا يجب الاقوى جوازه وعدم وجوب المسح ، وان كان الاحوط اختيار الترتيب وعلى فرض اختيار الارتماسی فالاحوط المسح تحت الماء ، لكن جواز الارتماسی مشروط بعدم وجود مانع آخر من نجاسة العضو وسرايتها الى بقية الاعضاء ، او كونه مضراً من جهة وصول الماء الى المحل .

المحكی عن المنتهی وغيره دعوى الاجماع على عدم الفرق فی حكم الجبائر بين الوضوء والغسل، فكلما ذكر فی الوضوء من احكامها يجری فی الغسل ويجب الاحتياط فی الغسل فيما يجب فيه فی الوضو، ويدل على ذلك اطلاق بعض الاخبار المتقدمة والتنصيص فی بعضها فی غسل الجنابة والجمعة ، ففی صحيحة ابن الحجاج المتقدمة فی الكسير تكون عليه ـ الجبائر او يكون به الجراحة كيف يصنع بالوضوء وغسل الجنابة والجمعة ؟ قال (ع): « يغسل ما وصل اليه الغسل مماظهر ـ الحديث» والمروی عن تفسير العياشی عن الجبائر يكون على الكسير كيف يتوضاء صاحبها و كيف يغتسل اذا اجنب؟ قال(ع): « يجزيه المسح بالماء عليها فی الجنابة والوضوء »

وقد تقدم عن الحدائق فی وجه الجمع بين الاخبار الواردة فی الجبيرة والاخبار الدالة على وجوب التيمم على الكسير والجريح والقريح بحمل الاولى على الوضوء والثانية على الغسل، ومقتضاه المنع عن اجراء حكم الجبيرة فی الغسل، لكن قد تقدم ضعف هذا الحمل وعدم الشاهد عليه مع فساد حمل اخبار التيمم على الغسل، لمخالفته مع مثل صحيحة ابن الحجاج ، والمروی عن تفسير العياشی المصرحتين باجراء حكم الجبيرة فی الغسل، و كيف كان فلا ينبغی الاشكال فی اجراء حكم الجبيرة فی الغسل

مطلقا واحباكان اومندوباً ، انماالكلام فى امرين

احدهما فى انه هل يتعين الغسل الترتيبى ؟ لويجوز الار تماسى ايضاً ، و ثانيهاانه على تقدير جوازالار تماسى هل يتعين المسح على الجبيرة تحت الماء اولا

اما الكلام فى الامر الاول فاعلم، ان جوازالغسل الارتماسى على ذى الجبيرة اوتعين الترتيبى عليه يختلف باختلاف الاقوال فى تفسير الارتماسى، وانه تدريجى الحصول اوآنية ، اذفيه اقوال اربعة حسبما فصلناها فى مبحث الغسل ـ

وهى القول بانه عبارة عن توالى غمس الاعضاء فى الماء باتصال ارتماس كل عضو الى ارتماس مايليه الى ان ينتهى الى آخر الاعضاء ، بحيث يعدالارتماسات من جهة وحدتها الاتصالية وعدم تخلل الفصل بينهاغمساً واحداً ممتداً من اوله الى آخره موجوداً بالتدريج، وهذاما ذهب اليه المشهور، اوانه عبارة عن غمس الاعضاء كذلك بلااعتبار وحدته، بل ولومع تخلل الفصل بين اجزائها ـ كما نسب الى كاشف اللثام واختاره فى الحدائق ـ

والارتماس، بهذين التفسيرين لايقع الاتدريجى الحصول، وانه زمانى على وجه الانطباق، اوانه عبارة عن تغطية البدن بالماء من اول اكتتامه الى آخره، فاوله اول آنات تمام التغطية عند حصولها بغمس كل عضو بالماء وآخره حصول الجزء الاخر من الغسل فى تلك التغطية فتكون زمانيا لاعلى وجه الانطباق، ويكون حصول الغسل به آنيا على تقدير عدم الاحتياج الى التخليل، وزمانياً على وجه الانطباق على تقدير ـ الاحتياج الى التخليل، حيث انه بعدتحقق التغطية يحصل الغسل فى كل عضو وصل اليه الماء ، ويتوقف حصوله فى كلما يحتاج وصوله اليه الى رفع المانع والتخليل فى وصوله اليه ،

وهذا التفسير هو المختار عند صاحب الجواهر (قده) وعليه يمكن وقوع الغسل الارتماسى بالتدريج كما يمكن ان يتحقق فى الان، اوانه عبارة عن تغطية البدن بتمامه فى الماء فى آن اكتتامه به، فالارتماس بهذا التفسير يكون آنياً واقعا فى طرف الزمان لايتصور فيه التدريج اصلا، وهذا هو المنسوب الى كاشف الغطاء (قده) وقداوضحنا الفرق

بین هذه الاقوال وماهوالحق منهافی مبحث الغسل

اذا علمت ذلك فاعلم انه علی الاقوال الثلاثة الاولی یصح الغسل الارتماسی من ذی الجبیرة کمایصح الترتیبی منه حیث انه علی القولین الاولین لایقع الاتدریجی الحصول وعلی القول الثالث یقع تدریجیاً کما یقع آنیا فیصح الغسل الارتماسی من ذی الجبیرة ولوعلی القول بتعین مسح الجبیرة علیه ، وعدم جواز الاکتفاء بغسلها، وعلی القول الرابع یتعین الغسل الترتیبی لوقلنا بتعین المسح علی الجبیرة و یصح الاکتفاء بالارتماس لوقلنا بالاکتفاء بغسل الجبیرة عن مسحها، وحیث ان المختار فی تفسیر الارتماس هو التفسیر الاول، فالاقوی جواز الاکتفاء به وعدم تعین الترتیبی علی ذی الجبیرة

وان قلنا بتعین مسح الجبیرة علیه فیمسحها تحت الماء وان کان فیها ایضاً جواز غسلها وعدم تعین مسحها ، ــ کما تقدم فی صدر المبحث لکن الاحتیاط فی کلا الامرین خصوصاً فی مسح الجبیرة علی تقدیر اختیار الارتماس مما لاینبغی ترکه .

هذا کله فی حکم الغسل الارتماسی من ذی الجبیره بالنظر الی نفس الارتماس مشروطاً بعدم مانع آخر عنه ، واما لو کان مانعا عنه کنجاسة العضو و سرایتها الی بقیة الاعضاء، فیما اذا کان الارتماس فی الماء القلیل او کونه مضراً من جهة وصول الماء الی المحل، فالمتعین حینئذ هو الترتیبی کما هو کذلك فی غیر ذی الجبیرة ایضا، وهذا ما عندی فی هذا المقام، والله هو العلیم بالاحکام ،

مسئلة (٢٩): اذا کان علی مواضع التیمم جرح او قرح او نحوهما فالحال فیه حال الوضوء فی الماسح کان اوفی الممسوح .

وقد نفی الخلاف عن الحکم المذکور فی المحکی عن الحدائق، واستدل له بان المفهوم من عموم الاخبار بدلیة الجبیرة عن البشرة من دون فرق بین الطهارات الثلاث انتهی، وقد نسب الی المشهور ایضاً، ویستدل له بقاعدة المیسور

وقال فی الجواهر : الاحتیاط فیه ممالا بدمنه لعدم وضوح استنباط الحکم بحیث یطمئن الیه الفقیه، اذ لادلیل خاص فیه والاصول والقواعد کقاعدة انتفاء المرکب بانتفاء احد اجزائه وقاعدة المیسور متصادمة ، مع عدم التنقیح لشیء منها هنا .

اقول: وهو كما قال، اذالقول بسقوط التيمم حينئذ وصيرورة المكلف فى حكم فاقدالطهورين لقاعدة انتفاء المركب بانتفاء احداجزائه مع الجزم بالوضوء او الغسل الناقصين تجرى على الرحمان، فالاحوط لولم يكن اقوى هو جريان حكم الجبيرة فى التيمم ايضا فيما اذاكان الحائل فى الماسح اوفى الممسوح ، والله العالم،

مسئلة (٣٠): فى جواز استيجار صاحب الجبيرة اشكال، بل لايبعد انفساخ الاجارة اذا طرء العذر فى اثناء المدة مع ضيق الوقت عن الاتمام و اشتراط المباشرة بل اتيان قضاء الصلوات عن نفسه لايخلو عن اشكال، مع كون العذر وجود الزوال و كذايشكل كفاية تبرعه عن الغير.

قد ذكرنا فى المسئلة التاسع والعشرين ـ فى احكام التيمم ـ انه لايجوز الاستيجار للصلوات الفائتة عن الميت ممن وظيفته الاتيان بالصلوات العذرية التى منها الصلاة مع التيمم اوالوضوء الناقص على نحو الجبيرة مع امكان اتيانها ممن يقدر على الصلوات الكاملة الاختيارية بالاجارة اوالتبرع، سواء كان الفائت عن الميت صلوات كاملة اختيارية اوكان صلوات عذرية

اما اذاكان الفائت عنه صلوات اختيارية فلعدم شمول ادلة البدل الاضطرارى لصورة التمكن من الفعل الاختيارى ، ومع التمكن من الاختيارى فلامجال للاتيان بالاضطرارى ، واما اذا كان الفائت عنه هو الاضطرارى فلان بدلية الفرد الاضطرارى عن الاختيارى انماهى فى صورة تحقق الاضطرار فى ظرف الاتيان بالواجب، فاذا تركه ولم يأت به يصير مكلفا بالقضاء ، لكن فى ظرف امتثال التكليف بالقضاء يجب عليه الاتيان بالفرد الاختيارى مع التمكن منه، فالعبرة فى صلاة القضاء بحال الاتيان بها لابحال الفوت.

ويترتب على ذلك انه مع التمكن من الاستيجار ممن وظيفته الاتيان بالفرد الاختيارى لايصح الاستيجار ممن وظيفة الاتيان بالفرد الاضطرارى ولوكان الفائت عن الميت هو الفرد الاضطرارى .

ومما ذكرناه يظهر عدم جواز الاتيان بقضاء الصلوات الفائتة عن نفسه فى حال الجبيرة مع كون العذر مرجو الزوال، وعدم صحة تبرع ذى الجبيرة عن الميت الفائت

عنه الصلوات ولو کان فی حال الفوت محکوما بعمل ذی الجبیرة ، اذا کان اتیان غیره بصلاة المختار ممکنا ولو بالاستیجار.

ومنه یظهر ایضا انفساخ الاجارة اذا طرء العذر فی اثناء المدة مع ضیق الوقت عن الاتمام ، من غیر فرق فی ذلك بین ان یشترط علیه الاتیان بالصلاة الاختیاریة ام لا، اذ مع عدم شرطه ایضا یتعین الاتیان بها لان شرعیة الاجارة متوقفة علی الاستیجار للاتیان بالفرد الاختیاری، لعدم جواز الاستیجار للاتیان بالفرد الاضطراری مع التمکن من الاستیجار للاتیان بالفرد الاختیاری، مضافا الی انصراف اطلاق الاجارة الی الفرد الاختیاری نظیر انصراف اطلاق عقد البیع الی سلامة الثمن والمثمن.

نعم لابد من ان یکون فسخ الاجارة فیما اذا اشترط فیها مباشرة الاجیر نفسه حتی یصیر عجزه موجبا لانعدام الموضوع نظیر موت الدابة المستاجرة وخراب الدار فی اثناء المدة ، و اما تو هم کون الواجب علی الاجیر بعد طر و الاضطرار هو الفرد الاضطراری ـ کما فیما یجب علیه نفسه ـ فمدفوع بما حققناه فی مبحث التیمم فراجع.

مسئلة (٣١): اذا ارتفع عذر صاحب الجبیرة لایجب اعادة الصلاة التی صلاها مع وضوء الجبیرة وان کان فی الوقت بلا اشکال، بل الاقوی جواز الصلوات الاتیة بهذا الوضوء فی الموارد التی علم کونه مکلفا بالجبیرة ، واما فی ـ الموارد المشکوکة التی جمع فیها بین الجبیرة والتیمم فلابد من الوضوء للاعمال الآتیة لعدم معلومیة صحة وضوئه، واذا ارتفع العذر فی اثناء الوضوء وجب الاستیناف او العود الی غسل البشرة التی مسح علی جبیرتها ان لم تفت الموالاة.

فی هذا المتن امور :

الاول: لااشکال فی اجزاء ما اتی به من الافعال المتوقفة علی الطهارة اذا اتی بها مع الطهارة العذریة فی زمان العذر مع فرض الامر بها واقعا ، کما اذا صلی معها فی آخر الوقت او فی غیره فیما یجوز فیه البدار، لافیما کان الاتیان بها بتخیل الامر، لاالامر نفسه ـ کما اذا تخیل بقاء العذر الی آخر الوقت فبادر بالطهارة العذریة فی اوله وتبین ارتفاعه فی آخره، بناء علی عدم جواز البدار ـ و الاجزاء فی هذه الصورة اجماعی

كما صرح به فى غير واحد من العبارات ، و ان الصحة فيها هى المتيقن من نصوص الباب .

الثانى : وقع الخلاف فى الاجزاء بتلك الطهارة العذرية بالنسبة الى الاعمال الاتية بعذر وال العذر ، فعن المبسوط وظاهر المعتبر وبعض المتأخرين هو عدم الاجزاء ولزوم الاستيناف، وتردد فيه فى الشرايع، والكلام فى الاجزاء فى هذه الصورة تارة يقع فى امكانه واخرى فى اثباته على فرض امكانه ثبوتا ..

اما فى مقام امكانه فلا اشكال فيه، حيث يمكن الاجتزاء بتلك الطهارة سواء كانت رافعة للحدث اومحصلة للطهارة اومبيحة لما يتوقف اتيانه على الطهارة ، اما على الاولين فواضح و اما على الاخير فلامكان كون مبيحيتها باقية مالم يحدث شيء من الاحدات كما يمكن عدم الاجتزاء بها ايضا مطلقا ولو كانت رافعة للحدث او محصلة للطهارة فضلا عما اذا كانت مبيحة ، اما على الاخير فواضح، واما على الاولين فلاحتمال ان تكون مؤثرة فى مرتبة من الرفع اوالطهارة التى لايكتفى بها الا فى حال العذر، لا انها رافعة مطلقة او محصلة كذلك بل يكون مثل رفع القذارة بالمس على الجدار، حيث انه رافع لمرتبة من القذارة الا انه يبقى معه الاحتياج الى الرفع بالماء .

و اما مقام اثبات الاجزاء ، فاعلم انه اذا كان الاضطرار قيد ألّلصلاة بمعنى كون الصلاة مع الطهارة العذرية اضطراريا مثل الصلاة جالسا اومضطجعا، حيث انها صلاة اضطرارى فلا ينبغى التأمل فى انه بعذر وال العذر لايكون اضطرار فى الاتيان بالصلاة مع الطهارة العذرية

وهذا لعله ظاهر، انما الكلام فى كون الاضطرار قيداً للصلاة بل المستفاد من الادلة كون الاضطرار قيداً للطهارة ، ثم بعد الطهارة العذرية يأتى بصلاة المختار بالطهارة الواقعية الحاصلة من الوضوء العذرى ، وعليه فالمستظهر من الادلة هو حصول الطهارة بتلك الطهارة العذرية و كونها مؤثرة فيما يؤثر فيه الطهارة الكاملة، فيبقى اثرها الى ان ينتقض بناقض ومعنى انقلاب التكليف بزوال العذر هو توجه التكليف الى الوضوء الكامل عند الحاجة اليه، لارفع اليد عن الوضوء السابق على رفع العذر، كما ان انقلاب

التكليف بصيرورة المسافر حاضراً هو وجوب الاتيان بالتمام فيما يأتى به من الصلوات لا اعادة ما أتى به قصراً ،

وقياس المقام بانتقاض التيمم عند وجدان الماء فاسد، حيث انه ثبت بالدليل المفقود فى المقام، بل اطلاق مايدل على الاجتزاء بالمسح على الجبيرة فى المقام لعله يدل على بقاء اثر وضوئه ما لم ينتقض بناقض ، وليس فى الادلة مايدل على كون زوال العذر ناقضا ، ومع قطع النظر عن الاطلاق يكون المرجع عند الشك فى بقاء اثر الوضوء عند زوال العذر هو الاستصحاب ان لم يكن المقام من قبيل الشك فى المقتضى، بناء على المنع عن اجراء الاستصحاب فيه .

واما ماقيل من ان الذى يقتضيه الجمع العرفى هو بدلية الناقص فى ظرف سقوط التام من جهة العجز؛ فيكون ملاك التام ثابتاً فى حال العجز ثبوته فى حال الاختيار، غاية الامر انه يعذر المكلف فى تركه للعجز ، ومقتضى ذلك عدم رافعية الناقص والا لم يتعين التام للرافعية ، مع انه خلاف اطلاق الادلة ، ففيه ان المقتضى الجمع العرفى هو كون الوضوء الناقص فرداً حقيقيا واقعيا لمفهوم الوضوء ومصداقا له فيترتب عليه مايترتب على الوضوء التام من آلاثار ، و لايلزم منه عدم تعين التام للرافعية لان الناقص مختص بحال الاضطرار، وليس فيما ذكرناه منافاة مع اطلاق الادلة كما لايخفى .

فالاقوى كما فى المتن جواز الصلوات الآتية بهذا الوضوء وان كان الاحتياط حسنا على كل حال، لكن جواز ذلك مختص بما علم كونه مكلفا بالجبيرة، واما فى الموارد المشكوكة التى يأتى بالوضوء الناقص مع التيمم من باب الاحتياط فلابد من الوضوء للاعمال اللاحقة لاحتمال كون تكليفه التيمم الذى انتقض بارتفاع العذر

الثالث : لو ارتفع العذر فى اثناء الوضوء فان كان قبل الاتيان بوظيفة الجبيرة فلااشكال فى لزوم الاتيان بالوضوء التام، لارتفاع العذر قبل الاتيان بوظيفة الجبيرة فلا موجب للاتيان بها ، وان كان بعد الاتيان بها ففى الاجتزاء بما اتى به و جهان، المستظهر عند صاحب الجواهر (قده) هو الاول حيث يقول : بل لظاهر انه لايعيد

و ان ارتفعت فى اثناء الوضوء بعد المسح عليها او على بعضها على تأمل سيما فى الاخير .

اقول: لاينبغى الاشكال فى عدم الاجزاء فى الاخير، و هو ما اذا كان ارتفاع العذر بعد المسح على بعض الجبيرة اذ ليس فى اتمام المسح عليها اضطرار ، والاقوى فى الاول ـ اى فيما اذا كان رفع العذر بعد تمام المسح على الجبيرة ايضا كذلك ـ وذلك لارتفاع الاضطرار الموجب لصحة الوضوء الناقص ، فيصير بعد ارتفاعه مكلفاً بالوضوء التام .

مسئلة (٣٢): يجوز لصاحب الجبرة الصلاة اول الوقت مع اليأس عن زوال العذر فى آخره . ومع عدم اليأس الاحوط التأخير .

قد ذكرنا فى مبحث التيمم ان الاقوى جواز البدار مع اليأس عن زوال العذر فى آخره ، للاخبار المصرحة بعدم وجوب اعادة ما صلاه مع التيمم فى الوقت، بعد حملها على صورة اليأس عن زوال العذر، و ليس الاجتزا، بما فعل مع اليأس عن جهة موضوعية اليأس حتى يقال بعدم الدليل عليها ، بل المنشاء للاجتزاء هو الاخبار المصرحة به بعد حملها على صورة اليأس ، كما ان الاقوى عدم جواز البدار مع عدم اليأس ، للاخبار الآمرة بالتأخير والامرة بالاعادة فى الوقت عند وجدان الماء ، بعد حملها على صورة رجاء زوال العذر فى آخر الوقت، وقد فصلنا الكلام فى ذلك فى المسئلة الرابعة من احكام التيمم .

مسئلة (٣٣) : اذا اعتقد الضرر فى غسل البشرة فعمل بالجبيرة ، ثم تبين عدم الضرر فى الواقع ، او اعتقد عدم الضرر فغسل العضو، ثم تبين انه كان مضراً وكان وظيفته الجبيرة، او اعتقد الضرر مع ذلك ترك الجبيرة ثم تبين عدم الضرر وان وظيفته غسل البشرة، او اعتقد عدم الضرر مع ذلك عمل بالجبيرة ثم تبين الضرر صح وضوئه فى الجميع ، بشرط حصول قصد القربة منه فى الاخيرتين ، والاحوط الاعادة فى الجميع .

قد ذكرنا صور الاربع المذكورة فى المتن فى طى المسئلة التاسعة عشر من فصل

موجبات التیمم، وفصلنا بین اعتقاد الضرر و بین خوفه: بکون الاعتقاد الیه طریقیاً والخوف موضوعیاً، و علیه فیکون الحکم فی الصورتین الاولیین ـ اعنی ما اذا اعتقد الضرر فعمل بالجبیرة، ثم تبین عدمه؛ اواعتقد عدم الضرر فغسل العضو ثم تبین کونه ضررياً ـ هو البطلان، وذلك لکون المناط فی الاضطرار حینئذ هو الضرر الواقعی لا اعتقاده ، و مع عدم الضرر فی الصورة الاولی لا یکون وضوئه الاضطراری مأموراً به ، کما انه مع وجوده واقعاً لا یکون ماموراً بالوضوء التام الکامل ، وفی الصورتین الاخیرتین ـ اعنی ما اذا اعتقد الضرر ومع ذلك ترك الجبیرة، ثم تبین عدمه، اواعتقد عدم الضرر ومع ذلك عمل بالجبیرة ثم تبین الضرر ـ هو الصحة ان حصل منه قصد القربة، وذلك لکون المأتی به حینئذ هو المأمور به الواقعی ، ولکن الاحوط فی الجمیع هو الاعادة ، لعدم اتضاح طریقیة الاعتقاد والتأمل فی موضوعیته ، وتمام الکلام فی ذلك فی التیمم

مسئلة (۳۴) : فی کل مورد یشك فی ان وظیفته الوضوء الجبیری او التیمم الاحوط الجمع بینهما

وذلك للعلم الاجمالی بتعلق احد التکلیفین المردد بین الخطاب بالوضوء الناقص اوبالتیمم فیکون من الشبهة الوجوبیة من موارد العلم الاجمالی الواجب فیه الاحتیاط بالجمع بین الاطراف المحتملة منها

فصل

فی حکم دائم الحدث

المسلوس والمبطون امایکون لهمافترة تسع الصلوة والطهارة ولو بالاقتصار علی خصوص الواجبات وترك جمیع المستحبات ام لا، وعلی الثانی اما یکون خروج الحدث فی مقدار الصلوة مرتین اوثلاثة مرات مثلا اوهو متصل

ففی الصورة الاولی یجب اتیان الصلاة فی تلك الفترة سواء کانت فی اول الوقت اووسطه او آخره، وان لم تسع الا لاتیان الواجبات اقتصر علیها وترك جمیع المستحبات ، فلواتی بها فی غیر تلك الفترة بطلت، نعم لواتفق عدم الخروج والسلامة الی آخر الصلاة صحت اذا حصل منه قصد القربة، واذا وجب المبادرة لکون الفترة فی اول الوقت فاخر الی الاخر عصی لکن صلاته صحیحة،

واما الصورة الثانیة وهی: ما اذا لم تکن فترة واسعة الا انه لایزید علی مرتین اوثلاثة اوازید بما لامشقة فی التوضی فی الاثناء ویتوضأ ویشتغل بالصلاة بعدان یضع الماء الی جنبه ، فاذا خرج منه شیء توضأ بلامهلة و بنی علی صلاته من غیر فرق بین المسلوس والمبطون، لکن الاحوط ان یصلی صلاة اخری بوضوء واحد خصوصاً فی المسلوس، بل مهما امکن لایترك هذا الاحتیاط فیه ،

واما الصورة الثالثة وهی: ان یکون الحدث متصلا بلافترة اوفترات یسیرة بحیث لوتوضأ بعد کل حدث و بنی لزم الحرج یکفی ان یتوضأ لکل صلاة ، و لا یجوز ان یصلی صلاتین بوضوء واحد نافلة کانت او فریضة او مختلفة ،

هذا ان امکن اتیان بعض کل صلاة بذلك الوضوء واما ان لم یکن کذلك بل کان الحدث مستمرا بلافترة یمکن اتیان شیء من الصلوة مع الطهارة فیجوز ان یصلی بوضوء واحد صلوات عدیدة ، وهو بحکم المتطهر الی ان یجیئه حدث آخر من نوم اوخرج منه البول اوالغائط علی المتعارف ، لکن

الاحوط فی هذه الصورة ایضاً الوضوء لکل صلاة ، والظاهر ان صاحب سلس الریح ایضاً کذلك .

المسلوس: من به داء لایستمسك بسببه بوله ، والمبطون: من به داء البطن بالتحریك ویعتریه الحدث من غائط اوریح لایمکنه التحفظ عنه ، والکلام فیهما یقع فی مقامین

الاول: فی حکمهما بالنظر الی مایقتضیه الجمع بین الادلة الواردة فی المقام مع قطع النظر عن الاخبار الخاصة الواردة فیهما ،

والثانی فی حکمهما بالنظر الی مایستفاد من الاخبار الخاصة

اما الاول: فاعلم ان هیهنا طوائف من الادلة : منها الادلة الدالة علی اشتراط الطهارة فی الصلاة مثل:« لاصلاة الا بطهور» ومنها ادلة ناقضیة البول و الغائط والریح للوضوء ، ومنها الاجماع علی ان الصلاة لایترك فی تلك الحالة ، ولیس حال المسلوس والمبطون کحال فاقد الطهورین حتی لاتکون الصلاة واجبة علیها، ومنها الادلة الدالة علی عدم جواز الدخول فی الصلاة لهما فی تلك الحالة اذا کانا محدثین بما عدا ذاك الحدث مثل النوم ونحوه ، اوبذلك الحدث اذا کان خروجه بنحو المتعارف الکاشفة عن عدم سقوط الطهارة رأساً فی تلك الحالة، والالم یکن لاعتبارها بعد حدوث غیر ذاك الحدث اوحدوثه علی النحو المتعارف وجه اصلا ،

و احتمال اختلاف حقیقة الاحداث الحادثة عن موجباتها لکی یمکن التفکیك بینها فی اغتفار بعضها وعدم اغتفار البعض الاخری ساقط بما تقدم فی مبحث الموجبات من ان حقیقتها شیء واحد، وانما الاختلاف فی موجباتها فراجع

وضم تلك الادلة بعضها مع بعض ینتج وجوب الصلاة فی تلك الحالة مشروطا بالطهارة ، ووجوبها کذلك لایجتمع مع ناقضیة تلك الاحداث الخارجة علی غیر النحو المتعارف ، لاستلزامه التکلیف بالمحال ، و مع حفظ شرطیة الطهارة لابد من رفع الید عن ناقضیة تلك الاحداث الغیر المتعارفة، لکن الاستحالة ترتفع برفع ناقضیة ما تحدث من تلك الاحداث الغیر المتعارفة بین الوضوء والصلاة ، وما فی اثناء الصلاة اذا

لم تحصل فترة تسع لتجديد الوضوء في الاثناء ، واما مع حصولها في الاثناء بما يسع معها لتجديده فيه فلاموجب للالتزام بعدم ناقضيتها في الاثناء مطلقا، كما لاموجب لرفع اليدعن دليل ناقضية ماتحدث منها بعدالصلاة فاللازم من ذلك وجوب التجديد في الاثناء لوحصلت فترة في الصلاة تسع معها للتجديد ، والافيكتفى بوضوء واحد لكل صلاة

فان قلت : تجديد الوضوء في الاثناء مخالف مع ما يقتضيه القواعد ، اما لاستلزامه الحرج فيكون منافيا مع قاعدة نفيه اولاستلزامه الفعل الكثير المنافي مع الصلاة او لكون التجديد لاجل ناقضية ماحدث في اثناء الصلاة الموجبة لقطع الصلاة حيث انه لوكان ناقضا للوضوء لكان قاطعا للصلاة ايضا ،

قلت: شيء مما ذكر لايوجب المنع عن ايجاب التجديد اما الحرج فلان مفروض الكلام انما هو فيما لايلزم الحرج من التجديد كما اذا كان التجديد مرة او مرتين الى ما لايلزم منه الحرج، والالتزام بسقوط التجديد فيما يلزمه

واما الفعل الكثير فبالمنع عن لزومه بالتجديد، مع ان الفعل الكثير لم يرد في قاطعيته نص، وانما استفيد من موارد خاصة بطلان الصلاة بما يوجب محوها، وحيث انه ورد جواز ارتكاب ماهو اكثر من تجديد الوضوء في اثناء الصلاة ، مثل ما ورد في غسل الثوب و البدن في اثناء الصلاة عن الرعاف و غيره فليس في التجديد بما هو تجديد اخلال

واما قاطعية الحدث للصلاة فلان المفروض عدم قاطعية ما يحدث من هذه الاحداث الغير المتعارفة في اثنائها سواء قلنا بكونه ناقضا للوضوء ام لا وليس منشاء القاطعية هو الناقضية حتى تدور مدارها بل يقع التفكيك بينهما، كما في الاستدبار مثلا فانه قاطع مع انه ليس بناقض فيمكن ان يكون شيء ناقضاً ولايكون قاطعاً.

وبالجملة بعد البناء على عدم قاطعية الصلاة بتلك الاحداث الغير المتعارفة الواقعة في اثنائها المستكشف عن ايجابها في تلك الحالة المنافي مع قطعها به لاستلزامه التكليف بالمحال يكون البحث عن ناقضيته، وليس في البين مايدل على عدم ناقضيته،

مثل مادل علی عدم قاطعیته ، هذا اذا کان حدوث تلك الاحداث الغیر المتعارفة فی جمیع الحالات .

واما مع عدمه بعد الصلاة اذا اتی بوظیفته فی الصلاة فهل یجب التجدید للصلاة المستقبلة؟ اویصح الاکتفاء بالوضوء السابق الی ان ینتقض بناقض ولو بحدوث مثل هذه الاحداث الغیر المتعارفة بعد الصلاة ؟ وجهان

من ان المستکشف من الادلة هو عدم ناقضیة تلك الاحداث بعد الاتیان بماهو وظیفته فی اثناء الصلاة المستلزمة لبقاء الطهارة معها الی ان ینتقض بناقض آخر ولو کان مثل هذه الاحداث فی خارج الصلاة ، فما لم یحدث حدث بعد الصلاة تکون الطهارة محکومة بالبقاء .

ومن امکان کون رفع الناقضیة عن الاحداث الواقعة فی اثناء الصلاة بالنسبة الی مرتبة من الطهارة فترتفع منها مرتبة من الطهارة. وحیث انه ارتفع العذر وانقطع الاحداث بعد الصلاة و یکون المکلف متمکناً من الطهارة الکاملة یجب علیه تجدید الوضوء بعد هذه الصلاة لصلاة اخری ، فان کان لدلیل الدال علی ارتفاع ناقضیة هذه الاحداث فی حال الاضطرار اطلاق فیتمسك به لاثبات الرفع المطلق و بقاء الطهارة معها بجمیع مراتبها ، مثل حدیث « ماغلب الله تعالی فهو اولی بالعذر » وان لم یکن له اطلاق یکون المرجع هو الاصول العملیته من الاحتیاط للشك فی صحة الصلاة المستقبلة بذاك الوضوء الواقع قبل الصلاة الاولی ، او استصحاب جواز الدخول فی الصلاة مع الوضوء الاول ، هذا تمام الکلام فی المقام الاول.

المقام الثانی : فی حکم دائم الحدث بالنظر الی مایستفاد من الاخبار الخاصة الواردة فی المقام ، و اعلم ان هیهنا طائفتین من الاخبار بعضها واردة فی المسلوس و بعضها فی المبطون

فمن الاولی اخبار : منها صحیحة حریز عن الصادق قال (ع) : « اذا کان الرجل یقطر منه البول والدم اذا کان حین الصلاة اتخذ کیساً وجعل فیه قطنا ثم علقه علیه وادخل ذکره فیه ، ثم صلی یجمع بین الصلاتین الظهر والعصر ، یؤخر الظهر ویعجل

العصر باذان واقامتين ، ويؤخر المغرب و يعجل العشاء باذان و اقامتين ويفعل ذلك في الصبح »

و منها حسنة منصور بن حازم قال: قلت لابي عبدالله (ع) : الرجل يعتريه البول ولا يقدر على حبسه؟ قال : فقال لي :« اذا لم يقدر على حبسه فالله اولى بالعذر يجعل خريطة اذا صلى» ومنها رواية الحلبي عن الصادق (ع) قال: سئل عن تقطير البول؟ قال: «يجعل خريطة اذا صلى » ومنها موثقة سماعة قال : سألته عن رجل اخذه تقطير من فرجه اما دم او غيره ؟ قال (ع): « فليضع خريطة وليتوضأ وليصل فان ذلك بلاء ابتلى به فلا يعيدن الا من الحدث الذى يتوضأ عنه »

ومن الثانية ايضاً اخبار: منها موثقة ابن مسلم قال: سألت اباجعفر (ع) عن المبطون؟ قال: «يبنى على صلاته» ومنها موثقته الاخرى عنه (ع) قال: «صاحب البطن يتوضأ ثم يرجع في صلاته فيتم ما بقي» ومنها صحيحته المروى عنه (ع) قال : «صاحب البطن الغالب يتوضأ ويبنى على صلاته »

هذا ما ظفرت عليه من الاخبار الواردة في المسلوس والمبطون، وحيث ان فيهما يتصور صوريشتركان في بعضها في الحكم ويختلفان في بعض اخرى ينبغى بيان تلك الصور تفصيلا

الاولى : ما اذا كان لهما فترة تسع الصلاة والطهارة ولو بقدر اقل الواجب منهما وترك جميع المستحبات، والحكم فيها هو وجوب ايقاع الوضوء والصلاة في ذلك الوقت الذى يسع لهما سواء كان في اول الوقت او وسطه او آخره ، كما صرح به كثير من الفقهاء ،

و في الجواهر في حكم المسلوس : انه لا اجد فيه خلافا سوى ما ينقل عن الاردبيلى ، وذكر في حكم المبطون ان التأمل في كلماتهم بل تصريح بعضهم يقضى بخروج هذه الصورة عن محل النزاع، ويستدل له بان المستفاد من نصوص المقام هو كون التكليف بما هو وظيفة المسلوس والمبطون حسبما يأتى بيانه اضطرارياً محضا والاضطرار بالنسبة الى الطبيعة انما يتحقق بالاضطرار الى جميع افرادها والا فمع

التمکن من اتیانها ولو فی ضمن فرد منها لا اضطرار فیها ، فمقتضی الامر بالطبیعة مع التمکن من امتثاله ولو فی ضمن فرد منها انه یجب امتثاله کذلك ، والنصوص المتقدمة الواردة فی المسلوس والمبطون قاصرة عن الشمول لهذه الصورة ، ولاسیما ما فی حسنة منصور بن حازم من قوله (ع): « اذا لم یقدر علی حبسه فالله اولی بالعذر» الدال علی انه مع القدرة علی حبسه یجب حبسه لکی تقع صلاته مع الطهارة عن الحدث والخبث ، قضاء لادلة اشتراط الطهارة من الحدث والخبث وعدم ما یقتضی الاکتفاء بالاتیان بالفرد الاضطراری فی هذه الصورة

خلافاً للمحکی عن الاردبیلی (قده) من احتمال عدم وجوب الاتیان بالوضوء والصلاة فی تلك الفترة المتسعة لها لاطلاق الاخبار الواردة فی المقام، وحصول الخطاب بالصلاة علی هذا الحال و هو مع انه مجرد احتمال لم یعلم منه اختیاره حتی یکون منافیاً، مع دعوی نفی الخلاف فی الحکم، فاسد بمنع اطلاق الاخبار کما عرفت، ومنع حصول الخطاب بالصلاة علی هذا الحال بعد کون متعلقه هو الطبیعة المقدورة فی غیر هذا الحال

تم تلك الفترة اما تکون فی اول الوقت اوفی غیره ، فان کانت فی اول الوقت تجب المبادرة فی اتیان الوضوء والصلاة مع العلم بطرو العجز بعده ، فلو اخر حتی طرء العجز عصی، ولکن الصلاة التی یأتی بها بعد طروه صحیحة ، اما عصیانه فلتفویته الصلاة التامة الاختیاریة التی تدل علی وجوبها اطلاق الخطابات ، واما صحة ما یأتی به فی حال طرو العذر فلصیروته مأموراً بالامر الاضطراری ، لشمول الاخبار المتقدمة ایاه بعد طرو الاضطرار، وان کان طروه عن سوء الاختیار بتفویته المأمور به الاختیاری فی حال التمکن منه علی وجه العصیان

ولو کانت الفترة فی غیر اول الوقت یجب انتظارها مع العلم بحصولها او رجاء حصولها ، فلو بادر الی الصلاة فی اول الوقت حینئذ بطلت مع تحقق الحدث منه الی آخر الصلاة ، لکونه مأموراً بالاتیان بالفرد الاختیاری وعدم کون المأتی به مما تعلق به الامر للتمکن من اتیان المأمور به الاختیاری فی غیر هذا الوقت، ومع عدم خروج

شيء منه واتفاق السلامة الى آخر الصلاة صحت صلاته مع حصول قصد القربة منه، و بطلت مع عدمه، ولو كان مأيوسا من حصول الفتره فى غير هذا الوقت فمع عدم حصولها الى آخر الوقت تصح صلاته فى اول الوقت مع حصول قصد القربة منه ولو على القول بعدم جواز البدار، وتكون صحتها متوقفة على جواز البدار مع اليأس عن حصول البرء الى آخر الوقت لو اتفقت الفترة فى غير اول الوقت ، والاقوى عدم جواز البدار كما مر فى اعتقاد الضرر فى الوضوء على نحو الجبيرة

هذا كله اذا كانت الفترة بقدر اتيان الوضوء و الصلاة ولو بالاقتصار على واجباتهما، ولو كانت بقدر تسع اقل افراد الصلاة التى يكتفى فيه بالايماء او بتسبيحة واحدة ففى وجوب الاتيان بهذا الفرد من الصلاة ـ كما عن السرائر ـ او الاتيان بالفرد الاضطرارى وجهان، ينبغى الاحتياط باتيان هذا الفرد فى هذه الفترة وفعل الصلاة التامة الافعال بوظيفة المسلوس والمبطون فى غيرها .

الصورة الثانية: ما اذا لم تكن فترة تسع الوضوء والصلاة الا انه يتمكن المكلف من تكرير الطهارة فى الصلاة والبناء عليها من غير عسر وحرج ، كما اذا كان الخارج منه فى الصلاة مرة او مرتين او ازيد بما لا يكون التوضى فى اثناء الصلاة والبناء عليها حرجاً ومشقة، وقد وقع الخلاف فى حكم هذه الصورة فى تفكيك المسلوس و المبطون فى الحكم تارة ، وفى حكم كل واحد منهما اخرى، اما حكم المسلوس فقد اختلف فيه على اربعة اقوال :

احدها: ما اختاره المصنف (قده) من التطهير فى اثناء الصلاه والبناء عليه من غير فرق فى ذلك بين المسلوس والمبطون، وهو المحكى عن ابن ادريس ، واختاره فى الجواهر ناسباً له الى جماعة اخرى، ويستدل له اما فى المبطون فبالاخبار المتقدمة الواردة فيه من الحكم باتيان الوضوء فى اثناء الصلاة والبناء على صلاته بعد اختصاصها بمن يتمكن على ذلك من غير حرج ومشقة ، واما فى المسلوس فبتلك الاخبار الواردة فى المبطون بدعوى اتحاد المناط ، مضافاً الى ما ذكرناه فى المقام الاول من ان ذلك هو مقتضى الجمع بين الادلة العامة مع قطع النظر عما يستفاد من اخبار الباب

وثانیها : ان یتوضأ کل منهما (ای المسلوس والمبطون) وضوءاً واحداً لکل صلاة من غیر تجدیده فی الاثناء ، وهذا القول فی المسلوس مما ذهب الیه المشهور، و فی المبطون منسوب الی اکثر کتب العلامة ، ویستدل لهذا القول فی المسلوس بانه مقتضی الجمع بین الادلة ـ اعنی عموم مادل علی ناقضیة البول ومادل علی اشتراط الصلاة بالطهارة ـ وان الضرورات تتقدر بقدرها ، ومادل علی بطلان الصلاة بالفعل الکثیر فیما اذا استلزمه تجدید الوضوء والاجماع، علی انه لایترک الصلاة فی تلك الحالة، ونتیجة الجمع بین تلك الادلة هو وجوب الوضوء عند کل صلاة وعدم جواز تجدیده بعد التقاطر الواقع فی اثناء الصلاة ، مضافاً الی حسنة منصور بن حازم المتقدمة فی الرجل یقطر منه البول (اویعتریه البول) قال (ع) : « اذا لم یقدر علی حبسه فالله اولی بالعذر فلیجعل خریطة »

وتقریب الاستدلال بها علی مذهب المشهور فی المسلوس ان الظاهر منها سئوالا وجواباً هو فی مایخرج منه فی اثناء الصلاة ، فان العجز عن امساك البول فی غیر الصلاة لیس له شأن حتی یسئل عنه عن الامام (ع)، فمورد السؤال وجواب الامام (ع) هو فیما یخرج فی حال الصلاة ، فحینئذ یحتمل ان یکون محط النظر هو فی خبثیة البول وایجابه التلویث، وان یکون فی قاطعیته للصلاة ، وان یکون فی ناقضیته للطهارة ، ویحتمل ان یکون فی الامور الثلاثة جمیعاً، فیکون الغرض من السؤال استعلام التکلیف بالصلاة فی تلك الحالة من حیث الخبثیة و الحدثیة و القاطعیة ، و یکون الجواب هو الحکم بالمعذوریة فی الجمیع

ویکون قوله (ع): « ولیجعل خریطة » بیان مابه یرتفع المحاذیر الثلاثة جمیعاً، اما ارتفاع محذور الخبثیة فلاجل کون حبس البول فی الخریطة منشاء لحفظ البول عن البروز فتکون الخریطة کخرقة المستحاضة ، حیث ان الدم مالم یبرز عن الخرقه لایحکم علیه بالخبثیة، و هکذا الکلام فی القاطعیة والناقضیة بمعنی توقف کل منهما علی خروج البول من الخریطة فتکون الخریطة علاجاً للثلاثة جمیعا ، فالخبر علی هذا یدل علی نفی وجوب التجدید فی اثناء الصلاة ، وحیث ان الظاهر منه

كونه فى مقام بيان وظيفة المصلى فى حال الصلاة فلايدل على جواز الاكتفاء بما يصنعه لصلاة بالنسبة الى الصلوات التى يأتى بها بعدها ما لم ينقض بناقض معتاد ، فلاينفى الوضوء لكل صلاة فينطبق حينئذ على المذهب المشهور

ومما ذكرناه يظهر عدم استقامة ما استفاده الشيخ الاكبر (قده) فى الطهاره عن الخبر، حيث يقول: دل الخبر على ان مالايقدر على حبسه فهو معذور فيه، فلايوجب ازالته لاجل الصلاة ولا تجديد الطهارة بعد خروجه و ان كان خروجه بين صلاتين انتهى .

وذلك لما عرفت من ظهور الخبر فى حكم مايخرج فى حال الصلاة لا بعدها وقبل صلاة اخرى ، و لايخفى ان الاستدلال بهذه الحسنة بما قررناه حسن لاثبات مذهب المشهور فى المسلوس من الحاجة فى كل صلاة الى الوضوء وعدم الحاجة الى تجديد الوضوء بعد خروج البول فى اثناء الصلاة

ويرد على ما استدلوا به من كونه مقتضى الجمع بين الادلة التى منها مايدل على بطلان الصلاة بالفعل الكثير، بماتقدم فى المقام الاول من ان الفعل الكثير بعنوانه مما لم يقم على قاطعيته دليل، وان مادل عليه الدليل هو بطلانها بما يمحو به صورتها و ليس كل فعل كثير كذلك، مع انه لوسلم بطلانها بالفعل الكثير فالدليل الدال عليه هو الاجماع المفقود فى المقام، فليس فى تجديد الوضوء فى الاثناء ما يخالف الادلة حتى ينفيه الجمع بينها ، هذا تمام الكلام فيما استدل به لهذا القول فى المسلوس

واما الدليل عليه فى المبطون فيما استدل به العلامة (قده) بانه لافائدة فى التجديد لان هذا الحدث الواقع فى اثناء الصلاة ان نقض الطهارة نقض الصلاة ايضاً ، وذلك لمايدل على قاطعية الناقض للصلاة، وان لم ينقض الطهارة فلاحاجة الى التجديد ويرده ما تقدم فى المقام الاول من امكان التفكيك بين الناقض و القاطع اذا دل عليه الدليل، وبعد الاجماع على عدم بطلان الصلاة بمايحدث فيها من هذه الاحداث الغير المعتادة يقع النظر الى ناقضيتها ، وحيث لم يقم دليل على نفى ناقضيتها فلاجرم يجب الالتزام بها وبلوازمها التى هى تجديد الوضوء فى اثناء الصلاة مع ان هذا فى المبطون

لعله اجتهاد فی مقابل النص، لما مر علیك من الاخبار الدالة علی تجدید الوضوء فی الاثناء عند حدوث الحدث الغیر المعتاد فی المبطون .

الثالث من الاقوال : هو المحکی عن المبسوط من کفایة وضوء واحد للصلوات المتعددة مالم ینتقض بحدث متعارف، وحکی عن کشف الرموز من المتأخرین ایضا، ویستدل له باستصحاب حکم الوضوء الاول بعد عدم الدلیل علی وجوبه لکل صلاة اوبعد التقاطر فی اثناء الصلاة ، بدعوی انصراف مایدل علی ناقضیة البول عن مثله، و عموم « ماغلب الله علیه فهو اولی بالعذر، » وبموثقة سماعة المتقدمة فیمن اخذه تقطیر من فرجه امادم اوغیره قال (ع) : « فلیضع خریطة و لیتوضأ ولیصل، فان ذلك بلاء ابتلی به فلایعیدن الا من الحدث الذی یتوضأ عنه» بدعوی ان المراد بالحدث الذی یتوضأ منه ماکان خارجا علی حسب المتعارف فلایعتد بالتقطیر الذی اعتراه من المرض ونحوه فیسقط حکمه من الناقضیة

واجیب عنه بان دعوی انصراف مادل علی ناقضیة البول عن مثل المقام ممنوعة جداً، وذلك لماتقدم فی بحث نواقض الوضوء من ناقضیة قطرة من البول ، بل لاخلاف فی انتقاض الوضوء بخروج الاقل من القطرة منها ولواضطراراً اذاکان بغیر داء السلس فلاموقع للاستصحاب، واما القاعدة المستفادة من عموم « ماغلب الله علیه » فهی فیما یتحقق فیه العذر ولاعذر فی الوضوء عند کل صلاة ، بل وفی اثناء الصلاة مالم ینته الی المشقة والحرج

واما موثقة سماعة فالظاهر منها کون السئوال فیها عن حکم خبیثة الدم و لاتعرض فیها عن السئوال عن الحدث ولیس فیها ذکر عن البول، فیحتمل ان یکون المراد من قوله (ع): «فلایعیدن الا من الحدث الذی یتوضأ منه» انه لایتوضأ الامن الحدث لامن الدم ومثله ممالایکون حدثاً ، وعلیه فلادلالة فیها علی اثبات هذا القول ومع التنزل فغایة دلالتها هو العفو عن الخبث والحدث فی حال الصلاة وعدم اعادتها بمایحدث لاعلی وجه المعتاد فی اثنائها، ولایستفاد منها عدم اعادة الوضوء لصلوات اخری، ومع التنزل عن ذلك ایضاً تکون الروایة موهونة باعراض المشهور عنها وقیام الشهرة علی خلافها ، لو

سلم دلالتها على هذا القول

والقول الرابع: ما حكي عن منتهى العلامة من انه يجمع بين الصلاتين بوضوء واحد فيتوضأ وضوءاً واحداً للظهرين وكذا للعشائين بوضوء وللصبح بوضوء

ويستدل له بصحيحة حريز المتقدمة فان ظاهر الامر بالجمع بين الصلاتين هو عدم وجوب تجديد الوضوء بينهما اذ لو كان الوضوء واجبا لكل صلاة لم يكن وجه للجمع بينهما بتأخير الاولى وتعجيل الثانية، وان ترك التعرض في اتيان الوضوء للثانية كاشف عن عدم وجوبه والا لكان عليه البيان في مقام بيان الوظيفة

ولا يخفى ان هذا الاستدلال يتم لو كان المستفاد من الصحيحة هو بيان الوظيفة من حيث حدثية البول، وهو ممنوع بل الظاهر منها بقرينة ذكر الدم مع البول اختصاصها ببيان حكم البول من حيث كونه خبثا، فلا دلالة فيها عن حكمه من حيث كونه حدثاً، وانه هل يكتفى بوضوء واحد للصلاتين او يجب الوضوء لكل صلاة اما مطلقا او مع تجديده في الاثناء ايضاً اذا تمكن منه، وعلى هذا فلا يمكن الاستدلال بهذه الرواية لشيء من الاقوال الاربعة الواقعة في حكم المسلوس اصلا، ولا يخفى ان هذين القولين الاخيرين لو تما لاختصا بمورد المسلوس واما في المبطون فينحصر الاقوال فيه بالقولين وهما القول بتجديد الوضوء لكل صلاة في الاثناء والاتيان بباقي الصلاة، وهو المنسوب الى المشهور وفي الجواهر نقلا وتحصلا، والقول بتجديده لكل صلاة والاكتفاء به من دون تجديده في الاثناء وهو منسوب الى اكثر كتب العلامة

ولا يخفى ان الحق في المبطون ما عليه المشهور للاخبار الصريحة الدالة على وجوب تجديده في الاثناء وان ترك العمل بها مع اعتضادها بالشهرة اجتهاد في مقابل النص، كما ان الاقوى في المسلوس ايضاً هو ما ذهب اليه المشهور من الاكتفاء بوضوء واحد عند كل صلاة وعدم الاتيان به في الاثناء، خلافاً لما عليه المصنف (قده) في المتن ولكن الاحتياط بالاتيان بصلاتين في المسلوس بوضوء واحد عند احديهما وبتجديد الوضوء في اثناء الاخرى بما لا مشقة في تجديده مما لا ينبغي تركه، هذا اذا امكن التجديد في الاثناء بلا مشقة (الصورة الثالثة) ما اذا كان حدوث الحدث على التوالي بحيث يكون

التجدید فی الاثناء حرجیاً مع امکان الاتیان ببعض افعال الصلاة بذلك الوضوء ، و الحکم فیها هو الاتیان بوضوء عند کل صلاة وعدم جواز الاتیان بصلاتین بوضوء واحد سواء کانتا فریضتین او نافلتین اومختلفتین، وعدم وجوب التجدید فی اثناء الصلاة ، اما وجوب الاتیان بالوضوء عند کل صلاة وعدم جواز الجمع بین الصلاتین بوضوء واحد فلما مر فی الصورة الثانیة من عدم الدلیل علی العفو عما یحدث بین الصلاتین؛ اذ الدلیل علیه هو الاخبار المتقدمة الواردة فی المسلوس والمبطون، وقد عرفت ان المستفاد منها هو اثبات التکلیف الاضطراری عند طروهما ولا اضطرار فی الاتیان بالوضوء لما یحدث بین الصلاتین، فهو خارج عن موضوع التکلیف الاضطراری

ولعل العلامة (قده) علی ماذهب الیه فی المنتهی بالجمع بین الظهرین بوضوء وبین العشائین بوضوء آخر وللصبح بوضوء یقول به فی هذه الصورة ایضاً لصحیحة الحریز المتقدمة، ویجاب عنه بما تقدم فی الصورة الثانیة ، و اما عدم وجوب التجدید فی الاثناء فلکونه حرجیاً کما هو المفروض ، فیرتفع بدلیل نفی الحرج وهذا کأنه مما لا اشکال فیه

انما الکلام فی انه هل یترك التکریر من اول الامر؟ اوالی ان یصل الی حد الحرج، فان فیه وجهین قال فی الجواهر : منشأهما تقدیر الضرورة بقدرها ، و احتمال وجوب تقلیل الحدث مهما امکن، ومن ان التکلیف الحرجی لایلحظ فیه نحو ذلك کما فی کثیر من افراده

اقول: اقواهما الاول وذلك لدوران سقوط التکلیف فی مورد الحرج علی الحرج الشخصی فیتوقف حصوله الی التکریر الی ان یصل الی حده ولیس فی التکریر من اول الامر حرج حتی یترك من اول الامر

الصورة الرابعة : ما اذا کان الحدث مستمراً بلافترة بحیث لایمکن اتیان شیء من الصلاة مع الطهارة ، فهی جواز الاکتفاء بوضوء واحد لصلوات عدیدة اما مطلقا اوالی ان یحدث منه حدث متعارف من البول اوالغائط اوغیرهما من الاحداث الخارجة عن النحو المتعارف، اوعدم جوازه بل یجب الوضوء عند کل صلوة کالصورة المتقدمة

وجوه: من عدم الفائدة فى تجديد الوضوء ، ومع البناء على مشروعية الصلاة و انها لاتترك فى تلك الحالة ينبغى القول بالدخول فيها بلاوضوء الان الاجماع انعقد على وجوبه للصلاة الاولى، مع ان مقتضى عموم ناقضية البول والغائط كون المسلوس والمبطون محدثين تشرع لهما الصلاة ، ولادليل على زيادة حدثهما بالنوم و نحوه فلا موجب لتجديد الوضوء عند حدوث سائر الاحداث، فضلاعن خروج البول اوالغائط على النحو المتعارف، ومن عدم الدليل على العفو عما عدا مايخرج على النحو الغير المتعارف من البول اوالغائط فضلا عن سائر الاحداث .

مضافاً الى الاجماع الصريح عن صاحب الجواهر (قده) على عدم العفو عما يخرج على النحو المتعارف منهما فضلا عن سائر الاحداث، ودلالة موثقة سماعة المتقدمة على عدمه ، وفيها: فلايعيدن الامن الحدث الذى يتوضأ عنه، بناء على ان يكون المراد من الحدث الذى يتوضأ عنه هو الخارج على النحو المتعارف، ومن اطلاق كلمات المشهور فى وجوب الوضوء لكل صلاة فى المسلوس مع دعوى عدم الفرق بينه وبين المبطون

ولايخفى ان هذا الاخير احوط ، وان كان الوسط اعنى الاكتفاء بوضوء لما يأتى به من الصلوات مالم يخرج منه الحدث المتعارف لايخلو عن قوة ، واما احتمال عدم ناقضية الحدث فوهم محض قام الاجماع على خلافه، هذا تمام الكلام فى المسلوس والمبطون بحسب مايقتضيه القواعد والجمع بين الادلة وما يستفاد من الاخبار الخاصة

ومنه يظهر حكم مستمر الحدث غير السلس والبطن كالريح ونحوه ، وانه ان كان له زمان يسع الطهارة والصلاة يجب انتظاره ، وان لم يكن كذلك فان كان مستمراً مع فترات فيه يجب الوضوء عند حدوثه اذا لم يكن حرجياً ولوكان فى الاثناء ومع العسر والحرج فيه يكتفى بوضوء واحد عند كل صلاة اذا امكن وقوع بعض افعال الصلاة مع الطهارة ، ومع عدم فترات فيه بحيث لايمكن فعل بعض الصلاة مع الطهارة يسقط التكرار رأساً، اوالى ان يصل الى حد الحرج . هذا مابتعلق بما ذكر فى المتن والله الهادى .

مسئلة (١) : يجب عليه المبادرة الى الصلاة بعد الوضوء بلامهلة .

وقد صرح بذلك فی الجواهر فی حکم الاحداث المستمرة ، و لعل وجهه المحافظة علی وقوع الافعال فی حال الطهارة ، وهذا فی غیر الصورة الرابعة ظاهر، و اما فیها فلاموجب للمبادرة لعدم امکان التحفظ لوقوع اول الصلاة فی حال الحدث علی کل حال، اللهم الا ان یقال بزیادة القذارة الحاصلة من حدوث الاحداث واشتدادها بتکررها ، لکنها ممنوعة بما تقدم فی موجبات الوضوء من انه لا تأثیر للحدث بعد الحدث .

مسئلة (۲) : لایجب علی المسلوس والمبطون ان یتوضأ لقضاء التشهد والسجدة المنسیین، بل یکفیهما وضوء الصلاة التی نسیا فیها، بل وکذا صلاة الاحتیاط یکفیها وضوء الصلاة التی شك فیها، وان کان الاحوط الوضوء لها مع مراعاة عدم الفصل و عدم الفصل الطویل وعدم الاستدبار، واما النوافل فلایکفیها وضوء فریضتها بل یشترط الوضوء لکل رکعتین منها .

اعلم ان التشهد و السجدة المنسیین اللذین یقضیان بعد الصلاة لایخرجان عن کونهما من اجزاء الصلاة ، بل هما جزء آن اخر اعن محلهما ، فکأن النسیان صار منشاء لتغییر الترتیب فیما بین الاجزاء ، لانه اخرج الجزء عن کونه جزءاً ، وعلیه یترتب اعتبار مایعتبر فی الصلاة من الشرائط فیهما وان لایفصل بینهما وبین الصلاة بالفصل الذی یضر فی صحة الصلاة ، ولایجب تجدید الوضوء لهما کما لایجب اذا وقعا فی محلهما الذکری لولا النسیان ،

واما صلاة الاحتیاط فهی علی تقدیر الحاجة الیها یتحول التکلیف بها عن کونها موصولة الی کونها مفصولة، بمعنی صیرورة المکلف به عند النقصان الرکعة المفصولة بعد ان کانت الرکعة الموصولة لولا الشك، وعلی تقدیر الاستغناء عنها تکون نافلة، فهی مرددة بین ان تکون فریضة مفصولة اونافلة، وان کانت علی الاول روعی فیها الجزئیة ایضاً، فالاقوی فیها عدم الاکتفاء بوضوء الصلوة بل تحتاج الی تجدید الوضوء لکن مع مراعات عدم الفصل الطویل وعدم الاستدبار رعایة لجهة الجزئیة، واما النوافل فقد تقدم حکمها من الحاجة فیها الی التجدید فی کل رکعتین منها، لعدم الضرورة فی

تركه حتى يتوجه التكليف الاضطرارى، والاشكال فى مشروعية النافلة الناقصة مندفع بمادل على اشتراكها مع الفريضة فى عموم ما ثبت للفريضة الا ماثبت اختصاصه بها او بالفريضة .

مسئلة (٣) : يجب على المسلوس التحفظ من تعدى بوله بكيس فيه قطن او نحوه، والاحوط غسل الحشفة قبل كل صلاة واما الكيس فلا يلزم تطهيره وان كان احوط، والمبطون ايضاً ان امكن تحفظه بما يناسب يجب كما ان الاحوط تطهير المحل ايضاً ان امكن من غير حرج .

فى هذه المسئلة امور:

الاول : يجب على المسلوس التحفظ من تعدى بوله فيما عدا الصورة الاولى من الصور المتقدمة ـ اعنى ما كان له فترة تسع فيها الطهارة والصلاة ـ اذ وجوب التحفظ شرطى، وفى الصورة الاولى لايحتاج الى التحفظ لاجل الصلاة بل يكون حاله فى تلك الفترة حال المختار، ويدل على وجوب التحفظ فيما عدا الصورة الاولى كلما دل على شرطية الطهارة من الخبث ، مضافاً الى الاخبار المتقدمة فى المسلوس الآمرة باخذ الكيس وجعل القطن فيه وتعليقه عليه وادخال ذكره فيه

الثانى: المذكور فى الاخبار المتقدمة هو اخذ الكيس او الخريطة للتحفظ عن التعدى، وفى تعين الكيس ونحوه مما يستترفيه العورة وتصير كانها من الباطن، او التعدى عنه الى كلما به يتحفظ عن التعدى وجهان: من امكان القول بتعينه لاحتمال كونه اقرب الى صيرورته من قبيل الاجزاء الباطنة، وكون ظاهر الكيس بمنزلة ظاهر البدن فى حال الاضطرار كما هو الشأن فى الجبايرة ، و من ارتكاز كون الامر بوضع الخريطة او الكيس جارياً مجرى العادة فيكون المراد التحفظ عن التعدى بكلما امكن ولو بوضع غيرهما، ولعل الاول احوط لولم يكن اقوى

الثالث : هل يجب على المسلوس تطهير الحشفة ام لا؟ وجهان: من عموم مادل على شرطية الطهارة من الخبث فى البدن، ومن اطلاق الاخبار المتقدمة الآمرة بوضع الكيس من غير تعرض لتطهيرها الظاهر فى عدم وجوبه فيخصص بها العموم، اللهم الا

ان یقال باستفادة اختصاص المعذوریة فی النجاسة الخبثیة علی النجاسة العارضة فی اثناء الصلاة، فتبقی العارضة قبلها تحت العمومات الدالة علی اشتراط طهارة البدن عن الخبث، و الاول احوط لولم یکن اقوی فیجب التطهیر مالم یصل الی حد العسر والحرج

الرابع: فی وجوب تطهیر الکیس ونحوه عند کل صلاة اوتغییره و عدمه الوجهان: من عموم مایدل علی شرطیة طهارة اللباس عن الخبث، ومن عدم الاشعار فی الاخبار الواردة فی المسلوس علی وجوبه، بل الظاهر منها العدم، ولعل الاقوی فیه هوعدم الوجوب لکون الکیس علی تقدیر صدق اللباس علیه مما لایتم به الصلاة، ودلالة مرسلة ابن سنان عن الصادق (ع) علی عدم وجوبه، وفیها قال (ع): «کلما کان علی الانسان اومعه مما لاتجوز الصلاة فیه وحده فلابأس ان یصلی فیه وان کان فیه قذر ، مثل القلنسوة والتکة والکمرة والنعل والخفین وما اشبه ذلك» و«الکمرة» علی ماحکاه فی المجمع عن بعض اللغویین : کیس یأخذها صاحب السلس .

مسئلة (۴) : فی لزوم معالجة السلس و البطن اشکال ، و الاحوط المعالجة مع الامکان بسهولة ، نعم لوامکن التحفظ بکیفیة خاصة مقداراداء الصلاة وجب وان کان محتاجاً الی بذل مال.

منشاء الاشکال فی لزوم المعالجة عند امکانها هوالاشکال فی کون التکلیف بوظیفة المسلوس والمبطون من قبیل انقلاب التکلیف وصیرورته تکلیفا ثانیاً نظیر انقلابه فی السفر والحضر الناشی من انقلاب الملاك، اوانه تکلیف اضطراری محض الناشی عن العجز عن تحصیل الملاك مع تمامیته، والاکتفاء بتحصیل مرتبة منه باتیان الناقص فعلی الاول فلاتجب المعالجة بخلاف الثانی، فانه یمکن ان یقال فیه بوجوب العلاج قبل الوقت عند امکانه فضلا عن الوقت .

ولایخفی ان الاظهر بالنظر هوالاخیر، ثم انه ان علم احد الامرین فهو ومع الشك فیه یکون بحکم الاخیر فیجب العلاج عند الشك فی الانقلاب، لعدم مایدل علی اشتراط التکلیف الاختیاری بالقدرة شرعاً ، واستصحاب بقائه عند طر والاضطرار الموجب للزوم تحصیل القدرة علی امتثاله بالعلاج

و مما ذكرناه يظهر انه لوامكن التحفظ باى كيفية مقدار اداء الصلاة وجب لانه قادرعلى امتثال التكليف الاختيارى، وليس المعتبر عندالعقل فى تنجزه و فعليته التمكن من امتثاله بكيفية خاصة، بل يجب امتثاله عند مكانه باى طريق كان فيجب عليه التحفظ باى نحوامكن، وان كان محتاجاً الى بذل المال مالم ينته الى الحرج بحسب حاله، كمافى شراء الماء حيث انه واجب ولو باضعاف قيمته اذا كان على قدر جدته حسبما فصل فى المسئلة السادس عشر من مبحث التيمم .

مسئلة (٥) : فى جواز مس كتابة القرآن للمسلوس والمبطون بعد الوضوء للصلاة مع فرض دوام الحدث وخروجه بعده اشكال حتى حال الصلاة الا ان يكون المس واجباً .

فى جواز مس كتابة القرآن للمسلوس والمبطون بعدالوضوء للصلاة امافى غير حال الصلاة اومطلقا ولو فى حالها احتمالان ينشئان من كون الوضوء فى تلك الحالة رافعاً للحدث حقيقة اوتنزيلا اوانه مبيح للصلاة ، وعلى الاول فهل هورافع له بجميع مراتبه؟ اوانه رافع فى الجملة نظير رفع قذارة اليدبالمس على الجدار، فان كان رافعا مطلقا حقيقة اوتنزيلا يجوز الاتيان بما يشترط فيه الطهارة معه مطلقا ، وان كان رافعا فى الجملة اوكان مبيحا يجب الاقتصار بالقدر المتيقن

قال فى الجواهر: بناء على المشهور من نقض الحدث المتكرر للطهارة وانه مبيح للصلاة ينبغى ان يقتصر فى اباحته على محل اليقين، فليس له ان يمس الكتاب ـ مثلا ـ ولوفى حال الصلاة، لكن يمكن الحاق الواجب المشروط بها على اشكال اذلم يعلم وجوبها حال تعذر الشرط ، ولااجماع ، والتنقيح لامنقح له ، و منه يظهر الاشكال فى المستحبات المشروطة بها ، لكن قد يقال به بالنسبة للنوافل خاصة لاطلاق قوله : يصلى، و نحوه ، فتأمل فان المسئلة من المشكلات ولم اعثر على من حررها انتهى.

مسئلة (٦): مع احتمال الفترة الواسعة الاحوط الصبر بل الاحوط الصبر الى الفترة التى هى اخف مع العلم بها ، بل مع احتمالها لكن الاقوى عدم وجوبه .

جوازالاتیان بالصلاة فی حال عدم الفترة مع احتمال الفترة مبنی علی جواز البدار لاولی الاعذار، وقد مرمنا المنع عنه الافیما اذاکان المسوغ خوف الضرر، و علیه فالاقوی انتظارزوال العذر مع احتماله حتی یضیق الوقت، لیتحقق مناط الجواز وهوالضرورة ، اویحصل الیأس عن زواله قبل ان یتضیق الوقت ، فلوبادر وانکشف وجودالفترة فان کان منشاء مبادرته اعتقاد عدم الزوال یجب اعادته فی وقت الفترة من غیراشکال، لکون المبادرة بتخیل الامر والامر التخیلی لایوجب الاجزاء ، ولو کان منشائها استصحاب عدم التمکن الی آخر الوقت فان قلنابعدم جریانه من جهة کونه فی الامر المستقبل لعدم الدلیل علی صحة اجرائه فیه بدعوی انصراف اخبار الاستصحاب الی ما کان المتیقن فی الماضی والشك فی بقائه، لاماکان المتیقن فی الحال ، وکان الشك فی بقائه فی الاستقبال فکذلك، ای یکون کالامر التخیلی مما لایوجب الاجزاء وان قلنا بصحة الاستصحاب فیه فیکون من موارد البحث عن اجزاء الحکم الظاهری عن الواقع عندانکشاف الخلاف والحق فیه ایضاً عدم الاجزاء

ولوبادروانکشف عدم الفترة اجتزء بصلاته لوتمکن من قصد القربة فیها بناء علی صحة الامتثال الاحتمالی مع التمکن من الامتثال الجزمی فیما لایستلزم التکرار، کما هوالتحقیق

هذا فی الفترة الواسعة، ولوعلم بالفترة التی هی اخف فاللازم ایضاً الصبر حتی تحصل اویتضیق الوقت اوحصل الیأس ، اذیمکن مع الفترة الاخف ایقاع بعض الصلاة فیها مع الطهارة ، ولواحتملها ففی الجواهر ان فی وجوب انتظار زمن الخفة علیه اشکال انتهی، ولعل وجه الاشکال هومن جهة شمول اطلاق اخبار المسلوس له عند صدق المسلوس علیه، ومن احتمال امکان ایقاع بعض الصلاة مع الطهارة الذی مأموربه بادلة اشتراطها فیها المقتضی لایقاع کل جزء منهامعها .

مسئلة(٧): اذا اشتغل بالصلاة مع الحدث باعتقاد عدم الفترة الواسعة وفی الاثناء تبین وجودها قطع الصلاة ، ولوتبین بعدالصلاة اعادها

وقداتضح وجه الحکم فی هذه المسئلة مما بیناه فی المسئلة المتقدمة : من ان

مع اعتقاد عدم الفترة يكون الاتيان بالصلاة من ناحية تخيل الامر اذا انكشف خلافه وتخيل الامر ليس مما يوجب الاجزاء ،

مسئلة (٨) : ذكر بعضهم انه لو امكنهما اتيان الصلاة الاضطرارية ولو بان يقتصرا فى كل ركعة على تسبيحة ويؤميا للركوع والسجود مثل صلاة الغريق فالاحوط الجمع بينها وبين الكيفية السابقة ، وهذا وان كان حسناً لكن وجوبه محل منع بل تكفى الكيفية السابقة .

المراد بهذا البعض هو ابن ادريس فى المحكى عن سرائره ، حيث يذكر مراتب الصلاة الاضطرارية وتقديمها على الصلاة مع الحدث ـ الى ان يقول : ـ وان كان صلاته بالايماء احوط له فى حفظ الحدث، ومنعه من الخروج صلى مومياً ويكون سجوده اخفض من ركوعه

واورد عليه فى الجواهر بانه مخالف لاطلاق الادلة ، على انه تخلص عن الضرورة بالاضر منها فى بعض الاحوال ، و قال فى مصباح الفقيه: ان مقتضى قاعدة نفى الحرج وغيرها من الادلة العامة انما هو سقوط الشرط الذى نشأ منه التعذر دون غيره فمقتضاه انتفاء مانعية الحدث الذى لايقدر على امساكه لالسقوط غيره من الواجبات التى لاحرج فى فعلها من حيث هى .

مسئلة (٩) : من افراد دائم الحدث المستحاضة

وسيجىء حكمها فى احكام الدماء الثلاثة

مسئلة (١٠) : لايجب على المسلوس و المبطون بعد برئهما قضاء ما مضى من الصلوات نعم اذا كان فى الوقت وجبت الاعادة .

وذلك لان ما فعلا فى حال السلس و البطن تكليف اضطرارى وهو يوجب الاجزاء على ما تبين فى الاصول ، مضافاً الى ظهور الاخبار الواردة فيهما، حيث انها ايضاً تدل على الاجزاء، واما وجوب الاعادة لو كان البرء فى الوقت فلما تقدم فى المسئلة السابقة من ان مقتضى القاعدة عدم جواز البدار، فيكون المبادرة فى أتيانها من ناحية تخيل الامر الذى لايوجب الاجزاء .

مسئلة (١١) : من نذر ان يكون على الوضوء دائماً اذا صار مسلوسا او مبطونا الاحوط تكرار الوضوء بمقدار لا يستلزم الحرج، ويمكن القول بانحلال النذر وهو الاظهر .

اعلم ان وجوب الوفاء بالنذر مشروط بالقدرة على الوفاء به شرعاً بحيث لاينعقد مع عدم القدرة عليه وينحل عند طرو العجز عنه، و المنذور فی النذر على ان يكون على الوضوء دائماً اما يكون الكون على الطهارة دائما، او يكون ايقاع الوضوء بعد كل حدث على سبيل الدوام، وعلى كل تقدير فاما يكون على نحو وحدة المطلوب، او يكون على نحو العام الاستغراقی والانحلال، فان كان المنذور هو الكون على الطهارة دائماً مع وحدة المطلوب ينحل النذر عند طرو السلس او البطن لعدم التمكن من الامتثال وانحلال النذر بطرو العجز ، وذلك بعد الفراغ عن ناقضية ما يخرج من المسلوس و المبطون بعموم مايدل على ناقضية البول والغائط ، وعدم المخصص له بماعداهما ، ويجب عليه الوفاء فيما عدا حال طروهما فيما اذا كان على سبيل الانحلال

وان كان هو ايقاع الوضوء بعد كل حدث فان امكن الوضوء بعد كل حدث بلاعسر ولاحرج بان لم يكن خروج الحدث على التوالی بل كان على فترة تسع الوضوء فيها بلامشقة يجب الوضوء كذلك، لبقاء القدرة على الوفاء ، وان لم يمكن بلاعسر و حرج لايجب عند صيرورته مسلوساً او مبطوناً ، وينحل النذر اذا كان على نحو وحدة المطلوب ويجب الوفاء به بعد البرء اذا كان على نحو الانحلال والله العالم باحكامه.



فصل فى الاغسال

والواجب منها بحسب الشرع اصالة ستة على المشهور، وقد وقع الخلاف فى موردين؛ احدهما فى وجوب بعض الاغسال التى قامت الشهرة على استحبابه كغسل الجمعة والعيدين على ما يأتى فى الاغسال المسنونة، وثانيهما فى عدم وجوب غسل مس الميت الذى يقول السيد باستحبابه، ولكن المصنف (قده) جعل **الواجب منها سبعة** بجعل الواجب اعم مما يجب بالاصالة او بالعرض، وهو غسل

الجنابة والحيض والنفاس والاستحاضة ومس الميت وغسل الاموات والغسل الذى وجب بنذر ونحوه كان نذر غسل الجمعة او غسل الزيارة او الزيارة مع الغسل، والفرق بينهما ان فى الاول - اى نذر غسل الزيارة - **اذا اراد الزيارة يجب ان يكون مع الغسل، ولكن يجوز ان لا يزور اصلا**

لكن اذا كان المنذور الغسل عند الزيارة بمعنى تعليقه على الزياره لا غسل الزيارة منجزاً والاتجب الزيارة من باب المقدمة كما يأتى فى المسئلة الآتية

وفى الثانى يجب الزيارة فلا يجوز تركها - و لا ترك الغسل عندها **وكذا اذا نذر الغسل لسائر الاعمال التى يستحب الغسل لها** كالاحرام و نحوه من الافعال التى يستحب لها الغسل على ماسيأتى.

مسئلة (١): النذر المتعلق بغسل الزيارة ونحوها يتصور على وجوه، الاول: ان ينذر الزيارة مع الغسل فيجب عليه الغسل والزيارة واذا ترك احدهما وجبت الكفارة.

يعنى يكون نذر الزيارة منجزاً لكن المنذور هو الزيارة المقيدة بالغسل فيكون الغسل واجباً حينئذ بالوجوب المقدمى، وان لم يكن منذوراً مستقلا فتجب بتركهما او ترك احدهما كفارة واحدة بواسطة ترك المنذور - اعنى الزيارة مع الغسل - اما فى تركهما معاً فواضح، وكذا فى ترك الزياره فقط، و اما فى ترك الغسل فقط فلان تركه يستلزم ترك الزيارة المقيدة بالغسل التى تكون منذورة.

الثانى: ان ينذرالغسل للزيارة ،

بمعنى انه اذا اراد ان يزورلايزورالا مع الغسل: اى يكون المنذورهوالغسل كذلك لانذراً منجزاً بل معلقا على ارادة الزيارة

بمعنى انه اذا اراد ان يزور لايزور الا مع الغسل ، فاذا ترك الزيارة لاكفارة عليه

كما اذا تركهما معا واذا زار بلاغسل وجبت عليه لاجل ترك الغسل

الثالث : ان ينذرغسل الزيارة منجزاً - نظير نذرالزيارة المقيدة مع الغسل منجزاً كمافى الوجه الاول - **وحينئذ يجب عليه الزيارة ايضاً وان لم يكن منذوراً مستقلا، بل وجوبها من باب المقدمة فلوتركهما وجبت كفارة واحدة وكذا لو ترك احدهما** - لان المنذور ليس الاالغسل للزيارة ، والحنث انما هو بتركه ، فليس فى تركهما اوترك احدهما الاحنث واحد ولاتكون فيه الا كفارة واحدة ، اما فى تركهما اوترك الغسل فقط فواضح، واما فى ترك الزيارة بعدالغسل فلان الزيارة بعده محققة للمنذور - اعنى الغسل للزيارة ومع تركها لايتحقق المنذور فتجب الكفارة بل **لايكفى فى سقوطها الغسل فقط و ان كان من عزمه حينه ان يزور** - لان المنذور، هو الغسل الذى يتعقبه الزيارة لاالغسل المقارن مع عزم ايقاع الزيارة بعده - **فلوتركها وجبت لانه اذا لم تقع الزيارة لم يكن غسل الزيارة**

ولايخفى ان متعلق النذر فى هذا الوجه هو الغسل المتعقب بالزيارة على الوجه الصحيح من تصوير الشرط المتأخر .

الرابع: ان ينذرالغسل والزيارة - بان تعلق النذر بكل منهما مستقلا - **فلو تركهما وجب عليه كفارتان ، و لو ترك احدهما فعليه كفارة واحدة** و هذا ظاهر

الخامس: ان ينذر الغسل الذى بعده الزيارة و الزيارة مع الغسل - بان يكون المنذور كل واحد منهما مقيداً بالاخر - **و عليه لو تركهما وجبت كفارتان ولوترك احدهما فكذلك** - حيث ان تركه مستلزم لترك قيد الاخر الموجب لانتفائه بما هو مقيد - **لان المفروض تقييد كل بالاخر، وكذا الحال فى نذرالغسل لسائر الاعمال**

فصل

فی غسل الجنابة .

الغسل بضم الغين اسم مصدر للغسل بالفتح ، ومعنى الاسم المصدر هو الحدث بما هو مقطوع النسبة عن فاعله بحيث لايرى ولايلاحظ حيث انتسابه الى الفاعل ، والمصدر هو الحدث الملحوظ نسبته الى فاعله، ونقل فی عرف الشارع اوالمتشرعة الى افعال خاصة بشرائط مخصوصة، والجنابة بفتح الجيم لغة : البعد ، و يطلق على المنى ـ كما عن القاموس ـ وفی العرف الخاص هی البعد الخاص، لكنها اريد منها سبب البعد الخاص وهو مايوجب الجنابة والمراد بر فعها رفع اثرها اذهی اذا حصلت لاترتفع برافع

وهی تحصل بامرين الاول خروج لمنی ولوفی حال النوم اوالاضطرار وان كان بمقدار رأس ابرة ، سواء كان بالوطی اوبغيره مع الشهوة اوبدونها جامعاً للصفات او فاقداً لها مع العلم بكونه منياً، وفی حكمه الرطوبة المشتبهة الخارجة بعد الغسل مع عدم الاستبراء بالبول

ولافرق بين خروجه من المخرج المعتاد اوغيره ، والمعتبر خروجه الى خارج البدن فلوتحرك من محله ولم يخرج لم يوجب الجنابة ، وان يكون منه فلوخرج من المرئة منی الرجل لايوجب جنابتها الا مع العلم باختلاطه بمنيها ، واذا شك فی خارج انه منی ام لا اختبر بالصفات من الدفق والفتور و الشهوة فمع اجتماع هذه الصفات يحكم بكونه منياً وان لم يعلم بذلك ومع عدم اجتماعها ولو بفقد واحد منها لايحكم به الا اذا حصل العلم، وفی المرئة والمريض يكفی اجتماع صفتين وهما الشهوة والفتور

هيهنا امور يجب التعرض لها

الاول: لا اشكال فی ان خروج المنی فی الجملة موجب للجنابة سواء كان فی حال اليقظة اوالنوم وسواء كان بالاختيار اوبالاضطرار، كان كثيراً اوقليلا ولو بقدر الابرة بالوطی اوبغيره مع الشهوة اوبدونها جامعاً للصفات او فاقداً لها، فی الرجل

اوالمرئة من المخرج المعتاد او غيره ، مع صيرورة المخرج الغير المعتاد معتاداً و عدمها، وهذا الحكم بهذا الاطلاق لاخلاف فيه الافی المرئة علی ما يأتی الكلام فيها، والا فی خر وجه عن المخرج الغير المعتاد الذی لم يصر معتاداً حسبما يأتی الكلام فيه ايضاً

و يدل علی الحكم المذكور ـ مضافاً الی الاجماع القطعی منا ، بل عن المسلمين قاطبة الاعن ابی حنيفة المعتبر مقارنة الشهوة والتلذذ فی وجوب الغسل ـ الاخبار الكثيرة الدالة علی سببية الانزال من حيث هو لوجوب الغسل من دون تقييد بكونه بشهوة او مع دفق اوحال من الاحوال

الامر الثانی: الرطوبة المشتبهة بالمنی الخارجة بعد الغسل وقبل الاستبراء بالبول محكومة بحكم المنی علی ماسيأتی تفصيل الكلام فيها

الامر الثالث : لا اشكال فی حدوث الجنابة بخروج المنی عن المخرج المتعارف ، ولوخرج عن غيره ففی كونه كذلك مطلقا اولا مطلقا، او انه كذلك اذا صار الغير المتعارف عادياً ، او يفرق فيما يخرج عن غير الموضع الطبيعی بين ما يخرج من ثقبة فی الاحليل ، اوالخصيتين ، اوالصلب فلايعتبر فيه الاعتياد ، وبين مايخرج من غير هذه الثلاثة فاعتبار الاعتياد حقيق فيه، كما عن المحقق الثانی، اوالتفصيل بين ما يخرج عن مادون الصلب مطلقا، ولومن غير المواضع الثلاثة المذكورة، ومايخرج من فوقه باعتبار الاعتياد فی الاخير دون الاول، وجوه

اقواها الاول، لاطلاق مايدل علی سببية خروج المنی للجنابة واناطة الحكم بخروجه من دون تقييد فهو المحكم، هذا

ويستدل للثالث بانصراف الاطلاقات المذكورة الی المتعارف المعتاد فيرجع فی غيره الی الاصل ـ اعنی اصالة البرائة ـ بعد عدم شمول الاطلاقات الاجتهادية له بواسطة الانصراف

ويندفع بانه بدوی لايضر بالتمسك بالاطلاق لانه ناش عن قلة وجود خروج المنی عن غير المعتاد ، نظير انصراف الماء عن ماء الزاج والكبريت، والانصراف المضر بالتمسك بالاطلاق هوماكان ناشياً عن التفاوت فی صدق المفهوم الناشی عن التشكيك

فيه،لاعن ندرة الوجود بالنسبة الى بعض الافراد مع التساوى فى الصدق ، حسبما بين فى الاصول

واما الوجه الثانى- اعنى عدم العبرة بالخروج عن المخرج الغير الطبيعى ولوكان عاديا ، فليس له وجه اصلا كما انه لعله لاقائل به ايضاً ، والظاهر من اطلاق كثير من المتون وعدم تقييد المخرج الغير الطبيعى بالاعتياد كالمتن هو عدم اعتبار الاعتياد عندهم، والا لقيدوه به كما قيدوا ناقضية الحدث الاصغر بخروجه عن الموضع المعتاد اذا لم يكن طبيعياً عندمن اعتبر الاعتياد فيه، كالمحقق فى الشرايع

وربما يقال بان اطلاقهم فى المقام منزل على ماقيدوه فى الحدث الاصغر، و هومدفوع بان الاظهر ابقاء كلامهم فى المقام على الاطلاق ، و انهم قائلون بالتفصيل باعتبار الاعتياد فى الحدث الاصغر دون المقام ، وهذا هو الاظهر

وبما ذكر يظهر النظر فى التفصيلين الاخيرين وان الاقوى عدم التفاوت بين ما يخرج من ثقبة فى الاحليل اوفى الخصيتين اوفى الصلب ، وبين غيره ، كما لايفرق بين مايخرج من فوق الصلب ودونه، كل ذلك لاطلاق الدليل ، وان كان مراعات الاحتياط فيما يخرج من فوق الصلب مما لاينبغى تركه ، وذلك للشك فى منوية مايخرج من فوق الصلب من جهة احتمال دخل الخروج من الصلب فى كونه منياً

وقد ظهر مما بيناه حكم الخنثى المشكل فانه على القول بعدم اعتبار الاعتياد تتحقق الجنابة بخروج المنى عنها مطلقا بعدالعلم بخروجه ولو من غير المعتاد ، و على القول الآخر يعتبر خروجه من فرجيه اومن احدهما، لكن مع الاعتياد وكذا الكلام فى الممسوح

الامر الرابع : يعتبر فى تحقق الجنابة خروج المنى الى خارج البدن فلو تحرك من محله ولم يخرج لم يوجب الجنابة ، و ذلك لتعليق وجوب الغسل فى غير واحد من الاخبار على الانزال الذى هوعبارة عن خروج المنى الى ظاهر الجسد، وهو: اى اعتبار الخروج الى ظاهر الجسد هو الظاهر من النصوص الاخر، والفتاوى و صريح بعضها الاخر وفى كثير من العبارات نفى الريب عنه

الامر الخامس : يعتبران يكون المنی الخارج ممن خرج عنه، فلو كان من غيره لايوجب الجنابة كما اذا خرج من المرئة منی الرجل الامع العلم باختلاط منيه بمنيها، ومع الشك فيه فالمرجع هواستصحاب الطهارة كما لايخفی .

الامر السادس : لوعلم بان الخارج منی فهو، و مع الشك فيه فالاصل ای استصحاب الطهارة وان كان يقتضی الحكم بها عند خروج المشكوك، لكنه قد ثبت الخروج عنه فی الجملة وانه يختبر بالصفات، ولااشكال فی الاختبار بها فی الجملة، انما الكلام فی جهتين .

الاولی : اختلف فی التعبير عن الاوصاف المجتمعة فی الخارج المشكوك للحكم بكونه منياً عن وجوه شتی، فعن كثير كالشرايع ونحوه التعبير باجتماع الصفات الثلاث : من الدفق والفتور والشهوة - كما فی المتن - وعن آخرين مع زيادة كون رائحته كرائحة الطلع والعجين رطباً و بياض البيض جافاً ، وعن بعضهم الاكتفاء بالدفق والشهوة، وعن بعض آخر الاكتفاء بالدفق وفتور البدن، وعن آخر الاكتفاء بالدفق خاصة، وعن بعضهم التصريح بالاكتفاء بحصول واحد من الثلاثة، وعن بعض الاكتفاء بالرائحة فقط

ولعل منشاء هذا الاختلاف كون المدار علی حصول الظن الاطمينانی بكونه منياً الذی يعامل معه معاملة العلم، بل هوعلم عادی مالم يلتفت الی منشائه ولم يحتمل خلافه ولاريب فی حجيته عند العقلاء ببنائهم علی الجری علی وفقه، بل لولاه لاختل نظام العالم وعيش بنی آدم - حسبما تقرر فی محله - وان اعتباره علی الطريقية المحضة فلايختص بحصوله بسبب مخصوص بل هوحجة ولوحصل من ای سبب، ولااشكال فی كون الصفات المذكورة من الثلاثة التی فی المتن وغيرها امارات علی كون الخارج منياً ، ومع حصول الاطمينان بها يحكم بكونه منياً من غير تردد ، و انما الكلام فيما لم يحصل الاطمينان بها فهل يتبع تعبدا ؟ ام لا ، و علی الاول فهل المتعبد به عندها هو الصفات المجتمعة ، اويكتفی بعضها، والظاهر من كثير هو اعتبار اجتماع الصفات الثلاث وهی الشهوة والدفع وفتور الجسد

ويدل عليه صحيحة علي بن جعفر عن اخيه الكاظم (ع) قال: سألته عن الرجل يلعب مع المرئة و يقبلها فيخرج منه المنى فما عليه ؟ قال : « اذا جائت الشهوة و دفع وفتر لخروجه فعليه الغسل ، و ان كان انما هو شيء لم يجدله فترة و لاشهوة فلا بأس »

واستشكل على الاستدلال بها تارة من جهة موافقة مفادها لمذهب العامة المعتبرين مقارنة الشهوة لخروج المنى لسببيته للجنابة ، واخرى بان السائل انما سأل عن المنى الخارج بعد فرض كونه منياً كما ينبئى قوله : فيخرج منه المنى ، فلا ربط له بماشك فى خروجه

لكن الاول مدفوع بان الشرطية فى قوله «اذا جائت الشهوة» جارية مجرى تحقق الموضوع ، فمعنى قوله (ع) « اذا جائت الشهوة فعليه الغسل » انه اذا جائت الشهوة فالخارج منى يجب بخروجه الغسل ، فالمعيار فى وجوب الغسل هو خروج المنى وتكون الشهوة امارة لخروجه، ومعنى قوله (ع)« وان كان انما هو شيء لم يجدله فترة ولاشهوة فلابأس» انه لابأس به لمكان انه ليس بمنى لبعد خروجه بلاشهوة و لالذة و لافتور ولادفع ، ومن هنا يمكن استنباط جعل المدار حصول الاطمينان بخروجه وان الاوصاف الثلاثة مناشيء لحصول الاطمينان به

ويندفع الثانى بان فرض السائل كونه منياً باعتبار مظنة كونه منياً بمعنى معرضيته لذلك ، فلاينا فى ارادة تشخيص ماهيته بذكر اوصافه المختصة به بحيث يحرزلها الحال مع احتمال تصحيف اللفظ ، اذالمروى فى الوسائل عن كتاب على بن جعفر «فخرج منه الشيء » بدل «المنى»

و كيف كان فمع اجتماع هذه الصفات الثلاث يحكم بكون الخارج منياً ، و لولم يعلم به وان بعد الفرض، ومع عدم اجتماعها لايحكم به ولومع وجود واحد او اثنين منها، وان بعد فرض التفكيك بينها ايضاً، وذلك لعدم الدليل على الحكم بكونه منياً تعبداً عند عدم اجتماع تلك الصفات ، ولووجد بعض منها، ومنه يظهر عدم العبرة بتحقق غير هذه الصفات من الرائحة و غير ها مع عدم العلم بكون الخارج منيا بطريق اولى

الجهة الثانية: ما ذكرنا فی اعتبار اجتماع الصفات الثلاث فی الحكم بكونه منيا تعبدا انما هو فی الرجل الصحيح و اما الرجل المريض او المرئة مطلقا فيكفی فی الحكم به تحقق الاثنين منها وهما الشهوة وفتور الجسد لصحيحة ابن ابی يعفور و فيها فی جواب السؤال عن الفرق بين الصحيح والمريض ان الرجل اذا كان صحيحا جاء الماء بدفقة قوية وان كان مريضا لم يجئ الا بعد، و صحيحة زرارة قال: «اذا كنت مريضا فاصابتك شهوة فانه ربما كان هو الدافق لكنه يجیء مجيئاً ضعيفا ليس له قوة لمكان مرضك ساعة بعد ساعة قليلا قليلا فاغتسل منه» ودلالتهما على عدم اعتبار الدفق فی الحكم بكونه منيا فی الرجل المريض واضحة بعد اعتبار وجدان الشهوة الملازم مع فتور الجسد فيصير ان دليلا على كفاية الشهوة والفتور فی الرجل المريض واما الدليل على كفايتهما فی المرئة مطلقا ولو لم تكن مريضة فلعله لاستفاضة الاخبار بانه اذا انزلت المرئة من شهوة فعليها الغسل، لكن فی دلالتها على الحكم بكون الخارج منها منيا عند الشهوة ولو مع الشك فيه تعبدا بعيد لاحتمال كونها مسوقة لبيان وجوب الغسل عليها عند خروج المنی وان الشهوة امارة على الخروج لا لبيان حكم الشك فی الخروج حتی يحكم به عند الخروج بشهوة تعبدا وبعبارة اوضح ان تلك الاخبار لبيان حكم المنی الخارج منها ثبوتا لا لبيان حكم الشك فی الخروج منها تعبداً وحينئذ فالحكم به فی المرئة الصحيحة عند اجتماع الشهوة والفتور مع عدم العلم به لا يخلو عن اشكال وطريق الاحتياط واضح، فالقول الكلی فی الرجل و المرئة مطلقا هو اعتبار اجتماع الصفات الثلاث فی الحكم بكون الخارج منها منيا، اللهم الا ان يعلم بانتفاء بعضها لعارض مع وجود مقتضی وجوده كالمرض المانع من الدفق مثلا و امامع انتفاء بعضها من دون العلم بوجود مقتضيه فلا يحكم به سواء علم بانتفاء المقتضی لما انتفی منها او شك فی انتفائه.

الثانی: الجماع وان لم ينزل ولو بادخال الحشفة او مقدارها من مقطوعها فی القبل او الدبر من غير فرق بين الواطی والموطوء والرجل والمرئة والصغير والكبير والحی والميت و الاختيار والاضطرار فی النوم او اليقظة حتی لو ادخلت حشفة طفل رضيع فانهما يجنبان وكذا لو ادخلت ذكر ميت او ادخل فی ميت والاحوط فی وطی البهائم من غير انزال الجمع بين الغسل والوضوء

ان كان سابقا محدثا بالاصغر والوطى فى دبر الخنثى موجب للجنابة دون قبلها الا مع الانزال فيجب الغسل عليه دونها الا ان تنزل هى ايضاً ولو ادخلت الخنثى فى الرجل اوالانثى مع عدم الانزال لايجب الغسل على الواطى ولا على الموطوء واذا ادخل الرجل بالخنثى والخنثى بالانثى وجب الغسل على الخنثى دون الرجل والانثى .

هيهنا اموريجب التعرض لها : الاول، لااشكال و لاخلاف فى سببية الجماع فى قبل المرئة وان لم ينزل للجنابة فى الواطى والموطوء المكلفين فى الجملة و عليه الاجماع محصلا ومنقولا والاخبار به متواترة ففى صحيحة ابن مسلم عن احدهما (ع) قال سألته متى يجب الغسل على الرجل والمرئة فقال: «اذا اولجه فقد وجب الغسل والمهر والرجم» ومن نوادر البزنطى عن الرضا (ع) قال سألته مايوجب الغسل على الرجل والمرئة فقال : «اذا اولجه وجب الغسل والمهر والرجم »

الامر الثانى : الايلاج الذى جعل فى الخبرين المتقدمين مناطا فى وجوب الغسل وان كان مجملا من حيث ارادة ادخال جميع الذكر او بعضه اى بعض ولو كان اقل من الحشفة اوادخال البعض المعتد به منه الذى لااقل منه ادخال الحشفة لو لم نقل بظهوره فى ادخال الجميع الا انه يفسره الاخبار الدالة على وجوب الغسل بالتقاء الختانين مثل صحيحة على بن يقطين «اذا وقع الختان على الختان فقد وجب الغسل» وفى صحيحة الحلبى عن الصادق (ع) : « اذمس الختان الختان فقد وجب الغسل» ووقوع الختان على الختان ومسهما ايضاً وان لايخلو عن الاجمال الا انه ايضاً فسرهما بايلاج الحشفة فى صحيحة ابن بزيع عن الرضا (ع) عن الرجل يجامع المرئة قريبا من الفرج فلاينزلان متى يجب الغسل ؟ فقال (ع) : «اذا التقى الختانان فقد وجب الغسل » فقلت : التقاء الختانين هو غيوبة الحشفة ؟ قال : «نعم» وعلى هذا فالمدار على غيوبة الحشفة، واطلاق ماعدا الاخير يدل على عدم الفرق بين الانزال و عدمه من غير انصراف الى صورة الانزال، ولو كان فيهما وهم انصراف يندفع بتصريح الاخير بعدم الانزال، و اصرح منه صحيحة زرارة عن الباقر (ع) قال : جمع عمر بن الخطاب اصحاب البنى (ص) فقال: ماتقولون فى الرجل أتى اهله فيخالطها ولاينزل؟ فقالت الانصار الماء من الماء ، وقال المهاجرون

اذا التقى الختانان فقد وجب الغسل ، فقال لعلى(ع): ماتقول يا اباالحسن؟ فقال(ع) « أتوجبون عليه الحدو الرجم ولاتوجبون عليه صاعاً من الماء ؟ اذا التقى الختانان فقد وجب عليه الغسل »

الامر الثالث : لااشكال فى تحقق الجنابة بايلاج الحشفة فى فرج المرئة فيمن له الحشفة، واما من لاحشفة له كما اذاقطعت جميعها اوبعضها فالمشهورعلى ان الجنابة فيه تحصل بادخال مقدار الحشفة ، بل قيل : انه لاخلاف فيه، وفيه احتمالات اخر: من احتمال تحقق الجنابة منه بمطلق الادخال، لاطلاق مادل على تحققها بالادخال والايلاج المقيد بالتقاء الختانين فيمن يكون له ختان، فيكون المحكم فيمن لاحشفة له هوذلك الاطلاق الذى لامقيد له بالنسبة اليه، واحتمال توقف جنابته على ادخال تمام الباقى لظهور الايلاج والادخال فى ادخال التمام ، خرج منه من له ختان و يبقى على حكم الظهور من لاحشفة له ، واحتمال عدم تحقق الجنابة منه اصلا ولو بادخال تمام الباقى لمفهوم قوله « اذا التقى الختانان» الصادق بسلب الموضوع، ولاشتراط ادخال التمام المستظهر من الايلاج والادخال وهومتعذر فى المقام، وخروج ذى الختان لايقضى بخروج غيره

واستدل للمشهور من كون العبرة على ادخال مقدار الحشفة- كما فى الجواهر- لانسباق ارادة التقدير بالتقاء الختانين من الادلة المشتمله لاشتراط التقائهما عيناً ، فمعنى «اذا التقى الختانين» هواذا اولج بمقدار الحشفة الذى يحصل من ذى الحشفة بادخالها نفسها، ومن مقطوعها بادخال مقدارها

واورد عليه الشيخ الاكبر (قده) فى الطهارة - بعد الحكم بتحقق الجنابة بادخال الحشفة مطلقا من غير فرق بين صغيرها و كبيرها لاطلاق النص – بان ارادة التقدير مع مخالفته لظاهر اللفظ المستفاد منه اعتبار الحشفة نفسها ، لاجعل العبرة مقدارها، يوجب حمل الحشفة على المتعارف ، فيلزم ان يقدر فى صغير الحشفة جداً و كبيرها مقدار الحشفة المتوسطة ، فان التقدير بامثال ذلك يقدر بالفرد المتعارف منها لا بالشخص الموجود فى كل مكلف ولولم يكن متعارفاً

ثم قال: والاولى ان يقال بعدقيام الاجماع على تحقق الجنابة من مقطوع الحشفة يسقط القول بعدم تحقق الجنابة من ايلاجه مطلقا، فيدور الامر بين اعتبار ايلاج الباقى بالتمام اوالاكتفاء بمسمى الدخول مطلقا ولوكان بالاقل من مقدار الحشفة ، او اعتبار ايلاج مقدار الحشفة، ثم ابطل الاول اعنى اعتبار ايلاج المجموع من الباقى بانه وان كان يساعده ظاهر قوله (ادخله اواولجه) لكن ايلاج المجموع وادخاله لايتحقق من المقطوع حشفته حيث انه فاقد للمجموع فاعتبار ادخال المجموع فى المقطوع متوقف على صحة الاكتفاء بادخال البعض فى غير المقطوع ومع الاكتفاء بايلاج البعض فيه لاوجه لاعتبار المجموع فى المقطوع كمالايخفى، وابطل الثانى اعنى ارادة المسمى بانه خلاف منصرف المطلق، وقال بانه بتعين ارادة مقدار الحشفة للاجماع على عدم اعتبار غيره بعدابطال المسمى والمجموع ، انتهى بمعناه

ولايخفى فيما افاده (قده) من الاتعاب والتكلف ، فالاولى ان يقال : ان المستفاد من اخبار الباب بالدلالة العرفية هوعدم كون المدار فى وجوب الغسل بايلاج المجموع اوالمسمى، بل بايلاج مقدار معتدبه يحدد بمقدار الحشفة فى من له الحشفة ومقطوعها الا ان ايلاج مقدارها فيمن له الحشفة يحصل بايلاج الحشفة نفسها ، لعدم امكان ايلاج مقدارها من ما دونها الابعد ايلاجها ، ومع ايلاجها فلايحتاج الى ايلاج مقدارها مما دونها، وهذا بخلاف مقطوع الحشفة حيث انه يعتبر ايلاج مقدارها محضاً والتحديد بمقدارها لايوجب الحكم بوجوب الرجوع الى المتوسط فى صغير الحشفة و كبيرها بعد فرض صحة التحديد بالاقل والاكثر ـ كما حقق فى محله ـ وذلك لكون المحكم فى مثله هو العرف والعرف لاتأبى عن الارجاع الى قدرها، فلواختلف بالنسبة الى الاشخاص فيكون المدار على مقدار حشفة كل شخص فى واجدها ؟ ومقدار المتعارف منها فى غالب الناس فى فاقدها، فالحكم من هذه الجهة مما لاينبغى فيه الارتياب الا ان الكلام فى صدق هذه الدعوى ، وان المفهوم العرفى من هذه الاخبار هو التحديد بمقدار الحشفة فانه لايخلو عن خفاء فتأمل

ومما ذكرنا يظهر حكم من قطع بعض حشفته لاكلها و، ان الاقوى فيه ايضاً

کون العبرة بمقدارها الا ادخال الباقی منها مطلقاً، وان قیل به بدعوی صدق غیبوبة الحشفة بایلاج ما بقی منها مطلقا، لکنها ممنوعة قطعاً بعد انسباق المقدار من التحدید بالحشفة عرفا ، اللهم الا ان یکون المقطوع منها قلیلا جداً یصدق علی ایلاج الباقی منها غیبوبتها ، وقد ظهر مما بیناه زیادة احتمال خامس فی مقطوع البعض کما لا یخفی

الامر الرابع: ما تقدم فی الامرین المتقدمین انما هو بالنسبة الی ایلاج الحشفة او مقدارها من مقطوعها فی قبل المرئة ، واما الایلاج فی دبرها ففی وجوب الغسل به علیها وعدمه قولان، والاشهر بل المشهور علی ما نسب الیهم هو الاول، بل عن ابن ادریس دعوی اجماع المسلمین علیه

واستدل له بوجوه اظهرها مرسلة حفص بن سوقة عن الصادق (ع) وفیها حین سئله عن الرجل یأتی المرئة من خلفها؟ قال (ع): « هو احد المأتیین فیه الغسل» وارسالها منجبر بالعمل بها بناء علی المختار من حجیة الخبر الموثوق بصدوره مطلقا وان کان من الخارج ، وان التعویل علیه والاعتماد به من القدماء مما یوجب الوثوق ، کما ان اعراضهم مما یوجب الوهن، ومنه یظهر عدم حجیة ما یخالفها ولو کان من الصحاح کصحیحة الحلبی قال: سئل ابو عبدالله (ع) عن الرجل یصیب المرئة فیما دون الفرج أعلیها غسل ان انزل هو ولم تنزل هی؟ قال: «لیس علیها غسل وان لم ینزل هو فلیس علیه غسل» بناء علی اختصاص الفرج بالقبل لکن یشمل اطلاق اصابتها فیما دون الفرج بالایلاج فی دبرها، وهو لا یخلو عن تأمل، و صحیحة البرقی عن الصادق (ع) قال : «اذا أتی الرجل المرئة فی دبرها فلم ینزل فلا غسل علیهما ، وان انزل فعلیه الغسل و لا غسل علیها» وصحیحة ابن محبوب عنه (ع) فی الرجل یأتی المرئة فی دبرها وهی صائمة ؟ قال (ع) :« لا ینقض صومها ولیس علیها غسل» ومثلها صحیحة علی بن حکم

فکل هذه الاخبار موهونة بالاعراض عنها و مع قطع النظر عن معارضتها فلا یصح الاستناد الیها، هذا

وقد استدل للقول الاول بوجوه غیر خالیة عن المناقشة لیس فی نقلها ونقل ما فیها من المناقشات والذب عنها کثیر فائدة بعد تبین حکم القضیة مما حررناه

الامر الخامس : ذهب الاكثر الى سببية الايلاج فى دبر الذكور من الغلام و الرجل للجنابة كما فى دبر المرئة ، و استدلوا له بالاجماع المركب تارة ، كما عن المرتضى حيث ادعى ان كل من اوجب الغسل بالغيبوبة فى دبر المرئة اوجبه فى دبر الذكور، و كل من نفاه هناك نفاه هنا، والبسيط اخرى حيث ان المحكى عن السيد يؤل اليه، حيث يقول ـ بعد العبارة المذكورة ـ : ولما كان الاول ثابتا بالادلة علمنا ان الامام (ع) قائل به، فيكون قائلا بالثانى ، و بالملازمة الكلية بين ثبوت الحد و الرجم و ثبوت الغسل المستفادة من صحيحة زرارة المتقدمة فى قضية المهاجرين و الانصار من قول امير المؤمنين (ع) « أتوجبون عليه الحد و الرجم و لا توجبون عليه صاعاً من الماء » وبحسنة الحضرمى عن الصادق (ع) قال (ع): «قال رسول الله (ص): من جامع غلاما جاء جنباً يوم القيمة لا ينقيه ماء الدنيا » فانها ظاهرة فى ثبوت الجنابة به مطلقا وان لم ينزل

والكل مخدوش ، اما الاجماع المنقول فلا يفيد شيئاً بعد القطع بالخلاف فى المسئلة وذهاب كثير كالمحقق فى الشرائع ونحوه الى عدمه، واما الملازمة فبالمنع عنها مطلقا ولو سلم فانما هى فيما يوجب بتحقق الايلاج فى فرج المرئة قبلا لا مطلقا، ولو سلم بالتعدى عنه فانما هو فيما يولج فى المرئة دبراً لا مطلقا ولو بالنسبة الى دبر الذكور فضلا عن التعدى الى الجماع مع البهيمة كما لا يخفى ، واما حسنة الحضرمى فهى فى مقام تشديد حكم المجامعة مع الغلام وانه لا يطهره ماء الدنيا فيما يتحقق به الجنابة لا فى مقام بيان ما يتحقق به الجنابة لكى يؤخذ باطلاقه فلا اطلاق لها من هذه الجهة اصلا

وبالجملة وليس للحكم المذكور شيء يطمئن به النفس لكن ذهاب الاكثر اليه مع دعاوى الاجماع عليه بل ضرورة المسلمين ممايوجب المنع عن الفتوى بعدم شيء عنده، فالاحوط احتياطاً شديداً ايقاع الغسل عليه و عدم الاكتفاء به فيما يشترط فيه الطهارة

الامر السادس : قالو: لا فرق فى حصول الجنابة بما تقدم من الجماع قبلا و

دبراً فى طرف الفاعل والمفعول، سواءكان المفعول امرئة اورجلا وعلى تقدير كونه امرئةكان الجماع معها قبلا اودبراً ، وهذه الحكم بهذه الكلية ايضاً ممالايمكن اتمامه بالبرهان، امافى الجماع مع المرئة قبلافالحق هوالتعميم وذلك لصراحة جملة من الاخبار المتقدمة على عدم التفاوت فى حصول الجنابة به فى الواطى والموطوئة، وظهور جملة اخرى منها فى ذلك، مضافاً الى الاجماع المحقق، على ان مايوجب به الجنابة من الجماع قبلافى الرجل يوجبها على المرئة ايضا

فمن الاخبار المصرحة صحيح ابن محبوب عن الصادق (ع) وفيه : متى يجب على الرجل والمرئة الغسل؟ فقال (ع): « يجب عليها الغسل حين يدخله واذا التقى الختانان فيغسلان فرجهما» والاشكال فيه بظهوره فى عدم وجوب الغسل عند التقاء الختانين فيخالف مع الأخبار الماضية مدفوع بالمنع عن ظهوره فيه، بل المستظهر منه هووجوب الغسل حين الدخول و الالتقاء الذى هوعبارة اخرى عن الدخول ، وقوله «فيغسلان فرجهما» بيان لنجاسة الفرج بالدخول فيحمل على صورة الانزال كماهو الغالب ويصير دليلا على اعتبار طهارة البدن فى الغسل كماهو كذلك

ومن الاخبار الظاهرة الاخبار المتقدمة الدالة على حصول الجنابة بالايلاج والادخال والتقاء الختانين و غيوبة الحشفة كمامر فى الامر الاول، والثانى، حيث انها فى مقام بيان وجوب الغسل مطلقا من غير تقييد بالرجل اوالمرئة

واما فى الايقاب فى دبر المرئة فصريح كلام السيد وظاهر غيره من القائلين بسببيته للجنابة فى كل من الفاعل والمفعول هوالتعميم، لكن المفهوم من كلام العلامة (قده) فى محكى النهاية هوالتردد فى وجوب الغسل به على المرئة، قال (قده): وهل يجب على المرئة الموطوئة فى الدبر الغسل مع عدم الانزال؟ فيه تردد، ونقل عن ظاهر كلام ابن ادريس الوجوب ، واستدل بقوله (ع) « أتوجبون عليه الحد والرجم » انتهى

ويمكن الاستدلال لذلك بقوله (ع) - فى خبر حفص المتقدم - « هواحد المأتيين» فانه باطلاقه فى وجوب الغسل يستظهر منه وجوبه على كل من الفاعل والمفعول، ولابأس به

واما فى الايقاب فى دبر الذكور من غير انزال فاثبات الجنابة به فى طرف الفاعل كان مشكلا وفى المفعول اشكل، اللهم الا ان يتمسك بالاجماع المركب، بدعوى ان كل من يقول باثبات الجنابة به فى طرف الفاعل يقول به فى طرف المفعول ايضاً، ولا يخفى ان الاحتياط ـ فى امثال هذه الموارد من المسلميات، مع انه لا دليل قوى عليه ـ مما لا ينبغى تركه

الامر السابع : ذكر كثير من الاصحاب ـ رضوان الله تعالى عليهم ـ بانه لا فرق فى حصول الجنابة بالايلاج المذكور بين الصغير والكبير، والحى والميت، والاختيار والاضطرار، فى حال النوم واليقظة، فى الواطى والموطوئة، حتى لو ادخلت حشفة طفل رضيع فانهما يجنبان، وكذا لو ادخلت ذكر ميت اوادخل فى ميت، ولا بد من بسط القول فى كل واحد من هذه الامور على حدة فنقول :

اما بالنسبة الى الصغير اذا كان موطوءاً فلا اشكال فى تحقق الجنابة بوطيه لواطيه، ضرورة عدم الفرق فى الموطوء الذى يتحقق بوطيه الجنابة بين الصغير والكبير، ولعل هذا مما لا خلاف فيه قطعاً بل الاجماع عليه ثابت، ولا ينافى ذلك كون اكثر اخبار الباب مما عبر فيها بلفظ المرئة المنصرف عن الصغير الى البالغة، لان هذا تقييد بالغالب لندرة وطى الصغيرة، مضافاً الى اطلاق جملة اخرى منها مثل اخبار التقاء الختانين ونحوها، وبالجملة فهذا مما لا ينبغى الارتياب فيه انما الكلام فى تحقق الجنابة فى طرف الصغير بموطوئيته التى تتحقق بها الجنابة لو لم يكن صغيراً

والتحقيق ان يقال: لا ينبغى الارتياب فى حصولها بصيرورته مفعولا لو قلنا باستقلال الحكم الوضعى للجعل وعدم تبعيته للتكليف ـ كما هو التحقيق ـ فيما عدا الاربعة منها، وذلك لاطلاق الادلة وعدم ما يوجب تقييدها بالبلوغ، مع عدم اختصاص الوضع به كما انه لو قلنا بكون الجنابة من الامور الواقعية التى كشف عنها الشارع تحصل باسبابها مثل النجاسة والطهارة فالامر ايضاً كذلك فكما لا اختصاص فى سببية ملاقات النجس للمتنجس بالبالغ بل تحصل النجاسة بملاقات اعضاء الصبى للنجاسة فكذلك الجنابة.

واما لو كانت منتزعة عن التكليف ففى الحكم بها فى طرف الصغير غموض

من جهة تراكم الاحتمالات الدائرة

بين انيكون تحقق سببها فيهموجباً لجنابته الفعلية المنتزعة من الخطاب التكليفى المتعلق به بوجوب الغسل على تقدير البلوغ على نحو القضية الحقيقية والواجب المشروط بحيث يكون الخطاب التكليفى بوجوده الانشائى منشاء لانتزاع الجنابة الفعلية، وبعبارة اخرى الصبى فى حال صباه يصير جنبا فتتحقق الجنابة فيه جنابة منتزعة من وجوب الغسل عليه على تقدير البلوغ، وهذا وان لم يكن ممتنعاً لكنه بعيد جداً من جهة لزوم فعليته الحكم الانتزاعى قبل فعلية منشائه، بناء على الالتزام بكون الحكم التكليفى بوجوده الانشائى منشاء ولو قبل تحقق فعليته، فيصير محكوماً عليه بالجنابة فى حال الصغر، ولو وجب عليه الغسل بعد البلوغ ، ويترتب عليه لزوم ترتب احكام الجنب عليه من المكلفين بالنسبة الى مايترتب على الجنب من الاحكام على مايأتى .

وبين ان لم يكن تحقق سببها فيه موجبا لجنابته اصلا لا فى حال الصبى ولا بعد البلوغ، لعدم تعلق التكليف به فى حال الصغر المنشاء لانتزاع الوضع عنه الموجب لانتفاء الوضع بانتفاء منشائه

وبين ان يكون تحقق سببها فى حال الصغر موجباً لحصول الجنابة عند البلوغ الذى هو وقت تعلق التكليف به، فالموطوئية فى جال الصبى موجبة للجنابة عند البلوغ الذى هو وقت فعلية التكليف بالغسل، ويترتب عليه عدم صيرورته جنباً قبل البلوغ وصيرورته جنباً عند البلوغ ،

ولا يخفى ان القول بهذا الاخير اولى على تقدير القول بانتزاع الجنابة عن التكليف ، لبعد الاول كما عرفت ، وعدم تقييد دليل حصولها بكون اسبابها فى حال اجتماع شرائط التكليف حتى لا يترتب على اسبابها الحاصلة عند فقده شيء اصلا كما هو مبنى الاحتمال الثانى - فيكون الثالث هو المتعين، هذا اذا كان الصبى موطوءاً

ومنه يظهر حكم ما اذا كان الصغير واطيا والموطوء بالغاً بان ادخلت حشفة طفل رضيع فيما تحصل الجنابة بادخالها فيه لو كان ذى الحشفة كبيراً ، فانه تحصل

الجنابة للموطوء قطعاً، ولامنشاء لتوهم عدم حصولها فيه الادعوى انصراف الادلة بما اذا كان الواطى بالغاً، او ان التعبير بالرجل غير صادق على الصبى و هى ممنوعة بان الانصراف كالتعبير بالرجل ناش عن الغلبة، وندرة تحقق الوطى من الصبى، وهو لا يضر بالاطلاق، وفى حصول الجنابة فى الواطى الصغير ما تقدم فى الموطوء منه

و قد ظهر من حكم الصغير واطيا و موطوءاً حكم ما لو كانا معا صغيرين كما لا يخفى

و الاقوى صحة غسل الجنابة من الصبى المميز بناء على هو التحقيق من شرعية عبادات الصبى كما يأتى الكلام فيها، وفى صحة تغسيل البالغ للصبى الغير المميز اشكال منشائه عدم ورود الدليل على رفع جنابته بتغسيل الغير اياه ، كما فى الميت على تقدير صيرورته جنباً وهكذا الكلام فى المجنون

وظهر ايضاً حكم ما لو كانا او احدهما مجنونا ، فان حكم المجنون واطيا و موطوءاً حكم الصبى فى جميع ما احتملناه فيه، وان الاقوى فيه ايضاً حصول الجنابة بتحقق سببها منه او فيه واطياً او موطوءاً

و اما بالنسبة الى الحى والميت اما الحى اذا كان واطياً للميت او موطوءاً له فالمصرح به فى غير و احد من العبارات حصول الجنابة بوطى الميت ، و استدلوا له بعموم ما ورد على ان حرمة المؤمن ميتاً كحرمته حياً ، و بالاطلاقات الدالة على وجوب الغسل بالايلاج والادخال والتقاء الختانين، حيث انه تعم الحى والميت، وبما ورد فى قضية نباش من سماع الصوت المشتمل على جملة : « وتركتنى اقوم جنبة الى حسابى» بتقريب ان مقتضى صيرورتها جنبة بذلك صيرورة واطيها ايضاً جنبا .

وهذه الاستدلات وان لا تخلو عن المناقشة بل المنع الا انه لا بأس بالتمسك بالاطلاقات ، وانصرافها الى الايلاج بالحى والتقاء الختانين ممنوع ، كما مر غير مرة ، من جهة كونه ناشياً عن ندرة الوجود فى مثل الميت ، و الانصراف المضر بالتمسك بالاطلاق ما كان من ناحية التفاوت فى صدق المفهوم من جهة التشكيك فيه لا من ناحية قلة الوجود، فلا يلتفت الى ما فى الحدائق من المنع عنه من جهة الحمل على المتكرر

المعهود دون الافراد النادرة،ولا الی المناقشة فی الحکم المحکیة عن شارح الدورس، هذا .

واستدل لحصول الجنابة للحی اذا کان واطیا للمیت اوموطوءاً له بالاستصحاب والظاهر ان یکون مراده استصحاب التعلیقی الثابت له فی حال الحیاة واطیاً اوموطوءاً: ای کون المیت علی حال فی الحیاة بحیث لو وطی او وطی لصار واطیه اوموطوؤه جنباً، فعند الشك فی بقائه کذلك فی حال الموت یستصحب ماعلیه فی حال الحیاة .

ولایخفی مافی الاستصحاب التعلیقی رأساً، مضافاً الی ارجاع الشك فی المقام الی الشك فی بقاء موضوع الاستصحاب اعنی الحیاة ، ومع الشك فی الموضوع لایصح اثبات المحمول بالاستصحاب .

واستدل الشیخ الاکبر (قده) فی الطهارة للحکم المذکور بالملازمة بین وجوب الحدّ و وجوب الغسل الثابتة بقوله(ع): « أتوجبون علیه الحد و لاتوجبون علیه صاعا من الماء » وهذا ایضاً لایخلو عن المنع، وذلك لان الملازمة علی القول بها انما هی بین حد الزنا والغسل لامطلق الحد ، وذلك لکون اللام فی قوله « أتوجبون علیه الحد» للعهد مشیراً به الی حد الزنا، ولم یثبت کون الحد فی مجامعة المیت من جهة الزنا ، لاحتمال ان یکون لوصف المیت مدخلا فیه، ولذا یحرم ولومع الحلیلة المیتة وان لم یکن فیه شیء الاالتعزیر ویغلظ مع الاجنبیة، وفی المرسل فی الذی یأتی المرئة وهی میتة ؟ قال(ع): « اعظم من ذلك من یأتیها وهی حیة »

واما بالنسبة الی حدوث الجنابة فی طرف المیت اذا کان واطیا اوموطوءاً ففی الجواهر ان الظاهر کما صرح به غیر واحد انه لایجب الغسل للمیت لاعلی الولی ولاعلی سائر المکلفین، لاصالة البرائة

اقول: وهو کذلك امابناء علی انتزاع الوضع عن التکلیف فواضح حیث لاتکلیف ولوعلی نحو القضیة المشروطة بالنسبة الی المیت لکی ینتزع منه الوضع ، واما بناء علی استقلاله فی الجعل فکذلك لانصراف الادلة فی المقام الی مایصح ان یتعلق به التکلیف ولوشأناً فلیس فیه اطلاق یشمل المیت

و ربما يتمسك للمختار بان الجنابة معروضها النفس الناطقة فلايتصف بها الميت، وفيه مالايخفى صغرى و كبرى، امامن حيث الصغرى فلاتصاف البدن بالجنابة كما فى قوله (ع) «تحت كل شعرة جنابة» وامامن حيث الكبرى فلعدم الدليل على انقطاع النفس عن البدن بالموت انقطاعا كلياً لولم يدل على عدمه ـ كما يشهد به قضية النباش والصوت المسموع فيهامن الهواء : تركتنى اقوم جنبة ـ حيث يشهد على جنابة الروح بالايلاج فى البدن بعدالموت و لذا قداستدل به على صيرورة الميت جنبا وان كان لايخلومافيه ايضاً حيث انه لايصير دليلا على ثبوت الجنابة فى البدن لكى يترتب عليها احكامها بالنسبة الى الاحياء ،

و كيف كان فعلى تقدير جنابة الميت ، فالاظهر عدم وجوب تغسيله للجنابة على الاحياء مطلقا ولياً كان اوغيره، لعدم الدليل على وجوبه ومع الشك فيه فالمرجع هو البرائة ، كما لادليل على تأثيره فى رفع الجنابة على تقدير تغسيل الحى اياه

وفى تحريم ادخاله المسجد اوامساس بدنه الى القرآن اوالى كلمة الجلالة وجهان، اقواهما ذلك بناء على حرمتهما فى الجنب الحى فاذاكان حمل الجنب الى المسجد اوامساس بدنه الى القرآن حراماً فيكون فى الميت كذلك

و اما بالنسبة الى حالتى الاختيار و الاضطرار و اليقظة و النوم فلاينبغى الارتياب فى عدم التفاوت بها بل الاجماع عليه ثابت كما صرح به بعضهم ، فلا فرق فى طرف الواطى والموطوء بين المستيقظ والنائم والمغمى عليه وغيره، والمختار والمضطر كل ذلك لاطلاق الادلة وعدم مايوجب توهم انصرافه فى المقام كما قد توهم فى الصبى والميت فالمسئلة واضحة

الامر السابع : المشهور على عدم حصول الجنابة بمجامعة البهيمة واطياً و موطوءاً ، اما اذا كان واطياً فالمشهور كما نسب اليهم على عدم حصولها به، لاستصحاب الطهارة الثابتة قبله واصالة البرائة عن الاحكام المتعلقة بالجنب المحكومة بالاستصحاب المتقدم، ولوكانا موافقين، ومفهوم قوله (ع) :« اذا التقى الختانان فقد وجب الغسل» حيث لاختان للبهيمة ، وان كان يرد عليه بان مفهومه هو عدم وجوب الغسل عند عدم

الالتقاء فيما لهالختان، لاعدم وجوبه عندالتقاء مالاختان له.

والعمدة هوعدم الدليل علىسببية وطيها للجنابة بعد انصراف الادلة عنه ، خلافا للمحكى عنالعلامة فىالمختلف والشهيد الثانى وجماعة، فذهبوا الىوجوب الغسل بهلصدقالايلاج والادخال والملازمةبين وجوبالحد والغسل المؤيدبالمرسل المروى فىبعض الكتب : « ما اوجبالحد اوجبال سل» ولدعوىالاجماع عليهمن السيد (قده) وادعاء انه من المسلميات

والكل كماترى، لاسيما دعوى الملازمةالمذكورة حيثقد عرفتانهاعلى تقديرها انماهىبينحدالزناء وبينوجوبالغسل لابينالحد مطلقا وبينه، وحدّ واطى البهيمة ليسحد الزنا وان اطلق عليه فىبعض الاخبار ، ولكن مع ذلككله لذهاب كثيرمنالاعاظم كالشيخفىصوم المبسوط والشهيدينفىالذكرىوالمسالك، والوحيد البهبهانى وصاحب الرياض ، ومال اليه فىالجواهر و نفىالبعد عنه فىطهارة الشيخ الاكبر (قده) مع قوله : بانه احوط لاينبغى ترك الاحتياط فيه بما ذكره المصنف من الجمع بين الغسل و الوضوء ان كان مسبوقا بالحدث الاصغر و باتيان الغسل احتياطاً انكان مسبوقا بالطهارة الحدثية ، هذا اذا كان واطيا للبهيمة

واما الموطوء بها بانادخل آلتهافىفرجه قبلافىالمرئة ودبراً مطلقافينبغى ان يقطع فيهبالعدم الا انالمحكى عنالشهيدين تساويه معالواطى ولعله بالنظرالى الادلة المتقدمة وهو كماترى .

الامر الثامن: لا اشكال فىحكم الوطى فىدبرالخنثى وانهكالوطى فى دبر غيرها، كما لااشكال فىحصولالجنابة بالوطى فىقبلها معالانزال، وانما الكلامفيه مع عدم الانزال، والظاهرالمجزوم بهوعدمه فيها وفى واطيها لعدمالعلم بكونقبلها فرجا، والايلاج فىالفرج كان موجباً للجنابة فى الواطى والموطوء ومعالشك فيه يكونالمرجع هواستصحاب الطهارة، وكذالوكان موطوءاً للخنثى سواءكانالموطوء رجلا اوامرئة للشك فى كونالايقاب بآلةالرجال، لكنالمحكى عنالتذكرة جعل الاوجه حصول الجنابة بايلاج الواطى فى قبل الخنثى مستدلا بعموم رواية الالتقاء

وبوجوب الحدبه، واحتمل فى ايلاج الخنثى فى قبل المرئة جنابة المرئة للعموم، واستقرب فى ايلاج الخنثى فى دبر الغلام وجوب الغسل عليها ، و الكل كما ترى غريب لا وجه له

و اذا ادخل الرجل بالخنثى و الخنثى بالانثى فبالنسبة الى الخنثى يقطع بجنابتها تفصيلا. امامن جهة فاعليتها لو كانت رجلا اومن جهة مفعوليتها لو كانت انثى وذلك بناء على عدم كونها طبيعة ثالثة واما بالنسبة الى الرجل والمرئة وان كان يحصل العلم الاجمالى بجنابة احدهما لكن مرجعه الى العلم الاجمالى بها بالنسبة الى واجدى المنى فى الثوب المشترك و يصح لكل منهما اجراء اصالة الطهارة بالنسبة الى الاحكام المختصة، دون المشتركة على مايأتى تفصيله ولو تواطيا الخنثيان فلاجنابة على احدهما لمكان الاحتمال كما فى الجواهر، لكن فى نسخة الطهارة للشيخ الاكبر (قده) ولو كانا خنثيين وتواطيا كاناجنبين ، كما لو كان الخنثى واطياً وموطوءاً انتهى ولم يظهر لى وجهه واحتمل غلط النسخة كما انها مملوة منه.

مسئلة (١): اذارای فى ثوبه منيا وعلم انه منه ولم يغتسل بعده وجب عليه الغسل و قضاء ماتيقن من الصلوات التى صلاها بعد خروجه ، واما الصلوات التى يحتمل سبق الخروج عليها فلايجب قضائها ، واذا شك فى ان هذا المنى منه اومن غيره فلايجب عليه الغسل، وان كان احوط خصوصا اذا كان الثوب مختصابه، واذا علم انه منه ولكن لم يعلم انه من جنابة سابقة اغتسل منها اوجنابة اخرى لم يغتسل لها ، لايجب عليه الغسل ايضاً لكنه احوط .

فى هذه المسئلة امور :

الاول : لااشكال ولا كلام فى انه اذا رای فى ثوبه منياً وعلم انه منه وانه لم يغتسل منه وجب عليه الغسل لعلمه بجنابته ، ومن الواضح الضرورى انه مع العلم بها يجب عليه الغسل وانما ذكروها مع انه من الواضحات لمكان تعرض الروايات لها مع جريان ديدنهم بذكر كثير من الاحكام المستغنى عنها تبعا للروايات المتعرضة لها ، اولمكان الخلاف فيها بين العامة ، كما عن ابى حنيفة من اشتراط كون خروج المنى بالشهوة فى حصول الجنابة فتعرض لها من عادته تعرض الخلاف لهم كالعلامة فى بعض

کتبه وتبعهم علی ذلك غیرهم ، ولافرق فی ذلك بین الثوب المختص والمشترك ولافی المشترك بین کون الاشتراك دفعة اوعلی سبیل التناوب ولا بین الثوب و بین غیره کالبدن و نحوه ، لان المدار فی الجمیع واحد و هوالعلم بانه منه و انه لم یغتسل منه .

الامر الثانی : لااشکال فی انه یجب علیه قضاء کل صلاة یعلم بوقوعها فی حال الجنابة، واما مایشك منها فی وقوعها فی حالها و یحتمل سبقها علی الجنابة کما یحتمل سبق الجنابة علیها فلایجب قضائها لقاعدة اصالة الصحة و استصحاب الطهارة السابقة علی هذه الجنابة الی زمان القطع بارتفاعها بهذه الجنابة، والحکم بعدم وجوب قضاء المشکوك وقوعها فی حال الجنابة فی المقام اظهر من الحکم بعدم وجوب قضاء الاکثر عند العلم الاجمالی بفوائت مرددة بین الاقل والاکثر منحل الی القطع التفصیلی بفوت الاقل والشك البدوی فی فوت الزائد عنه، ولذایقول فیه بالاحتیاط بقضاء الاکثر من لایقول بانحلال العلم الاجمالی فیه، وهذا بخلاف المقام حیث لاعلم اجمالی اصلا بل الحاصل من الاول هوالقطع بوقوع عدة من الصلوات واحدة اواکثر فی حال الجنابة والشك فیما قبلها من ازمنة التی یشك حدوث الجنابة فیها، و لااشکال فی ان المرجع فی هذا الشك هواصالة الصحة واستصحاب بقاء الطهارة کما قدمناه .

الامر الثالث : لوشك فی ان هذاالمنی منه اومن غیره فامایکون فی ثوب مختص به لایشارکه فیه غیره اوفی ثوب مشترك یشارکه غیره اما دفعة اوعلی سبیل التناوب ففی الحکم ببقائه علی ما کان علیه من الطهارة ، ولاشیء علیه مطلقا، اوالحکم بجنابته فیما اذا کان فی الثوب المختص به، والحکم ببقائه علی ما کان علیه اذا کان فی الثوب المشترك مطلقاً، اوالتفصیل بین الثوب المختص والمشترك علی سبیل التناوب فیحکم فیهما بالجنابة، وبین الثوب المشترك دفعة کلحاف اوعباء ینامان علیه اوتحته دفعة فیحکم فیه ببقائه علی ما کان من الطهارة ؟ وجوه واقوال

ذهب کثیر من محققین المتأخرین تبعاً للمعروف بین من تقدم علی المحقق کالسید والشیخ وابن ادریس وامثالهم ـ رضوان الله تعالی علیهم ـ الی الاول، اعنی الحکم ببقائه علی ما کان علیه من الطهارة ، للاستصحاب وعدم مایخرج عنه، وصحیح

محمدبن مسلم وفيه قال سألته عن الرجل يصيب ثوبه منياً ولم يعلم انه احتلم ؟ قال : « ليغسل ثوبه ويتوضأ » وقول السائل- عن اصابة الرجل منياً في ثوبه ولم يعلم انه احتلم- صريح في الشك في الجنابة الفعلية الناشي من كون المني منه اومن غيره ، اومن كون المني الخارج منه هو الذي اغتسل منه اوحدث جديداً، والظاهر من اضافة الثوب اليه في قول السائل يصيب ثوبه منياً وفي جواب امام (ع) ليغسل ثوبه انه المختص به والامر بغسل ثوبه لمكان العلم بنجاسته حيث يصيب فيه منيا وفي تنكير « منيا » ظهور في كون الشك في كونه منه او من غيره ، حيث انه لم يقل يرى المني في ثوبه ، بل عبر بانه يصيب ثوبه منياً اى لايدرى انه هو منه اومن غيره كما يفسره قوله: ولم يعلم انه احتلم، وقوله : وليتوضأ، بمعنى انه ليس عليه الغسل و انما يتوضأ لو كان محدثاً بالاصغر ، لانه يجب عليه الوضوء مطلقا باصابة المني في ثوبه اذا لم يعلم باحتلامه ، ولو كان على طهارة من الحدث الاصغر،

وبالجملة بنصوصية الصحيح في الشك في كون المني منه، وظهوره في الثوب المختص، وفي الدوران بين كون المني منه اومن غيره يكون الصحيح دليلا على الحكم وهو بقاء الشاك على ما كان عليه من الطهارة مطلقا في الثوب المختص اوالمشترك دفعة اوعلى سبيل التناوب، الا ان الصحيح دليل عليه في الثوب المختص، ويثبت الحكم في الثوب المشترك بقسميه بالفحوى ، وبالاستصحاب

وذهب كثير من المحققين ممن تأخر عن المحقق (قده) الى الثاني كالعلامة في المنتهى ومحكي النهاية والشهيدين والمحقق الثاني في الدروس والروض والمسالك وجامع المقاصد وحاشيتي الارشاد والشرائع وتبعهم غيرهم، وفي رسالة الغسل للشيخ الاكبر (قده) انه المشهور بين المتأخرين عن المحقق، وحكموا بان وجدان المني في الثوب المختص به سبب شرعي ظاهري للجنابة ممارجح الشارع فيه الظاهر على الاصل، وكم له من نظائر كما في نجاسة غسالة ماء الحمام على القول بها، وكما في البلل الموجود بعد البول وقبل الاستبراء ، واستدلوا له بموثقة سماعة عن الرجل يرى في ثوبه المني بعد مايصبح ولم يكن رأى في منامه انه قد احتلم؟ قال: «فليغتسل وليغسل ثوبه ويعيد صلوته»

وموثقته الاخری عن الرجل یتام ولم یر فی نومه انه احتلم فیجد فی ثوبه وعلی فخذه الماء هل علیه غسل؟ قال (ع): «نعم»

و ذهب جماعة اخری من المتاخرین الی التفصیل بین الثوب المختص و المشترك علی سبیل التناوب، وقالوا بوجوب الغسل علی الواجد، وبین الثوب المشترك دفعة وقالوا فیه بالعدم، ففی الدروس بعد التفصیل بین المشترك والمختص قال (قده): ولو قیل بان الاشتراك ان کان معا سقط عنهما وان تعاقب وجب علی صاحب النوبة کان وجها، وهو المحکی عن المحقق والشهید الثانیین وغیرهما ممن خصص الاشتراك الموجب لسقوط الغسل بما کان علی سبیل المعیة

اما مع التناوب بینهما فاوجبوا الغسل علی صاحب النوبة وان احتمل حصوله لافی نوبته، وقد فسر الشهید الثانی (قده) فی الروض الثوب المختص الذی یوجب رؤیة المنی فیه الحکم بتحقق الجنابة بما اختص بلبسه ـ کالسروال ، اوالنوم علیه ، کاللحاف والعباء حین الوجدان، وان کان یلبسه اوینام علیه هو وغیره علی سبیل التناوب هذا بحسب ما وصل الینا من الاقوال

ولایخفی ان الاول هو الاقوی وذلك لضعف ما استدلوا به للثانی، وبه یسقط القول الاخیر، وتفصیل ذلك ان المستفاد من الموثقتین المذکورتین لیس الا السئوال عن صورة العلم بکون المنی الذی وجد فی ثوبه منه، اما الموثقة الاولی فقول السائل: الرجل یری فی ثوبه المنی ولم یکن رای فی منامه انه قد احتلم ـ لیس سئوالا عن حکم الشك فی کون المنی منه، بل انما یسئل عن حکم هذا المنی الذی منه من جهة عدم الالتفات الی خروجه منه، والتنبه به، ولعل منشاء الشك فی حکمه مع العلم بخروجه منه هو شیوع ماعند العامة من اعتبار اشتراط تذکر احتلامه فی النوم ، کما عند بعض منهم ، او اشتراط خروج المنی من شهوة فی حصول الجنابة به ـ کما هو عند ابی حنیفة

ویشهد بما ذکرناه ـ من کون السئوال عن حکم المنی الذی یعلم بانه منه ـ قول السائل « بعدما یصبح» الظاهر فی انتفاء مارآه فی ثوبه بعد مایصبح قبل منامه ، و

قوله: لم يكن راى فى منامه انه قد احتلم : اى لم يتنبه باحتلامه حين حصوله ، هذا

واما الموثقة الثانية فهى فى الدلالة على ما ذكرناه من العلم بكون المنى منه اظهر، حيث ان قول السائل فيها (الرجل ينام ولم ير فى نومه انه احتلم) ظاهر فى انه حين ان ينام لم يكن على ثوبه وفخذه شيئاً ، وقوله: فوجد على ثوبه و فخذه الماء ، ظاهر فى كونه منياً رطباً، حيث عبر عن المنى بالماء ، ويكون سئواله فى ان عليه الغسل من جهة عدم رؤيته انه احتلم حين خروج المنى فيكون منشاء السئوال متمحضاً فى الشك فى اشتراط تذكره بخروج المنى منه حين خروجه

ولقد احسن الشيخ الاكبر (قده) فى التأدية بقوله (قده): ولا يستبعد السئوال عن مثله، كما لا يخفى على من تتبع اسئولة الروايات ولاحظ من زخرفات العامة التى اوجبت الشبهة فى اكثر مسلمات الخاصة انتهى

وبالجملة فالتمسك بالخبرين المذكورين لاثبات حكم تعبدى وهو الحكم بجنابة من راى فى ثوبه المختص اوالمشترك بينه وبين غيره على سبيل التناوب ، فى قبال صحيح محمد بن مسلم المتقدم ، و القاعدة المجمع عليها من استصحاب بقاء الطهارة عند الشك فى انتقاضها بخروج المنى منه بعيد جداً

ولا يقال : ان استصحاب بقاء طهارته المتيقنة قبل حدوث هذا المنى معارض باستصحاب عدم خروج المنى من الغير الذى يحتمل خروجه منه، ويكون احتماله مقوماً لشكه فى كونه منه اومن غيره

وذلك للمنع عن اجرائه بالنسبة الى هذا الشاك لعدم اثر عملى بالنسبة اليه، والمعتبر فى اجراء الاصل هو ترتب اثر عملى على اجرائه ، ولذا يصح فى واجدى المنى فى الثوب المشترك اجراء الاصل بالنسبة الى كل واحد ولا يعارضه الاصل الجارى فى الاخر، وان شئت فعبر بانه يعتبر فى اجراء الاصل كون مجراه مورد ابتلاء الشاك ، و خروج المنى عن الاخر مما لا يترتب عليه اثر بالنسبة الى الشاك ، ولا يثبت بعدم خروجه عنه خروجه عن الشاك الا على القول بالاصل المثبت

ثم لو قيل بظهور الموثقتين فى التعبد بوجوب الغسل عند الشك فى كون المنى

منه اومن غیره ، فهل یقتصر فیه علی صورة حصول الظن بکونه منه؟ اویحکم به بمجرد الاحتمال وجهان، اقواهما الاول لانه عندالتنزل عن ورودهما فی مقام العلم العادی فلا اقل من ورودهما فی مقام الظن ویجب الاقتصار علی المتیقن من موردهما وهو وجدان المنی علی الجسد اوالثوب ، وفی الحاق الفراش بالثوب والجسد وجه ، کما صرح به بعضهم

الامر الرابع : لوعلم بان المنی منه ویشك فی انه الذی اغتسل عنه، اوانه منی آخر خرج بعده: ای بعدالمنی الذی اغتسل منه ـ کما اذا علم بخروج منی منه لیلة الجمعة مثلا، وقداغتسل عنه قطعا ، ویری یوم السبت فی ثوبه منیاً ویعلم بانه منه، و لکن یشك فی انه الذی خرج منه لیلة الجمعة اوانه خرج فی لیلة السبت ، ویرجع شکه الی الشك فی کونه جنباً فی یوم السبت ـ وحکمه حکم المتقدم ـ اعنی الشك فی کونه منه اومن غیره ـ من الطهارة کما علیه کثیر من المحققین اووجوب الغسل کما علیه بعض،

والاقوی هو الاول وذلك لاستصحاب الطهارة المتیقنة، ولایعارضه استصحاب بقاء الجنابة و وجوب الغسل المعلوم تنجزه بعد خروج هذا المنی منه ، حیث انه یقطع بجنابته بعد خروج هذا المنی ویشك فی زوالها ، فانه لوخرج فی لیلة السبت کانت الجنابة الحاصلة منه باقیة فیتحقق ارکان الاستصحاب بالنسبة الی هذه الجنابة الشخصیة ـ المرددة بین الشخص الزائل قطعاً و بین الشخص الباقی کذلك الحادثة بعد خروج هذا المنی ـ من الیقین السابق بها والشك اللاحق فی بقائها ، فیکون من قبیل استصحاب الشخص المردد بین الزائل والباقی لاالکلی المردد بین الفرد المعلوم ارتفاعه والفرد المقطوع بقائه ، وذلك لان الشك فی بقاء هذه الجنابة الحادثة بعد خروج هذا المنی مسبب عن الشك فی حدوث جنابة جدیدة وهو منتف بالاصل ، لان هذه الجنابة لوحدثت فی لیلة السبت لکانت باقیة لکن حدوثها فی لیلة السبت بخروج المنی منه فیها مشکوك مسبوق بالعدم المتیقن فی یوم الجمعة ، فیکون محکوماً بالعدم بالاصل

مضافا الی الاشکال فی استصحاب الشخص المردد فی المقام من جهة تردده بین ماهو الزائل قطعاً او الباقی کذلك فلایکون مشکوك البقاء ، فیختل احد رکنی

الاستصحاب فيه، وان كان يصح استصحابه لو كان على ما هو متيقن الحدوث مشكوك البقاء، كما اذا راى شبحاً مردداً بين البق والفيل، وشك في بقائه على صفة التردد، اذ يصح استصحاب بقائه لاثبات ما يترتب عليه مما هو شبح مردد بينهما، كما حقق في الاصول، ولصحيح محمد بن مسلم المتقدم، ولا يخفى انه في الدلالة على كون مورد السئوال من الشك في كون المنى هو الخارج سابقا الذى اغتسل منه او لاحقاً الذى لم يغتسل بعده يكون اظهر، حيث ان المتبادر من قول السائل ـ ولم يعلم انه احتلم ـ عدم علمه بكون المنى من احتلام حادث يوجب عليه الغسل بالفعل

واستدل للقول الاخر بالموثقتين المتقدمتين وقد عرفت ضعف الاستدلال بهما و انهما واردان في مورد السئوال عن حكم المنى المعلوم خروجه منه، و عدم الاغتسال عنه ويكون منشاء السئوال من جهة عدم التنبه بخروجه حين هو يخرج

الامر الخامس: لو علم بحصول جنابة في ليلة الجمعة وقد اغتسل عنها بعدها وعلم بحصول جنابة مستقلة غيرها وشك في انها حصلت في ليلة الخميس مثلا لكى يكون في يوم السبت نقياً عن الجنابة بسبب الغسل الواقع عقيب جنابة ليلة الجمعة او انها حدثت في ليلة السبت لكى يكون جنباً في يومه، فهو في يوم السبت شاك في الجنابة من جهة الشك في حدوث الجنابة المستقلة قبل جنابة الحادثة في ليلة الجمعة او بعدها و الحكم في هذه الصورة هو وجوب الاغتسال عليه لاصالة تأخر الحادث فيستصحب عدم تحقق هذه الجنابة المستقلة الى زمان يقطع بتحققها، وهو ليلة السبت ويترتب عليه وجوب الاغتسال ولا ينتهى الى الرجوع الى استصحاب الطهارة المتيقنة الحاصلة بعد الغسل من الجنابة الحادثة في ليلة الجمعة مثلا، لان الشك في بقائها و ارتفاعها سبب عن الشك في حدوث الجنابة المستقله بعد الغسل منها وباصالة تأخر الحادث يرتفع هذا الشك حكماً فيرتفع ماهو المسبب عنه ايضا كذلك، كما هو الشأن في كل اصل سببى ومسببى

وربما يقال بمعارضة استصحاب الطهارة المتيقنة بعد الغسل من الجنابة الحادثة

فی لیلة الجمعة مع استصحاب هذه الجنابة المستقلة المرددة بین حدوثها قبل الغسل او بعده ،و لایخفی ان استصحاب الجنابة المستقلة المرددة غیر جار لکون المستصحب من قبیل الفرد المردد بین الزائل او الباقی قطعا، فهو علی نحو الترددلایکون مشکوك البقاء

ثم ان الشك فی التقدیم والتاخیر قد یکون کما صورناه من کون الشك فی الجنابة المستقلة فی تقدمها علی الجنابة الحادثة التی وقع الغسل عقیبها او تأخرها عنها وعن الغسل الذی وقع عقیبها ، وقد یکون فی تقدمها علی الغسل اوتأخرها عنه مع العلم بعدم تقدمها علی الجنابة التی وقع بعدها الغسل ، فحینئذ یکون الشك فی ان هذا المنی الخارج مستقلا مؤثر فی الجنابة ، لانه لوخرج قبل الغسل عن الجنابة التی وقع الغسل عقیبها لم یکن مؤثراً فی الجنابة ، ولوخرج بعده لاثر فیها

وعند ذلك ربمایشکل فی استصحاب هذه الجنابة المرددة بین قبل الغسل او بعده، وذلك لعدم الیقین السابق بها اذهی علی تقدیر خروج المنی المستقل قبل الغسل لم یؤثر شیئاً، وقدیجاب بانه لاشبهة فی ثبوت الجنابة حال خروج هذا المنی لانه ان خرج قبل الغسل کان جنباً بالمنی المعلوم خروجه تفصیلا ، ولوخرج بعده صار جنباً بخروجه نفسه، فتحقق الجنابة عند خروج هذا المنی معلوم ووقوع الغسل بعدها غیر معلوم یستصحب بقائها ، و المعتبر فی صحة الاستصحاب احراز وجود المستصحب باستصحابه فی حال الشك ، وترتیب الاثر علیه فی هذا الحال ، سواء کان له الاثر فی حال الیقین ام لا،وسواء حدث التکلیف به ام بسبب السابق

ولایخفی مافیه فان هذه الجنابة الثابتة عند خروج هذا المنی وان کان مقطوع الوجود و الثبوت حین خروج هذا المنی، لکنه لایکون مشکوکا ، بل هو مردد بین مقطوع الزوال ومقطوع البقاء ، لانه ان خرج المنی قبل الغسل تکون الجنابة الثابتة عند خروجه مرتفعة بالغسل الواقع عقیبها ، ولو خرج بعده تکون الجنابة الحادثة من خروجه باقیة قطعا، ولایجری الاستصحاب فیما لوکان المستصحب متیقن الثبوت ومرددا بین مقطوع الزوال والبقاء کما لایخفی

ومما ذكرنا ظهر ما لوشك فى تقديم خروج المنى المستقل على الاخر المعلوم تفصيلا بان احتمل تقديمه على الجنابة الواقعة عقيبها الغسل و تأخره عنها مع تقدمه على الغسل او تأخره عنه ، حيث انه لايقطع بتأثر خروجه فى الجنابة المستقلة ، لاحتمال كونه بعدالجنابة المعلومة تفصيلا وقبل الغسل عنها

هذا كله لوعلم بالجنابة التى وقع عقيبها الغسل ولوشك فى تاريخها وتاريخ الغسل يدخل فى مسئلة مجهولى التاريخ و سيأتى حكمه ، و هذاالامر لم يذكر فى المتن

مسئلة (٢) : اذا علم بجنابة و غسل و لم يعلم السابق منها وجب عليه الغسل الا اذا علم زمان الغسل دون الجنابة فيمكن استصحاب الطهارة حينئذ

اعلم ان هذه المسئلة ـ اعنى مسئلة الحادثين اللذين يشك فى تقدم احدهما على الاخر ـ مسئلة سيالة لها مصاديق و صغريات فى اكثر ابواب الفقه و قد ذكروها من حيث انها اصولية فى تنبيهات الاستصحاب واكثروا فى البحث عنها، ونحن نذكر فى هذه المسئلة نتيجة ماحرروه فى الاصول بماينا سبها

فنقول: اذاعلم بجنابة وغسل وشك فى المتقدم والمتأخر منهما. فاما يكون كلاهما مجهولى التاريخ اويعلم زمان الجنابة ويشك فى تقدم الغسل عليها او تأخره عنها، اويعلم زمان الغسل ويشك فى زمان الجنابة وتقدمها على الغسل اوتأخرها عنه ، فهيهنا صور

الاولى: فيما اذاكانا مجهولى التاريخ ولااشكال فى عدم صحة الرجوع الى استصحاب عدم كل واحدمنهما الى زمان الاخر، فلايقال ان الاصل عدم حدوث الجنابة الى زمان الغسل ولاعدم حدوث الغسل الى زمان حدوث الجنابة، وذلك اما لمعارضة الاصل فى كل منهما مع الاصل الجارى فى الاخر وسقوطهما بالمعارضة للعلم الاجمالى بتقدم احدهما على الاخر ـ كماعليه الشيخ الاكبر فى الرسائل ـ واما لعدم جريان الاصل فى كل واحد منهما مع قطع النظر عن المعارضة، للشك فى اتصال زمان الشك

فی کل واحد منهما بزمان الیقین ـ حسبما حکی ابداعه عن السید السند المیرزا الشیرازی (قده) ـ واشتهر بین المتأخرین منه کالمصنف وصاحب الکفایة ونحوهما

وحاصل ماذکروه علی مایستفاد من الکفایة انه لابد فی اجراء الاستصحاب من احراز کون رفع الید عن الیقین بالشك حتی یصیر صغری لکبری« لاتنقض الیقین بالشك» حیث ان هذه الکبری حکم لتلك الصغری یحتاج ترتبه علی احراز موضوعه حسب توقف ترتب کل حکم علی احراز موضوعه ، فموضوع حرمة نقض الیقین بالشك اما محرز الوجود ـ مثل ما اذا تیقن بالطهارة وشك فی بقائها، حیث ان رفع الید عن الطهارة المتیقنة حینئذ لیس الا بسبب الشك فی بقائها ـ واما محرز العدم کما اذا تیقن بارتفاع الطهارة بعد الیقین بحدوثها ، واما غیر محرز الوجود والعدم ویشك فی ان رفع الید عن المتیقن هل هو من قبیل نقض الیقین بالشك او نقض الیقین بالیقین ، ومایجری فیه الاصل هو الاول ـ اعنی ما احرز کون المورد من موارد نقض الیقین بالشك ـ دون الاخرین،

اما ما احرز خروجه عن مورد نقض الیقین بالشك وعلم بکونه من موارد نقض الیقین فواضح، حیث یقطع بخروجه عن مورد حکم الاصل، واما ماشك فی کونه من موارد نقض الیقین بالشك فکذلك لوجوب احراز الموضوع فی ترتب حکمه علیه، اذ لایصح الحکم علی موضوع یشك فی وجوده ولایعقل ان یکون الحکم فی نفسه متکفلا لاثبات موضوعه، لان تقرره انما هو علی تقدیر وجود موضوعه فهو منحفظ الوجود بموضوعه ، ولایعقل ان یکون حافظا لموضوعه ، وان شئت فعبر بان الحکم عرض لموضوعه ولایصح ان یکون مقوما لموضوعه لانه متقوم به والموضوع من المقومات لعرضه

اذا تبین ذلك فنقول فی مجهولی التاریخ یکون اتصال زمان الشك بزمان الیقین فی کل واحد منهما مشکوکا لایدری ان رفع الید عن الیقین السابق عند الشك اللاحق هل هو من موارد نقض الیقین بالشك؟ او من موارد نقض الیقین بالیقین، فلنفرض فی مسئلتنا هذه آنات ثلاث : الان الاول منها هو آن الیقین بعدم الغسل والجنابة معاً. والان الثانی والثالث آن انقلابهما بالوجود مع الشك فی ان الان الثانی آن تحقق

الجنابة ، و الان الثالث آن الغسل ، او بالعكس ، فحينئذ اذا اردنا استصحاب عدم الغسل المتيقن عدمه فى الان الاول الى الان الثالث الذى يقطع بانقلابه الى الوجود اما فيه او فى الان الثانى لابد من احراز كون الان الثانى آن الشك فى بقاء العدم المتيقن فى الان الاول ، مع انه لو وجد الغسل فى آلان الثانى . لكان الان الثانى آن ماتيقن حدوثه للعلم بحدوثه. ولوشك فى كون حدوثه فيه، فيكون رفع اليد عن العدم السابق المتحقق فى الان الاول على تقدير تحقق الغسل فى الان الثانى رفعاً لليد عن اليقين بالعدم بسبب اليقين بالوجود لارفع اليد عن اليقين بالشك، وكذا بالنسبة الى عدم الجنابة حيث انه لايدرى ان رفع اليد عن اليقين بعدمها فى الان الثانى وعدم انسحاب حكم عدمها فيه هل هو نقض اليقين بالشك؟ اونقضه باليقين؟ لانه على تقدير وقوع الجنابة فى الان الثانى يكون رفع اليد عن عدمها السابق فى الان الثانى رفعاً لليد عن اليقين باليقين ، لمكان بالعلم بحدوث الجنابة و ان شك فى كون حدوثها فى الان الثانى اوالان الثالث هذا منتهى هذا التقريب على ما يظهر من الكفاية

ولكن لايخفى مافيه بالنسبة الى استصحاب عدمهما المتيقن فى الان الاول حيث ان عدم الغسل والجنابة قطعى فى الاول ونشك فى بقاء كل من العدمين فى الان الثانى، ومنشأ الشك فيه هو الشك فى حدوث كل واحد منهما فى الان الثانى اوالثالث، فاذا رفعنا القدم عن الان الاول و دخلنا فى الان الثانى نرى نفسنا فى الان الثانى شاكاً فى بقاء عدم الغسل المتحقق فى الان الاول ، وعدم الجنابة المتحقق فيه ايضا فنحن فى الان الثانى شاكون فى بقاء عدم الغسل و عدم الجنابة فيه ، و لاشبهة فى اتصال الان الثانى الذى هو آن الشك فى بقاء العدمين الى الان الاول الذى هو آن اليقين بهما ، وهذا غير قابل للانكار، وانكاره مصادم مع الوجدان لايلتفت الى منكره

نعم لو اريد استصحاب بقاء تلك الجنابة والغسل المعلوم حدوثهما مع الشك فى آن حدوث كل واحد منهما، و انه هل هو الان الثالث او الان الثانى فى آن الشك فى بقائهما الذى لابد ان يكون فى الان الرابع لكان لهذا الكلام صورة ، وذلك لانا اذا دخلنا فى الان الرابع نرى نفسنا شاكا فى بقاء كل واحد من الجنابة والغسل من جهة

الشك فى كون حدوث كل واحد منهما هل هو فى آلان الثانى او الان الثالث ، فان حدث الغسل فى الان الثالث فهو باق فى الان الرابع ، وان حدثت الجنابة فى الان الثالث فهى باقية فى الان الرابع فالآن الرابع آن الشك فى بقاء كل واحد من الغسل والجنابة، وهذا معلوم بالوجدان لكن هذا الان ليس متصلا بآن القطع بالحدوث ولا الان الشك فى البقاء ، لانه متصل بالان الثالث و الان الثالث لايكون آن القطع بحدوث الغسل فيه، ولا آن القطع بحدوث الجنابة فيه ، كيف وهو آن الشك فى حدوث كل واحد منهما فيه، اوفى الان الثانى، ولا آن الشك فى بقاء كل واحد منهما فيه، وذلك للقطع بعدم بقاء كل واحد منهما فيه، بل هو بالنسبة الى كل واحد من الغسل والجنابة آن الشك فى الحدوث والارتفاع مع القطع بعدم البقاء ، لانه ان حدث الغسل فى الان الثانى يكون مرتفعا فى الان الثالث بالجنابة الحادثة فيه، وان حدث فى الان الثالث يكون الان الثالث آن حدوثه لا آن بقائه ، وكذلك الجنابة ان حدثت فى الان الثانى تكون مرتفعة فى الان الثالث بالغسل الحادث فيه، وان حدثت فى آلان الثالث يكون الان الثالث آن حدوثها لا آن بقائها، فالان الرابع الذى هو آن الشك فى بقاء كل من الغسل و الجنابة متصل بالان الثالث الذى ليس آن القطع بالحدوث ولا آن الشك فى البقاء فلم يتصل زمان الشك فى البقاء الى زمان القطع بالحدوث ، لاتصاله الى الان الثالث الذى عرفت بانه لا آن اليقين بالحدوث و لا آن الشك فى البقاء ، والمعتبر فى اجراء الاستصحاب هو انه اذا رجعنا قهقرى عن آخر آنات الشك فى البقاء الى ان انتهينا الى آن القطع بالحدوث نرى انفسنا فى كل آن آن شاكاً فى البقاء الى ان انتهينا الى آن القطع بالحدوث

فقد ظهر ان لهذا الكلام فى استصحاب بقاء الحالتين المتعاقبتين صورة لا فى استصحاب عدمهما المتيقن فى الان الاول الى زمان القطع بوجودهما و هو الان الثالث اذ علمت ان عدم كل واحد منهما فى الان الثانى مشكوك البقاء وان الان الثانى الذى هو آن الشك فى بقاء عدم كل واحد منها متصل بالان الاول الذى هو آن القطع بعدم كل واحد منهما لكن النظر الدقيق يعطى انه ليس لصورة هذا الكلام فى استصحاب بقاء

الحالتين المتعاقبتين ايضا معنى، وان التحقيق يقتضى الحكم باستصحاب بقاء كل واحد منهما فى الان الرابع، وان الاصلين يتساقطان بالتعارض

وذلك بما يرد على هذه الصورة من الكلام نقضا وحلا ، اما النقض فبانها لو تمت يلزم عدم جواز اجراء الاستصحاب فى مورد الشك فى بقاء مالو علم بحدوثه اجمالا ـ كما اذا علم بحدوث الطهارة مثلا مردداً بين كون حدوثها فى الان الاول او الثانى مع الشك فى بقائها فى الان الثالث ، حيث ان الان الثالث الذى هو آن الشك فى البقاء متصل با آلان الثانى والان الثانى لايكون آن القطع بالحدوث ولا آن الشك فى البقاء ، بل هو آن الشك فى الحدوث وعدم الحدوث، فان الطهارة على تقدير حدوثها فى الان الاول يقطع بقائها فى الان الثانى ، و انما الشك فى بقائها فى الان الثالث ، فالان الثانى لايكون له الشك فى البقاء قطعاً

واما الحل فلان ماذكر من عدم اتصال زمان الشك فى البقاء باليقين فى الحدوث انما يتم اذا لوحظ اتصاله بزمان اليقين التفصيلى بالحدوث لعدم العلم به تفصيلا حيث لايعلم انه الان الثانى او الثالث' و اما اذا لوحظ اتصاله بزمان اليقين اجمالا فلاشبهة فى اتصال الان الرابع بمجموع الانيين اللذين يقطع بالحدوث فى احدهما، و هذا المقدار من الاتصال المعلوم كاف فى صحة الاستصحاب ، كما فى نظائر المقام

فالحق جريان الاستصحاب فى مجهولى التاريخ فى نفسه وسقوطه بالمعارضة ويترتب عليه صحة اجرائه فى احدهما لوسلم عن المعارض بواسطة المانع عن اجراء معارضه، وهذا بخلاف مالو قلنا بعدم جريانه ولو لم يكن له معارض حيث انه لايجرى ولو لم يكن له معارض

هذا تمام الكلام فى حكم مجهولى التاريخ من حيث المسئلة الاصولية التى اتحت نتيجتها ، وهى عدم جريان اصالة بقاء الجنابة واصالة بقاء الطهارة فى المقام اما لعدم جريانهما رأسا او لسقوطهما بالمعارضة ، فحينئذ يجب ان يرجع الى اصل آخر و هو يختلف بالنسبة الى اختلاف المقامات ، فالمرجع فيما يعتبر فيه الطهارة كالصلاة ونحوها هو قاعدة الاشتغال من غير فرق بين القول بشرطية الطهارة فيه او بما نعية الحدث،

لان المانع كالشرط فى الحاجة الى الاحراز ، و التمسك بقاعدة المقتضى و المانع لاثبات الصحة فيماشك فى صحته من جهة الشك فى وجود المانع عن صحته بعداحراز مقتضيها فاسد، لعدم الدليل على اعتبار قاعدة المقتضى والمانع مالم يحرز عدم المانع بمحرز، لكون الشك بالنسبة اليه شكاً فى المكلف به، وبالنسبة الى مايحرم على الجنب مثل قرائة العزائم و دخول المساجد يرجع الى البرائة لكون الشك بالنسبة اليه شكافى اصل التكليف

الصورة الثانية : ان يعلم زمان الجنابة ويشك فى زمان الغسل و تقدمه عليها او تاخره عنها والحكم فى هذه الصورة ايضا هووجوب الغسل ، وذلك اما لاستصحاب بقاء الجنابة اذا قلنا بعدم اجراء استصحاب بقاء الغسل فى هذه الصورة ، بناء على عدم جريانه فى المجهول تاريخه ، لعدم اتصال زمان الشك باليقين ـ حسبما عرفت مع تزييفه ـ واما لاجل قاعدة الاشتغال فيمايشترط فيه الطهارة بناء على سقوط الاصل فى الطرفين للمعارضة ، ولكن الاقوى فى هذه الصورة صحة جريان استصحاب بقاء الجنابة وعدم معارضته مع استصحاب بقاء الغسل ، لعدم صحة اجراء استصحاب بقاء الغسل لامن جهة كونه مجهول التاريخ ، بل من جهة تـرددده بين كـونه مقطوع الارتفاع او مقطوع البقاء اذلوكان قبل الجنابة المعلومة كان مرتفعا قطعاً ، ولوكان بعدها كان باقياً كذلك

وربما يقال فى هذه الصورة بعدم وجوب الغسل لاصالة تأخر الغسل عن زمان حصول الجنابة ، فيحكم بتأخره

ولايخفى مافيه وذلك لان تأخر الغسل انما يثبت بالاصل اذا قيس الى الزمان من حيث نفسه، ولايثبت به تأخره عن الاخر، ونفس تأخر الغسل عن الجنابة من حيث انه صفة للغسل على حسب مفاد كان الناقصة ليس له حالة سابقة، واثباته باصالة عدم تقدمه على الجنابة متوقف على الاصل المثبت

الصورة الثالثة : ان يعلم زمان الغسل دون الجنابة ، وربما يقال: ان الحكم فى هذه الصورة ايضاً هو وجوب الغسل لكل مايعتبر فيه الطهارة لقاعدة الاشتغال ولايجرى

استصحاب بقاء الطهارة الحاصلة من الغسل المعلوم زمانه والمشكوك بقائها من جهة الشك في تأخر الجنابة عنه، وذلك لمعارضته مع استصحاب بقاء الجنابة المعلومة حدوثها عند خروج هذا المنى، المردد خروجه بين كونه قبل الغسل او بعده

ولكن الاقوى فيها ايضا صحة اجراء استصحاب بقاء الطهارة الحاصلة عقيب الغسل وعدم معارضته مع استصحاب بقاء الجنابة المعلومة حدوثها عند خروج هذا المنى عنه، لتردد تلك الجنابة بين كونها مقطوع الارتفاع على تقدير تقدمها على الغسل او مقطوع البقاء على تقدير تأخرها عنه، فلا يكون شك في بقائها، وهذا ما عندى في هذه المسئلة العويصة وانما اطنبا الكلام فيها لكونها سيالة في اكثر ابواب الفقه مما يقع بها الابتلاء

مسئلة (٣) : في الجنابة الدائرة بين شخصين لا يجب الغسل على واحد منهما، والظن كالشك وان كان الاحوط فيه مراعاة الاحتياط، فلو ظن احدهما انه الجنب دون الاخر اغتسل وتوضأ ان كان مسبوقا بالاصغر

في هذه المسئلة امران

احدهما : لا اشكال ولا خلاف في عدم وجوب الغسل على كل واحد من واجدى المنى في الثوب، وان علم بكون احدهما جنباً وان المنى لا يعد وعنهما، بل اما يكون منه او من صاحبه، وذلك لان العلم الاجمالى وان كان كالعلم التفصيلى في تنجز التكليف به وحرمة مخالفته ووجوب موافقته الا ان تنجزه به منوط بكون الاطراف المحتمل كلها مورداً لابتلاء المكلف ، وعدم خروج بعض اطرافه عن محل ابتلائه ، فلو كان كذلك لم يكن منجزاً بالقياس الى ما يكون مورد الابتلاء، وما نحن فيه من هذا القبيل حيث ان الجنابة المعلومة مرددة بين ان تكون منه او من صاحبه، لكن على تقدير كونها من صاحبه لا يترتب بها تكليف عليه، اذ لا يعقل ان يجب الغسل على مكلف ليس جنبا في الواقع لاجل وجوبه على مكلف آخر يكون جنبا في الواقع، لان غسل من ليس بجنب منهما لا يكون مقدمة لغسل الجنب منهما كما لا يخفى ، فكل واحد منهما مكلف بتكليف المتوجه اليه لا التكليف المتوجه الى صاحبه، فتكليف صاحبه خارج عن مورد ابتلائه ،

والشك بالنسبة الی تكليف نفسه بدوی غيرمقرون بالعلم الاجمالی، يرجع فيه الی الاصل

وثانيهما لافرق فيماذكربين ان يكون كل من المتشاركين فی الثوب شاكاً فی جنابة نفسه بالشك بمعنی تساوی الاحتمالين، اويكون ظانابها بالظن الغير المعتبر بالخصوص، لان الظن الغير المعتبر فی ذلك كالشك، و لكن الاحوط فيه مراعاة الاحتياط الذی لااشكال فی حسنه عقلا ورحجانه شرعاً، بل هوحسن فی صورة الشك ايضاً الا انه فی الظن لمكان مرجوحية احتمال خلافه يكون اولی

مسئلة (۴): اذادارت الجنابة بين شخصين لايجوز لاحدهما الاقتداء بالاخر للعلم الاجمالی بجنابته اوجنابة امامه، ولودارت بين ثلاثة يجوز لواحد اوالاثنين منهم الاقتداء بالثالث لعدم العلم حينئذ ولايجوز لثالث علم اجمالا بجنابة احدالاثنين اواحدالثلاثة الاقتداء بواحدمنهما اومنهم اذاكانا اوكانوا محل الابتلاء له، وكانواعدولا عنده والا فلامانع والمناط علم المقتدی بجنابة احدهما لاعلمهما، فلواعتقدكل منهما عدم جنابته وكون الجنب هوالاخر اولاجنابة لواحد منهما وكان المقتدی عالماًكفی فی عدم الجواز ،كما انه لو لم يعلم المقتدی اجمالا بجنابة احدهما و كانا عالمين بذلك لايضر باقتدائه

فی هذه المسئلة امور

الاول: ذهب جملة من المحققين كالمحقق فی المعتبر والفخر فی الايضاح والشهيد فی البيان والمحقق والشهيد الثانيين فی جامع المقاصد والمسالك الی عدم جواز ايتمام احدهما بالاخر، وعليه اكثر محققی المتأخرين كصاحب الجواهر و الشيخ الاكبر (قده) وذلك لعلم المأموم منهما ببطلان قدوته تفصيلا ، من جهة العلم الاجمالی ببطلان صلاته اوصلاة امامه مع اعتبار صحة الصلاتين فی صحة القدوة قطعاً ، وذهب جملة منهم الی جوازه كالعلامة فی كثير من كتبه كالقواعد والنهاية والمنتهی و التذكرة وصاحبی المدارك والحدائق وغيرهم واستدلوا لجوازه بامور:

الاول: كفاية صحة صلاة الامام ظاهراً عندنفسه فى صحة الاقتداء به، وان الحكم الظاهرى فى حق الامام واقعى بالنسبة الى المأموم لاانكشاف للخلاف فيه بالنسبة الى المأموم ولولم يحرز المأموم صحتها بمحرز، ولو بالاصل، ويكفيه عدم علمه بالفساد وحينئذ مع الشك فى صحة صلاة الامام يصح الاقتداء به

وفيه ان الظاهر من ادلة شرائط الامام اعتبار احرازها عند المأموم ، غاية الامر انه يكفى فى احرازها باحراز اصلى من اصالة الصحة اواستصحاب الطهارة بل اصالة الطهارة ولولم تكن من الاصول المحرزة، وشىء من هذه الاصول لايجرى فى المقام لمكان المعارضة ، حيث يعلم اجمالا اما بجنابة نفسه اوجنابة الامام، فالاصول الجارية فى الامام تعارض مع الجارية فيه نفسه

الثانى: ان يمنع كون الانزال المتحقق من شخص لا بعينه موجباً للجنابة ـ واليه يؤمى استدلال العلامة فى التذكرة ـ لجواز اقتداء احدالواجدين بالاخر: بان الجنابة المرددة بينهما شىء اسقط الشارع حكمها ، و ما استدل به صاحب المدارك (قده) بصحة صلاة كل منهما شرعاً، و اصالة عدم اشتراط مازاد على ذلك ، وضعف استدلال المانعين بالقطع بجنابة احدهما : بانا نمنع حصول الحدث الا مع تحقق الانزال من شخص بعينه، ولهذا ارتفع لازمه وهو وجوب الغسل اجماعاً

وفيه انه مناف مع مايدل على وجوب الاعادة والقضاء على من صلى جنباً بغير علم، وانه مستلزم للالتزام بتجدد الحدث عند العلم به تفصيلا، وهو بعيد جداً

الثالث: دعوى اناطة التكليف بالظاهر وعدم العبرة بنفس الامر ولو مع العلم به اجمالا، ولهذا يصح صلاتهما و لايجب عليهما الغسل قطعاً، و هذا ما استدل به فى الرياض على الجواز

وفيه انه لادليل على تلك الدعوى اصلا بعد احراز كون العبرة بنفس الامر، وان العلم ولو كان اجماليا طريق الى انكشافه ، وصحة صلاتهما وعدم وجوب الطهارة عليهما من جهة تمكن كل منهما من احراز طهارته بالاصل السالم عن المعارض فى عمل نفسه، وهو منتف فى المقام حيث ان اصالة طهارة المأموم معارضة مع اصالتها فى الامام، فجواز

صلاة كل واحدمنهمامنفرداً وعدم وجوب الغسل عليه بسبب الاصل السليم عن المعارض لايوجب جوازاقتداء احدهما بالاخرمع عدم سلامة الاصل فيه عن المعارض، فحينئذ فالاقوى هوالمنع عن اقتداء احدهما بالاخر، واما بطلان صلاة المأموم فهومتوقف على عدم اشتمال صلاته على مايعتبر فی صلاة المنفرد، وامامع اشتمالها على ما يعتبر فی صلاة المنفرد، فهی صحيحة فردی والا فهی محكومة بالبطلان ، كما فی كل مورد بطلت الجماعة فيه

الامر الثانی: لودارت الجنابة بين اكثر من اثنين كالثلاثة ومافوقها ففی المتن انه يجوز للواحد اوالاثنين منهم الاقتداء بالثالث، لعدم العلم حينئذ، حيث ان واحداً من المأمومين بالثالث لايعلم ببطلان قدوته تفصيلا، باحتمال جنابة نفسه اوجنابة امامه، لاحتمال ان يكون الجنب منهم غيرهما فيجری الاصل فی طهارة المأموم وامامه من غير معارض، ولكن ذلك لايخلو عن اشكال فيما اذا كانت جنابة الثالث منهم محل ابتلاء المأموم منهما حيث يحصل للمأموم منهما حينئذ العلم الاجمالی امابعدم جوازاقتدائه بالامام منهم ، اوبعدم جواز مايكون مورد ابتلائه من احكام جنابة الثالث منهم، مثل ادخاله فی المسجد مثلا، فافرض الثوب المشترك بين زيد وعمرو وبكر، فزيد مثلا يعلم امابعدم جوازاقتدائه بالعمرو، اوبعدم جوازادخاله البكر فی المسجد، لانه على تقدير كونه جنباً لايجوز له الاقتداء ولادخوله فی المسجد فی ضمن ادخال البكر فيه، وعلى تقدير كون العمرو جنباً لايجوز الاقتداء به، وعلى تقدير كون البكر جنباً لايجوز ادخاله، فيكون اقتدائه بعمرو من اطراف العلم الاجمالی كما لايخفی

الامر الثالث: لايجوز لثالث علم اجمالا بجنابة احدالاثنين اواحدالثلاثة او مافوقها الاقتداء بواحدمنهما اومنهم، اذاكانا اوكانوامحل الابتلاء له فعلا، اوخرجوا عن محل ابتلائه بعدتنجز العلم الاجمالی، وكانوا عنده عدولا اذا لم تكن جنابتهما او جنابتهم محل ابتلائه فيما لايشترط فيه العدالة ممايترتب على جنابتهما اوجنابتهم من الاحكام والافمطلقا ولولم يكونا عنده عدولا، ومع خروج بعضهم عن مورد الابتلاء قبل العلم الاجمالی بان مات اوفسق فی مسئلة الاقتداء فلامانع عن الاقتداء بمن يكون مورداً لابتلائه

الامر الرابع: المناط في عدم جواز الاقتداء فيما لايجوز علم المقتدى بجنابة احدهما، لاعلم الامام ولاعلمهما معاً ، فلو اعتقد الامام منهما عدم جنابته وان الجنب هو المأموم، او انه لاجنابة لواحد منهما، ويكون الماموم عالما اجمالا بان الجنابة منه او من الامام كفى في عدم الجواز ، كما انه لو لم يعلم المأموم اجمالا بجنابة احد الشخصين و لكن كان الشخصان عالمين بها لايضر علمهما الاجمالي باقتدائه، والسر في ذلك ان شرائط الامام احرازي لاواقعي، ولذا لايضر بالجماعة كشف خلافها، كما اذا صلى جماعة ثم انكشف فسق الامام او جنابته او نجاسة ثوبه او بدنه ونحو ذلك، والمعتبر من الاحراز هو الاحراز عند المأموم ولو بالاصل، ومن المعلوم مع عدم العلم الاجمالي للمأموم بجنابة نفسه او امامه او جنابة احد الشخصين اللذين يريد ان يقتدي باحدهما فلا مانع عن اقتدائه ولو احتمل جنابة امامه، لانه شك بدوي يندفع بالاصل

ومما ذكرنا ـ من عدم جواز الاقتداء باحد الشخصين المعلوم جنابة احدهما اجمالا ـ يعلم عدم جواز الافتداء بهما في صلاتين فضلا عن صلاة واحدة ، خلافاً لصاحب الجواهر (قده) في صلاتين قائلا بجوازه مستظهراً فيه عدم الخلاف، قال (قده) بعد جملة من الكلام: ومن هنا لم يظهر خلاف بين الاصحاب في جواز ايتمام الخارج عنهما بكل واحد منهما بفرضين، كان يأتم بواحد منهما في الظهر وبالاخر في العصر

وفيه اولا مع ظهور عدم الخلاف بين الاصحاب فان السبر والاستقراء في حكمهم في امثال المقام يشهد بذهابهم الى عدم الجواز في المقام ، وذلك مثل حكمهم بعدم جواز الاقتداء باحد الشخصين اللذين يعلم بفسق احدهما او كفره ، وحكمهم بعدم جواز الاقتداء باحدهما اللذين يعلم بنجاسة ثوب احدهما مع علم لابسه بنجاسته او بنجاسة مايسجد احدهما عليه ،

وثانيا انه على تقدير عدم ظهور الخلاف فيه لاوجه لاختياره بعد كونه مخالفا لقاعدة باب العلم الاجمالي

وثالثا على تقدير اختياره فانما ينبغي القول به في الصلاتين الغير المرتبتين، لامثل الظهر والعصر، حيث يعلم تفصيلا بعدم جواز الاقتداء بالعصر، للعلم التفصيلي

ببطلانها امامن جهة جنابة الامام الذى يقتدى به العصر اومن جهة جنابة الامام الذى اقتدى به الظهر ، اذا صارت الظهر باطلة بواسطة عدم جامعيتها لشرائط الفردى

مسئلة (٥): اذاخرج المنى بصورة الدم وجب الغسل ايضاً بعدالعلم بكونه منياً

لوخرج المنى بلون الدم لكثرة الوقاع فالاقوى وجوب الغسل به مع العلم بكونه منياً، وحكى عن النهاية احتمال عدمه لان المنى دم فى الاصل، فما لم يستحل الحق بالدماء ، وهوضعيف لان استحالة الدم بالمنى غير ثابت ، وعلى فرض الثبوت فالحاق المنى الملون بلون الدم بالدم بعدالعلم بكونه منياً باطل، بعدفرض اطلاق مايثبت الحكم بخروجه من غير تقييد بكونه على لون مخصوص

مسئلة (٦): المرئة تحتلم كالرجل ولوخرج منها المنى حينئذ وجب عليها الغسل، والقول بعدم احتلامهن ضعيف

قال فى المدارك: لافرق فى وجوب الغسل بالانزال بين الرجل و المرئة باجماع علماء الاسلام، والاخبار الواردة به متظافرة انتهى، والقول بعدم احتلامهن محكى عن ظاهر الصدوق فى المقنع

واعلم ان الاخبار الواردة فى المسئلة مع كثرتها على ثلاث طوائف، فمنها ماهى مصرحة بوجوب الغسل عليها بالانزال من غير جماع يقظة كان اونوماً ،

ومنهما ماهى كا لطائفة الاولى لكنها مذيلة بقوله(ع) « ولاتحدثوهن بذلك فيتخذنه علة » ومنها ماهى مصرحة بعدم علمهن بالانزال، والعمل على طبق الاولى، و ان الطائفة الاخيرة معرض عنها ، بل ادعى اجماع المسلمين على مؤدى الطائفة الاولى وقدتكرر مراراً ان الخبر المعمول به موثوق الصدور والمعرض عنه غير موثوق الصدور، لعدم التفاوت فى الوثوق بين ماكان من الجهات الداخلية كالسند والمضمون ونحوهما، اوالخارجية التى اعلاها اطباق العمل عليها اوالاعراض عنها ،

ومع قطع النظر عن هذا المسلك ، وفرض تحقق المعارضة فيمكن الجمع بينهما بحمل الطائفة الاخيرة على ماكانت المصلحة فى الاخفاء فى مقام الاداء من جهة

خصوصيات المجلس اوالسائل اوغيرهما ، والشاهدعلى هذا الجمع هوالطائفة الثانية الناهية عن تحديثهن معللا باتخاذهن علة وهوجمع صحيح يؤيده الشاهدالمذكور ،

ولايقال كيف يجمع النهى عن تحديثهن مع وجوب اعلامهن عندالحاجة، كما هوالشأن فى جميع الاحكام ، و ذلك لندرة ابتلائهن بالانزال معما فى تعليمهن من الفساد

وربما يحمل الطائفة الاخيرة على التقية ، ولم يثبت كون عدم الوجوب قولا، لهم اللهم الاان يقال بعدم الحاجة فى التقية الى كون مؤدى التقية موافقا معاقوالهم، بل التقية تحصل بالتخالف فى القول ولولم يكن فى الاقوال المتخالفة مايوافقهم

وربما حمل الطائفة الاخيرة على ما اذا انزل مينها عن محله واستقر فى رحمها ولم يخرج الى الظاهر ـ كما هوالكثير فيها ـ حيث ان مينها قلما يخرج فى ظاهرها بل يستقر فى رحمها ولابأس به لوكان له شاهد

وقدتحمل تلك الطائفة على صورة الاشتباه وعدم العلم بالمنى، ولايخفى انه لوانتهى الامر الى الجمع يكون ما ذكرناه احسن ، و بالجملة لاينبغى الاشكال فى المسئلة بعد كون الحكم فيها اجماعيا لم يظهر فيه مخالف بل ادعى فيه اجماع المسلمين

مسئلة (٧): اذاتحرك المنى فى النوم من محله بالاحتلام ولم يخرج الى خارج لايجب الغسل كمامر فاذا كان بعد دخول الوقت ولم يكن عنده ماء للغسل هل يجب عليه حبسه عن الخروج اولا، الاقوى عدم الوجوب وان لم يتضرر به بل مع التضرر يحرم ذلك، فبعد خروجه يتيمم للصلاة، نعم لو توقف اتيان الصلاة فى الوقت على حبسه بان لم يتمكن من الغسل ولم يكن عنده مايتيمم به وكان على وضوء بان كان تحرك المنى فى حال اليقظة ولم يكن فى حبسه ضرر عليه لايبعد وجوبه ، فانه على التقادير المفروضة لولم يحبسه لم يتمكن من الصلاة فى الوقت ولوحبسه يكون متمكناً

قد تقدم فى الامر الاول ان المعتبر فى الانزال الذى تحصل به الجنابة هو خروج المنى الى خارج البدن ، وانه لوتحرك من محله ولم يخرج لم يوجب الجنابة سواء كان فى الرجل اوالمرئة ، وان كان ذلك فى الرجل نادراً جداً لكون خروجه منه بدفق ولكنه فى المرئة كثير لخروج منيها بفتور واستقراره فى رحمها، فاذا تحرك المنى

عن محله ولم يخرج بعد- سواء كان فى النوم او فى اليقظة بغير جماع- ولم يكن عند المكلف ماء للغسل هل يجب عليه حبسه عن الخروج اولا؟ اقواهما الاخير، وذلك لجواز اجناب الشخص نفسه بعد دخول الوقت اذا لم يقدر على الغسل مع القدرة على التيمم كما يجئى فى المسئلة الاتية ، وان لم يكن له ضرر فى حبسه ، ومع عدم الضرر اذا لم يكن الحبس واجبا يكون مع الضرر حراما قطعا من غير اشكال، فيجب عليه ترك الحبس مع الضرر فيه ويتيمم حينئذ للصلاة ، نعم لو لم يكن فى حبسه ضرر، وتمكن منه، وكان على وضوء ، ولم يتمكن من الغسل و التيمم على تقدير نقض وضوئه ، وكان بعد الوقت لا قبله، - فمع هذه القيود الخمسة - لا يبعد وجوب الحبس لانه بحبسه يتمكن من الصلاة وبعدمه يصير فاقد الطهورين ،

مسئلة (٨) : يجوز للشخص اجناب نفسه ولو لم يقدر على الغسل و كان بعد دخول الوقت ، نعم اذا لم يتمكن من التيمم ايضاً لا يجوز ذلك، واما فى الوضوء فلا يجوز لمن كان متوضئاً ولم يتمكن من الوضوء لو احدث ان يبطل وضوئه اذا كان بعد دخول الوقت، ففرق فى ذلك بين الجنابة و الحدث الاصغر والفارق النص

اعلم ان الكلام فى اجناب المكلف نفسه تارة يقع بالنسبة الى بعد الوقت و اخرى بالنسبة الى ماقبله ، وعلى التقديرين فاما مع التمكن من التيمم اومع عدمه ، وهكذا الكلام فى جواز نقض الوضوء فانه ايضا تارة بالنسبة الى بعد دخول وقت الصلاة واخرى بالنسبة الى قبله، وعلى التقديرين فاما مع التمكن من التيمم اومع عدمه

ثم كل من الجنب اوالمحدث بالاصغر اذا كان متمكناً من الطهارة المائية و يعلم بانه لو لم يأت بها فى حال تمكنه منها يصير عاجزاً عنها ، اما مع التمكن من التيمم حين العجز اومع العجز عنه ايضاً ، فيقع الكلام فى وجوب تحصيلها حين التمكن تارة بالنسبة الى بعد الوقت، واخرى قبله ، وعلى التقديرين فاما مع التمكن من التيمم او مع عدمه، ثم على تقدير عدم جواز الاجناب اونقض الوضوء فى كل مورد قيل به او وجوب تحصيل الطهارة المائية من الغسل اوالوضوء فى كلما قيل به ، فاذا عصى المكلف

واجنب نفسه او نقض وضوئه اولم يأت بالطهارة المائية عند التمكن منها، ثم اتى بالصلاة متيمماً مع التمكن منها فهل يصح صلاته حتى لايحتاج الى اتيانها ثانياً مع الطهارة المائية ، امافي الوقت لو تمكن منها بعد اتيانها متيمما اوفي خارج الوقت ، اولاتصح و يجب عليه الاعادة او القضاء فهـذه جهات فى هـذه المسئلة يجب تنقيحها والبحث عنها

الجهة الاولى فى جواز اجناب المكلف نفسه بعد الوقت ان لم يتمكن من الغسل مع تمكنه من التيمم، والبحث عن الحكم فيه يقع تارة بالنسبة الى ما تقتضيه القاعدة ، و اخرى بالنظر الى مايستفاد من النص، اما بالنظر الى ماتقتضيه القاعدة فتارة يقع الكلام بالنسبة الى مقام الثبوت، واخرى بالنظر الى الاثبات، اما بالنسبة الى مقام الثبوت فبيان القول الكلى الذى يتضح به البحث فى سائر الجهات ايضاً يتم بذكر امور اجمالا نقحناها فى الاصول مفصلا

الاول: وجوب كل واجب موقت مشروط بالوقت مطلقا سواء كان الوقت دخيلا فى ملاكه وكان من المقدمات الوجوبية ، اوفى حسن الخطاب به ومن المقدمات الوجودية، اما على الاول فواضح، واما على الاخير فلان الوقت بناء على الاخير وان لم يكن دخيلا فى الملاك، وانه على فرض اختياريته لكان يجب تحصيله من قبل وجوب الواجب فيه مقدمة ، لكنه بعد كونه خارجا عن الاختيار فلامحالة يجب ان يأخذه الامر مفروض الوجود فيأمر باتيان الواجب فيه على تقدير وجوده، وهذا معنى واجب المشروط كيف ولو لم يأخذه مفروض الوجود كذلك للزم ان يكون متعلق الطلب مطلقا عنه ، و هو مع كونه واجباً موقتا خلف ، وعلى هذا يترتب استحالة تصوير الواجب المعلق بمعنى كون الوجوب المنجز حالياً والواجب استقبالياً ، على ما اوضحنا سبيل امتناعه فى الاصول بمالا مزيد عليه

الثانى: فعلية كل واجب مشروط متوقف على تحقق كلما هو شرط لوجوبه من الامور التى لها دخل فى ملاكه مطلقا اختيارياً كان اوغير اختيارى، اوالامور الغير

الاختيارية التى لها دخل فى تحصيل الملاك فلا يعقل فعلية كل واجب مشروط بالوقت قبل مجيئى وقته

الثالث: وجوب كل مقدمة وجودية تابع لوجوب ذيها فى الاطلاق والاشتراط كما انه تابع لوجوب ذيها فى اصل الوجوب

الرابع: يستحيل صيرورة وجوب المقدمة فعليا قبل فعلية وجوب ذيها والا يلزم تخلف المعلول عن علته

الخامس: ان القدرة على اتيان الواجب الموقت فى وقته بايجاد مقدماته الغير الموجودة او حفظ مقدماته الموجودة مطلقا سواء كان فى الوقت او قبله تتصور على انحاء

الاول: ان تكون القدرة شرطا عقليا من ناحية حكم العقل باشتراطها فى حسن الخطاب

الثانى: ان تكون شرطا شرعيا دخيلا فى الملاك على نحو يكون مأخوذاً فى حسن الخطاب عقلا

الثالث: ان تكون شرطا شرعيا دخيلا فى الملاك لكن لا بتلك السعة التى كانت شرطاً عقلياً مأخوذة فى حسن الخطاب، بل القدرة الخاصة وهى الحاصلة بعد تحقق ماهو شرط للملاك، وذلك كالتمكن من المسير الى الحج فانه شرط شرعى لكن لا مطلقا بل خصوص التمكن منه الحاصل بعد حصول الزاد والنفقة

الرابع: ان تكون شرطا شرعيا بعد مجيئى وقت الواجب

وحكم هذه الانحاء يختلف ففى الاول والثانى يجب تحصيل القدرة على ايجاد الواجب بايجاد المقدمات التى لها دخل فى ايجاده مطلقا فى الوقت وقبله، او حفظ القدرة على المقدمات الحاصلة على تقدير حصولها كذلك فى الوقت وقبله، لكن فى الوقت بالوجوب الغيرى المقدمى وقبله بوجوب شرعى نفسى منتج للوجوب الغيرى المقدمى من ناحية متمم الجعل،

اما فى النحو الاول فواضح حيث ان القدرة شرط عقلى والعقل لا يشترط فى

حسن الخطاب بازيدمن القدرة على اتيان متعلقه مطلقا، من غير نظر له الى خصوصية القدرة وانها بعدفعلية الخطاب اوقبلها وانها بتحصيلها لولم يكن، اوبحفظها لوكانت وانها بالقدرة على المتعلق ابتداء وبالقدرة على القدرة عليه ولو بالف واسطة ، ففى جميع هذه المراتب يحكم بحسن الخطاب لانه يرى المكلف متمكنا من اتيان متعلقه باى نحو كان فى مقابل ماكان عاجزاً عنه عجزاً يوجب امتناع صدوره عنه بقول مطلق بحيث لايكون باب من ابواب وجوده مفتوحا عنده

واما فى النحو الثانى فكذلك لان القدرة و ان كانت شرطاً شرعياً الا ان المفروض كونها بماهى يأخذها العقل دخيلا فى حسن الخطاب شرطا شرعيا دخيلافى الملاك، فيكون حالها دخيلا فى الملاك كحالها دخيلا فى حسن الخطاب

واما النحو الثالث فيفصل فيه بين ماكانت القدرة فى حال تحقق الملاك فى متعلق الواجب ، ومالم تكن كذلك، بجعل الاول كالنحوين الاولين من لزوم تحصيلها عندعدمها ووجوب حفظها عند وجودها، و ذلك كالتمكن من الرفقة لسفر الحج قبل حصول الاستطاعة فلايجب تحصيله قبل حصولها لولم تكن حاصلة ولايحرم تفويتها لوكانت حاصلة ، ولوعلم بحصول الاستطاعة فيما بعد، وانه لايتمكن من الرفقة عند حصولها ، ويجب تحصيله بعد حصول الاستطاعة لولم يكن حاصلا وحفظه على تقدير حصوله

ومنه يظهر حكم النحو الرابع وانه يجب تحصيل القدرة فيه بعد مجيئى الوقت ويحرم تفويتها بعده دون قبل مجيئه وهذا ظاهر.

الامر السادس: لااشكال فى ان التكليف بالصلوة مع الطهارة الترابية والمائية ليس عرضيا كالتكليف بالواجبات التخييرية عقلا اوشرعا وذلك واضح بعد ملاحظة تعلق الخطاب اولا بالطهارة المائية فى قوله تعالى : « اذاقمتم الى الصلاة » آلاية ـ وقوله تعالى « وان كنتم جنباً فاطهروا» حيث اخذ فى موضوع التيمم فيهما عجز المكلف عن الاتيان بالمائية

انما الكلام فى ان تعلق الخطاب بالترابية فى طول المائية هل هو على سبيل التنويع كما فى التكليف بالقصر والاتمام فيكون فاقد الماء موضوعا للتيمم وواجده

موضوعاً للمائية، اولا، بل يكون الترابية بدلا اضطرار يا بلا ان يصير منشاء لتقييد موضوع الخطاب بالمائية بالواجد نظير بدلية ساير المراتب المتأخرة عن الصلاة الاختيارى عنها عندالعجز عنها كالصلاة قاعداً اومضطجعا ونحوهما، حيث ان الخطاب بها لايوجب تقييدالخطاب بالمختار بالقدرة عليها شرعا وانماهى مراتب وجبت من ناحية ان الصلاة لايترك بحال بعدالعجزعن مرتبة المختارمنها ؛

والاقوى بالنظر هوالاول وذلك لان اخذالفقدان فى موضوع الترابية فى قوله تعالى « وان لم تجدوا ماء » وجعله فى مقابل المائية كاشف عن كون الموضوع فى المائية ايضا هوالواجد، لان مقابلة الفاقد لموضوع المائية تفصيل والتفصيل قاطع للشركة ،

ويترتب على ذلك عدم ملاك الطهارة المائية عندالعجز عنها كعدم الملاك فى خياطة الثوب عندعدم فتقه كما انه يترتب على الثانى عدم التمكن من تحصيل ملاكها عندالعجزعنها فى ظرف كونها ذاملاك كعدم التمكن من تحصيل ملاك خياطة الثوب عند فتقه من جهة عدم آلات الخياطة كالابرة ونحوها

ولازم الاول عدم وجوب تحصيل القدرة على الطهارة المائية عندعدم حصولها وعدم وجوب حفظها على تقدير وجودها، كمالايجب تحصيل كل من السفر والحضر وايقاع النفس فى احدالموضوعين لكى يتعلق به حكمه

ولازم الثانى وجوب تحصيل القدرة على الطهارة المائية لولم تكن حاصلة و وجوب حفظها لوكانت حاصلة و علم بانه على تقدير تفويتها لم يتمكن من تحصيلها بعده مطلقا، سواء كان فى الوقت اوقبله، غاية الامر فى الوقت بالخطاب المقدمى الغيرى، وقبله من ناحية استكشاف العقل من قبل تمامية الملاك بمتمم الجعل ، ويمكن ان يقال بحرمة التفويت بترك تحصيل القدرة على الطهارة المائية لولم تكن حاصلة ونقضها لوكانت حاصلة ولوعلى التنويع ، وذلك من ناحية طولية التكليفين ـ اعنى التكليف بالمائية والتكليف بالترابية ـ ضرورة انه مع التمكن من المائية لا ينتهى الامر الى الترابية قطعا فيستكشف من تقديمها على الترابية اشتمالها على مزية لازمة الاستيفاء فى الجملة، امافى

نفسها او فى الغاية المترتبة عليها ، كيف والالزام بها عند التمكن منها و عدم جواز الاكتفاء بالترابية مع امكانها مع تساوى الطهارتين فى نفسها و فيما يترتب عليهما من الغاية مستلزم للترجيح من غير مرجح ، والجهل بكون المزية فى نفسها اوفى غاية المترتبة عليها لايضر بالعلم بها فى الجملة من جهة العلم بعلتها التى هى طولية التكليفين

والاشكال على كون المزية اللازم استيفائها فى الغاية المترتبه عليها بلزوم عدم جواز الاتيان بسائر الغايات مطلقا حتى الصلاة الادائية فى كثير من الفروض لالضرورة عند صحة التيمم وبقاء اثره فيستكشف من ذلك انه ليس للغايات المأتى بها مع الطهارة المائية مزية لازمة المراعات لدى الشارع ، كما فى مصباح الفقيه مدفوع بالمنع عن جواز ترتبه بل المتيقن ترتيب كل غاية يصدق فى حال ترتبها فقدان الماء الذى هو موضوع حكم التيمم مع انه على تقدير القول بترتبه على العموم يحب مراعات الفقدان فى كل ما يراد ترتبه ، ولذا لايترتب على التيمم الذى اتى به من جهة ضيق الوقت عن المائية بالنسبة الى ما ضاق وقته من الغايات شىء من الغايات عدى ما ابيح التيمم بسبب ضيق وقته

ومن هنا يظهر اشكال آخر فى ان الطولية فى التكليفين لايوجب استكشاف المزية فى المائية باحد النحوين ـ اعنى فيها اوفى غايتها ـ حتى تكون تفويتها حراما فى ظرف تماميتها ، لامكان ان تكون الطولية من ناحية طولية الموضوعين وعدم امكان اجتماعهما ، فالصلاة مع المائية فى ظرف فقدان الماء بلاملاك اصلا ، كخياطة الثوب فى ظرف عدم القتق ، كما ان الترابية فى حال وجدان الماء كذلك الا انه لايقوم كل منهما مقام الاخر لعدم اجتماع موضوعهما فيكون حال الوجدان والفقدان حينئذ كالسفر و الحضر فى جواز اخراج المكلف نفسه من احدهما و ادخاله فى الاخر ، و لازم ذلك ـ كما ترى ـ عدم حرمة التفويت ، ولعل هذا اقرب الى الاعتبار ويترتب عليه جواز التفويت فى كلما لم يقم على حرمته دليل بالخصوص و يكون النص الوارد فى جواز اجناب المكلف بعد الوقت مع التمكن من التيمم على طبق القاعدة ، وعدم جواز نقض الوضوء بعد الوقت كذلك على خلافها المحتاج فى اثباته الى الدليل ،

وهذا ماعندى فى هذه الجهة العويصة التى يعترف غير واحد من المحققين على

اعصائها هذا تمام الكلام فى مرحلة الثبوت، وقد ظهر حكم سائر الجهات ايضاً ثبوتا فلانعيد الكلام فيها

واما فى مرحلة الاثبات فالمشهور على جواز الاجناب بعد الوقت مع التمكن من التيمم ، وذلك بناء على كون ذلك على طبق القاعدة على ما ادعيناه واضح ، حيث يقال به ولو لم يرد على جوازه نص مالم ينص على عدم جوازه ، وعلى تقدير كونه على خلاف القاعدة كما عليه المصنف (قده) فى المتن فخبر اسحاق بن عمار عن الرجل يكون معه اهله فى السفر لايجد الماء أياتى اهله ؟ قال: « ما احب ان يفعل الا ان يخاف على نفسه » قال: قلت: طلب بذلك اللذة او يكون شبقا على النساء ؟ قال: « ان الشبق يخاف على نفسه » قال قلت طلب بذلك اللذه قال: «هو حلال» مضافا الى المحكى من المعتبر من الاجماع عليه

هذا وفى بعض حواشى المتن اختصاص جوازه بما اذا كانت الجنابة باتيان اهله على ماهو مورد الخبر، وهو وان كان على تقدير كونه على خلاف القاعدة لابأس به للزوم الاقتصار فى ارتكاب خلافها على مورد النص الا انه ينبغى تقييده بما اذا كان فى السفر كما هو مورد النص، وتعميم اتيان الاهل بما اذا كان فى الحضر بالاجماع المحكى عن المعتبر وعدم القول بالفصل يوجب تعميم الاجناب ايضاً بما اذا كان بغير اتيان الاهل وكيف كان فلاحاجة الى هذا التقييد عندنا بعد كون الحكم موافقا مع القاعدة ، وان الخبر منطبق عليها. ولعل الى ماذكرنا- من كون الحكم على طبق القاعدة - يشير مافى المستند من التمسك بجوازه بالاصل، اذ لامعنى للاصل فى المقام عدى كون الحكم موافقا مع القاعدة

الجهة الثانية : فى حكم اجناب نفسه بعد الوقت مع عدم التمكن من الطهارة الترابية ايضا وصيرورته بذلك فاقد الطهورين، والكلام فى هذه الجهة ايضا يقع تارة فى مرحلة الثبوت ، و اخرى فى مرحلة الاثبات

اما الاول فلاينبغى الاشكال فى ان القاعدة تقتضى حرمة التفويت لانه تفويت للتكليف المنجز مطلقا ، من غير فرق بين القول بوجوب الاداء على فاقد الطهورين

بقاعدة الميسوروان الصلاة لايترك بحال ، وان قيل بعدم القائل به تحقيقا، وبين القول بسقوط الاداء عنه مع وجوب القضاء عليه ، كما لعله المشهور ، و بين القول بسقوط القضاء عنه ايضا، لانه على كل تقدير تفويت للتكليف المنجز و ادراك مرتبة من الملاك باتيان الاداء بلاطهارة على القول بوجوبه ، او باتيان القضاء على القول بوجوبه لا ينافي فوت مرتبة اكيدة منه لازم الاستيفاء ، كما يدل عليه قول الباقر(ع) في صحيحة زرارة «لاصلاة الابطهور » بالنسبة الى الطهور، ومادل على اعتبار الوقت بالنسبة الى الاداء في الوقت ، و ليست الصلاة الناقصة بدلا عن الكاملة كبدلية الترابية عن المائية حتى يتوهم التنويع

ومن ذلك يظهر الكلام في مرحلة الاثبات، وانه لايجوز اجناب المكلف نفسه بعد الوقت مع عدم التمكن من الترابية وصيرورته بالاجناب فاقد الطهورين مالم يقم على جوازه دليل بالخصوص، ولعل الحكم بعدم الجواز في هذه الصورة ممالم يحك فيه مخالف، وقد ظهر مما ذكرنا في حكم الجهتين المذكورتين حكم الجهة الثالثة والرابعة ثبوتا واثباتا ايضاً

اما الجهة الثالثة وهي ما اذا كان متوضأ بعد الوقت ولايتمكن من الوضوء لواحدث مع التمكن من التيمم، وفي حكم نقض الوضوء بعد الوقت ممن لايتمكن منه بعد نقضه اراقة الماء الموجود ممن لايتمكن من الوضوء بعد اراقته، وكذا استيهابه اوشرائه اوطلبه مما لايكون عليه ضرر ولاحرج. اومرور المكلف على ماء من نهر اوغيره وعدم الوضوء منه مع علمه بعدم تمكنه من الماء في وقت الصلاة ، فعلى ما ذكرنا من كون الاجناب بعد الوقت اختياراً موافقا مع القاعدة يكون جواز نقض الوضوء ايضاً على وفقها ؛ ويحتاج في اثبات عدم الجواز من الاستناد الى الدليل، وعلى تقدير العكس فبالعكس. وحيث اخترنا في تلك المسئلة ان الجواز مطابق مع القاعدة ، ففي هذه المسئلة ايضاً، كذلك،

واما اثباتا، فالمعروف بين الاصحاب هو عدم الجواز، بل لم يحك الخلاف في عدم جواز نقضه الاعن المحقق في المعتبر، وحاصل ماحكي عنه ، ان المكلف مخاطب

فى تمام الوقت بصلاة واحدة مخيراً فى اى جزء منه بلاترتيب ، ففى اى جزء يلاحظ حالته ويعمل بموجب حالته من كونه مسافراً مثلا فيقصر اوحاضراً فيتم، ومن الحالات اذاكان واجداً للماء فبالطهارة المائية اوغير واجد له فبالترابية ولايجب فى جزء من الزمان المتقدم حفظ حالته للزمان المتأخر، انتهى،

واستدل للمشهور كما فى الجواهر بوجوب الحفظ عليه من باب المقدمة و اولوية الحفظ من ايجاب الطلب ، وظهور الادلة فى الاهتمام بالنسبة الى ذلك كما يشعر به النهى عن السفر الى ارض لاماء فيها ، وانه هلاك للدين، وما وردمن شراء الماء بما يتمكن و نحو ذلك. وبعدم الخلاف فى المسئلة الامن محكى المعتبر المتقدم، بل الاجماع المحكى عليه

اقول: اما ما استدل به فى المعتبر على جواز التفويت فلعله يرجع الى ما ادعيناه من كونه على طبق القاعدة. واما ما استدل به على المنع ففيه ان وجوب الحفظ عليه من باب المقدمة فرع بقاء وجوب ذى المقدمة وهومتوقف على عدم التنويع والا فمع التنويع يكون اذهاب الوجوب باذهاب موضوعه لااذهابه عن موضوعه، ومايكون محرما هوالاخير دون الاول،

ومنه يظهر الخلل فى الوجه الثانى و هو اولوية الحفظ عن الطلب، وذلك بمنع الاولوية اذالطلب انما وجب لاحراز موضوع الوجدان و الفقدان ، حيث ان المكلف قبل الطلب شاك فى كونه واجداً يجب عليه الوضوء اوفاقداً يجب عليه التيمم، وبالطلب يحرز ماهو تكليفه باحراز موضوعه من الوجدان اوالفقدان ، و هذا بخلاف التفويت فانه بعد التفويت يدخل فى موضوع الفاقد قطعا ومائبت بالدليل هو وجوب الوضوء عليه فى ظرف الوجدان. ولايعقل وجوب تحفظ موضوع الوجدان من ناحية حكم وجوب الوضوء عليه فى ظرفه، اذالحكم لايعقل ان يكون حافظا لموضوعه، لان تقرره انماهو فى ظرف وجود موضوعه ومالم يكن الموضوع فلاحكم حتى اقتضى حفظ وجود موضوعه، وليس دليل آخر غير وجوب الوضوء عند الوجدان لكى تكون مقتضياً لوجوب حفظ موضوع الوجدان عليه.

واما الادلة الدالة فى الاهتمام بالنسبة الى ذلك فالانصاف انها لاتخلو عن الايماء الا ان بلوغها الى حد الدلالة على الوجوب لا يخلوعن نظر بل منع، كمايعترف به صاحب الجواهر (قده)

واما عدم الخلاف و الاجماع فلولم يضر بدعواه مخالفة مثل المحقق فى المعتبر فهو، والا فالتمسك بهمندفع بالمنع عنه. وبالجملة فهذا ما قيل اويمكن ان يقال فى هذه المسئلة، ومع ذلك فالاحتياط فيها من جهة ذهاب الاكثر الى حرمة التفويت و عدم الجواز مما لاينبغى تركه

ثم على القول بالمنع لو باع الماء الذى عنده اووهبه او اخرجه عن ملكه بمخرج ولو بجعله صداقاً اوعوض خلع فالظاهر بطلان المعاملة عليه و عدم انتقال الماء عن ملكه بايراد المعاملة عليه لتعلق الوجوب بحفظه، وخروجه بوجوب حفظه عن تحت سلطنته وصيرورته ممنوعا من اخراجه عن ملكه شرعا، والممنوع منه شرعاً كالممنوع منه عقلا، هذا تمام الكلام فى الجهة الثالثة

و اما الجهة الرابعة و هى ما اذا نقض الوضوء اواراق الماء بعد الوقت مع عدم التمكن من التيمم ايضا بعد تفويته ، و لاينبغى الاشكال فى حرمته كما لايخفى .

الجهة الخامسة : لاينبغى الاشكال فى جواز اجناب المكلف نفسه قبل الوقت اذا علم بعدم تمكنه من الغسل فى الوقت ان تمكن من التيمم، ولم ينقل خلاف فيه ايضاً وعلى ما اسسناه من القاعدة فالحكم منطبق عليها ، واما مع عدم التمكن من التيمم و صيرورته فاقدا لطهورين فالجواز وعدمه مبنيان على ان للقدرة على الطهارة قبل الوقت دخل فى الملاك ، او ان تمامية الملاك انما هى بالقدرة على الطهارة الاعم من المائية والترابية فى الوقت ، فعلى الاول فيجب حفظ القدرة على الطهارة الاعم قبل الوقت لو كانت حاصلة وتحصيلها قبله لولم تكن حاصلة، دون الاخير، ولايبعد الاول من جهة اهتمام الشارع بالصلاة والنهى عن السفر الى ارض لاماء فيها، حيث انه يدل على المنع من تفويت الطهارة المطلقة ولو الترابية منها بطريق اولى

ومنه يظهر حرمة تفويت الوضوء قبل الوقت بنقضه لو كان على وضوء اواراقة مائه ، اوعدم التوضى منه ونحوذلك ، اذا لم يتمكن مع تفويته من التيمم بعد الوقت ايضاً، و هذا مما لاينبغى الاشكال فيه

وانما الكلام فى جواز تفويته بنقضه او اراقة مائه قبل الوقت مع التمكن من التيمم بعده فالمشهور فيه على ماقيل هو الجواز، للاصل وعدم وجوب مقدمة الواجب الموسع، والمحكى عن شرح المفاتيح هو الحرمة واختاره فى مفتاح الكرامة ايضاً قال: لان مقدمة الحرام حرام اذا كانت موصلة اوعلة وسبباً، والمفروض انها فى المقام كذلك

اقول: الانصاف عدم الفرق فى جواز التفويت بعد الوقت وقبله، فان قلنا بكونه على طبق القاعدة فاللازم جوازه بعد الوقت فضلا عما قبله وان قلنا بكونه على خلاف القاعدة فاللازم عدم جوازه قبل الوقت فضلاعما بعده ، فالتفصيل بين بعد الوقت وقبله بالمنع فى الاول والجواز فى الثانى مما لا وجه له ،

فالضابط الكلى الذى ينطبق على التفويت فيما بعد الوقت وما قبله، ويظهر منه حكمه فيهما هو حرمة احداث العجز عن امتثال التكليف بالاخلال بشىء من مقدماته الوجودية مشروطاً باحراز فوت التكليف باخلاله علما اوظنا، بل احتمالا عقلائيا ، و بالعلم بتنجز الخطاب عليه و اندارجه فى زمرة المخاطبين به بالعلم باجتماع جميع الشرائط الوجوبية التى من جملتها المقدمات الوجودية الخارجة عن الاختيار علما وجدانيا اوظنا اطمينانياً، بل ولو احتمالا عقلائيا، ومع احراز الامرين ـ اعنى صيرورة التكليف منجزا عند تحقق وقته باجتماع شرائطه، و كون الاخلال بمقدماته الوجودية مفوتا له من جهة حدوث العجز عن امتثاله فى موطن تنجزه ـ يحرم التعجيز عن امتثاله بالاخلال بشىء من مقدماته مطلقا قبل الوقت وبعده، غاية الامر قبل الوقت من ناحية حكم العقل بقبح الفرار عن عهدة امتثال التكليف ، واستكشاف خطاب شرعى من حكمه على طريق تتميم الجعل، و بعد الوقت بخطاب شرعى غيرى مقدمى، وبالجملة فالحق عدم الفرق بين بعد الوقت وقبله، وحيث ان المختار عندنا كون

الجواز بعد الوقت على القاعدة فالحق جوازه قبله.

الجهة السادسة : لا اشكال فى وجوب التيمم على من تمكن منه بعد التعجيز عن الاتيان بالطهارة المائية غسلا او وضوءاً بناء على جواز التفويت، اما على القاعدة او على النص، واما على القول بحرمته فربما يقال بعدم انتقال التكليف بالتيمم حينئذ وذلك للعصيان بالنسبة الى التكليف بالمائية ، وان المستظهر من ادلة مشروعية التيمم هو غير هذه الصورة التى يكون الفقدان من سوء اختياره ، فيعاقب حينئذ على ترك الصلاة بالطهارة المائية، وان لم يصح التكليف بها عند العجز عنها لكن يصح العقاب على تركها بسبب عصيان الخطاب السابق الساقط بسوء الاختيار حيث ان العجز الناشى من سوء الاختيار وان كان ينافى التكليف خطاباً ، اذ لا يفرق العقل فى قبح مطالبة العاجز بين ما كان التعجيز عن سوء اختيار المكلف او عن غيره الا انه لا ينافيه عقابا بسبب تفويته الملاك اللازم استيفائه بسوء الاختيار، لكن الاقوى فساده لعدم الفرق فى فقدان الماء بين الفقدان الناشى عن سوء الاختيار وبين غيره، لعدم ما يدل على اشتراط موضوع وجوب التيمم بعدم كون الفقدان بسوء الاختيار ، فيشمله العمومات الدالة على وجوبه على فاقد الماء واطلاقاتها لعدم مخصص او مقيدلها

ومنه يظهر انه لو اتى بما هو وظيفته من الصلاة مع التيمم يسقط عنه ولا يجب عليه الاعادة فى الوقت ولا القضاء فى خارجه لاتيانه بما هو عليه، وهو يقتضى الاجزاء ، هذا، ولبسط الكلام فى الاعادة والقضاء محل آخر لعله ياتى فى احكام التيمم انشاء الله تعالى.

مسئلة(٩): اذا شك فى انه هل حصل الدخول ام لا؟ لم يجب عليه ـ الغسل وكذا لو شك فى ان المدخول فرج او دبر، او غيرهما فانه لا يجب عليه ـ الغسل .

وذلك لاستصحاب الطهارة فى كلا المقامين ـ اعنى فى الشك فى الدخول و فى كون المدخول مما يجب بالادخال فيه الغسل ـ وهذا ظاهر.

مسئلة (١٠) : لا فرق فى كون ادخال تمام الذكر او الحشفة موجبا للجنابة بين ان يكون مجرداً او ملفوفا بوصلة او غيرها الا ان يكون بمقدار لا يصدق عليه الجماع .

المحکی عن غیر واحد عدم الفرق فی حصول الجنابة بادخال مایوجب ادخاله الجنابة بین ان یکون ملفوفا بوصلة اوغیرها، اویکون مجرداً، وقدصرح بعدم الفرق فی التذکرة والمنتهی والایضاح والذکری والبیان والدروس وجامع المقاصد وفی شرح المفاتیح لکاشف الغطاء نسبته الی الفقهاء و هو کذلك لصدق الالتقاء و غیبوبة الحشفة والدخول والوطی والجماع الذی تحصل الجنابة بتحقق کل واحدمنها، ولکن تنظر فیه فی القواعد وقال: وفی الملفوف نظر، واحتمل فی النهایة عدم حصول الجنابة بهلان استکمال اللذة یحصل برفع الحجاب، ثم احتمل التفصیل بین کون الخرقة لینة لاتمنع وصول بلل الفرج الی الذکر وحصول الحرارة من احدهما الی الاخرو مالیست کذلك بحصول الجنابة بالاولی دون الثانیة

ولایخفی مافی الجمیع بعدصدق اسم الجماع و کون الحکم بالجنابة مترتبا علیه وعدم توقف حصولها علی اللذة فضلا عن استکمالها ، ولعل هذه الاستدلالات فی مقابل العامة العاملین بالاستحسنات کما هو کذلك فی المقام، قال فی مفتاح الکرامة ما ذکروه من اعتبار الخرقة لیانة وخشونة احدوجهی الشافعی، والوجه الاخروجوب الغسل وهوالاظهر عنده .

مسئلة (١١): فی الموارد التی تکون الاحتیاط فی الجمع بین الغسل والوضوء الاولی ان ینقض الغسل بناقض من مثل البول ونحوه ثم یتوضأ لان الوضوء مع غسل الجنابة غیر جایز و المفروض احتمال کون غسله غسل الجنابة .

بناء علی اعتبار قصد الوجه فی الوضوء وصفاً اوغایة یتعین نقض الغسل بناقض من مثل البول ونحوه لکی یحتاط حینئذ بالوضوء ، حیث انه متمکن من الوضوء مع قصد الوجه به بنقض الغسل بالحدث الاصغر، کما انه مع استحباب الوضوء مع غسل الجنابة لایحتاج فی اتیان الوضوء الاحتیاطی بنقض الغسل بالحدث الاصغر. حیث ان وضوئه بناء علی استحبابه مردد بین ان یکون واجبا اومستحبا ، وبناء علی عدم جواز الوضوء مع غسل الجنابة وعدم اعتبار قصد الوجه فی العبادة فیجوز منه الوضوء الاحتیاطی بلااشکال، لانه مردد بین ان یکون وضوءاً واجبا اولغواً واما احتمال حرمته فمندفع

باتيانه بعنوان الاحتياط ورجاء ان يكون مطلوباً، وهو مناف مع اتيانه بعنوان التشريع المحرم ، لكن مع ذلك الاولى نقض الغسل بالحدث الاصغر لكى يتمكن من اتيان الوضوء بوجهه وصفا اوغاية، وبناء على عدم جواز الاتيان بالعبادة بداعى احتمال الامر مع التمكن من اتيانها بداعى امتثال الامر القطعى يتعين نقض الغسل بالحدث الاصغر مع التمكن منه حتى يأتى بالوضوء بداعى امره المحقق و لايكتفى باتيانه بداعى امره المحتمل ، لكن لزوم ذلك فيما لايحتاج الى التكرار فى العمل ممنوع ، و التفصيل فى الاصول.



(فصل)

فيما يتوقف على الغسل من الجنابة

وهى امور: الاول الصلاة واجبة او مستحبة ، اداء و قضاء ، لها و لاجزائها المنسية، وصلاة الاحتياط بل وكذاسجدتا السهو على الاحوط ، نعم لايجب فى صلاة الاموات ولافى سجدة الشكر والتلاوة .

هيهنا امور

الاول : يشترط فى الصلاة مطلقا واجبة كانت اومندوبة ، اداءكانت اوقضاء الطهارة من الحدث المطلق الذى منه الجنابة، وذلك للاجماع على شرطيتها لها، مضافا الى دلالة القرآن الكريم والسنة الظاهرة كما لايخفى على المتتبع لها فى طى روايات متفرقة فى جزئيات الاحكام المرتبطة بذلك .

الثانى: يشترط الطهارة فى الاجزاء المنسية من الصلاة كالسجدة والتشهد ، وذلك لانها اجزاء الصلاة اخرت عن مواضعها فيشترط فيها كلما يشترط فى الصلاة، وكذاصلاة الاحتياط لانها ـ مضافا الى كونها صلاة فيدل على اشتراط الطهارة فيها كلما يدل على اشتراطها فى الصلاة ، مثل« لاصلاة الابطهور» ـ تكون برزخابين ان تكون صلاة مستقلة اوجزءاً من الصلاة التى وقع الشك فيها ولذايكتفى بها اذاظهر نقصان الاصل واحتياجها بها، فيشترط فيها كلما يشترط فى الصلاة التى وقع الشك فيها من الشرائط بنفس دليل الدال على اشتراطها فيها، واما سجدتا السهو ففى اشتراطها بشرائط الصلاة وجهان من عدم الدليل على اعتبارها فيها، والاصل البرائة مضافا الى اطلاقات وارده فى مقام بيان مايعتبر فيها الخالية عن اعتبار تلك الامور ـ ومن انسباق اعتبارها من تلاحقها بالصلاة وكونها مكملة وجابراً لها، وانه يعتبر الفورية بينها وبين الصلاة المناسب مع بقاء شرائط الصلاة فيها، مضافا الى قاعدة الشغل فى العبادات ، ولايخفى ان الاول هو الاقوى وان كان الاخير هو الاحوط .

الامر الثالث : لاتجب الطهارة مطلقا فى صلاة الاموات بلاخلاف ظاهر فيه، وفى المدارك حاكيا عن التذكرة: انه قول علمائنا اجمع، ويدل عليه من الاخبار جملة مستفيضة لاحاجة الى ذكرها بعد اتضاح الحكم وعدم الخلاف فيها، وعلى هذا فلاينتهى الامر فى نفى اشتراطها بالطهارة بدعوى انصراف ادلة اشتراط الطهارة فى الصلاة عنها من حيث انها غير مشتملة على القرائة و الركوع والسجود و التشهد والتسليم، بل فاقد لمعظم مايعتبر فى الصلاة

ومنه يظهر عدم اشتراط الطهارة فى سجدة الشكر والتلاوة لاجل عدم مايدل على اشتراطها فيها، مع عدم توهم شمول مايدل على اعتبارها فى الصلاة لهما لانهما ليستا بصلاة قطعاً ، مضافا الى دلالة جملة من الاخبار على عدم اعتبارها فى سجدة التلاوة بالخصوص ، و ذلك كخبر ابى بصير، وفيه: اذا قرء شيء من العزائم الاربع فسمعتها فاسجد وان كنت على غير وضوء ، وان كنت جنباً ، ولو كانت المرئة لاتصلى ، لكن الطهارة فى سجدة الشكر افضل ، كما يدل عليه صحيحة عبد الرحمن الحجاج عن الصادق (ع) انه قال: « من سجد سجدة الشكر لنعمة وهو متوضى كتب الله له بها عشر صلوات ومحى عنه عشر خطايا عظام » .

الثانى: الطواف الواجب دون المندوب لكن يحرم على الجنب دخول مسجد الحرام، فتظهر الثمرة فيما لو دخل سهواً وطاف فان طوافه محكوم بالصحة ، نعم يشترط فى صلاة الطواف الغسل ولو كان الطواف مندوباً

المراد بالطواف الواجب ما كان جزءاً من حج او عمرة و لو كانا مندوبين لوجوب اتمامهما اذا شرع فيهما، و بالمندوب ما اذا اتى به ابتداء نظير نوافل المبتدئة الذى هو مستحب بحكم «الطواف بالبيت صلاة» ويشترط الطهارة فى صحة الواجب منه دون المندوب فيصح المندوب منه مع الحدث الاصغر مطلقا ، ومع الجنابة سهواً عنها لامع العلم و العمد لمكان حرمة دخول الجنب فى المسجد و وجوب خروجه عنه بعد الدخول، فيصير طوافه حينئذ محل اجتماع الامر والنهى ويكون محكوماً بالبطلان مع العلم والعمد دون السهو، واما اشتراط الغسل لصلاة الطواف فظاهر حيث قدمر

اشتراط الصلاة مطلقا ولوكانت مندوبة بالطهارة كما تقدم .

الثالث : صوم شهر رمضان وقضائه بمعنى انه لايصح اذا اصبح جنبا متعمداً اوناسيا للجنابة : واماسائر الصيام ماعدا رمضان و قضائه فلايبطل بالاصباح جنباً وان كانت واجبة ، نعم الاحوط فى الواجبة منها ترك تعمد الاصباح جنباً نعم الجنابة العمدية فى اثناء النهار تبطل جميع الصيام حتى المندوبة منها، واما الاحتلام فلايضر بشيء منها حتى صوم رمضان.

هيهنا امور

الاول: المشهور شهرة محققة كادت ان تكون اجماعاً بطلان الصوم بالاصباح جنباً فى الجملة، ونسب الى الصدوق فى المقنع عدمه حيث روى فيه خبر حماد بن عثمان عن الصادق (ع) الدال على عدم بطلانه بالاصباح جنباً على ماقيل، وان لم يخلو عن المنع كماستعرف ، مع ان مذهبه (قده) فى الكتاب المقنع الافتاء بمضمون الاخبار التى ينقلها فيه، ونسب الميل اليه الى المحقق الاردبيلى، وحكاه فى الحدائق عن المحقق الداماد صريحاً

واستدل لقول المشهور باخبار كثيرة دالة على وجوب القضاء عليه، وهى كثيرة فيها الصحاح والموثقات، وفى بعضها مع وجوب الكفارة كما فى موثقة ابى بصير عن الصادق (ع) فى رجل اجنب فى شهر رمضان بالليل ثم ترك الغسل متعمداً حتى اصبح؟ قال: «يعتق رقبة اويصوم شهرين متتابعين او يطعم ستين مسكينا » قال: وقال (ع) : « حقيق ان لا اراه يدركه ابداً »

وهذه الاخبار مع كثرتها واطباق العمل بها تكون واجدة لشرائط الحجية فيجب الاخذ بها و ترك ما يعارضها ، لالمكان المعارضة ، بل لانتفاء الحجية عنها باعراض المشهور عن العمل بها، حتى انها لولم يكن لها معارض لم تكن ايضا حجة على ماهو المختار عندنا

و استدل للقول الاخر بالاية الكريمة « احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم» فان اطلاق حل الرفث الى النساء ليلة الصيام يقتضى جوازه فى كل جزء من

الليل حتى الجزء الاخير منه الذى يتصل بالفجر ، فيدل باطلاقه على جواز الاصباح جنباً عمداً ، وقوله تعالى « فالان باشروهن ـ الى قوله تعالى ـ وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض» فان قوله تعالى «حتى يتبين» غاية للجميع ، فيدل على جواز المباشرة كجواز الاكل والشرب حتى فى الجزء الاخير من الليل، ولازمه جواز البقاء على الجنابة الى الصبح، اذ الترخيص فى المباشرة فى الجزء الاخير يستلزم الترخيص فى الاصباح جنباً

وبالاخبار الكثيرة المصرحة فيها بانه يتم الصوم ولاقضاء عليه، اولا بأس به، اولا شيء عليه، وفى بعضها الاستشهاد لجوازه بفعل النبى (ص) ذلك، ففى خبر حماد بن عثمان السائل عن الصادق (ع) عن رجل اجنب فى شهر رمضان من اول الليل فأخر الغسل الى ان طلع الفجر؟ فقال له : « قد كان رسول الله (ص) يجامع نسائه من اول الليل و يؤخر الغسل حتى يطلع الفجر، ولا اقول كما يقول هولاء الاقشاب يقضى يوما مكانه» ورواية اسماعيل بن عيسى قال سئلت الرضا (ع) عن رجل اصابته جنابة فى شهر رمضان فنام حتى يصبح اى شى عليه؟ قال (ع) « لايضره هذا ولايفطر ولايبالى، فان ابى (ع) قال: قالت عايشة ان رسول (ص) اصبح جنباً من جماع من غير احتلام» والكل مخدوش

اما الاستدلال بالاية الاولى فبالمنع عن اطلاقها بالنسبة الى جواز الرفث فى كل جزء من الليل ، فانها ليست فى مقام البيان من هذه الجهة ، بل انما هى فى مقام بيان الحل فى مقام توهم المنع عنه فى الليل ، كما فى يوم الصوم ، و لو سلم اطلاقها من حيث جواز الرفث فى كل جزء من الليل فيقيد بالاخبار المتقدمة الدالة على المنع عن التعمد بالاصباح جنبا المستلزم للمنع عن التعمد بالجنابة فى الجزء الاخير من الليل الذى لايستطيع بعده للغسل ليلا .

واما الاية الثانية فبالمنع عن كون قوله تعالى «حتى يتبين لكم الخيط ـ الخ» غاية للجميع، بل الظاهر كونه غاية للاخير وهو الاكل والشرب خصوصاً مع مابينه وبين ماعدى الاخير من الفصل بقوله تعالى «هن لباس لكم وانتم لباس لهن علم الله انكم كنتم تختانون انفسكم فتاب عليكم وعفا عنكم فالان باشروهن وابتغوا ما كتب الله لكم » .

واما الاخبار فالمختار عدم حجيتها لمكان الاعراض عنها و لو كانت فى الدرجة العليا من الصحة ولم تكن لها معارض، كيف و قد تبين انها كلما زادت صحة ازدادت بسبب الاعراض عنها وهنا، ومع الاغماض عن ذلك فالانصاف خلوها عن الحجية لاحتمال التقية فيها و كونها موافقة للعامة ، ونقل الرضا (ع) عن ابيه (ع) عن عائشة الذى ينادى بالتقية واشتمالها على مايجب تنزيه مقام سمو النبوة عنه من دوام مواظبته (ص) على الاصباح جنبا الذى لايليق بساحة قدسه (ص) مع منافاته لوجوب الوتر والتهجد عليه، واستلزامه لتأخير صلاة الصبح عن اول وقتها بمقدار الاتيان بالغسل ، وهو ايضاً لايليق بمقامه. و كل ذلك شواهد على صدور تلك الاخبار عن التقية، فيختل جهة صدورها الموجب للاخلال بحجيتها على مالايخفى ، فلامحيص الاعن طرحها والاخذ بما يوافق المشهور فلاينبغى الترديد فيه ولامجال للمناقشة فيه.

الامر الثانى: هل الاصباح جنبا عمداً الذى ثبت مفسديته للصوم فى الجملة على ما عليه المشهور يعم كل صوم من الواجب والمندوب، ام يختص بالواجب دون المندوب لكنه يعم كل واجب من صوم رمضان وغيره من المعين والموسع ، ام يختص بالواجب المعين فلايعم الموسع، ام يختص بخصوص شهر رمضان وقضائه فلايعم كل واجب معين، ام يختص بخصوص شهر رمضان فلايعم قضائه فضلا عن غيره ، وجوه و احتمالات .

المنسوب الى المشهور هو الاول ، وهو مفسدية البقاء على الجنابة الى الصبح بالنسبة الى كل صوم حتى المندوب منه، واستدل له بان الاخبار الدالة على مفسدية البقاء وان وردت فى مورد شهر رمضان و قضائه ، لكن المتبادر من الصوم ليس الا الماهية المعهودة التى اوجبها الشارع فى شهر رمضان ، فورود النص فى شهر رمضان لايوجب قصر الحكم عليه بعد معلومية ان الصوم فى شهر رمضان ليس ماهية مغايرة للصوم فى غيره لكى يكونا نوعين من مطلق الامساك الجنسى، بل الصوم ماهية واحدة نوعية، غاية الامر انه وجب فى شهر رمضان ، فمفسدية البقاء فى شهر رمضان انما هى من جهة اخذ عدمه فى ماهية الصوم شرعاً التى هى ماهية نوعية واحدة فى جميع الموارد، وذلك

مقتض لانتفاء تلك الماهية بواسطة البقاء على الجنابة فى كل مورد حتى فى الصوم المندوب .

ومختار صاحب الجواهر (قده) هو الثانى وهو الاختصاص بالواجب مطلقا اعم من شهر رمضان اداء وقضاء ، ومن غيره من المعين والموسع دون المندوب ، اما تعميمه للواجب مطلقا فلما عرفت من استدلال المشهور على التعميم، واما اختصاصه بالواجب وعدم عمومه للمندوب فلاخبار خاصة دالة على عدم مفسديته بالنسبة الى الصوم المندوب من غير معارض لها.

منها : صحيح الخثعمى عن الصادق (ع) قال قلت : له اخبرنى عن التطوع وعن هذه الثلاثة الايام اذا اجنبت من اول الليل فاعلم انى قد اجنبت فانام متعمداً حتى ينفجر الصبح اصوم ام لا اصوم؟ قال (ع): «صم».

وموثقة ابن بكير. قال سألت الصادق (ع) عن الرجل يجنب ثم ينام حتى يصبح، يصوم ذلك اليوم تطوعا؟ فقال: «أليس هو بالخيار ما بينه وبين نصف النهار ؟»

وموثقته الاخرى عن الصادق (ع) قال سئل عن رجل طلعت عليه الشمس وهو جنب ثم اراد الصيام بعد ما اغتسل ومضى من النهار ما مضى؟ قال « يصوم ان شاء وهو بالخيار الى نصف النهار» .

قيل هذه الروايات صريحة فى عدم كون البقاء على الجنابة مانعاً عن الصوم تطوعا، اقول: دعوى صراحتها فيما ذكر ممنوعة ، نعم صحيح الخثعمى ظاهر فيه حيث ان قوله فيه «فانام متعمداً حتى ينفجر الصبح أصوم ام لا» ظاهر فى كون محط سؤاله هو عن الصوم من جهة نومه فى الليل متعمدا الى الصبح ، فيكون الجواب عنه بقوله «صم» ظاهراً فى عدم مانعية البقاء على الجنابة عمدا الى الصبح، لكن الموثقتين الاخيرتين لاظهور لهما فى ذلك ايضاً ،

اما الموثقة الاولى، فالظاهر منها بقرينة قوله (ع) فى الجواب «أليس هو بالخيار ما بينه وبين نصف النهار»، كون سؤال السائل عن صوم التطوع مع عدم المبيت به ليلا، لامن جهة بقائه على الجنابة عمداً ، وليس فيه ذكر عن التعمد بالبقاء كما يظهر من

التأمل فى قول السائل ـ ثم ينام حتى يصبح ـ لاحتمال ان يكون مراده السؤال عن النوم مع ارادة الانتباه والغسل ليلا فلم ينتبه حتى دخل فى الصبح،

ولا يخفى ان قوله (ع) «اليس هو بالخيار ـ الخ» يلائم مع السؤال حينئذ لو كان سؤاله عما ذكرناه كمال الملائمة، فلا يحتاج فى تصحيحه الى تكلف ان عدم تعين الصوم عليه يجعله بمنزلة البقاء على الجنابة لعذر، او ان المقصود به ليس التعليل لكى لا يلائم الحكم المعلل به، ضرورة ان الخيار فى الصوم التطوع الى نصف النهار لا يناسب مع عدم مانعية البقاء على الجنابة حتى يعلل عدم مانعيته به ، بل المقصود بيان بقاء خياره الى الزوال مع بقائه على الجنابة الدال بالالتزام على عدم مانعية البقاء عنه، او ان هذا التعليل طفرة عن الجواب على سبيل التورية من باب التقية .

واما الموثقة الاخيرة، فهى فى الدلالة على عدم مانعية البقاء فى الصوم التطوع ابعد، حيث ان قول السائل فيها ـ عن رجل طلعت عليه الشمس وهو جنب ـ لا ظهور فيه فى كون جنابته هذه من الليل فضلا ان عن يكون بقائه عليها عمداً، بل هو محتمل لان يكون جنابته فى النهار مردداً بين العمدية وان تقع فى الاحتلام. بان نام بعد طلوع الفجر وانتبه عند طلوع الشمس وطلعت عليه الشمس وهو جنب، فلا يمكن دعوى ظهورها فى السؤال عن حكم البقاء على الجنابة عمداً الى الصبح حتى يدعى صراحتها فى عدم مانعية البقاء على الجنابة فى التطوع بالصوم كما لا يخفى.

وبالجملة فالانصاف عدم ظهور ما عدا صحيح الخثعمى فيما ذكر من عدم المانعية، هذا بحسب الدلالة، واما بحسب السند فعلى المختار من سقوط حجية الخبر بواسطة اعراض المشهور عنه وفرض عدم عمل المشهور بتلك الروايات و ذهابهم الى مانعية البقاء على الجنابة فى الصوم المندوب بما تقدم ، فلا يبقى مجال للاخذ بتلك الروايات ولو لم يكن لها معارض، وذلك لعدم حجيتها فى انفسها بسبب الاعراض عنها، فلا يحتاج فى الحكم بسقوطها الى التشبث بمعارض لها اقوى، فلا فرق فى الوهن الناشى عن الاعراض عنها بينها وبين الاخبار المعرض عنها الواردة فى عدم مانعية البقاء فى شهر رمضان، فكما ان الاعراض عنها مسقطة لها عن الحجية ، فكذلك الاعراض عن تلك

الاخبار، وعلى هذا فلامحيص الاعن الاخذ بقول المشهور من مانعية البقاء عن صحة كل صوم حتى المندوب منه ، هذا تمام الكلام في وجه احتمال اختصاص المانعية بالصوم الواجب مطلقا كما ذهب اليه صاحب الجواهر (قده) .

واما وجه اختصاصها بالواجب المعين دون الموسع و هو الاحتمال الثالث فلتعليل المذكور في موثقة ابن بكير الاولى وترك الاستفصال في الموثقة الاخيرة بين الواجب والمندوب المجارى في كل ماله الخيار الى نصف النهار، فان المفهوم من التعليل المذكور في الاولى كترك الاستفصال بين الواجب والمندوب في الثانية يقتضيان ثبوت الحكم- اعني انتفاء مانعية البقاء على الجنابة - في كل صوم له الخيار الى الزوال سواء كان واجبا او مندوبا ، فيختص المانعية بالصوم الواجب المعين الذى ليس فيه الخيار الى الزوال فلا يكون البقاء مانعا في الموسع الذى فيه الخيار الى الزوال، سواء كان مندوبا او واجباً موسعا، لكن في غير قضاء شهر رمضان فانه لايصح مع البقاء على الجنابة ولو كان موسعاً للاخبار الخاصة فيه كما سننقل.

وفيه ماعرفت من عدم ظهور الموثقتين في حكم مانعية البقاء حتى يعم الواجب المعين بحسب عموم مفهوم التعليل في الاولى منهما، وترك الاستفصال في الاخيرة ، فهذا الاحتمال ساقط بسقوط مبناه ، واما القول بمانعيته في قضاء شهر رمضان فهو صحيح على المختار كما يدل عليه الاخبار الخاصة ايضاً لما سيظهر في وجه اختصاص المانعية بشهر رمضان وقضائه، وهو الاحتمال الرابع.

اما شهر رمضان فلما تقدم من دلالة الاخبار الدالة على مانعيته في مقابل القول المحكى عن الصدوق، حيث ان تلك الاخبار برمتها واردة في شهر رمضان، واما قضائه فلا اخبار اخرى دالة عليها كصحيح ابن سنان عن الصادق(ع) الرجل يقضى شهر رمضان فيجنب من اول الليل ولا يغتسل حتى يجئى آخر الليل وهو يرى ان الفجر قد طلع؟ قال (ع): «لايصوم ذلك اليوم ويصوم غيره »

وصحيحه الاخر انه كتب ابى الى الصادق (ع) وكان يقضى شهر رمضان وقال انى اصبحت بالغسل واصابتنى جنابة فلم اغتسل حتى طلع الفجر؟ فاجابه(ع) «لاتصم

هذا اليوم وصم غداً» ولعل المراد باصباحه بالغسل دخوله فى الصبح مع وجوب الغسل عليه ومصاحبا لوجوبه فيكون عطف قوله« واصابتنى جنابة» الى آخره تفسيراً لمصاحبته دخول الصبح مع وجوب الغسل .

وموثقة سماعة قال سألته عن رجل اصابته جنابة فى جوف الليل فى رمضان فنام وقد علم بها ولم يستيقظ حتى يدركه الفجر؟ فقال (ع): « عليه ان يقضى يومه و يقضى يوما آخر» فقلت اذا كان ذلك من الرجل وهو يقضى شهر رمضان؟ قال« فليأكل يومه ذلك وليقض فانه لايشبه رمضان شيء من الشهور» وفى قوله (ع) « فانه لايشبه رمضان شيء من الشهور» احتمالان .

احدهما: وهو الاظهر ان يكون علة للتفكيك فى الحكم بين شهر رمضان وبين قضائه لوجوب الاتمام فى الاول حيث قال: « يقضى يومه ويقضى يوما آخر » و بعدم وجوبه فى القضاء حيث قال « فليأكل يومه ذلك» ووجه التفكيك هو عدم جواز تناول المفطر فى شهر رمضان ولو مع فساد الصوم حيث يقول : «انه لايشبه رمضان شيء من الشهور» و هذا الاحتمال عندى هو المتعين بل لايحتمل عندى غيره .

وثانيهما : ان يكون علة لاشتراك قضاء رمضان مع اداءه فى هذا الحكم بحرمة الشهر، وعليه فيصير دليلا على اختصاص المانعية بشهر رمضان اداء وقضاء دون غيره من الواجب والمندوب ولايخفى مافيه من البعد .

ووجه الاختصاص بخصوص شهر رمضان اداء وهو الاحتمال الخامس، وقد احتمله المحقق (قده) فى المعتبر وقال: ولقائل ان يخص هذا الحكم برمضان دون غيره من الصيام، وعن العلامة فى المنتهى هل يختص هذا الحكم برمضان ؟ فيه تردد ، ينشاء من تنصيص الاحاديث على رمضان من غير تعميم، ولاقياس يدل عليه ، ومن تعميم الاصحاب وادراجه فى المفطرات مطلقا .

اقول: اما عبارة المعتبر، فليس فيها ظهور فى احتمال اختصاص الحكم بشهر رمضان اداء ، بل يحتمل ان يكون مراده اختصاصه بصوم رمضان اداء وقضاء ، فى مقابل بقية انواع الصيام من الواجب والمستحب ، وكذا عبارة المنتهى، وكيف كان فيرد

عليهما عدم اختصاص الاحاديث بشهر رمضان لماتقدم من الاخبار الدالة على شمول الحكم لقضائه، ولذا قال في المدارك: والحق ان قضاء رمضان ملحق بادائه، بل الظاهر عدم وقوعه من الجنب لمارواه الشيخ في الصحيح، ثم نقل صحيحتي عبدالله بن سنان المتقدمتين، ولايخفى قربه مع ان التعميم بالنسبة الى كل صوم ولو وردت الروايات في مورد شهر رمضان - بالوجه الذى قدمناه في وجه ما ذهب اليه المشهور - ليس قياسا محرم العمل وتعدياً عن مورد الحكم الى غيره بوجه استحسانى كما لايخفى

فالحق ماذهب اليه المشهور من مانعية بقاء الجنابة عمداً في كل صوم واجب اومندوب موسع اومضيق، شهر رمضان اوغيره .

الامر الثالث: في حكم نسيان الجنابة والاصباح جنباً نسيانا، والمشهور عند الاصحاب انه لو نسى غسل الجنابة ليلا في شهر رمضان حتى مضى عليه يوم اوايام فقد فسد صومه ووجب عليه قضائه ، كما يجب عليه قضاء صلواته التى صلاها في تلك الحالة اجماعا، خلافاً لابن ادريس والمحقق في الشرائع والنافع واستدل للمشهور بالاصل - اعنى عدم اتيان المأمور به على وجهه الذى اتيانه كذلك يقتضى الاجزاء حيث ان مهية الصوم ملتئمة من ترك الاصباح جنباً فلم تتحقق تلك المهية ، فلامقتضى للاجزاء فيجب عليه القضاء ، وان كان لا اثم عليه بواسطة النسيان حيث انه عذر مسقط للتنجز الموجب مخالفته الاثم والعصيان فلا كفارة عليه بواسطة انتفاء العصيان ، وبالاخبار الدالة على وجوب القضاء كصحيح الحلبى قال سئل الصادق(ع) عن رجل اجنب في شهر رمضان فنسى ان يغتسل حتى خرج شهر رمضان؟ قال(ع): «عليه ان يقضى الصلاة والصوم».

وخبر ابراهيم بن ميمون قال: سئلت اباعبدالله (ع) الرجل يجنب بالليل في شهر رمضان ثم ينسى ان يغتسل حتى تمضى لذلك جمعة اويخرج شهر رمضان ؟ قال (ع): « عليه ان يغتسل ويقضى صلاته وصومه ».

ومرسل صدوق «ان من جامع في اول شهر رمضان ثم نسى الغسل حتى خرج شهر رمضان عليه ان يغتسل ويقضى صلاته وصومه الا ان يكون قد اغتسل للجمعة فانه يقضى صلاته وصومه الى ذلك اليوم »

قال فی الجواهر: والظاهر انه لافرق فی نسیان الجنابة بین وقوعها فی شهر رمضان، وبین وقوعها سابقا علیه فنساها فیه اوقبله واستمر نسیانه، کما انه لافرق علی الظاهر بین غسل الجنابة وغسل الحیض والنفاس فی الحکم المزبور بناء علی انهما شرط فی صحة الصوم، اذ الظاهر اتحاد الجمیع فی کیفیة الشرطیة بل قیل انهما اقوی لانه لم یرد فیهما ما ورد فیه ممایوهم ان الشرط هو تعمد البقاء، وکذا فی حکم صوم رمضان النذر المعین وقضائه وغیرهما لعدم الفرق علی الظاهر فی اقسام الصوم انتهی.

وربما یشکل فی الجمع بین الحکم المذکور وبین الحکم بعدم وجوب شیء علی من نام بالنومة الاولی فلم ینتبه الی طلوع الفجر.

واجیب عنه بوجوه: احسنها ان النائم بالنومة الاولی ینام عازما علی الانتباه والغسل بعده، بخلاف الناسی للجنابة فانه عازم علی البقاء علی ماهو علیه من الجنابة بزعم عدمها، فلعل هذا الفرق صار منشاء لوجوب القضاء علیه اذا اصبح جنبا دون النائم وتمام الکلام فی الصوم.

واستدل للقول الاخر باصالة البرائة، وبعموم رفع الخطاء والنسیان بناء علی ان یکون القضاء مؤاخذة فیکون مرفوعاً، بناء علی ان یکون المرفوع فی حدیث الرفع هو المؤاخذة اوالاثر المناسب الذی یرجع الی المؤاخذة ایضاً، وبعدم ثبوت اشتراط الطهارة فی الصوم علی الناسی، بل المسلم شرطیة الطهارة مع العلم دون الجهل والنسیان ومن ثم لایجب القضاء علی من اصبح جنبا جهلا بالجنابة ـ

واما الاخبار الدالة علی وجوب القضاء علی الناسی، فهی اخبار آحاد لایعول علیها عند ابن ادریس،

وفیه ان اصل البرائة مقطوع بالدلیل، و عموم رفع النسیان لایشمل القضاء حیث انه لیس مؤاخذة بل هو تکلیف بامر جدید، وعدم ثبوت اشتراط الطهارة علی الناسی کلام شعری لانه لیست الطهارة شرطا فی صحة الصوم اصلا، مثل اشتراط الصلاة بها، بل مهیة الصوم ملتئمة من ترک عدة امور: منها البقاء علی الجنابة، فاذا لم یتحقق ترک واحدة منها لم یتحقق تلک الماهیة، من غیر فرق فی عدم تحققه بین ان یکون عمداً او

سهوا علما اوجهلا، ضرورة ان المركب ينتفى بانتفا، احد اجزائه كيفما ينتفى ، و الاخبار الدالة على وجوب القضاء واجدة لملاك الحجيته لانها موثقات ، اعتمد عليها الاصحاب، فلامحيص عن الاخذبها ، وليس لها معارض، فالقول بعدم الوجوب ضعيف فى الغاية، فالحق ماعليه المشهور من وجوب القضاء على الناسى للجنابة اذا اصبح جنبا نسياناً من غير فرق بين يوم واحد اوايام متعددة .

الامر الرابع : الجنابة العمدية فى اثناء النهار تبطل كل صوم حتى المندوب منه، وذلك لان المستفاد من مجموع ما ورد فى مبطلية مباشرة النساء واتيان الاهل و التعمد بالجنابة فى شهر رمضان فى ليله اونهاره وفى من اصبح جنبا، ان الجنابة باى شىء تحصل، مبطلة للصوم، وان ماهيته ملتئمة من عدة تروك: منها ترك التعمد بالجنابة ، واما الاختلاف فيما يحصل به الجنابة فشىء آخر لاربط له بالمقام ، والمدعى هيهنا بطلان الصوم بالجنابة العمدية وهذا كأنه لااشكال ولاخلاف فيه بيننا بل بين المسلمين، وان كان خلاف، فانما هو فيما يحصل به الجنابة من الوطى فى دبر الغلام ونحوه ، ولذا قال فى الشرائع ـ فى فساد الصوم بوطى الغلام ، وفى فساد صوم الموطوء ـ الا شبه انه يتبع وجوب الغسل ، و بالجملة لاينبغى الاشكال فى مبطلية الجنابة العمدية فى اثناء النهار لكل صوم حتى المندوب منه .

الامر الخامس : الاحتلام فى نهار الصيام لايبطل الصوم مطلقا بجميع اقسامه من صوم شهر رمضان وقضائه وغيره من الواجب والمندوب للاصل مع عدم الدليل على مفطريته، والاجماع المدعى على عدم الابطال به كما ادعاه غير واحد، ودلالة بعض النصوص عليه، كخبر عبدالحميد عن بعض مواليه (ع) قال: سألته عن احتلام الصائم قال: فقال: « اذا احتلم نهارا فى شهر رمضان فلاينم حتى يغتسل » و لاينافيه اشعاره بوجوب المبادرة الى الغسل الظاهر فى حرمة النوم عليه قبل الاغتسال ، لحمله على الكراهة من جهة مخالفته مع فتوى الاصحاب على عدم وجوب المبادرة ، وارسال الخبر وقصوره من حيث السند عن اثبات هذا الحكم المخالف لماعليه الاصحاب

فصل

(فيما يحرم على الجنب وهى ايضاً امور)

الاول: مس خط المصحف على التفصيل الذى مر فى الوضوء ، وكذا مس اسم الله تعالى وسايراسمائه وصفاته المختصة، وكذامس اسماء الانبياء والائمة عليهم السلام على الاحوط .

اما مس خط المصحف الشريف ، فالظاهر انعقاد الاجماع على حرمته من الجنب وان وقع الخلاف فيه من المحدث بالاصغر، وفى المعتبر والمنتهى انه اجماع علماء الاسلام، وفى رسالة الغسل للشيخ الاكبر (قده) استفاضة نقل الاجماع كفانا مؤنة الكلام فى دلالة قوله تعالى « لايمسه الا المطهرون » ودلالة رواية استشهد بها على الكراهة للنهى فيها عن عدة امور بعضها مكروه قطعا انتهى

ومراده (قده) بتلك الرواية هو رواية ابراهيم بن عبدالحميد عن ابى الحسن (ع) قال: « المصحف لاتمسه على غير طهر ولاجنبا ولاتمس خطه ولاتعلقه ان الله تعالى يقول: لايمسه الا المطهرون » وفى نسخة «خيطه» بدل «خطه» وما اشتملت عليه من الامور المكروهة هو التعليق اومس الخيط بناء على نسخة خيطه بدل خطه ، وكيف كان ففى دلالة الاية الكريمة والاخبار التى استدل بها على التحريم بحث طويل مذكور فى باب الوضو، .

واما مس اسم الله تعالى فحرمته من الجنب هو المشهور المحقق بين الاصحاب وعن نهاية الاحكام نفى الخلاف فيه ، وفى الجواهر لم يظهر فيه خلاف الا من بعض متأخرى المتأخرين ممن لايقدح خلافه فى تحصيل الاجماع ويدل عليه من الاخبار موثقة عمار بن موسى عن الصادق (ع) قال: « لايمس الجنب درهما ولا ديناراً عليه اسم الله تعالى» وانه مناسب للتعظيم ايضاً، ومادل بظاهره على جواز مس الجنب الدراهم

التى فيها اسم الله واسم رسوله. اما مأول على مس ماعداخطه اومطروح بالاعراض عنه و قيام الشهرة على عدم العمل به

والمراد باسم الله سبحانه كلمة الجلالة و فى حكمه كل اسم من اسمائه و صفاته المختصة بـه تعالى كما فى غير واحد من العبائر كالغنية والوسيلة و الجامع للتعظيم، واجماع الغنية والاحتياط ، ويمكن ان يستدل له بموثقة عمار المتقدمة بناء على ان يكون المراد بقوله (ع) : «عليه اسم الله » ماكان اسماً له تعالى، على ان تكون الاضافة بمعنى اللام، لاخصوص الجلالة على ان تكون الاضافة بيانية وفى الجواهر: و الاولى الحاق سائر الاعلام فى سائر اللغات ، اقول ولا بأس به بمناسبته مع التعظيم، كما ان الاقوى تعميم المنع لما جعل جزء اسم فيما اذا كان التركيب اضافياً كعبدالله علماً للاحتياط وقصد الواضع اسمه تعالى عند الوضع، بل ولو كان التركيب مزجيا،

واما اسما الانبياء والائمة (ع) فصريح بعض الاصحاب عدم حرمة مسه و اختصاص الحكم باسمائه تعالى للاصل و عدم ما يدل على الحرمة ، ولكن الاولى الحاقها باسمه تعالى للتعظيم كما صرح به فى غير واحد من الكتب كالمبسوط والغنية ونحوهما، لكن مع التقييد بما اذا كانوا (ع) مقصود الكاتب، فلا بأس باسمائهم الموضوعة لغير هم على نحو الاشتراك و ان كان المقصود التشرف بها ، و ان رعاية الادب فيما اذا سمى احد باسمهم بعنوان التشرف مما لاينبغى تركه، نعم لو سمى احد باسمائهم لا بهذا القصد لا بأس به قطعا ، وفيما صار اسمهم (ع) جزء اسم كعبدالمحمد و عبدالحسين و عبدالعلى ماتقدم فى مثل عبدالله وعبدالرحمان.

الثانى: دخول مسجد الحرام ومسجد النبى (ص) وان كان بنحو المرور

للاخبار المعتبرة المستفيضة ففى رواية جميل عن الصادق (ع) قال: «للجنب يمشى فى المساجد كلها و لايجلس فيها الا المسجد الحرام و مسجد الرسول (ص) » ورواية ابن حمران عن الصادق (ع) قال : سئلته عن الجنب يجلس فى المسجد ؟ قال (ع) : « لا ، و لكن يمر فيه الا المسجد الحرام و مسجد الرسول (ص) و نحوهما غيرهما» .

الثالث : المكث فى سائر المساجد بل مطلق الدخول فيها على غير وجه المرور و اما المرور بان يدخل من باب و يخرج من باب آخر فلا بأس به وكذا الدخول بقصد اخذ شى منها فانه لا بأس به والمشاهد كالمساجد فى حرمة المكث فيها

فى هذا الامر امران

الاول: يحرم الدخول فى سائر المساجد الا فى موردين احدهما للمرور، بان كان للمسجد بابان فيدخل من باب ويخرج من باب آخر، وثانيهما للدخول بقصد اخذ شىء منه، اما حرمة الدخول فى غير الموردين فقد وقع الخلاف فيها فى انه هل هو حرام او مكروه ؟ وعلى تقدير كونه حراماً فهل الحرام هو الدخول مطلقا ولو من غير جلوس ولا استقرار فيعم المشى فى جوانب المسجد من غير مكث مالم يصدق عليه اسم الاجتياز و المرور، او الحرام هو الدخول مع الاستقرار والجلوس فلا يحرم المشى فى جوانبه ولو لم يصدق عليه اسم الاجتياز، فالمختار عند جملة من الاصحاب وعليه الاكثر هو الحرمة، خلافا للمحكى عن سلار من القول بالكراهة، ويدل على الاول الاية الكريمة « ولا جنبا الا عابرى سبيل» بضميمة تفسيرها فى السنة بالدخول، فعن الباقر(ع) فى تفسيرها « ان معناها لا تقربوا مواضع الصلاة من المساجد وانتم جنب الا مجتازين» و فى صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم عن الباقر(ع) قالا قلنا له الحايض والجنب يدخلان المسجد ام لا قال : عليه السلام الحائض والجنب لا يدخلان المسجد الا مجتازين، ان الله تبارك وتعالى يقول؛ ولا جنبا الا عابرى سبيل»

واستدل السلار بما ورد فى عدة اخبار عن رسول الله (ص ع) انه كره اتيان المساجد جنباً ، و بصحيحة ابن مسلم قال : سألت ابا الحسن (ع) عن الجنب ينام فى المسجد ؟ فقال (ع): «يتوضأ ولا بأس ان ينام فى المسجد ويمر فيه» فيجمع بين هذه الاخبار وبين الاخبار الناهية بحمل الاخبار الناهية على الكراهة لظهورها فى الحرمة و صراحة تلك الاخبار فى نفى البأس، فلا بد من رفع اليد عن الظاهر بواسطة النص فى نفى البأس ـ كما هو طريق الجمع فى مورد اجتماع النص والظاهر ـ

ولايخفى مافيه فان الجمع بماذكر منوط بصلاحية النص سنداً للمعارضة ، وعلى المختار من وهن الخبر بالاعراض عن العمل به وخروجه عن الحجية تكون الاخبار الدالة على الكراهة اونفى البأس موهونة، فلاتكون حجة حتى يتعارض مع الاخبار الناهية لكى ينتهى الى الجمع بينهما بالتصرف فى ظاهر الاخبار الناهية بحملها على الكراهة ، مع عدم ظهور المروى عن النبى (ص ع) فى الكراهة المصطلحة و اشتمال الصحيحة بما لانقول به : من توضى الجنب وبالجملة فقول سلار ضعيف فى الغاية ساقط عن الاعتبار بلانهاية .

هذا، وعن جملة من المحققين حرمة الدخول مطلقا ولومن غير جلوس ، و فى جملة من العبائر التعبير بالجلوس الظاهر فى حرمة المكث ، والاقوى هوالاول وذلك للاخبار المتقدمة الواردة فى تفسير الاية الكريمة فان معنى قول الباقر (ع) فى تفسيرها ـ « ان معناها لاتقربوا مواضع الصلاة من المساجد » ـ لاتدخلوها كمايكون معنى القرب هوالدخول فى قوله « ولاتقربو الصلاة و انتم سكارى » و قوله تعالى « فلايقربوا المسجد الحرام» ويوضحه قوله (ع) « الامجتازين » واماقوله (ع) « لايدخلان المسجد الامجتازين» فهوصريح فى حرمة الدخول الافى مورد الاجتياز

واستدل للقول الاخر ـ اعنى حرمة المكث ـ بعدة من الاخبار المعبر فيها بالمنع عن الجلوس، والرخص فى المشى ، ففى رواية جميل عن الصادق (ع) قال : « للجنب ان يمشى فى المساجد كلها ولايجلس فيها الا المسجد الحرام ومسجد الرسول (ص)» ورواية ابى حمزة عن الباقر (ع) « ولابأس ان يمر اى الجنب فى سائر المساجد و لايجلس فى شىء من المساجد »

و لايخفى ما فيه اما ماعدى الرواية الاولى الذى تضمن ذكر المرور بعد النهى عن الجلوس فالظاهر منه اختصاص الترخيص بالدخول المرورى الذى لايصدق الاعلى الاجتياز دون المشى المطلق، واما الرواية الاولى التى ليس فيها ذكر عن المرور فهى تعارض مع الاخبار الناهية عن الدخول المطلق بالعموم من وجه، حيث انها تدل على جواز المشى المطلق و لو لم يكن بالاجتياز والاخبار الناهية تدل على حرمة

الدخول المطلق سواءكان بالجلوس و المكث اوالمشى لابالاجتياز، فيتعارضان فى موردالمشى لابالاجتياز، فيدورالامر بين اخراج موردالاجتماع عن تحت رواية جميل وتخصيصها بالمشى الاجتيازى ، او تخصيص الاخبار الناهية بالدخول المشتمل على المكث والجلوس، لكن الاول اولى لانصراف المشى الى الاجتيازى منه، ودلالة بقية الاخبار المتضمنة لذكر المرور عليه ، و كون التصرف فيها اهون فى حد نفسه من تخصيص الاخبارالناهية فهوالمتعين وعليه المعول، وعليه فالظاهر توقف صدق المرور كمافى المتن وفى جملة من عبائر المحققين على كون المسجد ذا بابين لكى يدخل من باب ويخرج من آخر، فلايصدق على الدخول من باب والخروج منه، نعم على تقدير الشك فى صدق المرورعلى ماذكر فالمرجع هوالاصول العملية وهوالبرائة، لاعموم العام لكون المورد من قبيل اجمال المخصص المتصل الذى يسرى اجماله الى العام ويسقطه عن صلاحية الاخذبه فى مورد اجمال المخصص ، فينتهى الامر الى الرجوع الى الاصول، هذاتمام الكلام فى دخول الجنب فى سايرالمساجد لاللمرور ولا لاخذ شىء منها

و قد ظهر مما ذكرناه حكم الدخول الاجتيازى وان المتعين من الجواز هوالدخول الاجتيازى لامطلق المشى، و اما الدخول بقصداخذشى عمن المسجدفالذى يقتضيه اطلاق النص و الفتوى جـوازه ففى صحيحـة زرارة و محمد بن مسلم المتقدمة ـ بعد ذكرحكم دخول الحائض والجنب فى المسجد ـ قال(ع) : « و يأخذ ان من المسجد ولايضعان فيه شيئا » قال زرارة قلت : فمابالهما يأخذ ان منه و لايضعان فيه ؟ قال: « لانهما لايقدران على اخذ مافيه الامنه، و يقدران على وضع مابيدهما فى غيره » وصحيحة عبدالله بن سنان قال : سئلت اباعبدالله (ع) عن الجنب و الحائض يتناولان من المسجد المتاع يكون فيه ؟ قال(ع): «نعم، ولكن لايضعان فى المسجدشيئاً » هاتان الروايتان باطلاقهما تدلان على جوازالدخول للاخذمن المسجد، بل ولواستلزم اللبث اوالجلوس.

وخبر محمد بن حمران عنه(ع) قال سئلته عن الجنب يجلس فى المسجدقال لاولكن

يمر فيه الا المسجد الحرام ومسجد النبى (ص) وصحيحة جميل عنه (ع) عن الجنب يجلس فى المساجد قال لا ولكن يمر فيها كلها الا المسجد الحرام ومسجد الرسول (ص)

فان قلت؛ الاطلاق مسوق لبيان حكم الاخذ من حيث هو وليس فى مقام بيان حكم الدخول له ، كما فى الاية الكريمة المشتملة على حل صيد الكلب؛ حيث انها مسوقة لبيان صيد الكلب المعلم من حيث هو ، و ليس لها اطلاق يثبت به طهارة موضع عضه .

قلت : فرق بين الروايتين و بين الاية الكريمة الدالة على حل صيد الكلب المعلم؛ فان المتبادر من الروايتين كون سوقهما لبيان حكم الدخول المستلزم للوضع والاخذ ، بحرمة الاول وجواز الثانى؛ ولاسيما الصحيحة الاولى المشتملة على علة جواز الاخذ وحرمة الوضع بعدم القدرة على اخذ ما فيه الامنه والقدرة على وضع ما بيدهما فى غيره ، فان الظاهر من هذا التعليل هو بيان جواز الدخول للتناول منه لا بيان حكم صرف جواز التناول من غير تعرض للدخول كما لايخفى ، مضافا الى ان الدخول و المكث من المقدمات العادية للاخذ فلاينفك الترخيص فى الاخذ عن الترخيص فى الاتيان بمقدماته العادية عرفاً .

فان قلت: كون المكث من المقدمات العادية للاخذ عرفا ممنوع، لوسلم كون الدخول كذلك، وذلك لامكان الدخول والخروج بسرعة وهو من مصاديق المرور الذى ثبت جوازه ولولا للاخذ فاطلاق الروايتين ينزل عليه .

قلت : ما ثبت جوازه هو الدخول من باب والخروج من باب آخر ، وهذا لايكون من مقدمات الاخذ غالبا، ومايراه العرف من مقدماته هو الدخول من باب و الخروج منه غالبا ولم يثبت جوازه .

ثم الاشكال فى اختصاص جواز العبور بماعدى المسجدين وهل يختص جواز الاخذ ايضاً بماعداهما ام يجوز الدخول فيهما ايضاً لاخذ شىء منهما وجهان : من اطلاق الروايتين فيعم حكم جواز الاخذ لهما، و من كون سوقهما لبيان حكم سائر المساجد كما يدل عليه استثناء المسجدين فى صدر الصحيحة الاولى،

اذلافرق في جواز الدخول لاخذشي من المسجد ان يكون الشيء له اولابل الظاهر جوازالاخذ و لوكان المأخوذ من المباحات بان اعرض مالكه واباحه لكل من ياخذه وذلك كما في المحقرات مثل الحطب والكبريت ونحوهما كل ذلك لاطلاق النص والفتوى .

الامر الثاني: الحق جملة من الاصحاب منهم الشهيد ان (قدس سرهما) بالمساجد الضرائح المقدسة والمشاهد المشرفة وهو المحكي عن غرية المفيد، واستدل له بوجوب تعظيمها المنافي لدخول الجنب والحائض فيها، وبفحوى الحكم في المسجد بناء على مايستفاد من النصوص من ان ملاك حرمة المسجد هو اشتماله على مدفن معصوم من بني او وصي كما قيل ـ السر في فضل صلاة المسجد قبر لمعصوم به مستشهد ـ وبجملة من الاخبار الدالة على المنع من دخول الجنب في بيوتهم في حال حيوتهم مع ماثبت من ان حرمتهم ميتاً كحرمتهم حياً، وبالسيرة المستمرة على تجنب المتورعين بل غيرهم عن الدخول في مشاهدهم جنباً ، بل لعل هذا معلوم عند العوام فضلا عن الخواص

ويمكن المنع عن ذلك، اما منافات دخول الجنب في مشاهدهم مع تعظيمهم فلان التعظيم امر قصدي يدور مدار القصد، فربما كان دخول الجنب عليهم تعظيما لهم كما لوضاق عليه وقت التشرف ولم يتمكن من التطهير، مع ان التعظيم من حيث هو تعظيم لادليل على وجوبه مالم ينته تركه الى التوهين المحرم، واما فحوى الحكم في المسجد فبالمنع عنه حيث ان الحكم في المسجد يتفرع على عنوان المسجدية لاشرافة المكان، فلاوجه للتعدي عنه الى غيره مالم يقم عليه دليل، و مجرد افضلية المشهد عن المسجد لايوجب انسحاب حكم المسجد عليه فضلا عن ان يكون اولى

واما الاخبار الواردة في المنع عن دخول بيوتهم ففيه اولا منع استفادة التحريم منها بل هي في اثبات الكراهة ادل، وثانياً منع اسراء التحريم من بيوتهم الى مشاهدهم بل اللازم من منع الدخول في بيوتهم حال حياتهم هو بضميمة ان حرمتهم ميتاً كحرمتهم حياً هو المنع عن دخول بيوتهم بعد حياتهم لاالمنع عن دخول مشاهدهم ، اللهم الا ان يقال: بان المراد من دخول بيوتهم هو الحضور عندهم ولو في غير بيوتهم، بل ولو كان

فى البر لاخصوص دخول بيوتهم من حيث بيوتهم ولولم يكونوا فى البيت عند الدخول، اذحينئذ بضميمة تساوى حرمتهم حياً وميتاً يثبت الحكم للحضور عندهم ميتا بالورود فى مشاهدهم ،

واما السيرة على التجنب فهى وان كانت مسلمة لكنها لاتدل على حرمة الدخول كيف والسيرة مستمرة على عدم الدخول فى مشاهدهم بدون الوضوء حتى انى شاهدت بعض المتورعين ترك دخول حرم السيد الكريم عبدالعظيم (رض) معتذراً بانه لايكون على الوضوء مع انه لااشكال فى دخول مشاهدهم بلا وضوء قطعاً هذا، وفى الجواهر وهل يقتصر فى الحكم حينئذ على نفس الروضة المقدسة اويلحق بها الرواق ونحوه وجهان: اقواهما الاول انتهى، وبالجملة الاحوط حفظاً لاحترام مشاهدهم عدم دخول الجنب والحائض فيها خصوصا مع الالتفات الى حالهم من الجنابة والحيض واحتمال كون دخولهم فى تلك الحالة هتكاً كمالايخفى .

الرابع : الدخول فى المساجد بقصد وضع شئى فيها بل مطلق الوضع فيها وان كان من الخارج اوفى حال العبور .

اما الدخول فى المسجد بقصد وضع شئى فيها فيدل على حرمته صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم وصحيحة عبدالله بن سنان المتقدمتان، واما حرمة مطلق الوضع فيها وان كان بالقائه فيه من الخارج اوفى حال العبور اوفى حال مكثه فيه للضرورة فقد وقع الخلاف فيها من جهة ان حرمة الوضع فيه هل هى من جهة كون الوضع فى نفسه محرماً بملاك فيه؟ اومن جهة استلزامه للدخول ؟ فعلى الاول فيكون محرما ولولم يكن بالدخول المحرم- كما اذا كان من الخارج اوفى حال العبور من باب الى باب آخر، اوفى حال المكث المضطر اليه فان جواز الدخول لايستلزم جواز الوضع حينئذ و على الثانى فيكون حرمة الوضع فيما اذا استلزم الدخول المحرم فلايحرم من الخارج ولافى حال العبور اوالمكث الجايز بالاضطرار، فحينئذ فاللازم تشخيص كون الوضع محرما من حيث هو وضع اومن جهة استلزامه الدخول المحرم،

فنقول: المستظهر من الاصحاب كما اعترف به صاحب الجواهر (قده)

هو الاول قال (قده): بل صرح بعضهم بانه يحرم عليه حتى لو طرحه من خارج المسجد والمحكى عن ابن فهد هو الاخير حيث قال : المراد بالوضع الوضع المستلزم للدخول واللبث، لان الرخصة في الاجتياز خاصة فلا يباح الدخول لغير غرض الاجتياز ، وهو المستظهر ايضا من المحقق في المعتبر والعلامة في بعض كتبه حيث يستدلان على حرمة الوضع بعموم قوله تعالى « ولاجنبا الا عابرى سبيل » فان الاستدلال بها على حرمة الوضع لايتم الا على ان يكون المحرم هو الدخول للوضع لكى يقال جميع انحاء الدخول حرام بحكم عموم الاية الا الدخول الاجتيازى، والافالاية اجنبى عن التمسك بها لحرمة الوضع

وقواه صاحب الجواهر ايضاً ، ولعله كذلك ، وذلك لان المتبادر من التعليل المذكور في صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم لجواز الاخذ من المسجد وحرمة الوضع فيه بقواه (ع) « لانهما لايقدران على اخذ مافيه الامنه ويقدران على وضع مابيدهما في غيره » والمنسبق منه الى الذهن هو الاخذ والوضع المستلزمان للدخول لا الوضع من حيث وضع ، كيف والايلزم التعليل للحكم التعبدى بامر تعبدى حيث ان عدم الضرورة الى الوضع لايكون علة ارتكازية لحرمة الوضع والايلزم ان يكون كلما لاضرورة اليه حراماً على الجنب، مع ان التعليل للحكم التعبدى يجب ان يكون بامر ارتكازى لكى يقرب به الحكم المعلل به الى الذهن، وهذا بخلاف ما اذا جعلنا العلة علة للدخول فانه تستقيم في الاخذ والوضع معاً، فيقال بان الدخول للاخذ حيث يكون مضطراً اليه فيجوز، والدخول للوضع حيث لااضطرار اليه فباق على حرمته، وكذا المنسبق الى الذهن من السئوال في صحيحة ابن سنان بقول السائل ـ يتناولان من المسجد المتاع يكون فيه ـ وجواب الامام (ع) بقوله «نعم» هو الدخول لاجل الاخذ وبحكم مقابلة قوله « ولكن لايضعان في المسجد شيئا » مع قوله « نعم » الذى هو جواب عن السئوال المذكور يستفاد ان موضوع الحكم في الوضع ايضا كذلك

ويدل على ذلك مرسل على بن ابراهيم في تفسيره عن زرارة عن الصادق (ع) انه قال : « يضعان فيه الشيء ولا يأخذان منه » فقلت ما بالهما يضعان فيه ولا ياخذان

منه؟ فقال: «لانهما يقدران على وضع الشيء من غير دخول، ولا يقدران على اخذ ما فيه حتى يدخلا» واشتماله على حرمة الدخول للاخذ منه الذى لا يقال بها غير مضر لانه يدل على حرمته مع امكان الاخذ من غير دخول، وهذا مما لا اشكال فيه، وانما جواز الدخول للاخذ هو فيما اذا لم يقدر على الاخذ من غير دخول كما هو المستفاد من التعليل فى صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم، والامع امكان الاخذ من غير دخول فلا ضرورة الى الدخول فيكون حراماً قطعا، فلا يكون فى الاخذ بما يستفاد من قوله «يضعان فيه الشى لانهما لا يقدران على وضع الشى من غير دخول» وهو جواز الوضع من غير دخول محذور من هذه الجهة، واما حرمة الوضع المستلزم للدخول مع انه لا يقدر على ترك الدخول حينئذ فلاجل عدم الضرورة فى الوضع فى المسجد كما صرح به فى الصحيحة لامكان الوضع فى غيره، و لازم ذلك انه لو اضطر الى الوضع فى المسجد وكان الوضع فيه مستلزماً للدخول لكان الدخول حينئذ جايزاً لاجل الوضع المضطر اليه فيه هذا

ولكن الاحوط هو ما ذكره فى المتن من ترك الوضع مطلقا ولو من خارج المسجد او فى حال الدخول الاجتيازى او المكث المضطر اليه، وذلك لاطلاق الفتاوى بحرمته كذلك، ولا ينبغى مخالفتها، ثم على تقدير القول بالتعميم فلا يشمل الوضع بالحمل على الدابة وارسالها الى المسجد لكى تلقى حملها فيه او ربطها بطير وارساله الى المسجد لكى يسقط منه فيه لعدم صدق الوضع عليه قطعا، هذا ما عندى فى هذه المسئلة والله العالم بحقايق احكامه ونسئله شرح الصدر لمعرفتها انه عليم حكيم.

الخامس: قرائة سورة العزائم وهى سورة اقرء والنجم والم تنزيل، وحم السجدة و ان كان بعض واحدة منها، بل البسملة او بعضها بقصد احديها على الاحوط، لكن الاقوى اختصاص الحرمة بقرائة آيات السجدة منها.

لا اشكال ولا خلاف فى حرمة قرائة آيات السجدة الواجبة من السور الاربع على الجنب ونقل الاجماع عليه متكاثر، ويدل عليه من الاخبار موثق زرارة ومحمد بن مسلم عن الباقر(ع) الحائض والجنب يقرآن شيئاً؟ قال: «نعم ما شائتا الا السجدة» والمناقشة فى دلالته على الحرمة بان قرائة القرآن مستحب فاستثناء سور العزائم منها

لايدل الاعلى عدم استحبابها لاحـرمتها واهية ، لان السئوال فيه عن جواز القرائة فالاستثناء استثناء عن جوازها فيدل على الحرمة من غير اشكال، وانما الكلام فى اختصاص الحرمة بقرائة آيات السجدة او تعم قرائة السورة كلها حتى البسملة منها، مختار جماعة ككاشف اللثام ومنهم المصنف (قده) هو الاول للموثق المذكور حيث جعل المستثنى فيه عن الجواز هو قرائة السجدة، وهى ظاهرة فى آيها، ولو منع عن ظهورها فيها فلا اقل من انها ليست ظاهرة فى سورتها ، فهى حينئذ مجملة ، والقدر المتيقن منها هو آياتها فيرجع فيما سواها الى البرائة

والمصرح به فى غير واحد من العبائر هو الاخير و هو الاقوى، وذلك لانصراف النهى عن قرائة السجدة الى سورها كما تسمى تلك السور بسور السجدة، مضافا الى المحكى عن جامع البزنطى عن الصادق (ع) على ماحكاه المحقق فى المعتبر، والى المروى عن الفقه الرضوى الاسور العزائم ، وقد حقق فى محله حجية مافيه اذا لم يعلم كونه من مؤلفه ، والى الاجماعات المحكية على ذلك، وفى المدارك الاصحاب قاطعون بتحريم السور كلها، وعن الذكرى والروض والنهاية الاجماع عليه حتى فى قرائة بعضها غير آية السجده

ثم الظاهر عدم الفرق بين قرائة مجموع السورة وقرائة بعضها حتى البسملة والايات المشتركة منها، بل الكلمات المفردة اذا صدق عليها القرائة الا انه فى الايات المشتركة والكلمات المفردة تكون حرمة القرائة فيما اذا قصد بها آية السجدة والكلمة منها دون آلايات المختصة بها ، فانها لاتحتاج الى النية بل تعينها الواقعى كاف فى تشخيصها، فتحرم قرائتها ولو لم يقصد كونها من تلك السورة، بل لايبعد القول بالحرمة ولو قصد عدم كون المقرو منها اذ قصد الخلاف فيها لايضر بواقعها بعد كونها آية مستقلة حافظة لوجودها باستقلالها مختصة بها، و كذا لاتحتاج الى النية فى قرائة البسملة منها مثلا من المصحف فانها محرم ولو لم ينو كونها منها، لان كتابتها جزء من السورة بشخصها فى الجزئية، فاذا فتح المصحف الشريف وقرء البسملة من سورة اقرء مثلا يصدق على قرائتها انه قرائة من جزء السورة، و كون البسملة مشتركة لايجدى بعد

ان تعلق قصده بقرائة هذه البسملة المكتوبة فى اول سورة اقرء

و الحاصل ان قصد قرائة البسملة المكتوبة فى اول سورة اقرء كاف فى تشخيص تلك البسملة المقروة جزء من هذه السورة ، و هذا الحكم جار فى قصد كل مصداق لكلى، حيث ان ارادة المصداق كافية فى ترتب حكم عنوانه عليه ولو لم يقصد به العنوان، فايجاد ماهو مصداق الرجوع كاف فى تحققه فى العدة الرجعية ولو لم يقصد فى تحققه الرجوع بعد كون ايجاده له بالقصد و الارادة ، و فى المقام ايجاد ماهو مصداق بسملة سورة العزائم كاف فى الحرمة ولو لم يقصد كونها منها بعد فرض كونها مصداقها ولو بالكتابة فى اولها .

مسئله (١): من نام فى احد المسجدين او احتلم او اجنب فيهما او فى الخارج ودخل فيهما عمداً او سهواً او جهلا وجب عليه التيمم للخروج الا ان يكون زمان الخروج اقصر من المكث للتيمم فيخرج من غير تيمم، او كان زمان الغسل فيهما مساوياً او اقل من زمان التيمم فيغتسل حينئذ ، و كذا حال الحائض والنفساء .

تحقيق الكلام فى هذه المسئلة يحتاج الى بيان امور .

الاول : فى نقل الاقوال فيها، وهى على الظاهر ينتهى الى اربعة اقوال:

اولها : هو وجوب التيمم مطلقا على خصوص المحتلم فى المسجدين ، سواء ساوى زمانه زمان الغسل او الخروج او كان انقص او اطول .

وثانيها : وجوبه ايضا مطلقا لكن لا على خصوص المحتلم فى المسجدين بل عليه وعلى من اصابته الجنابة فيهما ولو بغير الاحتلام من اسباب الجنابة، دون من اجنب فى خارج المسجدين ثم دخلهما .

وثالثها : وجوب التيمم مطلقا على مطلق الجنب ولو حصلت جنابته فى الخارج ثم دخلهما ساهيا او عامداً، عالما او جاهلا .

ورابعها : وجوبه على مطلق الجنب ولو حصلت جنابته فى الخارج ثم دخل فيهما عمداً او سهواً او جهلا، لكن اذا كان زمان التيمم اقصر من زمان الخروج وزمان الغسل والا فيخرج من غير تيمم فى الاول ، ويغتسل فى الثانى كما فى المتن.

الثاني: فيما يقتضيه القاعدة في المقام مع قطع النظر عما ورد فيه من النص، وفي المقام صور لعله يختلف حكمها .

الاولى: ان لايتمكن من الغسل في المسجد اما لعدم الماء او لعدم تمكنه منه ولو لاجل استلزامه تلويث المسجد و يكون زمان تيممه اقصر من زمان خروجه منه، ومقتضى القاعدة هو وجوب التيمم للخروج فيهذه الصورة لان الخروج منه جنبا حيث انه مرور يكون حراماً ، وحيث لايتمكن من رفع الجنابة بالماء يجب عليه التيمم بحكم بدليته عن الماء ، ووجوبه لكل مايشترط فيه الطهارة المائية عند العجز عنها ، لايقال اتيان التيمم مستلزم لزيادة مكثه في المسجد جنبا بقدر زمان التيمم ولو كان زمانه اقصر من زمان الخروج، وهو اى المكث حرام، فاذا فرض كون زمان الخروج دقيقتين وزمان التيمم دقيقة فمع الاتيان بالتيمم يلزم مكثه فيه ثلاثة دقائق: دقيقتان للخروج و دقيقة للتيمم ولو لم يأت به يمكث بقدر دقيقتين للخروج لانانقول مكثه بقدر دقيقة التى هى زمان التيمم ممالامحيص عنه، لانه لو تيمم لبقى بقدر زمانه فيه ولو خرج بلاتيمم لكان مقدار مكثه دقيقتين فيكون متوقفاً فيه دقيقة في ضمن دقيقتين ، لكن مع اتيان التيمم يكون توقفه بقدر زمان التيمم واما زمان الخروج فهو متطهر اويباح له الخروج جنباً بحكم البدلية، فالامر يدور بين المكث دقيقتين اذا خرج بلاتيمم اودقيقة اذا اتى بالتيمم، ولااشكال في تعين الثاني لقلة المكث فيه.

الصورة الثانية: ان لايتمكن من الغسل ايضاً لكن مع مساوات زمان التيمم مع زمان الخروج ، وربمايحتمل اويقال في هذه الصورة بالتخيير بين الخروج بلاتيمم، وبين التيمم، لكن الاظهر عندى وجوب الخروج بلاتيمم لان هذا المقدار من المكث الذى يساوى زمان التيمم اوالخروج ممالامحيص عنه، فالتيمم بالنسبة الى المكث فى هذا المقدار لااثر له ولايترتب عليه اثر آخر بالنسبة الى جواز المكث بازيد منه لعدم الحاجة اليه .

الصورة الثالثة : ان لايتمكن من الغسل ايضا مع كون زمان الخروج اقصر من زمان التيمم، والحكم فيه بحسب القاعدة تعين الخروج من غير تيمم، لاستلزام

التيمم مكثاً زائداً على المكث الذى لابدمنه للخروج .

الصورة الرابعة : ان يتمكن من الغسل فمع كون زمانه اقصر من زمان التيمم اومساوياً معه يتعين عليه الغسل، اما مع كونه اقصر من زمان التيمم فواضح حيث ان المكث للغسل يكون اقل، وامامع مساواته فلان التيمم بدل عن الغسل عند العجز ، والمفروض تمكنه منه، ومع مساواته زماناً مع زمان التيمم فلاموجب لانتهاء الامر الى البدل ، ومع كون زمانه اطول من زمان التيمم فاللازم تعيين التيمم لعدم المجوز للمكث الزائد عن مقدار التيمم مع الجنابة، مع انه مماله محيص باتيان التيمم، والظاهر عدم الفرق فى هذه الصورة بين ان تكون جنابته حدثت فى المسجد اوفى خارجه، ودخل فيه جنباً سواء كانت جنابته فى المسجد بالاحتلام اوبغيره من اسبابها ، وسواء كان دخوله فى المسجد عمداً اوسهواً اوجهلا.

الامر الثالث: فى حكم المقام على حسب مايستفاد من النص، اعلم انه ورد النص بوجوب التيمم عليه للخروج فى صحيح ابى حمزة عن الباقر (ع) قال: «اذا كان الرجل نائما فى المسجد الحرام اومسجد النبى (ص) فاحتلم فاصابته جنابة فليتيمم ولايمر فى المسجد الامتيمما، ولابأس ان يمر فى سايرالمساجد ولايجلس فى شىء من المساجد» وفى المعتبر حكاه هكذا : « او اصابته جنابة» بدل قوله (ع) «فاصابته »فعلى نسخة (فاصابته) يكون الحكم المذكور فيه فى مورد الاحتلام، وعلى نسخة« او اصابته» يكون الحكم المذكور للجنابة الحاصلة فى المسجد سواء كانت بالاحتلام اوبغيره ، ولايعم الداخل فيه جنبا ، وذكر فى الكافى بعد قوله« ولايمر فى المسجد الامتيمما » قوله « وكذلك الحائض اذا اصابها الحيض تفعل ذلك ولابأس ان يمرا فى سايرالمساجد - الى اخر الخبر-»

وقد اختلف الانظار فى فقهه ، فمنهم من حمله على التعبد، ثم اختلفوا فيه ، فمنهم من قرره على نسخة « فاصابته» وجعله مدركاً لوجوب التيمم على خصوص من احتلم فى المسجدين تعبداً مطلقا، سواء تمكن من الغسل ام لا، وسواء كان زمانه مساوياً مع زمان الخروج اوزمان الغسل عند التمكن منه، اومختلفا معه بالزيادة اوالنقصان وهذا مدرك القول الاول من الاقوال الاربعة المتقدمة ، ومنهم من قرره على نسخة

«اواصابته» وجعله مدركاً لوجوب التيمم على من اصابته الجنابة في المسجدين ولو بغير الاحتلام تعبداً مطلقا بالنسبة الى المتمكن من الغسل وعدمه، تساوى زمان التيمم زمان الخروج اوالغسل وعدمه، وهذا هو المدرك للقول الثاني من الاقوال الاربعة ، و منهم من قرره على نسخة «اواصابته» لكن مع دعوى القطع بعدم الفرق بين اصابته الجنابة في المسجد بالاحتلام اوبغيره، وبين اصابتها في خارجه ثم دخوله فيه جنباً ساهياً اوعامداً اوجاهلا، وذلك لان المستفاد منه هو وجوب التيمم لكونه موجباً للتخلص عن حرمة المرور والاجتياز بغير تيمم ، لكن مع اطلاق وجوبه بالنسبة الى التمكن من الغسل و عدمه وتساوى زمانه لزمان الخروج اوزمان الغسل و عدمه وهذا هو المدرك للقول الثالث وهذه الاقوال تشترك في حمل الصحيح المذكور على التعبد

ومنهم من حمله على القاعدة ، وان التعرض لوجوب التيمم فيه من غير تعرض للتمكن من الغسل ولا لاختلاف زمان التيمم مع زمان الغسل اوالخروج ، انما هو من جهة عدم التمكن من الغسل في المسجد ولو من جهة استلزام تلويثه غالباً لندرة خلو بدن الجنب عن النجاسة لاسيما اذا كانت الجنابة في المسجد ـ كما هو مورد الصحيح ـ وندرة اقصرية الغسل عن زمان التيمم، فاكتفى بالفرض الغالب وقوعه ، وهذا هو المدرك للقول الرابع

ولايخفى ان هذا هو الاظهر وهو المتعين لان حمل الخبر على التعبد بعيد في الغاية بحيث لايمكن الخروج عما يقتضيه القاعدة اولاه ، لاحتمال كونه في مقام بيان ماتقتضيه القاعدة احتمالا عرفيا ، ومعه فيتعين الاخذ به كذلك، فما في المتن ـ موافقا لكثير من المحققين ـ هو الصواب وعليه المعول .

الامر الرابع : قال المصنف (قده): وكذا حال الحائض والنفساء ، والظاهر ان مراده (قده) الحاقها بالجنب في انهما بعد نقائهما عن الحيض والنفاس وقبل الغسل لودخلا في احد المسجدين عمداً او سهواً ، يجب عليهما التيمم للخروج منهما على التفصيل المتقدم في الجنب، ولعل الدليل على هذا الالحاق هو اشتراك الحائض والنفساء مع الجنب بالنسبة الى المسجدين اوسائر المساجد وكون حكم وجوب التيمم لاجل

الخروج عن المسجدين منطبقا على القاعدة فيعم الحائض والنفساء ايضاً

واما لوحاضت المرئة فى احد المسجدين اوصارت نفساء فيهما فهل يجب عليهما التيمم لخروجهما عنهما فى حال الحيض والنفاس ام لا؟ قد يقال: بعدمه لعدم مشروعيته وعدم تأثير التيمم حينئذ ، مع كونها متلبسة بدم الحيض اوالنفاس، ولكن المذكور كما عرفت فى صحيح ابى حمزة ـ عن الباقر (ع) على نسخة الكافى ـ وجوب التيمم على الحائض اذا اصابها الحيض فى احدهما، حيث ذكر فيه ـ بعد حكم الجنب ـ « وكذلك الحائض اذا اصابها الحيض تفعل ذلك »

وقال فى مفتاح الكرامة الحق به ـ اى بالجنب ـ الحائض فى المنتهى والتحرير والدروس والبيان والذكرى والالفية، وقد خلا عن ذلك كلام القدماء الا اباعلى، فانه الزم الجنب والحائض التيمم اذا اضطرا الى الدخول انتهى

وقال فى المعتبر لوحاضت فى احد المسجدين هل تفتقر الى التيمم فى خروجها كالجنب قيل : نعم، عملا برواية الكلينى لكنها مقطوعة ، و لايمنع الاستحباب ، اما الوجوب فالاقرب لا وقوفا على موضع الدلالة فى الجنب ، ولان التيمم طهارة شرعية ممكنة فى حق الجنب عند تعذر الماء ، و لا كذلك الحائض فانها لاسبيل لها الى الطهارة ،

وربما يجعل هذه الفقرة فى الصحيح قرينة على كون الحكم فى الجنب تعبديا لاعلى طبق القاعدة ، حيث انه فى التى اصابها الحيض فى المسجد كذلك لعدم التأثير فى تيممها مع بقاء الدم

ولكنه مندفع بامكان تأثير التيمم فيها بتخفيف حدث الحيض، نظير وضوء الجنب للاكل و الشرب اوالحائض للجلوس فى وقت عبادتها والذكر بقدر عبادتها ، اذلاشبهة فى امكان مؤثرية الوضوء لهما فيكون تيمم الحائض كذلك الان تلك الفقرة ليست فى الرواية الاعلى نسخة الكافى، وهى فى الكافى مقطوعة ، والاولى اتيان التيمم عليهما ـ اى على الحائض والنفساء ـ لوحدث حدثهما فى احد المسجدين ، ولم يكن اتيان التيمم منهما مستلزما لزيادة مكثهما على زمان خروجهما ولو بقدر زمان التيمم،

بان تأتيان بالتيمم فى حال الخروج لو امكن ، وذلك لاجل ورود تلك الفقرة فى نسخة الكافى و كفى بالكافى دليلا، والله العالم بحقائق الاحكام

مسئلة (٢): لافرق فى حرمة دخول الجنب المساجد بين المعمور منها والخراب وان لم يصل فيه احد ولم يبق آثار مسجديته، نعم فى مساجد الاراضى المفتوحة عنوة اذا ذهب آثار المسجدية بالمرة يمكن القول بخروجها عنها لانها تابعة لاثارها وبنائها .

اما المساجد المبنية فى غير اراضى المفتوحة عنوة فلان المسجدية لاتزول عن العرصة بزوال آثارها ولا تعود العرصة الى ملك واقفها، لانها هى العمدة فى المسجدية، وفى الجواهر - فى كتاب الوقف - : بلاخلاف بيننا فى ذلك و انما المخالف فيه بعض العامة الذاهب الى عود عرصة المسجد الى ملك الواقف قياسا على ما اخذ السيل مثلا ميتاً فيئس منه وكان الكفن لورثته فانه يعود اليهم بعد اليأس عن الميت، وهو - مع كونه قياساً لانقول به - مع الفارق، اذ الكفن الملبوس على الميت لايخرج عن ملك مالكه ومع اليأس عن الميت يكون على حاله من كونه لمالكه، و هذا بخلاف ارض المسجد فانها بالوقف خرجت عن ملك المالك فلاموجب لا دخالها فيه

واما فى الاراضى المفتوحة عنوة فمقتضى اطلاق جملة من المتون عدم الفرق بينها وبين المساجد المبنية فى غيرها ، قال فى الشرائع : اذا وقف مسجد فخرب او خربت القرية او المحلة لم يعد الى ملك الواقف ، ولايخرج العرصة عن الوقف، لكن فى المسالك قيده بما اذا كان المسجد فى غير الاراضى المفتوحة عنوة، وقال (قده): وهذا كله يتم فى غير المبنى فى الارض المفتوحة عنوة حيث يجوز وقفها تبعا لاثار المتصرف فانه حينئذ ينبغى بطلان الوقف بزوال الاثار لزوال المقتضى للاختصاص و خروجه عن حكم الاصل، اللهم الا ان يبقى منه رسوم ولو فى اصول الحيطان بحيث يعد ذلك اثراً فى الجملة - كما هو الغالب فى خراب البناء - فيكفى فى بقاء الحكم بقاء الاثر فى الجملة وان ذهب السقف وبعض الحائط لان ذلك لامدخل له فى تحقق المسجدية ، بل ربما كان الباقى اكمل فيها من السقف على ما يقتضيه النص والفتوى، ثم قال: وقول

المصنف ـ لا يخرج العرصة عن الوقف لايتم الافى المملوك بالاصل اذلم يعتبر فى الوقف الاالعرصة وهى ارض المسجد وانزالت الاثار اجمع ، انتهى ما فى المسالك

وفيما افاده (قده) نظر، بل منع بل التحقيق انيقال . اما بعدم جوازوقف اراضى المفتوحة عنوة للمسجدية ولو بتبع الاثار؛ او ببقائها على المسجدية ولو بعد زوال الاثار، و ذلك لان وقف المسجد تحريرى ـ وهوعبارة عن ارسال الارض عن الملكيته واطلاقها وجعلها حراً ، نظيرالعتق الذى هوايضا تحريرعن الملك ـ والحر لايعود رقا والمحررلايصيرملكا . فعلى فرض حصول المسجدية للارض ولوبتبع الاثار وصيرورتها حراً لايرجع الى الملكية، لان المراد بوقف الارض ولوبتبع الاثارليس بمعنى كون اسناد الوقف اليهاتبعيا من قبيل الصفة بحال متعلق الموصوف، وماكان له واسطة فى العروض لكى لاتصير الارض وقفا حقيقة، بل كان اسنادالوقف اليها بالعرض والمجاز ، بل المراد صيرورتها وقفا حقيقة بتبع الاثار و يكون وقف الاثار من قبيل الواسطة فى الثبوت ، و لذا قالوا باعتبار ما يعتبر فى المبيع اذا تعلق به البيع تبعا للاثار ؛ فلازم صحة وقف الارض و صيرورتها مسجداً تبعـا للاثار خروجها عن الملكية و صيرورتها محررة، ومع صحته فلاتعود الى الملكية ، فالا مريدوربين ان لايرد عليها الوقف ولاتصيرمسجداً ، وبين انلاتعود الى الملك لوصارت كذلك، لكن السيرة القطعية قائمة على احداث المسجد فى ارض المفتوحة عنوة كما هوالمشاهد من مساجدارض العراق فيتعين الاخيرـ اعنى عدم العودالى الملك بعد زوال الاثاربرمتها بحيث لايبقى منها شيئا ـ .

مسئلة (٣) : اذا عين الشخص فى بيته مكانا للصلاة وجعله مصلى له ، لايجرى عليه حكم المسجد .

لانه لايكون بالمسجد الـذى هوالموضوع للاحكام الشرعية المترتبة على المسجدعرفا، وانصدق عليه المسجدية ، بل المراد من المسجدالموضوع للاحكام ـ على ماينسبق الى الذهنـ هوالمكان الموقوف على كافة المسلمين للصلاة فيه، بل لو وقفه على ان يصلى فيه طائفة مخصوصة كاولاده ما تعاقبوا اوطلاب هذه المدرسة مثلا

ففي صيرورته مسجداً يترتب عليه احكام المسجدية اشكال.

مسئلة (٤): كلما شك في كونه جزءاً من المسجد من صحنه والحجرات التي فيه ومنارته وحيطانه ونحو ذلك لايجرى عليه الحكم، وان كان الاحوط الاجراء الا اذا علم خروجه منه.

اما عدم جريان حكم المسجد على ماشك في كونه جزءاً من المسجد من المذكورات في المتن فلعدم احراز مسجديته ، و كون الشبهة موضوعية ، فيجرى فيها البرائة من غير اشكال، واما وجه الاحتياط في الاجراء فلكون الامور المذكورة المنتسبة الى المسجد مثل الصحن والحجرة والمنارة والحيطان نفس بنائها للمسجد وانتسابها اليه امارة على كونها منه، كما انها منسوبة اليه، وهذه الامارة وان لم يقم على اعتبارها دليل الا انها صالحة لمراعات الاحتياط في موردها على حد لولاها لم يكن في مراعاته شيء زائد عن الحسن الذاتي في الاحتياط في جميع الشبهات من الحكمية و الموضوعية ، و يمكن الفرق بين هذه المذكورات مثل الحجرات الداخلة في المسجد والحيطان، حيث ان الظن في مسجديتها اقوى من الظن بمسجدية الصحن والمنارة ، وبالجملة فمالم يحصل الظن الاطمينانى ـ ولو نوعا الذى يعامل معه معاملة العلم ـ بالحاق المشكوك بالمسجد يكون الحكم فيه البرائة كما لايخفى.

مسئلة (٥) : الجنب اذا قرء دعاء كميل، الاولى والاحوط ان لايقرء منها « افمن كان مؤمناً كمن كان فاسقا لايستوون » لانه جزء من سورة حم السجدة ، وكذا الحائض ، والاقوى جوازه لما مر من ان المحرم قرائة آيات السجدة لابقية السورة .

قد عرفت ان الاقوى حرمة قرائة آيات سورة السجدة مطلقا ولو غير آية السجدة، وانه يحرم قرائة مايستقل منها في الوجود ، ولولا يقصد كونه منها ، وقرائة مالايستقل منها في الوجود كبعض آياتها بقصد كونه منها. و لايخفى ان قوله تعالى « افمن كان مؤمنا ـ الخ » المذكورة في دعاء كميل مما يستقل في الوجود، فالاقوى حرمة قرائته من الجنب ولو لم يقصد به قرائة ما في سورة السجدة بل قرائة بقصد كونه من اجزاء الدعاء.

مسئلة (٦) : الاحوط عدم ادخال الجنب فى المسجد وان كان صبيا او مجنوناً اوجاهلا بجنابة نفسه .

ادخال الجنب فى المسجد تارة يكون ببعثه على الدخول فيه وامره به فيدخل المبعوث بارادته وتكون ارادته من ناحية بعث الباعث ، واخرى يكون بحمله اليه من غير ارادة منه للدخول - كما اذا رفعه على عاتقه ووضعه فى المسجد -

ففى الاول لاينبغى الاشكال فى جوازه لان الفعل الدخـولى لايكون ممن يحرم عليه بالحرمة المنجزة بل اما لايكون حراما عليه كالصبى والمجنون اولايكون منجزاً عليه كالجاهل بجنابته وانما الصادر من المكلف بعث المبعوث الى مالايكون حراماً عليه بالحرمة المنجزة ، وليس دخول الجنب فى المسجد مما لايرضى الله سبحانه بفعله ولو من غير المكلفين حتى يجب على المكلف منع غير المكلف عنه ، اللهم الا ان يعد هتكا فيحرم على المكلف من حيث انه هتك وهو حرام عليه

وفى الثانى - اعنى ماكان الادخال بحمل الجنب على عاتقه ودخوله معه فى المسجد - ربما يقال بحرمته لشمول النص الدال على حرمة الدخول ولو ببدن الغير اذ يصدق على الدخول فى حال حمل الجنب انه دخول الجنب ، والمفروض انه فعل للحامل بلا مدخلية ارادة المحمول فيه اصلا ، فيكون حراما بنفس النص الدال على حرمة دخول الجنب ، لكنه - كما ترى - دعوى لاشاهد عليها لعدم صدق دخول الجنب على دخوله قطعا وحرمة الادخال يحتاج اثباتها الى دليل آخر غير مايدل على حرمة الدخول ، وهو مفقود فى المقام ،

ولو اغتسل الصبى المميز فعلى القول بصحة عباداته لاينبغى الاشكال فى ارتفاع حدثه به ، كما هو الحكم فى وضوئه ، ولو غسل الولى الصبى الغير المميز ففى ارتفاع حدثه به منع ظاهر ، حيث ان الجنابة ترتفع بغسل الجنب نفسه لا بتغسيل الولى اياه .

مسئلة (٧): لايجوز ان يستأجر الجنب لكنس المسجد فى حال جنابته بل الاجارة فاسدة ولايستحق اجرة ، نعم لو استأجره مطلقا ولكنه كنس فى حال جنابته وكان جاهلا بانه جنب او ناسيا استحق الاجرة ، بخلاف ما اذا كنس

عالمافانه لايستحق لكونه حراماً ولايجوزاخذ الاجرة على العمل المحرم ، وكذا الكلام في الحائض والنفساء ولوكان الاجير جاهلا اوكلاهما جاهلين في الصورة الاولى ايضا يستحق الاجرة لان متعلق الاجارة و هو الكنس لايكون حراما وانما الحرام الدخول والمكث، فلايكون من باب اخذالاجرة على المحرم، نعم لواستأجره على الدخول اوالمكث كانت الاجارة فاسدة و لايستحق الاجرة ولوكانا جاهلين ، لانهما محرمان ولايستحق الاجرة على الحرام، ومن ذلك ظهر انه لواستأجر الجنب اوالحائض اوالنفساء للطواف المستحب كانت الاجارة فاسدة ولومع الجهل، وكذالواستاجره لقرائة العزائم فان المتعلق فيهاهو نفس الفعل المحرم بخلاف الاجارة للكنس فانه ليس حراماً وانما المحرم شيء آخروهوالدخول و المكث فليس نفس المتعلق حراما

اعلم ان الاجارة تارة تقع بازاء الاعمال مثل ـ اجارة الاجير نفسه للخياطة و الكناسة مثلا واخرى بازاء المنافع ـ مثل اجارة الدار والدابة ـ وضابط صحة الاجارة في كل واحدمنهما امران: كون العمل اوالمنفعة الذين يبذل بازائهما الاجرة ملكاً للموجر بحيث يكون له السلطنة عليهما وضعاً ورفعاً وان يفعل بهما مايشاء ، وكونهما ممكن الحصول للمستأجر بحيث امكن له استيفائهما، وضابط فسادها هو انتفاء الامرين اواحدهما، بان لم يكن تحت استيلاء الموجر وقدرته وان كان ممكن الحصول للمستأجر اولم يكن ممكن الحصول للمستأجر وان كان ذمام امره بيدالموجر وضعاً ورفعاً ،

وخروجه عن تحت استيلاء الموجر بامرين تكويني وتشريعي ، والخروج التشريعي امايكون من جهة الزامه على فعله وهوالواجب، ويكون من باب اخذالاجرة عليه، واما من جهة الزامه على تركه وهوالحرام ، لكن يعتبر في العمل المحرم ان يكون العمل بنفسه متعلقاً للحرمة وتكون حرمته ذاتياً ناشئة عن مفسدة فيه، لاان تكون حرمته لامر خارج عن ذاته ـ مثل ما اذاكان ضدالواجب، وقلنا بان الامر بالشيء يقتضي النهي عن ضده ، اومقدمة لحرام وقلنا بحرمة مقدمة الحرام ، فانه حينئذ يصير حراما لكونه ضداللواجب اومقدمة للحرام لكن لابالحرمة الناشئة عن مفسدة فيه ـ

ومثل هذا لايمنع عن وقوع الاجارة واخذ الاجرة بازائه، اذا عرفت ذالك فاعلم ان في هذه المسئلة امور.

الاول: هل يجوز استيجار الجنب لكنس المسجد مقيداً بكون الكنس في حال جنابته ام لا وجهان، مختار المصنف (قده) هو عدم الجواز تكليفاً وان الاجارة فاسدة وضعاً ولايستحق الاجير بعمله اجرة، اما حرمة الاجارة فلتعلقها بالعمل المحرم و هو الكنس في حال الجنابة، واجارة المنفعة المحرمة حرام مثل اجارة الدار والد كان لبيع الخمر واجارة الدابة لحملها، واما فسادها فلان المنفعة بالحرمة قد خرجت عن سلطة الموجر فانتفى الركن الاول من صحة الاجارة فيها ـ وهو كون العمل الذي يبذل بازائه الاجرة مملوكاً للموجر ـ لما عرفت من خروجه عن ملكه بالالزام الشرعي المتعلق بفعله او تركه، واما انه لايستحق الاجير بعمله اجرة فلانتفاء المالية عن عمله بسبب حرمته، هذا بيان مرامه (قده)

ويمكن منع ذلك بان مورد الاجارة هو كنس المسجد في حال الجنابة وهو ليس بمحرم، وانما الحرام مقدمته التي هي الدخول في المسجد والمكث فيه، واما الكنس فهو ليس من حيث هو كنس بحرام، اذ ليس مما يحرم على الجنب كنس المسجد من حيث انه كنس، لكن اللازم من ذلك ثبوت التفاوت بين العلم بالجنابة وبين الجهل بها، فمع العلم بها تبطل الاجارة لامن جهة كون موردها حراماً بل من جهة كونه متوقفا على مقدمة محرمة، و هو الدخول، او مقارنا لمحرم و هو المكث فيخرج عن سلطة العامل بالمنع عنه بواسطة المنع عن مقدمته او مقارنه، ومع الجهل بالجنابة فمقتضى القاعدة صحة الاجارة لتعلقها بعمل لايكون فيه ملاك المبغوضية والمفسدة في نفسه والنهي المتعلق بمقدمته لايؤثر في رفع السلطنة عنه لمكان الجهل به و عدم تنجزه بواسطة الجهل به، فلامانع عن صحة الاجارة حينئذ و لافي استحقاق الاجير بعمله للاجرة كما لايخفى، والمعيار في الجهل هو جهل العامل بالجنابة سواء كان المستاجر عالما بجنابة العامل ام لا، لان النهي متعلق بالعامل فيكون تنجزه وعدم تنجزه بعلمه به اوجهله، ولا مدخلية لعلم المستأجر وجهله بالنهي المتعلق بالعامل كما هو واضح.

الامر الثانى : لواستأجر الجنب لكنس المسجد مطلقا لا فى حال جنابته فلااشكال فى صحة الاجارة و فى استحقاقه الاجرة بعمله لو كنس فى غير حال الجنابةوهذا ظاهر و كذاالو كنس فى حال جنابته مع الجهل بها ، اما صحة الاجارة فلانها تعلقت بالكنس المطلق و هو مملوك للاجير بالسلطنة على ايجاده فى غير حال جنابته ، و اما استحقاقه الاجرة بكنسه فى حال جنابته جهلا بها فلان الكنس الصادر عنه لايكون حراما ، والمفروض عدم تنجز حرمة مقدمته و هى الدخول والمكث ، فلا مانع من استحقاقه الاجرة بعمله،

انما الكلام فى كنسه فى حال جنابته مع العلم بها ومقتضى ماذكره (قده) لاستحقاق الاجرة فى صورة الجهل بالجنابة هواستحقاقه لها فى صورة العلم بها ايضا، حيث ان الاجارة صحيحة والمفروض ان العمل لايكون محرماً وانما الحرام هو الدخول والمكث اللذان لم يتعلق بهما الاجارة فينبغى ان يقال باستحقاقه الاجرة، لكن المصنف (قده) كماترى حكم بعدم الاستحقاق مستدلا بان عمله محرم ولايجوز اخذ الاجرة على العمل المحرم، مع انه (قده) يقول بالاستحقاق فى هذه الصورة وفى الصورة التى استأجره للكنس فى حال الجنابة جهلا بها مستدلا بان مورد الاجارة وهو الكنس لايكون محرما وانما الحرام الدخول والمكث .

الامر الثالث : لواستأجره على الدخول والمكث فمع علم الاجير بالجنابة لاينبغى الاشكال فى فساد الاجارة وعدم استحقاق الاجير بعمله اجرة، وانما الكلام فى صورة جهله بها ، فالمختار عند المصنف (قده) هوفساد الاجارة و عدم الاستحقاق، و استدل له بان الدخول والمكث محرمان ولايستحق الاجرة على الحرام، ولايخفى ، مافيه فان المحرم انما لايستحق الاجرة عليه لمكان خروجه بحرمته عن كونه مملوكا للاجير بالزامه على تركه والنهى عنه ، والنهى انما يوجب رفع السلطنة عن متعلقه بسبب تنجزه المتوقف على العلم به فهو بوجوده الواقعى لايرفع السلطنة عن متعلقه فحينئذ تصح اجارته كما يستحق اخذ الاجرة عليه .

الامر الرابع : لواستأجر الجنب او الحائض اوالنفساء للطواف المستحب فمع العلم بها لاينبغي الاشكال في فسادالاجارة وعدم استحقاق الاجير للاجرة، ومع الجهل بهافالمختارعندالمصنف هوالفساد، واستدل له بان متعلق الاجارة هونفس العمل المحرم بخلاف الاجارة للكنس ،

و فيه ان المحرم في الطواف المندوب ايضاً هوالدخول و المكث لانفس الطواف، ولذاقال (قده) - في فصل بيان مايتوقف على غسل الجنابة - بصحة طواف المندوب من الجنب اذادخل في المسجد سهواً ، ومن المعلوم ان الصحة حينئذ متوقف على ان لايكون الطواف منهيا عنه واقعاً في حال السهو، كيف ولوكان كذلك لكان باطلا لانه عبادة والنهي يقتضي فسادها ولولم يعلم به، نعم لوسلم كون العمل الطوافي متعلقا للنهي في حال الجنابة لكان اللازم بطلانه في حال الجهل بالنهي به لكونه عبادة، بخلاف الكنس فانه توصلي لامانع عن تعلق الاجارة به الاتنجز النهي المتعلق به .

الامر الخامس : لواستأجر الجنب او الحائض او النفساء لقرائة العزائم فالظاهر ان نفس العمل حينئذ محرم فتبطل الاجارة و لايستحق بعمله الاجرة ولومع الجهل بها فيما اذاكان مورد الاجارة قرائة العزائم بماهي عبادة قربيا، لانه مع الجهل بالجنابة واخواتها، وان كان الاجير متمكنا من قصدالقربة و يتمشى منه قصدها الا ان العمل لايكون قربيا لكونه بذاته منهيا عنه، وشرط صحة العبادة امران: كون العمل ممايمكن ان يتقرب به، و كون العامل ممن يتمشى منه قصدالتقرب به ، وحينئذ اذاقصد التقرب يصير العمل عبادة ومع العلم بالجنابة ونظائرها ينتفي الامران معا ، حيث ان العمل لايكون قربياً لكونه مبغوضا والعامل ايضا لايتمكن من قصدالتقرب به لعلمه بمبغوضيته، ولايعقل قصدالتقرب بالعمل المبعدمع العلم بكونه مبعداً ، ومع الجهل بها وان تمشى قصدالتقرب من العامل لكن العمل لايكون قربيا، واما لوكان مورد الاجارة هوقرائة العزائم بماهي قرائة لامقيداً بكونها عبادة فاللازم هوالفرق بين صورة العلم والجهل بفساد الاجارة وعدم استحقاق الاجرة في الاول دون الاخير

ومما ذكرنا يظهر ان اطلاق قول المصنف بالفساد وعدم الاستحقاق في صورة

الجهل فى اجارة قرائة العزائم مما لاينبغى، بل الحق تقييده بما اذا كان قرائتها بما هى عبادة متعلقا للاجارة لامن حيث هى قرائة، هذا ماعندى فى هذه المسئلة والله هو العليم باحكامه .

مسئلة (٨): اذا كان جنبا وكان الماء فى المسجد يجب عليه ان يتيمم و يدخل المسجد لاخذ الماء او الاغتسال فيه ولايبطل تيممه لوجدان هذا الماء الابعد الخروج او بعد الاغتسال، ولكن لايباح بهذا التيمم الادخول المسجد والمكث فيه بمقدار الحاجة فلايجوز له مس كتابه القرآن و لاقرائة العزائم الا اذا كانا واجبين فوراً .

وجوب التيمم عليه للدخول فى المسجد لاخذ الماء او الاغتسال فيه ، لانه بالنسبة الى ماعدى المكث فى المسجد من الغايات متمكن من الطهارة المائية بالتمكن من الدخول فى المسجد متيمماً ، فيجب عليه التيمم لغاية الدخول فى المسجد الذى يجب لاجل تحصيل الطهارة المائية الواجبة تحصيلها وفى المدارك لولم يجد الماء الا فى المسجد وكان جنباً فالاظهر انه يجوز له الدخول والاخذ من الماء والاغتسال خارجاً انتهى، وظاهره جواز الدخول من غير تيمم، ولعله لاختصاص النهى بالجلوس فى المسجد عنده كمايصرح مما استحسنه فيما يحكيه عن المنتهى من جواز الاغتسال فيه لولم يكن معه مايغرف به . حيث يقول بعده : وهو حسن ان لم يتحقق معه الجلوس للاصل و اختصاص النهى بالجلوس كما بيناه انتهى، ولايخفى ضعف ما ادعاه بضعف مبناه ،

وقول المصنف (ولايبطل تيممه لوجدان هذا الماء ـ الى آخره) اشارة الى الجواب عن اشكال اورد فى المقام، وهو ان التمكن من اخذ الماء فى المسجد او الاغتسال به موجب لبطلان تيممه ، حيث انه يبطل بالتمكن من استعمال الماء وببطلانه يصير عاجزاً عن استعماله، فيلزم من وجوده عدمه، وبعبارة اخرى متى استبيح بالتيمم مكثه فى المسجد للغسل ينتقض تيممه، ومتى انتقض تيممه يحرم عليه المكث للغسل فيعجز عن الغسل عجزاً تشريعيا ناشياً عن تحريم المكث عليه ،

والجواب عنه ان التمكن من الغسل يتحقق بالدخول متيمما بالنسبة الى

سايرالغايات المتوقفة علىالطهارة كالصلاة ونحوها، لابالنسبة الىهذه الغاية ـ اعنى الدخولفىالمسجد لاخذالماء اوالاغتسالفيه ـ وليسمطلق وجدانالماء ناقضاللتيمم بلبشرط التمكن منايجاد الغاية الواجبة عليه بعد انتقاض التيممتطهراً

وبعبارة اخرى وجدان الماء فىخارج المسجد ناقض للتيمم الذى اتى به للدخول فىالمسجد لاخذ الماء اوالاغتسال فيه، واما وجدانه فىالمسجد لايعقل ان يكون ناقضا لهذا التيمم، كيف و هوبهذا التيمم يصير واجداً اىيرفعالمنع الشرعى عنه، ولايعقل انيكونمايترتب على التيمم رافعاً له، والايلزم ان يكون الاثر رافعاً لمؤثره فيلزم من وجوده عدمه ، فظهرانه من بقاء التيمم بعد التمكن من الماء به لايلزممنوجوده عدمه علىماتوهم فىتقريرالاشكال، بلمنارتفاعه بالتمكن منالماء يلزم من وجود التمكن عدمه ، اذالتمكن الرافع للتيمم متفرع عليه ، فبارتفاع التيمم به يرتفع التمكن ، فيلزم من وجودالتمكناذا اقتضى رفعالتيمم عدمه

وهل يباح بهذاالتيمم ماعدىدخولالمسجد واللبثفيه منالغاياتالمتوقفة علىالطهارة ـ كمس كتابة القرآن او قرائة العزائم فى حال الدخول و المكث ـ احتمالان، مختارالمصنف (قده) هوالعدم كما فىالتيمم لضيق الوقت حيث مختاره (قده) عدم اباحة ماعدى الذى تيمم له ، لمكان ضيق الوقت عن ادراكه معالطهارة المائية ، و فيما اختاره فى كلا المقامين بحث يأتى فىباب التيمم انشاء الله تعالى ، وقد حررناه فىطىمسئلةالحادية والثلاثينمن مبحث مسوغات التيمم فراجع ، هذا كله اذالم يكن مثلمس كتابة القرآن واجباً مضيقاً عليه، والافلااشكال فىاباحته به لوكان واجباً فوراً .

مسئلة(٩): اذا علماجمالاجنابة احداالشخصينلايجوزلهاستيجارهما ولااستيجاراحدهما لقرائةالعزائم اودخولالمساجداونحوذلك ممايحرمعلى الجنب .

وذلك للعلم الاجمالىبحرمة موردالاجارة على احدهما، ففى استيجارهما يقطع باستيجار الجنب المردد فىالبين، وباستيجاراحدهما يحتمل استيجارالجنب ،

ففي الاول تحصل المخالفة القطعية، و في الثاني المخالفة الاحتمالية ، و كلتاهما مما يجب التحرز عنه على ماهو مقتضى العلم الاجمالي، ويمكن ان يقال بجواز استيجارهما معاً فضلا عن احدهما، وذلك لان المانع عن صحة استيجارهما- وهو خروج مورد الاجارة عن سلطة الموجر - منتف في المقام ، لان النهي بوجوده الواقعي لايؤثر في تعجيز الفاعل عن اتيان متعلقه مالم ينته الى مرتبة التنجز بمنجز، والمفروض ان كل واحد من الشخصين لايكون العلم الاجمالي منهما بجنابة احدهما منجزاً ، لحرمة مورد الاجارة بالنسبة اليهما، بل كل منهما يعمل على وفق الاصل الجاري بالنسبة اليه من غير معارض، فكل واحد منهما لو كان جنباً واقعا لم يتنجز عليه حرمة مورد الاجارة من قرائة العزائم ودخول المسجدين واللبث في ماعداهما، فلايكون مورد الاجارة خارجا عن حيطة سلطانه فعلا وتركا ، بل هو مسلط عليه بالاصل الجاري في حقه من غير معارض، والمفروض عدم مانع آخر عن صحة الاجارة كما لايخفى

نعم فيما كان مورد الاجارة يتوقف صحته على الطهارة الواقعية مثل استيجارهما للاتيان بصلاة جعفر مثلا لايصح استيجارهما ولا احدهما، وذلك للقطع ببطلان عمل احدهما مع كون عملهما معاً مورداً للابتلاء بالاستيجار، بل يمكن القول بعدم الجواز فيما اذا كان مورد الاجارة عبادياً ولو لم يتوقف صحته على الطهارة، كقرائة العزائم بوصف كونها قربياً ، اذ المستأجر يقطع بعدم قربية القرائة من احدهما لمبغوضية القرائة من الجنب واقعاً ولو لم يعلم القاري به، فهو من حيث جهله بالجنابة وتمشي قصد التقرب منه باجراء الاصل في عدم جنابته وان يمكنه قصد التقرب بعمله لكن لو كان جنبا واقعا لاتصح منه العمل عبادة، لعدم صلاحية العمل لان يتقرب به اذا كان مبغوضا بالنهي عنه واقعا ولو لم يكن نهيه منجزاً، لكن هذا كله متوقف على كون حرمة قرائة العزائم و دخول المسجدين ولبث غيرهما من المساجد حراماً ذاتيا على الجنب كما هو كذلك قطعاً من غير اشكال.

مسئلة (١٠): مع الشك في الجنابة لايحرم شيء من المحرمات المذكورة الا اذا كانت حالته السابقة هي الجنابة .

وذلك لكون الشبهة فيما لم يعلم بكون الحالة السابقة هي الجنابة موضوعية تحريمية التي هي مجرى اصالة الحل باتفاق الكل من المجتهدين والاخباريين ، ومع العلم بكون الحالة السابقة هي الطهارة يرجع الى استصحابها من غير اشكال ، كما ان الحكم فيما كانت الحالة السابقة هي الجنابة وحرمة المذكورات لاستصحابها.

فصل

فيما يكره على الجنب

وهي امور : الاول الاكل والشرب ، و يرتفع كراهتهما بالوضوء او غسل اليدين والمضمضة والاستنشاق، اوغسل اليدين فقط .

الكلام في هذه المسئلة يقع في امرين .

الاول: المشهور على كراهة الاكل والشرب على الجنب ، وعن التذكرة نسبته الى علمائنا ، وعن ظاهر الصدوق حرمتهما عليه ، وفي المدارك ما بظاهره نفي الكراهة فضلا عن الحرمة ، حيث انه بعد نقل صحيحة عبدالرحمن و صحيحة زرارة آلاتيتين قال: مقتضى الرواية الاولى استحباب الوضوء لمريد الاكل والشرب اوغسل اليدين خاصة، ومقتضى الثانية الامر بغسل اليد والوجه والمضمضة : وليس فيهما دلالة على كراهة الاكل والشرب بدون ذلك ، ولا على توقف زوال الكراهة على المضمضة و الاستنشاق اوخفتها بذلك، والاجود العمل بمقتضاهما. انتهى

والاقوى ما عليه المشهور من الكراهة لا الحرمة المنسوبة الى الصدوق وان كان في النسبة تأمل، اذ عبارته في الفقيه تشعر بقوله الى الكراهة ، حيث يقول: الجنب اذا اراد ان يأكل او يشرب قبل الغسل لم يجز له الا ان يغسل يديه ويتمضمض ويستنشق، فانه ان اكل او شرب قبل ان يفعل ذلك خيف عليه من البرص، ثم قال: وروى ان الاكل على الجنابة يورث الفقر انتهى ، فان تعليله بخوف البرص وايراث الفقر مشعر بذهابه بالكراهة، ولا عدم الكراهة والحرمة معاً ،

والذى يدل على ما عليه المشهور من الكراهة هو جمع الاخبار الواردة فى المقام وحمل بعضها على بعض على ما تقتضيه الصناعة، فان الاخبار الواردة فى الباب على طائفتين .

فمنها ما بظاهره النهى عن الاكل والشرب كصحيحة الحلبى عن الصادق عن ابيه عليهما السلام قال: « اذا كان الرجل جنباً لم يأكل ولم يشرب حتى يتوضأ» ومفهوم صحيحة زرارة قال: « الجنب اذا اراد ان يأكل و يشرب غسل يده و يمضمض وغسل وجهه واكل وشرب» وخبر المناهى عن النبى (ص) نهى عن الاكل على الجنابة وقال: « انه يورث الفقر» وخبر السكونى عن الصادق (ع) « لايذوق شيئاً حتى يغسل يده و يتمضمض فانه يخاف عليه من الوضح والوضح بالتحريك البرص »

ومنها ما بظاهره يدل على الجواز كموثق ابن بكير عن الجنب يأكل ويشرب ويقرء القرآن؟ قال: «نعم يأكل ويشرب ويقرء ويذكر ماشاء» وصحيحة عبدالرحمن قال قلت لابى عبدالله (ع) : أيأكل الجنب قبل ان يتوضأ ؟ قال :« انا لنكسل ولكن ليغسل يده فالوضوء افضل » قال فى الوافى « انا لنكسل » هكذا يوجد فى النسخ، و يشبه ان يكون مما صحف وكان « انا لنغتسل » لانهم (ع) اجل من ان يكسلوا فى شيء من عبادة ربهم جل وعز

اقول: وكيف كان فيدل على جواز اكل الجنب قبل الوضوء كما لايخفى ، ولايخفى ان مقتضى الصناعة فى هاتين الطائفتين هو حمل الطائفة الاولى التى ظاهرة فى الحرمة على الكراهة بقرينة الطائفة الثانية الصريحة فى الجواز، مضافا الى ما فى الطائفة الاولى من التأييد فى حملها على الكراهة ، مثل التعليل بانه يورث الفقر فى خبر المناهى، وانه يخاف عليه البرص فى خبر السكونى، وبهذا يبطل ما نسب الى الصدوق ومامال اليه فى المدارك، مع مافى الاخير من الوهن فى اقتصاره فى نقل النصوص على صحيح زرارة وصحيح عبدالرحمن ، ثم الاشكال فى الحكم بالكراهة بعدم دلالتهما عليها، اصلا فكانه (قده) لم يعتنأ الى غيرهما من الاخبار المتعرضة للنهى لضعف سندها عنده، مع ماعرفت باشتمالها على الصحاح كصحيحة الحلبى المتقدمة. مع ان صحيحة زرارة

التي حكاها القعلى المنع بالمفهوم، وبالجملة فلاينبغي الاشكال فيماذهب اليه المشهور من كراهة الاكل والشرب على الجنب بمقتضى ما ذكرناه من الجمع بين النصوص.

الامر الثاني: اختلفت الاخبار فيما به تزول الكراهة، ففي صحيحة الحلبي المتقدمة انها ترتفع بالوضوء، وفي صحيحة زرارة بغسل اليدو المضمضة وغسل الوجه، وفي خبر السكوني بغسل اليدو المضمضة ، وفي صحيحة عبدالرحمن بغسل اليداو الوضوء مع افضلية الوضوء ، وفي الرضوي بغسل اليدو المضمضة والاستنشاق ، وفيه قال: « اذا اردت ان تأكل على جنابتك فاغسل يدك وتمضمض واستنشق ثم كل واشرب الى ان قال ـ اذا اكلت اوشربت قبل ذلك اخاف عليك البرص» ولايخفى ان ما في فقه الرضا حجة مالم يعلم كونه من مصنفه وكان فيه قرينة على كونه من المروي عنه، كما في هذه الفقرة حيث حكاها عن غيره بقوله، (قال) الظاهر في كون قائله الامام (ع)، وفيه ايضا اشعار بالكراهة بدون الغسل والمضمضة والاستنشاق، حيث قال: «اذا اكلت اوشربت قبل ذلك اخاف عليك البرص»

ولعل الاظهر في الجمع بين هذه الاخبار بعد ظهور فعل هذه المذكورات من الوضوء ونحوه لرفع الكراهة ونفي مايخاف من ترتبه لولا فعلها هو ارتفاع الكراهة بفعل اجمعها واشملها، وهو الوضوء المشتمل على غسل اليدين والمضمضة والاستنشاق كما يدل عليه الحكم بافضلية الوضوء في صحيحة عبدالرحمن بعد الحكم بالتخيير بينه وبين غسل اليد

ثم بعد الوضوء تزول مرتبة من الكراهة بفعل ماسواه من غسل اليد ونحوه، وكلما يكون مما عدى الوضوء اشمل كان تأثيره في رفع الكراهة اشد، فالافضل بعد الوضوء هو الاتيان بغسل الوجه واليدين والمضمضة والاستنشاق ، وبعده الاتيان بالثلاثة من تلك الاربعة ثم بالاثنين الى ان ينتهي بالاتيان بواحد منها، فترتفع به مرتبة من الكراهة ويدل على الاكتفاء به صحيحة عبدالرحمن المصرحة بجواز الاكتفاء بغسل اليد، و حيث ان الاتيان به للسكون والاطمينان بعدم ترتب مايخاف من ترتبه لولاه فلاجرم يكون اتيانه لنفي مايخاف من ترتبه، فيكون مع تأثيره في نفيه مزيلا لكراهة الاكل و

الشرب الناشية من خوف مايترتب عليهما لولاه، وحيث ان الوضوء بحكم النص المذكور افضل وافضليته انما تنشاء من كونه انقى فى نفى مايخاف من ترتبه يستكشف بقاء مرتبة من الكراهة الناشية من الخوف المذكور مع غيره من المذكورات، ونتيجة ذلك كله ارتفاع الكراهة فى الجملة بماعدى الوضوء الكامل وارتفاعها بالكلية معه

ومماذكرناه يظهر مافى المتن من جعل الافعال المذكورة مزيلة للكراهة فى عرض واحد الظاهر فى كونها ترتفع بكل واحد منها تخييراً ، بل الصواب ما ادعيناه من ارتفاعها بتمامها بالوضوء الكامل، ثم ترتفع مرتبة منها بماعدى الوضوء من المذكورات على حسب التفاوت فى تحققها من حيث الشمول والاجتماع بتحقق الاربعة او الثلاثة الى ان ينتهى الى الواحد ، ولعل نظر المصنف فى الحكم بالتخيير هو اختلاف الاخبار المذكورة كما شاهدت، والحكم بجواز الاخذ بكل واحد منها تخييراً، هذا ولكن الجمع بينها بماذكرناه لعله اصوب .

الثانى: قرائة مازاد على سبع آيات من القرآن ماعدا العزائم، وقرائة مازاد على السبعين اشد كراهة .

الكلام فى هذه المسئلة يقع فى امور

الاول فى حكم قرائة القرآن ماعدى العزائم فى حال الجنابة ، فالمشهور فى حكمها على الجواز، وحكى عليه الاجماع عن المرتضى والشيخ والمحقق ، والمحكى عن سلار تحريمها عليه مطلقا ولو بالسبع ومادونه، وعن ابن براج عدم جواز مازاد عن السبع، وعن بعض الاصحاب عدم جواز مازاد عن السبعين ، والاقوى ما عليه المشهور للاخبار المستفيضة الدالة على جوازها ، كموثقة ابن بكير وصحيحة زرارة وصحيحة محمد بن مسلم وصحيحة فضيل بن يسار وصحيحة الحلبى وحسنة زيد الشحام

ولايعارضها شيء الاخبر السكونى عن الصادق (ع) عن آبائه عن على (ع) قال: «سبعة لايقرؤن القرآن الراكع والساجد، وفى الكنيف، وفى الحمام، والجنب والنفساء والحائض »

والمروى بطرق العامة عن النبى (ص) فى وصيته لعلى (ع) انه قال: «ياعلى

من كان جنباً في الفراش مع امرئة فلايقرء القرآن، فاني اخشى ان تنزل عليهما نار من السماء فتحرقهما» لكن لاحجية لهما بناء على المختار عندنا من سقوط الخبر عن الحجية باعراض المشهور عن العمل به و وهنه بذلك، فلايعارضان مع ماتقدم من الاخبار المستفيضة المعمول بها، مضافا الى ضعف سندهما مع قطع النظر عن وهنهما بالاعراض ، لكون راوى الاول هو السكوني و كون الثاني مرويا بطرق العامة ، مع مافي دلالة الاول ايضا من الوهن بعدم حرمة القرائة في الركوع والسجود ، وفي الكنيف والحمام . فتضعف دلالته على الحرمة في الجنب واخوانه، وفي الثاني من لزوم الاقتصار على مورده وهو الجنب الذي معه المرئة في الفراش: نعم لابأس بالقول بالكراهة مطلقا للخبرين المذكورين بضميمة الاعتماد على قاعدة التسامح في ادلة السنن

ومنه يظهر المناقشة في القول بعدم الكراهة فيما دون السبع مستدلا بالاخبار المشتملة على الامر بقرائة الجنب و الحائض ماشاء او عمومات الامر بقرائة القرآن ، اذ شيء من تلك الاخبار والعمومات لاتنافي الكراهة بعد امكان اثباتها بالدليل

الثاني: في حكم قرائة مازاد عن السبع ، والمشهور فيه على الكراهة وقد عرفت ان المحكي عن ابن البراج عدم الجواز ، والظاهر من المدارك هو الجواز مع نفي الكراهة ايضاً ، وعليه صاحب الحدائق، والاقوى ما عليه المشهور لما عرفت في الامر الاول من كراهته على الجنب مطلقا ولو مادون السبع فضلا عن السبع و مازاد عليه، ويدل عليه موثقة سماعة قال: سئلته عن الجنب هل يقرء القران؟ قال : «مابينه وبين سبع آيات» الدال بمفهومه على المنع عن قرائة مازاد عن السبع المحمول على الكراهة جمعاً بينه وبين مادل باطلاقه على الجواز كالاخبار المتقدمة .

لايقال، مقتضى الصناعة تقييد اطلاق تلك الاخبار بذاك المفهوم فيصير دليلا لقول ابن براج القائل بالمنع

فانه يقال: هذه الاخبار ناصة في الاطلاق آبية عن التقييد كما لايخفى على من تدبر فيها ، مضافاً الى امكان المنع عن دلالة الموثقة على حرمة مازاد على السبع ، حيث انها لو كانت لكانت بالمفهوم ولاموجب للمفهوم لها كما لايخفى

ومما ذكرناظهر ضعف التمسك بهالاثبات الحرمة المحكية عن ابن البراج ولادليل على الحرمة سواها

الثالث: المصرح به في كلام غير واحدمن الاصحاب كراهة مازاد عن السبع الظاهر في عدم كراهة السبع نفسها والمروى في موثقة سماعة هوالاذن في قرائة ما بينه وبين سبع آيات، ودلالتها على عدم كراهة السبع نفسها مبنى على الحكم بدخول الغاية في المغيى، وهولايخلوعن تأمل بل منع

الرابع: مقتضى تقييد الكراهة بمازاد على السبع تقييد شدتها ايضاً بمايزيد على السبعين ـ كما في المتن ـ لكن المصرح به في الشرائع هواشدية السبعين نفسها ، حيث يقول ؛ واشد من ذلك قرائة سبعين، ولعل مراده حصول الشدة ببلوغ السبعين الحاصل بلوغها بالتجاوزعنها ، فلوقرءالسبعين تكون كراهتها كقرائة مابينها وبين السبع على المرتبة الاولى وكيف كان يدل على اصل الكراهة موثقة سماعة المتقدمة حيث ان السبعين ومازادعليها تكون من مصاديق مازادعلى السبع، و رواية زرعة عن سماعة قال: «مابينه وبين سبعين» والظاهر كونها رواية على حدة مندرجة تحت دليل الحجية واحتمال كونها رواية واحدة حصل الاضطراب في متنها بعيدلايلتفت اليه فتقع المعارضة بينها وبين رواية سماعة ، كما تعارض مع الاخبار المجوزة ،

وطريق الجمع بينها وبين الاخبار المجوزة هوبعين طريق الجمع بين موثقة سماعة و بين الاخبار المجوزة بحمل رواية زرعة على الكراهة ايضا ، و وجه الجمع بين تلك الرواية وموثقة سماعة بحمل تلك الرواية على شدة الكراهة وذلك لما اغترس في الذهن من مناسبة الحكم والموضوع ، وانه كلما ازدادت القرائة كانت الكراهة اغلظ و مقتضاه تفاوت مراتب الكراهة فيما زاد على السبعين . وانه كلما كانت اكثر كانت كراهتها اغلظ ، وبه صرح في الشرائع وقال : ومازاد اغلظ كراهية ، ولكن صرح في الجواهر بتفرد المحقق به و انه ما عثر على ذلك من غيره ، وقال : بان مدركه لاتخلو من نظر و تأمل ، قلت: بل لعله لاتأمل فيه بما ذكرناه من مناسبة الحكم و الموضوع .

الخامس؛ الظاهر ان المراد بالسبع هو الايات السبع بان يكون كل آى غير الاية الاخرى ، فلا يصدق على تكرار الاية الواحدة سبع مرات، وفى الجواهر : بل الظاهر عدم الكراهة فى تكرير السبع ايضاً ، لعدم صدق الزيادة حينئذ؛ وهو مشكل ولا فرق فى الايات بين القصيرة والطويلة لكون المدار على الاية كما لا يخفى

الثالث : مس ماعدا خط المصحف من الجلد والاوراق و الحواشى و ما بين السطور .

اما مس خط المصحف فقد تقدم الكلام فى حرمته تفصيلا ، واما مس ماعدى خطه من جلده واوراقه وحواشيه وما بين سطوره بل غلافه وخيطه المتصلان به فالمشهور فيه على الكراهة ، وفى الجواهر ، بل كاد ان يكون اجماعاً ، خلافاً للمحكى عن المرتضى من القول بالحرمة ، والا قوى ماعليه المشهور . ويدل على جوازه مرسلة حريز عن الصادق (ع) انه قال: « لولده اسمعيل يابنى اقرء المصحف » فقال انى لست على وضوء ؟ قال: «لاتمس الكتاب ومس الورق» والمراد بالكتاب هو المكتوب اعنى الخط بقرينة مقابلته مع الورق، وهذا الخبر وان كان يدل على جواز مس الورق لكن بقرينة مقابلة مسه فى الجواز مع عدم جواز مس المكتوب يستفاد عدم اختصاص الجواز بخصوص الورق بل يعمه وغيره مماعدى الخط، وهو وان كان فى مورد مس غير المتوضى لكن بضميمة عدم الفصل بينه و بين المحدث بالحدث الاكبر يثبت الجواز فى الجنب واخواته ايضاً، وموثقة ابى بصير عن الصادق (ع) عمن قرء من المصحف وهو على غير وضوء ؟ قال (ع): « لابأس ولايمس الكتاب » و تقريب الاستدلال به على جواز مس الجنب لماعدى الخط هو التقريب فى المرسلة المتقدمة . والمحكى عن فقه الرضا « ولاتمس القرآن اذا كنت جنباً اوعلى غير وضوء ومس الاوراق » المعتضد بفتوى الاصحاب،

وفى الجواهر: لاخلاف فيه بل كاد ان يكون مجمعاً عليه سوى ماينقل عن المرتضى ، واستدل للمرتضى بقوله تعالى « لايمسه الاالمطهرون» وخبر ابراهيم بن عبدالحميد « المصحف لاتمسه على غير طهر ولاجنباً ولاخيطه و لاتعلقه ان الله يقول :

لايمسه الا المطهرون » وصحيح ابن مسلم قال : قال ابوجعفر (ع): « الجنب والحائض يفتحان المصحف من وراء الثياب ويقرآن من القرآن ماشاءا الا السجدة» اما الاستدلال بالاية المباركة ففي دلالتها على حرمة مس الخط منه كلام فضلا عن دلالتها على حرمة مس ماعدى خطه، اما خبر ابراهيم فقد اورد عليه بان الظاهر من قوله (ع) «المصحف لاتمسه » هو كتابته، وذلك بقرينة تمسكه (ع) بآلاية المباركة المراد بها الكتابة ، للتعبير فيها بالقرآن، وهو اسم للمقروالذى هو الخط ولايشمل الورق ونحوه مماعدى الخط ويؤيده ماورد في نسخة من الرواية التعبير «لاخطه» بدل «ولاخيطه» فانه حينئذ يكون عطفاً تفسيرياً لقوله « المصحف » ولكن يبعد ذلك ذكر كلمة « ولاتعلقه» فانه لايناسبه الاستدلال بالاية المباركة

وربما يناقش في الاستدلال به بضعف دلالته على الحرمة لاشتماله على النهى عن التعليق الذى لايكون حراماً قطعاً ، وفيه ان اشتماله على ما ليس بحرام قطعاً لايوجب قدح ظهوره في حرمة مالاقطع بانتفاء حرمته مثل ورقه و نحوه

وربما يقال: بمعارضته مع مرسلة حريز وموثقة ابى بصير المتقدمتين الدالتين على جواز مس الورق من غير طهر فضلا عن مس الخيط، فيحمل خبر ابراهيم على مطلق المرجوحية فيفهم مرجوحية مس الورق من اطلاق النهى ومن فحوى النهى عن مس الخيط والتعليق

ولايخفى مافيه لان موثقة ابى بصير لادلالة فيها على جواز مس الورق على غير طهر، بل هى تدل على المنع عن مس الكتاب، وعندى يكون الظاهر من النهى عن مس الكتاب هو المنع عما يصدق عليه مسه، والظاهر صدق المس على جلده وورقه بل وغلافه المتصل به، ودعوى اختصاص الكتاب بالخط لانه بمعنى المكتوب بعيدة عما ينسبق الى الذهن عند اطلاقه، بل الظاهر انه اسم لمابين الدفتين الصادق مسه ولو بمس جزء منه ولو بوضع اليد على جلده ، فدعوى دلالة الموثقة على المنع عن مس ماعدى الخط اولى من دعوى دلالتها على الجواز، واما مرسلة حريز فهى ظاهرة في جواز مس الورق من غير وضوء ، لكن اسراء حكمه الى حال الجنابة مشكل لاقوائية حدث الجنابة

عن الحدث الاصغر ، وعدم القول بالفصل لايثبت الحكم فى الجنب على وجه تطئمن به النفس ،

وفى المدارك ان الحكم بالكراهة مذهب الشيخين واتباعهما: واستدلوا عليه برواية ابراهيم بن عبدالحميد، وحملوها على الكراهة لاشتمال سندها على عدة من المجاهيل والضعفاء فلايبلغ حجة فى اثبات التحريم

وما افاده (قده) ايضاً منظور فيه لاستناد المشهور الى هذا الخبر فى اثبات حرمة مس خطه فيكون معتضداً بعملهم

وبما ذكرناه يظهر ضعف ما فى الجواهر من توجيه التمسك بهذا الخبر على القول بالكراهة بقوله (قده): ولعل وجه استدلال الاصحاب بها هو شمول لفظ المصحف للكتابة وغيرها، الا انه لما انجبر النهى بفتوى الاصحاب بالنسبة للكتابة وجب القول بالحرمة ، ولم ينجبر بالنسبة الى غيرها فوجب القول بالكراهة لعدم صلاحية الرواية لاثبات الحرمة لما فيها من الضعف انتهى، وذلك لان قوله (شمول المصحف للكتابة و غيرها) وان كان حقا موافقاً لما ادعيناه الا ان ما افاده من انجبار النهى بفتوى الاصحاب بالنسبة للكتابة دون غيرها ممنوع، اذ ليس من شرط الانجبار بالعمل هو العمل بكل ما اشتمل عليه الخبر بل الاستناد اليه ولو بجزء منه يخرجه عن الوهن و يجعله موثوقاً به ، و يدخل بذلك فى دليل الحجية كما لايخفى ، وبالجملة فلم يظهر لى الى الان مايدفع به عن التمسك بهذا الخبر على المنع عن مس غير خطه ، فلعله يفتحه الله سبحانه تعالى فيما بعد وهو الفتاح العليم

واما صحيح محمد بن مسلم فالانصاف عدم دلالته على حرمة المس بل الظاهر منه عندى ان الامر فيه بفتح الجنب والحائض المصحف من وراء الثوب للتحرز عن الابتلاء لمس خطه كما هو الغالب ـ حيث ان فتح كتاب يقارن مع مس خطه، فقال (ع) : «يفتحان من وراء الثياب» لكى لاينتهى الفتح الى مس خطه وهذا المعنى فيه ليس ببعيد، فلايحتاج فى دفعه الى تكلف ان يقال ان غاية مايمكن استفادته منها انما هى مرجوحية المس الغير المنافية للكراهة ، وليست الجملة الخبرية مستعملة فى الوجوب حتى يقال: ان ظاهرها

الوجوب الشرطى ، ومقتضاه حرمة فتح المصحف بغير هذه الكيفية لان فتح المصحف من المقدمات العادية للقرائة وليس بواجب شرعى او شرطى، ولكن تقييده فى الرواية بكونه من وراء الثوب يدل على ارادة الاحتراز عن المباشرة ، لان هذا هو النكتة الظاهرة ، وكون المس مكروها يصلح وجهاً لحسن الاحتراز، فلا يدل على الحرمة انتهى ،

ولا يخفى ما فيه من البعد لعدم استفادة مرجوحية المس، وان الجملة الخبرية ظاهرة فى الوجوب الا ان الظاهر منها وجوباً ارشادياً للارشاد الى التحرز عما ينتهى الى المس المحرم وهو مس الخط هذا، ولكن الانصاف مع صرف النظر عن صحة التمسك بخبر ابراهيم بن عبد الحميد على قول المرتضى هو صحة القول بالكراهة لذهاب المشهور اليها، و مناسبة القول بها مع التعظيم و كونها مناسباً مع الاحتياط، فلا يرد المنع عنها بعدم الدليل عليها (فرعان)

الاول: مقتضى حمل خبر ابراهيم على الكراهة هو القول بكراهة مس غير الخط من القرآن على غير طهر من الوضوء ايضاً كما هو المستفاد منه، لكن الاصحاب خصوا كراهة مس الجنب بالذكر، ولم يحكموا بكراهة المس على المحدث بالاصغر

الثانى: ظاهر المصحف وان كان هو مجموع ما بين الدفتين ، لكن الحكم المذكور يعمه والاوراق المفردة من المصحف لاسيما ما كان منها لها استقلال الوجود و الواقعة فيما بين الدفتين «كيس جزء» وعم جزء، وفى شموله لصفحة وصفحتين منه فى حال انفرادها عما بين الدفتين تأمل ، وان لا يخلو عن الوجه لمناسبته مع التعظيم ، وكيف كان فلا يتحقق الكراهة بمس ورق كتب فيه آية او آيتين. لاسيما فيما اذا كانت الكتابة فى طى جمل اخرى او فى مقام الاستدلال بها فانه لا يصدق عليه مس ورق المصحف قطعاً .

الرابع: النوم الا ان يتوضا او يتيمم ان لم يكن له الماء بدلا عن الغسل

الكلام فى هذه المسئلة فى امور

الاول: لا ينبغى الاشكال فى اباحة النوم على الجنب قبل الغسل والوضوء

والتيمم بل في حال الجنابة وفي الجواهر: انه المقطوع به، فما عن المهذب من النهي للجنب عن النوم حتى يتمضمض ويستنشق يراد منه الكراهة قطعاً، ويدل عليه من الاخبار صحيح الاعرج عن الصادق (ع) قال: « ينام الرجل وهو جنب وتنام المرئة وهي جنب » ومرسل صدوق حيث قال: وفي حديث آخر انا نام على ذلك حتى اصبح اني اريد ان اعود ، و موثق سماعة قال: سئلته عن الجنب يجنب ثم يريد النوم ؟ قال: « ان احب ان يتوضأ فليفعل والغسل افضل من ذلك ، فان هو نام ولم يتوضأ ولم يغتسل فليس عليه شيء انشا الله تعالى »

الثاني لاشبهة في كراهة النوم عليه جنباً ويدل عليها صريحاً صحيح عبدالله الحلبي قال سئل الصادق (ع) عن الرجل ينبغي له ان ينام وهو جنب قال « يكره ذلك حتى يتوضاء و صحيح عبدالرحمان قال: سئلت الصادق (ع) عن الرجل يواقع اهله أينام على ذلك؟ قال (ع): « ان الله تعالى يتوفى الانفس عند منامها ، ولا يدري ما يطرقه من البلية اذا فرغ فليغتسل » واستدل في الحدائق ايضاً بموثقة سماعة ، ولا يخفى عدم دلالتها على كراهة النوم مع الجنابة ، وانما تدل على استحباب الوضوء والغسل عنده مع افضلية الغسل عن الوضوء ، و استحبابهما عنده لا يستلزم كراهة النوم بدونهما غاية الامر ان تركهما عنده ترك المستحب وهو غير فعل المكروه .

الثالث : ترتفع الكراهة بالوضوء ولو مع التمكن من الغسل، ويدل عليه من الاخبار موثقة سماعة وصحيح عبدالله الحلبي المتقدمان، وهذا في الجملة مما لا اشكال فيه، انما الكلام في انه هل ترتفع الكراهة بالوضوء بالكلية ؟ او انها تخفف به وتبقى مرتبة منها معه؟ فعن كاشف اللثام هو الاخير، قال: والظاهر الخفة لصحيح عبدالرحمان المقتصر فيه بذكر الاغتسال لرفع الكراهة ، فيدل على ان الوضوء لا يرفع الكراهة كلية، وصريح الجواهر هو الاول، واستدل بصحيح الحلبي المقتصر فيه بذكر الوضوء في قوله (ع) « يكره ذلك حتى يتوضأ » الظاهر في ارتفاع الكراهة بالوضوء حيث انه مغيى به، فلو لم يكن الوضوء رافعاً لها لم يكن وجه في جعله غاية ، ولا ينافيه صحيح عبدالرحمان، اذ اقصاه تعجيل استحباب الاغتسال وهو لا ينافي ارتفاع الكراهة بالوضوء وان تضمن ترك مستحب

اقول: المستفاد من صحيح عبدالرحمان كراهة النوم جنباً من جهة طرو الموت عليه وهو جنب، ومن المعلوم ان الجنابة لاترتفع بالوضوء ، ويلزم من ذلك بقاء كراهة النوم بعد الوضوء ببقاء منشائها الذى هو الجنابة ، واحتمال طرو الموت عليه معها ولولا الامر بالوضوء لكان المتعين هو القول بتعين الغسل عليه عند التمكن منه ومع التعذر اتيان التيمم بدلاعنه، لكن بعد ورود النص بالوضوء ينبغى حمله على رفع المرتبة من الكراهة به مع بقاء مرتبة منها .

الرابع : بناء على كون الوضوء رافعاً للكراهة بالكلية لولم يتمكن من ـ الغسل والوضوء لعدم التمكن من استعمال الماء لهما يستحب له التيمم، فهل يأتى بالتيمم بدلاعن الغسل او يتخير فى نيته بين كونه بدلاعن الغسل او الوضوء وجهان، مختار الجواهر هو الاخير، قال: لكن الاتيان به بدلاعن الغسل افضل لكون مبدله كذلك، لكن الاظهر هو تعين الاتيان به بدلاعن الغسل ، وذلك لكون النوم مع الطهارة مستحباً قطعاً فيكون غاية من الغايات للغسل ، و بحكم بدلية التيمم عن الغسل فى كلما للغسل مدخلية فيه ولو بايقاعه على صفة الكمال ليصح ويشرع الاتيان به بدلاعن الغسل ، غاية الامر لولا الامر بالوضوء لماكان للاتيان به وجه مجوز، ومع ثبوت الامر به يجوز الاتيان به مع التمكن من الغسل او التيمم عند العجز عن الغسل ، ولعل اللازم بذلك افضلية التيمم الذى بدل عن الغسل عن الوضوء ، كماكان الغسل عند التمكن منه افضل و نتيجة ذلك هو افضلية الغسل عند التمكن والتيمم بدلاعنه عند العجز عنه مع جواز الاكتفاء بالوضوء فى حالتى التمكن من الغسل والتيمم ،

و مما ذكرناه يظهر ان جواز التيمم اذا كان بدلامن الغسل لايختص بعدم التمكن من الوضوء ، بل ينبغى جوازه مع عدم التمكن من الغسل ولو تمكن من الوضوء فتقييد المصنف جوازه بقوله : ان لم يتمكن من الماء ، مع تصريحه بكونه بدلا من الغسل ليس فى محله، نعم هو يصح فيما اذا اتى به بدلا عن الوضوء ، ولكن الانصاف عدم امكان استفادة بدليته عن الوضوء حتى يتقيد بعدم التمكن منه، اذ لمستفاد من الاخبار المتقدمة استحباب الوضوء للنوم جنباً ولو مع التمكن من الغسل، وليس هذا الوضوء

برافع للحدث قطعاً، ولم يقم دليل على بدلية التيمم لكل وضوء مطلقا و لولم يكن رافعا ولامبيحا

وربما يدل على ماذكرناه - من تعين اتيان التيمم بدلا عن الغسل، ومشروعية الاتيان به بدلا عنه عند عدم التمكن من الغسل للنوم - المروى فى العلل عن الصادق (ع) عن امير المؤمنين (ع) قال: «لاينام المسلم وهو جنب ولاينام الا على طهور فان لم يجد الماء فليتيمم» فان الظاهر من قوله (ع) «الا على طهور» هو الطهارة من الحدث الاكبر الحاصلة بالغسل لا الطهارة المائية الاعم من الحقيقية الحاصلة من الغسل والصورية الحاصلة من الوضوء مع التمكن من الغسل، حيث ان هذا الوضوء صورى كوضوء الحائض اوقات صلاتها لاشتغالها بالذكر، ومن قوله (ع) «فليتيمم» هو التيمم بدلا عن الغسل ، وليس فى هذا الخبر ايماء الى الوضوء اصلا ، ولولا الاخبار الاخر لكان مقتضاه عدم مشروعية الوضوء للنوم على الجنابة كما لايخفى .

الخامس: ربما يقال بتقييد الكراهة بما اذا لم يرد الجنب معاودة الجماع، ولعله لما فى الفقيه من قوله: « انا انام على ذلك حتى اصبح لانى اريد ان اعود» الظاهر فى ارادة العود الى الجماع، لكن فى دلالته منع ظاهر لعدم تعرضه للنوم بلا وضوء ، فلعله ينام بعد الوضوء ، وتكلف فى الحدائق بحمل العود الى الانتباه وانه لايموت فى تلك الليلة فلا كراهة فى النوم عليه بعد كون منشائها احتمال طرو الموت عليه ، وهو تكلف بعيد .

الخامس: الخضاب رجلا كان او امرئة، وكذا يكره للمختضب قبل ان يأخذ اللون اجناب نفسه .

فى هذه المسئلة امور.

الاول: الخضاب اسم لما يخضب به سواء كان حناء وغيره ، وفى الجواهر : هو مايتلون به قال (قده) : وقد يناقش فى اخذ التلون فى حقيقته

الثانى : لااشكال فى جواز الخضاب على الجنب وعدم حرمته عليه الاصل بمعنى البرائة والاستصحاب اى استصحاب عدم حرمته الثابت له قبل ان يصير جنباً ،

والاجماع المدعى على جوازه فى غير واحد من العبائر، ولاينافيه ما فى محكى المهذب البارع من النهى عنه، ولاما حكى عن مقنعة المفيد من التعليل للحكم بمنع الخضاب عن وصول الماء الى الجسد. وهو يشعر بقوله بالمنع، لان النهى فى عبارة الاول يراد منه الكراهة كما يؤيده تعبيره عن غير هذا الحكم من سائر المكروهات به، ومنع اشعار عبارة الثانى بالمنع. بل لعل وجه التعليل بمنع الخضاب عن وصول الماء الى الجسد للكراهة هو ما وجهه المحقق فى المعتبر بانه (قده) لعل نظره الى ان اللون عرض لاينتقل فيلزم حصول اجزاء من الخضاب فى محل اللون، فيكون وجود اللون بوجودها الا انها خفيفة لاتمنع الماء منعاً تاما فكرهت لذلك انتهى مافى المعتبر، وبالجملة فلم يظهر مخالفتهما فى الجواز من عبارتهما المنقولة بحيث ينا فى مع دعوى الاجماع

ويدل على الجواز مضافاً الى ذلك الاخبار المصرحة بنفى البأس عنه كخبر ابن جميلة عن ابى الحسن الاول (ع) «لابأس بان يختضب الجنب ويجنب المختضب ويطلى النورة» وخبر الحلبى «لابأس ان يختضب الرجل وهو جنب» بناء على نسخة منه، و ان كان فى نسخة اخرى «يحتجم» بدل «يختضب» فيخرج عن الاستدلال للمدعى فى المقام، وموثقة سماعة قال: سئلت العبد الصالح (ع) عن الجنب والحائض يختضبان؟ قال (ع): «لابأس» وخبر السكونى عن الصادق (ع) قال: «لابأس ان يختضب الرجل ويجنب وهو مختضب».

الثالث: المصرح به فى غير واحد من كتب الاصحاب كراهة الخضاب على الجنب والجنابة على المختضب، وعن الغنية الاجماع عليه، وفى الجواهر: و لعله كذلك اذلم اعثر على مخالف فى ذلك. ولامن نسب اليه سوى الصدوق (ره) فانه قال: لابأس وهو ليس بصريح فى نفى الكراهة بل يحتمل ارادته الجواز فى مقابل المنع كما فى الاخبار المتقدمة،

ويدل على الكراهة من الاخبار جملة، منها الواردة بصيغة النهى كخبر عامر بن جذاعة عن الصادق (ع) قال: سمعته يقول: «لاتختضب الحائض ولاالجنب ولاتجنب و عليها خضاب ولايجنب هو وعليه خضاب ولايختضب وهو جنب» وخبر كردين قال:

سمعت اباعبدالله(ع) يقول: «لايختضب الرجل وهو جنب ولايجنب وهو مختضب» والمروى عن الرضا (ع) قال: «يكره ان يختضب الرجل وهو جنب» وقال: «من اختضب وهو جنب اواجنب فى خضابه لم يؤمن ان يصيبه الشيطان بسوء» وهذا الخبر صريح فى الكراهة خصوصا بقرينة التعليل المذكور فيه، و المروى عن الصادق (ع) قال: «لاتختضب وانت جنب ولاتجنب وانت مختضب ولاالطامث فان الشيطان يحضرهما عند ذلك ولابأس للنفساء» و هذا الخبر ظاهر فى الكراهة بقرينة التعليل المذكور فيه، و مكاتبة جعفر بن محمد بن يونس الى ابى الحسن الاول (ع) يسئله عن الجنب يختضب اويجنب وهو مختضب؟ فكتب (ع) «لااحب» و هذا كالصريح فى الكراهة، حيث ان كلمة «لااحب» لايعبر بها الاعنها، وبالاخبار المتقدمة المصرحة على نفى البأس تحمل تلك الاخبار الناهية على الكراهة، وتكون هذه الاخبار الثلاثة الاخيرة اللاتى بعضها صريح و بعضها ظاهر وبعضها كالصريح فى الكراهة شاهدة على الجمع المذكور.

الرابع: ذكر غير واحد ارتفاع الكراهة بما اذا صبر حتى اخذ الحناء مأخذه فله ان يجنب حينئذ ولابأس به، لدلالة خبر ابى سعيد عليه قال: قلت لابى ابراهيم (ع) أيختضب الرجل وهو جنب؟ قال(ع) «لا» قلت: فيجنب وهو مختضب؟ قال(ع): «لا» ثم مكث قليلا قال: «يا اباسعيد الا ادلك على شيء تفعله؟» قلت: بلى قال(ع): «اذا اختضبت بالحناء واخذ الحناء ماخذه وبلغ فحينئذ فجامع».

السادس: التدهين

لما فى الكافى والتهذيب عن حريز قال: قلت لابى عبدالله (ع): الجنب يدهن ثم يغتسل؟ قال: «لا» المحمول على الكراهة، ولعل منشاء كراهته احتمال كونه حاجباً عن وصول الماء الى البشرة ودفع توهم مانعيته عنه.

السابع: الجماع اذا كان جنابته بالاحتلام.

للمروى فى مجالس الصدوق وخصاله «وكره ان يغشى الرجل المرئة وقد احتلم حتى يغتسل من احتلامه الذى رأى فان فعل وخرج الولد مجنونا فلايلومن الا

نفسه » واماتكرار الجماع ففى المعتبر: انه لايكره من غيراغتسال، و قال: ذكره جماعة من الاصحاب ، ويدل عليه ماروى عن النبى (ص) انه كان يطوف على نسائه بغسل واحد

الثامن: حمل المصحف ، التاسع: تعليق المصحف.

ويدل على كراهة حمله فتوى جماعة من الاصحاب بهمع مايدل على كراهة تعليقه، وهوخبر ابراهيم بن عبدالحميد المتقدم فى الامر الثالث ممايكره على الجنب وفيه « ولاتعلقه» المحمول على الكراهة فان التعليق نحومن الحمل فتأمل.

فصل

غسل الجنابة مستحب نفسى وواجب غيرى للغايات الواجبة ومستحب غيرى للغايات المستحبة ، والقول بوجوبه النفسى ضعيف .

اما استحبابه النفسى فلااشكال فيه فى الجملة . ويدل عليه القرآن الكريم من قوله تعالى: « ان الله يحب المتطهرين » ومن السنة صحيحة عبدالرحمان المتقدمة فى كراهة النوم جنباً، وفيه فى الجواب عن سؤال نوم الرجل على الجنابة قال (ع): « ان الله يتوفى الانفس فى منامها ولايدرى مايطرقه من البلية اذا فرغ فليغتسل» و الامر فيه محمول على الاستحباب، وخبر زرعة المتقدمة فى المبحث المذكور الذى فيه «ان احب ان يتوضاء فليفعل والغسل احب الى وافضل من ذلك» وماورد من الترغيبات على الطهارة مثل المروى عن مجالس ابن الشيخ ، وفيه «ان استطعت ان تكون فى الليل و النهار على الطهارة فافعل فانك تكون اذا مت على طهارة شهيداً » ونحو ذلك وهو كثير، وليعلم ان المستفاد من تلك الادلة هو استحباب غسل الجنابة للكون على الطهارة فى مقابل الاتيان به للصلاة وغيرها من الغايات، وهذا الذى مما لاينبغى الاشكال فى استحبابه واما اتيانه لا للكون على الطهارة ايضاً، بل من حيث هو نفسه فينوى الجنب غسلا مطلقاً فى مقابل الغسل للغايات حتى الكون على الطهارة، فلايستفاد من تلك الادلة مشروعيته وليس على مشروعيته دليل،

وقد صرح الشيخ الا كبر (قده) فى التنبيه الثالث من تنبيهات التى ذكرها فى مبحث نية الوضوء ببطلان الوضوء الماتى به كذلك قال (قده) بعد جملة من الكلام: وهنا قسم خامس وهو مالو نوى المحدث بالاصغر وضوء مطلقا ذكره الفاضلان و الشهيد فى الذكرى مقابلا للوضوء للغايات حتى الكون على الطهارة خرج عن المقسم وهو الوضوء المندوب لكونه على هذا الوجه تشريعاً محرماً انتهى

ولايخفى جريان ما ذكره (قده) فى الوضوء الماتى به لالغاية ولاللكون على الطهارة فى الغسل الماتى به كذلك ، حيث لم يثبت مشروعيته كذلك، فيكون اتيانه كذلك تشريعاً محرماً ، فان الغسل الذى مستحب نفسى هو الماتى به للكون على الطهارة فى مقابل غاياته الاخر لا الذى يؤتى بـه لالغاية اصلا حتى للكون على الطهارة ،

ومما ذكرنا يظهر امكان المناقشة فى اطلاق الاستحباب النفسى، حيث انه حينئذ مندوب لمايترتب عليه من الغاية المندوبة فهو بان يطلق عليه المندوب الغيرى احرى من ان يقال بانه مستحب نفسى، وقد ظهر بذلك انه واجب غيرى للغايات الواجبة المترتبة عليه، ومندوب غيرى للغايات المستحبة، وهل هو واجب نفسى ايضاً ام لا قولان المحكى عن جملة من القدماء كابن شهر آشوب وابن حمزة والمنسوب الى السيد و الراوندى، وجماعة من المتاخرين كالعلامة فى تحريره ومختلفه ووالده والاردبيلى واصحاب المدارك والذخيرة والكفاية هو الاول.

واستدلوا عليه بمادل على تعليق وجوب الغسل بالجنابة على الدخول، او الانزال من دون اشتراطه بشيء آخر، وبمادل على وجوب تغسيل الميت الجنب غسل الجنابة ، وبمادل على ان العلة فى وجوب غسل الميت جنابته لخروج النطفة منه، التى تكون منها ، و بصحيحة عبدالرحمن المتقدمة التى استدللنا بها على كونه مستحباً بتقريب ان الامر فيها بالغسل خوفا من الموت فى المنام يكشف عن وجوبه بنفسه، اذ لولاه لم يأمر به ولم يتصور خوف منه وبانه لولم يجب كذلك، لماكان فى وجوب تقديمه على الواجب المضيق الذى يشترط بالطهارة كالصوم وجه ضرورة ان وجوب المضيق

مشروط بمجيء وقته، والوجوب الغيرى للمقدمة متوقف على وجوب ذى المقدمة ، و لايعقل ان تجب المقدمة قبل ذيها، وان يتحقق البعث الفعلى فيها قبل تحققه فيه ، و بالاية الكريمة « وان كنتم جنباً فاطهروا» بتقريب ان الواو فيها اما للاستيناف ، اوان قوله تعالى وان كنتم جنباً عطف على نفس الجملة الشرطية المتقدمة عليه من شرطها وجزائها على تقدير كون الواو عاطفة

وعلى كلا التقديرين تفيد الاية الكريمة وجوب الغسل وجوباً مطلقا غير منوط بالصلاة و هو المطلوب ، و بجملة من اخبار اخر كالمروى عن العلل عن السبط الاكبر (ع)، قال «جاء نفر من اليهود الى رسول الله (ص)، فسئله اعلمهم عن مسائل ، فكان فيما سئل لاى شيء امر الله بالاغتسال من الجنابة، ولم يأمر بالغسل من الغايط و البول فقال (ص) ان آدم لما اكل من الشجرة دب ذلك فى عروقه وشعره وبشره، فاذا جامع الرجل خرج الماء من كل عرق و شعرة ، فاوجب الله عزوجل على ذريته الاغتسال من الجنابة الى يوم القيمة ، والبول يخرج من فضلة الشراب الذى يشربه الانسان، والغايط يخرج من فضلة الطعام الذى يأكله الانسان، فعليه فى ذلك الوضوء» فان قوله (ص) فاوجب الله عزوجل على ذريته الاغتسال من غير اناطة الى اتيان ما يشترط فيه الطهارة ظاهر فى كون وجوبه نفسياً لاغيرياً

والمروى عن الرضا (ع)، وفيه انه (ع) كتب الى محمد بن سنان: علة غسل الجنابة النظافة لتطهير الانسان مما اصابه من اذى وتطهير ساير جسده ، لان الجنابة خارجة عن كل جسده ، ولذلك كان عليه تطهير جسده كله ، وعلة التخفيف فى البول و الغايط انه اكثر وا دوم من الجنابة ، فرضى فيه بالوضوء لكثرته و مشقته ومجيئه لغير ارادة منه، والجنابة لاتكون الا بالاستلذاذ منهم ، والاكراه لانفسهم او (ولا اكراه لانفسهم) و تقريب الاستدلال به كالتقريب بالخبر المتقدم

والمروى عن الصادق (ع) فى حديث الزنديق وفيه قال اخبرنى عن المجوس كانوا اقرب الى الصواب فى دينهم ام العرب فى الجاهلية ، فقال (ع) «العرب كانت اقرب الى الدين الحنفى من المجوس، كانت المجوس لاتغتسل من الجنابة والعرب تغتسل ،

والاغتسال من خالص شرايع الحنيفية » قال فما علة غسل الجنابة، وانما اتى الحلال وليس فى الحلال تدنيس قال (ع) «ان الجنابة بمنزلة الحيض لان النطفة دم لم يستحكم ولا يكون الجماع الا بحركة شديدة وشهوة غالبة ، فاذا فرغ تنفس البدن ووجد الرجل فى نفسه رايحة كريهة فوجب الغسل لذلك، وغسل الجنابة مع ذلك امانة ائتمن الله عليها عبيده ليختبرهم بها »

ودلالته على الوجوب النفسى ظاهرة فى قوله (ع) فوجب الغسل لذلك حيث لم يعلق وجوبه لغاية واجبة ، وكذا قوله (ع) وغسل الجنابة مع ذلك امانة، هذه جملة ما استدل به لهذا القول اعنى القول بكون غسل الجنابة واجباً بالوجوب النفسى على ما عثرت اليه، ذكرتها على سبيل الاستقصاء ، والانصاف عدم كفاية شىء منها لاثبات تلك الدعوى . اما ما دل على تعليق وجوب غسل الجنابة بالجنابة ، او الدخول او الانزال من دون اشتراطه بشىء اخر، فهو على كثرته لايدل على الازيد من سببية الامور المذكورة لوجوبه من غير دلالة على نحو وجوبه المسبب عنها، اذ ليس شىء منه على كثرته مسوقا لبيان نحو الوجوب ، بل انما هو مسوق لبيان السببية المذكورة و لذلك يستدل به على ثبوت الغسل بالامور المذكورة على غير المكلفين ايضاً من الصبى والمجنون وغيرهما ، وهو لايتم الا على ما ادعيناه

واما مادل على وجوب تغسيل الميت الجنب غسل الجنابة ففيه اولا منع العمل به فى مورده، اذ الظاهر عدم القول بوجوب تغسيل الميت الجنب بغسل الجنابة فيحمل مادل بظاهره على الوجوب على الندب ، وثانياً انه على تقدير وجوب تغسيله بعد الموت فلا دلالة فى نفسية وجوبه على الجنب فى حال الحيوة لاحتمال ان تكون لوجوب تغسيله بعد الموت علة اخرى غير استدراك الواجب الفائت حال الحيوة بل لعله الظاهر حيث يحصل بتغسيله رفع حدثه فيلاقى الله سبحانه طاهرا ، مع انه لامعنى لتدارك الفائت بتغسيله لو كان وجوب الغسل نفسياً حيث انه كان تكليفاً متوجهاً عليه ، وهو قد فات ولا تكليف على غيره ، ولو سلم تكليف الغير به لايكون الا تكليفاً مستقلا متوجهاً الى الغير، مثل تكليف تغسيله بغسل الميت، وانما عوده الى الميت ينحصر بارتفاع جنابته

به، فیکون وجوبه حینئذ لماترتب علیه من رفع الجنابة ولقاء الله سبحانه متطهراً ، فیخرج عن کونه واجباً نفسیاً ویصیر وجوبه مقدمیا، وبذلك یظهر الجواب عن الاستدلال بمادل علی ان العلة فی وجوب غسل المیت جنابته اذ الظاهر منه کون وجوب غسل المیت لاجل ایراث صفة الجنابة فیه. ولزوم انقاء المیت عنه بایراث صفة الطهر فیه بالغسل ، واین هذا من کون وجوب غسل الجنابة علی الحی نفسیاً کما لایخفی

واما صحیحة عبدالرحمن فهی اجنبیة عن الدلالة علی الوجوب النفسی ، بل الظاهر منها الترغیب فی الغسل خوفاً من الموت فی المنام فی حالة الجنابة، والورود علی الله سبحانه مع هذه الجنابة ولعل هذا ظاهر لاینکر کیف ولو کان منشائه وجوب الغسل نفسیاً لکان اللازم القول بوجوبه کذلك مضیقاً مع ان القائل بالوجوب النفسی لایقول به، واما التمسك بانه لولم یجب نفسیاً لماکان فی وجوب تقدیمه علی الواجب الموقت قبل مجیء وقته وجه. ففیه ان الوجه فی ذلك اما بالتزام کون وجوب الواجب الموقت من باب الواجب المعلق عند القائل بصحته، و اما بکون المقدمات التی لولا تقدیمها علی الموقت ینتهی الی تفویت الموقت عند تحقق وقته واجبة بخطاب مستقل مؤداه وجوب ینتج نتیجة الوجوب الغیری حسبما اوضحنا سبیله فی الاصول بمالامزید علیه بناء علی استحالة الواجب المعلق کما هو الحق ، فلیس فی وجوب مقدمة الواجب المشروط قبل فعلیة وجوبه بمجیء شرطه شاهد علی کون وجوبها نفسیاً، مع ان القول بالوجوب النفسی فیها ایضاً لایحسم الاشکال ضرورة ان القائل به لاینکر وجوبه الغیری المقدمی ایضاً ، فیرد الاشکال المذکور علی مقدمیته ، ولو کان واجباً نفسیاً ایضا ،

واما الاستدلال بالایة الکریمة بتقریب ان الواو فیها للاستیناف، اوالعطف علی نفس الجملة الشرطیة علی تقدیر کونها عاطفة . فهو لایخلو عن الغرابة، والانصاف مع الاغماض عما اورد علی هذا الاستدلال ان الظاهر من الایة الکریمة هو کون قوله تعالی وان کنتم جنباً عطفاً علی قوله تعالی فاغسلوا وجوهکم، وحیث ان الامر بالتطهیر فی قوله تعالی فاطهروا معلق علی الجنابة، وان التفصیل قاطع للشرکة یستفاد منه کون وجوب الوضوء معلقاً علی المحدث بالحدث الاصغر، فیستفاد من المعطوف علیه حکم

المحدث بالاصغر، ومن المعطوف حكم المحدث بالاكبر، وان وجوب كلاهما لاجل الصلاة وانه مع عدم التمكن من استعمال الماء لهما لمرض اولسفر يجب التيمم للصلاة بدلا عن الوضوء اذا كان محدثا بالاصغر، وكان عند المجيء من الغائط وعن الغسل اذا كان محدثا بالاكبر، وكان ممن لامس النساء فالاية فى الدلالة على الوجوب الغيرى اظهر، و اما الاخبار المستدل بها فهى ايضاً فى الدلالة على الوجوب الغيرى اظهر

اما المروى عن العلل، والمروى عن الرضا (ع) فبقرينة مقابلة غسل الجنابة فيهما مع الوضوء الواجب بخروج البول. وذلك عند من لايقول بالوجوب النفسى فى الوضوء، واما الخبر المروى فى سئوال الزنديق فبقرينة مقابلة الغسل فيه مع غسل الحيض، وذلك ايضاً عند من لايقول بوجوبه النفسى، مع انه على فرض الغمض عن ذلك اوالالتزام بوجوب الطهارات كلها نفسياً يمنع عن ظهور تلك الاخبار فى الوجوب النفسى كما لايخفى مع ما فى سند بعضها من الضعف، وعدم الانجبار بل الوهن باعراض المشهور عن العمل بها على تقدير تسليم ظهورها فى الوجوب النفسى، فالمتحصل ان شيئاً مما استدلوا به لاثبات الوجوب النفسى ليس بواف فى اثباته هذا

وحكى عن جماعة كالعلامة فى القواعد والتذكرة والمنتهى والمجلسى التوقف والمشهور المنصور انه واجب غيرى، وعن السرائر دعوى اجماع المحققين من الاصحاب عليه وعن الذكرى نسبته الى ظاهر الاصحاب، وعن المحقق ان عليه فتوى الاصحاب و استدل له من القران الكريم بالاية المباركة حسبما استظهرنا منها آنفاً ومن السنة بقوله (ع) اذا دخل الوقت وجب الطهور والصلاة، بتقريب ان لفظ الطهور يشمل الغسل ايضاً، و بالمروى عن الصادق (ع) فى صحيح الكاهلى قال سألته عن المرئة يجامعها زوجها فيحيض، وهى فى المغتسل تغتسل اولاتغتسل قال «قد جاء ها مايفسد الصلاة لاتغتسل» فان النهى عن الاغتسال معللا بانها جاء ها مايفسد الصلاة، يدل على ارتباط الغسل بالصلاة فلايجب عند عدم وجوبها، وكذا خبر سعيد بن يسار قال قلت لابى عبدالله (ع) المرئة ترى الدم، وهى جنب تغتسل عن الجنابة ام غسل الجنابة والحيض واحد قال« اتاها ما هواعظم من ذلك» ومافى الفقيه بعد نقله صحيح الاعرج عن الصادق (ع) ينام الرجل و

هوجنب، وتنام المرئة وهی جنب قال وفی حدیث اخرانا انام علی ذلك حتی اصبح ، انی اریدان اعود بضمیمة ماورد من ان الامام (ع) لایبات ولله فی عنقه حق، حیث ان عدم اغتساله حینئذ یکشف عن عدم وجوبه علیه هذا

اما الاستدلال بالایة المبارکة، فالانصاف انه قوی لایداخله ضعف ، لوکان فی مقام اثبات الوجوب الغیری کالاستدلال بقوله (ع) اذا دخل الوقت ، وجب الطهور والصلاة، الا انهما لایفیان فی نفی الوجوب النفسی، لودل علیه دلیل، والوجوب الغیری الذی مؤداهما ممالاینکر غایة الامر القائل بالوجوب النفسی یدعیه مع اعترافه بوجوبه الغیری

واما صحیح الکاهلی، وخبر سعید بن یسار فالانصاف انهما لایدلان علی الوجوب الغیری ایضاً، لامکان ان یکون المنع عن اغتسال الحائض عدم تمکنها منه ، لحدث الحیض لالکون وجوب الغسل علیها غیریاً، وقدانتفی وجوب الغیر علیها وهو الصلاة ، اذیمکن دعوی صحة اتیان الغسل علیها حینئذ لغایة اخری غیر الصلاة، ولولاجل الخلو عن صفة الجنابة، ولیس فی الخبرین مایدل علی المنع عنه مع انهما معارضان بخبر عمار، وفیه انه سئله عن المرئة یواقعها زوجها، ثم تحیض قبل ان تغتسل قال: ان شائت ان تغتسل فعلت، وان لم تفعل فلیس علیها شیء ، اذا طهرت اغتسلت غسلا للحیض و الجنابة ،

واما مرسل فقیه ففیه مع الاغماض عن ارساله وبعد مضمونه عن مرتبة الامامة انه غیر مناف مع وجوبه النفسی، اذاکان موسعاً، وماورد من عدم بیاته (ع) ولله فی عنقه حق لعله محمول علی الحق المطالب به فعلا المنحصر بالمضیق، هذا کله فیما استدلوا به للقول المشهور، لکن مع فرض عدم سلامته عن المناقشة، فلامحیص الا عن الالتزام بقواهم للاصل السالم عن المناقشة، حیث یدور الامر فی وجوب الغسل بین کون وجوبه نفسیا اوغیریا، والقدر المتیقن من وجوبه هوعند وجوب الغیر

واما مع عدمه فیکون الوجوب مشکوکا یرجع فیه الی البرائة، وذلك بعد عدم اطلاق دلیل وجوبه کما هوالمفروض، والافمقتضی اطلاق دلیل وجوبه هوالوجوب النفسی حسبما قرر فی الاصول.

« ولايجب فيه قصد الوجوب والندب.»

عدم وجوب قصد الوجوب والندب فى العبادات مطلقا هو المشهور بين المتأخرين للاصل ، وعدم الدليل على اعتباره مع بطلان ماتمسك به القائلون باعتباره ، وهم المشهور من القدماء ، واعتبار قصدهما اما يكون و صفاً بان ينوى الاتيان بالعمل الواجب اوالندب، اويكون غاية كان ينوى اتيانه لوجوبه او ندبه اويكون وصفاً و غاية معاكان ينوى اتيان العمل الواجب او المندوب لوجوبه اوندبه وهذا اى قصد الوجوب والندب وصفا او غاية او كليهما هو المعبر عنه بقصد الوجه و وجه تسميته بالوجه ، هو كون الوجوب والندب وجهاً وحاكياً عن الملاك الذى به صار الواجب واجباً والمندوب مندوباً على ما هو طريقة المتكلمين من كون الواجبات الشرعية الطافا فى الواجب العقلى ، بمعنى ان الوجوب الشرعى ناش عن مصلحة ملزمة فى المتعلق موجبة لايجابه مثل النهى عن الفحشاء والمنكر فى الصلاة الموجب لصيرورتها واجباً شرعياً واستدل القائلون باعتبار قصده تارة بتوقف التعيين عليه واخرى بدخله فى تحقق الامتثال وثالثة بقاعدة الاشتغال عند الشك فى الاقل والاكثر فى مرحلة الاسقاط ورابعة بالاجماع المدعى على اعتباره ، والتحقيق عدم اعتباره لعدم الدليل على اعتباره لاعقلا ولانقلا

اما عقلا فلان الوجدان حاكم بان العقل لايعتبر فى الاطاعة بالمعنى الاخص امراً يزيد على انبعاث المامور عن بعث الآمر، واتيان متعلق امره بداعى امتثاله من غير فرق عنده بين ان ياتى به بوصف كونه مطلوبا ام لا، اوياتى به لاجل مطلوبيته ام لا و بذلك يظهر انه لا مدخلية له فى تحقق الامتثال بعد عدم حكم العقل باعتباره فيه

واما نقلا فلعدم مايدل على اعتباره، وعدم الدليل على الاعتبار فى مثل المقام الذى تكثر الحاجة فيه الى البيان لكون مايحتاج الى البيان امرا زائداً عن كيفية الاطاعة العقلية. وثبوته التعبدى يحتاج الى البيان، فعدم البيان فى مثله كاشف قطعى عن عدمه حيث انه لوكان لبان، واما توقف التعيين عليه ففيه اولا بالمنع عنه بامكان التعيين بقصد قيود اخرى للمطلوب بها يتميز عن الاخر، وثانياً ان الكلام مع قطع النظر عن

التعيين لان التعيين امر آخر يحتاج اليه فيما اذا توقف عليه موافقة متعلق ارادة الفاعل مع ماتعلق به ارادة الآمر، لكى يتحقق بها الامتثال، ويتم بها الركن الاول من النية على ما فصلناه فی بحث النية من الصلاة

واما قاعدة الاشتغال فالاقوى ان المرجع فی مثل المقام هو البرائة، وان كان المختار عند الشيخ الاكبر (قده) فی مثله الاشتغال لكونه من باب الشك فی المحصل، لكن التحقيق هو البرائة لانها المرجع عند الشك فی الشرطية و الجزئية سواء كان فی المأمور به او فی مرتبة الاطاعة بعد فرض كون بيانه وظيفة الشارع فيتم قاعدة القبح ويجرى حديث الرفع حيث ان وضعه بيد الشارع فيصح رفعه منه ايضاً، وهذا بخلاف ما لو كان الشك فی دخل المشكوك فی الاطاعة حيث انه لاسبيل الى البرائة فيها لا عقلا ولا نقلا، وتمام الكلام فی ذلك موكول الى باب العلم الاجمالی من مباحث القطع فی الاصول فراجع.

واما الاجماع على اعتبار قصد الوجه فقد ادعی فی عبائر غير واحد من الاعيان، لكن لم يعلم ان المجمعين ذهبوا الى اعتباره تعبداً من باب انهم فقهاء، بل يحتمل قويا ان اجماعهم المتقدم من حيث انهم من المتكلمين وقامت عندهم الادلة العقلية على اعتباره **فاستبعاد** اعتبار امر خارج عن كيفية الاطاعة العقلية بالتعبد. و كونه على تقدير التعبد به مما يظن وصوله الينا لعدم صحة الايكال فی اعتباره الى حكم العقل بعد الجزم بعدم اعتباره عقلا فی الاطاعة، و كون القول باعتباره ناشيا عن بحث كلامی، وهو لزوم قصد ملاك الامر فی العبادات، وهو لمكان الجهل به لا يحصل الا بقصد الوجه اى قصد ما هو معلول الملاك من الوجوب والندب، حيث ان المعلول وجه العلة على ما هو طريق البرهان الان، واختلاط الفقهاء مع المتكلمين لكونهم اصحاب الكلام **مما يوجب** الوهن بهذا الاجماع بحيث لا يمكن الركون اليه، ولا يضر نقله فی القطع بعدم الاعتبار

هذا ولكن الاحتياط بمراعاته تحرزاً عن مخالفتهم لو انتهى الى الشك فی اعتباره لاجل الاجماع المذكور حسن على كل حال، و ان كان المرجع فی الشك المذكور هو البرائة كما اسلفناه

« بل لو قصد الخلاف لايبطل اذا كان مع الجهل بل مع العلم اذا لم يكن بقصد التشريع وتحقق منه قصد القربة فلو كان قبل الوقت واعتقد دخوله فقصد الوجوب لايكون باطلا وكذا العكس »

قصد الخلاف باتيان الغسل الواجبي بصفة الندب وصفا، بان يقصد الاتيان بالغسل المندوب مع كونه واجباً اوغاية بان يقصد الاتيان به لاجل كونه متعلق الامر الندبي مع كونه متعلق الامر الوجوبي، وبالعكس اي اتيان الغسل المندوب بصفة الوجوب وصفاً اوغاية يتصور على انحاء يصح في بعض منها ويبطل في بعض آخر.

الاول ان يقصد اتيان المامور به الواقعي وتعلقت ارادته به وقصد امتثال امره المتعلق به واقعاً، لكن وصف المأتي به بغير وصفه الواقعي، اوامره بغير وصفه جهلا اعتقاداً بان نوى اتيان الغسل الواجب مع كونه مستحباً واقعاً، اونوى اتيان الغسل بداعي امره الواجب مثلا مع كون امره ندبياً بحيث يكون المقصود اتيان ما هو المامور به واقعاً بداعي امره الواقعي، لكن تخيل ان المامور به الواقعي متصف بالوجوب مع كونه بصفة الندب، اوان امره وجوبي مع كونه ندبياً، اوعلماً وتشريعاً بان نوى في اتيان المندوب مثلا كونه واجباً اواتيانه بداعي امره الوجوبي بالبناء على وجوبه، والتزاما به مع علمه بكونه مندوباً ، وان الامر المتعلق به ندبي ، لكن بحيث يكون تشريعه في صفة الماتي به اوالامر به لافي الماتي به، اوالامر به نفسه وان تشريعه بالبناء والالتزام بغير ماهو واقع في المأتي به، اوفي الامر به ليس على وجه التقييد بحيث لولاه لما اتى بالفعل بل انما باعثه في مقام العمل اتيان نفس المامور به بداعي امره الواقعي، غاية الامر انه شرع في صفته اوصفة امره والحكم في هذه الصورة هو صحة العمل قطعاً لتمامية النية من حيث ان قصده تعلق الى ماتعلق به الامر واقعاً، ويكون قصده هذا ناشياً عن الامر المتعلق به ولايعتبر في النية شيئاً زائداً عن هذين الامرين، اعني تعلق الارادة الفاعلية بنفس ماتعلق به ارادة الآمر، وكون تعلقها به ناشياً عن تعلق ارادة الآمر بحيث يكون الفاعل منبعثاً عن ارادة الآمر

وهذا في صورة قصد الخلاف جهلا واعتقاداً ظاهر جداً، ويكون من باب الخطاء

فى التطبيق حيث اخطأ فى توصيف مايأتى به بالوجوب و صفا اوغاية ، وقد يعبرعنه بالتحليل فى الداعى اذاكان الخطاء فى الغاية ، والمراد به هوقصد اتيان المامور به بالامر الوجوبى بلاتقيد امره بالوصف، فينحل الداعى اعنى الامر الوجوبى الى امرو وصف هوالوجوب، فيؤخذ بداعوية الامر ويلغى داعوية الوصف، فتحليل الداعى هو عبارة عن الخطاء فى التطبيق غاية الامر فى خصوص طرف الامر لافى المامور به

واما فى صورة العلم والتشريع فى الاتصاف، فربما يقال بالبطلان لان التشريع وان كان امراً قصدياً جانحياً لكنه يسرى الى الخارج ويصير العمل المشرع به مصداقاً له فيصير حراماً فيبطل لكونه محرما منهيا عنه، والنهى فى العبادات مقتضى للفساد لكن التحقيق هوالصحة ، وذلك لان العمل المشرع به، وان كان يصير قبيحا محرما بعنوان التشريع على ما هوالحق، وقددللنا عليه فى الاصول لكن التشريع فى المقام ليس فى العمل نفسه بل انما هوفى صفته اوفى صفة الامر به ، والتشريع فى الوصف يوجب حرمة الاتصاف به ولايصير حرمة الاتصاف منشاء لحرمة الموصوف به فالنهى متعلق بصفة الشىء لابالشىء لاجل وصفه ، ومايكون منشاء للفساد هوالاخير كما لايخفى، ولعل هذاهومراد المصنف فى قوله بل مع العلم اذا لم يكن بقصد التشريع اى بقصد التشريع فى نفس الماتى به، وان كان فى صفته لاان يكون خالياعن التشريع مطلقا حتى فى صفته لان قصد الخلاف مع الخلوعن التشريع فى وصف المامور به لايتمشى فى صوره العلم كماهوواضح

النحو الثانى ان يقصد الغسل المندوب مثلا فى مقام الاتيان بالغسل الواجب امرا وحدانيا ، نظير لحاظ الانسان مثلا نوعا بسيطا لا مركبا من الجنس والفصل، او يقصد الاتيان بالغسل المتعلق به الامر الندبى كذلك بحيث يرى الامر ووصفه الندبى شيئاً واحداً كالنوع البسيط ، وحكم هذه الصورة هوالبطلان ضرورة عدم تعلق ارادة الفاعل الى نفس ماتعلق به ارادة الامر فيمايرى المتعلق مع صفته شيئاً واحدا بسيطا، وعدم تعلق ارادته الى ماتعلق به ارادة الامر عن باعثية امر الآمر فيما يرى الامر ووصفه امرا واحدا بسيطا فما قصد اتيانه ليس بمامور به اوما قصد امتثاله ليس متوجهاً اليه ومايكون مامورا به لم يقصد اتيانه، اولم يكن ارادة اتيانه ناشية عن قبل امر الآمر به من غير فرق فى

البطلان بذلك بين ان يكون جهلا واعتقاداً اوعلماً وتشريعاً .

النحو الثالث ان يقصد الغسل الندبى فيما اذا كان واجباً على نحو التقييد، بان يريد الغسل المقيد بكونه مندوباً بحيث لولا استحبابه لما كان آتيا به اصلا اويقصد امتثال الامر المتعلق به كذلك اى مقيداً بكونه مندوباً بحيث لو كان واجباً لم يكن قاصداً لامتثاله اصلا من غير فرق فى هذه الصورة ايضاً بين ان يكون جاهلا بالوصف الواقعى، و فعل كذلك اعتقاداً، اويكون عالماً واتى كذلك تشريعاً، والحكم فى هذه الصورة ايضاً هو الفساد بعين ماذكر فى النحو الثانى وانما الفرق بين النحوين علمى محض، حيث ان المامور به الواقعى لايكون متعلق ارادة الفاعل اصلا ، ولا الامر المتعلق به مقصوداً بالامتثال راساً فى النحو الثانى بخلاف النحو الاخير، فان المامور به فيه جزء المقصود لكن ماخوذا مع ضد مايكون هو عليه اخذاً على نحو القيدية، و كذلك فى ناحية الامر فالغسل المقيد بكونه ندبياً لايكون متعلق الامر ولا الامر المقيد بكونه مندوباً متعلقا بالغسل وهذا ظاهر .

« ومع الشك فى دخوله يكفى الاتيان به بقصد القربة لاستحبابه النفسى او بقصد احدى غاياته المندوبة او بقصد مافى الواقع من الامر الوجوبى او الندبى »

عند الشك فى دخول الوقت يكون شاكا فى وجوب الغسل واستحبابه لانه قبل الوقت يكون مستحباً، وبعده يكون واجباً فالشك فى دخول الوقت يستتبع الشك فى وجوبه واستحبابه، ومعه فكيف يكتفى باتيانه بقصد القربة لاستحبابه النفسى، مع انه على فرض دخول الوقت لم يبق على استحبابه، وذلك بناء على ماهو التحقيق من تبدل استحبابه النفسى بعد الوقت بالوجوب الذى يثبت له من ناحية الامر الوجوبى المتعلق بما يتوقف عليه كالامر الوجوبى المتعلق بالصلاة اى من ناحية القطعة من ذاك الامر المختصة بالطهارة التى هى شرط للواجب بعد التقطيع لا الامر المقدمى الغيرى المترشح من الامر النفسى المتعلق بما يتوقف عليه حسبما فصلنا الكلام فيه فى الواجب الغيرى من الاصول، فالاكتفاء باتيانه مع الشك فى دخول الوقت لاستحبابه النفسى ممنوع

و اما قصد احدى غاياته المندوبة ، فالظاهر انه لااشكال فيه مع الشك فى دخول الوقت بناء على ما هو التحقيق من انحصار الوجوب المقدمى بالمقدمة الموصلة وتوضيح ذلك يتوقف على بيان امر ، وهو انه قد اطبق الفتوى على صحة الغسل او الوضوء قبل الوقت بداعى استحبابه الفعلى ، كاطباقها على صحتهما بداعى حيثه المقدمى والامر النفسى المتعلق بما يتوقف عليه فيما اذا اراد الاتيان بما يتوقف عليه ، فعند تعلق ارادته الى الصلاة المقيدة بالوضوء مثلا هذه الارادة تنبعث فى الفاعل من ناحية ارادة الآمر منه الصلاة المقيدة بالوضوء ، فارادة الآمر المتعلقة بالصلاة المقيدة تتقطع الى ارادة الصلاة و ارادة قيد ها الذى هو الوضوء ، فالقطعة منها متعلق بالوضوء كما فى ارادة الفاعل بعينها ، فعند ارادته للصلاة بعد الوقت يكون الداعى فى اتيان الوضوء او الغسل هو تلك الارادة المتعلقة بالصلاة اى القطعة منها ، التى تخص بقيد الصلاة الذى هو الوضوء واما اذا لم يكن بعد الوقت قاصداً للصلوة فلا يمكن الاتيان بالوضوء بداعى حيثه المقدمى بالنسبة الى الصلاة فلا اشكال فى صحة اتيانه حينئذ بقصد احدى غاياته المندوبة كقرائة القران مثلا

و بالجملة لاينبغى الاشكال فى صحة الطهارة بعد الوقت بداعى استحبابها لاجل قرائة القران مثلا ، اذا قصد الاتيان بالقرائة كما اذا اراد ان يتوضأ للقرائة ، ثم ينام ثم يريد الصلاة بعد الانتباه فان وضوئه هذا متصف بالندب من غير اشكال كما انه اذا اراد الصلاة بوضوئه بعد الوقت يكون وضوئه متصفا بالوجوب ايضاً من غير اشكال ، و كذا لو اراد به الغاية المندوبة والواجبة معاً ، حيث انه حينئذ ايضا لايكون الا واجباً ، والحاصل هو صحة الوضوء بقصد الاستحباب فيما اذا اراد احدى غاياته المستحبة بعد الوقت ، فلااشكال فى اتصافه بالاستحباب اذا اتى به بهذا الداعى عند الشك فى دخول الوقت قطعاً ، كما لااشكال فى صحة الاتيان به بقصد امره الواقعى الوجوبى او الندبى ، بعد القطع بعدم اعتبار قصد الوجوب والندب حسبما تقدم

هذا ويمكن تصحيح الحكم بالاكتفاء باستحبابه الفعلى ايضاً ، اذا لم يأت به بحيثه المقدمى بان لم يكن قاصد الاتيان الواجب المتوقف عليه فيما بعد الوقت بالبيان

المتقدم مبنياً على انحصار الوجوب المقدمي بالمقدمة الموصلة ، فحيث لايكون فيما بعد الوقت قاصدا للصلاة مثلا يصح الاتيان بالوضوء قبل الوقت بداعي رجحانه الذاتي واستحبابه الفعلي كما يصح الاتيان به بداعي احدى غاياته المندوبة، لعدم اتصافه بالوجوب المقدمي حينئذ فالحق صحة ما في المتن بجميع شقوقه .

« والواجب فيه بعد النية غسل ظاهر تمام البدن، دون البواطن منه فلايجب غسل باطن العين، والانف والاذن والفم ونحوها، ولايجب غسل الشعر مثل اللحية، بل يجب غسل ما تحته من البشرة، ولايجزى غسله عن غسلها، نعم يجب غسل الشعور الدقاق الصغار المحسوبة جزء من البدن، مع البشرة والثقبة التي في الاذن او الانف للحلقة ان كانت ضيقة لايرى باطنها لايجب غسلها، وان كانت واسعة بحيث تعد من الظاهر وجب غسلها »

في هذا المتن امور يجب البحث عنها.

الاول: الغسل عبادة تجب فيه النية اجماعاً فلايصح بدونها وحقيقة النية وما يعتبر فيها في الغسل مثل ساير العبادات ، وقد استوفينا الكلام فيها في الصلاة وتقدم جملة منها في نية الوضوء ونشير الى بعض منها في المسئلة الثانية عشر من هذا الفصل فانتظر .

الثاني: يجب في الغسل غسل ظاهر تمام البدن من القرن، الى القدم، ويدل عليه الاجماعات المنقولة التي مستفيض النقل، وظاهر الاية الكريمة «وان كنتم جنباً فاطهروا» امر فيها بالطهارة على الاطلاق من غير اختصاص بعضو دون عضو بعد اختصاص بعض الاعضاء بالطهارة في الوضوء ، وهو دليل على كون الامر في الغسل بطهارة تمام البدن و الاخبار المصرحة بذلك ، ففي صحيحة زرارة في الجنب «ماجرى عليه الماء من جسده قليله وكثيره، فقد اجزء » وصحيح حجر بن زائدة « من ترك شعرة من الجنابة متعمدا فهو في النار» بناء على كون المراد منه ارادة مقدار شعرة من الجسد، بدعوى انسباقه من اطلاق الخبر و النبوى المروى « تحت كل شعرة جنابة فبلوا الشعر وانقوا البشرة»

والمروى عن الفقه الرضا: ميز الشعر بانامك عند غسل الجنابة فانه يروى عن رسول الله(ص) « تحت كل شعرة جنابة فبلغ الماء تحتها في اصول الشعر كلها، وانظر

الی ان لایبقی شعرة من راسك ولحیتك الاوتدخل تحتها الماء » وصحیح علی بن جعفر عن اخیه (ع) قال سألته عن المرئة علیها السوار والدملج فی بعض ذراعها ، لاتدری یجری الماء تحتها ام لا کیف تصنع اذتوضأت اواغتسلت قال(ع) « تحرکه حتی یدخل الماء تحته اوتنزعه » ،

و لا یعارض تلك الاخبار بما ربما یستفاد منه عدم اعتبار استیعاب الغسل لتمام الجسد کصحیح ابراهیم بن محمود قال قلت للرضا (ع) الرجل یجنب فیصیب راسه و جسده الخلوق والطیب والشیء اللزق مثل علك الروم والطراز وما اشبهه فیغتسل فاذا فرغ وجدشیئاً قدبقی فی جسده من اثر الخلوق والطیب و غیره فقال(ع) « لابأس» ، وخبر اسماعیل بن زیاد عن الصادق (ع) عن ابائه (ع) قال «کن نساء النبی (ص) اذا اغتسلن من الجنابة یبقین صفرة الطیب علی اجسادهن، وذلك لان النبی(ع) امرهن ان یصبن الماء صباً علی اجسادهن»، وقدنفی البعد فی شرح الدروس عن القول بعدم الاعتداد ببقاء شیء یسیر لایخل عرفاً بغسل جمیع البدن امامطلقا اومع النسیان متمسکاً بالخبرین و قال لولم یکن الاجماع علی خلافه

ووجه عدم المعارضة اما اولا ، فبمنع دلالة الخبرین علی جواز ابقاء شیء یسیر من البدن ، فان صحیح ابراهیم بن محمود صریح فی بقاء اثر الخلوق والطیب، وخبر اسماعیل بن زیاد فی بقاء صفرة الطیب ، واثر الخلوق کصفرة الطیب عرضان لا یمنعان من وصول الماء الی البشرة کاثر النورة والطین، واما ثانیاً فبمنع حجیتهما علی تقدیر تسلیم دلالتهما علی عدم وجوب الاستیعاب بعد کون مضمونهما مخالفاً مع الاجماع، والشهرة المحققة بین القدماء والمتاخرین فیکونان موهونین باعراض الاصحاب عنهما فیسقطان عن الحجیة قطعاً ، فلامحل لنفی البعد عن العمل بهما لولا الاجماع علی خلاف مضمونهما بل لولم یکن الاجماع علی خلافهما ایضاً لا یصح الاخذ بهما بواسطة الاعراض عنهما

الثالث : الواجب فی الغسل غسل ظاهر تمام البدن دون البواطن، وذلك مضافا الی نفی الخلاف فی عدم وجوب غسل الباطن عن جماعة منهم صاحب الحدائق صریح

جملة من الاخبار فى نفيه كمرسل ابى يحيى عن الصادق (ع) الجنب يتمضمض ويستنشق قال (ع) «لاانما يجنب الظاهر»، وعن علل الصدوق روايته مع زيادة «ولايجنب الباطن و الفم من الباطن» وفى الفقيه: ومن احب ان يتمضمض و يستنشق فى غسل الجنابة فليفعل و ليس ذلك بواجب لان الغسل على ماظهر لاعلى مابطن ، والمروى فى خبر زرارة «انما عليك ان تغتسل ماظهر» هذا. والمحكى عن المقنعة والتذكرة الامر بغسل باطن الاذنين ، ولعل المراد به مايظهر من سطح باطنهما المعدود من الظاهر لكون المراد بهما يظهر للرائى من البدن عند تعمد الرؤية ، وسيجىء حكم ماشك فى كونه من الظاهر عند تعرض المصنف له .

الرابع: الواجب فى الغسل ايصال الماء الى البشرة حقيقة لا بالتسامح العرفى فلايكفى غسل الشعر عن غسل البشرة، وفى الجواهر بالاجماع المحصل والمنقول بحد الاستفاضة بل كاد ان يكون متواتراً من غير فرق فى ذلك بين الشعر الكثيف ، والخفيف ويدل على ذلك من الاخبار صحيحة زرارة قال سألت اباعبدالله (ع) عن غسل الجنابة فقال «تبدء فتغسل كفيك ثم تفرغ بيمينك على شمالك، فتغسل فرجك ومرافقك ثم تمضمض واستنشق ثم تغسل جسدك من لدن قرنك الى قدمك ليس قبله ولا بعده ، وضوء و كل شئى امسسته الماء فقد انقيته» وموثقة سماعة وفيها: «ثم يفيض الماء على جسده كله» وفى مرسلة الفقيه: لان الجنابة خارجة من كل جسده، وصحيحة: «زرارة اذا مس جلدك الماء فحسبك» والاخبار التى تقدمت فى الامر الثانى للاستدلال بها على وجوب غسل تمام البشرة، اذهى ايضاً تدل على لزوم ايصال الماء الى البشرة نفسها، ولايصح الاكتفاء بغسل الشعر الذى عليها عن غسلها، ولاينبغى الاشكال فى الحكم المذكور لاتقان ادلته الا انه حكى التامل فيه عن المحقق الاردبيلى بعد نقله الاجماع عليه، لصحيحة زرارة عن الباقر (ع) قال قلت له أرايت ماكان تحت الشعر قال (ع) «ما احاط به الشعر فليس للعباد ان يغسلوه ، ولايبحثوا عنه ولكن يجرى عليه الماء»

وخبر محمد بن مسلم عن الباقر (ع) قال « الحائض مابلغ الماء من شعرها اجزئها » ولما ورد من اجزاء غرفتين او ثلاث لغسل الرأس فى غير واحد من الاخبار، ومن

البعيد جدا كفاية هذا المقدار لايصال الماء الى تحت شعور الرأس خصوصاً فيما اذا كان الشعر كثيرا كما فى الاعراب والنساء، اوكانت اللحية كثيفة، ولايخفى مافى تامله بعد نقله بنفسه الاجماع على لزوم ايصال الماء الى البشرة نفسها لانه على فرض تماميته كما هو كذلك وعلى اعترافه يكون دليلا على اللزوم، فيخصص به صحيحة زرارة ـ المروية عن الباقر (ع) ـ بالوضوء مع مافى الاستدلال بتلك الصحيحة على عدم اعتبار الايصال فى الغسل حيث انها مجملة لم يعلم كونها فى الوضوء اوالغسل اوالاعم كما لايخفى على الناظر فى قوله (ع) «فليس للعبادان يغسلوه الخ» واما الاستبعاد باجزاء الغرفتين او ثلاث مع اعتبار الايصال الى تحت الشعر فغير مسموع فى مقابلة الادلة الدالة على اعتباره كيف وغسل كل واحد من الطرف الايمن والايسر بغرفة واحدة كما ورد فى غير واحد من الاخبار مع لزوم احاطة الماء بكل جزء منه حتى مقدار الشعر منه ابعد واشكل من غسل مجموع بشرة الراس بغرفتين اوثلاث غرف ومع ذلك لايمكن رفع اليد عن حكم وجوب غسل كل جزء من اجزاء الايمن والايسر على نحو الاستيعاب بهذا الاستبعاد قطعاً.

الامر الخامس: هل المعتبر فى صحة الغسل غسل الشعر النابت على البشرة ايضاً مع غسلها مطلقا اولايعتبر مطلقا اويفصل بين ماكان مثل اللحية وشعر الرأس، وماكان من شعور الدقاق الصغار بعدم وجوب غسل الاول، ووجوب غسل الاخير وجوه

الاول منها هو الذى قواه فى الحدائق، ونقل تقويته عن بعض مشايخه قال: واليه يميل كلام شيخنا البهائى فى حبل المتين، واستدل لهذا الوجه بانهم حكموا بوجوب غسله فى ايدى المتوضى معللين تارة بدخوله فى محل الفرض، واخرى بانه من توابع اليد، فاذا كان داخلا فى اليد باحد الوجهين فبحكم دخول اليد فى الجسد البتة يجب غسل شعرها عند غسل الجسد باحد الوجهين المذكورين ايضاً، هذا ولو فرض خروج شعر اليد عن الجسد بدعوى عدم صدق الجسد على شعرها فلايكون خارجا عن عنوان الرأس والجانب الايمن والايسر اذا الرأس يصدق على شعره، ولذا يصح المسح على شعره بدليل الدال على وجوب مسح الرأس، وبجملة من الاخبار مثل صحيح حجر بن

زائدة عن الصادق (ع)، وفيه «من ترك شعرة من الجنابة متعمداً فهو في النار» وتاويله بترك منبت شعرة منها بعيد لايصار اليه بلادليل ، و مثل المرسل المروى وفيه «تحت كل شعرة جنابة فبلوا الشعره وانقوا البشرة» فان ظاهره وجوب بل الشعر من حيث انه يجب غسله في الغسل وحسن الكاهلى عن الصادق (ع) وفيه « مرها ان تروى (١) راسها من الماء و تعصره حتى يروى فاذا روى فلا بأس »

وحسنة جميل قال سألت ابا عبدالله (ع) عما تصنع النساء في الشعر والقرون فقال (ع) «لم تكن هذه المشطة انما كن يجمعنه، ثم وصف اربعة امكنة ، ثم قال: يبالغن في الغسل »

قال في الوافي في بيان هذا الحديث: القرن شعر المرئة خاصة والجمع قرون ومنه: سبحان من زين الرجال باللحى والنساء بالقرون وقال في مرآت العقول: المشطة بالجمع او المصدر، والثانى اظهر ، وحكى عن والده العلامة مالفظه : يعنى لم يكن في زمان رسول الله (ص) هذه الضعفاء بل كن يفرقن اشعار رؤسهن في اربعة امكنة و كان ايصال الماء الى ماتحت الشعر سهلا ، واما الان فيلزم ان يبالغن حتى يصل الماء الى البشرة وقال الفاضل التسترى كان هذه الامكنة مواضع الشعر المجموع و لعلها المقدم والمؤخر واليمين واليسار انتهى ما في مرآت العقول

وصحيح محمد بن مسلم عن الباقر (ع) قال حدثنى سلمى خادم رسول الله (ص) قال كان اشعار نساء النبى (ص) قرون رؤسهن مقدم رؤسهن فكان يكفيهن من الماء شيء قليل، فاما النساء الان فقد ينبغى لهن ان يبالغن في الماء ، و ماورد في علة الغسل من الجنابة ان آدم (ع) لما اكل من الشجرة دب ذلك في عروقه وشعره و بشره ، فاذا جامع الرجل خرج الماء من كل عرق وشعرة في الجسد فاوجب الله تعالى على ذريته الاغتسال من الجنابة، هذه جملة الاخبار التي يتمسك بها لوجوب غسل الشعر مع البشرة

وذهب الى الثانى اى عدم وجوب غسل الشعر مطلقا جملة من الاصحاب بل في المعتبر والذكرى انه مذهب الاصحاب ، و عن المنتهى عدم الخلاف فيه والتعبير في

(١) التروية المبالغة في ايصال الماء ، من الرى (الوافى)

بعض العبائر بان الواجب ایصال الماء الی اصل کل شعرة کما فی المعتبر لعل المراد منه نفس البشرة اولزوم ایصاله الی اصل کل شعرة مقدمة الی ایصاله الی البشرة نفسها ، واما احتمال ایجاب غسل الاصول مع البشرة بعید جدا ، ولم یحتمله احد من المتاخرین فی کلامهم ؛ و کیف کان فقد استدل لهذا لقول بالاصل ای اصالة البرائة عن وجوب غسل الشعر عند الشك فی وجوبه ، حیث ان المورد من موارد الدوران بین الاقل و الاکثر و بمادل علی الاجتزاء بغسل الجسد والبدن والجلد ولایدخل الشعر فی شیء منها وبخبر غیاث عن الصادق (ع) عن علی (ع) قال « لاتنقض المرئة شعرها اذاغتسلت »

والمصرح به فی الجواهر هوالاخیر قال (قده) الظاهر من بعض متاخری المتاخرین انه لا فرق فی ذلك بین شعر الرأس واللحیة والجسد المستطیل وغیره ، والحاصل انه لایجب غسل مسمی الشعر مطلقا وهو لایخلو عن تامل بالنسبة الی مایدخل منه فی الامر بغسل الجسد عرفاً . ویشهد له ماذکروه فی باب الوضوء من ایجاب غسل الشعر النابت فی الیدین معللین ذلك بدخوله تحت مسمی الید عرفا ، و کونه فی محل الفرض بل صرح بعضهم بوجوب غسله حتی لو کان مستطیلا جداً ، وابداء الفرق بین المقامین لا یخلو عن اشکال اللهم الاان یکون اجماعاً کما عساه یظهر من جماعة من المتاخرین کالشهید و کشف اللثام وغیرهما الا انه للتامل فیه مجال انتهی عبارة الجواهر ، وقد قوی وجوب غسله فی النجاة قال (قده) فیها ولایجب علیه غسل الشعر وان کان هو الاحوط فیما کان هو من توابع الجسد مثلا بل وجوبه لا یخلو عن قوة انتهی

اقول هذه جملة ماقیل او یمکن ان یقال فی المقام و الانصاف عدم خلو اکثرها عن التعسف ، اما ما استدل به للقول الاول فاما الاول منه اعنی دخول الشعر فی الجسد باحد الوجهین المذکورین فی دخوله فی الیدین فالظاهر انه علیل جداً لعدم صدق الجسد علی الشعر النابت منه قطعاً ، ولا الجلد ولا البدن ونحوهما مما ورد الامر بغسله فی الغسل بداهة عدم صدق شیء من الجسد والجلد والبدن علی شعر الرأس واللحیة و نحوهما من الشعر المستطیل ، ولعل انکاره مکابرة ، واما دخوله فی الرأس والجانب الایمن والایسر فهو وان لم ینکر الا ان ماورد من التعبیر بالرأس والجانبین لیس فی مقام

بيان وجوب غسلهما حتى يكون له اطلاق من هذه الجهة بل انما هو في مقام بيان الترتيب بين الاعضاء من غير تعرض لما يجب غسله منها ، واما الاخبار المتمسك بها .

اما صحيح حجر بن زائدة والمرسل المروى فهما وان لم يخلوا عن الظهور في وجوب غسل الشعر الا ان في دلالتهما على وجوب غسله مستقلا في مقابل غسل البشرة منع لعدم ابائهما عن الحمل الى كون وجوب غسل الشعر مقدمة لايصال الماء الى البشرة ، ويؤيده بل يدل عليه التعبير في المرسل بان تحت كل شعرة جنابة، ولم يقل بان في كل شعرة جنابة وتحت كل شعرة هو الجسد، فغسل الشعر انما لغسل ما تحته والتعبير في الشعر بالبل وفي البشرة بالنقو حيث قال: بلوا الشعر وانقوا البشرة ، فان بلة الشعر كانها مقدمة لانقاء البشرة، وحسن الكاهلي، وحسن جميل، وصحيح محمد بن مسلم الآمر فيها بالمبالغة في الغسل لادلالة لها على وجوب غسل الشعر، بل انما هي دالة على وجوب غسل البشرة ، و انما المبالغة في الغسل من جهة ايصال الماء الى البشرة، وما ورد في بيان علة الغسل من الجنابة من ان الماء يخرج من كل شعرة، لعل المراد منه هو وضع كل شعرة، والا فالمني لايخرج من الشعر قطعاً فهذه الادلة لايثبت وجوب غسل الشعر في مقابل الاجماع على عدم وجوبه في الجملة

وقال المجلسي في مرات العقول، ولايظهر من كلام احد وجوبه الا مايفهم من ظاهر عبارة المفيد في المقنعة، وقد اولها الشيخ (ره) انتهى، واما ما استدل به للقول الثاني اعني عدم الوجوب، فاما اصل البرائة فالحق عدم صحة الاستناد اليه لكون المورد مجرى الاشتغال، لان الشك في المحصل، حيث ان الواجب هو الطهارة الحاصلة من الغسل ، ومع الشك في حصوله بالاقل اوالاكثر يجب الاحتياط باتيان الاكثر، وما دل على الاجتزاء بغسل الجسد والبدن والجلد، فلايدل على نفي وجوب غسل الشعر غاية الامر عدم دلالته على وجوبه مع ان دعوى دلالته على وجوبه فيما كان من توابع الجسد كالشعور الدقاق الصغار لابعد فيها كما لايخفى ، وخبر غياث لايدل الاعلى عدم وجوب نقض الشعر عند الاغتسال، ولعله لاجل سرعة نفوذ الماء منه الى ماتحته فلايحتاج الى نقضه، واين هذا من الدلالة على عدم وجوب غسله، بقي الكلام في الاجماع على

عدم وجوب غسل الشعر فان تم فهو الدليل على عدمه والا فمقتضى الاصل هو الاحتياط و لايخفى انه فى الجملة و ان كان مما لاشبهة فيه الا انه فى الشعور الدقاق متيقن العدم ففى الشعور التى تعد من توابع البدن وجوب الغسل قوى جداً، وفى الشعر المستطيل لاينبغى ترك الاحتياط هذا ماعندى فى ذاك المقام والحمد بعد على انعامه وهو العالم باحكامه .

الامر السادس: قال فى المدارك الثقب التى تكون فى الاذن ملحقة من البواطن على الاظهر، اذا كان بحيث لايرى باطنها وبه جزم شيخنا المعاصر (ره)، وحكم المحقق الشيخ على فى حاشية الكتاب بوجوب ايصال الماء الى باطنه مطلقا وهو بعيد انتهى، ولايخفى ان ما ذكره من كونها من الباطن اذا كان بحيث لايرى باطنها جيد الا ان ماحكاه عن المحقق الثانى لعله غير مخالف مع ماذكره ، و كيف كان، فالحق ما افاده المصنف (قده) فى المتن من ان ما كان لايرى باطنها تعد من الباطن ومايرى باطنها تعد من الظاهر والمشكوك منها ياتى حكمه .

وله كيفيتان الاولى الترتيب وهو ان يغسل الرأس و الرقبة اولا ثم الطرف الايمن من البدن ثم الطرف الايسر و الاحوط ان يغسل النصف الايمن من الرقبة ثانيا مع الايمن والنصف الايسر مع الايسر والسرة و العورة يغسل نصفهما الايمن مع الايمن ونصفهما الايسر مع الايسر والاولى ان يغسل تمامهما مع كل من الطرفين والترتيب المذكور شرط واقعى فلو عكس ولو جهلا اوسهواً بطل ولاتجب البدئة بالاعلى فى كل عضو ولا الاعلى فالاعلى ولا الموالات العرفية بمعنى التتابع ولابمعنى عدم الجفاف فلو غسل رأسه و رقبته فى اول النهار والايمن فى وسطه والايسر فى آخره صح وكذا لايجب الموالات فى اجزاء عضو واحد ولو تذكر بعد الغسل ترك جزء من احد الاعضاء رجع وغسل ذلك الجزء فان كان فى الايسر كفاه ذلك وان كان فى الرأس او الايمن وجب غسل الباقى على الترتيب ولو اشتبه ذلك الجزء وجب غسل تمام المحتملات مع مراعات الترتيب .

فى هذا المقام اموريجب البحث عنها .

الاول للغسل كيفيتان اولاهما الترتيب ، و ثانيتهما الارتماس للاجماع

على صحة الغسل بهما محصلا و منقولا على ما فى الجواهر و صريح الاخبار ففى صحيح زرارة «ولوان رجلا جنباً ارتمس فى الماء ارتماسة واحدة ، اجزئه ذلك، وان لم يدلك جسده » وحسن الحلبى «اذا ارتمس الجنب فى الماء ارتماسة واحدة اجزئه ذلك من غسله» ومرسل الحلبى وفيه قال حدثنى من سمعته يقول « اذا اغتمس الجنب فى الماء اغتماسة واحدة اجزئه ذلك من غسله »، وخبر السكونى عن الصادق (ع) قال قلت له الرجل يجنب فيرتمس فى الماء ارتماسة واحدة ، و يخرج يجزيه ذلك من غسله قال (ع) «نعم » وهذه الاخبار كما ترى صريحة فى حصول الغسل بالارتماس ، وحيث عبر فيها بالاجزاء مع تصريح جملة اخرى من الاخبار على حصوله بالترتيب فى الجملة كما سيمر عليك يستفاد ان له كيفيتان هما الترتيب ، والارتماس فهذا فى الجملة مما لا اشكال فيه .

الثانى : كيفية الغسل الترتيبى هو ان يبدء فى الغسل بالرأس اولا، ثم يشرع فى الجانب الايمن ثم فى الجانب الايسر فغسل الراس مقدم على غسل الجانب الايمن وهو على الجانب الايسر، والكلام فى هذا الامر فى مقامين .

الاول فى تقديم غسل الرأس على الجانبين، والمشهور فيه هو وجوب الترتيب بتقدم غسل الرأس على بقية الجسد، بل لم ينقل فيه خلاف الا عن ظاهر الصدوقين وابن الجنيد لكن فى الجواهر عدم صراحة كلامهم فى الخلاف بل وجود قرينة على عدمه ، وكيفما كان فلم يعلم مخالفاً ظاهرا غيرهم ، ويدل عليه مع الاجماعات المستفيضة المؤيدة بالشهرة المحققة اخبار كثيرة ، كصحيح حريز الوارد فى الوضوء قال قلت فان جف الاول قبل ان اغسل الذى يليه قال (ع) «جف اولم يجف اغسل ما بقى»، قلت و كذلك غسل الجنابة قال (ع) « هو بتلك المنزلة وابدء بالرأس ثم افض على سايرِ جسدك » قلت وان كان بعض يوم قال (ع) «نعم» ، وظهوره بل نصوصيته فى اعتبار تقديم غسل الرأس على غسل الجسد مما لا ينكر خصوصا مع تنزل الغسل فيه منزلة الوضوء الظاهر فى ارادة عموم المنزلة لا خصوص مورد السؤال من جفاف العضو المتقدم قبل

الشروع فيما يليه بقرينة ذكر الابداء بالرأس قبل الصب على ساير الجسد بعد هذا التنزيل، مع لزوم الترتيب فى الوضوء قطعاً

وصحيح محمد بن مسلم عن احدهما (ع) قال سئلته عن غسل الجنابة فقال (ع) «تبدء بكفيك ثم تغسل فرجك ثم تصب على رأسك ثلاثا ثم تصب على ساير جسدك مرتين فما جرى عليه الماء فقد طهره» ، وهو ايضاً كالخبر المتقدم ظاهر فى وجوب الترتيب ولاينافيه اشتماله على مايستحب مثل غسل الكفين واصابة الرأس بثلاثا كف وساير الجسد بكفين حيث ان بيان بعض ما يستحب فى الغسل فى طى ذكر واجباته لاينثلم ظهوره ماهو الظاهر منه فى الوجوب وهذا ليس بعادم النظير، وحسن زرارة «من اغتسل من جنابة فلم يغسل رأسه ثم بداله ان يغسل رأسه لم يجد بداً من اعادة الغسل» وهو صريح فى عدم اجزاء تقديم الجسد بكله على الرأس ويتم فى غسل الرأس فى خلال غسل الجسد كما اذا غسله بعد الفراغ عن غسل الجانب الايمن قبل الشروع فى غسل الجانب الايسر بعدم القول بالفصل. ونظير هذه الاخبار فى الدلالة على اعتبار الترتيب بين الرأس والجسد غيرها ، و لامحيص عن الالتزام بالاخذ بها بعد حجيتها و قوة دلالتها ، و موافقتها مع المشهور المحقق ، بل عدم الخلاف فى الاستناد بها فلا يعبأ بما يعارضها من الاخبار لسقوطه عن الحجية بالاعراض عنه على تقدير تمامية دلالته على خلاف مايدل عليه هذه الاخبار المذكورة بسبب الاعراض عنه ، على ما هو طريقتنا فى باب الحجية ، حسبما مر اليه الاشارة غير مرة مع ما فى دلالة تلك الاخبار المعارضة فى نفى الترتيب من المنع فلاباس بنقلها، والبحث عنها

فمنها الخبر المروى عن قرب الاسناد عن الرضا (ع) وفيه انه (ع) قال فى غسل الجنابة «تغسل يدك اليمنى من المرفق الى اصابعك وتبول ان قدرت على البول ثم تدخلها فى الاناء ثم اغسل ما اصابك منه ثم افض على راسك وجسدك ولاوضوء فيه» و تقريب دلالته على نفى الترتيب هو الجمع بين الرأس و الجسد بواو الجمع التى هى للجمع المطلق من دون ترتيب ، فيدل على اعتبار غسل الرأس والجسد فى الغسل كيفما اتفق ،

ومنها مرسل محمدبن ابى حمزة عن الصادق (ع) فى رجل اصابته جنابة ، فقام فى المطر حتى سال على جسده أيجزيه ذلك من الغسل؟ قال (ع) «نعم» ومنها صحيح زرارة المتقدم غير مرة وفيه قال (ع) «ثم تغسل جسدك من لدن قرنك الى قدميك ليس قبله ولا بعده وضوء ، و كل شيء امسسته الماء فقد انقيته» ولو ان رجلا جنبا ارتمس فى الماء ارتماسة واحدة اجزئه ذلك ، و ان لم يدلك جسده »

ومنها صحيح هشام بن سالم عن الصادق (ع) . انه كان بين مكة و المدينة و معه ام اسماعيل فاصاب من جارية له فامرها، فغسلت جسدها، وتركت رأسها وقال (ع) لها اذا اردت ان تركبى فاغسلى راسك ففعلت ذلك، فعلمت بذلك ام اسماعيل فحلقت راسها ، فلما كان من قابل انتهى ابو عبدالله (ع) الى ذلك المكان، فقالت له ام اسماعيل اى موضع هذا قال هذا الموضع الذى احبط الله فيه حجك عام اول

هذه جملة من الاخبار التى عثرت عليها مما يمكن ان يقال بمعارضتها مع مادل على اعتبار الترتيب بين الرأس وبين غيره، ولكن الانصاف عدم تماميتها للمعارضة من حيث الدلالة فضلا عن الاعتبار والحجية، اما الخبر المروى عن قرب الاسناد فغاية مايمكن الاذعان به فيه هو عدم الدلالة على الترتيب لا الدلالة على العدم ، فان الواو للجمع المطلق المتحقق مع الترتيب والمعية فهو لاينافى الترتيب اذا ثبت اعتباره بدليل، فهذا الخبر لااقتضاء له بالنسبة الى اعتبار الترتيب وعدمه لا ان فيه اقتضاء عدمه فلا منافات بينه وبين مايدل على الترتيب اصلا، ولعل ماذكرنا ظاهر لاينبغى الارتياب فيه للمتدبر

واما مرسل محمدبن ابى حمزة، فهو يدل على الاجتزاء بالغسل الارتماسى، وليس فيه شائبة نفى وجوب الترتيب كما فى الاخبار المنقولة فى الامر الاول ، و ليت شعرى كيف يستدل به على نفى اعتبار الترتيب ، واما صحيح زرارة فالاظهر عندى ان صدره اعنى قوله (ع) « ثم تغسل جسدك من لدن قرنك الى قدميك » ، فى مقام بيان وجوب غسل تمام البدن من القرن الى القدم، فى الغسل، وعدم جواز الاكتفاء بغسل بعضه من غير نظر الى بيان كيفية الغسل ، وذيله يدل على جواز الاكتفاء بالارتماس

فلاتعرض فيه للغسل الترتيبى نفياً واثباتاً، واما صحيح هشام فهو بما نقل من المضمون وان كان دالاعلى نفى اعتبار الترتيب بالكيفية المعهوة بتقديم الرأس على غيره ، الاانه مضطرب المتن .

وعن الشيخ ان هذا الحديث قدوهم الراوى فيه واشتبه عليه، فرواه بالعكس لان هشام بن سالم راوى هذا الحديث روى ما قلناه بعينه، واشار بقوله هذا الى ماروا ه فى التهذيب عن هشام بن سالم عن محمد بن مسلم قال دخلت على ابى عبدالله (ع) فسطاطه وهو يكلم امرأته فابطات عليه فقال ادنه ـ الهاء للسكت ـ هذه ام اسماعيل جائت(١) وانا ازعم ان هذا المكان الذى احبط الله فيه حجها عام اول كنت اردت الاحرام فقلت ضعوا لى الماء فى الخباء ، فذهبت الجارية فوضعته فاستخففتها (٢) فاصبت منها فقلت اغسلى راسك و امسحيه مسحاً شديداً لاتعلم به مولاتك فاذا اردت الاحرام فاغسلى جسدك ولاتغسلى راسك فتستريب مولاتك، فدخلت فسطاط مولاتها فذهبت تناول شيئاً فمست مولاتها راسها فاذا الزوجة الماء ، فحلقت راسها فضربتها فقلت لها هذا المكان الذى احبط الله فيه حجك ،

ولايخفى صحة ما افاده (قده) من الحمل على وهم الراوى اذ من البعيد جدا مع اتحاد الراوى، والمروى عنه، ومشخصات المضمون تعدد القضية، وتكررها لكى امر (ع) الجارية فى احديها بتقديم غسل الجسد على الرأس و فى الاخرى بالعكس ، فلامحمل فيه الا الحمل على وهم الراوى، هذا وعلى تقدير كون كل واحد من الخبرين فى مورد غير مورد الاخر فيكونا متعارضين فلايمكن التمسك بما يدل منهما على نفى الترتيب كما لايخفى، و بالجملة فلاينبغى الاشكال فى لزوم تقديم غسل الرأس على الجسد اصلا

المقام الثانى : فى تقديم جانب الايمن على الجانب الايسر، والمشهور على

(١) قال فى الوافى: وفى الحبل المتين لشيخنا البهائى (ره) جنت بالجيم والنون اى صدر منها جناية وهى حلقها رأس الجارية

(٢) اى وجدتها خفيفة كناية عن الميل اليها و الى مباشرتها و تمكنها له (ع) فى ذلك كما يفسر ها قوله (ع) فاصبت منها

اعتبار الترتيب بينهما بتقديم الجانب الايمن بتمامه من المنكب الى الرجل اليمنى على الجانب الايسر، بحيث لو شرع فى غسل الجانب الايسر قبل تمام غسل الايمن لوجب عليه اعادة الايسر بعد غسل ما بقى من الايمن، ولو بقدر انملة من باطن رجله، وادعى الاجماع على ذلك فى غير واحد من العبائر واستدل له بعد الاجماعات المحكية، و استصحاب بقاء الحدث وقاعدة الاشتغال كما فى الجواهر بمادل على وجوب الترتيب فى غسل الميت من الاخبار، والاجماع منضما الى ما ورد من انه كغسل الجنابة، او (انه غسل الجنابة) وان العلة فى وجوبه خروج النطفة التى خلق منها وان الغسل كالوضوء كيفية واحدة ففى اى مقام اطلق لفظهما انسبقت تلك الكيفية الخاصة فلو كان غسل الميت مخالفا مع غسل الجنابة فى الكيفية لوجب فى مقام الندب الى الغسل الزاماً كالحيض و غيره او ندباً الاستفصال فى انه هل هو كغسل الجنابة او كغسل الميت، ويشهد باتحاد كيفيته فى تمام الاغسال ايراد البحث عن تداخلها، بداهة انه لولا اتحاد كيفيتها لم يكن محل للبحث عن تداخلها، و بالسيرة القطعية من علماء الشيعة و عوامهم فى جميع الاعصار والامصار مع تكرار الغسل منهم فى كل آن على العمل بالترتيب المعهود فى غير الارتماس المستكشف منه على سبيل القطع وصول ذلك اليهم من سادتهم الميامين (ع)

و بالنبوى العامى انه (ص) كان اذا اغتسل بدء بالشق الايمن، ثم الايسر المنجبر ضعفه بالشهرة المحققة، والاجماع المحكى، وبحسنة زرارة وفيها «ثم صب على راسه ثلاث اكف ثم صب على منكبه الايمن مرتين، وعلى منكبه الايسر مرتين فماجرى عليه الماء فقد اجزئه» بتقريب ان المستفاد منها وجوب غسلات على مواضع ثلاثة، و كل من قال بذلك قال باعتبار الترتيب بين الجانبين ولا حاجة فى اثبات الترتيب بالتمسك على كون كلمة الواو دالة على الترتيب على قول الفراء لكى يندفع بعدم دلالتها عليه عند الجمهور، وبالاجماع المركب كما استدل به الشهيد الثانى (قده) فى الروض حيث يقول بعد نقله للروايات الدالة على وجوب الترتيب بين الرأس والجسد، ان هذه الروايات وان دلت صريحاً على تقديم الرأس على غيره لكن تقديم

الايمن على الايسر استفيد من الخارج اذ لاقائل بوجوب الترتيب فى الرأس دون البدن ، والفرق احداث قول ثالث ثم قال ولان الترتيب قدثبت فى الطهارة الصغرى على هذا الوجه فكل من قال بالترتيب فيها قال بالترتيب فى غسل الجنابة ، فالفرق مخالف للاجماع المركب فيهما انتهى

هذا ما عثرت عليه مما استدل به للمشهور خلافاً لمايظهر من جماعة منهم صاحب المدارك، فانه بعد ايراده لبعض الاخبار التى يستدل بها على وجوب الترتيب حكى اعتراض المحقق على الاستدلال بها فى المعتبر وارتضاه حيث يقول واعترضه المصنف فى المعتبر فقال : واعلم ان الروايات دلت على وجوب تقديم الرأس على الجسد، اما اليمين على الشمال فغير صريحة بذلك و رواية زرارة دلت على تقديم الرأس على اليمين ، و لم يدل على تقديم اليمين على الشمال لان الواو لايقتضى ترتيباً ، فانك اذا قلت قام زيد ثم عمرو وخالد، دل على تقديم قيام زيد على عمرو. واما تقديم عمرو على خالد فلا، لكن فقهائنا اليوم باجمعهم يفتون بتقديم اليمين على الشمال ، ويجعلونه شرطا فى صحة الغسل ، و قد افتى بذلك الثلاثة و اتباعهم هذا كلامه و هو فى محله الى هنا كلام المدارك ،

ثم قال ويدل على وجوب عدم الترتيب ايضا مضافا الى الاصل، واطلاق القرآن ماروا ه الشيخ فى الصحيح عن زرارة قال سئلت ابا عبدالله (ع) عن غسل الجنابة فقال (ع) « تبدء وتغسل كفيك ثم تفرغ بيمينك على شمالك فتغسل فرجك ثم تمضمض واستنشق ثم تغسل جسدك من لدن قرنك الى قدميك »، وفى الصحيح عن يعقوب بن يقطين عن ابى الحسن (ع) قال «الجنب يغتسل يبدء فيغسل يديه الى المرفقين قبل ان يغمسهما فى الاناء ثم يغسل ما اصابه من اذى ثم يصب الماء على رأسه، وعلى وجهه و لمى جسده كله ثم قدقضى الغسل ولا وضوء عليه» ، و يستفاد من هذه الرواية اطلاق الرأس فى الغسل على المنابت خاصة وفى الصحيح عن احمد بن محمد قال سئلت ابا الحسن (ع) عن غسل الجنابة فقال « تغسل يدك اليمنى من المرفقين كذا الى اصابعك ، ثم تبول ان قدرت على البول، ثم تدخل يدك فى الاناء ثم اغسل ما اصابك منه ثم افض على رأسك وجسدك ولا وضوء فيه »

وبالجملة فهذه الروايات كالصريحة فى عدم وجوب الترتيب لورودها فى مقام البيان المنافى للاجمال، والعمل بها متجه الاان المصير الى ماعليه اكثر الاصحاب احوط انتهى عبارة المدارك

اقول الانصاف عدم خلو هذه الاستدلالات فى الطرفين عن المناقشة ، اما ما استدل به لاعتبار الترتيب فى الجانبين اما الاجماعات المحكية فلا تنفع فى شىء بعد القطع بتحقق الخلاف، وذهاب جملة من اساطين الفقه قديما وحديثا الى عدم الاعتبار واما عدم التمسك بالاصل، فهو وان كان يثبت نتيجة اعتبار الترتيب فى مقام العمل بناء على كون الواجب فى الغسل هو الطهارة الحاصلة فى غسل الاعضاء لاغسلها نفسها لارجاع الشك حينئذ الى المحصل اللازم فيه الاحتياط ، وبه يظهر فساد التمسك بالاصل لعدم اعتباره كما تمسك به فى المدارك الاان المراجعة الى الاشتغال، او استصحاب بقاء الحدث تتوقف على عدم تمامية ما استدل به على عدم الاعتبار من الادلة الاجتهادية، والافلا ينتهى الى الاصل العملى مع الدليل الاجتهادى على وفاقه فضلا على خلافه

واما مادل على وجوب الترتيب فى غسل الميت منضما الى ما وردانه كغسل الجنابة، فقداورد عليه فى مصباح الفقيه بقوله : وفيه ان كون غسل الميت بعينه هو غسل الجنابة كماهو مقتضى اغلب الاخبار لايقتضى الا اعتبار جميع مايعتبر فى غسل الجنابة فيه، بان يكون غسل الميت من مصاديق غسل الجنابة

واما انه يعتبر فى جميع مصاديق غسل الجنابة كل مايعتبر فى غسل الميت فلا الاترى انه يجب فى غسل الميت تثليث الغسلات و استعمال السدر والكافور، ولايجب ذلك على الجنب فمن الجايز ان يكون الزام الشارع بهذا القسم من الغسل اعنى مرتباً بالنسبة الى الميت مسبباً عن خصوصية فيه ككونه افضل الافراد، فاوجبه الشارع تعظيماً للميت ، او كون ساير الاقسام موجبا لتوهين الميت باقامته على قدميه او اقعاده او القائه على وجهه، اوغير ذلك من الخصوصيات التى يعلمها الشارع، والتخطى عن المورد المنصوص لايجوز الابعد القطع بالغاء الخصوصية ، وغاية ما يمكن دعوى استفادته من الاخبار ليس الاان وجوب غسل الميت لصيرورته جنباً واما ان ايجاده بهذه الكيفية ايضاً سبب عن كونه جنباً فلا

و اما التشبيه فى رواية محمدبن مسلم وان كان مقتضى اطلاقه ما ذكر ولكن العرف لايساعد على استفادة ارادة عموم المنزلة من الطرفين فى اغلب موارد استعمالاته فانه لاينسبق الى الذهن فى مثل المقام الا ارادة تشبيه غسل الميت بغسل الجنب فى الكيفيات المعهودة دون العكس، وعلى تقدير تسليم الظهور فى المدعى فليس على وجه يوجب التصرف فى ظواهر الادلة الواردة فى بيان كيفية غسل الجنابة الدالة على عدم اعتبار الترتيب بين الجانبين كما يتضح لك فيما بعد انشاء الله تعالى انتهى كلامه زيد فى علوه ومقامه ،

ومراده من رواية محمدبن مسلم الدالة على التشبيه ماحكاه قبل عبارته هذه وهى المروية عن الباقر (ع) انه قال « غسل الميت مثل غسل الجنابة وان كان كثير الشعر فرّد عليه الماء ثلاث مرات » ومن الادلة الواردة فى بيان كيفية غسل الجنابة الدالة على عدم اعتبار الترتيب الاخبار التى استظهر منها عدم اعتبار الترتيب بين الجانبين ، كموثقة سماعة عن الصادق (ع) ، قال «اذا اصاب الرجل جنابة فاراد الغسل فليفرغ على كفيه فليغسلهما دون المرفق، ثم يدخل يده فى انائه يغسل فرجه ثم يصب على راسه ثلاث مرات ملاء كفيه، ثم يضرب بكف من ماء على صدره و كف بين كتفيه ثم يفيض الماء على جسده كله » الحديث

والتقريب بها من جهتين الاولى قوله (ع) « ثم يضرب بكف من ماء على صدره و كف بين كتفيه »، بناء على ان يكون الضرب عليهما للغسل لامقدما عليه استحباباً او توطئة لوصول الماء اليهما عند الافاضة ، كما يحتمل لكنه بعيد، والثانية قوله (ع) « ثم يفيض الماء على جسده»، فان اطلاق الافاضة من دون ذكر الترتيب مع كونه (ع) فى مقام بيان الغسل كما يشهد به قوله (ع) « اذا اصاب الرجل جنابة ، فاراد الغسل فليفرغ» يدل على عدم اعتبار الترتيب كما لايخفى، وصحيحة حكم بن حكيم قال سألت اباعبدالله (ع) عن غسل الجنابة فقال « افض على كفك اليمنى من الماء فاغسلها ثم اغسل ما اصاب جسدك من اذى ، ثم اغسل فرجك وافض على رأسك و جسدك فاغتسل، فان كنت فى مكان نظيف فلايضرك ان لاتغسل رجلك ، وان كنت فى مكان ليس بنظيف فاغسل رجليك »

فان الامر بغسل الرجلين اذا كان في مكان غير نظيف اما باردتهما جزء من الغسل، اولازالة القذارة التي يتوقف عليها الغسل، وكيف كان يكون غسل الرجل اليمنى بعد غسل اعالى الجانب الايسر، فيدل على عدم اعتبار الترتيب، وكصحيحة زرارة عن الباقر (ع) قال قلت له رجل ترك بعض ذراعه او جسده من غسل الجنابة فقال « اذا شك وكانت به بلة وهو في صلاته مسح بها عليه وان كان استيقن رجع فاعاد عليهما ما لم يصب بلة » الحديث، فان ظاهرها بمقتضى ترك الاستفصال كفاية غسل خصوص الموضع المتروك، وان كان في الطرف الايمن وهذا ينافي اشتراط الترتيب

اقول الانصاف عدم تمامية ما افاده في الخدشة على التمسك لاعتبار الترتيب باعتباره في غسل الميت، وذلك لانه بعد استفادة كون غسل الميت هو غسل الجنابة بل مفروغية ذلك كما يظهر من السئوال عن علة وجوب تغسيله بغسل الجنابة الكاشف عن مفروغية كون غسله غسل الجنابة، يكون اعتبار الترتيب فيه هو عين اعتباره في غسل الجنابة، وهذا لعله ظاهر، وقوله (قده) واما انه يعتبر في جميع مصاديق غسل الجنابة الخ، فغير وارد، لان تثليث الغسلات الذى واجب في غسل الميت هو بايراد غسل الجنابة عليه ثلاث مرات، وتعدد الغسل لايخرجه عن كونه غسل الجنابة

نعم استعمال السدر والكافور في غسلتين منها شيء زائد ثبت بالدليل، وقوله فمن الجايز ان يكون الزام الشارع بهذا القسم (الخ) مجرد احتمال لايصادم الظهور، واما قوله: والتشبيه في رواية محمد بن مسلم، الخ، ففيه ان الاستدلال لاينحصر بما يدل على التشبيه لكي يرد عليه ما افاده، بل الاخبار المستفاد منها كون غسله بنفسه غسل الجنابة، هي التي تدل على اعتبار الترتيب في غسل الجنابة، و ذلك كخبر الديلمي عن الصادق (ع)

قال ان رجلا سئل اباجعفر (ع)، عن الميت لم يغسل غسل الجنابة قال « اذا خرجت الروح من البدن خرجت النطفة التي خلق منها بعينها كائنا ماكان، صغيرا او كبيرا ذكرا اوانثى، فلذلك يغسل غسل الجنابة » والمروى عن الكاظم (ع) وقد سئل عن الميت لم يغسل غسل الجنابة الى ان قال (ع) « ثم يغسل غسل الجنابة » والمروى

عن العلل عن الباقر (ع) عن علة غسل الميت قال «ثم يغسل الميت لانه جنب» ، وخبر عبدالرحمن بن حماد عن الكاظم (ع)، وفيه عن الميت لِمَ يغسل غسل الجنابة الى ان قال (ع) «فمن ثم صار الميت يغسل غسل الجنابة»، وفى معناها غيرها مضافا الى ما ذكره فى الجواهر، من اتحاد مهية الغسل فى تمام الاغسال كالوضوء ، وهذا شئ لعله غير قابل للانكار، وسيجىء فى خلال المسائل الآتية مفصلا

واما قوله (قده) وعلى تقدير تسليم الظهور فى المدعى، فليس على وجه يوجب التصرف فى ظواهر الادلة الواردة (الخ) ، ففيه انه لو انتهى الامر الى تسليم الظهور، فليس ظواهر الادلة الدالة على عدم اعتبار الترتيب مما توجب رفع اليد عن الظهور المدعى حيث ان تلك الاخبار المنقولة الدالة على عدم الاعتبار على تقدير تسليم ظهورها فى عدم الترتيب موهونة باعراض المشهور عن العمل بها، واطباقهم فى فتاواهم على خلافها مع ما فى بعضها من المنع عن الظهور فى الدلالة على عدم الترتيب

اما موثقة سماعة ، فالانصاف انها ظاهرة فى الدلالة على عدم اعتبار الترتيب واما صحيحة حكم فالاظهر عندى عدم دلالتها على عدم اعتبار الترتيب لقوة احتمال كون قوله (ع) « وافض على راسك وجسدك» امراً بالافاضة ، توطئة للغسل ، وذلك بقرينة قوله (ع) بعده «فاغتسل» ولا يكون فى مقام بيان كيفية الغسل، والامر بغسل الرجلين يحتمل ان يكون بعد الفراغ من الغسل ، ووطئه المغتسل بعد الفراغ فليس فيه دلالة على كون غسلهما، جزءً من الغسل، ولا كونه قبله لاجل قذارتهما، بل يحتمل ان يكون بعده لاجل الوطى المذكور، هذا مضافاً الى انه لو سلم دلالتها للزم طرحها من جهة مخالفتها مع ما يدل على اعتبار الترتيب بين الرأس والجسد، حيث ان مقتضاها عدم الترتيب بينهما ايضاً ،

واما صحيحة زرارة ، فليس فيها ازيد من الاطلاق القابل للتقييد ، وكيفما كان فلا يصح التمسك بهذه الاخبار المعرض عنها على تقدير ظهورها فى العدم لوهنها بالاعراض، وسقوطها عن الحجية على ما هو المختار عندنا، حسبما مر غير مرة ، فالانصاف ان هذا الدليل على اعتبار الترتيب قوى جدا .

و اما السيرة القطعية من علماء الشيعة وعوامهم ، فالانصاف ان الاستدلال بها وحدها لايثمر شيئاً اما اولافبعدم القطع بتلك السيرة من العلماء والعوام مستمرة الى الاعصار السابقة و ازمنة اهل العصمة ، ومدعيها كذلك مجازف ، واما ثانياً فلانها على فرض تحققها متصلة الى زمان المعصومين فلاتكشف عن وجوب الترتيب واعتباره فى صحة الغسل لامكان ان يكون قيام السيرة عليه لمكان افضليته، و كونه مندوبا و كم من مندوب قامت السيرة على العمل به كالسلام على الحسين(ع) عند شرب الماء فليس استقرار العمل كاشفا عن وجوبه ولزومه، واما ثالثافلان هذه السيرة كما ذكر لو كانت ثابتة تكون من العلماء و العوام اما العلماء فهم بين قائل بلزوم الترتيب ، وبين قائل بعدم لزومه ، و لكنهم يحتاطون خروجاً عن خلاف المشهور ، و اما العوام فهم يتبعون علمائهم اللذين يقلدونهم من القائلين باللزوم، والقائلين بالاحتياط، ومعلوم ان مثل هذه السيرة لاتكشف قطعياً عن اعتبار الترتيب عند المعصوم(ع) ، حتى تكون حجة، وبالجملة فحديث السيرة لايسمن من شيء اصلا، اما النبوى العامى فيصح التمسك به لوعلم استناد المشهور القائلين بلزوم الترتيب فى فتواهم اليه، بناء على التحقيق عندنا ، من اعتبار الخبر وحجيته بواسطة الجهات الخارجية ، وان من اقواها استناد المشهور من القدماء اليه، وانه كلما كان الخبر من حيث السند ضعيفاً يكون الاستناد اليه موجباً لتقويته ، و يصير بالاستناد اليه اقوى، لكن ماذكر منوط باحراز الاستناد و لايكفى صرف مطابقة فتواهم مع خبر قاصر فى نفسه مالم يحرز به الاستناد ، نعم ربما يحرز الاستناد بمطابقة فتواهم مع الخبر مع عدم مدرك غيره بضميمة العلم بتنزههم عن ان يفتوا بغير دليل ، فيكشف من عدم الدليل سوى الخبر القاصر فى نفسه كون استنادهم اليه، لكن فى المقام لم يحرز استناد المشهور فى فتواهم بلزوم الترتيب الى هذا النبوى العامى، فهو ايضاً كالسيرة لايكون بنفسه دليلا، وان كان صالحاً لان يؤيد به الدليل

واما حسنة زرارة فهى وان لاتخلو عن ايماء الى ماذكر فى تقريب دلالتها على اعتبار الترتيب، لكن الانصاف انه لايزيد على الايماء ، ولايبلغ الى درجة الظهور خصوصاً

مع مافرع على الصب على المواضع الثلاثة بقوله (ع) «فماجرى عليه الماء فقداجزئه» حيث ان اطلاقه يقتضى اجزاء مايجرى عليه الماء ، ولوكان الجريان من اليمين على اليسار، وبالعكس المنافى مع الترتيب بمعنى عدم الاجزاء فى شروع غسل جانب الشمال مالم يفرغ من جانب اليمين بتمامه، حتى باطن رجله

وعلى هذا فلايبعد دعوى اظهرية دلالة الحسنة على عدم اعتبار الترتيب بالنسبة الى دعوى دلالتها على اعتباره ، ولعل وجه تثليث المواضع من جهة ان الغسل بالصب لايمكن الا بالتعدد، حيث انه يحتاج الى صب من الماء الى الرأس، وصب الى المنكب الايمن، وصب الى الايسر، اوصب الى الصدر، وصب الى مابين الكتفين، بحيث لايمكن الجمع بين غسل المنكبين، اوالصدر والخلف بصب واحد ، ولوفرض عدم اعتبار الترتيب يخير بين الصب على الايمن، والايسر، اوعلى الصدر والظهر، فعبر فى هذه الرواية بالصب على الايمن ، والايسر، وفى رواية موثقة سماعة بالصب على الصدر والظهر، وبالجملة فهذه الرواية لاتدل على المدعى فى شىء

واما الاجماع المركب فدعواه مع القطع بالتفصيل بين الرأس والجسد، و بين الجانبين باعتبار الترتيب فى الاول دون الاخير على مدعيه، وما افاده فى الروض فى آخر كلامه من ان الترتيب قدثبت فى الطهارة الصغرى، فكل من قال به فيها قال به فى غسل الجنابة فالفرق مخالف للاجماع المركب، لم يظهر لى مؤداه اذلا اشكال ولا خلاف فى اعتبار الترتيب فى الطهارة الصغرى ، وليس من الفقهاء قائل بعدم اعتباره فيها، حتى لولم يقل القائل باعتباره فيها، انه معتبر فى غسل الجنابة كان قوله هذا خرقا للاجماع المركب، ومع اتفاقهم برمتهم على اعتباره فى الطهارة الصغرى، و اختلافهم فى اعتباره فى غسل الجنابة ليس الا الاختلاف فى اعتباره فيه، واين هذا من المخالفة للاجماع المركب ، فعليك بالتدبر فى كلامه زيد فى علو مقامه لكى ينكشف لك حقيقة مرامه (قده) فالمتحصل من هذا الامر هو اعتبار الترتيب بين الجانبين كاعتباره بين الراس والجسد وان كان اكثر ادلة اعتباره غير نقى عن المناقشه و الله العالم بحقايق احكامه .

الامر الثالث : المحكى عن غير واحد من العبائر ان المراد بالرأس فى المقام مايشمل الرقبة، بل ربما يظهر من الغنية دعوى الاجماع عليه، وعن شرح المفاتيح اتفاق الفقهاء عليه، وفى الحدائق من غير خلاف يعرف بين الاصحاب، وربما يستدل له بحسنة زرارة المتقدمة فى الامر الثانى، وفيها «ثم صب على راسه ثلاث مرات، ثم صب على منكبه الايمن مرتين، وعلى منكبه الايسر مرتين» فانه ظاهر فى الحاق الرقبة بالرأس، وموثقة سماعة المتقدمة ايضاً، وفيها «ثم ليصب على راسه ثلاث مرات ملاء كفيه، ثم يضرب بكف من ماء على صدره، و كف بين كتفيه، ثم يفيض الماء على جسده كله» فانه ايضاً ظاهر فيما ذكر

هذا، ولكن عن بعض المتاخرين التشكيك فى الحكم المذكور، لعدم كون الرأس حقيقة فيما يشمل الرقبة، ولخبر ابى بصير عن الصادق (ع)، وفيه «ثم تصب الماء على راسك ثلاث مرات، وتغسل وجهك، وتفيض الماء على جسدك » ، بناء على ان يكون المراد بغسل الوجه مغايرا مع صب الماء على الرأس ، والمحكى عن الحلبى ايضاً ادخال الرقبة فى الجانبين بغسل كل منهما من رأس الرقبة، الموجب لادخال نصفها فى جانب اليمين، ونصفها فى جانب اليسار، و الاقوى ماعليه المشهور، و ذلك لالدعوى كون الرأس يطلق على مايعم الرقبة لكى يمنع عنها بماتقدم من التشكيك عن بعض المتاخرين بل بدعوى انصرافه الى مجموع الرأس و الوجه و الرقبة عند اطلاقه قسيماً للجسد ، اوالجانبين ، ولولم يكن فى اصل الوضع كذلك

واما مافى خبر ابى بصير، فالانصاف انه لادلالة فيه على خروج الرقبة من الرأس، و ذلك لاحتمال كون قوله (ع) « وتغسل وجهك » بيانا لتتميم وظيفة غسل الرأس، فيكون غسل الوجه بالماء المصبوب على الرأس ولو بوسيلة الدلك، وامرار اليد، ويشهد بذلك التعبير بالافاضة فى قوله (ع) « وتفيض الماء على جسدك »، ولو كان الوجه من الجسد لكان اللازم ان يقال: ثم تفيض الماء على وجهك وجسدك، اوكان الواجب غسله على حده لكان اللاولى ان يعبر: ثم تفيض على الوجه ثم على الجسد، و كيفما كان فلا ينبغى التامل فى الحكم المذكور كما لاشهادة فى عبارة الحلبى على

مخالفته فى الحكم، لاحتمال ان يكون مراده من راس العنق منبته من الجانب المتصل بالمنكب، فيدخل العنق حينئذ فى الرأس ولكن الاحتياط بغسل تمامه مع الرأس ثم غسل نصفه مع الجانب الايمن، ونصفه مع الجانب الايسر حسن على كل حال.

الامر الرابع: ذكر فى السرة والعورة، وهى القبل والدبر احتمالات، و هى ادخالهما فى الجانب الايمن، و ادخالهما فى الايسر والتوزيع بين الجانبين و جعلهما عضواً مستقلا خارجاً عن الجانبين فى الغسل. وظاهر الاكثر حيث تركوا التعرض لهما فى الغسل، واكتفوا بذكر الجانبين هو ادخالهما فيهما بالتوزيع، ولعله يشير اليه ايضاً حسنة زرارة المتقدمة التى ثلث فيها اعضاء الغسل، ففى الكافى عن زرارة قال قلت كيف يغتسل الجنب فقال «ان لم تكن اصاب كفه شيء غمسها فى الماء ثم بدء بفرجه، فانقاه بثلاث غرف، ثم صب على راسه ثلاث اكف، ثم صب على منكبه الايمن مرتين، وعلى منكبه الايسر مرتين، فماجرى عليه الماء فقد اجزئه» ، حيث انها تدل على عدم كون السرة والعورة مستقلة فى الغسل، والا يلزم التربيع المنافى مع الرواية وليستاد اخلين فى الرأس قطعاً فينحصر فى ادخالهما فى الجانبين، وحيث لا معين ولا مرجح فى ادخالهما فى احد الجانبين معينا يوزع بينهما بالتنصيف

ولا يخفى ان ماذكر استفادة حسنة، لكنه لا ينتج التوزيع لامكان ادخالهما بتمامهما فى احد الجانبين تخييرا حيث لا معين فى البين بعد عدم خروجهما من الجانبين ولعل هذا منشأ احتمال ادخالهما فى احدهما، وكيفما كان فالاحتياط بالجمع ما بين جميع المحتملات بغسلهما بتمامهما مع الجانبين، مما لا ينبغى تركه حيث انه بغسلهما بتمامهما مع الجانبين اتى بجميع المحتملات، فانه على تقدير وجوب التوزيع يحصل غسل نصف كل منهما فى ضمن غسل التمام، غاية الامر يكون الزائد لغوا غير مضر، و على تقدير وجوب غسلهما فى احد الجانبين تعيينا او تخييرا، قد حصل الامتثال كحصوله فيما اذا كانت مستقلة فى الغسل، هذا ومع القطع بعدم وجوب غسلهما بتمامهما مرتين يحصل الاحتياط بغسلهما بتمامهما مع الجانب الايمن، ثم غسل نصفهما مع الجانب الايسر او العكس كما لا يخفى، والظاهر انه لاوجه لرعاية الاحتياط فى ادراجهما فى كل

واحد من الجانبين تعيينا كما ذكرناه .

الامر الخامس: الترتيب المذكور شرط واقعي، فلو عكس ولو جهلا او سهواً بطل وبيان ذلك يتوقف على ذكر مقدمات .

الاولى ان الالفاظ موضوعة للمفاهيم الحاكية عن المصاديق الواقعية الغير المقيدة بالعلم بها

الثانية انها بمالها من المعاني الواقعية موضوعة للاحكام الواقعية فالترتيب الذى هو شرط لصحة الغسل بما هو ترتيب واقعي شرط لها واقعاً على النحو اللاشرط عن العلم والجهل والاختيار والاضطرار، وسائر احوال المكلفين.

الثالثة الاصل الاولى فى كل مورد تخالف المأتى به مع المامور به هو عدم الاجزاء الا ان يقوم دليل على الاجزاء ، و عند تبين المقدمات تبين ان الترتيب شرط واقعي بحكم المقدمتين الأولين ، وان مخالفته لاتكون مجزية بحكم المقدمة الاخيرة .

الامر السادس: المشهور كما حكى عن المهذب البارع عدم وجوب الترتيب فى نفس الاعضاء فلاتجب البدئة بالاعلى بل يجوز مكنوسا، ولا الاعلى فالاعلى وهو الظاهر من كل من عبر بالميامن او بالجانب الايمن، وعن ابى الصلاح وجوب البدئة باعلى العضو كالوضوء ، وفى الذكرى استظهر استحباب غسل الاعلى فالاعلى قال لانه اقرب الى التحفظ من النسيان وللتأسى ، لان الظاهر من صاحب الشرع فعل ذلك ، و يستدل للقول المشهور بالاصل وعدم الدليل على اعتبار الترتيب فى نفس الاعضاء ، و صحيح ابن سنان عن الصادق (ع) قال «اغتسل ابى من الجنابة، فقيل له قد بقيت لمعة فى ظهرك لم يصبها الماء فقال (ع) ماضرك لو سكت ثم مسح تلك اللمعة بيده » ، وعن نوادر الراوندى عن الكاظم (ع) عن آبائه عن على (ع) قال: «اغتسل رسول الله (ص) من جنابة، فاذا لمعة من جسده لم يصبها ماء، فاخذ من بلل شعره فمسح ذلك الموضع ثم صلى بالناس» حيث ان الظاهر منهما الاقتصار على مسح الموضع الذى لم يصبه الماء، بلا اعادة مابعده فيحمل على ما اذا كان فى الجانب الايسر، او فى الجانب الايمن، ولما

يشرع فى الجانب الايسر ، والمراد بالمسح هواقل الغسل الذى يجرى الماء فيه من شعر الى شعر بوسيلة الدلك وامرار اليد

ويستدل لاعتباره فى كل عضو بالنسبة الى اجزائه و الشروع من الاعلى ، فالاعلى، حتى ينتهى الى باطن الرجلين بحسنة زرارة المتقدمة الآمرة فيها بصب الماء على المنكب الايمن مرتين. وعلى الايسر مرتين، ولايخفى ان الصب على المنكب الذى هواعلى الجانب لايقتضى الترتيب لكى يستفاد منه الترتيب من الاعلى فالاعلى، ولعله لانه المتعارف حين الانصباب ، فالقول المشهور قوى من حيث المدرك و هو الخبران المتقدمان، و ان كان فى التمسك بالاصل بعد انتهاء الامر اليه عندى تأمل ، لان المرجع فى باب الغسل عند الشك فى اعتبار شىء فيه هوالاشتغال لكون الشك فيه من باب الشك فى المحصل، نعم القول باستحباب البدئة بالاعلى فالاعلى ـ كما استظهره فى الذكرى لما ذكر ولحسنة زرارة المتقدمة ـ ليس ببعيد والله الهادى

الامر السابع: لايعتبر الموالات فى الغسل بكل واحد من معنييه المعتبرة فى الوضوء ، وهما الموالات العرفية، بمعنى التتابع، والموالات بمعنى عدم الجفاف على المشهور المعروف بين الاصحاب، وفى الجواهر من غير خلاف بل ادعى عليه الاجماع جماعة، كما هوظاهر آخرين.

ويدل عليه من الاخبار ماتقدم من خبر ام اسماعيل وخبر الهمدانى المروى عن الصادق(ع)، وفيه قال(ع) «ان عليا(ع) لم يربأساً ان يغسل الجنب رأسه غدوة، و يغسل سائر جسده عند الصلاة » و صحيح حريز وفيه « و ابدء بالرأس ثم افض على سائر جسدك» قلت: وان كان بعض يوم ؟ قال : «نعم» ، و خبرا اللمعة المتقدمان فى الامر المتقدم، وكما لايعتبر الموالات فى الغسل فى الاعضاء الثلاثة لايعتبر فى اجزاء كل عضو منها، فيصح غسل قطعة من احد الجانبين فى وقت وقطعة منه فى وقت آخر، وذلك لاطلاق الاخبار المتقدمة ، واشعار خبرى اللمعة، فلوتذكر بعد الغسل ترك جزء من احد الاعضاء ، فان كان فى جانب الايسر يرجع، ويغسله وحده، لعدم اعتبار الترتيب فى اجزاء العضوء ، وان كان فى الرأس وجب غسله وغسل الايمن والايسر ولايجب غسل

مابعده من الرأس، وان كان فى الايمن يجب غسله منه وغسل تمام الايسر، وقدتبين ذلك كله مماتقدم، ولواشتبه ذلك الجزء المتروك وجب غسل تمام المحتملات مع مراعات الترتيب للعلم الاجمالى وكون الشبهة محصورة كما لايخفى.

الثانية: الارتماس وهوغمس تمام البدن فى الماء دفعة واحدة عرفية واللازم ان يكون تمام البدن تحت الماء فى آن واحد، وان كان غمسه على التدريج فلوخرج بعض بدنه قبل ان ينغمس البعض الاخر لم يكف، كما اذا خرجت رجله اودخلت فى الطين قبل ان يدخل رأسه فى الماء، اوبالعكس بان خرج رأسه من الماء قبل ان تدخل رجله، و لايلزم ان يكون تمام بدنه او معظمه خارج الماء بل لوكان بعضه خارجاً، فارتمس كفى، بل لوكان تمام بدنه تحت الماء، فنوى الغسل وحرك بدنه كفى على الاقوى، ولوتيقن بعد الغسل عدم انغسال جزء من بدنه وجبت الاعادة، ولايكفى غسل ذلك الجزء فقط، ويجب تخليل الشعر اذا شك فى وصول الماء الى البشرة التى تحته، و لافرق فى كيفية الغسل باحد النحوين بين غسل الجنابة وغيره من سائر الاغسال الواجبة والمندوبة، نعم فى غسل الجنابة لا يجب الوضوء بل لايشرع بخلاف سائر الاغسال كما سيأتى انشاء الله

فى هذا المقام امور

الاول: قدتقدم - فى بيان الدليل على ان للغسل كيفيتين - الاخبار المصرحة فيها باجزاء الارتماس عن الغسل، وقد وقع البحث عن وجه النظر بين تلك الاخبار، و بين الاخبار المتضمنة للترتيب، هل هوعلى وجه المعارضة اوالحكومة؟ ثم على تقدير المعارضة وقع البحث فى وجه الجمع بينهما، فى انه هل هو على نحو الجمع بين الاطلاق والتقييد، اوعلى نحو غيره، فعن الشيخ فى الاستبصار هوالاخير، لانه احتمل الجمع بينهما بان المرتمس يترتب حكما، وان لم يترتب فعلا. ولعل مراده من الترتيب الحكمى هو انه اذا حصل الارتماس حكم له اولا بطهارة رأسه ثم الايمن ثم الايسر، وان كان ظاهر عبارته يؤمى بانه لايحكم له بالطهارة حتى يخرج فاذا خرج حكم له بالترتيب المذكور لمكان خروج رأسه مقدما على سائر جسده، فانه (قده) يقول -

بعد قوله : ان المرتمس يترتب حكما - : لانه اذا خرج من الماء حكم له اولا بطهارة رأسه ثم جانبه الايمن ثم جانبه الايسر، لكن ينبغى القطع بان هذا الظاهر ليس بمراده للقطع بفساده، وذلك لانه بعد الخروج لا يسمى مرتمسا، وانه لا يتم ذلك فى الجانبين لخروجهما عن الماء دفعة ، وان كان بعد خروج الرأس

و كيف كان فالاقوى بالنظر عدم انسباق المعارضة بين الطائفتين من الاخبار بل المنسبق الى الذهن هو حكومة الطائفة الدالة على الاجتزاء بالارتماس على ما يدل على الترتيب، كما يدل عليها التعبير بالاجزاء ، ثم على تقدير المعارضة ، فالنسبة بينهما بالاطلاق والتقييد باطلاق اخبار الترتيب ، فيقيد اطلاقها الدال على اعتبار الترتيب بما عدا صورة الاتيان بالارتماس، فلا ينتهى الامر الى الجمع بينهما بحمل اخبار الارتماس على الترتيب الحكمى

الثانى: فسر الترتيب الحكمى بوجوه

الاول: ما هو ظاهر عبارة المحكية عن الاستبصار، وهو حصول الطهارة عند خروج الاعضاء بالترتيب

الثانى: حصولها عند حصول الارتماس كذلك اى بالترتيب ، وان كان تظهر ثمرته عند الخروج

الثالث: قصد المرتمس حصول الغسل بالترتيب، فيقصد غسل رأسه، ثم جانبه الايمن ثم جانبه الايسر، فيكون الترتيب فى القصد ، وبحسب النية، ولا يخفى انه بشىء من معانيه مما لم يقم عليه دليل بل الدليل على خلافه، وما ذكروه فى وجه اعتباره من انه وجه الجمع بين الدليلين، وانه اقرب الى الترتيب الحقيقى بعد كونه الاصل فى الغسل، فيقتصر فى مخالفته بمقدار الضرورة فيها، و هى الحكم بصحته ارتماساً مع الترتيب الحكمى مندفع بعدم المعارضة كما عرفت فى الامر الاول، فلا ينتهى الى الجمع بينهما بما ذكر، ولا الى القول بالاقتصار المذكور بعد الحكم باجتزاء الارتماس عن الترتيب، فلا ضرورة فى حمل اخبار الارتماس حينئذ على الترتيب الحكمى

الامر الثالث: اختلف فى تفسير الارتماس على اقوال :

الاول: توالى غمس الاعضاء بحيث يتحدعرفاً ، ويعدغمساً واحداً ، و ذلك باتصال ارتماس كل عضو فى الماء بارتماس مايليه، الى ان ينتهى الى آخر الاعضاء بحيث يكون من اول الرمس اى رمس اول عضو يتحقق رمسه الى آخره، اى رمس آخر عضو ينتهى الى تغطية البدن جميعه فى الماء من ناحية اتصال بعضه ببعض ، وعدم تخلل الفصل بينها غمساً واحداً وشخصاً فارداً من الارتماس ممتداً من اوله الى آخره موجوداً بالتدريج ، ومنشأ وحدته وتشخصه اتصال بعضه ببعض ، حيث انه قد ثبت فى محله ان الوحدة الاتصالية تساوق الشخصية كما فى الحركة و الزمان ، حيث ان الحركة الطويلة فى المسافة الطويلة بطولها من مبدئها الى منتهاها حركة واحدة شخصية مالم يتخللها السكون، فالارتماس بهذا المعنى امر زمانى واقع فى الزمان على سبيل الانطباق متدرج فى الوجود اوله اول الاخذ فيه وآخره ماينتهى اليه، الغمس ، وتحقق به تغطية البدن كله، ولكن مع حفظ وحدته عرفا بان يتوالى الغمسات ، ويتصل بعضها ببعض اتصالا عرفياً ، ويترتب على ذلك امران احدهما : كونه تدريجى الحصول ، وثانيهما: اعتبار مقارنة نيته مع اول الاخذ فى الارتماس بناء على الاخطار واعتبار المقارنة ، وهذا التفسير للارتماس منسوب الى المشهور، وفى الجواهر بل يظهر من بعضهم نسبته الى الاصحاب مشعراً بدعوى الاجماع عليه

الثانى: توالى غمس الاعضاء كذلك مع عدم اعتبار وحدته عرفاً بل يتحقق فيما اذا وضع رجله مثلا فى الماء ، ثم صبر ساعة، فوضع عضواً آخر قبل اخراج الرجل ثم صبر ساعة فوضع عضواً ثالثاً الى آخر الاعضاء ، وتكون هذه الغمسات من اولها الى آخرها ارتماسا، فيكون الارتماس عليه ايضا تدريجى الحصول زمانيا على وجه الانطباق ويكون وقت نيته كالاول عند الاخذ فى الارتماس ، و هذا هو مختار بعض متأخرى المتأخرين كما فى الجواهر، و نقله فى مفتاح الكرامة عن كاشف اللثام، و اختاره صاحب الحدائق .

الثالث : تغطية البدن بالماء ، واكتتامه فيه من اول الاكتتام الى آخره ،

فاوله اول آنات التغطية بعد حصولها بتحقق غمس كل عضو على نحو العام الاستغراقى فى الماء وآخره آخر جزء الغسل فى تلك التغطية، وهو بهذا المعنى لا يكون زمانياً على وجه الانطباق، بحيث يكون اول التغطية فى آن ووسطها فى آن ثان، وآخرها فى آن ثالث بل زمانى لا على وجه الانطباق اى تكون التغطية بتمامها فى الآن الاول والثانى والثالث وهكذا الى آخر الآنات من هذه التغطية مالم تنعدم باخراجه من الماء ولو بعضو منه، و حيث انها زمانى بالمعنى المذكور فيترتب عليه امور

الاول: اعتبار وقوع نيته فى اول آن تتحقق فيه التغطية ، بناء على اعتبار مقارنتها مع اول العمل ، بل بطلان الغسل لو نواه باول الاخذ فى الغمس ، كما فى التفسيرين الاولين لا باول التغطية، ولو على القول بعدم اعتبار المقارنة وكفاية الداعى، لان الاكتفاء بالداعى انما يؤثر ويفيد فيما لو كان الباعث على الفعل قصد امتثال الامر المتعلق به ولو اجمالا، لاما اذا قصد التقرب بانيان مقدماته وحده، ولا يكون تحقق المأمور به مقصوداً له ، بل يكون حصوله من باب الملازمة ، ضرورة ان الغمسات على هذا التفسير من مقدمات الارتماس نفسه

نعم لو نوى الامتثال من اول الغمس الى آخر التغطية الذى يحصل بها الجزء الاخير من الغسل على وجه لم ينحل عزمه الى البناء على عدم مدخلية البقاء فى صحة غسل الاعضاء التى اصابها الماء قبل الاستقرار ، لكى يكون بالنسبة الى المقدمات قاصداً للامتثال بنحو بشرط شيء ، وبالنسبة الى التغطية نفسها التى هى الارتماس قاصداً لعدم الامتثال ، وعلى نحو بشرط لا، بل مع قصد الامتثال بما يصدر منه من اول حدوث الغمس الى آخر بقاء التغطية، لكان القول بالصحة متجهاً بناء على الاكتفاء بالداعى ، وعدم اعتبار القصد التفصيلى لانه حينئذ يأتى بالعبادة لله سبحانه وتعالى، غايته مع زعم دخل المقدمات فى المأمور به، وهو غير ضائر كما حقق فى محله

الثانى: عدم المانع عن تخليل ما يحتاج الى التخليل فى اثناء تلك التغطية، حيث انها لمكان تدرجها فى البقاء بالمعنى المتقدم اى بمعنى كونها زمانياً لا على وجه الانطباق يتصور لها ابتداء ونهاية، فيصح وقوع التخليل فى خلالها

الثالث: انه على تقدير عدم المانع من وصول الماء الى البشرة ، وعدم الحاجة الى التخليل يكون الغسل آنى الحصول، حيث انه يحصل باول حدوث التغطية، والان الذى انغمس جميع البدن فى الماء ، ووصل الماء الى البشرة بتمامها ، وعلى تقدير وجود المانع والحاجة الى التخليل، يكون الغسل تدريجى الحصول ، فبعد تحقق التغطية يحصل الغسل فى كل عضو وصل اليه الماء ، ويتوقف حصوله فى كل ما يحتاج فى وصوله اليه الى رفع المانع والتخليل الى وصوله، وهذا التفسير هو الذى رجحه فى الجواهر وقواه

القول الرابع: تغطية البدن بتمامه فى الماء آن اغتطائه واكتتامه، فالارتماس بهذا المعنى يكون زمانياً ، بمعنى كونه واقعا فى طرف الزمان المعبر عنه بالآن لا الزمانى بمعنى الواقع فى الزمان على وجه الانطباق، كما فى التفسيرين الاولين ولا الزمانى بمعنى الواقع فيه، لا على وجه الانطباق كما فى التفسير الثالث ، بل هو حينئذ من الآنيات كالوصولات والمماسات ، والمحاذيات ونحوها فليس له ابتداء ولا نهاية ، ولا يتصور له اثناء وخلال، فمن اول وضع عضو كالرجل مثلا فى الماء الى ان ينتهى الى غمس تمام البدن فى الماء ومن غمسه بتمامه فى الماء، الى ان ينتهى الى تخليل ما يحتاج الى التخليل كلها من مقدمات الارتماس ، والارتماس هو الذى يحصل بعد ذلك كله و يترتب على ذلك امران

الاول: كونه آنى الحصول وهذا ظاهر

الثانى: اعتبار مقارنة نيته عند حصول الانغماس التام ، ومع اول جزء يلاقى مع الماء الذى قلنا بانه من مقدمات الارتماس بهذا المعنى، فانه وان لم يكن بالارتماس لكن الارتماس لما كان آنيا ليس له اول ولا نهاية، لعدم كونه واقعا فى الزمان ، وكان الجزء الملاقى مع الماء من مقدمات تحققه ، فلاجرم توقع نيته عنده ، اذ هو لكونه من المقدمات اولى من المستحبات التى جوزوا وقوع النية عندها كغسل اليدين فى الوضوء والغسل، وهذا التفسير محكى عن كاشف الغطاء فى شرحه على المفاتيح، وقبله الى العلامة الطباطبائى فى هدايته، وقبله الى الشهيد فى الالفية على حسب ما يترائى من

ظاهر کلامه، وان اوله الشارحون لها بما یرجع الی القول المشهور، هذا بحسب الاقوال فی تفسیر الارتماس

واستدل للقول الاول وهو القول المشهور بالاخبار المتقدمة ، علی حسب ما یستفاد منها، وتقریب الاستدلال بها ان المحکوم علیه بالاجزاء هو الارتماسة الواحدة او الاغتماسة الواحدة، اما الارتماس او الاغتماس، فهو بحسب المفهوم العرفی عبارة عن غمس الاعضاء وادخالها فی الماء بالمعنی المصدری اعنی من حیث الانتساب الی الفاعل متوالیا متعاقبا ، بحیث لایتخلله فصل و لاسکون، وهذا المعنی یتحقق باول آنات الشروع فی الغمس ، لا اول آنات تحقق تغطیة جمیع البدن و رسوبه بتمامه فی الماء .

فان قلت: لایصدق الارتماس علی اول مایوضع من الاعضاء فی الماء کالرجل مثلا قطعاً، فکیف یدعی کونه من اوله ارتماساً.

قلت: عدم صدق الارتماس علیه منفردا لایضر بصدقه علیه علی نحو اللابشرط عن بقیة الاجزاء کما هو الحال فی کل جزء .

توضیح ذلك ان اجزاء المرکب علی قسمین احدهما : مایکون الجزء و الکل مشترکین فی الاسم، بحیث یصدق اسم الکل علی کل واحد من اجزائه، اذا اخذ بشرط لا ومنفرداً وذلك کالقرآن ، فانه یصدق علی مجموع ما بین الدفتین ، وعلی کل سورة و آیة و کلمة منه اذا اخذت منفرداً، وکالمرکب من الاجزاء المتشابهة فی الطبیعة فی التکوینیات کالماء المرکب من اجزاء مائیة بالقوة، حیث ان المجموع ماء و کل جزء منه منفرداً ایضاً ماء

وثانیهما مایختلف الکل والجزء فی التسمیة، وذلك کالمرکب من الاجزاء المختلفة فی الطبیعة فی التکوینیات کالمواليد الثلاثة ، وکالصلاة مثلا فی التشریعیات، فان المجموع المرکب من اول التکبیرة الی آخر السلام صلاة ، ولکن کل واحد من اجزائها منفرداً لاتسمی بالصلاة، لکن عدم صدق الصلاة علی التکبیرة منها منفردة لایضر فی صدق الصلاة علی مایوجد منها من الاجزاء باول وجودها اذ لیس صدق الصلاة علی

هذاالمجموع المركب من مقارناتها من اولها الى آخرها، على نحو ملاحظة اجزائها لابشرط متوقفاً على صدقها على اجزائها، اذا اخذت منفردة وبشرط لا ، فالشارع في الصلاة باول شروعه بايجاد التكبيرة يكون مشغولا بالصلاة ، وان لم تكن التكبيرة وحدها صلاة، والارتماس من هذا القبيل

هذا بالنسبة الى مفهوم الارتماس والانغماس، واما مايستفاد من اتصافها بصفة الوحدة فالمنسبق منها هو الوحدة العرفية بحيث يقال عليه انه انغماس واحد وارتماس واحد في مقابل الارتماسات المتعددة ، وهي تحصل بتوالي الغمسات ، وعدم تخلل السكنات بينها، حيث قد عرفت ان اتصال اجزاء الشيء بعضها ببعض يوجب وحدتها، بحسب الاتصال، والوحدة الشخصية تساوق الوحدة الاتصالية ، بمعنى ان كلما واحد بالاتصال واحد بالشخص، من غير فرق في ذلك بين بطوء تلك الحركة الانغماسية او سرعتها ، فاذا انغمر في الماء في زمان طويل بحيث كان من اول انغماسه الى آخره نصف يوم او اكثر، يكون انغماسا واحدا، كما انه لو تحقق في زمان قصير كالثانية او انقص يكون كذلك ، فالمعيار في الوحدة و التعدد اتصال الانغماسات وعدمه كيفما تحققت من البطوء والسرعة، هذا مايستدل لمذهب المشهور

واستدل للقول الثاني، اما ان الارتماس عبارة عن غمس الاعضاء وادخالها في الماء ، فبما استدل به المشهور من كونه المفهوم المنسبق منه لدى الذهن عند اطلاقه، واما عدم اعتبار الدفعة العرفية بل الاكتفاء بالغمس المذكور، ولو على التوالي بان يدخل رجله مثلا في الماء ثم يصبر ساعة فيدخل عضواً آخر، و هكذا ، فلعدم مايدل على اعتبارها لان المنشأ لاعتبارها هو اخذ الوحدة في الروايات قيداً للارتماس ، او الانغماس، ولكن عند التأمل التام يظهر ان قيد الوحدة اخذ في الارتماس احترازاً عن التعدد المعتبر في الغسل الترتيبي، حيث انه كان يتحصل بغسلات متعددة من الصب على الرأس والجانبين بخلاف الارتماس فانه يجتزى فيه بارتماسة واحدة لا انه يعتبر فيه الوحدة ، بحيث يضره التعدد و هذا المعنى ليس ببعيد، مضافاً الى المطلقات الدالة على الاجزاء بماجرى عليه الماء ، مثل مافي بعض الاخبار المتقدمة من قوله

« فماجری علیه الماء قلیله و کثیره ، فقد اجزء » و قوله (ع) « و کل شیء قد امسسته الماء فقد انقیته » ، ونحو ذلك .

واورد علیه اما ماقیل من ان اخذ الوحدة قیداً للارتماس لبیان الاکتفاء بها فی الغسل الارتماسی فی مقابل اعتبار التعدد فی الترتیبی، فبانه مخالف مع مایتبادر من الارتماسة الواحدة ، فان المتبادر منها لیس الا الوقوع فی الماء دفعة لا تدریجاً ، کما یشهد به الفهم العرفی، واما المطلقات فهی واردة فی مقام الغسل الترتیبی ، فلا مورد للتمسك بها لنفی اعتبار الوحدة فی الارتماس

واستدل للقول الثالث ـ و هو الذی قواه فی الجواهر ـ بان الارتماس کما فی الجواهر مأخوذ من الرمس، والرمس هو التغطیة والکتمان، ومنه (رمست المیت) اذا کتمته ودفنته، فیراد به تغطیة البدن بالماء ، فاوله اول آنات التغطیة، وآخره آخر جزء من الغسل فی تلك التغطیة ، وحیث انه قید باوحدة ، ویکون المراد من وحدته هو الوحدة بحسب العرف تکون بما یغسل فی تلك التغطیة لا بعدها، کما لا عبرة بما یغسل قبلها

ولا یخفی مافیه فان کون الرمس لغة وعرفا بمعنی التغطیة ـ کما ذکره (قده) ـ لا یثبت مدعاه من کون الارتماس الذی یجتزی به عن الغسل عبارة عنها

وتوضیح ذلك ان المفهوم المرکب من اجزاء خارجیة سواء مرکباً حقیقیا اواعتباریا، قد یلاحظ من حیث نفسه بلا انتساب منه الی فاعله، وبمعناه الاسم المصدری وقد یلاحظ من حیث المعنی المصدری، وانتسابه الی الفاعل، و کون الفاعل فاعلاله ، ومحدثا ایاه و کونه فعلاله بالفعل اللغوی، اعنی محدثه ومخترعة ومصنوعه، لا الفعل المقولی ، فباختلاف هذین اللحاظین یختلف الصدق، وذلك کالصورة مثلا اعنی مثل صورة الانسان، و نقشه، فانها تارة یلاحظ من حیث انها صورة منه علی القرطاس او الجدار، واخری من حیث صدورها عن المصور، فهی باللحاظ الاول لا یصدق الا علی الصورة التامة بعد تمامیتها بتمام ماتحکی عن ذیها فلا یصدق علی یدها اورجلها، او ای قطعة منها انها صورة الانسان، بل کل جزء منها تغایر صورة الانسان تغایر الجزء والکل.

وباللحاظ الثانى، فبشروع المصور فى احداث اول جزء منها يصدق ان ما يصنعه تصوير فيكون التصوير المحرم من اول شروعه فى احداث الصورة، لان التصوير عبارة عن ذلك ، فالصورة هى ماتحدث بالتصوير ، وهى التى تحققت بجميع اجزائها واجتمعت فيها، والتصوير هو احداث الصورة وفعلها وايجادها الذى يصدق بالشروع فى احداثها، وكالبيت مثلا فانه من حيث هو بيت لايصدق الا على ما اجتمعت اجزائه من السقف والجدران وكلما هو مقوم له، ومن حيث صنع الفاعل له واحداثه اياه يصدق باول شروعه فى احداثه، ولو باحداث اساسه وبنيانه ، ومن المعلوم ان الارتماس من هذا القبيل، فانه من حيث المعنى الاسم المصدرى، وان كان كما ذكره (قده) موافقا مع تصريح بعض اللغويين كالقاموس ، و نحوه عبارة عن التغطية و رسوب جميع البدن فى الماء الا انه من حيث المعنى المصدرى، وفعل الفاعل له واحداثه بايجاده به يصدق على اول شروعه فى الدخول فى الماء ، ولاشبهة انه من حيث هو فعل المكلف يتعلق به الحكم، لان موضوع الاحكام هى افعال المكلفين من حيث انها افعالهم لامن حيث هى فى انفسها، فلاينبغى الاشكال حينئذ فى كون الارتماس بالمعنى المصدرى، يصدق على اول ما يشرع المكلف فى الدخول فى الماء بوضع اول عضوه فيه على ما عليه المشهور، ويؤيده فهمهم ذلك منه ولامحيص عن اتباعهم، حيث يقول الشهيد الثانى (قده) : مخالفتهم مشكلة ، و هى كما قال (قده) لانهم ائمة الفقه و الفهم شكر الله مساعيهم وجزاهم عن العلم خير الجزاء

واستدل للقول الرابع، اما بالنسبة الى ان الارتماس هو تغطية البدن بتمامه فى الماء فبما سبق فى تقرير دليل القول الثالث، واما انه آنى لاتدريجى فلكونه كماسبق زمانى بمعنى كونه واقعا فى طرف الزمان، ولايخفى انه مما بيناه فى بطلان القول الثالث يسقط هذا القول ايضاً، فلاحاجة الى ابطاله من رأس، مضافاً الى ماقيل من مخالفته مع اجماع المسلمين، قال الشهيد (قده) فى الالفية: و واجب الغسل النية مقارنة لجزء من الرأس ان كان مرتبا، ولجميع البدن ان كان مرتسماً

وذكر المحقق الثانى عند قوله: ولجميع البدن: انه يفهم منه وجوب ايقاع

النیة عند ملاقات الماء لمجموع البدن ، ولیس مراداً للمصنف اذلایقول به احدمن المسلمین، وکانه اراد انمجموع البدن سواء فی ایقاع النیةعندای جزء کان من اجزائه لانه بسقوط الترتیب قدصار بمنزلة عضوواحد، فلم تساعده العبارة، ولایجوزان یکون صدورذلك منه (ره) عن قصد، علی ان یکون مذهباً له کماسری الی افهام ذوی الاوهام من اهل عصرنا، ومن تقدمهم بقلیل حتی صاراعتقاداً لهم یتناقلونه ویفتون به، لان ذلك مخالف لاجماع المسلمین الی آخر عبارته

ولایخفی ان اللازم من کون اجماع المسلمین علی خلاف القول الرابع، ان یکون اجماعهم علی خلاف القول الثالث ایضاً، ومن الغریب تمسك صاحب الجواهر (قده) بهذا الاجماع لابطال القول الاخیر مع تقویته للاحتمال الثالث فراجع، ثم ان الارتماس لماکان بمعنی الرمس والتغطیة، فیعتبر فیه ادخال تمام البدن تحت الماء فی آن واحد، وان کان غمسه علی سبیل التدریج ، فحینئذ لوخرج بعض بدنه قبل ان ینغمس البعض الاخر، کما اذاخرجت رجله اودخلت فی الطین قبل ان یدخل رأسه فی الماء ، فلایصح غسله لعدم تحقق الارتماس

الامر الرابع : فی انه هل یتوقف صدق الارتماس علی خروج جمیع البدن من الماء، ام یکفی خروج معظمه منه فی صدقه ، ولو کان غیر معظمه فیه ، اویکفی خروج شیء منه من الماء فی الجملة ولو کان غیر معظمه، اولایحتاج الی خروج شیء منه اصلا، بل یصدق الارتماس اذا کان تمام بدنه مغموراً فی الماء وقصد الغسل وحرك بدنه تحت الماء بحیث انتقل بدنه عن مکان الی آخر ای عن سطح مقعر الماء المحیط به الی سطح آخر ـ علی ماهو معنی المکان باصطلاح طائفة من الحکماء ـ اولایحتاج الی الحرکة ایضا بل یصح الغسل الارتماسی عمن منغمر تحت الماء، اذا نوی الغسل بلاحرکة منه، ولا تبدل سطح ماء الی سطح، آخر وجوه و احتمالات

المحکی عن الخراسانی فی الکفایة والصالح البحرانی علی ما فی الحدائق هو الاول، وانه یجب علی المرتمس ان یخرج نفسه من الماء ثم یلقی نفسه فیه دفعة ، ولعل منشأه عندهما عدم صدق الارتماس. (بمعنی فرورفتن در آب) علی من کان بعض

اعضائه فى الماء ، اذلايقال عليه انه ارتمس بتمام بدنه فى الماء، والمفروض اعتبار تحقق الغسل بارتماس تمام البدن لابعضه، هذا

وحكى عن الدر المنثور للشيخ على سبط الشهيد الثانى (قده)، انه قال: وما احدث فى هذا الزمان من كون الانسان ينبغى ان يلقى نفسه فى الماء بعد ان يكون جميع جسده خارجاً عنه ناش عن الوسواس المأمور بالتحرز منه ، و من توهم كون الارتماس فى الماء يدل على ذلك، وهذا ليس بسديد لان الارتماس فى الماء يصدق على من كان فى الماء ، بحيث يبقى من بدنه جزء خارج، وعلى من كان كله خارجا، بل ربما يقال انه صادق على من كان جميع بدنه فى الماء ، ونوى الغسل بذلك مع حركة ما ، بل بغير حركة انتهى .

والمحكى عن ابن فهد الاجماع على انه لو انغمس فى ماء قليل ونوى بعد تمام انغماسه فيه اجزئه

اقول: بناء على تفسير الارتماس باحد القولين الاخيرين- من كونه عبارة عن التغطية الحاصلة بانغماس جميع البدن فى الماء ، فى الزمان الذى ابتدائه آن تحقق الانغماس، وآخره آن خروج بعض الاعضاء من الماء على مافسره فى الجواهر، اوفى الان التلاقى الحكمى الذى ليس له بدو، ولانهاية- على التفسير الاخير- فينبغى القطع بعدم اعتبار خروج شىء من البدن من الماء ، بل لو نوى الغسل حال مغموريته فى الماء لكفى، بل لاوجه لتوهم اعتبار خروج البدن اوشىء منه من الماء حينئذ ، لان ادخال البدن فى الماء لمن كان خارجاً عنه على هذين القولين مقدمة للارتماس، ويكون الارتماس متحققاً بانتهاء الانغماس وتحقق التغطية، فاللازم حينئذ تحقق الغسل فيما نواه فى حال تغطيته وانغماره ، ولولم يدخل فى الماء بقصده ما لم يكن قد قصد بابتداء تغطيته هذه غسلا آخر، لعدم صدق التعدد عرفاً، بل مع احتمال الاكتفاء به للصدق العرفى كما فى الجواهر

واما على القولين الاخيرين ـ من كون الارتماس بدخول البدن فى الماء متدرجا مع صدق الوحدة العرفية كما عليه المشهور، اومع عدم اعتبار الوحدة العرفية

فيه ، كما هومبنى القول الثانى- فلايخلومن ان يقال بعداعتبار المعنى الايجادى فيه، ان التكليف متعلق بايجاده من حيث الحدوث ، وان المطلوب هو وجوده الحدوثى الذى هو وجوده بعدالعدم، اوان المطلوب هووجوده مطلقا، ولوكان وجوده البقائى الذى هووجوده بعدالوجود، فعلى الاول فاللازم اعتبارخروج جميع البدن عن الماء اواكثره، بناء على صدق حدوث الارتماس عند خروج اكثره عرفاً ، و على الثانى فاللازم صحة الغسل عندقصده فيما اذاكان مغموراً فى الماء

ولايخفى ان الاقرب الى النظر هوالاخير، وذلك بملاحظة نظائر المقام مما تعلق الامر بايجاد الطبيعة، فان المستفادمنه مطلوبية مطلق وجودها، ولوكان وجودها البقائى فيما اذاكانت موجودة، كما فى مثل الامر بالضرب فى الارض، وغسل الثوب وغيرذلك، فانه يصدق امتثاله باحداث المشى فى الارض، فيما اذا لم يكن ماشياً وبابقائه فيها فيما اذاكان كذلك ، ودعوى انسباق الوجود البدوى منها من الامر بها مدفوعة: بان انسباقه بدوى يزول بعدالالتفات والتأمل، الى ان مطلوبية الطبيعة لايفرق فيها بين وجوديها مالم يدل دليل على مطلوبية خصوص احديهما ، كما لايخفى

ثم انه على هذا فهل يحتاج الى حركة البدن فى الماء ام لا؟ وجهان مبنيان على اعتبار جريان الماء جريا فعليا على الاعضاء فى مهية الغسل ، اوكفاية مس الماء للاعضاء وشموله لها وان لم يجرعليها ، فعلى الاول يحتاج الى التحرك لكى يتحقق الجريان، اذهو كما يتحقق باجراء الماء على اليد فى حال سكونها يصدق على امرار اليد فى الماء فى حال سكونه، لان الجرى هوانتقال الماء عن محل الى آخر الحاصل تارة بانتقاله عندسكون محله، واخرى بانتقال محله عندسكون الحال، وعلى الثانى فلايحتاج الى الحركة اصلا، لصدق المساس بدونها ، والظاهر الاقوى هوالاخير لما فى بعض الاخبارمن انه اذا مس جلدك الماء فحسبك، لكن الاحتياط بالتحرك- فيما اذاكان مغمورا فى الماء بل بخروج بعض اجزائه منه فى الجملة ، ولولم تكن معظمها- مما لاينبغى تركه

الامر الخامس : لوتبين بعدالغسل عدم انغسال جزء من بدنه ، فهل تجب

اعادة الغسل مطلقا كما هو المنقول عن والد العلامة وفي الجواهر اختاره جماعة من متأخري المتأخرين، اويكتفي بغسله مطلقا كما هو اقوى الاحتمالات في القواعد، او يفصل بين طول الزمان وقصره، فيقال في الاول بالاول وفي الثاني بالثاني كما هو الظاهر من المحقق الثاني، اويقال باجراء حكم الترتيب عليه، فان كان الجزء الغير المغسول في الجانب الايسر يكتفي بغسله، وان كان في غيره يغسله مع مايليه على وجه يحصل الترتيب وجوه و اقوال

حجة القول الاول هو ان المستفاد من النصوص اناطة حصول الطهر بانغسال جميع البدن بالارتماس الواحد بالوحدة العرفية ، ومع عدم انغسال شيء من البدن ، لم يكن انغسال الجميع متحققا، حيث ان المركب منتف بانتفاء احد اجزائه ، من غير فرق في ذلك بين كون العضو الغير المغسول صغيراً او كبيراً ، ولا بين طول زمان الفصل وبين قصره ، كل ذلك لانتفاء صدق الوحدة المعتبرة عرفاً وهذا البرهان قوى جداً، وحجة القول بجواز الاكتفاء بغسل العضو ، وعدم الحاجة الى استيناف الغسل هي صدق غسل الجميع عرفا على غسل المغسول من الاعضاء ، وعدم قدح انتفاء غسل المتخلف في صدق غسل الجميع عرفا، وان كان قادحاً في صدقه حقيقة ، لاسيما اذا كان العضو المتخلف قليلا، وبعموم صحيح زرارة المتقدم، وهو قوله (ع) « وكل شيء امسسته الماء فقد انقيته » ،

و لايخفى ما فيه لان صدق غسل الجميع على غسل المغسول من الاعضاء بالنظر المسامح العرفي في تطبيق المفهوم على المصداق لاينفع في اثبات الحكم للمصداق المسامحي بعد ان لايكون مصداقاً لما ثبت له الحكم حقيقة، والالما وجب غسله فيما بعد ايضاً ، ولاعبرة بنظر العرف في هذا التسامح ، و انما هو المرجع في التسامح في المفهوم، حيث ان الالفاظ بمداليلها العرفية تصير موضوعة للاحكام، واما التسامح في تطبيق المفهوم على ما ليس بمصداق له حقيقة فلاعبرة به اصلا، حيث ان المداليل العرفية عناوين اخذت في ادلة الاحكام لاسراء الاحكام الى ما هو مصداقها حقيقة ، لامايتطبقها عليها العرف بالنظر المسامحي والعرض والمجاز ، وقد مر القول

فى ذلك ايضاً غيرمرة، و صحيح زرارة انما هوفى موردالغسل الترتيبى، و لاربط له بالمقام كيف ! ولواريد منه العموم بحيث يشمل الغسل الارتماسى لكان منافياً مع اعتبار الوحدة العرفية ، والكلام الان بعدالفراغ عن اعتبارها فيه

وحجة التفصيل بين طول زمان التخلف، و قصره لعلها عدم الخروج عن صدق الوحدة مع قصره والخروج عن صدقها مع طوله، وعلى هذا فلايكون القول به تفصيلا مخالفا مع القول الاول ، ولذاقال المحقق الهمدانى (قده) فى مصباحه : بانه يمكن ارجاعه الى الاول

وحجة القول باجراء حكم الترتيب عليه ماتقدم من اعتبار الترتيب الحكمى فى الارتماس على ماتقدم شرحه مع تزييفه ، وقد تلخص ان الاقوى ـ كما فى المتن ـ وجوب اعادة الغسل لو تبين عدم انغسال جزء من اعضائه ، و عدم الاكتفاء بغسل ذاك الجزء .

الامر السادس : لااشكال فى وجوب تخليل الشعر، اذا شك فى وصول الماء الى البشرة التى تحته، وانما الكلام فى ان التخليل هل يقع فى اثناء الارتماس ، او انه من مقدماتة الواقعة قبله، ولايخفى انه على جميع الاقوال فى مهية الارتماس يقع فى اثنائه الاعلى القول بكونه آنيا واقعاً فى طرف الزمان لازمانيا على وجه الانطباق، ولا (لاعلى وجه الانطباق) .

الامر السابع : قال فى الحدائق: ان مورد اخبار الارتماس هوغسل الجنابة خاصة، لكن ظاهر الاصحاب تعدية الحكم الى ماعداه من الاغسال من باب العمل بتنقيح المناط القطعى، لعدم معلومية الخصوصية للجنابة، وحكى عن الذكرى انه لم يفرق احد بينه و بين غيره من الاغسال اقول : ولعل اتحاد الكيفية فى جميع الاغسال الواجبة ، والمستحبة التى محلها بدن الحى، ولوكان غير بدن الغاسل نفسه كما فى غسل المولود ، مما لاينبغى الاشكال فيه ، وانما الكلام فى الاطراد بالنسبة الى غسل الميت ايضاً، فالكلام هنا فى مقامين

الاول : فى الاطراد بالنسبة الى ماعدى غسل الميت ، ويدل عليه مضافاً الى

دعوى اتفاق الاصحاب كما فى الحدائق، وعن الذكرى ان الظاهر فى المهيات المخترعة التى اخترعها الشارع وبينها فى مورد من الموارد ثم ندب اليها فى موارد اخر ايجاباً او استحباباً هو كون المندوب اليها فى موارد اخر نفس تلك المهية المخترعة التى بين اجزائها وشرائطها وموانعها فى المورد الاول، وذلك مثل الصلاة والصوم والحج والاعتكاف ونحوها، فاذا بين كيفية الصلاة بالصلاة البيانية فى مورد اليومية، ثم ندب الى الصلاة فى مورد آخر وجوبيا او استحبابياً، ولم يبين كيفية للمورد الثانى يستكشف ان المندوب اليه فى المورد الثانى هو تلك المهية المخترعة من غير فرق، والا لكان عليه ان يبين الفرق، وهذا حكم كلى فيما ذكر من المهيات المخترعة، و منها الغسل فاذا بين كيفية الغسل فى مورد الجنابة بالترتيب والارتماس، ثم امر الحائض والنفساء وماس الميت بالغسل او امر به للزمان او المكان او عند فعل من الافعال ونحوها، ولم يبين فى هذه الموارد كيفية خاصة يستظهر منه ان المأمور به فى هذه الموارد هو ايضاً نفس تلك المهية المخترعة التى بينها فى مورد الجنابة.

ويدل على اتحاد غسل الجنابة والحيض فى الكيفية ماورد فى رواية الحلبى عن الصادق (ع) من انه (ع) قال: «غسل الجنابة و الحيض واحد»، ويؤيده بل يدل عليه وحدة التعبير فى مورد الجنابة ومورد الحيض، حيث قال تعالى فى الاول «وان كنتم جنباً فاطهروا» وفى المورد الثانى «ولاتقربوهن حتى يطهرن فاذا تطهرن، الاية» فان الظاهر وحدة محصل الطهارة فيهما، ولعل ظهورما ذكرناه صار منشأ لعدم الاستعلام عن كيفية الغسل فى الموارد الاخر التى امر به وجوبياً او ندبياً مع كثرة الابتلاء به فى تلك الموارد، وليس ترك السؤال الا لتبين كيفيته عندهم بما بينه فى مورد الجنابة كما لايخفى، وبالجملة فكون كيفية الغسل فى غير غسل الجنابة ماعدى غسل الاموات كغسل الجنابة ترتيباً وارتماساً، مما لاينبغى الارتياب فيه

المقام الثانى: فى اطراد كيفيته بالنسبة الى غسل الميت وهو لايخلو عن الاشكال من وجوه

الاول: كونه غير متعلق ببدن الحى ولو بدن غير الغاسل بل هو متعلق ببدن

الميت ، ويصير هذا منشأ لعدم انسباق الذهن الى كيفيته من بيان غسل الاحياء ، و لذلك اختص من بين الاغسال بالسؤال عن كيفيته فی الاخبار

الثانی: ورود البيان فی كيفيته بالترتيب، وانحصار بيان كيفيته به بلاتعرض للارتماس

الثالث : عدم معهودية الارتماس فی غسله بادخاله فی الماء ، وما ورد من انه كغسل الجنابة لادلالة فيه على عموم التشبيه حتى فی صحة الارتماس به ، فالقول بانحصار الاتيان به ترتيبا لورود البيان فی كيفيته كذلك وعدم التخطی عنه لايخلو عن وجه، قال فی الجواهر- بعد الحكم باتحاد كيفية الغسل فی جميع الموارد - : وربما ظهر من بعضهم الحاق غسل الميت ايضاً لما ذكرنا، ولما ورد انه كغسل الجنابة وهو لايخلو من قرب و ان كان الجزم به لايخلو عن اشكال سيما بعد انصراف التشبيه الى الترتيب فی غسل الجنابة لكونه المتعارف فتأمل انتهى

الامر الثامن: ظاهر الاصحاب الاتفاق على عدم وجوب الوضوء مع غسل الجنابة والمشهور عندهم عدم استحبابه ايضاً وانه معه بدعة، وكذا المشهور عندهم وجوبه مع ماعدى الجنابة من بقية الاغسال، وعدم اجزاء شیء منها عنه فالكلام هيهنا فی مقامات .

الاول : فی عدم وجوب الوضوء مع غسل الجنابة ، وهو كما عرفت مورد اتفاق الاصحاب قديما وحديثا، وظاهر جملة من الاعاظم ان عليه الاجماع محصلا و منقولا مستفيضاً، ويدل عليه من القرآن الكريم قوله تعالى «فان كنتم جنباً فاطهروا» حيث ان من مقابلته مع ما فی صدر الاية المباركة يستفاد ان الوضوء وظيفة المحدث بالاصغر، والغسل وظيفة المحدث بالاكبر، حيث ان التفصيل قاطع للشركة ، فكما ان الاول لاغسل عليه، فكذا الثانی لاوضوء عليه ويؤيد الاستفادة المذكورة من الاية المباركة استشهاد الامام (ع) بها على عدم وجود وجوب الوضوء فی كتاب على (ع)، وان الناس قد كذبوا عليه، كما فی خبر محمد بن مسلم المروی عن الباقر (ع) وسيأتی عن قريب، ومن النصوص الاخبار الكثيرة التی لاحاجة الى نقلها جميعاً لكثرتها وسيمر عليك بعض منها فی خلال المباحث الاتية

المقام الثاني: في البحث عن استحبابه مع غسل الجنابة، والمشهور كما عرفت عدم استحبابه، وانه معه بدعة، وعن الشيخ في التهذيب استحبابه و استدل له برواية الحضرمي عن الباقر (ع) ، قال سئلته كيف اصنع اذا اجنبت؟ قال « اغسل كفك و فرجك وتوضأ وضوء الصلاة ثم اغتسل » وخبر محمد بن ميسر قال سئلت عن الصادق (ع) عن الرجل الجنب ينتهي الى الماء القليل في الطريق ويريدان يغتسل وليس معه اناء يغرف به، ويداه قذرتان ؟ قال «يضع يده، ويتوضأ ويغتسل، هذا مما قال الله عز و جل: ماجعل عليكم في الدين من حرج »

والاقوى ماعليه المشهور من عدم استحباب الوضوء مع غسل الجنابة لا قبله ولا بعده لما ورد من ان الوضوء مع الغسل بدعة، وذلك كخبر عبدالله بن سليمان قال سمعت الصادق (ع) يقول « الوضوء بعد الغسل بدعة» وخبر سليمان بن خالد عن الباقر (ع) كذلك، والمرسل المروى في التهذيب « ان الوضوء قبل الغسل وبعده بدعة »، و هذه الاخبار الدالة على عدم تشريع الوضوء مع الغسل تدل على عدم استحبابه مع غسل الجنابة سواء حملت على خصوصها او ابقيت على ظاهرها من الاطلاق بالقياس الى كل غسل، مع انه لابد من الحمل على خصوص غسل الجنابة قطعاً وذلك للقطع بمشروعية الوضوء ورجحانه مع غيره من الاغسال، وان اختلف في وجوبه

واما ما استدل به على استحبابه فمردود ،اما الخبر الاول فبمخالفته مع المشهور الموجب لسقوطه عن الحجية بوهنه باعراضهم عنه كما مر غير مرة ، وبكونه محمولا على التقية لكون القول بتشريعه معه موافقاً مع العامة . كما يدل عليه صحيح حكم بن حكيم، وفيه: ان الناس يقولون يتوضأ وضوء الصلاة قبل الغسل ؟ فضحك (ع) وقال «اى وضوء انقى من الغسل وابلغ» وخبر محمد بن مسلم قال: قلت للباقر (ع) : ان اهل الكوفة يروون عن علي (ع) انه كان يأمر بالوضوء قبل الغسل من الجنابة ؟ قال (ع) «كذبوا على علي(ع) ما وجدوا ذلك في كتاب علي (ع)، قال الله تعالى : وان كنتم جنباً فاطهروا» واما الخبر الثاني ، ففيه ـ مضافاً الى اشتراكه مع الاول في الوهن باعراض الاصحاب عنه ـ ما في دلالته لاحتمال ان يكون المراد من التوضؤ فيه التنظيف

لا وضوء الصلاة ، و قد حمله علیه غیر واحد من الاصحاب کما فی الوافی و مرآت العقول .

المقام الثالث : فی وجوب الوضوء مع ماعدی غسل الجنابة من بقیة الاغسال والکلام فی هذا المقام یقع فی جهات .

الاولی: فی ان الموجب للحدث الاکبر، هل هو موجب للاصغر ایضاً؟ بمعنی انه اذا کان المکلف علی وضوء، فمس المیت مثلا او نفست المرئة، او استحاضت او حاضت ولم یصدر منها فی ایام حیضها شیء من نواقض الوضوء فهل المس نفسه والنفاس والحیض نواقض للوضوء کما انها توجب الحدث الاکبر، ام لا.

الجهة الثانیة: فی انه علی تقدیر کونه محدثا بالاصغر، اما بما یوجب الاکبر او بغیره من نواقض الوضوء ، فهل یجتزء عنه بما یأتی من الغسل کالجنابة ، او انه یجب الوضوء مع الغسل .

الجهة الثالثة: فی انه علی تقدیر الحاجة الی الوضوء مع غسل غیر الجنابة ، فهل یتخیر فی الاتیان به قبله وبعده ، ام یتعین فی ان یکون قبله

اما الجهة الاولی فالمترائی فیها من العبارات مختلفة ، ففی المدارك: ان حدث الحیض وغیره من الاحداث الموجبة للوضوء والغسل عند القائلین به، هل هو حدث واحد اکبر لا یرتفع الا بالوضوء والغسل؟ او حدثان اصغر واکبر، ثم ان قلنا بالتعدد فهل الوضوء ینصرف الی الاصغر والغسل الی الاکبر ام هما معاً یرفعان الحدثین علی سبیل الاشتراك احتمالات ثلاثة ، و لیس فی النصوص دلالة علی شیء من ذلك انتهی

وقال فی مصباح الفقیة وهل ینتقض الوضوء بالمس ، فلو مس المیت بعد ان کان متطهراً، فعلیه اعادة الوضوء ایضاً لو لم نقل بالاجتزاء بکل غسل عن الوضوء فیه وجهان، احوطهما ذلك انتهی

والذی ینبغی ان یقال فی المقام هو ان المستفاد من الادلة کون الحدث الاکبر حالة للنفس ، تعبر عنها بالکسالة الروحیة تحصل من احدی موجباتها کالجنابة و

نحوها يمتنع المكلف بهامن فعل مايتوقف صحته على الطهارة الصغرى كالصلاة ومس كتابة القرآن ونحوهما من غايات الوضوء ، وعلى الطهارة الكبرى من الدخول فى المسجدين ، واللبث فى غيرهما وقرائة العزائم ونحوها للجنب والحائض ، ويكون حدوث الاكبر موجباً لامتناع صدور مايتوقف صحة صدوره شرعاً على رفع الاصغر مع زيادة امتناع صدورما تتوقف صحته شرعاً على رفع الاكبر، وهذا معنى استلزام الحدث الاكبر للاصغر، بمعنى ان الاكبر يوجب المنع عن صحة صدور كلما كان يمنع عن صحته الاصغر، مع زيادة مايمنعه الاكبر، وهذا فى غير مس الميت ممالا اشكال فيه، واما حدث المس، فالظاهر انه لايوجب غيرما يوجبه الاصغر اذلايمنعه عن فعل شىء زائد عما يمنعه الحدث الاصغر

اذا عرفت ذلك فاعلم ان الاكبر الذى يمنع المكلف عن الزائد عما يمنعه الاصغر كالجنابة والحيض ونحوهما، ماعدى مس الميت على تقدير الاجتزاء بغسله عن الوضوء كغسل الجنابة يباح له بالغسل كلما امتنع عنه بالحدث من الزائد المتوقف صحته على الغسل ، والمزيد عليه المتوقف صحته على الوضوء والغسل معاً لفرض الاجتزاء به عن الوضوء، وحصول مايحدث بالوضوء بغسله، وهذا واضح، وعلى تقدير عدم الاجتزاء بغسله عن الوضوء كما عدا غسل الجنابة على المشهور، فامايقدم الغسل على الوضوء اويقدم الوضوء على الغسل

فعلى الاول فالذى ينبغى ان يقال هو استباحة ذلك الزائد الذى منعه الاكبر بمجرد تحقق الغسل من غير حاجة فى استباحته الى تعقب الغسل بالوضوء ، ومن دون دخل فى استباحته الى الاتيان بالوضوء بعده، فلايتوقف جواز اللبث فى المساجد على الحائض مثلا على اتيان الوضوء بعد غسل الحيض، ولاجواز وطيها لوقيل بتوقفه على الغسل و عدم جوازه فى النقاء قبله، وتوقف مايشترك الاصغر والاكبر فى المنع عنه على الوضوء كمس كتابة القرآن، ونحوه ، فيكون حال الحائض بعد الغسل و قبل الوضوء كالمرئة الطاهرة عن الحيض والمحدثة بالاصغر فى انه يصح منها الاتيان بما يتوقف على الغسل فقط ، ولايصح منها الاتيان بمايتوقف على الغسل والوضوء معاً

والحاصل ان للغسل دخلا فی استباحة کلما حرم علیه بالحدث الاکبر من الزائد عما یحرم علیه بالاصغر والمزید علیه الا انه یکون دخله فی استباحة الزائد علی نحو التمام و الاستقلال و انحصار سبب الحل به ، و فی المزید علیه بنحو الشرکة و الجزئیة وان الغسل و الـوضوء معا یوجبان استباحة ما یتوقف استباحته علیهما معاً .

وعلی الثانی- ای تقدیم الوضوء علی الغسل- فلا یستباح بوضوئه المتقدم شیئا بالفعل ، غیر انه مع تعقبه بالغسل یستباح کل ما امتنع صدوره عنه من المزید علیه و الزائد، لکن المزید علیه بالغسل والوضوء معا والزائد بالغسل فقط ، و نتیجه ذلک صحة قصد کل من الرفع والاستباحة فی کل من الوضوء ، والغسل مطلقا، مع تقدم کل علی الاخر وتأخره عنه' اما الاستباحة فواضح واما الرفع فالغسل رافع مستقل للحدث المانع عن اتیان الزائد مطلقا تقدم علی الوضوء ، اوتأخر عنه، واما الوضوء فهو جزء من الرافع ایضاً للحدث المشترک ، اعنی الحالة المانعة عن الاتیان بالمزید علیه التی تحصل تارة بموجبات الوضوء من البول ونحوه، واخری بموجبات الحدث الاکبر، سواء تقدم ایضاً اوتأخر

هذا کله فیما اذا اوجب الاکبر المنع عن الزائد عما یمنعه الاصغر، واما ما لایکون کذلک کمس المیت فالظاهر ان حدوث المس یمنع عن کلما یمنعه موجبات الوضوء و کأنه یصیر الماس بمسه محدثاً بالاصغر، مثل من ینام اویبول، الاان الفرق بین النوم وبین المس بعد اشترا کهما فی ما یمنعان هو ان رفع المنع فی البول والنوم یحصل بالوضوء فقط و فی المس به وبالغسل معاً ، فکل من الغسل والوضوء جزء من سبب الرافع للمنع، ولایکون للغسل فیه تأثیر مستقل فی استباحة مایمنعه المس، هذا تمام الکلام فی الجهة الاولی.

الجهة الثانیة : فی اجزاء ماعدی غسل الجنابة عن الوضوء ، والمشهور فیها عدم الاجتزاء مطلقا' وعن بعض من الاصحاب، وربما نسب الی السید (قده) اجتزاء الغسل الواجب عنه دون المستحب، وعن الاردبیلی واتباعه (قده) اجتزاء الغسل مطلقا

ولو كان مندوباً عن الوضوء ، واستدل للمشهور بعموم مادل على ايجاب البول ونحوه من الاسباب للوضوء ، واطلاقه وتتميمه بعدم القول بالفصل فيما لم يحصل الا الحدث الاكبر كما اذا كان على وضوء فمس الميت مثلا، واطلاق قوله تعالى : «اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا» مع التتميم المذكور، ولو مع تفسير القيام بالقيام من النوم

ومرسل ابن ابى عمير عن الصادق (ع) قال «كل غسل قبله وضوء الاغسل الجنابة» وما رواه الشيخ بطريق صحيح الى ابن ابى عمير عن حماد بن عثمان او غيره عن الصادق (ع) «فى كل غسل وضوء الامع الجنابة» ، بناء على ان تكون رواية اخرى كما ربما يؤيده الاختلاف فى التعبير بينهما ، والمروى عن غوالى اللئالى عن النبى (ص) «كل غسل لابد فيه من الوضوء الا الجنابة»، والمروى عن الكاظم (ع) «اذا اردت ان تغتسل للجمعة، فتوضأ واغتسل» مع تتميمه بعدم القول بالفصل بين غسل الجمعة، و بين غيره من الاغسال ماعدى الجنابة، بناء على عدم معلومية نسبة التفصيل بين الغسل الواجب و المندوب الى السيد (قده)

هذه جمل ما استدل به على قول المشهور، ولايخفى ان احادها وان لم يسلم عن المناقشة ، اما دلالة اوسنداً اوكليهما، الا ان تسالم المشهور على الذهاب به وعدم خلافهم قديماً وحديثاً، الاممن شذ، مع وجود اخبار كثيرة صريحة الدلالة ، اوظاهرها التى فيها الصحاح، والموثقات على اجتزاء الغسل عن الوضوء ، يوجب الاطمينان و الوثوق بها ، و وهن ما يخالفها ، فلامحيص الاعن الاخذ بها، وترك مايقابلها على ما هو المختار فى باب حجية الخبر ، حسبما مرغير مرة من ان الحجة منه هو الموثوق بصدوره مطلقا، ولو نشأ الوثوق بصدوره لامن ناحية سنده ، بل من الجهات الخارجة عنه، وان اقواها هو استناد المشهور القدمائى بالعمل به، وانه كلما كانت جهات ضعفه فى نفسه اشد يكون الاستناد اليه موجباً لشدة الثقة به وكلما كان فى نفسه اقوى يكون الاعراض عنه موجباً لشدة وهنه ، والعبرة فى هذا الاستناد هو الشهرة القدمائية لا المتأخرين، فلاجدوى فى استنادهم فى ذلك الا ان يستكشف من اعتمادهم على خبر اعتماد القدماء عليه، وانهم اخذوا ذلك من القدماء ، وان القدماء اورثوا المتأخرين

ذلك، علی ما فصلناه فی الاصول بما لامزید علیه

ولقد اجاد صاحب الجواهر (قده) فی المقام، حیث یقول: الاخبار کلما کثرت وصحت و صرحت وکانت من الاصحاب بمرئی و مسمع، ومع ذلك فقد اعرض عنها الاصحاب و افتوا بخلافها قوی الظن بعدم الاعتماد علیها ، و الرکون الیها انتهی ،

اقول: ولعمری ان هذا المورد من الموارد الظاهرة ، لما تکررناه فلاینبغی الاشکال فی لزوم اتباع المشهور فی المقام، وعلیه العمل

الجهة الثالثة : فی انه علی المختار من لزوم الوضوء فی کل غسل الا الجنابة ففی التخییر فی تقدیمه علی الغسل وتأخیره عنه واتیانه فی اثنائه لعدم وجوب الموالات فی الغسل بلا رجحان فی تقدیمه، اومع افضلیة تقدیمه، او وجوب تقدیمه وجوبا نفسیا، اومع کونه شرطاً لصحة الغسل ، فلایصح الغسل بدونه وجوه واحتمالات والمشهور هو الاول ، والظاهر من غیر واحد من العبائر هو وجوب تقدیمه کما حکی القول بوجوبه عن الغنیة ، وکافی ابی الصلاح ، والمبسوط ، والصدوقین و المفید، وغیرهم، والمختار عند الوحید البهبهانی فی شرح المفاتیح هو الشرطیة ، قال (قده) : لکونه قضیة الجمع بین الاطلاق والتقیید بین الاخبار، مضافاً الی ما فی الامالی من نسبة کل غسل قبله وضوء الا الجنابة الی دین الامامیة ، و ما ورد من کونه بعد الغسل بدعة ، وعن الشیخ فی النهایة الحکم بجواز التأخیر مع افضلیة التقدیم قال (قده): وکلما عدا غسل الجنابة من الاغسال فانه یجب تقدیم الطهارة علیه اوتأخیرها وتقدیمها افضل اذا اراد الدخول به فی الصلاة و لایجوز الاقتصار علی الغسل ، وانما ذلك فی الغسل من الجنابة حسب انتهی

و الاقوی ماعلیه المشهور می التخییر مع افضلیة التقدیم ، اما التخییر فلاطلاق اوامر الوضوء عند حدوث اسبابه، واطلاق القرآن الکریم، عند قوله تعالی : «اذاقمتم الی الصلاة فاغسلوا» الایة واطلاق خبر حماد بن عثمان المتقدم نقله فی الجهة الثانیة، فی کل غسل وضوء الا مع الجنابة ، والنبوی المتقدم نقله فیها ایضاً، فی کل

غسل لابدله من الوضوء الاالجنابة ، ومقتضى هذه الاطلاقات صحة الاتيان به مطلقا متقدما على الغسل، اومقارناً معه بمعنى الاتيان به في اثنائه اومتأخراً عنه ،

فان قلت: مقتضى هذه الاطلاقات ، وان كان كما ذكرت الا انها مقيدة بما يدل على التقديم، كمرسل ابن ابى عمير الذى هو العمدة فى الباب ، وفيه « كل غسل قبله وضوء الاغسل الجنابة» وصحيح على بن يقطين وفيه «اذا اردت ان تغتسل للجمعة فتوضأ واغتسل فاذا اغتسلت لغير جنابة فابدء من الوضوء ثم اغتسل » ومقتضى قاعدة المطلق والمقيد حمل المطلقات المتقدمة على هذه المقيدات وتكون النتيجة وجوب تقديم الوضوء على الغسل .

قلت: نعم، ولكن الاصحاب لم يجمعوا بينهما بحمل المطلق على المقيد ، و لعل الوجه فى ذلك هو صحة الاتيان بالغسل قبل الوقت مطلقا من الواجب والمندوب الرافع منه، وغير الرافع منه، ولاتجمع وجوب الوضوء قبله مع صحة اتيانه كذلك ، ضرورة ان وجوبه قبل الغسل حينئذ اما نفسى اوغيرى، ولايمكن الالتزام بشيء منهما اما النفسى فلانتفاء وجوب الوضوء نفسياً فى اصل الشرع ، واما الغيرى فلانتفائه قبل الوقت مالم يجب عليه شى مشروط بالطهارة، فلابد للقائل بوجوب تقدم الوضوء على الغسل اما القول بعدم جواز الغسل قبل الوقت وهو خلاف الاجماع والسيرة القطعية فى الاغسال الزمانية مثل الجمعة ونحوه ، واما بعدم وجوب التقديم، و هو المطلوب، فلاجل تلك النكتة لم يعاملوا بين الطائفتين معاملة المطلق والمقيد، بل حملوا المقيدات على الفضيلة والرجحان ، لعدم محذور فيه فى الصورة المفروضة حيث ان الوضوء مستحب نفسى، ومنه يظهر وجه الحكم بافضلية التقديم

ولايخفى انه مع ذلك كله لواتى به متأخراً عن الغسل يكون الاحوط اتيانه برجاء المطلوبية حذراً من احتمال كونه بدعتاً وتشريعاً لواتى به بقصد المطلوبية، و اما احتمال اشتراط صحة الغسل باتيان الوضوء قبله فهو ضعيف فى الغاية لايعبأ به؛ هذا تمام الكلام فى حكم اتيان الوضوء قبل الغسل ، اوبعده

واما اتيانه بين الغسل فالمحكى عن غير واحد التصريح بجوازه وعن جامع

المقاصدان مايفهم من القواعدمن عدم جواز تخلل الوضوء ليس بمراد انتهى، والاقوى هوالجواز للاطلاق، بل لعله الاولى من التقديم والتأخير لمخالفتهمامع المرسل المروى عن نوادر الحكمة « الوضوء قبل الغسل وبعده بدعة » هذا مارزقنى الله سبحانه فى هذا المقام، والحمدلله على عطاياه وهوالهادى

مسئلة (١) : الغسل الترتيبى افضل من الارتماسى

وقد حكم بافضليته عنه فى نجاة العباد، وحكاها فى الحدائق عن بعض محدثى متأخرى المتأخرين ، ولعل وجه افضليته هوالاستظهار من الاخبار الواردة فى الغسل الترتيبى، والارتماسى، بان الارتماس رخصة وتخفيف، وان الاصل فى الغسل هوالترتيبى كمايشعر بذلك التعبير فى اخبار الارتماس بلفظ الاجزاء ، وذكر كلمة (من) حيث ورد « انه يجزيه ذلك من غسله » فان المفهوم منه ان اصل الغسل الثابت على المكلف هوالترتيبى وان الارتماس مجزعنه وبدل منه، فتكون كلمة «من» فى قوله (ع) «يجزيه ذلك من غسله » للبدلية ، نظيرمافى قوله تعالى « ارضيتم بالحيوة الدنيا من الاخرة» هذا مضافاً الى كون الغسل الترتيبى هوما يصدر عن النبى والائمة من آله صلوات الله عليهم ، وعدم معهودية الغسل الارتماسى منهم عليهم السلام ، وان احتمل ان يكون منشأه عدم حياض يمكن ان يرتمس فيها فى اعصارهم، وبالجملة فلعل الحكم بافضلية الترتيبى عن الارتماسى ممالاينبغى التأمل فيه

مسئلة (٢): قديتعين الارتماسى كما اذا ضاقت الوقت عن الترتيبى ، وقديتعين الترتيبى كما فى يوم الصوم الواجب، وحال الاحرام، وكذا اذا كان الماء للغير، ولم يرض بالارتماس فيه

اما تعين الارتماس ، فيما اذا ضاق الوقت عن الترتيبى فلما هوالقاعدة فى باب الواجب المخير من تعين بعض افراده بالعرض عند طروالمانع عن وجوب ماعداه ومن المعلوم كون ضيق الوقت عمايشترط فيه الغسل كذلك، ولواتى بالترتيبى فى تلك الحالة، فان اتى به بقصد الامر المتعلق به فى تلك الحالة يكون باطلا، وان اتى به لاعلى وجه التقييد لايبعد صحته و سيجىء زيادة البحث فى ذلك فى نظائره ، فى المباحث الاتية .

واما تعين الترتيبى فى يوم الصوم ، وحال الاحرام فلحرمة الارتماس عليه فيهما، فلايصح التقرب به حينئذ ، وفى بطلان غسله لوارتمس تفصيل بين ماكانت نيته فى حال الدخول فى الماء اوالبقاء فيبطل ، وبين ماكان فى حال خروجه عنه فلايبعد صحته، وسيأتى الكلام فى ذلك ايضاً مفصلا

واما تعين الترتيبى فيما اذاكان الماء للغير، ولم يرض بالارتماس فيه فواضح كما يتعين الارتماس لولم يرض مالك الماء بالغسل الترتيبى منه، وانما لم يذكره المصنف(قده) لمكان ندرة وقوعه، ضرورة انتفاء الداع العقلائى برضاء الارتماس فى مائه، وكراهة الغسل منه ترتيباً

مسئلة (٣): يجوز فى الترتيبى ان يغسل كل عضو من اعضائه الثلاثة بنحو الارتماس، بل لوارتمس فى الماء ثلاث مرات مرة بقصد غسل الرأس و مرة بقصد الايمن، ومرة بقصد الايسر كفى، وكذا الوحرك بدنه تحت الماء ثلاث مرات ، اوقصد بالارتماس غسل الرأس ، وحرك بدنه تحت الماء بقصد الايمن، وخرج بقصد الايسر، و يجوز غسل واحد من الاعضاء بالارتماس ، و البقية بالترتيب ، بل يجوز غسل بعض كل عضو بالارتماس ، و بعضه الاخر بامرار اليد

اما جواز غسل كل عضو من اعضائه الثلاثة بنحو الارتماس فى الغسل الترتيبى فلانه بعدان لم يرد فى الغسل الترتيبى كيفية خاصة، ووظيفة مخصوصة من الشرع و لم يقيد منه بنهج معين يكون المحكم فى تحققه صدق العرف ، ومايصدق عليه انه غسل ترتيبى، ومن الواضح صدقه على غسل كل عضو من الاعضاء الثلاث بنحو الارتماس ، فيجزيه حينئذ رمس رأسه بالماء اولا بنية غسله ، ثم رمس جانبه الايمن بقصد غسله بعد اخراج رأسه ، ثم رمس جانبه الايسر بقصد غسله ، بعد اخراج جانبه الايمن .

واما لوارتمس فى الماء ثلاث ارتماسات ، ناويا فى كل ارتماس غسل عضو بالترتيب صح وكفى، ويعبر عن هذه الكيفية بالترتيبى الارتماسى، واما لوحرك بدنه تحت الماء ثلاث مرات فهو ايضا مما يصح و يكفى فى الغسل الترتيبى ، لان غسل

الاعضاء فيه و ان حصل دفعة بمعنى شمول الماء لجميع البدن يكون دفعيا الا ان الغسل ليس مطلق الشمول، بل المقرون منه بالقصد والنية، والمفروض تحقق قصده لكل من الاعضاء المترتبة على حدة بالترتيب

ومنه يظهر صحته لو قصد بالارتماس غسل رأسه وتحرك بدنه تحت الماء بقصد الايمن ، وخرج بقصد الغسل الجانب الايسر بطريق اولى وهل يكتفى بقصد الاعضاء الثلاث تحت الماء مرتبا بلا حركة الاعضاء تحته، بل فى حال وقوفه ، واحاطة سطح الماء على بدنه بلا انتقاله بحركته وجهان: من اعتبار الجريان الفعلى فى تحقق الغسل وصدقه ومن كفاية مساس الماء على الاعضاء، ظاهر المتن هو الاول و هو الاحوط ولعل الاقوى هو الاخير، ويجوز غسل واحد من الاعضاء بالارتماس و البقية بالترتيب لان المعتبر هو تحقق مسمى الغسل سواء كان حصوله بالرمس او بالصب و امرار اليد و الدلك، بل يجوز غسل بعض من العضو بالرمس وبعضه بالصب و الدلك لما ذكر و هذا ظاهر

مسئلة (۴): الغسل الارتماسى يتصور على وجهين: احدهما ان يقصد الغسل باول جزء دخل فى الماء ، وهكذا الى الاخر، فيكون حاصلا على وجه التدريج، والثانى ان يقصد الغسل حين استيعاب الماء تمام بدنه، و حينئذ يكون آنيا ، وكلاهما صحيح ، ويختلف باختلاف القصد ، ولو لم يقصد احد الوجهين صح ايضاً ، وانصرف الى التدريجى

اعلم انه حكى الخلاف فى كون الغسل الارتماسى تدريجى الحصول او آنى الحصول، ومعنى الاول هو ان يكون اول الغسل اول وصول جزء من البدن الى الماء . وآخره وصول آخر جزء منه اليه، وهذا منسوب الى المشهور، ويجب ان يكون مرادهم حصول غسل كل سابق بوصوله الى الماء مشروطاً بالشرط المتأخر ، و هو وصول بقية الاجزاء اللاحقة الى آخر ما يصل الى الماء من الاعضاء بحيث لو انقطع فى الاثناء لما حصل غسل العضو المغسول به اصلا كما فى الصوم والصلاة و كل مركب ارتباطى تدريجى الحصول كالاعتكاف والحج وغيرهما . ومعنى الثانى هو تحقق الغسل بوصول جميع الاجزاء الى الماء و احاطته بها الذى يقع فى الان

والظاهر ان منشأ هذا الخلاف هو الخلاف فی مسمی الارتماس فعلی قول المشهور- بانه عبارة عن الولوج فی الماء الی ان ینتهی الی التغطیة التامة مع الوحدة العرفیة - اوالقول بانه عبارة عما ذکر ولو مع عدم الوحدة العرفیة ، فان قلنا : بانه لابدمن ان یکون فی حال حدوث الولوج الذی هو تدریجی الحصول و اعتبار کونه خارجاً عن الماء فیدخل فیه دفعة عرفیة اولادفعة فلابدمن ان یکون تدریجی الحصول ولیس له مصداق آخر حتی یقصدبه الغسل بل ینحصر امتثاله حینئذ بقصد الغسل من اول ولوجه فی الماء الی آخر تمام التغطیة، وان قلنا بکفایة صدق الارتماس ولو بقاء وعدم الحاجة الی الخروج من الماء ولوکان بعض اعضائه او تمامها فیه ، بل یصح الغسل منه لو نوی فی حال الارتماس مع حرکة بدنه فی الماء ، اوبلا حرکته ایضاً کماقویناه سابقاً . فاللازم تخییره عندایلاجه فی الماء بین ان ینوی من اول ملاقات اول اعضائه مع الماء ، ویستمر علی نیته الی ان یحصل تمام التغطیة ، فیکون منویه حینئذ الغسل التدریجی الحصول، وبین ان یصبر حتی یتغطی الماء تمام اعضائه. وحتی یحصل التخلل لو کان محتاجاً الی التخلیل فینوی الغسل حینئذ ، فیکون قاصداً للغسل الآنی الحصول، حیث انه حینئذ آنی، وبین ان یقصد الغسل من اول ایلاجه بلاقصد حصوله بالتدریج حسب تدرج ایلاج الاعضاء ، اوقصد حصوله فی الان بعد تمام التغطیة، ورفع الحاجب عن وصول الماء الی البشرة بالتخلیل، وحیث ان کلا من فعل الارتماس الحدوثی الذی یتحقق بالتدریج من اول الایلاج الی ان ینتهی الی تمام التغطیة، والبقائی الذی یتحصل من ابتداء تمام التغطیة الی ان یخرج بعض اعضائه من الماء الذی به یخرج عن حالة التغطیة والارتماس یکون مصداقاً للارتماس، وکانا مترتبین فی الوجود بتقدم المصداق الحدوثی علی البقائی، ولم یکن قاصداً لخصوص الاول منهما، ولالخصوص الاخیر وکان قاصداً لصرف الوجود من الارتماس ، ویکون صرف الوجود می الشیء منطبقاً علی اول الوجود، فلاجرم لولم یقصد احدالوجهین ینصرف الی التدریجی ایضاً

ولعل مافی المتن مبنی علی ماذکرناه من ذهابه فی معنی الارتماس الی ماذهب الیه المشهور، واختیاره عدم اعتبار الخروج من الماء فی صدق الارتماس، بل یصح الغسل

فى حال البقاء كما هو الاقوى

وعلى مختار صاحب الجواهر (قده) من كون مصداق الارتماس هو من اول تمام التغطية الى ان يخرج من الماء ، ولو بعضو منه، فلا يكفى قصد الغسل من اول الايلاج ، ولا يتحقق الحصول التدريجى فى الغسل من اول الدخول الى تمام التغطية، حيث ان ايلاج الاعضاء حينئذ من مقدمات الارتماس، لا الارتماس نفسه، لكن يتصور مع ذلك حصول التدريجى والآنى للغسل ايضاً، وذلك باحتياجه بعد التغطية التامة الى التخليل وعدمه، حيث انه على الاول تدريجى الحصول، وعلى الاخير اى عدم الحاجة الى التخليل آنى الحصول، ومع الحاجة الى التخليل يكون مخيراً بين ان ينوى الغسل عند تحقق التغطية متدرجاً مستمراً فى نيته الى تمام التخليل ، و بين ان يصبر الى تمام التخليل ووصول الماء الى جميع البشرة فينوى حينئذ و يكون المنوى آنى الحصول ، وبين ان ينوى عند تمام التغطية صرف وجود الغسل بلا قصد لتدريجيته، ولا آنيته فينصرف الى التدريجى بالبيان المتقدم

وعلى القول الرابع المتقدم فى معنى الارتماس ـ وهو كونه آنياً لا زمانياً على وجه الانطباق ولا، لا على وجه الانطباق ـ فلا يتصور الحصول التدريجى فيه فلا يكون حينئذ الا آنى الحصول، فظهر انه بناء على القولين الاولين فى معنى الارتماس واعتبار الخروج من الماء فى تحقق الارتماس لا يكون الارتماس الا تدريجياً ، و لا يتصور حصوله الانى اصلا، وبناء على عدم اعتبار الخروج من الماء فى تحققه يتصور الحصول التدريجى والانى معاً ، ويكون تحقق احدهما منوطا بقصده ، ومع عدم قصدهما يتحقق الحصول التدريجى

وبناء على القول الثالث لا يتحقق التدريج ، فيما لا يحتاج بعد التغطية الى التخليل، بل يكون حينئذ آنى الحصول، ويتصور التدريج فيما يحتاج الى التخليل، و بناء على القول الرابع لا يتصور التدريج ، بل لا يكون الا آنى الحصول عكس القولين الاولين بناء على اعتبار الخروج من الماء ، هذا ما عندى فى هذا المقام، والله العالم بحقائق الاحكام .

مسئلة (٥): يشترط فى كل عضو ان يكون طاهراً حين غسله فلو كان نجساً طهره اولا، ولايكفى غسل واحد لرفع الخبث والحدث كمامر فى الوضوء ولايلزم طهارة جميع الاعضاء قبل الشروع فى الغسل وان كان احوط

وفى اشتراط صحة الغسل بنوعيه من الترتيبى و الارتماسى بطهارة محال الغسل مطلقا عن النجاسة العينية، والحكمية قبل الشروع فى اصل الغسل فيبطل غسل الرأس والرقبة، اذا كان باطن الرجل نجساً مثلا اويشترط طهارة كل عضو حين اجراء الماء عليه ، فيشترط طهارة الرأس عند غسله، و لايعتبر طهارة الجانب الايمن حين غسل الرأس ، فيصح ان يطهر كل عضو قبل غسله، ثم يجرى عليه الماء بنية الغسل ، اويعتبر عدم بقاء كل عضو نجساً بعد غسله، ولايشترط طهارته قبله فيصح اجراء الماء على العضو النجس بنية الغسل الذى يطهر من الخبث ايضاً باجرائه عليه، فيكتفى باجراء واحد للغسل (بالفتح) والغسل، اويفصل بين الاغتسال فى الماء الكثير، وما اذا كان النجس هو آخر الاعضاء كباطن الرجلين مثلا، وبين غيرهما ، فيكتفى بغسل واحد فى الاولين دون غيرهما، اولايشترط شىء من ذلك، بل يصح الغسل مع نجاسة محاله ، ولومع بقائها على النجاسة بعده وجوه واقوال

حكى الاول منها عن الحلبى فى اشارة السبق، والعلامة وغيرهما، واستدل له ـ مضافا الى قاعدة الاشتغال، و استصحاب بقاء الحدث ـ بجملة من الاخبار المستفيضة الآمرة بغسل الفرج، وما اصاب من البول ، ثم الغسل، و فى صحيح حكم بن حكيم « ثم اغسل ما اصاب جسدك من اذى ثم اغسل فرجك وافض على رأسك وجسدك ، فاغتسل» و ذهب اكثر المحققين من المتقدمين والمتأخرين الى الثانى، وعن جامع المقاصد انه لايجب ازالة النجاسة عن محال الغسل قبله قطعاً ،وعن كاشف اللثام ان تقديم غسل الفرج من باب الاولى قطعاً ،وفى الحدائق انه لايعقل لوجوب التقديم على اصل الغسل وجه، واستدل له بالاخبار المستفيضة المذكورة بتقريب ان المستفاد منها من ناحية المناسبة الشديدة بين تطهير الموضع النجس مقدمة لغسل نفس هذا العضو، وبعد مدخلية تطهير غيره فى غسله حتى يدعى فى الحدائق عدم معقولية وجه فى وجوب تقديمه، وعدم

انسباق الوجوب التعبدى لازالة النجاسة عن البدن قبل الشروع فى الغسل من تلك الاخبار قطعاً ، ويكون الامر بها قبل الشروع فى الغسل مع كون وجوبها شرطياً جرياً على العادة ، من انه مع نجاسة المحال يشتغل الانسان بازالتها عنها اولا ، ثم بالغسل بعدها

وربما يؤيد ذلك بما فى صحيح حكم بن حكيم المتقدم فى كيفية الغسل الترتيبى الذى كان فيه « فان كنت فى مكان نظيف فلايضرك ان لاتغتسل رجليك ، وان كنت فى مكان ليس نظيف ، فاغسل رجليك» ، فانه لاتخلو عن نوع دلالة على عدم وجوب ازالة النجاسة مقدماً على اصل الغسل ، حيث ان فى قوله (ع) « فلا يضرك ان لاتغتسل رجليك» ، اشعار بعدم الاحتياج الى غسلهما عند غسلهما ، وان غسلهما حين كونهما فى مكان غير نظيف عند غسلهما .

واما مافى مصباح الفقيه من دعوى صراحته فى عدم اعتبار طهارة الرجل حال غسل ساير الاعضاء ، و قوله (قده) بانه كما ترى صريح فيما ذكره ، فمدفوع بانه لانرى فيه ظهوراً فيما ذكر فضلا عن الصراحة ، و لعله شيء ظهر له (قده) وهو مخفى علينا .

وذهب صاحب الجواهر (قده) الى الثالث حيث قواه فى الجواهر ، وقال فى نجاة العباد : وفى الاجتزاء بغسل واحدلهما وجه قوى ، و استدل له اما لاعتبار طهارة محال الغسل فبالاخبار المتقدمة ، و اما لكفاية غسل واحد للغسل ، و الغسل ، فلان الظاهر من الادلة هو ان المدار فى ازالة النجاسات على تحقق مهية الغسل بماء طاهر ، من غير اشتراطه بشيء آخر ، واشتراط ازالة النجاسة عن محال الغسل المستفاد من الاخبار المتقدمة ، لايقتضى ايجاب سبق الازالة زماناً ، لان الشرط ربما يكون مقارناً مع المشروط زماناً ، وان كان متقدماً عليه رتبة ، فيصح ان يكون شيئاً واحداً مصداقاً لهما بعنوانين منطبقين عليه طوليا كما فى الالغاء والاحراق ، حيث ان الموجود الخارجى مصداق لهما ، فهو من حيث انه مصداق للالغاء علة ، و من حيث انه مصداق للاحراق معلول ، وكذا اجراء الماء على الاعضاء من حيث انه موجب لازالة النجاسة

عنها غسل، ومن حيث انه رافع للحدث غسل ،وهو من حيث انه غسل شرط ومن حيث انه غسل مشروط

واما التعبير في تلك الاخبار الدالة على اعتبار طهارة محال الغسل بكلمة (ثم) كما في صحيح زرارة: انه قال(ع)«تبدء وتغسل كفيك ثم تفرغ بيمينك على شمالك فتغسل فرجك ثم تمضمض ـ الخ» ونحوه غيره ، فهو غير دال على وجوب تقديم غسل الاعضاء على غسله زماناً فلعله من الاداب والسنن، كما يؤيده ذكره في سياق الاداب مثل المضمضة و الاستنشاق ، او لعله للجرى على العادة من اشتغال الانسان بازالة النجاسة عن محال الغسل قبله، كما تقدم

واورد على هذا الاستدلال بوجوه .

الاول: ماعن جامع المقاصد من ان كلا من الخبث والحدث سبب لوجوب اجراء الماء على العضو المغسول به، والاصل عدم التداخل فيجب تكريره .

الثاني : ماعنه ايضاً من انفعال ماء القليل بملاقاته للمحل النجس ، وماء الطهارة يشترط طهارته اجماعاً .

الثالث : ان ماء الغسل لابد ان يقع على محل طاهر، والا لاجزء الغسل مع بقاء عين النجاسة بعده ، وهو مناف مع فرض اشتراط طهارة المحل

واجيب عن الاول اولا بالمنع من ان الاصل عدم التداخل ، وماقيل في وجهه من ان كل واحد من الحدث والخبث سبب لوجوب غسل البدن، فاذا تحقق السببان وجب ان يتعدد حكمهما والا للزم ان لايكون كل منهما سبباً ،وهو باطل لامجرد مخالفته لاطلاق مادل على سببيتهما ، بل للعلم بتأثير كل منهما في ايجاب مسببه، ومقتضى تعدد الحكمين (اعنى الوجوبين) هو تعدد الواجبين لامتناع اجتماع حكمين متماثلين، كالمتضادين في موضوع واحد شخصي ، فلايعقل ان يكون غسلة واحدة معروضة لوجوبين ـ مدفوع بان الممتنع صيرورة طبيعة غسل الجسد من حيث هي غسلة بلا اعتبار قيد زائد عليها موضوعاً لوجوبين اولحكمين مختلفين ، لاستلزامه اجتماع المثلين، او الضدين المحال ، وامامع تعدد الجهة كما فيما نحن فيه، حيث ان المسبب عن نجاسة

البدن هووجوب ازالتها ، وعن الحدث هو رفعه، ومن المعلوم بديهة مغايرة ازالة النجاسة، مع رفع الحدث مفهوماً، فجرى الماء على الجسد الموجود متحيث بحيثيتين، فمن حيث انه ازالة النجاسة عن البدن محكوم بحكم ، ومن حيث انه رفع للحدث محكوم بحكم آخر، فعلى القول بجواز الاجتماع ، وكفاية تعدد الجهة يصير المجمع محكوماً بحكمين مطلقا، ولو كانا مختلفين، وعلى القول بالامتناع، يصح اتيان المجمع لاسقاط الحكمين فى المتماثلين كما فيما نحن فيه. وان لم يصح فى المتضادين، وذلك لان المجمع بناء على الامتناع وان لم يصر محكوماً بحكمين متماثلين فعليين لاستحالة اجتماع المثلين ، لكنه واجد لملاك الحكمين لعدم استحالة اجتماع الملاكين للحكمين المتماثلين، فالجرى الخارجى من حيث انه مصداق لازالة النجاسة يكون فيه ملاك وجوب ازالتها ، ومن حيث انه مصداق لرفع الحدث يكون فيه ملاك وجوبه فباتيانه يسقط كلا الحكمين باحراز ملاكهما ، وان لم يكن متصفاً بهما فعلا، وهذا بخلاف ما فيه ملاك الحكمين المختلفين كالوجوب والحرمة، فان ملاك الحرمة مانع عن احراز ملاك وجوبه باتيانه لعدم قابليته لان يتقرب به، بناء على تغليب جانب النهى على الامر بناء على الامتناع

و حاصل المنع، ان المجمع فى المقام معنون بعنوانين، وفى مثله يجوز اجتماع الحكمين المتضادين فضلا عن المتماثلين، بناء على جواز الاجتماع اولا، و انه مع القول بالامتناع مع تعدد الجهة يمكن القول فى المقام بالاجتماع، لكون العنوانين فيه طوليين، يكون المجمع باحد العنوانين شرطاً، وبالعنوان الاخر مشروطاً، وما لا يجديه تعدد الجهة هو فيما اذا كانت الجهتان عرضيين، كالصلاة والغصب لامطلقا ولو كانتا طوليين ثانيا، وانه على تقدير القول بالامتناع مطلقاً، ولو فى طوليين، فانما يقال به فى الحكمين المتخالفين المتضادين لا فى المتماثلين ايضاً ، بالبيان الذى قدمناه ثالثاً .

و ثانياً ان المنع من التداخل، لايقتضى الحكم بتقدم جرى الغسلى على الغسل، بل اللازم تحقق واحد منهما ولو كان هو الغسل، وحيث ان الغسل عبادى يتوقف

تحققه على النية يلزم صحة اتيانه بالنية ، اللهم الا ان يقال: باعتبار تقدم ازالة الخبث على رفع الحدث من ناحية اشتراط رفعه بها، وهو رجوع الى دليل الاشتراط الذى عرفت عدم دلالته على اعتبار تقدم الازالة على الرفع زماناً ، وان المستدل يريد اثبات اعتباره بامتناع التداخل ، والحاصل ان امتناع التداخل لايثبت وجوب تقدم الازالة على الغسل زماناً كما لايخفى

واجيب عن الثانى بان انفعال الماء القليل بملاقاته للمحل النجس متوقف على القول بنجاسة الغسالة مطلقا و لو قبل الانفصال، و اما مع توقف نجاستها على خروجها عن المحل المغسول بها فلاتمنع نجاستها بعد الانفصال عن حصول الطهر من الحدث بها، ضرورة انها حين حصول الطهر بها طاهرة ، واعتبار طهارة ماء الوضوء ، و الغسل، وان كان ثابتاً بالاجماع الاان الاجماع انما هو فى طهارته متحقق بالنسبة الى ماعدى النجاسة التى تعرضها من قبل ملاقات المحل، وذلك كما فى الماء المستعمل فى ازالة الخبث ، حيث انه ايضاً يجب ان يكون طاهراً اجماعاً، لكن من النجاسة التى تحدث فيها، لامن قبل ملاقاته مع المحل النجس، واما هى فلايعتبر خلوه عنها ، كيف والايلزم سد باب التطهير بالماء القليل رأساً

وعن الثالث بمنع الملازمة بين جواز وقوع ماء الغسل على المحل النجس، وبين اجزاء الغسل مع بقاء عين النجاسة، كيف؟ وانما فرض الكلام الان هو الفراغ عن اعتبار طهارة المحل فى صحة الغسل واشتراط صحته بطهارته، وانما الكلام فى انه هل يمكن ايقاع الغسل، والغسل (بالضم) والشرط والمشروط بفعل واحد، اولابد من تقدم الغسل زماناً على الغسل، فكيف يسوغ القول حينئذ بانه على تقدير عدم التقدم يلزم صحة الغسل، ولو مع بقاء النجاسة على المحل، فاين يذهب حينئذ اشتراط طهارة المحل

اقول: هذا غاية مايمكن ان يقرر وجه جواز تداخل الغسل و الغسل وعدم اعتبار تقدم الاول على الاخير زماناً بتحرير منى بحيث لم اره فى شىء من المسفورات، لكن الانصاف اعتبار تقديم الازالة على الغسل الرافع للحدث ، وذلك بدليل اشتراط طهارة الماء الرافع للحدث اجماعاً، وان الماء القليل بملاقاته للمحل النجس ينفعل

بها وان حصل الطهر بها، والقول باعتبار عدم تنجسه بغير الملاقات مع المحل النجس وان كان صحيحاً ـ والا يلزم عدم حصول الطهر بالماء القليل ـ الا ان المقام ليس من هذا القبيل، فان الماء المتبخس بملاقات الخبث يراد استعماله فى رفع الحدث ، لافى استعماله فى ازالة الخبث الذى تنجس به، ومايلزم منه سد طهر المتنجس بالماء القليل هو الاول لا الاخير

نعم لو قيل يكون استعمال الماء القليل فى رفع حدث الجنابة يوجب تنجسه بملاقاته لبدن الجنب، ولو كان طاهراً ـ كما قيل به ـ يجب ان يقال بعدم مانعية هذه النجاسة عن حصول الطهر من الحدث به، والالزم انسداد الغسل بماء القليل، كما انه فى الماء القليل الذى يغتسل به الميت كذلك قطعاً، حيث انه يتنجس بملاقاته معه ولا يمكن طهره به قبل غسله لاناطة طهارته من الخبث ونجاسة الموت بغسله، فلو اعتبر فى ماء غسله خلوه من النجاسة مطلقا، حتى من النجاسة العارضة عليه من قبل ملاقاته معه لزم عدم جواز غسله به، واما بالنسبة الى المقام، فلايلزم شىء لو اعتبر فى ماء غسله خلوه عن النجاسة العارضة عليه من ناحية غسله، وذلك بامكان حصول طهارته من تلك النجاسة بتقدم الغسل على الغسل كما لايخفى، ومما ذكرنا يظهر اختصاص المنع من الجمع بين الغسل و الغسل بالماء القليل ولا مانع عن جمعه بينهما فى الماء الذى لاينفعل بالملاقات، كالكثير والجارى

و لعل هذا هو الوجه فى التفصيل بين الماء القليل ، والماء الذى لاينفعل بالملاقات، بجواز الجمع بين الغسل والغسل فى الاخير دون الاول ، وهو وجيه كما لايخفى .

واما التفصيل بين ما اذا كانت النجاسة فى آخر العضو وبين مالم تكن كذلك بصحة الاكتفاء بالغسل الواحد، لازالة الخبث والحدث فى الاول ، دون الاخير ففى الجواهر انه ليس له وجه ظاهر سالم عن التأمل والنظر

اقول: ويمكن ابتناء وجهه على القول بنجاسة ماء الغسالة بعد الانفصال عن المحل المغسول به ، فان العضو الاخير كباطن الرجلين مثلا اذا كان نجساً فباجراء

الماء عليه يطهر، ولا يتنجس الماء الجارى عليه الا بعد انفصاله عنه، و يكون انفصاله بخروجه عن البدن، فيقع الغسل به وهو طاهر بخلاف غيره من الاعضاء كالصدر مثلا، فانه يطهر بملاقاته مع الماء ويتنجس الماء بخروجه عنه ، ولكن خروجه عنه ليس بخروجه عن البدن ، بل بانتقاله عن الصدر الى ماتحته، فيقع غسل ماتحته من الاعضاء بالماء المتنجس باستعماله فى تطهير الصدر .

ويمكن ان يكون نظر هذا المفصل فى تفصيله الى التمسك بصحيح حكم بن حكيم الآمر بغسل الرجلين اللتين هما آخر الاعضاء ، فان اطلاق الامر بغسلهما يقتضى كفاية غسلة واحدة لرفع الخبث والحدث معاً، لكن الانصاف عدم تمامية شيء منهما، اما الاول، فلاناطته على القول بانحصار نجاسة الغسالة بعد الانفصال ، وهو فى محل المنع ، و اما الثانى فلان الصحيح المذكور لايكون وارداً فى مقام البيان من هذه الجهة حتى يتمسك باطلاقه ، بل هو فى مقام وجوب غسل الرجلين على تقدير نجاستهما .

والقول الخامس: محكى عن مبسوط الشيخ، قال (قده)- فيما حكى عنه-: وان كان على بدنه نجاسة ازالها ، ثم اغتسل ، وان خالف واغتسل اولا ارتفع حدث الجنابة، وعليه ان يزيل النجاسة ان كانت لم تزل، وان زالت بالاغتسال فقد اجزئه عن غسلها انتهى

ولايخفى انه يستفاد من كلامه هذا قوله بوجوب ازالة النجاسة عن البدن قبل الغسل وجوبا تعبديا لاشرطيا معتبراً فى صحة الغسل، وانه لوخالف يصح غسله، ولومع بقاء نجاسة بدنه، ولكن ينبغى تقييده بما اذا لم يكن النجاسة مانعة عن وصول الماء الى البشرة ، كما اذا كانت عينية ولكن غير مانعة، اوحكمية متوقفاً طهرها على التعدد، فانه حينئذ بالغسلة الاولى يحصل رفع الحدث ، ويتوقف رفع الخبث على تحقق التعدد المعتبر فى رفعه، وانه يصح حصول الطهارتين بغسل واحد

ولايخفى ما فيه، اما الاول فلان ظهور الاخبار المتقدمة فى كون وجوب ازالة الخبث شرطياً غير قابل للانكار، فالحمل على التعبد بعيد فى الغاية، كما هو واضح

على المنصف ، ويترتب عليه بطلان الحكم الثانى من حصول الطهر من الحدث ، ولو مع بقاء الخبث، واما حكمه الثالث فقد مر القول فيه مستوفى، وخلاصة الكلام فى المقام هو ان الحق الحقيق بالتصديق، هو القول الثانى ، وان كان الاحوط تطهير تمام البدن عن الخبث قبل الشروع فى الغسل .

مسئلة (٦) يجب اليقين بوصول الماء الى جميع الاعضاء فلو كان حائل وجب رفعه ويجب اليقين بزواله مع وعدم سبق وجود يكفى الاطمينان بعدمه بعد الفحص

قد تقدم فى اول هذا الفصل انه يجب فى الغسل غسل ظاهر تمام البدن

واعلم انه يجب اليقين بوصول الماء الى جميع ظاهر الاعضاء ، فلو كان حائل يجب دفعه او تحريكه حتى يتيقن وصول الماء الى ماتحته، وقد ادعى نفى الخلاف فيه فى الوضوء ، ولعله فى الغسل كذلك

ويستدل له بقاعدة الاشتغال و لزوم الخروج عن عهدة غسل تمام الاعضاء الذى لايحصل الا بنزع الحائل او تحريكه وباستصحاب بقاء الحدث الذى يجب الغسل لرفعه ، و لا تعويل فى الرجوع الى اصالة عدم محجوبية البشرة المقتضية لحصول غسلها ، لانه تعويل على الاصل المثبت

و تصحيح على بن جعفر عن اخيه عليهما السلام قال : سئلته عن المرئة عليها السوار والدملج فى بعض ذراعها لاتدرى تجرى الماء تحته ام لا كيف تصنع اذا توضأت او اغتسلت؟ قال: « تحركه حتى يدخل الماء تحته او تنزعه (الحديث)»

ونوقش فى الاستدلال به بما مر مع جوابه فى المسئلة التاسعة من مسائل الفصل المعقود فى افعال الوضوء

هذا كله مع اليقين بوجود الحائل ومنه يظهر حكم مالوشك فى وجوده مع عدم سبق وجوده ، فانه يجب الفحص بما يحصل به الاطمينان بعدمه على التحقيق وقد استوفينا الكلام فيه فى تلك المسئلة فى مبحث الوضوء

مسئلة (٧): اذاشك فى شيء انه من الظاهر، او الباطن يجب غسله، على خلاف مامرفى غسل النجاسات ، حيث قلنا بعدم وجوب غسله، والفرق ان هناك الشك يرجع الى الشك فى تنجسه، بخلافه هنا، حيث ان التكليف بالغسل معلوم ، فيجب تحصيل اليقين بالفراغ ، نعم لو كان ذلك الشيء باطناً سابقاً و شك فى انه صار ظاهراً ام لا ، فلسبقه بعدم الوجوب لايجب غسله عملا بالاستصحاب .

قد تقدم ان الواجب فى الغسل هو غسل الظاهر من الجسد دون الباطن، فلو علم بكون العضو من الظاهر اوالباطن فهو، ولوشك فيه فمع العلم بحاله السابق، سواء كان المعلوم هو كونه ظاهراً اوباطناً يستصحب بقائه، فيترتب عليه حكمه، ومع عدم العلم بالحالة السابقة ففى كون المورد من موارد البرائة اوالاحتياط وجهان، مبنيان على ان متعلق التكليف فى الطهارة الحدثية هو نفس غسل الاعضاء مطلقا فى الوضوء والغسل ، اوالطهارة نفسها مطلقا وانما الغسل محصل لها ، اويفصل بين الوضوء وبين الغسل بكون المأمور به فى الوضوء هو الغسل ، وفى الغسل هو الطهارة الحدثية ، وذلك لاية الوضوء حيث امر فيها بالغسل وبالمسح عند قوله تعالى « فاغسلوا وجوهكم و ايديكم» الاية ، و فى آية الغسل بالطهارة، عند قوله تعالى « وان كنتم جنباً فاطهروا »

فعلى الاول يجرى البرائة فى كلما شك فى كونه من الظاهر مطلقا فى الوضوء والغسل، وعلى الثانى يكون المرجع هو الاشتغال مطلقا، وعلى التفصيل يفصل بين الوضوء و الغسل بالرجوع الى البرائة فى الاول والاشتغال فى الاخير، ولايخفى ان الاقوى هو الثانى و قد ذكرنا وجهه فى غير هذا الموضع ، و على تقدير التنزل عنه فالتفصيل هو الاجود، فكيف كان فالرجوع الى قاعدة الاشتغال و استصحاب بقاء الحدث فى المقام هو المطابق للاحتياط

مسئلة (٨): مامر من انه لايعتبر الموالات فى الغسل الترتيبى انما هو فيما عدى غسل المستحاضة والمسلوس والمبطون، فانه يجب فيه المبادرة اليه والى الصلاة بعده من جهة خوف خروج الحدث

لامنافات بين عدم وجوب الموالات فى الغسل من حيث هو غسل، وبين وجوبها

فیه عندعروض عارض کالنذر، بناء علی رجحانها کما هولیس ببعید ، بدلیل رجحان المسارعة الی الخیر، و کفایة اثبات رجحانها بالفتوی به ـ کما حکی استحبابها عن جماعة کما سیأتی فی ذکر مستحبات الغسل ـ و کضیق الوقت و کخوف خروج الحدث الاکبر کمافی المستحاضة، اوالاصغر کما فی المسلوس والمبطون، وهذاظاهر لااشکال فیه فیما اذا حصلت الفترة ، واما اذاکانت المستحاضة دائمة الحدث، اوکان المسلوس اوالمبطون دائم الحدث بلافترة فی البین، فالظاهر انه کذلک تجب المبادرة الی الغسل والصلاة بعده ، بناء علی لزوم تقلیل الحدث لوقلنا : بتأثیر الحدث، بعدالحدث فی تأکده واشتداده کتأثیر الوضوء التجدیدی فی اشتداد الطهارة وتأکدها علی ماهو ظاهر کونه نوراً علی نور.

مسئلة (٩): یجوز الغسل تحت المطر وتحت المیزاب ترتیباً لاارتماساً، نعم اذاکان نهر کبیر جاریاً من فوق علی نحو المیزاب لایبعد جواز الارتماس تحته ایضاً ، اذا استوعب الماء جمیع بدنه علی نحو کونه تحت الماء .

لااشکال فی صحة الغسل الترتیبی تحت المطر والمیزاب، وفی صحة الارتماسی تحتهما اقوال، فعن المبسوط وغیره هوصحة الارتماسی بهما ، وعن التذکرة الحاق المیزاب وشبهه به، وعن بعض الحاق الصب بالاناء دفعة به ایضاً، وعن الشیخ ابی عبدالله العجلی، والمحکی عن الذکری والدروس ، والمعتبر والمدارك عدم صحته بهما ، و عن الحبل المتین والریاض والحدائق التفصیل بین المطر الغزیر وبین غیره بصحته فی الاول دون الاخیر.

والتحقیق ان یقال: ان البحث عن صحة الارتماس بهما وبمایجری مجراهما کالجاری من فوق علی نحو المیزاب امایکون من جهة تحقق الارتماس بهما وصدق التغطیة علی الوقوف تحتهما، فیکون البحث عن الحاقها بالارتماس موضوعیاً ، واما یکون من جهة الحاق الغسل الواقع تحت المطر و المیزاب بالارتماس حکماً لانه شبیه بالارتماس بعد الفراغ عن خروجه عنه موضوعاً ، فعلی الاول فلابدمن احراز صدق الارتماس علیه،ولایخفی صدقه فیما استدرکه المصنف (قده) بقوله(نعم، اذاکان نهر

كبير ـ الخ) ولعل من قيده بالغزير يريد ذلك، وفيما شك في صدقه يتعين الاتيان بالغسل الترتيبي، وعلى الثاني فلابد من اقامة الدليل على الحاق مايقع تحت المطر ونحوه بالارتماس حكماً.

واستدل له بما رواه علي بن جعفر عن اخيه الكاظم (ع): من حصول الطهر بالوقوف تحت الغيث حتى يبل جسده، وفيه قال: سئلته عن الرجل يجنب هل يجزيه من غسل الجنابة ان يقوم في المطر حتى يغسل رأسه وجسده وهو يقدر على ماسوى ذلك؟ فقال (ع): «ان كان يغسله اغتساله بالماء اجزئه» و بمرسلة محمد بن ابي حمزة عن الصادق (ع) في رجل اصابته جنابة فقام في المطر حتى سال على جسده أيجزيه ذلك من الغسل؟ قال (ع): «نعم»، وباطلاق قوله (ع) «ماجرى عليه الماء فقد اجزئه» وبما دل على الاجزاء بغسل الجسد من لدن القرن الى القدم كما في صحيح زرارة، وفيه «ثم تغسل جسدك من لدن قرنك الى قدميك» و في آخر «ثم افض على رأسك و جسدك»

ولعل الى الثاني ينظر من عبر بكلمة (شبهه) كما في القواعد حيث يقول: و لاترتيب مع الارتماس وشبهه

ولايخفى مافي الاستدلال بالخبر الاول، اما اولا فبما عن المعتبر من ان هذا الخبر مطلق ينبغي ان يقيد بالترتيب في الغسل، و اما ثانياً فبانه على القول بالاخذ باطلاقه ينبغي اختصاصه بخصوص الايقاع تحت المطر، ولاوجه للتعدي منه الى الميزاب ونحوه، اللهم الا ان يستفاد التعميم من التعليق على الشرط الذي في الخبر ـ اعني قوله «ان كان يغسله اغتساله بالماء اجزئه» ـ فان الظاهر كون المدار على بل الجسد، و حصول مايحصل بالغسل بالماء بالوقوف تحت الغيث لابخصوصية كونه غيثاً، فحينئذ يعم الجميع. وبما ذكرنا يظهر الجواب عن التمسك بالمرسلة ايضاً

واما اطلاق مثل قوله (ع) «ماجرى عليه الماء»، او ما في صحيح زرارة و نحوه ففيه انه ينصرف الى الغسل الترتيبي كما تقدم، وبالجملة فالاقوى اختصاص حكم الارتماس بمايصدق عليه الارتماس عرفاً وعدم الحاقه غيره به حكماً كما في المتن.

مسئلة (١٠) : يجوز العدول عن الترتيب الى الارتماس، وبالعكس ، لكن ، بمعنى رفع اليد عنه، والاستيناف على النحو الاخر

اعلم ان تأثير الغسل فى حصول الطهارة ورفع الحدث به فى الغسل الترتيبى فى عالم التصور يمكن ان يكون على انحاء .

الاول: ان يكون غسل كل عضو من الاعضاء الثلاثة ، بل كل جزء من تلك الاعضاء موجباً لحصول الطهر فى ذاك العضو المغسول ، ولو لم يتحقق غسل بقية الاعضاء فلو غسل رأسه يطهر وان بقيت بقية الاعضاء على الجنابة، ولازم ذلك صحة مس كتابة القرآن حينئذ برأسه المغسول ، وعدم جوازه ببقية الاعضاء ، وجواز ادخال رأسه مثلا فى المسجد، وعدم جواز ادخال غيره من الاعضاء .

الثانى: ان يكون طهر كل عضو من الاعضاء من الجنابة بغسله مشروطاً بغسل بقية الاعضاء على نحو الشرط المتأخر، فيكون طهر الرأس والرقبة حاصلا بغسله حينه اذا تعقبه غسل بقية الاعضاء ، ولا يكون حاصلا به مع عدم التعقب، وهذا بخلاف النحو الاول فانه يحصل الطهر بغسله مطلقا، ولو لم يتعقبه غسل بقية الاعضاء ، وذلك كما فى ازالة الخبث عن المغسول به فان كل عضو اواى شئ مثل الظرف والثوب وغيرهما ماعدى المايع يطهر بغسله المعتبر فى طهره وان لم يطهر باقيه بواسطة عدم تمامية غسله، ولازم ذلك جواز مس كتابة القرآن بالعضو المغسول به فى اثناء الغسل فيما اذا تعقبه غسل البقية ، وعدم جوازه فيما اذا لم يتعقب

الثالث : ان يكون طهر الجميع بغسل مجموع الاعضاء فما لم يفرق عن غسل الجانب الايسر لا يحصل طهر الرأس ايضاً، وانما طهر الجميع بتمام غسل الجميع ، وذلك كما فى الوضوء حيث ان رفع الحدث به منوط بتمامه، بحيث يحصل الطهر به بالفراغ عن غسل الرجل اليسرى ،ولا يخفى بعد الاول فى الغاية وان الاقرب بالنظر هو الخو الاخير و ان احتمل النحو الثانى ايضاً

اذا عرفت ذلك فنقول العدول عن الترتيبى الى الارتماسى يتصور فيما اذا كان حصول الطهر بالترتيبى على احد النحوين الاخيرين دون الاول ، اذ على

النحو الاول اذا غسل بعض اعضائه، وحصل طهره بغسله فلا محل فيه للعدول الى الارتماس بمعنى رفع اليد عنه والاستيناف بنحو آخر

نعم يمكن العدول بمعنى اتيان غسل الباقي على نحو الارتماس ، وهو يحتاج الى دلالة الدليل على جوازه بعد اعتبار تحقق التغطية بالنسبة الى جميع الاعضاء في حصول الارتماس على جميع تفاسيره المتقدمة ، هذا في العدول عن الترتيبي الى الارتماسي .

و اما العكس فعلى التفسير الرابع في الارتماس فلا يعقل العدول لكون الارتماس عليه آنياً لا تدرج فيه حتى يقع العدول في اثنائه، وعلى التفاسير الاخر منه يتصور فيه العدول لكونه متدرجاً زمانياً ، اما على وجه الانطباق اولا على وجه، وفي حصول الطهر تدريجاً نحو تدرجه في الوجود، اما مطلقا او مشروطاً بتعقبه بارتماس بقية الاعضاء ، او آنياً عند تمامية الغسل بالانتهاء الى آخر الارتماس ما تقدم من التصاوير في الترتيبي، وبالجملة ففي كل ما يتصور فيه العدول بمعنى رفع اليد عن النحو الذي يأتي به، و الاستيناف على النحو الاخر يصح العدول ، اذ لا منع عنه بعد فرض كونه مخيراً في اتيان الغسل على احد النحوين ، فان الظاهر بقاء هذا التخيير الى ان ينتهي الى تمام الامتثال، وهو الفراغ عن الذي يختار اتيانه كما لا يخفى

مسئلة (١١): اذا كان حوض اقل من الكر يجوز الاغتسال فيه بالارتماس مع طهارة البدن، لكن بعده يكون من المستعمل في رفع الحدث الاكبر، فبناء على الاشكال فيه يشكل الوضوء و الغسل فيه بعد ذلك ، وكذا اذا قام فيه و اغتسل بنحو الترتيب بحيث رجع ماء الغسل فيه، و اما اذا كان كرا ، او ازيد فليس كذلك، نعم لا يبعد صدق المستعمل عليه ، اذا كان بقدر الكر لا ازيد ، و اغتسل فيه مراراً عديدة لكن الاقوى كما مر جواز الاغتسال و الوضوء من المستعمل .

ربما يشكل في الغسل الارتماسي في الماء القليل تارة من جهة توهم تنجسه بغسل الجنب منه، بنجاسة حكمية، مثل نجاسة ماء البئر باغتسال الجنب فيه بناء على

القول بها ، واخری من جهة صیرورته مستعملا فی رفع الحدث الاکبر بناء علی عدم جواز استعماله فی الوضوء والغسل ،

فالاشکال علی الاول ، ان کان من جهة توهم تنجس الماء القلیل بغسل الجنب فیه فاللازم صحة غسله هذا ، الا انه یتنجس بعده بدنه بملاقاته للماء النجس الذی تنجس باغتساله فیه وعدم جواز استعماله فی رفع الحدث والخبث، وان کان من جهة توهم تنجسه بملاقات الجنب حیث انه نجس حکمی، ولو لم یغتسل منه، فاللازم بطلان غسله به ایضاً ، حیث ان الماء ینجس باول ملاقاته معه ،فیکون من مصادیق القلیل الوارد علیه النجس فینحصر استعماله فی الغسل بایراده علی بدن الجنب لا بورود الجنب فیه، من غیر فرق بعد الورود بین ان یغتسل فیه اولا، ولا بین ان یکون غسله ترتیبیاً او ارتماسیاً

وعلی الثانی، فاللازم صحة غسله هذا سواء اتی به ترتیباً، او ارتماسا و طهارة بدنه وماء غسله ، هذا، ولکن لا یجوز استعماله فی رفع الحدث الاصغر و الاکبر بعد هذا الاستعمال ، لانه مستعمل فی رفع الاکبر، ولا یجوز استعماله فی رفع الحدث بناء علی القول به

ولا یخفی اندفاع الاشکال بضعف مبنییه کلیهما، لعدم انفعال الماء القلیل بملاقاته مع بدن الجنب ، ولا باغتساله منه اوفیه، وعدم المنع عن استعمال المستعمل فی رفع الحدث الاکبر فی رفعه اورفع الاصغر، فیجوز الاغتسال من الماء القلیل بالارتماس فیه مع طهارة البدن سواء اغتسل ترتیباً اوارتماساً

فالقول بالمنع عنه کما حکی عن مقنعة المفید ضعیف، قال فیما حکی عنه: ولا ینبغی له ان یرتمس فی الماء الراکد، فانه ان کان قلیلا افسده، وان کان کثیراً خالف السنة بالاغتسال فیه، واستدل له الشیخ (قده) فی التهذیب بالنسبة الی الحکم الاول، بان الجنب حکمه حکم النجس الی ان یغتسل ، فمتی لاقی الماء الذی ینفعل بملاقاة النجاسة فسد، ولا یخفی ظهور استدلال الشیخ (قده) فی تنجس الماء بملاقاته مع الجنب الذی قلنا بعدم الدلیل علیه، وربما حمل کلامهما علی ارادة الافساد من جهة استعماله

فى رفع الحدث الاكبر، فيختص المنع بغير الاغتسال الذى استعمل فيه، اوعلى ما اذا كان بدن الجنب متلوثاً بالنجاسة كما هو الغالب ، لكن كلا الحملين بعيد ـ كما لايخفى ـ نعم لايبعد حمل كلام المفيد على حصول النفرة من الماء القليل الوارد فيه الجنب ، فيحمل كلامه على الكراهة كما يؤيده تعبيره بكلمة (لاينبغى) وورود هذا التعبير فى بعض الاخبار ايضاً من قوله (ع) « لاتغتسل فيه، ولاتفسد على القوم مائهم» هذا .

وقد يستدل للمنع عن الغسل الارتماسى فى الماء القليل بما عن الذكرى من الرواية « بان الارتماس فى الجارى او فيما زاد على الكر من الواقف لافيما اقل » و بالمروى عن النبى (ص) « لايبولن احدكم فى الماء الدائم و لايغتسل فيه عن جنابة »

ويندفع بعدم حجيتهما من جهة فقد شرائطها اولا، وانسباق كون المنع عن الاغتسال به من جهة غلبة تلوث بدن الجنب بالنجاسة لحصول الجنابة بالانزال غالباً وندرة حصولها بالايلاج بدونه و غلبة عدم حصول طهر البدن قبل الاغتسال ، ولذلك ورد فى غير واحد من الاخبار الامر بتنظيف الفرج واليد قبل الغسل، وجعل ذلك من اداب ووظائفه ثانياً ، وعدم اختصاص النبوى بالمنع عن الاغتسال بالارتماس فى الماء القليل، بل هو مطلق كما يؤيد اطلاقه بمقابلته مع البول فى الماء الدائم الغير المختص بالماء القليل قطعاً، بل يعمه والراكد الكثير ايضاً ثالثاً

وبالجملة فالاقوى عدم المنع عن الاغتسال فى الماء القليل مطلقا سواء كان ترتيبيا اوارتماسياً ،

بقى الكلام فيما استدركه المصنف(قده) بقوله: نعم لايبعد صدق المستعمل عليه اذا كان بقدر الكر لا ازيد ـ الخ ـ

ولايخفى مافيه بعد الاجماع على ان الكر المستعمل فى رفع الحدث الاكبر يصح استعماله فى رفع الحدث ثانياً، وصدق المستعمل فى رفعه بتكرر استعماله فى الرفع لايوجب اندراجه فى حكم الماء المستعمل بعد قيام الاجماع على خروجه منه

حكماً، ولوسلم دخوله فى عموم الماء المستعمل فى رفع الحدث حكماً فلايختص بما اذا كان كراً لاازيد، بل يلزم اندراجه فى حكم الماء المستعمل عند صدقه عليه، ولو كان ازيد من الكر، وان كان منشأ استدراكه صيرورته قليلا بتكرر استعماله فى الرفع فيما اذا كان بقدر الكر لاازيد فيصير بتكرر الاستعمال من الماء القليل المستعمل، فلايختص بما اذا تكرر استعماله فى رفعه، بل ربما يحصل وصف القلة فيه باستعماله مرة واحدة بالتصاق الاجزاء المائية ببدن المرتمس فى تلك المرة ، نعم هو بعنوان كونه قليلا ما استعمل فى رفع الحدث بل الكر استعمل فيه وصار باستعماله قليلا، فلو استعمل ثانياً لكان قليلا مستعملا فى رفع الحدث، ولعله لذلك اعتبر التكرر الحاصل بالمرتين ، فلا اشكال فى العبارة حينئذ كما لايخفى

مسئلة (١٢) يشترط فى صحة الغسل مامر من الشرائط فى الوضوء من النية .

وهى الامر الاول من الامور المعتبرة فى الغسل، وتقدم - فى اول الفصل المعقود فى ان غسل الجنابة مستحب نفسى وواجب غيرى - اعتبار النية فى الغسل، و ان الدليل على اعتبارها فى كل مورد يعتبر فيه هو الاجماع، واما الادلة الاجتهادية - اى اطلاقات الاوامر وعموماتها - والاصول الفقاهتية فشىء منها لايثبت التعبدية، بل الاصل عند الشك فى التعبدية والتوصلية هو التوصلية الا ان يثبت تعبديته ، وقد حررنا هذه الجمل فى الاصول بما لامزيد عليه

والنية فى العرف واللغة عبارة عن ارادة الشى والعزم عليه، وعن الصحاح: نويت كذا اذا عزمت عليه ، وعن المجمع : النية هى القصد والعزم على الفعل ، وهى بهذا المعنى هى الضرورى فى كل فعل اختيارى، و هذا المعنى هو الذى يمتنع خلو الفعل الاختيارى عنه، وحكى عن بعض الاعاظم من انه لو كلفنا بالفعل بلانية لكان تكليفاً بمالايطاق، لكن الامر فيها ليس بتلك السهولة، اذ هى بمعنى القصد فقط لاتكون معتبرة فى العبادات، بل النية المعتبرة فيها متقومة بامرين يصعب تحققها غالباً من جهة صعوبة حصول ركنيها ، فالاول ان يكون قصد الفاعل وارادته متعلقا بما تعلق به ارادة الامر، فيكون فى ارادته مطاوعاً لارادته وتابعاً لها بحيث يكون شىء واحد بما

له من الاجزاء و القيود الوجودية والعدمية متعلقاً للارادتين بلا اختلاف فى متعلقهما.

و الثانى: ان يكون الفاعل فى ارادته منبعثاً عن ارادة الامر بحيث لايكون باعث فى ارادته الا ارادة الامر، سواء كان باعثية ارادة الامر لمكان كونها ارادته وانه مما ينبغى ان يطاع فى ارادته، اولاجل الوصول الى ما يترتب الى موافقته، اولاجل الفرار عما يترتب الى مخالفته اوغير ذلك، بعد انحفاظ كون الانبعاث عن باعثية ارادة الامر، اذ العبد تارة ينبعث عن مشاهدة ارادة المولى محضاً، واخرى عما فى مرتبة علل ارادته من ملاك متعلق ارادة المولى وعلمه وعزمه وشوقه وغير ذلك من الامور الواقعة فى سلسلة ارادة المولى، وثالثة عما فى رتبة معلول ارادته من الثواب المترتب على موافقة ارادته والعقاب المترتب على مخالفتها من الدنيويين فضلاعن الاخرويين، وفى الصور الثلاثة يكون انبعاث الفاعل عن ارادة الامر الا ان ارادته تنبعث تارة بنفسها، واخرى بعللها، وثالثة بمعاليلها، والجامع بينها هو كون الفاعل مريداً لما اراده الامر لاجل انه اراده، لا لباعث آخر، وليس المقصود من الانبعاث عن ارادة الآمر هو تصور امره حين الفعل و تخطر مفهوم ارادته فى الخيال عنده، بل المقصود تحقق مصداق الانبعاث الى الفعل عن ارادة الامر مثل باعثية الجوع لاكل الخبز والعطش لشرب الماء، وهولا يحصل الا بالايقان بمولوية الامر والتصديق بعلل ارادته اومعاليلها، ولعمرى ان هذا لمشى يصعب حصوله جداً قلما يتفق تحققه على نحو الخلوص فى العبادات، هذا، وقد استوفينا الكلام فى الاصول، وفى بحث النية من الصلاة وفى نية الوضوء من هذا الكتاب **«واستدامتها الى الفراغ»** - و هى الامر الثانى - و قد فسروا الاستدامة الى الفراغ عن المنوى بان لايقصد الخلاف فى الاثناء وان لم تكن النية باقية فى الخيال، وهذا التفسير لعله ليس بشىء، اوانه تفسير باللازم، وتحقيق القول فى ذلك يتوقف على تمهيد مقدمة.

وهى انه قد ثبت فى موضعه كما يقول به المحقق الطوسى (قده) فى التجريد ان ارادة الشىء المركب من الاجزاء تستتبع ارادات جزئية بعدة احاد اجزائه كل واحدة منها متعلقة بواحد من تلك الاجزاء، ويعبر عن الارادة المتعلقة بالكل بالارادة

الكلية لابمعنى انهاكلى اى قابلة للصدق على الكثيرين، اذهى ارادة جزئيةخارجية قائمة بالمريد ، بل بمعنى ان متعلقها كلذواجزاء ، مثل الحركة فى المسافةالمعينة المركبة من الخطوات، والاكل عن مائدة معينةالمركب من اللقمات ونحوهما، ويعبر عن الارادات المستتبعة المتعلقة بكل جزء جزء بالارادات الجزئية بمعنى انها متعلقة بجزء المراد وناشية عن الارادة التى متعلقة بالكل، وتلك الارادات مقدمية غيرية ناشية عن الارادة المتعلقة بالكل .

ومن المعلوم ان نشؤها منها متفرع على وجود منشأها وهوارادة الكل اناطة وجودالفرع بالاصل، فلامحالة يجب ان تكون ارادةالكل موجودة حين ارادة اجزائه بالارادة الناشية من ارادته لابارادة مستقلة اصلية، لكن وجود ارادة الكل على نحوين تفصيلى واجمالى، مثل التفصيلى والاجمالى فى الصور العلمية، ففى التفصيلى منهايعلم الارادة بنفسها وفى الاجمالى منها يعلم بآثارها، فالاستدامة الحكمية عبارة عن كون صدوراجزاء المركب المراد عن ارادة جزئية تابعة لارادة الكل مغترسة فى النفس و ان كانت مذهولة عنها غير متوجه اليها فى مقابل التوجة اليها و حضورها بذاتها لدى النفس ، حيث ان علم النفس بافعالها و حالاتها و ملكاتها حضورى لاحصولى فارادةالنفس بذاتها معلومة للنفس لابصورتها ، وحيث ان العلم بالشيء مطلقا ولوكان حضورياً يكون اجمالياً وتفصيلياً فنفس الارادة الموجودة للنفس التى هى علم ومعلوم للنفس قدتكون تفصيلا وقدتكون اجمالاً .

و المراد بكونها تفصيلياً هو كونها بذاتها ملتفتاً اليها ومتوجهاً اليها ، و المراد بكونها اجمالياً هو كونها بآثارها التى هى الارادات الجزئية المنبعث عنها متوجها اليها، وهى موجودة مغترسة فى النفس غير ملتفت اليها ، و انما الالتفات الى آثارها، وهذا معنى الاستدامة الحكمية ، و من المعلوم ان لازم الجرى على آثار الارادة انماهى بقائها و ان لم تكن هى ملتفتاً اليها، و انما يكشف عن ارتفاعها قصد خلافها . فالتعبير عن الاستدامة الحكمية بعدم قصدالخلاف لعله تعبير عن لازمها، لانها بنفسها عبارة عن ذاك الامر العدمى كما لايخفى .

ولكن يبقى بعد شيء وهو ان صدور الفعل الاختيارى عن ارادة الفاعل ان كان يكفى فيه الارادة الاغتراسية الارتكازية بالمعنى الذى حققناه فى مرحلة البقاء فلتكن كافية فى صدوره فى مرحلة الحدوث ، بمعنى كفاية تلك الارادة الارتكازية فى الشروع فى الفعل وان احتاجت حين الشروع فى الفعل الى الارادة التفصيلية ، فلتكن محتاجاً اليها فى اتمام الفعل وحالة البقاء ، فالتفكيك بين حالة الشروع وحالة البقاء بالقول بالاحتياج الى الارادة التفصيلية فى الاولى والاكتفاء بالاجمالية الارتكازية فى الاخيرة مما لا سبيل الى الاذعان به

ولعل هذا هو المنشأ للذهاب الى ان النية عبارة عن الداعى لا الاخطار، وان البحث عن الاستدامة الحكمية ساقط مع القول بالداعى، وانما هو على تقدير الالتزام بالاخطار .

والذى عندى فى ذاك المقام هو ان الارادة اعنى واقعها ومايتبعها من حركة العضلات وماهى تابعة عن مباديها كالعلم والميل والشوق بواقعها ومصاديقها كلها امور ارتكازية غير ملتفت اليها عند المريد، فالفاعل المريد حين فعله لايتوجه الا الى فعله بحيث لايلتفت الى علمه ولا الى ميله ولا شوقه ولا ارادته ولا حركة عضلاته، بل لا يرى الا فعله وما هو مراده من غير توجه منه الى مقدمات وجوده منه ومبادى صدوره اصلا، و جميع مبادى فعله حاضرة عنده او صادرة منه كالمعنى الحرفى المغفول عنه وغير المتوجه اليه، فلا تفاوت فى نظره بين حالة الابتداء فى الفعل و حالة البقاء عليه ، ففى كلتا الحالتين لاتكون الارادة معلومة عنده الا كالمعنى الحرفى، فحديث الاستدامة الحكمية بالمعنى الذى ذكرناه ـ اى بالفرق بين ابتداء العمل وبين الاثناء بكون الارادة التى هى بنفسها علم ومعلوم للنفس تفصيلية فى الاولى واجمالية فى الثانى ـ لايرجع الى محصل، بل الحق انها فى الحالتين معلومة للنفس كالمعنى الحرفى بمعنى كونها مغفولة عنها تفصيلا ومتوجهاً اليها مرآتاً الى المراد ، بحيث لايرى بها الا المراد

وان شئت فعبر عما حققناه بانها اجمالية فى الحالتين، وان شئت فعبر انها تفصيلية بما هى كالمعنى الحرفى، والمآل واحد، وهو انتفاء الفرق فيها فى الحالتين،

ولعل هذا ایضا یؤکد کونها بمعنی الداعی لا الاخطار، وانه لایتصور للاخطار معنی معقول اصلا

«واطلاق الماء» ـ وهوالامر الثالث ـ فلایصح ازالةالحدث مطلقا سواء کان اصغراً اواکبراً بالمضاف مطلقاسواءکان ممتزجاً اومعتصراً اومصعداً عندالجمیع خلافاً للمحکی عن الصدوق فانه اجازالوضوء و غسل الجنابة بماء الورد، ویحتمل اقتصارقوله بجواز استعمال ماءالورد فی الوضوء و غسل الجنابة فقط ، لورود الخبر فیهما ، وهو خبر یونس عن ابی الحسن(ع) وفیه قلت له الرجل یغتسل بماء الورد و یتوضأ به للصلاة؟ قال(ع) : «لابأس بذلك» ویحتمل ذهابه الی جوازاستعماله فی الاغسال مطلقا للتعدی عن مورد الدلیل بتنقیح المناط ، وللمحکی عن ابن ابی عقیل المجوز لاستعمال المضاف مطلقا ولوکان غیرماء الورد لمطلق الطهارة ولو غیرالوضوء وغسل الجنابة ، لکن عند عدم الماء المطلق لامطلقا

والاقوی ماعلیه المعظم لعدم مایدل علی قول الصدوق الاالخبر المذکور، وهومع کونه مردوداً بوهنه من جهة الاعراض عن العمل به ضعیف من جهة کون روایه عن یونس هومحمدبن عیسی و هوضعیف فی الغایة ، وقال ابن الولید استاد الصدوق باجماع العصابة علی ترك العمل بما یرویه ، وعدم ما یدل علی قول ابن عقیل الا تلك الروایة مع تنزیلها علی الاضطرار، و ماروا ه عبدالله بن المغیرة عن بعض الصادقین انه ان لم یقدر علی الماء وکان نبیذ فانی سمعت حریزاً یذکر فی حدیث ان النبی (ص) قد توضأ بنبیذ ولم یقدر علی الماء ، و هذا کماتری لایرجع الی شیء اصلا ، و بالجملة فلاینبغی الخلاف فی المقام، کما ان دعوی الاجماع علی اشتراط اطلاق الماء متکاثرة ومتظافرة ، وهی حق بعد سقوط مخالفة الصدوق وابن ابی عقیل

«وطهارته»ـ وهی الامر الرابع ـ واعتبار طهارة ماءالوضوء والغسل مما اتفق علیه النص والفتوی، ففی صحیحة حریز « اذاتغیر الماء وتغیر الطعم فلاتتوضأ منه » و صحیحة البقباق الدالة علی السئوال عن اشیاء حتی انتهی الی الکلب، فقال (ع) «رجس نجس لاتتوضأ بفضله» وعن التفسیر النعمانی عن علی (ع) قال «واما الرخصة التی هی

الاطلاق بعدالنهى فان الله تعالى فرض الوضوء على عباده بالماء الطاهر و كذلك الغسل من الجنابة» و لافرق فى بطلان الوضوء و الغسل بماء النجس بين العلم به و الجهل موضوعاً اوحكماً والتذكر و النسيان كل ذلك لمكان اشتراط حصول الطهر بالماء بطهارته واقعاً الموجب لانتفائه عند انتفائها واقعاً ، والقول بان النجاسة تثبت للشىء عندالعلم بنجاسته ضعيف فى الغاية، كما ان القول بكون المنع مختصاً باستعمال الماء المعلوم نجاسته فى الطهارة ايضاً مما لايصغى اليه بعد ظهور الادلة فى اعتبار الطهارة واقعاً،والحكم بالطهارة ظاهراً لمالايعلم نجاسته فى كل شىء وفى خصوص المياه لايقتضى الاجزاء مالم يقم دليل عليه بالخصوص ، وهل حرمة استعمال الماء النجس ذاتية يستحق عليها العقاب مطلقا ؟ اوتشريعية لاعقاب عليها الا اذاقصد باستعماله التشريع؟ وجهان بل قولان،ظاهرهما الاخير لظهور الاوامر والنواهى الغيرية المتعلقة الى اجزاء الشىء وشرائطه فى ذلك ظهوراً ثانوياً الااذا قام الدليل على خلافه

«وعدم كونه ماء الغسالة» - و هو الامر الخامس المعتبر فى الغسل - ولو عندالقائلين بطهارتها فضلا عن القائلين بالنجاسة ، و حكى عن المعتبر والمنتهى الاجماع على ان ماتزال به النجاسة مطلقا لايجوز رفع الحدث به، واستدل له - مضافاً الى الاجماع - بخبر عبدالله بن سنان عن الصادق (ع) قال (ع) « لابأس بان يتوضأ المستعمل» و قال (ع) « الماء الذى يغسل به الثوب او يغتسل به الرجل من الجنابة لايجوزان يتوضأ به واشباهه واما الماء الذى يتوضأ به الرجل فيغسل به وجهه ويده فى شىء نظيف فلابأس ان يأخذه ويتوضأ به» دل على عدم جواز الوضوء بالماء المستعمل فى غسل الثوب، ويتعدى عنه الى عدم جواز استعماله فى رفع الحدث الاكبر بالاجماع المركب وتنقيح المناط ، وبذلك يندفع ما اورده فى الحدائق على التمسك بالرواية المذكورة بانها اخص من المدعى، كما ربما يناقش فيها بضعف السند ايضاً الاانه ايضاً مندفعة بانجباره بالعمل به على ما اوضحنا سبيله غرمرة .

نعم التمسك بالاجماع المدعى فى المقام غير صالح بانفراده لكونه - مضافاً الى كونه منقولا - لايصلح للاستناد اليه وحده ، ويمكن المنع عن العمل به فى المقام

ولوكان محصلا، لاحتمال استناد القائلين بالنجاسة فى منعهم عن استعماله الى نجاسته، فلايكشف مثل هذا الاتفاق عن موافقته مع قول المعصوم ، اوعن وجود دليل معتبر غير ما وصل الينامن الادلة ، و بالجملة فلاينبغى الاشكال فى اصل الحكم المذكور كما لايخفى

وعدم الضررفى استعماله -- و هوالامر السادس - لااشكال فى اشتراط الغسل التام الكامل بان لايكون ضرراً فى استعماله، لكن الضررفى الغسل الكامل قد يصيرموجباً للنقل الى الغسل على نحوالجبيرة وقديصير موجبا للانتقال الى التيمم، وقد ذكر البحث عن الاول فى باب الجبيرة من الوضوء والثانى فى باب التيمم ، ويدل على سقوط التكليف عن الغسل الكامل مع الضررفيه دليل نفى الضررولزوم الاخذ به فى مورده، و رفع اليدعن الدليل المثبت للتكليف قطعاً لتقدمه على الدليل المثبت للتكليف اما حكومة ، اوماشئت فسمه بعدالقطع بتقدمه عليه، وحكم العقل بسقوط التكليف معه بالنسبة الى بعض مراتبه، والاجماع على عدم بقاء التكليف مع الضرر فى الجملة ايضاً، والسنة ، وهى كثيرة

فمنها صحيحة ابن سرحان عن الصادق (ع) فى الرجل تصيبه الجنابة وبه جرح او قرح اويخاف على نفسه من البرد ؟ فقال(ع) « لايغتسل ويتيمم» و صحيحة محمدبن مسلم عن الرجل اجنب فى السفر ولم يجدالا الثلج اوماء جامداً ؟ فقال(ع) « هوبمنزلة الضرريتيمم» و صحيحة الحلبى عن الصادق (ع) الجنب يكون معه الماء القليل فان هو اغتسل به خاف العطش ، أيغتسل به اويتيمم؟ قال (ع) «بل يتيمم» و صحيحة البزنطى عن الرضا (ع) فى رجل يصيبه الجنابة وبه قروح اوجروح اويكون يخاف على نفسه البرد ؟ فقال (ع) « لايغتسل ويتيمم » وصحيحة اخرى لمحمد بن مسلم عن الباقر (ع) عن الرجل يكون به القرح والجراحة يجنب؟ قال (ع) «لابأس بان لايغتسل ويتيمم »

وحسنة ابن ابى عمير عن الصادق(ع) قال: قيل له ان فلانا اصابته جنابة وهو مجدور فغسلوه فمات، فقال(ع) «قتلوه ألاسئلوا ألاتيمموه؟ ان شفاء العى السؤال » وفى خبر

آخر عن ابن ابى عمير ايضاً مثله، الا انه قال (ع) « قيل يارسول الله » وذكر الحديث ، ورواية الجعفرى عن الصادق (ع) قال (ع) : ان النبى (ص) ذكر له ان رجلا اصابته جنابة على جرح كان به، فامر بالغسل فاغتسل فكزّ فمات ، فقال رسول الله (ص) «قتلوه قتلهم الله انما كان دواء العى السئوال» وموثقة محمد بن مسلم ايضاً عن احدهما فى الرجل تكون به القروح فى جسده فتصيب الجنابة؟ قال (ع) «يتيمم» وغير ذلك من الاخبار المتكاثرة التى لاحاجة الى نقلها ولااشكال فى الحكم اصلا، وانما الكلام فى تمييز موارد الجبيرة عن موارد التيمم وهو موكول الى بابهما

واباحته واباحة ظرفه ـ وهى الامر السابع ـ اباحة ماء الغسل و الوضوء مما استفيض نقل الاجماع عليه حتى من القائلين بجواز اجتماع الامر والنهى، ولاينبغى التأمل فى اعتبارها، امابناء على الامتناع فواضح ، حيث ان تصرفه الغسلى او الوضوئى فى الماء المغصوب منهى عنه و لايصح التقرب به ولايكون مامورا به، و اما بناء على الجواز فلانه وان كان مامورا به الا انه مع كونه مبغوضاً منهيا عنه لايصح التقرب به ايضاً

واما اباحة ظرفه فمع الاغتسال فيه اوصب الماء منه على المحل فلااشكال فى البطلان، لكونه تصرفاً منهيا عنه فلايصح التقرب به ولوعلى القول بالجواز فضلا عن الامتناع ، وامامع اخذ الماء منه بيده ثم اجرائه على الجسد بنية الغسل ففى بطلان الغسل والوضوء به وجهان: من ان الاخذ المنهى عنه ليس تصرفاً وضوئياً او غسلياً ، لعدم اتحاد المنهى عنه مع المأمور به، بل هو مقدمة للغسل والوضوء اللذين يحصلان باجراء الماء على الجسد بعد الاخذ، ومن ان هذا الاخذ الوضوئى او الغسلى يعد تصرفاً عرفاً وهو المحكم فى امثال المقام . وقدمر الكلام فى ذلك فى بحث الوضوء

وعدم كونه من الذهب و الفضة ـ و هو الامر الثامن ـ و هو يعتبر اجماعاً ، كما فى المدارك وغيره ، ويدل عليه مضافاً الى الاجماع كل مادل على حرمة استعمال آنية الذهب والفضة مثل قول ابى الحسن (ع) فى خبر موسى بن بكر «آنية الذهب والفضة متاع الذين لايوقنون » فتصير حال آنيتهما كآنية المغصوبة فيبطل

الغسل والوضوء بهما بنحو الارتماس فيها اوالصب منها على الاعضاء ، وفي الاخذ منها ثم اجراء الماء المأخوذ منها على الاعضاء ماتقدم في المغصوب من الوجهين

واباحة مكان الغسل ومصبه مائه - و هي الامـر التاسع ـ اعلم ان المكان باصطلاح اهل المعقول يطلق تارة على البعد المجرد الموجود على ماهو مصطلح اهل الاشراق، واخرى على السطح المقعر من الحاوى المشتمل على المحوى على حسب اصطلاح المشائين، وباصطلاح المتكلمين ـ وعليه العرف العام ـ يطلق تارة على ما يقرب من الحيز وهو المكان المعتمد عليه الشيء كالكوز بالنسبة الى مافيه، وكالسرير بالقياس الى الجالس عليه، واخرى على الفضاء المحيط على الشيء، وهذا الاخير يناسب مع معناه على ما هو مصطلح المشائين، ثم ان بطلان العبادة في المكان المغصوب يتوقف على اتحادها مع الكون الغصبي حتى يصير مصداقاً للمأمور به والمنهي عنه معا، واما مع عـدم اتحاد همـا فلا سبيل للبطلان من ناحية الاجتماع لخـروج المورد عن مورده .

اذا تبين ذلك فنقول بناء على اصطلاح الاشراق في المكان اومعنى مايعتمد عليه الشيء على اصطلاح العرف العام فلاوجه للبطلان من جهة عدم اتحاد الغصب مع شيء من افعال الوضوء والغسل، وتوهم صدق التصرف في المكان المغصوب على نفس الوضوء والغسل فيه مدفوع، وظاهر مانسب الى المشهور من البطلان فيما اذا كان ما يعتمد عليه الفاعل مغصوباً غير ظاهر، واما بمعنى السطح المحيط من مقعر الحاوى على المحوى، اوالفضاء الذى تكون فيه العضو فالاقوى بطلان الغسل والوضوء فيه اذا احتاج غسل العضو الى امرار العضو الماسح ، لان امراره في الفضاء المغصوب نحو تصرف فيه

اللهم الاان يمنع حرمته اما بمنع صدق التصرف عليه عرفاً، اوبمنع شمول دليل حرمة التصرف له بدعوى انصرافه عن التصرف في فضاء الغير من غير رضاه، او بمنع كون الغسل هو اجراء الماء على العضو المغسول وامراره عليه، بل هو يحصل بوصول الماء اليه كما يشهد بذلك مافي الصحيح «اذامس جلدك الماء فحسبك» ولكنه

لايخلوعن تأمل نعم فيمالايحتاج الى امرار العضو الماسح، كما اذا لم يتوقف الوضوء او الغسل على التصرف فى الفضاء المذكور بان جرى عليه الماء من ميراب ونحوه وقصد به الوضوء والغسل من دون تحريك اليد والتصرف فيه، واوقع المسح فى خارج المغصوب، فانه يمكن حينئذ الا لتزام بالصحة لعدم كون حركته الغسلى او الوضوئى منهيا عنه وبالجملة كلما اتحد ايجاد شيء من الوضوء والغسل مع الغصب كان باطلا، واما مصب الماء فالظاهر انه لايتحد مع شيء من افعال الغسل والوضوء بالدقة العقلية وهذا واضح، ولايصدق على فعله الغسلى اوالوضوئى الذى ينتهى الى انصباب مائه فى المحل الغصبى بانه تصرف فى المغصوب عرفاً ايضاً، فيبقى بطلانه حينئذ منوطا على ما اذا كان الوضوء او الغسل سبباً تاماً لحصول التصرف فيما يسقط فيه مائه

ولعله لاجل ذلك فصل صاحب الجواهر (قده) فى النجاة بين انحصار الاستعمال فى المنصب وعدمه فحكم فى الاول بالبطلان، وقوى الصحة فى الثانى

ولايخفى ان وجه التفصيل هو كون الاستعمال الوضوئى والغسلى فى الاول من المقدمات الاعدادية، لوجود مائه فى المصب وحرمة كونه فى المصب تقتضى حرمة مقدماته التى يعلم بترتبه عليها، وهى فى صورة الانحصار بخلاف صورة عدمه، فان الاستعمال حينئذ لا يكون علة تامة لوجود الماء فى المصب الذى هو محرم و الا لم يتخلف عنه، ومقدمة الحرام لاتكون حراماً مالم تكن علة تامة للحرام، و ربما يبتنى البطلان على القول باستحقاق العقاب على الفعل المتجرى به كما حقق فى محله

وطهارة البدن- وهى الامر العاشر- وقد تقدم البحث عنه مستوفى فى المسئلة الخامسة من هذا الفصل

وعدم ضيق الوقت- وهو الامر الحادى عشر- اعلم ان الوقت قد يكون مضيقاً لتحصيل الماء وقد يكون مضيقاً لاستعماله، وعلى كلا التقديرين فاما يكون الضيق بتقصير من المكلف بان فرط فى الطلب اوفى الاستعمال حتى ضاق الوقت عنهما، واما لايكون بتفريط منه فهنا مقامات

الاول: فيما اذا كان الوقت مضيقاً عن تحصيل الماء من غير تفريط، والمشهور

فيه وجوب التيمم والصلاة ، بل قيل بانه من المسلمات، ويدل عليه ـ مضافاً الى ما يستدل به لوجوبهما في المقام الثاني على ما يأتي ـ صحيح زرارة عن احدهما (ع) وفيه «اذا لم يجد المسافر المـاء فيطلب مادام في الوقت و اذا خاف ان يفوته الوقت فليتيمم وليصل »

المقام الثاني: فيما اذا فرط في الطلب حتى ضاق الوقت عن تحصيل الماء فالمشهور فيه ايضاً على وجوب التيمم و الصلاة معه، و الاجزاء به بمعنى عدم وجوب القضاء بعد الوقت، واستدل له بتحقق العجز عن اتيان الصلاة بالطهارة المائية في الوقت وان كان تحققه بسوء اختياره ، وعمومات الدالة على عدم سقوط الصلاة بحال، مع عدم شمول ما دل على شرطية الطلب لمثله، حيث ان وجوبه مشروط بالتمكن منه، ومع العجز عنه بواسطة الضيق ـ حيث ان وجوب الطلب لايكون نفسياً بل هو طريقي لاجل الوصول الى الماء ولمكان ايقاع الصلاة مع الطهارة المائية في وقتها و المفروض عدم تمكنه منها ـ فلا يعمه الدليل الدال على شرطية الطلب، واطلاق ما دل على بدلية التراب عن الماء ، وصحيح زرارة المتقدم في المقام الاول، فانه باطلاقه يدل على وجوب التيمم و الصلاة معه عند خوف فوت الـوقت ، ولو نشأ من تقصيره في ترك الطلب حتى ضاق الوقت

والمحكي عن النهاية و المبسوط و الخلاف والسرائر والنافع والدروس وجوب القضاء بالمائية في خارج الوقت لاشتراط التيمم بالطلب، وانتفاء المشروط عند عدم شرطه، وعن الذكرى و جامع المقاصد والمسالك التفصيل بين وجود الماء في محل الطلب وعدمه بوجوب القضاء في الاول دون الاخير ، وعن القواعد التفصيل بين وجوده في رحله او مع اصحابه وعدمه ، بوجوب القضاء في الاول دون الاخير، لعدم صدق الفاقد فيما اذا وجد الماء في محل الطلب او في رحله او عند اصحابه ، بخلاف ما اذا لم يكن كذلك .

والاقوى ما عليه المشهور لضعف متمسك الاخرين ، لما عرفت من اشتراط شرطية الطلب بالتمكن منه ومع العجز عنه يكون وجوب الطلب ساقطاً قطعاً، وعدم

صدق الوجدان على من لم يعلم بوجود الماء في محل طلبه او في رحله او عند اصحابه ، لكن ربما يشكل في صحة الصلاة مع التيمم في هذه الصورة ـ اي فيما اذا كان ضيق الوقت عن تحصيل الماء بتقصير منه ـ بان المكلف كان مكلفاً في سعة الوقت بالصلاة مع الطهارة المائية لتمكنه منها بالتمكن من الطلب، وقد صيرها ممتنعة في حقه بتقصيره في الطلب وهذا الامتناع الناشي عن سوء الاختيار وان كان موجباً لارتفاع الطلب لقبح مطالبة العاجز بما لا يقدر على الاتيان به، ولو كان عجزه بتعجيزه نفسه عن سوء اختياره ، و العقل لا يفرق في قبح مطالبة العاجز بين العجز الناشي عن سوء الاختيار وبين غيره الا ان شمول دليل بدلية التيمم عن الطهارة المائية عند العجز عنها لمثل هذا العجز الناشي عن سوء الاختيار محل للنظر والتأمل ، حيث يكون للتامل في سببيته لانقلاب التكليف واندراج المكلف في موضوع العاجز الذي مامور بالبدل الاضطراري مجالا رحباً ، و ذلك بدعوى انصراف مادل على مشروعية البدل للعاجز عن العاجز بالاختيار الذي يعجز نفسه للفرار من التكليف المنجز عليه، كما يظهر من ملاحظة نظائره، فانه لو قيل يجب على العاجز عن الحج ان يستنيب لا يتبادر منه القادر عليه الذي صير نفسه عاجزاً عنه بتخلفه عن الرفقة، وان لم يبق التكليف عليه في حال عجزه بتخلفه عنها ، وليس معنى ان الصلاة لا يسقط بحال بقاء التكليف بها بعد ان عصى المكلف وصير ايجادها على النحو المعتبر شرعاً في حقه ممتنعاً ، فمن الجايز ان يكون تأخير الطهارة المائية عند القدرة عليها الى ان تتعذر كتأخير التيمم الى ان يتعذر الاتيان به مع الصلاة في الوقت موجباً لوجوب القضاء

قال (قده): ومن هذا القبيل جميع الموارد التي اوجد المكلف سبب التكليف الاضطراري اختياراً للفرار من الخروج عن عهدة التكليف الاختياري المنجز عليه، كما لو اخر الجنب الغسل في ليلة شهر رمضان الى ان ضاق الوقت فصام مع التيمم، او اراق الماء مع الانحصار عند تنجز التكليف عليه بالغسل او الوضوء ، الى غير ذلك من الامثلة، فان الجزم بصحة البدل الاضطراري في هذه الموارد في غاية الاشكال ، حيث لا يبعد دعوى انصراف مادل على شرعية البدل عن شمول هذا العجز الاختياري

ومن هنا قد يقال بوجوب الاحتياط بالجمع بين الصلاة مع التيمم في الوقت وقضائها في خارجه، لتردد المكلف به المعلوم بالاجمال بين الامرين؛ اللهم الا ان يقال بان التدبر في الادلة الشرعية يسوق الى انفهام كون العجز من حيث هو مناطا لصحة التيمم من دون ان يكون لسببه مدخلية في ذلك؛ الا ان الاحتياط مما لا ينبغي تركه انتهى ملخصا وهو جدير بالتصديق

المقام الثالث : فيما اذا كان الوقت مضيقاً عن استعمال الماء في الوضوء او الغسل من غير تفريط ، كما اذا اتفق ضيق الوقت كطهر الحائض قبل الغروب في الوقت المضيق وكذا لو كان نائماً او مغمى عليه او مجنوناً فانتبه عن النوم او الاغماء ، او عقل قبل الغروب في الوقت المضيق ، والمشهور فيه ايضاً هو التيمم و الصلاة معه، وحكى عدم الخلاف فيه؛ لما تقدم من الادلة في المقام الثاني، اذ هي جارية في هذا المقام بطريق اولى، ولعل الاشكال الجاري في المقام الرابع في وجوب التيمم عليه من جهة كونه واجداً للماء وان التيمم مختص بمن لم يجده جار هيهنا ايضاً، اذ لا يفرق في ذلك بين التفريط وعدمه بعد كون المناط وجدان الماء وفقدانه، لكن الاقوى ما عليه المشهور، كيف ولم يعلم مخالف في ذلك المقام

المقام الرابع : فيما اذا كان الوقت مضيقاً عن استعمال الماء فيهما ايضاً ، لكن بتفريط من المكلف، ففي وجوب التيمم والصلاة معه في ضيق الوقت وعدم وجوب القضاء عليه ـ وقد نسبه في محكي الرياض الى الاشهر ـ او عدم مشروعية التيمم له بل الواجب عليه الصلاة في خارج الوقت مع المائية ـ كما عن المعتبر والمدارك والكشف ـ قولان اقواهما الاول لعموم تنزيل الطهارة الترابية منزلة المائية كما يفصح قوله (ع) « هو بمنزلة الماء» وقوله (ع) « رب الماء رب الارض» وقوله (ع) «ان الله جعل التراب طهوراً كما جعل الماء طهوراً » ومساواة خوف فوت الوقت فيما اذا ضاق عن تحصيل الماء اذا كان عن تفريط . الذي عرفت ان الاقوى فيه وجوب التيمم والصلاة معه مع خوف فوته فبما اذا ضاق عن استعمال الماء الموجود كذلك عن تفريط ، ومادل على عدم سقوط الصلاة بحال، واشعار ما ورد من الامر بالتيمم عند خوف الزحام يوم الجمعة

اذ سقوط المائية حينئذ ليس الا لخوف فوات الوقت وفوت اداء الصلاة في وقتها ، وضعف ما تمسك به للقول الاخر، وهو ان المستفاد من الادلة ان وجوب التيمم سبب عن العجز عن استعمال الماء ، اما لفقده او لعدم التمكن من استعماله ، اما عقلا او عادة او شرعاً.

والاول وهو الفقد ، والثاني وهو عدم التمكن من استعماله عقلا والثالث وهو عدم التمكن من استعماله عادة منتف قطعاً لوجود الماء كما هو المفروض والتمكن من استعماله عقلا و عادة حسب الفرض وانما الكلام في الاخير، وهو المانع عن استعماله شرعاً من جهة افضاء الاشتغال باستعمال الماء في الطهارة المائية الى قضاء الصلاة ولم يثبت منعه ، و ذلك لان المستفاد من قوله تعالى« وان لم تجدوا ماء فتيمموا ـ الاية» هو ان وجدان الماء مع التمكن من استعماله لا مطلقا بل بحيث يأتي مع الطهارة الحاصلة من استعماله بالصلاة ـ سبب لوجوب الصلاة مع الطهارة المائية ، وان فقدانه كذلك سبب لوجوبها مع الترابية ، و ذلك للقطع بان الوجدان طريقي بالنسبة الى استعماله ، واستعماله ايضاً طريقي بالقياس الى الصلاة مع الطهارة المائية في الوقت، فيصير المؤدى وجوب الطهارة المائية على من يتمكن من الصلاة معها في وقتها ، و وجوب التيمم و الصلاة معه على من لم يتمكن من الصلاة مع المائية في الوقت، من غير فرق ـ فيمن لم يتمكن منه ـ بين من لم يتمكن لفقدان الماء او لوجود المانع عن استعماله عقلا او شرعاً، او لضيق الوقت عن استعماله واتيان الصلاة بعده ،كان الضيق ابتدائياً كما اذا كان نائما، او اتفق له الضيق كطهر الحائض قبل الغروب ، او طرء بعد استقرار الخطاب و اخره بتفريط منه حتى ضاق الوقت عن استعمال الماء و الصلاة بعده في الوقت، و ان اثم بالتأخير في الاخيرين

فحينئذ فما عليه المشهور هو المتعين . وان كان الاحتياط بقضاء الصلاة مع الطهارة المائية في خارج الوقت مما لا ينبغي تركه، وذلك للتأمل في صدق الوجدان والجمود على ظاهر لفظه ، حيث ان الماء موجود عنده حسب الفرض ، ولما تقدم في المقام الثاني من دعوى انصراف ما دل على شرعية البدل عن شمول هذا العجز الاختياري كما تقدم تفصيله بما لا مزيد عليه

والترتيب في الترتيبي - وهو الامر الثاني عشر - وقد تقدم البحث عنه عند قوله (قده) والترتيب شرط واقعي، فلو عكس ولو جهلا او سهواً بطل (ص ٢١٤)

وعدم حرمة الارتماس في الارتماسي منه كيوم الصوم وفي حال الاحرام - وهي الامر الثالث عشر - وقد تقدم في المسئلة الثانية من هذا الفصل (ص ٢٣٩)

والمباشرة في حال الاختيار - وهي الامر الرابع عشر - اما اعتبار المباشرة في حال الاختيار فلان الاصل في كل واجب تعبدي او توصلي وجب على المكلف هو عدم سقوطه عنه الا باتيانه بالمباشرة ، اللهم الا ان يقوم دليل على سقوطه بالاستنابة وبفعل الغير ولم يقم دليل في الوضوء والغسل على جواز الاستنابة ، بل الدليل قائم على خلافه للاجماع على عدم جواز التولية في الوضوء كما عن غير واحد من الكتب، مع عطفهم اعتبارها في الغسل على ما ذكروا من اعتبارها في الوضوء الظاهر في كون الدليل على اعتبارها في البابين واحد، وهو الاجماع المذكور على اعتبارها في الوضوء ، وللاخبار المتضمنة للنهي عن الاستعانة في الوضوء مستدلا بالاية الكريمة « ولا يشرك بعبادة ربه احداً »

و اما عدم اعتبارها مع الاضطرار وجواز تولي الغير عنه فللاجماع عليه - كما في غير واحد من العبائر في الوضوء - وما ورد في المجدور والكسير وغيرهما من انهم يتيممون كما في خبر محمد بن مسكين عن الصادق (ع) قال: قيل له ان فلانا اصابته جنابة وهو مجدور فغسلوه فمات فقال (ع) «قتلوه ألا سألوا ؟ ألا يمموه؟ ان شفاء العي السئوال» وهو يدل على تولي الغير للتيمم عند الاضطرار، بل على جواز تولية الغسل ايضاً وصحيح سليمان بن خالد وغيره عن الصادق (ع) انه كان وجعاً شديد الوجع فاصابته جنابة و هو في مكان بارد قال (ع) « فدعوت الغلمة فقلت لهم احملوني فاغسلوني فحملوني ووضعوني على خشبات ثم صبوا علي الماء فغسلوني»

والاشكال عليه بمعارضته مع صحيح محمد بن مسلم - حيث ورد فيه انه (ع) اضطر الى الغسل وهو مريض فاتوا به مسخناً فاغتسل ، وقال: «لابد من الغسل» وبمخالفته مع القاعدة المقررة في التيمم حيث انه مع الوجع الشديد يتعين التيمم ، وبان حمله

على تعمد الجنابة مع الوجع الشديد المسقط للمباشرة بعيد جداً ، وعروض الاحتلام عليه مناف لما عليه المذهب من عدم عروضه عليهم (ع) - ضعيف في الغاية، بمنع المعارضة باحتمال ان تكون الواقعة متكررة ومنع مخالفته مع القاعدة المقررة في التيمم، اذ ليس كل وجع شديد موجباً للتيمم مالم ينته الى الضرر في استعمال الماء ، وعدم معلومية منافات عروض الجنابة مع مقامهم، كيف! وهي من لوازم البشرية كالاكل والشرب و الجنابة في حالة اليقظة، وليس كل احتلام شيطاني كما لايخفى لامكان حصوله بتخيل مباشرة المحللة في المنام وليس في حصوله غضاضة ، لكي ينبغي تنزيه مقام الامامة عنها، مع انه لابعد في حصول الجنابة العمدية مع الوجع الشديد، وبالجملة فلايجوز رفع اليد عن الخبر الصحيح بهذه الاستبعادات كما هو واضح

وماعدا الاباحة وعدم كون الظرف من الذهب والفضة وعدم حرمة الارتماس من الشرائط واقعي لافرق فيها بين العمد والعلم والجهل والنسيان بخلاف المذكورات فان شرطيتها مقصورة حال العمد والعلم

الشرط الواقعي هو الذي استفيد شرطيته من الخطاب الغيري المتعلق الى الشيء او الخطاب المتعلق الى الشيء المقيد بوجود شيء آخر، او بعدم شيء، فان اخذ المتعلق مقيداً بوجود شيء مثل الصلاة المقيدة بالطهارة ، او بعدم كونها في الذهب والحرير مثلا يستكشف منه كون شرطية الطهارة او عدم التلبس بالذهب والحرير شرطاً واقعيا ولازمه انتفاء المأمور به عند الاخلال به واقعاً ، من غير فرق في الاخلال به بين العمد و العلم والجهل والنسيان، والشرط العلمي هو الذي استفيد شرطيته من ناحية اجتماع متعلق النهي مع متعلق الامر، حيث ان النهي بفعليته وتنجزه يمنع عن ان يقع التعبد بمتعلقه، مع تمامية ملاك الامر في متعلقه اذ التضاد ليس في ملاك الامر والنهي ، بل انما هو في الامر والنهي نفسهما في مرحلة الفعلية ، ومع فعلية النهي وتغليبه على الامر يصير المتعلق مبغوضاً بالمبغوضية الفعلية مع بقائه على ماهو عليه من ملاك الامر ، ولولم يكن النهي فعلياً او منجزاً فلامانع عن التقرب بمتعلقه بعد كونه ذا ملاك ، وهذا هو السر في اختصاص مانعية ما استفيدت مانعيته من ناحية اجتماع الامر

والنهى بصورة العلم والعمد ، و هذا كما فى الموارد الثلاثة المذكورة فى المتن اعنى الاباحة، وعدم كون الظرف من الذهب والفضة ، وعدم حرمة الارتماس ، وتمام الكلام فى ذلك فى الاصول

مسئلة (١٣) : اذا خرج من بيته بقصد الحمام والغسل فيه فاغتسل بالداعى الاول لكن كان بحيث لو قيل له حين الغمس فى الماء ما تفعل يقول اغتسل فغسله صحيح ، واما اذا كان غافلا بالمرة بحيث لو قيل له ماتفعل يبقى متحيراً فغسله ليس بصحيح

ماذكره (قده) من ثمرات كفاية الداعى فى النية وعدم لزوم الاخطار، اذ على القول بكفاية الداعى لو قصد الغسل حين الاتيان ببعض مقدماته مثل الخروج من البيت بقصد الحمام والغسل فيه فاتى بالغسل بتلك الارادة المغترسة فى النفس المعبر عنها بالارتكازية تارة وبالاجمالية اخرى، ولو لم يكن المراد بالصورة التفصيلية حاضراً عنده لكان كافياً، وامارة ذلك ـ اى كون صدور الغسل عنه عن ارادة ارتكازية ـ هو كونه بحيث لو سئل عنه حين الغمس فى الماء ماتفعل يقول بلامهلة اغتسل، وهذا بخلاف مالو بقى متحيراً بعد السئوال، فانه يكشف عن عدم كون غمسه بارادة الغسل، بل هو فعل الغافل من غير ارادة اصلا لااجمالا ولاتفصيلا

وقد تبين مما ذكرنا معنى الداعى والاخطار ايضاً، وان الاول عبارة عن الارادة الاجمالية المتعلقة الى الشىء . والثانى عباره عن الارادة التفصيلية المتعلقة اليه، وان الاجمال والتفصيل فى الارادة انما هو باعتبار اجمال المراد وتفصيله، فالارادة المتعلقة بالصورة التفصيلة من الشىء المخطرة على سبيل التفصيل ارادة تفصيلية، وانما سمى بالتفصيلية لتفصيل متعلقها ، والارادة المتعلقة الى الصورة الاجمالية من الشىء ارادة اجمالية لاجمال متعلقها ، و اما الفرق بين الصورة التفصيلية والاجمالية فلعله هو الفرق بين العلم بالشىء وبين العلم بعلمه، فاذا كان الشىء معلوما ـ اى صورة حاصلة لدى الذهن مع الغفلة عن حصول صورته ـ يقال انه علم ارتكازى اجمالى، واذا التفت الى علمه به وحصول صورته لديه يقال انه علم تفصيلى، هذا، وقد ذكرنا شطراً من الكلام

فی ذلك عند البحث عن استدامة النية فراجع (ص ٢٦١)

مسئلة (١٤): اذا ذهب الى الحمام ليغتسل وبعدما خرج شك فی انه اغتسل ام لا؟ يبنی علی العدم ولو علم انه اغتسل لكن شك فی انه علی الوجه الصحيح ام لا يبنی علی الصحة

اما الاول فلاستصحاب عدم تحقق الغسل منه واما الثانی فلاصالة الصحة و قاعدة الفراغ

مسئلة (١٥): اذا اغتسل باعتقاد سعة الوقت فتبين ضيقه وان وظيفته كانت هو التيمم فان كان علی وجه الداعی يكون صحيحاً و ان كان علی وجه التقييد يكون باطلا ، ولو تيمم باعتقاد الضيق فتبين سعته ففی صحته وصحة صلاته اشكال

معنی كون اعتقاده سعة الوقت داعياً هو ان يجعل الامر بالغسل فی هذا الوقت لاجل هذه الصلاة التی تقع فيه ملحوظاً علی وجه يكون علة لارادة الغسل بلا اخذه قيداً للمراد، و معنی كونه قيداً هو اخذه فی موضوع الارادة بان تتعلق ارادته بالغسل المقيد بكونه مأموراً باتيانه فی هذا الوقت بحيث لو لا تقيده بمطلوبيته فی ذاك الوقت لما كان يأتی به، ووجه صحته اذا كان علی وجه الداعی هو ان تخلف الداعی لا يضر بصحة العمل اذا المعتبر فی صحته هو اتيانه بداعی امره والمفروض انه مع التخلف يكون كذلك ، فانه آت به بداعی امره الا انه اعتقد كون الامر متعلقاً به فی ذلك الوقت وقد تبين خطائه ووجه بطلانه علی وجه التقييد هو انه انما يأتی به بداعی ذاك الامر الاعتقادی التخيلی، بحيث لو لاه لما كان يأتی به بداعی امره الواقعی، فما يدعوه الی اتيانه هو الامر الزعمی التخيلی، و ما كان امره الواقعی لا يكون يدعوه اصلا، و مقتضاه بطلان ما يأتی به لعدم اتيانه بداعی امره

ولا يخفی انه مع التقييد ايضاً يمكن تصحيحه اذا كان علی نحو تعدد المطلوب الا انه يرجع الی التحليل فی الداعی ـ حسبما مر شرح القول فيه ـ و يمكن القول بالبطلان اذا كان علی وجه الداعی ايضاً ، وذلك لان المعتبر فی الصحة هو كون انبعاث

الفاعل فی‌فعله من‌ناحیة الامر، وهومتوقف علی‌العلم به حیث انه‌مالم یعلم المأمور بالامر لاینتهی الی‌ارادته من‌قبل‌الامر به، لان ارادته لاجل کونه مأموراً به متوقف علی‌علمه بانه مأمور به حسب توقف کل ارادة علی العلم بالمراد، و کون‌العلم من مبادیها، فاذاکان شیء مامور‌اً بامر لایعلمه المکلف‌و هوتخیل کونه مامور‌اً بامرلیس کذلك، فالامر الواقعی المتعلق بـه لایکون داعیاً و ما یکون داعیاً لایکون امره المتعلق به، وهذا فیما اذاکان التخالف بین‌الامرالواقعی والامر التخیلی فی الذات کما فیمانحن فیه

نعم ماذکریصح فیما اذا کان الخطاء فی صفةالامر لافی ذاته کما اذا قصد امتثال امره الواقعی باعتقاد انه ندبی‌فبان‌انه‌وجوبی‌اوبالعکس، اوباعتقاد انه قضائی فبان انه ادائی، حیث ان الندبیة والوجوبیة والادائیة والقضائیة من صفات الامر ویکون‌التخلف‌فی‌صفته لافی‌ذاته، وفی‌مثله یمکن‌ان‌یقال بالصحةفیما اذاکان‌التخلف علی‌وجه‌الداعی، والبطلان اذاکان‌علی‌وجه التقیید کما لایخفی

ولوتیمم باعتقاد ضیق الوقت فبان‌سعته فان لم یصل‌معه فلا ینبغی الاشکال فی‌بطلان تیممه ووجوب الغسل‌علیه فی‌سعة الوقت، وهذا ظاهر، ولوصلی مع‌تیممه هذا ففی‌صحة صلاته معه‌اشکال من‌جهة کون‌الاعتقاد بضیق الوقت موضوعیاً بالنسبة الی وجوب التیمم، اوطریقیاً، فیصح علی‌الاول دون‌الاخیر وتمام‌الکلام فیه فی‌بحث التیمم

مسئلة (١٦): اذاکان من قصده عدم اعطاء الاجرة للحمامی فغسله باطل، وکذا اذا کان بنائه علی‌النسیةمن‌غیر احراز رضاء الحمامی‌بذلك‌وان استرضاه بعدالغسل، ولوکان بنائهما علی النسیة و لکن کان بانیاً علی عدم اعطاء الاجرة اوعلی فلوس‌الحرام ففی‌صحته اشکال

فی‌هذه المسئلة امور

الاول : اذا کان من قصده عدم اعطاء الاجرة للحمامی فغسله باطل ، لانه بقصده عدم الاعطاء یکون متصرفاً فیما للحمامی‌من‌الماء والمکان و نحوهما عدواناً

فيكون غاصباً وما يتصرف فيه مغصوباً ، ولم يكن تصرفه هذا باذن من الحمامي حيث ان رضائه انما هو في تصرف من يعطيه الاجرة لامطلقا وهذا ظاهر

الثاني: لو كان بنائه على الورود في الحمام نسية لابد من ان يحرز رضاء الحمامي بوروده كذلك . و مع عدم احراز رضائه يحرم عليه الورود ويبطل غسله حينئذ، لانه تصرف في مال الغير من غير احراز رضاء صاحبه باحدى طرق احرازه ، و مع وقوع الغسل باطلا لاينفعه الاسترضاء المتأخر عنه لان المناط في صحة الغسل اباحة مائه ومكانه حينه، والرضاء المتأخر انما ينفع في رفع الضمان ولايفيد فائدة في صحة الغسل كما لايخفى

الثالث : لو كانا بانيين على النسية و لكن المغتسل يكون بانياً على عدم اعطاء الاجرة اوعلى اعطاء الفلوس الحرام ففي صحة غسله اشكال من جهة انه بان على الالتزام والتعهد بقرار الاجرة في ذمته، والحمامي ايضاً مقدم على جعل الاجرة في ذمة المغتسل فيكون تصرف المغتسل هذا تصرفا مأذونا فيه برضاء من الحمامي، ومن جهة انه لما يكون المغتسل بانياً على عدم اعطاء الاجرة اوعلى اعطاء الفلوس الحرام الذي هو في حكم البناء على عدم الاعطاء رأساً فكانه لايكون بانياً على جعل الاجرة و قرارها في ذمته، فلاتتحقق المعاملة مع بنائه هذا بينه وبين الحمامي نسية ، اويقال : ان رضاء الحمامي بالنسية مقيد بما اذا يعطيه المغتسل الاجرة ، ومع بنائه على عدم الاعطاء اوالاعطاء من الحرام لايكون تصرفه هذا على وجه النسية مأذوناً فيه ومورد رضاء الحمامي ، فان رضائه انما هو بالتصرف نسية مقيداً بالاعطاء . ومع البناء على العدم ينتفي موضوع الاذن بانتفاء قيده ، ولايخفى ان هذا الوجه احوط لولم يكن اقوى

مسئلة (١٧): اذا كان ماء الحمام مباحاً لكن سخن بالحطب المغصوب لامانع من الغسل فيه لان صاحب الحطب يستحق عوض حطبه ولايصير شريكاً في الماء ولاصاحب حق فيه

وذلك لان شيئاً من اجزاء الحطب لاتدخل في الماء لاعقلا و لاعرفاً ، اما

عقلا فواضح- بناء على ماحقق فى محله من ان تأثير النار فى حرارة الماء ليس بمداخلة شيء من النار فى الماء المعبر عنها بالفشو والنفوذ ، كما انه ليس بالكمون والبروز بل هو بحدوث الحرارة من كتم العدم فى الماء بواسطة تمامية استعداده لقبول الحرارة فتكون مجاورته مع النار علة معدة لصيرورته حاراً بافاضة صورة الحرارة عليه من فاعلها - واما عرفاً فاوضح ، حيث ان العرف لايرون شيئاً من الحطب مخالطاً مع الماء فلا يصير صاحب الحطب ذاحق على الماء ، و هذا بخلاف خياطة الثوب مثلا بخيط مغصوب فان عين الخيط موجود فى الثوب ويكون التصرف فى الثوب موجباً للتصرف فى الخيط وهو محرم قطعاً ، وهذا بالدقة ظاهر ولكن بحسب العرف ربما يرى العرف الخيط تالفاً موجباً لثبوت قيمته على الغاصب ، لاسيما فيما اذا لم يكن اخراجه عن الثوب ممكنا، و كيف كان فما نحن فيه ليس منه قطعاً

مسئلة (١٨) : الغسل فى حوض المدرسة لغير اهله مشكل بل غير صحيح ، بل وكذا لاهله الا اذا علم عموم الوقفية او الاباحة

منشأ اشكال الغسل فى حوض المدرسة لغير اهله هو ظهور كون الوقف على اهل المدرسة، وانما الوقوف على حسب ما يوقفها اهلها ، فلايجوز لغيرهم التصرف فيما وقف عليهم، ولايخفى انه لوتم ماذكر لكان اللازم الجزم بعدم الصحة ، ولذا قال (قده) بل غير صحيح ، ومنشأ اشكال غسل اهله منه الا اذا علم عموم الوقفية هو انتفاء الامارة على العموم، فلايجوز تصرف مالايحرز جوازه وان لم يثبت منعه، ولكن يمكن ان يقال طبع الوقف عليهم يقتضى جواز كل تصرف منهم فيه الا ان يثبت المنع، فجواز التصرف المشكوك جوازه لايحتاج الى الاحراز ، وانما منع الموقوف عليهم عن تصرف مخصوص يحتاج الى احراز المنع ، فبعد فرض كون المتصرف موقوفاً عليه يصح منه كل تصرف الا ما ثبت منعه، ففرق بين غسل غير اهل المدرسة من حوض المدرسة حيث ان جوازه كان محتاجاً الى الاحراز، وغسل اهل المدرسة منه حيث ان منعه يحتاج الى الاثبات، والى ذلك ذهب بعض مشايخنا فى حاشيته فى المقام ونفى الاشكال عن غسل اهل المدرسة من حوضه

مسئلة (١٩) : الماء الذى يسبلونه يشكل الوضوء والغسل منه الامع العلم بعموم الاذن

لان الظاهر من التسبيل هو اباحة المالك تصرفه على الغير و ظاهره اباحة خصوص شربه لاجميع تصرفاته ومع الشك فيه يحتاج الى احراز عموم الاذن

مسئلة (٢٠): الغسل بالمئزر الغصبى باطل

ولعل وجهه اتحاد تصرف الغصبى الواقع فى المئزر مع الغسل فيبطل الغسل بقاعدة باب الاجتماع ، ويمكن منعه من جهة ان فعله فى المئزر ليس مصداقاً للغسل بشىء بل الغسل هو جرى الماء على الجسد، نعم يتوقف على حركة المئزر لايصال الماء الى تحته، فالتصرف فيه مقدمة للغسل لا انه متحد معه ، ولاتكون حرمة المقدمة مانعاً عن صحة ذيها بعد ان لم تكن المقدمة منحصرة بها كما حقق فى محله

مسئلة (٢١) : ماء غسل المرئة من الجنابة و الحيض و النفاس وكذا اجرة تسخينه اذا احتاج اليه على زوجها على الاظهر لانه يعد جزءاً من نفقتها .

والمراد بالنفقة على ما فى الشرائع هى ماتحتاج اليه المرئة من الطعام و نحوه، ومن المعلوم ان ماء الغسل مما تحتاج اليه وكذا اجرة تسخينه فيما اذا احتاج اليه، والظاهر عدم اختصاص ذلك بماء غسل الجنابة والحيض والنفاس ، بل ماء غسل الاستحاضة والمس ايضاً كذلك، بل الظاهر ان ماء الوضوء ايضاً من النفقة، وعن المنتهى ان فى وجوب ماء الغسل على الزوج تفصيل، قال بعضهم: لايجب مع غنائها ومع الفقر يجب على الزوج تخليتها لتنقل الى الماء اولينقل الماء اليها، وقال آخرون، يجب عليه كما يجب عليه ماء الشرب والجامع ان كل واحد منهما مما لابد منه، والاول عندى اقرب انتهى. وعن الذكرى ماء الغسل على الزوج فى الاقرب لانه من جملة النفقة، فعليه نقله اليها ولو بالثمن اوتمكينها من الانتقال اليه ولو احتاج الى عوض كالحمام فالاقرب وجوبه عليه ايضاً مع تعذر غيره ، دفعاً للضرر، ووجه العدم ان ذلك مؤنة التمكن الواجب عليها ، وربما فرق بين غسل الجنابة وغيره اذا كان سبب الجنابة من الزوج، واما الامة فالاقرب

انه كالزوجة لانها مؤنة محضة و انتقالها الى التيمم بعيد، وحمله على دم التمتع قياس من غير جامع، ويعارض بوجوب فطرتها و ماء طهارتها انتهى

مسئلة (٢٢): اذا اغتسل المجنب في شهر رمضان اوصوم غيره اوفي حال الاحرام ارتماساً نسياناً لايبطل صومه ولاغسله وان كان متعمداً بطلامعاً ولكن لايبطل احرامه وان كان آثماً . وربما يقال لو نوى الغسل حال الخروج من الماء صح غسله وهو في صوم رمضان مشكل لحرمة اتيان المفطر فيه بعد البطلان ايضاً ، فخروجه من الماء ايضاً حرام كمكثه تحت الماء ، بل يمكن ان يقال ان الارتماس فعل واحد مركب من الغمس والخروج فكله حرام وعليه يشكل في غير شهر رمضان ايضاً نعم لو تاب ثم خرج بقصد الغسل صح

هنا امور يجب البحث عنها

الاول : لوارتمس الجنب في حال صوم شهر رمضان اوصوم غيره اوفي حال الاحرام ناسياً لصومه لايبطل صومه ولاغسله بلااشكال ، بل ولاخلاف فيهما ، اماعدم بطلان صومه فلان مفطرية الارتماس على القول بها مختصة بالعامد ومن بحكمه مثل الجاهل بالحكم وناسيه الذى هوايضاً جاهل به في حال نسيانه، دون ناسي الموضوع ـ كما حقق في محله ـ فمع نسيان الصوم لايكون الارتماس مبطلا اصلا، و اما عدم بطلان غسله فواضح حيث ان بطلانه انما هو لكونه محرماً لمكان كونه مفطراً والمفروض انتفاء مفطريته في تلك الحالة ، بل الحكم هو صحته ايضاً، ولو قلنا بكون الارتماس حراماً تعبداً في حال الصوم من غير ان تكون مفطراً ، ودلك لانه في تلك الحالة ولو كان محرماً واقعاً لكن النهي لايكون منجزاً عليه حال الغفلة فلايكون مؤثراً في فساد غسله، لما تقرر في محله من ان النهي بوجوده التنجزى مؤثر في فساد العبادة لامطلقا ،

الثاني: لوارتمس عمداً في حال الصوم فعلى القول بمفطرية الارتماس ففي الصوم الذى يجوز ابطاله كالمندوب والواجب الموسع الذى يجوز ابطاله يفسد صومه ويصح غسله، وذلك لاتيانه بالمفطر الذى يجوز الاتيان به فصومه يبطل بايجاده المفطر وغسله يصح لعدم النهي عنه واقعاً ، وذلك ظاهر

وفي الصوم الذى يحرم ابطاله، فلا يخلواما يكون ايجادالمفطر بعد ابطاله محرماً ايضاً تعبداً كما فى صوم شهر رمضان اولا، كمافى غيره من اقسام الصوم الواجب المعين ففى الاول يبطل صومه مطلقا ، ويبطل غسله فيما اذا نواه فى حال الدخول فى الماء اوحال المكث اوحال الخروج الااذا تاب و خرج بقصدالغسل، امابطلان غسله حال الدخول و المكث فواضح حيث انه محرم بالنهى الفعلى المنجز، واما بطلانه فى حال الخروج من غير توبة فلان خروجه هذا وان لم يكن منهياً بالنهى الفعلى لمكان الامر بالخروج الاانه معاقب عليه بالنهى السابق الساقط فيبطل غسله لكونه مبغوضاً فعلا وان لم يكن منهيا عنه كذلك، وبعبارة اوضح يبطل بوجود ملاك النهى وان لم يكن النهى موجوداً بالفعل ، واماصحته فى حال الخروج مع التوبة فلسقوط النهى حينئذ خطاباً وملاكاً وذلك واضح

وفى الثانى اعنى صوم غير شهر رمضان من انواع الواجب المعين يبطل صومه مطلقا وذلك ظاهر، وغسله فيما اذا نوى الغسل فى حال الدخول ويصح غسله فيما لو نواه فى حال المكث اوالخروج لعدم حرمتهما ملاكاً وخطاباً، واماما افاده فى قوله (قده) بل يمكن ان يقال ان الارتماس فعل واحد مركب من الغمس والخروج ـ الخ ـ ففيه اولا منع القول به ضرورة ان الرمس عبارة عن الرسوب فى الماء تدريجاً فهو الحركة الدخولى من ابتداء الشروع فى الرمس الى ان ينتهى الى تمامه، فالمكث فى الماء بعد الرمس ليس جزءاً من الارتماس فضلا عن الخروج عنه، وثانياً فبالمنع عن حرمته على فرض تسليم كونه ارتماساً بمنع صدق افطار الصوم على بقائه فضلا عن خروجه، هذا كله على القول بمفطرية الارتماس ،

وعلى القول بحرمته تعبداً من دون ان يكون مفطراً فالظاهر بطلان الغسل به مطلقا، ولو نواه فى حال الخروج فضلا عن حالتى الدخول والبقاء ، اما فى حال الدخول و البقاء فلانهما محرمان حينئذ قطعاً بالنهى الفعلى المنجز ، و اما فى حال الخروج فلكونه منهيا عنه ملاكاً وان لم يكن كذلك خطاباً ، وبقاء النهى ملاكاً كاف فى مفسدية العبادة به، كمالايخفى اللهم الا اذا تاب وقصد الغسل وفى حال الخروج:

الامر الثالث: لوارتمس عمداً فی حال الاحرام یکون حکم غسله هوماتقدم و اما احرامه فلایبطل بالارتماس العمدی مثل الاتیان بساير تروك الاحرام عمداً. و ان یأثم باتیانه بل یجب علیه الکفارة حسبما فصل فی کتاب الحج

فصل

فی مستحبات غسل الجنابة

وهی اموراحدها : الاستبراء من المنی بالبول قبل الغسل

فی هذا الامر امور ینبغی البحث عنها

الاول: اختلف فی وجوب البول قبل الغسل واستحبابه علی قولین، والمحکی عن المبسوط والاستبصار والمراسم و الوسیلة و الغنیة هوالوجوب ، و المنسوب الی المشهور هو الاستحباب، واستدل للاول بقاعدة الاشتغال والاحتیاط ، وبمحافظة الغسل عن طریان المزیل علیه کما عن الذکری ، و بالاخبار الدالة علی وجوب الغسل مع وجود البلل المشتبهة بعده لولا الاستبراء ، وبصحیحة البزنطی قال: سئلت ابا الحسن (ع) عن غسل الجنابة ؟ قال (ع) : «تغسل یدیك من المرفقین الی اصابعك وتبول ان قدرت علی البول ثم تدخل یدك الاناء » ومضمر احمد بن هلال وفیه سألته عن رجل اغتسل قبل ان یبول فکتب «ان الغسل بعد البول الا ان یکون ناسیاً فلایعید منه الغسل» وما فی الفقه الرضوی، وفیه «فاذا اردت الغسل من الجنابة فاجتهد ان تبول حتی تخرج فضلة المنی فی احلیلك وان اجتهدت ولم تقدر علی البول فلاشیء علیك وتنظف موضع الاذی منك »

والاقوی ماعلیه المشهور من عدم الوجوب لضعف ما استدل به له مع مایدل علی عدمه، اما وجه ضعف ما استدل به للوجوب اما قاعدة الاشتغال ، فهی انمایتم فی المقام لوکان الشك فی المحصل ، وهویتوقف علی شرطیة البول فی صحة الغسل و کون وجوبه شرطیاً وهوممنوع ، وتفصیل ذلك ان وجوب الاستبراء بالبول علی تقدیر ثبوته یدور بین ان یکون شرطیاً فی صحة الغسل، بحیث یبطل الغسل مع عدمه او یکون تعبدیاً، لکن

لاسبيل الى القول الاول ، بل لعله لاقائل به حيث ان القائلين بوجوبه لايقولون ببطلان الغسل عند عدمه مع عدم خروج البلل المشتبهة، بل المصرح به في كلام غير واحد منهم هو ترتب بطلان الغسل عند عدمه اذا خرج بلل مشتبهة الذى يقول به القائل بالندب، ولذا قيل يكون الخلاف لفظياً، لعدم ثمرة مترتبة على وجوبه سوى مايقول به القائل بالندب ايضاً، ووجه انتفاء السبيل عن القول به هو خلو اكثر الاخبار الواردة في كيفية الغسل عن ذكر البول ، و ما تعرض له منها كالاخبار المذكورة في ادلة القائلين بالوجوب ظاهر في نفسه في الارشاد الى ما هو الاصلح بحال المكلف من حفظ طهارته عن الانتقاض ،

مضافاً الى مايستشهد به على ذلك كالاخبار الآمرة باعادة الغسل على من اخل بالبول ووجد بلل مشتبهة وكالمروى عن الجعفريات عن النبى (ص) « من ترك البول على اثر الجنابة او شك تردد بقية الماء في بدنه فيورثه الداء الذى لادواء له» وكالمروى عن الباقر (ع) « من اغتسل وهو جنب قبل ان يبول ثم وجد بللا فقد انتقض غسله » بل هذا الاخير وحده كاف في دفع توهم الوجوب الشرطى ، حيث قد عبر فيه بانتقاض الغسل الدال على صحته لولا البلل ، فينحصر وجوبه على تقدير ثبوته بان يكون تعبدياً و عند الشك فيه يكون المرجع هو البرائة لاقاعدة الاشتغال ، مع ان القول بكون وجوبه تعبدياً ايضاً بعيد في الغاية ، لان المتبادر من الامر المتعلق به في الاخبار المتقدمة كصحيحة البزنطى واخواتها التى وردت في آداب الغسل و كيفيته ليس الامطلوبيته لاجل الغسل لاوجوبه تعبداً، واما الاستدلال بمحافظة الغسل عن طريان المزيل عليه كالاخبار الدالة على وجوب الغسل مع وجود البلل المشتبهة لولا الاستبراء ، فالاستدلال بها على وجوب الاستبراء بالبول قبل الغسل عجيب ، لعدم وجوب محافظة الغسل عن طريان المزيل عليه ، حتى يجب بوجوبها الاستبراء مقدمة لوجوبها ، ولذا قلنا بان المستفاد من تلك الاخبار ليس الا الارشاد

واما صحيحة البزنطى ومضمرة احمد بن هلال والفقه الرضوى فلما عرفت من ظهورها في الارشاد وان ابيت الا عن ظهورها في المولوية ودلالتها على الوجوب

فلابدمن رفع الیدعن ظهورها بقرینة الاخبار المتقدمة التی استشهدنا بهاعلی الارشاد، ولذلك یشکل القول باستحبابه مولویاً ایضاً لعدم الدلیل علیه ، اللهم الاان یتمسك بالاجماع علی رجحانه المردد بین وجوبه وندبه ، اذ الاجماع المرکب منعقد علی احدهما وهوایضاً لایخلوعن المنع ، والاولی التمسك بادلة التسامح لاثبات استحبابه فالمتحصل فی هذا الامر هو استحباب الاستبراء بالبول قبل الغسل کساير ادابه و مستحباته .

الامر الثانی : کمایستحب البول قبل الغسل بعنوان کونه قبله یستحب بعد الجنابة بعنوان کونه بعدها ولوکان بعد الغسل، فیما اذا لم یبل قبله بعدها، ویدل علی استحبابه کذلك المروی عن الجعفریات عن النبی(ص) وقدرواه فی الفقیه ایضاً مرسلا غیرمسند الی النبی (ص) و هوکاف فی اثبات الاستحباب به

الثالث : المشهور اختصاص حکم الاستبراء بالبول قبل الغسل وجوباً او استحباباً بالمجنب بالانزال، فلااستبراء علی المجنب بالجماع من غیر انزال، والمحکی عن الذخیرة ثبوت الحکم له مطلقا لعموم الاخبار واطلاقها من غیر تخصیص اوتقیید بخصوص المنزل، قال: وانتفاء الفائدة فی غیر المنزل ، اذعسی ان ینزل ولم یطلع و احتبس شیء فی المجاری لکون الجماع مظنة نزول الماء .

اقول: والاولی لهان یستدل بعدم لزوم الاطراد فی الفائدة بعد کونها حکمة لاعلة لعدم لزوم الاطراد فی الحکمة، لکنه یردعلیه بان المستفاد من الادلة المتقدمة الدالة علی ثبوته هوالاختصاص بخصوص المنزل ، و لیس فیها عموم اواطلاق یتمسك به لکی یقال بثبوت الفائدة فی غیر المنزل ـ کما قاله ـ او بعدم الحاجة فی عموم الفائدة ـ کما قلناه ـ بدعوی انصراف تلك الاخبار بالمنزل بدلالة سیاقها علی الاختصاص فلیس لهادلالة علی العموم والاطلاق حتی یتمسك بها

الرابع : ظاهر المشهور ایضاً اختصاص الحکم المذکور بالرجل فلایعم المرئة ولوکانت مجنبة بالانزال ، قال فی المحکی المختلف لانتفاء فائدته فی طرف المرئة، لان مخرج البول فیها لیس هومخرج المنی فلامعنی لاستبرائها

اقول: ويرد عليه بعدم لزوم الاطراد بعد كون الفائدة حكمة لا علة ـ كما تقدم في الامر الثالث ـ مضافاً الى ما اورد عليه بان تغاير المخرجين فيها لا يستلزم انتفاء الفائدة رأساً لامكان ان يؤثر خروج البول في خروج ما تخلف من المنى في مخرجه بالاعصار، اعلم ان الكلام في المرئة يقع في مقامين الاول في حكم الاستبراء عليها قبل الغسل وجوباً او استحباباً والثاني في حكم البلل المشتبهة الخارجة منها بعد الغسل لولا الاستبراء

اما المقام الاول فالمستظهر من نهاية الشيخ ثبوت الاستبراء لها بالبول عند تيسره، ومع عدمه فبالاجتهاد؛ وعن مقنعة المفيد ينبغي لها ان تستبرء بالبول و ان لم تستبرء فلا شيء عليها، ولا يخفى ان ما ذكراه حسن في هذا المقام للاستظهار، ولما ذكر من تأثير خروج البول في نقاء مخرج المنى باعصاره ولو مع تغايرهما، ويكفي في الحكم بالاستحباب فتوى مثل هذين العمادين بناء على تحقق البلوغ في فتوى الفقيه ـ كما لا يخفى ـ

اما المقام الثاني فالحق اختصاص الحكم بالانتقاض بخروج البلل المشتبة بالرجل لاختصاص ادلته به فيكون المرجع عند الشك في بللها استصحاب بقاء الطهارة من غير حاكم عليه، مضافاً الى ما في صحيح سليمان بن خالد عن رجل اجنب فاغتسل قبل ان يبول فخرج منه شيء ؟ قال (ع): «يعيد الغسل» قلت: فالمرئة تخرج منها بعد الغسل قال (ع): «لا تعيد» قلت: فما الفرق بينهما قال (ع): «لان ما يخرج من المرئة انما هو من ماء الرجل »

الخامس: ظاهر اكثر القائلين بالاستبراء وجوباً او استحباباً اختصاصها بالبول عند تيسره، ومع عدم تيسره يكون حكم البلل المشتبهة منه هو حكم المنى، ولكن ظاهر الشرائع تأدى الوظيفة به او بالاستبراء بالاجتهاد تخييراً ، بمعنى تأدى الوظيفة بكل منهما، وعن النهاية تقديم البول على الاجتهاد مع القدرة عليه والا فليكتف بالاجتهاد وعن البيان استحباب تقديم الاجتهاد على البول

ولا يخفى انه لا دليل على اعتبار الاجتهاد عند الغسل اصلا، وانما هو من اداب

التخلی ویترتب علیه الحکم بعدم بولیة البلل المشتبهة بالبول عند تحققه ، و بکونها بولا عند عدمه ، کما سیأتی البحث عنه مفصلا ، ولیس له تأثیر فی حکم البلل المشتبهة بالمنی اصلا .

السادس: ذکر فی الجواهر نفی البعد عن الحاق الخنثی المشکل بالرجل فی الاستبراء والبلل، قال (قده) حیث یحصل الانزال منه بآلة الذکر مع حصول الجنابة بذلک علی تأمل ونظر انتهی، ووجه النظر ظاهر حیث انه مع فرض کونها الخنثی المشکل ودورانها بین الرجل والانثی کیف یقطع بحصول الانزال منه بآلة الذکر، وکیف یحکم بحصول الجنابة له بذلک، وهل هذا الاخروج عن فرض کونها مشکلا ، نعم لا بأس بالحاقها بالرجل فی ذلک الحکم بالاحتیاط

السابع: الظاهر ان الرجل الذی یعتاد فی انزال منیه من غیر المعتاد فی حکم الاستبراء کالمرئة وذلک لانصراف دلیله عنه کالمرئة نفسها، فلا یحکم علی بلله المشتبهة من موضع المعتاد بحکم المنی ولا بثبوت الاستبراء بالنسبة الیه کما لا یخفی

الثانی: غسل الیدین ثلاثاً الی المرفقین اوالی نصف الذراع او الی الزندین من غیر فرق بین الارتماس والترتیب

لا اشکال فی استحباب غسل الیدین قبل الغسل فی الجملة، بل لا خلاف فیه کذلک ، بل الاجماع علیه ایضاً فی الجملة لکن تنقیح البحث عنه یتوقف علی بیان امور :

الاول: فی مقدار ما یغتسل منهما وانه هل هو الی المرفقین اوالی نصف الذراع اوالی الزندین، واعلم ان الاخبار والنصوص کبعض الفتاوی فی ذلک مختلفة ، والظاهر من اطلاق لفظ الیدین فی بعض النصوص، وصریح کثیر من الاخبار بالکفین ، وصریح الرضوی، وقضیة الجمع بین غسلهما عند الغسل وغسلهما من حدث النوم والغائط عند الوضوء مع کون المدار فی غسلهما فی الوضوء الی الزندین هو کون المدار فی الغسل ایضاً الیهما، ففی صحیحة الحلبی عن الصادق (ع) قال سئل کم یفرغ الرجل علی یده قبل ان یدخلها الاناء ؟ قال : (ع) «واحدة من حدث البول وثنتان من الغائط وثلاث

من الجنابة» ومرسل فقيه قال الصادق (ع) «اغسل يدك من البول مرة ومن الغائط مرتين ومن الجنابة ثلاثا» وصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما (ع) قال سئلته عن غسل الجنابة؟ قال : (ع) « تبدء بكفيك فتغسلهما ثم تغسل فرجك » وموثقة ابى بصير قال ؛ سئلت الصادق (ع) عن غسل الجنابة ؟ قال (ع) «تصب على يدك الماء فتغسل كفيك ثم تدخل يدك» والرضوى « وتغسل يدك الى المفصل ثلاثاً قبل ان تدخلها الاناء »

وظاهر مرسل يونس المؤيد بموثق سماعة هو الى نصف الذراع ، ففى الاول انه يغسل يده (اى الميت) ثلاث مرات ـ كما يغسل الانسان من الجنابة ـ الى نصف الذراع وفى الاخير عن الصادق (ع) قال « اذا اصاب الرجل جنابة فاراد الغسل فليفرغ على كفيه فليغسلهما دون المرفق » بناء على ان يكون المراد بدون المرفق الى نصف الذراع، وصريح صحيحة يعقوب بن يقطين وصحيحة احمد بن محمد بن ابى نصر وخبر المروى عن قرب الاسناد هو الى المرفق ، ففى الاول قال ابو الحسن (ع) « يبدء بغسل يديه الى المرفقين قبل ان يغمسهما فى الاناء » وفى الثانية قال (ع) «فغسل يدك اليمنى من المرفقين الى اصابعك وتبول» وفى الثالث قال (ع): « فى غسل الجنابة تغسل يدك من المرفق الى اصابعك » قال فى الوافى فى بيان الرواية الثانية وفى بعض النسخ «تغسل يديك الى المرفقين » وهو الصواب انتهى، وفى الحدائق ان تثنية المرفق او افراد اليد فى الرواية الثانية سهو من قلم الشيخ، ورواية قرب الاسناد تؤيد الاول انتهى .

وقد جمعوا بين الطوائف الثلاث باستحباب الغسل من الزند وافضلية غسل نضف الذراع منه وافضلية غسل المرفق منهما ولا بأس به وان لا يخلو عن بعد، ووجهها فى الجواهر بوجه آخر وهو حمل اخبار غسل اليد والكف على ما اذا توهم نجاسته ، حيث ان فى بعضها انه ان لم يكن اصاب كفه شىء غمسها فى الماء وحمل الغسل من المرفق على انه مستحب من حيث الغسل، فيكون كالمضمضة

اقول: ويبقى عليه وجه الجمع بين اخبار غسل المرفق واخبار غسل نصف الذراع، و كيف كان فالظاهر تأدى السنة بالاخذ بكل واحدة من تلك الطوائف بلا الزام

فی الجمع بینها ـ کما هو الشأن فی باب المطلق والمقید فی غیر الالزامیات ـ ولا بأس بالحمل علی الفضل والافضل فالافضل ایضاً

الثانی: فی عدد الغسلات وانه هل یتأدی الوظیفة بالمرة ام یعتبر الثلاث؟ ظاهر غیر واحدة من العبائر کالشرائع وغیره اعتبار تثلیث الغسلات وعلیه المصنف فی المتن، ولعل منشأ ذلك هو التعبیر بالثلاث کما فی مرسل فقیه وخبر حریز والرضوی وصحیحة الحلبی المتقدم کلها، واطلاق الغسل فی عدة اخری کما فی صحیحة محمد بن مسلم وموثقة ابی بصیر المتقدمتین. وجمع بینهما بحمل المطلق علی المقید فلا یجتزی بما دون الثلاث الا ان ماتقدم فی الامر المتقدم من عدم اقتضاء حمل المطلق علی المقید فی غیر الالزامیات جار هنا ایضاً ، وعلیه فلا بأس بالقول بجواز الاکتفاء بالمرة ، وان التثلیث مستحب فی مستحب .

الثالث : ظاهر عبارة الشرائع اختصاص الاستحباب بما اذا کان الاغتسال بالاغتراف من اناء فیه الماء القلیل . حیث یقول: وغسل الیدین قبل ادخالهما الاناء، حیث ان الظاهر من قوله «الاناء» هو المشتمل علی الماء القلیل لامثل الحوض المشتمل علی الاکرار من الماء ، فلا یعم الحکم ما اذا کان الاغتسال من الماء الکثیر، او کان الغسل ارتماسیاً او تحت المطر، ولعل وجهه هو انسباق کون المنشأ فی ذاك الحکم هو ازالة النجاسة الوهمیة العارضة علی الیدین الموجبة لتنجس الماء بملاقاتها له المنتفی فی غیر القلیل، لکن المحکی عن العلامة (قده) هو العموم فاثبت الحکم المذکور علی نحو الاطلاق، ولعله لاطلاق بعض ادلته واستظهار کون ذلك من وظائف الغسل کالمضمضة، لالدفع النجاسة الوهمیة و قد اختاره المصنف (قده) حیث یقول : من غیر فرق بین الارتماس والترتیب

ولا یخفی ان الاول وان کان اوجه الا انه لا بأس بالاخیر بناء علی التسامح فی ادلة السنن، ویمکن ان یقال بناء علی الاول ایضاً بعدم الفرق بین الاوانی الوسیعة الرأس التی تدخل الید فیها ، وبین الضیقة الرأس التی یصب منها الماء علی الید، بجعل المناط ازالة النجاسة الوهمیة فی کل مورد ینفعل الماء المستعمل بملاقاة الید علی

تقدير نجاستها ، سواءكان بورودها على الماء كما فى الاناء الوسيعة الرأس ، اوبايراد الماء عليها كما فى الضيقة رأسها ولابأس بذلك ايضاً

الثالث: المضمضة والاستنشاق بعد غسل اليدين ثلاث مرات ويكفى مرة ايضاً

فى هذا الامر ايضاً امور

الاول : لااشكال فى استحباب المضمضة والاستنشاق فى غسل الجنابة فى الجملة بلاخلاف فيه، بل ادعى عليه الاجماع، ويدل عليه من الاخبار صحيحة زرارة قال سئلت اباعبدالله (ع) عن غسل الجنابة ؟ فقال «تبدء بغسل كفيك ثم تفرغ بيمنك على شمالك وتغسل فرجك ثم تمضمض واستنشق ثم تغسل جسدك من لدن قرنك الى قدمك» وفى معناها غيرها من الاخبار، لكن فى مقابلها اخبار اخر نافية للمضمضة والاستنشاق فى الغسل، كمرسل الواسطى عن الصادق (ع) قال قلت له (ع): الجنب يتمضمض و يستنشق؟ قال «لا، انمايجنب الظاهر » ومرسله الاخر عن ابى الحسن الجنب يتمضض ؟ قال « لاانما يجنب الظاهر ولايجنب الباطن و الفم من الباطن » وحملت على نفى الوجوب بقرينة النص على ثبوتهما فى الطائفة الاولى

مضافاً الى ما يدل على نفى وجوبهما فيه بالخصوص كخبر عبدالله بن سنان عن الصادق (ع) قال « المضمضة والاستنشاق مما سنّ رسول الله (ص) » ومرسلة صدوق عن الصادق (ع) انه قال فى غسل الجنابة « ان شئت ان تمضمض وتستنشق فافعل وليس بواجب لان الغسل على ماظهر لاعلى مابطن »

الامر الثانى: المشهور كما فى الحدائق على استحباب التثليث مقدماً المضمضة على الاستنشاق، اما التثليث فليس عليه دليل الا مافى فقه الرضا ، وفيه « وقد يروى ان يتمضمض ويستنشق ثلاثاً، وروى مرة مرة تجزيه، وقال : الافضل الثلاث وان لم يفعل فغسله تام» وحقق فى محله حجية الفقه الرضوى فيما علم استناده الى الامام (ع) وانه ليس من صاحب الكتاب مالم يعارضه دليل اقوى- كما فى المقام - حيث ان افضلية الثلاث مستندة الى الامام (ع) بالنصوصية و ليس لها معارض ايضاً ، فينبغى

الاخذبه، واماتقديم المضمضة الثلاث على الاستنشاق فليس عليه دليل اصلا الاعطف الاستنشاق على المضمضة بالواو و هولايقتضيه، نعم لابأس به بالتسامح فی ادلة السنن بناء على تحقق البلوغ بفتوى الفقيه

الامر الثالث : الظاهر عدم الاشكال فی تقديم غسل اليدين على المضمضة و الاستنشاق ، كمايدل عليه صحيحة زرارة المتقدمة فی الامر الاول المعبر فيها بقوله (ع) « تبدء بغسل كفيك» وعطف (تمضمض) و(استنشق) عليه بكلمة (ثم) مضافاً الى ما يتبادر من حكمة استحباب غسل الكفين استظهاراً لطهارتهما قبل ادخالهما الاناء من النجاسة الوهمية، قال فی الجواهر: ومقتضاه ـ ای مقتضی استحباب تقديم غسل اليدين ـ عدم حصول الاستحباب ان خالف ذلك، لكنه لايخلو من اشكال

اقول : وهو كذلك لان الظاهر كون تقديم غسل اليدين من قبيل المستحب فی المستحب ، بل لولم يغسل يديه و اقتصر على الاتيان بالمضمضة و الاستنشاق لادى الوظيفة بهما وان ترك وظيفة غسل اليد كما لايخفى

الرابع: ان يكون مائه فی الترتيبی بمقدار صاع و هوستمأة واربعة عشر مثقالا وربع مثقال

فی هذا الامر امور

الاول: فی كمّ ماء الغسل وانه يستحب ان يكون بمقدار الصاع لااقل، وادعی فی الجواهر الاجماع على استحبابه محصلا و منقولا ، قال (قده) خلافاً لا بی حنيفة فاوجبه، وفی الحدائق ان عليه اجماع علمائنا واكثر العامة، ونسب الى ابی حنيفة القول بالوجوب انتهی، ويدل على عدم الوجوب ـ مضافاً الى الاجماع الذی تمسك به صاحب الحدائق ايضاً ـ من الاخبار كلما يدل على الاكتفاء بمجرد الجريان و لوكالدهن، وهی كثيرة ، منها صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما (ع) قال سئلته عن غسل الجنابة؟ قال (ع) «تبدء بكفيك فتغسلهما» الى ان قال «ثم تصب على سائر جسدك مرتين فماجری عليه الماء فقد طهر» وفی معناها غيرها، ولاينافيها مابظاهره يدل على اعتبار كونه بقدر الصاع، كصحيحة زرارة عن الباقر (ع) « انه من انفرد بالغسل وحده فلابدّ له من صاع»

فانه بعدالاجماع على عدم الوجوب يحمل على الاستحباب و كون اللابدية فى تحصيل الوظيفة الخاصة التى لايتحصل الا بالصاع، من غير دخل لها فى صحة الغسل، او الوجوب تعبدياً، ويدل على استحبابه اخبار مستفيضة منها صحيحة زرارة عن الباقر (ع) ايضاً قال «كان رسول الله (ص) يتوضأ بمد و يغتسل بصاع والمدرطل و نصف والصاع ستة ارطال.»

الامر الثانى: هل المستحب هو الاقتصار على الصاع وعدم التجاوز عنه بمعنى انه غاية الاستحباب - كما يستظهر من المقنعة والنهاية والبمسوط والسرائر والخلاف - اوانه اول مراتبه فيستحب الزيادة عليه - كما عن الوسيلة والمهذب والمنتهى، بل فى المعتبر نفى الخلاف فيه عندنا، وفى المنتهى الاجماع عليه - وجهان: من ورود النص على ثبوت البأس فى الزيادة على الصاع كما فى مرسل الفقيه قال: «الوضوء بمدّ والغسل بصاع وسيأتى اقوام من بعدى يستقلون ذلك اولئك على خلاف سنتى، و الثابت على سنتى معى فى حظيرة القدس» ومن كفاية ثبوت الاستحباب بفتوى الفقيه لاسيما مع دعوى نفى الخلاف فيه عندنا او الاجماع عليه من مثل اعمدة الفقهاء واسطوانتهم - اعنى المحقق والعلامة -

اقول: والانصاف عندى عدم دلالة مرسل الفقيه على نفى استحباب الزيادة بل المدلول منه هو التعبير على نافى استحباب الصاع ومقلله، وليس فيه تعرض لاستحباب الزيادة عليه او نفيه، فالحق هو استحباب الزيادة - كما فى الجواهر - لكن ينبغى تقييده - كما فى الذكرى - بما لايحصل معه الاسراف

الامر الثالث: ذكر غير واحد من الاصحاب استحباب كون ماء الغسل بماله من المقدمات بمقدار الصاع من غسل الكفين والفرج والمضمضة والاستنشاق، بل تثليث الغسلات، وصحيحة الفضلاء التى يأتى نقلها فى الامر الرابع تدل على احتساب غسل ماء الفرج من الصاع، والظاهر كون ماء غسل الكفين والمضمضة والاستنشاق وغيرها من مقدمات الغسل منه ايضاً

الامر الرابع: ظاهر بعض الاخبار كون الصاع اول مراتب الاستحباب فيما

اذاكان المغتسل منفرداً به، وامامع الاشتراك فيه فيجزى الاقل منه فى اداء الوظيفة ايضاً، ففى صحيحة الفضلاء ـ زرارة ومحمدبن مسلم وابى بصير ـ عن الصادقين (ع) انهما قالا (ع) «توضأ رسول الله (ص) بمد واغتسل بصاع» ثم قال (ع) «اغتسل هو و زوجته بخمسة امداد من اناء واحد» قال زرارة: فقلت كيف صنع هو؟ قال (ع) «بدء هو فضرب بيده فى الماء قبلها وانقى فرجه ثم ضربت هى فانقت فرجها ثم افاض هو وافاضت هى على نفسها حتى فرغا، فكان الذى اغتسل به رسول الله (ص) ثلاثة امداد والذى اغتسلت به مدين، وانما اجزء عنهما لانهما اشتركا جميعاً، ومن انفرد بالغسل وحده فلابدله من صاع» وصحيح معوية بن عمار قال سمعت اباعبدالله (ع) يقول «كان رسول الله (ص) يغتسل بصاع واذا كان معه بعض نسائه يغتسل بصاع ومد» وصحيح محمدبن مسلم عن احدهما قال (ع) «كان رسول الله (ص) يغتسل بخمسة امداد بينه وبين صاحبته».

وقد افتى بمضمونها غير واحد من الاصحاب، لكن مع تخصيص بعضهم ـ كما يظهر عن عبارة الجامع ـ بما اذاكان الاشتراك بين الرجل والمرئة، والظاهر عدم الاختصاص، بل المستفاد من صحيحة الفضلاء هو كون العبرة بالاشتراك، كما يظهر من قوله (ع) «ومن انفرد بالغسل وحده» بعد قوله (ع) «وانما اجزء عنهما لانهما اشتركا جميعاً» فلابأس بجعل المدار على الاشتراك مطلقا، واما مايقال بنفى صراحة الاخبار المذكورة على حصول الوظيفة بالاقل عند الاشتراك بدعوى ان فعل النبى (ص) اعم من ذلك، ففيه انه ينافيه دوام فعله (ص) على ذلك المستظهر من الصحيحتين الاخيرتين كما لايخفى

الامر الخامس: المذكور فى صحيحة زرارة المتقدمة فى الامر الاول هو كون الصاع ستة ارطال، وفى مفتاح الكرامة ذكر بعد قوله (ع) «ستة ارطال» كلمة «يعنى ارطال المدنية» فيكون تسعة ارطال بالعراقى ثم قال (قده): والظاهر من جماعة ان التفسير من تتمة الرواية، ويشهد له قول العلامة فى التذكرة بمانصه: وقول الباقر (ع) «والمد رطل و نصف والصاع ستة ارطال المدنية يكون تسعة ارطال بالعراقى» وعن المحقق انه نقل الخبر من كتاب حسين بن سعيد هكذا: و الصاع ستة ارطال بارطال

المدنية وتسعة ارطال بالعراقي، انتهى

وبالجملة الصاع اربعة امداد و كل مدرطلان وربع رطل بالعراقي والرطل العراقي مأة وثلاثون درهماً، و كل درهم نصف مثقال الصيرفي وربع عشره فيكون مقدار الصاع ستمأة واربعة عشر مثقالا وربع مثقال ـ بالمثقال الصيرفي ـ هذا وقد كتبا جملة وافية في مقدار الصاع في زكوة الغلات في النصاب المعتبر فيها في كتاب الزكوة فراجع

الخامس : امرار اليد على الاعضاء لزيادة الاستظهار

امرار اليد على الاعضاء امايكون في الغسل الترتيبي اوفي الارتماسي، فعلى الاول فامايتوقف عليه الغسل بحيث لولاه لايحصل الغسل اصلا، اويحصل الغسل به و بغيره ولكن المكلف يختار الغسل به، اولايختار ايضاً، فان توقف الغسل عليه بحيث لولاه لم يحصل الغسل يكون واجباً تعيينياً وان يحصل بغيره لكن المكلف يختار الغسل به يكون واجباً تخييرياً ، ومع عدمهما معاً فهو ليس بواجب لكنه مستحب ، اما عدم وجوبه فللاصل، ونفي الخلاف في عدمه، بل دعوى الاجماع عليه، واللاخبار الدالة على الاجتزاء بمس الجسد للماء وصب الماء عليه و جريانه عليه ، بل في اخبار الارتماس التصريح بالاجتزاء بارتماسة واحدة وان لم يدلك جسده ،

واما استحبابه فلدعوى الاجماع على استحبابه ـ كما عن المعتبر وغيره ـ و ما روى عن كتاب علي بن جعفر عن اخيه(ع) في السؤال عن الاغتسال بالمطر قال (ع) « ان كان يغسله اغتسالة بالماء اجزئه، الاانه ينبغي له ان يتمضمض ويستنشق، ويمريده على ما نالت من جسده » وخبر عمار بن موسى عن الصادق (ع) الوارد في غسل المرئة قال (ع) «تمريدها على جسدها كله» وعن الفقه الرضوى ـ بعدان ذكر صفة الغسل الترتيبي ـ: « وانه يصب على رأسه ثلاث اكف وعلى جانبه الايمن مثل ذلك وعلى جانبه الايسر مثل ذلك» الى ان قال «ثم تمسح ساير بدنك بيدك و تذكر الله تعالى فانه من ذكر الله تعالى عند غسله وعند وضوئه طهر بدنه كله » وبالاستظهار

لكن اثبات الاستحباب بتلك الادلة مطلقا حتى في الغسل الارتماسي مشكل،

اما دعوی الاجماع علی استحبابه فلانصرافها الی الغسل الترتیبی لانه الشایع من الغسل واما الاخبار المذکورة فلان موردها الغسل الترتیبی، واما الاستظهار فقد نوقش فی اثبات الاستحباب به فی الترتیبی فضلا عن الارتماسی بانه لامعنی لاستحبابه بعد حصول العلم بالاغتسال ، و یجب من باب المقدمة العلمیة قبل حصوله، و لذا حمل بعضهم الاستحباب فی مورده علی الاستحباب التعبدی للاجماع المنقول والاخبار المتقدمة ، لکن الاقوی استحبابه فی الارتماسی ایضاً باطلاق کلمات الاصحاب ومنع انصرافه الی الترتیبی والتسامح فی ادلة السنن ـ بناء علی ثبوت البلوغ بفتوی الفقیه ـ وبزیادة الاستظهار لان المدار فی مقام الامتثال علی الاطمینان وسکون النفس وعدم الالتفات الی احتمال الخلاف، ومعه فیبقی لاستحباب الاستظهار مجال ـ کما لایخفی ـ ولایحتاج الی حمل الندب علی التعبدی وان کان اللازم منه عدم ثبوت الاستحباب الشرعی ایضاً بعنوانه المخصوص، ولکن لاضیر فیه بعد ثبوته فی الجملة کما لایخفی

السادس: تخلیل الحاجب الغیر المانع لزیادة الاستظهار

کالشعر الخفیف ومعاطف الاذنین والابطین والسرة وعکن البطن فی السمین ونحو ذلك، اما مالایصل الیه الماء بدون التخلیل فانه یجب تخلیله، واستدل للاستحباب بالاستظهار، ونوقش فیه بماتقدم مع مافیه، وبحسنة جمیل وفیها قال(ع) «یبالغن فی الغسل» وفی صحیحة ابن مسلم « یبالغن فی الماء » وعن الفقه الرضوی « والاستظهار فیه اذا امکن» مضافاً الی الفتوی باستحبابه الکافیة للحکم به بادلة التسامح، بناء علی کفایة الفتوی فی تحقق البلوغ وصدقه کمامر غیرمرة

السابع: غسل کل من الاعضاء الثلثة ثلاثاً

وهذا لعله فی الغسل الترتیبی، اذلامورد له مع الارتماسی الاان المحکی عن ابن جنید استحباب ثلاث غوصات للمرتمس یخلل شعره ویمسح جسده فی کل منها ، ونفی الشهید (قده) عنه البأس، وکیف کان ولیس لاستحباب التثلیث بالخصوص دلیل الا انهم افتوا به، ولعله یکفی فی اثباته الفتوی به بناء علی التسامح، ویمکن الاستدلال بمادل علی استحباب التثلیث فی غسل المیت بناء علی ما ورد من انه غسل الجنابة، و

لكنه لايخلوعن المنع، وربما استدله باخبار (ثلاث اكف) وهولايخلوعن منع لامكان ارادة الصب بثلاث اكف وهوغير تثليث الغسل، حيث انه يمكن ايقاع الغسل الواحد بانصبابات متعددة فيصب اكفا متعددة لغسل واحد كما لايخفى

الثامن: التسمية بان يقول بسم الله، والاولى ان يقول: بسم الله الرحمن الرحيم

ذكر جملة من الاصحاب استحباب التسمية قبل الغسل كما فى الوضوء و جعلوها من ادابه، واعترف كثير منهم بعدم الدليل عليه. لكن فى الفقه الرضوى جملتان يمكن الاستدلال بهما على استحبابها ، والاولى منهما قوله (ع) « و تغسل يديك الى المفصل ثلاثاً قبل ان تدخلهما الاناء وتسمى بذكر الله تعالى قبل ادخال يدك الاناء » و هذه الجملة تدل على ان محل التسمية قبل ادخال اليد فى الاناء ، و الثانية منهما قوله (ع) « ثم تمسح سائر بدنك بيديك وتذكر الله تعالى فانه من ذكر الله تعالى عند غسله وعند وضوئه طهر بدنه كله » وهذه الجملة ايضاً تدل على استحباب ذكر الله تعالى عند الغسل بلاتعيين محله، ولعلهما كافيتان فى استحبابها وعليهما فتمادى الوظيفة بمايسمى ذكر الله تعالى، ولو بان يقول: بسم الله او الحمدلله، لكن الاولى ان يقول: بسم الله الرحمن الرحيم ، و وجه اولويته كونه اكمل ، و للاقتضاء كل امر لم يبدء فيه باسم الله فهو ابتر

ثم ان الشهيد (قده) بعدان حكم فى الذكرى باستحباب التسمية فى الغسل قال: والاكثر لم يذكروها فيه، والظاهر انهم اكتفوا بذكرها فى الوضوء تنبيهاً بالادنى على الاعلى

اقول و لعل ما افاده ليس بوجيه اذيقال عليه فلم لم يذكروها فى الغسل و يكتفوا بذكرها فيه عن ذكرها فى الوضوء تنبيهاً بالاعلى على الادنى

ثم استدل لاستحبابها فى الغسل باطلاق صحيحة زرارة عن الباقر (ع) قال « اذا وضعت يدك فى الماء فقل بسم الله وبالله اللهم اجعلنى من التوابين واجعلنى من المتطهرين فاذا فرغت فقل الحمدلله رب العالمين» وهذا الخبر اوردوه الاصحاب فى

الوضوء ، ولعله کان فی البین قرینة دلتهم علیه والا فالتمسك باطلاقه کما صنعه الشهید (قده) حسن لا بأس به، و کیفما کان فلا ینبغی التأمل فی استحباب التسمیة عند الغسل کما افتوا به ، شکر الله تعالی سعیهم وجزاهم الله سبحانه عن العلم واهله خیر الجزاء

التاسع : الدعاء المأثور فی حال الاشتغال ، وهو اللهم طهر قلبی و تقبل سعیی واجعل ماعندك خیراً لی اللهم اجعلنی من التوابین واجعلنی من المتطهرین

رواه الشیخ عن عمار الساباطی قال: قال الصادق(ع) « اذا اغتسلت من الجنابة فقل اللهم طهر قلبی وتقبل سعیی واجعل ماعندك خیراً لی اللهم اجعلنی من التوابین واجعلنی من المتطهرین، واذا اغتسلت للجمعة فقل اللهم طهر قلبی من کل آفة تمحق دینی وتبطل عملی اللهم اجعلنی من التوابین واجعلنی من المتطهرین »

او یقول اللهم طهر قلبی و اشرح صدری واجر علی لسانی مدحتك و الثناء علیك ، اللهم اجعله لی طهوراً و شفاء و نوراً انك علی کل شیء قدیر

وقاله فی کتاب المصباح قال تقول عند الغسل « اللهم طهرنی و طهر قلبی و شرح الی صدری الخ »

ولو قرء هذا الدعاء بعد الفراغ ایضاً کان اولی

اقول : ولعل الاولی قرائة الدعاء الاول بعد الفراغ ایضاً لما ذکره المفید (قده) فی المقنعة قال (قده): ویسمی الله تعالی عند اغتساله ویمجده ویسبحه، واذا فرغ من غسله فلیقل: اللهم طهر قلبی وزك عملی واجعل ماعندك خیراً لی اللهم اجعلنی من التوابین واجعلنی من المتطهرین، انتهی، بل لعل المستظهر من روایة عمار المتقدمة ایضاً استحبابه بعد الفراغ اذ فیها قوله (ع) «اذا اغتسلت من الجنابة فقل اللهم» ـ الخ الا انه قال فی الحدائق والظاهر حصول الامتثال بالدعاء حال الاغتسال وبعده والاخبار المذکورة لا تأباه ، وبذلك صرح فی الذکری فقال و لعل استحباب الدعاء للغسل شامل حال الاغتسال وبعده انتهی ما فی الحدائق

العاشر: الموالات والابتداء بالاعلى فى كل الاعضاء فى الترتيبى

اما استحباب الموالات فقد استدلوا لاستحبابها بمواظبة السلف و الخلف بل الائمة الاطهار(ع) وبعموم آيات المسارعة الى المغفرة والاستباق الى الخير والتحفظ من طريان المفسد والمتابعة لفتوى جمع من الاصحاب بالاستحباب، ولايخفى ان اثبات حكم شرعى بمثل هذه الادلة لو كانت منفردة وان كان لايخلو عن الاشكال الا ان ثبوت الاستحباب بتمامها لاسيما بفتوى الاصحاب تمسكاً بادلة التسامح مما لااشكال فيه، و اما استحباب الابتداء بالاعلى فى كل عضو من الاعضاء فقد تكلمنا فيه وذكرنا وجهه فى الامر السادس من الامور التى ذكرناها فى كيفية الغسل الترتيبى فراجع- والحمدلله- وليعلم انما ذكر من المستحبات لغسل الجنابة يستحب فى جميع الاغسال ولايختص بغسل الجنابة الامايظهر من دليله اختصاصه به كغسل اليدين من حدث الجنابة، والدليل على التعميم هو الاستظهار من ادلتها بان مايرجع الى الغسل وان كان مورده الجنابة مثلا الا انه يشمل جميع افراد الغسل

مسئلة (١) : يكره الاستعانة بالغير فى المقدمات القريبة على مامر فى الوضوء

المراد بالمقدمات القريبة مثل صب الماء فى يد الغاسل لكى يصبه هو على اعضائه او صبه على اعضائه لكى يجريه هو عليها بالدلك وامرار اليد، وكلما يعد فى العرف ان فاعله كالمشارك للفاعل فى فعله فى مقابل امرار اليد على اعضائه الذى هو التولى فى الغسل او احضار الماء عنده، او اسخانه الذى هو من المقدمات البعيدة، قال الشيخ الاكبر فى طهارته فى باب الوضوء - امامثل استحضار الماء وتسخينه فلايعد الفاعل لها كالشريك لان العمل غالباً لايتوقف على فعله، وانما يتوقف على وجود الحاصل منه- اعنى حضور الماء وسخونته- واما وجود الماء فى اليد فانه لايحصل غالباً الا بفعل المباشر فقد صار كالشريك له، ثم ان الدليل على كراهة الاستعانة بالغير فى المقدمات القريبة فى الغسل هو بعينه ما استدل به على كراهتها فى الوضوء ، وهو تارة مايدل على حرمة التولى فى الوضوء ، فانه يدل على كراهة تولى الغير لمقدماته القريبة ، بتقريب ان فى تحريم

المشاركة الحقيقيةالحاصلة بتوضى المتولى تنبيه على كراهة المشاركة المجازية الحاصلة بفعل المقدمات التىلاتحصل غالباً الامن الفاعل كصب الماء فى اليد مثلا ، فمايدل علىحرمةالاول يدل بدلالة التنبيه علىالاخير

ولايخفى انهلوتم كما يدل على كراهة الاستعانة فىالمقدمات القريبة فى الوضوء يدلعلى كراهتها فىالغسل وفى كل عبادة ـ كما هوواضح ـ

واخرىالاخبارالخاصةالواردة فىباب الوضوء، منها خبرالوشاء، قالدخلت علىالرضا (ع)ـ وبينيديهاابريق يريدان يتهيأ للصلاة ـ فدنوت منه لاصب عليه فابى ذلك، فقال «مهيا حسن» فقلت: لمتنهانى أتكره ان اوجر؟ قال «توجرانت واوزرأنا» فقلت: وكيفذلك؟ فقال «أما سمعتالله يقول: فمن كانيرجوالقاء ربه فليعمل عملا صالحاً ولايشرك بعبادة ربه احداً ، وها اناذا أتوضأ للصلاة وهى العبادة فاكره ان يشركنى فيها احد» ومنها مرسل الفقيهقال كان اميرالمؤمنين (ع) اذا توضأ لم يدع احداً يصبعليه ، فقيليا اميرالمؤمنينلم لم تدعهم يصبون عليك الماء ؟ قال(ع):«لا احبان اشرك فىصلاتىاحدا » وقرء الاية، وفىمعنى هذينالخبرين غيرهما

ولايخفىظهورهما فى كراهةالاستعانة فىالصلاةبكلشىء ولوفىغيرالوضوء بل الاستعانة فى كل عبادة ، والمناقشة فى سندها مدفوعة بانجبارها بالعمل و صحة الاستناد بغيرالمنجبربه ايضاً فىالمستحب تعويلا علىادلة التسامح، فلاينبغىالاشكال فىالحكم المذكوراصلا

مسئلة (٢): الاستبراء بالبول قبلالغسل ليسشرطا فى صحته وانما فائدته عدم وجوبالغسل اذاخرج منه رطوبة مشتبهة بالمنى، فلولم يستبرء واغتسل وصلىثم خرجمنه المنى اوالرطوبة المشتبهة لاتبطل صلاته ويجب عليهالغسل لماسيأتى

قدتقدمفىالامرالاول ـ منالامورالممهدة فىاستحباب الاستبراء منالمنى بالبول قبلالغسل ـ نفىشرطية الاستبراء بالبول فى صحةالغسل وعدم الدليل على شرطيته، بلالدليل على عدمها فراجع

مسئلة(٣): اذا اغتسل بعد الجنابة بالانزال ثم خرج منه رطوبة مشتبهة بين البول والمنى، فمع عدم الاستبراء قبل الغسل بالبول يحكم عليها بانها منى فيجب الغسل ومع الاستبراء بالبول وعدم الاستبراء بالخرطات بعده يحكم بانه بول فيوجب الوضوء ، ومع الامرين يجب الاحتياط بالجمع بين الغسل والوضوء ان لم يحتمل غيرهما، وان احتمل كونها مذياً مثلا بان يدور الامر بين البول والمنى والمذى فلا يجب عليه شيء وكذا حال الرطوبة الخارجة بدواً من غير سبق جنابة فانها مع دورانها بين المنى والبول يجب الاحتياط بالوضوء والغسل و مع دورانها بين الثلاثة او بين كونها منياً او مذياً او بولا او وذياً لاشيء عليه

ينبغي في هذه المسئلة التعرض لامور

الاول: اذا رأى المغتسل عن الجنابة بالانزال بللا بعد الغسل فاما ان لا تكون مشتبهة او تكون، فعلى الاول فان علم بانها منى فلا اشكال في وجوب الغسل عليه اجماعاً محصلا و منقولا، خلافاً لبعض العامة على ما في الجواهر من غير فرق بين ان يعلم بكونها من بقايا المنى السابق، او كونها منياً حادثاً، اولا يعلم بشيء منهما مع العلم بكونها منياً، لكنها مرددة بين المنى السابق و الحادث ، وبين الاستبراء بالبول بعد خروج المنى السابق وعدمه، وبين الاستبراء بالخرطات وعدمه ، ووجه الكل واضح حيث انه يجب الغسل بخروج المنى من المتطهر مطلقا ، وان علم بانها بول فلا اشكال في وجوب الوضوء عليه خاصة ، وان علم انه غيرهما مثل المذى ونحوه ممالا حكم لخروجه فلا اشكال في عدم وجوب شيء عليه قطعاً

وعلى الثاني ـ اعني كونها مشتبهة ـ فاما ان يكون الاشتباه بين كونها منياً او بولا مع القطع بعدم غيرهما ، او يكون بين كونها منياً او غير البول مع القطع بعدم كونها بولا، او يكون بين كونها بولا او غير المنى مع القطع بعدم كونها منياً، وفي هذه الصور يكون الدوران ثنائياً ، او يكون بين كونها بولا او منياً او غيرهما، ثم كل ذلك اما يكون قبل الاستبراء بالبول وبالخرطات، او يكون بعدهما، او يكون بعد البول وقبل الاجتهاد بعده ، فهنا صور لعله يختلف حكمها لابد من تنقيحها

الاولى : ما اذا خرج منه رطوبة مشتبهة بين البول والمنى وغيره مع عدم الاستبراء بالبول ولا بالاجتهاد بدونه قبل الغسل ولابعده ، والحكم فى هذه الصورة هو البناء على انها منى فيجب اعادة الغسل ، وفى الجواهر بلاخلاف اجده الامن الفقيه فالوضوء خاصة ، وربما مال اليه بعض المتأخرين كالاردبيلى والكاشانى وهوضعيف ، بل عن العلامة الاجماع على بطلانه ـ كما هو الظاهر من الشيخ وغيره ـ وفى السرائر نفى الخلاف فيه انتهى

ويدل عليه من النصوص الاخبار المستفيضة الدالة مفهوماً ومنطوقاً على وجوب الاعادة كصحيحة سليمان بن خالد عن الصادق (ع) قال: سئلته عن رجل اجنب فاغتسل قبل ان يبول فخرج منه شيء ؟ قال « يعيد الغسل » قلت فالمرئة يخرج منها شيء بعد الغسل؟ قال «لاتعيد» قلت: فما الفرق فيما بينهما؟ قال (ع) «لان مايخرج من المرئة انما هو من ماء الرجل» وصحيحة محمد بن مسلم قال : سئلت اباعبدالله (ع) عن الرجل يخرج من احليله بعدما اغتسل شيء ؟ قال « يغتسل ويعيد الصلاة الاان يكون بال قبل ان يغتسل فانه لايعيد غسله» قال محمد بن مسلم قال ابوجعفر (ع) « من اغتسل وهو جنب قبل ان يبول ثم وجد بللا فقد انتقض غسله وان كان قد بال ثم اغتسل ثم وجد بللا فليس ينقض غسله، ولكن عليه الوضوء لان البول لم يدع شيئاً» و قوله (ع) « ولكن عليه الوضوء » لعله محمول على ما اذا لم يستبرء بالخرطات بعد البول وقوله (ع) «لان البول لم يدع شيئاً» اى صير المجرى نقياً عن اجزاء الباقية من المنى فيه

وموثقة سماعة قال سئلته عن الرجل يجنب ثم يغتسل قبل ان يبول فيجد بللا بعدما يغتسل قال (ع) «يعيد الغسل فان كان بال قبل ان يغتسل فلا يعيد غسله ، ولكن يتوضأ ويستنجى» ورواية معاوية بن ميسرة قال سئلت اباعبدالله (ع) يقول فى رجل رأى بعد الغسل شيئاً؟ قال « ان كان بال بعد جماعه قبل الغسل فليتوضأ وان لم يبل حتى اغتسل ثم وجد البلل فليعد الغسل» والامر بالوضوء فى هاتين الروايتين ايضاً محمول على ما اذا ترك الاستبراء بالخرطات بعد البول والافليس عليه شيء

وصحيحة الحلبى قال سئل عن الرجل يغتسل ثم يجد بعد ذلك بللا وقد كان

بال قبل ان يغتسل؟ قال « ليتوضأ وان لم يكن بال قبل الغسل فليعد الغسل » والامر بالوضوء فيها ايضاً محمول على صورة ترك الاستبراء بالخرطات بعد البول

ودلالة هذه الاخبار على لزوم اعادة الغسل في هذه الصورة ـ اعني ما اذا كان خروج البلل المشتبهة قبل البول وقبل الاستبراء بالخرطات ـ ظاهرة وهي من حيث السند ايضاً قوية، وقد اعتمد عليها الاصحاب فلا اشكال فيها دلالة وسنداً

لكن يعارضها جملة من الاخبار الدالة بظاهرها على عدم لزوم شيء عليه ، منها مرسلة صدوق في الفقيه فانه بعد رواية الحلبي المتقدمة قال: وروى في حديث آخر « ان كان قد رأى بللا ولم يكن بال فليتوضأ ولا يغتسل، انما ذلك من الحبائل » ثم قال: قال مصنف هذا الكتاب: اعادة الغسل اصل والخبر الثاني رخصة انتهى، ومراده (قده) حمل الاعادة على الاستحباب، وقد ارتضاه في الوافي، وقال: وبه يجمع بين الاخبار الماضية يعني الدالة على الاعادة والاتية يعني الدالة على لزوم الاعادة ، و منها خبر عبدالله بن هلال قال : سئلت اباعبدالله (ع) عن الرجل يجامع اهله ثم يغتسل قبل ان يبول ثم يخرج منه شيء بعد الغسل ؟ قال « لاشيء عليه ان ذلك مما وضعه الله عنه » و منها خبر الشحام عن الصادق (ع) قال : سألته عن رجل اجنب ثم اغتسل قبل ان يبول ثم رأى شيئاً ؟ قال (ع) « لا يعيد الغسل لبس ذلك الذى رأى شيئاً » ومنها خبر جميل قال سئلت اباعبدالله (ع) عن الرجل يصيبه الجنابة فينسى ان يبول حتى يغتسل ثم يرى بعد الغسل شيئاً يغتسل ايضاً؟ قال « لا، قد تعصرت ونزل من الحبائل »

ولا يخفى ان هذه الاخبار قاصرة عن الحجية لوهنها باعراض الاصحاب عنها، فهي في حد نفسها ليست بحجة حتى تعارض مع الاخبار المتقدمة لكي يحتاج الى العلاج وذلك على ما هو المختار عندنا وقد مر غير مرة : من كون الحجة هي الخبر الموثوق صدوره مطلقا ولو من الجهات الخارجية ، ومالا يوثق بصدوره فلا يكون حجة، ولو كان سلب الوثوق بصدوره من الجهات الخارجية، و ان اقوى الجهات الخارجية للوثوق بالصدور هو اعتماد قدماء الاصحاب الذين قرب زمانهم بزمان الصدور ولسلبه عنه هو اعراضهم عن العمل ، وانه كل ما كان جهات داخلية الخبر اضعف كان اعتمادهم عليه

منشأ لشدة الوثوق بصدوره، وكلماكانت اقوى يصيراعراضهم منشأ للاطمينان بعدم صدوره ، وعلى هذا المسلك فلاحاجة فى التكلف الى الجمع بينهما مما جمعوابينهما وهو وجوه

الاول : ما عن الصدوق ـ كما تقدم ـ بحمل الاخبار الامرة بالاعادة على الاستحباب، واورد عليه ـ كما فى مصباح الفقيه ـ بانه جمع بلاشاهد، مع ان حمل الامر بالاعادة فى الاخبار الكثيرة على الاستحباب لايخلو عن اشكال.

اقول: لوانتهى الامر الى الجمع بينهما لم يكن فى هذا الجمع بأس ، حيث ان الطائفة الاولى ظاهرة فى لزوم الاعادة والطائفة الاخيرة ناصة فى عدمها ، فيطرح ظاهر الاولى بنص الاخير فيحمل الاولى على الاستحباب ولايحتاج الى شاهد جمع آخر بل الطائفة الثانية بنفسها شاهدة على ارادة الندب من الاولى لاباستعمالها فى الندب، بل الامر فى كل مورد لايستعمل الا فى الحث والبعث ـ اعنى ماهو مصداق البعث والطلب لامفهومهما ـ ومع عدم قيام قرينة على الرخصة فى الترك ينتزع من الحث والبعث وجوب المبعوث اليه ، ومع قيام القرينة على الرخصة فى الترك ينتزع منه الندب، و المستعمل فيه فى الصورتين هو مصداق البعث، فالصيغة ابداً لايستعمل فى الوجوب ولافى الندب اصلا، وتوضيح ذلك بازيد من هذا موكول الى الاصول ، فلااشكال فى حمل الامر بالاعادة فى الاخبار الكثيرة على الاستحباب بهذا المعنى من الحمل، بل لوفرض الف خبر ظاهر فى الوجوب و يكون خبر واحد دال على الرخصة فى الترك يكون قرينة على انتزاع الندب من تلك الاخبار من غير اشكال .

الثانى: ما فى مصباح الفقيه بان الطائفة الثانية النافية للاعادة ليست مسوقة لبيان حكم البلل المردد بين كونه من بقية المنى السابق اوغيره، على ان يكون منشأ الشك هو الشبهة فى المصداق، بل هى مسوقة لبيان امر واقعى وهو ان البلل الخارجة بعد الانزال ليست مما تخرج من بين الصلب والترائب، لكى توجب الغسل، بل هى تنزل من الحبائل فلاينبغى التوهم فى كونها منياً، ولافى احتمال منويتها ، وهذه الاخبار فى مقام دفع توهم كونها منياً واحتماله ، لافى مقام حكم احتمال كونها منياً، فلاينافيها

مايكون بظاهره دالاعلى وجوب الغسل فيما احتمل كونها منياً

اقول: ولايخفى مافى هذا الحمل ايضاً من البعد و كونه بعيداً عن وظيفة الامام(ع)، اذليس وظيفته بيان ان هذه البلل ممالاينبغى توهم منويتها واحتمال كونها منياً، ثم لوسلم ظهور بعض من تلك الطائفة فى ذلك ـ مثل خبر جميل الذى فيه قوله(ع) « لا، قد تعصرت ونزل من الحبائل » ـ الاان الانصاف عدم تحمل ماعداه لهذا الحمل ـ كما فى خبر عبدالله بن هلال وخبر شحام ـ واى فرق بين قوله « ثم يخرج منه شىء بعد الغسل» فى خبر ابن هلال، اوقوله« ثم رأى شيئاً» فى خبر شحام، وبين قوله « فخرج منه شىء » فى صحيحة ابن خالد حتى يحمل ما فى الخبرين الاولين على الردع عن توهم كون الشىء الخارج منياً، ومافى الاخير على حكم توهم كونه منياً بعد استقرار احتماله وتوهمه ، وهل هذا الحمل الااقتراح لاشاهد عليه

الثالث : ماعليه جماعة من حمل الاخبار النافية للاعادة على ما اذا استبرء بالخرطات اما مطلقا ـ كما عليه المحقق فى الشرائع والنافع، وغيره ـ اومع تعذر البول ـ كما عليه جماعة من المحققين بل قيل انه المشهور ـ وحمل الاخبار الامرة بالاعادة على ما اذا ترك الاستبراء بالبول والخرطات معاً، ولعل منشأ ذهابهم الى عدم الاعادة مع الخرطات اما مطلقا، اومع تعذر البول هوذاك الجمع، ولايخفى مافيه من البعد لعدم الشاهد عليه وانه لايكون جمعاً عرفياً اصلا

الرابع: مافى الحدائق من حمل الاخبار النافية على التقية وهذا حسن بناء على صحة الحمل على التقية، وان لم يعرف بذلك قائل من العامة، القاء للخلاف فى اقوال الشيعة حقناً لدمائهم ـ كما حقق فى باب التقية ـ وبالجملة فلاينبغى التأمل فى اصل الحكم، هذا كله فيما اذا تردد الرطوبة بين المنى وغيره مع ترك الاستبراء بالبول والخرطات معاً قبل الغسل وبعده

الصورة الثانية : هى الصورة الاولى بعينها ، لكن مع الاستبراء بالبول بعد الغسل، بان استبرء به بعد الغسل ثم خرج منه رطوبة مرددة بين المنى وغيره، ولا اشكال فى ان تلك الرطوبة من حيث هى رطوبة مشتبهة لايحكم عليها بالجنابة وليس

حكمها كالرطوبة المشتبهة قبل البول، وانما الكلام فى ان بالبول بعد الغسل هل يحكم بحدوث الجنابة من جهة غلبة بقاء اجزاء المنى فى المجرى وخروجها بالبول؟ وحيث انه بعد الغسل فيؤثر فى حدوث الجنابة فيكون حال البول بعد الغسل حال الرطوبة المشتبهة قبله فى كونها محكوماً عليه بحكم المنى، ام لا؟ و جهان: اقواهما الاخير، لان المورد وان كان من موارد الدوران بين الاخذ بالظاهر او الاصل ـ حيث انه بعد البول يشك فى خروج اجزاء المنى من المجرى ، وحيث كان بعد الغسل فيكون الحالة السابقة هى الطهارة، ومقتضى الاستصحاب البناء عليها ـ ولكن غلبة بقاء اجزاء المنى فى المجرى وخروجها بالبول يقتضى الحكم بانتقاض الحالة السابقة والبناء على حدوث الجنابة، لكن الحكم بترجيح جانب الظاهر على الاصل متوقف على قيام الدليل على حجية ذاك الظهور ولم يثبت حجيته فى المقام، لعدم الدليل على الحكم بالبناء على خروج المنى مع البول، كما ورد على الحكم بكون الرطوبة المشتبهة قبل البول محكوماً بحكم المنى

قال فى الجواهر: وهل يحكم بجنابة من هذا حاله ـ اى ترك الاستبرائين و اغتسل بمجرد البول ـ اوانه يوقف على خروج بلل مشتبهة؟ ربما يظهر من بعض الاصحاب وكذا الاخبار الاول، معللين بانه لابد من بقية اجزاء المنى فى المخرج فبخروج البول تخرج فيجب عليه الغسل، ولعل الاقوى فى النظر الثانى، ترجيحاً للاصل على الظاهر، وقد يشعر به تصفح كلماتهم ـ سيما فرضهم فى اول المسئلة الخارج خالصاً ـ مما يدل على الانفكاك انتهى

الصورة الثالثة : ما اذا خرج منه رطوبة مرددة بين المنى وغيره مع عدم الاستبراء بالبول عند التمكن منه ولكنه استبرء بالخرطات، وظاهر المحقق فى الشرائع وعن النافع انه لاغسل عليه ـ كما اذا استبرء بالبول ـ واستدل له بكونه مقتضى الجمع بين الاخبار الامرة بالاعادة والاخبار النافية لها، بحمل الاولى على ما اذا ترك الاستبراء آن والثانية على ما اذا ترك البول واتى بالخرطات ـ كما تقدم فى بيان وجوه الجمع بين الطائفتين ، مع مافيه من انه جمع لاشاهد عليه اصلا ـ وبروايات الاستبراء الحاكمة على طهارة البلل المشتبهة اذا خرجت بعد الاستبراء ، بدعوى اطلاقها الشامل للاستبراء

بالخرطات ايضاً ، فيكون الحكم مترتباً على الاستبراء مطلقا، سواء كان الاستبراء آن معاً او البول بدون الخرطات، او الخرطات بدون البول، وفي تلك الاخبار انه لايلتفت الى ماتخرج بعد الاستبراء ولو بلغ الساق

ولايخفى مافيه ايضاً، اما اطلاق اخبار الاستبراء ففيه انه منصرف الى الاستبراء بالبول في الحكم بكون الخارج لايكون منياً، واما مافي تلك الاخبار من انه لايلتفت اليه وان بلغ الساق، فلانه مختص في نفي احتمال البولية ولا نظر له الى احتمال كونها منياً، فهذا القول الايمكن تأييده بالدليل اصلا، فالحق في هذه الصورة ـ اعني ما اذا اتى بالخرطات قبل الغسل مع التمكن من البول ـ هو الحكم بوجوب اعادة الغسل، للاخبار الدالة على وجوبها على من ترك قبله من غير اشكال

الصورة الرابعة: هي الصورة الثالثة لكن مع عدم التمكن من البول، والمحكي عن المراسم والسرائر والجامع و التذكرة و الدروس والبيان و الذكرى و جامع المقاصد وغيرها هو عدم الاعادة، واختاره جملة من المتأخرين، ونسب الى الاصحاب مشعراً بدعوى الاجماع عليه، واستدل له بكونه مقتضى الجمع بين الطائفتين. كما في الصورة الثالثة. وبان الخرطات تقوم مقام البول في استنقاء المجرى من المني عند تعذر البول. وقد تقدم ما في الوجه الاول

ولايخفى ما في الاخير من الوهن لعدم الدليل على قيام الخرطات مقام البول في الاستنقاء عقلا ، ضرورة احتمال عدم خروج شيء من اجزاء المني المتخللة في المجرى بها فضلا عن تنقية المجرى بها (اولا) وعدم الدليل على ثبوت حكم البول للخرطات ـ على تقدير صلاحيتها في تنقيته بها كالبول ـ ثانياً ، و عدم الفرق بين صورة تعذر البول او التمكن منه ـ على تقدير ثبوت حكم البول لها ـ ثالثاً ، اذ من المستبعد جداً ان لايكون الاستبراء بالاجتهاد مع امكان البول صالحا لازالة اجزاء الباقية من المني، ومع عدم امكانه صالحاً ،لان صلاحيته على تقديرها تكويني لايفرق فيها بين التمكن من البول وبين تعذره. فهذا ايضاً مما لايمكن تتميمه بالدليل وان ذهب اليه غير واحد من الاعاظم

فالحق هو وجوب اعادة الغسل بعد خروج البلل المشتبهة بالمنى قبل الاستبراء بالبول ولواستبرء بالخرطات مع التعذر عن البول، للاخبار الدالة على اعادته قبل البول مطلقا سواء استبرء بالخرطات املا، وسواء تعذر البول ام لا

و مما ذكرنا يظهر بطلان القول بعدم الاعادة فيما اذا تعذر البول وان لم يجتهد بطريق اولى، وقد نسب الى التهذيب والنهاية . واستدل له بالمحكى عن الفقه الرضوى وفيه « اذا اردت الغسل من الجنابة فاجتهدان تبول حتى يخرج فضلة المنى من احليلك وان جهدت ولم تقدر فلاشىء عليك »

وفيه اولا عدم حجية مافى فقه الرضوى اذالم يعلم استناده الى الامام (ع)، وثانياً عدم حجية ما اعرض عنه الاصحاب ولو علم استناده اليه (ع)، بل من غير فقه الرضوى (ع) ـ كما مر غير مرة ـ وثالثاً بعدم وضوح دلالته على تقدير تمامية حجيته، لاحتمال ان يكون النفى فى قوله «فلاشىء عليك» هو نفى الاثم لا نفى اعادة الغسل بعد خروج الرطوبة المشتبهة، ورابعاً ان دلالته على نفى الاعادة على تقدير تسليمها بالاطلاق يقيد بما اذا لم يأت بالخرطات، فهذا القول ايضاً مما لا يمكن تتميمه بالدليل

الصورة الخامسة : ما اذا خرج رطوبة مرددة بين المنى وغيره مع الاستبراء بالبول قبل خروجها وعدم الاستبراء بالخرطات بعده، والحكم فى هذه الصورة بالنسبة الى احتمال المنى هو عدم ترتب اثر المنى عليها، وعدم وجوب اعادة الغسل بخروجها ، و ذلك للاخبار المتقدمة الدالة على الحكم بعدم اعادة الغسل عند خروج البلل المشتبهة بعد البول، مضافاً الى كونه مطابقاً مع استصحاب الطهارة السابقة الحادثة بالغسل، فيكون عدم الاعادة مؤدى الدليل والاصل، وبالنسبة الى احتمال بوليته فهى محكومة بالبول، للاخبار الدالة على بولية مايخرج بعد البول وقبل الاجتهاد . ومع القطع بعدم بوليته فلايترتب عليها اثر اصلا، كما اذا تردد بين المنى وغير البول كالمذى ونحوه، وهذا ظاهر

الصورة السادسة : ما اذا خـرج الرطوبة المرددة بعد الاستبراء بالبول و بالاجتهاد بعده ولاينبغى الاشكال فى انه ليس عليه شىء ، ولاخلاف فيه ايضاً، بل حكى

عليه الاجماع جماعة نصاً كما فى الجواهر، ويدل على عدم وجوب اعادة الغسل كلما دل على عدمه فيما اذا كان الخارج من الرطوبة المشتبهة بعد البول، وعلى عدم ايجابه الوضوء كلما دل على عدم ناقضية ما يخرج من الرطوبة المشتبهة بعد الاجتهاد، مضافاً الى مطابقة الاصل مع كلا الحكمين، وليس فى البين شيء فى مقابل الدليل والاصل الاصحيح محمد بن عيسى الدال على وجوب الوضوء، وفيه قال: كتب اليه رجل هل يجب الوضوء مما خرج من الذكر بعد الاستبراء؟ قال «نعم» ومافى غير واحد من الاخبار الدالة على عدم وجوب اعادة الغسل اذا استبرء بالبول وانه ليس عليه الا الوضوء كما تقدم،

اما صحيح ابن عيسى ففيه انه مطروح بالاعراض عنه فلا يكون حجة ـ كما هو المختار ـ مضافاً الى امكان حمله على التقية، كما فى الاستبصار، لموافقته مع مذهب اكثر العامة، او على ما اذا قطع ببوليته من جهة تطرق الوهم على عدم ناقضية ما يخرج بعد الاستبراء ولو مع القطع ببوليته، مع مافى هذا الاخير من البعد، وان احتمله فى الحدائق، وعن التهذيب حمله على الاستحباب وهو ايضاً بعيد

واما الاخبار الدالة على عدم وجوب اعادة الغسل بعد البول وانه ليس فيه الا الوضوء فقد عرفت حملها على ما اذا ترك الاستبراء بالخرطات، هذا تمام الكلام فيما اذا خرج بلل مشتبهة مرددة بين المنى وغيره من البول والمذى ونحوه، وبعبارة اخرى من الدوران الغير الثنائى

الامر الثانى: فيما اذا كان الترديد ثنائياً بين البول و المنى، فاما يكون الدوران بين الامرين مع سبق الاستبراء بالبول، واما يكون مع عدمه، فهل يكون الحكم فيه كما فى الدوران الغير الثنائى، او الثنائى بين المنى وغير البول ـ الذى تقدم من انه مع سبق البول لا يحكم بكونه منياً، ومع عدم سبقه يحكم بكونه منياً على خلاف الاصل ـ او انه يحكم فى المقام بحكم العلم الاجمالى فيجب الغسل والوضوء معاً، للعلم الاجمالى بوجود حدث مردد بين ما يوجب الوضوء او الغسل للعلم بتوجه خطاب قطعى اليه مردد بين ان يكون امراً بالوضوء او الغسل، سواء استبرء بالبول ام لا؟ وجهان، بل قولان، مقتضى قواعد باب العلم هو الاخير الا ان اطلاق الاخبار المتقدمة الامرة باعادة الغسل

مع عدم البول وعدمها مع سبقه هو الاول، لعدم الفرق فى احتمال منوية الرطوبة الخارجة بين ان تكون اطرافها المتحمل مؤثراً وكان من موارد العلم اولم يكن، بان دار الامر بين كونه منياً اوغير البول من المحتملات فى باب الرطوبة، اودار بين كونه منياً اوبولا اوغيرهما من الاحتمالات الزائدة على الثنائى، والجامع هو احتمال كونه منياً سواء كان الطرف الاخر ذا اثر وكان علماً اجمالياً، اولم يكن، وسواء كان ثنائياً اوازيد، ففى الجميع يجب اعادة الغسل مع عدم سبق البول ولا يجب مع سبقه، وحينئذ يتخرج صور اربع اشار اليه المصنف (قده) فى هذه المسئلة :

الاولى: ان يعلم اجمالا بكون الرطوبة منياً اوبولا ولم يحتمل غيرهما مع عدم سبق الاستبراء اصلا، لا بالبول ولا بالخرطات، والحكم فيها هو الاتيان بالغسل وحده جريا على مايستفاد من الاخبار على خلاف قاعدة باب العلم الاجمالى

الثانية : ان يعلم اجمالا كذلك مع سبق البول وعدم الاستبراء بالخرطات بعده، والحكم فيها هو الاتيان بالوضوء خاصة جرياً على مايستفاد من الاخبار الواردة فى حكم الرطوبة بعد الاستبراء بالبول، والواردة فى حكم البلل بعد البول وقبل الاستبراء بالخرطات على خلاف قاعدة باب العلم الاجمالى ايضاً

الثالثة : ان يعلم اجمالا كذلك مع عدم البول والاتيان بالخرطات، والحكم فيها عندنا على التحقيق هو الحكم فى الصورة الاولى: من لزوم الاتيان بغسل وحده دون الوضوء ، اما الاتيان بالغسل فللزوم اتيانه اذا كانت الرطوبة المحتملة كونها منياً قبل البول مطلقا و لوكان خروجها بعد الاستبراء بالخرطات ، واما عدم الحاجة الى الوضوء فلمكان الاستبراء بالخرطات، وعند من يقول بكفاية الخرطات عن البول، اما عند تعذره اومطلقا يلزمه حكمه كذلك

الرابعة: ان يعلم اجمالا كذلك مع الاتيان بالاستبرائين، وحيث انه بال لا يحكم على رطوبته بكونها منيا، ومن انه اتى بالخرطات لا يحكم عليها بكونها بولا، ولكنه حيث يعلم بعدم خروجها عن احدهما فيلزم عليه الاحتياط ، رعاية لقاعدة باب العلم الاجمالى بالجمع بين الغسل والوضوء ، هذا تمام الكلام فى بيان مراد المصنف (قده) فى هذه المسئلة

ولبعض السادة من مشايخنا (قده) حاشية في المقام يكشف عن دقة نظره (قده) وحاصل مرامه (قده) هو الفرق بين ما اذا اوقع الامرين - اعني البول والاجتهاد بعده - قبل الغسل وخرجت الرطوبة المعلومة بالاجمال منويتها وبوليتها بعده ، وبين ما اذا اوقعهما بعد الغسل ثم خرجت الرطوبة بعدهما ، وقال بوجوب الجمع بين الغسل والوضوء في الاول ، وبكفاية الوضوء في الثاني :

ولعل الوجه الاول ان الحالة السابقة في المكلف بعد الغسل هو الطهارة من الحدث الاكبر والاصغر ، اذ بالغسل حصلت كلتا الطهارتين ، وبعد خروج الرطوبة المشتبهة يقطع بانتقاض احديهما المردد بين كونها الكبرى والصغرى ، و استصحاب بقاء كل واحدة منهما يعارض مع استصحاب بقاء الاخرى ، ولا يمكن الجمع بين الاستصحابين للعلم الاجمالي بانتقاض احديهما ، فحينئذ يجب الجمع بين الطهارتين ، واما الوجه الثاني فلان الحالة السابقة فيه هو الحدث الاصغر ، فلو كان الخارج بولا لم يؤثر شيئاً ولو كان منياً لوجب به الغسل ، فوجوب الوضوء قطعي من جهة استصحاب بقاء الحدث الاصغر فيجري استصحاب الطهارة من الحدث الاكبر ، اوعدم خروج المني عنه بعد الغسل من غير معارض ، فيكتفي بالوضوء خاصة ، هذا بيان مراده (قده) ولا بأس به

الامر الثالث : لو خرجت منه رطوبة مشتبهة بدواً وعلم اجمالا بكونها منياً او بولا من غير سبق جنابة ، ففي المتن : انه يجب الاحتياط بالجمع بين الطهارتين ، ولا يخلو اطلاقه عن النظر ، وتفصيل ذلك انه مع عدم سبق الجنابة لا يخلو ما ان يعلم بالحالة السابقة ، اولا ، ومع العلم بها فاما ان يعلم بانها الحدث الاصغر ، اويعلم بانها الطهارة من الحدث الاصغر فمع عدم العلم بالحالة السابقة اوالعلم بانها الطهارة من الحدث الاصغر يتم ماذكره في المتن ، حيث ان استصحاب عدم الحدث الاصغر يعارض مع استصحاب عدم الحدث الاكبر فيما لم يعلم بالحالة السابقة ، و استصحاب بقاء الطهارة الكبرى يعارض مع استصحاب بقاء الصغرى - فيما علم بالحالة السابقة و انها الطهارة من الحدث الاصغر - ومع سقوط الاستصحابين ينتهي الامر الى قاعدة الاشتغال فيجب الاحتياط

واما مع العلم بالحالة السابقة و انهـا الحدث الاصغر، فيصير الاصلان فى الطرفين مختلفين اثباتاً ونفياً، اذالاصل الجارى فى الحدث الاصغر اثباتى يثبت بقائه، والجارى فى الحدث الاكبر نفيى ينفى حدوثه، والقاعدة الكلية فى باب العلم الاجمالى هى انحلاله بالاصل الجارى فى احدالطرفين من غير معارض، فيجرى استصحاب بقاء الحدث الاصغر فيجب به الوضوء ، واستصحاب عدم حدوث الاكبر وينفى به وجوب الغسل و يكون النتيجة فى هـذه الصورة جواز الاكتفـاء بالوضوء وحـده من غير لزوم الاحتياط بالجمع بينهما ـ كما لايخفى ـ والى ماذكرناه يشير سيدمشايخنا فى حاشية منه فى المقام فراجع، هذا اذا دارالامر بين كون الرطوبة المبتدئة منياً او بولا من غير سبق جنابة

ولودارامرها بين الثلاثة: بان علم كونها منياً اوبولا اومذياً، اوبين الاثنين لاأثرلاحد طرفيه ـ كما اذا علم كونهامنياً اومذياً اوغيره غير البول ـ اوعلم كونهابولا اومذياً اوغيره عدى المنى فلاشىء عليه، وذلك ظاهر بعد لزوم كون اطراف العلم الاجمالى ذا اثرفى تأثيره كما لايخفى

مسئلة(۴): اذاخرجت منه رطوبة مشتبهة بعدالغسل وشك فى انه استبرء بالبول ام لا ؟ بنى على عدمه فيجب عليه الغسل و الا حـوط ضم الوضوء ايضاً

البناء على عدم الاستبراء بالبول بمعنى الرجوع الى الاستصحاب فيثبت به عدم الاستبراء ، ويترتب على عدمه مايلزمه شرعاً الذى منه وجوب اعادة الغسل، ووجه الاحتياط فى ضم الوضوء ايضاً هو احتمال خروج موردالشك فى الاستبراء عن مورد الاخبارالدالة على وجوب الغسل عند عدم الاستبراء ، وعدم وجوبه عند تحققه، ومع فرض خروجه عنه ينبغى الرجوع الى مايقتضيه القاعدة لولاتلك الاخبار، و هو فى المقام الاتيان بالوضوء ايضاً مع الغسل اذا احتمل كون الخارج بولا بالاحتياط اللازم مع العلم الاجمالى، وبدون اللزوم مع عدمه

هذا،ولايخفى انه لاغبار فى صحة التمسك باستصحاب عدم الاستبراء فى اثبات

وجوب الغسل، لان الاخبار المذكورة وان كانت متكفلة لاثبات حال البلل المشتبهة في صورتي وجود الاستبراء وعدمه، ولا نظر لها الى بيان حال الشك في الاستبراء الا ان الاستصحاب اصل محرز موضوعي يحرز به حال الاستبراء من الوجود او العدم، وعند احراز عدمه يترتب على عدمه حكمه ، وهذا معنى كون دليل الاصل حاكما على دليل الواقع حكومة ظاهرية ـ اي محرزاً لموضوعه احرازاً في مرحلة الظاهر ـ حسبما فصلنا الكلام فيه في الاصول وشيدنا اركانه بما لامزيد عليه

مسئلة (٥): لافرق في جريان حكم الرطوبة المشتبهة بين ان يكون الاشتباه بعد الفحص والاختبار، او لاجل عدم امكان الاختبار من جهة العمى و الظلمة او نحو ذلك

وذلك لتعليق الحكم في الروايات على خروج البلل المشتبهة من غير تقييد فيها بكون الاشتباه بعد الاختبار، ولكن ينبغي اعتبار الفحص بمقدار ما يتوقف عليه في صدق الشبهة، فلو لم تصدق مع عدمه لكان خارجاً عن مورد الاخبار، وهذا ليس لاجل تقييد الموضوع بقيد. بل لمكان تعليق الحكم على موضوعه المتوقف على تحقق موضوعه ونظير ذلك في احتياج اجراء حكم الشبهة على الفحص ما اذا كان على السطح وغمض عينيه ولم يلاحظ الافق ولم ير الفجر فيشك في طلوعه، والحال هذه فان شكه هذا ليس موضوعاً لاستصحاب بقاء الليل او عدم طلوع الفجر لاثبات ما يترتب على بقائه و عدم طلوعه، وذلك لا لان اجراء حكم الشك عليه عند تحققه معلق على الفحص، بل لان تحقق الشك وصدق تحققه يتوقف على هذا الفحص

ومنه يظهر ان مقدار الفحص اللازم في امثال ما ذكرناه هو الذي يتحقق به موضوع الشبهة. وان شئت فقل ان الحكم المترتب على الشبهة والشك مترتب على المستقر منهما، وفي استقراره يحتاج الى مقدار من الفحص

مسئلة (٦): الرطوبة المشتبهة الخارجة من المرئة لاحكم لها وان كانت قبل استبرائها فيحكم عليها بعدم الناقضية وعدم النجاسة الا اذا اعلم انها امابول اومنى

وقد تقدم الكلام في ذلك في الامر الرابع من الامور التي ذكرناها في البحث

عن استحباب الاستبراء من المنى بالبول قبل الغسل فراجع

مسئلة (٧) : لافرق فى ناقضية الرطوبة المشتبهة الخارجة قبل البول بين ان يكون مستبرءاً بالخرطات املا، وربما يقال اذا لم يمكنه البول تقوم الخرطات مقامه وهو ضعيف

وقد تقدم الكلام فى ذلك فى الصورة الثانية والثالثة من الصور المذكورة فى الامر الاول من الامور الممهدة فى المسئلة الثانية من هذا الفصل، ثم انه بقى امور لم يذكرها المصنف (قده) فى المتن ينبغى التعرض لها

الاول: لوشك انه بلل اوغيرها، وعلى تقدير كونه بللا شك فى كونه منياً، فالظاهر ـ كما فى الجواهر ـ عدم اعادة الغسل للاصل من غير معارض، لعدم شمول الاخبار الواردة فى المقام لمثله، ومافى بعض من تلك الاخبار ـ من التعليق على الشىء، كما فى صحيحة محمد بن مسلم يخرج من احليله بعدما اغتسل شىء، وخبر ابن ميسرة فى رجل رأى بعد الغسل شيئاً ـ لايلتفت اليه، للقطع بكون المراد منه هو البلل، على ما يفسره الاخبار الاخر لاسيما بعد تعليق الاصحاب ايضاً الحكم على البلل، حيث انه يشهد من فهمهم من الشىء البلل لاغيره

الثانى: قد عرفت ان خروج البلل المشتبهة مع عدم الاستبراء بالبول يوجب اعادة الغسل خاصة، فلايعيد ماوقع منه من صلاة وغير صلاة مما يشترط فى صحته الطهارة قبل خروج البلل، وذلك لان الحدث يحصل بالخروج عن المجرى لا بالتحرك عن المحل ما لم يخرج ولو كان سارية فى المجرى، لايحصل به شىء من غير فرق فى ذلك بين الاصغر والاكبر، ولذا تصح صلاته لو تحرك المنى عن محله فى اثناء الصلاة فحبسه ولم يدعه ليخرج حتى فرغ من الصلاة من غير اشكال، لكن المحكى عن المنتهى انه حكى قولا عن بعض علمائنا باعادة الصلاة، قال فى الجواهر: ولم نعرف القائل به ولعل مستنده مافى صحيح ابن مسلم المتقدم نقله، وفيه عن الرجل يخرج من احليله بعدما اغتسل شىء؟ قال «يعيد الغسل والصلاة» ولعله محمول على ما اذا صلى بعد الخروج فلايكون دليلا على اعادة ماصلاه قبله

الثالث: الغسل الذى يعيده هو غسل الجنابة فيترتب عليه كلما يترتب على غسلها فيجتزى به عن الوضوء

الرابع : الحكم باعادة الغسل عند ترك الاستبراء بالبول من موارد تقديم الظاهر على الاصل ، حيث ان الظاهر كون البلل الخارجة عقيب الانزال وقبل الاستبراء بالبول من بقايا المنى السابق المحتبس فى المجرى ، ومعلوم ان الاصل عند الشك فيه يقتضى عدمه، فيكون المورد مورداً لهما ، فالحكم المذكور لا يكون تعبدياً محضاً بل من جهة تقديم الظاهر على الاصل ، نظير الحكم بنجاسة غسالة الحمام على تقدير القول بها، حيث انه ايضاً من قبيل تقديم الظاهر على الاصل، فيكون الاخبار المصرحة بالاعادة حاكمة على الاخبار الدالة على الاستصحاب وتكون النسبة بينهما نسبة الحاكم والمحكوم لا المتعارضين ولا الخاص والعام والمقيد والمطلق

الخامس: لا اشكال فى انه لو شك فى اصل خروج البلل يبنى على عدمه ، كما انه لو شك فى منوية البلل الخارجة يحكم بكونها منياً مع عدم الاستبراء، وعدم ترتب حكم المنى عليها معه، ولو علم بخروج بلل يقطع بانها ليست بمنى، ولكن شك فى مصاحبة شىء من اجزاء المنى معها ، كما اذا بال وشك فى خروج شىء من المنى السابق الباقى فى المجرى مع بوله، فهل يدخل فى الحكم المذكور ام لا؟ احتمالان اقواهما الاخير، لظهور اخبار الباب فى حكم البلل المرددة بين كونها منياً او غيره، لا فيما اذا شك فى اصل الخروج وبعبارة اوضح تكون الاخبار المذكورة فى بيان حكم المشكوك منويته بعد الوجود، لا ما اذا شك فى اصل الوجود، والحمد لله على هدايته

مسئلة (٨) : اذا احدث بالاصغر فى اثناء غسل الجنابة الاقوى عدم بطلانه، نعم يجب عليه الوضوء بعده لكن الاحوط اعادة الغسل بعد اتمامه و الوضوء بعده، او الاستيناف والوضوء بعده، وكذا اذا احدث فى سائر الاغسال، ولا فرق بين ان يكون الغسل ترتيبياً او ارتماسياً اذا كان على وجه التدريج ، واما اذا كان على وجه الآنية فلا يتصور فيه حدوث الحدث فى اثنائه

اذا وقع الحدث الاصغر فى اثناء غسل الجنابة ففى وجوب استينافه من رأس او

اتمامه کذلك من غیر احتیاج الی ضم الوضوء الیه، اواتمامه مع وجوب الوضوء بعده اقوال، فعن جملة من الاصحاب وجوب استینافه بلاحاجة الی الوضوء ، وعن المحقق الثانی نسبته الی الاکثر، واستدلوا له بوجوه .

الاول : ان الحدث الاصغر لووقع بعد تمام الغسل لابطل اباحته للصلاة ، فابطاله لاباحته لها اذا وقع فی اثنائه اولی، واذا کان الحدث الواقع فی اثناء الغسل کالواقع بعده رافعاً لاباحته لها فیحتاج الی تجدید طهارة للصلاة لکن اذا وقع الحدث بعد الغسل لما لم یکن المحدث جنباً یکفیه الوضوء ، واما الواقع فی اثناء الغسل فلاجل کون المحدث جنباً اذلا یرتفع جنابته الا بکمال الغسل یسقط اعتبار الوضوء معه، فیکون الحدث الاصغر الواقع منه فی اثناء غسله کما اذا اجنب فی اثنائه، حیث یحتاج الی استیناف الغسل من غیر اشکال

الثانی: استصحاب بقاء الجنابة عند الاکتفاء بالغسل الذی وقع الحدث فی اثنائه، للشك فی کونه مزیلا لها فیستصحب اثرها الی ان یعلم بتحقق المزیل وهو الغسل الواقع عقیب الحدث ، و قضیة هـذا الاستصحاب الاجتزاء باستیناف الغسل بلا احتیاج الی ضم الوضوء الیه، لان الاستصحاب من الاصول المحرزة فیحرز به الجنابة فکانه عالم ببقائها فیکون حاله کما اذا علم بها ، کما لو استصحبها عند الشك فی اصل الغسل، فلا یرد علیه بان اقتضائه لاعادة الغسل لا یوجب الاجتزاء به وحده، بل مقتضاه اعادته مع الاتیان بالوضوء ایضاً تحصیلا للیقین بالبرائة ، وذلك لان الاستصحاب علی تقدیر جریانه فی المقام لمکان کونه محرزاً یثبت به الدرجة الثالثة من العلم الطریقی تشریعاً . فیترتب علیه کلما یترتب علی العلم فیحصل به الیقین بالبرائة تشریعاً

الثالث: قاعدة الاشتغال .

الرابع: ان الامر یدور فی الفرض بین ان یتم هذا الغسل مع الاکتفاء به، او مع ضم الوضوء الیه ، او استینافه ، ولا رابع ، لکن الاحتمالین الاولین باطلان فیتعین الاخیر، ووجه بطلانهما اما اتمامه و الاکتفاء به فلان الحدث الاصغر اثر اثره فکیف یکتفی باتمام الغسل من غیر وضوء ؟ واما ضم الوضوء فلانه جنب و الجنب لایحتاج

الى الوضوء ، بل لايجوز عليه الوضوء وان الوضوء فى حقه بدعة

الخامس : استبعاد الاجتزاء بالغسل مع وقوع الاحداث الكثيرة فى اثنائه ولو ببقاء جزء يسير من البدن، وعن المعتبر انه يلزم ان لو بقى من الغسل مقدار درهم من الجانب الايسر ثم احدث بالاصغر ان يكتفى عن الوضوء بغسل موضع الدرهم وهو باطل .

السادس: الاخبار المصرحة بوجوب استينافه، منها ماحكى عن كتاب عرض المجالس للصدوق ، او كتاب مجالسه عن الصادق (ع) قال « لابأس بتبعيض الغسل تغسل يدك وفرجك ورأسك وتؤخر غسل جسدك الى وقت الصلاة، ثم تغسل جسدك اذا اردت ذلك، فان احدثت حدثا من بول او غائط او ريح اومنى بعدماغسلت رأسك من قبل ان تغسل جسدك فاعد الغسل من اوله » وعن الفقه الرضوى مايقرب منه، هذه جملة ما استدل به للقول باستيناف الغسل من غير حاجة الى الاتيان بالوضوء والكل مخدوش

اما الوجه الاول فبمنع الاولوية اولا ، وذلك لان القائل بالقول الثانى ـ اعنى الاقتصار على اتمام هذا الغسل من غير انضمام الوضوء اليه ـ يدعى ان المستفاد من الادلة ـ من الاجماع وغيره ـ هو انه لااثر لاسباب الوضوء ما دامت الجنابة باقية، ولا ترتفع الجنابة الابعد تمام الغسل. فكيف يقاس حينئذ حال الاشتغال بالغسل بمابعده فضلا عن ان يكون اولى، وبمنع كون نتيجة الاولوية على تقدير تسليمها اثبات وجوب الاستيناف رأساً ثانياً، فان الاولوية المذكورة على تقدير تماميتها لاتقتضى الا كون وقوع الحدث فى اثناء الغسل كوقوعه بعده رافعاً لاثره فى الجملة، ونتيجة ذلك عدم جواز الاقتصار على اتمام هذا الغسل فيبطل به القول الثانى ، ولايثبت به القول الاول ـ اعنى الاستيناف من رأس ـ اذ مقايسة الحدث الواقع فى الاثناء بالواقع بعد الغسل يقتضى ايجاب الوضوء به، كما يجب الوضوء بالحدث الواقع بعده، فيمكن الالتزام مع هذه الاولوية الى القول الثالث ، اعنى اتمام الغسل مع ضم الوضوء اليه

اقول: هكذا قيل كما فى المصباح الفقيه، لكن الانصاف عدم تمامية الايراد

الاخير على تقدير تسليم الاولوية ، فان المستدل ادرج فى استدلاله بالاولوية بانه مع تأثير الحدث فى الاثناء كتأثيره بعده لايخلو اما ان يوجب عليه الوضوء ، كما اذا كان الحدث بعده، اولا يوجبه، فعلى الاول فيلزم وجوب الوضوء على الجنب وقد ابطله ، و على الثانى فيجب عليه استيناف الغسل ، وحاصل استدلاله ينحل الى منفصلة مركبة من اجزاء ثلاثة: الاول ان الحدث فى الاثناء يؤثر كما يؤثر بعد الغسل ، الثانى ان الجنابة لا ترتفع الا باتمام الغسل فما لم ينته الغسل الى آخره فالجنابة باقية ، الثالث ان الوضوء لايجب مع غسل الجنابة بل هو بدعة، ومع تمامية المقدمات الثلاث لايرد عليه عدم اقتضاء الاولوية لمدعاه بل هى تبطل القول الثانى ، لا انها تثبت القول الاول ، فحينئذ لوارید ايقاع اشكال عليه فهو بمنع مقدماته كما لايخفى

فنقول: يمكن منع المقدمة الاولى بمنع تأثير الحدث فى الاثناء مثل تأثيره بعد الغسل، و ذلك المنع يرجع الى منع الاولوية كما تقدم ، وحاصله ان الحدث فى اثناء الغسل كالحدث قبله لا انه كالحدث بعده ، فكما ان الحدث الاصغر قبل غسل الجنابة ليس بمؤثر شيئاً لكونه جنباً، فمع بقاء جنابته ـ وان كان محدثاً بالاصغر ايضاً ـ لامورد للوضوء ولاامر به ولا مشروعية له ـ ومع ارتفاع الجنابة يسقط الوضوء اما برفع الحدث الاصغر بالغسل اوبكونه مسقطاً عن الوضوء ولومع عدم الرفع عنه فكذلك حال الواقع فى اثنائه بعين تلك الجهة ، وهى كون المحدث فى اثناء الغسل جنباً .

ويمكن منع المقدمة الثانية بمنع كون الطهارة الكبرى حادثة بتمام الغسل بحيث كان حدوثها بانتهاء الغسل الترتيبى اوالارتماسى التدريجى الحصول الى تمامه و كماله، فكان حدوثها آنياً بل من الممكن ان يكون حدوثها كحدوث الغسل الذى سببها تدريجياً، فبغسل كل عضو من الاعضاء تحصل طهارة ذاك العضو، غاية الامر على النحو الشرط المتأخر المعقول، وهو ان يكون حصول طهارة كل عضو مغسول مشروطاً بتعقب حصول طهارة الاعضاء اللاحقة عنه ، فعند غسل الرأس يمكن فى عالم التصور ان يكون حدوث طهارته عند تحقق غسل آخر جزء من اجزاء الجانب الايسر، بحيث اذا تحقق غسل ذاك الجزء من الجانب الايسر تتحقق طهارة الرأس والرقبة ، وعلى هذا

يكون حصول الطهارة آنياً وان كان سببها الذى هو الغسل تدريجياً ، و هذا هو الذى ذكره المستدل من توقف حصول الطهارة على تمامه

وان يكون حدوث طهارته عند تمامه فيحصل طهارة كل عضو عند غسله ، سواء تحقق غسل بقية الاعضاء ام لا ، ولازم ذلك تفكيك الاعضاء فى حصول طهارتها ، فعند غسل الرأس والرقبة تحصل طهارتهما ولو كانت بقية الاعضاء جنباً ، ولازم ذلك جواز مس كتابة القرآن بهما او ادخالهما فى المسجدين او ابقائهما فى ساير المساجد ، والحاصل اعمالهما فى كلما يشترط فيه الطهارة ولو لم يحصل غسل بقية الاعضاء وهذا الاحتمال لعله لم يذهب الى وهم

وان يكون عند غسلهما تحصل طهارتهما لكن لا مطلقا بل مشروطاً بتعقب غسلهما بغسل بقية الاعضاء ، بحيث لو حصل غسل بقية الاعضاء بعد غسلهما لحصل من غسلهما طهارتهما ، ولازم ذلك كون حصول الطهارة مثل حصول الغسل تدريجياً ، فبعد غسل الرأس و الرقبة لا يخلو اما ان يحصل غسل بقية الاعضاء ، اولا يحصل ، فمع حصوله يحصل طهارة الراس والرقبة عند غسلهما ومع عدم حصوله لا تحصل طهارتهما بغسلهما ، لفقدان شرط حصولها و هو التعقب بغسل بقية الاعضاء ، وهذا الاخير كأنه متوسط بين الاحتمال الاول و الثانى ، ولعل هذا اقرب بحسب الاعتبار واظهر من الدليل كما لا يخفى على من دقق النظر فى مثل قوله (ع) « كل شىء امسسته الماء فقد انقيته » ولازم ذلك جواز ادخال الرأس مثلا فى المسجد اومس كتابة القرآن به ، فيما اذا اغتسله فى الصبح مثلا بعد الفراغ عن غسله ، اذا كان يصدر منه غسل بقية الاعضاء فى العصر ، فبناء عليه لا يكون حصول الطهارة منوطاً بتمام الغسل و كما له ، كالاحتمال الاول الذى بناء استدلال المستدل عليه ، ولم أر من تعرض لهذا الجواب وعليك بالتأمل فيه فلعله شىء يمكن القيام عنده

ويمكن منع المقدمة الاخيرة بمنع كفاية غسل الجنابة عن الوضوء مطلقا ، ولو حدث سببه فى اثناء الغسل بل هو اول الدعوى ، والذى يمكن الالتزام به هو كفاية الغسل عن الوضوء بل عن كل حدث يتحقق سببه قبل الاغتسال ، و اما ما يقع اسبابه

کاسباب سایر الاغسال فی اثناء غسل الجنابة فلایستفادمن شیء من الادلة عدم وقوعه مؤثراً، اوانه یرتفع اثره بهذا الاغتسال، وذلك لان دلیل الاکتفاء بغسل الجنابة عن کل غسل ووضوء اما الاجماع و اما الاخبار ولاثالث لهما ، اما الاجماع - فحاله فی المقام معلوم بعد کون المسئلة ذات اقوال ثلاثة ، واما الاخبار فالمتبادر منها هو سببیة الغسل لرفع الحدث الحادث من اسباب الوضوء الحادثة قبل الجنابة اوالحادثة بعدها و قبل الاغتسال واما ماصدر منها فی اثناء الغسل فالاخبار منصرفة عنه، فیکون حاله کما لو صدر بعد الغسل فی ایجابه الوضوء ، وذلك بمقتضی عموم دلیل الدال علی سببیته لایجاب الوضوء، واطلاقه، اذالذی خرج عن عمومه بالتخصیص اوقید اطلاقه به انما هو السبب المتقدم علی الغسل، فیبقی السبب الحادث فی الاثناء تحت عموم دلیل سببیته للوضوء اواطلاقه.

ولازم ذلك وجوب الوضوء بمایقع فی اثنائه، وبه یبطل القول الاول - اعنی استیناف الغسل من غیر وضوء - والقول الثانی ایضاً - اعنی اتمام الغسل من غیر وضوء - بل لامحیص عن الوضوء فی الفرض، فحینئذ یبقی الکلام فی انه هل یتعین اتمام الغسل مع الوضوء اویتخیر بین الاتمام والاستیناف مع الوضوء ؟ وفیه وجهان لابد فی تحقیق الحق منهما من بیان مقدمة :

وهی ان العبادات المرکبة من الاجزاء باعتبار اشتمالها علی الهیئة الاتصالیة الصوریة وعدمها و کون الهیئة الصوریة منها فیما اشتملت علیها فی حیز الامر وعدمه علی ثلاثة اقسام :

الاول: ماتکون العبادة فیه عبارة عن نفس الاجزاء والاحاد بالاسر کیفما اتفق، وذلك فیما لایعتبر فیه ترتیب ولاموالات، بل المسمی عبارة عن عدة امور جمعها الامر بها ، اولایعتبر فیه الموالات وان اعتبر فیه الترتیب ، وذلك کالغسل فانه عبارة عن نفس غسل الاعضاء بلاترتیب ولاموالات فی الارتماسی منه، ومع الترتیب بلاموالات فی الترتیبی منه .

الثانی: ماتکون العبادة فیه مرکبة عن اجزاء مادیة وصوریة لکن الطلب تعلق بالجزء المادی منها ویکون الجزء الصوری منها خارجاً عن حیز الطلب، بحیث

لوامكن وجود الاجزاء المادية منها منفكة عن الهيئة الصورية لكانت تمام المأمور به ، ويكون انضمام الجزء الصورى الى المادى من قبيل ضم ماليس بمأموربه الى المأمور به، وذلك مثل الوضوء والتيمم ممايعتبر فيه الموالات، فالمأموربه في الوضوء نفس اجزائه المادية من الغسلتين والمسحتين ، ولذا لواتى بها مع النية كانت صحيحة مجزية، ولوتخلل عدم النية فى خلالها ، فلو غسل وجهه مثلا بنية الوضوء ثم عدل و انصرف ثم عاد وغسل يديه الى آخر الوضوء يصح مالم يضر بالموالات، فمن اعتبار الموالات فيه يستكشف وجود الجزء الصورى فيه، ومن صحته مع قصد العدم فى خلال اجزائه اذا اتى بالاجزاء مع النية و الموالات يستكشف خروج الجزء الصورى عن حيز الطلب .

الثالث : مايكون الجزء الصورى منه مأموراً به ايضاً، وذلك كالصلاة فانها لمكان اعتبار الترتيب والموالات فى اجزائها مشتملة على الجزء الصورى، ومن التعبير عن موانعها بالقواطع و فسادها بقصد العدم فى السكنات المتخللة بين اجزائها المادية يستكشف كون الهيئة الصورية منها تحت الطلب، بل على ماحققناه فى مبحث الصحيح و الاعم هى ليست الا الهيئة الصورية الحاصلة من وجود الاجزاء المادية على نحو مخصوص وترتيب خاص مع الموالات

اذا تبين ذلك فاعلم ان قصد الخلاف وصرف النظر عن الاتمام والعدول عن الايجاد مضر بصحة العمل فى القسم الثالث، ويفسد العمل بقصد العدول عنه ورفع اليد عن اتمامه فيبطل الصلاة بقصد استينافها فى اثنائها، لانقطاع الهيئة الاتصالية بقصد الخلاف فيها، وهى التى يعتبر فيها استدامة النية من اولها الى آخرها فى حال الاتيان باجزائها وفى حال السكنات المتخللة بين اجزائها، بخلاف القسمين الاولين، اما القسم الاول فواضح اذليس فيه جزء صورى حتى ينقطع بنية الخلاف ، و اما القسم الثانى فكذلك فانه وان كان فيه الجزء الصورى وهو ينقطع بقصد الخلاف، لكن الجزء الصورى منه لايكون فى حيز الامر، ولايضر بصحة العمل انقطاعه اذا اتى بالاجزاء المادية مع النية والموالات، وعلى هذا فلو غسل وجهه فى الوضوء ثم انصرف عن اتمامه واراد

الاستيناف فغسل وجهه ثانياً واتم وضوئه مع عدم فوت الموالات فمقتضى ما ذكرناه عدم بطلان الغسل الاول من وجهه، من جهة عدم تأثير قصد خلافه فی البطلان بل يقع وضوئه بنيتين: غسل وجهه بالنية الاولى و بقية افعاله بالنية الثانية ، ويكون الغسل الثانی من وجهه الذی قصد غسله بنية الوضوء بلااثر، ولازم ذلك عدم تحقق الاستيناف بقصده فيما لايعتبر فيه الموالات كالغسل، فلو غسل رأسه ورقبته فی الصبح بنية الغسل ثم انصرف عنه ويريد ان يغتسل من رأس فی الظهر فغسل رأسه ورقبته وجانبيه فی الظهر يكون الغسل المأمور به منه غسل الرأس والرقبة فی الصبح وغسل الجانبين فی الظهر، وتكون غسل الرأس والرقبة فی الظهر بلااثر، لانه يمحو غسل رأسه ورقبته فی الصبح بعدوله، ويكون غسله المأمور به هو الذی اتی به فی الظهر من غسل رأسه الی آخر الغسل هذا فيما لايعتبر فيه الموالات و كذا فيما يعتبر فيه لكن مع عدم الاخلال بها؛

اذا تحقق ذلك كله فنقول: بناء على عدم فساد الغسل بالحدث الواقع فی اثنائه وعدم وجوب استينافه هل يجب عليه الاتمام حتى يصدق انه جاء بالعمل بنية واحدة؟ اويجوز استيتافه ولو بالتلفيق فی الاجزاء من الفعل الصادر بالنية الاولى والصادر بالنية الاخيرة؟ وجهان: اقربهما الاخير وذلك لعدم الدليل على شرطية مازاد على تعقب غسل الاجزاء اللاحقة مع النية فی صحة الاجزاء السابقة ، واما كون نيتها بعينها هی نية الاولى بحيث يصدق الاتيان بالعمل بنية واحدة فليس على اعتباره دليل، ونتيجة ذلك كله هو تخيير المكلف بعد حدوث الحدث فی اثناء غسله بين اتمامه وبين استينافه، كل ذلك مع ضم الوضوء اليه ايضاً، هذا تمام الكلام فيما اورد اويمكن ايراده على الدليل الاول للقول الاول

واما دليلهم الثانی ـ اعنی استصحاب بقاء الحدث عند الشك فی ازالته بالغسل الواقع فی اثنائه الحدث ـ فاورد عليه بانه محكوم باصل آخر حاكم عليه، وهو استصحاب صحة الاجزاء السابقة ، فهذا لو تم لكان حاكماً على اصالة بقاء الحدث ، اذ الشك فی بقائه مسبب عن الشك فی صحة هذا الغسل الذی وقع الحدث فی اثنائه، ومع جريان الاصل الحاكم لاينتهی الامر الی اجراء الاصل فی المحكوم

اقول: عدم اجراء الاصل المحكوم عند جريان الحاكم عليه وان كان مما لايعتريه الريب الا ان كون الاصل الحاكم جارياً فى المقام لايخلوعن اشكال، وذلك لان مايتصور جريانه فى المورد هواستصحاب صحة الاجزاء السابقة على الحدث الواقع فى الاثناء ، وفى اجرائه كلام، لان المستصحب اما الصحة الفعلية للاجزاء السابقة او الصحة التأهلية بمعنى قابلية الاجزاء السابقة لان يلحقها الاجزاء اللاحقه لكى يترتب عليها الصحة الفعلية و يتحقق الاجزاء ، و شىء منهما لايصلح لان يستصحب ، اما الصحة الفعلية فلعدم اليقين بها حيث انها متوقفة بتمامية العمل وتحقق الاجزاء ، ومع عدمه يقطع بعدمها، واما الصحة التأهلية فللقطع ببقائها بعد وقوع الحدث الا ان القطع ببقائها لاينفع فى اثبات الصحة الفعلية مالم يحرز حال الحدث الواقع فى اثنائه ، وبقائها على ما هى عليها لايصلح الشك فى مانعية الحدث عن لحوق الاجزاء اللاحقة ، وترتب الصحة الفعلية ولو فرض الشك فى بقاء الصحة التأهلية لايكون استصحابها مفيداً فى اثبات الصحة الفعلية الا باثبات عدم مانعية الحدث، واثباته باستصحاب بقاء الصحة التأهلية مبنى على صحة التعويل بالاصل المثبت

وقد ذكر الشيخ الاكبر فى رسالته فى الشك فى المانعية مورداً سلم فيه صحة اجراء الاستصحاب، و هو ما اذا كان الهيئة الاتصالية متعلقة للامر وشك فى بقائها بواسطة الشك فى القاطع او قاطعية الموجود ، و فيما افاده (قده) بحث موكول الى محله .

و كيف كان فهو لاينفع فى المقام لماعرفت من عدم الهيئة الاتصالية فى الغسل اولاً، لعدم اعتبار الموالات فيه، وعدم مايدل على تعلق الامر بها ثانيا، لان طريق احراز تعلق الامر بها فى الصلاة هوالتعبير عن المانع بالقاطع، و هو مفقود فى باب الغسل ، هذا

وفرق فى مصباح الفقيه بين المقام و بين مامنع الشيخ (قده) عن اجراء الاصل فيه قال (قده): وليس استصحاب صحة الاجزاء عند الشك فى ناقضية الحدث الصادر فى الاثناء كاستصحاب صحة الاجزاء عند مانعية الموجود، كما لوشك فى اشتراط صحة

الصلاة بعدم تخلل الفصل الطـويل او عدم الكلام فى اثنائها ، فانه ربما يناقش فى استصحاب الصحة فى مثل هذه الموارد نظراً الى ان وجود مايشك فى مانعيته يورث الشك فى بطلان الاجزاء اللاحقة ، بمعنى عدم قابليتها للانضمام الى الاجزاء السابقة فلوصلى مثلا ركعة ثم صدر منه مايشك فى مانعيته فانمايشك فى امكان اتمام الصلاة لا فى انقلاب ماوجد عما وجد عليه ، ولا فى ارتفاع اثرها من حيث هى ، فاستصحاب صحتها لايجدى فى القطع بتفريغ الذمة من المركب، واما مانحن فيه فليس من هذا القبيل فان الشك فيه ليس الا فى ارتفاع اثر الاجزاء السابقة ـ اعنى حصول الطهارة عند الاتيان بساير الاجزاء ـ لافى مانعية الموجود من لحوق اللاحق بسابقه كما لايخفى انتهى .

اقول: ولعل السر فى الفرق بين المقام وبين ماذكره (قده) هو تقيد المأمور به بعدم وجود المانع شرعاً فى مثل الصلاة، فان المانعية تنتزع من تقيد الشىء بعدم المانع ، كما ان الشرطية منتزعة من تقيده بوجود الشرط بخلاف المقام، فان الغسل فى مقام المطلوبية ليس مقيداً بعدم وقوع الحدث الاصغر فى اثنائه، كما لايكون مقيداً بعدم حدوث الجنابة المستأنفة فى اثنائه ، و الجنابة الحادثة فى اثناء الغسل لايكون مانعاً شرعاً عن صحة الغسل الذى حدثت فى اثنائه ، و انما هى جنابة جديدة وحدث حادث يقتضى غسلا جديداً، ولذلك يحتاج الى الاستيناف، وهذا بخلاف الحدث الحادث فى اثناء الصلاة فانه مانع شرعى عنها كما لايخفى ، و الحدث الاصغر لو كان مبطلا للغسل يكون كالجنابة الحادثة فى اثنائه ، لاكالحدث الواقع فى اثناء الصلاة فعلى هذا فالصواب هو ما افاده (قده) من عدم المانع عن اجراء استصحاب صحة الاجزاء السابقة فى المقام ولو منع عن اجرائه فيما اذا شك فى مانعية شىء كالتكفير مثلا للصلاة

وحاصل الكلام هو المنع عن استصحاب الجنابة عند الشك فى فساد الغسل بتخلل الحدث فى اثنائه بواسطة جريان الاصل الحاكم عليه، وهو استصحاب صحة الاجزاء السابقة على الحدث المتخلل ، هذا تمام الكلام فى الدليل الثانى للقول الاول

واما الدليل الثالث وهو قاعدة الاشتغال فهى ايضاً غير جارية، لانه على تقدير

اجراء استصحاب صحة الاجزاء السابقة لاتنتهى النوبة الى اصالة الاشتغال، لحكومته عليها بل استصحاب بقاء الجنابة الذى موافق مع اصالة الاشتغال ايضاً حاكم عليها ، اذلافرق فى منع الحاكم عن اجراء المحكوم بين ان يكون مخالفاً معه اوموافقاً ، و على تقدير المنع عن اجراء الاستصحاب بادعاء كون المقام ايضاً مثل مانعية التكفير عن الصلاة تكون المانعية منتزعة عن تقيد المأمور به بعدم المانع ، فالمقام مجرى البرائة لاقاعدة الاشتغال، لان مرجع الشك فى فساد الغسل بالحدث المتخلل فيه الى الشك فى دخل عدم الحدث فى صحته، وعند الشك فيه يكون المرجع هو البرائة كما هو الشأن فى الشك فى الشرطية والمانعية .

واما الدليل الرابع ـ اعنى ما ذكروا من الدوران ـ فبالمنع عن بطلان الثانى منه. وهو الاكتفاء باتمام ذاك الغسل مع ضم الوضوء اليه. كما ظهر وجهه من مطاوى ما تقدم ومايتلوه ، بل هو الحق الحقيق بالتصديق، وذلك لكونه الموافق للجمع بين ما دل على صحة مثل هذا الغسل من استصحاب الصحة والبرائة ، بل الاطلاقات والعمومات الاجتهادية الواردة فى كيفية الغسل الغير المتعرضة لشرطية عدم تخلل الحدث فى اثنائه، ومادل على ايجاب الحدث الاصغر للوضوء ، اذ قد عرفت ان الذى خرج عن عموم مايدل على ايجابه هو الحدث المتقدم على الغسل وهو ماكان حدوثه بنفس الجنابة، اوبسبب آخر من موجبات الحدث الاصغر، متقدماً على الجنابة اومتأخراً عنها، واما ماحدث فى اثنائه فهو منصرف عن دليل المخرج، وحيث لايشمله الدليل المخرج فيبقى على حكمه الاول من كونه موجباً للوضوء ، فلازم مادل على صحة مثل هذا الغسل هو عدم وجوب استينافه وجواز الاكتفاء به، ولازم مادل على ايجاب الحدث للوضوء و قصور شمول دليل المخرج له هو ايجاب الوضوء ، ونتيجة ذلك هو وجوب الوضوء بذاك الحدث مطلقا، سواء تم ذلك الغسل اواعاده من رأس، مع مافى اعادته من البحث الذى تقدم ومع صحة هذا القول ولزوم الاخذ به لكونه الموافق للجمع بين الدليلين فلاينتهى الامر الى الاخذ بالقول باستيناف الغسل من غير وضوء

ومما ذكرنا يظهر بطلان الدليل الخامس ، و هو استبعاد الاجتزاء بالغسل

مع وقوع الاحداث الكثيرة في اثنائه ، فانه استبعاد محض، ولامضائقة للالتزام به اذا اقتضاه الدليل، ولعمري لقد يثبتنا الدليل بابعد من ذلك، كما لايخفى على الممارس المتتبع ،

واما الدليل السادس - اعني الاخبار المصرحة بوجوب استيناف الغسل من الروايتين المحكية عن مجالس الصدوق والمحكية عن الفقه الرضوى القريبة من الاولى - فالانصاف عدم صحة الاستناد اليها، اما ما في الفقه الرضوى فلعدم حجيته عندنا الاما علم منه استناده الى الامام(ع) ولم يكن له ما يخالفه، وكل واحد منها مفقود في المقام، حيث لم يعلم استناده اليه (ع) مع كونه مخالفاً لما يدل على وجوب الوضوء بالحدث الاصغر - كما عرفت - وكونه مخالفاً للاحتياط ، واما المحكية عن مجالس الصدوق فبضعف سندها وعدم جابر لها، حيث لاشهرة محققة على العمل بها بل لم يعلم استناد القائل بوجوب استيناف الغسل عليها ، ولذا لم تقع الاشارة اليها قبل الشهيد (قده) وانه نسبه الى القليل، وان في محكى البحار ان الشهيد الثانى وسبطه الماجد صاحب المدارك (قدس سرهما) ذكرا وجود الخبر في كتاب عرض المجالس، قال: ولم نجده في النسخ التى عندنا ، وان قال في الحدائق بان المراد من كتاب عرض المجالس هو اما لى الصدوق المشهور بالمجالس ايضاً ، ونقلها الشهيد عن كتاب عرض المجالس ، و اعتمد الشهيد الثانى و سبطه على نقل الشهيد من غير مراجعة الى الكتاب .

وبالجملة فالانصاف ان هذا لايصح الاستناد اليه في اثبات حكم مخالف للدليل والاحتياط، هذا ما يتعلق بالقول الاول

واستدل للقول الثانى - اعني اتمام الغسل والاكتفاء به من غير حاجة الى الوضوء - بوجوه كاستصحاب صحة الغسل، والاجماع على ان ناقض الصغرى لايوجب الطهارة الكبرى، واطلاق مادل على صحة الغسل بمجرد مس الماء ، مثل قوله(ع) «كل شيء امسسته الماء فقد انقيته» وقوله (ع) «وماجرى عليه الماء فقد اجزئه» واطلاق ما دل من الاخبار على عدم اعتبار الموالات في الغسل المروى في قضية ام اسماعيل ، وما

دل على جواز تأخير بعض اجزاء الغسل ولوالى نصف يوم اوازيد ، فانه ربما يستبعد ارادة مالو لم يصدر الحدث فى الاثناء ، ومادل من النصوص على اجزاء غسل الجنابة من الوضوء بعد فرض صدق مسمى الغسل على هذا الغسل

ولايخفى ان هذه الادلة وان كانت كافية فى ابطال القول الاول ـ اعنى استيناف الغسل من غير وضوء ـ لكنها لاتثبت القول الثانى ايضاً الاالدليل الاخير ـ اعنى مايدل على عدم وجوب الموالات ـ الا ان الانصاف انه صالح لتأييد الدليل ، اذ ليس ازيد من الاستبعاد و لايكون دليلا فى مقابل مايدل على وجوب الوضوء بالحدث الاصغر ، و مخالفته مع الاحتياط ، فهذه الادلة لاتكفى فى اثبات الغناء عن الوضوء وان دلت فى اثبات اتمام ذلك الغسل ، وقدظهر من جميع ذلك صحة القول الاخير وهو اتمام الغسل مع ضم الوضوء اليه ، لكن الاحتياط مما لاينبغى تركه ،

وطريقه اولا بما ذكره المصنف (قده) فى المتن من اعادة الغسل بعد اتمامه والوضوء بعده ، اوالاستيناف والوضوء بعده ، وهذا التخيير بين الاتمام والاستيناف بناء على ما اخترناه من جوازهما معاً لااشكال فيه ، ولكن لعله خلاف الاحتياط ، واحوط من ذلك احد امرين : اما الجمع بين الاتمام والاستيناف والاتيان بالوضوء ، و اما الاستيناف لكن لابقصد الاستيناف معيناً بل ينوى فى استينافه ما هو عليه من التكليف الواقعى من الاتمام و الاستيناف ، و اما الاكتفاء بالاستيناف بقصده فلعله خلاف الاحتياط من جهة الاشكال فى عدم تأثيره فى افساد ما تقدم من العمل كما تقدم ، واحوط من ذلك احداث حدث اصغر ثم الوضوء بعده ، من جهة الاشكال فى الوضوء بعد غسل الجنابة وانه بعده بدعة ، واحوط من ذلك ايجاد مفسد قهرى لغسل الجنابة باحداث جنابة بعده امكن من جهة الاشكال فى الاجتزاء بمايأتى من الغسل اعادة او استينافاً ، لعدم التمكن من ان يأتى به مع الجزم بالنية حين العمل ، حيث يقال بوجوبه مع التمكن منه ، ولذا يحكم ببطلان الاحتياط مع التمكن من الاحتياط التفصيلى خصوصاً فيما يحتاج الى التكرار ـ وقدفصلناه فى الاصول بما لامزيد عليه ـ هذا تمام الكلام فيما اذاوقع الحدث فى اثناء غسل الجنابة

ولووقع الحدث الاصغر فی اثناء غیره من الاغسال الواجبة کالحیض ونحوه فالظاهر عدم الاشکال فی صحته ووجوب الوضوء بعده ، کما انه لولاه لکان یجب علیه الوضوء ، فلایجری فیهما تقدم من ادلة القولین الاخیرین، کما لایخفی، ولافرق فی جمیع ما ذکر بین ان یکون ترتیبیاً او ارتماسیاً علی وجه التدریج بحیث یتصورفیه اثناء ، واما مالایتصورفیه الاثناء کالارتماسی علی وجه الانی حصوله فلاموضوع للبحث عن وقوع الحدث فی اثنائه اذلا اثناء له،

قال فی الجواهر: وتخیل امکان جریان ماتسمعه من الوجوه الثلاثة فی غسل الجنابة لکون الوضوء جزءاً رافعاً ضعیف جداً کما هوواضح .

مسئلة (٩): اذا احدث بالاکبر فی اثناء الغسل فان کان مماثلا للحدث السابق کالجنابة فی اثناء غسلها ، او المس فی اثناء غسله فلااشکال فی وجوب الاستیناف، وان کان مخالفاً له فالاقوی عدم بطلانه فیتمه ویأتی بالاخر، ویجوز الاستیناف بغسل واحدلهما ویجب الوضوء بعده ان کانا غیر الجنابة او کان السابق هو الجنابة حتی لو استأنف وجمعهما بنیة واحدة علی الاحوط، وان کان اللاحق جنابة فلاحاجة الی الوضوء سواء اتمه وأتی للجنابة بعده او استأنف وجمعها بنیة واحدة .

فی هذه المسئلة امور ینبغی ان یبحث عنها

الاول: لااشکال فی انه اذا صار جنباً فی اثناء غسل الجنابة یجب علیه الاستیناف وقد حکی الاتفاق فیه عن کشف اللثام ، و کذا ینبغی عدم الارتیاب فی وجوب الاستیناف بالنسبة الی کل حدث تخلل فی اثناء رافعه، کما اذا تخلل الحدث الاصغر فی اثناء الوضوء اوالمس المیت فی اثناء غسل المس ونحوهما ، لان المتخلل یؤثر فی مقتضاه ، لعموم مایدل علیه، ولاوجه لتوهم الاتمام والتکریر لعدم تصور التبعیض فی المتجانس، فحین حدوث المتخلل یقطع بارتفاع اثر ماوقع من الرافع لوکان لماوقع منه اثر، ولم یکن فی تأثیره متوقفاً علی تعقب بقیة اجزائه، ومع القطع بارتفاع اثره بتخلل ناقضه ینقطع استصحاب صحة ما أتی به ، لان رفع الید عن صحته حینئذ نقض

لليقين باليقين ـ كما هوظاهر ـ فكل حدث عندحدوثه ينقض رافعه اذا وقع فى اثنائه، كما ينقضه اذا حدث بعده الا الاستحاضة المتخللة فى اثناء رافعها فان كل قسم منها فى اثناء رافع ذاك القسم او رافع الاشدمنه لاينقضه ، فالقليلة الحادثة فى اثناء الوضوء لاينقضه، بل هى كالسلس الواقع فيه، وكذا المتوسطة الواقعة فى اثناء غسلها اووضوئها، والكثيرة الواقعة فى اثنائها، وهذا بخلاف المتوسطة الواقعة فى اثناء الوضوء اوالكثيرة الواقعة فى اثناء وضوء المتوسطة او غسلها ، فانها تنقضهما لعدم كونهما من قبيل الحدثين المتمايزين لكى يجرى فيهما ما يتلوعليك

الامر الثانى : اذا كان العارض فى اثناء رافع الاكبر من غير جنس المرفوع ولم يكن حيضاً بل كان غيره، كمس الميت مثلا، فان كان الرافع غير غسل الجنابة، كغسل الحيض مثلا بان وقع مس الميت فى اثناء غسل الحيض ، فالاقوى عدم بطلانه به ، لان الاحداث متمايزة لاتداخل قهرى فيها فيكون من قبيل المحدث بالحدثين، كما اذا كانت المرئة حائضة فصارت مستحاضة اونفساء فانها يجب عليها بكل سبب غسله، وان جاز لها ان تتداخل فى اغسالها بغسل واحد، فيتم الغسل الذى بيده فى المقام ويأتى بالاخر الذى حدث سببه فى اثناء الغسل الاول، اويرفع اليدعنه فيستأنف غسلا لهما على اشكال فى الاخير من جهة الاشكال فى تأثير نية القطع فى افساد ماتقدم ، مع عدم قابلية اتمامه بالمتجدد لكون نيته غير نية الاولى بناء على عدم جواز اتيان العمل الواحد بنيتين ـ حسبما مر فى المسئلة السابقة ـ وكيف كان فيجب الوضوء بعده اذا كان مما يوجب الوضوء به،

و ان كان الرافع غسل الجنابة كما اذا وقع مس الميت فى اثناء غسل الجنابة فالظاهر ان حكمه حكم الحدث الاصغر الواقع فى اثنائه، حيث ان الحدث الاكبر حدث الاصغر ايضاً ، بمعنى انه موجب للطهارتين للكبرى والصغرى معاً ، فمن كان على وضوء فمس الميت يجب عليه الغسل والوضوء كلاهما ، فحال الحدث الاكبر الواقع فى اثناء غسل الجنابة بعينه حال الحدث الاصغر، بل هو هو مع شىء زائد فحينئذ يجيىء فيه الاقوال الثلاثة: من الاستيناف اوالاتمام بلاوضوء ، اوالاتمام معه، و ان الحق فيه

هوالاخير ـ اعنی الاتمام مع الوضوء مع مراعات الاحتياط ـ كما ذكر فی المسئلة المتقدمة .

ولوعرضت الجنابة فی اثناء رافع غيرها ـ كما اذا اجنب فی اثناء غسل المس اواجنبت المرئة فی اثناء غسل الحيض ـ فالظاهر عدم نقضه بها، وذلك لاستصحاب صحته من غير معارض ، فيجوزله اتمام السابق ثم الاتيان بغسل الجنابة، اورفع اليدعنه و الاستيناف من رأس ، اما بنية الجنابة فقط ، اوبالجمع بينهما فی النية ، بان ينويهما معاً، مع اشكال فی الاخير من جهة الاشكال فی اتيان العمل الواحد بنيتين ـ كما تقدم ـ و كيف كان فلايحتاج معه الی الوضوء لكفاية غسل الجنابة عنه، هذا كله فيما لو كان الحدث اللاحق غير حيض

ولو كان حيضاً كما اذا حاضت المرئة فی اثناء غسل المس اوغسل الجنابة ففی النقض به قولان: والظاهر من كثير كما فی الجواهر هو النقض ، ولعله لماورد من من قوله (ع) « قد جائها مايفسد الصلاة » وفی دلالته كلام ، اذيمكن ان يقال فيها بكونه ارشاداً الی عدم الفائدة فی الغسل حينئذ ، لا الی اشتراط حصول الطهارة من الحيض، و كيف كان فعلی تقدير صحة غسل الجنابة من الحائض يجوزلها اتمامه ويرتفع به حدث جنابتها، وعلی تقدير عدمها ينقض بطرو الحيض فی اثنائه، قال فی الجواهر: وصحته منها لاتخلوعن التأمل والنظر لتوقفها علی ثبوت الخطاب من الشارع ولوندباً لرفع حدث الجنابة منها، وهومشكل لايدخل تحت مادل علی الكون علی الطهارة لعدم تيسرها. قال (قده): وبذلك يفرق بين حال انقطاع الدم وعدمه، بصحة غسل الجنابة منها فی الاول حيث تيسر لها الطهارة دون الاخير انتهی، ولعل الكلام فی ذلك يأتی فی محل آخر مفصلا

الامر الثالث : قد ظهر من مطاوی ما ذكرنا فی الامرين حكم الوضوء فی المسئلة وحاصله ان الحدث الاكبر المتخلل والحدث المرفوع الذی يغتسل منه اما يكونا كلاهما الجنابة اولا يكون شيئاً منهما الجنابة ، او يكون المرفوع جنابة والمتخلل غير ها ، او يكون المرفوع غير الجنابة و المتخلل جنابة ، ولا

يحتاج الى الوضوء فيما اذا كان كلاهما الجنابة ، او كان المتخلل جنابة ، والمرفوع غير جنابة. وذلك اما فى الاول فواضح حيث انه ينتقض الغسل الاول و يجب عليه الغسل المستأنف؛ واما فى الثانى فلانه بالغسل منها تحصل الطهارتين سواء تم الاول واتى بالجنابة مستأنفاً، اورفع اليد عن الاول واتى بغسل مستأنف بنيتهما وهذا ظاهر، ويحتاج الى الوضوء فيما اذا لم يكونا معاً جنابة او كان المرفوع جنابة، اما فى الاول فواضح واما فى الاخير فلما عرفت من كونه من قبيل تخلل الحدث الاصغر فى غسل الجنابة بل هو هو ، و قد مر ان المختار فيه الحاجة الى الوضوء ، و لا فرق فى الحاجة الى الوضوء فى الاخيرين بين ان يتم الغسل للجنابة ، ثم يأتى بالغسل للحدث المتخلل، او يرفع اليد عن غسل الجنابة و يأتى بغسل مستأنف لهما كما لايخفى .

مسئلة(١٠): الحدث الاصغر فى اثناء الاغسال المستحبة ايضاً لايكون مبطلا لها، نعم فى الاغسال المستحبة لاتيان فعل كغسل الزيارة و الاحرام لايبعد البطلان كما ان حدوثه بعده و قبل الاتيان بذلك الفعل كذلك كما سيأتى

الاغسال المستحبة كما سيأتى على اقسام، لانها اما زمانية مثل غسل يوم الجمعة ونحوه واما مكانية للدخول فى مكان كالغسل لدخول الحرم اومسجد الحرام اوالكعبة ونحوذلك، اوللكون فى مكان بعد دخوله، واما فعلية للفعل الذى يريدان يفعل ، او للفعل الذى فعله، وحكم هذه الاقسام فى انتقاضها بالحدث الاصغر الذى يقع بعدها هو ان الاغسال الزمانية لاتنقض بالحدث الواقع بعدها، بمعنى انه اذا اغتسل للجمعة فقد حصل الامتثال ولايضر بامتثاله حدوث الحدث بعده ولايحتاج الى استينافه به، و اما المكانية فهى بالحقيقة ترجع الى الفعلية ، لانها اما للدخول فى المكان اوللكون فيه، و كل من الدخول والكون من الافعال، فالمكانية كلها فعلية للفعل الذى يريدان يفعل، وهى ـ اعنى الفعلية للفعل الذى يريدان يفعل ـ تبطل بحدوث الحدث الاصغر بعدها، فلواغتسل للزيارة فوقع منه الحدث قبل ان يزور يحتاج فى اتيانه الزيارة مع الغسل الى تجديد الغسل بعد حدوث الحدث، واما الفعلية للفعل الذى فعله كالغسل

لرؤية المصلوب فهى كالزمانية لاينتقض بالحدث الاصغر. اذاتبين ذلك فاعلم ان كلما تنقص الغسل المستحب بحدوث الحدث بعده ينتقض بحدوثه فى اثنائه ، وكلما لاينتقض بحدوثه بعده لاينتقض بحدوثه فى اثنائه

مسئلة (١١): اذاشك فى غسل عضو من الاعضاء الثلاثة اوفى شرطه قبل الدخول فى العضو الاخر رجع واتى به، وان كان بعد الدخول فيه لم يعتن به ويبنى على الاتيان على الاقوى و ان كان الاحوط الاعتناء مادام فى الاثناء و لم يفرغ من الغسل، كما فى الوضوء ، نعم لوشك فى غسل الايسراتى به وان طال الزمان لعدم تحقق الفراغ حينئذ لعدم اعتبار الموالات فيه، وان كان يحتمل عدم الاعتناء اذاكان معتاد الموالات

فى هذه المسئلة امران

الاول: فى التجاوز عن المحل والدخول فى الغير فى اجزاء الغسل لتشخيص مجرى قاعدته، اعلم ان الحكم الاولى عند الشك فى اتيان شىء بسيط اومركب ذواجزاء وشرائط بالنسبة الى كله اوجزئه اوشرطه هو الاستصحاب ، والبناء على عدم اتيانه و ترتيب آثار عدم الاتيان عليه، وقد خرج عن عمومه ما اذاشك فى اتيان جزء مركب ذى اجزاء اوشرط مشروط مقيد به اذاكان الشك فى اتيانه بعد التجاوز عن محله المقرر له والدخول فى غيره - مثل ما اذاشك فى القرائة وقد دخل فى الركوع ، اوشك فى الطهارة وقد دخل فى الصلاة - بناء على ان يكون الشرط هو الوضوء على نحو الشرط المتقدم، لاالطهارة الحاصلة منه على نحو الشرط المقارن- ومخرج ذلك عن عموم دليل الاستصحاب هو الاخبار الكثيرة الدالة عليه ، ويسمى ذلك بقاعدة التجاوز الحاكمة على الاستصحاب ، وورد الدليل فى خصوص باب الوضوء على لزوم الاعتناء بالشك مادام لم يفرغ منه، ولو كان فى جزئه الاخير وشك فى جزئه الاول، وهذا كله مما لااشكال فيه

انما الكلام فى ان قاعدة التجاوز كلية مضروبة فى كل مركب مشروط عند الشك فى جزئه وشرطه- من الصلاة والحج والوضوء والغسل والتيمم - لكى يكون خروج الوضوء عنها بالتخصيص ، اوانها قاعدة كلية مضروبة فى خصوص باب الصلاة لاتجرى

فی غیره من المرکبات والمشروطات ، لکی یکون الحکم فی باب الوضوء علی طبق القاعدة الاولیة ، بحیث لولا الدلیل الخاص علی عدم اجـراء قاعدة التجاوز لکان محکوماً بحکم الاستصحاب، وتظهر النتیجة فی غیر الوضوء والصلاة من المرکبات و المشروطات کالغسل والتیمم و نحوهما، فعلی الاول تلحق بالصلاة فی کونها مجری قاعدة التجاوز، وعلی الثانی تلحق بالوضوء فی کونها مجری الاستصحاب ، وان افترقا بورود الدلیل الخاص علی الاعتناء بالشك فی الوضوء مالم یفرغ منه دونها، وتشخیص ذلك لایخلوعن غموض بالنظر الی مدرك القاعدة مثل روایة اسمعیل بن جابر التی فیها « وان شککت فی شیء ودخلت فی غیره فشکك لیس بشیء ، انما الشك فی شیء لم تجزه» بعد ذکر جملة من المصادیق مثل الشك فی التکبیر بعد الدخول فی القرائة ، اوالقرائة بعد الدخول فی الرکوع، وانما الغموض فی ان تلك الکلیة اعنی قوله (ع) « وان شککت فی شیء » ـ الخ ـ هل کلیة مضروبة للصلاة من متعلقاتها التی ذکر بعضها قبل تلك الکلیة واجملها بها، اوانها قاعدة مضروبة فی کل مرکب من الصلاة وغیرها ، و لایخفی ان ذکرها بعدما ذکره من متعلقات الصلاة یخصصها بها، بحیث یکون قرینة علی تخصیصها بها ، ومع الشك فی ذلك یکون المحکم هو الرجوع الی الاستصحاب فی غیر الصلاة ، لکون مخصص دلیله مجملا من جهة احتفافه بمایصلح للقرینیة . فیجب الاقتصار علی متیقنه وهو باب الصلاة والرجوع فی غیرها الی عموم دلیل الاستصحاب، وهذا هو المختار عـدنا ـ حسبما قویناه فی الاصول ـ وعلیه فالاقوی فی الغسل الاعتناء بالشك فی غسل عضو من الاعضاء اوفی شرط من شروطه مالم یفرغ منه کما فی الوضوء

الامر الثانی: وقع البحث فی قاعدة التجاوز فی تشخیص الغیر الذی بالدخول فیه تجری قاعدة التجاوز، هل هو مطلق الغیر ولولم یکن له محل مقرر بنحو من التقرر اصلا مثل حالة الفراغ عن الوضوء مثلا فی مقابل اشتغاله، فاذا رأی نفسه فارغاً عنه غیر مشتغل به یکون داخلا فی غیره ـ اوانه الغیر الذی له محل مقرر بنحو من التقرر ولو بحسب عادته ـ مثل تمشط لحیته اومس وجهه بالمندیل، اذا جرت عادته بانه عند الفراغ من الغسل مثلا یتمشط اویمسح وجهه بالمندیل ـ اوالغیر الذی یعد من اجزاء المرکب

مثل الجانب الایسر بالنسبة الی الایمن، والایمن بالنسبة الی الرأس والرقبة، والاقوی هو الوسط كما حررناه فی الاصول بما لامزید علیه،

فعلی الاول یحصل التجاوز بصرف رؤیته نفسه فارغاً عن الغسل، و لو لم یشتغل بفعل آخر مترتب علیه ولو بحسب عادته، وعلی الثانی یكون التجاوز بدخوله فی الغیر المترتب علیه ولو بالعادة، وعلی الاخیر لایصدق التجاوز عنه والدخول فی الغیر، عند الشك فی الجزء الاخیر فلاموضوع لقاعدة التجاوز حینئذ عند الشك فیه، بل انما تجری قاعدة الفراغ بناء علی مغائرتها مع قاعدة التجاوز، و كیف كان فعند الشك فی غسل الایسر یصح اجراء القاعدة فیما اذا اعتاد بالاشتغال بعمل بعد الغسل بحیث صار مرتباً علیه بالعادة، او اعتاد الموالات بحیث یكون فی حال یری نفسه فارغاً عن الغسل بحسب عادته

مسئلة (١٢): اذا ارتمس فی الماء بعنوان الغسل ثم شك فی انه كان ناویاً للغسل الارتماسی حتی یكون فارغاً ـ اولغسل الرأس والرقبة فی الترتیبی حتی یكون فی الاثناء ویجب علیه الاتیان بالطرفین ـ یجب علیه الاستیناف، نعم یكفیه غسل الطرفین بقصد الترتیبی، لانه ان كان بارتماسه قاصداً للغسل الارتماسی فقد فرغ، وان كان قاصداً للرأس و الرقبة فباتیان غسل الطرفین یتم الغسل الترتیبی

و ذلك بناء علی احتیاج كل واحد من الاعضاء الثلاثة فی غسلها الی نیة علیحدة، حیث یدور امره بین ان كان ناویاً لغسل خصوص الرأس والرقبة وكان غسله ترتیبیا، اوكان قاصداً لغسل مجموع الاعضاء وكان غسله ارتماسیاً، فعلی الاول فقد حصل غسل الرأس والرقبة، وعلی الثانی فقد فرغ من الغسل فالامتثال فی غسل الرأس والرقبة حاصل قطعاً، اما بغسلهما مستقلا اوفی ضمن غسل المجموع، ویحصل القطع بالفراغ بغسل الطرفین وهذا ظاهر

مسئلة (١٣): اذا انغمس فی الماء بقصد الغسل الارتماسی ثم تبین له بقاء جزء من بدنه غیر منغسل یجب علیه الاعادة ترتیباً او ارتماسا، ولایكفیه جعل ذلك الارتماس للرأس والرقبة ان كان الجزء الغیر المنغسل فی الطرفین،

فيأتي بالطرفين الاخرين ، لانه قصدبه تمام الغسل ارتماساً لاخصوص الرأس والرقبة ولايكفي نيتهما في ضمن المجموع

وذلك ايضاً ظاهر بعد اعتبار نيته غسل كل عضو في الغسل الترتيبي

مسئلة (١٤): اذا صلى ثم شك في انه اغتسل للجنابة ام لا ؟ ينبي على صحة صلاته ولكن يجب عليه الغسل للاعمال الاتية ، ولو كان الشك في اثناء الصلاة بطلت لكن الاحوط اتمامها ثم الاعادة

من القواعد المسلمة التي لااشكال فيها قاعدة الشك بعد الفراغ المعبر عنها باصالة الصحة، والبناء على صحة العمل عند الشك فيها من جهة الشك في الاخلال بجزء اوشرط منه، وقدتقرر في الاصول ان المستفاد من دليلها هو صحة الموجود لاوجود ما شك في الاخلال به، ولذا لاتكون من الامارات بل هي من الاصول، ولو كانت من الاصول المحرزة يكون احرازها بالنسبة الى العمل الذي وقع الفراغ منه، فعلى هذا فلو شك بعد صلاة الظهر مثلا في انه اغتسل للجنابة اوتوضأ ام لا؟ يبنى على صحة صلاته لاعلى وجود الغسل اوالوضوء ، ولو بنى على وجودهما كان البناء عليه بالنسبة الى ما فرغ منه واما الصلاة التي لم يشرع فيها فلا موضوع لقاعدة الفراغ بالنسبة اليها كما لايخفى

ولو شك في اثناء الصلاة في انه اغتسل فيما اذا كان جنباً او توضأ فيما كان محتاجاً الى الوضوء ففي صحة صلاته اوبطلانها وجهان : مبنيان على ان الشرط هو الوضوء والغسل المتقدم على الصلاة وتكون شرطيتهما من قبيل الشرط المتقدم، او الشرط هو الطهارة الحاصلة منهما وتكون الشرطية من قبيل الشرط المقارن ، فعلى الاول يحكم بالصحة معتمداً على قاعدة التجاوز، لكون الشرط مما له المحل المقرر شرعاً و قدتجاوز عن محله ودخل في غيره المترتب عليه ، وهذا ظاهر. وعلى الثاني فلا وجه للصحة لاقاعدة التجاوز ولاقاعدة الفراغ، اماقاعدة التجاوز فلانه وان يصدق التجاوز بالنسبة الى مامضى من العمل لكن لامصحح لمابقي منه للزوم احراز شرطه، حيث لم يتجاوز عنه، واماقاعدة الفراغ فواضح حيث انه بعد في اثناء العمل . والحق ان الشرط هو الطهارة المسببة عن الغسلات على نحو الشرط المقارن ، كما يدل عليه قوله تعالى

« فان كنتم جنباً فاطهروا » وقوله تعالى « و لاتقر بوهن حتى يطهرن فاذا تطهرهن فاتوهن »

لايقال : هذامعارض مع آية الوضوء، اعني قوله تعالى « اذاقمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق» حيث جعل الشرط فيها نفس الغسلتين و المسحتين، لاالطهارة المسببة عنهما

لانه يقال هذا اختلاف في التعبير حيث ان المسبب يترتب على السبب ويتحقق عند وجوده فيصح ان يعبر بكل واحد منهما، كما اذاقال القه في النار واحرقه بالنار، والمآل واحد فيجعل التعبير بالمسبب فـي باب الغسل قرينة على ارادته في باب الوضوء ايضاً

فان قلت : فلم لايجعل التعبير بالسبب في باب الوضوء قرينة على ارادته في باب الغسل ايضاً

قلت : التعبير بالسب في باب المسبب صريح في دخله في الشرطية ، حيث ان جعل شرطيته يحتاج الى زيادة مؤنة على جعل شرطية السبب ثبوتاً و اثباتاً ، لانه فرع السبب خارجاً و التعبير بالسبب في آية الوضوء ظاهر في دخله في الشرطية اذلوكان الشرط هوالمسبب لجاز التعبير عنه بالسبب لعدم انفكاكه عنه ، فصراحة التعبير عن المسبب في دخله في آية الغسل تجعل قرينة على التصرف في آية الوضوء ويحمل على ارادة المسبب منها .

لايقال: فلم لاتجعل كل من الايتين على ظاهرهما ، ويقال بكون الشرط في باب الوضوء هـوالغسلتان و المسحتان ، وفي باب الغسل هو الطهارة الحاصلة من الغسل

لانه يقال : للاجماع على عدم الاختلاف بينهما، فان كان الشرط في باب الوضوء هوالسبب فيكون في الغسل كذلك، وان كان في الغسل هوالمسبب يكون في الوضوء كذلك

والحاصل ان الشرط من الطهارتين هومن قبيل الشرط المقارن، وعليه فالحق

بطلان الصلاة عندالشك فى غسل الجنابة اذا كان الشك فى اثنائها ، لكن الاحتياط بالاتمام ثم الاعادة ـ لاحتمال كون الشرط من قبيل الشرط المتقدم فيجرى قاعدة التجاوز فى الحكم بالصحة ـ ممالاينبغى تركه

مسئلة (١٥): اذا اجتمع عليه اغسال متعددة فامايكون جميعها واجباً اويكون جميعها مستحباً، او يكون بعضها واجباً و بعضها مستحباً ، ثم اما ان ينوى الجميع اوالبعض ، فان نوى الجميع بغسل واحد صح فى الجميع و حصل امتثال امر الجميع ، وكذا ان نوى رفع الحدث او الاستباحة اذا كان جميعها اوبعضها لرفع الحدث والاستباحة ، وكذا لو نوى القربة ، وحينئذ فان كان فيها غسل الجنابه لاحاجة الى الوضوء بعده اوقبله والاوجب الوضوء و ان نوى واحداً منها وكان واجباً كفى عن الجميع ايضاً على الاقوى، وان كان ذلك الواجب غير غسل الجنابة وكان من جملتها لكن على هذا يكون امتثالا بالنسبة الى مانوى و اداءاً بالنسبة الى البقية، ولاحاجة الى الوضوء اذا كان فيها الجنابة،وان كان الاحوط مع كون احدها الجنابة ان ينوى غسل الجنابة،وان نوى بعض المستحبات كفى ايضا عن غيره من المستحبات واما كفايته عن الواجب ففيه اشكال و ان كان غير بعيد لكن لايترك الاحتياط

اذا اجتمع على المكلف اغسال متعددة سواء كانت جميعها واجباً اوكلها مستحباً ، اوبعضها واجباً وبعضها مستحباً يجوز ان يكتفى بغسل واحد عن الجميع، و هذا هوالتداخل المسببى الذى يكون الاصل مقتضياً لعدم جوازه حسبما حقق فى الاصول الافيما ثبت جوازه بالدليل، كالمقام، حيث يدل على جواز الاكتفاء فيه بغسل واحد عن الاغسال المتعددة صحيحة زرارة عن الباقر (ع) قال « اذا اغتسلت بعد طلوع الفجر اجزأك غسلك ذلك للجنابة والجمعة وعرفة والنحر والحلق والذبح والزيارة، فاذا اجتمعت لله عليك حقوق اجزأك غسل واحد » قال: ثم قال (ع) « وكذلك المرئة يجزيها غسل واحد لجنابتها واحرامها وجمعتها و غسلها من حيضها وعيدها » وهذه الرواية تدل على كفاية غسل واحد عن الاغتسال المتعددة عند اجتماعها سواء كانت الجميع واجباً اوكلها مستحباً اوعلى سبيل الاختلاف ، كمايفصح عن ذلك قوله (ع)

« فاذا اجتمعت لله عليك حقوق» وقوله(ع) « أجزأك غسلك ذلك للجنابة » وقوله(ع) « وكذلك المرئة يجزيها غسل واحد » ولعل ما ذكر فى صدرها وذيلها من باب المثال لالخصوصية فيها، كما يشهد به قوله (ع) « فاذا اجتمعت لله عليك » كما لايخفى

والقدر المتيقن من مورد الاكتفاء بغسل واحد عن الجميع هو ما اذا اتى بغسل واحد عن الجميع، فهل يتعين الاتيان بغسل واحد بنية الجميع ؟ او يكفى الاتيان به مطلقا، ولو لابنية الجميع، قد يقال بالاول بدعوى ظهور قوله (ع)« يجزيها غسل واحد لجنابتها واحرامها» فيه وذلك بادعاء تعلق الجار والمجرور فى قوله (ع) « لجنابتها » الخ بقوله (ع) « غسل واحد » لكى يصير المعنى : غسل واحد لجنابتها و احرامها يجزيها ،

ولكن الظاهر من الخبر هو الاخير، كما يدل عليه قوله (ع) « اذا اغتسلت بعد طلوع الفجر ـ الخ ـ» وقوله (ع)« فاذا اجتمعت عليك حقوق اجزأك غسل واحد» واما قوله (ع) «يجزيها غسل واحد لجنابتها ـ الخ ـ » فيمكن ان يكون الظرف فيه متعلقاً بيجزيها لا بقوله (ع) « غسل واحد» فيصير مفاده حينئذ : انه يجزيها لجنابتها واحرامها ـ الى آخر ما ذكر ـ غسل واحد، الا ان الانصاف ان دعوى اطلاق الخبر فى الاكتفاء بغسل واحد عن الجميع ولو لم يوقعه بنيته عن الجميع مشكلة، لان الخبر مسوق لبيان اصل كفاية الغسل الواحد عن المتعدد وليس فى مقام بيان ان الاكتفاء به مطلقا او فى الجملة ، ومن المقرر فى التمسك بالاطلاق اجراء مقدمات الحكمة التى من جملتها كون المتكلم فى مقام البيان من تلك الجهة التى يراد من الاطلاق ، كما لايخفى ،

وليعلم ان الاكتفاء بغسل واحد عن اغسال متعددة يمكن ان يكون على احد انحاء ثلاث ينبغى التعرض لها حتى يستكشف كونه من ايها ؟

الاول : ان يكون الحدث الاكبر كالاصغر امراً وحدانياً لايتكرر بتكرر اسبابه، فالحدث الحاصل من الجنابة هو بعينه الحاصل من الحيض مثلا بلا اختلاف بينهما ، لا من حيث المهية لكى يكونا متباينين، ولا بالشدة والضعف، ويترتب على ذلك

تأثير الاسباب المتعددة في مسبب واحد على نحو الانضمام فيما لو تعدد السبب دفعة على نحو الاجتماع، وان يكون الاثر مستنداً الى اسبق الاسباب فيما اذا ترتب الاسباب في الوجود ولازمه عدم ايجابها الا لغسل واحد، و هذا هو مقتضى تداخل الاسباب كما في الوضوء

والثاني : ان يكون الغسل مؤثراً بطبعيته في ازالة جنس الحدث مطلقا ، سواء كان و احداً او متعدداً ، كتأثير الغسل بالماء في ازالة النجاسات المختلفة انواعها

والثالث: ان تكون تجتمع الاغسال المتعددة المسببة عن الاحداث المتكثرة المتخالفة بالنوع في فرد خارجي فيقع امتثالا للجميع ، فالفرد الخارجي يصدق عليه انه غسل جنابة وحيض وجمعة واحرام وغيرها ،

وربما يزاد كما في الجواهر رابع وهو ان الغسل المجزي عن اغسال متعددة مغاير مع تلك الاغسال ذاتاً ومهية، جعله الشارع مجزياً عن الجميع تعبداً وليس بغسل وانما هو مجزء عنه، ولا تداخل في الاغسال حقيقة، ضرورة استحالة صيرورة اشياء متعددة شيئاً واحداً، والتعبير بالتداخل مسامحة نشأت عن المشابهة الصورية بين الاغسال وبين هذا الامر الاجنبي عنها المغاير معها بالمهية ، وبذلك يتفصى عن اشكال اجتماع الوجوب والندب في الواحد الشخصي، قال (قده): ولا معنى للاشكال فيه بانه كيف يكون الواحد واجباً مندوباً ،

هذا ما قيل في تصوير صحة امكان الاجتزاء عن الاغسال المتعددة بغسل واحد

ثم انك قد عرفت في صدر المسئلة بان الاغسال المجتمعة اسبابها اما تكون كلها واجبة او كلها مستحبة او بعضها واجبة وبعضها مستحبة، و حينئذ نقول : هيهنا اقسام ثلاثة

الاول: ما يكون كلها واجبة، وهو ايضاً على انحاء ، لان تلك الاغسال الواجبة اما تكون فيها جنابة اولا تكون معها جنابة، وعلى الاول فاما ان ينوى الجميع تفصيلا او ينوى رفع الحدث ، او ينوى الاستباحة لما يشترط فيه الغسل، او ينوى القربة ، او ينوى غير الجنابة ، فهنا صور ست ينبغي البحث عنها

الاولى. ما اذاكان المنوى الجميع تفصيلا، بان اتى بغسل واحد بنية الجنابة والمس ونحوهما من الاغسال الواجبة ، والمشهور فيها الاجتزاء ، وفى الجواهر: انه لم اعثر فيه على مخالف صريح، وحكى عن شارح الدروس بانه موضع وفاق، قال (قده): نعم يظهر من ابن ادريس الخلاف فى ذلك لايجابه كون الغسل للجنابة مع احتمال وفاقه، لانه مع نية الجميع تدخل نية الجنابة انتهى، و كيف كان فيدل على المشهور اخبار كثيرة كصحيحة زرارة المتقدمة، حيث قد عرفت ان المتيقن منها ما اذا نوى بغسله الواحد الجميع، ومرسل جميل عن احدهما (ع) «اذا اغتسل الجنب بعد طلوع الفجر اجزء عنه ذلك من كل غسل يلزمه فى ذلك اليوم » وقد استدل به على الاجتزاء بالغسل الواحد فى هذه الصورة ـ اى صورة ما اذا كان المنوى الجميع تفصيلا مع كون الجميع واجباً ولعله لمناسبة قوله (ع) «من كل غسل يلزمه فى ذلك اليوم»

و يمكن الخدشه فى ذلك بدعوى ان يكون المراد منه كل غسل من الاغسال التى طلب الشارع فعله منه فى ذلك اليوم واجباً كان اومندوباً ، وعندى ان المرسل فى الدلالة على اجزاء غسل الجنابة اذا وقع بعد الفجر عن الاغسال الزمانية التى يطلب الشارع فعلها منه مثل الجمعة والعيد ونحو ذلك اظهر، و كيف كان فلا اختصاص له بصورة ما اذا كان الجميع واجباً ، ولا بما اذا كان المنوى الجميع تفصيلا

وخبر شهاب قال: سألت اباعبدالله عن الجنب يغسل الميت، اومن غسل ميتاً له ان يأتى اهله ثم يغتسل؟ فقال (ع) « لا بأس بذلك اذا كان جنباً غسل يده وتوضأ وغسل الميت، وان غسل ميتاً ثم توضأ له ان يأتى اهله ويجزيه غسل واحدلهما » وهذا الخبر فى الدلالة لعله اظهر، حيث انه فى مورد الاغسال الواجبة مثل الجنابة والمس، وظهور قوله (ع) « ويجزيه غسل واحدلهما» فى كون المنوى الجميع

وكالاخبار المستفيضة الدالة على اجتزاء المرئة بغسل واحد عن الجنابة و الحيض ، مثل خبر المروى عن الصادق (ع) قال: سئل عن رجل وقع على امرئته فطمثت بعد ما فرغ أتجعله غسلا واحداً اذا طهرت؟ اوتغتسل مرتين؟ قال (ع) « تجعله غسلا واحداً » والامر بجعله غسلا واحداً المدلول للجملة الخبرية الواقعة فى مقام الانشاء

وان كان ظاهراً في الوجوب الا انه في المقام محمول على الرخص بقرينة خبر عمار عن الصادق (ع) قال: سئلته عن المرئة يواقعها زوجها ثم تحيض قبل ان تغتسل؟ قال (ع) « ان شائت ان تغسل فعلت وان لم تفعل فليس عليها شيء فاذا طهرت اغتسلت غسلا واحداً للحيض والجنابة » ورواية ابي بصير عن الصادق (ع) قال سئل عن رجل اصاب من امرئته ثم حاضت قبل ان تغتسل قال (ع) « تجعله غسلا واحداً »

وهذه الاخبار الظاهرة في الاجتزاء ـ المعول عليها عند الاصحاب والمعمول بها ـ كافية في اثبات الحكم المذكور. ولاحاجة معها الى تجشم الاستدلال باموراخر مما يكون فاسداً ، اولا يسلم عن المنافشة .

مثل ماقيل بصدق الامتثال في اتيان غسل واحد بقصد جميع الاغسال، اوان الحدث الاكبر امر واحد بسيط كالحدث الاصغر وتعدد اسبابه لايوجب تعدده ، بل عند تحققها مترتباً يكون المؤثر منها اولها وجوداً وجميعها عند تحققها دفعة ، او الاستدلال بقوله (ع) «لكل امرء مانوى»

فانه يرد على الاول بان صدق الامتثال باتيان غسل واحد بقصد الجميع مبنى على ان يكون التداخل موافقاً مع الاصل ، مع انه على خلاف الاصل فلايمكن البناء عليه مالم يقم عليه دليل،

وعلى الثاني بان وحدة الحدث الاكبر وان كانت محتملا ـ كما احتملناها ايضاً في تصحيح التداخل ـ الا انه لايمكن الالتزام بها ، لان لازمها كون التداخل قهرياً في جميع الصور حتى فيما لو نوى معيناً غير الجنابة ، ولا يمكن الالتزام بشيء منهما، اما التداخل القهري فلمخالفته مع ما عليه الاصحاب، مع مافي خبر عمار الساباطي المتقدم ذكره ـ الظاهر بين التخيير باتيان غسل الجنابة والحيض بغسل واحد او بغسلين مضافاً الى ما في وحدة الحدث الاكبر فانها مخالف لما يدل عليه الادلة، وسيأتي الكلام في تحقيق ذلك

وعلى الثالث بان المستظهر من الخبر ونظائره كونه في مقام بيان مطلب آخر وهو اخلاص العمل لله تعالى، وان من اراد الآخرة وسعى سعيها وهو مؤمن، ومن اراد الدنيا

نؤتیه منها فما لهفی الاخرة من نصیب، هذاتمام الکلام فی حکم هذهالصورة ،

بقی الکلام فی حکم الوضوء فیها، وجملة القول فیهانه لااشکال فی الحاجة الی الوضوء فیما اذا لم یکن بین تلك الاغسال غسل الجنابة ، وهذا ظاهر کما لااشکال فی عدم الحاجة الیهفیما اذاکان بینها غسل الجنابة ، وقلنا بعدم مدخلیة الوضوء فی رفع الحدث الاکبر کالحیض مثلا ، بل الحاجة الی الوضوء فی غسل الحیض مثلا انما هولان الحیض بوجوده یحدث الحدث الاکبر والاصغر. فهو بوحدته موجب لهما، و لابدلکل منهما من رافع، لکن رافع الاکبر هوالغسل بلا مدخلیة الوضوء فی رفعه ورافع الاصغر هوالوضوء بلامدخلیة الغسل فیه، ویترتب علی ذلك جوازالاتیان بکل مایجوز اتیانه علی الطاهر من الحدث الاکبر بعدالغسل وقبل الوضوء ؛ من الدخول فی المسجد ونحوه ، ووجه عدم الحاجة الی الوضوء علی هذا التقدیر ظاهر، حیث انه بغسل الحیض المجتمع مع غسل الجنابة یرتفع حدث الحیض ، ولم یکن فی رفعه اناطة الی الوضوء ، فیبقی علیه الوضوء من جهة رفع الاصغر، لکن غسل الجنابة الذی اجتمع مع غسل الحیض مغن عن الوضوء بل الوضوء معه بدعة

وعلی القول بمدخلیة الوضوء فی رفع الحدث الاکبر ـ لکونه مع الغسل سبباً فی رفع الاکبر، والاصغر، او کونه جزء سبب لرفع الاکبر وتمامه لرفع الاصغر، وربما یتأمل فی الحکم بعدم الحاجة الیه، حیث ان التداخل انما هوفیما یتحد صورة المسبب مع تعدد الاسباب، ولااتحاد فیما تسبب عن حدث الحیض مثلا مع سبب حدث الجنابة ، فانه لااشتراك صورة بین الوضوء والغسل، بل ربما یستشکل فی اصل التداخل ایضاً علی هذا التقدیر الا ان الظاهر من الاخبار المتقدمة عدم الحاجة الی الوضوء لاطلاق مایدل علی عدم الوضوء مع غسل الجنابة ، سواءکان منفرداً اواتی به مجتمعاً مع اغسال اخر، و الحاصل عدم الحاجة الی الوضوء فیما اذا کان بین الاغسال غسل الجنابة .

الصورة الثانیة : ما اذاکان المنوی رفع الحدث من حیث هوحدث من غیر ذکر لتفصیل الاسباب، فیأتی بغسل واحد بقصد رفع الحدث الاکبر به من غیر تعرض للجنابة

والمس وغيرهما ممايكون عليه، والمشهور كمافي الجواهر ـ وحكي التصريح به عن جملة من الاساطين ـ الاجتزاء وعدم الحاجة الى التعدد ، لاطلاق الادلة المتقدمة ، ولايرد بان نية التعيين مما لااشكال في اشتراطها، ومع عدم التعيين كيف يقع صحيحاً؟ لان نية رفع الحدث يؤل الى نية رفع الجميع ، فتكون هذه الصورة كالصورة الاولى غير ان تعيين الاسباب في الاولى كان تفصيلياً ـ اى انه اتى بغسل واحد بنية الجنابة والمس والحيض الى اخر ماعليه ـ و في هذه الصورة يأتى به بنية رفع الحدث من حيث انه حدث فعنوان رفع الحدث عنوان اجمالي منطبق على الاحداث المنوية في الصورة الاولى تفصيلا .

فان قلت: اجزاء المأتي بنية رفع الحدث بعنوان انه حدث عن الجميع اما من جهة انصرافه الى الجنابة، وان رفع الجنابة يوجب رفع الجميع، اومن جهة اقتضاء نية رفع الحدث المطلق رفع الجميع، وكلاهما باطل، اما الاول فبمنع الانصراف، و سند المنع هو اشتراك نية رفع الحدث مع غسل الجنابة و مع غيره ، ولا دلالة لمابه الاشتراك على مابه الامتياز، واما الثاني فبانه لواثر رفع الحدث المطلق في رفع جميع الاحداث لاثر رفع الحدث المعين كرفع حدث الحيض في رفع جميعه، وبيان الملازمة يظهر بمقايسة المقام بالوضوء ، حيث ان اتيانه بقصد رفع الحدث المطلق اوقصد رفع حدث معين ـ كالنوم اوغيره ـ مؤثر في رفع الجميع.

قلت : اجزائه في رفع الجميع من جهة اقتضاء نية رفع الحدث المطلق رفع الجميع، ولايلزم من اقتضاء رفع الجميع اقتضاء نية رفع الحدث المعين ، كنية رفع حدث الحيض رفع الجميع، لعدم التلازم ، وقياسه بباب الوضوء قياس لانقول به

هذا كله حكم اصل التداخل في تلك الصورة ، واما حكم الوضوء فيها فهو كالصورة الاولى، وقد صرح جملة من الاساطين بعدم الحاجة فيها اليه، ولكن ربما يستشكل في هذه الصورة ـ وان قيل بعدم الحاجة اليه في الصورة الاولى ـ بانه لايصدق على المأتي به انه غسل جنابة لعدم نيتها، ولكنه مندفع فانه يصدق عليه لانه منوى اجمالا لانه لما نوى رفع الحدث من حيث هو حدث وكان من جملته حدث الجنابة كان المأتي

به غسلالها ولغيرها من الاحداث المجتمعة عليه

الصورة الثالثة : ما اذا كان المنوى استباحة ما يشترط فيه الغسل من تلك الاحداث كالصلاة ، والحكم فيها ايضاً كالصورة الثانية، وفى الجواهر: وقد استشكل فيه العلامة فى القواعد بالوجوه المتقدمة فى نية رفع الحدث، وقد عرفت الجواب عنها،

الصورة الرابعة: ما اذا كان المنوى القربة من غير تعرض للرفع والاستباحة بان يأتى من كان عليه اغسال بغسل واحد بداعى امتثال الامر المتوجه اليه ، من حيث انه غسل مأمور به بلا قصد كونه جنابة او غيرها تعيينا ، ولا قصد رفع ما عليه من الحدث ولا قصد استباحة ما يشترط فيه الغسل، وحكم هذه الصورة انه لا اشكال فى الفساد، بناء على اشتراط قصد الرفع او الاستباحة فى صحة الغسل، ومع عدم اشتراطه ـ كما هو التحقيق حسبما تقدم ـ فعن جملة من الاساطين كالمحقق فى الشرائع و الشهيد فى الذكرى وشارح الدروس الاجتزاء ، واليه يميل كلام كاشف اللثام، واستدل له باطلاق الاخبار المتقدمة مع اصالة البرائة من وجوب تعيين السبب، وتعدد الاثار لا يقضى بالتعيين بعد ورود الدليل على الاكتفاء بغسل واحد لها ،

وقد استشكل فيه فى الجواهر بما حاصله ان اجتزاء الغسل عن المتعدد لا يستلزم عدم تعدد المطلوب، ومع تعدده كما ثبت بالدليل ـ وقلنا لاجله بان الاصل يقتضى عدم التداخل ـ يكون الغسل الواحد مما يمكن ان يقع على وجهين: ما يجتزء به عن الجميع وما يؤتى به عن احد المتعددات، فلابد فيه من التعيين، ومع فقده يبطل، لان جامع ما يقع عن الجميع تارة وعن احدها اخرى لا يقع عن الجميع الا بالنية له تفصيلا او اجمالا، فحيث لا يكون للجميع لا تفصيلا ولا اجمالا يقع باطلا .

ويمكن منع ذلك بان تعيين احدها يحتاج الى القصد، واما وقوعه عن الجميع فلا يحتاج الى قصد الجميع ولو اجمالا، بل عدم قصد خصوصية احدها مقتضى للصرف الى الجميع، وذلك لان فى امتثال الامر لا يحتاج الى ازيد من قصد اتيان المأمور به بداعى امتثال امره وهو حاصل، والمفروض كفاية غسل واحد عن الاغسال المتعددة عند اجتماع اسبابها، ومعه فلا ينبغى الاشكال فى الصحة اصلا ـ كما لا يخفى، والظاهر

الاكتفاء بالوضوء فيهذه الصورة ايضاً لانه، على فرض الاجتزاء بما يأتى به عن غسل الجنابة يجب ان يكون مجزياً عن الوضوء ايضاً، قال في الجواهر ما حاصله: ان ما يأتى به اما غسل جنابة اومجز عنه ، وعلى اى تقدير يقتضى الاكتفاء عن الوضوء انتهى

الصورة الخامسة: ما اذا كان المنوى خصوص غسل الجنابة، فالمشهور بين الاصحاب كما في الجواهر الاكتفاء عن الجميع، بل قيل انه اجماعى ، واستدل له تارة بما تقدم من وحدة الحدث الاكبر مع مافيه. واخرى بصدق الامتثال بمعنى كفاية اتيان غسل الجنابة عن اتيان غسل الحيض بعد كونه مصداقاً له ، اذلا يعتبر فى تحقق الامتثال شيء ازيد من اتيان المأمور به بقصد القربة ، ولو اتى به لغرض آخر- كما اذا قال المولى لعبده ادخل السوق فدخله العبد لابنية امر سيده بل لغرض آخر صدق عليه انه جاء بالمأمور به، وفرغ من العهدة ، غاية الامر فى العبادات يعتبر ان يكون بقصد القربة ، ففى المقام اذا اتى بالغسل بقصد القربة بعنوان انه غسل جنابة يحصل به امتثال امر غسل الحيض ، ولو لم يكن قاصداً لامتثاله ، اذ الامتثال يحصل باتيان المأمور به قربيا وهو حاصل

ولا يخفى مافيه، اما اولا فلانه لو تم لكان اللازم الاكتفاء بكل غسل قربى ولو كان ندبياً عن كل غسل ولو كان جنابة اوواجبا ، وهذا وان كان به القائل لكن لعل هذا المستدل لا يقول به، واما ثانياً فلفساده فى نفسه ضرورة اعتبار تعلق قصد الفاعل بعين ماتعلق به ارادة الآمر بداع قربى فى تحقق الامتثال، واذا كان متعلق ارادة الامر معنوناً بعنوان وكان بعنوانه متعلق ارادته فلابد من ان يكون بذلك العنوان متعلق ارادة الفاعل ، لان العناوين من الجهات التى تختلف بها الافعال بحسب الحسن والقبح .

نعم يصح ان يقال اذا كان شيئاً بعنوان تعلق به الامر وبعنوان آخر تعلق به امر آخر، مثل الفقير الهاشمى الذى امر باكرامه من حيث كونه فقيراً وبامر آخر من حيث كونه هاشمياً و اكرمه الفاعل بعنوان كونه فقيراً يكون اكرامه هذا امتثالا

للامر المتعلق باكرام الفقير واسقاطاً للامر المتعلق باكرام الهاشمی و اما انه امتثال لكلا الامرين مع فرض كون الفاعل متحركا بتحريك الامر المتعلق باكرام الفقير، ولايكون له انبعاث عن الامر المتعلق باكرام الهاشمی فلا، وهذا معنی ما ذكره المصنف فی قوله (قده) (لكن علی هذا يكون امتثالا بالنسبة الی مانوی و اداء بالنسبة الی البقية) وبالجملة فيما افيد من كونه امتثالا بالنسبة الی مالم ينو مردود قطعاً لاسبيل الی الاذعان به

وثالثة بان غسل الجنابة اقوی من غيره فی رفع الاكبر والاصغر فمع نيته و ارتفاعه يرتفع غيره لانه اضعف، وهذا الوجه ايضاً ليس بشیء ، اما اولا فلانه اعتبار لايصلح لان يستند اليه فی اثبات حكم شرعی، اذ كون الاقوی رافعاً للاضعف محتاج الی البيان من الشرع، واما ثانياً فبمنع الاقوائية بدعوی ان حدث الحيض اعظم، اما من جهة الحاجة فی رفعه الی الوضوء و الغسل بخلاف الجنابة فتأمل ، و اما لاجل ما ورد فی المرئة التی كانت علی جنابة ثم جائها الحيض انها لاتغتسل ، معللا بانه قد جائها ماهو اعظم من ذلك

ورابعة باطلاق الاخبار الدالة علی الاجتزاء بغسل واحد، فانه يشمل ما اذا نوی به الجميع اواحدها معيناً ، اواتی به قربياً بلاتعيين اصلا، لا الجميع ولابعضها بالخصوص لاتفصيلا ولا اجمالا ، وهذا الوجه ايضاً ليس بشیء ، اما اولا فلان لازمه الاجتزاء بكل غسل عن كل غسل، وهذا ممالايمكن الالتزام به، واما ثانياً فبمنع الشمول بدعوی ان سوق تلك الاخبار لبيان اصل الاجتزاء ،وليس فی مقام بيان حالات مايجتزی به: من كونه اذا وقع عن الجميع اوعن البعض اواتی به قربياً بلاتعيين اصلا، ولايصح اثبات شیء من ذلك بالاطلاق ، لعدم سوق هذه الاخبار من تلك الجهة ، وقدمر ذلك فيما تقدم

وخامسة بان مايدل علی ان غسل الجنابة لاوضوء معه يدل بالدلالة الالتزامية علی الاجتزاء به عن الاغسال الواجبة الرافعة للحدث ـ كما يجتزء به عن الوضوء ـ وتقريب دلالته بمقدمات: منها انه لااشكال فی ان من عليه اغسال متعددة فيها الجنابة

لو اغتسل بنية غسل الجنابة ترتفع به جنابته، وهذا مما قام عليه الاجماع، وثانيها ان رفع الجنابة بما يأتي به من الغسل متوقف على امكان رفعها، اذ لو لم تكن قابلة للرفع لما ارتفعت به، وثالثها ان غسل الجنابة متى تحقق لا حاجة معه الى الوضوء بل الوضوء معه بدعة، وذلك يقتضي ان يكون رافعاً للاصغر كما يكون رافعاً للاكبر، ورابعها ان الاصغر لا يرتفع مع بقاء الحدث الاكبر لدخول الاصغر في ضمن الاكبر، فلابد اما من رفع اليد عن كون غسل الجنابة رافعاً للاصغر او من الالتزام بكونه رافعاً للاكبر غير الجنابة، لكن الدليل الدال على الاجتزاء به عن الوضوء يثبت كونه رافعاً للاصغر، فيجب الالتزام بكونه رافعاً للاكبر وهو المطلوب، وهذا الدليل كانه لا غبار عليه، ولو كانت فيه مناقشة فانما هي في المقدمة الرابعة بدعوى امكان انفكاك الاصغر عن الاكبر برفع الاصغر مع بقاء الاكبر - كما يقتضيه ايجاب الوضوء في كل غسل رافع للحدث مقدماً او مؤخراً ضرورة ان تقديمه على الغسل موجب لحصول اثره وهو رفع الحدث الاصغر قبل رفع الاكبر، ولكن يمكن دفعها بان جواز تقديم الوضوء على الغسل لا يقضي بانفكاك رفع الاصغر من الاكبر، لامكان ان يكون رفعه موقوفا على حصول الغسل

لا يقال انا نطالبه رفع الاصغر بالوضوء المتقدم على الغسل على حصوله مستلزم لمدخلية الغسل في رفع الاصغر ولو على نحو الشرطية، وهو مناف مع كون رافع الاصغر في غير غسل الجنابة هو الوضوء،

لانه يقال يمكن ان تكون مدخليته برفعه المانع عن تأثير الوضوء في رفع الحدث الاصغر، فان قابلية المحل شرط في تأثير المقتضى، ومع الحدث الاكبر لا يؤثر الوضوء في رفع الاصغر، لا لقصور المقتضى في اقتضائه ولا لفقدان شرط تأثيره بل لوجود المانع عن تأثر المحل بتأثيره، فالغسل مؤثر في رفع المانع وبعد رفعه به يعمل المقتضى اثره هذا،

فلو منع عن هذا فالاجود الاستدلال لاجتزاء غسل الجنابة عن غيره من الاغسال الواجبة بدليل سادس، وهو مرسل جميل المتقدم نقله وفيه «اذا اغتسل الجنب بعد طلوع الفجر اجزء عنه ذلك الغسل من كل غسل يلزمه في ذلك اليوم» وظهوره في

کون الغسل الصادر منه هو الجنابة غیر قابل للانکار، وذلك من ناحیة اسناد الاغتسال الی الجنب فی قوله (ع) « اذا اغتسل الجنب » کما ان شموله لاجتزاء غسل الجنابة عن الاغسال الواجبة اللازمة علیه فی ذلك الیوم ایضاً غیر قابل للمنع، وان سلم عدم اختصاصه بها بل یعم المندوبة ایضاً، کما تقدم ، الاان دعوی اختصاصه بخصوص المندوبة بعیدة جداً، وابعد منها دعوی عموم الشمول فی المندوبة بالنسبة الی ماتحقق سببه حین غسل الجنابة، ومایتحقق بعده ، فلو اغتسل للجنابة فی الصبح یکفیه الغسل المندوب لرؤیة المصلوب اذا تحققت الرؤیة فی العصر ـ کما لایخفی ـ هذا بحسب الدلالة ، واما بحسب السند فهو وان کان مرسلا لکنه مجبور بعمل الاصحاب وموافقه المشهور ونفی الخلاف فیه بل ادعاء الاجماع علیه، بل استدل فی الجواهر اثباته بالاجماع المنقول فی السرائر وجامع المقاصد، لکن الاجماع المنقول منفرداً لایکون دلیلا علی شیء کما لایخفی، وبالجملة فلاینبغی الاشکال فی الحکم المذکور اصلا هذا، وللمحقق الهمدانی فی مصباح الفقیه تحقیق طویل لکنه بطوله لایستفاد منه ازید من کون التداخل المسببی علی خلاف الاصل یحتاج الالتزام به الی دلیل یدل علیه فراجع

الصورة السادسة : ما اذا کان المنوی خصوص ما عدی الجنابة کالمس و الحیض ونحوهما ، وفی صحته فی نفسه، وعلی فرض صحته اجتزائه عن غسل الجنابة کلام، ینبغی تفصیل الکلام فیهما فهنا مقامات

الاول: فی صحته فی نفسه . وفی الجواهر ربما یظهر من بعضهم عدمها، وعن التذکرة انه ان نوت الجنابة اجزء عنهما ، و ان نوت الحیض فاشکال ینشأ من عدم ارتفاعه مع بقاء الجنابة لعدم نیتها . ومن انها طهارة قرنت بها الاستباحة فان صحت فالاقرب وجوب الوضوء ، وحینئذ فالاقرب رفع حدث الجنابة الموجود المساوی فی الرفع انتهی، قال فی الجواهر: ولعل وجه فساده وعدم الاجتزاء به عن نقسه هو ملاحظة الاخبار الامرة بجعل ماعلیه من الاغسال غسلا واحداً فلایجوز التعدد، فاذا نوی واحداً معیناً غیر الجنابة، فلایخلو اما ان یحکم بالبطلان فیهما، او برفع الجمیع، او رفع مانواه، لکن رفع المنوی مخالف مع عدم التعدد المستفاد و رفع الجمیع باطل بعدم نیة

رفعه فيتعين البطلان فيهما انتهى

ولايخفى ان الاخبار الامرة بجعل ماعليه من الاغسال غسلا واحداً وان كان ظاهر بعضها الوجوب، لكن الظاهر من بعضها الاخر المعبر فيه بالاجزاء و الاجتزاء هو الجواز، خصوصاً بضميمة موثقة عمار المصرحة بالتخيير، فعدم جواز التعدد ممنوع وعليه فيسقط هذا الاستدلال.

واما مافى الجواهر فى مقام رده بالفرق بين الامر المستفاد من الصيغة او الجملة الخبرية وانه فى المقام من قبيل الثانى فلعله غير وارد، اذ الجملة الخبرية فى مقام الانشاء كالصيغة فى الدلالة على الوجوب. بل ربما تكون ابلغ، وكيف كان فالاقوى اجزائه عن نفسه، وذلك لكونه غسلا مأموراً به وقد اتى به على وجهه، واتيان المأمور به على وجهه يقتضى الاجزاء ـ كما قيل بان التطبيق شرعى والاجزاء عقلى ـ وبعبارة اخرى كما فى الجواهر ادلة وجوب غسل الحيض مثلا تشمل المقام ، وايجابه بادلته قاض بامكانه، اذ لولم يكن ممكناً لم يصر واجباً وامكانه يقضى بوقوع الامتثال باتيانه ، وامتثاله يقضى باجزائه هذا

واما الاستدلال لاجزائه بقوله «لكل امرء مانوى» او «انما الاعمال بالنيات» فلعله فى غير محله، لان امثال هذه الاخبار مسوقة فى مقام الاخلاص فى العبادة، والعجب من صاحب الجواهر (قده) كيف يستدل بها فى المقام للصحة، مع انه (قده) رد الاستدلال بها للاجزاء عن الجميع فى الصورة الاولى فراجع

المقام الثانى : فى اجزائه عن الجنابة، وقد وقع الخلاف فى اجزائه عنه مطلقا كما ذهب اليه جملة من المحققين وعليه المصنف (قده) فى المتن، او عدمه كذلك كما حكى عن السرائر مع دعوى الاجماع عليه ، و اختاره فى الجواهر فى تداخل الاغسال، او التفصيل بين عدم الوضوء اليه فيجزى وبين عدمه فلا يجزى ـ كما احتمله العلامة فى محكى النهاية ـ

واستدل للاول بوجه اعتبارى سقيم مشحون بالخلل، وبفحوى مرسل الفقيه وتقريب الاول انه لولم يجز غسل الحيض عن الجنابة لم يكن فى ايجابه فائدة، فيكون

ایجابه لغواً وذلك لانه عنداجتماع وجوبه مع وجوب غسل الجنابة بمعنى وجوبهما معاً ، اما یکون الحکم هووجوب الجمع بینهما وذلك باطل بالضرورة ، بعد کون قضیة التداخل رخصة لاعزیمة وانه لایجب الجمع بین الاغسال، و ان التداخل فی باب الغسل اختیاری لاقهری واما التخییر بینهما علی ان یجزی کل عن الاخر ، واما ان یکون غسل الجنابة مجزیاً عن غسل الحیض دون العکس

و هذا ایضاً ساقط للزوم لغویة جعل وجوبه بعد کون جعل وجوب غسل الجنابة و کون غسله مجزیاً، اذلواتی بغسل الحیض لم یجزعن الجنابة بل یجب علیه الاتیان بغسل الجنابة، ولواتی بغسل الجنابة لایحتاج الی الاتیان بغسل الحیض، ووجه فساده ان انتفاء الفائدة فی وجوب غسل الحیض اذا اجتمع مع الجنابة لایوجب انتفائها فیه مطلقا لتصور الفائدة فی صورة انفراد الحیض عن الجنابة ، وفی صورة الاجتماع فیما اذا قدم غسله علی غسلها فانه یرتفع حدث الحیض وان بقیت الجنابة

واما فحوی مرسل الصدوق حیث انه (قده) روی فی ابواب الصوم من الفقیه: ان من جامع فی اول شهر رمضان ثم نسی حتی خرج الشهر ، ان علیه ان یغتسل ویقضی صلاته وصومه، الاان یکون قداغتسل للجمعة فانه یقضی صلاته وصومه الی ذلك الیوم ، ولایقضی مابعدذلك، فانه یدل علی کفایة غسل المستحب عن غسل الجنابة ، و مع کفایته عنه تکون کفایة غسل الواجب عنه اولی، ففیه منع الاولویة خصوصاً مع اختصاص المرسل بالناسی ـ مع مافی العمل بالمرسل من المنع لارساله وعدم الجابر له فی المقام لما عرفت من دعوی الاجماع من السرائر علی عدم الاجتزاء

والاقوی فی المقام عدم الاجتزاء لان الوجوه التی استدل بها علی اجتزاء غسل الجنابة عن غیره وان تجری فی المقام لکنها کماعرفت مخدوشة لاتصلح للاستناد الیها؛ والوجه الاخیر ـ الذی اعتمدنا علیه فی الحکم باجتزاء غسل الجنابة عن غیرها وهو مرسل جمیل المؤید بدعوی الاجماع علی الاجتزاء ـ مفقود فی المقام ، حیث ان المرسل وارد فی اجزاء غسل الجنابة عن غیره، ودعوی الاجماع منتفیة فی المقام بل ادعی الاجماع علی خلافه

ومما ذكرنا يظهر الكلام فى حكم المقام الثالث ـ اعنى الحاجة الى الوضوء وانه على تقدير عدم الاجتزاء كما هو المختار لايجزى عن الوضوء قطعاً وهوظاهر، و على تقدير الاجتزاء ففى الاجتزاء به كلام، الاقوى عدمه، امابناء على كون الوضوء دخيلا فى رفع الحدث الاكبر فواضح، حيث انه مع الغسل حينئذ ينبغى ان يكون مجزياً عن غسل الجنابة، لان المفروض ماهو الرافع لحدث الحيض يكون رافعاً، وغسل الحيض على هذا الفرض جزء من الرافع و لايكون بتمامه، فماهو المجزى عن غسل الجنابة هما معاً، وعلى تقدير كونه رافعاً للاصغر فكذلك ايضاً لان ماهو المجزى عن الوضوء هو غسل الجنابة، وهذا الماتى به ليس غسل الجنابة بل هو مسقط عنه، والدليل قام على اجزاء غسل الجنابة عن الوضوء لاعلى اجزاء مسقطه عنه

وقد ظهر من جميع ذلك ان الاقوى عدم الاجتزاء بغسل غير الجنابة عن غسلها خلافاً للمصنف (قده) فى حكمه بالاجتزاء ـ وان الاقوى عدم الاجتزاء به عن الوضوء على تقدير الاجتزاء به عن الغسل، خلافاً له (قده) ايضاً، حيث يقول ، ولاحاجة الى الوضوء اذا كان فيها الجنابة

بقى الكلام فيهما يستفاد من الادلة من الاحتمالات التى ذكرناها فى اول المسئلة لصحة تداخل الاغسال ، فنقول الظاهر ان المستفاد من الادلة هو الاحتمال الثالث ـ اعنى ان يكون من باب اجتماع الاغسال المتعددة المسببة عن الاحداث المتكثرة المتخالفة بالنوع فى فرد خارجى ـ ويدل عليه امور

الاول قوله (ع) فى صحيحة زرارة المتقدمة « اذا اجتمعت لله عليك حقوق اجزأك غسل واحد » فانه كالصريح فى تعدد الحقوق . فينفى به الاحتمال الاول ـ اعنى وحدة الحدث ـ وربما يتكلف فى ان اطلاقه على ما اشتغلت به الذمة بلحاظ تعدد اسبابه لاتعدد مافى الذمة وهو بعيد عن الاذهان ، فان المنسبق اليها هو كون الاغسال المسببة عن الاحداث المختلفة بالنوع تكاليف متعددة ، كما لايخفى على من امعن النظر

الثانى: مادل على عدم الحاجة الى الوضوء فى غسل الجنابة دون غيره، فان اختلاف الاثار يكشف عن اختلاف مهيات مؤثرها

الثالث : ظهور الادلة فی کون التداخل من باب الرخصة لا العزیمة ـ کما یستفاد من التعبیر بالاجزاء والاجتزاء ـ مضافاً الی صراحة موثقة سماعة فی ذلك، و هی لاتجتمع مع وحدة السبب ولامع کون الغسل مؤثراً بطبیعته فی ازالة جنس الحدث فان لازمهما کون التداخل قهریاً فیجب ان یکون من باب العزیمة

الرابع: روایة سماعة بن مهران عن ابی عبدالله وابی الحسن(ع) قالا فی الرجل یجامع المرئة فتحیض قبل ان تغتسل من الجنابة قال(ع) «غسل الجنابة علیها واجب» فان ایجاب غسل الجنابة علیها مع طرو الحیض دال علی تخالف مهیة الغسلین، وبهذه الامور سقط الاحتمالان الاولان

واما ما احتمله صاحب الجواهر (قده) ففیه اولا ان ما احتمله ـ من کون المأتی به طبیعة مغایرة مع مافی الذمة من الاغسال قد جعله الشارع مسقطاً عنها ، لا انه غسل حقیقة ـ غیر واف فی دفع ماتصوره من الاشکال، وهو صیرورة المهیتین (مثل مهیة غسل الجنابة ومهیة غسل الحیض) مهیة واحدة ، حیث ادعی الضرورة فی استحالتها وذلك لان هذه الطبیعة الثالثة المغائرة مع طبیعیی غسل الجنابة وغسل الحیض ـ مثلا لو کانت مسقطة عنهما لکان اسقاطها من جهة اشتراکها معهما فی تحقق الغرض الناشی منه الامر بالطبیعتین، والافیلزم نقض الغرض فی جعل مالیس بمحصل للغرض مسقطاً و لیس هذا الاتفویت الغرض، ومعه فلاموجب له للامر بالطبیعتین ، لان فی ترك الامر بهما ایضاً تفویت الغرض ، ومع اشتراك المأتی به معهما فی حصول الغرض یجب ان یکون متعلقاً للامر علی نحو الواجب التخییری، فتکون احد افراد الواجب التخییری ومرجع ذلك الی وجوب ازالة اثر کل من الجنابة والحیض ، لا بالغسل او ببدله ، فیکون عنوان الواجب فی کل من السببین اعم من الغسل وبدله فالغسلان وان کانا مهیتین متباینتین علی ما هو المفروض الا ان بدلهما یصدق علی الطبیعة الثالثة ، اذبها تتحقق ازالة اثری الجنابة والحیض. فیعود ماجعله محذوراً من صیرورة المهیتین مهیة واحدة غایة الامر فی بدل الغسلین لافی نفسهما

واما ثانیاً فبالحل، وبیانه ان ماجعله محذوراً مستحیلا غیر لازم، و مایلزم

ليس بمستحيل، و توضيحه انه لا اشكال فى امتناع صيرورة المهيتين مهية ، اذ مرتبة كل واحدة منهما بالقياس الى الاخرى مرتبة اين هو من صاحبه، ومن المعلوم بداهة امتناع اتحاد الاثنين بما هما اثنين، ولا اشكال ايضاً فى امتناع صيرورة الموجودين المستقلين فى الوجود بعد تحققهما موجودين موجوداً واحداً ، واما ايجاد المهيتين بوجود واحد فهذا مما لا اشكال فيه، بل ايجاد الانواع المستقلة كلها من هذا القبيل ، ضرورة اتحاد الجنس والفصل فى الوجود ، بل المادة والصورة عند المحققين من هذا القبيل، و مايلزم فى المقام هو الاخير ولا محذور فيه ، وما جعله محذوراً مستحيلا هو الاول وهو غير لازم ، فظهر ان ما احتمله فى التداخل من كونه صورياً لا حقيقياً مما لا يمكن الالتزام بصحته ، هذا تمام الكلام فى الفرض الاول ، و هو ما كان فى الاغسال الواجبة جنابة

وان لم تكن فيها جنابة ـ كما اذا كان عليها غسل الحيض والمس ونحوهما غير الجنابة ـ ففيه ايضاً يتصور الصور السابقة من نية رفع الجميع تفصيلا او نية رفع الحدث او الاستباحة او نية القربة او نية احدها معيناً، وحكم كل واحدة من هذه الصور حكمها فى الفرض الاول قائلا و مدركاً ، الا ان احتمال اجزاء كل واحد منها اذا نوى معيناً عما لم ينو ضعيف فى الغاية مخالف مع التحقيق، وان يظهر من بعضهم الذهاب اليه، وذهب اليه المصنف (قده) ايضاً فى المتن حيث يقول: وان نوى واحداً منها وكان واجباً كفى عن الجميع ايضاً على الاقوى لكن الا قوى خلافه لعدم الدليل عليه ، و لعل نظر المصنف (قده) الى قوله (ع) « اذا اجتمعت عليك حقوق» ونحوه، وقد عرفت عدم اطلاقه وانصرافه الى ما اذا نوى الجميع فراجع ،هذا تمام الكلام فى القسم الاول وفروضه وصوره

القسم الثانى: ما اذا كان كلها مستحبة ، والصور المتصورة فى القسم الاول يتصور اكثرها فى هذا القسم ،

فنقول: اما الصورة الاولى ـ وهى ما اذا نوى الجميع بغسل واحد ـ فالمشهور ظاهراً كما فى طهارة الشيخ الاكبر (قده) على كفايته ، والمحكى عن الارشاد العدم ، والاقوى ما عليه المشهور لصحيحة زرارة المتقدمة وقد تقدم تقريب دلالتها على الاجتزاء عن اغسال متعددة ولو كانت كلها مندوبة بغسل واحد ، بدعوى كون ذكر الجنابة فى

اولها والحیض فی آخرها من باب المثال، لالخصوصیة لهما فیکون مؤداها ان الغسل الواحد مجز عن الجنابة والحیض علی تقدیر وجودهما لاان المورد مختص بمن علیه غسل جنابة وحیض

مضافاً الی ظهور قوله (ع) فیها «اذا اجتمعت لله علیك حقوق» فی شموله لما اجتمع علی المکلف من الاغسال المندوبة وذلك من ناحیة وروده بعد ذکر الاغسال الواجبة و المستحبة ، فلایمکن توهم اختصاصه بما اجتمع علیه الاغسال الواجبة جموداً علی لفظ لحقوق ، فانه ذکره بعد تفصیل الاغسال الی الواجبة والمندوبه یدفع الاختصاص، ودعوی کونه فقرة مستقلة غیر واردة فی مورد الفقرة السابقة خلاف الظاهر وبالجملة لاینبغی التأمل فی دلالة هذه الصحیحة وشمولها لماکانت الاغسال المجتمعة کلها مستحبة، کما انه لااشکال فی کون القدر المتیقن منها ماذا نوی فی الاتیان بغسل واحد الجمیع تفصیلا، بان اتی بغسل واحد بنیة الجمعة والزیارة والعید ونحوهامما تعلق به الامر فعلا

وهل التداخل فی هذه الصورة من باب الرخصة اوالعزیمة ؟ وجهان اقواهما الاول، لما تقدم من الادلة علی کون الاغسال مهیات متخالفة فیجوز امتثال اوامرها باتیان متعلق کل منها علی حدة ، کما یجوز باتیانه فی مجمع واحد، وهل یعتبر فی نیة الجمیع العلم بها تفصیلا اویکفی قصد کل غسل علیه فی الواقع وان لم یعلم به او اعتقد عدمه ؟ وجهان اقواهما الاول، لعدم صدق الامتثال خصوصاً فیما اعتقد العدم ، هذا بالنسبة الی الصورة الاولی

ولا اشکال فی عدم تأتی الصورة الثانیة و الثالثة اعنی نیة رفع الحدث او الاستباحة فی هذا القسم، واما الصورة الرابعة وهی ان یقصد فی غسله القربة بلاتعیین ماعلیه من الاغسال المندوبة لاتفصیلا ولا اجمالا فهی متصورة فی المقام والحکم فیها هوالحکم فی القسم الاول

والاقوی فی هذا القسم ایضاً عدم الاجتزاء ، بل لعل عدم الاجتزاء فیه اظهر منه فی القسم الاول. لاظهریة اخذ العناوین المستحبة من الجمعة و الزیارة و نحوهما

فى متعلق الامر، وهذا فى الواجبات من الاغسال وان كان كذلك حيث ان الظاهر ان الامر متعلق بغسل الجنابة وغسل الحيض، فالمأمور به هو الغسل الخاص ـ اعنى غسل المضاف الى الجنابة ـ لا ان الجنب مأمور بالغسل المطلق مثل المفطر فى شهر رمضان المأمور بالكفارة المطلقة، لكن ذاك الاخذ فى الاغسال المندوبة اظهر، فالمكلف فى يوم الجمعة مأمور بغسل الجمعة لا بالغسل المطلق فى يومها ، والزائر مامور بغسل الزيارة لا بالغسل المطلق ولا الى الزيارة مع الغسل، وعليه فلو اتى بمطلق الغسل من غير قصد عناوينها تفصيلا او اجمالا لا يتمكن من قصد القربة ، اذ القربة انما تحصل بفعل العبادة ، وهى تتحقق بامتثال الامر الموقوف عليه، ولا امر بالغسل المطلق حتى يقصد امتثاله لكى تحصل القربة، فاتيان الغسل بقصد القربة بلا تعيين عناوينه من الجمعة و الزيارة ونحوهما تفصيلا او اجمالا ليس بصحيح

ولا مورد لصورة الخامسة والسادسة فى الفرض الاول من القسم الاول ـ اعنى اتيانه بقصد غسل الجنابة معيناً او بقصد غيره كذلك فى هذا القسم ـ

نعم يجرى فيه ما فى الفرض الثانى من القسم الاول ، وهو ان ينوى واحداً معيناً من الاغسال فيما لم تكن جنابة ، وفى المقام ايضاً يتصور بان ينوى احد الاغسال المندوبة معيناً كالجمعة مثلا، وفى اجزائه عن غيره ممالم ينوه كغسل الزيارة والعيد مثلا وجهان، قد يقال بالاول وذلك لكون الاغسال المندوبة كالوضوءات المندوبة ، فكما ان الوضوء بقصد غاية من الغايات مجز بالنسبة الى غيرها وكذلك الغسل المندوب، ولان المستحب مثلا انما هو الغسل فى يوم الجمعة او الزيارة مع الغسل لا غسل الجمعة فى يومها او غسل الزيارة لها، فاذا زار مع الغسل يتحقق امتثال الخطاب بالغسل سواء اغتسل للزيارة او لغيرها ، ولان المقصود من الامر بالغسل هو التنظيف فلو اغتسل فى يوم الجمعة بقصد غسله يحصل التنظيف المقصود فى غسل العرفة والزيارة وغيرهما

و لمرسل جميل المتقدم الذى فيه « اذا اغتسل الجنب بعد طلوع الفجر اجزء عنه ذلك الغسل من كل غسل يلزمه فى ذلك» بناء على ماذكره فى الحدائق من اختصاصه بالنمدوب، وذلك لكون الاغسال الواجبة مسببات من اسباب خاصة لامعنى

لتقدمها على اسبابها، مع ان قوله (ع) «يلزمه في ذلك» المعبر بصيغة المضارع الدال على التجدد يدل على اجزاء ما وقع منه بعد طلوع الفجر عن كل غسل يتجدد سببه بعده فيجتزى حينئذ بالغسل بعد طلوع الفجر عن كل غسل يستحب له في ذلك اليوم ولو تجدد سببه بعده ، ولرواية عثمان بن يزيد « ان اغتسل بعد الفجر كفاه غسله الى الليل في كل موضوع يجب فيه الغسل ومن اغتسل ليلا كفاه غسله الى الفجر» وهذه وجوه التي استدل بها للاجتزاء في تلك الصورة ـ اعني ما اذا اتى بغسل مستحب معين كالجمعة .

ولا يخفى ما في الكل من المناقشة و الخدشة ، اما كون الاغسال المندوبة كالوضوءات المندوبة، فلانه قياس لا نقول به مع انه مع الفارق ، لان المقصود في الوضوء المندوب في كثير من الموارد رفع الحدث به ، وبعد فرض رفعه بقصد غاية من الغايات يكتفى به لغاية اخرى لعدم تصور رفعه مرة اخرى، واما كون المستحب في يوم الجمعة مثلا هو الغسل لانه يستحب غسل الجمعة في يومها ، ففيه انه خلاف ما يستظهر من الادلة لان الظاهر منها ـ كما عرفت ـ استحباب الاغسال المندوبة بعناوينها مثل غسل الجمعة ونحوه، و ذلك كانه جلي لا ينبغي الاشكال فيه، واما كون المقصود من الغسل التنظيف فهو على فرض تسليمه حكمة لا يصح الاستناد اليها في اثبات الحكم على ما هو مخالف ظواهر الادلة

واما مرسل جميل فلظهوره في كون الماتي به هو غسل الجنابة اولا، وظهور قوله (ع) « ويلزمه في ذلك اليوم » في كون المجزي عنه انما هو الواجب ثانياً، و ما في الحدائق من اختصاصه بالمندوب بما تقدم مردود بان الالتزام بتقديم المسبب ليس اولى من حمل قوله (ع) « ويلزمه في ذلك اليوم» الظاهر في التجدد على الماضي، بل ذاك الحمل اولى لتأييده بما في ظاهر صحيحة زرارة المتقدم «اذا اجتمعت عليك حقوق» الظاهر في اشتراط الاجتزاء باجتماع الحقوق ، مع ان ابائه عن ذلك الحمل اذا فرض نصوصيته على تقديم المسبب على السبب لا يوجب حمله على المستحب ، بعد ان لم يكن ظاهراً فيه، بل ظاهر في الواجب بقرينة لفظ «ويلزمه» واى فرق بين طرح الخبر رأساً

اوحمله على خلاف ظاهره من غير قرينة ، بل بمجرد كون الابقاء على الظاهر مخالفاً للعمل، وليت شعرى كيف يليق من مثل صاحب الحدائق (قده) الطاعن فى حمل الخبر الظاهر فى الوجوب على الندب، فيما اذا لم يكن العمل على الوجوب ، كما طعن فيه فى غير موضع من كتابه ان يحمل هذا الخبر الظاهر فى الوجوب على الندب ، بمجرد كون ابقائه على الوجوب مخالفاً مع العمل، بل محض عدم ظهوره فى الندب كاف فى عدم جواز هذا الحمل ولو لم يكن ظاهراً فى الوجوب ايضاً

واما رواية عثمان بن يزيد ففى طهارة الشيخ الاكبر (قده) ان الظاهر منها هو ان كل موضع ثبت فيه الغسل لاجل المكان ـ كدخول الحرم والمسجدين والمشاهد ـ اولاجل الفعل كالزيارة والطواف ، فالغسل لتلك الغاية فى اول النهار كاف الى الليل و لم يحتج الى اعادته، لوتأخر فعل تلك الغاية عنه، وكذا لواغتسل له فى اول الليل، كما ورد ذلك فى غيرها من الروايات

اقول : وماذكره (قده) لايخلوعن بعد بل لعله فيما يفعله فى النهار والليل لادليل على اعتبار كون غسله فى النهار والليل، فضلا عن ان يكون غسله فى النهار كافياً لما يقع فيه الى الغروب وفى الليل كافيا لما يقع فيه الى النهار، بل الظاهر حصول الوظيفة بفعل مايفعله فى النهار مع الغسل فى الليل اذا لم يتعقبه الحدث الاصغر، كما ان مافى الجواهر ـ من تسليم اظهريتها فى ارادة الاغسال المستحبة وجعل ارادتها مقتضى قوله (ع) فيها «الى الليل والى طلوع الفجر» وحمل قوله (ع) «ويجب» على ارادة الثبوت بعيد جداً، ومافى الحدائق من دعوى ظهور لفظ يجب فى الثبوت لبعد الجزم بارادة المعنى المصطلح عليه بين المتفقهة من كلامهم (ع) ممنوع ايضاً ، لان بعد الجزم بارادة المعنى المصطلح عليه لايجعله ظاهراً فى الثبوت بحيث يكون ظاهراً فى الندب

وبالجملة فالاظهر عندى ان الرواية من حيث الغسل المجزى منه مطلقة يشمل اطلاقها الواجب والمندوب، واما من حيث الغسل المجزى به فلااطلاق فيه حتى يعم الغسل الواجب والمندوب، فلايمكن الاستدلال بها لاثبات الاجتزاء فى المقام ، مضافاً الى مافى سندها من الضعف وعدم الجابر لضعفه، فالاقوى حينئذ عدم الاجتزاء

لعدم الدليل عليه، مع كونه مخالفاً للاصل مع عدم الدليل عليه ، و صحيحة زرارة المتقدمة وان كانت تعم هذا القسم- اعنی ما كانت الاغسال كلها مستحبة - الا انها لا ظهور لها فيما اذا نوى بعضها معيناً ، كما هو محل البحث فی هذه الصورة ان لم تكن ظاهرة فی ارادة الجميع

القسم الثالث: فيما اذا كانت الاغسال بعضها واجبة وبعضها مستحبة، والصور المتصورة فی القسم الاول كلها يتصور فی هذا القسم

فالاولی منها وهی ما اذا اتی بغسل واحد بنية الجميع من الواجبة والمندوبة فالمشهور علی الاجزاء، وعن الخلاف الاجماع علی اجزاء غسل واحد للجنابة والجمعة ويدل عليه من الاخبار رواية زرارة المتقدمة ولا اشكال فيه من حيث الفتوی اصلا، نعم يرد الاشكال فی اجتماع الوجوب والندب فی شیء واحد وهو مستلزم لاجتماع الضدين، كما ان اجتماع الاغسال الواجبة او المندوبة فی غسل مستلزم لاجتماع المثلين ، وهو فی الاستحالة كاستحالة اجتماع المثلين لكنهم لم يتعرضوا للاشكال فی القسمين الاولين، وجعلوا محط الاشكال فی هذا القسم من استلزامه لاجتماع الضدين

و كيف كان فلعل المورد من مصاديق باب الاجتماع ، حيث ان بابه هو ما كان شيئاً موجهاً بجهتين يكون باحديهما مأموراً به وبالاخری منهياً عنه، وفی المقام ايضاً كذلك فان الغسل الواحد موجه بجهتين مثل الجنابة والجمعة فی هذا القسم، او الجنابة والحيض فی القسم الاول، او الجمعة والزيارة فی القسم الثانی، ويكون باحدی الجهتين واجباً وبالاخری مندوباً فی هذا القسم، او باحديهما واجباً وبالاخری ايضاً واجباً فی القسم الاول، او بكلتا الجهتين مندوباً كما فی القسم الثانی، فمن قال فی باب الاجتماع بجوازه باجداء تعدد الجهة فی رفع غائلة الاجتماع يقول به فی المقام، فهذا الغسل المأتی به عنده واجب من جهة كونه جنابة و مندوب من حيث كونه جمعة فلا اشكال عنده ، ومن قال بالامتناع وعدم اجداء تعدد الجهة فی رفع غائلته فلا بد له فی المقام من مهرب وقد ذكروا وجوهاً

الاول: ما عن الذخيرة من ان المأتی به واجب يتأدی به وظيفة المستحب ،

بمعنى انه يحصل به ثوابه وان لم يكن من افراده ، كما تتأدى صلوة التحية بالفريضة و و الصوم المستحب مثل ايام البيض بالقضاء ونحوه ، ومرجع ذلك الى وجوب قصد خصوص الواجب ، و لايخفى انه عدول عن الاشكال حيث انه فيما اذا قصد كلاهما لاخصوص الواجب

الثاني: ماعنه ايضاً بان مادل على استحباب غسل الجمعة مثلا مختص بصورة انفراده عن الواجب ومالايحصل سبب الوجوب، والمراد بكونه مستحباً انه مستحب من حيث نفسه مع قطع النظر عن طريان العارض المقتضى للوجوب ،

ولايخفى مافى ذلك ايضاً فانه ان اراد من قوله : اختصاص استحباب غسل الجمعة بما لايحصل سبب الوجوب ، انه مع حصول سبب الوجوب يصير غسل الجمعة واجباً بالعرض، ويكون منشأ وجوبه حصول سبب وجوب غسل الجنابة مثلا، وهذا بعيد بلانهاية، مع انه يلزم اجتماع الوجوبين، من حيث كونه غسل جنابة واجباً ومن حيث كونه غسل جمعة كذلك الا ان وجوبه من حيث كونه غسل جنابة بالاصالة، ومن حيث كونه غسل جمعة بالعرض، وعلى اى تقدير يلزم اجتماع المثلين، وان اراد منه اختصاص استحباب غسل الجمعة بما اذا لم يحصل سبب الوجوب ، ومعه فلا استحباب له ولايكون محكوما بحكم آخر ولو بالعرض، وبعبارة اخرى استحباب غسل الجمعة اوغيره من الاغسال المندوبة مختص بمن لم يكن عليه غسل واجب، وهذا ابعد من الاحتمال الاول، مع انه فرار عن مورد الاشكال حيث انه فى مورد اجتماع الحكمين، وهذا كما ترى انكار للاجتماع بانكار استحباب الغسل المندوب مع وجوب الواجب .

الثالث: مافى الجواهر مما تقدم نقله من ان المأتى به بنيته غسل آخر مغائر مع مانواه ، وانما يكون التداخل صورياً ، فهو ليس بغسل جنابة ولاجمعة ، فلا اجتماع اصلا لافى مورد تعدد الاغسال الواجبة ولافى المندوبة ولافى المختلفة ، وقد تقدم مافى تصويره وانه غير رافع للاشكال للزوم الاجتماع فى هذا المأتى به، لكن لافى الغسلين نفسهما بل فى بدليهما على ماتقدم بيانه.

الرابع: مافى طهارة الشيخ الاكبر (قده)، واختاره جملة من المحققين و

ارتضاه المحقق الهمد انی فی مصباح الفقیه، وهوان تضاد الاحکام انما هو فی مرتبة الفعلیة دون مرتبه الملاك، فلا تضاد بین ملاکی الوجوب والاستحباب فعند اجتماعهما یتصف الفعل باقواهما وهو الوجوب ، فالغسل المأتی به بعنوان الجنابة والجمعة واجب لیس الا، و لایکون مندوباً بالاستحباب الفعلی وانما فیه ملاك الندب. وحینئذ ان اعتبرنا فی العبادة نیة الوجوب والندب لـم ینوهنا الا الوجوب ، ولو اکتفینا بنیة الوجه نواهما معاً انتهی بمعناه

ولایخفی ان ماذکره (قده) من عدم التضاد بین ملاکی الوجوب والندب و ان کان حسناً لاینبغی الارتیاب فیه الا انه ایضاً خارج عن مورد الاشکال، ضرورة ان الاشکال انما هو فیما اذا کان واجباً ومندوباً بالوجوب والندب الفعلیین ، واما اذا کان واجباً بالوجوب الفعلی ومندوباً بمعنی کونه ذی ملاك للندب فلا اشکال ، ویمکن ان یقال بعدم التضاد بین الوجوب والندب فلا اشکال فی اجتماعهما حینئذ وتفصیل الکلام فیه موکول الی ما حررناه فی الاصول بما لامزید علیه، واجماله یتوقف علی بیان امور:

الاول. ان صیغة الامر ومابمعناها انما تستعمل فی مصداق الطلب والبعث ، وهوارسال المکلف الی جانب المادة والصاقه بها بما هو مصداق الارسال والالصاق ، کایجاد المعنی الحرفی بالاستعمال اوایجاد مصداق النداء بالاستعمال عند النداء بکلمة یا زید ویا عبدالله ـ ولیست الصیغة مستعملة فی مفهوم الوجوب ولا مفهوم البعث ولا مفهوم الطلب ولاغیرها من المفاهیم اصلا ، بل معنی الهیئة و ما بمعناها معنی حرفی انشائی ایجادی ینشأ ویوجد معناها بایجاد المستعمل فی موطن الاستعمال. فالقول بکون الصیغة مستعملة فی المفهوم ای ّ مفهوم کان سقیم فی الغایة وعلیل بلانهایة، ولافرق فی ذلك بین صیغة (افعل) اوالجملة الفعلیة الخبریة التی تستعمل فی موطن الانشاء ، او انشاء الوجوب بمادته ـ مثل اوجبت علیك کذا اوهذا واجب علیك ونحوذلك

الثانی: الطلب ـ اعنی مصداقه الذی هوحقیقة الارادة ـ لایشتد ولا یتأکد، و مافی بعض العبائر من تأکد الطلب والطلب المؤکد و الارادة الشدیدة اوشدة الارادة کلام خال عن التحصیل ، نعم الشوق یشتد ویتأکد ، لکن لیس جمیع مراتبه طلباً و

ارادة حتى تكون اشتداده اشتدادهما ، بل الارادة هى مرتبة اكيدة من الشوق و هى الباعثة منه على العمل ، ففيما اذا كان عطشانا على نحو يموت لولا شرب الماء يشتاق الى شرب الماء ، ويتأكد اشتياقه الى ان ينتهى الى حركة عضلاته وحركة يده ورفعه الماء ومصه الى آخر الشرب ، هذه المرتبة الشديدة من الشوق ارادة ، وماقبلها التى لاتنتهى بها الى العمل ولايكون باعثة عليه ، ومابعدها التى لولاها تمت الباعثية وتحقق العمل ـ ليست ارادة ولاطلباً ، فماهى موسومة بالارادة لاتشتد وانما هى مرتبة من شدة الشوق المتوسم بكونها الباعثة على العمل ، فكم فرق بين القول بالارادة الشديدة او ان الارادة هى الشوق الشديد ، فالارادة لا اشتداد لها اصلا ، بل الارادة الباعثة على العمل فى الفرض المذكور ـ اعنى ما اذا كان عطشاناً بحيث لولا الشرب يموت ـ هى بعينها مرتبة من الشوق فيما اذا جف شفتيه بحيث لولا الشرب لايبل شفتاه ، لانها ايضاً مرتبة من الشوق الباعثة على العمل ، فالارادة فى كلا الفرضين هى المرتبة الباعثة على العمل نعم يزداد شدة الشوق فى الاول الذى يموت لولا الشرب ، لكن هذه الشدة ليست ارادة اذ ليس كل مرتبة من شدة الشوق ارادة ، فالقول بتأكد الطلب والارادة والوجوب و مافى معنى هذه العبائر التى ملئت بها الاساطير شعر محض لاحقيقة له اصلا

الثالث: ان التفاوت بين الوجوب والندب ليس باختلاف فى فصلهما كالانسان والغنم ، اذ ليس شىء منهما مركباً وهذا كانه واضح لاسترة فيه وان كان يتفوه به فى سالف من الايام ، ولابشدة الطلب وضعفه كما زبر فى اساطير المتأخرين ، لماعرفت من نفى التأكد فى مصداق الطلب ، بل انما هو بضم الترخيص فى الترك فى الندب ، وترك ضمه فى الوجوب ، لاضم المنع عن الترك فيه ، فالوجوب شىء ينتزع عن الطلب بالصيغة و ما بمعناها على النحو اللابشرط مرسلا عن الترخيص فى الترك ، والندب شىء ينتزع عن الطلب الذى انضم اليه الرخص فى ترك المطلوب ، فالتفاوت بينهما كالتفاوت بين اعتبارى لابشرط وبشرط شىء ، اى عدم انضمام الرخص فى الترك و انضمامه ، فى الندب لايكون اقتضاء فى المنع عن الترك ولذا يرخص فيه ، وفى الوجوب اقتضاء فى المنع عنه ، ولذا يمنعه تارة ويوكله الى حكم عقله بلزوم اطاعة المولى وانتزاع

الوجوب عن بعضها اخری، ففی الوجوب اقتضاء بالنسبة الی المنع من الترك ولو من ناحیة حکم العقل بالمنع عنه، وفی الندب لایکون اقتضاء بالنسبة الی المنع عنه بل المکلف یخلی ونفسه ویرخص فی الترك ، ولااشکال فی انه عند اجتماع مالااقتضاء فیه فی المنع عن الترك مع مافیه الاقتضاء بالنسبة الیه یؤثر الثانی اثره ، بلامزاحمة لما لا اقتضاء فیه اذ اللااقتضاء لایزاحم مع مافیه الاقتضاء ، فیتحدان من غیر تعارض وتناف فتأمل، فان نتیجة ذلك ایضاً صیرورة المجمع متصفاً بالوجوب محضاً بلااتصافه بالندب، لکن الفرق بین ماذکرناه وبین ماحکیناه عن الشیخ الاکبر (قده) بصحة تکرر البعث الفعلی والارسال المصداقی نحو الفعل ـ بناء علی المختار ـ وعدم صحة اتصافه بالندب الفعلی بناء علی ماحققه الشیخ الاکبر (قده)، هذا تمام الکلام فی الصورة الاولی ـ اعنی ما اذا اتی بغسل واحد بقصد جمیع الاغسال من الواجبة والمندوبة

ولااشکال فی امکان تصویر الصورة الثانیة ـ اعنی ما اذا اتی بقصد رفع الحدث والثالثة (اعنی ما اذا اتی بقصد الاستباحة) لکن مرجعهما فی هذا القسم الی تعیین الاغسال الواجبة من بین الاغسال، بناء علی ان لاتکون المندوبة رافعاً ولامبیحاً، فمرجع هاتین الصورة الی الصورة التی یعین الواجب منها، الا ان تعیین الواجب یقع تارة فی ضمن واحد شخصی کما یأتی، واخری فی ضمن الاغسال الواجبة علی نحو الابهام فی مقابل الاغسال المندوبة .

واما الصورة الرابعة :ـ اعنی الاتیان بالغسل بقصد القربة ـ فالکلام فیها فی هذا القسم کالکلام فیها فی القسمین الاولین، وان الحق فیها فی هذا القسم ایضاً بطلانه مالم ینته الی قصد الاغسال بعناوینها ولو اجمالا

الصورة الخامسة : ما اذا کان المنوی الواجب منها، فلایخلو اما ان یکون فیها غسل الجنابة وکان هو المنوی، اولاتکون فیها غسل الجنابة، اویکون ولکن لم ینوه بل کان المنوی غیره من الاغسال الواجبة فهناصور

الاولی: ما اذا کان المنوی غسل الجنابة ، فالکلام فیها یقع تارة بالنسبة الی اجزائه عن الاغسال الواجبة، وقدتقدم فی الفرض الاول من القسم الاول بمالامزید علیه

وان الحق فيه الاجزاء ، واخرى بالنسبة الى اجزائه عن الاغسال المستحبة، وهو مورد البحث فى المقام ، والمشهور كما عن جماعة هو سقوط المستحب به بل فى الطهارة عن غير واحد حكاية الاتفاق عليه ،

واستدل له بمرسل جميل المتقدم الذى فيه «اذا اغتسل الجنب بعد طلوع الفجر اجزء عنه ذلك الغسل من كل غسل يلزمه فى ذلك اليوم» وقوله (ع) «اذا اغتسل الجنب بعد طلوع الفجر» لعله ظاهر فى كون غسله الجنابة ، وفى شمول قوله (ع) «من كل غسل يلزمه» للاغسال المندوبة كلام قد تقدم ، ولعل الشمول اظهر، فهو بضميمة الاجماع المنقول من السرائر والشهرة المحققة لعله كاف فى اثبات هذا الحكم، مؤيداً بالتسامح فى ادلة السنن

فلا يرد ما اورده الشيخ الاكبر (قده) فى الطهارة بقوله: (وفى التعويل على المرسلة سنداً ودلالة ـ فى مقابل قولهم (ع) « انما الاعمال بالنيات، ولا عمل الا بنية » المطابق او المنجبر او المؤيد باصالة عدم السقوط ، حتى على القول بالتداخل ، لان المسلم منه ايجاد الفعل الواحد بقصد امتثال طلبين لا كفاية امتثال خصوص احد الطلبين عن الاخر، مع عدم قصد امتثاله ما لا يخفى) انتهى

وذلك لانجبار ضعف سنده بالعمل، وظهور دلالته فى الشمول للمندوب، بل قد عرفت دعوى صاحب الحدائق اختصاصه به وان منع عنه ايضاً، ومقابلته مع قولهم (ع) « انما الاعمال بالنيات، ولا عمل الا بالنية » ممنوعة ، لسوق ما عنهم (ع) مساق مطلب آخر وهو الاخلاص فى العمل وترتب الثواب عليه بقدر الخلوص فيه

وما فى الجواهر من حمل المرسل على ارادة نية الجميع حمل بلا وجه ، لمخالفته مع ظهوره فى كون الغسل المأتى به للجنابة، وهذا كأنه غير قابل للانكار، و بالجملة فليس فى الاستدلال به منع

وبفحوى ما رواه الصدوق (قده) من كفاية غسل الجمعة لمن نسى غسل الجنابة المعتضد بحصول المقصود من الغسل المندوب، ولا يخفى ما فى هذا الاستدلال من منع الفحوى واختصاص الحكم فى المروى بالناسى، ودعوى الاعتضاد بحصول المقصود من

الغسل المندوب مجازفة لمنا فاتها مع التعبد كما هو واضح

الصورة الثانية : ما اذا كان المنوى غير الجنابة مع كون غسل الجنابة فيها ايضاً ، والكلام فيها ايضاً يقع تارة فی اجزائه عن غسل الجنابة وقد تقدم، واخرى فی اجزائه عن الغسل المندوب وهو محل البحث فی المقام، وقال فی الجواهر: والظاهر انه- بناء على الاجتزاء بالجنابة- لا فرق بينها وبين غيرها من الواجبات كغسل الحيض ونحوه ، وربما ظهر من بعضهم كابن ادريس فی السرائر و الفاضل الهندی و غيرهما اختصاص ذلك بالجنابة ولعله لما فی صدر حسنة زرارة المتقدمة، ولان غسل الجنابة له مزية على غيره ، ولما يظهر من ابن ادريس من ان العمدة فی ذلك الاجماع

لكنك خبير انه بناء على ان منشأ الاجزاء كون المراد من غسل الجمعة مثلا حصول الغسل ولو فی ضمن الواجب كالصوم فی الايام البيض ، او انه اطلاق قوله (ع) « اذا اجتمعت -الخ -» ونحوه، يتجه عدم الفرق بين غسل الجنابة وغيره، بل يؤيده قوله (ع) فی آخر الرواية « و كذلك يجزيها- الخ-» فيحمل قوله (ع) «للجنابة» على المثال انتهى

والاظهر عندی ثبوت الفرق بين غسل الجنابة وبين غيره، باجزاء الاول عن الغسل المندوب دون غيره، وذلك لالما فی صدر حسنة زرارة لان ذكر الجنابة فی صدرها كما فی ذيلها لعله من باب المثال، ولا؛ لان غسل الجنابة له مزية على غيره ،لانه اعتبار لا يصح الاستناد اليه فی اثبات الاحكام، ولا لكون مدرك الاجتزاء فی غسل الجنابة عن الاغسال هو الاجماع وهو منتف فی غيره، لان الاجماع المنقول ليس بواف عندنا فی اثبات الحكم بل لكون مدرك الاجتزاء فی غسل الجنابة هو مرسل جميل المجبور بالشهرة والمؤيد بالاجماع المنقول، ومن المعلوم كون مورده غسل الجنابة واما غيره فلم يرد على اجتزائه دليل مع ان الاصل عدم التداخل ،

واما ما افاده فی وجه الاجزاء فلا يوجب سكون النفس اليه، اما كون المراد من غسل الجمعة مثلا حصول الغسل ولو فی ضمن الواجب فهو ممالم يقم عليه برهان بل قول بلا دليل، واما اطلاق قوله(ع) « اذا اجتمعت - الخ -» فقد تقدم منع اطلاقه و

انه مسوق لاصل الاجتزاء ، والقدر المتيقن منه ما كان ناوياً للمجميع ، ومنه يظهر ما في التأييد بذيل الرواية « وكذلك المرئة تجزيها » فانه وان لا يمنع من كون ذكر الجنابة من باب المثال لكن اطلاقه بالنسبة الى ما نوى غسلا معيناً ممنوع، لعدم كونه (ع) في مقام البيان من هذه الجهة، بل انما هو في مقام بيان اصل الاجتزاء ، فالمتحصل هو التفكيك في الاجتزاء بين غسل الجنابة وبين غيره، باجتزاء الاول عن الاغسال المندوبة دون غيره

ومنه يظهر حكم الصورة الثالثة ـ اعني اجزاء غسل غير الجنابة عن الاغسال المندوبة اذا لم يكن في البين جنابة ـ وان الاقوى فيها هو عدم الاجتزاء

الصورة السادسة ـ من الصور المتصورة في القسم الثالث ـ : ما اذا اتى بالغسل المندوب ، كما اذا اتى الجنب بغسل الجمعة ، و الكلام فيها يقع في مقامين : الاول: في صحة غسل المندوب في نفسه عمن عليه الواجب والثاني: في اجزائه عن الواجب على تقدير صحته في نفسه

اما المقام الاول ففي صحته في نفسه قولان، قد يقال كما عن مبسوط الشيخ بالعدم ، وذلك لما يقال من ان المقصود منه التنظيف، وهو لا يحصل مع بقاء الحدث، و لفحوى ما ورد في المرئة التي قد فاجأها الحيض وهي جنب بانها لا تغتسل من الجنابة لانها جائها ما هو اعظم من الجنابة

لكن لا يخفى ما فيه من الضعف، اما الاول فلان عدم حصول اثر المستحب مع بقاء الحدث هو عين المدعى، فهذا مصادرة جلية ، واما الثاني فظاهره الارشاد الى عدم حصول الفائدة في غسل الجنابة مع طرو الحيض، حيث انه لا ينتفع به معه، لان فائدته الاتيان بما يشترط فيه الطهارة المنتفي مع طرو الحيض ، مع انه معارض بما دل على جواز الاتيان به كما تقدم

فالاقوى صحته في نفسه لاطلاق الامر به المقتضي للاجزاء وصدق الامتثال مضافاً الى ما يدل على مشروعية غسل الاحرام من الحائض ، بضميمة عدم الفصل بين صحة غسله مع حدث الحيض ، وبين صحته مع حدث آخر، وصحة غيره مع حدث

الحيض اوغيره، هذا تمام الكلام فى المقام الاول، والمتحصل منه صحة الاغسال المندوبة من المحدث بالحدث الاكبر

المقام الثانى: فى اجزاء الاغسال المندوبة عن الواجبة كالجمعة عن الجنابة مثلا، وربما يقال بالاجزاء، و حكاه فى الجواهر عن بعض متأخرى المتأخرين، بل قيل بانه موافق مع القواعد، واستدل له بوجوه كاطلاق الادلة، وان المراد من غسل الجنابة غسل هذه الاعضاء على وجه القربة بعد حدث الجنابة، وان كان فى ضمن امتثال الامر الندبى و بالمروى فى الفقيه فى باب الصوم من اجزاء غسل الجمعة عن غسل الجنابة، مع عدم الفصل فى المجزى بين غسل الجمعة و بين غيره، ولا فى المجزى عنه بين غسل الجنابة وبين غيره.

والكل مخدوش، اما الاطلاق فلما مر مراراً من منعه، واما ان المراد من غسل الجنابة غسل هذه الاعضاء ففيه من الضعف مالا يحتاج الى البيان، وهل هو الا تحكم من غير سلطان، واما المروى عن الفقيه فلانه مرسل ضعيف لم ينجبر بالعمل، واما كون الاجزاء على ما يظهر من البعض على القاعدة فلما مر مراراً من كون التداخل على خلاف القاعدة، ولابد فى الالتزام به من دليل قوى يصح الركون اليه فى مخالفة الاصل، و مما ذكر فى هذا المقام و قبيله ظهر وجه الحكم فى مسئلة (١٦) وهى ما افاده (قده) بقوله:

مسئلة (١٦): الاقوى صحة غسل الجمعة من الجنب والحائض بل لا يبعد اجزائه عن غسل الجنابة بل عن غسل الحيض اذا كان بعد انقطاع الدم

وان ما ذكره ـ من ان الاقوى صحة غسل الجمعة من الجنب والحائض ـ قوى ومانفى عنه البعد من اجزائه عن غسل الجنابة بل عن غسل الحيض بعيد جداً، ولعل وجه التعبير بكلمة (بل) الاضرابية فى قوله: بل عن غسل الحيض، لكون مرسل الفقيه فى اجزاء غسل الجمعة عن الجنابة، ويكون تعميم الحكم عنه الى الاجزاء عن غسل الحيض محتاجاً الى دليل آخر من عدم الفصل ونحوه

مسئلة (١٧): اذا كان يعلم اجمالا ان عليه اغسالا لكن لا يعلم بعضها

بعينه يكفيه ان يقصد جميع ما عليه كما يكفيه ان يقصد البعض المعين ويكفى عن غير المعين ، بل اذا نوى غسلا معيناً ولا يعلم ولو اجمالا غيره وكان عليه فى الواقع كفى عنه ايضاً وان لم يحصل امتثال امره ، نعم اذا نوى بعض الاغسال ونوى عدم تحقق الاخر ففى كفايته عنه اشكال بل صحته ايضاً لا تخلو عن اشكال بعد كون حقيقة الاغسال واحدة ، ومن هذا يشكل البناء على عدم التداخل بان يأتى باغسال متعددة كل واحد بنية واحد منها لكن لا اشكال اذا اتى فيما عدى الاول برجاء الصحة و المطلوبية

فى هذه المسئلة امور، وان تنقح حكم اكثرها قد مر فى المسئلة الخامسة عشرة ، لكن ينبغى اعادته فى هذه المسئلة توضيحاً لها

الاول: اذا علم اجمالا بان عليه اغسالا واجبة كالجنابة والمس والحيض و نحوها، ولكن لا يعلم شيئاً منها بعينه، يكفيه ان يأتى بغسل واحد ويقصد جميع ما عليه كما يكفيه ذلك فيما اذا علم جميعها تفصيلا واتى بغسل واحد بقصد الجميع، حسبما مر فى الصورة الاولى من الاقسام الثلاثة فى المسئلة المتقدمة

الثانى: ما اذا علم البعض المعين وكان ما نواه مما عليه، وفى كفايته عن غيره ما تقدم من ان الاكتفاء به ان كان المنوى غسل جنابة ، وعدمه ان كان غيره ولكن فى المتن حكم بالاكتفاء مطلقا

الثالث: اذا نوى غسلا معيناً ولا يعلم ولو اجمالا غيره وكان عليه ذاك الغير فى الواقع ففى كفايته عنه كلام، والمختار عند المصنف (قده) هو الكفاية، ولعل وجهها ادعاء كون المقام من باب الخطاء فى التطبيق ، و الاقوى عدم الكفاية و كون المقام اجنبياً عن مورد الخطاء فى التطبيق ، وقد او ضحناه فى كتاب الصلاة فيما اذا نوى العصر باعتقاد كونها عليه، ثم تبين انما عليه هو الظهر، فان المصنف (قده) حكم فيه ايضاً بالصحة، وقلنا بان الحق خروجه عن باب الخطاء فى التطبيق، واجماله ان باب الخطاء فى التطبيق هو ما اذا تعلق ارادة الفاعل بعين ما تعلق به ارادة الامر، لكن مع الخطاء فى تطبيق ما على المأمور به عليه، مثل الوجوب والندب ونحوهما من الاوصاف

الغیر المنوعة، واماعنوان الظهرية والعصرية فهو نفس ماتعلق به الامر، وكذافی المقام ماتعلق به الامر هو غسل الجنابة فاذا اتی بغسل المس باعتقاد انه المأمور به يكون خارجاً عن باب الخطاء فی التطبيق، وعليك بالمراجعة الی ماحررناه فی الصلاة فی المسئلة المذكورة

الرابع : ما اذانوی بعضاً معيناً وقصد عدم تحقق غيره وكان عليه مانوی عدم تحققه و لم يكن عليه مانوی تحققه و استشكل فی المتن كفايته عنه ، و لعل وجه احتمال كفايته توهم وحدة مهية الغسل الموجبة للتداخل السببی القهری علی نحو العزيمة ، و قد عرفت استظهار تعدد مهية الاغسال فی المسئلة المتقدمة بما لامزيد عليه، وعليه فلاينبغی الارتياب فی عدم الاكتفاء لان ماتعلق به قصده غير ماتعلق به الامر، وماتعلق به الامر غير ماتعلق به قصده ، فلاوجه للاجزاء . ولايصدق الامتثال

الخامس ما اذانوی بعضاً معيناً وقصد عدم تحقق غيره مع كونهما معاً عليه، والحكم فی الاكتفاء عمانوی عدمه كما مر و الاقوی عدمه ، و اما الحكم بصحته بالنسبة الی مانواه فلعله لااشكال فيه بعد تبين كون الاغسال حقايق مختلفة

وما استشكله المصنف (قده) فيها من جهة ان حقيقة الاغسال واحدة مردود بما تقدم، وانه لااشكال فی ان التداخل فی الاغسال فی كل مورد ثبت بالدليل رخصة لاعزيمة ، ويجوز ان يأتی باغسال متعددة كل بنية واحدة ، كما دل عليه موثقة عمار الساباطی المتقدمة، مضافاً الی ان ادلة التداخل لايستفاد منها ازيد من جوازه . و اما كونه علی نحو العزيمة فلا يدل عليه دليل ،

الی هنا ختم ما اردنا تحريره فی غسل الجنابة . علی يد مؤلفه الفقير محمد تقی بن محمد الاملی غفر الله سبحانه له و لوالديه و ذوی حقوقة و جميع المؤمنين وكان الفراغ عنه فی عشية يوم الخميس الخامس والعشرين من شهر شوال المكرم من شهور ١٣٦٩ الهجرية القمرية فی عاصمة طهران والحمدلله اللهم طهرنا من العيوب واختم لنا بالسعادة.

فصل فى الحيض

وهو دم خلقه الله تعالى فى الرحم لمصالح وفى الغالب اسود او احمر غليظ طرى حار يخرج بقوة و حرقة ، كما ان دم الاستحاضة بعكس ذلك ، ويشترط ان يكون بعد البلوغ وقبل اليأس ، فما كان قبل البلوغ او بعد اليأس ليس بحيض وان كان بصفاته ، و البلوغ يحصل باكمال تسع سنين واليأس ببلوغ ستين سنة فى القرشية و خمسين فى غيرها ، و القرشية من انتسب الى نضر بن كنانة ، ومن شك فى كونها قرشية يلحقها حكم غيرها ، والمشكوك البلوغ محكوم بعدمه ، والمشكوك يأسها كذلك

فى هذا المتن امور .

الاول : فى تفسير الحيض، والمستفاد من مجموع عبارات الفقهاء واللغويين ان الحيض يطلق على اسم العين تارة واسم المعنى اخرى، والمراد منه بالاطلاق الاول هو ماذكره المصنف (قده) فى المتن: من انه دم مخصوص، فيكون كلفظ البول والمنى فى كونهما اسامى لاعيان مخصوصة ، وبالاطلاق الثانى يراد منه السيلان ـ كما يقال: حاضت المرئة، اذا سال دمها ، وهل الظاهر منه هو المعنى الاول او الاخير ؟ اولا ظهور فى شىء منهما الا مع قيام القرينة ؟ وجوه ، مختار صاحب الجواهر (قده) هو الاول ، وعن بعض هو استظهار الثانى

والا وجه هو الاخير وان لم تكن ثمرة فى ذلك كما لا ثمرة فى دعوى اتحاد معناه لغة وشرعاً، او اختلافه بالنقل عن معناه اللغوى، وعلى الاخير فهل هو فى اللغة بمعنى اسم العين او اسم المعنى، ففى استعمال مثل حاض الوادى وحاضت الشجر يمكن ان يكون بمعنى اسم العين من باب الاستعارة بتشبيه الوادى بالمرئة فى خروج الحيض اى الدم المخصوص منهما، ويمكن ان يكون بمعنى اسم المعنى بمعنى سال، وهذا فيما اذا اسند الى الوادى والشجر نفسهما ، واما اذا اسند الى السيل وقيل حاض السيل فى الوادى فالمتعين هو ارادة اسم المعنى، فيكون معناه سال السيل فى الوادى اذ لا معنى فى تشبيه السيل بالمرئة فى خروج الدم منه كما لا يخفى ، و كيف كان فقد عرفت ان الحيض ـ على الاطلاق

الاول ـ دم خلقه الله فى الرحم لمصالح كثيرة كتغذية الولد منه اذا حملت ، فاذا وضعت ازال الله عنه صورة الدم و كساه صورة اللبن ليتغذى به الطفل مدة رضاعه، فاذا خلت من الحمل والرضاع بقى الدم لامصرف له فيجتمع فى مكان الى ان يخرج غالباً فى كل شهر سبعة ايام اواقل اواكثر على حسب اختلاف مزاج المرئة فى الحرارة و البرودة

الثانى: فى صفاته وهو فى الاغلب اسود اواحمر غليظ طرى حار يخرج بقوة وحرقة حاصلة من قوته وحرارته، ويدل على اتصافه بتلك الاوصاف النصوص ـ مضافاً الى الحس بشهادة اهله ـ ويدل على اتصافه بالسواد خبر حفص قال: دخلت على ابى عبدالله (ع) امرئة سألته عن المرئة تستمر بها الدم فلاتدرى حيض هوام غيره ؟ قال فقال «لها ان دم الحيض حار عبيط اسود له دفع و حرارة ، ودم الاستحاضة اصفر بارد ، فاذا كان للدم حرارة ودفع وسواد فلتدع الصلاة » قال فخرجت وهى تقول: والله لوكان امرئة مازاد على هذا، وفى مرسل يونس عن الصادق (ع) « ان دم الحيض اسود يعرف »

وعلى اتصافه بالحمرة مرسل ابن ابى عمير عن الصادق (ع) «اذا بلغت المرئة خمسين سنة لم ترحمرة الا ان تكون امرئة من قريش» وخبر ابن مسلم «ان كان دماً احمر كثيراً فلاتصل وان كان قليلا اصفر فليس عليها الا الوضوء »

و المراد بالسواد فى الخبرين الاولين هو الحمرة الشديدة فيطابقان مع الاخيرين، وذلك بقرينة جعل السواد مقابلا للصفرة التى هى صفة للاستحاضة، لا السواد المقابل للاحمرار، كما جعل الحمرة ايضاً فى خبر ابن مسلم مقابلا للصفرة لا للسواد، و بالمحكى عن النبوى «انه اسود عبيط محتدم» وعن الصحاح احتدم الدم : اشتد حمرته حتى يسود ، فانظر انه كيف وصفه بالاحتدام مع اتصافه بالسواد ، مع ان ذكر هذه الاوصاف ليس فى مقام التعبد بل هو ارجاع الى ماهو المعهود والمعروف منه، كما قال (خ) فى مرسل يونس «ان دم الحيض اسود يعرف» ومن المعلوم عدم معهودية السواد المحض المقابل للحمرة لدم الحيض، وبالجملة لاريب فى ان الاسود اداوالاحمرار كلاهما من صفات الحيض ومرجعهما الى اتصافه بالحمرة الشديدة تارة وغير الشديدة اخرى .

ويدل على اتصافه بالغلظة المروى عن دعائم الاسلام « دم الحيض كدر غليظ

منتن» ويمكن استفادته من توصيف الاستحاضة بالرقة ، كما في خبر علي بن يقطين المروى عن الكاظم (ع) عن النفساء وكم يجب عليها ترك الصلاة ؟ قال (ع) « ما دامت ترى الدم العبيط فاذا رق وكانت صفرة اغتسلت وصلت» بناء على اتحاد دم النفاس مع الحيض وانه هو الحيض المحتبس في مدة الحمل،

و المراد بالطرى هو العبيط المذكور في النص ، وعن القاموس العبطة (بالضم): الطرى، وفي المجمع هو البين الطراوة، يقال طرو الشي وزان قرب فهو طرى وطرء (بالهمزه) وزان تعب لغة ، فالمراد بالطرى هو الذى لا فساد فيه، ولعل المراد بطراوته عدم كونه ناشياً عن الداء وسالماً عن الافات، وقد قيل العبيط من اللحم لما كان سليماً من الافات، فيدل على اتصافه بالطراوة النصوص الدالة على وصفه بالعبيط ، و يدل على اتصافه بالحرارة والقوة خبر حفص المتقدم. الذى ذكر فيه الحرارة والدفع حيث ان المراد بالدفع هو القوة . ويدل على اتصافه بالحرقة موثق اسحق بن جرير عن الصادق (ع) « دم الحيض ليس به خفاء وهو دم حار تجد له حرقة » هذا في اوصاف دم الحيض .

ودم الاستحاضة عكس ذلك فيكون اصفر بارداً، كما دل عليه خبر حفص المتقدم، رقيق كما دل عليه خبر علي بن يقطين، فاسد كما دل عليه موثق اسحاق بن جرير « دم الاستحاضة دم فاسد» بارد يخرج بغير قوة اى بفتور كما يدل توصيف الحيض بالدفع والقوة في مقابله، وبغير حرقة كما هو مقتضى برودته

الثالث : الاوصاف المذكورة في كلا الدمين من الاوصاف الغالبة لهما و الا فيمكن ان لا يكون الدم متصفاً بالصفات المذكورة لدم الحيض، ومع ذلك كان محكوماً بالحيض بقاعدة الامكان، كما يمكن ان يكون متصفاً بهما ولم يكن محكوماً به بل كان محكوماً بالاستحاضة كما سيأتى

الرابع: يشترط في الحيض ان يكون بعد البلوغ وقبل اليأس، والاولى في الاول ان يعبر باشتراط ان لا يكون قبل اكمال التسع ـ كما عبر به في الشرائع وغيره ـ سواء كان البلوغ باكمال التسع امّا، فلو فرض البلوغ قبل التسع لم يكن الدم الذى

قبله ايضاً حيضاً ، كما انه على القول بكون البلوغ باكمال العشر يكون الدم الخارج في العشر قبل اكماله حيضاً ، وكيف كان والحكم في اعتبار عدم كونه حيضاً قبل التسع ولا بعد اليأس اجماعي ، كما هو المصرح به في السنة غير واحد من الفقهاء

ويدل عليه قبل الاجماع صحيح ابن الحجاج عن الصادق (ع) قال « ثلاث يتزوجن على كل حال » وعدّ منها التي لم تحض ومثلها لا تحيض ، قال قلت وما حدها؟ قال (ع) « اذا اتى لها اقل من تسع سنين والتي لم يدخل بها والتي قد يئست من المحيض ومثلها لا تحيض » قال قلت وما حدّها ؟ قال (ع) « اذا كان لها خمسون سنة » ولا اشكال في صحة هذا الخبر وكونه معمولا به عند الاصحاب وقد اطبقوا على العمل به والفتوى بمضمونه ، وانما الكلام في دلالته لان فيها احتمالات

الاول : ان يكون صدوره لبيان عدم حيضية ما يخرج قبل اكمال التسع او بعد اليأس واقعاً ، وهذا على نحوين

احدهما : ان يكون لبيان عدم تكون الدم الذي يعنون بالحيضية واقعاً قبل التسع او بعد اليأس

فان قلت : لا شبهة في امكان حصول القطع احياناً بحيضية ما يخرج قبل التسع او بعد اليأس واقعاً ، بحيث تكون انكاره مصادمة للوجدان ، فكيف يصلح سلب تكوّن الدم المعنون بالحيضية قبل التسع او بعد اليأس واقعاً؟

قلت : لعل المصحح لذلك انه لما كان تكوّن الدم في داخل الرحم ولاستتاره يتخيل تكونه فيه ، مع انه لا يكون كذلك ، والشارع الخبير لمعرفته بحقايق الاشياء - من حيث انه لطيف خبير لا من حيث الاحاطة بخواصه وآثاره - يبين عدم تكونه واقعاً قبل التسع او بعد اليأس ، ولا يوجب بيانه التناقض في حكمه عند حصول القطع بالحيضية احياناً لان خروج الدم قبل التسع او بعد اليأس اتفاقي ، ثم القطع بكونه حيضاً اتفاق في اتفاق ، ثم ان للشارع ان يبين الواقع لازالة قطع القاطع بخلافه اذا راى كونه جاهلا بالجهل المركب ، لصيرورة بيانه موجباً لايراث الاحتمال المساوق لزوال القطع ، كما ان له بيان الحكم للقاطع بالخلاف ، ويقول لمن يقطع بحرمة شرب الماء او حلية

شرب الخمر أن شرب الماء حلال وشرب الخمر حرام، وهذا ليس من التناقض في شيء بل التناقض انما هو في ترخيص شيء الزم فعله اوتركه في ظرف ابقاء الزامه وعدم رفع اليد عنه

وبالجملة فحصول القطع بحيضية مايخرج قبل التسع اوبعد اليأس احياناً لايصادم هذا الاحتمال ، فلاموجب لرفع اليد عنه لمكان حصول القطع احياناً بحيضية مايخرج قبل التسع اوبعد اليأس

وثانيهما: ان يكون لبيان عدم تعنون الدم المتكون بالحيضية بعد فرض تكونه، نظير عدم تعنون الدم الخارج بعد الولادة بالحيضية مع انه بنفسه هو ذاك الدم المتكون المحتبس في الرحم، لاعتبار خروجه بنفسه، وبسبب قذف الطبيعة في تسميته بالحيض فلو خرج لا بنفسه بل بسبب الولادة لايسمى بالحيض ، وان كان هو هو بعينه، فالخروج بسبب قذف الطبيعة معتبر في تسميته حيضاً وان لم يكن معتبراً في تكونه تكوينا، كما ان تعلق الروح بالبدن معتبر في تسمية الروح بالنفس والبدن بالجسد وان لم يكن معتبراً في تحققهما تكويناً

الاحتمال الثاني: ان يكون صدوره لبيان عدم حيضية مايخرج قبل التسع اوبعد اليأس شرعاً فيكون سلب الحيضية عنهما بلحاظ رفع مايترتب على الحيض من من الاحكام الشرعية عنهما، وان كان الخارج قبل التسع اوبعد اليأس حيضاً واقعاً الاان كل حيض لايكون محكوماً باحكام الحيض .

الثالث : ان يكون صدوره لبيان رفع حضيته ظاهراً فيكون ناظراً الى حال الشك، ويكون خروجه قبل التسع او بعد اليأس امارة على عدم الحيضية عند الشك فيها .

الرابع: ان يكون صدوره لبيان عدم وجوب الاعتداد على من لم تبلغ التسع اوجاوزت حد اليأس، غاية الامر انه لما كانت حكمة عدم وجوب العدة عليها هي عدم تحيضها وتحيض مثلها غالباً علق الحكم بعدم الاعتداد على من لم تحض: اي من لم تحض غالباً، كما ان وجوب الاعتداد ثابت على من تحيض مثلها غالباً ولو لم تحض شخص

هذه المرئة نادراً فعلى هذا الاحتمال فلايكون الخروج قبل التسع اوبعد اليأس امارة على عدم الحيض ايضاً، بل انما يكون سوق الخبر لبيان عدم وجوب العدة على من لم تبلغ التسع اوتجاوزت عن حد اليأس، من غير نظر الى حال الدم الخارج عنها بحسب الواقع اوعند الشك فى حيضيته

هذا بحسب التصور، لكن الاحتمال الاخير منفى قطعاً للقطع بعدم الحكم بحيضية ما يخرج قبل التسع اوبعد اليأس فى الجملة ، للاجماع على الحكم بعدم حيضيته، فيدور الامر بين الاحتمالات الثلاث الاولى ، ويندفع الثالث ايضاً ـ اعنى احتمال كون سوق الخبر فى مقام رفع الحيضية ظاهراً ـ لبعده وعدم مسوغ لتحمله بعد سلب المحذور فى الاخذ باحد الاولين ، فينحصر بالاخذ باحدهما، والظاهر هو تعين الاول منهما كما هو المستظهر من طبع الكلام، حيث انه لايفهم منه الاهذا المعنى ـ اعنى سلب الحيضية واقعاً ـ فيكون الاخذ به هو المتعين ، وان كان لاثمرة مهمة بينه و بين الاحتمال الثانى ـ اعنى سلب الحيضية شرعاً ـ

الامر الخامس: قدعرفت فى اول الامر الرابع ان المدار على الحيض هو كون الدم بعد التسع، وان مايخرج قبله ليس بحيض، سواء كان البلوغ باكمال التسع اوبعده اوقبله، لكن المصنف (قده) لماعبر باعتبار ان يكون بعد البلوغ وقال بان ماكان منه قبله لايكون حيضا احتاج الى تحديد البلوغ، وقال: البلوغ يحصل باكمال التسع، و هذا هو المشهور فى الانثى، وفى كتاب الحجر من الجواهر: انه الذى استقر عليه المذهب خلافاً للشيخ فى صوم المبسوط وابن حمزة فى خمس الوسيلة فبالعشر الا ان الشيخ قدرجع عنه فى كتاب الحجر، وابن حمزة فى كتاب النكاح فوافقا المشهور، و كيف كان لاريب فى كون الخارج فى العشر قبل اكماله حيضا بالاجماع عليه ، وان كان البلوغ بالنسبة الى شرطيته للتكليف ونفوذ التصرف بالعشر، فيكون حاله كحال دم الاستحاضة قبل البلوغ او الجنابة بغير الانزال او الضمان ونحوه مما يتحقق قبل البلوغ .

الامر السادس: اختلف فى تحديد اليأس ، وظاهر الشرائع وعن بعض كتب

العلامة هو ببلوغ الستين مطلقا فى القرشية والنبطية وغيرهما ، وعن الاردبيلى الميل اليه وعن النهاية والجمل والسرائر والمنتهى والمدارك وبعض آخر ببلوغ خمسين سنة مطلقا ولو فى القرشية والنبطية، والمختار عند معظم الاصحاب هو التفصيل بين القرشية وبين غيرها ببلوغ الستين فى القرشية والخمسين فى غيرها من النبطية وغيرها، ونسب الى المشهور ايضا، وعن الوسيلة والجامع والتذكرة والتبيان وجامع المقاصد التفصيل بين القرشية والنبطية وبين غيرهما ببلوغ الستين فى القرشية والنبطية والخمسين فى غيرهما، وهنا قولان آخران الا انهما لندرة القائل بهما لم يعدا من الاقوال: احدهما المحكى عن الراوندى، هو التفصيل بين الهاشمية و بين غيرها بالستين فى الهاشمية والخمسين فى غيرها، و ثانيهما التفصيل بين العبادات و بين العدة بجعل الخمسين حد اليأس فى العبادات والستين حده فى العدة ، من غير فرق فى ذلك بين القرشية والنبطية وبين غيرهما، ولم يعلم قائله

والكلام فى تحقيق ما هو الحق، من هذه الاقوال يقع تارة فيما يقتضيه الاخبار المطلقة مع قطع النظر عن الاخبار المفصلة بين القرشية وبين غيرها واخرى فيما يقتضيه تلك الاخبار بالنظر الى الاخبار المفصلة ، وثالثة فيما يقتضيه الاصل العملى فهنا مقامات الاول: فى بيان ما تقتضيه الاخبار المطلقة مع قطع النظر عن الاخبار المفصلة . اعلم ان هناك طائفتين من الاخبار.

احديهما: ما حدد فيه اليأس بالخمسين كخبر ابن الحجاج المتقدم فى الامر الرابع، وصحيح آخر له ايضاً عن الصادق (ع) قال «حد التى يئست من المحيض خمسون سنة» وخبر ابن ابى نصر عن الصادق (ع) «المرئة التى قد يئست من المحيض حدها خمسون سنة » وصدر مرسلة ابن ابى عمير عن الصادق (ع) قال « اذا بلغت المرئة خمسين سنة لم ترحمرة »

وثانيهما؛ ما حدد اليأس فيها بالستين ، كخبر ثالث لابن الحجاج عن الصادق (ع) وفيه بعد السؤال عن حد اليأس قال (ع) « اذا بلغت ستين سنة فقد يئست من المحيض

ومثلها لاتحیض » ومرسل الکافی وفیه بعد نقله لخبر ابن ابی نصر المتقدم قال: وروی ستون سنة ایضاً .

والطائفة الاولی وان کانت اکثر عدداً والاصح سنداً لاشتمالها علی الصحاح لکن الثانیة تقاومها لکونها ایضا معمولا بها و تساوی الاولی فی العامل بها ، لکون القول بالستین قویاً من حیث القائل، فیقع بینهما المعارضة وتقع الحاجة الی الجمع بینهما .

وقد جمع بینهما بوجوه احسنها حمل الطائفة الاولی علی حد الیأس من حیث الوقوع بلانظر الی نفی الامکان بعد الخمسین والثانیة علی حد الیأس من حیث الامکان، فیصیر المحصل منهما هو نفی تحیض من کانت بعد الخمسین غالبا لاجل ندرة وقوع الحیض بعده، وان امکن وقوعه الی ستین، بخلاف مابعد الستین حیث لایقع التحیض بعده اصلا ولو نادراً، فالخمسون حد الیأس بالنسبة الی الغالب والستون بالنسبة الی الجمیع ، وهذا جمع عرفی یساعده فهم العرف، کما یعلم من نظائره فیما اذا حدد عمر الانسان بالثمانین تارة وبمأة وعشرین اخری، حیث ان العرف یحملون الاول علی الغالب والاخیر علی النادر.

ونتیجة هذا الجمع هو صحة الحکم بحیضیة مایخرج بین الخمسین والستین ان احرز حیضیته بالعادة اوالصفات او قاعدة الامکان ، وذلك لاحراز امکانه باحتمال وقوعه ولو نادراً الی الستین، ولکن یبعده تحدید الیأس الذی لاتعتد المرئة عند بلوغه بالخمسین تارة ، وبالستین اخری ، مع انه لایصح الا باحدهما، بان یجعل المدار علی البلوغ الی سن الیأس الغالبی وهو الخمسون اوالیأس الدائمی وهو الستون، فهذا الجمع مما لایعول علیه،

ویمکن ان یقال بتعین الاخذ باخبار الخمسین لانها مع کونها اکثر عدداً واصح سنداً لیس فی مقابلها مایدل علی التحدید بالستین الاخبران: احدهما المرسل المحکی عن الکافی والاخر خبر ابن الحجاج المروی عن الصادق (ع) فی التهذیب لکن الاخیر لمکان توافقه مع المروی عن ابن الحجاج فی الکافی من حیث السند و

السؤال والسائل و المسؤول عنه يظن بالظن القوى انه ذاك الخبر المروى فى الكافى، وانما الاختلاف بينهما بالخمسين والستين امامن الراوى اومن غلط النسخة، فلايحصل الاعتماد بصدور خبر الستين لولم ندع حصوله على عدم صدوره ، ويبقى خبر المرسل المحكى عن الكافى، وهو وان كان ممايمكن الاعتماد عليه لكونه فى الكافى، لكنه لايقاوم مع اخبار الخمسين التى هى ايضا مذكورة فى الكافى، مع مافيها من الصحاح وذهاب المشهور على العمل بها، اذالشهرة قائمة على القول بالخمسين مطلقا، والقول بالتفصيل بين القرشية وبين غيرها بالستين فى الاول والخمسين فى الاخير، و اما القول بالستين مطلقا فهو مخالف مع المشهور وان كان القول به قوياً من حيث القائل، فحينئذ يصير التعويل على العمل باخبار الخمسين، هذا مع قطع النظر عما تقتضيه الاخبار الواردة فى التفصيل بين القرشية وبين غيرها .

المقام الثانى: فى الجمع بين اخبار الخمسين واخبار الستين، بالنظر الى ما ورد من التفصيل بين القرشية والنبطية و بين غيرهما ، كمرسل ابن ابى عمير و فيه « اذا بلغت المرئة خمسين سنة لم ترحمرة الا ان تكون امرئة من قريش» وخبر محمد بن على بن الحسين المروى فى الوسائل عن الصادق (ع) « المرئة اذا بلغت خمسين سنة لم ترحمرة الا ان تكون امرئة من قريش» والمرسل المحكى عن المبسوط وفيه، روى انها (اى القرشية) ترى دم الحيض الى ستين سنة: هذا ، وكالمرسل المحكى عن مقنعة المفيد فى النبطية و فيه : وقد روى ان القرشية و النبطية تريان الدم الى ستين سنة ،

فربما يقال بحمل اخبار الخمسين على ماعدى القرشية والنبطية ، واخبار الستين عليهما ، بجعل تلك الاخبار المفصلة شاهداً عليه

وفيه منع اما الاخبار الواردة فى القرشية فالمرسل المحكى عن المبسوط منها وان كان صريحا فى كون الحيض فى القرشية الى ستين سنة، لكن لم يعلم ارسال هذا المضمون فى المبسوط ، لاحتمال كون مراده من المرسل هو مرسل ابن ابى عمير وخبر محمد بن على بن الحسين، وكان تصريح الشيخ (قده) بكون الرواية فى القرشية

الى ستين سنة من استنباطه، لاجل ظهور الخبرين ـ اعنى مرسل ابن ابى عمير وخبر محمدبن على ـ عنده فى ذلك ، و اما الخبران المذكور ان فلايصح التمسك بهما لوجوه :

منهما : ان قوله (ع) «اذا بلغت المرئة خمسين لم ترحمرة » ليس ظاهراً فى نفى الحيض عمن بلغت خمسين ، لامكان ان يكون نفى رؤية الحمرة بالنظر الى نفى الصفات اذ الحمرة عبارة عن الصفة العارضة على الدم ، وجعلها كناية عن الدم نفسه وان كان ممكنا الا انه ليس بمثابة يدعى ظهور اللفظ فيه .

ومنها: انه لادلالة فيهما على كون غاية حيض القرشية هو الستين حتى يجعل مقيداً للاخبار المطلقة الدالة على التحديد بالستين. لامكان ان يكون حدّ اليأس فى القرشية اقل من الستين وان كان اكثر من خمسين، اولم يكن لحيضها غاية بل كانت ممن تحيض الى ان تموت .

ومنها: ان تقييد اطلاق اخبار الخمسين بالخبرين على تقدير ظهورهما فى التفصيل وان لم يكن بعيداً ، لصحة اخراج طائفة خاصة عن تحت موضوع الحكم بالخمسين وابقاء سائر النساء من الطوائف المختلفة ، الاان تقييد اخبار الستين بماعدى القرشية بعيد جداً، لاستلزامه ابقاء القرشية تحت موضوع الحكم بالستين واخراج سائر النساء من الطوائف المتخلفة، فيصير كالتخصيص بالاكثر المستهجن وان لم يكن قبيحاً ، لكنه بعيد .

ومنها: بعد الفرق بين القرشية وبين غيرها فى ذلك فى نفسه، مع ماهو المعلوم المشاهد من عدم التفاوت بينهما ، مع كون الملاك فى هذا التفاوت هو اختلاف الامزجة الحاصلة من اختلاف البلاد والاسنان ، و نتيجة ذلك عدم الاعتماد بالقول بالتفصيل لاجل هذه المبعدات من حيث التمسك بالادلة الاجتهادية ، هـذا تمام الكلام فى القرشية ،

واما فى النبطية فالامر فيها اوضح ، وذلك ـ مضافاً الى عدم تبين موضوعها ـ انه لم يرد فى استثنائها الا مرسلة ارسلها المفيد فى مقنعته ولم يعمل بها نفسه، ولم تقم

شهرة جابرة لضعفها الناشي من ارسالها، فليست مما يصح الاعتماد عليها بوجه من الوجوه رأساً، مع مافيها من المبعدات التي ذكرت في القرشية .

المقام الثالث: فيما يقتضيه الاصل العملي لو انتهى الامر الى الرجوع اليه. اعلم ان هيهنا اصول بعضها محكوم ببعض لاينتهي الى الرجوع الى الاصل المحكوم مادام الاصل الحاكم جاريا والافالمرجع هو الاصل المحكوم.

منها: استصحاب استعداد المرئة للتحيض بعد الخمسين، حيث ان استعدادها له قبل الخمسين معلوم ويشك في زواله عند الخمسين ، وهذا اصل موضوعي ينقح به موضوع مايمكن الحكم بحيضيته بواسطة العادة او الاوصاف او قاعدة الامكان، بمعنى انه اذا احرز امكان تحيضها بعد الخمسين بواسطة الاستصحاب تصير حالها بعده كحالها قبله، في انه عند الشك في حيضية مايخرج منها يرجع الى احدى القواعد الثلاث ، الا ان امكان تحيضها الذاتي قبل الخمسين وجداني وبعده يحرز بالاستصحاب، فيترتب على هذا الاصل اثبات جميع الاحكام المترتبة على الحيض بعد احراز حيضية مايخرج منها بما هو واقع في طريق احرازها من العادة و الاوصاف و قاعدة الامكان ، وهذا الاصل لو جرى لكان اصلا موضوعيا حاكما على كل اصل يجرى في المقام من الاصول الموضوعية والحكمية، لكن القادح في جريانه كون الشك في المقام من قبيل الشك في المقتضى، فان البلوغ الى حد اليأس ليس مانعا عن التحيض، بل انما هو منشأ تمامية المقتضى بانتفاء استعداد المزاج لقذف الحيض ، كما ان عدم البلوغ الى التسع ايضا كذلك

فعلى المختار من عدم حجية الاستصحاب عند الشك في المقتضى لا يرجع الى هذا الاصل ، فيرجع الى اصل محكوم به وهو استصحاب بقاء الطهر الثابت قبل رؤية هذا الدم ، حيث ان هذه المرئة قبل رؤيتها لهذا الدم كانت طاهرة وبعد رؤيته يشك في بقاء طهارتها فيستصحب، وهذا ايضا اصل موضوعي يترتب عليه اثبات جميع الاحكام المترتبة على الطاهر، حاكم على الاصول الحكمية الجارية في المقام، لكن الشأن في جريانه لمعارضته مع اصالة عدم الاستحاضة ، لو كان الدوران بينها و بين

الحيض، فيتسا قطان فينتهى الى الرجوع الى الاصل الحكمى لو امكن، لكن القادح فى امكانه لاجل عدم احراز الموضوع ولو بالاصل، فيجب الرجوع فى مقام العمل الى الاحتياط بالجمع بين ترك الحائض واعمال المستحاضة .

و عليه المعول فى القرشية لولم نقل بتعين القول بالخمسين فيها بالادلة الاجتهادية لذهاب المشهور فيها بالقول بالستين وانجبار ضعف المرسل الدال على تعين الستين بـه ـ لو تم القول بانجبار ضعف الدلالة كما ينجبر به ضعف السند ـ والله الهادى ،

الامر الخامس: المعروف بين الاعاظم ان نضر بن كنانة الذى هو احد اجداد النبى (ص) هو المدعو بقريش ، والقرشى منسوب اليه، وفى صحاح الجوهرى عن ابن عباس انما سميت قريش قريشاً لان فى البحر حوتا يسمى القريش يأكل الحيتان ولا يؤكل ويعلوها ولا يعلى منه ، سميت بذلك قريش قريشاً ، وفى المجمع: وقيل سمعيت قريشاً لاجتماعها بعد تفرقها فى البلاد ، ولما كان نضر رجلا كبيراً ذا عقل و كانت له سيادة القوم وتجمع شتاتهم وكانوا يجتمعون على خوانه فى كل صباح سمى بالقريش، وقيل: القريش هو فهر (بكسر الفاء وسكون الهاء) ابن مالك ابن نضر و كان هو ايضاً رئيس القوم بمكة ومجمع قبيلة قريش، وقيل قصى (بضم القاف وفتح الصاد المهملة و الياء المشددة) وكان هو ايضاً مجمع قريش و اول من سلم واعليه بالسلطنة والملك، وسمى بالمجمع لجمعه شتات قبيلته من البلاد واسكن كل واحد فى محل من مكة، ولعل وجه الاختلاف فى تسمية هؤلاء بالقريش هو شدة ظهور الملك والسيادة منهم بالنسبة الى غيرهم، فلا منافاة فى تسمية فهر وقصى بالقريش مع كون النضر قريشاً .

و كيف كان فلا اشكال فى ترتيب كلما لقريش من الحكم على من انتسب الى نضر وان سمى غيره ايضا بالقريش، انما الكلام فى تعينه .

والظاهر كما فى الجواهر انه لايعرف الان منهم الا الهاشمية، و لايعرف منها الان ايضاً الا من انتسب الى ابى طالب والعباس، فليس فى تعيين القريش من بين

من قيل بتسميته به فائدة فقهية ولعل منشأ ذهاب الراوندى الى القول باختصاص ذلك الحكم بالهاشمية هو ذلك بمعنى عدم تحقق القريش الان من غيرهم ، لكنه لا يكون دليلا على الاختصاص مع انه على ذلك ينبغى ان يختص باولاد ابى طالب لعدم تحقق الها شمى فى غيرهم ،

ولم يذكر المصنف (قده) فى المتن اعتبار كون النسبة الى قريش بالاب او كفاية كونها بالام، وقد اختلف فيه، والمشهور اعتبار كونها بالاب وهو مختار صاحب الجواهر والشيخ الاكبر فى الطهارة ، واستدل له الشيخ الاكبر (قده) بالتبادر وصحة السلب عن المنتسب بالام، ولان الوارد فى النص « الا ان تكون امرئة من قريش» فانه اظهر فى صدق من انتسب اليه بالاب من لفظ القرشى والقرشية

ويمكن دفع ما ذكره (قده) بمنع تبادر خصوص المنتسب الى الاب بحيث يصير علاقة لمجازية الاطلاق على المنتسب اليه بالام فقط، ومنع صحة السلب عن المنتسب بالام، بل العرف واللغة شاهدان على صحة الاطلاق على المنتسب بالام، كما يظهر من الاستدلالات الواردة فى الاخبار على صحة اطلاق اولاد رسول الله (ص) على ولد فاطمة عليهم السلام ، واما قول (بنونا بنو ابنائنا) فهو مردود على قائله ، و ما ورد فى النص من قوله (ع) « امرئة من قريش » لا ظهور له فى الاختصاص الى المنتسب بالاب لان المراد من قريش ان كان طائفتهم ـ كما هو الظاهر ، حيث انه اذا اطلق يراد منه الطائفة ـ فالظاهر من كلمة (من) فى قوله (ع) « من قريش » ان تكون للتبعيض فالمراد حينئذ المرئة التى تكون بعضاً من طائفة قريش وتعدّ منهم ، ومن المعلوم ان فى صحة الاسناد الى طائفة خاصة يكفى ادنى الملابسة ولا يعتبر فيها التولد من شخص خاص يسند اليه تلك الطائفة ، فضلا عن ان يكون بالاب، بل لم يظهر فى تحقق الطائفة والعشيرة اجتماع آحاد يتواطون فى الانتساب الى شخص واحد، لامكان تحققها بسبب التواطى على الاجتماع فى مكان واحد، واشتراكهم فى الماء والكلاء .

وان كان المراد من القريش هو نضر بن كنانة يصير مفاده حينئذ امرئة من ولد قريش (اى النضر المذكور) فيكون حاله حال الاسناد الى شخص بالولادة، وليس

فيه ظهور في خصوص المنتسب الى الاب فضلا عن ان يكون اظهر، و بالجملة لاوجه لدعوى الاختصاص بخصوص من انتسب الى القريش بالاب، واما وجه اختصاص الخمس بمن انتسب الى الهاشم بالاب فليس لاجل صحة سلب الهاشمي عن المسنوب اليه بالام فقط بل لاجل ورود النص على اختصاصه بمن نسب اليه بالاب

وهل المعتبر في صدق الانتساب الى القريش هو الانتساب اليه بنسبة شرعية من الوطي الصحيح او الشبهة ؟ او يكفي الانتساب اليه مطلقا ولو كانت من زنا؟ وجهان من سلب النسبة شرعا عما تكون من زنا، ومن صدقها لغة حقيقة عليه وان لم تكن معتبراً شرعا، الا ان الموضوع في الحكم بالتحيض بعد الخمسين هو المنتسب الى القريش، ولا يتفاوت في صدق النسبة بين ان تكون بنسبة شرعية او غيرها ، كما لا فرق في النسبة بين ان يكون ثبوتها بالاقرار او الشياع او القرعة ، وان لا يخلو فيما تثبت بالقرعة عن التأمل، للمتأمل في طريقية القرعة في ذلك

الامر السادس: في حكم الشبهة الموضوعية من القرشية، بان شك في كون المرئة قرشية، والحكم فيها الحاقها بغير القرشية والحكم بيأسها بالخمسين اجماعاً ـ كما في المحكي في المقنعة ـ وتسالم الفقهاء على البناء على عدم النسب عند الشك ، وعليه بنوا الحكم بعدم حيضية دم المرئة المشكوكة قرشيتها بعد الخمسين ، ولعل الملاك في تسالمهم هو بناء العقلاء على عدم الانتساب بين شخصين الامع احرازه بينهما بمحرز، وهذه السيرة جارية بينهم لاجل حفظ الانساب ويصح الاعتماد عليها ، وربما يتمسك باستصحاب العدم الازلي و اثبات ما كان من آلاثار المرتبة على العدم النعتي باستصحابه. لكنه ضعيف لابتنائه على القول بالاصل المثبت ، وقدمر الكلام في البحث عنه في مبحث المياه .

الامر السابع: المشكوك بلوغها يحكم بعدم بلوغها فلا يكون الدم الخارج عنها حيضا، و المشكوك يأسها يحكم بعدم يأسها ايضاً ، فيكون الدم الخارج عنها حيضا وذلك للاستصحاب فيهما، وذلك لان الحكم بعدم الحيض قبل البلوغ او بالحيض قبل اليأس مترتب على الموضوع المركب من امرئة لم تبلغ او امرئة لم تيأس، والموضوع

المركب عند احرازه بتمام اجزائه بالوجدان او بالتعبد او بالاختلاف يترتب عليه حكمه، وفي المقام احد جزئي الموضوع وهو المرئة معلوم بالوجدان والجزء الاخر منه وهو كونها ممن لم تبلغ التسع اومن لم تبلغ اليأس يحرز بالاستصحاب ، فيترتب عليه الحكم وهذا ظاهر .

الامر الثامن : قدعرفت في طي الامر الرابع ان النبطية، غير مبينة الحكم و الموضوع، امامن حيث الحكم فلانه لم يرد فيها الا مرسلة ارسلها المفيد (قده) في المقنعة مع عدم عمله (قده) بها وعدم جابر لضعفها، واما من حيث الموضوع فلانه اختلف في تفسيرها على نحو لا يجمعه جامع: من انهم ولد نبط بن يابس بن آدم بن سام بن نوح ، او انهم عرب استعجموا اوعجم استعربوا، اوانهم قوم من العرب دخلوا في العجم والروم واختلطت انسابهم وفسدت السنتهم، اوانهم قوم ينزلون سواد العراق اوانهم قوم ينزلون البطائح بين العراقين البصرة والكوفة ،

وقوى الاخير في الجواهر، بل قال: ان السكنى في البطائح بين العراقين هو المدار فالخارج عنها بنية الاعراض عن التوطن بها والعزم على التوطن في غيرها لا يجرى عليه الحكم، والداخل فيها بنية التوطن يجرى عليه، وقد تبع في ذلك مختار شيخه في كشف الغطاء حيث يقول: ان الحاق كل نازل بقصد التوطن غير بعيد

وفيه ما لا يخفى من البعد ، اذ المدار على جميع الاحتمالات المذكورة في تفسيرها هو الطائفة المختصة بكونهم عشيرة خاصة لامتيازهم بخصوص توطنهم في البطائح، بحيث يدور حكمهم مدار توطنهم نفيا وايجابا، وكيف كان انتفاء مصاديقهم يغنينا عن تلك الابحاث والله الهادي .

مسئلة (١): اذا خرج ممن شك في بلوغها دم وكان بصفات الحيض يحكم بكونه حيضا ويجعل علامة على البلوغ ، بخلاف ما اذا كان بصفات الحيض وخرج ممن علم عدم بلوغها فانه لا يحكم بحيضيته، وهذا هو المراد من شرطية البلوغ .

قد تقدم في الامر الرابع اعتباران لا يكون الدم قبل بلوغ التسع في حيضيته

وذكرنا المحتملات في ذلك وانها اربعة: وهي نفي الحيض عما كان قبل البلوغ واقعا تكوينا، ونفي الاحكام الشرعية المترتبة على الحيض عنه ولو كان حيضا واقعا على نحو التخصيص، ونفي الحيض عنه ظاهراً عند الشك فيه: بمعنى كون الخروج قبل البلوغ علامة على عدم الحيض وان كان حيضا، ويترتب عليه امكانه حيضا واقعا، ويترتب احكام الحيض عليه عند العلم بحيضيته، اذ الامارة على سلب الحيض انما تفيد فيما لايعلم به كما لايخفى، وسلب العدة عمن لم تبلغ التسع ولو كان الخارج عنها حيضا محكوما بجميع احكامه الا وجوب العدة عليها،

وقد تقدم ان الاحتمال الرابع بعيد جداً، والاحتمال الثالث منفي بالاجماع على عدم حيضية ما يخرج قبل التسع، وكان الواقع من المحتملات احد الاولين، و استظهرنا من صحيحة ابن الحجاج الاول منهما، وان قلنا بعدم الثمرة بينهما.

وليعلم انهم ـ بعدان ذكروا اعتباران لايكون الدم الخارج قبل البلوغ في حيضيته، وحكموا بسلب الحيض عما يكون خروجه قبل البلوغ ـ قالوا بان الحيض دليل على البلوغ، وذلك لخبر ابى بصير عن الصادق (ع) «على الصبى اذا احتلم الصيام وعلى الجارية اذا حاضت الصيام والخمار» وظاهره هو كون بلوغ الجارية بالحيض و لو كان حيضها قبل التسع، فيقع التنافي بين الحكمين ولايصح حمل خبر ابى بصير على ما اذا كان الحيض بعد البلوغ، للزوم الغاء كونه محققا للبلوغ حينئذ لسبق البلوغ لان العلم بالمشروط يتوقف على العلم بالشرط. والمفروض كون تحقق البلوغ بتحققه فيكون معرفة البلوغ متوقفة على كونه حيضا، فلابد من الجمع بين الحكمين بالالتزام باحد امرين:

اما بحمل الدليل الظاهر على نفي الحيض عمن لم تبلغ التسع على نفيه عنها حكما: بمعنى انه و ان كان حيضا كاشفا عن بلوغها لكنه لايكون محكوما باحكام الحيض شرعا.

واما بحمله على الغالب بمعنى ان من لم تبلغ الحيض لاتحيض غالبا، ولمكان ندرة وقوع الحيض عنها لم يجعل عليها العدة وان حاضت، وكان حيضها محكوما

باحكام الحيض شرعا، والفرق بين الحملين بعداشتراكهما فى الحكم بصحة تحقق الحيض عمن لم تبلغ التسع هو نفى الاحكام الثابتة للحيض عنه. بناء على الحمل الاول الذى هو الاحتمال الثانى من الاحتمالات الاربع التى قدمناها، والحكم بعدم الاعتماد عليها مع ترتب جميع الاحكام الشرعية على حيضها التى هى الاحتمال الاخير من الاحتمالات المتقدمة بناء على الثانى .

واما بالتصرف فى خبر ابى بصير الظاهر فى كون الحيض محققا للبلوغ بحمله على كونه امارة على سبق البلوغ، ولايخفى ان التصرف الاول وان كان ممكناً فى نفسه الا انه يبعده قيام الاجماع على نفى الحيض عمن لم تبلغ التسع فيكون المتعين هو التصرف الاخير بجعل الحيض امارة على سبق البلوغ ، وهذا معنى ماقاله المصنف (قده) بقوله : وهذا هو المراد من شرطية البلوغ، لكن لايخفى ان كونه امارة على سبق البلوغ امايكون على نحو القطع ، بمعنى ان القطع بكونه حيضا يصير منشاء لحصول القطع بتحقق البلوغ، واما على التعبد بمعنى ان الشارع جعله حين اجتماع الاوصاف فيه حيضا تعبداً فى مرحلة الظاهر ، ثم الحيض التعبدى امارة على البلوغ .

والاول ـ اعنى امارية الحيض على البلوغ عند الشك فيه ـ اذا حصل العلم بالحيض وان كان ممكنا لامكان العلم به بالاوصاف والقرائن، حيث ان الحيض معروف ليس فيه خفاء تعرفه النساء ـ كما يعرف البول والغائط والمنى ـ كما ذكره صاحب الجواهر، والشيخ الاكبر (قده) فى الجواب عن التنافى باختيارهما امارية الحيض عند العلم به على البلوغ عند الشك فيه، لكن الكلام فى حصول القطع به مع فرض الشك فى بلوغ التسع والالتفات الى اناطة الحيض به، اللهم الا بملهم غيبى، وكيف كان فالبحث حينئذ يكون صغرويا : اى يكون فى صحة دعوى حصول القطع بالحيض مع الالتفات الى اشتراط حصوله بالبلوغ والشك فى تحقق شرطه .

والثانى: (اعنى التعبد بالحيض فى ظرف الشك فى البلوغ وصيرورة الحيض التعبدى امارة على البلوغ) يحتاج الى قيام دليل على التعبد به، وهو اما اجتماع اوصاف

امارة على الحيض عند الدوران بينه، وبين الاستحاضة ، لافيما اذا شك من جهة الشك فى البلوغ ، وقاعدة الامكان تجرى فى مورد القابل للحيض ، و المفروض فى المقام هو الشك فى كون المورد كذلك من جهة الشك فى البلوغ وليس فى البين دليل آخر يدل على حكم الشارع بتحيض مايشك فى حيضيته من جهة الشك فى البلوغ، فالمسئلة من هذه الجهة لاتخلو عن شوب الاشكال، اللهم الا ان نذعن بامكان حصول العلم بالحيض مع الشك فى البلوغ، بدعوى انه معروف ليس فيه خطاء يعرفه النساء كما ادعينا الوجدان بحصول القطع بها احيانا، حتى مع العلم بعدم البلوغ ، هذا ماعندى فى تلك المسئلة والله اعلم وعليه الاتكال .

مسئلة (٢) : لافرق فى كون اليأس بالستين و الخمسين بين الحرة و الامة وحار المزاج وبارده واهل مكان و مكان.

كل ذلك لاطلاق الدليل وقد صرح صاحب الجواهر (قده) ايضا فى النجاة بعدم الفرق فيما تراه المرأة بعد العلم بيأسها بين الحرة والامة ، و لعل منشأ ذكر المصنف (قده) لهذه المسئلة هو دفع توهم تفاوت النساء بتفاوت امزجتهن او امكنتهن من جهة مساعدته مع الاعتبار، حيث لادليل على اعتبار هذا الاعتبار مع اطلاق الدليل على خلافه .

مسئلة (٣): لااشكال فى ان الحيض يجتمع مع الارضاع، وفى اجتماعه مع الحمل قولان : الاقوى انه يجتمع معه سواء كان قبل الاستبانة او بعدها ، وسواء كان فى العادة او قبلها او بعدها ، نعم فيما كان بعد العادة بعشرين يوماً الاحوط الجمع بين تروك الحائض واعمال المستحاضة .

فى هذه المسئلة امور :

الاول : لااشكال فى امكان اجتماع الحيض مع الارضاع بلاخلاف فيه، بل قيل انه من الضروريات ، وفى اجتماعه مع الحمل خمسة اوستة اقوال وان قال المصنف (قده) قولان .

احدها. مانسب الى المشهور تارة والى الاكثر اخرى والى الاشهر الاظهر

ثالثة، وفى الجواهر انه المشهور نقلا وتحصيلا ، وهو اجتماعهما مطلقا سواء كان قبل الاستبانة او بعدها، وسواء كان فى ايام العادة او قبلها او بعدها ، وسواء كان بعد العادة بعشرين يوماً ام لا، وسواء كان بصفات الحيض ام لا اذا امكن ان يكون حيضا، وحكى عن ناصريات السيد الاجماع عليه .

ويستدل له بالاخبار المتظافرة التى ربما يدعى تواترها كصحيحة ابن سنان عن الصادق (ع) عن الحبلى ترى الدم أتترك الصلوة ؟ قال (ع) « نعم ان الحبلى ربما قذفت الدم » وحسنة سليمان بن خالد عن الصادق (ع) ايضاً فقال: قلت له جعلت فداك الحبلى ربما طمثت؟ قال (ع) « نعم وذلك ان الولد فى بطن امه غذاه الدم فربما كثر ففضل عنه، فاذا فضل دفقته (١) فاذا دفقته حرمت عليها الصلوة » و صحيحة صفوان عن الرضا (ع) عن الحبلى ترى الدم ثلاثة ايام او اربعة ايام تصلى؟ قال (ع) «تمسك الصلاة» ومرسلة حريز عن الباقرين (عليهما السلام) فى الحبلى ترى الدم؟ قال « تدع الصلاة فانه ربما بقى فى الرحم ولم يخرج، وتلك الهراقة (٢)» و رواية ابى بصير عن الصادق (ع) قال سئلته عن الحبلى ترى الدم؟ قال (ع) «نعم انه ربما قذفت الدم وهى حبلى» وصحيحة ابن الحجاج قال: سئلت ابا الحسن (ع) عن الحبلى ترى الدم وهى حامل كما كانت ترى قبل ذلك فى كل شهر، هل تترك الصلاة ؟ قال (ع) «تترك الصلاة اذا دام» وغير ذلك من الاخبار التى ادعى تواترها وسيمر عليك بعضها

وهى كما ترى ظاهرة الدلالة بينها الصحاح متقوية بالعمل بها ، حيث اسند هذا القول الى المشهور . مضافا الى استصحاب بقاء ملكة الحيض و اقتضاء الطبيعة الاصلية للتحيض فى كل شهر لولا المانع، واصالة عدم عروض المانع لو شك فى مانعية الحمل و هـذا القول هـو الاقوى لقوة دليـله و ضعف ماتمسك به لبقية الاقوال كما ستظهر .

وثانيها . القول بعدم اجتماع الحمل والحيض مطلقا، وهو المحكى عن غير واحد من الفقهاء وظاهر الشرائع و النافع واختاره الوحيد البهبهانى ، و يستدل له

(١): وفى الوافى الدفق: الصب (٢) الهراقة بالكسر: الصب واصلها الاراقة (وافى)

برواية السكونى عن الصادق (ع) عن آبائه عليهم السلام عن النبى (ص) انه قال « ما كان الله ليجعل حيضاً مع الحمل: يعنى انها اذا رأت الدم وهى حامل لاتدع الصلاة الا ان ترى على رأس الولد اذا ضربها الطلق و رأت الدم تركت الصلاة »

وبالمروى عن علل الصدوق عن الصادق (ع) ان سلمان سأل عليا (ع) عن رزق الولد فى بطن امه؟ فقال (ع) «ان الله تبارك وتعالى حبس عليه الحيضة فجعلها رزقه فى بطن امه» وصحيحة حميد بن المثنى عن ابى الحسن (ع) عن الحبلى ترى الدفقة و الدفقتين من الدم فى الايام وفى الشهر والشهرين؟ قال «تلك الهراقة ليس تمسك هذه عن الصلوة »

و بما ورد من الاخبار الكثيرة فى استبراء السباياء بالحيضة ، وفى استبراء الجوارى المنتقلة بالبيع او غيره ، وفى استبراء الموطوئة بالزناء اوالامة المحللة للغير بالحيضة ، فان تشريع الاستبراء فى الجميع لاجل استبانة عدم الحمل ، وهى لاتتم مع اجتماع الحيض مع الحمل

و بالاجماع المحكى على صحة طلاق الحامل مع رؤية الدم مع الاجماع على عدم صحة طلاق الحائض، فيستكشف من الاجماعين عدم تحقق الحيض مع الحمل واصالة عدم الحيض و اصالة بقاء التكليف بالعبادات الثابتة عليها قبل رؤية الدم و استصحاب بقاء مالها من احكام الطهر من جواز دخول المساجد وقرائة العزائم وجواز الوطى .

ويمكن منع الكل، اما ماتمسكوا به من الروايات اما رواية السكونى فبكونها ضعيفة السند وموافقتها مع التقية ، لما هو المنقول من ذهاب العامة على المنع من اجتماع الحيض والحمل، و كون النبوى منقولا عنهم والامام (ع) ينقل النبوى الشاهد على كونه فى مقام التقية ، و مافى تعبيرها فى قوله (ص) ماكان الله ليجعل حيضا مع الحمل» الذى يمكن ان يقال انه فى الركاكة فى مرتبة كاد ان يقطع بعدم صدوره عن افصح من نطق بالضاد، واحتمال كون التفسير فى قوله «يعنى اذا رأت الدم ـ الخ ـ» من الراوى لامن الامام (ع)، وقرب دعوى كون المراد من النبوى القضية الغالبية

واما المروى عن العلل فبعدم دلالته على المنع اصلا لاسيما بعد ايضاحه بما فى حسنة سليمان بن خالد المتقدمة التى فيها بعد الجواب عن السؤال باجتماع الحيض مع الحمل بقوله (ع) «نعم» ـ قال (ع) « وذلك ان الولد فى بطن امه غذائه الدم ، فربما كثر ففضل عنه فاذا فضل دفقته فاذا دفقته حرمت عليها الصلاة » وهذا كما ترى يكون شرحا وتفسيراً لما فى المروى عن العلل.

واما صحيحة الحميد فلا دلالة فيها على المنع اصلا، لظهورها فى عدم تحيض ما يخرج دفقة او دفقتين ، و هذا مما لا اشكال فيه لاعتبار التوالى فى الحيض ، كل ذلك مع ما فى التمسك بهذه الاخبار من الوهن لكونها مطروحة باعراض المشهور عنها، و كون الاخبار الدالة على جواز الاجتماع اكثر عدداً حتى ادعى تواترها، واصح سنداً حيث ان فيها الصحاح، واوضح دلالة لسلامتها عن الخدشة فيها

واما ما تمسكوا به من الاخبار الواردة فى موارد الاستبراء بحيضة ففيه (اولا) النقض بعدة الطلاق، حيث جعل ثلاثة قروء مع ان برائة الرحم يستبان بحيضة واحدة بناء على عدم اجتماع الحيض مع الحمل، و (ثانيا) بان جعل الاستبراء فى الامة بحيضة وفى الحرة بثلاثة قروء نشأ من علل مختلفة، مثل جعل قول العدل الواحد حجة فى بعض الموارد والعدلين فى مورد آخر واربعة عدول فى مورد ثالث حبسما يراه الشارع من الحكم فى ذاك الاختلاف وليس الحكمة فى ذلك استبانة الرحم من الحمل بينا حتى يستكشف منها امتناع اجتماع الحيض مع الحمل حذراً عن لغوية الاستبراء لولاه .

واما الاجماع على صحة طلاق الحامل مع رؤية الدم مع الاجماع على عدم صحة طلاق الحائض فهو ايضا لاينتج المنع عن اجتماع الحيض مع الحمل لامكان خروج الحامل عن مايدل على بطلان طلاق الحائض فيكون طلاقها صحيحا كما فى طلاق الغائب .

واما التمسك بالاصول المذكورة ففيه انها بتمامها محكومة باصالة بقاء ملكة الحيض واستعداد الطبيعة لقذفه فى حال الحمل، لانها اصل موضوعى حاكم على الاصول

الحكمية كما لايخفى. و الحاصل ان مدرك هذا القول مما لايمكن الاعتماد عليه بوجه اصلا .

والقول الثالث التفصيل بين استبانة الحمل وعدمها بجواز الاجتماع فى الاول وعدمه فى الاخير ، واختاره الشيخ فى كتاب الخلاف معبراً بانه كذلك عندنا الظاهر فى دعواه الاجماع عليه و عن السرائر دعوى كونه مذهب الاكثر ، و يستدل له بمصححة صحاف قال قلت لابى عبدالله(ع) ان ام ولد ترى الدم وهى حامل كيف تصنع بالصلاة؟ قال فقال «لى اذا رأت الحامل الدم بعد مايمضى عشرون يوماً من الوقت الذى كانت ترى فيه الدم من الشهر الذى كانت تقعد فيه فان ذلك ليس من الرحم ولا من الطمث فلتتوضأ وتتحشى بكرسف وتصلى، واذا رأت الحامل قبل الوقت الذى كانت ترى فيه الدم بقليل او فى الوقت من ذلك الشهر فانه من الحيضة فلتمسك عن الصلاة عدد ايامها التى كانت تقعد فى حيضها فان انقطع عنها الدم قبل ذلك فلتغتسل و لتصل» .

وتقريب الاستدلال بها لاثبات هذا القول هو دعوى كون المناط فى استبانة الحمل تأخير حيض المرئة عن ايام عادتها عشرين يوما، على ما ادعاه الشيخ فى الاستبصار فيكون التفاوت بين الزمانين (اعنى قبل مضى مقدار عشرين يوما من العادة اوبعده) من جهة التفاوت بينهما فى استبانة الحمل وعدمها. فيجمع بين الاخبار المثبتة والنافية بحمل الاولى على قبل الاستبانة التى تتحقق بعدم مضى مقدار عشرين يوما من العادة ، و حمل الثانية على بعدها الذى يحصل بمضيه و تكون المصححة شاهدة على هذا الجمع .

ولايخفى مافيه من البعد لعدم شاهد عليه من اللفظ مع مافى جعل المناط فى الاستبانة هو مضى المقدار المذكور، ضرورة انه يلزم عليه عدم الاستبانة لو نقص من العشرين بيوم اونصفه على ما هو مقتضى التحديد، وهو كما ترى بعيد فى الغاية، مع ما فى بعض الاخبار من الحكم بحيضية مايخرج بعد الاستبانة كخبر ابى المعزا قال سئلت اباعبدالله عليه السلام عن الحبلى قد استبان ذلك منها ترى كما ترى الحائض من الدم؟

قال «تلك الهراقة ان كان دما كثيرا فلاتصلين وان كان قليلا فلتغتسل عند كل صلاتين» وخبر محمد بن مسلم عن الحبلى قداستبان حملها ترى ماترى الحائض من الدم؟ قال (ع) « تلك الهراقة ان كان دماً احمر كثيراً فلاتصل وان كان قليلا اصفر فلتتوضأ » فهذا القول ساقط بسقوط مدركه.

القول الرابع: التفصيل بين قبل مضى عشرين يوماً من العادة وبعده بمجامعة الحيض مع الحمل فى الاول دون الاخير، وهو عن الشيخ ايضا فى التهذيب والاستبصار والنهاية ومال اليه فى المعتبر وقواه فى المدارك، لمصححة الصحاف المذكورة فى دليل القول الثالث ولايخفى انها قوية من حيث السند، واضحة الدلالة صالحة لان يقيد بها الاخبار الدالة على مجامعة الحيض مع الحمل، شاهدة على الجمع بينها وبين الاخبار الدالة على نفى الحيض عن الحامل، بحمل الاولى على قبل مضى عشرين يوما من العادة والثانية على بعده الا ان المشهور لم يعملوا بها فهى موهونة بالاعراض عنها غير صالحة لان يقيد بها المطلقات الدالة على المجامعة الا انها لمكان صحة سندها مما ينبغى الاحتياط بالعمل بها بالجمع بين ترك الحائض و اعمال المستحاضة فيما كان الدم بعد العادة بعشرين يوما .

القول الخامس: التفصيل بين ما اذا كان الدم بصفة الحيض ومالم يكن كذلك بالحكم بحيضية الاول دون الاخير، ونسب الى ظاهر الصدوق فى الفقيه ويستدل له بخبر اسحاق بن عمار عن المرئة الحبلى ترى الدم اليوم واليومين؟ قال «ان كان دما عبيطا فلاتصلى ذينك اليومين و ان كان صفرة فلتغتسل عند كل صلاتين » وخبر محمد بن مسلم المتقدم وفيه « ان كان دماً احمر كثيراً فلاتصلى وان كان قليلا اصفر فلتتوضأ» والرضوى «الحامل اذا رأت الدم فى الحمل كما كانت تراه تركت الصلاة فاذا رأت اصفر لم تدع الصلاة »

ولايخفى انه يرد على هذا القول ايضاً بما اورد على القول الرابع من كونه على خلاف المشهور، ويزيده بعدم معلومية القائل به وانما النسبة الى الصدوق لاجل ما ذكره فى اول الفقيه من كون مافيه فتواه وعليه عمله، وقد قيل بعدم بقائه على ما

التزم به، مع ما فی الجزء الاول من اشتماله علی ما یخالف الاجماع من کون دم الیوم والیومین حیضاً، وضعف الجمیع مع عدم جابر له بل قیام الوهن للاخذ به وهو اعراض المشهور والعمل علی خلافه، فالمحصل من هذا البحث بطوله هو صحة الحکم باجتماع الحیض مع الحمل بقی امور :

الاول : لافرق فیما یحکم بحیضیته فی حال الحمل بین ما اذا کان فی العادة او قبلها او بعدها، ویکون حال الحامل من هذه الجهة حال الحائل ، وذلك لاطلاق الاخبار الدالة علی المجامعة ،

الثانی : هل الحیض فی حال الحمل لایکون اقل من الثلاثة کالحیض فی غیره او یمکن ان یکون اقل؟ مقتضی خبر اسحاق بن عمار المتقدم هو الاخیر ویساعده الاعتبار وهو کونه فی حال الحمل هراقة تقذفه الطبیعة عند ازدیاده عما یصرفه فی غذاء الولد ، فیمکن ان تکون الزیادة اقل من الثلاثة و لکن الظاهر عدم القول به ،

الثالث : الظاهر ان الحکم بالحیض فی حال الحمل هو کالحکم به فی غیره من الحکم به بمجرد الرؤیه اذا کان فی ایام العادة و لولم یکن مع الصفات و بمضی الثلاثة فی غیر ایام العادة الا اذا کان مع الاوصاف، وقد عرفت ضعف توهم اختصاصه بما اذا کان مع الصفات لکن القول به علی تقدیر القائل به لیس قولا بالمنع عن تحیض الحامل ، بل هو قول بالفرق بین حیضها و بین حیض غیرها باعتبار اجتماع الصفات فی حیضها مطلقا ولو کان فی ایام العادة او مضی الایام الثلاثة بخلاف غیرها . والله الهادی الی الصواب .

مسئلة (۴): اذا انصب الدم من الرحم الی فضاء الفرج و خرج منه شیء فی الخارج ولو بمقدار رأس ابرة ، لااشکال فی جریان احکام الحیض ، و اما اذا انصب و لم یخرج بعد و ان کان یمکن اخراجه بادخال قطنة او اصبع ففی جریان احکام الحیض اشکال فلا یترك الاحتیاط بالجمع بین احکام الطاهر و الحائض ، ولا فرق بین ان یخرج من المخرج الاصلی او العارضی .

فی هذه المسئلة امران :

الاول: ان دم الحيض اذا تكون فی الرحم يخرج من فم الرحم وينصب منه الى فضاء الفرج ويسيل منه الى خارج الفرج، ولا يعتبر استدامة خروجه وسيلانه من فضاء الفرج الى خارجه فی حدثيته ، بل لو خرج منه شیء ولو بمقدار رأس الابرة وكان الباقی فی فضاء الفرج بحيث لو ادخل قطنة او اصبعا للطلخ به كان كافيا فی الحكم بحدثيته، وذلك لما يأتی من الروايات الواردة فی ايام الاستظهار بانها تستدخل القطنة فی فرجها فان خرج على رأس القطنة مثل رأس الذبابة دم عبيط لم تطهر

انما الكلام فيما اذا لم يخرج من الفرج شیئا فهل انصبابه فيه كاف فی الحكم بحدثيته ام لا؟ ففيه احتمالان: من ان دم الحيض هو الدم الخارج من عرق الرحم فاذا علم خروجه منه وانصبابه فی فضاء الفرج يترتب عليه حكمه، ومن ان لخروجه فی الظاهر مدخلية فی الحكم بحدثيته كما فی المنی والبول والغائط ، حيث انها مالم يظهر منها شیء فی الخارج لا يحكم بحدثيتها ولو تحركت من مواضعها وجرت فی مجاريها الا ان دم الحيض خرج عن حكمها بقاء بمعنى كفاية خروج شیء منه ولو بقدر رأس الذبابة فی الحكم بحدثية مايبقى فی فضاء الفرج بحكم الاخبار الواردة فی ايام الاستظهار، و يبقى ما لم يخرج منه شیئا اصلا بحكم امثاله من الاحداث كالبول ونحوه .

اللهم الا ان يدعى عدم الفرق بين حدوث الحيض وبقائه وهو مشكل لاحتمال اختصاص ذلك بالبقاء ، لاختصاص نصوص الاستبراء به فيكون حكم حدوث الحدث بالحيض كساير الاحداث فی اعتبار الظهور فی حدثيتها ، ومع الشك فی ذلك يكون المرجع هو اصالة عدم حدوث حدث الحيض بانصباب دمه فی الفرج مالم يخرج منه شیء فی خارجه، واصالة بقاء الطهر قبل خروجه، وكيف كان فالاحتياط بالجمع بين احكام الطاهر والحائض مما لاينبغی تركه، وانما قلنا بالجمع بين احكام الطاهر و الحائض للقطع بعدم كونه استحاضة، وذلك للقطع بكونه دم الحيض ولكن الشك فی كونه حدثا يترتب عليه احكامه من جهة الشك فی اعتبار خروجه الى خارج الفرج. فلامنشأ لاجراء احكام الاستحاضة عليه كما لايخفى .

الامر الثانى : لااشكال فى حدثية مايظهر من دم الحيض ويترتب احكام دم الحيض عليه وضعا وتكليفا لوخرج عن المخرج المعتاد اصليا كان اوعارضيا ، واما اذاخرج عن مخرج الغير المعتاد فهل يترتب عليه احكام الحدث مطلقا ولو مع عدم انسداد المخرج المعتاد اولا تترتب مطلقا ولومع انسداد المخرج الطبيعى ؟ اويفصل بين انسداد المخرج الطبيعى و عدم انسداده بترتب احكام الحدث عليه فى الاول دون الاخير؟ وجوه؛ مختار صاحب الجواهر (قده) هوالثانى و لايبعد اظهرية الاخير، و بالجملة فالاقوى عدم التفاوت فى ذلك بين الحيض و بين سائر الاحداث وقد تقدم ذلك فى نواقض الوضوء وفى باب الجنابة فراجع .

مسئلة (٥): اذا شكت فى ان الخارج دم اوغير دم، اورأت دما فى ثوبها وشكت فى انه من الرحم اومن غيره لاتجرى عليه احكام الحيض ، وان علمت بكونه دماً واشتبه عليها فاما ان يشتبه بدم الاستحاضة او بدم البكارة او بدم القرحة فان اشتبه بدم الاستحاضة يرجع الى الصفات فان كان بصفة الحيض يحكم بانه حيض والا فان كان فى ايام العادة فكذلك، والا فيحكم بانه استحاضة

وان اشتبه بدم البكارة يختبر بادخال قطنة فى الفرج والصبر قليلا ثم اخراجها فان كانت مطوقة بالدم فهو بكارة وان كانت منغمسة به فهو حيض والاختبار المذكور واجب فلوصلت بدونه بطلت وان تبين بعد ذلك عدم كونه حيضا الا اذاحصل منها قصدالقربة بان كانت جاهلة اوعالمة ايضاً اذا فرض حصول قصدالقربة مع العلم ايضا، واذا تعذر الاختبار ترجع الى الحالة السابقة من طهر اوحيض والا فتبنى على الطهارة ولكن مراعاة الاحتياط اولى

ولا يلحق بالبكارة فى الحكم المذكور غيرها كالقرحة المحيطة باطراف الفرج ، وان اشتبه بدم القرحة فالمشهور ان الدم ان كان يخرج من الطرف الايسر فحيض والا فمن القرحة الا ان يعلم ان القرحة فى الطرف الايسر لكن الحكم المذكور مشكل فلايترك الاحتياط بالجمع بين اعمال الطاهرة والحائض، ولواشتبه بدم آخر حكم عليه بعدم الحيضية الا ان تكون الحالة السابقة هى الحيضية

فى هذه المسئلة امور ؛

الاول: اذا علمت بخروج شيء من رحمها وشكت في ان الخارج دم او غيره من الفضلات يحكم عليها بالطهارة من الحدث والخبث ، لاصالة عدم خروج الدم عنها واصالة عدم الحدث واصالة عدم تعلق احكام الحائض عليها، واستصحاب بقاء قابليتها للتكليف واستصحاب احكام الطهارة ، وهذه الاصول هي المرجع في هذا الشك ويكون كل واحد منها جاريا مع قطع النظر عن كونه محكوما باصل آخر مثله لو كانت بينها الحاكم والمحكوم، ولا يحتاج في الحكم عليها بالطهارتين الى اثبات عدم كون الخارج حيضا حتى يتوقف على القول بالاصل المثبت ، وكذا لو شكت في اصل خروج شيء منها فانه ايضا يحكم عليها بالطهارة من الحدث والخبث للاصول المذكورة .

وفي وجوب الاختبار عليها في الصورتين ـ اي فيما علمت بالخروج وشكت في كونه دماً ، و فيما شكت في اصل الخروج و جهان : من كون الشبهة موضوعية لا يجب فيها الفحص بالاجماع ، ومن دلالة موثقة عمار عن الصادق (ع) على وجوبه و فيها في المرئة تكون في الصلاة فتظن انها قد حاضت؟ قال «تدخل يدها فتمس الموضع فان رأت شيئا انصرفت وان لم ترشيئا اتمت صلوتها » والمحكي عن منتهى العلامة المنع عن العمل بها لما في طريقها من الضعف ، وعن بعض انه لا يصح العمل بها وان كانت موثقة لكون الحكم بالفحص مخالفا مع الاجماع على عدم وجوبه، ويمكن ان يقال بانها لو تمت دلالتها على وجوب الفحص لكانت مخصصا لعموم عدم وجوبه الثابت بالاجماع لكن الشأن في دلالتها لان ما فيها خارج عن الفحص حيث انه عبارة عن التجسس في طلب الشيء بما فيه مؤنة في الطلب ومن الواضح ان ادخال اليد اليه ومس الموضع ليس من هذا القبيل، بل هو كالنظر الى الافق ممن على السطح عند الشك في طلوع الفجر و كيف كان فلا اشكال في عدم وجوب الفحص .

الثاني: انه لو رأت في ثوبها دماً وشكت في انه خرج من الرحم او من غيره يحكم عليها بالطهارة من الحدث للاصول المذكورة دون الخبث لمعلومية كونه دما بناء على عموم نجاسة الدم الا ما ثبت طهارته، او فيما اذا علم بكونه من الدماء النجسة، وربما يتوهم بابتناء الحكم عليها بالطهارة من الحدث على عدم تمامية العموم في قاعدة

الامكان واختصاصها بالموارد المخصوصة، قال: واما على القول بعمومها فالمتجه فى المفروض هو الحكم بالحدثية لامكان حيضية الدم المفروض خصوصا اذا رأته فى ثلاثة ايام متوالية وازيد انتهى . وما افاده لايخلو عن الغرابة اذ قاعدة الامكان لاتعم بالنسبة الى كل دم فى الدنيا يحتمل حيضيته قطعا، بل انما هى فى موضوع الدم الخارج من رحم المرئة التى تستعد رحمها لقذفه والمفروض هو الشك فى كون هذا الدم خارجا عن الرحم فكيف يجعل مجرى القاعدة ،

الامر الثالث: اذا علمت بكونه دما واشتبه عليها ودار بين الحيض وغيره، فاما يكون الدوران ثنائياً او يكون ثلاثيا او يكون رباعيا، وصور الثنائية اربع:

الاولى ان يشتبه بدم الاستحاضة و دار بين الحيض و بينها ، فان كان بصفة الحيض، يحكم بانه حيض سواء كان فى ايام العادة اولا، و كذا اذا كان فى ايام العادة ولو لم يكن بصفة الحيض واذا لم يكن فى ايام العادة ولم يكن بصفة الحيض فالذى عليه المصنف (قده) فى المتن انه يحكم عليه بالاستحاضة، والتردد بين الحيض والاستحاضة اما ان يكون على نحو الاختلاط او يكون على نحو الاشتباه، والمراد من نحو الاختلاط هو ما اذا تحقق الحيض والاستحاضة معاً ثم اشتبه احدهما بالاخر، كما اذا تجاوز الدم عن العشرة بان استمر الدم شهراً مثلا، حيث ان الحيض والاستحاضة كلاهما موجودان فى الشهر الا انه لاتميز بينهما، والمراد من الاشتباه ان يكون دم واحد مردداً بينهما، وهذا ايضا على قسمين :

احدهما : مالايحتمل الا لاحدهما ويتردد بين ان يكون حيضا او استحاضة، كما اذا ارأت الدم فى يوم ولاتدرى انه ينقطع على مادون الثلاثة حتى يكون استحاضة او يستمر الى الثلاثة اوازيد حتى يكون حيضا . فهو يحتمل ان يكون حيضا فقط او استحاضة كذلك ، و اما احتمال كـون بعضه حيضا و بعضه الاخر استحاضة فهو منتف .

وثانيهما مايحتمل ايضا ان يكون بعضه حيضا وبعضه استحاضة كما يحتمل ان يكون كله احدهما كما اذا رأت الدم ستة ايام فانه يحتمل ان يكون كله حيضا

او استحاضة، ويحتمل ان يكون بعضه حيضا وبعضه الاخر استحاضة. والحكم فى هذه الصورة فى جميع انحاء الترديد هو الرجوع الى الامارات المشخصة لاحدهما ان كانت امارة فى البين والا فالرجوع الى الاصول الموضوعية ان كانت، ومع فقدها فالمرجع هو الاصل الحكمى .

اما الامارات المشخصة للحيض فهى (الصفات) اى كون الدم بصفة الحيض و (العادة) اى كونه فى ايام العادة الوقتية ، وعند تحقق احدهما يجعل الدم عند رؤيته حيضا ويترتب عليه احكام الحيضية، و (قاعدة الامكان) عند تحقق شرائطها التى منها عدم كون الدم اقل من الثلاثة وهى تجامع مع الاولين وتفارقهما، وعند الافتراق يجب عليها الاحتياط بالجمع بين تروك الحائض و اعمال المستحاضة الى ثلاثة ايام، فان رأت ثلاثة اوازيد تجعلها حيضا سواء كان الدم فى الثلاثة بصفة الاستحاضة ام لا حسبما يذكره المصنف (قده) فى المسئلة الخامسة عشر بخلاف ماذكره هيهنا، حيث قال: اذا لم يكن بصفة الحيض ولا فى العادة يحكم بانه استحاضة ، ولعل ماذكره هيهنا لا يوافق مع ماذكره فى المسئلة الخامسة عشر

و لعل منشأ الاختلاف هو التأمل فى ان الاصل فى الدم الخارج من الرحم عند فقد الامارة على الحيض ان يكون استحاضة ، و قد وقع فيه الخلاف على اقوال :

منها ما اختاره صاحب الجواهر (قده) و افتى به فى النجاة من ان كل دم بعد العلم بانتفاء الحيض والنفاس عنه ولو شرعا محكوم بكونه استحاضة، سواء لم يعلم بجرح اوقرح فى الرحم اوعلم به مع فرض الشك فى كونه من دم الجرح او القرح، وسواء كان بصفة الاستحاضة اولم يكن .

ومنها ماهو ظاهر الشرائع ونسب الى غير واحد من الاصحاب من ان الاصل فى الدم هو كونه استحاضة بعد العلم بعدم كونه حيضا ولا نفاسا ولا من الجرح ولا من القرح ، فلا يحكم باستحاضة ما يحتمل فيه احدى من هذه الامور ، وعند العلم بانتفاء كل ذلك يحكم بالاستحاضة سواء كان اقل من الثلاثة اواكثر من العشرة

امالا، وسواء كان قبل البلوغ اوبعد اليأس امالا وسواء كان بصفة الاستحاضة امالا .

ومنها. ما هومختارصاحب المدارك من التفصيل بين ماكان بصفة الاستحاضة وما لم يكن كذلك بالحكم بكون الاول استحاضة دون الاخير.

ولايخفى ان ماذكره المصنف (قده) فى هذا المقام من اطلاق الحكم بكون الدم المردد بين الحيض والاستحاضة استحاضة عند فقد الامارة على كونه حيضا ولو لم يكن بصفة الاستحاضة لايلائم مع شيء من هذه الاقوال، بل الحق ان يقال عند اتصافه بصفة الاستحاضة يحكم بها لوتم القول بامارياتها، ومع عدم اتصافه بها لابد من الرجوع الى الاصل حيث لاامارة على الحيض ولاعلى الاستحاضة حينئذ، وحيث لايكون الاصل الموضوعى جاريا ايضا امالعدم جريانه لابتنائه على القول بالاصل المثبت، اوبسقوطه بالمعارضة حيث يعارض الاصل الجارى فى عدم الحيض مع الاصل الجارى فى عدم الاستحاضة يجب الرجوع الى الاصل الحكمى، وهوالاحتياط بالجمع بين تروك الحائض واعمال المستحاضة حيث يقطع بانها محدثة امابحدث الحيض اوحدث الاستحاضة، فيدورامرها بين تعلق التكليف بها بترك ما يحرم على الحائض اوفعل مايجب على المستحاضة فيجب الجمع بينهما، واما الحق من هذه الاقوال فى الاستحاضة ، فسيأتى فى المسائل الاتية انشاء الله تعالى .

الصورة الثانية : من الصورالاربع الثنائية ان يتردد امر الدم بين ان يكون دم الحيض اودم البكارة ، والشك فيها يمكن ان يتحقق على انحاء :

منها ان يعلم بالافتضاض وبعدم وجود الحيض الى زمان الافتضاض ، ويشك بعد الافتضاض بحدوث الحيض امامع دم العذرة مختلطا به او بتبدل دم العذرة بدم الحيض ، والاصل الجارى فى هذا النحو من الشك هواستصحاب عدم الحيض .

ومنها ان يعلم بالافتضاض ايضا ويعلم بوجود الحيض ثم يشك بعد الافتضاض فى ان الدم بعده من العذرة والاصل الجارى فيه استصحاب بقاء الحيض.

ومنها مالوشك بعد الافتضاض فى كون الدم الخارج حيضا او عذرة امامع العلم بالحالة السابقة على الافتضاض وانها الحيض اوعدمه اومع الجهل بها .

و منها ما اذا شك فى اصل الافتضاض فيشك فيه من جهة الشك فى ان الدم الخارج دم حيض او عذرة ، والحكم فى الجميع انه مع عدم العلم بحالتها السابقة من الحيض او عدمه يكون حكمها من حيث الاصل هو الرجوع الى الاصل الحكمى من اجراء البرائة عن التكاليف المتعلقة بالحائض ، حيث لاتدرى حيضيتها ، و مع العلم بحالتها السابقة يكون المرجع هو الاصل الموضوعى من اصالة بقاء الحيض او الطهر فيما علم بكون حالتها السابقة على الافتضاض حيضاً او طهراً ، وحيث ان الشبهة موضوعية لايجب فيها الفحص اجماعا الا فيما ثبت فيه وجوبه بالخصوص بالدليل القائم على وجوبه فيه

و يجب ان ينظر فى المقام فى اصل الدليل على وجوب الفحص فيه ومقدار دلالته ، وانه هل يدل على وجوبه مطلقا سواء علم بحالتها السابقة ام لا؟ او يختص بما علم بها اما مطلقا سواء كانت الحالة السابقة حيضا او طهراً ، و لايدل على وجوبه فيما لايعلم بها ، او يختص بما اذا علم بكون الحالة السابقة حيضا ولايدل على وجوبه فيما اذا علم بكون الحالة السابقة طهراً ، اولم يعلم بها اصلا؟ فلابد من ذكر مايدل على الفحص ومقدار دلالته وهو جملة من الاخبار

منها صحيح خلف بن حماد عن الكاظم (ع) وفيه قلت لوان رجلا من مواليك تزوج بجارية معصرا (١) لم تطمث فلما افتضها سال الدم فمكث سائلا لاينقطع نحواً من عشرة ايام وان القوابل اختلفن فى ذلك فقالت بعضهن دم الحيض وقالت بعضهن دم العذرة ، فماينبغى لها ان تصنع؟ قال (ع) «فلتتق الله فان كان عن دم الحيض فلتمسك عن الصلاة حتى ترى الطهر ، و ليمسك عنها بعلها ، وان كان من العذرة فلتتق الله و ولتتوضاء ولتصل ـ الى ان قال ـ ثم عقد بيده اليسرى تسعين ثم قال: تدخل القطنة ثم تخرجها اخراجا رفقا فان كان الدم مطوقا فى القطنة فهو من العذرة وان كان مستنقعا فى القطنة فهو من الحيض . »

(١) والجارية المعصر على وزن مكرم اول ما ادركت و حاضت او اشرفت على الحيض ولم تحض ، يقال قد اعصرت كانها دخلت عصر شبابها او بلغته، ومنه الحديث : ان رجلا من مواليك تزوج جارية معصراً (الحديث) مجمع البحرين .

ومنها خبرزيادبن سوقة عن رجل افتض امرئته اوامته فرأت دما كثيراً لا ينقطع عنها يوما كيف تصنع بالصلاة ؟ قال « تمسك الكرسف فان خرجت القطنة مطوقة بالدم فانه من العذرة وان خرج الكرسف منغمسا فهومن الطمث» وقريب من هذين الخبرين مافى الفقه الرضوى ،

ولايخفى ان الظاهر من صحيح خلف، وان كان هوبيان وجوب الاختبار فيما كان الشك فى كون الدم من العذرة اومن الحيض ناشيا عن الشك فى حدوث الحيض بعدالافتضاض مع العلم بكونها طاهرة قبل الافتضاض ، حيث يكون مورد السؤال فى الجارية المعصر ، واما اذاكان الشك فى بقاء دم الحيض السابق سواء علم بكون الحالة هى الحيض اولم يعلم بها اصلا وسواء شك فى الافتصاض اوعلم به مع الشك فى كون الدم الخارج هوحيضا او عذرة فهوخارج عن مورده ، لكن اطلاق الخبر الثانى يدل على عموم الحكم بوجوب الاختبار فى جميع هذه الصور الا فيما اذاشك فى اصل الافتضاض فانه خارج عن مورد خبرزياد ايضا كما لايخفى ، كما عليه المشهور كما صرح بهصاحب الجواهر (قده) فى النجاة وعليه المصنف (قده) فى المتن حيث لم يفرق بين صورها فلاينبغى الاشكال فيهالا انه يقع الكلام فى امور ،

الاول: لافرق فى الحكم بكون الدم بعد تطوقه على القطنة من البكارة بين كونه بصفات الحيض وبين عرائه عنها، وذلك لاطلاق النص والفتوى خلافا للمحكى عن الاردبيلى (قده) حيث خص الحكم به عند خلوه عن صفات الحيض ، و قال عند اتصافه بها كونه من الحيض ، وذلك لتعارض مادل على كونه من الحيض عنداتصافه بصفات الحيض، مع مايدل على كونه من البكارة عندتطوقه بالقطنة بالعموم من وجه والقاعدة الاولية عندتعارضه وان كان هو تساقط المتعارضين فى مورده لكن فيما اذا لم يكن لاحدهما ترجيح ، والترجيح فى المقام لمايدل على اعتبار الاوصاف ، حيث انه باطلاقه يدل على كونه من الحيض سواء اشتبه بدم البكارة املا، وسواء كان مطوقا على القطنة عند اشتباهه بدم البكارة املا، وذلك لقوته بنفسه وتأيده بقاعدة الامكان

وفيه منع اطلاق مادل على اعتبار الصفات و شموله لماكان الاشتباه فى الدم

بين الحيض والبكارة، بل انما هو وارد في مورد الاشتباه بين الحيض والاستحاضة مع انه على فرض اطلاقه ايضا يمكن دعوى ترجيح اخبار التطوق لاعتبارها بنفسها واعتضادها بالشهرة، بل عدم الخلاف اذ لم يحك مخالف سوى الاردبيلي (قده) و في الجواهر انه مما لا ينبغي ان يصغى اليه .

الثاني: المحكي عن الاكثر كفاية وضع القطنة كيفما اتفق خلافا للمحكي عن الروض من انه يعتبر في كيفية ادخالها ان تستلقي على ظهرها وترفع رجليها ثم تستدخل القطنة ، و استدل لاعتبارها بالاخبار المروية عن اهل البيت عليم السلام ، مع انه لم يرد على اعتبارها في المقام ـ اي في الاشتباه بين البكارة والحيض ـ نص اصلا و انما النص على اعتبارها في الاشتباه بين الحيض والقرحة ، وكانه (قده) عرض له الغفلة اولم يرد ذلك على سبيل الوجوب وان لم يكن وجه لارادة رجحانه ايضا الا بالقياس الى الاشتباه بالقرحة .

الثالث: ظاهر صحيح خلف «ثم تدعها ملياً» اي تترك القطنة مدة طويلة، اعتبار ذلك في الاختبار المذكور والظاهر ان المراد من تركها مدة طويلة هو الصبر مقدار ينزل الدم على القطنة لكي يغمسها او يطوقها ، ولذا عبر المصنف (قده) في المتن بالصبر قليلا ويكون تحديد مقداره هوما ذكرناه من مضي مدة ينزل الدم فيها على القطنة

الرابع : ظاهر الصحيح المذكور اعتبار اخراج القطنة بالرفق وكان على المصنف ان يذكره، ولعل وجه اعتباره ان لا يكون حصول الانغماس بسبب التشديد في الاخراج وزوال التطوق به، وهذا بخلاف ما اذا كان الاخراج بالرفق حيث يكون الانغماس حينئذ امارة على عدم كون الدم من البكارة

الخامس: المستفاد من ظاهر الصحيح المذكور ان التطوق امارة على كون الدم من العذرة والانغماس امارة على كونه من الحيض، ولكنه ليس بمراد بل المقصود انه عند عدم التطوق يحكم بالحيضية اذا حصل المنشاء للحكم بها، وهو اما من جهة كون الدوران بين العذرة والحيض وعند انتفاء الاول يتعين الثاني اذ لا احتمال ثالث في البين ، اومن جهة عدم الاعتناء باحتماله لو احتمل . بان يكون الدوران بين الازيد

من اثنين، ومنشأ عدم الاعتناء باحتمال ماعدا الحيض هو تحقق ما يوجب الحمل على الحيض من وقت اوصفات اوقاعدة الامكان لو انطبقت على المشكوك ، فنفس كون الدم منغمساً فى القطنة لايكون امارة على الحيض حتى يحمل عليه عند الدوران بين الحيض وبين غير العذرة كالاستحاضة ونحوها، وهذا معنى ماذكره المحقق (قده) فى المعتبر بقوله: ولاريب انها(اى القطنة) اذاخرجت مطوقة كانت من العذرة قطعا، واذاخرجت مستنقعة فهو (اى الحيض) محتمل، ومراده ان هذا الدم بالاستنقاع قابل لان يحكم عليه بالحيضية، اذا ساعده الدليل الخارجى لامجرد الاستنقاع حيث انه لايفيد الا احتمال الحيضية ، وهذا الكلام متين لكن فيماعدا الدوران الثنائى بين العذرة والحيض كما هو واضح .

الامر السادس : ظاهر النصوص المتقدمة وجوب الاختبار المذكور وعدم جواز الرجوع الى الاصل العملى من استصحاب الحدث او الطهارة كما فى الشبهة الحكمية قبل الفحص و هل هو واجب تعبدى يترتب الاثم على تركه ولو لم يصادف تركه لترك الواقع ؟ اوانه شرط لصحة العمل واقعا كالطهارة من الحدث و الخبث بالنسبة الى الصلاة مثلا ، اوانه شرط لترتيب آثار دم العذرة عليه على تقدير كونه منها ، و آثار دم الحيض على تقدير كونه منه ولا مدخلية له فى قوام تلك الاثار ، وجوه :

اقواها الاخير لظهور قوله (ع)، «فلتتق الله ـ الى قوله ـ وان كان مستنقعا فى القطنة» فى صحيح خلف فى كون الاختبار مقدمة لما ذكر لانه واجب تعبدى ولان له دخل فى قوام الاثار المترتبة لكى تكون باطلة بانتفاء شرطها على مقتضى القاعدة من انتفاء المشروط عند انتفاء شرطه، فلو تركته فى الموارد التى يجب عليها فلايخلو عند تركه اما انها تبنى على انه دم العذرة فتأتى بالصلوة، اوتبنى على انه دم الحيض فتتركها ، وعلى كلا التقديرين امايصادف الواقع اويخالفه، فان بنت على انه دم العذرة فصلت فصادف الواقع فمع عدم الالتفات الى وجوب الاختبار عليها اوتعذره عليها ولومع الالتفات الى وجوبه تكون صلاتها صحيحة، لكونها مطابقا مع ما أمر بها فى جميع ما يعتبر فيها

شطراً وشرطاً واتيانها مع الجزم بالنية، ومع الالتفات الى وجوبه وتمكنها منه فان لم تحتمل حرمة الصلاة عليها فى حال الحيض الا تشريعا فاتت بها رجاء بقصد الاحتياط فلا شبهة فى انتفاء التشريع حينئذ ، فمع عدم اعتبار الامتثال التفصيلى عند التمكن منه فيما لا يستلزم الامتثال الاجمالى للتكرار كما هو الاقوى تصح صلوتها ، ومع اعتباره عند تمكنه حتى فيما لا يستلزم التكرار كما ينسب الى المشهور تبطل لاجل الخلل فى نيتها .

وان احتملت الحرمة الذاتية بطلت صلاتها وتجب اعادتها لعدم تمكنها حينئذ من قصد القربة المعتبرة فيها، وكيف كان فلا اثم عليها فى ترك الاختبار لعدم انجرار تركه الى ترك الواقع مع عدم وجوبه النفسى تعبداً، وان بنت على انه دم العذرة وصلت وخالف الواقع وانكشف انه حيض فلا اشكال فى بطلانها لمكان تحيضها كما هو واضح والاقوى عدم اثمها فى ترك الاختبار حينئذ لما تقدم، ولا فى الاتيان بالصلاة مع الغفلة او النسيان عن وجوب الاختبار عليها ،

وفى تأثيمها فيها مع الالتفات الى وجوبه وجهان : مبنيان على كون حرمة الصلاة على الحائض ذاتيا او حرمة العمل المتجرى به واستحقاق العقاب عليه وعدمه فان كانت حراماً بالحرمة الذاتية او كان العمل المتجرى به حراما تأثم بفعلها لها و الا فلا اثم عليها، وقد حقق فى الاصول عدم تحريم فعل المتجرى به، لكن المستفاد من صحيح الخلف كون حرمة الصلاة على الحائض ذاتية وذلك لقوله (ع) فيه « فلتتق الله فان كان عن دم الحيض فلتمسك عن الصلاة حتى ترى الطهر و ليمسك عنها زوجها » فان الامر بالاتقاء فى ترك الصلاة مع تعقيبه بامساك زوجها عنها الذى هو واجب نفسى ويكون اتيانها حراما ذاتيا ، وجعله فى مقابل الاتيان بالصلاة اذا كان الدم من العذرة الذى هو ايضا واجب نفسى قرينة على كون حرمة الصلاة ايضا نفسيا ذاتيا، وان بنت على انه دم الحيض وتركت الصلاة ، فان صادف انه كان كذلك فلا اشكال فى تركها الصلاة و عدم الاثم عليها لكونها مكلفا به وفى اثمها فى ترك الاختبار ما تقدم ، وان خالف الواقع و تبين انه كان دم العذرة فلا اشكال فى اثمها فى ترك الصلاة لعدم تشبثها فى تركها بما

يوجب معذوريتها فيه وتركها ماهو وظيفتها من الاختبار .

الامر السابع : لوتعذر عليها الاختبار فهل ترجع الى الاصل ولوكان مخالفا مع الاحتياط كاستصحاب الطهارة فيما اذا كانت الحالة السابقة هى الطهارة او اصالة البرائة عما يجب على الحائض فيما لم تعلم بالحالة السابقة ؟ اوانه يجب عليها الاحتياط بالجمع بين احكام الطاهر والحائض؟ وجهان: من ان المانع عن الرجوع الى الاصل هو وجوب الاختبار الساقط بالعجز عنه ومع رفع المنع عن الرجوع اليه يرجع اليه من غير محذور، ومن ان من ايجاب الاختبار يستكشف ان الشارع انما رفع اليه عن الواقع فى صورة مخالفة الامارة معه فى هذا المورد بمقدار ما يؤدى الامارة على خلافه، ولهذا اوجب عليها الفحص و العمل بما ادت اليه الامارة من آثار العذرة اوالحيض ، فاذا عملت بها فان طابقت الامارة مع الواقع فهو والافهى معذورة فى ترك الواقع، واما مع موافقة الامارة معه فهوغير مرضى عنده، وعند تعذر الاختبار يمكن ان تكون الامارة المتعذرة مطابقة مع الواقع والشارع لايرضى بترك الواقع فى هذه الصورة، وحيث لاتدرى انه على تقدير الوصول الى الامارة تكون الامارة الواصلة اليها مخالفة مع الواقع اومطابقة معها يجب عليها الاحتياط فى حال التعذر.

وهذا البحث يجرى فى الشبهات الحكمية التى يتعذر فيها الفحص، اذ فيها ايضا يجيئ الاحتمالان، ولايبعد ان يكون الارجح فى النظر هو وجوب الاحتياط وعدم الرجوع الى الاصل المخالف فى كلا المقامين، واليه يشير المصنف (قده) بقوله : و لكن مراعات الاحتياط اولى .

الامر الثامن: لايلحق بالبكارة فى حكم المذكور غيرها، كالقرحة المحيطة باطراف الفرج مثل احاطة مايحدث فى اطرافه بزوال البكارة ، وذلك لخروجه عن مورد النص الوارد فى المقام، بل هوخارج عن مورد نص القرحة ايضا لمعلومية مكان القرحة فيه، فحينئذ يرجع الى الاصل الموضوعى من استصحاب بقاء الحيض اوبقاء الطهر لوكان ، اوالاصل الحكمى من البرائة عما يجب على الحائض لولم يكن اصل موضوعى فى البين .

فان قلت: بعد كون امارية التطوق على كون الدم من البكارة عند الدوران بينها وبين كونه من الحيض مساعداً مع الاعتبار- لكون الدم حينئذ يخرج عن موضع الالتيام المنقطع بسبب الافتضاض فيكون على هيئة الاستدارة، لاسيما اذا اخرج القطنة برفق كما امر به في الخبر، يتعدى عن مورد النص ، و هو الدوران بين العذرة و البكارة الى ما يكون مثله ،

قلت : لوسلم كون التطوق على ما ذكرت ،كان امارة على كون الدم من القرحة الحاصلة من الافتضاض وجوب تحصيلها حتى تكون بدليل اعتبارها حاكمة على الاصل ، ومتقدما عليه ممنوع ، اذلم يرد على اعتبارها في غير مورد النص دليل، اذالشبهة الموضوعية لا يجب فيها تحصيل القطع عند التمكن منه فضلا عن تحصيل امارة ظنية لم يرد على اعتبارها الدليل.

الامر التاسع : لودار الامر بين كون الدم الخارج عذرة اواستحاضة فهل هو كالدوران بين كونه عذرة اوحيضا من وجوب الاختبار املا؟ وجهان: وتحقيق القول فيه انه يقع الكلام تارة في كون التطوق امارة حينئذ على العذرة كما كان امارة عليها عند الدوران بينها وبين الحيض، واخرى في وجوب الاختبار على تقدير كون التطوق امارة على العذرة

اما المقام الاول . فالظاهر امارية التطوق للعذرة عند الدوران بينها و بين الاستحاضة ، كما كان كذلك عند الدوران بينها و بين الحيض ، و ذلك لما تقدم في الامر المتقدم آنفاً من كون دم العذرة خارجا عن قطع لحم البكارة، والجرح الحاصل من قطعه في ذاك الموضع على هيئة الاستدارة فالتطوق علامة لها في مقابل مايخرج من الجوف سواء كان الخارج عن الجوف حيضاً او استحاضة ،

واما المقام الثانى . فالاقوى عدم وجوب هذا الاختبار لعدم ما يدل على وجوبه، بل يرجع من الاول الى الاصل الموضوعى من اصالة بقاء الاستحاضة اوعدم حدوثها لوعلم بالحالة السابقة من كونها استحاضة اوعدمها ، والاصل الحكمى مع الجهل بالحالة السابقة كما في الشك البدوى فيها من دون الدوران بينها وبين العذرة .

الامر العاشر: وهو كمال العدد، صرح الشيخ الاكبر(قده) فى الطهارة بان المدار فى التطوق على العرف وان لم تحصل دائرة كاملة، وهو كما ذكره (قده) لكون الالفاظ بمالها من المعانى العرفية موضوعة للاحكام، لان خطابات الشارع ملقاة اليهم بحسب ماتيفاهمون منها لا بحسب الدقة العقلية .

الصورة الثالثة من الصور الثنائية : ان يتردد الامر بين ان يكون الدم من الحيض اومن القرحة، فالمشهور كما فى المتن هوانها تختبر، فان كان يخرج الدم من الطرف الايسر فحيض والافمن القرحة الا ان يعلم ان القرحة فى الطرف الايسر و نسبه فى مفتاح الكرامة ايضا الى المشهور وفى حاشية الوحيد على المدارك نقل اتفاق المتقدمين والمتأخرين عليه

وفيه قولان آخران : احدهما الحكم بالحيض على ماخرج من الايمن و القرحة على ما يخرج من الايسر عكس الاول، وحكى عن الاسكافى من القدماء والشهيد فى دروسه وذكراه و غيره واختاره فقيه عصره فى كشفه . و (ثانيهما) عدم اعتبار الخروج عن احد الجانبين رأسا ولزوم الرجوع الى الاصول والقواعد، واختاره المحقق والعلامة فى المختلف والشهيد الثانى فى المسالك، و الاردبيلى وصاحب المدارك و اصر عليه صاحب الحدائق قدس اسرارهم

وتفصيل الكلام فى ذلك ان يقال ان فى هذه الصورة ايضا اما لايعلم بالحالة السابقة لغفلة اونسيان عنها ، اويعلم بها ، وعلى الاخير فاما يعلم بكونها الطهارة عن حدث الحيض بان يكون الشك بعد العلم بالقرحة وخروج الدم عنها فى حدوث الحيض بعدها باحد نحوين ، اما بتبدل دم القرحة بدم الحيض او بوجوده فيه بنحو الاختلاط اويعلم بكونها الحيض ويكون الشك فى زواله عند خروج دم القرحة، ومقتضى القاعده فى الاول هو الرجوع الى الاصل الحكمى من البرائة او الاحتياط وفى الثانى الى اصالة عدم الحيض وفى الثالث الى استصحاب بقائه ، ويكون الخروج عن مقتضاها فى الاحوال الثلاثة بورود الدليل على وجوب الفحص فيها فيجب الاخذ به بمقدار مايدل على وجوبه

فان دل على وجوبه فى جميع تلك الاحوال يجب فى جميعها، وان دل على وجوبه فى بعضها يجب فى البعض ، لكن الدليل على وجوبه فى هذه الصورة وارد فى الحالة الثانية وهى التى يشك فى حدوث الحيض بعد القرحة باحد نحوين بالتبدل او بالاختلاط ، و يكون الحكم فى غيرها هو الرجوع الى ما يقتضيه القاعدة من الاصل الحكمى او الموضوعى .

والكلام فى دلالة الدليل الوارد فى المقام فى كيفية الفحص لاجل الاضطراب فيه الموجب لوقوع الاختلاف فى المسئلة، حيث ان النص الوارد فيه على نسخة الكافى يخالف مع مافى نسخة التهذيب، ففى الكافى عن ابان قال قلت لابى عبدالله (ع) فتاة منابها قرحة فى جوفها والدم سائل لاتدرى من دم الحيض او من دم القرحة ؟ فقال (ع) « مرها فلتستلق على ظهرها ثم ترفع رجليها ثم تدخل اصبعها الوسطى فان خرج الدم من الجانب الايمن فهو من الحيض ، وان خرج من الجانب الايسر فهو من القرحة » و ذكره فى التهذيب بعينه من حيث الراوى و المروى عنه والمتن الاان فيه هكذا « فان خرج من الجانب الايسر فهو من الحيض وان خرج من الجانب الايمن فهو من القرحة» فالمشهور اخذوا بما فى نسخة التهذيب وحكموا بكون الخروج من جانب الايسر امارة على الحيض، وجملة ممن ذكرناهم رجحوا نسخة الكافى فحكموا بكون الخروج من الايمن امارة على الحيض ، و الطائفة الثالثة اسقطوا الخبر لاضطراب متنه عن صحة الاستدلال به فحكموا بلزوم الاخذ بما يقتضيه الاصل العملى

والتحقيق ان يقال ان الظاهر كون ماروى فى الكافى والتهذيب رواية واحدة الا انه وقع الخطاء فى نقلها فى احدى النسختين لكون الراوى والمروى والمتن فى كلا الكتابين واحد، فلايكون من قبيل اختلاف الروايتين حتى يدخل فى باب التعارض، ولكن معظم الاصحاب ذهبوا الى العمل بمافى التهذيب حتى ان الشيخ نفسه افتى بمضمونه فى كتب فتاويه الكاشف عن سد باب احتمال وقوع الغلط فى نسخة التهذيب مع احتمال وقوعه فى نسخة الكافى، فان رجحنا مافى التهذيب بمثل هذا المرجح -اعنى انسداد باب الغلط فيه بعمل الشيخ نفسه به ووقوع احتماله فى نسخة الكافى ،

کما انه لیس بکل البعید- فهووالا فیصیر المقام من قبیل تعارض الحجة واللاحجة للعلم بغلط احدی النسختین فیسقط کلاهما عن الحجیة، وبعد تساقطهما یکون المرجع هو الاصل العملی الحکمی لاعمومات ادلة التکالیف ، ولا قاعدة امکان الحیض ولا الاصول الموضوعیة العملیة، لکون الرجوع الی العمومات فی المقام من قبیل الرجوع الی العام فی الشبهات المصداقیة بالنسبة الی المخصص، حیث لایعلم حال هذه المرأة فی کونها حائضا لتکون من افراد المخصص، اوطاهرة عن الحیض لکی تشملها حکم العام، والعلم الاجمالی بتخصیص قاعدة الامکان بالخارج عن احدالجانبین فان الخارج من الایسر محکوم بکونه من القرحة علی نسخة الکافی، والخارج من الایمن محکوم بکونه منها علی نسخة التهذیب ، ومن المعلوم ان الخارج من کل واحد من الجانبین فی حدنفسه مورد لقاعدة الامکان فهی مخصصة بمایخرج من احدالجانبین ومع العلم بتخصیصها بمایخرج من احدالجانبین لایمکن التمسک بها فی اثبات الحیض فی شیء من الطرفین، والاصل الموضوعی الجاری فی المقام هو استصحاب عدم الحیض وهو ایضاً کقاعدة الامکان مخصص بمایخرج من احدالجانبین وان لم یعلم به تعیناً، فلایمکن التمسک به فی شیء من الطرفین، فینحصر المرجع الی الاصل الحکمی فی المقام وهو قاعدة الاحتیاط ، لکون الشك فی المکلف به للعلم بتعلق التکلیف بالحائض والطاهرة مع الشك فی کون هذه المرئة حائضا اوطاهرة ، فیجب علیها الجمع بین التکلیفین کما فی مثل الحاضر والمسافر اذا علم بتعلق ذمته باحدالتکلیفین به، اومثل العلم بوجوب صلاة الظهر اوالجمعة فی یوم الجمعة.

وهذا فی ماعدی الصوم والصلاة ظاهر وهکذا فیهما لوقلنا بکون حرمتهما علی الحائض تشریعیة، واما علی القول بکونها ذاتیة یصیر المورد من قبیل الدوران بین المحذورین فیجب الاخذ بالارجح من الاحتمالین لوکان رجحان فی البین، والا فالتخییر، و ربما یقال برجحان جانب الترك الکاشف عن رعایته فی ایام الاستظهار و یندفع بان رعایة الترك فی ایام الاستظهار لیس من جهة تقدیمه علی الفعل بل لاجل الاصل الموضوعی وهو استصحاب عدم الدم فیما بعد العشرة الموجب للحکم بکون

المتجاوز عن العادة في العشرة استحاضة ، اذ الشك في كون المتجاوز عن العادة في العشرة حيضا او استحاضة ينشأ عن الشك في انقطاعه على العشرة او بقائه بعدها ، فيجرى الاصل في عدمه بعد العشرة ، و ذلك بعد لحاظه موجوداً مستقلا بحيال ذاته اجنبيا عما في العشرة على نحو يرى مقيداً بكونه بعدها، حيث انه بهذا القيد مغاير مع الموجود في العشرة ،

ولا يخفى ما في هذا الدفع حيث ان الزمان لم يؤخذ قيداً للدم بل ليس مأخوذا الا على نحو الظرفية، فيكون المتجاوز عن العادة في العشرة متحداً عرفا مع المتجاوز من العشرة بل عقلا عند اتصاله به و عدم انقطاعه عنه ، حيث ان الوحدة الاتصالية مساوق مع الوحدة الشخصية، وعند الشك في بقائه الى بعد العشرة يكون الاصل الجارى استصحاب بقائه الى بعد العشرة ، فيكون الحكم بالترك في ايام الاستظهار مخالفا مع الاصل الموضوعي، لكن اجراء كلا الاصلين ـ اعني استصحاب عدم الدم فيما بعد العشرة او بقائه الى بعدها ـ موقوف على القول بصحة اجراء الاستصحاب فيما اذا كان المتيقن في الحال والمشكوك في الاستقبال ، وهو لا يخلو عن الاشكال ، وان قيل به بدعوى اطلاق دليل الاستصحاب، لكن يمكن منعه بدعوى انصراف دليله الى ما كان المتيقن ماضيا والمشكوك في الحال ، و كيف كان فالاحتياط بالجمع بين اعمال الطاهرة والحائض مما ينبغي ان لا يترك .

وربما يستشكل في اصل هذا الاختبار بان الخروج من جانب الايمن وان امكن ان يكون علامة لكون الدم من القرحة ، لان مخرج الحيض هو الجانب الايسر على نسخة التهذيب، لكن الخروج عن جانب الايسر ليس علامة للحيض اذ ليست القرحة كالحيض مما يكون لها مكان معين، لاحتمال ان تكون في جانب الايسر الذى هو مخرج الحيض ،

ولكنه يندفع بان مقتضى هذه الرواية على تقدير تمامية الاستدلال بها هو الغاء احتمال كون الدم من القرحة عند خروجه من الجانب الذى يخرج منه الحيض وهو الطرف الايسر على نسخة التهذيب او الايمن على نسخة الكافي، وهذا مما لا محذور

فيه اصلا ومن جميع ماذكرناه ظهر دليل القولين الاخرين ،

اما القول بكون الخروج من الايمن علامة للحيض فبترجيح نسخة الكافي بماثبت من اضبطية الكليني عن الشيخ وسلامة ماينقله عن الخلل بالنسبة الى ما يحكيه الشيخ .

و اما القول الاخير فبتعارض النسختين و سيرورة المورد من قبيل تعارض الحجة و اللاحجة و سقوطهما عن الحجية و الرجوع الى ما يقتضيه القاعدة والاصل ،

ولايخفى ان اضبطية الكليني وان كان مسلماً عندنا وقد اقتفيناه في هذا الشرح غيرمرة ، لكن لايمكن الاخذ بما في الكافي من هذه الجهة لذهاب المشهور على الاعراض عنه ، فيكون مافيه في المقام موهونا بالاعراض عنه، فينتهي الى سقوط مافيه على تقدير سلامته من الغلط بسبب الاعراض، مضافاً الى ماقدمناه من القطع بعمل الشيخ في كتب فتاويه بمانقله في التهذيب الشاهد لصونه عن الغلط فيصير مرجحا للاخذ بمافيه ، واما دليل قول الاخير فهو تام عندنا، لكن المرجع بعد تساقط النسختين هو الاحتياط والله الهادي

الصورة الرابعة . ما اذا تردد الامر بين دم الحيض ودم ثالث غير البكارة و القرحة والحكم فيها هو العمل بما يقتضيه القاعدة لعدم مايوجب العمل على خلافه ، فمع الاصل الموضوعي لكون الحالة السابقة معلومة من الطهر او الحيض يكون المرجع هو استصحاب بقائها ومع عدم العلم بها يرجع الى امارات الحيض من الوقت او الصفات او قاعدة الامكان لو تمت في هذا المقام، ومع فقدها يكون المرجع هو قاعدة الاحتياط ايضاً ، ولايصح الحكم بعدم الحيضية كما حكم به في المتن ، وذلك لان المصحح له اما عموم ادلة احكام الطاهرة او اصالة عدم خروج الدم من الرحم او اصالة عدم حيضية هذا الدم ولايصح التمسك بشيء منها لابتناء صحة التمسك بالعمومات في المقام على جواز التمسك بالعموم في الشبهة المصداقية بالنسبة الى المخصص ، واستصحاب عدم خروج الدم من الرحم لايثبت عدم خروج هذا الدم المشكوك منه الاعلى التعويل بالاصل

المثبت ، كما ان اصالة عدم حيضية هذا الدم غير جارية لعدم العلم بحالته السابقة الا على القول باجراء الاصل فى العدم المحمولى لترتيب الاثار المترتبة على العدم النعتى المتقدم منعه مراراً الاعلى التعويل بالاصل المثبت .

مسئلة (٦): اقل الحيض ثلاثة ايام واكثره عشرة فاذا رأت يوما او يومين اوثلاثة الاساعة مثلا لايكون حيضا كما ان اقل الطهر عشرة ايام وليس لاكثره حد، ويكفى الثلاثة الملفقة فاذا رأت فى وسط اليوم الاول واستمر الى وسط اليوم الرابع يكفى فى الحكم بكونه حيضا ، والمشهور اعتبروا التوالى فى الايام الثلاثة نعم بعد توالى الثلاثة فى الاول لايلزم التوالى فى البقية فلو رأت ثلاثة متفرقة فى ضمن العشرة لايكفى ، و هو محل اشكال فلايترك الاحتياط بالجمع بين اعمال المستحاضة وترك الحائض فيها ، و كذا اعتبروا استمرار الدم فى الثلاثة ولوفى فضاء الفرج ، والاقوى كفاية الاستمرار العرفى و عدم مضرية الفترات اليسيرة فى البين بشرط ان لاينقص من ثلاثة ، بان كان بين اول الدم و آخره ثلاثة ايام ولو ملفقة ، فلو لم ترفى الاول مقدار نصف ساعة من اول النهار ومقدار نصف ساعة فى آخر اليوم الثالث لايحكم بحيضيته لانه يصير ثلاثة الاساعة مثلا ، والليالى التموسطة داخلة فيعتبر الاستمرار العرفى فيها ايضا بخلاف ليلة اليوم الاول و ليلة اليوم الرابع ، فلو رأت من اول نهار اليوم الاول الى آخر نهار اليوم الثالث كفى .

فى هذا المتن امور:

الاول : لااشكال ولا كلام فى انه يعتبر فى تحقق الحيض ثبوتا ان لايكون اقل من ثلاثة ايام، وهذا من الامور المعتبرة فى الحيض فى مرحلة الثبوت، كعدم كونه قبل بلوغ التسع اوبعد اليأس ، كما ان له امارات شخصية فى مرحلة الاثبات كاتصافه بصفاته او كونه فى وقت العادة اوقاعدة الامكان او كونه منغمسا فى الكرسف عند اشتباهه بدم البكارة اوخروجه من الجانب الايسر عند اشتباهه بدم القرحة ، وحيث ان الاصحاب خلطوا فى كتبهم بين ماهو معتبر فيه ثبوتا واثباتا اقتفاهم المصنف (قده) فى ذلك، وكان الاحسن فى التدوين الفصل بينهما بذكر كل واحد منهما على حدة مع تقديم ما هو

المعتبر ثبوتا على ماهو الامارة عليه فى مقام الاثبات لتقديم الاول على الاخير طبعا

وكيف كان يدل على الحكم المذكور الاجماع المحصل كما فى الجواهر والمنقول المستفيض الذى كاد ان يكون متواتراً والسنة المتواترة كخبر عمار المروى فى الكافى عن الصادق (ع) قال « اقل مايكون الحيض ثلاثة ايام واكثر مايكون عشرة ايام » وخبر صفوان المروى فيه ايضا عن الكاظم (ع) عن ادنى مايكون من الحيض؟ فقال « ادناه ثلاثة وابعده عشرة » وخبر البزنطى المروى فيه ايضا عن الرضا (ع) عن ادنى مايكون من الحيض؟ فقال «ثلاثة واكثره عشرة» وغير ذلك من الاخبار التى لاحاجة الى نقلها بعد استفاضتها اوتواترها

وليس لها مايعارضها الا خبران، احدهما فى مورد الحبلى المروى فى التهذيب عن اسحاق بن عمار عن الصادق (ع) عن المرئة الحبلى ترى الدم اليوم واليومين ؟ قال (ع) « ان كان دما عبيطا فلاتصلى ذينك اليومين وان كانت صفرة فلتغتسل عند كل صلاتين» وثانيهما فى مورد الجارية البكر المروى فى الكافى والتهذيب عن سماعة قال سألته عن الجارية اول ماتحيض فتقعد فى الشهر يومين وفى الشهر ثلاثة ايام يختلف عليها لايكون طمثها فى الشهر عدة ايام سواء ؟ قال «فلها ان تجلس وتدع الصلاة مادامت ترى الدم مالم يجز العشرة فاذا اتفق شهرين عدة ايام سواء فتلك ايامها » وهما موهونان معرض عنهما عند الاصحاب ساقطان عن الحجية بالاعراض عنهما لايصلحان لمعارضة الاخبار المتظافرة فى تحديد مرتبة الاقل من الحيض بالثلاثة ، مع ما فى دلالة رواية سماعة فانها تكون بالعموم اوالاطلاق فى قوله « وتدع الصلاة ما دامت ترى الدم مالم يجز العشرة » القابلة للتخصيص او التقييد بتلك الاخبار المحددة بالثلاثة ، مع كونها مضمرة ، وعلى تقدير التعارض فيخصص العمومات الدالة على التحديد بالثلاثة بهما فى موردهما، فيجعل الحيض فى الحبلى والجارية البكر اقل من الثلاثة كما يساعده الاعتبار فى خصوص الحبلى ، فانها لمكان احتباس دمها لاغتذاء ما فى بطنها ربما يتفق ان يفور ويخرج لكن لابمقدار ثلاثة ايام .

وبالجملة فلاريب فى ان مايكون اقل من الثلاثة ولو بنصف ساعة لايكون

حيضا كما لاريب فى ان اكثر الحيض عشرة، وان مازاد عليها لايكون حيضا للاجماع من المحصل والمنقول والاخبار الكثيرة البالغة الى حد التواتر من دون معارض لها الا صحيح ابن سنان عن الصادق (ع) قال (ع)« اكثر مايكون من الحيض ثمان وادنى ما يكون منه ثلاثة » والكلام فيه كالكلام فى الخبرين الواردين فى الحبلى و الجارية البكر بكونه مطروحا موهونا بالاعراض ساقطاً عن الحجية مع امكان حمله على بيان الاكثر من الحيض بمقتضى عادة النساء فى الغالب لا التحديد الشرعى.

الامر الثانى : لااشكال ولاخلاف فى ان اقل الطهر عشرة ايام فلايكون الطهر اقل منها، ويدل عليه الاخبار المعتبرة المستفيضة كصحيح محمد بن مسلم المروى فى الكافى والتهذيب عن الباقر (ع) قال « لايكون القرء فى اقل من عشرة ايام فمازاد اقل(١) مايكون عشرة من حين تطهر الى ان ترى الدم» ومرسل يونس وفيه « ادنى الطهر عشرة ايام» وغير ذلك من الاخبار التى ربما يأتى بعضها فى المباحث الآتية ، وليس لاكثره حد» وقد نفى عنه الخلاف فى محكى الغنية بل عن الخلاف والتذكرة دعوى الاجماع عليه ، بل لعله ممالاينبغى الارتياب فيه حيث ان امر الحيضية يدور مدار رؤية الدم و الرؤية غير قابلة لان يكون لها حد شرعى، فما لم ترالدم فهى فى طهر ولو فى تمام عمرها وكانت ممن حبس عنها الحيض بالمرة ، فما عن ابى الصلاح من تحديد اكثر الطهر بثلاثة اشهر فلعل المراد منه بيان عدم تجاوز الطهر عن ثلاثة اشهر فى الافراد الغالبة لا التحديد الشرعى والا فهو بظاهره فاسد اذ لايمكن الالتزام بالحيضية ما لم تردماً كما لايخفى .

الامر الثالث : لاخلاف ظاهراً كما نفاه فى المستند فى كفاية التلفيق فى تحقق اليوم، فلو رأت فى ظهر اليوم الاول وانقطع فى ظهر اليوم الرابع منه مثلا يكفى فى الحكم بكونه حيضا، وذلك لان نصف اليوم المنضم الى النصف من يوم آخر يعد يوماً واحداً عرفاً فنصف يوم من يوم الجمعة مع نصف يوم من يوم السبت يوم عرفا و ان لم يكن يوم الجمعة ولا السبت ، ولم يترتب عليه شىء من الاحكام المترتبة على

(١) : « اقل مايكون عشرة » قوله : « عشرة » خبر لقوله « اقل مايكون »

خصوص یوم الجمعة والسبت، لکن یترتب علیه مایترتب علی الیوم لعنوانه الیومی من غیر تقیید بخصوصیة کونه جمعة او سبتا وعلیه جری الفقهاء فی امثاله کما فی اقامة العشرة ومدة الاستبراء والعدة ومدة الخیار ونحوها .

الرابع : هل المعتبر فی الثلاثة تواليها بان تکون الایام متوالیة بلافصل بینها؟ اویکفی الثلاثة فی ضمن العشرة بناء علی ان لایکون النقاء بینها حیضا فلو رأت الدم الیوم الاول والخامس والعاشر کانت الایام الثلاثة حیضا و النقاء المتخلل بینها طهراً؟ اویکفی الثلاثة مطلقا ولو فیما زاد عن العشرة اذا لم یتخلل بینها نقاء عشرة ایام، کما اذا رأت یوماً ثم طهرت عشرة ایام الالحظة ـ مثلا ـ ثم رأت یوماً و هکذا فیحکم بتحیض ایام الدم وطهر ایام النقاء بل یکفی رؤیة الدم فی ساعات کثیرة متخللة اذا بلغ مجموع تلك الساعات مقدار ثلاثة ایام مالم یتخلل الفصل بین ابعاض الدم بعشرة ایام وجوه واقوال:

ذهب المشهور الی الاول بل حکی الاتفاق علیه عن السرائر والروض و ان لایخلو عن التأمل، لکون الظاهر منهما دعوی الاتفاق فی اصل اعتبار الثلاثة لافی اعتبار التوالی فیها، والمحکی عن النهایة و الاستبصار والمهذب وظاهر الاردبیلی وصریح کاشف اللثام هو الثانی ، وظاهر الحدائق هو الاخیر قال فلو رأت یوماً وانقطع ثم رأت فی الیوم التاسع ثم انقطع ثم رأت بعد تسعة ایام یکون الدم المرئی فی هذه الایام الغیر المتخللة باقل الطهر حیضاً بل الظاهر التزامه بامکان حصول حیضة واحدة فی ضمن احد و تسعین یوماً بان تری فی کل رأس عشرة یـوما فیکون مجموع زمان حیضها عشرة وهی اکثر الحیض، والایام المتخللة الخالیة عن الدم لیست حیضا تجب فیها العبادات المشروطة بالطهارة ، بل لوقلنا بعدم اعتبار الاستمرار فی تمام الثلاثة و کفایة رؤیة الدم فی کل یوم منها ولو بلحظة یکتفی برؤیة الدم فی ساعات کثیرة متخللة بالساعات الخالیة عن الدم اذا بلغ مجموع تلك الساعات مقدار ثلاثة ایام ما لم یتخلل الفصل بین ابعاض الدم بعشرة ایام ،

وینبغی اولا ان یتکلم فی تأسیس الاصل فی المسئلة ثم الفحص عما یقتضیه الدلیل.

فنقول : هل الشك فی حیضیة ما لایکون متوالیا من الایام الثلاثة من قبیل الشبهة الموضوعیة ؟ اومن قبیل الشبهة الحکمیة ؟ احتمالان: فعلی الاول فلا مورد للتمسك بالعمومات المثبتة للتکالیف علی کل مکلف المخصصة بالحائض فانه تمسك بالعموم فی الشبهة المصداقیة، بل لابد من الرجوع الی الاصل الجاری فی المشتبه من الاصول الموضوعیة المنقحة للموضوع ، او الحکمیة، و علی الثانی فللرجوع الی العمومات رحب واسع ، حیث ان الشك حینئذ فی حکم کلی الدم الغیر المتوالی بعد القطع بخروج الدم المتوالی فی ثلاثة ایام عن تحت العمومات ، واذا کان الشك فی مخصصیة الدم الغیر المتوالی للعمومات یکون مرجع الشك الی الشك فی التخصیص الزائد عن المعلوم، فیکون العام هو المرجع حینئذ، وظاهر من لم یتمسك بالعمومات فی المقام کالشیخ الاکبر فی الطهارة هو الاول .

ولعل الاقرب هو الاخیر، فان الشك فی حکم الدم الغیر المتوالی، ومن المعلوم ان رفع هذه الشبهة انما هو بالرجوع الی الشارع، کما ان رفع الشك فی اصل اعتبار الثلاثة ایضا بالرجوع الیه ـ علی ما هو الضابط فی الحکمیة ـ وعلیه فیصح التمسك فی المقام بعمومات ادلة التکالیف و یثبت بها وجوب ما یشترط فی صحته الطهارة کالصلاة والصوم، وبعد اثبات اصل وجوبها یجب علیها الاتیان بوظائف المستحاضة ایضا لان تعلق العهدة بما یشترط فی صحته الطهارة معلوم والخروج القطعی عنه لایعلم الا بالاتیان بوظائف المستحاضة ، مضافاً الی ان الاصل فی کل دم لم یکن حیضا تکوینا و لا شرعا و لم یکن من العذرة او البکارة فهو استحاضة اذا علم بخروجه من الرحم ،

فالمتحصل مما ذکرناه صحة الرجوع الی العمومات فی هذا الشك وعدم انتهاء الامر الی الرجوع الی الاصول العملیة، ومع انتهاء الامر الیه فالاصول المتصور جریانها فی المقام امور:

منها اصالة عدم کون المرئة حائضا ، حیث انها قبل خروج هذا الدم لم تکن حائضا ، واورد علیه بمعارضتها مع اصالة عدم کونها مستحاضة .

واجاب عنه الشيخ الاكبر (قده) بالمنع عن المعارضة قال (قده): اما على القول بثبوت الواسطة بين الحيض والاستحاضة فلاجراء الاصلين معا من غير تعارض فينفى بهما الحيض والاستحاضة معا ، و اما على القول بعدم الواسطة و ان كل دم لم يثبت حيضيته لا وجدانا ولا بالتعبد الشرعى وانه لايكون نفاسا ولامن القرحة او افتضاض البكارة فهو محكوم شرعا بالاستحاضة ، فلان الشك فـى كونه استحاضة حينئذ مسبب عن الشك فى كونه حيضا، اذ لولم يكن حيضا لكان حينئذ استحاضة ، فالاصل الجارى فى نفى حيضيته لكونه سبباً حاكم على الاصل الجارى فى نفى كونه استحاضة لكونها مسببيا .

ثم امر (قده) بالتأمل و وجهه ظاهر، لان مجرى الاصل هو المرئة حيث ينفى به كونها حائضا، واما الدم فلايجرى فيه الاصل لعدم الحالة السابقة له بالنسبة الى العدم النعتى حتى يحكم عليه ببقاء عدم حيضيته ، واجراء الاصل فى عدم حيضيته بالعدم المحمولى لاثبات مايترتب على عدم حيضيته بالعدم النعتى تعويل على الاصل المثبت ، و الملازمة ثابتة بين نفى الحيض عن الدم وبين كونه استحاضة ، لابين نفى الحائضية عن المرئة و بين كونها مستحاضة، نعم لوكانت الملازمة بين الاخيرين بان يثبت بالدليل ان كل امرئة اذا لم تكن حائضا فهى مستحاضة ، لكان لما ذكر من نفى المعارضة بحديث حكومة الاصل السببى على المسبى وجه، لكن يترتب على معارضتها سقوطهما فيرجع الى اصالة بقاء قابليتها للتكليف واستصحاب الطهارة، فتصلى صلاة المرئة الطاهرة ظاهرة

ويمكن ان يقال بعدم تعارض الاصلين- اعنى اصالة عدم كونها حائضا واصالة عدم كونها مستحاضة- بالنسبة الى خصوص الصلاة، اذ الاصل الجارى فى نفى كونها مستحاضة لايثبت كونها حائضا لكى يرفع عنها وجوب الصلاة، فلاينفى وجوب الصلاة عنها، نعم هو ينفى لوازم وجوبها من الاغتسال عند انغماس القطنة بالدم والوضوء عند كل صلاة ، لكن وجوب الصلاة لايرتفع برفع لوازمها، اذ رفع اللازم بالاصل لايوجب رفع الملزوم

بخلاف اثبات الملزوم بالاصل فانه يوجب اثبات لوازمه اذاكانت الملازمة شرعية و الاثارشرعيا، فاصالة عدم الحيض فى خصوص الصلاة سالمة عن المعارض فيجب عليها الصلاة، فاذا ثبت وجوبها عليها ولو بالاصل يجب عليها الاتيان بوظيفة المستحاضة من الوضوء لكل صلاة والغسل عند الانغماس وتغيير القطنة والخرقة، وذلك للعلم الاجمالى بانها اما حائض اومستحاضة، ومع عدم الاتيان باعمال المستحاضة تقطع ببطلان صلاتها اما من جهة كونها حائضا اومن جهة تركها لاعمال المستحاضة اذاكانت مستحاضة ، فيجب عليها الاتيان بما يجب على المستحاضة هكذا ذكر الشيخ الاكبر (قده) فى الطهارة .

ولكنه لايخلوعن الاشكال، لان اصالة عدم الحيض بلازم مؤداها تنافى اصالة عدم الاستحاضة ، حيث ان الاولى باطلاق مؤداها- وهو وجوب الصلاة عليها - تثبت عليها وجوب الوضوء عند كل صلاة مع عدم الانغماس ووجوبه مع الاغتسال مع الانغماس، والثانية بمؤداها تنفى عنها مايجب على المستحاضة ، فتتحقق بينهما المعارضة كما لايخفى، والمتحصل من جميع ماذكرناه هوالمنع عن اجراء اصالة عدم كونها حائضا لمعارضتها مع اصالة عدم كونها مستحاضة .

ومنها الاصل الحكمى الوجودى: اى استصحاب وجوب الصلاة اذا رأت الدم بعد دخول الوقت ومضى مقدار الطهارة والصلاة ، وشك فى كونه حيضا من جهة الشك فى اعتبار التوالى فى الحيض، والحاق ما قبل الوقت به لعدم القائل بالفرق ، وهذا التقريب محكى عن الحلى والعلامة وكاشف اللثام ، فانهم ذكروا فى مقام الاستدلال لاعتبار التوالى على ما ذهب اليه المشهور بان الصلاة ثابتة فى الذمة بيقين فلا يسقط التكليف بها الا بيقين، و لايقين بسقوطه بانتفاء التوالى ، و هذا الاستدلال حسن الا انه يرد عليه المنع عن صحة الحاق ماقبل الوقت بمابعده بواسطة عدم القول بالفصل، حيث انه لايصح فى الحكم الثابت بالاصل وان صح فيما ثبت بالدليل .

ومنها استصحاب عدم ثبوت التكليف لها والبرائة عنه فيما اذا رأت الدم قبل دخول الوقت والحاق مابعده به بعدم القول بالفصل، ويتمسك به لنفى اعتبار التوالى،

وجعله فى الرياض معارضا مع استصحاب وجوب الصلاة بعد دخول الوقت، ولايخفى مافيه لان المراد من التكليف المتيقن ثبوته فى الذمة الذى يشك فى بقائه هو التكليف الثابت بالخطاب التعليقى المتحقق قبل دخول الوقت ، وان لم يتنجز قبله فيكون بوجوده التعليقى متيقنا قبل الوقت وبعده ، فلايكون عدمه ميتقنا قبله.

ومنها استصحاب عدم تعلق احكام الحائض بها قبل رؤيتها هذا الدم، وعورض على ما فى الرياض - باصالة عدم التكليف بالعبادات المشروطة بالطهارة ، ولايخفى ما فى هذا التقريب وفى معارضته من الخلل بعد تبين كون المراد من الحكم هو الاعم من التعليقى والتنجيزى ، مع ما فى هذه المعارضة ايضا بحكومة استصحاب عدم تعلق احكام الحائض على اصالة عدم التكليف بالعبادات ، اذ الشك فى تعلقه ناش عن الشك فى تعلق احكام الحائض بها .

ومنها استصحاب الطهارة ، ومنها استصحاب بقاء قابليتها للتكليف بالعبادت ومرجعه الى استصحاب الطهارة، حيث ان قابليتها للتكليف بالعبادات انما هى بطهارتها كما لايخفى، وهذه اصول تمسك بها فى المقام والمعول عليه منها هو الاخير الا انك قد عرفت صحة التمسك بالعمومات الدالة على التكاليف ، و معها فلاتنتهى النوبة الى الى التمسك بالاصل .

هذا؛ وقد استدل لاعتبار التوالى بالاخبار المحددة للحيض بالثلاثة فى الطرف الاقل وبالعشرة فى الطرف الاكثر، لانسباق التوالى منها الا انه خرج عنها ما اذا استمر الدم ثلاثة ايام وانقطع ثم عاد قبل انقضاء العشرة من حين رؤية الدم ولم يتجاوز عنها، حيث انه قد ثبت بالنص والاجماع على ان مايراها ثانيا فى العشرة يكون من الحيضة الاولى ، وان وقع الخلاف بينهم فى النقاء المتخلل فى كونه محكوما بحكم الحيض اوبحكم الطهر، واما فى مالم يرد دليل على الحيض فالمحكم فيه هو المستفاد من تلك الاخبار من اعتبار التوالى، نظيرما اذا نذر الجلوس فى المسجد مثلا ثلاثة ايام فانه يجب الجلوس فيه متواليا، اوقيل مقدار سيلان الماء ثلاثة ايام، اوانه مرض زيد ثلاثة ايام ونحو ذلك مما وقع الزمان ظرفا لفعل من شأنه الاستمرار.

وقد يستدل لعدم اعتبار التوالى ايضا باطلاق هذه الاخبار ، حيث انه لم يقيدالثلاثةفيها بكونها متواليات نظير نذرصوم ثلاثة ايام، حيث انه لايفهم منه التوالى بل ينفى اعتباره بالاطلاق .

و الانصاف سقوط الاستدلالين معا، وذلك لاختلاف الموارد الموجب لانفهام التوالى فى بعضها وانفهام عدمه فى بعض اخرى والشك فى اعتباره فى مورد ثالث ، و ذلك لان الزمان الواقع قيداً فى الكلام قد يعلم كونه ظرفا للمقدار الذى من شأنه الاستمرار ومحدداً لكمه المتصل، وقديعلم كونه ظرفا لكمه المنفصل ومحدداً لعدده من حيث القلة اوالكثرة ، وقديشك فى ذلك، فمثل نذرالجلوس فى المسجد ثلاثة ايام يكون ذكر الثلاثة تحديداً للمقدار المتصل من الفعل المنذور وهوالجلوس، وفى مثل نذرصوم ثلاثة ايام يكون مما علم تحديدالمقدار المنفصل من الصوم، وحكم الاول هوالتوالى وحكم الثانى عدم اعتباره ، فان علم بكون المقام من قبيل الاول اوالثانى فهو، والافلايمكن اعتبار التوالى نظراً الى الانسباق ولايعلم بعدم اعتباره نظراً الى الاطلاق لاجمال الدليل حينئذ من جهة قابلية كون الزمان حداً للكم المتصل اوالمنفصل، وعدم مايوجب تبين احد الاحتمالين .

واستدل لاعتبار التوالى ايضا بمافى فقه الرضوى « وان رأت يوما او يومين فليس ذلك من الحيض ما لم تر ثلاثة ايام متواليات» وهونص فى اعتبار التوالى الا ان الكلام فى حجية مافى فقه الرضوى، وحيث لم يعلم استناد هذه الجملة الى الامام (ع) و لم يثبت خبريتها ، اذليس فيه قرينة دالة على كون هذه الجملة مروية عن الامام (ع) فلاجرم لايمكن الاعتماد اليه ما لم يحرز استناد الاصحاب فى حكمهم باعتبار التوالى اليه، والمشهورالمتسالم عليه، وان كان هوالقول باعتبار التوالى الاانه لم يظهر منهم الاستناد الى مافى فقه الرضوى، بل يمكن دعوى عدم الاستناد من بعضهم حيث ان المنكرين لحجية فقه الرضا (ع) ايضا قائلون باعتبار التوالى مع انه ليس مستندهم حينئذ هومافيه .

واستدل لعدم اعتبار التوالى بالمرسلة القصيرة ليونس المذكورة فى الكافى

عن الصادق (ع) قال «ادنی الطهر عشرة ایام » (١) وذلك ان المرئة اول ماتحیض ربما كانت كثیرة الدم فیكون حیضها عشرة ایام فلاتزال كلما كبرت نقصت حتی ترجع الی ثلاثة ایام. فاذا رجعت الی ثلاثة ایام ارتفع حیضها ولایكون اقل من ثلاثة ایام، فاذا رأت المرئة الدم فی ایام حیضها ترکت الصلاة ، فان استمر بها الدم ثلاثة ایام فهی حائض ، وان انقطع الدم بعدما رأته یوماً او یومین اغتسلت وصلت وانتظرت من یوم رأت الدم الی عشرة ایام ، فان رأت فی تلك العشرة ایام من یوم رأت الدم یوماً او یومین حتی یتم لها ثلاثة ایام، فذلك الذی رأته فی اول الامر مع هذا الذی رأته بعد ذلك فی العشرة فهو من الحیض ، وان مر بها من یوم رأت الدم عشرة ایام ولم تر الدم فذلك الیوم والیومان الذی رأته لم یكن من الحیض انما كان من علة ، اما قرحة فی جوفها ، و اما من الجوف فعلیها ان تعید الصلاة تلك الیومین التی ترکتها لان لم تكن حائضا فیجب ان تقضی ماترکت من الصلاة فی الیوم والیومین، وان تم لها ثلاثة ایام فهو من الحیض، وهو ادنی الحیض ولم یجب علیه القضاء ولایكون الطهر اقل من عشرة ایام ، واذا حاضت المرئة و كان حیضها خمسة ایام ثم انقطع الدم اغتسلت وصلت ، فان رأت بعد ذلك الدم ولم یتم (٢) لها من یوم طهرت (٣) عشرة ایام فذلك من الحیض تدع الصلاة ؛ وان رأت(٤) الدم من اول ما رأت الثانی الذی رأته تمام العشرة ایام ودام علیها عدت من اول ما رأت الدم الاول والثانی عشرة ایام، ثم هی مستحاضة

(١) : سوق هذا الكلام یشعر بكونه علة لكون ادنی الطهر عشرة ، ولعل وجهه عدم تحیض النساء غالبا فی كل شهر ازید من مرة واذا كان اكثر الحیض عشرة وكان الحیض فی كل شهر مرة، فلامحالة لایصیر اقل الطهر اقل من عشرة بل الغالب ان یكون عشرین

(٢) معناه ان رأت الدم مرة اخری قبل ان یمضی من طهرها من الدم الاول عشرة ایام فذلك من الحیض ـ یعنی من الحیض الاول ـ وانما یكون ذلك من الحیض اذا لم یزد مع الاول علی عشرة ولا تجعل عشرة منها حیضا، وتعمل فی الباقی عمل المستحاضة ، هكذا شرح الحدیث فی الوافی .

(٣) قال الشیخ الاكبر (قده) فی الطهارة فی حاشیة نسخة التهذیب الموجودة عندی المصححة المقروة علی الشیخ الحر العاملی بدل قوله «طهرت» «طمثت»

(٤): یعنی ان رأت الدم قبل تمام العشرة لكن دام الی ما بعد العشرة فیجعل متمم العشرة حیضا والباقی استحاضة .

تعمل ماتعمله المستحاضة ، وقال كلما رأت المرئة فى ايام حيضها من صفرة اوحمرة فهومن الحيض ، وكلما رأته بعدايام حيضها فليس من الحيض »

ولايخفى ان هذه الرواية مع ارسالها وان كانت قوية سنداً لكونها مذكورة فى الكافى ، ومافى الكافى كاف مع ان ارسالها نشأ من انه ذكر فى سندها عن يونس عن بعض رجاله ، وهذا ليس من المراسيل المشهورة ، فان الظاهر من كلمة (عن بعض رجاله) هو الرجال الذين كانوا معتمدين عند يونس وكان ممن يروى عنهم، وهذا يخرج الرواية عن كونها مرسلة ومما لايصح الاعتماد عليه ، (مضافا) الى ان الظاهر من يونس حيث اطلق ولم يقيد بابن يعقوب هو عبدالرحمان وهو ممن اجمعت العصابة على تصحيح مايصح عنه، فلا قدح فى سند الرواية فى شىء ولا فى دلالتها، حيث انها كالصريحة فى عدم اعتبار التوالى ، لكنها معرض عنها عند الاصحاب وتكون مما كلما زادت قوته يزداد وهنه بالاعراض اذ لم يعهد عامل بها من القدماء الا القاضى ابن البراج بل عن جامع ابن سعيد ان الكل على خلاف رواية يونس فلايصح الاعتماد اليها اصلا.

واستدلوا لعدم اعتبار التوالى ايضا بموثقة ابن مسلم عن الصادق (ع) قال (ع) « اقل مايكون الحيض ثلاثة ايام واذا رأت الدم قبل العشرة فهومن الحيضة الاولى واذا رأته بعد عشرة ايام فهومن حيضة اخرى مستقلة » وحسنته الاخرى عن الباقر (ع) قال « اذا رأت المرئة الدم قبل عشرة فهو من الحيضة الاولى وان كان بعد العشرة فهومن العشرة المستقلة » وتقريب الاستدلال بهما مبنى على دعوى ظهورهما فى ان المرئة اذا رأت بعدما رأته اولا سواء كان مارأته اولا ثلاثة اواقل ، فان كان قبل مضى العشرة من ابتداء الدم الاول فهومن الحيضة الاولى .

ولايخفى مافيه فان المستظهر منهما كون ماترى ثانيا قبل العشرة من الحيضة الاولى فارغا عن كون الدم حيضا، وليس فى مقام بيان حيضية الدم الاول حتى يتمسك باطلاقه على عدم اعتبار التوالى، وهذا لعله ظاهر وان خفى على المستدل .

وقد يستدل لهذا القول باصالة البرائة واستصحابها عن الاحكام الثابتة بادلتها العامة على المكلفين فى حال سيلان الدم مع عدم التوالى .

و لا یخفی ضعف هذا الاستدلال ایضا بحکومة اصالة عدم کونها حائضا و استصحاب کونها طاهرة علی اصالة البرائة واستصحابها مع انها معارضة مع استصحاب الاحکام التکلیفیة و الوضعیة الثابتة لها قبل رؤیة هذا الدم ، فیتساقطان و یبقی اصالة عدم الحیض سالمة ، هکذا ذکره الشیخ الاکبر (قده) لکن الانصاف عدم انتهاء الامر الی التمسك بالاصل فی المقام لمـا عرفت منا من صحة التمسك بالعمومات المثبتة للتکالیف فی تلك الحالة ـ ای حالة خروج الدم مع عدم السیلان ـ لکون الشبهة کما عرفت حکمیة فیکون الشك فی زیادة التخصیص .

ثم ان هیهنا قولا ثالثا محکیا عن الراوندی ، وهو التفصیل بین الحامل و وبین غیرها باعتبار التوالی فی الاخیر دون الحامل .

واستدل لعدم اعتباره فیها بخبر اسحاق بن عمار المتقدم ، وقدمر فی الامر الاول من الامور المذکورة فی هذه المسئلة کون هذا الخبر معرضا عنه ساقطاً عن الحجیة مع احتمال ان یراد من قوله (ع) «ان کان الدم دما عبیطا فلا تصلی ذینك الیومین» ترك الصلاة بمجرد رؤیة الدم، ولاینافیه لزوم القضاء علیها اذا لم یتوال الثلاثة وان لایخلو عن البعد .

والمتحصل من هذا الامر بطوله هو لزوم التوالی فی الثلاثة ، وعدم حیضیة الثلاثة المتفرقة والله الهادی .

الامر الخامس: هل التوالی فی الایام الثلاثة معتبر فی اول الحیض فلایکفی فی تحیض الیوم والیومین مثلا لو حصلت الثلاثة المتوالیة بعدهما فی ضمن العشرة او یکفی وجود الثلاثة المتوالیة فی ضمن العشرة فی تحیض ماتقدمها من الدم، وان قل فلو رأت ساعة دماً من الیوم الاول ثم رأت السابع والثامن و التاسع یحکم بحیضیة الجمیع و جهان : المصرح به فی الجواهر هو الاول ، و استظهره من تتبع کلمات الاصحاب وفحاویهم، قال: وان لم ینصوا علیه بالخصوص واسند الاخیر الی تخیل بعض المحصلین من معاصریه، وحکی تقویته شارح النجاة عن السید الشارح للمنظومة.

و الاقوی هو الاول لاصالة عدم حدوث حدث الحیض عند الشك فی تحققه

فى اول خروج الدم، اذا انقطع على اقل من الثلاثة ، ولو رأتها فى الثلاثة المتوالية فى آخره فى ضمن العشرة ، واستصحاب الطهارة وعمومات الدالة على التكليف بالصلاة والصيام ونحوهما من الكتاب والسنة وان المستظهر من النصوص والفتاوى عدم تحقق الحيضية الا بالثلاثة المتوالية ، وكونها الثلاثة المتوالية من مقوماتها التى ليست خارجة عنها فتدور الحيضية مدارها وجوداً وعدماً فما لم يتحقق، لم يتحقق الحيض، بل مقتضى الظاهر من اعتبار التوالى فى الحيض اعتباره فيه مطلقا فى الطرف الاقل منه والاكثر الا انه خرج الاكثر بالنص والاجماع على انه لو رأت ثلاثة متوالية ثم انقطع عنها الدم، ثم رأته فى ضمن العشرة كان ما رأته اخيراً من الحيض، اما مع النقاء المتخلل بينهما ايضاً كما هو المشهور ، او مع انحصار الحيض بايام الدم والحكم بكون النقاء طهراً، وعلى كلا التقدير فالدم الذى يراها ثانيا فى العشرة محكوم بالحيض بمعنى انه حيض حكمى لا حقيقى، وذلك لفصله عن الدم الاول بتخلل النقاء وفقدانه ماهو المقوم للحيضية اعنى التوالى .

ويستدل للوجه الاخير بما ورد من وجوب ترك العبادة بمجرد الرؤية ، و ماورد من ان ماتراه قبل الحيض فهو حيض ، و انه ربما يعجل بها الوقت وانه لايضره الانقطاع اذا حصل التوالى بعد ذلك لانكشافه عن كونه دم حيض ظاهراً، وبقاعدة الامكان، والجميع مختل لان ماورد من وجوب ترك العبادة بمجرد الرؤية حكم ظاهرى مراعى بعدم انكشاف الخلاف، ومع انكشافه يجب القضاء، ولذا الاشكال فى وجوب القضاء لو لم تتحقق الثلاثة فى ضمن العشرة اصلا ، فترك العبادة بمجرد الرؤية لايدل على حيضية ما رأته بمجرد الرؤية اصلا ، و التعليل بانه ربما يعجل الوقت بها كقاعدة الامكان يدل على تعجيل الحيض او الحكم بحيضية ما اجتمع فيه شرائط الحيضية ، والكلام الان فى حيضية مارأته اولا وامكان حيضيته كما لايخفى، و عدم ضرر الانقطاع اذا حصل التوالى بعد ذلك انما هو لانكشاف حصول التوالى عن كون الانقطاع فى الظاهر . كما وقع فى كلام المستدل ايضاً، و هو لاينافى التوالى اذ المراد به كونه فى الباطن فى فضاء الفرج كما سيأتى، فهذه الادلة مما لايغنى شيئا ، فالحق هو الاول

وهو المستظهر من كلمات الاصحاب.

الامر السادس : هل المعتبر فی الایام الثلاثة استمرار الدم فیها بحیث لو ادخلت الکرسف ثم اخرجته بعد المکث بمقدار ما لکان متلطخا بالدم ، ولو بشی یسیر منه فی تمام الثلاثة ، کما نسب الی جملة من محققی القدماء والمتأخرین ، و اختاره صاحب الجواهر (قده) والشیخ الاکبر فی الطهارة ، اویکفی وجود الدم فی الایام الثلاثة مطلقا ولو بان کان فی کل یوم لحظة مطلقا ، کما حکی عن العلامة و الشهید الثانی فی الروض والمسالك و صاحبی المدارك والذخیرة و نسبه فی الاخیر الی الاکثر ، اوبشرط رؤیة الدم فی اول الاول وآخر الثالث واللحظة فیما بینهما کیف اتفقت ، کماحکاه فی الجواهر عن السید حسن بن السید جعفر معاصر الشهید الثانی و حکی المیل الیه عن البهائی فی حبل المتین ، اوبشرط ان یکون رؤیة الدم معتداً بها عرفاً بحیث یقال عرفا حیضها ثلاثة ایام متوالیة فلاتضر الفترات الیسیرة فی البین ، کماحکی عن شرح المفاتیح واختاره المصنف (قده) فی المتن ، لکن بشرط ان لاینقص من ثلاثة : بان کان بین اول الدم وآخره ثلاثة ایام ولوملفقة ؟ وجوه واقوال:

والتحقیق ان یقال (بناء علی القول باعتبار التوالی) فلامحیص الا باختیار القول الاول ، لان الظرف ـ اعنی الایام الثلاثة اخذ محدد مقدار الدم ومبین کمه فیصیر معنی قوله: (ادنی الحیض ثلاثة) ان الدم الذی یکون حیضاً لابد من ان لایکون مدته اقل من ثلاثة ایام ، وهذا المعنی لایتحقق الامع استمرار الدم فی الثلاثة ، هذا مضافا الی ان الاصول الجاریة والعمومات المتمسك بها لاثبات اصل اعتبار التوالی فی الایام الثلاثة تدل علی اعتباره بذاك المعنی. (اعنی استمراره فی تمام الثلاثة) لاوجود الدم فی کل یوم منها ولولحظة ولاغیر ذلك من بقیة الاقوال .

(وعلی القول بعدم اعتبار التوالی) ففی الاکتفاء بوجود الدم فی الساعات المتفرقة من الایام المتفرقة اذاکان مجتمعها بقدر ثلاثة ایام ، اواعتبار الاستمرار فی کل یوم من تلك الایام المتفرقة التی ترى فیها الدم احتمالان : اقربهما الی النظر هواعتبار الاستمرار فی کل یوم، وذلك لمافی خبر یونس الذی هوالمدرك لهذا القول،

وفيه « فان رأت فى تلك العشرة ايام من يوم رأت الدم يوماً او يومين حتى يتم لها ثلاثة ايام فذلك الذى رأته فى اول الامر مع هذا الذى رأته بعد ذلك فى العشرة فهو من الحيض » حيث ان ظاهره يدل على اعتبار كون مارأته يوماً او يومين بتمامها لارؤيته فى اليوم او يومين لحظة، وحمله على المثال وان كان ممكناً الا انه بعيد فى الغاية مخالف للظاهر، فالاقوى هو اعتبار استمرار الدم فى كل يوم من ايام الثلاثة مطلقا ولو على القول بعدم اعتبار التوالى فى نفس الايام ، و بما ذكرناه يظهر بطلان سائر الاقوال.

و استدل للقول الثانى ـ اعنى القول بكناية وجود الدم فى كل يوم ولو لحظة ـ بصدق رؤية الدم فى ثلاثة ايام على رؤيته فى كل يوم منها لحظة ، لان الايام الثلاثة اخذت ظرفاً للدم ولايجب المطابقة بين الظرف والمظروف ، فيصدق رؤيته فى كل يوم منها بوجوده فيه وان لم يستوعبه .

وفيه المنع عن صدق وجوده فيه مع عدم الاستيعاب، بناء على اعتبار التوالى حيث ان اعتباره نشأ من دعوى ظهور الظرف فى كونه محدداً لمقدار الدم ومثبتا لكمه لالمجرد رؤيته، كما انه بناء على عدم اعتبار التوالى يكون كل يوم من الايام ولو كانت متفرقة ظرفا لمقدار الدم فيه، حسبما استفيد من مرسل يونس ، فحديث عدم وجوب المطابقه بين الظرف والمظروف نشأ من اخذ الايام الثلاثة ظرفاً لرؤية الدم ـ كما فى مثل رأيت زيداً ثلاثة ايام ـ حيث يصدق بمجرد رؤيته فى كل يوم منها ولو لحظة، و هو ممنوع بل المدة ظرف للدم نفسه و مبين لمقداره الذى لايتحقق الا مع استمرار الدم فى كل يوم منها، اما مع توالى الايام وتتابعها بناء على اعتبار التوالى، او مطلقا و لو كانت الايام متفرقة بناء على عدم اعتباره .

ويستدل للقول الثالث الذى يشترك مع القول الثانى فى القول بعدم اعتبار استمرار الدم فى كل يوم، لكن بشرط ان يكون الدم فى كل يوم بقدر يعتد به عرفا، بانه لو لم يكن كذلك لم يصدق الرؤية فى ثلاثة ايام بمجرد مسمى الرؤية ولو بمثل رأس الابرة .

و فيه انه يرد عليه بما اورد على الاستدلال للقول الثانى: بان الظاهر من

النصوص كون المدة ظرفا لاستمرار الدم اللازم منه دوامه فى كل يوم من الايام الثلاثة متوالية اومتفرقة، ومع الغمض عن ذلك وتسليم اخذ المدة ظرفا لرؤية الدم فلاوجه لاعتبار كون الرؤية معتداً بها عرفا ، بل الحق صحة الاكتفاء بها ولولحظة

واستدل للقول الرابع بماحكى عن البهائى من انه انما اعتبر فى اول الاول وآخر الاخر، اذلولم يعتبر وجوده فى الطرفين لم يكن الاقل ثلاثة ايام بل الاقل يومين وساعة مثلا .

ولايخفى انه (قده) كأنه جمع بين اخذ المدة ظرفا لاستمرار الدم فى الثلاثة وبين اخذها ظرفا لمجرد الرؤية ، وما ذكره لايستقيم مع شىء منهما، اذعلى اخذها ظرفا للاستمرار و ان صح اعتبار وجود الدم فى الطرفين لكن لايصح القول بكفاية وجوده فى ما بينهما كيف ما اتفق ولولحظة . بل لابد من انسحابه من اول المدة الى آخرها، وعلى اخذها ظرفا للرؤية وان صح القول بكفاية وجوده فى الطرفين كيف اتفق، لكن لاوجه لاعتبار وجوده فى الاول والاخر، ولايصح الاستدلال لاعتباره فيهما بانه لولاه لكان الاقل يومين وساعة مثلا، اذلا محذور فيه حينئذ بناء على اخذ المدة ظرفا للرؤية مع عدم وجوب المطابقة بين الظرف والمظروف

فالمتحصل من هذا المبحث هو تعين القول الاول وعدم المحيص الاعن اختباره ومع الغض عنه فالارجح بالنظر هو الثانى . واما القولين الاخيرين فلامصحح لهما اصلا، لكن العبرة فى الاستمرار فى الايام الثلاثة ليست بخروج الدم عن فم الفرج مستمراً ، بل هى بوجوده ولوفى باطن الرحم بحيث كل ما وضعت الكرسف تلوث و لوبعد الصبر هنيئة ، فلا يضره الفترات اليسيرة المعتادة بين خروج الدم عن الفرج مع استمرار التقاطر من الرحم الى فضاء الفرج ولولم يخرج الى خارجه ، وبالجملة الفترات اليسيرة الغير المضرة انما هى بين خروج الدم الى خارج الفرج . والمعتبر فى الاستمرار هو استمرار التقاطر فى الرحم الى فضاء الفرج الذى يضره عدم تلطخ الكرسف بعد وضعه فى الموضع والصبر هنيئة ، فما قواه المصنف (قده) اما يرجع الى قول المشهور اوانه ضعيف لعدم الدليل عليه بل الظاهر من الدليل خلافه

الامر السابع : هل المراد من اليوم هو اليوم النجومي ـ اعني به اليوم مع ليلته الذي مقداره اربعة و عشرين ساعة بالتقريب ؟ او المراد منه هو بياض اليوم في مقابل الليل ؟ وجهان: منشأهما الاختلاف في فهم المراد من اليوم وان المراد به هل هو الاعم من اليوم والليل تغليباً ، او ان المراد منه هو معناه المتعارف ـ اعني بياض اليوم في مقابل الليل ـ والاقوى هو الاخير لكونه المتعارف. فلابد من الحمل عليه ولا وجه للحمل على الاعم تغليباً ، و عليه فربما يتفاوت مقدار الحيض في طرف الاقل بحسب التفاوت في اول رؤية الدم ، فلو رأت في اول الصبح من يوم الجمعة مثلا وانقطع في الغروب من اليوم الثالث منه كالاحد فهو حيض لاشتماله على بياض ثلاثة ايام، ولو رأت في اول ليلة وانقطع في آخر اليوم الثالث عند بقاء ساعة منه لايكون حيضاً لنقصانه عن ثلاثة ايام، مع ان مقدار ساعاته اكثر من الاول بمقدار ساعات ليلة الاساعة، وهذا مشكل وجعل الحد عبارة عن اثنين وسبعين ساعة عدول عن جعل الايام ببياضها حداً للاقل .

ويمكن التفصي باحد امرين اما بجعل هذا المقدار حداً للحيض الشرعي في مقام ترتيب الاثار الشرعية عليه، ولااستبعاد في حصول هذا التفاوت في ماهو موضوع الحكم شرعاً، وان كان مستبعداً في نفس الحيض الواقعي خصوصاً بالنسبة الى امرأة واحدة في شهرين مثلا بان كان الدم الخارج منها في شهر حيضاً اذا كان زمانه ثلاثة ايام و ليلتين ، ولايكون في شهر حيضاً اذا كان زمانه ثلاثة ايام وثلاث ليال الاساعة من نهار اليوم الثالث ، ونظير ذلك اختلاف مقدار ايام الخيار في الثلاثة باعتبار وقوع العقد في اول الليل تارة وفي وسطه اخرى وفي آخره ثالثة ، واما بجعل الحكم بعدم الحيض في ما اذا كان زمان الدم ثلاثة ايام و لياليها الاساعة حكماً ظاهرياً تعبدياً ، حيث ان احتمال عدم الحيضية لنقصان ساعته من نهار يوم الثالث موجود، فيمكن التعبد بعدمه في ظرف تمشي احتمال عدمه ، و كيف كان فلاينبغي الاشكال في اصل الحكم اصلا

الامر الثامن: يدخل الليلتان المتوسطتان بين الايام الثلثة كما في نظائر المقام مثل ايام الاقامة والاعتكاف والخيار ونحوها ـ وذلك من جهة اعتبار الاستمرار الذي

اخذت الایام الثلاثة ظرفاً له ، و من المعلوم انه مع النقاء فی اللیلتین المتوسطتین لایکون الدم مستمرا ثلاثة ایام ، وان کانت تری الدم فی تلك الایام المتوالیة علی سبیل الاستمرار، قال فی الجواهر: فماعساه یظهر من بعض مشایخنا من التوقف فی ذلك فی غیر محله

مسئلة (٧): قدعرفت ان اقل الطهر عشر فلو رأت الدم یوم التاسع او العاشر بعد الحیض السابق لایحکم علیه بالحیضیة ، واما اذا رأت یوم الحادی عشر بعد الحیض السابق فیحکم بحیضیته اذا لم یکن مانع آخر، والمشهور علی اعتبار هذا الشرط - ای مضی عشرة من الحیض السابق فی حیضیة الدم اللاحق مطلقا، ولذا قالوا لو رأت ثلاثة مثلا ثم انقطع یوماً اوازید ثم رأت و انقطع علی العشرة ان الطهر المتوسط ایضاً حیض والا لزم کون الطهر اقل من عشرة ، وما ذکروه محل اشکال بل المسلم انه لایکون بین الحیضتین اقل من عشرة ، واما بین ایام الحیض الواحد فلا، فالاحوط مراعاة الاحتیاط بالجمع فی الطهر بین ایام الحیض الواحد کما فی الفرض المذکور

قد تقدم فی الامر الثانی فی طی المسئلة السادسة عدم الخلاف والاشکال فی ان اقل الطهر عشرة ایام فلایکون الطهر اقل من العشرة فی الجملة وانما الکلام فی مقامین احد هما فی ان المراد من الطهر الذی لایکون اقل من العشرة هل هو مطلق النقاء الحاصل بین الدمین او خصوص النقاء الحاصل بین الحیضتین، وتظهر الثمرة فی النقاء المتخلل فی العشرة کما اذا رأت الدم ثلاثة ایام فانقطع ثم عاد قبل العشرة ولم یتجاوز عن العشرة ، بان انقطع علیها او علی ما دونها او مع التجاوز عن العشرة فیما عدی ذات العادة ، حیث لااشکال فی کون زمان الدمین المحتفین بالنقاء المتخلل بینهما حیضاً فیما سوی الزائد علی العشرة عند تجاوزه عنها

انما الکلام فی ایام النقاء المتخلل بینهما، فان قلنا بان الطهر لایکون اقل من العشرة مطلقا فالنقاء المتخلل بینهما ایضاً حیض، لانه لو کان طهراً لکان الطهر اقل من العشرة مع انه لایکون کذلك، وان قلنا بان الطهر الذی لایکون اقل من العشرة هو ما یقع بین الحیضتین، واما الواقع بین الدمین اللذین یکون کل واحد منها جزء

من الحيض الواحد، فيمكن ان يقع بينهما طهر كان اقل من العشرة فالنقاء المتخلل بينهما طهر اقل من العشرة

والمشهور المعروف بين الاصحاب هو الاول والمنسوب الى جملة من المحققين كالفخر والشهيد الثاني هو الثاني بل في الطهارة انه صريح معاقد اجماع الانتصار و الغنية والمنتهى والتذكرة ، واختاره صاحب الحدائق واشتد في تثبيته ، ثم من هذا الخلاف ينشأ الخلاف في مسئلة اخرى، وهي انه لو رأت المرأة الدم خمسة ايام مثلا ثم انقطع عنها في خمسة ايام بعدها ثم رأت خمسة ايام بعدها فلا اشكال في كون النقاء الواقع في الخمسة الوسطى طهراً بالاتفاق ، وانما الكلام في الخمسة الاخيرة التي ترى فيها الدم، فالمشهور على انها ايضاً طهر لانه لو كانت ايضاً حيضاً لكان الطهر الواقع بينها وبين الخمسة الاولى ـ اعني النقاء الواقع في الخمسة الوسطى ـ اقل من العشرة مع انه لا يكون اقل منها ، وذهب صاحب الحدائق الى انها ايضاً حيض غاية الامر انها مع الخمسة الاولى حيض واحد تخلل بينه الطهر الذي اقل من العشرة ولا بأس به عنده .

فالمشهور حكموا في المسئلة الاولى بكون ايام النقاء المتخلل بين الدمين حيضاً وفي المسئلة الثانية بكون ايام الدم الثاني طهراً ، وذلك لان ايام الطهر عندهم لا تنقص عن العشرة ، فلو كان ايام النقاء في المسئلة الاولى طهراً و ايام الدم الثاني في المسئلة الثانية حيضاً للزم ان تكون ايام الطهر اقل من العشرة ، و ذهب صاحب الحدائق الى كون ايام النقاء طهراً في المسئلة الاولى و ايام الدم الثاني حيضاً في المسئلة الثانية وان استلزم القول بهما كون ايام الطهر اقل من العشرة وقد استدل لمختاره في كلتا المسئلتين باخبار :

« منها صحيح ابن مسلم عن الباقر (ع) قال : « اذا رأت الدم قبل العشرة فهو من الحيضة الاولى وان كان بعد العشرة فهو من الحيضة المستقبلة » وخبره الاخر عن الصادق (ع) قال « اقل ما يكون الحيض ثلاثة ايام و اذا رأت الدم قبل العشرة فهو من الحيضة الاولى و ان رأته بعد عشرة ايام فهو من حيضة مستقبلة » وتقريب

الاستدلال بهما على مايستظهر من الحدائق مع زيادة تحريرمنا ان يقال يحتمل أن يكون مبدء العشرة المذكورة فى الفقرتين اعنى قوله (ع) «قبل العشرة وبعد العشرة» من اول انقطاع الدم الاول ، و يحتمل ان يكون من اول رؤية الدم الاول ويحتمل التفكيك امابجعل مبدء العشرة فى قوله « قبل العشرة » من حين انقطاع الدم الاول ومبدئها فى قوله «بعد العشرة » من حين رؤية الدم الاول، و اما بالعكس بجعل مبدء الاول من حين رؤية الدم الاول ومبدء الثانى من حين انقطاع الدم الاول، فعلى الاحتمال الاول يصير الخبران دليلا على حيضية الدم الثانى مطلقا سواء كان قبل العشرة من انقطاع الدم الاول اوبعدها، غاية الامر انه يكون من الحيض الاول ان كان قبل العشرة من حين انقطاع الدم الاول، وكان النقاء المتخلل بينه وبين الدم الاول اقل من العشرة ومن الحيض المستقبل ان كان بعد العشرة من حين انقطاع الدم الاول وكان النقاء المتخلل بينهما بقدر العشرة اوازيد

وعلى الاحتمال الثانى يدل الخبران على ان ما كان فى العشرة من حين رؤية الدم الاول يكون من الحيض الاول و ماكان بعد العشرة من حينها يكون من الحيضة المستقبلة لكن الحكم بكون ما يكون بعد العشرة من حين رؤية الدم الاول حيضا باطلاقه فاسد يجب تقييده بما اذا تخلل بينه وبين الحيض الاول اقل الطهر من حين انقطاع الدم الاول و الا فلو كان الدم الاول ثلاثة ايام مثلا وكان ابتداء الدم الثانى فى اليوم الثانى عشر من رؤية الدم الاول يصدق على الدم الثانى انه بعد العشرة من حين رؤية الدم الاول وتخلل بينه وبين رؤية الدم الاول عشرة ايام ، لكن لايصح الحكم عليه بالحيض الثانى لعدم الفصل بينه وبين انقطاع الدم الاول بطهر عشرة ايام الذى هو اقل الطهر بين الحيضين

وعلى الاحتمال الثالث ـ اعنى جعل مبدء العشرة فى قوله « قبل العشرة » من حين انقطاع الدم الاول ومبدئها فى قوله « بعد العشرة » من حين رؤيته ـ يكون ما وقع فى العشرة من ابتداء الدم الاول من الحيض الاول، وماوقع بعد العشرة من حين انقطاع الدم الاول من الحيض الثانى ، ولا يحتاج الى تقييد

وعلى الاحتمال الاخير اعني جعل مبدء العشرة فى قوله « قبل العشرة » من حين رؤية الدم الاول وجعل مبدئها فى قوله « بعد العشرة » من حين انقطاعه ـ يكون ما يقع فى العشرة من حين رؤية الدم الاول من الحيض الاول، وما يقع بعد العشرة من حين انقطاع الدم الاول من الحيض الثانى .

والاحتمالان الاخيران بعيد غاية البعد لاستلزامهما التفكيك البعيد ، و الاحتمال الثانى ايضاً بعيد لاحتياجه الى التقييد فالمتعين حينئذ هو الاحتمال الاول وعليه فيدل الخبران على ضم الدم الثانى على الاول وصيرورتهما معاً حيضا واحداً ، اذا لم يتخلل بينهما اقل الطهر ، ولو كان مبدء الدم الثانى بعد تجاوز العشرة من حين رؤية الدم الاول فيثبت بهما المطلوب بكلا جزئيه ، اما كون النقاء المتخلل طهراً فلظهور لفظة (هو) فى قوله (ع) « فهو من الحيضة الاولى فى اختصاص الدم بالحيضية والحاقه بالدم الاول دون ماتخلله من النقاء ، وظهور لفظة (من) فى التبعيض الظاهر فى كون الدم الثانى بعضاً من الاول لا النقاء المتخلل، و اما كون ايام الدم الثانى حيضاً فلقوله (ع) « بان ماكان فى العشرة من حين انقطاع الدم الاول فهو من الحيض والذى تراه فى الخمسة الاخيرة يكون فـى العشرة التى مبدئها انقطاع الدم الاول فيكون من الحيض الاول وهذا ظاهر، هذا غاية التقريب بهذين الخبرين

ولايخفى مافيه لان بعد الاحتمال الثانى لاجل الاحتياج الى التقييد بماذكر لايصير منشأ لظهور الخبرين فى الاحتمال الاول، ضرورة ان اناطة صحة احتمال فى كلام على تقييده لايصير منشأ لظهوره فى خلافه بل الاحتمالان متساويان فيصير مجملا مضافاً الى احتياج الاحتمال الاول ايضاً الى التقييد لان ماكان قبل العشرة من انقطاع الدم الاول على اطلاقه لايكون حيضاً ملحقا بالحيض الاول، بل هو مشروط بما اذالم يكن مجموع الدمين ازيد من العشرة و الافالزايد ليس بحيض ، فلو كان ايام الدم الاول عشرة و طهرت ثـم رأت الدم قبل تمام العشرة مـن حين انقطاع الدم الاول لايكون الدم الثانى حيضا اصلا ، لامن الاول لتمام العشرة التى اكثر ايام الحيض بالدم الاول، ولامن الحيض المستقبل لعدم تخلل اقل الطهر بينه وبين الحيض الاولى

مع انه دم رأته قبل العشرة من انقطاع الدم الاول، فلابد حينئذ من تقييد الخبرين بغير مثل هذه الصورة، فلو كان التقييد فی الاحتمال الثانی مبعداً له فليكن هذا التقييد فی الاحتمال الاول موجباً لبعده ، فالاحتمالان متساويان فی البعد لاجل الحاجة الی التقييد و تذيل مرسلة يونس بقوله (ع) «فان رأت الدم من اول ما رأت الثانی ـ الخ ـ » الدال علی كون الحكم بحيضية مجموع الدمين مشروط بعدم تجاوزهما عن العشرة والا فالزايد عن العشرة استحاضة لايوجب غناء الخبرين عن التقييد بل هو دليل علی التقييد ، غاية الامر يكون التقييد بالمنفصل المذكور فی المرسلة وغيرها من النصوص ،

ثم ان ما ذكره من التقريب ضعيف بمنع ظهور كلمة (هو) فی الاختصاص ومنع كون لفظة (من) للتبعيض بل يمكن ان تكون بمعنی التبين وليس فی الكلام مايوجب نفی حيضية زمان النقاء ، اللهم الا بالقول بمفهوم اللقب ، نعم لادلالة له علی حيضية زمانه بل هو ساكت من هذه الجهة ، هذا تمام الكلام فی هذين الخبرين ،

ومنها خبر عبدالرحمان بن ابی عبدالله المروی فی الكافی عن الصادق (ع) قال سئلت ابا عبدالله (ع) عن المرئة اذا طلقها زوجها متی تكون املك بنفسها ؟ فقال (ع) « اذا رأت الدم من الحيضة الثالثة فهی املك بنفسها » قلت فان عجل الدم عليها قبل ايام قرئها ؟ فقال (ع) « اذا كان الدم قبل عشرة ايام فهو املك بها و هو من الحيضة التی طهرت منها و ان كان الدم بعد العشرة فهو من الحيضة الثالثة و هی املك بنفسها » و تقريب دلالته كالتقريب المتقدم فی الخبرين الاولين و يجیئی فيه ماتقدم فيهما، نعم يمكن دعوی اظهريته فی الدلالة علی الطهر فی النقاء المتخلل لوتم اصل دلالته عليه ، و ذلك للتعبير فيه بالطهر عند قوله (ع) « و هو من الحيضة التی طهرت فيها »

و منها مرسله يونس عن الصادق (ع) و فيها قال عليه (ع) « ادنی الطهر عشرة ايام ـ الی ان قال ـ وان انقطع الدم بعدما رأته يوماً اويومين اغتسلت وصلت

وانتظرت من يوم رأت الدم الى عشرة ايام فان رأت فى تلك العشرة ايام من يوم رأت الدم يوماً او يومين حتى يتم لها ثلاثة ايام فذلك الذى رأته فى اول الامر مع هذا الذى رأته بعد ذلك فى العشرة فهو من الحيض - الى ان قال (ع) - ولا يكون الطهر فى اقل من عشرة و اذا حاضت المرئة وكان حيضها خمسة ثم انقطع الدم اغتسلت وصلت فان رأت بعد ذلك الدم و لم يتم لها من يوم طهرت عشرة ايام فذلك من الحيض (الحديث) »

وقد استدل بصدرها - اعنى قوله (ع) « وان انقطع الدم بعد ما رأته » الى قوله « فهو من الحيض » - على حكمين ، وهما عدم اعتبار التوالى فى الثلاثة التى تكون اقل من الحيض و كفاية كونها متفرقة فى العشرة ، وقد تقدم الكلام فيه، و كون النقاء المتخلل فى العشرة طهراً ، واستدل بقوله (ع) « فذلك الذى رأته فى اول الامر مع هذا الذى رأته بعد ذلك فى العشرة فهو من الحيض » حيث انه (ع) خصص المحكوم عليه بالحيض بالدم المرئى اولا ومارأته اخيراً فى العشرة ، وهذا دليل على ان النقاء المتخلل بين الدمين ليس حيضاً والا لكان له (ع) ان يقول يكون من اول رؤية الدم الاول الى آخر ما يراه فى العشرة حيضاً .

ولا يخفى ما فيه لان الحكم بكون الدم الاول و الدم الثانى حيضاً لا يدل على نفى الحيض عن النقاء المتخلل بينهما الا على نحو مفهوم اللقب، بل ربما يستأنس من اعتبار كون الدمين فى العشرة تحيض ايام النقاء الواقعة فيما بينهما ايضاً حيث انه مع عدم تحيضها لم يكن لاعتبار العشرة وجه الا كون الحكم بحيضيتهما متوقفا على كونهما فى العشرة تعبداً ، كما ان الحكم باعتبار التوالى فيها على ما هو الحق فيما تقدم تعبدى ايضاً، و هذا و ان كان ممكناً الا انه بعيد ، و هذا بخلاف ما لو كانت ايام النقاء حيضا حيث ان لاعتبار العشرة حينئذ وجه وجيه و هو عدم تحيض الدم الثانى لو كان خارجاً عن العشرة لازدياد الحيض حينئذ عن العشرة ، هذا مضافاً الى ان التعبير بكلمة (من) فى قوله « فهو من الحيض » لا يخلو عن الاشعار الى كون النقاء ايضاً حيضاً ، حيث انه لو اختص ايام الدم بالحيضية لكان له ان يقول: ان الدم الاول

والثانی هو الحیض لان الدم الثانی من الحیض ، لاسیما لو قلنا بکون (من) التبعیضیة للتبعیض من شخص الحیض لامن جنسه اذ یصیر المعنی حینئذ ان الدمین جزء من هذا الحیض ویکون الجزء الاخر هو ایام النقاء

وبالجملة ولست ادعی الان دلالة الخبر علی تحیض ایام النقاء المتخللة فی ضمن العشرة بل المدعی نفی دلالته علی کونها طهراً ، و هذا لعله ظاهر

واستدل بذیلها ایضاً علی حکمین وهما عدم اعتبار التوالی فی اکثر الحیض بل لو رأت العشرة متفرقات لکانت حیضاً مالم یتخلل بینها اقل الطهر، والحکم بطهر النقاء المتخلل بینها لو کان دون اقل الطهر، کما اذا رأت الدم خمسة ایام وانقطع عنها فی الخمسة التی بعدها، ثم رأت خمسة ایام ، فالخمسة الاولی و الاخیرة عنده حیض وهو اکثر الحیض لکن لا مع التوالی، والخمسة المتوسطة طهر لنقائها فیها، و الحکم الثانی قطعی لاخلاف فیه ، وانما الکلام فی الحکم الاول وهو الحکم بتحیض الخمسة الاخیرة ، ومورد استدلاله هو قوله (ع) «فان رأت بعد ذلك الدم ولم یتم لها من یوم طهرت عشرة ایام فذلك من الحیض »

ویرد علیه اولا بان صحة هذا الاستدلال مبنی علی کون المروی (من یوم طهرت) ولکن المذکور فی طهارة الشیخ الاکبر (قده) ان فی حاشیة النسخة المصححة التی عنده من الوسائل المقروة علی الشیخ الحر العاملی « من یوم طمثت » بدل «طهرت» وعلیه فیصیر الخبر مجملا یسقط عن قابلیة الاستدلال به الا ان الانصاف عدم طرو الاجمال بهذا المقدار من شهادة الشیخ (قده) مع کون المحکی من المحدثین هو «طهرت» ولایکون احتمال غیره مذکوراً فی کلامهم حتی من الشیخ الحر العاملی الذی قرء النسخة المصححة علیه اذ هو لم یذکر هذا الاحتمال فی الوسائل اصلا ، فلعل هذه الحاشیة زیدت بعد التصحیح وبعد القرائة علی صاحب الوسائل مع انه فی نسخ الکافی یکون الخبر موافقا مع نسخة (طهرت) من غیر خلاف فیها، وفیه غنی و کفایة.

و کیف کان فلو کانت النسخة بصیغة «طمثت» یصیر معنی الخبر ظاهراً لاغبار علیه حیث ان قوله (ع) « ولایکون الطهر اقل من عشرة » توطئة لما یذکر بعده اعنی

قوله (ع) « واذا حاضت المرئة ـ الخ ـ » وحاصله انه اذا رأت خمسة ايام ثم انقطع عنها الدم ثم رأت ثانيا، فان كان الدم الثانى قبل التجاوز عن العشرة من ابتداء رؤية الدم الاول فهو حيض، ان لم يتجاوز بضميمة الدم الاول عن العشرة والا فالعشرة منها حيض والباقى استحاضة ، وهذا القول موافق مع قول المشهور ومناسب مع ذكر اقل الطهر لكونه مرتباً عليه، ولا غبار عليه اصلا الا الحكم بكون مقدار العشرة عند التجاوز حيضا مع ان المفروض فى الخبر هو بيان ذات العادة ، حيث يقول « واذا حاضت المرئة وكان حيضها خمسة ـ الخ» مع ان الحكم عند تجاوز الدم عن العشرة فى ذات العادة هو جعل العادة فقط حيضاً لا العشرة بتمامها، هذا على تقدير كون النسخة «طمثت» و اما على تقدير كونها «طهرت» ففى الخبر احتمالات

منها ما احتمله الشيخ الاكبر (قده) فى الطهارة من كون المراد من قوله (ع) « ولم يتم لها من يوم طهرت عشرة ايام» انه لم يتم من يوم طهرت الى زمان رؤية الدم الثانى عشرة ايام من ابتداء رؤية الدم الاول، فيدل على تحيض الدم الثانى اذا لم يتخلل بينه وبين رؤية الدم الاول عشرة ايام فيخرج عن صحة الاستدلال به بتحيض ما كان بعد العشرة من رؤية دم الاول اذا كان قبل العشرة من الطهر عن الدم الاول .

ومنها ان يكون المراد عشرة ايام من الطهر ولكن الملحوظ فيه هو الحكم بتحيض ما كان بعد عشرة ايام حيضا مستقلا من غير نظر الى اطلاق الحكم بتحيض ما كان قبل تمام العشرة سواء كان من اول انقطاع الدم الاول، او من اول رؤيته بل الملحوظ هو الحكم بحيضية الدم الثانى بعد تمام العشرة الطهرى لو اجتمع فيه شرائط الحيض فينطبق على قول المشهور حينئذ بتحيض ما كان فى العشرة الاولى من الدم الثانى بالحيض الاول و عدم تحيض ما كان بعدها و قبل تمام عشرة الطهر لا من الحيض الاول و لا مستقلا .

ومنها هو الاحتمال الثانى لكن مع اطلاق الحكم بتحيض ما كان فى عشرة الطهر ولو كان بعد العشرة من رؤية الدم الاول، وعلى هذا ينطبق على مذهب صاحب الحدائق

بتحیض الدم الثانی الواقع فی عشرة الطهر اذا کان بعد تمام العشرة من رؤیة الدم ، ولکنه لایدل علی کون النقاء المتخلل بین الدمین طهراً ، وذلک اما بالنسبة الی ما کان منه بعد العشرة من رؤیة الدم الاول فلانه طهر بغیر خلاف، فلایحتاج فی اثبات طهره الی التشبث بالمرسلة و اما بالنسبة الی ما کان منه فی العشرة من رؤیة الدم ، فلان التقریب الذی یذکره لایدل علیه ، لانه قال لولم یکن النقاء طهراً للزم ان یکون الحیض اکثر من العشرة ، ومن المعلوم انه لو کان حیضاً لایلزم زیادة الحیض علی العشرة، اما اذا لم یتجاور مقدار زمان المجموع من الدمین والنقاء المتخلل فی الدمین عن العشرة فواضح و مع التجاوز عنها فالمتجاوز منه محکومة بالاستحاضة و باقی العشرة محکوم بالحیض، وعلی کلا التقدیرین لم یتجاوز الحیض عن العشرة

ومنها ای مما استدل به للقول بکون النقاء المتخلل بین الحیض الواحد طهراً روایة ابن ابی عمیر عن یونس بن یعقوب قال قلت لابی عبدالله المرئة تری الدم ثلاثة ایام اواربعة ایام ؟ قال (ع) « تدع الصلاة » قلت فانها تری الطهر ثلاثة ایام او اربعة ؟ قال «تصلی» قلت فانها تری الدم ثلاثة ایام او اربعة قال «تدع الصلاة تصنع مابینها وبین شهر فان انقطع الدم عنها والافهی بمنزلة الاستحاضة » وخبر ابی بصیر عن الصادق (ع) عن المرئة تری الدم خمسة والطهر خمسة ایام وتری الدم اربعة ایام وتری الطهر ستة ایام؟ فقال (ع) « ان رأت الدم لم تصل وان رأت صلت مابینها وبین ثلاثین یوماً فاذا تمت ثلاثون یوما فرأت دماً صبیباً اغتسلت و استثفرت و احتشت بالکرسف فی وقت کل صلوة فاذا رأت صفرة توضأت »

وذیل المرسلة الطویلة لیونس بن عبدالرحمن عن الصادق (ع) وفیه: ان امرئة من اهلنا استحاضت فسألت اباعبدالله (ع) عن ذلک فقال (ع) « اذا رأیت الدم البحرانی فدعی الصلوة و اذا رأیت الطهر ولو ساعة من نهار فاغتسلی وصلی»

و تقریب الاستدل بتلک الاخبار هو ان اطلاق لفظ الطهر علی زمان النقاء والامر بفعل العبادة دال علی عدم اشتراط الطهر الواقع فی خلال الحیض الواحد بالعشرة وفی الحدائق انها صریحة فی المدعی

و خبـر ابی المعزی المروی فی الکافی عن الصادق قال سألته عن المرئة تحیض ثم یمضی وقت طهرها وهی تری الدم؟ قال فقال « تستظهر بیوم ان کان حیضها دون العشرة ایام وان استمر الدم فهی مستحاضة وان انقطع الدم اغتسلت وصلت » قال قلت له فالمرئة یکون حیضها سبعة ایام اوثمانیة ایام حیضها ثم تحیض ثلاثة ایام ثم ینقطع عنها الدم فتری البیاض لاصفرة ولادماً ؟ قال «تغتسل وتصلی» قلت تغتسل و تصلی وتصوم ثم یعود الدم؟ قال« اذا رأت الدم امسکت عن الصلوة والصیام» قال فانها تری الدم یوما و تطهر یوما ؟ قال فقال « اذا رأت الدم امسکت واذا رأت الطهر صلت فاذا مضت ایام حیضها واستمر بها صلت واذا رأت الدم فهی مستحاضة قد انتظمت لك امرها کله »

و تقریب الاستدلال به ـ مضافاً الی اشتماله علی لفظ الطهر و اطلاقه علی زمان النقاء والامر بفعل العبادة فی زمانه کما فی الاخبار المتقدمة ـ اشتماله علی الصوم اللازم قضائه ان ظهر فساده بوقوعه فی الحیض وعدم الاشارة الی لزومه، سیما مع دلالة قوله (ع) « قد انتظمت لك امرها کله» علی عدم اهمال شیء الظاهر فی صحة ما وقع وعدم لزوم قضاء ماوقع من الصوم، هذا غایة مایقال فی تقریب الاستدلال بهذه الاخبار

و یرد علیه بان الظاهر منها بیان وظیفة المرئة المذکورة فیها من حیث تحیرها واحتمالها الحیض عند کل دم والطهر عند کل نقاء الی ان ینکشف امرها ، لاان کلا مما تراه من الدم حیض فی الواقع و کل نقاء طهر کذلك کیف! وفی روایة ابن ابی عمیر وخبر ابی بصیر انها تفعل کذلك مابینها وبین ثلاثین یوماً ، ومن المعلوم انه لایمکن جعل الجمیع حیضا اذ لوجعل حیضا واحداً لزاد عن العشرة مع انه لایزید علیها بالنص و الاجماع ، ولو جعل کل واحد حیضا مستقلا لزم عدم الفصل بینها بالعشرة من ایام الطهر، وهوایضاً مردود بالنص والاتفاق علی اشتراط فصل اقل الطهر بین الحیضتین ، و هذا کاشف عن کون الحکم المذکور فیهما هو بیان وظیفة المتحیر والتکلیف الظاهری، وقد حملهما الشیخ (قده) علی امرئة اختلطت عادتها فی

الحيض وتغيرت عن اوقاتها وانها تفعل ذلك لتحيرها و احتمالها الحيض عند كل دم والطهر عند كل نقاء الى ان يتعين لها الامران بما امر به الشارع لاان كلامن هذه الدماء حيض، و كلاما بينها من النقاء طهر شرعا ،

وقال المحقق (ره) ـ بعد حكاية قول الشيخ عن استبصاره ـ : لايقال الطهر لايكون اقل من عشرة ، لانانقول هذا حق لكن ليس طهراً على اليقين ولاحيضا بل هودم مشتبه يعمل فيه بالاحتياط ، فلادلالة فى تلك الاخبار على ان ايام الخالية عن الدم طهر واقعاً ولو بعد انكشاف الخلاف يترتب عليه صحة ما اتى به فيه من العبادات ، وعدم وجوب القضاء عليها لو كانت فيها قضاء كالصوم وصلوة الايات .

وهذا الذى ذكرناه فيما عدى الخبر الاخير ـ اعنى خبر ابى المعزى ظاهر، و اما هو فالظاهر منه هو عدم لزوم القضاء فيما تأتى به فى ايام النقاء ولومع انكشاف الخلاف ، لكنه لمكان ضعفه بالارسال و عدم جابر له فى المقام ، حيث ان المشهور ذهبوا الى كون النقاء فى العشرة فى خلال الحيض حيضاً فلايمكن الاستناد به، هذا تمام الكلام فى الاستدلال على كون النقاء المذكور طهراً

والحق ماعليه المشهور لاطلاق النصوص ومعاقد الاجماعات بل عمومها فى ان الطهر لايكون اقل من عشرة ايام مطلقا سواء كان بين الحيضين، او فى خلال حيض واحد بمعنى انه ينحصر بالاول ولايكون بين الحيض الواحد طهر اصلا ، بل هو نقاء بحكم الحيض ولاستصحاب الحيض واحكامه واحتماله عدم الطهر واحكامه لان النقاء المشكوك حيضيته مسبوق بالحيض و هومما يمكن جعله مع ما بعده من ايام الدم اذا لم يتجاوز عن العشرة او بعضها مع التجاوز عن العشرة حيضاً ، فالمرجع حينئذ هو استصحاب الحيض و احكامه ، ولمساعدة ذلك مع الاعتبار لكون النقاء المذكور فى ايام الدم فيكون ملحقا به ، كما ان اليوم الخالى عن الحمى فى حمى الغب ملحق به مادام الغب باقيا ، والسر فى ذلك هو بقاء الدم فى مادته و استعداده للقذف فما لم ينقطع عن المادة الكاشف انقطاعه بعدم عوده فى العشرة يحكم بالحيض مضافا الى ماتقدم من انه لولم يكن حيضا للزم صيرورة اقل الطهر اقلا من العشرة ، و

ومخالف مع اطلاق النصوص الدالة على انه عشرة ، واما عمومات الدالة على التكاليف فمقتضاها هو طهر ايام النقاء المتخلل فى العشرة لكون المورد مما وردفيه عام وقد خصص فى بعض افراده وشك فى المخصص من حيث قصر زمانه وطوله ، وحيث ان المتيقن من الخارج هو بعض حالات الفرد لا الفرد بتمام احواله يكون المرجع عند الشك فى مقداره هو العموم

وتوضيح ذلك ان الخارج فى المقام عن تحت عمومات التكاليف هو المرئة الحائض فى حال حيضها مع بقائها تحت العموم فى غير تلك الحالة ، وبالحقيقة هذا يكون تقييداً لاطلاق دليل العام الدال على ثبوت حكمه فى كل فرد فى جميع احواله لا تخصيص عمومه بالنسبة الى فرد من افراده ، ومع كون الشك فى طهرية ايام النقاء من باب الشبهة الحكمية يكون الشك فى زيادة التقييد حيث لا يعلم تقييد العام بحال النقاء المتخلل زائداً عن تقييده بايام الدم ، فيكون الاطلاق هو المحكم ، لكن ذلك كله مع قطع النظر عن اطلاق مادل على كون اقل الطهر عشرة والا فهو المرجع كما تقدم . هذا ماعندى فى هذه المسئلة .

مسئلة (٨): الحايض اما ذات العادة او غيرها والاولى اما وقتية و عددية اووقتية فقط اوعددية فقط ، والثانية اما مبتدئة و هى التى لم تر الدم سابقا وهذا الدم اول ما رأت ، واما مضطربة وهى التى رأت الدم مكرراً لكن لم تستقر لها عادة ، واما ناسية وهى التى نسيت عادتها ويطلق عليها المتحيرة ايضا ، وقد يطلق عليها المضطربة ويطلق المبتدئة على الاعم ممن لم تر الدم سابقا ومن لم تستقر لها عادة اى المضطربة بالمعنى الاول

الحايض باعتبار كونها ذات عادة من وقتية اوعددية اوهما معا اوغير ذات عادة تنقسم الى ستة اقسام : ذات العادة الوقتية اوالعددية اوالوقتية والعددية معاً ، و هذه الثلاثة واضحة وسيأتى فى المسئلة الاتية فى بيان ما به تتحقق العادة والمبتدئة ، وهى تطلق على معنيين: الاول من لم تر الدم سابقا ويكون هذا الدم اول ما رأته ، ويقال عليها بالمبتدئة بالمعنى الاخص ، والثانى تطلق على المعنى الاول و على التى رأت الدم مكرراً لكن لم تستقر لها عادة ، ويقال لها المبتدئة بالمعنى الاعم ، والمضطربة

وهي التي لم تستقر لها عادة التي تطلق عليها المبتدئة بالمعنى الاعم. والناسية وهي التي نسيت عادتها و يطلق عليها المتحيرة ايضاً و قد يطلق عليها المضطربة ، فلكل من المضطربه والمبتدئة اطلاقان بالمعنى الاعم والاخص

مسئلة (٩) : تتحقق العادة برؤية الدم مرتين متماثلتين فان كانتا متماثلتين في الوقت والعدد فهي ذات العادة الوقتية والعددية كان رأت في اول شهر خمسة ايام وفي اول الشهر الاخر ايضاً خمسة ايام ، وان كانتا متماثلتين في الوقت دون العدد فهي ذات العادة الوقتية كما اذا رأت في اول شهر خمسة وفي اول الشهر الاخر ستة اوسبعه مثلا ، وان كانتا متماثلتين في العدد فقط فهي ذات العادة العددية كما اذا رأت في اول شهر خمسة و بعد عشرة ايام رأت خمسة اخرى

المعروف المشهور هو تحقق العادة برؤية الدم مرتين متماثلتين ، فان تماثلتا في الوقت والعدد فهي ذات العادة الوقتية والعددية، وان تماثلتا في الوقت خاصة فهي ذات العادة الوقتية المحضة، وان تماثلتا في العدد خاصة فهي ذات العادة العددية المحضة، وحكي الاجماع عليه عن الخلاف والتذكرة وجامع المقاصد والمدارك، ويدل عليه من النصوص موثق سماعة. وفيه: سألته عن الجارية البكرة اول ماتحيض فتقعد في الشهر يومين وفي الشهر ثلاثة ايام يختلف عليها لا يكون طمثها في الشهر عدة ايام سواء ؟ قال(ع) «فلها ان تجلس وتدع الصلاة مادامت ترى الدم مالم يجز العشرة فاذا اتفق الشهران عدة ايام سواء فتلك ايامها » وهذا ظاهر في ذات العادة العددية المحضة ،

ومرسلة يونس الطويلة ، وفيها : « فان انقطع الدم لوقته في الشهر الاول سواء حتى توالى عليه حيضتان اوثلاث فقد علم الان ان ذلك قد صار لها وقتا معلوماً وخلقا معروفاً تعمل عليه و تدع ماسواه و تكون سنتها فيما يستقبل اذا استحاضت ـ الى ان قال ـ وانما جعل الوقت ان توالت عليها حيضتان اوثلات لقول رسول الله صلى اله عليه وآله ـ للتي تعرف ايامها دعي الصلاة ايام اقرائك فعلمنا انه لم يجعل القرء الواحدة سنة لها ، فيقول : دعي الصلاة ايام قرئك ، ولكن سن لها الاقراء و ادناه حيضتان اوثلاث» وهي ظاهرة في ذات العادة الوقتية و العددية معاً ولم يحك

فى اعتبار حصول العادة بما ذكر خلاف الا مايحكى عن بعض العامة من انها تصير ذات العادة بمرة واحدة ، و نقل الفخر فى شرح الارشاد عن بعض الاصحاب موافقته ، ولايخفى مخالفته مع الاجماع وصريح النص

وقد يتوهم ان العادة لاتستقر بمرتين وانما يلتزم فى مورد النص بها تعبداً ، واما فى سائر الموارد فلا بد من حصول الحيض مرات عديدة حتى تستقر لها عادة عرفا.

وفيه انه مع مخالفته لظاهر الاجماع ان المستظهر من النص تحديد العادة العرفية التى يستكشف بها وقت الحيض اوعدده اوهما معاً بمساواة الحيضتين فى الوقت والعدد ، اوفى احدهما لا ترتيب الاحكام عليها تعبداً لكى يقتصر فى ترتيبها على مورد النص تعبداً مع ان ترتيب تلك الاحكام عليها لايدور مدار صدق ذات العادة عليها حتى يبحث عن اعتبار صدقها بنظر العرف اوالالتزام بصدقها بالمرتين تعبداً بالنص ، بل المناط معرفة ايام حيضها سواء سميت ذات العادة املا ، اذلم يجعل عنوان ذات العادة فى النص موضوعاً لمايترتب عليه من الاحكام .

ومما ذكرنا يظهر بطلان الاستدلال على اعتبار التكرر ولو مرتين فى حصول العادة بدلالة العادة ، بمادتها عليه ، اذهى من العود ومالم يتكرر لايصدق العود حيث ان صحة هذا الاستدلال متوقفة على اخذ العادة فى النص اومعقد الاجماع فى موضوع الحكم ، وقد عرفت مافيه ، وبالجملة فلاينبغى الارتياب فى ترتيب مايترتب على ذات العادة من الاحكام الاتية على من رأت الدم مرتين متماثلتين فى الوقت والعدد ، كما دلت عليه المرسلة و تسمى ذات العادة الوقتية و العددية ، او فى العدد فقط كما دل عليه موثق سماعة المتقدم « و تدعى ذات العادة العددية » اوفى الوقت فقط و ليس عليه من النص دليل ولكنه اجماعى كماحكاه فى المستند

وليعلم ان العادة الوقتية لايتحقق باقل من تماثل الدمين فى شهرين اذلايتحقق الاتحاد فى الوقت بالاقل منهما ، ولذامثل فى المتن لها بمن رأت فى اول شهر خمسة وفى اول شهر آخر ستة او سبعة ، ولذات العادة الوقتية والعددية معابمن رأت فى اول شهر خمسة وفى اول شهر آخر ايضاً خمسة ايام واما العددية فقط فلايعتبر فيها التكرر

فی شهرین، بل اللازم تکرر الدم فی وقتین ولو فی شهر واحد مع تخلل العشرة الطهر بینهما ، ولذا مثل لها بمن رأت فی اول شهر خمسة وبعد عشرة ایام اوازید رأت خمسة اخری، وما اختاره من اعتبار تساوی الدم مرتین فی الشهر الهلالی لا الشهر الحیضی ـ هو الموافق لما ذهب الیه المحقق الثانی، وقد اختاره صاحب الجواهر فی الجواهر و فی النجاة، قال فی النجاة و المدار بالزمان الذی تثبت به العادة الوقتیة علی الشهر الهلالی لا الحیضی وهو ثلاثة عشر یوماً ، نعم هو کاف فی العادة العددیة انتهی .

والمراد بالحیضی زمان یسع اقل الحیض والطهر وهو ثلاثة عشر یوما کما لایخفی، وانما بنوا علی کون المدار فی ثبوت العادة الوقتیة علی تساوی الدم مرتین فی الشهر الهلالی للجمود علی ظاهر النص ، لکونه المتبادر منه فی اطلاق الاخبار وان الشهر الحیضی مجاز لایصار الیه الا بالقرینة وخالف فی ذلك ـ ای فی حمل الشهر علی الهلالی ـ الشهید الثانی (قده) فی الروض وقال بکفایة التکرر فی الشهر الحیضی ، و قال بان فی تکرر الطهر یحصل الوقت ، وارتضاه الشیخ الاکبر (قده) فی الطهارة ، واوضحه بانه اذا تکرر طهران متساویان کان رأت ثلاثة حیضا ثم عشرة طهراً ثم عشرة طهراً ثم ثلاثة حیضا یصدق علی الدم المرئی بعد مضی مقدار ذلك الطهر من الحیض الثالث انها رأت الدم فی ایام حیضها، لانها اعتادت بالحیض عقیب عشرة الطهر، فالیوم الحادی عشر من ایام الطهر معدود من ایام حیضها عرفا فاذا رأت الدم فیه تحیضت. انتهی .

اقول: لاخفاء فی ان العادة تقسم الی الشرعیة والعرفیة و المراد بالاولی هو تکرر الدم مرتین متساویتین اواکثر زماناً اوعدداً اوهما معاً، والمراد بالثانیة هو ماتحصل بتکرر الدم فی الاوقات المعینة من الشهور المتعددة الکثیرة مراراً حتی یصدق علیه العادة عرفاً فلایصدق بتساویه مرتین بل ثلاث مرات. وبین العادتین عموم من وجه بحسب الصدق لصدقهما معاً علی ما تکرر العادة الشرعیة وزید من مرتین الی ان یصدق علیها العادة عرفا ایضاً، وصدق الشرعیة دون العرفیة علی ما تکرر الدم مرتین متساویتن وصدق العرفیة دون الشرعیة علی العادة المرکبة ، سواء کانت مرتبة بان رأت فی الشهر الاول ثلاثة وفی الشهر الثانی اربعة وفی الثالث خمسة ثم عادت الی

ثلاثة ثم الى اربعة ثم الى خمسة و هكذا حتى تكرر عليها ذلك مراراً متعددة وهذه عادة مختلفة لاختلاف الايام الحيض عدداً و مرتبة ، لكون الاختلاف كذلك على الترتيب او كانت غير مرتبة كما اذا رأت فى الشهر الاول ثلاثة وفى الثانى خمسة و فى الثالث اربعة و هكذا مراتا عديدة حتى حصلت العادة كذلك عرفاً . وهذه عادة مختلفة غير مرتبة و تطلق على كلتيها العادة المركبة و تصدق عليهما العادة العرفية دون الشرعية ، وصدق الاولى ظاهر وسلب صدق الثانية لكونها مختلفة والمعتبر فى الشرعية هو تساوى الدم مرتين

اذا عرفت ذلك فاعلم ان فى تساوى الدم فى الشهر الحيضى لايصدق العادة العرفية لما عرفت من كون المناط فيه الصدق وانه لايصدق بالتساوى مرتين ولا العادة الشرعية لاختلاف الدماء وعدم تساويها عدداً، فالحق ماعليه المصنف وصاحب الجواهر تبعا للشهيد الثانى من عدم المدار فى الوقتية على الشهر الحيضى كما لايخفى

مسئلة (١٠): صاحبة العادة اذا رأت الدم مرتين متماثلتين على خلاف العادة الاولى تنقلب عادتها الى الثانية و ان رأت مرتين على خلاف الاولى لكن غير متماثلتين يبقى الحكم الاولى، نعم لو رأت على خلاف العادة الاولى مرات عديدة مختلفة يبطل عادتها وتلحق بالمضطربة

فى هذه المسئلة امور:

الاول: صاحبة العادة التى حصلت لها العادة بتساوى الدم فى الوقت والعدد او فى احدهما مرتين اذا رأت الدم مرتين متماثلتين على خلاف العادة الاولى تنقلب عادتها الى الثانية وقد ادعى عليه الاتفاق فى المحكى عن المنتهى ويستدل له بمرسلة يونس الطويلة التى فيها «فقد علم الان ان ذلك قد صار لها وقتا معلوماً وخلقاً معروفا» فان الظاهر منه كونه كذلك فعلا المنطبق على العادة الثانية دون السابقة الزائلة فالاشكال فى ذلك بان تطبيق الدليل على العادة الثانية ليس باولى من تطبيقه على الاول غير سديد ،

الثانى : لو رأت مرتين على خلاف العادة الاولى لكن غير متماثلين يبقى

على حكم العادة الاولى لعدم حصول عادة اخرى على خلافها ، فيكون هى المتبع للاطلاق .

الثالث : لورأت مرات مختلفة على خلاف العادة الاولى تبطل عادتها لعدم بقائها مع تكرر الدم على خلافها بعدها ، و تلحق بالمضطربة لعدم حصول عادة شرعية لها بعدها .

مسئلة (١١): لايبعد تحقق العادة المركبة، كما اذا رأت فى الشهر الاول ثلاثة وفى الثانى اربعة وفى الثالث ثلاثة وفى الرابع اربعة ، او رأت شهرين متواليين ثلاثة وشهرين متواليين اربعة ثم شهرين متواليين ثلاثة و شهرين متواليين اربعة فتكون ذات عادة على النحو المزبور ، لكن لايخلو عن اشكال خصوصاً فى مثل الفرض الثانى ، حيث يمكن ان يقال ان الشهرين المتواليين على خلاف السابقين يكونان ناسخين للعادة الاولى ، فالعمل بالاحتياط اولى ، نعم اذا تكررت الكيفية المذكورة مراراً عديدة بحيث يصدق فى العرف ان هذه الكيفية عادتها وايامها لااشكال فى اعتبارها، فالاشكال انما هو فى ثبوت العادة الشرعية وهى الرؤية كذلك مرتين

قدتقدم فى المسئلة التاسعة ان العادة المركبة عبارة عن رؤية الدم مرتين اوازيد مختلقة لا متساوية سواء كانت مرتبة كما اذا رأت فى الشهر الاول ثلاثة وفى الثانى اربعة وفى الثالث ثلاثة وفى الرابع اربعة وهكذا فى شهور متعددة ، بان كانت فى كل شهر وترثلاثة و كل شهر زوج اربعة اوكانت غير مرتبة كما اذا رأت فى الشهر الاول ثلاثة وفى الثانى خمسة وفى الثالث اربعة و هكذا مراتا عديدة ، و يتصور قسم ثالث وهوما فرضه فى المتن ممن رأته شهرين متواليين ثلاثة وشهرين متتابعين اربعة ثم شهرين متواليين ثلاثة ثم شهرين متتابعين اربعة وهكذا .

وقداختلف فى تحقق العادة بها فعن المعتبر والمنتهى والتذكرة و القواعد والبيان تحقق العادة بالعادة المركبة ، وقد مال اليه الشيخ الاكبر فى الطهارة ، و يستدل له بصدق ما فى الخبرين ـ اعنى موثقة سماعة ومرسلة يونس ـ على العادة المركبة والمحكى عن ذكرى الشهيد هو العدم واحتمل فيها نسخ كل عدد لما قبله كما فيما

اذا رأت الدم مـرتين متماثلتين على خلاف العادة الاولى حسبما مامر فى المسئلة العاشرة، بدعوى انصراف الخبرين عن شمولها لها وعدم صدق العادة العرفية عليها ايضاً، واختاره صاحب الجواهر الافيما اذا تكرر ذلك مراتا متعددة حتى يصدق بها العادة العرفية ، واستدل له باعتبار التوالى فى تكرر الدم مرتين وعدم الفصل بينهما بحيضة مخالفة ، كما دل عليه ما فى مرسلة يونس من قوله (ع) «فان انقطع الدم لوقته فى الشهر الاول سواء حتى توالى عليها حيضتان اوثلاث فقد علم الان ان ذلك صار لها وقتا وخلقا معروفاً تعمل عليه الى ان قال وانما جعل الوقت ان توالى عليها حيضتان اوثلاث» وما فى موثق سماعة من قوله « فاذا اتفق شهران عدة ايام سواء فتلك ايامها » ولايخفى عدم انطباقهما على مافرضناه من العادة المختلفة المرتبة و غير المرتبة ، واما مافرضه اخيراً فى المتن من رؤية الدم شهرين متواليين ثلاثة وشهرين متواليين بعدهما اربعة فهو بالنسخ اشبه ، كمامر فى المسئلة العاشرة، والحاصل ان العبرة فى العادة وترتب احكامها عليها ، اما العادة الشرعية اوالعادة العرفية الحاصلة يتكرر الدم مراراً، بحيث يصدق عليها العادة عرفاً وفيما عداهما لايحكم عليها بحكم ذات العادة الذى منها العادة المركبة فيما لايصدق عليها العادة العرفية ، وتظهر الثمرة فى المثال الذى ذكرناه من رؤية ثلاثة ايام فى كل شهر وتر واربعة ايام فى كل شهر شفع انه اذا استمر عليها فى الشهر الوتر تجعل الثلاثة حيضاً ، وماعداها استحاضة، واذا استمر عليها الدم فى الشهر الشفع تجعل الاربعة حيضا بناء على تحقق العادة بالعادة المركبة، وانها تعمل بحكم غير ذات العادة بناء على عدم تحققها بها

مسئلة (١٣): قد تحصل العادة بالتمييز كما فى المرئة المستمرة الدم اذا رأت خمسة ايام مثلا بصفات الحيض فى اول شهر الاول ثم رأت بصفات الاستحاضة، وكذلك رأت فى اول الشهر الثانى خمسة ايام بصفات الحيض ثم رأت بصفات الاستحاضة فحينئذ تصير ذات عادة عددية وقتية ، واذا رأت فى اول الشهر الاول خمسة بصفات الحيض وفى اول الشهر الثانى ستة اوسبعة مثلا فتصير حينئذ ذات عادة وقتيه واذا رأت فى اول الشهر الاول خمسة مثلا، و فى العاشر من الشهر الثانى مثـلا خمسة بصفات الحيض فتصير ذات عـادة عددية .

لااشكال فی تحقق العادة بتكرر الدم الثابت حيضيته بالوجدان، انما الكلام فيما اذا ثبت حيضته بالصفات اوبقاعدة الامكان فيما تجرى القاعدة فيه، وفی طهارة الشيخ الاكبر انه لاخلاف فی ثبوت العادة بالصفات، ثم حكی عن المنتهی انه قال لانعرف فيه خلافاً ، و اعترف بنفی الخلاف فيه فی الجواهر الاانه بعد نقل نفيه عن المنتهی قال: فان تم اجماعاً والا فلنظر فيه مجال.

و كيف كان فهل يتثبت العادة بالصفات مطلقا ؟ اولا تثبت كذلك ؟ اويفصل بين الجامع للصفات وبين غيره بثبوت العادة بالاول دون الاخير؟ وجوه : اقواها الاول وذلك لان الظاهر من الروايات الامرة بالرجوع الی الصفات هو كون الصفات طريقا شرعياً جعل لاحراز الحيض فيكون الثابت بها بعد احراز حجيتها هو الحيض الواقعی فيترتب علی حيضيته الثابتة بتلك الامارة مـا يترتب علی الحيض الثابت حيضيته بالوجدان

ودعوی ان ادلة حجيته انما تقتضی ثبوت الحيض بلحاظ احكام الحائض من ترك الصلاة ونحوها بلانظر فيها الی حجيتها لاثبات الحيض بلحاظ اثبات العادة ضعيفة كدعوی كـون الثابت بادلة اعتبار الصفات هو التحيض الشرعی لاالحيض الحقيقی فانها ايضاً غير مسموعة ان لم ترجع الی الدعوی الاولی، وبالجملة بعد ثبوت الحيض بماجعله الشارع طريقاً الی اثباته يترتب عليه مايترتب علی الحيض الثابت بالوجدان الذی منه تحقق العادة بتكرره علی التساوی مرتين فی الوقت والعدد اوفی احدهما ، ولااشكال فی ذلك فيما اذا تساوی الدمان فی الصفات بان كانا اسود اواحمر، واما مع اختلافهما فيها فلايخلو ثبوت العادة بها عن اشكال ، كما لورأت فی المرة الاولی اسود وفی المرة الثانية احمر مثلا، وحكی التردد عن الذكری فی ثبوتها، واستقرب عدمه فی التحرير، و ان كان الاقوی ثبوتها بها فی الفرض المذكور ايضاً لكونها مع اختلافها ايضاً طريقاً الی احراز الحيض فيكون حكمها حكم المتحدة فی الصفات ، واستوجه الاشكال فی ثبوتها بالصفات فی الجواهر بانصراف الخبرين الدالين علی تحقق العادة بتكرر الدم مرتين متساويتين عما يثبت حيضية الدم بالصفات، مع ظهور الاخبار الامرة

بالرجوع الى الاوصاف باطلاقها فى عدم العبرة بالعاده الحاصلة بالصفات قال اذهى متناولة باطلاقها ما لوتكرر الجامع - مثلا- مرتين، ثم اختلف محله اوعدده فى الدور الثالث فانه يجب اتباع الاوصاف اين ما كانت تكررت اولا، انتهى.

ولايخفى مافى دعواه الانصراف، حيث انه بعدفرض اثبات الحيض بالصفات بدليل حجيتها فى ذلك و كونها طريقا شرعيا لاحرازه يصدق على المتكرر المتساوى فى التمييز اذا اتفق شهران عدة ايام سواء فتلك ايامها، اوقوله (ع) « اذا توالى عليها حيضتان اوثلاث فقدعلم الان ان ذلك صارلها وقتاً وخلقا معروفاً » و بعبارة اخرى ادلة اعتبار الصفات تثبت حيضا تعبديا عند حصول التميز فتكون حاكمة على مايستفاد من الخبرين موسعا لموضوع العادة التى تكفل الخبران اثباتهما ، ومنه يظهر تقديمهما على اطلاق ادلة الصفات، كما يقدمان عليه فيما اذاثبت الحيض بالوجدان

لايقال حجية التميز مشروطة بعدم العادة ، فلايعقل ان يكون التميز حينئذ مثبتا لها اذالشيء لايعقل ان يكون مثبتا لمايمنعه وينافيه

لانه يقال القضية المتكلفة لاثبات اعتبار الصفات فى اثبات الحيض قضية حقيقية منحل الى احكام متعددة حسب تعدد الصفات فاعتبار الصفات فى المرتين الاوليين تثبت العادة بهما كالعلم الوجدانى بالحيض فى المرتين الاوليين والعادة المتحققة بدليل اعتبارها تمنع عن اعتبارها فى المرات الاخرى، فالممنوع فرد من الحكم بالاعتبار مغاير مع الحكم الذى تحقق به المانع عن الاعتبار فى الممنوع، ونظير ذلك ما اجيب به عن الاشكال الوارد فى تقريرهم دلالة آية النباء على حجية الخبر و شمولها للاخبار بالواسطة حيث انه يجاب عنه بالانحلال

ومما ذكرناه ظهر اثبات العادة بقاعدة الامكان وقد نص على اثباتها بها غير واحد من الاصحاب من غير تعرض للخلاف فيه الكاشف عن مفروغيته عندهم، ويدل عليه اطلاق الخبرين المتقدمين- اعنى بهما موثقة اسحاق بن عمار ومرسلة يونس الطويلة- بالتقريب المتقدم فى اثباتها بالصفات و اما اثباتها بالرجوع الى عادة الاهل، او الروايات فينبغى القطع بعدمه، اذليس الرجوع اليهما مما يثبت به لها عادة بل انما

هوحکمها عند تحیرها لفقدمابه یحرز حیضها فیکون حال رجوعها الیهما حال العمل بالاصل الغیر المحرز کما لایخفی، ومنه یظهر ضعف قیاس الرجوع الی الصفات علی الرجوع الی الروایات وادعاء انه کما لاتثبت العادة بالرجوع الیها لاتثبت بالصفات، و وجه الضعف ثبوت التفاوت بین الصفات وبین الرجوع الی الروایات کالتفاوت بین الاصول المحرزة وبین الغیر المحرزة

مسئلة (١٣): اذا رأت حیضین متوالیین متماثلین مشتملین علی النقاء فی البین ، فهل العادة ایام الدم فقط اومع ایام النقاء اوخصوص ماقبل النقاء الاظهر الاول، مثلا اذا رأت اربعة ایام ثم طهرت فی الیوم الخامس ثم رأت فی السادس کذلک فی الشهر الاول والثانی فعادتها خمسة ایام لاستة ولااربعة فاذا تجاوز دمها رجعت الی خمسة متوالیة و تجعلها حیضاً ، لاستة ولا بان تجعل الیوم الخامس یوم النقاء والسادس ایضاً حیضاً ولا الی الاربعة

اذا حصل نقاء بین ایام الدم فی اثناء العشرة فی الشهرین المحصلین للعادة فنفس النقاء المتخلل بین اثناء الدم محکوم بالحیضیة، لماعرفت فی المسئلة السابعة من عدم نقصان اقل الطهر عن عشرة مطلقا ولو کان بین حیض واحد فیکون النقاء المتخلل بین حیض واحد محکوماً بالحیضیة والایلزم ان یکون الطهر اقل من عشرة ، وانما الکلام فی انه بعد کونه من الحیض هل یحسب من العادة ام لا؟ وعلی الثانی فهل یحسب الدم الثانی الواقع بعد النقاء من العادة اویلغی النقاء ومابعده من ایام الدم ، وتنحصر العادة بما قبل النقاء من ایام الدم ؟ ففیه وجوه بل اقوال

فلو رأت اربعة ایام ثم طهرت فی الیوم الخامس ثم رأت فی السادس فی الشهرین المتوالیین، ثم رأت الدم فی الدورة الثالثة من اول الشهر الثالث- مثلا- وتجاوز عن العشرة من دون تخلل نقاء بین العشرة فعلی القول الاول ـ اعنی احتساب النقاء المتخلل وایام الدم الواقع بعده من العادة تصیر عادتها ستة: الاربعة التی قبل النقاء والیوم الخامس الذی یوم النقاء والیوم السادس الذی هو یوم الدم بعد النقاء

و هذا هوالظاهر من عبارات کثیر من الاصحاب ، و یستدل له بما فی النصوص التی عبر فیها بایام القعود عن الصلاة ـ کما فی موثقة سماعة التی فیها « فلها

ان تجلس وتدع الصلاة ما دامت ترى الدم مالم يجز العشرة فاذا اتفق الشهران عدة ايام سواء فتلك ايامها» اذ بعد الحكم بكون النقاء المتخلل فى العشرة بحكم الحيض وانها تجلس فيه وتدع الصلاة يحتسب من العادة فاحتساب ما بعده من ايام الدم بالطريق الاولى، وفى مرسلة يونس « وانما جعل الوقت ان توالت عليها حيضتان اوثلاث لقول رسول الله (ص) للتى تعرف ايامها دعى الصلوة ايام اقرائك ـ الحديث ـ» ومن المعلوم ان المراد بالقرء الذى امرت فى ايامها بترك الصلوة هو المعنى المقابل للطهر، وايام النقاء المتخلل بين العشرة كذلك وبخبر الصحاف «فلتمسك عن الصلوة عدد ايامها التى كانت تقعد فى حيضها »

وعلى القول الثانى ـ اعنى احتساب الدمين الواقعين فى طرفى النقاء المتخلل بينهما من العادة دون ايام النقاء ، تصير فى المثال المتقدم ايام عادتها خمسة: الاربعة منها من ايام الدم الواقع قبل النقاء واليوم السادس الذى يوم الدم بعد النقاء فعند تجاوز الدم فى الدورة الثالثة عن العشرة ، تجعل الخمسة المتصلة من اولها حيضاً لاستة ولا الخمسة المفصولة بينها باليوم الخامس بجعله يوم النفاء

وهذا هو مختار صاحب الجواهر (قده) وعليه المصنف فى المتن، ويستدل له بدعوى انصراف نصوص العادة ـ اعنى موثقة سماعة ومرسلة يونس ـ الى تحقق العادة بدم الحيض لا بالتحيض شرعاً فى ايام النقاء ، وهذه الدعوى ليست بعيدة لمن امعن النظر فى مثل قوله (ع) فى موثقه سماعة « فلها ان تجلس وتدع الصلوة مادامت ترى الدم » وقوله (ع) فى المرسلة « فان انقطع الدم لوقته فى الشهر الاول سواء حتى توالى عليه حيضتان اوثلاث فقد علم ان ذلك قد صار لها وقتا معلوماً» حيث ان التامل فيها يقضى الحكم بكون المناط فى العادة هو رؤية دم الحيض وتساويه اخذاً وانقطاعاً لا التحيض الشرعى

وعلى القول الثالث ـ اعنى احتساب ايام الدم الاول الواقع قبل النقاء من العادة ـ تصير ايام عادتها اربعة فتجعل الاربعة فى الدورة الثالثة حيضا، وحكى القول به عن شارح البغية ولم يحك له وجه الا دعوى كونه المستفاد من النصوص والفتاوى

بعد امعان النظر وهی ضعیفة غیر مسموعة مردودة علی مدعیها ، والله الهادی الی الرشاد

وقد ظهر ان الاوجه هو ما فی المتن من احتساب ایام الدم من العادة مطلقا دون ایام النقاء

مسئلة (١٤) یعتبر فی تحقق العادة العددیة تساوی الحیضتین وعدم زیادة احداهما علی الاخری ولو بنصف یوم او اقل ، فلو رأت خمسة فی الشهر الاول وخمسة وثلث او ربع یوم فی الشهر الثانی لا تتحقق العادة من حیث العدد نعم لو کانت الزیادة یسیرة لا تضر وکذا فی العادة الوقتیة تفاوت الوقت و لو بثلث او ربع یوم یضر و اما التفاوت الیسیر فلا یضر لکن المسئلة لا تخلو عن اشکال فالاولی مراعات الاحتیاط

اعلم ان الدم المتکرر مرتین او ازید اما یتساوی فی العدد والوقت بحیث لا یزید احدهما علی الاخر لا بالیوم الکامل ولا ببعض یوم ویسمی بالعادة التامة، واما یتفاوت بالزیادة والنقصان بالیوم الکامل ویسمی بالعادة الناقصة فی مقابل الاول ، وهی علی قسمین لانها عبارة عن تکرر بعض الوقت او بعض العدد، وتکرره یکون بتحقق الاقل، و تکرره امامستقلا اوفی ضمن الاکثر، فالاول کما اذا رأت الدم فی الشهر الاول سبعة وفی الثانی ثلاثة فالاقل، وهو الثلاثة تکرر بالاستقلال لافی ضمن عدد آخر، والثانی کما اذا رأت فی الشهر الاول ثلاثة وفی الثانی سبعة فقد تکرر الاقل وهو الثلاثة، حیث وجد ثانیاً . لکن لامستقلا بل فی ضمن السبعة واما یتفاوت بالزیادة والنقصان ، لکن فی بعض من الیوم کثلثه اونصفه اوربعه

لااشکال ولاخلاف فی حصول العادة فی الاول- ای فیما لم یختلف الدم بالزیادة والنقصان اصلا لا فی الیوم الکامل ولا فی بعض منه ـ و هو المتیقن من مورد نصوص العادة

واما الثانی - ای فیما اختلف الدم بالزیادة و النقصان بالیوم الکامل ففی تحقق العادة به خلاف، فالمحکی عن ظاهر المنتهی والذکری هو تحققها به، ویستدل له بصدق ایام الاقراء علی الاقل المتکرر فی العدد والوقت اوفی احدهما والمحکی عن جامع المقاصد والروض هو العدم، وهو المختار عند صاحب الجواهر والشیخ الاکبر

(قده) ويستدل له بعدم تحقق الاستواء واستقامة المعتبرة في تحقق العادة وان مقتضى الجمود على ظاهر النص الاقتصار على العادة التامة ، والرجوع الى الاقل رجوع الى قرء واحد مع ان المصرح به في المرسلة هو ان النبي (ص) لم يسنّ لها القرء الواحد بل سن لها الاقراء ، وفصل بعضهم بين العدد والزمان، فاختار الاكتفاء بالعادة الناقصة في الثاني دون الاول وليس له وجه، فالاقوى عدم الاكتفاء بها الا اذا تكرر الدم كذلك في ازمنة كثيرة بحيث صار عادة عرفية كالعادة المركبة

واما الثالث ـ وهو ما اذا كان الاختلاف ببعض من اليوم ، وهو ماذكره المصنف (قده) ـ والمصرح به في كشف الغطاء هو تحقق العادة به، ويستدل له بدعوى ظهور الخبرين الموثق والمرسل في اعتبار المساوات في الايام لا في الساعات، فلا يقدح الاختلاف فيها خصوصاً مع كونه غالبياً، واستشكل الشيخ الاكبر في اطلاق كلامه، ولعله اراد الاشكال فيما اذا كان الاختلاف مضراً بصدق القعود، ولعل هذا هو مراد المصنف (قده) ايضاً حيث انه بعد الحكم بعدم تحقق العادة، استثنى الزيادة اليسيرة والتفاوت اليسير

مسئلة (١٥): صاحبة العادة الوقتية سواء كانت عددية ايضاً ام لا، تترك العبادة بمجرد رؤية الدم في العادة اومع تقدمه اوتأخره يوما اويومين اوازيد على وجه يصدق عليه تقدم العادة اوتأخرها ولو لم يكن الدم بالصفات و ترتب عليه جميع احكام الحيض ، فان علمت بعد ذلك عدم كونه حيضاً لانقطاعه قبل تمام ثلاثة ايام تقضى ماتركته من العبادات، واما غير ذات العادة المذكورة كذات العادة العددية فقط و المبتدئة والمضطربة والناسية فانها تترك العبادة وترتب احكام الحيض بمجرد رؤيته اذا كان بالصفات ، وامامع عدمها فتحتاط بالجمع بين تروك الحائض واعمال المستحاضة الى ثلاثة ايام فان رأت ثلاثة او ازيد نجعلها حيضا، نعم لوعلمت انه يستمر الى ثلاثة ايام تركت العبادة بمجرد الرؤية وان تبين الخلاف تقضى ماتركته

في هذه المسئلة امور :

الاول : في بيان وقت تحيض صاحبة العادة الوقتية ، وليعلم ـ اولا ـ ان الكلام في هذه المسائل من الحيض يقع في ثلاث مطالب في اقسام الحائض : من ذات

العادة وغیرها، وبیان ما به تتحقق العادة ـ وهذا المطلب تقدم من اول المسئلة الثامنة الی هذه المسئلة ـ و وقت تحیض الحائض من المعتادة وغیرها (وهذا هو الذی عنونه المصنف فی هذه المسئلة) و مقدار حیضها ، وهو یأتی فی المسائل الاتیة

اذا تبین ذلك، فنقول : ذات العادة الوقتیة سواء کانت عددیة ام لا اذا رأت الدم فی خصوص ایام عادتها من دون تقدم وتأخر فی الوقت تترك العبادة بمجرد رؤیتها سواء کان الدم بصفة الحیض ام لا بلاخلاف فیه ، وقد حکی الاجماع علیه عن غیر واحد من کتب الاصحاب کالمعتبر والمنتهی والتذکرة وغیرها، بل قیل نقل الاجماع مستفیض والنصوص علیه مستفیضة بل عن جامع المقاصد دعوی تواتر النصوص علیه کمرسلة یونس القصیرة وفیها « کلما رأت المرئة من ایام حیضها من صفرة اوغیرها فهو من الحیض وکلما رأته بعد ایام حیضها فلیس من الحیض » ومرسلة الطویلة وفیها فی حکم المضطربة « انها لو کانت تعرف ایامها ما احتاجت الی معرفة لون الدم لان السنة فی الحیض ان تکون الصفرة والکدرة فی ایام الحیض اذا عرفت حیضاً کله » والمرسل المحکی عن المبسوط انه روی عنهم علیهم السلام ، ان الصفرة والکدرة فی ایام الحیض حیض وفی ایام الطهر طهر، وصحیح محمد بن مسلم عن الصادق (ع) عن المرئة تری الصفرة فی ایامها، قال (ع) « لاتصلی حتی تنقضی ایامها وان رأت الصفرة فی غیر ایامها توضأت وصلت» وغیر ذلك من الاخبار التی لاحاجة الی نقلها ، وعن جامع المقاصد وفی طهارة الشیخ الاکبر (قده) استدل لذلك بالعمومات الآمرة بالقعود عن الصلاة فی ایام الحیض مثل قولهم (ع) « دعی الصلاة فی ایام أقرائك» واورد علیه کما فی المستمسك بانها لا تصلح للاستدلال بها علی المقام لظهوره فی الحکم الواقعی للحیض لا للتحیض بالرؤیة

الثانی: اذا عجلت ذات العادة الوقتیة و تقدم دمها علی عادتها بیوم اویومین اوازید علی وجه یصدق علیه تقدم العادة وتعجیلها، ففی تحیضها برؤیة الدم مطلقا ولو لم یکن الدم بصفة الحیض کما فی الدم المرئی فی العادة او بشرط ان یکون بصفته او الحاقها بالمبتدئة فتستظهر بالصلوة الی الثلاثة اوالی مجیئی عادتها اقوال: اشهرها الاول ـ ای

القول بتحيضها مطلقا ولولم يكن الدم بصفة الحيض ـ بل في الجواهر استظهار دخول هذه الصورة في معقد الاجماع على التحيض المحكي في الصورة الاولى، ويدل عليه من النصوص موثقة سماعة عن المرئة ترى الدم قبل وقت حيضها؟ قال «فلتدع الصلاة فانه ربما تعجل بها الوقت» وخبر الصحاف عن الصادق (ع) وفيه «فاذا رأت الحامل الدم قبل الوقت الذى كانت ترى فيه الدم بقليل اوفى الوقت من ذلك الشهر فانه من الحيضة» وصحيح ابى بصير عن الصادق في المرئة ترى الصفرة؟ فقال «ان كان قبل الحيض بيومين فهو من الحيض وان كان بعد الحيض بيومين فليس من الحيض» وخبر ابن ابى حمزة عن المرئة ترى الصفرة فقال «ماكان قبل الحيض فهو من الحيض وما كان بعد الحيض فليس منه»

وهذه الاخبار ظاهرة الدلالة فى التحيض بمجرد رؤية الدم قبل العادة بقليل اوبيوم او يومين، والكاشفة عن اناطة الحكم بتقدم الدم على وجه يصدق معه التعجيل كما علل به فى موثقة سماعة بقوله «فانه ربما تعجل بها الوقت» ولوكان فى بعضها اطلاق كخبر ابن ابى حمزة الذى فيه «ماكان قبل الحيض فهو من الحيض» من دون التقييد باليوم اواليومين اوبالقليل، اوبالتعبير بالتعجيل فيقيد بالمقيد منها مثل سائر الاخبار المذكورة مع امكان منع اطلاق خبر ابن ابى حمزة ايضاً بقرينة مقابلة ماقبل الحيض فيه مع مابعده المانعة عن بقاء قوله «ماقبل الحيض» على اطلاقه اذما يكون قبل الحيض اللاحق بزمان طويل يصدق عليه انه بعد الحيض السابق، وهذا بخلاف مالو حمل ما قبل الحيض على ماكان قبله بقليل كاليوم واليومين فانه لايصدق عليه انه بعد الحيض السابق بزمان قليل

ومما ذكرناه يظهر ان التعبير بيومين فى صحيح ابى بصير محمول على المثال وان المناط هو تعجيل الدم على وجه يصدق معه التعجيل ولوكان باكثر من يومين، و لايعارض الاخبار المذكورة فى دلالتها على التحيض بمجرد الرؤية عند تقدم الدم على العادة على وجه يصدق معه التعجيل الامفهوم مادل على ان المرئة اذا رأت الدم فى ايام حيضها تركت الصلاة، وصحيحة ابن مسلم «وان رأت الصفرة فى غير ايامها توضأت

وصلت » لوجوب تقييدهما بالاخبار المتقدمة، لانها اخص منهما مع امكان منع المفهوم فيما دل على ان المرئة اذا رأت الدم فى ايام حيضها تـرکت الصلاة ، بدعوى انه مسوق لمجرد بيان الوجود عند الوجود من غير تعرض لبيان حال الانتفاء عند الانتفاء هذا ؛

والمحكى عن المدارك عدم الحكم بتحيضها قبل العادة ان لم يكن الدم بصفة الحيض واستشهد لذلك بما ورد من الاخبار الدالة على انتفاء الحيضية بانتفاء الصفات بناء على ما استفاده منها من دوران الحيض مدار الصفات وجوداً وعدما، و كون الصفات المذكورة للحيض وعلائمها فى الاخبار، كالخاصة المرکبة التى عند وجودها يكون الدم حيضاً وعند انتفائها تنتفى الحيضية الا بدليل من خارج ، كما فى ايام العادة التى قام فيها الدليل على ان الصفرة فى ايام الحيض حيض

وفيه ـ اولا ـ المنع عن كون الصفات المذكورة للحيض كالخاصة المرکبة بل هى صفات غالبية يمكن التخلف عنها ، بان تحقق الصفات ولم يكن حيضاً ، او انتفت و كان الدم مع انتفائها حيضاً بقاعدة الامكان حسبما مر فى الامر الثالث من الامور المذكورة فى طى الفصل المعقود فى الحيض ،و يأتى عند البحث عن قاعدة الامكان، و ـ ثانيا ـ انه لو سلم استفادة العموم ودوران الحيض وجوداً وعدماً مدار وجود الصفات وعدمها، فلابد من تخصيصها او تقييدها بهذه النصوص لاخصيتها من جهة التنصيص بحيضية فاقد الصفات منه كما فى صحيح ابى بصير وخبر ابن ابى حمزة من الاخبار المتقدمة كما خصص بما تراه فى العادة فاقد الصفات ، وهو (قده) معترف بصحة الحكم بتحيض الفاقد للصفات اذا دل عليه الدليل من الخارج، والاخبار المذكورة فى المقام دليل على الحكم به يجب اتباعه بحسب اعترافه، مع امكان ان يقال بتقديم المطلق من تلك الاخبار كخبر سماعة الذى لم يذكر فيه صفة الدم ، وتكون النسبة بينه و بين العمومات التى تمسك بها فى المدارك على كون الصفات كالخاصة المرکبة بالعموم من وجه، لكن يقدم هذا الخبر عليها، لكونه معللا بانه ربما تعجل بها الوقت ويقدم العام المعلل على غيره عند التعارض بينهما بالعموم من وجه، بل ربما يقال كما فى المستمسك بتقديم

المطلق الغير المعلل فى تلك الاخبار ايضا كخبر الصحاف لاظهريته، وان كانت بينه وبين تلك العمومات عموما من وجه، وذلك لاظهريته، لكن الاظهرية ممنوعة، لو انتهى الامر الى دعواها، وكيف كان فما فى المدارك فى المقام مردود ولا يمكن المساعدة معه،

والمحكى عن جماعة كما فى الطهارة هو اطلاق الحكم بالحاق ما تراه قبل العادة بما ترى فيها ولو مع عدم تعجيل العادة وكون التقديم بزمان كثير، كما اذا رأت عشرين يوما او اكثر قبل عادتها، بل ربما يحكى عن بعض الاجماع عليه وان كان مدفوعاً مستنداً الى وهم الحاكى، ويستدل لهذا القول باطلاق موثقة سماعة وخبر ابن ابى حمزة المتقدمين وبقاعدة الامكان

ويرد الاول منع اطلاق الخبرين، بل المصرح فى موثقة سماعة هو التعليل بانه ربما تعجل بها الوقت الدال على اعتبار صدق التعجيل فى الحكم بالحيض وان فى مقابلة تقدم الحيض مع تأخره فى خبر ابن ابى حمزة شهادة على اعتبار كون التقديم بقليل كما تقدم، مع انه على تقدير تسليم الاطلاق فيهما لابد من تقييده بالاخبار الاخر المقيدة باليومين، ومنع جريان قاعدة الامكان فيما لم يستقر فيه الدم كما سيجئ فى المبتدئة والمضطربة.

و المحكى عن المحقق و الشهيد الثانى الحاق المعجلة بيوم او يومين بالمبتدئة والمضطربة وان اختلفا فيهما فى التحيض بالرؤية كما هو مختار المحقق الثانى، وعدمه كما هو مختار الشهيد الثانى فى المسالك

ولا يخفى ان هذا القول لعله اجتهاد فى مقابل النصوص المتقدمة، اللهم الا ان يحمل تلك النصوص على صورة العلم بالحيض او انتظار مضى ثلاثة ايام حتى يتحقق موضوع قاعدة الامكان، وانت ترى ان هذا الحمل لا موجب له ولا شاهد عليه، فالحق فى هذا الامر ما هو عليه المشهور من تحيض المستعجلة عن عادتها بما يصدق عليه التعجيل بمجرد الرؤية كما فيمن ترى فى العادة نفسها.

الامر الثالث: اذا تأخر الدم عن العادة بيوم او يومين فالكلام فيه تارة يقع فى المراد منه واخرى فى حكمه، اما الاول فقد فسر فى شرح النجاة تأخر الدم عن العادة

بیوم اویومین برؤیةالدم فی العادة لکن مع تأخره عن اولها بالیوم اوالیومین، وقال: لاما اذا تأخرحدوث الدم عن العادة بیوم اویومین بمعنی تجاوز زمان العادة وطهارتها فیها مع مضی یوم اویومین ثم تری الدم بعد ذلك، اذهذا الفرض ایضاً حکمه حکم المبتدئة فی الحکم بتحیضها بمجرد رؤیة الدم وعدمه علی ماسیأتی، ثم قال وفی الحکم بتحیضها بمجرد رؤیة الدم وعدمه قولان : احدهما الحکم بالحیضیة بمجرد الرؤیة ولعل المشهور علیه

ثم استدل له بوجوه اربعة ـ الی ان قال ـ وثانیهما الحاقها بالمبتدئة لاصالة عدم الحیض وضعف ماتقرر من الوجوه للحکم بالحیضیة الی آخرما ذکره فی تضعیف الوجوه والمظنون خطائه فی هذا التفسیر اذ التأخر عن اول العادة لایخرجه عن کونه فی العادة ، ومع کونه فیها لاینبغی الخلاف فی کونه حیضا بمجرد الرؤیة لصدق قوله (کلما رأت المرئة فی ایام حیضها من صفرة اوغیره فهو من الحیض) علی ماهو المعبر فی الاخبار المتقدمة فی الامر الاول من هذه المسئلة لاسیامع غلبة التخلف عن اول العادة فی اکثر النساء بمثل الیوم و الیومین بالتقدم والتأخر ، مع ان الظاهر کون التأخر عن العادة فی مقابل التقدم علیها، فالتقدم اذاکان علی العادة بکون الرؤیة قبلها بیوم اویومین فالتأخر ایضا ینبغی ان یکون عن العادة بکون الرؤیة بعد مضیها بیوم اویومین لابکون الرؤیة فی العادة مع تأخرها عن اولها مع امکان عدم تجاوز الدم عن العادة ایضا بانقطاعه فی آخر العادة ، و بالجملة فهذا التفسیر لیس بشئی

وفسره فی المستمسك بان لم تره فی العادة ورأته متأخراً ، وهذا هوالذی یظهر من مطاوی کلمات الشیخ الاکبر فی الطهارة وهو الصحیح، ولااشکال فی الحکم فیه بالتحیض بمجرد الـرؤیة اذا کان الدم بصفة التمیز ، للاجماع المدعی علیه و الاخبار الدالة عـلی التحیض بالصفات بناء علی عمومها وعدم اختصاصها بما اذاکان الدوران بین الحیض والاستحاضة و بان التأخر یزیده انبعاثاً، وبان المستفاد من تعلیل الحکم بالتعجیل فی الموثق اناطة الحکم بمطلق التخلف ولوکان بالتأخیر، وکیف کان فلاینبغی الاشکال فی اصل الحکم اذالاجماع المدعی قطعیته مع الوجوه المذکورة

كافية فى الاطمينان به، هذا اذا كان الدم مع التميز، ومع فقده، فالمشهور ايضا هو الحكم بمجرد التحيض ؛

و قال الشيخ الاكبر (قده) فى الطهارة فى التحيض لما يحدث بعد العادة وجهان: من اولوية الحكم بالتحيض فيه عن الحكم به فى صورة التقدم ، قال : لان تأخره يزيده انبعاثا مع امكان دعوى عدم القول بالفرق بين التقدم والتأخر ، و قوة احتمال ان يستفاد من تعليل الحكم بالتعجيل فى الموثقة المتقدمة اناطة الحكم بمطلق التخلف ، ومن ان الاصل عدم الحيض وضعف الوجوه المذكورة فى التحيض .

اقول : العمدة فى ذلك الاخبار المتقدمة فى الامر الثانى المفصلة بين ماتراه قبل وقت الحيض وبعده بالحكم بتحيض الاول دون الاخير ،مضافا الى صحيح ابن مسلم و فيه عن المرئة ترى الصفرة فى ايامها قال « لاتصلى حتى تنقضى ايامها وان رأت الصفرة فى غير ايامها توضأت وصلت » المقيد اطلاقه بغير من رأت الصفرة فى غير ايامها فى المتقدم على ايامها بالاخبار المتقدمة فيبقى من رأتها بعد ايامها تحت الحكم بعدم التحيض ، وهذه الاخبار كماترى ظاهرة فى الحكم بعدم تحيض ما يحدث بعد العادة فاقداً للصفات وحملها على ما اذا رأت الدم فى ايامها وتعدت عن ايامها بيوم اويومين لاما اذا حدث الدم بعد ايامها (كما فى الطهارة ،وقال بان بين المسئلتين بون واضح) لايخلو عن الاشكال لمخالفته مع ظاهر تلك الاخبار مع لزوم التقييد حينئذ بما اذا تجاوز الدم عن العشرة من ابتداء رؤيته ، ضرورة كون مايتجاوز عن العادة حيضاً اذا انقطع على العشرة كما سيأتى

ولايخفى اباء مثل قوله « وان كان بعد الحيض بيومين فليس من الحيض» كما فى صحيح ابى بصير المتقدم فى الامر الثانى، عن مثل هذا التقييد، وان كان الظاهر من قوله « وان كان بعد الحيض » هو الحيض الفعلى الا انه لابد من حمله على بعد وقت الحيض بقرينة تقابله مع قوله « ان كان قبل الحيض بيومين فهو من الحيض » المراد منه قبل وقت الحيض قطعاً اذ لايعقل التقدم على الحيض الفعلى المتأخر كما لايخفى،

و بالجملة فالمسئلة فی صورة تأخر حدوث الدم عن العادة مع کونه فاقداً للصفات لایخلوعن الاشکال ، فالاولی فیها رعایة الاحتیاط بالجمع بین ترک الحائض واعمال المستحاضة الی مضی ثلاثة ایام والله الهادی.

الامر الرابع : وقع البحث فی تحیض ماعدی ذات العادة الوقتیة بمجرد الرؤیة والمراد بماعداها هوذات العادة العددیة فقط والمبتدئة والمضطربة والناسیة وذات العادة الوقتیة اذا تقدم دمها علی عادتها او تأخرعنها بکثیر، وینبغی ان یبحث عن کل واحدة من هؤلاء علی حدة

فنقول: اما ذات العادة العددیة فقط : فالمعروف کونها کالمبتدئة ، خلافا لظاهر الشرایع حیث قال ذات العادة تترک الصلوة و الصوم برؤیة الدم اجماعاً، ولم یقییدها بالوقتیة ، واطلاق کلامه فی ذات العادة ثم تعقیبه بدعوی الاجماع علی معقده هودعوی الاجماع علی کون ذات العادة العددیة فقط ، مثل الوقتیة، ولذا استأنس له فی الجواهر بالاجماع المدعی فی عبارته وبصدق اسم ذات العادة علیها . وبمادل علی التحیض بمجرد الرؤیة فی معتادة الوقت لورأته قبل وقتها کالاخبار المتقدمة فی الامر الثانی من هذه المسئلة ، بتقریب انه لوکان المدار فی التحیض بالرؤیة علی الوقت لما حکم فی هذه الاخبار بالتحیض بمجرد الرؤیة علی من رأته قبل الوقت

ولایخفی مافی الجمیع، اذالاجماع علی کون ذات العادة العددیة کالوقتیة فی التحیض بالرؤیة قطعی العدم ، مع ذهاب غیر المحقق علی خلافه ولم یعلم ذهابه الیه ایضاً، اذلعل مراده من ذات العادة فی عباراته هوالوقتیة والعددیة اوالوقتیة المحضة ، ویکون ترک القید مسامحة فی العبارة کما تقع من کثیر من المصنفین لاسیما فی تصنیف المتون المبنی علی الاختصار، فلیس فی دعواه الاجماع استیناس علی مانسب الیه، مع انه لوصرح بالاجماع علی ثبوت هذا الحکم فی العددیة المحضة لکان مردوداً بالقطع بعدمه، ودعوی صدق العادة علیها لایوجب الحاقها بذات العادة الوقتیة فی هذا الحکم اذ لم یثبت هذا الحکم لذات العادة بعنوان انها ذات العادة حتی یدعی فی صدقها علی العددیة المحضة، والتقریب الذی استأنس به عن الاخبار الدالة علی التحیض بمجرد الرؤیة

فى معتادة الوقت لوتم لاقتضى المنع عن هذا الحكم فى الوقتية اذالم ترفى الوقت لااثباته فى العددية المحضة

فالاقوى الحاق العددية المحضة بالمبتدئة لعدم مدخلية العدد فى انضباط ايام العادة ووقتها، واما المبتدئة سواء كانت بالمعنى الاخص وهى التى ابتدأت بالدم ـ بناء على ان تكون بكسر الدال بصيغة اسم الفاعل ـ اوالتى ابتدئها الدم لوقرئت بفتح الدال على صيغة اسم المفعول، اوكانت بالمعنى الاعم وهى تلك التى ذكرت.

والمضطربة بالمعنى الاخص وهى التى تكررمنها الدم لكن لم تستقر لهاعادة فقداختلف فى تحيضها بمجرد الرؤية على اقوال :

الاول: ماذهب اليه الشيخ الاكبر فى الطهارة وفاقا لجماعة من المتأخرين تبعاً لصاحب المدارك واختاره صاحب الجواهر، وهوالتحيض بالرؤية مع اتصاف الدم بصفات الحيض وانتظار مضى ثلاثة مع عدم اتصافه، واستدلوا له اما على التحيض بالرؤية فى واجد الصفات ، فبالاخبار الواردة فى الاخذ بها ، بناء على عدم اختصاصها بصورة التردد بين الحيض والاستحاضة العرفية ـ اعنى الدم المتصل بايام الحيض ـ وان كان بعضها وقع فى الجواب عن الدم المستمر الا انه لايوجب اختصاص الجواب الواقع فيه بمورد السؤال فضلاعما لم يكن فى مقام الجواب، وخبر اسحاق بن عمار فى الحبلى ترى الدم اليوم واليومين؟ فقال «ان كان دما عبيطاً فلاتصلى ذينك اليومين وان كانت صفرة فلتغتسل عند كل صلاتين» بناء على عدم القول بالفصل بين الحامل وغيرها، وظهوره فى كون الحيض اقل من الثلاثة مع انه ليس كذلك لايقدح فى الاستدلال به للمقام ، لماعرفت فى الامر الثانى من الامور المذكورة فى البحث عن امكان اجتماع الحيض مع الحمل من احتمال ان يكون مع الحمل اقل من الثلاثة ، للخبر المذكور ومساعدة الاعتبار معه، لكن لم يحك القول به من احد من الاصحاب ،

مضافاً الى صحة التفكيك فى الحجية فى مدلول خبر واحد اذا اقتضاه الدليل كماقرر فى الاصول، ومفهوم صحيحة ابن الحجاج عن الكاظم عن امرئة نفست فمكثت ثلاثين يوماً اواكثر ثم طهرت وصلت ثم رأت دماً اوصفرة؟ قال «ان كان صفرة فلتغتسل

ولتصل ولاتمسك عن الصلوة» فانها تدل بمفهومها على انه ان كان دماتمسك عن الصلوة ويوضحه تركه الجواب عن الدم مع كونه مذكورا فى السئوال فانه يشهد باجتزائه فى الجواب بالشرطية المذكورة ، مع ان المروى فى التهذيب التصريح بالمفهوم حيث زاد فى آخره « فان كان دما ليس بصفرة فلتمسك عن الصلوة ايام اقرائها ثم تغتسل » لكنه حينئذ يخرج عن مورد الكلام وهو المبتدئة لظهور قوله (ع) « ايام اقرائها فى ذات العادة » واطلاق صحيح ابن المغيرة عن الكاظم فى امرئة نفست فتركت الصلاة ثلاثين يوماً ثم طهرت ثم رأت الدم بعد ذلك؟ قال « تدع الصلاة لان ايامها ايام الطهر قد جازت مع ايام النفاس» واطلاقه كما ترى يشمل المبتدئة وغيرها ، والظاهر من قوله « ثم رأت الدم» هو الدم فى مقابل الصفرة بقرينة صحيح ابن الحجاج المتقدم الذى جعل فيه الدم فى مقابل الصفرة فى قوله « ثم رأت دما اوصفرة » مع انه على تقدير عموم الدم و شموله للاصفر منه يكون الاصفر منه خارجاً بماسيجئى .

واما التأييد ببناء العرف على التحيض وترتيب آثار الحيض عند وجدان الدم بالصفات بمجرد سماع قول الشارع « فاعتزلوا النساء فى المحيض ونحوه والاستشهاد لما ذكرنا بتصديق غير واحدة من النساء للامام عند بيان اوصاف الحيض» وقول بعضهن: (والله لوكان امرئة ما زاد على هذا) كما فى الطهارة فلايخلو عن شى، لظهور كون بناء العرف فى تصديق النساء فى مورد العلم بالحيض، فلايكون فيه تأييد ولاشهادة على المقام الذى هو مورد الحكم بالتحيض ظاهراً كما لايخفى

واستدلوا لوجوب الاستظهار وانتظار مضى الثلاثة باصالة عدم الحيض بناء على عدم جريان قاعدة الامكان فى المقام لعدم استقرار الامكان حسبما يأتى تفصيله عند البحث عن القاعدة

فان قلت : يمكن احراز الاستقرار باصالة بقاء الدم الى الثلاثة ، حيث انها اصل محرز يترتب عليها مايترتب على العلم الوجدانى ببقائه الى الثلاثة

قلت: صحة اجراء استصحاب بقاء الدم الى الثلاثة متوقفة على القول باجراء الاستصحاب فى الامر المستقبل بان يكون الشك فى الحال والمشكوك فى الاستقبال ،

وهو ممنوع لانصراف اخبار الاستصحاب الى ماكان الشك فى الحال و المشكوك فى الماضى مثل الشك فى بقاء الطهارة السابقة مثلا

واجاب الشيخ الاكبر عن هذا الاشكال بان الاصل فيما نحن فيه هوعدم حدوث الزائد عماحدث لااصالة بقاء الحادث ،

وصحة ما افاده مبتنية على لحاظ المتيقن الحادث شيئا و لحاظ المشكوك الزائد على الحادث شيئا مغايراً معه ، وهوموجب للمنع عن اجراء الاستصحاب فى التدريجيات وهومع كونه مخالفا لما ذهب اليه فى الاصول فاسد، لان الامر التدريجى المتصل اجزائه شيء واحدكالامر القار، حيث ان الوحدة الاتصالية تساوق الوحدة الشخصية فاليوم الواحد من اوله الى آخره يوم واحد و كذا الشهر والسنة و غيرهما من التدريجيات، فلامانع من اجراء اصالة بقاء الدم الى الثلاثة من هذه الجهة ، وليس المورد مورد اصالة عدم حدوث الزائد عماحدث اصلا، ثم قال : ولوثبت بحكم الاصل بقائه الى الثلاثة لم يحتج الى قاعدة الامكان للاتفاق من الطرفين على ان الدم المستمر الى ثلاثة حيض، و اورد عليه فى المستمك بانه لم يظهر الوجه فى عدم الحاجة الى القاعدة على تقدير جريان الاصل المذكور، كيف والاجماع المذكور عين الاجماع على القاعدة ،

اقول : لعل الوجه فى عدم الحاجة الى القاعدة ظاهر حيث ان الشك فى حيضية دم المبتدئة ناش عن الشك فى انقطاع الدم قبل الثلاثة اواستمراره اليها بحيث لوعلم باستمراره لحصل العلم بحيضيته، ومع جريان اصالة البقاء الى الثلاثة يحصل العلم التعبدى باستمراره فيترتب عليه الاثر من الجرى العملى على بقائه، كما لوعلم به وجداناً وهذا مما لاربط له بقاعدة الامكان ، بل انما هو لمكان الاجماع القطعى فى لسان غير واحد من الاساطين على ان الثلاثة المتوالية حيض بلااشكال.

واستدلوا ايضا بمادل على انها ان رأت الصفرة فى غير ايامها توضأت وصلت، لكن الانصاف انصرافه عن المبتدئة وانماهوفيمن له عادة فرأت الصفرة فى غيرها، و بمفهوم قوله « واذا رأت المرئة الدم فى ايام حيضها تركت الصلوة» وهذا فى عدم الدلالة

على عدم تحيض المبتدئة بمجرد الرؤية عند فقد الصفات اظهر، اللهم الا ان يتمسك بعدم القول بالفصل بين المبتدئة وماتراه المعتادة فى غير وقتها كما فى الطهارة ، ومع ذلك لايتم الاستدلال به الا بعد تقييده بما اذا كان الدم فاقداً للصفات ، و بمفهوم خبر اسحاق بن عمار الوارد فى الحبلى لولم نقل بانصرافه عن المبتدئة لندرة الحمل ممن لم يبتدئها الدم اصلا، بمنطوق صحيح ابن الحجاج المتقدم، ودعوى انصرافه عن المبتدئة اظهر، حيث ان السئوال فيه عمن نفست فمكثت ثلاثين يوما او اكثر ثم طهرت ثم رأت دماً اوصفرة ـ الخ ـ و هذا لايتحقق فى المبتدئة قطعاً

و عندى ان التمسك بهذه الاخبار لا يجدى فى اثبات هذا المطلوب ـ اعنى الحكم بعدم تحيض المبتدئة بمجرد الرؤية عند فقد دمها للصفات ـ نعم لاباس بالتمسك بمفهوم صحيح حفص عن الصادق (ع) « ان دم الحيض حار عبيط اسود له دفع و حرارة ودم الاستحاضة اصفر بارد فاذا كان للدم حرارة و دفع وسواد فلتدع الصلاة » فانه بمفهومه يدل على ان مالم يكن فيه الصفات لاتدع به الصلاة ، هذا تمام الكلام فى القول الاول

القول الثانى: هو القول بالتحيض بالرؤية مطلقا وان كان صفرة، وحكى عن المبسوط والمهذب والوسيلة والجامع وجملة من كتب العلامة والذكرى والروضة ونسبه فى محكى كشف الالتباس الى الاشهر وفى محكى الرياض الى الشهرة ، واستدلوا له بقاعدة الامكان كما استدل به العلامة فى المحكى عن المنتهى والمختلف ، وباخبار الصفات بناء على عدم القول بالفصل بين كون المرئى متصفاً بالصفات اوغير متصف به وباطلاق الاخبار الدالة على ترك الصوم بمجرد الرؤية كقول الباقر (ع) فى الموثق وقد سئل عن المرئة التى ترى الدم فى النهار فى شهر رمضان غدوة اوعند ارتفاع النهار اوالزوال قال « تفطر » و فى خبر آخر عنه كذلك . وفى آخره « انما فطرها من الدم » و فى ثالث « اى ساعة ترى الدم فهى تفطر الصائمة » وبموثق سماعة عن الجارية البكر اول ما تحيض تقعد فى الشهر يومين وفى الشهر ثلاثة يختلط عليها لايكون طمثها فى الشهر عدة ايام سواء ؟ قال (ع) « فلها ان تجلس وتدع الصلاة مادامت ترى الدم ما

لم يجز العشرة فاذا اتفق شهران عدة ايام سواء فتلك ايامها» وموثق ابن بكير عن الصادق (ع) « اذا رأت المرئة الدم فى اول حيضها واستمر الدم تركت الصلاة العشرة ايام » و موثقه الاخر فى الجارية « اول ماتحيض يدفع عليه الدم فتكون مستحاضة انها تنتظر بالصلوة فلاتصلى حتى يمضى اكثر مايكون من الحيض فاذا مضى ذلك وهو عشرة ايام فعلت ماتفعله المستحاضة »

والانصاف عدم حصول الاطمينان بشيء مما ذكر، اما قاعدة الامكان فلما عرفت بمافى الاستدلال بها (فى الاستدلال للقول الاول على وجوب الانتظار فى فاقد الصفات) واما اخبار الصفات فلكون الاستدلال بها مبنياً على دعوى عدم الفصل بين الواجد للصفات والفاقد لها ، وهى ممنوعة، بل عن العلامة فى المنتهى و المختلف دعوى اختصاص النزاع بالدم المتصف بالصفات وان الدم الفاقد خارج عن محل النزاع، وانما الحكم فيه عدم التحيض بمجرد الرؤية وبه صرح صاحب المدارك ايضا ، ومعه كيف يمكن دعوى عدم القول بالفصل بين الجامع والفاقد، مع انه على تقدير تسليمها فليس للقول بالتحيض بمجرد الرؤية فى الواجد ثم الحاق الفاقد به، ترجيح على عكسه - اعنى القول بوجوب التربص على الفاقد ثم الحاق الواجد به- لان فى اخبار الصفات دلالتين وهما دلالتها على التحيض فى واجد الصفات ودلالتها على نفى التحيض فى فاقدها، فلابد من رفع اليد عن احدهما و ليس ترجيح الاولى على الثانية اولى من عكسه ومع التكافؤ يجب الرجوع الى قواعد اخرى ، فيسقط اخبار الصفات عن صحة الاستدلال بها.

واما الاستدلال باطلاق الاخبار الدالة على ترك الصوم بمجرد الرؤية فلايخلو عن الغرابة ، كيف والمستظهر منها هو مفطرية الحيض للصوم كيف ماا تفق فى اثناء النهار غدواً وعشيا ، و لاربط له بالتحيض بمجرد الرؤية عند الشك فى كون الدم حيضا ، وينادى على ذلك قوله (ع) فى خبر منها «فهى تقطر الصائمة اذا طمثت»

واما موثق سماعة فهى ظاهرة فى كون الجارية عارفة بكون دمها حيضا الا انه لما لا ينضبط عدد ايامها لاتعرف مقدار حيضها ومايلزم عليها من ترك الصلوة ،

فاجاب (ع) بانها تدع الصلوة مادامت ترى الدم مالم يتجاوز العشرة ، واما موثق ابن بكير فهو على خلاف مطلوب المستدل ادل ، حيث انه اشترط فيه استمرار الدم لترك الصلاة و كذا موثقه الاخر فانه اجنبي عن الدلالة على هذا المطلوب، بل هو في الجارية التي تحيض وتستمر بها الدم ، لا التي تشك في تحيضها ويحكم عليها بالحيض برؤية الدم ، و كيف كان فهذا القول ساقط

القول الثالث : هو القول بالانتظار الى مضي الثلاثة مطلقا ولو فيما كان الدم بصفة الحيض ، وحكي عن الكافي وابن الجنيد وعلم الهدى وسلار والسرائر والمعتبر و التذكرة و جامع المقاصد، واستدلوا له باصالة عدم الحيض الحاكمة بنفيه عما شك في حيضيته، واصالة بقاء التكليف بالعبادات وسائر التكاليف المشترطة فيها الطهارة عن حدث الحيض الثابتة قبل رؤيتها لهذا الدم وقاعدة الاشتغال بالتكاليف مع عدم العلم بالخروج عنها، وذلك لضعف ادلة القولين الاولين ، لان العمدة منها ما تمسك به من اخبار الصفات وهي لا يكفي في اثبات قول الاول فضلا عن القول الثاني المتوقف اثباته بها على دعوى عدم القول بالفصل بين الواجد والفاقد، و ذلك لاختصاصها بما اذا اشتبه الدم بالاستحاضة في مستمرة الدم ، فلا يشمل المبتدئة ونحوها من فاقد الصفات

اقول : وهذا هو العمدة في المقام اذ الانصاف انه ليس للقول الاول دليل الا اخبار الصفات ، فمع اختصاصها بالمستمرة الدم لا يكون دليل على تحيض المبتدئة بالرؤية ولو كان دمها واجداً للصفات، ويلزم على الفقيه التدبر فيها و اعطاء النظر حقه في ملاحظتها، فان اذعن بعمومها وشمولها للمبتدئة فيقول بالقول الاول، ولا سبيل لتوهم اثبات القول الثاني بها بدعوى عدم القول بالفصل، وان اذعن باختصاصها بالمستمرة فلا بد من التزامه بالقول الثالث ، اذ لا دليل على القول بالتحيض بالرؤية في واجد الصفات سواها، وان تردد في ذلك وصار متحيراً يجب عليه الذهاب الى القول الرابع ، وهو الاحتياط مطلقا حتى في واجد الصفات كما حكي عن البيان من اعتبار مضي الثلاثة بالنسبة الى الافعال فتأتي بالعبادات الى الثلاثة ، واعتبار رؤية الدم بالنسبة الى التروك فتترك ما يحرم على الحائض من حين الرؤية، وهذا بالنسبة الى التروك مما لا اشكال فيه

واما بالنسبة الى الافعال فكذلك أن كانت حرمتها عليها تشريعية، واما لو كانت ذاتية وكانت الصلوة و الصوم عليها حراماً ذاتيا فيشكل الاحتياط فيها لدورانها حينئذ بين الحرمة والوجوب، والله العاصم . هذا تمام الكلام فى المبتدئة

واما المضطربة باى معنى من معنييه ـ اعنى من تكرر منها الدم مع الاختلاف و عدم حصول عادة لها اوهى مع من كانت لها عادة فصارت ناسية ـ فالظاهر ان حكمها فى التحيض بالرؤية حكم المبتدئة فيجئى فيها الاقوال وتكون المختار منها فيها هو المختار فى المبتدئة، خلافا لما عن البيان والدروس حيث جعل تحيضها بما تظن انه حيض وان قيل بالتربص فى المبتدئة وهو ضعيف، لعدم الفارق بينهما مع انه ليس دليل على اعتبار ظنها وجواز عملها به

واما ذات العادة التى تقدم دمها على عادتها او تأخر عنها بما لايتسامح فيه كعشرين يوما مثلا فالظاهر انها ايضا كالمبتدئة ، لكن الشيخ الاكبر (قده) مع ذهابه فى الطهارة الى القول الاول ـ اعنى التفصيل بين واجد الصفات وفاقده بالتحيض بالرؤية فى الاول و وجوب انتظار الثلاثة فى الثانى ـ احتاط فى الحاقها بالمبتدئة ، وقال بالاحتياط فيها مطلقا فى صورتى التقدم والتأخر بما لايعتاد ، وكانه لاوجه له

و كيف كان ففى كل مورد تحتاط بالجمع بين تروك الحائض واعمال المستحاضة الى ثلاثة ايام فان رأت ثلاثة اوازيد تجعلها حيضا اتفاقا، كما فى غير واحد من العبارات وصرح بها الشيخ الاكبر (قده) فى المبتدئة فى الطهارة ، ويدل عليه من النصوص صحيح يونس بن يعقوب المرأة ترى الدم ثلاثة ايام اواربعة قال (ع) «تدع الصلاة » و صحيح بن سنان عن الحبلى ترى الدم ثلاثة اواربعة تترك الصلاة ؟ قال (ع) «نعم ان الحبلى ربما قذفت بالدم » وهذا الاجماع والنص كاف فى الحكم بالتحيض بعد مضى الثلاثة و لولم يتم قاعدة الامكان كما تقدم، ومنه يظهر ايضا انها لو علمت باستمرار الدم ثلاثة ايام يجب عليها ترك العبادة بمجرد الرؤية ولو كان دمها فاقداً للصفات، فان تبين الخلاف تقضى ماتركته

ومن جميع ماذكرناه من الاقوال و مستنداتها ظهر مختار المصنف (قده) فى المتن و انه مع واجدية الدم للصفات يقول بالتحيض بمجرد الرؤية ، كما عليه المتأخرين، ومع فاقديته لها يحتاط بالجمع بين تروك الحائض وافعال المستحاضة ، ووجه الاول هوماتقدم فى دليل القول الاول، ووجه الثانى هوتصادم ادلة القولين عنده وتحيره فى ذلك، وعندنا الاحتياط فى الاول ايضامما لاينبغى تركه

مسئلة (١٦): صاحبة العادة المستقرة فى الوقت والعدد اذا رأت العدد فى غير وقتها ولم تره فى الوقت تجعله حيضا سواء كان قبل الوقت او بعده

اذا كانت للمرأة عادة مستقرة وقتا و عدداً فرأت ذلك العدد متقدما على ذلك الوقت اومتأخراً عنه ، فالكلام فيها يقع تارة فى اصل تحيضها فى غير وقتها، واخرى فى وقت تحيضها وانها هل هى تتحيض بمجرد رؤية الدم اويجب عليها التربص الى ثلاثة ايام، والكلام فى المرحلة الثانية قدتقدم فى المسئلة السابقة وانما البحث فى هذه المسئلة فى المرحلة الاولى، ولااشكال فى اصل تحيضها فى الوقت الذى ترى فيه الدم سواءكان قبل وقتها اوبعدها، وسواء كانت القبلية اوالبعدية بمقداريتسامح فيها كاليوم و اليومين اولا، كعشرين يوما مثلا، و يدل عليه بعد الاتفاق المدعى عليه كما عن كشف اللثام و قاعدة الامكان بعض النصوص المتقدمة، كقوله (ع) عن المرأة ترى الصفرة فقال (ع) «ماكان قبل الحيض فهو من الحيض» وقوله (ع) فى خبر آخر عن المرئة ترى الدم قبل وقت حيضها؟ قال (ع) «فلتدع الصلاة فانه ربمايعجل بها الوقت» وبالجملة فلاينبغى الريب فى ذلك الحكم ، لكن المحكى عن المبسوط انه لوتأخر عن العادة باكثر من عشرة ايام لم يحكم بحيضيته، وهوضعيف اومحمول على عدم التحيض بمجرد الرؤية ـ اعنى المرحلة الثانية التى تقدم الكلام فيها

مسئلة (١٧): اذا رأت قبل العادة و فيها ولم يتجاوز المجموع عن العشرة جعلت المجموع حيضا وكذا اذا رأت فى العادة وبعدها ولم يتجاوز عن العشرة او رأت قبلها و فيها وبعدها و ان تجاوز عن العشرة فى الصور المذكورة فالحيض ايام العادة فقط والبقية استحاضة

فى هذه المسئلة امور :

الاول : اذا رأت المرأة قبل العادة وفيها ولم يتجاوز المجوع عن العشرة يكون مجموع ما رأته قبل العادة و فيها حيضا ، و قدادعى عليه الاتفاق فى محكى المنتهى، وقال فى الجواهر بلاخلاف معتدبه اجده ، وفى مصباح الفقيه بلاخلاف فيه على الظاهر ، ويدل عليه من النصوص الاخبار المتقدمة فى الامر الثانى من الامور المذكورة فى المسئلة الخامسة عشر

الامر الثانى لورأته فى العادة وبعدها ولم يتجاوز عن العشرة فالجميع حيض اما مارأته فى العادة فلكون العادة طريقا الى الحيض بالاجماع والنص، واما ما رأته بعد العادة فللاجماع على حيضية ماتراه بين الثلاثة والعشرة اذا انقطع عليها، ولاينافيه الا ماورد من ان الصفرة بعد الحيض ليست من الحيض ، ومادل على ان مابعد ايام الاستظهار استحاضة ، بناء على انتهاء مدة الاستظهار قبل العشرة ، لكن الاول محمول على الصفرة التى لم تكن مسبوقة بالحيض ، اوعلى ما تكون بعد العشرة والثانى محمول على كون ما بعد ايام الاستظهار استحاضة عنـد التجاوز عن العشرة لامع الانقطاع عليها .

الامر الثالث : لو رأته قبل العادة و فيها و بعدها و لم يتجاوز عن العشرة فالجميع حيض للاجماع المتقدم فى الامرين السابقين ، وقداسند الخلاف فى ذلك فى الجواهر الى ابى حنيفة وقال بانه قصر الحيض بالعادة وهوضعيف

الامر الرابع: لوتجاوز الدم عن العشرة فى الصور المذكورة فالحيض هو ايام العادة فقط والبقية استحاضة وفى الجواهر لاطلاق الادلة فى الرجوع الى العادة، وفى مصباح الفقيه بلااشكال فى شىء من هذه الفروع اقول وسيأتى تفصيل الكلام فيه فى الفصل المعقود فى حكم تجاوز الدم عن العشرة .

مسئلة (١٨): اذا رأت ثلاثة ايام متواليات وانقطع ثم رأت ثلاثة ايام اوازيد فان كان مجموع الدمين والنقاء المتخلل لايزيد عن عشرة كان الطرفان حيضاً وفى النقاء المتخلل تحتاط بالجمع بين ترك الحائض واعمال المستحاضة وان تجاوز المجموع عن العشرة فان كان احدهما فى ايام العادة دون الاخر جعلت مافى العادة حيضاً ، وان لم يكن واحدمنهما فى العادة فتجعل الحيض

ماکان منهما واجداً للصفات و ان کانا متساویتین فی الصفات فالاحوط جعل اولهما حیضا، وان کان الاقوی التخییر، وان کان بعض احدهما فی العادة دون الاخر جعلت ما بعضه فی العادة حیضاً، وان کان بعض کل واحد منهما فی العادة فان کان ما فی الطرف الاول من العادة ثلاثة ایام او ازید جعلت الطرفین من العادة حیضاً و تحتاط فی النقاء المتخلل، وما قبل الطرف الاول وما بعد الطرف الثانی استحاضة وان کان ما فی العادة فی الطرف الاول اقل من ثلاثة تحتاط فی جمیع ایام الدمین والنقاء بالجمع بین الوظیفتین

فی هذه المسئلة امور:

الاول: اذا رأت المرئة ثلاثة ایام متوالیات وانقطع ثم رأت ثلاثة ایام مثلا و کان زمان مجموع الدمین مع النقاء المتخلل بینهما لایزید عن عشرة فلااشکال و لاخلاف فی ان الدمین الواقعین فی طرفی النقاء المتخلل حیض، وقد صرح غیر واحد بالاجماع علیه قال فی الجواهر من غیر فرق فی الدم بین الجامع وغیره، ولافی المرئة بین ذات العادة وغیرها انتهی، ویدل علیه بعد الاجماع الخبر المروی عن الباقر (ع) وفیه « اذا رأت المرئة الدم قبل عشرة فهو من الحیضة الاولی وان کان بعد العشرة فهو من الحیضة المستقبلة »

والاشکال علیه کما فی المستمك بانه یدل علی کون الدم المفروغ حیضیته اذا کان فی العشرة ملحقاً بالحیض الاول، ولادلالة فیه فی تحیض کلما کان من الدم الثانی فی العشرة مردود بان الحاقه بالحیض الاول دلیل علی حیضیته اذ لیس فی العشرة دمان فی المرة الثانیة کان احدهما حیضا والاخر غیر حیض وکان حکم الحیض فیه الحاقه بالحیض، وذلك لکون الکلام فی عدم تجاوز الدم عن العشرة وانقطاعه علیها ومعه فالدم الثانی الواقع بعد النقاء المتخلل اما حیض اولیس بحیض، ولیس مما کان حیضاً فی حالة ولایکون حیضا فی حالة اخری، فالحکم بالحاق مثله بالحیض الاول حکم بحیضیته کما لایخفی، و بالجملة فهذا الاستدلال لاغبار علیه کما لاخلاف فیه الا مایحکی عن صاحب المدارك فی کلیته حیث توقف فیها فیما اذا کان الدم الثانی اصفر والدم الاول احمر لما ورد من ان الصفرة بعد ایام الحیض لیست حیضاً،

وفيه انه بعدالاجماع على حيضية ماكان تراه فى العشرة ، ودلالة مادل على انماتراه فى العشرة فهو من الحيضة الاولى لابدمن تأويل ما وردمن ان الصفرة بعد ايام الحيض ليست حيضاً على وجه لاينافى الحكم المذكور و احسن محامله ماقيل بكون المرادمن ايام الحيض هى العشرة التى يمكن ان تكون الدم فيها حيضاً فيصير المنفى عنه الحيضية هى الصفرة التى تراها بعدالعشرة ، ويدل على صحة هذا التأويل مافى مرسلة يونس حيث انه بعدالتصريح فيه بقوله « وكلما رأت المرئة فى ايام حيضها من صفرة اوحمرة فهو من الحيض » يقول « وكلما رأته بعدايام حيضها فليس من الحيض »

وربما يستشكل فى الحكم المذكور بما تراه فى العشرة بعد عادتها كما اذا كانت رأت الدم فى ايام عادتها و كانت خمسة مثلا فانقطع عنها الدم ثلاثة ثم رأت يومين وانقطع على العشرة ولوكان الدم الثانى جامعا للصفات، وذلك لمادل على ان ايام العادة هوالحيض ، وهذا ايضا مردود بان مادل على تحيض ماكان من الدم فى ايام العادة لاينفى تحيض مايقع من الدم بعد العادة فى العشرة حتى ينافى مع مادل على تحيضه ، والحاصل ان هذه الاشكالات تشكيك فى مقابل ماثبت بالدليل قطعاً ، هذا كله حكم الدمين الواقعين فى طرفى النقاء

واما حكم النقاء الواقع بينهما فقدتقدم حكمه مستوفى فى المسئلة السابعة وانه محكوم بحكم الحيض، خلافاً لصريح صاحب الحدائق ، وقدتقدم مع مافيه، والمصنف (قده) احتاط هناك فى النقاء بين الدمين كما احتاط فى المسئلة السابقة ايضا، ولكنه قال هنا فى النقاء المتخلل تحتاط بالجمع بين تروك الحائض واعمال المستحاضة مع ان الامر عنده يتردد بين الحيض والطهر لابينه وبين الاستحاضة، ولعل مراده (قده) باعمال المستحاضة هوالاتيان بالعبادات ، لا الاتيان بكل مايأتى به المستحاضة، و لعل هذا ظاهر .

الامر الثانى: لوتجاوز الدم عن العشرة فى الفرض المتقدم بان رأت الدم خمسا مثلا وانقطع عنها يومان ثم رأت خمسا آخر فان كان احد الدمين فى ايام العادة

دون الاخر جعلت مافی العادة حیضاً والاخر استحاضة. سواء کان الواقع فی ایام العادة هو الدم الاول او کان هو الدم الاخیر، وسواء کان بصفة الحیض والاخر بصفة الاستحاضة او کان بالعکس، او کانا کلاهما جامعا للصفة او فاقداً لها، وهذا الحکم فیما اذا کان ما فی العادة جامعاً لصفات الحیض ومافی غیرها فاقداً لها مما لاارتیاب فیه، وعلیه الاجماع بل هو کذلک فیما اذا کان مافی العادة ایضا فاقداً للصفات، مثل مافی غیرها

انما الکلام فیما اذا کان ما فی العادة فاقداً للصفات وما فی غیرها واجداً لها ففی تقدیم مافی العادة حینئذ مطلقا او تقدیم الصفات او التخییر بینهما او تقدیم العادة اذا کان حصولها بالاخذ والانقطاع وتقدیم الصفات علیها اذا کان حصول العادة بالصفات اقوال: المشهور کما فی الجواهر نقلا وتحصیلا هو الاول، واستدلوا له بعموم مادل علی وجوب رجوع المستحاضة الی عادتها، وماورد من ان الصفرة والکدرة فی ایام الحیض حیض المشعر بان الصفة لا تکون منظورة مع العادة وفی المرسلة الطویلة انها لو کانت تعرف ایامها ما احتاجت الی معرفة لون الدم، لان السنة فی الحیض ان تکون الصفرة والکدرة فما فوقها فی ایام الحیض اذا عرفت، حیضاً اذا کانت الایام معلومة فاذا جهلت الایام وعددها احتاجت الی النظر حینئذ الی اقبال الدم وادباره وتغیر لونه

وبموثق اسحاق بن جریر، وفیه دخلت امرئة علی الصادق (ع) فقالت له ما تقول فی امرئة تحیض فتجوز ایام حیضها؟ قال (ع) « ان کان ایام حیضها دون عشرة ایام استظهرت بیوم واحد ثم هی مستحاضة » قالت فان الدم یستمر بها الشهر والشهرین والثلاثة کیف تصنع بالصلوة؟ قال «تجلس ایام حیضها ثم تغتسل لکل صلوتین» قالت له ان ایام حیضها تختلف علیها و کان یتقدم الحیض الیوم والیومین والثلاثة ویتأخر مثل ذلک فما علمها به؟ قال (ع) « دم الحیض لیس به خفاء و هو دم حار تجد له حرقة ودم الاستحاضة دم فاسد بارد »

ولایخفی ظهور مافی هذین الخبرین (اعنی المرسلة وموثق اسحاق) فی تقدیم العادة علی الصفات و عدم النظر الی الصفات معها، فبهما یخصص عموم مادل علی الرجوع الی الصفات فلایبقی له عموم یعارض عمومات مایدل علی الرجوع الی العادة،

مع انه على تقدير عدم تقييد عموم مادل على الرجوع الى الصفات و تسليم استقرار التعارض بينه و بين مايدل على الرجوع الى العادة يقدم الاخير لرجحانه بالشهرة العظيمة و مع الغض عـن ذلك ايضاً يحمل ما يدل على الرجوع الى الصفات على غيرذات العادة لاقوائية العادة المستكشفة من تقديمها على الصفات فى المستمرة الدم كما سيأتى

وبالجملة فالاقوى ماعليه المشهور خلافا لمايحكى عن الشيخ فى النهاية و المبسوط من تقديم التميز، بل ادعى فى الخلاف اجماع الفرقة على تقديم اعتبار صفة الدم على العادة ، لكنه قال بعدذلك فى المبسوط والخلاف انه لوقيل بتقديم العادة مطلقا لكان قويا ، ويستدل له بعموم ماورد من اخبار التميز ورجحانه على اخبار العادة وبالاجماع المحكى عن الخلاف

ولا يخفى مافيه من الوهن بعد ماعرفت من تقيد اخبار الصفات بصورة عدم العادة وعدم الشاهد على رجحانه على تقدير الغض عن تقييده ، و وهن اجماع الخلاف بمخالفة الشيخ (قده) نفسه معه فى ما حكى عنه عن المبسوط والخلاف هذا . والمحكى عن الوسيلة هو التخيير بين جعل الحيض فى ايام العادة اوفى ايام التميز ، ولعل مستنده هو الجمع بين العمل بالعمومين،

ولايخفى مافيه من الضعف ، فانه مضافا الى مافيه من كونه فرع بقاء العموم من الطرفين وتكافؤهما ، وقدعرفت عدمه بدعوى تقييد مادل على الرجوع بالصفات بعدم تحقق العادة اولا، وترجيح الاخذ بمادل على الرجوع الى العادة بتأيده بالشهرة العظيمة ثانيا، يكون الحكم فى تعارض العموم من وجه هو التساقط والرجوع الى الدليل الاخر من الامارة اوالاصل، ومع الغض عن ذلك يكون اللازم هو التخيير بالاخذ باحدالعامين والفتوى بما اختاره تعيينا الذى هو التخيير فى المسئلة الاصولية، لاالفتوى بالتخيير الذى هو التخيير فى المسئله الفرعية

والمحكى عن جامع المقاصد هو التفصيل بين العادة الوجودية الحاصلة من الاخذ والانقطاع، و بين العادة الحاصلة من التميز بتقديم العادة فى الاول على التميز

وتقديم التميز عليها فى الاخير، والمحكى عنه فى الاستدلال له بان العادة الحاصلة من التميز لو قدمت عليه عند معارضتهما لزم زيادة الفرع على الاصل، لان اصل الاعتياد حصل من الصفة فلا يبلغ مرتبة تقدم عليها مع الخلو عنها ، وماذكره (قده) لا يخلو عن الوجه كما اعترف به فى الجواهر، وان اورد عليه بانه مجرد اعتبار لا يعول عليه بعد القول بثبوت العادة بها شرعاً، اللهم الا ان يستشكل بثبوتها به الا ما قام الدليل على ثبوتها به وهو الاجماع، والقدر المسلم منه هو فيما اذا لم يعارضها تميز، واما معه فهو غير ثابت كما حكى عن شارح الروض وكاشف اللثام ايضا التوقف فى تقديم العادة الحاصلة من التميز على التميز هذا ، والمحكى عن القواعد هو تقديم الدم المتقدم على المتأخر ولو كان المتأخر فى العادة بالصفة وسيأتى وجهه، هذا كله حكم ما اذا كان احد الدمين فى العادة والاخر فى غيرها

وان لم يكن واحد منهما فى العادة. فان كان احدهما واجد الصفات دون الاخر فتجعل الواجد حيضاً والفاقد استحاضة، وعدم تصادف شىء من الدمين مع العادة اما يكون لاجل عدم العادة لها اصلا ، بان كانت مضطربة او كانت العادة بياضا ، وان كان الدمان سابقاً عليها كما اذا كانت عادتها خمسة فى اول الشهر ثم اتفق الرؤية من يوم السادس عشر من الشهر الذى قبله الى عشرين منه ونقت من يوم الحادى والعشرين منه الى يوم الخامس والعشرين ثم رأت من يوم السادس والعشرين الى آخر الشهر فالدمان الواقعان فى طرفى النقاء المتخلل مع ذاك النقاء لا يصادف ايام عادتها ومجموعهما مع النقاء لا يمكن ان يكون حيضاً لتجاوزه عن العشرة ، وكل واحد من الدمين صالح لان يكون حيضاً او كان الدمان مع النقاء المتخلل بينهما بعد العادة كما اذا كانت العادة خمسة ايام فى اول الشهر ولم ترفيها الدم فرأت من يوم السادس منه الى العاشر ونقت من يوم الحادى عشر الى يوم الخامس عشر ثم رأت من السادس عشر الى عشرين، او كان الدمان سابقاً ولاحقاً على العادة وكانت العادة متخللة بينهما بياضاً، كما اذا رأت من كانت عادتها خمسة من اول الشهر خمسة قبلها فنقت من اول العادة الى آخرها ثم رأت من يوم السادس من الشهر الى العاشر منه ففى جميع هذه الصور لم يكن شىء من الدمين فى العادة كما لا يخفى

وكيف كان فان كان احدهما واجداً للصفات دون الاخر ففي جعل الحيض ماكان واجداً منهما للصفات ولو كان لاحقا كما صرح به في المتن ، وعن كشف اللثام انه ربما لم يكن الاول حيضا اذا لم يصادف العادة اوالتميز اوجعل الاول منهما حيضا ولو كان فاقداً والثاني جامعا كما هو ظاهر الجواهر وافتى به في النجاة ، ونسبه في الجواهر الى ظاهر الاصحاب بل داخلافي معقد اجماعهم على استحاضية الدم الثاني . حيث لايمكن ان يكون من الحيضة الاولى لكونه بعد العشرة من ابتداء رؤية الدم الاول، ولامن حيضة مستقبلة لعدم الفصل بين ابتداء رؤيته وبين انقطاع الدم الاول باقل الطهر فلابد من ان تكون استحاضة .

واستدل له مضافاً الى ذلك بخبر صفوان بن يحيى عن الكاظم (ع) وفيه : اذا مكثت المرئة عشرة ايام ترى الدم ثم طهرت فمكثت ثلاثة ايام طاهراً ثم رأت الدم بعد ذلك تمسك عن الصلوة ؟ قال « لا ؛ هذه مستحاضة »

ويستدل للاول باخبار الصفات بناء على ظهورها في كون التميز طريقاً الى اثبات الحيض وامارة له مطلقا، ولو في غير مستمرة الدم فتدل على تحيض ماكان واجداً لها ولو كان متأخراً عن الفاقد منهما وهذا لا يخلو عن المنع، لمنع اطلاق اخبار الصفات والمتيقن منها اعتبار الصفات في صورة استمرار الدم. وعليه فالقول بتعين الدم الاول في الحيضية لايخلو عن الوجه، وان كان فاقداً للصفات مع كون الدم الثاني واجداً له هذا ، وان كان الدمان متساويين في الصفات بان كانا معاً واجدين اوفاقدين لهافي التخيير بين وضع الحيض في الاول اوالثاني اوتعين وضعه في الاول وجهان من تساويهما في ذلك وانتفاء المرجح لاحدهما على الاخر من عادة اوتميز ، و تساويهما في قاعدة الامكان، ومن كون الاول مساعداً مع ما تقتضيه الجبلة ، و يؤيده مافي خبر ابن بكير « عدت من اول مارأت الدم الاول والثاني عشرة ايام ثم هي مستحاضة » ومرسل يونس « ان عليها اول ماترى الدم ويجوز كونه حيضا ان تتحيض به » و هذان الخبران وان كانا في المستمرة الاانه يمكن التأييد بما في المقام

والتحقيـق ان يقال ان في فرض الكلام: اعني ما اذا رأت مثلا ثلاثة ايام

متواليات و انقطع ثم رأت ثلاثة ايام اوازيد مع تجاوز المجموع عن العشرة و كون الدمين متساويين فی الصفات لامحالة يعلم بان احدالدمين لايكون حيضاً، وذلك من جهة العلم باستحالة كونهما معاحيضا فحينئذ امايعلم بكون احدهما حيضا اولا؟ بل يحتمل ان لايكونا معا حيضاً ، ومع العلم الاجمالی بحيضية احدهما يعامل معاملة المعلوم بالاجمال فيجب فی كل واحدمنهما الاحتياط بالجمع بين ترك الحائض و اعمال المستحاضة بناء علی ما هوالتحقيق من عدم الفرق فی تنجز المعلوم بالاجمال بين كونه فی الاطراف القارة اوالتدريجية حسبما ماحقق فی الاصول

و مع عدم العلم بحيضية احدهما اجمالا فقد يقال بصحة البناء علی عدم حيضية كل واحدمنهما ، لعدم الدليل علی حيضية واحدمنهما رأسا ، اما اذاكان الدمان متساويين فی فقدالصفات فلعدم المقتضی للحيضية فی واحد منهما حينئذ الاقاعدة الامكان، وهی تسقط بمعارضة الجارية منهافی كل واحد منها مع الجارية منها فی الدم الاخر، فيصير كل منهما مشكوك الحيضية فيجری فيه الاصل ، واذاكانا متساويين فی وجدان الصفات فالتميز وان كان طريقا الی الحيض لكن العلم بعدم حيضية احدهما يوجب تكاذب الطريقين فيما يحكيان عنه اذ طريقية صفة كل دم من الدمين كما تدل علی حيضيته تدل علی عدم حيضية الدم الاخر، فيكون كل واحد من الدمين مما قدقام الطريق علی حيضيته وعدمها، وحيث لا مرجح يسقط كل منهما عن الطريقية . فلابدمن الرجوع الی الاصل الجاری فی كل واحدمنهما عندالشك فی كونه حيضاً اواستحاضة وهوالاحتياط بالجمع بين ترك الحائض واعمال المستحاضة

ولايخفی ما فيه ، اما ـ اولا ـ فلان قاعدة الامكان الجارية فی الدم الاول لايعارض مع القاعدة الجارية فی الدم الثانی ولوعلم حين رؤية الدم الاول بانه يحدث الدم الثانی فی زمانه الا انه لايكون المانع عن حيضية الدم الاول حين وجوده موجوداً ، اذ المانع عنه هووجود الدم الثانی والمفروض انه معدوم حين وجود الدم الاول فيحكم علی الدم الاول بكونه حيضا، وهذا بخلاف الدم الثانی، فان وجود الدم الاول وتحيضه مانع عن حيضية الدم الثانی فيكون الدم الثانی خارجا عن مجری القاعدة بالتخصص

لوجود المانع عن اجرائها فيه وهو تحيض الدم الاول، فسقط حديث سقوط القاعدة فى الدمين بالتعارض .

وبعبارة اوضح المقام اشبه بباب التزاحم بين التدريجيين، حيث ان الحكم فيهما مع اهمية المتأخر هو الاتيان به بترك المتقدم وحفظ القدرة لصرفها فى المتأخر ومع عدم اهمية المتأخر يجب اتيان المتقدم ولو لم يكن اهم، وذلك لان الخطاب بالمتأخر حينئذ لا يمكن ان يكون شاغلا مولويا عن اتيان المتقدم ، ومع امكان الاتيان به تكوينا وعدم تعجيز مولوى عن اتيانه يجب بحكم العقل صرف القدرة فى اتيانه ومع اتيانه يصير عاجزاً عن اتيان المتأخر فيسقط عنه المتأخر بالعجز عن اتيانه، والمقام ايضا كذلك لان امكان تحيض الدم المتقدم وعدم المانع عن حيضيته يوجب الالتزام بتحيضه وعند ثبوت حيضيته لوجود مقتضيها وانتفاء المانع عنها يصير الدم الثانى محكوما بعدم الحيضية لتحقق المانع عنها وهو حيضية الدم الاول فالدم الاول يصلح لان يكون مانعاً عن حيضية الدم الثانى، ولكن الدم الثانى غير صالح للمنع عن حيضية الدم الاول الا بعد حيضيته المتوقفة على عدم حيضية الدم الاول، وان شئت فقل رفع اليد عن تحيض الدم الاول يكون تخصيصاً لقاعدة الامكان من غير مخصص الا على وجه دائر ورفع اليد عن تحيض الدم الثانى يكون لوجود المانع عنه وهو تحيض الدم الاول بقاعدة الامكان الشاملة له بلا مانع فيكون بالتخصص لا بالتخصيص.

واما ـ ثانيا ـ فلان طريقية الصفة فى كل دم لنفى التحيض عن الدم الاخر ممنوع، بل عدم حيضية الدم الاخر انما هو لوجود المانع عن حيضيته لا لمكان دلالة صفة الدم الاول على عدم حيضيته ، فحال احرازحيضية كل واحد من الدمين عن ناحية اشتماله على الصفة حال قاعدة الامكان، ويكون شمولها للدم الاول من دون مانع عنه حيث لا يكون الدم الثانى حين رؤية الدم الاول موجوداً لكى تكون حيضيته مانعاً عن حيضية الدم الاول ، فالدم الاول يصير حيضا بلا مانع فيمنع عن حيضية الدم الثانى ، فخروج الدم الاول عن تحت دليل اعتبار الصفات يكون بالمخرج الاعلى وجه دائر، وخروج الدم الثانى عنه يكون على وجه التخصص

وان شئت فقل اعتبار وصف الدم فى الثانى متوقف على عدم اعتباره فى الدم الاول فلو كان عدم اعتباره فى الدم الاول موقوفا على اعتباره فى الدم الثانى لزم الدور فصيرورة وصف الدم الثانى فرداً للعمومات الدالة على اعتبار الصفات موقوفة على خروج وصف الدم الاول عن تحتها و خروجه موقوف على كون وصف الدم الثانى فرداً لها فالمتعين فى الفرعين ـ اعنى ما كان الدمان مختلفين فى الصفة ولو كان الاول فاقداً و الثانى واجداً لها و ما كانا متساويين فى الوجدان والفقدان ـ هو التحيض بالدم الاول و العمل بالاستحاضة فى الدم الثانى الا ان الاحتياط فى كلا الدمين بالجمع بين تروك الحائض واعمال المستحاضة فى كلا الفرعين مما لاينبغى تركه

ومما ذكرناه ظهر بطلان القول بالتخيير متمسكا بانتفاء المرجح لاحدهما على الاخر، وذلك لتعين وجود المرجح فى الدم الاول دون الاخير، وهو قاعدة الامكان الجارية فى الدم الاول والممنوعة جريانها فى الدم الثانى ، وفساد توهم تساوى نسبتها الى الدمين بما لامزيد عليه

الامر الثالث : ان كان بعض احد الدمين فى العادة دون الاخر، كما اذا كانت عادتها العشرة الثانية من الشهر فرأت الدم من اول الشهر الى خمسة ايام، ثم نقت ثلاثة ايام الى اليوم الثامن من الشهر ثم رأت من اليوم التاسع الى خمسة ايام، فالدم الاول لايقع منه شىء فى العادة والدم الثانى يقع ثلاثة ايام منه فى العادة والحكم فيه على ما ذكره المصنف هو جعل ما بعضه فى العادة حيضاً و هو الدم الثانى فى المثال الذى ذكرناه لان ثلاثة ايام منه التى وقعت فى العادة محكومة بالحيض بحكم العادة ولو مع كون الدم الاول متصفا بالصفات بناء على تقدم العادة على الصفات و اليومان اللذان تقدما على العادة محكوم بالحيض لصدق التعجيل عليها اولاجراء قاعدة الامكان فيها من غير معارض .

الامر الرابع : اذا كان بعض كل واحد من الدمين فى العادة فلايخلو اما ان يكون ما فى الطرف الاول من العادة ثلاثه ايام او ازيد او يكون اقل من ثلاثة مثال الاول ما اذا كانت عادتها ثمانية ايام من اليوم الثالث من كل شهر الى آخر اليوم العاشر

فرأت من اول شهر الى خمسة ايام ثم نقت من اليوم السادس منه الذى هو اليوم الرابع من عادتها الى ثلاثة ايام ثم رأت الدم بعد نقائها خمسة ايام، فصار زمان مجموع الدمين مع النقاء المتخلل بينهما ثلاثة عشر يوما، ووقع ثلاثة ايام من الخمسة الاولى فى اول العادة ويومين منها قبلها ، و يومين من الخمسة الثانية فى آخر العادة ، وثلاثة ايام منها بعدها ، ومثال الثانى ما اذا كانت عادتها ثمانية ايضا لكن من اليوم الرابع من الشهر الى آخر اليوم الحادى عشر منه فرأت من اول الشهر الى خمسة ايام، فوقع ثلاثة ايام منها قبل العادة ويومين منها فيها ، ثم نقت ثلاثة ايام ثم رأت الدم من اليوم التاسع من الشهر الذى هو يوم السابع من ايام عادتها الى خمسة ايام، فثلاثة ايام من الخمسة الاولى وقعت قبل العادة و يومين منها فيها فكان ما فى العادة فى الطرف الاول اقل من ثلاثة ،

والحكم فى الصورة الاولى على ما فى المتن هو تحيض ما كان من الدمين فى العادة وهو الثلاثة من الخمسة الاولى واليومان من الخمسة الثانية و الاحتياط بالجمع بين تروك الحائض واعمال المستحاضة فى اليومين الواقعين قبل العادة من الخمسة الاولى وفى الثلاثة من ايام النقاء المتخلل بين الدمين التى هى من ايام العادة ، وجعل الثلاثة الاخيرة من الخمسة الثانية التى هى ايام التجاوز عن العشرة استحاضة، اما جعل الطرفين من العادة حيضا فلكونهما فى العادة والعادة طريق الى الحيض ، وانما اعتبر كون ما فى الطرف الاول ثلاثة اوازيد لاشتراط كون الحيض ثلاثة ايام متوالية فى اوله ، خلافا لصاحب الحدائق، حسبما مر

واحتاط فى اليومين من الخمسة الاولى المتقدمين على العادة ولم يحكم بكونهما حيضاً ، لان هذه المرئة ممن تجاوز دمها عن العشرة وحكم من تجاوز دمها عن العشرة هو جعل ما فى عادتها فقط حيضاً وهو الثلاثة من الخمسة الاولى واليومان من الخمسة الاخيرة، وهذا هو الوجه فى عدم الحكم بكون ما فى قبل العادة حيضاً، ولعل وجه الاحتياط فيه بالجمع بين تروك الحائض واعمال المستحاضة هو احتمال كون الاقتصار على تحيض ما فى العادة عند تجاوز الدم عن العشرة بما اذا كانت المرئة مستمرة الدم بدم واحد، لا فيمن ترى دمين المتخلل بينهما النقاء مع تجاوز المجموع عن العشرة،

وحيث ان اسراء الحكم بالرجوع الى العادة الى مفروض المقام لايخلو عن شوب الاشكال وان المتيقن منه هو فى المستمرة الدم فلاجرم حكم بالاحتياط فى اليومين من الخمسة الاولى الواقعين قبل العادة ، وهو حسن لابأس به، واحتاط فى ايام النقاء بناء على ما تقدم منه من الاحتياط فى ايام النقاء المتخلل بين الدمين اذا لم يكن المجموع متجاوزاً عن العشرة ، وقد عرفت فى اول هذه المسئلة انه لايجب مراعاته ، وحكم فى الثلاثة الاخيرة من الخمسة الثانية بالاستحاضة وهو ظاهر، لكونها الزائدة على العشرة فيتعين جعلها استحاضة، هذا فى الصورة الاولى،

وهكذا الحكم فى الصورة الثانية الا انها تحتاط فى جميع ايام الدمين، ووجه الاحتياط فى الدم الاول هو كون ما فى العادة منه اقل من الثلاثة وهو لايكفى فى التحيض بناء على اعتبار التوالى، لكن المصنف اشكل فيه وقال بوجوب الاحتياط فى غير المتوالى من الثلاثة فى العشرة كما مر منه فى المسئلة السادسة و هذا الاحتياط منه فى المقام مبنى عليه .

مسئلة(١٩): اذا تعارض الوقت والعدد فى ذات العادة الوقتية العددية يقدم الوقت كما اذا رأت فى ايام العادة اقل او اكثر من عدد العادة ودما آخر فى غير ايام العادة بعددها فتجعل ما فى ايام العادة حيضاً وان كان متأخراً وربما يرجح الاسبق فالاولى فيما اذا كان الاسبق العدد فى غير ايام العادة الاحتياط فى الدمين بالجمع بين الوظيفتين

اذا تعارض ملاحظة اخذ تمام العدد مع ملاحظة الوقت لعدم امكان الجمع بينهما بالتلفيق والاكمال لتخلل بياض موجب للتجاوز عن العشرة ، كما اذا فرض كون عادتها ستة فى اول الشهر فرأت فيها ثلاثة او سبعة مثلا فنقت بانقص من اقل الطهر مع تجاوزه مع ما رأته فى الوقت عن العشرة كما اذا كان النقاء ثمانية مثلا ثم رأت الدم ستة ايام، فان راعت الوقت يفوتها العدد ولو كان مارآها فى الوقت اقل من عددها لتعذر اكماله بما بعده ، لتخلل النقاء مع تجاوز المجموع عن العشرة ، وان راعت العدد يفوتها الوقت ففى ترجيح الوقت مطلقا ولو تأخر او تعين اختيار السابق ولو كان هو العدد وجهان: من ظهور ايام العادة فى خصوص الوقتية وامكان اكمال تلفيقه بما بعده

من البياض فيما احرز قبله اقل الحيض ومما تقدم فى الدمين المتساويين فى الصفات وجدانا اوفقداناً من وجه تعين وضع الحيض فى الدم الاول، وعدم معارضة الدم الثانى معه بل صيرورته مانعا عن الحيض بالدم الثانى، مضافاً الى اطلاق خبر صفوان عن الكاظم فيمن مكثت عشرة ايام ترى الدم ثم طهرت فمكثت ثلاثة ايام طاهراً ثم رأت الدم بعد ذلك تمسك عن الصلوة ؟ قال (ع) : « لا هذه مستحاضة » فانه باطلاقه يشمل المقام، و لا يخلو الاخير عن الوجه ولكن الاحتياط فى الدمين الجمع بين الوظيفتين فيما اذا كان السابق هو العدد والوقت هو المتأخر مما لا ينبغى ان يترك، واما فيما اذا كان السابق هو الوقت فلا اشكال فى تعينه للتحيض ولا وجه لمراعات العدد المتأخر

مسئلة (٢٠): ذات العادة العددية اذا رأت ازيد من العدد ولم يتجاوز العشرة فالمجموع حيض وكذا ذات الوقت اذا رأت ازيد من الوقت

تقدم الكلام فى حكم هذه المسئلة فى طى احكام المسئلة السابعة عشر

مسئلة (٢١) : اذا كانت عادتها فى كل شهر مرة فرأت فى شهر مرتين مع فصل اقل الطهر وكانا بصفة الحيض فكلاهما حيض سواء كانت ذات عادة وقتا او عدداً اولا، وسواء كانا موافقين للعدد و الوقت او يكون احدهما مخالفا

اذا كانت عادتها فى كل شهر ان تحيض مرة فرأت فى شهر مرتين مع فصل اقل الطهر بينهما و كون كل واحد منهما بصفة الحيض فكلاهما حيض كما تقدم من المصنف فى المسئلة السابعة ، حيث قال: واما اذا رأت يوم الحاد يعشر بعد الحيض السابق فيحكم بحيضيته اذا لم يكن مانع آخر

ولا يخفى انه مع ما فرضه فى هذه المسئلة من فصل اقل الطهر بين الدمين و كون كل منهما بصفة الحيض لا مانع عن التحيض بكل منهما فيكون كل واحد منهما حيضا بقاعدة الامكان واخبار الصفات ، وخبر محمد بن مسلم وفيه «وان كان بعد العشرة فهو من الحيضة المستقبلة» ولا فرق فى الحكم المذكور بين كونها ذات عادة وقتا او عدداً اولا، ولا بين كون احد الدمين فى الوقت اولا، ولا بين كونها او كون احدهما موافقا مع العدد فى ذات العادة العددية اولا، ولا بين كونهما معاً موافقين للوقت او كونهما معاً او

احدهما مخالفاً له لجريان الادلة المتقدمة في الجميع الا ان فرض موافقتهما للوقت مع كونها ذات عادة في كل شهر مرة خفي، كما لايخفى

مسئلة (٢٢): اذا كانت عادتها في كل شهر مرة فرأت في شهر مرتين مع فصل اقل الطهر، فان كان احدهما في العادة والاخرى في غير وقت العادة ولم يكن الثانية بصفة الحيض تجعل ما في الوقت وان لم تكن بصفة الحيض حيضاً، وتحتاط في الاخرى وان كانتا معا في غير الوقت، فمع كونها واجدتين كلتاهما حيض ، ومع كون احدهما واجدة تجعلها حيضا و تحتاط في الاخرى ومع كونهما فاقدتين تجعل احداهما حيضا و الاحوط كونها الاولى و تحتاط في الاخرى

في هذه المسئلة اعادة لما في المسئلة السابقة مع زيادة بسط، وتفصيله انه اذا كانت عادة المرئة في كل شهر مرة فرأت في شهر مرتين مع فصل اقل الطهر بينهما؛ فان كانت احداهما في العادة والاخرى في غيرها ولم يكن ما في غير العادة بصفة الحيض سواء كانت ما في العادة منهما بصفته ام لا تجعل ما في العادة حيضا ولو لم يكن بصفته، و تحتاط فيما في غير العادة التي ليست بصفة الحيض، اما جعل ما في العادة حيضا فلكون العادة طريقا اليه، واما الاحتياط فيما في غير العادة فللاشكال في عموم قاعدة الامكان بحيث تشمل المقام مما ينحصر دليل حيضيته على القاعدة لانتفاء ماعداها من العادة والصفات، وسنحرر القاعدة في ذيل هذه المسئلة لكي يتبين حالها

وان كانت المرتان معا في غير الوقت فان كانتا مع الصفات تكونان معا حيضا كما تقدم في المسئلة السابقة ، وان كانت احديهما واجدة والاخرى فاقدة تكون الواجدة حيضاً لاخبار الصفات. و تحتاط في الاخرى لانحصار دليل حيضيتها بقاعدة الامكان، مع الاشكال في عموعها كما تقدم، وان كانتا فاقدتين للصفات تجعل احداهما حيضا، والاحوط كونها المرة الاولى، وتحتاط في الاخرى

ولعل وجه الاحتياط في جعل المرة الاولى حيضا هو احتمال تعينها لكون المورد من قبيل الدوران بين التعيين والتخيير و كون الحكم فيه هو الاخذ باحتمال التعيين من باب الاحتياط اوما تقدم في المسئلة الثامنة عشرة والتاسعة عشرة من عدم

صلاحية المتأخر للمنع عن التحيض بالمتقدم و صلاحية المتقدم للمنع عن التحيض بالمتأخر عند الدوران بينهما هذا على ماذهب اليه المصنف

و لا يخفى مافيه لانه مع الاشكال فى عموم قاعدة الامكان لا وجه لجعل احداهما حيضا، اذ الاشكال يقع فى جريانها فيهما معاً، ومع عدم الاشكال فى عمومها ايضاً لابد من جعلهما معاً حيضاً لجريان القاعدة فيهما معاً، و التحقيق هو كونهما معا حيضاً لتمامية القاعدة فيهما معاً، ومع قطع النظر عن ذلك فمع انتفاء العلم الاجمالى بحيضية احدهما ينبغى الرجوع الى اصالة عدم الحيض فيهما معاً ومعه لابد من الاحتياط فى كليتهما بالجمع بين تروك الحائض و اعمال المستحاضة ثم الكلام فى القاعدة يقع فى امور :

الاول : فى بيان المراد من تلك القاعدة ومعنى لفظ الامكان المأخوذ فى موضوعها فان فيه وجوها منها ان يكون المراد منه الاحتمال العقلى فى مقابل العلم بالحيض او بعدمه فمعنى قولهم كلما امكن ان يكون حيضا هو كلما احتمل ان يكون حيضاً وشك فى حيضيته، و على هذا تكون القاعدة قاعدة مضروبة للبناء على تحيض ماشك فى حيضيته واقعا فتكون قاعدة ظاهرية نظير قاعدة الحل و قاعدة الطهارة المضروبتان للبناء ظاهراً على حل ماشك فى حليته وطهارة ماشك فى طهارته الواقعية ، و تعم جميع موارد الشك فى الحيض سواء كان الشك فيه من جهة الشبهة الحكمية الناشية من فقد النص او اجماله او معارضته مما كان رفع الشك فيها بالرجوع الى الشارع ، كما فى الشك فى حيضية ماكان ثلاثة ايام غير متوالية فى جملة العشرة من جهة الشك فى شرطية توالى الثلاثة شرعاً ، او فى الشك فى حيضية ما اجتمع مع الحمل : من جهة الشك فى مانعية الحمل عن الحيض شرعاً او من جهة الشبهة الموضوعية الناشية عن الاختلافات الحاصلة من تفاوت امزجة النساء فى الحرارة والبرودة واختلاف سنهم فى الشباب والكبر كما فى الشك فيما تراه قبل عادتها بازيد من يومين بحيث لايصدق عليه تعجيل العادة مع عدم تجاوزه مع ماتراه فى العادة

عن العشرة الناشی عن الشك فی دخل شیء وجوداً و عدماً فی الحیضیة تکوینا مثل حرارة المزاج اوالسن مما لایکون رفع الشك عنه بالرجوع الی الشارع. وذلك بعد فرض کون الحیض الذی هوموضوع للاحکام الشرعیة کالبول والمنی من الموضوعات الخارجیة

وان اعتبر فی اصل ثبوته قیود وجودیة ، مثل کونه بعد البلوغ او عدمیة مثل ان لایکون متجاوزاً عن العشرة ، وجعل لاثباته اماراتاً مثل العادة اوالصفات الا ان انتفاء ما اعتبره الشارع فیه یوجب العلم بانتفائه بما هوموضوع الحکم، ولکن جامعیته له لایوجب العلم بکونه حیضاً تکوینیاً لاحتمال دخل امر مفقود فی حیضیته تکوینا او مانعیة شی موجود عنها لم یبینه الشارع، ومعه یشك فی حیضته شکاً لایکون المرجع فی رفعه هوالسئوال عن الشارع، بل یمکن ان یکون هومع قطع النظر عن کونه عالما بالعواقب و الواقعیات شاکا مثل السائل ، بل فی الحکام العرفیة یمکن ان یکون المحکوم علیه ابصر بالموضوع عن الحاکم، والامکان بهذا المعنی وان امکن ان یکون مراد القوم من تلك القاعدة ، لکنه بعید لعدم الدلیل علی اثبات هذه الکلیة ، مع ان القاعدة کما یعبر عنها الشیخ الاکبر فی الطهارة قاعدة یستدل بها لاعلیها، یعنی انها من القواعد المسلمة التی یستدل بها لاثبات حکم مصادیقها، وهی بهذا المعنی للامکان مما لادلیل علیها فیجب ان یستدل علیها بالدلیل

ومنها ان یکون المراد منه الامکان الشرعی ای ما لایمنع شرعا ان یکون حیضا، و ذلك بجامعیته لکل ماعلم باعتباره شرعا فی الحیض ، وان کان فاقداً لما یحتمل اعتباره شرعا فیه

توضیح ذلك ان الحیض وان قلنا بکونه کالبول والمنی من الموضوعات الخارجیة التی یعرفها العرف، کما اشیر الیه فی غیر واحد من الاخبار من قوله (ع) « دم الحیض لیس به خفاء » الا انه لاجل خفاء بعض مصادیقه واشتباهه فی نظر العرف اعتبر الشارع فیه قیوداً وجودیة اوعدمیة فاذا کان جامعا لماعلم اعتباره من الشارع کان مما یمکن ان یکون حیضا شرعا : ای لایمتنع ان یکون کذلك ولکن یحتمل ان لایکون حیضا

اما من جهة فقدانه لما يحتمل دخله في حيضيته شرعا، ومنشأ احتمال دخله فيها شرعا اما لعدم النص اولاجماله اولتعارضه، اوفقدانه لما يحتمل في حيضيته تكوينا و منشاء احتماله هو احتمال تفاوت الاشخاص في الحيض بحسب المزاج والسن و البلاد تكوينا، ويعبر عن الامكان بهذا المعنى في رسالة الدماء بالامكان القياسي بلحاظ جامعية الدم لما علم اعتباره في حيضيته شرعا، وان كان فاقدا لما يحتمل دخله فيها كذلك

والقاعدة بهذا المعنى للامكان ايضاً تعم موارد الشبهة الحكمية التي تكون الشك في حيضية الدم فيها من جهة فقدانه لما يحتمل دخله فيها، ويكون رفع الشك بالسئوال عن الشارع، والشبهة الموضوعية، فاذا شك في اعتبار التوالي في الايام الثلاثة ولم يقم على اعتباره دليل يمكن الرجوع في اثبات حيضية الثلاثة الغير المتوالية التي في جملة العشرة بالقاعدة لكون هذا الدم المشكوك مما علم باشتماله على ما علم اعتباره في الحيض شرعاً ، وانما الشك في حيضيته من جهة الشك في اعتبار التوالي فيه الذي يحتمل اعتباره فيه، والامكان بهذا المعنى اخص من الامكان بالمعنى الاول- اعني احتمال الحيض عقلا - لصدق الاول على ماتراه المرئة في اول الرؤية اذا لم يحرز استمراره الى الثلاثة ، لقيام احتماله وجدانا بواسطة احتمال استمراره دون الامكان بهذا المعنى، لعدم احرازما يعلم دخله في حيضيته وهو الاستمرار.

ومنها ان يكون المراد بالامكان الامكان الشرعي ايضا لكن بمعنى جامعية الدم لكل ماعلم اواحتمل اعتباره شرعاً في حيضيته، في مقابل ما يمتنع ان يكون حيضا واقعا من جهة فقد مايعتبر فيها واقعا، وان لم يعلم به، ويعبر عنه بالامكان القياسي بلحاظ جامعية الدم لكل ماله الدخل الشرعي في حيضيته علما اواحتمالا في لسان صاحب الكفاية في رسالته المعمولة في الدماء ، ولابد في اجراء القاعدة بهذا المعنى من الامكان الى احراز جامعية الدم لكل مايحتمل دخله شرعاً في حيضيته وجوداً اوعدماً ولو احتمالا وهي بهذا المعنى من الامكان لاتشمل الشبهة الحكمية، اذ مع الشك في دخل شي في الحيض شرعا لايكون الامكان بهذا المعنى محرزاً، ومع احراز جامعية الدم لكل ما يحتمل دخله فيه شرعاً لايكون شك في حيضيته شرعا و يختص حينئذ بالشبهة

الموضوعية مما يكون الشك فيها لاجل فقدانه لمايشك فی دخله فی حيضيته تكوينا الذی ليس رفعه بالرجوع الی الشارع، والامكان بهذا المعنی اخص، من المعنی الثانی ايضاً ، لصدق الثانی فيماعلم جامعيته لكل ماعلم باعتباره فيه عند خلوه عمايشك فی اعتباره فيه شرعاً ، دون هذا المعنی الاخير

وهذا المعنی الاخير هو المرضی عند الشيخ الاكبر فی الطهارة، واستشهد له برجوع المعظم من الاصحاب القائلين باعتبار التوالی فی الثلاثة (بعدمنعهم عن اطلاق دليل اعتبار الثلاثة، وعدم تقيد الثلاثة فيه بالتوالی) الی اصالة عدم الحيض، وتمسك القائلين بعدم اعتباره بالاطلاق ولم يتمسك احدمنهم بقاعدة الامكان. وهذا كاشف قطعی عن ارادتهم من الامكان معنی لاتنطبق القاعدة معه علی مورد الشك فی اعتبار التوالی، و هويناسب مع هذا المعنی الاخير، هذا، واما احتمال الامكان الذاتی بالامكان الخاص او العام اوالامكان الوقوعی فمما لايليق بالذكر وان ذكره بعضهم لكنه تطويل بلاطائل وقدتقدم بعدارادة المعنی الاول، ولابدمن ارادة احدالمعنيين الاخيرين وسيأتی ماهو المختارمنهما بعد ذكر مستند القاعدة

الامر الثانی: فی بيان الاقوال فی تلك القاعدة وقداختلف فيها علی اربعة اقوال : الاول منها ما هو المنسوب الی المشهور من اعتبارها علی نحو الكلية فی جميع موارد الشك فی الحيض من الشبهة الحكمية والموضوعية، والثانی عدم اعتبارها رأساً، وقدحكی عن الذكری وجامع المقاصد والمحقق الاردبيلی واتباعه، والثالث اختصاص موردها بما اذا لم يعلم الامتناع علی ماهو مقتضی الادلة الشرعية ولومع احتماله. وهو المستظهر عن الشهيد الثانی وغيره فيعم جملة من موارد الشك ايضا من الشبهة الحكمية والموضوعية ممالم يعلم امتناع حيضيته شرعاً بالدليل وان احتمل ، والرابع اختصاص القاعدة بما اذا علم عدم الامتناع بحسب الادلة الشرعية ، فلاتجری فيمايحتمل فيه المنع الشرعی عن حيضيته فضلا عماعلم به، فينحصر موردها بالشبهة الموضوعية مما يكون الشك فيها من جهات مشخصات جزئية للحيض لايرجع فی رفعه الی الشارع لعدم كون بيانها لاجل كونها جزئية وظيفة له، وهو مختار شيخ الفقهاء فی الجواهر والشيخ

الاكبر فى الطهارة وجملة من المحققين المتأخرين عنهما قدس الله اسرارهم

الامر الثالث: فى بيان الادلة التى استدلوا بها للقاعدة، وهى امور:

الاول : الاصل ويقرر بوجوه : منها الظاهر الحاصل من الغلبة فان الغالب فى الدم الخارج من المرئة انما هو الحيض وماعداه نادر بالنسبة اليه، فالمشكوك يظن بكونه من الغالب فيلحق به

لايخفى مافيه لمنع حصول الظن من الغلبة فى جميع افراد النساء ، ومنع حجيته على تقدير حصوله لعدم الدليل على اعتباره فى المقام

ومنها كون تحيض الدم فى النساء طبيعيا مطابقا مع الفطرة واصل الخلقة دون غيره ، وعند الشك فيه يحمل على ماكان طبيعيا، ويرد عليه بمثل ما اورد على الاول من ابتنائه على حصول الظن بكون المشكوك من الطبيعى، وهو ممنوع مع المنع عن اعتبار الظن الحاصل منه

ومنها ان ماعدى الحيض من الدم الخارج من المرئة انما هو لعلة حادثة و آفة فى المزاج ، وعند الشك فى حدوثها يجرى الاصل فى عدمه، فيحكم بكونه حيضاً لمكان الانحصار، واذا كان مجرى الاصل هو فى نفى علة حدوث ماعدى الحيض من بقية الدماء فلايرد عليه بانه ان كان الاصل بمعنى استصحاب عدم كون الدم من عرق النازل فلاحالة سابقة له، وانما السابق هو عدم خروج الدم منه لاكون هذا الخارج غير خارج منه، ولكن يرد عليه بان الاستدلال به بهذا المعنى لعله اسوء من الاستدلال به باحد المعنيين الاولين، لمعارضته مع اصالة عدم الحيض ، مع انه لايثبت الحيضية ولو مع الانحصار الا على القول بالاصل المثبت

و منها اصاله الصحة و السلامة حيث ان حيضية الدم مقتضى سلامة الطبع بخلاف غيرها فانه لامحالة يكون من آفة

وفيه ان الحيضية من الاثار المترتبة على الصحة، واصالة الصحة لايثبت الا الاثار الشرعية المترتبة عليها نفسها ولاتثبت لوازمها لكى يترتب على اجرائها ترتيب آثار تلك اللوازم، فالاستدلال بالاصل باى تفسير من التفاسير لايغنى من شىء

الثانى: ماحكى عن شرح المفاتيح وهو بناء العرف على ذلك اذ المرئة التى من شأنها ان تحيض اذا رأت مايمكن ان يكون حيضاً تبنى عرفا على كونه حيضا ولما كان هذا الاستدلال بظاهره مختل النظام اذ الحكم بحيضية مايشك فى حيضيته وظيفة الشارع كالحكم بطهارة مايشك فى طهارته او حلية مايشك فى حليته، ولا مسرح للعرف فى الحكم بذلك او بامثاله، قرره الشيخ الاكبر مما يقرب الى الذهن، وهو انه كما يجب الرجوع الى العرف لاستعلام مراد الشارع من الالفاظ التى اخذها فى موضوع حكمه مما لم يثبت له فيها الحقيقة الشرعية، كذلك يجب الرجوع لاستعلام مصاديق ما علم اراذته كلفظ الصعيد و الحيض و نحوهما مما علم مفهومه اذا لم ينصب معرفا خاصا لمعرفة تلك المصاديق، فاذا قال: اعتزلو النساء فى المحيض، وعلمنا ان المراد منه الدم المخلوق فى الرحم فلابد فى تميز ان الخارج هو ذلك او دم آخر، اما من نصب ضابط مميز له، واما من احالة ذلك الى العرف

لايقال انه قرر موازين للحيض فى مرحلة الثبوت من عدم كونه اقل من الثلاثة ونحوه وجعل امارات لاثباته كالعادة والصفات

لانه يقال تلك الموازين والامارات من الضوابط الغالبية التى لاتنفى بجميع ماهو الحيض فيعلم من اقتصاره على ذلك احالته المكلف على ما بنى العرف على كونه من ذلك الدم، وقد تحقق ان بنائهم على اصالة الحيض فى الدماء الخارجة من المخرج انتهى بمعناه

ولايخفى مافيه اما اولا فبالمنع عن صحة الرجوع الى العرف فى تطبيق اللفظ بماله من المفهوم المبين على ما فى الخارج الا اذا رجع الى الرجوع فى تعيين المفهوم، بان كان الشك فى التطبيق ناشيا عن الشك فى المفهوم من حيث السعة والضيق واما فيما كان منشأ الشك متمحضاً فى الشك فى الامور الخارجية فلايصح الرجوع اليهم فى تطبيقهم مع الشك اذ التطبيق حينئذ ناش عن المسامحة فيه، و لايجوز فى الرجوع اليهم فى مسامحاتهم بعد تبين المفهوم، وبعبارة اوضح ان كان تطبيق العرف لفظ الحيض بما له المفهوم على الدم المشكوك حيضيته مع فرض شكهم فى كونه حيضا فلايصح

الرجوع اليهم فيه، وان كان لمكان علمهم بكونه حيضاً يكون خلاف الفرض فالعرف لامرجع اليه فى التطبيق بل هو المرجع فى تعيين المفهوم

و ثانيا انه منتقض بساير الاحداث ، لعدم خصوصية لحدث الحيض لكى يكون مايخرج من الدم فى النساء عندهم محكوما بالحيضية عندالشك فيها دون سائر الاحداث مثل البول والمنى

و ثالثا منع بناء العرف على ذلك عندالشك ، اذلعله انما هو لمكان علمهم بالحيضية، واما مع الشك فلم يعلم بنائهم على الحيضية و (رابعاً) فبانه على تقدير تسليم كون ذاك منهم فى مورد الشك فبمنع كونه فى الدم الخالى عن الامارة على الحيض ، لاحتمال كونه منهم فيما يصادف العادة او الصفات، ولم يظهر منهم البناء على ذلك فى الخالى منها ولو سلم بنائهم فى الخالى منها ايضا فلا اعتبار به لعدم امضائه لارجاع الشارع الى العادة اوالصفات فى الاخبار فى مورد الشك، وعدم الارجاع اليه مع انه لو كان مما يرجع اليه فى مورد الشك لكان اللازم الارجاع اليه ايضاً فى صورة فقد العادة والصفات، فهذا الوجه ايضا ليس بشى

ومنه يظهر ما فى الامر الثالث : و هو بناء المتشرعة فى سيرتهم على ذلك، اذ لم يعلم استقرار سيرتهم عليه مطلقا، بل الثابت هو استقرارها فيما تصادف الدم مع العادة اوكان مع الصفات. مع انها لاتكون واجدة لشرائط الحجية وهى اتصالها بزمان الامام الكاشفة عن رأيه (ع) لاحتمال نشوها عن فتوى الاصحاب

الامر الرابع: ماحكى الاستدلال به عن كشف اللثام من انه لولم يعتبر الامكان لايمكن الحكم بحيضية دم اصلا، لعدم حصول اليقين به وجداناً و عدم امارة اخرى عليه غير القاعدة ، لان الصفات لا تعتبر الاعند اختلاط الحيض بالاستحاضة لا مطلقا لجواز تحقق الحيض بدونها بالنص والاجماع

واورد عليه اولا بعدم بطلان التالى، وثانياً بالمنع عن الملازمة وذلك للحكم به بالامارة المعتبرة كالعادة مع حصول اليقين به كثيراً، كما يدل عليه قول الصادق (ع) فى موثق ابن جرير « دم الحيض ليس به خفاء » وقوله (ع) فى مرسل يونس « دم الحيض

اسود يعرف» وقيام النص والاجماع على جواز خلو الحيض عن الصفات لا يستلزم الحكم به عند انتفائها ، لامكان كون الخالى منها مما علم حيضيته بالوجدان او بتصادفه مع العادة فلا محذور فى الرجوع الى اصالة عدم الحيض اذا لم يقم دليل على اعتبار القاعدة ولم يكن هناك يقين ولا امارة .

الخامس: ان القاعدة وان لم يرد على اعتبارها نص بالخصوص لكنها اصطيادية يمكن استفادتها من الاخبار المتظافرة الواردة فى الموارد المختلفة بحيث يشرف الفقيه من تتبعها على القطع باعتبار القاعدة ؛ وتلك الاخبار كثيرة ، مثل ما تقدم فى جملة من الاخبار ان الصفرة والكدرة فى ايام الحيض حيض بناء على تفسير ايام الحيض بايام امكانه كما فسرها بها فى المبسوط والسرائر ، وعن الخلاف الصفرة والكدرة فى ايام الحيض حيض وفى ايام الطهر طهر ، سواء كانت ايام العادة او الايام التى يمكن ان تكون الدم فيها حيضاً ، وقريب مما فى الخلاف ما حكى عن الوسيلة ، ومثل رواية ابن ابى عمير عن يونس بن يعقوب عن الصادق (ع) قال قلت له المرئة ترى الدم ثلاثة ايام او اربعة ايام؟ قال (ع) « تدع الصلوة » قلت فانها ترى الطهر ثلاثة ايام او اربعة ؟ قال «تصلى» قال فانها ترى الدم ثلاثة ايام او اربعة ؟ قال «تدع الصلاة تصنع ما بينها وبين شهر فان انقطع الدم عنها والافهى بمنزلة المستحاضة» ومثلها خبر ابى بصير عنه (ع) وفيه « ان رأت الدم لم تصل وان رأت الطهر صلت ما بينها و بين ثلاثين يوما - الى آخر الحديث » و قدمر

ومثل مادل على ان ماتراه قبل العشرة من الحيضة الاولى وماتراه بعدها من الحيضة الثانية . كخبر ابن مسلم المروى عن الباقر (ع) وخبره الاخر المروى عن الصادق (ع) وقدمرا ، ومثل مادل على ان الدم اذا تقدم على العادة فهو حيض وان كان بوصف الاستحاضة ، معللا بان العادة قد تتقدم وقد تتأخر ، وبانه ربما يعجل الدم وقدمر فى الامر الثانى من الامور الممهدة فى المسئلة الخامسة عشر ، والظاهر من التعليل المذكور فى تلك الاخبار خصوصاً مع التعبير بلفظة (ربما) ان الحكم بالحيضية انما هو بمجرد الاحتمال ، ومثل مادل من الاخبار على التحيض بمجرد رؤية الدم كما مر فى طى

المسئلة الخامسة عشر، ومثل مادل على ان الصائمة اى ساعة رأت الدم تفطر وقدمر، ومثل ما ورد من اخبار الاستظهار بترك العبادة بمجرد احتمال الحيض كما سيأتى فى ذيل المسئلة الثانية والعشرين

ومثل ما ورد من الاخبار فى مورد اشتباه الدم بالقرحة والعذرة . وانه مع فقد اما راتهما يحكم بالحيضية الظاهرة فى اكتفاء الشارع بالحيضية بمجرد فقد امارة الخلاف من غير حاجة الى امارة الحيض وقد تقدم، ومثل ماورد فى الحامل بانها ربما تقذف الدم وقدمر فى طى المسئلة الثالثة، فان الظاهر من التعليل المذكور فيها بان الرحم ربما تقذف الدم هو كون السبب للحكم بالحيض فيها انما هو مجرد الاحتمال ومثل مادل على الارجاع الى الصفات عند التردد بين الحيض والاستحاضة ، وسيأتى فى فصل حكم تجاوز الدم عن العشرة .

وهذه جملة من الاخبار التى استدل بها على القاعدة واثبات عمومها فى التحيض بكلما يحتمل حيضيته ما لم يثبت امتناعه شرعاً ، وهى اقوى مايستدل به عليها الا ان الاستدلال بها ايضاً لايخلو عن المناقشة، لمايرد على الاول من ابتنائه على كون المراد من ايام الحيض ايام امكانه لاايام العادة ، بل الظاهر كون المراد منها هو ايام العادة ، ومع المنع عن ظهورها فيها فلااقل من تساوى احتمالها مع احتمال ارادة ايام امكان الحيض المضر بالاستدلال .

ويرد على الثانى بماتقدم عند البحث عن اقل الطهر، لعدم امكان ابقاء هذين الخبرين على ظاهرهما، ولابد من توجيه لهما ، وقد حملهما الشيخ فى الاستبصار على امرئة اختلطت عادتها وتغيرت عن اوقاتها وانها تفعل ذلك لتحيرها واحتمالها الحيض عند كل دم والطهر عند كل نقاء الى ان يتعين لها الامر ان بما امر به الشارع،

ويرد على الثالث بان هذه الاخبار مسوقة لبيان ان الطهر لايكون اقل من العشرة، فالدم بعد القطع بحيضيته ان كان قبل العشرة فهو من الحيضة الاولى وان كان بعدها فهو من الحيضة الثانية ، فهى فى مقام كون المفروض حيضيته من الحيضة الاولى اوالثانية ، لافى مقام بيان التحيض بمايشك فى حيضيته

وعلى الرابع بالمنع من ظهور لفظة « ربما » فی التعليل بل هی ظاهرة فی التكثير جيیء بها لرفع الاستبعاد ولم يقصد بها تعليل الحكم بالاحتمال ، ويدل على ذلك تخصيص الحكم فی اخبار التعجيل بما تراه المعتادة قريباً من وقتها بيوم او يومين، مع قيام الاحتمال فی غير هذه الصورة ايضا

وعلى الخامس بان الدم فی الروايات الواردة فی التحيض بمجرد رؤية الدم ظاهرة فی الدم المعهود فی ايام العادة فلا تصير دليلا على تحيض كلما يحتمل حيضيته ولو لم يكن فی العادة اومع الصفات .

و على السادس بان اخبار افطار الصائمة برؤية الدم واردة فی مقام بيان وجوب الافطار فی وقت رأت دم الحيض لا لبيان الحكم على الدم بكونه حيضاً بمجرد رؤيته بلا قيام حجة عليه من يقين به اوقيام امارة عليه

وعلى السابع بان اخبار الاستظهار انما تدل على ترك العبادة احتياطاً من جهة الشك فی كون الدم حيضا فيراعی حتى يستكشف حاله بالتجاوز عن العشرة وعدمه فاين هذا من الحكم بحيضيته بمجرد الاحتمال ، ويدل على ذلك الامر فيها بالعبادة بعد اليوم و اليومين من انقضاء العادة قبل تمام العشرة مع احتمال الحيضية فيه كما لا يخفى

وعلى الثامن بان مادل على تميز الحيض عن الاستحاضة و العذرة والقرحة مورده ما اذا دار الامر بين المشتبهين مع العلم بانتفاء الثالث ، وفی مثله اذا علم انتفاء امارة احد المحتملين يحكم بالاخر لا بمجرد احتماله، وبه تظهر المناقشة على الاستدلال بما دل على الارجاع الى الصفات ، اذهو فی مورد الدوران بين الحيض و الاستحاضة ، كما ان ما ذكرناه فی اخبار التعجيل تظهر المناقشة فيما ورد فی الحامل ايضا ، و بالجملة فلا يمكن الاطمينان بالحكم بالحيض فی الدم المجرد عن الصفات الذی فی غير ايام العادة بمجرد احتمال حيضيته من ناحية دلالة تلك الاخبار والله الهادی ،

السادس: مما استدل به على القاعدة نقل الاجماعات عليها ، وهو متظافر و

عن المعتبر والمنتهى الاجماع على حيضية ماتراه المرئة بين الثلاثة والعشرة مما يمكن ان يكون حيضاً وان لم يكن بصفات دم الحيض ، وعن النهاية كل دم يمكن ان يكون حيضاً وينقطع على العشرة فانه حيض سواء اتفق لونه او اختلف قوى او ضعف اجماعاً، وفي الخلاف الصفرة والكدرة في ايام الحيض حيض وفي ايام الطهر طهر، سواء كانت ايام العادة او الايام التي يمكن ان تكون حائضا فيها، ثم نقل اقوال العامة في ذلك - الى ان قال - دليلنا على صحة ماذهبنا اليه اجماع الفرقه وقد بينا ان اجماعها حجة .

وعن جامع المقاصد و شرح الروضة انه (اى قضية كل دم يمكن ان يكون حيضا فهو حيض) متكرر في كلام الاصحاب بحيث يظهر انه مما اجمعوا عليه، لكن مورد اجماع المعتبر والمنتهى هو حيضية ماتراه بين الثلاثة والعشرة، وهو مما لا كلام فيه، وان لم يتم عموم القاعدة ويمكن تنزيل ما في النهاية عليه ايضاً، حيث يقول: وينقطع على العشرة، واجماع الخلاف انما هو على حيضية ما كان في ايام الحيض، وهو ايضاً مما لا كلام فيه الا انه (قده) يفسر ايام الحيض بايام امكانه، كما يدل عليه استدلاله على ما ادعى عليه الاجماع بصحيحة ابن مسلم الذى سأل عز الصادق (ع) عن المرئه ترى الصفرة في ايامها؟ فقال« لاتصلى حتى تنقضى ايامها وان رأت الصفرة في غير ايامها توضأت وصلت» وكذا بخبر ابى بصير

ومن المعلوم ان الاستدلال بالخبرين لما ادعى عليه الاجماع من حيضية ما كان في ايام الحيض مطلقا، سواء كانت ايام العادة او الايام التي يمكن ان تكون حايضاً فيها لايتم الا بتفسير ايامها في خبر ابن مسلم بايام امكان حيضها والا لايصير دليلا على المدعى، ولم يبق الا اجماع المحكى عز جامع المقاصد وشرح الروضة ونحوهما، و هو موهون بعدم الارجاع الى القاعدة في خبر مع كون غير واحد من الاخبار بصدد بيان وظائف المرئة التي ترجع اليها في صورة الاشتباه ، مع احتمال ان تكون الاتفاق الحاصل من المجمعين ناشياً عن الاستناد الى الادلة المتقدمة لاسيما الاخبار منها بادعاء تمامية دلالتها ، و الاجماع المحصل لايكون حجة اذا كان محتمل المدرك فضلا عن المنقول .

والانصاف ان المحصل من الاجماع غير حاصل والمنقول منه لايمكن الاعتماد عليه بما ذكرناه ، فلم يظهر على عموم القاعدة دليل اصلا، لكن الاحتياط فى ماينحصر فيه اثبات الحيضية بها فيما لايكون عادة ولاصفات مما لاينبغى تركه، لمافى الجواهر من ان الجرئة على خلاف ماعليه الاصحاب سيما بعد نقلهم الاجماع نقلا مستفيضاً معتضداً بتتبع كثير من كلمات الاصحاب لايخلو من اشكال، وخصوصاً بعدماسمعت من الاشارات المتقدمة فى الروايات .

وينبغى التبيه على امور :

الاول: الاظهر اختصاص مورد القاعدة على تقدير اعتبارها بالشبهة الموضوعية و ما اشتبه فيه شخص الدم وتردد بين كونه حيضا اوغيره ، لاما اشتبه نوعه لاحتمال اعتبار شىء فى تحيضه شرعاً وهو فاقده، وذلك لان اقوى الوجوه فى اعتبارها على تقدير تماميتها هو الوجهان الاخيران - اعنى الاخبار والاجماع - والاحتمال الذى جعل علة للحكم بالتحيض فى الاخبار انما هو بحسب شخص الدم الخارجى لا بحسب النوع الذى هو موضوع للحكم شرعاً، والقدر المتيقن من اطلاق معقد الاجماعات المحكية هو ايضا ذلك ، فلا دليل يدل على عموم القاعدة و شمولها للشبهة الحكمية ، خلافاً لبعض متأخرى المتأخرين كما فى الجواهر حيث قال بانه تمسك بالقاعدة لنفى شرطية ماشك فى شرطيته كالتوالى و نحوه ، و فيما ترى من الدم قبل احراز ما علم شرطيته كاستمرار ثلاثة ايـام و نحو ذلك و لا وجه له .

الثانى: ان الخلاف فى تمامية القاعدة وعدمها انما هو بعد الاتفاق على تحيض ماتراه المرئة فى ايام العادة اوقريباً منها الثلاثة والعشرة ولو بغير الصفة، اوما تراه فى غير ايام العادة بينهما ولكن بالصفة، لثبوت الحكم فيهما بالنص و الاجماع ، ولو لم تتم القاعدة و ان كان الحكم فيهما من مصاديقها على فرض اعتبارها ايضاً ،

الثالث : حكم القاعدة على فرض اعتبارها اصلى يتوقف تحققه على انتفاء الامارة على الحيض او عدمه ، فلا تعارض مع مادل على كون الدم من العذرة اومن القرحة عند قيام الامارة عليهما، لحكومة الامارة على القاعدة كما فى النسبة بين كل

امارة و اصل، وهذا آخرما اردنا ايراده فى البحث عن القاعدة ، والله الهادى

مسئلة (٢٣) : اذا انقطع الدم قبل العشرة فان علمت بالنقاء و عدم وجود الدم فى الباطن اغتسلت وصلت ولاحاجة الى الاستبراء ، وان احتملت بقاؤه فى الباطن وجب عليها الاستبراء و استعلام الحال بادخال قطنة و اخراجها بعد الصبر هنيئة ، فان خرجت نقية اغتسلت وصلت ، و ان خرجت ملطخة ولو بصفرة صبرت حتى تنقى اوتنقضى عشرة ايام ان لم تكن ذات عادة اوكانت عادتها عشرة ، فان كانت ذات عادة اقل من عشرة فكذلك مع علمها بعدم التجاوز عن العشرة ، واما اذا احتملت التجاوز فعليها الاستظهار بترك العبادة استحبابا بيوم اويومين الى العشرة مخيرة بينها ، فان انقطع الدم على العشرة او اقل فالمجموع حيض فى الجميع ، وان تجاوز فيجىء حكمه

فى هذه المسئلة امور :

الاول: اذا انقطع الدم قبل العشرة وعلمت المرئة بالنقاء وعدم وجود الدم فى الباطن اغتسلت وصلت ولاحاجة الى الاستبراء ، لان الاستبراء هو التفحص عن الباطن وطلب برائة الرحم من الدم، ومع القطع بالانقطاع والبرائة فلامعنى للتفحص عنه وطلب برائته ، ولافرق فى ذلك بين المعتادة و غيرها ولافى المعتادة بينما كان فى ايام عادتها اوفى غيرها، والحكم فى ذلك اجماعى، مضافا الى استفادته على سبيل القطع من مراجعة اخبار الباب ، مثل خبر يونس الوارد فى حكم من ترى الدم ثلاثة ايام او اربعة وترى الطهر ثلاثة ايام اواربعة ، وماورد فيمن ترى الدم ساعة والطهر ساعة ، وما دل على انه اذ انقطع الدم تغتسل وتصلى وتنتظر الى عشرة ايام فان رأت الدم فى تلك العشرة ايام فهو من الحيضة الاولى، بل المستفاد من النصوص الآتية الواردة فى الاستبراء هو دلالة نقاء الباطن عن الدم على انتهاء الحيض ، و يكون الاستبراء محرزاً له لو لم يكن محرزاً ، وبالجملة فهذا الحكم مما لاينبغى الارتياب فيه، كما لاينبغى الارتياب فى عدم وجوبه اذا كان الشك فى نقاء الباطن من الدم بعد تمام العشرة ، للقطع بطهرها من الحيض ولولم ينقطع عنها الدم .

الامر الثانى: اذا انقطع الدم قبل العشرة واحتملت بقائه فى الباطن، فالكلام

يقع ـ تارة ـ فى حكمها من حيث الاصل ، واخرى فيه بحسب ما يستفاد من الادلة ، اما الاول فالظاهر هو كون المورد مجرى اصالة بقاء الحيض وجواز الاعتماد على استصحاب بقائه ، وعدم وجوب الفحص عليها لكون الشبهة موضوعية التى لايجب فيها الفحص بالاجماع .

وقد يقال بوجوب الفحص فى مثل هذه الموارد التى يستلزم الرجوع الى الاصول فيها الوقوع فى مخالفة الواقع كثيراً ، وكون المقام من قبيل هذه الموارد ممنوع ، وان كان الاقوى هو وجوب الفحص فى تلك الموارد كما لايخفى ، ولكن اذا ارادت ان تغتسل و تحتمل بقاء الدم فى الباطن لابد لها من الاستبراء حتى تعلم طهرها والا فهى محكومة بالحيض بحكم الاستصحاب ، فلايشرع فى حقها الغسل لعدم تمشى قصد القربة منها بغسلها ، ولو نوت الاحتياط وصادف الواقع ، فعلى القول بكون العبادة التى منها الغسل حراماً ذاتياً على الحائض تبطل من غير اشكال ، لعدم محل للاحتياط حينئذ مع كونها محكومة بالحيض بالاستصحاب ، وكون الاتيان بها عصياناً او تجرياً وعلى اى تقدير لاتتمكن من الاتيان بها على وجه قربى ، وعلى القول بكون حرمتها عليها تشريعية فللاحتياط مجال ، لكن فى صحته وجهان مبنيان على عدم اعتبار الجزم فى النية مع الامكان او اعتباره حيث يصح على الاول ويبطل على الاخير

اما الثانى ـ اعنى الكلام فيما يستفاد من الاخبار ـ فيتضح بنقل ماورد فى ذلك من الاخبار ، فمنها صحيح محمد بن مسلم عن الباقر (ع) قال « اذا ارادت الحائض ان تغتسل فلتستدخل قطنة فان خرج فيها شىء من الدم فلا تغتسل و ان لم ترشيئاً فلتغتسل وان رأت بعد ذلك صفرة فلتوضأ ولتصل »

واطلاق هذا الخبر وان كان يشمل ما اذا علم بطهر باطنها لكنه محمول على ما اذا لم تعلم به ، وذلك لظهوره فى كون ذلك لتحصيل الاطمينان بالطهر فلايجب عليها مع علمها بطهرها ، كما اذا كان بعد العشرة من ابتداء رؤية الدم ولو مع خروج الدم عنها او كان فى العشرة مع علمها بنقاء باطنها ،

و منها مرسلة يونس عن الصادق (ع) قال سئل عن امرئة انقطع منها الدم

فلاتدرى طهرت ام‌لا؟ قال(ع) «تقوم‌قائمة وتلزق بطنها بحائط وتستدخل‌قطنة بيضاء وترفع رجلها اليمنى فان خرج على رأس القطنة مثل‌رأس الذباب‌دم عبيط لم تطهر وان‌لم يخرج فقد طهرت تغتسل وتصلى »

ومنها رواية شرجيل الكندى‌عن‌الصادق (ع) قال‌قلت كيف تعرف‌الطامث طهرها ؟ قال (ع) « تعمد برجلها اليسرى على الحائط و تستدخل الكرسف بيدها اليمنى فان‌كان‌ثم‌مثل رأس‌الذباب خرج على‌الكرسف» ومنها موثقةسماعة عن‌الصادق (ع) قال قلت‌له المرئة ترى‌الصفرة اوالشيء فلاتدرى أطهرت ام‌لا؟ قال(ع) « فاذا كان كذلك فلتقم فلتلصق‌بطنها الى‌حائط وترفع رجلها على‌الحائط كما رايت‌الكلب يصنع اذا ارادان‌يبول ثم تستدخل الكرسف فاذا كان ثمة من‌الدم مثل رأس الذباب خرج فان‌خرج دم فلم تطهروان‌لم يخرج‌فقد طهرت » و منها مافى‌الفقة الرضوى و اذا رأت‌الصفرة اوشيئامن‌الدم فعليها ان‌تلصق بطنها بالحائط وترفع رجلها اليسرى كماترى‌الكلب اذابال وتدخل‌قطنة فان‌خرج فيها دم‌فهى حائض وان‌لم‌يخرج‌فليست بحائض

وفى استفادة الوجوب من‌هذه الاخبارتأمل، والمصرح به فى‌رسالة الدماء هوتسليم دلالة صحيح محمدبن مسلم على‌الوجوب والمنع عن‌دلالة ماعداها بدعوى سوقه‌لبيان كيفية الاستعلام، وفى‌مصباح الفقيه تسليم دلالة موثقة سماعة والرضوى عليه لواغمض عن‌سندالرضوى اوقيل بانجباره بالشهرة ، والمنع عن دلالة صحيحة ابى‌مسلم ، وفى‌طهارة الشيخ‌الاكبر(قده) الانصاف انه لولا فتوى‌الاصحاب بالوجوب كانت استفادته من هذه‌الاخبار مشكلة لان بعضها مسوق لبيان وجوب ذلك عند ارادة الاغتسال‌فيحتمل الارشاد لئلايظهر‌الدم فيلغوالاغتسال، ويحتمل الاشتراط شرعاً اما لان‌الاصل بقاء الحيض و امالتحصيل الجزم ببرائة الرحم تعبداً ، و ان قلنا باصالة عدم حدوث الدم فى الرحم انتهى ، والحق تمامية دلالة الصحيح على الوجوب .

وهل‌المستفاد منه هوالوجوب‌النفسى‌التعبدى‌بمعنى‌انه‌يجب عليه الفحص وطلب برائة الرحم اذا انقطع‌الدم عن‌الظاهر‌عندالشك فى‌بقائه فى‌الباطن، فلايجوز

لها العمل بالاستصحاب كما هوظاهرغيرواحد من الاصحاب، وفى الجواهر بلاخلاف اجده سوى ماعساه يظهر من الاقتصاد للتعبير بلفظ (ينبغى) المشعر بالاستحباب او الوجوب الشرطى بالمعنى المتقدم فى تأسيس الاصل من اعتبار الفحص عند ارادة الغسل ليحصل لها الاطمينان بالطهر، وامامع عدم ارادته فيجوز لها الابقاء على حكم الحائض بالاستصحاب، او حمل مافى معنى الامر فى قوله (ع) « فلتستدخل » على الارشاد بان لايقع الغسل ومايترتب عليه لغواً على تقدير عدم نقاء الباطن وجوه: اقواها ثانيها، و هـو الوجوب الشرطى المتوقف على ارادة الغسل لا الاول ـ اعنى الوجوب النفسى ـ التعبدى لبعـده جداً ، وظهور الصحيح فى عدمه من ناحية تعليق وجوب الاستبراء على ارادة الغسل الظاهر فى شرطية الاستبرء للغسل ، و لاالاخير ـ اعنى الحمل على الارشاد ـ لكونه مجازاً لايصار اليه الا بالقرينة ،

وفى طهارة الشيخ الاكبر (قده): انه اى الاستبرا، ليس شرطاً فى صحة الغسل الا لاجل ان الامر بالغسل انما يتوجه على الطاهر من الحيض ، ويتوقف معرفة كون المرئة كذلك على الاستبراء ، اذ الاصل بقاء الحيض و عدم انقطاعه ، ولا اشكال فى عدم صحة الغسل بدون الاستبراء حينئذ نعم لونسى الاستبراء و اغتسل ثم تبين طهره زمان الاغتسال صح الغسل بـلا اشكال ، اما لوقلنا بعدم جـريان الاصل فى الامور التدريجية الحادثة شيئاً فشيئاً ، بل الاصل فيها عدم حدوث الزائد على ماعلم حدوثه كان الاصل فى المقام عدم حدوث دم الحيض بعدذلك ، ويكفى ذلك فى صحة الاغتسال الا ان الاخبار المتقدمة ظاهرة فى عدم جواز الاغتسال اعتماداً على الاصل المذكور من دون استبراء ،

واورد عليه (فى رسالة الدماء) على اول كلامه بانه لولا دلالة اخبار الاستبراء على الاشتراط لاوجه لفساد الغسل بدون الاستبراء اذا انكشف طهرها فى زمان الغسل ولوكان قضية الاصل بقاء حيضها، ضرورة ان المعتبر فى صحة غسلها هوطهرها الواقعى واصالة بقاء حيضها لاينافيه ، والمنافى لها هوالطهر الظاهرى وهولايكون شرطاً فى صحة الغسل، والافلا وجه للحكم بصحة الغسل بلااشكال فى صورة نسيان الاستبراء

و تبين الطهر زمان الغسل ، مع ان اصالة بقاء الحيض على حالها مع نسيان الاستبراء .

اقول: قدعرفت فيمقام تأسيس الاصل فيالمسئلة انمعمحكومية المرئة بالحيض بحكم الاستصحاب مع التذكر و الالتفات لايصح منها الغسل لواتت به بعنوان كونه وظيفة لعدم تمشى قصد القربة منها بغسلها، ومع نسيان الاستبراء او الغفلة عنه يكون قصدالقربة منها بمكان من الامكان ، فيصح غسلها اذا صادف زمان طهرها من غيراشكال، حيث ان الفعل حينئذ قربى، وهى ايضاً متمكنة من قصدالقربة لنسيانها الاستبراء اوغفلتها عنه، وتقدم ايضاً انها لونوت الاحتياط فعلى القول بكون عبادتها التى منها الغسل حراماً ذاتياً يبطل غسلها من غيراشكال، لعدم تمشى قصدالقربة منها بفعله مع احتمالها ان يكون حراماً ذاتيا ولاتصير مخيرة بين الفعل و الترك من جهة كون امرها دائراً بين المحذورين، وذلك لكون المفروض هو الرجوع الى اصالة بقاء الحيض، فيتعين عليها الالتزام باحكام الحيض، ويكون فعل الغسل منها حينئذ اما عصيانا لوصادف الحيض اوتجرياً لوصادف الطهر، فلايحصل به التقرب على كل تقدير، وعلى القول بكونها حراماً تشريعيا ففى صحته وجهان؛ ومنه يظهر ان اصالة بقاء الحيض لاينافى الاحتياط الاعلى القول بالحرمة الذاتية .

واوردعلى قوله: (اما لوقلنا بعدم جريان الاصل فى الامور التدريجية الحادثة شيئاً فشيئاً بل الاصل فيها عدم حدوث الزائد على ماعلم حدوثه، كان الاصل فى المقام عدم حدوث دم الحيض بعد ذلك، ويكفى ذلك فى صحة الاغتسال) بان اصالة بقاء حدث الذى لايصح معه الغسل جارية ولوقيل بعدم جريان الاصل فى الامور التدريجية ، و المانع عن صحة الغسل ومايترتب عليه انما هو حدثه المستمر لادمه المتجدد، ولذا لايصح فى زمان النقاء المتخلل لبقاء الحدث معه ، فلا يكفى اصالة عدم حدوث دم الحيض فى صحة الغسل مع جريان اصالة بقاء حدثه ، فلايكتفى بهذا الغسل ان لم يتبين طهرها فى زمانه و لو لم يكن ظاهر الاخبار عدم جواز الاغتسال بدون الاستبراء .

اقول : اصالة بقاء حدث الحيض اصل مسببی لاتجری مع جريان اصالة عدم حدوث الزائد علی ماعلم حدوثه ، لان الشك فی بقاء حدث الحيض مسبب عن الشك فی حدوث الزائد علی ماعلم حدوثه، حيث ان حدثه فی كل آن ناش عن الدم الحادث فی ذاك الان ، ومع الشك فی حدوثه اذا كان الاصل فی عدم حدوثه جارياً لاينتهی الامر الی اجراء اصالة بقاء حدث الحيض الا ان الشأن فی صحة الرجوع الی اصالة عدم حدوث الزائد، ومنشأ الشك فيها الاشكال فی اجرائها فی مثل المقام من الموضوعات التی تكون من الامور الباطنة مما لايعلم غالباً الا بالاختبار ، و ان كان الاصل فی غيره من الشبهة الموضوعية التی لاتكون من الامور الباطنة هو الرجوع الی الاصل من غير فحص . و المتحصل هو دلالة الصحيحة علی الوجوب الشرطی بمعنی وجوب الفحص عن نقاء الباطن عند ارادة الغسل، لتلك الاخبار بل لايبعد عدم جواز الاعتماد علی اصالة بقاء الحيض وترك الفحص، اما لذهاب المشهور علی عدم جوازه اولما تقدم من وجوب الفحص فيما لايعلم غالبا الا به فی الشبهات الموضوعية .

الامر الثالث : ظاهر صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة عدم اعتبار كيفية خاصة فی الاستبراء ، بل يكفی فيه ادخال القطنة باى وجه اتفق، ومقتضی غيرها من بقية الاخبار اعتبار كيفية خاصة فی تحققه مع اختلافها فيها، ففی مرسلة يونس « رفع رجلها اليمنی بعد قيامها والتصاق بطنها بالحائط » و فی خبر الكندی، وما فی الفقه الرضوی « رفع رجلها اليسری» وفی موثقة سماعة «رفع رجلها» مطلقاً من غير تقييد باليسری اواليمنی، ومقتضی الصناعة و ان كان تقييد اطلاق الصحيحة بما فی غيرها من الاخبار الا ان المشهور ذهبوا الی العمل باطلاقها ، ولعله لكون ظهورها فی الاطلاق مع كونها فی مقام البيان اقوی من ظهور غيرها فی اعتبار الكيفية الخاصة، مع ما فی غيرها من الاختلاف باعتبار رفع الرجل مطلقا اورفع الرجل اليمنی اواليسری فيكون ذكر الكيفية فيها ارشاداً الی مايسهل معه ادخال الكرسف خارجاً ،

و الاولی اعتبار بعض الخصوصيات بقيامها لاصقة بطنها بالحائط ونحوه ، رافعة رجلها اليمنی اواليسری ، وفی الطهارة ترجيح رفع اليسری لتعدد مايدل علی

اعتبار رفعها وقوة سنده ، وفى النجاة التخيير بين رفعهما، و المصنف (قده) بنى على ما عليه المشهور من غير ذكر اعتبار اولوية اعتبار كيفية فيه اصلا ولا بأس به.

الرابع: صرح المصنف (قده) باخراج القطنة بعد الصبر هنيئة ، وحكاه فى الطهارة عن الروض وقال: لكن النصوص وسائر الفتاوى خال عن ذلك، ولعله المتعارف عند النساء فى مقام الاستعلام فلا يبعد دعوى انفهامه عن الاطلاقات .

الخامس: المصرح به فى مرسلة يونس ادخال القطنة البيضاء، ولكن مقتضى اطلاق غيرها عدم اعتبار كونها كذلك ولم يقيد القطنة فى شىء من عبائر الاصحاب بكونها بيضاء ، ولعل ذكر البيضاء فى المرسلة من جهة شدة ظهور الدم فيها لو كان ، خصوصاً اذا كان على غير صفة الحمرة كالصفرة ونحوها، لكون الابيض اشد انفعالا عن لون آخر كما لا يخفى .

السادس: اذا ادخلت القطنة و اخرجتها وكانت نقية اغتسلت وصلت واتت بما يجب فيه الغسل من حدث الحيض كالصوم و الطواف اجماعاً، كما ادعاه صريحا فى المدارك ، وصحيحة محمد بن مسلم المتقدمة فى الاستبراء التى فيها « وان لم ترشيئاً فلتغتسل » و مرسلة يونس المتقدمة التى فيها « وان لم يخرج فقد طهرت تغسل و تصلى» وهذا فيما اذا علمت بعدم العود قبل العشرة مما لا ينبغى الريب فيه وفيما احتملته قبلها كلام يأتى فى مسئلة الخامسة والعشرين

السابع: اذا خرجت القطنة ملطخة فان كانت مبتدئة اومن بحكمها ممن لم تستقر لها عادة ، او استقرت لها العادة وكانت عشرة صبرت حتى تنتقى قبل تمام العشرة ، اوتنقضى عشرة ايام ولو لم يحصل لها النقاء بلا خلاف فيه، بل فى المدارك عليه الاجماع لاصالة بقاء الحيض و قاعدة الامكان، مضافاً الى موثقة ابن بكير فى المبتدئة « اذا رأت المرئة الدم فى اول حيضها واستمر الدم تركت الصلاة عشرة ايام» وموثقته الاخرى فى الجارية اول ماتحيض يدفع عليها الدم فتكون مستحاضة « انها تنتظر بالصلاة فلا تصلى حتى يمضى اكثر ما يكون من الحيض فاذا مضى ذلك وهو عشرة ايام فعلت ما تفعله المستحاضة» وموثقة سماعة فى من بحكم المبتدئة، عن الجارية البكر

اول ماتحیض تقعد فی الشهر یومین وفی الشهر ثلاثة یختلط علیها لایکون طمثها فی الشهر عدة ایام سواء ؟ قال « فلها ان تجلس وتدع الصلاة مادامت تری الدم مالم تجز العشرة »

الثامن : اذا کانت المرئة ذات عادة عددیة سواء کانت وقتیة ایضاً املا؟ و تجاوز دمها عن العادة فان علمت بان دمها لایتجاوز عن العشرة فحکمها کالمبتدئة تصبر حتی تنقی قبل العشرة ، اوتنقضی علیها العشرة ولیس علیها استظهار کالمبتدئة ، وان احتملت التجاوز عن العشرة فهی متحیرة لانها کما تحتمل انقطاع دمها فی اثناء العشرة اوعند انقضائها، کذلك تحتمل تجاوزه عنها ، والکلام فیه یقع تارة فیما یقتضیه الاصل والقواعد ، واخری فیما یستفاد من النصوص الواردة فی المقام .

اما الاول فاعلم انه بناء علی کون حرمة العبادة علی الحائض تشریعیة یکون مقتضی القاعدة والاصل الجاری فیها هو استصحاب بقاء الحیض وقاعدة الامکان، ومع الاغماض عنهما یکون المرجع هو البرائة ، لکون الشك بالنسبة الیها فی اصل التکلیف، کما ان مقتضی الاحتیاط وان لم یجب علیها هو الجمع بین ترك الحائض و افعال المستحاضة، وبناء علی کون حرمتها علیها ذاتیة یصیر امرها دائراً بین المحذورین حیث انها تعلم اجمالا بکونها مکلفة اما بفعل الصلاة لو کانت طاهرة اوبترکها لو کانت حائضاً، والحکم فی الدوران بین المحذورین هو الاخذ باقوی الطرفین احتمالا اومحتملا ومع التساوی فی الاحتمال والمحتمل هو التخییر لاتغلیب جانب الحرمة لعدم ترجیح له وان ذهب الیه بعض متمسکاً بان دفع المفسدة اولی من جلب المصلحة ، لکنه ضعیف حسبما تقرر فی الاصول .

و الاقوی ان التخییر ایضاً استمراری ویکون المکلف مخیراً بین الفعل و الترك فی کل زمان وان کان مختاره فی زمان مخالفاً معما اختاره فی زمان آخر ، ولا یخفی انه کلما امتد تجاوز الدم عن العادة یقوی احتمال کونه استحاضة ویضعف احتمال کونه حیضا ، فالمتیعن علیها عقلا التحیض عند اقوائیة احتمال کونها حائضاً وهو الزمان المتصل بعادتها بیوم اویومین اوثلاثة ایام والبناء علی الطهارة عند ضعف هذا

الاحتمال، وهو بعد ثلاثة ايام من ايام عادتها ، هذا فيما يقتضيه الاصل والقاعدة مع قطع النظر عن النصوص .

واما الكلام فيما يستفاد من الاخبار؛ فاعلم ان هيهنا طائفتين من الاخبار: احداهما ماتدل على ان ذات العادة اذا تجاوز دمها عن عادتها تستظهر وتحتاط بترك العبادة في الجملة مع الاختلاف بينها بكون بعضها دالا على الاستظهار مطلقا بلاتعيين مدة له، وبعضها بتعيينها يوماً وبعضها يومين وبعضها الى ثلاثة وبعضها انها تستظهر الى العشرة . والطائفة الثانية ماتدل بظاهرها على المنع عن الاستظهار، فلابد اولا من نقل تلك الاخبار ثم الجمع بينهما ، ثم الجمع بين الاخبار المخالفة في الطائفة الاولى من حيث اختلافها في عدم تعيين المدة للاستبراء او تعيينها بما فيها من الاختلاف في التعيين .

فتقول من الطائفة الاولى مرسلة ابن المغيرة عن الصادق (ع) قال « اذا كانت ايام المرئة عشرة ايام لم تستظهر فان كانت اقل استظهرت » ورواية يونس بن يعقوب عنه « تجلس النفساء ايام حيضها التي كانت تحيض ثم تستظهر و تغتسل وتصلي » و هاتان الروايتان تدلال على الاستظهار بلاتعيين مدة له

و رواية اسحاق بن جرير في المرئة تحيض فتجوز ايام حيضها ؟ قال(ع) «ان كان ايام حيضها دون عشرة ايام استظهرت بيوم واحد ثم هي مستحاضة» قال فان الدم يستمر بها الشهر والشهرين والثلاثة كيف تصنع بالصلاة؟ قال «تجلس ايام حيضها تغتسل لكل صلاتين» وصدر مرسلة داود مولى ابن المعز اعن الصادق (ع) قال سألته عن المرئة تحيض ثم يمضي وقت طهرها وهي ترى الدم ؟ قال «تستظهر بيوم ان كان حيضها دون العشرة فان استمر الدم فهي مستحاضة وان انقطع الدم اغتسلت وصلت » ورواية زرارة ومحمد بن مسلم المستحاضة «تنظر بعض نسائها فتقتدي باقرائها ثم تستظهر على ذلك بيوم» وموثقة مالك بن اعين عن النفساء يغشاها زوجها وهي في نفاسها من الدم قال «نعم اذا مضى له منذ يوم وضعت بقدر ايام حيضها ثم تستظهر بيوم فلابأس ان يغشاها ان احب» وهذه الاخبار الاربعة تدل على الاستظهار بيوم واحد.

و موثقة زرارة « تقعد النفساء ایامها التی کانت تقعد فی الحیض وتستظهر بیومین فان انقطع الدم والا اغتسلت » ـ الی ان قال ـ قلت والحائض؟ قال (ع) «مثل ذلك سواء » وهاتان الروایتان تدلان علی الاستظهار بیومین .

وموثقة سماعة عن المرئة تری الدم قبل وقت حیضها ؟ فقال (ع)« اذا رأت الدم قبل وقت حیضها فلتدع الصلاة فانه ربما یعجل بها الوقت فان کانت اکثر من ایامها التی تحیض فیهن فلیتربص ثلاثة ایـام بعد ما تمضی ایامها ، فاذا تربصت ثلاثة ایام ولم ینقطع الدم عنها فلتصنع کما تصنع المستحاضة » وموثقته الاخری عن امرئة رأت الدم فی الحبل ؟ قال « تقعد ایامها التی کانت تحیض فاذا زادت الدم علی الایام التی کانت تقعد استظهرت بثلاثة ایام ثم هی مستحاضة » وروایة محمد بن عمر بن سعید عن ابی الحسن الرضا (ع) عن الطامث وقد رجلوسها؟ قال«تنتظر عدة ما کانت تحیض ثم تستظهر بثلاثة ایام ثـم هی مستحاضة » و هذه الروایات تدل علی تعیین قدر الاستظهار بثلاثة ایام.

وروایة اسماعیل الجعفی « المستحاضة تقعد ایام اقرائها ثم تحتاط بیوم او یومین فان رأت طهراً اغتسلت وان لم ترطهراً اغتسلت » وصحیحة زرارة «المستحاضة تکف عن الصلاة ایام اقرائها و تحتاط بیوم اواثنین ثم تغتسل کل یوم ولیلة ثلاث مرات ـ الی ان قال ـ فاذا حل لها الصلاة حل لزوجها ان یغشاها » وصحیحة ابن مسلم « اذا رأت دماً بعد ایامها التی ترى الدم فیها فلتقعد عن الصلاة یوماً اویومین» و موثقة زرارة « المستحاضة تستظهر بیوم اویومین » و موثقته الاخری عن الطامث تقعد بعدد ایامها کیف تصنع ؟ قال « تستظهر بیوم او یومین » و موثقة البصری عن المستحاضة أیطأها زوجها وهل تطوف بالبیت؟ قال « تقعد ایام قرئها التی کانت تحیض فیه فان کان قرئها مستقیما فلتأخذ به وان کان فیه خلاف فلتحتفظ بیوم اویومین» و تلك الروایات الخمس دالة علی التخییر فی الاستظهار بین یوم اویومین

وروایة حمران بن اعین عن حد النفساء ؟ قال (ع) « تقعد ایامها التی کانت تطمث فیهن ایام اقرائها فان هی طهرت والا استظهرت بیومین اوثلاثة » وروایة سعید بن

يسار عن المرئة تحيض ثم تطهر وربما رأت بعد ذلك الشيء من الدم الرقيق بعد اغتسالها من طهرها ؟ فقال (ع) تستظهر بعد ايامها بيومين او ثلاثة ثم تصلي» وهاتان الروايتان تدلان على التخيير في الاستظهار بين اليومين والثلاثة .

وصحيحة البزنطي عن الرضا (ع) عن الطامث كم تستظهر؟ قال (ع) «تستظهر بيوم او يومين او ثلاثة » و هذه الرواية تدل على التخيير بين اليوم و اليومين و الثلاثة .

ومرسلة عبدالله بن المغيرة في المرئة ترى الدم «ان كان قرئها دون العشرة انتظرت العشرة وان كان ايامها عشرة لم تستظهر» وموثقة يونس بن يعقوب عن امرئة ولدت فرأت الدم اكثر مما كانت ترى؟ قال (ع) « تقعد ايامها التي كانت تجلس فيها ثم تستظهر بعشرة ايام » وهاتان الروايتان تدلان على الاستظهار بعشرة ايام.

ورواية ابي بصير «النفساء اذا ابتليت بايام كثيرة مكثت مثل ايامها التي كانت تجلس قبل ذلك واستظهرت بمثل ثلثي ايامها- الى ان قال - وان كانت لا تعرف ايام نفاسها فابتليت جلست مثل ايام امها اواختها اوخالتها واستظهرت بثلثي ذلك ثم صنعت كما تصنع المستحاضة» وهذه الرواية تدل على الاستظهار بقدر ثلثي ايام حيضها، هذا ما عثرت عليه من الروايات الدالة على الاستظهار، ولعلها بالنسبة الى الدلالة على اصل الاستظهار تكون متواترة بالتواتر المعنوي ، ولعل المتفحص يطلع على ازيد منها .

ومن الطائفة الثانية صدر مرسلة يونس الطويلة في المستحاضة المعتادة انه لا وقت لها الا ايامها ، وفيها ايضاً في المضطربة المأمورة بالتحيض سبعاً : ألا ترى ان ايامها لو كانت اقل من السبع لما قال لها تحيضي سبعاً، فيكون قد امرها بترك الصلاة اياماً وهي مستحاضة ولو كان حيضها اكثر لم يأمرها بالصلاة وهي حائض (الحديث) فالمستفاد منها ان الشارع لا يأمر بترك الصلاة بعد العادة ، و صحيحة معاوية بن عمار عن الصادق (ع) قال «المستحاضة تنظر ايامها فلا تصلي فيها ولا يقربها بعلها وان جازت ايامها ورأت الدم يثقب الكرسف اغتسلت وصلت» وموثقه ابن سنان في المرئة المستحاضة التي لا تطهر قال «تغتسل عند صلوة الظهر- الى ان قال- لا بأس ان يأتيها بعلها متى شاء الا

ايام اقرائها » وموثقة سماعة «المستحاضة تصوم شهر رمضان الا الايام التى كانت تحيض فيها» ورواية ابن ابى يعفور « المستحاضة اذا مضت ايام قرئها اغتسلت واحتشت » و رواية مالك بن اعين عن المستحاضة كيف يغشاها زوجها ؟ قال« تنتظر الايام التى كانت تحيض فيها و حيضها مستقيمة فلا يقربها فى عدة تلك الايام » و صحيحة رزارة عن احدهما قال «النفساء تكف عن الصلوة ايامها التى كانت تمكث فيها ثم تغتسل وتعمل كما تعمل المستحاضة » ومرسلة يونس القصيرة « كلما رأت المرئة ايام حيضها من صفرة اوحمرة فهو من الحيض و كلما رأته بعد ايام حيضها فليس من الحيض » و فى المستفيضة «ان الصفرة بعد الحيض ليس من الحيض» وعن المبسوط انه روى عنهم (عليهم السلام) «ان الصفرة فى ايام الحيض حيض و فى ايام الطهر طهر»

و قد اختلف الانظار فى الجمع بين الطائفتين على وجوه :

الاول: حمل اخبار الاستظهار على الاستحباب ونسب ذلك الى ظاهر المشهور ونسبه فى المدارك الى عامة المتأخرين ،

واورد عليه فى الطهارة (اولا) بانه مما يأبى عنه كثير من الاخبار الظاهرة فى وجوب الاستظهار وتحريم بعضها الوقاع بعد عادة الحيض بيوم واحد ، كموثقة مالك بن اعين المتقدمة التى فيها « اذا مضى له منذ يوم وضعت بقدر ايام حيضها ثم تستظهر بيوم فلا بأس ان يغشاها ان احب» الدالة بمفهومها على تحريم الوقاع بعد عادة الحيض قبل الاستظهار بيوم

قلت : مع وجود القرينة على حمل اخبار الاستظهار على الاستحباب لا بأس بحمل مايدل بمفهومه على ثبوت البأس فى الوقاع قبل الاستظهار على الكراهة، ولا اباء له عن هذا الحمل كما لا يأبى كثير من الاخبار الظاهرة فى وجوب الاستظهار عن حملها على الاستحباب، والعمدة حينئذ فى قيام الشاهد عليه

وثانياً بان هذا الحمل مستلزم للخروج عن ظاهر اخبار الطرفين بلا شاهد ، حيث ان اخبار الاستظهار تدل على وجوب ترك العبادة فى ايام الاستظهار، واخبار الاغتسال بعد العادة تدل على وجوبها بعد العادة بلا مهلة ، وهذا الجمع يقتضى الترخيص فى

تركها في ايام الاستظهار مع الترخيص في فعلها على ما هو مقتضى الحمل على الاستحباب فيكون مخالفاً لظاهر الطرفين .

اقول : والعمدة في هذا الايراد ايضاً هو دعوى عدم الشاهد على هذا الجمع والا فمع الشاهد فلا يأبى ظهور الطرفين عن الحمل على خلافه اذا دل عليه الدليل .

وثالثاً بان حمل اخبار الاستظهار على الاستحباب ليس اولى من حمل اخبار الاغتسال بعد العادة عليه، وتحمل اخبار الاستظهار على الترخيص فيه

ووجه في رسالة الدماء استحباب الاستظهار بالتوفيق بين الاخبار المثبتة الدالة على وجوب الاستظهار تعييناً، والنافية الدالة على وجوب المبادرة الى الاغتسال والعبادة ايضاً تعينياً ، بحمل الوجوب في الطائفتين على التخييري مع استظهار رجحان الاستظهار من اخباره بسبب اختلافها في مقداره ، والتعبير عنه بالاحتياط الراجح عقلا ونقلا في بعض من تلك الاخبار - الى ان قال - والتوفيق العرفي لايحتاج الى شاهد، والتعبير عنه في بعض اخباره بالاحتياط كاشف عن رجحانه و انه ارجح العدلين، ثم اشكل على الاستحباب بانه يستلزم التخيير بين فعل الواجب وتركه بلابدل، واجاب بان متعلق الاستحباب هو البناء على التحيض في ايام الاستظهار فتصير الصلاة والصوم حراماً عليها بعد البناء ، كما يصير اتمام الصلاة و الصوم واجباً على المسافر بعد البناء على اقامة عشرة ايام، انتهى .

ولايخفى ان التوفيق العرفي الذي لايحتاج الى الشاهد هو ما اذا عرض الطرفان الى العرف لايرى بينهما التعارض ، ويرى المدلول الجمع العرفي مدلولا لهما والطرفان دالاعليه ، والانصاف انتفائه بهذا المعنى في المقام ، ضرورة انه مع فرض ظهور الطرفين في وجوب الاستظهار وترك العبادة ووجوب المبادرة الى الاغتسال والعبادة تعييناً يتحير العرف في الجمع بينهما فيحتاج في حمل كل واحد من الطرفين الى الوجوب التخييري الى الشاهد، ثم اختلاف اخبار الاستظهار في مقداره اذا كان كاشفا عن استحبابه لايبقى لها دلالة على الوجوب حتى يحمل على الوجوب التخييري ، بل

هذا انکار ظهور تلك الاخبار فی الوجوب التعیینی وهو خلاف مشیه فی المقام ، ثم الاستظهار لیس هو البناء علی الحیض بعد العادة بل هو احتیاط فی ترك العبادة حتی تتبین حالها بکونها حائضا اولا بتجاوز دمها عن العشرة اوعدمه، ولامانع عن الامر بترکها اذ یجوز ان یکلف الشارع المکلف بالاخذ باحد الاحتمالین معینا لکونه اهم بنظره ، و جواز ذلك شرعا لایدور مدار ترجیح احد الاحتمالین بنظر المکلف اذ من الجائز ان لایکون اقوائیة احد الاحتمالین بنظر المکلف سبباً لتعین الاخذ به عند الشارع ، کما یمکن ان یقال بکونها سببا لتعین الاخذ به فی المقام حیث قد تقدم فی مقام تأسیس الاصل بان احتمال الحیض فی ماکان بعد العادة اقرب الیها اقوی عن احتماله فی مایکون ابعد ، و انه کلما امتد تجاوزه عن العادة یقوی احتمال کونه استحاضة ویضعف احتمال کونه حیضاً ، والمتحصل من هذا المبحث عدم امکان المساعدة مع هذا الجمع و موافقة المشهور بین المتأخرین من استحباب الاستظهار.

الوجه الثانی: حمل اخبار الاستظهار علی الاباحة وهو الظاهر من المحقق فی المعتبر، ویستدل له بان اوامر الاستظهار واردة مقام توهم وجوب العبادة لمجرد انقضاء العادة فتکون من قبیل الامر الوارد عقیب توهم الحظر فیحمل علی الاباحة ، و استدل له فی الذخیرة بعد اختیاره بانه بعد لزوم رفع الید عن ظهور الامر فی الوجوب لاخبار الاقتصار علی العادة لایمکن حمله علی الاستحباب، لان استحباب ترك العبادة لا وجه له .

ویرد علی هذا الوجه ایضا کلما اورد علی الوجه الاول من منافاته مع مایدل علیه مثل موثقة مالك بن اعین من تحریم الوقاع قبل الاستظهار بیوم، و کونه مستلزماً للخروج عن ظاهر اخبار الطرفین بلاشاهد ، وان حمل اخبار الاستظهار علی الاباحة لیس باولی من حمل اخبار الاغتسال بعد العادة علیه، وما استدل به لهذا الوجه عن المحقق من کون الامر بالاستظهار وارداً فی مقام توهم وجوب العبادة بمجرد انقضاء العادة فاسد، اذ الامر الواقع فی مقام توهم الحظر لیس ظاهراً فی الاباحة ، بل القدر المسلم منه هو اجماله وعدم ظهوره فی الوجوب، لکن وقوعه فیه مما یصلح ان یکون

قرينة على الوجوب واحتفاف الكلام بما يصلح للقرينية مانع عن انعقاد الظهور، و لا يرجع معه الى اصالة الحقيقة بناء على حجيتها من باب الظهور لا من باب التعبد، مضافا الى ان المناسب مع الجواز المحمول عليه الامر هو الجواز المقابل للوجوب وهو غير مناسب مع المقام، ضرورة لزوم الاستظهار بترك العبادة والوطى ونحوهما مما يحرم على الحائض، او لزوم الاغتسال وفعل العبادة و نحوهما مما يجوز لغير الحائض،

واورد في المستمسك على ما استدل به في الذخيرة ـ من ان استحباب ترك العبادة لا وجه له ـ بانه لا مانع من استحباب ترك العبادة كما في العبادات المكروهة.

اقول: والظاهر من الذخيرة هو المنع عن استحباب ترك العبادة الواجبة كما يدل عليه قوله بعد ذلك: والتزام وجوب العبادة او استحبابها على تقدير اختيار الغسل بعيد جداً، فلا يرد عليه بعدم المانع من استحباب ترك العبادة، لكنه يرد عليه بانه لا وجه لاباحة ترك العبادة الواجبة ايضاً. والحق ان يقال باستحالة الاباحة الخاصة في فعل العبادة وتركها مطلقا و لو كانت مستحبة، لانها لاتنفك عن الرجحان المنافي مع الاباحة المقابلة له. اللهم الا يعول الى الترخيص في اختيار الغسل الموجب لجواز الاتيان بالعبادات مطلقا: واجبها ومندوبها، الذى قال بانه بعيد جداً مع انه لا بعد فيه، و بالجملة فهذا الجمع ليس بصحيح.

الوجه الثالث: حمل اخبار الاستظهار على ما اذا كان الدم بصفة الحيض، و حمل اخبار الاغتسال بعد العادة على ما لم يكن كذلك، وقد احتمله في المدارك، ولعله استفاده مما ورد من ان الصفرة بعد الحيض ليست من الحيض، فلا يرد عليه بما اورد عليه في الذخيرة بانه غير مستفاد من نص دال عليه، فارتكابه بدونه تحكم، لكنه يرد عليه اولا باباء بعض اخبار الاستظهار عن ذاك الجمع، كخبر سعيد بن يسار عن الصادق (ع) عن المرئة تحيض ثم تطهر وربما رأت بعد ذلك شيء من الدم الرقيق بعد اغتسالها من طهرها؟ فقال (ع) « تستظهر بعد ايامها بيوم او يومين او ثلاثة ايام ثم تصلي» حيث انه

فى مورد خروج الدم الرقيق الذى متصف بصفة الاستحاضة يأمرها بالاستظهار ، وثانيا باباء بعض اخبار الاقتصار على الاغتسال بعد العادة عن الحمل الى ما كان بصفة الاستحاضة كالمرسلة القصيرة «كلما رأت المرئة ايام حيضها من صفرة اوحمرة فهو من الحيض و كلما رأته بعد ايام حيضها فليس من الحيض » حيث ان مقابلة ما رأته بعد ايام الحيض مع ما تراه فى ايامه مع الحكم بكون ما فى ايامه حيضاً حمرة اوصفرة تدل على ان ما تكون بعد ايامه ليس بحيض كذلك حمرة اوصفرة

الوجه الرابع: حمل الاخبار الظاهرة فى عدم الاستظهار على مستمرة الدم المعبرة عنها بالمستحاضة ، واخبار الاستظهار على غيرها، فتختص اخبار الاقتصار على العادة بالدورة الثانية واخبار الاستظهار بالدورة الاولى ، وهو المحكى عن الوحيد البهبهانى (قده) ومال اليه فى الجواهر وارتضاه فى مصباح الفقيه ، ويستدل له بشهادة جملة من اخبار الطرفين على ذلك، و يرده باباء غير واحدة من اخبار الطرفين عنه كصحيحة زرارة فى النفساء « تكف عن الصلاة ايامها التى كانت تمكث فيها ثم تغتسل وتعمل كما تعمل المستحاضة » وذيل المرسلة الطويلة « ألاترى ان ايامها لو كانت اقل من السبع لما قال لها تحيضى سبعاً فيكون قد امرها بترك الصلاة اياماً وهى مستحاضة ولو كان حيضها اكثر لم يأمرها بالصلاة وهى حائض » وذيل المرسلة القصيرة كلما رأته بعد ايام حيضها فليس من الحيض » ومرسلة داود عن امرئة يكون حيضها سبعة ايام او ثمانية ايام حيضها دائم مستقيم ثم تحيض ثلاثة ايام ثم ينقطع عنها الدم وترى البياض لاصفرة ولادماً ؟ قال (ع) «تغتسل وتصلى» قلت تغتسل وتصلى و تصوم ثم يعود الدم ؟ فقال (ع) « اذا رأت الدم امسكت عن الصلاة واذا رأت الطهر صلت فاذا مضت ايام حيضها و استمر بها الطهر صلت و اذا رأت الدم فهى مستحاضة » و هذه الاخبار من الاخبار الظاهرة فى الاقتصار على العادة كما ترى ظاهرة او صريحة فى غير الدائمة .

و كرواية الجعفى المستحاضة تقعد ايام اقرائها ثم تحتاط بيوم اويومين، و موثقة البصرى عن المستحاضة أيطأها زوجها و هل تطوف بالبيت ؟ قال (ع) « تقعد

ايام قرئها فان كان قرئها مستقيما فلتأخذبه وان كان فيه خلاف فلتحتفظ بيوم اويومين» وصحيحة زرارة وموثقته الاخرى الواردتان فى المستحاضة التى تدعى ظهورها فى الدامية و هذه الاخبار من اخبار الاستظهار ظاهرة فى الدامية ، فهذا الجمع ايضاً ليس بشيء .

الوجه الخامس : ماعن الحدائق من حمل اخبار الاستظهار على من تتخلف عادتها احياناً واخبار الاقتصار على مستقيمة الحيض، ولا منافاة بين كونها ذات عادة و بين تخلف عادتها احياناً ، اذ المقصود اختلاف ايامها بالزيادة عليها احياناً بعد استقرار العادة على عدد معين، اوبالزيادة والنقيصة بناء على ان هذا لايقدح فى بقاء العادة كما تقدم فى طى المسئلة العاشرة واستشهد لهذا الجمع بموثقة البصرى آنفاً فى الوجه الرابع .

ويرده بعد حمل اخبار الاستظهار على غير المستقيمة اولا، و كون موثقة البصرى التى استشهد بها ظاهرة فى الدامية المستمرة الدم ، وقد صرح فى الحدائق بكونها خارجاً عن محل البحث مع احتمال ان يكون المراد من قوله (ع) فى الموثقة « فان كان قرئها مستقيما» هوذات العادة ، ومن قوله (ع) « وان كان فيه خلاف» هوغيرها، لا تقسيم ذات العادة الى المستقيمة و غيرها ، و احتمال ذلك كاف فى المنع عن الاستشهاد بها .

الوجه السادس : ما ارتضاه الشيخ الاكبر (قده) فى الطهارة من حمل اخبار الاستظهار على راجية الانقطاع، واخبار الاغتسال على غيرها ، واستشهد لذلك بمافى بعض اخبار الاستظهار من قوله (ع) « فان رأت طهراً او انقطع الدم اغتسلت وان لم ينقطع فهى مستحاضة » وبالتعبير عن الاستظهار بالانتظار فى بعض اخبارها وفى البعض الاخر بالاحتياط الظاهر فى كون الدم حيضاً بسبب انقطاعه قبل العشرة. وان الاستظهار طلب ظهور الحال فى كون الدم حيضا املا؟ ولامعنى لطلبه مع اليأس عن الانقطاع اذمع العلم بالبقاء الى ما بعد العشرة تعلم بان ما فى العشرة بعد ايام العادة ليس حيضاً قطعاً، هذا فى اخبار الاستظهار، وبان اخبار الاغتسال بعد العادة واردة فى مورد الدامية بحيث

يغلب على ظنها بعدم حصول الطهر بالصبر يوماً اويومين .

ولايخفى ان هذا الجمع وان امكن فى بعض الطرفين لكن بعض منها آب عنه كما فى بعض اخبار الاستظهار المعبر فيه بالمستحاضة وانها تكف عن الصلاة ايام اقرائها وتحتاط بيوم اويومين، وفى بعض اخبار الاغتسال بعد العادة «المستحاضة اذا مضت ايام قرئها اغتسلت وصلت »

الوجه السابع: مافى رسالة الدماء من ان اخبار الاستظهار بين ماهى ظاهرة فى اختصاصها بالدورة الاولى عند تجاوز الدم عن العادة مع رجاء انقطاعه لدون العشرة على ما استفاده الشيخ (قده) وبين ماتدل بعمومها على ذلك، واخبار الاغتسال ايضا دائرة بين ماهى بظاهرها تدل على الاغتسال بعد العادة فى الدورة الثانية ، وبين ماتدل بعمومها على ذلك، ولاتعارض فى القسم الاول فى كل منهما كما لايخفى، وفى القسم الثانى من كل منهما - اعنى ما تدل من اخبار الاستظهار بعمومها على الاستظهار فى الدورة الاولى ومن اخبار الاغتسال بعمومها على الاغتسال - لاشبهة ان مافى طرف اخبار الاستظهار اظهر فى الدلالة على الاستظهار فى الدورة الاولى، وفى اخبار الاغتسال اظهر فى الدلالة على الاغتسال بعد العادة فى الدورة الثانية، فيرفع اليد عن عموم كل واحدة منهما باختصاص اخبار الاستظهار بالدورة الاولى لاظهريتها فى ذلك، ورفع اليد عن ظهورها بعمومها فى غير الدورة الاولى لاظهرية اخبار الاغتسال فى غير الدورة الاولى، فيرفع اليد عن ظهورها بعمومها فى الدورة الاولى. وهذا الجمع عندى قريب لابأس به .

الوجه الثامن: ما ذكره صاحب الجواهر (قده) من حمل اخبار الاغتسال بعد انقضاء العادة على ماعدى ايام الاستظهار، وحمل ايام الحيض الوارد فى اخبار الاستظهار على مايعم ايام الاستظهار، بجعل ايام المحتملة كونها من الحيض بحسب الحكم الظاهرى من ايام الحيض ، وضعفه الشيخ الاكبر (قده) بقوله : وضعفه غنى عن البيان ، ولعله فى البعد لم يكن بهذا الظهور، بل ربما يدعى بان التأمل التام فى اخبار الاستظهار يعطى ان تلك الايام التى تجب عليها فيها الاستظهار بترك العادة بحكم ايام الحيض شرعاً ، و يؤكده استصحاب بقاء الحيض و قاعدة الامكان فيكون حالها كحال ايام النقاء

المتخللة فى اثناء العشرة ، و كيف كان فليس بكل البعيد .

الوجه التاسع : حمل اخبار الاغتسال بعد العادة على التقية ، لموافقتها لمذهب الجمهور عدا مالك منهم، ولايعتبر فى الحمل على التقية موافقة الخبر لجميعهم كما هو مذكور فى محله، و هذه الوجوه التسعة مما ذكرت فى الجمع بين اخبار الطرفين على تقدير ثبوت التعارض بينهما. لكن الاقوى عندنا سقوط اخبار الاغتسال بعد العادة عن الحجية باعراض المشهور عن العمل بها، حيث انه لاخلاف ولااشكال فى وجوب الصبر وبقاء المرئة على حكم الحيض فى الجملة، وقدقال الشيخ الاكبر (قده) فى الطهارة بانه لااشكال فى اصل مشروعيته ، وحكاية الاتفاق عليه مستفيضة . مضافاً الى الاخبار المستفيضة بل المتواترة انتهى. والمتحصل من هذا الامر بطوله هو مشروعية الاستظهار .

الامر التاسع : ظاهر المتن كعبارات كثير من الفقهاء عدم الفرق فيما اذا خرجت القطنة متلخطة بين الكدرة والصفرة ، وماكان اللطخ بصفة الحيض ام لا، فاذا خرجت القطنة متلخطة ولو بيسير من الصفرة يحكم عليها بوجوب الصبر فى المبتدئة والاستظهار فى ذات العادة .

وربما يورد عليه بمخالفته مع الاخبار العامة الواردة فى تعريف دم الحيض و امتيازه بالصفات ، وخصوص ماورد فى اخبار الاستظهار مثل صحيح محمد بن مسلم المتقدم الذى فيه « فان خرج فيها شيء من الدم فلاتغتسل وان لم ترشيئاً فلتغتسل و ان رأت بعد ذلك صفرة فلتوضأ ولتصل» حيث جعل فى اوله المدار على عدم الاغتسال بخروج شيء من الدم الظاهر فى تغايره مع الصفرة ، وحكم فى آخره بوجوب الوضوء والصلاة عند رؤية الصفرة ، وموثق سماعة الذى فيه « فاذا كان ثمة من الدم مثل رأس الذباب خرج فان خرج دم فلم تطهر» حيث جعل المدار فى عدم الطهر بخروج الدم ولم يتعرض لخروج الصفرة مع كونها هى مورد السؤال، ومرسل يونس بن عبدالرحمان الذى فيه « فان خرج على رأس القطنة مثل رأس الذباب دم عبيط لم تطهر وان لم يخرج فقد طهرت تغتسل وتصلى » حيث جعل المدار على عدم حصول الطهر بخروج الدم

العبیط الذی هوعبارة عن الطری الخالص الذی لاخلط فیه کما فی مصباح المنیر و یکون من اوصاف الحیض ، وصحیح محمد بن مسلم عن الصادق (ع) عن المرئة تری الصفرة فی ایامها ؟ فقال «لاتصلی حتی تنقضی ایامها وان رأت الصفرة فی غیر ایامها توضأت وصلت» وموثق ابی بصیر فی المرئة تری الصفرة ؟ فقال (ع) « ان کان قبل الحیض بیومین فهو من الحیض وان کان بعد الحیض بیومین فلیس من الحیض » وخبر علی بن حمزة عن المرئة تری الصفرة ؟ فقال « ماکان قبل الحیض بیومین فهو من الحیض وماکان بعد الحیض فلیس منه» ومرسل یونس وفیه « وکلما رأت المرئة فی ایام حیضها من صفرة اوحمرة فهو من الحیض و کلما رأته بعد ایام حیضها فلیس من الحیض »

والاقوی عدم الفرق بین ماکان بصفة الحیض کالدم العبیط وبین مالم یکن کذلك بان کانت صفرة اونحوها مما لیست بصفة الحیض ، سواء کانت ظاهرة وخارجة بنفسها اوکانت بمثل رأس الذباب، وذلك لقاعدة الامکان واستصحاب الحیض واحکامه، وصحیح سعید بن یسار عن الصادق (ع) عن المرئة تحیض ثم تطهر وربما رأت بعد ذلك الشیء من الدم الرقیق بعد اغتسالها من طهرها؟ فقال (ع) « تستظهر بعد ایامها بیوم اویومین اوثلاثة ثم تصلی» ولتعلیق الاغتسال فی صحیح ابن مسلم المتقدم علی عدم رؤیة شیء

والاخبار العامة الواردة فی تعریف دم الحیض و امتیازه لعلها مقصورة بالمستمرة الدم، وعموم کلمة «شیء » فی صدر صحیح ابن مسلم اظهر فی شموله للصفرة من ظهور الدم فی تغایره معها، والحکم بوجوب الوضوء والصلاة عند رؤیة الصفرة فی آخره یحمل علی ما اذا علم بعدم کونه حیضاً، کما اذا کان بعد العشرة اوفی اثنائها مع الانقطاع علی العشرة اودونها ؛ ومافی موثق سماعة من التعبیر بخروج الدم غیر مناف لذلك، لاطلاق الدم علی الصفرة ایضاً ، مع تأیده بما فی صحیح سعید باتصاف الدم بالرقیق، وتعلیق وجوب الغسل فی مرسل یونس علی خروج الدم العبیط ینزل علی الغالب ، مع کون دلالته و دلالة موثق سماعة بمفهوم الوصف الذی لایکون حجة، و صحیح ابن مسلم عن الصادق (ع) مع مابعده من الاخبار المنقولة منزل علی مضی ایام

الحيض مع ايام الاستظهار، وذلك للاجماع البسيط والمركب على ما فى الرياض ، و لماتقدم من ان مارأته فى العشرة من حمرة اوصفرة حيض اذا انقطع على العشرة و ولم يتجاوزعنها ، و بالجملة فلاينبغى الترديدفى ذلك الحكم اصلا ،

الامر العاشر : اختلف الاقوال بعد الاتفاق على مشروعية الاستظهار فى الجملةفى وجوبه اواستحبابه اواباحته ، و المنسوب الى الاكثر على ما فى الجواهر هوالوجوب ، و المنسوب الى المشهور هو الاستحباب ونسبه فى المدارك الى عامة المتأخرين و عليه المصنف فى المتن، و فى المعتبر والذخيرة هوالاباحة ، وقد تقدم فى بيان وجوه الجمع بين اخبار الاستظهار واخبار الاغتسال بعد العادة حمل الاولى على الندب تارة ، وعلى الاباحة اخرى ، ولعل الوجه فى ذهاب القائلين باستحبابه اواباحته هو ذلك الحمل لكن قدعرفت مافيه ، والا قوى هوالوجوب لملائمته مع ما اخترناه من وجوه الجمع حسبمامر .

الامر الحادى عشر : اختلفت الانظار فى مقدار زمان الاستظهار فى ترك العبادة حسب اختلاف الاخبار الواردة فى ذلك على وجوه :

(منها) احتمال كونه بيوم، للاخبار الدالة عليه حسبما تقدم ولكن القائل به بخصوصه غير معروف و (منها) الاستظهار بيومين كما دل عليه بعض الاخبار المتقدمة ، وحكى عن ظاهر الارشاد، و (منها) الاستظهار بثلاثة ايام كمادل عليه بعض الاخبار و هوالمحكى عن الصدوق ، و(منها) التخيير بين اليوم واليومين لبعض الاخبار المتقدمة وهوظاهر الشرائع والنافع والنهاية، و قيل انه المشهور، و(منها) التخيير بين اليوم و اليومين والثلاثة لبعض الاخبار الدالة عليه ، و حكى عن الحلى و عن العلامة فى التذكرة ، و(منها) انه عشرة ايام من ابتداء رؤية الدم ان لم يحصل النقاء قبل تمامها ، وحكى عن المفيد والمرتضى، واختاره فى الجواهر وارتضاه الشيخ الاكبر فى الطهارة .

وقداختلف الانظار فى الجمع بين هذه الاخبار على وجوه : منها حملها على التخيير بين اليوم و اليومين والثلاثة الى العشرة، مستشهداً بما ورد فى بعض من تلك الاخبار بالترديد بين اليوم واليومين . وفى بعض آخر بازياد الثلاثة، واورد عليه بانه

خلاف الظاهر من الامر بالاستظهار، ومخالفته مع مافی صحیح الصحاف عن الصادق (ع) « وان لم ینقطع الدم عنها الا بعدما تمضی الایام التی کانت ترى الدم فیها بیوم او یومین فلتغتسل ثم تحتشی. الحدیث .» ومن البین عدم قابلیة حمل الترديد فيه على التخيير ، والظاهر اتحاد الترديد المذكور فيه مع ما ذكر فی غيره من الاخبار، و استحالة التخيير بين الاقل والاكثر مع عدم كون الاكثر افضل بل مع كونه مفضولا، اللهم الاان يحمل على التحيض و عدمه بان تختار كون الدم حيضاً او استحاضة لكی يتبعهما حينئذ مايترتب عليهما من احكامهما كالتخيير بين الست والسبع مثلا فی العمل بالروايات، وكالتخيير فی الرجوع الى مجتهدين متساويين فی الفضيلة عند كون احدهما قائلا بوجوب شیء والاخر بحرمته والتخيير بين السفر وقصر الصلاة وترك الصوم، وبين الاقامة واتمام الصلاة والاتيان بالصوم ، وهو بعيد عن مساق تلك الاخبار فی الغاية و لم يعلم انها هل تجرى عليها جميع احكام الطاهرة من المواقعة والطلاق ودخول المساجد و قرائة العزائم بمجرد اختبارها الاستحاضة اوانها تجرى عليها خصوص احكام العبادة وبالجملة فهذا الوجه ليس بشیء .

و(منها) حملها على اختلاف النساء فی ظهور احوالها فانه قد يظهر بيوم حيث تعرف بالصبر بيوم انقطاع دمها على العشرة او مادونها اوتجاوزه عنها ، وقد لايحصل الابالصبر الى العشرة ، فالتعبير بانها تستظهر بيوم اويومين اوثلاثة يراد منه الصبر بما يحصل معه ظهور الحال، فانتظار العشرة انما هو بالقياس الى من لايظهر له الحال قبلها فی الانقطاع والاستمرار، وايد هذا الحمل بملائمته مع معنى الاستظهار فانه بمعنى طلب ظهور الحال من الحيض وعدمه مادام الاشتباه ،

و(منها) حملها على اختلاف عادات النساء فمن كانت عادتها تسعاً يظهر حالها باستظهار يوم واحد، ومن كانت ثمانية فبيومين وهكذا، والكل محمول على الصبر الى تمام العشرة ، واورد عليه بانه لايلائم مع مادل على الاستظهار بثلثی العادة كرواية ابی بصير فی النفساء التی تقدمت مع ان اللازم حينئذ التعبير بالعشرة فی الجميع

واقوى الوجوه هو الوجه الثانی، وعليه فالاقوى هو الانتظار الى تمام العشرة

من حين رؤية الدم لولم يظهر الحال قبله، وبه يجمع بين اختلاف الاخبار فى مقدار الاستظهار، ويبطل ماعدى القول الى تمام العشرة من الاقوال والله الهادى .

الثانى عشر اذا انقطع الدم على العشرة او اقل فالمجموع من ايام العادة فى ذات العادة وايام الاستظهار بعد العادة وبعدايام الاستظهار الى تمام العشرة فى غير ذات العادة حيض، فلوتركت الصلاة فيها لايجب قضائها ولو صامت فيها يجب عليها قضائه، ولوفعلت الصوم بعدايام الاستظهاران استظهرت بمادون العشرة من يوم اوازيد، وذلك لتبين فساده بالقطع على العشرة وقد نفى الخلاف فى ذلك بل ادعى عليه الاجماع .

ويدل عليه قاعدة الامكان ومادل على ان المرئة اذا رأت الدم قبل عشرة ايام فهومن الحيضة الاولى، ومرسلة يونس المتقدمة التى فيهامايدل على ان المرئى بعد العادة من الحيض مالم يتجاوز العشرة ، و استصحاب بقاء حدث الحيض و استصحاب احكام الحائض ، واخبار الاستبراء الدالة على انه ان خرجت القطنة ملوثة لم تطهر، فلاينبغى الاشكال فى ذاك الحكم الا انه توقف فيه صاحب المدارك ، واستشكل عليه فى المفاتيح والحدائق مستظهراً بان المستفاد من اخبار الاستظهار هوالحكم باستحاضة مابعدها واقعا مطلقا ، ولوانقطع على العشرة .

ولايخفى مافيه لان المراد بكون مابعد ايام الاستظهار استحاضة هو وجوب عمل المستحاضة عليها لا انها استحاضة حقيقة ، كما يشهد بذلك مافى موثقة سماعة «فاذا تربصت ثلاثة ايام ولم ينقطع عنها الدم فلتصنع كما تصنع المستحاضة» ولامنافات بين ان تعمل عمل المستحاضة وبين ان يحكم عليها بعدانكشاف الخلاف بكونها حيضاً وان ابيت الاعن التنافى فمايدل على الاقتصار على العادة مع تجاوز الدم عن العشرة و التحيض بالعادة وبما بعدها الى العشره مع عدمه اظهر من دلالة دليل الاستظهار على كون ذلك حكماً واقعياً لاوظيفة حال الجهل، ومع تسليم التعارض فالنسبة بينهما عموم من وجه فالمرجع اصالة بقاء الحيض اوبقاء احكامه، هذا كله فى ما اذا انقطع الدم على العشرة و مع التجاوز عنها ولو قليلا فلها احكام يأتى فى الفصل الاتى

مسئلة (٢٤): اذا تجاوز الدم عن مقدار العادة وعلمت انه يتجاوز عن العشرة تعمل عمل الاستحاضة فی ما زاد ولا حاجة الی الاستظهار

لان المستفاد من الاخبار الدالة علی مشروعية الاستظهار انما هو مشروعيته عند احتمال الانقطاع كما يدل عليه التعبير بالاستظهار والانتظار و الاحتياط المعبرة فی اخباره ، ومع ظهور حالها وعلمها بتجاوز الدم عن العشرة فلا محل للانتظار والاحتياط والاستظهار الذی هو طلب الظهور، وسيأتی فی الفصل الاتی انه مع تجاوز الدم عن العشرة يكون الحيض منحصراً بايام العادة وان ما بعدها بتمامه استحاضة

مسئلة (٢٥) : اذا انقطع الدم بالمرة وجب الغسل و الصلوة وان احتملت العود قبل العشرة بل وان ظنت بل وان كانت معتادة لذلك نعم لو علمت العود فالاحوط مراعاة الاحتياط فی ايام النقاء لما مر من ان فی النقاء المتخلل يجب الاحتياط

اذا انقطع الدم بالمرة ای ظاهراً وباطنا ولم تحتمل عوده قبل العشرة فلا اشكال فی جريان احكام الطاهرة عليها من وجوب الغسل والصلوة وغيره من احكام الطاهر بلاخلاف فيه، بل ادعی عليه الاجماع فی صريح المدارك وظاهر غيره ، ويدل عليه من النصوص ما تقدم فی اخبار الاستبراء من انه ان لم ترشيئاً فلتغتسل وانه ان لم يخرج منها شيئاً فقد طهرت، و لايشرع عليها الاستظهار، و ان احتمل العود فالمعروف انه ايضاً كذلك فيجب عليها الغسل والصلاة ولااستظهار هنا ، لكن المحكی عن السرائر وجود القائل به، وعن الشهيدين توهم القول به من عبارة المختلف، لكن عن كشف اللثام منع دلالة عبارته عليه ونسبة القول اليه الی الوهم

وكيف كان فلاينبغی التأمل فيما عليه المعروف لاطلاق النصوص المذكورة وان ظن العود، فمع عدم اعتياده فالظاهر انه ايضا كذلك لااستظهار عليها كما هو المعروف خلافاً للمحكی عن الشهيد (قده) بثبوت الاستظهار عليها حينئذ، ولم يظهر له وجه، و مع اعتياد العود و كون الظن به ناشياً عن اعتياده ، فالمحكی عن المدارك والذخيرة و المفاتيح ثبوت الاستظهار، واستدلوا له باطراد العادة واستلزام وجوب الغسل الحرج والضرر، ومال اليه فی الجواهر فيما اذا كان الاعتياد موجبا للاطمينان مستدلا له بالشك

فی شمول الادلة لمثله، وقدیستدل له ایضاً باصالة بقاء الحیض .

والاقوی عدم ثبوت الاستظهار ایضا ولومع ظن العود الناشی عن اعتیاده ، لفسادما استدلوا به علی ثبوته، اما اطراد العادة فهوموجب للظن بالعود لااثبات حکم العود قبل تحققه، واما الحرج فهوممنوع مع انه شخصی لایوجب الارفع الحکم عن مورده، مع ان مقتضاه العدول عن الغسل الی التیمم لا الاستظهار بترک العبادة، واما الشك فی شمول ادلة الامرة بالاغتسال عندالانقطاع لمثل ما اذا اطمئن بالعود ، فلانه لایوجب رفع الید عن اطلاق تلك الادلة مالم ینته الی حجیة ذاك الاطمینان ، ومعها یصیر علماً عادیا یکون حکمه حکم مالوعلم بالعود، وحکمه هو التحیض فی ایام النقاء ، لکن المصنف (قده) یحتاط فی ایام النقاء المتخلل فی العشرة کمامر منه فی المسئلة السابعة والثامنة عشر

مسئلة (٣٦): اذا ترکت الاستبراء وصلت بطلت و ان تبین بعد ذلك کونها طاهرة الا اذ احصلت منها نیة القربة .

وقدتقدم البحث عن حکم هذه المسئلة مستوفی فی طی الامر الثانی فی المسئلة الثالثة والعشرین .

مسئلة (٣٧): اذا لم یمکن الاستبراء لظلمة اوعمی فالاحوط الغسل و الصلاة الی زمان حصول العلم بالنقاء فتعید الغسل حینئذ وعلیها قضاء ماصامت والاولی تجدید الغسل فی کل وقت یحتمل النقاء

اذا لم تتمکن من الاستبراء لعمی مع فقدالمرشد اوللظلمة اوللجرح فی المحل اولفقد الآلة ونحوذلك ففی سقوط الاستبراء وصحة الغسل بدونه، اوالبقاء علی التحیض حتی تقطع بالنقاء ، اووجوب الاحتیاط علیها بالغسل والصلاة الی ان تقطع بحصول لنقاء فتعید الغسل حینئذ وعلیها قضاء ماصامت (وجوه) یمکن ان یستدل للاول بان المستفاد من ادلة وجوب الاستبراء وشرطیته لصحة الغسل هووجوبه عندالتمکن منه دون العجز عنه ومع الشك فیه فالمتیقن من الادلة هوالوجوب فی حال التمکن لعدم اطلاق لهایشمل حال العجز فیکون المرجع حینئذ اصالة عدم الوجوب ولوسلم اطلاق

الادلة وشمول اطلاقها لحالة العجز عن الاستبراء فيحكم بوجوب الغسل والصلاة عند تعذره بقاعدة الميسور، وباصالة عدم حدوث الحيض زائداً عما علم حدوثه .

ولايخفى مافيه و ذلك لاطلاق ادلة الاستبراء على تقدير استفادة شرطيته لصحة الغسل لاوجوبه تعبداً اوارشاداً الى لغوية الغسل لولم يصادف مع طهر الباطن و انتفاء الموجب لاختصاص شرطيته بصورة التمكن بعد فرض اطلاق ادلة اشتراطه ، فلاينتهي الامر الى اخذ القدر المتيقن وهو حال التمكن والرجوع فی حالة العجز عنه الى اصالة عدم الوجوب ، ومنع جريان قاعدة الميسور فی المقام لعدم احراز التكليف بالغسل والصلاة بعد احتمال بقاء الحيض و عدم حصول الطهر فی الباطن، و بطلان الرجوع الى اصالة عدم حدوث الحيض لكون الاصل الجارى فی المقام هو اصالة بقاء الحيض اوبقاء احكامه لصحة اجراء الاصل فی التدريجيات ، فهذا الوجه ليس بشیء .

و يستدل للثانی باصالة بقاء الحيض و استمرارها على وظيفة الحائض ، و عدم انتهاء الامر معه الى الرجوع الى اصالة عدم حدوث الزائد عما علم حدوثه.

ويستدل للثالث بان المستفاد من اخبار الباب عدم جواز الاغتسال والعبادة مستنداً الى اصالة عدم الحيض واصالة عدم وجوب الفحص وغيرهما من الاصول العدمية ومنع الرجوع الى اصالة بقاء الحيض بعد احتمال النقاء فی الباطن، لكون الحيض من الامور التدريجية، فلامحيص حينئذ الاعن الاحتياط بعد احتمال تنجز الخطاب بالعبادات على المكلف عند انقلاب حاله من اليقين بالحيض الى الشك فيه و يحصل الاحتياط بالغسل ثم العبادة واعادة الغسل و قضاء الصوم عند القطع بحصول النقاء .

ولايخفى مافيه ، اما ـ اولا ـ فلان ما ذكر كما عرفت مبنى على المنع عن الرجوع الى اصالة بقاء الحيض ، مستنداً الى كون الحيض من الامور التدريجية ، و قد مر مراراً صحة الرجوع اليها وعدم الفرق فی صحة الاستصحاب بين الامور القارة والتدريجية ، ومع صحة الرجوع اليها تصير المرئة محكومة بالحيض فلاملزم لها بالاحتياط ، واما ـ ثانياً ـ فلانه على تقدير المنع عن الرجوع الى اصالة بقاء الحيض

يصح الرجوع الى الاحتياط لو قلنا بكون حرمة العبادة على الحائض تشريعياً لا ذاتياً، وهو ممنوع كما سيظهر، وعلى القول بكونها ذاتيا يصير المقام من قبيل الدوران بين المحذورين الذى لا يمكن فيه الاحتياط ، ويكون المكلف مخيراً بين الفعل و الترك تخييراً ناشياً من ناحية اللامناصية لا من ناحية اللاملاكية على التعيين، وذلك فيما اذا لم يكن ترجيح لاحد الاحتمالين او المحتملين والا فيؤخذ بما فيه الترجيح، فالحق حينئذ هو الوجه الثانى ـ اعنى بقائها على وظيفة الحائض حتى تقطع بالنقاء ـ وعلى القول بلزوم الاحتياط والاحوط منه هو الاغتسال عند كل صلاة تحتمل عندها النقاء الى ان تقطع بحصوله فتعيد الغسل عند القطع به والله الهادى

الى هنا تم ـ بعون الله تعالى ـ ما اردنا تحريره من الجزء الرابع من كتاب (مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى) على يد مؤلفه الفقير محمد تقى بن محمد الاملى عاملهما الله بلطفه الجلى والخفى، ويتلوه الجزء الخامس واوله: «الفصل المنعقد فى حكم تجاوز الدم عن العشرة » والحمد لله اولا وآخراً وظاهراً وباطناً و صلواته و تحياته على نبيه المصطفى واله البررة الكرام. وقد وقع الفراغ من طبعه فى مطبعة الفردوسى فى شهر ربيع المولود (سنة : ١٣٨٢ هـ .)

نشكر البارى ـ جل وعلا ـ على توفيقنا لبذل الجهد والاهتمام فى تصحيحه ومقابلته. وبما انه ـ مع الجد فى التصحيح ـ قد توجد اغلاط فصححناها و ادرجناها فى الجدول و الرجاء من المطالعين ان يراجعوا اليه عند المطالعة وان لا ينسونا من دعاء الخير .

محمدرضا التوكلى القوچانى
(١٣٤١/٦/٢)

فهرس موضوعات الكتاب

صفحة	عنوان
٣	فى احكام الجبائر
٥	فى حكم الجبيرة فى محل الغسل
١١	» » » محل المسح
٢٠	فى قاعدة الميسور
٢٢	حكم الجبيرة المستوعبة
٢٣	فى حكم الجبائر المتعددة
٢٤	» » الجرح المكشوف
٢٥	» » مايضره استعمال الماء
٢٩	» » الرمد ومحل الفصد
٣٠	» » لصوق شىء بمواضع الوضوء
٣١	» » الجبيرة المغصوبة
٣٣	» » الجبيرة التى لاتصح الصلاه لها
٣٤	» » خوف الضرر
٣٥	» » الدواء على الجرح
٣٧	» » تخفيف الجبيرة
٣٨	فى حكم الوضوء مع الجبيرة
»	» الفرق بين الجبيرة
٤٠	» عدم الفرق فى احكام الجبائر
٤٠	» » الفرق بين الوضوء الواجب والمستحب
٤١	فى الجبيرة فى الغسل
٤٣	» » فى مواضع التيمم
٤٤	» حكم استيجار صاحب الجبيرة
٤٥	» » ارتفاع عذر صاحب الجبيرة
٤٨	» » جواز البدار لصاحب الجبيرة
»	» » اعتقاد الضرر فى غسل البشرة
٥٠	**فصل فى الحكم دائم الحدث**
٦٢	وجوب المبادرة الى الصلاة بعد الوضوء
٦٤	» التحفظ على المسلوس

صفحة	عنوان
٦٥	وجوب لزوم المعالجة على المسلوس
٦٦	فى حكم مس المسلوس القرآن
٦٦	فى حكم الفترة الواسعة
٦٨	» عدم قضاء الصلاة بعد البرء
٦٩	المسلوس اذا نذر ان يكون على وضوء
٧٠	**فصل فى الاغسال**
٧١	فى حكم وجوه نذر الغسل
٧٢	**فصل فى غسل الجنابة**
٧٧	فى الجماع
٩٠	فى حكم من رأى فى ثوبه المنى
٩٨	» ما اذا علم بجنابة وغسل
١٠٤	» الجنابة الدائرة بين شخصين
١٠٩	» خروج المنى بصورة الدم
»	» احتلام المرئة
١١١	» اجناب الرجل نفسه
١٢٥	**فصل فيما يتوقف على الغسل**
١٢٧	الثالث صوم شهر رمضان
١٣٧	**فصل فيما يحرم على الجنب**
١٣٨	دخول مسجد الحرام
١٣٩	المكث فى المساجد
١٤٦	قرائة سور العزائم
١٤٨	من نام فى احد المسجدين
١٥٣	لافرق بين المساجد المعمورة والخربة
١٥٦	استيجار الجنب لكنس المسجد
١٦١	اذا كان جنباً والماء فى المسجد
١٦٢	اذا استجار احد الشخصين
١٦٤	**فصل فيما يكره على الجنب**
١٦٧	الثانى قرائة مازاد على السبع
١٧٠	الثالث مس ماعدا خط المصحف

(فهرس موضوعات الكتاب)

صفحة	عنوان
١٧٤	الرابع النوم
١٧٦	الخامس الخضاب
١٧٩	فصل: غسل الجنابة مستحب
١٨٦	فى عدم وجوب قصد الوجوب
١٩٠	» الغسل قبل الوقت
١٩٢	» وجوب غسل تمام ظاهر البدن
١٩٣	الواجب فى الغسل غسل تمام البدن
١٩٥	فى غسل الشعر فى الغسل
٢٠٠	» كيفية الغسل الترتيبى
٢٠٣	» تقديم جانب الايمن
٢١٢	» بيان المراد من الرأس
٢١٤	فى حكم الترتيب فى نفس الاعضاء
٢١٥	» عدم اعتبار الموالات
٢١٧	» الغسل الارتماسى
٢١٨	» تفسير الارتماس
٢٢٥	اعتبار خروج البدن عن الماء
٢٢٦	لو تبين بعد الغسل عدم انفسال شىء من البدن
٢٢٩	فى تعدية الارتماس الى سائر الاغسال
٢٣١	» عدم وجوب الوضوء مع غسل الجنابة
٢٣٣	» وجوب الوضوء مع غير الجنابة
٢٣٧	فى التخيير بين تقديم الوضوء على الغسل
٢٤١	» اقسام الغسل الارتماسى
٢٤٤	» اعتبار طهارة البدن فى الغسل
٢٥٢	فيما شك كونه من الظاهر
٢٥٣	فى الغسل تحت المطر والميزاب
٢٥٦	» الارتماس بالماء القليل
٢٥٩	» اعتبار النية فى الغسل
٢٦٠	» اعتبار استدامة النية
٢٦٣	فى اعتبار اطلاق ماء الغسل
٢٦٦	» اعتبار اباحة الماء وظرفه
٢٦٨	» اعتبار طهارة البدن وعدم ضيق الوقت
٢٧٣	» المباشرة مع الاختيار
٢٧٦	» ماذا اغتسل باعتقاد سعة الوقت

صفحة	عنوان
٢٧٧	اذا كان من قصده عدم اعطاء الاجرة للحمامى
٢٧٩	فى حكم الغسل فى حوض المدرسة لغير اهله
٢٨٠	ماء غسل المرئة على زوجها
٢٨٣	**فصل فى مستحبات غسل الجنابة**
٢٨٧	الثانى غسل اليدين ثلاثاً
٢٩٠	الثالث المضمضة والاستنشاق
٢٩١	الرابع ان يكون ماء الغسل صاعاً
٢٩٤	الخامس امرار اليد على الاعضاء
٢٩٥	السابع غسل كل عضو ثلاث مرات
٢٩٦	الثامن التسمية
٢٩٧	التاسع الدعاء
٢٩٨	العاشر الموالات
»	يكره الاستعانة بالغير
٢٩٩	فى عدم اشتراط صحة الغسل بالاستبراء
٣٠٠	» الرطوبة المشتبهة
٣١٢	» الرطوبة الخارجة من المرئة
٣١٤	الحدث الاصغر فى اثناء الغسل
٣٢٧	الحدث الاكبر فى اثناء الغسل
٣٣١	الشك فى اثناء الغسل
٣٣٣	الشك فى كون الغسل ارتماسياً
٣٣٤	» فى الغسل بعد الصلاة
٣٣٦	فيما اذا اجتمعت عليه الاغسال
٣٦٥	فى صحة غسل الجمعة من الجنب
٣٦٦	فيما لو علم بان عليه اغسالا اجمالا
٣٦٨	**فى الحيض**
٣٧٠	يشترط فى الحيض ان يكون بعد البلوغ
٣٨٣	فيما اذا شك فى البلوغ
٣٨٥	اجتماع الحيض مع الحمل
٣٩٢	الدم الذى لم يخرج الى الخارج
٣٩٣	الشك فى كون الخارج دماً
٣٩٧	الشك فى كون الدم من الحيض او البكارة
٤٠٥	» » » من الحيض او القرحة

(فهرس موضوعات الكتاب)

صفحة	عنوان
٤١٠	اقل الحيض ثلاثة
٤٢٧	فى حكم النقاء المتخلل
٤٣٩	فيما به تتحقق العادة
٤٤٣	فى العادة المركبة
٤٤٤	» حصول العادة بالتميز
٤٤٧	» العادة بالحيضتين المشتملتين على النقاء
٤٤٩	» اعتبار تساوى الحيضتين فى تحقق العادة العددية
٤٥٠	عبادة ذات العادة الوقتية
٤٥٧	فى حكم ذات العادة العددية
٤٥٨	» المبتدئة
٤٦٤	» المضطربة
٤٦٥	فى البحث عن ذات العادة
٤٦٧	فى الدم الذى فى طرفى العشرة
٤٧٣	» الدم المتخلل بالنقاء
٤٧٥	فيما اذا كان احد الدمين فى العادة
٤٧٧	فى تعارض العدد والوقت
٤٧٩	فيمن رأت الدم فى شهر مرتين
٤٨١	فى قاعدة الامكان فى الحيض
٤٨٤	» ادلة قاعدة الامكان
٤٩٣	» استبراء الحائض
٤٩٩	فى حكم ذات العادة بعد الاستبراء
٥٠١	فى اخبار الاستظهار
٥٠٣	فى وجوه الجمع بين اخبار الاستظهار
٥١١	حكم ايام الاستظهار
٥١٣	فى مقدار الاستظهار
٥١٧	فى العاجز عن الاستبراء

صفحة	سطر	الخطاء	الصواب
٩	٢٢	علىمسح	علىغسل
١٢	١٧	غسلالجبيرة	مسحالجبيرة
٢٥	٨	الجرح	لجرح
٢٧	١٦	المعسور	الميسور
»	٢٣	يكن	يمكن
٤٢	٦	اوانية	اوآنىالحصول
٤٤	٨	وجود	مرجو
١٠٠	١١	بالعلم	العلم
١٠٢	٢٠	اتحت	اتضحت
١٠٤	٢	المعلومة	المعلوم
»	٥	»	»
١٠٨	١٦	مع	منع
١٣٢	٦	المجارى	الجارى
١٤٢	٢١	الاشكال	لااشكال
١٣٣	١	اذ لافرق	ولافرق
١٨٠	١	تنبيهات	التنبيهات
١٨٣	٢٢	عطا	عطفا
١٨٤	١	كلاهما	كليهما
١٩٦	١٢	الضعفاء	الضعاير
٢٠٦	١٠	المراجعية	المراجعة
٢٢٦	١٥	التلاقى	الدقى
٢٣٥	١٩	سبب	السبب
٢٤٢	٢١	مى	من
٢٤٩	٨	بماء	بالماء
٢٥١	٦	مع وعدم سبقوجود	سبقوجوده ومعدم سبقوجوده
»	١٦	تصحيح	لصحيح
٢٦٠	١٥	لمشى	لشىء

صفحة	سطر	الخطاء	الصواب
٢٦٨	١١	المنصب	المصب
٢٨٥	١٤	المنزل	المنزل ممنوع
٢٩٦	١٣	فتمادى	فتتأدى
٣٣٥	١٢	القليل	القيل
٣٢٦	٢٠	امكن	ان امكن
٣٦٠	٢٢	فى	ففى
٣٨٠	٣	ابى طالب	ابى والعباس
٣٨٢	١٧	المختصصه	المتخصصة
٣٨٩	٣	فى الاول	فى الاخير
»	٤	فى الاخير	فى الاول
٤٠٣	٧	اليه	اليد
٤١٠	٢٠	شخصية	مشخصة
٤١٢	١	لعنوانه	بعنوانه
٤٣٥	١٦	رأت صلت	رأت الطهر صلت
٤٣٧	١٧	واحتماله	واصالة
٤٤١	١٣	طهراثم عشرة	طهراثم ثلاثة حيضا
٤٨٥	٢٢	لايجوز فى الرجوع	لايجوز الرجوع
٥٠١	٢	يومين	(يومين وصحيحة زرارة قلت له التفساء متى تصلى قال تقعد بقدر حيضها و تستظهر بيومين)
٥٠١	٢١	فلتحفظ	فلتحتط
٥٠٨	١	=	=