مصباح الهدى
في
شرح العروة الوثقى

المؤلف المفسر المحقق

آية الله العظمى السيد محمد تقي الطباطبائي

عفي عنه

مؤسسة التاريخ العربي

بيروت - لبنان

حاج الش

٥

أحكام الحيض
النفاس
غسل مس الميت
أحكام الأموات

مؤسس

مصباح الهدى

في

شرح العروة الوثقى

لمؤلفه الفقيه الفقيد

آية الله الشيخ محمد تقي الآملي

عفي عنه

شبكة الفكر

alteker.net

الجزء الخامس

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 حكم تجاوز الدم عن العشرة

مسئلة ١ من تجاوز دمها عن العشرة سواء استمر الى شهر اواقل اوازيد ، اما ان تكون ذات عادة اومبتدئة او مضطربة اوناسية ، اما ذات العادة فتجعل عادتها حيضاً وان لم تكن بصفات الحيض والبقية استحاضة وان كانت بصفاته اذا لم تكن العادة حاصلة من التمييز بان تكون من العادة المتعارفة ، والا فلا يبعد ترجيح الصفات على العادة بجعل ما بالصفة حيضاً دون ما فى العادة الفاقدة ، واما المبتدئة والمضطربة بمعنى من لم تستقر لها عادة فترجع الى التمييز فتجعل ماكان بصفة الحيض حيضاً ، وماكان بصفة الاستحاضة استحاضة بشرط ان لايكون اقل من ثلثة ولا ازيد من العشرة و ان لا يعارضه دم اخر واجدا للصفات كما اذا رأت خمسة ايام مثلا دما اسود و خمسة ايام اصفر ثم خمسة ايام اسود ، ومع فقد الشرطين اوكون الدم لونا واحداً ترجع الى اقاربها فى عدد الايام بشرط اتفاقها اوكون النادر كالمعدوم، ولايعتبر اتحاد البلد ، ومع عدم الاقارب اواختلافها ترجع الى الروايات مخيرة بين اختيار الثلاثة فى كل شهر اوستة اوسبعة ، واما الناسية فترجع الى التمييز ، ومع عدمه الى الروايات ولا ترجع الى اقاربها ، والاحوط ان تختار السبع .

فى هذا المتن امور :

(الاول) لافرق فيمن تجاوز دمها عن العشرة فى الاحكام الاتية بين من استمر دمها شهراً اواقل اوازيد ، كما هو مقتضى غير واحد من عبارات الاصحاب وتصريح جملة اخرين منهم ، وقد ادعى فيه نفى الخلاف ظاهراً ويدل عليه اطلاق كثير من

النصوص المتضمنة لاحكام مستمرة الدم فى المسائل الاتية .

(الثاني) اذاكانت من تجاوز دمها عن العشرة ذات العادة تجعل عادتها حيضاً اذا لم يعارضها تمييز اجماعاً محصلا كما فى الجواهر ومنقولا عن المعتبر والمنتهى وغيرهما ونصوصاً ويكون ما عداها استحاضة حتى ايام الاستظهار، وهذا اعنى اختصاص الحيض بخصوص العادة اذاكانت العادة فى كل شهر مرة واضح، ومع كونها فى كل شهر اكثر من مرة مع تخلل اقل الطهر بينها مبنى على القول بامكان تحققها كذلك، لكنه بعيد ، والحق عدم تحققها فى الوقتية بتكرر الدم فى الشهر الحيضى ـ اعنى ثلاثة عشر يوماً ـ كمامر فى المسئلة التاسعة فراجع الجزء الرابع ص٤٤٠.

هذا اذا لم تعارض العادة بايام التمييز، ومع معارضتها بها وعدم امكان الحكم بحيضية كل منهما بان تكون حيضية كل منهما مستلزمة لنفى الحيضية عن الاخر كما اذا لم يفصل اقل الطهر بينهما ففى اختصاص الحيض ايضاً بايام العادة كما في صورة عدم المعارضة كما عليه المشهور اواختصاصه بايام التمييز كما هو الظاهر من الخلاف والمبسوط والتخيير بينهما (اقوال) اقويها الاول، لعموم ما دل على الرجوع الى العادة ، و ما ورد من ان الصفرة والكدرة في ايام الحيض حيض ، وموثق اسحق بن جرير الوارد فى اشتراط فقد العادة فى الرجوع الى التمييز، وفيه قوله عليه السلام تجلس ايام حيضها ثم تغتسل لكل صلوتين قالت ان ايام حيضها تختلف عليها (الى ان قال عليه السلام) دم الحيض ليس به خفاء وهودم حار تجد له حرقة (الى اخر الحديث) حيث انه عليه السلام امرها اولا بالجلوس فى ايام حيضها ثم بعد بيانها باشتباه الايام لمكان الاختلاف ارشدها الى الصفات ، فيدل على تقديم العادة عند معلوميتها على الصفات وانها لا ترجع الى الصفات الابعد الجهل بالعادة .

(ومرسلة يونس) وفيها : ولو كانت تعرف ايامها ما احتاجت الى معرفة لون الدم لان السنة فى الحيض ان تكون الصفرة والكدرة فمافوقها فى ايام الحيض اذا عرفت حيضاً كله ان كان الدم اسود اوغيرذلك، فهذا يبين لك ان قليل الدم وكثيره فى ايام الحيض حيض كلـه اذاكانت الايام معلومـة ، فاذا جهلت الايام و عددها

احتاجت الى اقبال الدم وادباره وتغير لونه من السواد، وبذلك يقيد اطلاق ما دل على الرجوع الى التمييز وان كانت النسبة بينه و بين اخبار الرجوع الى العادة العموم من وجه ، و ذلك لرجحان اخبار الرجوع الى العادة بالشهرة العظيمة القريبة الى الاجماع بل كادت ان تكون اجماعاً لكون المخالف هو الشيخ فى الخلاف و المبسوط المخالف مع ما فيهما فى سائر كتبه ، بل قيل بمخالفته مع ما فيهما فيهما ايضاً حيث يقول فيهما بانه لو قيل بتقديم العادة مطلقا لكان قوياً .

و بما ذكر ظهر بطلان القول بتقديم التمييز متمسكاً باطلاق ما دل من الاخبار عليه، كما ظهر ضعف القول بالتخيير مستدلا بالجمع بين العمومين مع ان مقتضى الجمع هو التخيير فى الفتوى باحد العامين الذى هو تخيير اصولى بالنسبة الى وظيفة المجتهد ، لا الفتوى بالتخيير الذى هو تخيير فرعى بالنسبة الى عمل المقلّد .

هذا كله فيما اذا كانت العادة حاصلة بالاخذ والانقطاع المعبر عنها بالعادة الوجودية، واما لو كانت حاصلة بالتمييز المعبر عنها بالعادة الوصفية ففى تقديمهما على التمييز وجهان بل قولان ، والمحكى عن جامع المقاصد هو الاخير ، و يمكن ان يستدل له بوجوه :

(منها) انه لو قدم العادة الحاصلة من الوصف العارية عنه على الوصف للزم زيادة الفرع على الاصل ، لان اصل اعتيادها انما جاء من الصفة فلا تبلغ مرتبة تقدم على الصفة مع خلوها عنها (واورد عليه) بان ذلك مجرد اعتبار لايعتمد عليه بعد القول بثبوت العادة بالتمييز .

(ومنها) الاشكال فى شمول ما دل على تقديم العادة على التمييز ، للعادة الحاصلة من التمييز بدعوى انصرافه عنه .

(ومنها) ان المسلم من الدليل على تقديم العادة على التمييز هو الاجماع ، والمتيقن منه هو الاجماع على لزوم الاخذ بها ما لم يعارضها التمييز ، و اما مع التعارض فهو غير ثابت ، بل المحكى عن شارح الروض و كاشف اللثام هو التوقف

(وهذان الوجهان) لايخلوان عن قوة، وعليهما فالاحوط الجمع بين ترك الحائض واعمال المستحاضة .

(الامر الثالث) المبتدئة بالمعنى الاخص وهى التى ابتدئت في رؤية الدم ـ لو عبرت بصيغة اسم الفاعل ـ اوابتدء بها الدم ـ لوعبرت بصيغة اسم المفعول ـ وغير مستقرة وهى التى لم تستقر لها عادة لعدم تحقق عادة لها مع تكرر الدم منها لكن مع عدم الانضباط ، وقد يطلق عليها المبتدئة بالمعنى الاعم فى مقابل المبتدئة بالمعنى الاول ، والمضطربـة بالمعنى الاعم في مقابل المتحيرة اى الناسية لوقتها او عددها التى يقال لها المضطربة بالمعنى الاخص تتحيضان بماشابه دمهما دم الحيض فتجعلان ماكان بصفة الحيض حيضاً وماكان بصفة الاستحاضة استحاضة على المشهور بل قيل بلاخلاف فيه بل عن غير واحد دعوى الاجماع عليه ، خلافاً لظاهر عبارة الحدائق من ميله الى رجوع المبتدئة الى عادة اهلها ثم الى الروايات ، وظاهر الغنية من ان المبتدئة والمضطربة ترجعان الى اكثر الحيض واقل الطهر (وعن ابى الصلاح) ارجاع المبتدئة اولا الى عادة نسائها ثم الى التمييز ثـم الى الروايات و ارجاع المضطربة الي عادة نسائها الى ان تستقر لها عادة (وعن المفيد والصدوق) انهما لم يتعرضا للتمييز.

والاقوى ما عليه المشهور من رجوع المبتدئة بالمعنى الاعم ـ بالمعنى المتقدم ـ الى التمييز ، للاخبار المشتملة على بيان صفات الحيض والاستحاضة المتيقن منها صورة اشتباه الحيض بالاستحاضة في مستمرة الدم، كاطلاق حسنة حفص بن البختري، وفيها : دخلت على الصادق عليه السلام امرئة فسئلته عن المرئة يستمر بها الدم فلا تدرى احيض هو اوغيره فقال عليه السلام ان دم الحيض حار عبيط اسود له دفع و حرارة و دم الاستحاضة اصفر بارد فاذاكان للدم حرارة ودفع وسواد فلتدع الصلوة .

(و خبر اسحق بن جرير) و فيه : قالت المرئة فان الدم يستمر بها الشهر والشهرين والثلاثة كيف تصنع بالصلوة قال عليه السلام تجلس ايام حيضها ثم تغتسل لكل صلوتين قالت لـه ان ايام حيضها تختلف عليها وكان يتقدم الحيض اليوم و اليومين

والثلاثة ويتأخر مثل ذلك فما علمها به قال عليه السلام دم الحيض ليس به خفاء هو دم حار تجد له حرقة ، ودم الاستحاضة دم فاسد بارد .

(وصحيح معوية بن عمار) عن الصادق عليه السلام ان دم الاستحاضة والحيض ليس يخرجان من مكان واحد ، ان دم الاستحاضة بارد وان دم الحيض حار.

قال الشيخ الاكبر (قده) في الطهارة : المستفاد من تلك الاخبار ان تميز الحيض عن الاستحاضة امر مركوز في اذهان النساء ومن المسلّمات عندهن بالتجربة والاعتبار ، وحينئذ يجب التمييز بها لصدق الحيض على ذى الصفة وسلبه عن فاقدها عرفاً فقد تطابق العرف والشرع على ان الاصل في غير المعتادة الرجوع الى الصفات عند الاشتباه .

(اقول) ويظهر منها ايضاً عدم خصوصية للصفات المذكورة فيها بل العبرة بما يمتاز به الحيض عن غيره من الصفات ولو لم تكن بالصفات المذكورة ، وانما اختص تلك الصفات بالذكر لغلبة اتصاف الحيض بها وكونها اظهر اوصافه .

(وبالجملة) فهذه الاخبار المؤيدة بالشهرة القطعية ونقل الاجماعات على مضمونها ونفي الخلاف فيه كافية للحكم بمؤديها فيطرح ما يدل على خلافها لسقوطها عن الحجية باعراض المشهور عنها ، ومع الاغماض عن ذلك فالمرسلة الطويلة التى استدل بها صاحب الحدائق على ما مال اليه من ارجاع المبتدئة الى الروايات التى فيها : واما السنة الثالثة فهى للتى ليس لها ايام متقدمة ولم تر الدم قط ورأت اول ما ادركت واستمر بها فان سنة هذه غير سنة الاولى والثانية ، وذلك ان امرئة يقال لها حمنة بنت جحش[1] اتت رسول الله صلى الله عليه وآله فقالت انى استحضت حيضة شديدة ، فقال لها احتشى كرسفاً فقالت انه اشد من ذلك، انى اثجه ثجّاً، فقال صلى الله عليه وآله تلجمى وتحيضى في كل شهر في علم الله ستة ايام اوسبعة ايام ثم اغتسلى غسلا وصومى ثلاثة وعشرين يوماً او اربعة وعشرين (الخ) وان كانت صريحة في حكم المبتدئة ، لكن

(١) حمنة بالحاء المهملة وسكون الميم ثم النون ، وجحش بتقديم الجيم على الحاء المهملة الساكنة .

لادلالة فيها على بيان حكم ذات التمييز من المبتدئة ، بل في ذيلها دلائل على كون المراد منهـا التى ليست ذات التمييز ، وفيها : وان اختلطت عليها ايامها و زادت ونقصت حتى لاتقف منها على حد ولا من الدم لون عملت باقبال الدم وادباره[١] و ليس لها سنة غير هذا ، لقول رسول الله صلى الله عليه وآله اذا اقبلت الحيضة[٢] فدعى الصلوة واذا ادبرت فاغتسلى ، ولقوله صلى الله عليه وآله ان دم الحيض اسود يعرف ، كقول ابى عليه السلام اذا رأيت الدم البحرانى[٣] وان لم يكن الامر كذلك ولكن الدم اطبق عليها فلم تزل الاستحاضة درّة[٤] و كان الدم على لون واحد و حالـة واحدة فسنتها السبع والثلاث والعشرون لان قصتها كقصة حمنة حين قالت انى اثجه ثجا[٥] (انتهى) فانظر كيف جعل عليه السلام سنة السبع والثلاث والعشرين لمن كان دمها على لون واحد وحالة واحدة و طبق عليها قصة حمنة ، و هذا شاهد قوى على ارادة ذلك من الصدر ايضاً كما لايخفى .

وبما ذكرنا يجاب عن التمسك باطلاق الموثقات الواردة في المبتدئة ، وهى موثقة ابن بكير عن المرئة اذا رأت الدم في اول حيضها فاستمر الدم تركت الصلوة عشرة ايام ثم تصلى عشرين يوماً فان استمر بها الدم ذلك تركت الصلوة ثلاثة ايام وصلت سبعة وعشرين يوماً .

(وموثقته الاخرى) في الجاريـة اول ما تحيض يدفع عليها الدم فتكون مستحاضة انها تنتظر بالصلوة فلا تصلى حتى يمضى اكثرما يكون من الحيض فاذا

---

(١) المراد باقبال الدم كثرته وغلظته وسواده وبادباره قلته ورقته وصفرته .

(٢) المراد باقبال الحيضة الحالة التى تكون للحيض من قوة الدم فى اللون والقوام.

(٣) الدم البحرانى شديد الحمرة منسوب الى بحر الرحم وهو عمقها ويعنى به دم الحيض لا دم الاستحاضة ، وفى القاموس البحر عمق الرحم والباحر الدم الخالص الحمرة وفى النهايه نسب الى البحر لكثرته وسعته.

(٤) الدرة بفتح الدال كثرة اللبن وسيلانه .

(٥) الثج سيلان الدم والدفع بشدة .

مضى ذلك وهوعشرة ايام فعلت ما تفعله المستحاضة ثم صلت فمكثت تصلى بقية شهرها ثم تترك الصلوة في المرة الثانية اقل ما تترك امرئة الصلوة و تجلس اقل ما يكون من الطمث وهو ثلاثة ايام فان دام عليها الحيض صلت في وقت الصلوة التى صلت وجعلت وقت طهرها اكثر ما يكون من الطهر وتركها الصلوة اقل مايكون من الحيض .

(وموثقة سماعة) عن جارية حاضت اول حيضها فدام دمها ثلاثة اشهر و هى لا تعرف ايام اقرائها ، قال اقرائها مثل اقراء نسائها فان كن نسائها مختلفات فاكثر جلوسها عشرة ايام واقله ثلاثة ايام . فان الجميع تحمل على ما اذا لم تكن المرئة واجدة للصفات لاسيما الاخيرة التى فيها : وهى لا تعرف ايام اقرائها ، اذ لايمكن حملها على من نسيت عادتها لكون المفروض في المبتدئة فلامحالة يكون المراد من عدم معرفة ايام اقرائها عدم معرفة حيضها بالصفات كما هوواضح .

هذا تمام الكلام في حكم رجوع المبتدئة ومن لم تستقر لها عادة الى الصفات اذا كانتا واجدتين لها في الجملة .

و لكن المعروف بين الاصحاب اشتراط شرطين في رجوعهما الى التميز (احدهما) ان لايكون الدم المتصف بصفات الحيض اقل من الثلاثة ولا ازيد من العشرة .

وهذا الشرط (تارة) يلاحظ في مقابل جعل الناقص عن الثلاثة بنفسه من دون تكميله بما لايتصف بصفة الحيض حيضاً فى الطرف الناقص اوجعل المجموع المتصف بصفة الحيض من العشرة والزائد عليها من دون تنقيص الزائد عنها حيضاً حتى كان الحيض فى صورة النقص عن الثلاثة دون الثلاثة ، وفي صورة الزيادة على العشرة ازيد من العشرة، وتصير نتيجة الاشتراط عدم كون الناقص بوصف نقصانه ولا الزائد بوصف زيادته حيضاً .

ولاينبغى الارتياب في الاشتراط بهذا الشرط بهذا اللحاظ (ويدل عليه) كلما دل على تحديد اقل الحيض بالثلاثة و اكثره بالعشرة من النصوص والاجماعات ،

وقد نفى الاشكال في اعتباره في كتاب الطهارة وقال لااشكال فى اعتباره ان اريد قصر الحيض على الناقص في الاول (اى فيما اذا كان وجدان الصفات في الاقل من الثلاثة) والتحيض بمجموع القوى في الثانى (انتهى) .

ولم ينقل في ذلك خلافاً الا ما عن الحدائق من الاشكال فيه بدعوى دلالة اطلاق اخبار الصفات على تحيض ما شابه دم الحيض قليلا كان او كثيراً وحمله الاخبار الدالة على ان اقل الحيض ثلاثة واكثره عشرة على غيرذاك الموضع (وهو مردود) بضعف ما مال اليه قولا ومدركاً لعدم موافق معه فيما مال اليه و عدم دلالة اخبار الصفات على مارامه لورود اطلاقها في مورد تمييز الحيض بالصفات عن الاستحاضة بعد احراز قابلية الدم لكونه حيضاً باستجماعه لشرائطه ، فالمراد بالقليل والكثير في المرسلة هو القليل والكثير مما يقبل الحيضية لا ما يشمل الساعة والساعتين مثلا، ولذا لم يتعرض لما يعتبر فيه قطعاً كالبلوغ وعدم اليأس .

(واخرى) يلاحظ في قبال جعل الناقص عن الثلاثة حيضاً لكن مع تكميله بما هو فاقد للصفات وجعل الزائد عن العشرة حيضاً لكن مع الاقتصار على العشرة و حذف الزائد عنها و جعله استحاضة ولو كان بصفة الحيض ففى اعتباره قولان ، المعروف هو الاول ، وعن المبسوط القول بعدم اعتباره في طرف الزائد ، فلو رأت الدم بصفة الحيض زائداً عن العشرة يحذف الزائد و يجعل العشرة حيضاً ، وحكى عن كاشف اللثام و صاحب الرياض مع القول به في طرف الناقص ، فلو رأت الدم في يومين على صفة الحيض جعلته حيضاً بشرط اكمالهما بيوم بعده، فالزائد على العشرة حيض بشرط حذف الزيادة ، والناقص عن الثلاثة حيض بشرط تكميله بها .

(والحاصل) انه في مفروض المقام هل تكون المرئة فاقدة التمييز رأساً فتأخذ بعادة نسائها، اوتعمل بالروايات في اى زمان تريد من الشهر مخيرة في ذلك ، من دون لزوم مراعات التمييز الناقص اوالزائد كما هو المعروف ، اويجب عليها اعتبار زمان التمييز عند زيادته على العشرة مع حذف الزائد مع عدم لزوم مراعاتها له في طرف الناقص بجعله حيضاً واكماله عن فاقد الصفات الى الثلاثة كما عن المبسوط

اومع مراعات ذلك في طرف النقيصة ايضاً كما عن كاشف اللثام وصاحب الرياض .

ويستدل للاول بان ظاهر ادلة التميز وادلة الرجوع الى عادة النساء اوالروايات هو كون كل واحد من التمييز ومن عادة النساء اوالروايات مرجعاً على حده لايرجع اليهما الا بعد عدم امكان الرجوع الى التمييز اما لفقده او لاختلاط الحيض معه بالاستحاضة لكثرة ما يشبه بالحيض و تجاوزه عن العشرة او قلته و عدم بلوغه الى الثلاثة ، فماكان من التميز اقل من الثلاثة او اكثر من العشرة يكون خارجاً عن مورد ادلة التميز فلايكون تشابه الدم مع صفات الحيض امارة عليه حتى يحكم في صورة الاقل بحيضيته وتكميله بما يشابه الاستحاضة وفى صورة الاكثر بتنقيصه عن الزائد على العشرة مما يشابه دم الحيض .

ويستدل للثانى بان ادلة التحديد لايقتضى الازيد من عدم جواز الاقتصار في التحيض على الاقل مقتصراً عليه بلا تكميله بالثلاثة وعدم جواز التحيض بتمام الاكثر مع عدم تنقيص الزائد على العشرة عنها ، ولا تقتضى رفع اليد عن التمييز في تلك الحالة رأساً فلابد مع الرجوع الى عادة النساء او الروايات حينئذ من تكميله الى الثلاثة في صورة النقصان او تنقيصه عن الزائد على العشرة في صورة الزيادة ثم تتميمه بما يوافق عادة النساء اوالروايات ، وبذلك يجمع بين ما ورد في المقام من الرجوع الى التمييز واخذ ما يشابه الحيض حيضاً ومالايشابهه استحاضة، و بين ما دل من الادلة القطعية على تحديد الحيض بانه لا يكون اقل من الثلاثة ولا اكثر من العشرة .

(ولايخفى ما فيه) اما اولا فلان هذا الاستدلال لايطابق مع قول الشيخ في المبسوط من جعل العشرة في طرف الزيادة عليها حيضاً والباقى استحاضة ولامع ما ذهب اليه كاشف اللثام و صاحب الرياض من جعل الاقل من الثلاثة في طرف الاقل حيضاً وتكميله بالثلاثة مما يشابه دم الاستحاضة ، بل هذا الاستدلال لو تم لاقتضى حذف الزائد علي العشرة عن الحيض ثم جعل ما في العشرة حيضاً بما يوافق مع عادة النساء او الروايات ولو صار اقل من العشرة وتكميل الناقص عن الثلاثة ايضاً

بما يوافق مع عادة النساء او الروايات ولو صار ازيد من الثلاثة ، فهذا الاستدلال لايوافق مع شيء من القولين في صورة الزيادة والنقيصة .

(وثانياً) بان مراعات ادلة التمييز فيطرف القوى بجعل الناقص حيضاً مع تكميله بالضعيف ليس اولى من مراعاتها في طرف الضعيف فيما اذا كان القوى اقل من الثلاثة بجعل المجموع استحاضة فيخرج الناقص عن الحيضية فتتعارض الامارتان لعدم اولوية احديهما على الاخرى . اللهم الا ان يقال في وجه اولوية مراعات ادلة التمييز في طرف القوى بان مراعات عموم الحكم بالاستحاضة في طرف الضعيف يوجب خروج هذا المورد عن ادلة التمييز اذ المفروض اختلاط الحيض بالاستحاضة فلايصح تمييزهما بجعل الجميع استحاضة اذ هو طرح لادلة التمييز ورجوع الى غيرها من عادة النساء اوالروايات، بخلاف ما لو حكمنا على الناقص بالحيض مع تكميله من الضعيف ، و على الضعيف بالاستحاضة الا فيما يحتاج اليه في التكميل ، فانه عمل بادلة التمييز من دون تقييد زائد على ما هو المعلوم في كل من الضعيف والقوى من تقييده بصورة القابلية شرعاً ، مع امكان ان يقال بان الضعيف ليس امارة على الاستحاضة مثل مايكون القوى امارة على الحيض بل هو من قبيل عدم الامارة على الحيض فلامعارض للقوى الذى هو امارة على الحيض .

لكن الانصاف عدم استقامة الدعويين. اما الاولى فلان الظاهر من ادلة التمييز هو التحيض بالقوى و جعل الضعيف استحاضة من غير زيادة ولا نقصان ، فالزائد و الناقص كلاهما خارجاً عن مورد ادلته . فلا امارة على الحيض في طرف النقيصة حتى يقال بان ترجيح امارة الاستحاضة عليها موجب للخروج عن ادلة التمييز في مورده .

(واما الدعوى الثانية) فلظهور اخبار الصفات في كون الضعيف امارة للاستحاضة ككون القوى امارة على الحيض ، وانكار ذلك مكابرة (فالاقوى) حينئذ هو الحكم عليها بكونها فاقدة للتمييز ، الا ان مراعات الاحتياط (باختيار الرجوع الى عادة النساء اوالروايات في ذلك الزمان الذى هى واجدة للصفات فيه) مما لاينبغى تركه.

(الشرط الثانی) ان لایکون الدم الضعیف الواقع بین القویین اقل من العشرة، فلو کان کذلك لم تکن ذات تمییز، بل تصیر فاقدة الصفات (واعلم) ان المشهور عبروا عن هذا الشرط بما ذکرناه من اشتراط عدم نقصان الضعیف المتخلل بین القویین عن العشرة، وذلك یتصور علی صورتین (الاولی) ما امکن کون مجموع القویین مع الضعیف المتخلل بینهما حیضاً واحداً بان لم یتجاوز المجموع عن العشرة، کما اذا رأت ثلاثة ایام اسود وثلاثة اصفر وثلاثة اواربعة اسود ثم اصفر واستمر.

فهل یحکم بفقد التمییز حینئذ لتعارض امارية الوجدان في القویین مع الفقدان في الضعیف وتساقطهما فتصیر المرئة فاقدة التمییز وترجع حینئذ الی نساء اهلها او الی الروایات کما نسب الی الاکثر وقد افتی به في نجاة العباد.

او یحکم بکون المجموع حیضاً واحداً فیتبعهما الضعیف المتخلل بینهما لامکان کون القویین حیضاً مع الضعیف الواقع بینهما لعدم تجاوز المجموع عن العشرة فیکون الضعیف المتخلل بینهما کالنقاء المتخلل بین الدمین الذین لایتجاوز المجموع عن العشرة کما عن الشیخ فی المبسوط.

اویحکم بکون القویین الواقعین في طرف الضعیف حیضاً والضعیف المتخلل بینهما استحاضة و ان کان المجموع منهما اقل من العشرة کما عن صاحب الحدائق بناء ما اختاره من اعتبار العشرة في النقاء المتخلل بین الحیضتین دون المتخلل بین الحیضة الواحدة.

اویحکم بکون احد القویین حیضا والقوی الاخر مع الضعیف المتخلل بین القویین استحاضة (ثم علی الاخیر) ففی ترجیح القوی المتقدم بالزمان او القوی المتاخر اوالتخییر وجوه.

(ویستدل للاول) بما تقدم من تعارض طریقیة الوجدان في القویین مع الفقدان في الضعیف، فلایقاس الضعیف بالنقاء المتخلل، لان مقتضی ادلة التمییز کون الضعیف واجب الطهریة ککون القوی واجب الحیضیة، بخلاف النقاء المتخلل، حیث انه

لايعارض الحكم بحيضيته مع شيء من الادلة ، فيدورالامر في المقام بين ان يكون المجموع حيضاً ، او يكون القويان حيضاً والضعيف المتخلل بينهما استحاضة ، او يكون احد القويين حيضاً و القوى الاخر مع الضعيف استحاضة ، و الكل باطل ، لكون حيضية المجموع منافياً مع ادلة التمييز الدالة على كون الضعيف استحاضة كما ان الحكم بكون القويين حيضاً والضعيف المتخلل استحاضة مناف مع ما دل على اعتبار ان لا يكون الطهر اقل من العشرة ، و الحكم بكون احد القويين حيضاً مستلزم للترجيح من غير مرجح ، فيجب الرجوع حينئذ الى عادة الاهل اوالروايات .

و يستدل للثانى بامكان كون المجموع حيضاً و يتبعهما الضعيف المتخلل ، ولاينافيه الحكم بكون الضعيف امارة على الاستحاضة لانه انما يكون ادبار الدم امارة عليها فيما لايكون اقباله دالا على الحيض ولو في غير هذا الدم ، والا فيسقط الادبار عن الامارة على الاستحاضة .

ويستدل للثالث بما تقدم في اقل الطهر من صاحب الحدائق في المسئلة السابعة من اول الحيض مفصلا .

ويستدل للرابع - اعنى الحكم بكون احد القويين حيضاً والقوى الاخر مع الضعيف المتوسط استحاضة - اما كون احد القويين حيضاً فلا دلة الرجوع الى التمييز وقاعدة الامكان . واما الحكم بكون الضعيف استحاضة فلظهور اخبار التمييز في كون الصفرة علامة الاستحاضة كما ان الحمرة اوالسواد علامة الحيض، فالحكم بكون الاصفر استحاضة انما هو لوجود علامتها لا لانتفاء علامة الحيض عنه ، واذا حكم بكون الاصفر استحاضة يجب ان يكون احد القويين ايضاً استحاضة والايلزم ان يكون الطهر - اعنى ما هومحكوم بالاستحاضة - اقل من العشرة ، وحينئذ فان لم يكن مرجح لجعل احد القويين حيضاً تتخير المرئة فى جعل الاول او الاخير حيضاً ، و مع وجود مرجح لاحدهما يكون هوالحيض معيناً ، ولعل وجه الترجيح للقوى المتقدم هو قاعدة الامكان و ما ورد من وجوب تحيض المبتدئة والمضطربة

مع التمییز بمجرد الرؤیة ، ووجه ترجیح القوی المتأخر هو استصحاب بقاء الطهر وعدم الحیضیة الی زمان القوی المتأخر (واقوی الاقوال) هو القول المعروف وهو القول بکون المجموع من القویین و الضعیف المتوسط بینهما حیضاً لامکانه لاجل عدم تجاوزه عن العشرة ، ومع الاغماض عنه فالاقوی هو القول الاخیر لکن مع ترجیح القوی المتقدم کما تقدم وجهه مفصلا فی طی المسئلة الثامنة عشر فی المجلد الرابع ص٤٦٧ . هذا کله حکم الصورة الاولی .

الصورة الثانیة ما اذا لم یمکن کون المجموع من القویین مع الضعیف المتوسط بینهما حیضاً لتجاوز المجموع عن العشرة ، کما اذا رأت ثلاثة ایام بصفة الحیض و ثلاثة ایام بصفة الاستحاضة ثم رأت بصفة الحیض من الیوم السابع الی الیوم السادس عشر مثلا ، فانه لا یمکن جعل الجمیع حیضاً لزیادته علی العشرة (والمنسوب الی الاکثر) ان المرئة حینئذ بحکم فاقدة التمییز ، فترجع الی عادة النساء او الروایات ولا یحکم بحیضیة کل منهما لعدم الفصل بینهما باقل الطهر ، ولابحیضیة احد الطرفین للزوم الترجیح بلامرجح .

(والاقوی) فی هذه الصورة ایضاً جعل القوی المتقدم حیضاً وجعل الضعیف المتوسط بینهما مع القوی المتأخر استحاضة ، اما حیضیة القوی المتقدم فلادلة التمیز وعدم المانع عن حیضیته ، واما کون الضعیف المتوسط استحاضة فلادلة التمییز ایضاً بناء علی استظهار کون الضعف امارة الاستحاضة، واما القوی المتأخر فلعدم امکان کونه حیضاً لتجاوزه عن العشرة وعدم تخلل اقل الطهر بینه وبین القوی الاول المحکوم علیه بالحیضیة .

ویمکن ان یقال ان مقتضی عموم مادل علی اعتبار الاوصاف هو الحکم بحیضیة الاسود المتقدم وما یتم به العشرة من الاسود المتأخر، فالضعیف المحفوف بالقویین ایضا یحکم بحیضیته لکون طرفیه حیضاً و حیضیتهما امارة علی حیضیته ، و لکن القول به متوقف علی ان لا یکون الضعف امارة علی الاستحاضة ، بل یکون الحکم بالاستحاضة فیه من جهة فقد امارة الحیض وقد تقدم استظهار کون الضعف

امارة ايضاً .

مع امكان ان يقال ان جعل بعض القوى الاخير من الحيضة الاولى و هو ما يقع منه فى العشرة بحكم التمييز موجب لخروج المورد عن مورد اخبار التمييز ، لصيرورة المرئة حينئذ بمنزلة مستمرة الدم على هيئة واحدة الى ان تجاوز العشرة فيكون مرجعها عادة نسائها او الروايات و هذا بخلاف جعل القوى الاول حيضاً والباقى استحاضة فانه عمل باخبار التمييز كما لايخفى .

ويمكن ان يقال بخروج المورد عن اخبار التمييز رأساً فى الصورتين - اعنى ما لم يتجاوز القويان مع الضعيف المتوسط بينهما عن العشرة وما تجاوز المجموع عنها - بدعوى ان غاية ما يستفاد من اخبار الصفات هى جعل القوى حيضاً ، واما كون القوى الاول او الثانى حيضاً فلا ، و عليه فاللازم جعل القوى الاول حيضاً و تتميمه بعادة النساء - ان علمت بها - والا بالرجوع الى الروايات ، وهذا لايخلو عن وجه وينبغى ان لايترك والله الهادى .

(الامر الرابع) المبتدئة بمعنى من ابتدء بها الدم والمضطربة بمعنى من لم تستقر لها عادة اذ فقدتا التمييز بان كان دمهما على لون واحد ، اوفقدتا شرطى التمييز بان كان ما يشابه دمهما بالحيض اقل من الثلاثة اواكثر من العشرة ، اوكان المشابه منه مع دم الاستحاضة اقل من العشرة ترجعان الى اقاربهما فى عدد الايام (اما المبتدئة) فعلى المشهور بين الاصحاب ، ونسبه فى محكى التذكرة الى علمائنا ، وعن التنقيح وظاهر السرائر نفى الخلاف فيه .

ويدل عليه من الاخبار مضمرة سماعة ، وفيها : سألته عن جارية حاضت اول حيضها فدام دمها ثلاثة اشهر وهى لا تعرف ايام اقرائها فقال عليه السلام اقرائها مثل اقراء نسائها فان كن نسائها مختلفات فاكثر جلوسها عشرة واقله ثلاثة (والمناقشة) فى سندها بالاضمار مندفعة بالانجبار بعمل الاصحاب ، بل حكى عن الخلاف الاجماع على العمل بها ، و فى مفتاح الكرامة نقل الاجماع على رجوع المبتدئة بعد فقد التمييز الى عادة نسائها عن موضعين من الخلاف ، لكن المراجعة الى الخلاف تشهد

بخطاء النسبة فی اجماع الخلاف علی العمل بالمضمرة و فی اجماعه علی رجوع المبتدئة الی عادة نسائها.

(کما ان المناقشة) في دلالتها بانها معارضة بالمرسلة الطويلة الحاصرة لسنن الحائض في ثلاث التی یکون الرجوع الی النساء خارجاً منها المنافية کونه من سنتها مع حصر سننها في غيره .

(تندفع) بوجوب تقييد المرسلة بها حملا للمطلق علی المقيد کما فيما يشابهها مثل تقييد ما ورد في حصر المفطرات للصوم بالاربعة بعد ورود النص علی وجوب الامساك عما عداها ايضا (ولايضر) بالتمسك بها ايضاً عدم التصريح فيها بتأخر الرجوع الی نسائها عن التمييز، وذلك لانه جعل المناط فی رجوعها الی نسائها عدم عرفانها ايام حيضها ، و بالتمييز تعرف ايامه، وقد تقدم صحة القول بحصول العادة بالتمييز الکاشفة عن کون التمييز امارة علی الحيض ، و معه تخرج المرئة عن کونها ممن لا تعرف ايامها التی هی موضوع الحکم بالرجوع الی عادة نسائها ، و بالجملة لاينبغی التأمل فی الحکم المذکور (فما في المعتبر) من التردد فيه لامحل له، کما ان الخلاف المحکی عن الغنية مما لاينظر اليه ، هذا فی المبتدئة بالمعنی الاخص اعنی من ابتدء بها الدم .

واما المضطربة بمعنی من لم تستقر لها عادة ففی المسالك ان المشهور فيها ايضاً هو رجوعها مع فقد التمييز الی عادة نسائها کالمبتدئة ، ونسبه فی الروضة الی الاشهر وحکاه في الجواهر عن غير واحد من الاصحاب .

(ويستدل له) بخبر زرارة ومحمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام ، وفيه يجب للمستحاضة ان تنظر بعض نسائها فتقتدی باقرائها ثم تستظهر علی ذلك بيوم .

(و خبر ابی بصير) عن الصادق عليه السلام النفساء اذا کانت لا تعرف ايام نفاسها فابتليت جلست مثل ايام امها او اختها اوخالتها واستظهرت بثلثی ذلك (وبمضمرة سماعة) المتقدمة ، وهی وان کانت في مورد المبتدئة لکن الملاك في ثبوت الحکم لما کان عدم عرفانها ايام اقرائها و هو متحقق في المضطربة و کانت العبرة بعموم

الملاك لابخصوص المورد يحكم عليها ايضاً بالرجوع الى عادة نسائها لوجود ملاك الرجوع فيها .

و ربما يستشكل في دلالة هذه الاخبار اما فى خبر زرارة ومحمد بن مسلم فلان المذكور فيه هوالرجوع الى بعض نسائها مع ان المدعى هوالرجوع الى جميعهن ومع اختلافهن فالى الروايات ، مضافاً الى شموله للمضطربة بالمعنى الاخص اعنى من نسيت عادتها وصارت متحيرة وامرها بالاستظهار بعدالتحيض بعادة نسائها بيوم.

(واما خبرابى بصير) فبالاكتفاء ايضاً ببعض النسوة وشموله للمضطربة بالمعنى الاخص و ذكر الاستظهار بثلثى عادة النساء ، و كونه في مورد النفاس فتعميمه في موردالحيض متوقف على كون دم النفاس هودم الحيض الذى حبس في مدة الحمل، و هذا و ان كان كذلك الا ان اتحاد حكمهما في جميع ذلك لاجل ما ذكر ممنوع بعد افتراقهما في الحكم في الجملة .

(واما مضمرة سماعة) فبمنع ظهور قول السائل - وهى لا تعرف ايامها - في كون المناط في السؤال ذلك كما لايخفى مع ان البناء عليه يوجب الحاق المضطربة بالمعنى الاخص اعنى الناسية بهما ولا قائل به .

(اقول اما ما في خبرزرارة) ومحمد بن مسلم من الرجوع الى بعض نسائها فلعله لاستكشاف عادة الجميع من الرجوع الى البعض ولوظناً ولاضيرفى الالتزام به بعد تعذرالفحص عن حال الجميع تفصيلا وتعذر تحصيل العلم باتفاقهن في العادة عادة بسبب موت جملة منهن وغياب بعض،فيكون الامر بالرجوع الى البعض والاكتفاء به لاجل حصول الظن من عادة البعض بعادة الجميع (و اما ما فيه) من وجوب الاستظهار عليها بعد ايام عادة نسائها بيوم فليس فيه اشكال بعد قيام الدليل عليه ، فلامانع من الالتزام به رعاية لاقتضاء طبيعتها لقذف الدم ازيد من طبيعة نسائها بهذا المقدار ، وليس على عدم وجوبه عليها دليل من اجماع ونحوه، واما شمول اطلاقه للناسية فالاجماع على عدم رجوع الناسية الى عادة النساء يقيده فلامانع من التمسك به فى غيرمورد الاجماع .

وبما ذكرنا يندفع الاشكال عن الاستدلال بخبر ابی بصير ايضاً مع ماسيأتی من عموم اشتراك النفاس مع الحيض الا ما ثبت بالدليل، كما ان ظهور المضمرة في كون الحكم برجوع المبتدئة الى نسائها انما هو لمناط عدم عرفان ايامها غير قابل للانكار (فالاقوى) اشتراك المضطربة - بمعنى من لم تستقر لها عادة - مع المبتدئة - بمعنى من ابتدء بها الدم - في الحكم بالرجوع الى عادة نسائها بعد فقد التمييز.

(الامر الخامس) هل المعتبر فی الرجوع الى نسائها اتفاق جميعهن في العادة او يكفی الرجوع الى بعض منهن ولو واحدة حتى مع اختلاف عادتها مع من عداها و اتفاق من عداها في العادة ، او يعتبر الرجوع الى معظمهن وان اختلفن مع من عداهن (وجوه) ظاهر مضمرة سماعة خصوصاً مع مقابلة اتفاقهن مع اختلافهن هو الاول وفيها : قال عليه السلام اقرائها مثل اقراء نسائها فان كن نسائها مختلفات فاكثر جلوسها عشرة واقله ثلاثة .

والمستفاد من خبر زرارة ومحمد بن مسلم وخبر ابی بصير هو الثانی ، ففی الاول منهما يجب للمستحاضة ان تنظر الى بعض نسائها ، و في الثانی : جلست مثل ايام امها او اختها او خالتها .

(والاقوى) هو الوجه الاخير لقوة دلالة المضمرة على اعتبار اتفاق جميع نسائها في مقابل اختلافهن ، فلا محيص عن حمل الخبرين الاخيرين على ما اذا استكشف عادة الكل من الرجوع الى البعض ، مع دعوى ظهور ابتناء مثل هذه الامارات على الظن النوعی الذی لا يمنع من حصوله مخالفة الفرد النادر ، فتصير العبرة باتفاق المعظم ، بل ربما يدعى فهم العرف من المضمرة ارادة اتفاق المعظم لندرة اتفاق الكل في العادة ، لكنه ممنوع لان ندرة اتفاق الكل لايوجب ظهور لفظ - نسائها - في ارادة المعظم خصوصاً مع مقابلتها بقوله عليه السلام - كن مختلفات - كما لايخفى ، فظهور المضمرة في اتفاق الكل لااشكال فيه وانما حملناها على اتفاق المعظم جمعاً بينها و بين الخبرين الاخرين و ادعاء ظهور ابتناء هذه الامارات على الظن النوعی .

(الامر السادس) المعروف عدم اعتبار اتحاد بلد النساء معها في الرجوع اليهن للاطلاق ، خلافاً للمحكى عن الشهيد (قده) فى بعض كتبه ، و لعله لاجل احتمال اختلاف الامزجة باختلاف البلدان الموجب لانصراف الاطلاق، وفيه منع الانصراف.

(السابع) اذا فقدت نسائها اى لم يوجدن على وجه يمكن الرجوع اليهن اواختلفن رجعت المبتدئة بالمعنى الاخص - اى من ابتدء بها الدم - الى الروايات ولااشكال في اصل الحكم في الجملة ، لكن في تفصيله اقوال ربما تبلغ الى عشرين قولا ، اشهرها - كما قيل - تخييرها بين جعل حيضها في كل شهر ستة او سبعة و بين جعلها عشرة من شهر وثلاثة من شهر اخر (واستدل له) بانه مقتضى الجمع بين مرسلة يونس الطويلة وبين مضمرة سماعة لوصح الجمع بينهما بذلك ، اونتيجة لزوم الاخذ بكل من الخبرين المتساويين على القول بالمكافئة وامتناع الجمع بينهما .

ولابد فى المقام من التكلم في مدلول الخبرين اولا ثم البحث عن طريق العمل بهما (فنقول) اما المرسلة فهى مشتملة على فقرات، فصدرها تتضمن الحكم بالتخيير بين الستة والسبعة، وهو قوله عليه السلام في حكاية قول النبى صلى الله عليه وآله لحمنة بنت جحش: تحيضى فى كل شهر في علم الله ستاً اوسبعاً واغتسلى وصومى ثلاثة وعشرين او اربعة وعشرين ، وبقية الفقرات منها تدل على تعين السبعة ، وهى قوله عليه السلام : وهذه سنة التى استمر بها الدم اول ما تراه اقصى دمها سبع و اقصى طهرها ثلاث و عشرين ، و قوله عليه السلام : و ان لم يكن لها ايام قبل ذلك و استحاضت اول ما رأت فوقتها سبع وطهرها ثلاثة وعشرون، وقوله عليه السلام في اخرها: وان لم يكن كذلك بل اطبق عليها الدم على لون فستتها السبع والثلاث و العشرون ، والجمع بين الصدر الدال على التخيير وبين سائر الفقرات بعيد جداً مضافاً الى ما في التخيير ايضاً من البعد لكونه من قبيل التخيير بين الاقل والاكثر ، حيث انه يؤل الى التخيير بين فعل الواجب و تركه .

(ودعوى) كون ذلك من قبيل التخيير في سبب الوجوب نظير التخيير للمسافر بين الاقامة فيجب عليه الصوم وبين عدمها فيحرم عليه وكالتخيير بين تحصيل الاستطاعة

فيجب عليه الحج وبين عدمه فلايجب عليه ونظائرهما (مدفوعة) بالفرق بين المقام و بين ما ذكر لان تحصيل الحيض او الاستحاضة على مستمرة الدم شيء ليس بيد المكلف واختياره كالاقامة والاستطاعة فلا معنى للتخيير بينهما ، اللهم الا ان يجعل تخييراً ظاهرياً عند الشك في الحيض والطهر واقعاً .

(وحمل) الصدرعلى بقية الفقرات بدعوى احتمال كون الترديد من الراوى فتصيرالمرسلة حينئذ دليلا على تعين السبع كما هواحد الاقوال في المسئلة (ابعد) لاصالة عدم كونـه من الراوى مع استبعاد جزم الراوى بمقالة الامام عليه السلام عند ذكر بقية الفقرات وتردده في خصوص هذه الفقرة (ودعوى) ان الغالب على الظن هو كون الترديد من الشارع لبيان التخيير وان الاقتصار على ذكر السبع في سائر الفقرات جرى علىمايقتضيه هذا الشق اختصاراً فيافادة حكمالشق الاخربالمقايسة كمايشعربه قوله عليه السلام : اقصى دمها سبع (مدفوعة) بان غلبة الظن المذكور لاتثمر في الحكم بالتخيير ما لم ينته الى ظهور اللفظ في الدلالة على التخيير وهو ممنوع (والانصاف) اظهرية دلالة المرسلة على تعين السبع كما ذهب اليه جملة منالاعلام مستندين الى هذه المرسلة .

واما المضمرة فالظاهرمنها هوالتخييربين جعل الحيض اقله الذى هوالثلاثة اواكثره وهوالعشرة اوما بينهما لاجعله في شهرثلاثة وفي شهراخرعشرة وفيها : فان كن نسائها مختلفات فاكثرجلوسها عشرة واقله ثلاثة، وهذهالفقرة ظاهرة فيالتخيير بين الثلاثة الى العشرة ـ لولم نقل بصراحتها فيه ـ وان ابيت عن ذلك فلا اقل من دلالتها على التخيير بخصوص الثلاثة والعشرة دون ما بينهما ، فظهر انـه لايمكن استفادة التخييربين الست والسبع منالمرسلة ولاجعلالحيض ثلاثة في شهروالعشرة في شهر اخر من المضمرة ، فما نسب الى الاشهر من التخيير بين السبع و الست وبينجعله فيشهرثلاثة وفيشهرعشرة مستندين الى كونه مقتضىالجمع بينالخبرين مما لادليل عليه .

والتحقيق ان يقال ان هناك اخباراً متعارضة : المرسلة التى مفادها تعين

السبع اوالتخيير بينه وبين الست ، والمضمرة التى مفادها التخيير بين الثلاث وبين مازاد عنها الى اكثرالحيض ، وخبرالخزاز عن الكاظم عليه السلام فى المستحاضة كيف تصنع اذا رأت الدم و اذا رأت الصفرة وكم تدع الصلوة ، فقال عليه السلام اقل الحيض ثلاثة واكثره عشرة وتجمع بين الصلوتين ، وهوظاهرايضاً فى التخيير بين الثلاثة الى العشرة .

وموثقتا ابن بكير اللتان مفادهما تعين الثلاثة ، اوليهما في المرئة اذا رأت الدم في اول حيضها فاستمر بها الدم بعد ذلك تركت الصلوة عشرة ايام ثم تصلى عشرين يوماً فان استمر بها الدم بعد ذلك تركت الصلوة ثلاثة ايام و صلّت سبعة وعشرين يوماً (وثانيهما) فى الجارية اول ما تحيض يدفع عليها الدم فتكون مستحاضة انها تنتظربالصلوة فلا تصلى حتى يمضى اكثر ما يكون من الحيض فاذا مضى ذلك وهوعشرة ايام فعلت ما تفعله المستحاضة ثم صلت فمكثت تصلى بقية شهرها ثم تترك الصلوة في المرة الثانية اقل ما تترك امرئة الصلوة وتجلس اقل ما يكون من الطمث وهو ثلاثة ايام فان دام عليها الحيض صلت في وقت الصلوة التى صلت وجعلت وقت طهرها اكثر ما يكون من الطهر وتركها الصلوة اقل مايكون من الحيض .

(وفى الحكم) بترك الصلوة عشرة ايام في الشهرالاول احتمالات : (احتمال) تعين العشرة للحيض في الشهرالاول على المستمرة الدم والثلاثة في بقية الشهور، وقد حكى القول به عن الاسكافى ، (واحتمال) كون المراد بالعشرة عشرة التحيض في ابتداء الدم لكونها وظيفة المبتدئة بقاعدة الامكان واستصحاب بقاء الحيض الى العشرة لا لكونها مستحاضة و ان حكم المستحاضة بعد تبين كونها مستحاضة هو التحيض بالثلاثة مطلقا ، وقد افتى به المحقق في المعتبر (وتظهر الثمرة) بين الاحتمالين في وجوب قضاء ما فاتتها من الصلوة وغيرها بعد استكشاف كونها مستحاضة وانه لايجب عليها قضاء ما زاد من الثلاثة في الشهر الاول على الاحتمال الاول دون الاخير (واحتمال) ان يقال بانها في العشرة الاولى لا تصير مستحاضة اى مستمر الدم حقيقة لان المرئة تصير مستحاضة باختلاط حيضها بالاستحاضة

و في العشرة الاولى من اول رؤية الدم لا تكون كذلك بل هى فيها حائض حقيقة فيكون تحيض المستحاضة دائماً بالثلاثة لا غير لكن مع كون العشرة الاولى حيضاً حقيقة ولايجب عليها قضاء ما ترك فيها من الصلوة (و كيف كان) فصريحها هو تعين التحيض بالثلاثة فيما عدى الشهر الاول من ابتداء رؤية الدم .

هذا ما وصل الينا من الاخبار في المقام ، ولعل المتتبع يطلع على اكثر من ذلك ، ولااشكال في اعتبار تلك الاخبار سنداً لكون المرسلة والمضمرة من الاخبار المقبولة عند الاصحاب والمعتمدة عندهم والموثقتين مما يوثق بسندهما فى نفسه مع كونهما ايضاً من المقبولة و المعتمدة عند الاصحاب ، فلا وهن في شيء منها سنداً وانه مما استقر التعارض بينها دلالة لتكافؤها و امتناع الجمع بينها و يكون الحكم هو التخيير بين اخذ المفتى باى واحد منها والفتوى بمضمونه لا الفتوى بالتخيير بناء على ما هو التحقيق من كون التخيير فى الاخبار المتعارضة للمفتى لا للمقلد .

لكن الاحتياط بالاخذ بالسبعة مما لاينبغى تركه لقوة المرسلة في تعين السبع في قوله عليه السلام : هذه سنة التى استمر بها الدم اول ما تراه اقصى وقتها سبع واقصى طهرها ثلاث وعشرون واحوط منه اختيار الثلاثة فيما عدى الشهر الاول والاحتياط فيما زاد عن الثلاثة الى السبعة في الجمع بين تروك الحائض واعمال المستحاضة ، لكى تعمل بمضمون الموثقتين ، واحوط منه ايضاً هو الاحتياط في الشهر الاول ايضاً بالجمع المذكور فيما زاد على الثلاثة فيه و ذلك لمكان الاحتمالات التى تحتمل في الحكم بالتحيض في العشرة الاولى من الشهر الاول ، والله العالم باحكامه .

هذا كله في المبتدئة بالمعنى الاخص اعنى من ابتدء بها الدم (وهل الحكم) المذكور اعنى الرجوع الى الروايات يختص بها اويعمها والمضطربة بمعنى من لم تستقر لها عادة (وجهان) من كون مورد الروايات المتقدمة ما عدى خبر الخزاز هو المبتدئة بالمعنى المتقدم ومن عموم المستفاد من مرسلة يونس التى دلت على حصر الحكم فى المستحاضة في ثلاث سنن : الرجوع الى العادة ان كانت ، والرجوع الى الصفات ان لم تكن لها عادة ، والرجوع الى العدد مع فقد الصفات .

(فالمناط) في الرجوع الى العدد هوفقد العادة والتمييز لاكونها مبتدئة ، مع امكان استفادة ذلك من ذيل المرسلة عند بيان حكم من لم تستقرلها عادة من ان سنتها السبع والثلاث والعشرون، وفيها : فان لم يكن الامر كذلك (اى لم تكن المرئة ذات عادة ولا ذات تمييز) ولكن الدم اطبق عليها فلم تزل الاستحاضة دارة وكان الدم على لون واحد وحالة واحدة فسنتها السبع والثلاث والعشرون لان قصتها كقصة حمنة حين قالت انى اثجه ثجا (انتهى) .

فانظر انه عليه السلام جعل قصة المختلطة ايامها بالزيادة والنقصان وعدم وقوف ايامها على حد ولادمها على لون كقصة حمنة ، مع انه عليه السلام مثل للمبتدئة بمعنى من ابتدء بها الدم بقصة حمنة ، و من ذلك يستكشف ان المناط في رجوع المبتدئة الى العدد هو فقد العادة والتمييز لا كونها مبتدئة وهو موجود فيمن لم تستقر لها عادة. هذا كله مضافاً الى اطلاق خبر الخزاز في السؤال عن المستحاضة كيف تصنع حيث ان اطلاقه يشمل من لم تستقرلها عادة اصلا ، وهذا الاخير هو الاقوى ، وان كان الاحتياط فيما زاد عن الثلاثة الى العشرة مما لاينبغى تركه .

(الامر الثامن) ان المصنف (قده) ذكر في هذه المسئلة احكاماً اربعة للناسية الوقت والعدد (التى يعبر عنها بالمتحيرة لتحيرها في امرحيضها ، والمحيرة لانها حيّرت الفقيه في امرها و استنباط حكمها ، والمضطربة بالمعنى الاخص) و هى رجوعها الى التمييز ومع فقده الى الروايات ولا ترجع الى نسائها وان الاحوط لها اختيار السبع ، وقد ادعى الاجماع على الاول ، وقال في الجواهر بلاخلاف اجده، وعن المستند ان نقل الاجماع عليه متكرر .

(و يدل عليه) من الاخبار كلما دل منها على اعتبار الصفات ، فان المتيقن منها هذه الصورة ، و خبر حفص البحترى قال دخلت على ابى عبدالله عليه السلام امرئة فسألته عن المرئة يستمر بها الدم فلا تدرى دم الحيض او غيره ، فقال لها : دم الحيض حارعبيط اسود له دفع وحرارة ، ودم الاستحاضة اصفر بارد فاذاكان للدم حرارة ودفع وسوادفلتدع الصلوة (والمرسلة الطويلة) وفيها: واما سنة التى قدكانت

لها ايام متقدمة ثم اختلط عليها من طول الدم و زادت ونقصت حتى اغفلت عددها وموضعها من الشهر (الى ان قال) فاذا جهلت الايام و عددها احتاجت الى النظر حينئذ الى اقبال الدم وادباره وتغير لونه من السواد(الى ان قال) فهذه سنة النبى ﷺ في التى اختلط ايامها حتى لا تعرف ايامها وانما تعرفها بالدم .

ولا يخفى ان هـذه الفقرات ظاهرة في النسية بمعنى من تكون لها العادة و لكنها محت صورتها عن ذهنها ، ولو سلم ظهورها فيمن ذهبت عادتها بطول المدة فلاشك في اندراج الناسية بالمعنى الاول تحت هذا الحكم بتنقيح المناط .

(وبالجملة) لاينبغى الاشكال في الحكم المذكور ولم ينقل فيه خلاف الا عن ابى الصلاح من رجوعها اولا الى عادة النساء ثم التمييز ثم سبعة سبعة، وعن ابن زهرة عدم الالتفات الى شيء من ذلك بل يتعين عليها التحيض بعشرة بعـد الفصل باقل الطهر فتجعل عشرة ايام حيضاً وعشرة طهراً ما دامت مستمرة الدم . وكلا القولين ضعيف مخالف لما تقدم من الدليل (وعن الصدوق والمفيد) عدم التعرض للتمييز رأساً ولاضرر به.

والحكم الثانى وهو رجوعها الى العدد بعد فقد التمييز في الجملة مما لااشكال ولاخلاف فيه ، بل اتفقت كلماتهم فيه كاتفاقهم على الحكم الثالث . اعنى عدم رجوعها الى عادة نسائها حيث لم ينقل فيه خلاف الاعن ابى الصلاح القائل برجوعها اليهن مع التمييز، وقد عرفت مخالفة قوله مع اخبار الصفات، وليس لرجوعها الى نسائها بعد فقد التمييز قائل اصلا ولاعليه دليل الا اطلاق رواية زرارة و محمد بن مسلم وخبر ابى بصير، وفي الاول منهما يجب للمستحاضة ان تنظر بعض نسائها فتقتدى باقرائها وفى الاخير : اذا كانت لا تعرف ايام نفاسها فابتليت جلست مثل ايام امهـا (الخ) لكن اطلاق الخبرين يقيد بالاجماع على رجوع الناسية بعد فقد التمييز الى النساء.

ثم انهم بعد ذاك الاتفاق اختلفوا على اقوال تزيد على خمسة عشر قولا ، والمعروف هو التخيير بين السبع والست في كل شهر و بين الثلاثة من شهر والعشرة من اخر ، وعن شرح المفاتيح انه مشهور ، و عن كاشف اللثام انه اكثر (ولايخفى)

عدم مساعدة الدليل مع ذلك ولو قلنا بها فى المبتدئة ، اذالموجب لتوهم مساعدته في المبتدئة انماهوورود المضمرة وموثقتى ابن بكير، وهى في مورد المبتدئة وليس هناك ما يوجب شمولها للناسية لو قلنا بتمامية الاستدلال بها في المبتدئة ، لكنك عرفت ما في الاستدلال بها فيها، فينحصر المرجع في الناسية بالمرسلة ، وقد عرفت مخالفة صدرها الدال على التخيير بين الست والسبع لبقية الفقرات الدالة على تعين السبع فلو قلنا بان الترديد بين الست والسبع في الصدر من الراوى يتعين على الناسية الرجوع الى السبع ، ولو قلنا بانه من الامام تتخير الناسية بين الست والسبع ، ومع تكافؤ الاحتمالين تصير الرواية مجملة ويدخل المقام في الدوران بين التعيين والتخيير، والحكم فيه ايضاً هو تعين السبع ظاهراً (فتحصل) ان الاقوى عدم جواز رجوعها الى الثلاثة والعشرة وان الاحوط تعين السبع عليها ، والله الهادى .

مسئلة (٢) المراد من الشهر ابتداء رؤية الدم الى ثلاثين يوماً وان كان فى اواسط الشهر الهلالى او اواخره .

ويدل على ذلك موثقتا ابن بكير ، ففى اوليهما : المرئة اذا رأت الدم في اول حيضها فاستمر بها الدم بعد ذلك تركت الصلوة عشرة ايام (الخ) و في ثانيتهما في الجارية اول ما تحيض يدفع عليها الدم فتكون مستحاضة انها تنتظر بالصلوة فلا تصلى حتى يمضى اكثر ما يكون من الحيض فاذا مضى ذلك وهو عشرة ايام فعلت ما تفعله المستحاضة ثم صلت فمكثت بقية شهرها ثم تترك الصلوة في المرة الثانية (الخ) وهما صريحتان في انها تترك الصلوة من اول ما رأت الدم فيكون اول شهرها من حين رؤية الدم سواء كان في اول الشهر الهلالى اواخره ، مضافاً الى الاجماع وقاعدة الامكان والمرسلة القصيرة ليونس ، وفيها: عدت من اول ما رأت الدم الاول والثانى عشرة ايام ثم هى مستحاضة .

مسئلة (٣) الاحوط ان تختار العدد فى اول رؤية الدم الا اذا كان مرجح لغير الاول .

اذا قلنا بتخيير المرئة في الاخذ بالروايات ففى تخييرها بحسب الازمنة بجعل

حيضها في اول الشهر من رؤيتها الدم اوغيره وعدمه خلاف. والمحكى عن التذكرة وكاشف اللثام هو الاخير وهو مختار صاحب الجواهر (قده) والمحكى عن جماعة اخرى كالمحقق والعلامة و الشهيدين و المحقق الثانى هو التخيير ، و عن الحدائق نسبته الى الاصحاب .

(و يستدل للاول) بكونه اوفق بالاحتياط للدوران بين التعيين والتخيير و كونه اقرب الى ما تقتضيه الطبيعة و بان تكليفها في ابتداء رؤية الدم هو التحيض عند احتمال كون دمها حيضاً ، وبموثقتى ابن بكير ومرسلة يونس القصيرة حسبما تقدم في المسئلة المتقدمة وبذلك كله يقيد اطلاق مـا ورد من الروايات في وقت التحيض على ما هو مستند القول الاخير ، و على هذا فيتعين وضع العدد فى اول رؤية الدم ، هذا اذا لم يكن لغيره مرجح كما اذا اتفق لها بعد العشرة اوتمكنت من الرجوع الى عادة اهلها بعـد العشرة ، فبحصول الرجحان في غيره يستكشف خروجها عن موضوع الرجوع الى الروايات .

مسئلة (٣) يجب الموافقة بين الشهور فلو اختارت فى الشهر الاول اوله ففى الشهر الثانى ايضا كذلك وهكذا.

قال فى الجواهر : ثـم ان الظاهر ان ليس لها ان تعدل عن و ضعها العدد في العشر الاول ان ارادت وضعه في العشر الثانى على اشكال (انتهى) .

اقول: ولعل الدليل على وجوب الموافقة المذكورة هو استظهاره من موثقتى ابن بكير ، اذ في اوليهما بعد الحكم بترك الصلوة عشرة ايام قال عليه السلام ثم تصلى عشرين يوما فان استمر بها الدم بعد ذلك تركت الصلوة ثلاثة ايام وصلت سبعة و عشرين يوماً ، وفي ثانيتهما - بعد حكمه عليه السلام بانها صلت فمكثت بقيـة شهرها - قال عليه السلام : ثم تترك الصلوة في المرة الثانية اقل ما تترك امرئة الصلوة وتجلس اقل ما يكون من الطمث وهو ثلاثة ايام فان دام عليها الحيض صلت في وقت الصلوة وجعلت وقت طهرها اكثر ما يكون من الطهر وتركها الصلوة اقل ما يكون من الحيض بل يمكن الاستشهاد له بما في المرسلة الطويلة : تحيضى في كل شهر

في علم الله ستة ايام اوسبعة ايام ثم اغتسلي وصومي ثلاثة و عشرين يوماً او اربعة وعشرين .

مسئلة (٥) اذا تبين بعد ذلك ان زمان الحيض غير ما اختارته وجب عليها قضاء ما فات منها من الصلوات وكذا اذا تبينت الزيادة والنقيصة .

تبين كون الحيض في زمان اخر غير ما اختارته اما يكون بالعلم او يكون بقيام الامارة على خلاف ما اختارته ، ولا اشكال في وجوب قضاء ما فات منها في الاول لما تقرر في الاصول من عدم اجزاء الحكم الظاهري عن الواقع عند انكشاف الخلاف ، وكذا على الاخير .

(وليعلم) ان اول الامارات على الحيض واقدمها على غيره هو العادة فانها متقدمة على غيرها من الامارات ، ومع فقدها يتلوها التمييز والصفات و عند فقدها فعادة الاهل ، و هذه الثلاثة كلها من الامارات مع ما بينها من المتقدم والمتأخر ، و عند فقدها جميعاً ينتهي الى الرجوع الى العدد ، و نسبته الى الثلثة الاولى نسبة الاصل الى الدليل .

اذا تبين ذلك فنقول تبين خلاف ما اختارته بالامارة اما يكون بالاطلاع على عادة الاهل او بالتمييز بان كان الدم فيما اختارته فاقداً للصفات ثم رأت الواجد لها ، او يكون بالعادة بان كانت ناسية لها ثم تذكرتها . ولا اشكال في وجوب القضاء في الاوليين ، لان الرجوع الى العدد لم يكن وظيفتها حينئذ وانما تخيلت انها الوظيفة مع انها كانت مامورة بالرجوع الى الاهل اوالى الصفات ، فيكون من قبيل الاتيان بالشيء بتخيل الامر به ، وقد ثبت ان الامر التخيلي لايوجب الاجزاء قطعاً اذ هو ليس الا تخيل الامر ، واما الاخير ففي الاجزاء وعدمه وجهان ، من انها بعد نسيان العادة تصير جاهلة بها واقعاً فتكون وظيفتها الواقعية هي الرجوع الى العدد فلم تعمل الا بوظيفتها ، و من انها بتذكر العادة تصير ممن قامت الامارة على حيضها فتكون وظيفتها العمل بها ، وهذا فيما اذا كانت العادة فيما بعد التذكر مما لاينبغي الاشكال فيه ، كما اذا اختارت العدد في العشر الاول من الشهر فتذكر في العشر

الثانى ان عادتها فيه اوفي العشر الاخير ، حيث انه يجب عليها العمل بالعبادة لانها ليست ناسية لها فى وقتها ، ومقتضاه قضاء ما تركته فيما اختارته من العدد ، و اما اذا اختارت العدد في العشرالثانى ثم تذكرت ان عادتها كانت في العشر الاول ففى جعل العادة حينئذ حيضاً حتى يكون مقتضاه قضاء ما فاتها فى الايام التى اختارتها نظر ، حيث انها في ايام عادتها والايام التى اختارتها جاهلة بالعادة وكانت وظيفتها الرجوع الى العدد واقعاً ، و اما احتمال كون العادة الواقعية حجة واقعاً حتى في حال النسيان وان النسيان عذرفي الرجوع الى العدد فضعيف في الغاية، ومما ذكرنا يظهر حكم ما لو تبينت الزيادة والنقيصة .

مسئلة (٦) صاحبة العادة الوقتية اذا تجاوز دمها العشرة فى العدد حالها حال المبتدئة فى الرجوع الى الاقارب والرجوع الى التخيير المذكور مع فقدهم او اختلافهم واذا علمت كونه ازيد من الثلاثة ليس لها ان تختارها كما انها لو علمت انه اقل من السبعة ليس لها اختيارها .

اعلم ان ناسية العادة اما تنساها وقتاً وعدداً وقد تقدم حكمها من انها ترجع الى التمييز و مع عدمه الى العدد ولا ترجع الى الاقارب ، واما ناسية للعدد فقط متذكرة للوقت واما ناسية للوقت دون العدد .

اما الناسية للعدد فقطففيها صور ، لانها اما تتذكر اول وقتها اوتتذكر اخره او تتذكر وسطه ، اوتعلم ان يومها هذا مثلا يوم حيض من غير معرفة بشيء من الاولية والاخرية والوسطية ، وهذه الصورة الاخيرة هى التى ذكرها المصنف (قده) في هذه المسئلة ، وقد اختلف في حكمها على اقوال :

(منها) تكميل اليوم المتيقن بالثلاثة والاقتصار فى الحيض عليها والعمل فيما عداها بعمل المستحاضة ، وهو المحكى عن المبسوط والمعتبر والبيان، ويستدل له باصالة عدم زيادة الحيض على المتيقن وهو الثلاثة وضعف مستند سائر الاقوال وقاعدة الاشتغال في العبادات .

(ومنها) الاحتياط فيما عدى اليوم المتيقن بالجمع بين تروك الحائض واعمال

المستحاضة الى العشرة ، للعلم الاجمالى الموجب للاحتياط ولاصالة بقاء الحيض الى اخر العشرة لاحتمال كون اليوم المتيقن حيضه اول الحيض واحتمال بقائه الى العشرة (ويرد على الاول) ان العلم الاجمالى منحل بالعلم التفصيلى بحيضية اليوم الاول والشك فيما عداه (و على الثانى) بان اجراء الاستصحاب في المقام متوقف على عدم امكان التمسك في اثبات حكمه بالاخبار والادلة الاجتهادية والافهو المتعين مع ان مقتضى استصحاب بقاء الحيض الى العشرة من ابتداء اليوم المتيقن حيضه هو الحكم بالتحيض في تمام العشرة لا الاحتياط بالجمع المذكور .

(ومنها) ما قواه في الجواهر من التحيض الى اقصى مـا يحتمل من عادتها في العدد ولو الى العشرة لاستصحاب بقاء الحيض وقاعدة الامكان وقال (قده) ويحتمل تحيضها بالعشرة في كل شهر ما لم تعلم انتفاء بعضها والا فبالممكن منها لاستصحاب الحيض وقاعدة الامكان وغيرها مع عدم اطراد العمل بالروايات لها في كل وقت ، و هو لايخلو من قوة ، ومراده (قده) من عدم اطراد العمل بالروايات (الخ) ما اذا علمت بانتفاء عدد الروايات فى بعض الاحيان مثل ما اذا علمت بكون حيضها اقل من العشرة حيث لايمكن معه الرجوع الى الثلاثة من شهر والعشرة من اخر، اوعلمت بكونه اقل من السبعة، حيث لايمكن معه الرجوع الى التخيير بين السبعة والستة .

(واورد عليه) بانه مع اندراج المقام فيما دل عليه الاخبار واثبات حكمه بها لايبقى محل للتمسك باستصحاب بقاء الحيض اوقاعدة الامكان ، مع ما فى التمسك بالقاعدة في مثل المقام مما استمر بها الدم و امتزج حيض المرئة بالاستحاضة من الاشكال .

(ومنها) ان حالها حال المبتدئة فى الرجوع الى التميز ومع فقده الى الاقارب ومع فقدهن اواختلافهن فالرجوع الى الروايات بمعنى التخيير في اختيار الثلاثة فى كل شهر اوستة اوالسبعة، وهومختار جماعة من الفقهاء، واختاره المصنف (قده) ايضاً لكن مع تركه للرجوع الى التميز عند وجدانه مقدماً على الرجوع الى الاقارب .

(و يستدل له) باطلاق ما دل على الحكم المذكور فى المبتدئة ، بناء على شمول اطلاق المرسلة لناسية العادة مطلقا سواء كانت ناسية الوقت والعدد معاً او كانت ناسية لاحدهما وقد عرفت في المبتدئة ان مقتضى الجمع بين الروايات هو التخيير بين الثلاثة وبين الستة والسبعة في كل شهر، الذى هو التخيير بين الاخذ بالمرسلة او بالمضمرة وموثقتى ابن بكير، وتقدم ايضاً ان الاحوط فى العمل بالمرسلة هو الاخذ بالسبعة لا التخيير بينها وبين الستة ، والاحوط في هذا المقام ايضاً هو تعين السبعة، لكن التخيير بين الثلاثة وبين السبعة والستة او تعين السبعة هو ما اذا لم تعلم بازدياد حيضها على الثلاثة او نقصانها عن السبعة ، والا فليس لها اختيار الثلاثة في الاول ولا السبعة في الثانى بل يتعين عليها اختيار السبعة في الاول والثلاثة في الثانى ، وهـذا اعنى التخيير المذكور هو الاقوى لكن الاحتياط بتعين اختيار السبعة مما لاينبغى تركه .

مسئلة (٧) صاحبة العادة العددية ترجع فى العدد الى عادتها واما فى الزمان فتاخذ بما فيه الصفة و مع فقد التمييز تجعل العدد فى الاول على الاحوط وان كان الاقوى التخيير، وان كان هناك تمييز لكن لم يكن موافقاً للعدد فتاخذه و تزيد مع النقصان وتنقص مع الزيادة .

و ليعلم ان ذاكرة العدد وناسية الوقت امـا ان لا تكون ذاكرة لشيء من الوقت لا تفصيلا ولا اجمالا بان كان العدد المحفوظ ضالا فى جملة عدد لايزيد ذلك المحفوظ على نصف ما وقع فيه الضلال، كما اذا علمت كون حيضها عشرة ايام في ايام الشهر ، حيث ان العشرة لا تزيد عن نصف الشهر ، او علمت بكون حيضها خمسة ايام من العشرة الاولى من الشهر مثلا ، حيث ان الخمسة لا تزيد عن نصف العشرة بل تكون مساوية معها، واما تذكر من الوقت شيئاً بان كان العدد المحفوظ ضالا فى جملة عدد يزيد ذلك المحفوظ على نصف ما وقع فيه الضلال كما اذا علمت كون حيضها ستة ايام في العشرة الاولى ، حيث ان الستة تزيـد عن نصف العشرة ففيه يصير الوقت متيقناً في الجملة حيث تعلم بكون الخامس و السادس من هذه

العشرة حيضاً .

و الكلام في هذه المسئلة انما هو في الصورة الاولى - اعنى فيما لم تتذكر من الوقت شيئاً - والحكم فيها ان المرئة ترجع في العدد الى عادتها ، وفى الوقت تأخذ بما فيه الصفة اذا كانت ذات التميز وتجعل ما يكون من الدم بصفة الحيض حيضاً ولو كان فى اخر الشهر ، اما رجوعها فى العدد الى عادتها فلما دل على تحيض المستحاضة بعدد حيضها .

ففى مرسلة يونس الطويلة : فالحائض التى لها ايام معلومة قد احصتها بلا اختلاط عليها ثم استحاضت فاستمر بها الدم وهى فى ذلك تعرف ايامها ومبلغ عددها فان امرئة يقال لها فاطمة بنت حبيش[1] استحاضت، قالت امسلمة فسئلت رسول الله صلى الله عليه وآله فى ذلك ، فقال تدع الصلوة قدر اقرائها اوقدر حيضها - الى ان قال الصادق عليه السلام - هذه سنة النبى صلى الله عليه وآله في التى تعرف ايام اقرائها ولم يختلط عليها ، الاترى انه لم يسئلها كم يوم هى ولم يقل اذا زادت على كذا يوماً فانت مستحاضة وانما سن لها اياماً معلومة كانت لها من قليل او كثير بعد ان تعرفها (الى ان قال عليه السلام) فهذه سنة التى تعرف ايام اقرائها ولا وقت لها الا ايامها قلت او كثرت ، وقال عليه السلام في تفسير قول رسول الله صلى الله عليه وآله لحمنة بنت جحش تحيضى في علم الله ستة اوسبعة الاترى ان ايامها لو كانت اقل من سبع و كانت خمساً او اقل من ذلك لم يقل لها تحيضى سبعاً فيكون قد امرها بترك الصلوة اياماً وهى مستحاضة غير حائض ، وكذلك لو كان حيضها اكثر من سبع و كانت ايامها عشرة او اكثر لم يكن يأمرها بالصلوة وهى حائض (الى ان قال عليه السلام) ومما يبين هذا قوله صلى الله عليه وآله وسلم في علم الله (الخ) فانه كاد ان يكون صريحا فى انه لو كان لحيضها عدد معلوم كان يأمرها بان تتحيض فى علم الله بذلك العدد، كما انه لو كان وقتها مضبوطاً كان يأمرها بترك الصلوة فى ذلك الوقت المعين ولم يكن يقول لها تحيضى فى علم الله بذلك العدد .

و الظاهر من هذه الفقرات التى نقلناها و غيرها مما فى المرسلة و غيرها

(١) حبيش مصغراً بالحاء المهملة والباء الموحدة واعجام الشين .

هولزوم اتباع العادة مطلقا سواءكانت في الوقت اوالعدد فقط اوكانت في كليهما .

(ودعوى) ان لزوم رجوع صاحبة العادة العددية الى عادتها فى العدد، والى التمييز في الوقت مناف مع انحصار سنة الحائض في المرسلة في الثلاث ، حيث لايمكن ان تكون العادة العددية منفردة هى المرجع ، لاحتياج تعيين الوقت الى امارة او اصل و امكن ان يكون التمييز منفرداً مرجعاً ولاسنة اخرى ترجع اليها بعد حصرالمرسلة السنة في الثلاث .

(مدفوعة) بان حصر السنة في الثلاث لا يلازم انفراد كل واحدة منها فى المرجعية ، لامكان كون ستتين من تلك السنن الثلاث مرجعاً بان ترجع في العدد الى العادة وفي الوقت الى التمييز اذاكانت ذاكرة للعدد وناسية للوقت ، اوترجع فى الوقت الى العادة و فى العدد الى التمييز اذاكانت ذاكرة للوقت وناسية للعدد (ومما ذكرنا) ظهرحكم رجوعها فى الوقت الى الصفة اذاكانت ذات صفة .

(هذا كله) اذاكانت ذات صفة وكانت الصفة متطابقة معالعدد ، ومعالاختلاف بينهما بالزيادة والنقصان ترجع اليها ايضاً فتنقص منها في صورة الزيادة و تزيد عليها فىصورة النقصان للجمع بين دليلالرجوع الىالعادة فيمن لها العادة والاخذ بالصفة فيمن لاعادة لها .

واما مع فقد الصفة ففى حكمها اقوال :

(احدها) ما عن المبسوط والمعتبر والارشاد من وجوب الاحتياط عليها فى الزمان الذى وقع فيه الضلال ، بالاتيان بما يجب على المستحاضة وترك ما يحرم على الحائض كالوطى واللبث في المساجد و نحوهما و تغتسل للحيض في كل وقت يحتمل انقطاع الحيض عنها و تقضى صوم عادتها (و يستدل لـه) بالعلم الاجمالى بصيرورتها حائضاً ومستحاضة واختلاط كل منهما بالاخر ، فعليها الاتيان بما وجب عليها فعلا اوتركاً ما دام الاشتباه، من باب المقدمة (واورد عليه) اولابمنع وجوب الاحتياط في الامور التدريجية نظراً الى خروج اطراف المشتبه عن محل الابتلاء دائماً ، حيث انها في اول الشهر تعلم بانها اما حائض في الثلاثة الاولى من الشهر

او فى الثلاثة التى تلحقها الى اخر الشهر وما عدى الثلاثة الاولى خارجة عن مورد ابتلائها ، وهكذا في كل ثلاثة من الشهر تكون الثلاثة التى قبلها او بعدها خارجة عن مورد ابتلائها ، وعليه فيصح اجراء استصحاب الطهر و عدم طرو الحيض في كل ثلاثة من ايام الشهر الا الاخيرة منها للعلم بانتقاض الحالة السابقة فيها اما بكونها حائضاً فيها او فيما قبلها (وثانياً) باستلزام الاحتياط فى جميع ايام الضلال للحرج والضرر المنفيين في الشريعة بقاعدة نفيهما .

(ويرد على الاول) عدم التفاوت في حكم العقل بوجوب الاحتياط في التكليف المردد بين اطرافه المشتبهة ، بين الدفعيات والتدريجيات ، وذلك لوجود ملاك وجوبه في التدريجيات كما في الدفعيات ، وهو العلم بالامر الفعلى المنجز عن المولى ومعه يحكم العقل بلزوم تحصيل الفراغ القطعى .

(ويرد على الثانى) المنع عن لزوم الحرج و الضرر فى الاحتياط المذكور دائماً ، ولو سلم فدليل نفيهما لايدل الاعلى ارتفاع كل حكم يلزم معه الحرج الشخصى فى مورد لزومه ، و مقتضى ذلك رفع ايجاب الاحتياط بقدر ما يرفع بـه الحرج ، فلو كان الغسل لها ضرريا ارتفع وجوبه و انتقل تكليفها الى التيمم مثلا ولايقتضى ذلك الترخيص لها في قرائة العزائم او اللبث في المساجد ونحوهما مما ليس في تركه حرج ولا ضرر .

ولكن يرد على هذا القول ان لزوم الاحتياط بما ذكر انما هو فيما اذا لم يرد دليل اجتهادى على تعيين وظيفة هذه المرئة المستحاضة الناسية للوقت دون العدد، وقد عرفت دلالة المرسلة الطويلة على بيان وظيفتها في غير واحدة من فقراتها ومعه فلا ينتهى الامر الى تعين الاحتياط .

(وثانيها) ما نسب الى الاكثر تارة والى المشهور اخرى وهوما ذكره المصنف (قده) في المتن من انها تتخير في وضع العدد في اى موضع من الشهر من اوله واخره و ذلك لحكم العقل بالتخيير في الاوقات التى نسبتها الى عادتها المنسية على حد سواء ولم يكن لبعضها ترجيح على بعض، ولدلالة الاخبار عليه ، حيث ان المستفاد

منها تخيير المتحيرة ، وهى في وقتها متحيرة ، وان كان التخيير المستفاد منها مساوقاً للتخيير الذى يحكم به العقل .

(ولايخفى) ان هذا الاستدلال وان كان حسناً لكن بعد ارجاع التخيير المستفاد من الاخبار الى ما يحكم به العقل يكون الثابت هو التخيير فيما اذا لم يكن فى بعض الاوقات رجحان في التحيض ، ومعه فيتعين التحيض بما فيه الرجحان ، فلو ظنت بكون حيضها في وقت معين من الشهر وان وقتها المنسى هو اول الشهر او اخره مثلا يتعين جعل حيضها في ذاك الوقت المظنون (وهذا هو القول الثالث) في المسئلة وحكى عن الذكرى والبيان .

(ورابعها) ما حكى من وجوب التخصيص باول الشهر ولو مع حصول الظن بكون الوقت فى غيره **(ويستدل له)** بما في المرسلة الصغيرة وفيها : عدت من اول ما رأت الدم الاول والثانى ، عشرة ايام ، ثم هى مستحاضة .

(وموثقة ابن بكير) فى الجارية اول ما تحيض يدفع عليها الدم فتكون مستحاضة ، انها تنتظر بالصلوة فلا تصلى حتى يمضى اكثر ما يكون من الحيض فاذا مضى ذلك وهو عشرة ايام فعلت ما تفعله المستحاضة ثم صلت فمكثت تصلى بقية شهرها ثم تترك الصلوة في المرة الثانية ، مضافاً الى ما ورد من وجوب تحيض المبتدئة والمضطربة مع التمييز بمجرد الرؤية كما تقدم فى المسئلة الثامنة عشر و فى اول الفصل المعقود في حكم تجاوز الدم عن العشرة (واقوى الاقوال) عندى هو القول الاخير لقوة دليله ومع الاغماض عنه فالمتعين هو القول الثالث باختيار تحيض ما تظن بحيضيته .

مسئلة (٨) لافرق فى الوصف بين الاسود والاحمر فلو رأت ثلاثة ايام اسود وثلاثة احمر ثم بصفة الاستحاضة تتحيض بستة .

وليعلم ان بعضاً من اوصاف الحيض مايكون منصوصاً وذلك كالسواد والحمرة والغلظة والطراوة والعبطة بمعنى السلامة والحرارة والقوة والحرقة مما ورد النص فى كونها من صفات الحيض كما تقدم فى اول مباحثه ، وبعضاً منها ما لايكون

منصوصاً وذلك كالشقرة فى مقابل الكدرة وكالنتن.

ولااشكال فى حصول التمييز بالاوصاف المنصوصة ، وفى حصوله بغيرها من الاوصاف وجوه ، من دعوى اعتبار مطلق الظن فى امتياز الحيض عن الاستحاضة ولوكان الظن به حاصلامن غيرالامارات ، ومن دعوى اعتبارالظن بالحيض الحاصل من الامارات القائمة به ولولم تكن منصوصة ، و من دعوى لزوم الاقتصار على خصوص الامارات المنصوصة وعدم اعتبارالظن به من غيرالمنصوصة منها لكن دعوى اعتبار الظن به مطلقا ولو من غير الامارات باطلة بالاجماع على عدم اعتبار الظن به من غيرالصفات ـ كما ادعاه الشيخ الاكبر (قده) صريحاً فى الطهارة ـ .

والمحكى عن جماعة من المحققين كالشيخ و المحقق و الشهيدين والمحقق الثانى هوالتعدى الى غير المنصوصة من الامارات وجعلوا المدار بالقوة والضعف وقالوا بانهما فى صفات ثلاث (الاولى) اللون فالاسود قوى الاحمر والاحمر قوى الاشقر والاشقرقوى الاصفر والاكدر كما عن النهاية ، اوانه قوى الاصفر والاصفر قوى الاكدر كما فى المسالك (الثانية) الرائحة ، فذوالرائحة الكريهة قوى قليلها وهوقوى عديمها (الثالثة) الثخانة ، فالثخين قوى الرقيق ، وذكروا ايضاً ان ذا الوصفين قوى ذى الواحد اذا لم يكن اقوى منهما ، و يلزمهم القول بكون الاشد سواداً اوحرارة اوثخانة قوى ما دونه .

وما ذكروه لايخلوعن قوة ، لدلالة ما فى المرسلة الطويلة عليه ، حيث عبر فيها بالاقبال والادبار المراد بهما ما به يظن كونه حيضاً كالكثرة والغلظة والسواد اوكونه استحاضة كالقلة والرقة والاصفرار ، وبقوله عليه السلام دم الحيض اسود يعرف ، و قوله عليه السلام دم الحيض ليس به خفاء ، فان الايكال الى معرفة العرف اوالايضاح عندهم مع ضرورة كون الامتياز عندهم بالقوة والضعف كاشف قطعى عن كون العبرة فى التمييز بمطلق الصفات لا بخصوص المنصوصة منها ولابغير الصفات لكى يكون مخالفاً للاجماع .

ويترتب على ذلك انه لوانحصرالدم فى القوى والاقوى وتعارضايقدم الاقوى

كما اذا رأت السواد خمساً ثم الحمرة خمساً وتجاوزت عن العشرة ، بل لو رأت خمساً سواداً شديداً ثم رأت خمساً سواداً اضعف من الاول وتجاوزت يكون الشديد قوياً بالنسبة الى الاضعف منه .

ولو اجتمع مع القوى والاقوى ضعيف كما في فرض المصنف (قده) ففي التحيض بمجموع الاقوى و القوى و جعل الضعيف استحاضة او التحيض بخصوص الاقوى قولان: المحكى عن العلامة في النهاية وموضع من التذكرة هو الاول وعليه صاحب الجواهر و اختاره المصنف (قده) في المتن لعموم ما يدل على التحيض بما هو من صفات الحيض ، والحمرة في فرض المسئلة من صفاته ، وترجيح الاقوى على القوى انما هو في مقام عدم المناص عن جعل احدهما استحاضة فلا يجرى فيما اذا امكن جعلهما معاً حيضاً (والمحكى) عن المعتبر والمنتهى وموضع اخر من التذكرة هو الاخير لان الحمرة مع السواد طهر عند التجاوز مع الانفراد عن الصفرة فتكون مع الانضمام ايضا كذلك (ولايخفى) ما فى هذا الاستدلال من الوهن .

(وقد يقال) بان الاحمر ضعيف بالنسبة الى الاسود وقوى بالنسبة الى الاصفر فالاضافتان متعارضتان متساقطتان فيبقى الدم الاحمر مجهول الصفة فيشكل ترجيح احدى الاضافتين على الاخرى فيلزم الاحتياط في ثلاثة الاحمر بالجمع بين تروك الحائض واعمال المستحاضة (ولايخفى ما فيه) حيث انه بعد فرض كون الحمرة من الصفات المنصوصة للحيض كالسواد وامكان الجمع بين الاسود والاحمر وجعلهما معاً حيضاً لا الزام بالاحتياط المذكور .

فالاقوى على هذا هو جعل الستة بتمامها حيضاً كما في المتن (ولو رأت) ثلاثة اسود وثلاثة اصفر ثم رأت اكدر وتجاوز عن العشرة فالحيض هو الاسود لان الصفرة من صفات الاستحاضة وان كانت اقوى من الكدرة ، فالتعدى عن الصفات المنصوصة انما هو الى غير المنصوصة من صفات الحيض، والصفرة ليست منها وان كانت اقوى من الكدرة .

مسئلة (٩) لو رأت بصفة الحيض ثلاثة ايام ثم ثلاثة ايام بصفة الاستحاضة

ثم بصفة الحيض خمسة ايام اوازيد تجعل الحيض الثلاثة الاولى واما لو رأت بعد الستة الاولى ثلاثة ايام اواربعة بصفة الحيض تجعل الحيض الدمين الاول والاخير وتحتاط في البين مما هو بصفة الاستحاضة .

في هذا المتن امران :

(احدهما) انـه لو رأت بصفة الحيض ثلاثة ايام ثـم بعدها ثلاثه ايام بصفة الاستحاضة ثم بصفة الحيض خمسة ايام او ازيد بحيث يتجاوز ما تراه ثانياً بصفة الحيض عن عشرة ايام من حين رؤية الدم الاول (ففي كون المرئة) حينئذ فاقدة التمييز فترجع الى عادة نسائها لو علمت بها اوالى الروايات كما نسب الى الاكثر لعدم امكان التحيض بالجميع لتجاوزه عن العشرة، ولا بكل واحد مما يكون بصفة الحيض من الثلاثة الاولى والخمسه الثانيـة لعدم الفصل بينهما باقل الطهر الذى تراه بصفة الاستحاضة ، ولا بحيضية احد الطرفين للزوم الترجيح بلامرجح .

(او لزوم) جعل احد الطرفين الذين بصفة الحيض حيضاً مخيرة بين الاول والاخر ، والثلاثة التى بصفة الاستحاضة استحاضة عملا بعموم قاعدة التمييز فيعمل بها في الجملة اما بجعل المتقدم حيضاً لاسبقيته والباقى استحاضة لوجود علامتها فيما تراه بصفتها وهو الثلاثة التى بصفة الاستحاضة فيتبعها ما تراه بعدها بصفة الحيض فى الحكم ، اوبجعل المتأخر حيضاً لقوته و اكثريته حيث انه خمسة ايام او ازيد وجعل ما قبله استحاضة فيتبع الاول لما تراه بصفة الاستحاضة .

او يتعين جعل الاول حيضاً لما تقدم مراراً من عدم المانع عن التحيض بـه لعدم تحقق الثانى حينه بخلاف الثانى حيث لا يمكن التحيض به بعد صيرورة الاول حيضاً الاعلى وجه دائر (وجوه) اقواها الاخير، لعدم الموجب لرفع اليد عن التمييز بعد امكان الاخذ به فى الجملة وتعين التحيض بالاول لما ذكر ولكون المقام من قبيل الدوران بين التعيين والتخيير المتعين فيه التعيين بالاحتياط .

(وثانيهما) ما لو رأت فى الفرض المتقدم بعد الستة الاولى ثلاثة ايام اواربعة ايام بصفة الحيض بحيث لا يكون المجموع من اول الدم الى انقطاعه ازيد من العشرة

بل اما يكون تسعة اوعشرة فالحكم فيه ان الجميع حيض ، اما الطرفان فلوجود التمييز فيهما و اما الثلاثة التى ترى فيها بصفة الاستحاضة فلكونه كالنقاء المتخلل بين الدمين الذين تراهما في العشرة، حيث انه قد تقدم انه محكوم بالحيضية، الاان المصنف (قده) احتاط فيه فيما سبق و لاجله احتاط في المقام ايضاً فيما تراه بصفة الاستحاضة .

(و كيف كان) فلا يحكم بها بالاستحاضة حتى ينافى مع الحكم باعتبار كون اقل الطهر المتخلل بين الحيضتين عشرة ايام وليس الحكم بحيضية الدمين الاول والاخير مبنياً على امكان ان يتخلل في اثناء الحيض الواحد طهر اقل من العشرة كما افاده فى المستمسك ، بل امكان اعتبار ان لايكون اقل من العشرة يحكم بما فيه صفة الاستحاضة بالحيضية ، لكن المصنف يحتاط فيه بما ذكر مبنياً على الزامه الاحتياط فى النقاء المتخلل بين الدمين ولذا قال لانه كالنقاء المتخلل (الخ) .

مسئلة (١٠) اذا تخلل بين المتصفين بصفة الحيض عشرة ايام بصفة الاستحاضة جعلتهما حيضتين اذا لم يكن كل واحد منهما اقل من ثلاثة.

جعل المتصفين بصفة الحيض حيضين ظاهر، لكونهما متميزين بصفة الحيض وتخلل ما هو كاقل الطهر بينهما وهو العشرة المتصفة بصفة الاستحاضة ، وهذا فيمن كانت وظيفتها الرجوع الى التمييز كذات التمييز من المبتدئة والمضطربة بمعنى من لم تستقر لها عادة .

(وفى نجاة العباد) : فربما يجتمع لها في شهر واحد ثلاث حيضات (اقول) وذلك كما لو رأت ثلاثة ايام بصفة الحيض في اول الشهر وعشرة بعدها بصفة الاستحاضة ثم رأت ثلاثة بصفة الحيض ثم عشرة بعدها بصفة الاستحاضة ثم ثلاثة بصفة الحيض اذ كل هذه الثلاث التى فى شهر واحد حينئذ حيض ، وانما قيد المصنف (قده) بان لايكون كل واحد منهما اقل من ثلاثة لما تقدم منه من اشتراط تحقق التمييز بان لايكون ما بصفة الحيض اقل من الثلاثة كما يعتبر ان لايكون اكثر من العشرة وان لايكون ما بصفة الاستحاضة المتخلل بينهما اقل من العشرة .

مسئلة (١١) اذا كان ما بصفة الحيض ثلاثة متفرقة في ضمن عشرة تحتاط في جميع العشرة .

قد تقدم في المسئلة السادسة ان المشهور ذهبوا الى اعتبار التوالي في الثلاثة التي هي اقل الحيض و قلنا بانه الاقوى لكن المصنف (قده) استشكل في اعتباره واحتاط في الثلاثة المتفرقة في ضمن العشرة ، وعليه احتاط في المقام ايضاً وقال بلزوم الاحتياط في جميع العشرة (والاقوى) في المقام هو الحكم بكونها فاقدة التمييز ووجوب الرجوع الى النساء اوالروايات لكن الاحتياط حسن مع مراعاته بما يوافق مع الرجوع الى النساء اوالروايات .

مسئلة (١٢) لابد في التمييز ان يكون بعضها بصفة الاستحاضة و بعضها بصفة الحيض فاذا كانت مختلفة في صفات الحيض فلا تمييز بالشدة والضعف اوغيرهما كما اذا كان في احدهما وصفان وفي الاخر وصف واحد بل مثل هذا فاقد التمييز ولا يعتبر اجتماع صفات الحيض بل تكفي واحدة منها .

في هذه المسئلة امران :

(احدهما) انه قد تقدم الوجوه في المسئلة الثامنة فيما به يحصل التمييز وانه هل العبرة بالاوصاف المنصوصة او بمطلق اوصاف الحيض او بمطلق ما يظن بكونه حيضاً ولولم يكن الظن به ناشياً من اوصاف الحيض اصلا وقلنا بان الوجه الثاني لايخلو عن قوة ومختار المصنف (قده) هو الاول وعليه ما افتى به في تلك المسئلة من عدم حصول التمييز اذا لم يكن بعض الدم بصفة الاستحاضة وانه لاتمييز بالشدة والضعف اوفيما كان في احدهما وصفان وفي الاخر وصف واحد (والاقوى في الجميع) مراعات التمييز وان كان الاحوط جعله مطابقاً مع عادة النساء اوالروايات مهما امكن .

(وثانيهما) انه هل العبرة في حصول التمييز بناء على اعتبار كون الدم بعضه بصفة الحيض وبعضه بصفة الاستحاضة اجتماع جميع صفات الحيض في بعضه وجميع صفات الاستحاضة في الاخر ، او يكفي حصول واحدة من كل منهما في كل واحد

منهما ، او یعتبر اجتماع جمیع صفات الاستحاضة فی البعض و یکفی تحقق واحدة من صفات الحیض فی الاخر اوبالعکس (وجوه) .

ظاهر الادلة بشهادة اختلافها فی ذکر الصفات کما نقلناها فی اول الباب هو کفایة وجود واحدة منها فی التمییز ، وعلیه فالمعتبر فی المتصف بصفة الاستحاضة فقدان جمیع صفات الحیض وان لم یتصف بجمیع صفات الاستحاضة ایضا من البرودة والصفرة والرقة ونحوها بل یکفی خلوه عن جمیع صفات الحیض و ان لم یتصف بشیء من صفات الاستحاضة لوامکن الخلو عنهما معاً (هذا کله) بناء علی اعتبار الاتصاف بالصفات المنصوصة فی حصول التمییز واما علی القول بحصوله بالشدة والضعف فیسقط هذا البحث رأساً .

مسئلة (١٣) ذکر بعض العلماء الرجوع الی الاقران مع فقد الاقارب ثم الرجوع الی التخییر بین الاعداد ولا دلیل علیه فترجع الی التخییر بعد فقد الاقارب .

المنسوب الی المشهور رجوع المستحاضة الی الاقران ایضاً فی الجملة ، واستدلوا له بوجوه :

(منها) الظن بمساوات المرئة مع اقرانها فی المزاج والطبع مع دعوی اعتبار مثل هذا الظن هنا بادعاء القطع باعتبار الشارع فی تشخیص الحیض بمثله و ذلك من تتبع الموارد (ولایخفی ما فیه) من المنع عنه صغری و کبری، بالمنع من حصول الظن بالمساوات مع غلبة اختلاف المشارکات فی السن فی الحیض وقتاً و عدداً والمنع عن اعتباره علی تقدیر حصوله حیث لم یقم علیه دلیل ، مع کون الاصل فیه عدم الاعتبار، وادعاء القطع من تتبع الموارد علی اعتباره فی الحیض علی عهدة مدعیه.

(ومنها) ما فی مرسلة یونس من قوله علیه السلام ان المرئة اول ما تحیض ربما کانت کثیرة الدم فیکون حیضها عشرة ایام فلا تزال کلما کبرت نقصت حتی یرجع الی ثلاثة ، حیث انه یدل علی توزیع الایام علی الاعمار .

(وفیه) ان اختلاف حالات المرئة فی الحیض بحسب ادوارها فی السن

لايقتضى تساويها مع مايشاركها فى السن مع وجدان تفاوت المشاركات فى السن فى المزاج الموجب لتفاوتهن فى الحيض، فما في المرسلة لايصير دليلا على هذا المدعى بل هو لايزيد عن الاشعار به .

(ومنها) ما فى مضمرة سماعة من قوله عليه السلام اقرائها مثل اقراء نسائها، بدعوى صدق نسائها على اقاربها واقرانها، اذ يكفى في صدق الاضافة ادنى الملابسة (وفيه) ان صدق الاضافة بادنى الملابسة لايوجب ظهور اللفظ في ارادة الاعم من كلمة نسائها ومن البين ظهورها في اقاربها، حيث ان المشاركات فى السن من الاجنبيات لايصدق عليهن كونهن نساء المرئة كما لايخفى .

(ومنها) ما فى موثقة زرارة ومحمد بن مسلم : يجب للمستحاضة ان تنظر بعض نسائها فتقتدى باقرانها ، بناء على ان تكون كلمة اقرانها بالنون لا بالهمزة جمع قرء كما حكى عن شرح المفاتيح ومجمع الفائدة والبرهان انها في بعض النسخ كذلك

(وفيه) انه لاعبرة بذلك مع كونها في النسخ المصححة المضبوطة بالهمزة، وفى مفتاح الكرامة ان فى عبارة الاستبصار ما يقطع بـه على ان الشيخ رواها بالهمزة دون النون .

(اقول) مع ظهور التفريع بالفاء فى قوله عليه السلام فتقتدى على كون اقرائها بالهمزة اذ لوكانت بالنون لكان الانسب العطف بالواو لكى يكون عطف بيان لقوله عليه السلام تنظر بعض نسائها مع ظهور النساء فى الاقرباء ، مضافاً الى انـه على تقدير الاغماض عن جميع ذلك فالخبر يصير مجملا لايصح لان يستند اليه فى اثبات الرجوع الى الاقران .

فظهر ان ما نسب الى المشهور من الرجوع الى الاقران مما لا دليل عليه ، ولذا اهمل ذكرها جماعة كالصدوق والسيد والشيخ فى الخلاف والنهاية وغيرهم و انكرها الاخرون كالمحقق فى المعتبر والعلامة فى المنتهى والفاضل المقداد والمحقق الثانى وصاحب المدارك ، وطعن فى ذكرها جماعة من محققى المتاخرين كصاحب الجواهر و الشيخ الاكبر و المصنف قدس الله اسرارهم (فالاقوى) عدم الرجوع

الیهن فی مقابل الاخذ بالروایات وان کان الاحوط الجمع بینها وبین الروایات مع الامکان .

ثم انه بناء علی صحة الرجوع الیهن ینبغی بیان امور :

(الاول) ذکر الشهید الثانی فی الروض انه لیس فی کلام الاصحاب تعیین للاقران ، ثم نقل عن الصحاح ان القرن مثلك فی السن، وقال ان الظاهر الرجوع فی ذلك الی العرف وهو دال علی ان من ولدن فی سنة واحدة اقران ، وفی ما زاد عنها اشکال ، من دخوله فی صدق لفظ النساء وخروجه عن صدق الاقران .

(الثانی) الظاهر من الاقران هو من قارنها فی السن وقت الرجوع ، ویحتمل کفایة اخبار من هی اکبر منها عن حیضها حین کانت بسنها .

(الثالث) ظاهر کلمات القائلین بالرجوع الی الاقران اعتبار اتفاق الاقران جمیعاً ، ولعل المراد اتفاق اغلبهن علی وجه یکون النادر کالمعدوم .

(الرابع) مقتضی اطلاق کلام جماعة عدم الفرق فی الاقران بین من کانت فی البلد وغیره ، و عن الذکری دعوی ظهور اعتبار اتحاده ، قال لان للبلدان اثراً ظاهرا فی تخالف الامزجة ، و اورد علیه فی الروض بان تفاوت الامزجة لا تصلح للتخصیص شرعاً .

(الخامس) ظاهر الجماعة هو الرجوع الی الاقران فی العدد، لان ادلتهم لاتفید الازید من الرجوع الیهن فی العدد مع بعد اتفاقهن فی الوقت .

(السادس) المشهور علی کون الرجوع الی الاقران بعد فقد الاهل او اختلافهن وظاهر اطلاق بعضهم هو التخییر ولعل الادلة المتقدمة علی تقدیر تمامیة الاستدلال بها تقتضی التخییر ، اللهم الا ان یقال کما عن کشف اللثام بان اتفاق الاعیان علی الاهل دون الاقران یوجب تأخر الرجوع الی الاقران عن الرجوع الی الاهل ، او یقال بان روایات الاهل معمول بها عند الجمیع فهی اولی بالتقدیم مهما امکن ، والاوجه علی القول بالرجوع الی الاقران هو التخییر اللهم الا ان یدعی الاجماع علی تعین الرجوع الی الاهل مع امکانه ، وانما الکلام مع عدم التمکن منه .

مسئلة (١٤) المراد من الاقارب اعم من الابوينى و الابى والامى فقط ولايلزم فى الرجوع اليهم حيوتهم .

اما كفاية كون الاقارب من طرف الاب او الام فلاطلاق الاهل والنساء و مساعدته مع الاعتبار لان الطبيعة جاذبة من الطرفين وجواز الرجوع الى الاموات من الاقارب ايضاً للعموم .

مسئلة (١٥) فى الموارد التى تتخير بين جعل الحيض اول الشهر اوغيره اذا عارضها زوجها و كان مختارها منافياً لحقه وجب عليها مراعات حقه ، وكذا فى الامة مع السيد واذا ارادت الاحتياط الاستحبابى فمنعها زوجها اوسيدها يجب تقديم حقهما نعم ليس لهما منعها عن الاحتياط الوجوبى.

في الموارد التى تتخير المرئة فى جعل حيضها فى اول الشهراوغيره كما اذا انتهت امرها الى الاخذ بالعدد وقلنا فيه بتخييرها في جعل الحيض في اى وقت من الشهر، اذا عارضها زوجها اوسيدها وكان مختارها منافياً لحقهما يصير الامر في طرف المرئة دائراً بين حرمة تفويت حق الزوج اوالسيد وتخيير جعل حيضها متى شائت فى ايام الشهر ، فعند الدوران بينهما يصير الامر التخييرى تعيينيا بالعرض من جهة مزاحمته مع الحق العينى وحرمة تفويت حق الزوج والسيد و وجوب مطاوعتهما فلوعصت واختارت ما ينافى حقهما فالظاهر ترتب احكام الحيض على ما اختارته ، لان العصيان انما هوفى ترك مراعات حقهما لا فى سقوط التخيير عن سقوط ملاكه فيكون المقام نظير العصيان فى ترك الاهم والاشتغال بالمهم، حيث انه يصح الاتيان بالمهم بملاكه وان سقط الامر عنه بخطابه، فلواختارت اياماً مثل عدد السبعة وبعد مضى زمان منها كالثلاثة او الاربعة امرها الزوج او السيد برفض ما اختارته فعلى القول بكون التخيير بدوياً لا استمرارياً لاينبغى الاشكال في سلب التأثير عنه وعلى القول بكونه استمرارياً فالظاهر ايضاً كذلك لانها فى تلك الايام المختارة حائض وليس يجب عليها خروجها عن الحيض لرعاية حق الزوج اوالسيد بل ليس لهما حق الاستمتاع بالوطى فى تلك الحالة اصلا (ومما ذكرنا ظهر) انه اذا ارادت الاحتياط

الاستحبابى فمنعها زوجها اوسيدها وجب تقديم حقهما لعدم المزاحمة بين الواجب والاستحباب، كما انه ليس للزوج اوالسيد منعها عن الاحتياط الوجوبى لعدم وجوب اطاعتهما على المرئة فى المعصية اوما يكون فى حكمها .

فصل

فى احكام الحائض ، وهى امور :

(احدها) يحرم عليها العبادات المشروطة بالطهارة كالصلوة والصوم والطواف والاعتكاف .

لااشكال فى حرمة مايشترط فيه الطهارة على الحائض اجماعاً محصلا ومنقولا كما فى الجواهر ، بل فيه انه كاد ان يكون من ضروريات الدين فى الصلوة من غير فرق بين التطوع والفريضة و الحمل والاصالة، وانما الكلام فى ان حرمته عليها هل هى ذاتية اوتشريعية .

والبحث عنها فى جهات (الاولى) فى تصور الحرمة الذاتية للعبادة ، والبحث عن تلك الجهة اصولية ، و ربما يستشكل فى الحرمة الذاتيـة للعبادة بان عباديـة العبادة متوقفة على الامر بها اذ ما لم يتعلق بها الامر لايعقل ان يؤتى بها بداعى الامر، وما لم يؤت بها بذاك الداعى لا تصير عبادة فعبادية العبادة تتوقف على الامر بها والامر بها لايجتمع مع النهى عنها فلا يتصور تعلق النهى بها بعد الفراغ عن كونها عبادة .

(ويندفع) بان العمل اما يكون بنفسه مع قطع النظر عن تعلق الامر بها عبادة كالسجود ، حيث ان العبادة عبارة عن غاية الخضوع التى ليس بعدها خضوع، والسجود من هذا القبيل ولذا يحرم لغير الله سبحانه ، واما يكون فى صيرورته عبادة محتاجاً

الى ان يكون مأموراً به فيوتى به بداعى امره اوداعى ملاك امره اومايترتب على امره لكى يصير عبادة (و فى الاول) لا اشكال فى صحة تعلق النهى به ، فانه لايحتاج في صيرورته عبادة الى الامر لكى لايجتمع الامر به مع النهى عنه ، وليس كل خضوع مطلوباً حتى ينافى مطلوبيته و ملاك مطلوبيته مع النهى عنه ، بل يمكن ان يصير موضوعاً للاحكام الخمسة التكليفية من الحرمة وغيرها كما ان سجدة التلاوة فى الصلوة حرام لانها زيادة فى المكتوبة (والقول) بان كل عبادة مطلوبة وان لم تكن مأموراً بها ، فينافى مطلوبيتها مع تعلق النهى بها (ضعيف) كما حقق فى محله .

(وفى الثانى) - اعنى ما يصير عبادة بعد تعلق الامر به - اذا اتى بداعى امره اوعلل امره او معاليل امره يكون النهى متعلقاً بذات العمل الذى شرع نوعه لان يتعبد به ولولم يكن نفس ذاك العمل مشروعاً ، فالمنهى عنه هوذات العمل لابما انه مأمور به كما ان ذات العمل تكون عبادة اذا لم يكن العمل منهياً عنه ، و ملاك عباديته حينئذ هو تعلق الامر العبادى بنوعه ، و يكون مخرجها عن تحت الامر المتعلق بنوعه هوالنهى المتعلق به .

فان قلت ان المأتى به مما نهى عنه و ان امكن النهى عنه بما ذكرت لكن لايصح ان يكون حراماً ذاتياً اذ هواما يؤتى بلا قصد التقرب به في اتيانه او يؤتى به مع قصده (فعلى الاول) فلايكون عبادة حتى يكون منهياً عنه (وعلى الثانى) فيصير حراماً بالحرمة التشريعية ، ومعها فلاحرمة ذاتية في البين .

(قلت) بعد فرض كون متعلق النهى ذات العمل التى شرع نوعها لان يتعبد به يكون المنهى عنه حراماً من قبل النهى المتعلق بذاته فالحرمة انما تنشأ من النهى به الذى لولاه لم يكن التعبد به تشريعاً محرماً ، ولايحتاج في اتصافه بالحرمة الى ان يؤتى به بقصد القربة حتى يصير تشريعاً ، مع انه لا استحالة في صيرورته حراماً تشريعياً مع حرمته الذاتية ، اما لكون الموصوف بالحرمة التشريعية هو العمل الجانحى بناء على عدم سراية التشريع الى الخارج (على خلاف التحقيق) اوان الحرمة التشريعية تتعلق بماكان حراماً بالحرمة الذاتية فيكون الحرام الذاتى

مأخوذاً في موضوع الحرمة التشريعية فتكون الحرمة التشريعية في طول الحرمة الذاتية ، فلا يلزم من اجتماعهما اجتماع المثلين.

(الجهة الثانية) قد يستشكل في كون مايشترط فيه الطهارة حراماً على الحائض من جهة تعلق النهى به بنفسه وذلك لان حرمة الصلوة عليها بنفسها في حال الحيض مبنى على كونها منهياً عنها بوجودها المطلق في حال الحيض بحيث كان الحيض مأخوذاً لحرمتها على نحو الظرفية وهو ممنوع لامكان كون النهى عنها باعتبار وقوعها في حال الحيض ، فتصير منهياً عنها لوصفها لا لذاتها .

(و يندفع) بان كون الصلوة في حال الحيض ، من الخصوصيات المنوعة التى بها تصير الصلوة الصادرة نوعاً مغايراً مع غيرها ، فيكون النهى متعلقاً بهذا النوع من الصلوة بذاته لا بمطلق الصلوة لاجل وقوعها في حال الحيض وتكون خصوصية الزمان كخصوصية المكلف من المنوعات لا من الخصوصيات المصنفة اوالمفردة .

(الجهة الثالثة) في ذكر الاخبار التى يمكن ان يستدل بها لاثبات الحرمة الذاتية ، و هى كثيرة (منها) ما في الكافى عن الباقر عليه السلام قال : اذا كانت المرئة طامثاً فلا تحل لها الصلوة (وفي التهذيب) عن الصادق عليه السلام قال : واى امرئة كانت معتكفة ثم حرمت عليها الصلوة فخرجت من المسجد (الخ) وما ورد من الامر بترك الصلوة في حال الحيض مثل قوله صلى الله عليه وآله فى مرسلة يونس الطويلة : فلتدع الصلوة ايام اقرائها ، وغيره وهو كثير .

(وما ورد) في رواية فضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام في تعليل نهى الحائض عن الصلوة والصيام بقوله عليه السلام : لانها في حد نجاسة، فاحب الله ان لايعبد الاطاهراً (وما ورد) فى رواية خلف فى اشتباه الحيض بالعذرة من قوله عليه السلام : فلتتق الله ان كان من دم الحيض فلتمسك عن الصلوة حتى ترى الطهر وليمسك عنها بعلها، وان كان من العذرة فلتتق الله تعالى ولتتوضأ ولتصل ، فانه كالصريح في كون المورد من موارد الدوران بين المحذورين الذى لا يمكن فيه الاحتياط (وصحيحة زرارة) اذا كانت المرئة طامثاً لا تجوزلها الصلوة (وصحيحته الاخرى اذا دفقته - يعنى الدم -

حرمت عليها الصلوة .

ولايخفى ظهورهذه الاخبار في الحرمة الذاتية ولا ينافيه ظهور توجه التحريم والامر بالترك في الادلة على فعل الصلوة على وجه التعبد والمشروعية كما كانت تفعلها قبل الحيض بدعوى صيرورتها حراماً بالحرمة التشريعية لانه تشريع وتعبد بما لم يأمر به الشارع ، وذلك - اى عدم التنافى - من جهة انه لاامتناع في ان يكون اتيانها بقصد الصلوة بما هى صلوة حراماً ذاتياً لاشتمالها على مفسدة ذاتية و قبح اتيانها ايضاً من حيث التشريع ، و يترتب عليه انه لو نوت بفعلها الاحتياط ينتفى موضوع التشريع، لكن يبقى مفسدتها الذاتية وحرمتها الواقعية، فلايصح ان يكون عملها احتياطاً وهذا بخلاف ما اذا لم يكن الا الحرمة التشريعية .

ويدل على الحرمة الذاتية ايضاً الاخبار الكثيرة الواردة في باب الاستظهار الدالة على وجوب ترك العبادة اوجواز تركها عند احتمال كونه حيضاً مع التعبير عن تركها في بعض تلك الاخبار بالاحتياط (ففى صحيح زرارة) المستحاضة تكف عن الصلوة ايام اقرائها وتحتاط بيوم اواثنين، فلولم يكن فعلها حراماً ذاتياً لماكان الترك احتياطا ، بل كان الاحتياط في فعلها برجاء المطلوبية في الواقع .

فان قلت لعل وجوب فعلها بعد العادة من جهة استصحاب بقائه بعدها .

قلت بقاء الحيض بعد العادة وان كان موافقاً للاستصحاب لكن المستظهر من اخبار الاستظهار هو كون الامر بترك العبادة من جهة الاحتياط و اولوية مراعات احتمال الحيض عن احتمال النقاء و عن ترتيب احكام الاستحاضة على الدم الذى تراه بعد عادتها ، و لعل وجه الاولوية هو غلبة استمرار الحيض الى ما بعد العادة بمقدار يوم اويومين مثلا في صورة استمرار الدم او كون ترك العبادة في حال الحيض اهم عند الشارع من فعلها في غير هذا الحال .

فان قلت ما ذكرته من اولوية مراعات احتمال الحيض عن احتمال النقاء وكون الدم بعد العادة استحاضة ينافى مع ما ذكره غيرواحد من الاحتياط بتروك الحائض و اعمال المستحاضة عند دوران الدم بين الحيض و غيره ، بل ادعى عليه

الاتفاق الشیخ الاکبر (قده) في الطهارة في المضطربة المتحیرة ، و به (ای بجواز الاحتیاط لها بما ذکر) یستدل علی نفی الحرمة الذاتیة ، اذ لو کانت کذلك لم یکن للاحتیاط المذکور وجه .

قلت لعل الاحتیاط المذکور فی المضطربة فی الصلوة الواجبة بتغلیب جانب الفعل علی الترك فی الاحتیاط لانها عمود الدین، ولذا ربما یقال باختصاص الاحتیاط بالفرائض و عدم جواز الاتیان بالنوافل ، لکن المحکی عن النهایة ان النوافل ایضاً کالفرائض لکونها من مهمات الدین ، واما ترك الصلوة في ایام الاستظهار فلما عرفت من غلبة استمرار الحیض الی ما بعد العادة بمقدار ایام الاستظهار فی صورة تجاوزه عن العادة، مضافاً الی کونه معاضداً مع الاصل ـ اعنی اصالة بقاء الحیض ـ فی ایام الاستظهار .

(و کیف کان) فالاقوی کون العبادة المشروطة بالطهارة حراماً علی الحائض بالحرمة الذاتیة مثل اللبث فی المساجد اوقرائة العزائم .

الجهة الرابعة في الثمرة بین القولین وهی امران :

(احدهما) ان حرمه الاتیان بالصلوة بداعی انها عبادة بالذات بناء علی الحرمة الذاتیة وعدم حرمته بناء علی الحرمة التشریعیة لاختصاص التشریع بصورة قصد الامر التشریعی وهو غیر حاصل فی الفرض (وفیه) ان الصلوة بمالها من الاجزاء والشرائط لیست عبادة ذاتیة وان اشتملت علیها کالسجود الذی هو عبادة بالذات ، ولذا یحرم لغیره تعالی ، بل الرکوع علی تأمل فیه و ان حرمتها علی الحائض بالحرمة الذاتیة لیست مختصة بما اتی بها بداعی انها عبادة بالذات بل هی محرمة علیها بقصد انها صلوة ولولا بداعی انها عبادة بل بداع اخر کقرائة العزائم اذا لم یکن بداع قربی والحرمة التشریعیة لیست مختصة بصورة قصد الامر التشریعی الذی هو غیر حاصل فی الفرض ، بل التشریع یحصل بقصده او قصد مطلوبیته لله سبحانه بعنوان انه مطلوب له تعالی مع عدم العلم بمطلوبیته اوالعلم بعدمها .

(وبعبارة اوضح) التشریع یحصل باتیان الشیء بعنوان کونه مطلوباً و مراداً

له تعالى مع عدم العلم بكونه كذلك سواء كان باعثه الالتزام والبناء على كونه ذا ملاك للامر اوالامر نفسه اوما يتبع الامر عند عدم العلم بشيء منها .

(واورد على هذه الثمرة) بان ترتبها موقوف على القول بالعبادة الذاتية في قبال ما يكون عبادةبالامر، وهوممنوع، بل الموجب لكون الفعل عبادة هو كونه واجداً لملاك المحبوبية ، الذى ينكشف بالامر تارة وبغيره اخرى ، ولادخل للامر في هذهالجهة الاكونه دليلا الى ذاك الملاك (الى ان قال): لوقلنا بتحقق العبادة الذاتية امتنع النهى عنها لان حسنها الذاتى مانع عنه فتنتفى الثمرة المذكورة .

(ولايخفى ما فيه) فان تحققالعبادة الذاتية في الافعال غيرقابل للانكار وان الموجب لكون الفعل عبادة ليس منحصراً بكونه ذا ملاك وان كان تحصل العبادة باتيانها بداعى الملاك خلافاً لصاحب الجواهر(قده) وان بالاتيان بداعى امره تصير عبادة وان فرض كون الامر به بلا ملاك بل مع ملاك المبغوضية لان نشوالامرعن الملاك شيء يرجع الى المولى وانه لايأمر بلاملاك لاان العبد لايجب عليه امتثال الامر اذا كان بلاملاك وان العبادة الذاتية لايكون حسنها ذاتياً اذ ليست كل عبادة حسناً على كل حال بل هى تنقسم الى الحسن والقبيح وتصيرموضوعاً للاحكام الخمسة التكليفية و يتصور فيها المباح ، كيف ، وقد قيل في دفع الاشكال في النهى عن العبادات بانه لايرد في العبادات الذاتية حيث ان عباديتها لا يتوقف على الامر بها حتى لايجتمع مع النهى عنها و هذا شيء لاسبيل الى انكاره و قد اوضحناه فى بحث الصحيح والاعم في الاصول .

(الثمرة الثانية) امكان الاحتياط المطلق عند تردد الدم بين الحيض و غيره باتيان الصلوة بداعى احتمال الامر بناء على الحرمة التشريعية لعدم التشريع حينئذ لمباينته مع الاحتياط وعدم امكانه بناء على الحرمة الذاتية ، لدوران الفعل بين الوجوب و الحرمة فلا يكون كل من الفعل و الترك موجباً للاحتياط المطلق بل موجب للاحتياط من وجه دون وجه .

(واوردعليها) في رسالة الدماء بان الحرمة الذاتية اذاكان الاصل عقلا ونقلا

الامن من تبعة مخالفتها لايضر بحسن الاحتياط باتيانها باحتمال الوجوب بل باحتمال الاستحباب ايضاً فتستحق ثواب الاطاعة اوالانقياد، غاية الامر كان مع هذا الاحتمال عدم الاتيان باحتمال الحرمة ايضاً من الاحتياط (انتهى) .

ولايخفى ما فيه لان الكلام في الاحتياط المطلق الذى يقطع به بادراك الواقع بما هوعليه ومن المعلوم استحالة حصوله كذلك في الدوران بين الحرمة والوجوب وان ما يمكن منه فيه هوالاحتياط من وجه دون وجه ، و ما ذكره من ان الاصل عقلا و نقلا هوالامن من تبعة مخالفة الحرمة عند الدوران بينها و بين الوجوب ان اراد به هوحكم العقل بالتخيير بين الفعل والترك من جهة العجزعن تركهما معاً حيث ان المكلف في مقام العمل اما فاعل اوتارك فلا يستحقق على فعلـه او تركه العقاب فالعقلى منه مسلم لكن ليس من النقل عليه دليل وان اراد البرائة الشرعية اوالعقلية الثابتـة من ناحية حكم العقل بقبح العقاب بلابيان ففيه ان مختاره فى الكفاية عدم جريان البرائة العقلية فى الدوران بين المحذورين من جهة كون المخالفة من ناحية عجزالمكلف عن الجمع بين الامتثالين لامن ناحية عدم تمامية البيان اذ العلم الاجمالى بتحقق احدهماكاف فى البيان ، وما ذكره حق ولكنه قائل بجريان البرائة الشرعية بدعوى اطلاق ادلتها وشمولها للدوران بين المحذورين كما تشمل الشبهة البدوية ، والحق عدم جريانها ايضاً كالعقلية وان الحكم فى الدوران بين المحذورين هوالتخيير العقلى بين الفعل والترك والتوقف عن الحكم رأساً ، و تفصيله فى الاصول .

(ثم ان حكمه) بحسن الاحتياط باتيان ما يحتمل حرمته واستحبابه باحتمال استحبابه لايخلوعن الغرابة اذ فى مورد الدوران بين الحرمة وغيرالوجوب ينحصر الاحتياط بالترك باحتمال الحرمة وان الاتيان بالفعل مخالف مع الاحتياط ولوكان جائزاً بادلة البرائة عن الحرمة المحتملة عقلا ونقلا.

واورد على الثمرة الثانيـة فى المستمسك بما لخصه بعبارته ان الفعل بقصد امتثال امرالله سبحانه رجاء وجوده طاعة وانقياد له فيمتنع ان يكون حراماً منهياً

عنه فان الانقياد لـه تعالى لا يمكن ان يكون منهياً عنه فلابد ان يكون تحريم العبادات على الحائض ذاتاً مختصاً بالعبادات المأتى بها بداعى امتثال امر تشريعى فيتحد موضوع الحرمة الذاتية مع موضوع الحرمة التشريعية .

(ولايخفى) ان موضوع الحرمة الذاتية هوذات العبادة لامقيداً باتيانها بداعى قربى حتى يحتاج فى تحققه الى التشريع ، غاية الامر انه اذا كانت بذاتها عبادة تكون عبادة فعلية محرمة وان كانت عباديتها منوطة باتيانها على وجه قربى تكون محرمة بنفسها ولولم يأت بها تشريعاً و يكون المنهى عنه نفسها التى تكون مأموراً بها فى غيرهذا الحال لتعلق الامر بنوعها ويكون النهى مخرجاً لها عن تحت الامر من جهة امتناع تعلقه مع بقاء الامر .

(والحاصل) ان الصلوة المحرمة على الحائض ليست الا كقرائة العزائم المحرمة عليها ، فكما ان نفس القرائة بما هى لا مقيداً بكونها على وجه قربى محرمة عليها فكذلك الصلوة بما هى صلوة محرمة عليها فتتم الثمرة الثانية من غير اشكال ، والله العالم .

(وكيف كان) فلا اشكال فى عدم انعقاد الصلوة و الصوم من الحائض من غير فرق فيهما بين الفريضة والتطوع والاصالة والتحمل ولاالطواف الواجب لتوقفه على الطهارة ولا الطواف المندوب لتوقفه على جواز الكون فى المسجد ، ولا الاعتكاف لتوقفه على جواز اللبث فى المسجد .

الثانى يحرم عليها مس اسم الله وصفاته الخاصة بل غيرها اذا كان المرادبها هوالله وكذا مس اسماءالانبياء والائمة على الاحوط وكذا مس كتابة القرآن على التفصيل الذى مر فى الوضوء .

و يدل على حرمة مس كل ما ذكر فى المتن ما دل على حرمة مسه على المحدث بالحدث الاصغر كما تقدم تفصيله في باب الوضوء، مضافاً الى دعوى اتفاق الاصحاب على اشتراك الحائض مع الجنب فى الاحكام مع ورود النص على عدم جواز مس الجنب لاسمه تعالى كموثقة عمار ، وفيها : لايمس الجنب درهما وديناراً

عليـه اسم الله ، والى ان حرمة مس الجنب لما ذكر مبتنية علىوجوب التعظيم لما ذكر وحرمة اهانته بمسه وان الحيض اعظم من الجنابة فيراعى فيه ما يراعى في الجنابة بطريق اولى .

(ولايخفى) عدم دلالة هذه الادلة على اثبات حكمالحرمة فى جميع ما ذكر وان الحرمة فىغيرحال الوضوء بالنسبة الى جميع ما ذكرغيرثابتة ، وقد استوفينا الكلام فيالبحث عنها في مبحث غاياتالوضوء وفيالبحث عن غسل الجنابة، فراجع نعم فى حرمة مسها كتابة القرآن اجماع صريح حكاه غير واحد من الفقهاء ولم ينسب الخلاف الا الىظاهرالسلارحسبما تقدم فى غسل الجنابة، والمرسل المروى عن الباقر عليه السلام فى مجمعالبيان فى تفسيرقوله تعالى لايمسه الاالمطهرون يدل عليه فالحكم بالحرمة فى مسها لكتابة القرآن قوى و قد مر الكلام فى التفاصيل التى اشار اليه المصنف (قده) فى مبحث غايات الوضوء .

الثالث قرائة آيات السجدة بل سورها على الاحوط .

امـا قرائة آيات السجدة فللاجماع المصرح بـه فى المعتبر حيث يقول : وهذا مذهب علمائنا كافة ، والمحكى عن المنتهى حيث قال بعد جملة من الكلام : وهومذهب فقهائنا اجمع ، مضافاً الى ان حرمتها ثابتة فيالجنب بالاجماع مع ظهورالاتفاق على اشتراك الحائض معه فىالاحكام ، مضافاً الى المروى مرسلا فى المعتبر عن جامع البزنطى عن المثنى عن الحسن الصيقل عن الصادق عليه السلام ، وخبر محمد بن مسلم المروى عن الباقر عليه السلام قال : الجنب والحائض يفتحان المصحف من وراء الثوب ويقرئان القرآن ما شاءا ، الاالسجدة، واما قرائة ماعدى السجدة من سورتها ففىحرمتها قولان، اقواهما التحريم، وقد ذكردليله في مبحث غسل الجنابة .

الرابع اللبث فى المساجد .

لا اشكال فى حرمة لبث الحائض فى المساجد قال فى المعتبر : اما اللبث والقعود فلا، وهواجماع (انتهى) ويدل علىحرمته عليها من الاخبار صحيحة زرارة

ومحمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام ، قلنا الحائض والجنب يدخلان المسجد املا ، قال عليه السلام الحائض و الجنب لا يدخلان المسجد الامجتازين ، و فى حسنة ابن مسلم : الجنب والحائض يدخلان المسجد مجتازين ولا يقعدان فيه ولايقربان المسجدين الحرمين ، والمروى فى الكافى عن الباقر عليه السلام ، قال : اذا كان الرجل نائماً فى المسجد الحرام اومسجد الرسول صلى الله عليه وآله فاصابه جنابة فليتيمم ولايمر فى المسجد الامتيمماً حتى يخرج منه ويغتسل وكذلك الحائض اذا اصابها الحيض تفعل كذلك ولابأس ان يمر فى سائر المساجد ولايجلسان فيها.

(واستدل في المعتبر) ايضاً بان الحائض متشاركة للجنب فى الحدث وتختص بزيادة حمل الخبث فحكم حدثها اغلظ فيكون اولى بالمنع (وبالجملة) فلااشكال فى الحكم المذكور فى الجملة .

وانما الكلام فى المراد من اللبث ، وليعلم ان معناه مفهوم يقابل الاجتياز، فلابد من تنقيح معنى الاجتياز لكى يتبين معناه وانه هل هو بمعنى الدخول من باب والخروج من باب اخر، وعليه فيكون اللبث المحرم هوما يقابله سواءكان بالقعود اوبالقيام معالسكون اومعالتردد في جوانب المسجد اوبالدخول من باب والخروج منه ، اوهو بالمعنى المقابل للقعود ، وعليه فيكون المحرم هوالقعود فقط و يجوز القيام مع السكون اومع التردد في الجوانب او بالدخول من باب والخروج منه ، اوهو بالمعنى المقابل للمكث، وعليه فيكون المكث مطلقا حراماً سواءكان بالقعود اوبالقيام معالسكون اومعالتردد فى الجوانب، ويكون الجائز هوما يقابل المكث سواءكان بالدخول من باب والخروج من باب اخر اوالدخول من باب والخروج منه على وجه يصدق عليه المرور لا المكث .

واخص المعانى هو المعنى الاول وبعده الاخير ، والمعنى الثانى اعم منهما (واستظهر) الشيخ الاكبر (قده) المعنى الاول من لفظ الاجتياز، وقال بانه الدخول من باب والخروج من باب اخر .

(ومقتضى حسنة) ابن مسلم التى فيها : يدخلان المسجد مجتازين ولايقعدان

فيه وكذا المروى فى الكافى الذى فيه : ولايجلسان فيها (هوالثانى) اعنى المعنى المقابل للقعود ، و يمكن ان يدعى اظهرية الاخير بدعوى ارادة مطلق المكث من القعود وانما عبر بالقعود اوالجلوس لغلبة تحقق المكث به .

(هذا) بالنظر الى نفس هذه الاخبار ، واما بالنظر الى ما ورد فى تفسير الاية المباركة (ولاجنباً الاعابرى سبيل) كما في صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام بعد قوله عليه السلام : الحائض و الجنب لايدخلان المسجد الا مجتازين قال (ع) ان الله تبارك وتعالى يقول ولاجنباً الاعابرى سبيل حتى تغتسلوا - فلعله يستظهر منه معنى اخص من المعنى الاول حيث ان عبور السبيل يتوقف على ان يدخل من باب ويخرج من باب اخر مع كون باب الدخول في طرف وباب الخروج في طرف اخر بخلاف ما اذا كان البابان متصلين في طرف واحد اذ لايصدق معه عبور السبيل، ولعل ما استظهره الشيخ الاكبر (قده) من لفظ الاجتياز ايضاً هو هذا المعنى كما انه ليس ببعيد (والله العالم) .

الخامس وضع شيء فيها اذا استلزم الدخول .

لااشكال في حرمة دخول الحائض في المسجد لاجل وضع شيء فيه اذا لم تكن مضطرة في وضعه فيه ، ومع اضطرارها فيه و كون وضعه مستلزماً للدخول فالظاهر جوازه للاضطرار (وفى جواز وضعه) فيما اذا لم يستلزم الدخول مثل ما اذا طرحته من الخارج اوكان الوضع في حال الدخول المجوز كما اذا كان في حال العبور من باب الى باب اخر اوفى حال المكث المضطر اليه (قولان) اقواهما الجواز واحوطهما العدم وقد مر الكلام فيه في مبحث غسل الجنابة .

السادس الاجتياز من المسجدين ، والمشاهد المشرفة كسائر المساجد دون الرواق منها وان كان الاحوط الحاقه بها ، هذا مع عدم لزوم الهتك والاحرم واذا حاضت فى المسجدين تيمم وتخرج الا اذا كان زمان الخروج اقل من زمان التيمم اومساويا .

في هذا المتن امور :

(الاول) يحرم على الحائض الاجتياز عن المسجدين على المعروف بين الاصحاب ، ويدل عليه من الاخبار صحيح محمد بن مسلم : الجنب والحائض يدخلان المسجد مجتازين ولايقربان المسجدين الحرمين ، وصحيح ابى حمزة المروى في الكافى عن الباقر (ع) اذا كان الرجل نائماً في المسجد الحرام او مسجد الرسول صلى الله عليه وآله فاحتلم فاصابته جنابة فليتيمم ولايمر في المسجد الامتيمما حتى يخرج منه ثم يغتسل ، وكذلك الحائض اذا اصابه الحيض تفعل كذلك ولاباس ان يمر في سائر المساجد ولايجلسا فيها ، وايّد ذلك بانه مناسب مع التعظيم .

(الثانى) هل المشاهد المشرفة فى حكم المسجدين كما قواه في نجاة العباد او في حكم سائر المساجد فيجوز الاجتياز فيها من غير لبث كما صرح به المصنف (قده)، اوانها لاتلحق بسائرالمساجد ايضاً فى حرمة اللبث، وجوه ، اقواها الاخير.

(و يستدل للاول) باستفادة المناط من مجموع ما ورد من الاخبار في باب الحيض والجنابة من كون المنع عن دخول الجنب و الحائض في المسجد بمناط التشريف والتعظيم وتحقق هذا المناط في المشاهد الشريفة بالاولوية .

(ويستدل للثانى) بما وردمن نهى الجنب عن الدخول فى بيوتهم وان احترامهم امواتاً كاحترامهم احياء، مع دعوى الاتفاق على اشتراك الحائض للجنب في الاحكام ففى ما ورد من دخول ابى بصير على الصادق (ع) جنباً ـ قال (ع) ياابابصير اما علمت ان بيوت الانبياء واولاد الانبياء لايدخلها الجنب .

(وفى المروى) عن على بن الحسين عليهما السلام ان اعرابيا دخل على الحسين (ع) فقال له اما تستحيى ياأعرابى تدخل على امامك وانت جنب (وعن الذكرى) تعليل ذلك بتحقق معنى المسجد في مشاهدهم وهو كونها من البيوت التى اذن الله ان ترفع و يذكر فيها اسمه وانه يسبح فيها بالغدو والاصال رجال، كما يظهر من افضلية الصلوة عندهم من الصلوة في المساجد، بل ورد ان الصلوة عند على (ع) بمأتى الف صلوة رزقنا الله تعالى الصلوة عنده ، و زيادة شرفها لكونهـا متضمنة لقبر معصوم من نبى اوامام عليهما السلام .

وما ذكرناه احسن مما قيل في وجه تحقق المسجدية من انه لايبنى الاعلى قبر معصوم اوعلى ارض عليه قطرة من دمه ، وكذا ما قيل في وجه زيادة الشرف من تضمنها قبر نبي اوامام معصوم (وذلك لما فيه) من كون وجه الزيادة فيه بعينه هووجه تحقق المسجدية .

وكيف كان ، فيرد على الاول بان استفادة المناط من الاخبار الواردة في منع الجنب والحائض عن الدخول في المسجد ممنوعة ، ولوسلم فكون التعظيم واجباً ممنوع ما لم ينته تركه الى الهتك) .

(ويرد على الثاني) بالمنع من استفادة حرمة دخول الجنب في مشاهدهم من تلك الاخبار اولا، ومنع التعدى عن الجنب الى الحائض ثانياً، اذ من البعيد غايته حرمة بقاء نساء المعصومين في بيوتهم في حال حيضهن ولزوم خروجهن عنها، حيث انه لوكان لاشير اليه بخبر ، مع انـه لم يرد فيه اصلا ، بل الوارد بقائهن في تلك البيوت الشريفة في ايام حيضهن .

(ففي الفقيه) عن الحلبي عن الصادق عليه السلام عن ابيه (ع) ان ميمونة كانت تقول ان النبي صلى الله عليه وآله كان يأمرني اذا كنت حائضا ان اتزر بثوب ثم اضطجع معه في الفراش .

(وفيه ايضاً) وكانت نساء النبي صلى الله عليه وآله لايقضين الصلوة اذا حضن ولكن يتحشين حين يدخل وقت الصلوة ثم يجلسن قريباً من المسجد فيذكرن الله عزوجل، وقال المجلسي في شرحه على الفقيه وكان قرب جلوسهن من المسجد من جهـة اتصال بيوتهن بالمسجد لئلا تنسين دخولهن فيه .

(وفي صحيح ابن عمار) عن الصادق (ع) قال سئلته عن الحائض تناول الرجل الماء فقال قدكان بعض نساء النبي صلى الله عليه وآله تسكب عليه الماء و هي حائض وتناولـه الخمرة (والمحكي عن الفقيه) انه قال رسول الله صلى الله عليه وآله لبعض نسائه ناوليني الخمرة فقالت انى حائض فقال صلى الله عليه وآله احيضك في يديك ؟

وهذه الاخبار كما ترى صريحة في كون نساء النبي صلى الله عليه وآله في حال حيضهن

فى بيته ﷺ ، وجواز اللبث على نسائهم عليهم السلام واختصاص الحرمة بماعداهن ابعد (وبالجملة) فالاقوى عدم حرمة الدخول واللبث عليهن فى المشاهد المشرفة الا ان يستلزم التلويث اوالهتك ، ولااشكال فى حرمته مع الهتك فان الهتك باى نحو تحقق حرام ، و اما التلويث فحرمة الدخول المستلزم له متوقفة على حرمته فيما اذا لم يستلزم الهتك، وقد تقدم في مبحث احكام النجاسات ان الاقوى عدم تحريم تنجيسها وعدم وجوب ازالة النجاسة عنها ما لم ينته الى الهتك ، لعدم الدليل على وجوب التعظيم الذى لاينتهى تركه الى الاهانة فراجع .

ومما ذكرنا ظهر حكم الرواق من المشاهد المشرفة وانه مع عدم الهتك لايحرم دخولها فيه ، الا ان رعاية الاحتياط مهما امكن اولى .

(الامر الثالث) اذا حاضت في المسجدين تتيمم وتخرج وقد بسطنا الكلام فى هذه المسئلة في مبحث غسل الجنابة ص٥٠ .

مسئلة (١) اذا حاضت فى اثناء الصلوة ولوقبل السلام بطلت وان شكت فى ذلك صحت فان تبين بعد ذلك ينكشف بطلانها ولايجب عليها الفحص وكذا الكلام فى سائر مبطلات الصلوة .

اذا حدث شيء من قواطع الصلوة فى اثنائها ولوقبل السلام منها بطلت ، من غير فرق في ذلك بين الحدث و غيره ولا فى الحدث بين الاكبر و الاصغر ، ولا فى الاكبر بين الحيض والجنابة وغيرهما، وذلك لتحقق القاطع المبطل للصلوة ولوشك المصلى في حدوثه صحت صلوته لاستصحاب الطهارة و عدم حدوث القاطع و قاعدة الفراغ، ولايجب عليه الفحص عند الشك فى حدوثه لكون الشبهة موضوعية لايجب الفحص فيها الابقدر يوجب به استقرار الشبهة .

مسئلة (٢) يجوز للحائض سجدة الشكر ويجب عليها سجدة التلاوة اذا استمعت بل اوسمعت آيتها ويجوز لها اجتياز غير المسجدين لكن يكره وكذا يجوز لها اجتياز المشاهد المشرفة .

فى هذه المسئلة امور :

(الاول) یجوز للحائض سجدة الشکر لانها وان کانت عبادة لکنها لیست مما یشترط فیها الطهارة ، و استدلال الشیخ علی حرمة سجود التلاوة علیها بعدم جواز السجود لغیر الطاهر اتفاقاً ساقط لمنع الاتفاق علیه في سجود التلاوة فضلا عن سجدة الشکر، وفي المعتبر: السجدات الواجبة تجب علی القاری والمستمع السجود عندها الطاهر والحائض والجنب لانه واجب ولیس من شرطه الطهارة (انتهی) هذا مضافاً الی منع دلالة عبارته علی دعوی الاتفاق علی حرمة ما عدی سجود التلاوة بل الظاهر منه دعوی الاتفاق علی المنع من سجود التلاوة بادعاء اعتبار الطهارة فیه کما هو احد القولین فیه والاتفاق علی تحریم ما یعتبر فیه الطهارة علی الحائض ، فیجاب عنه حینئذ بالمنع عن اعتبار الطهارة فی سجود التلاوة .

(و کیف کان) فیدل علی جوازها لها اطلاق ما دل علی مشروعیتها مع عدم ما یوجب تقیدها بغیر الحائض .

(الامر الثانی) اذا تلت آیة السجدة عصیاناً او بغیر عصیان او استمعت ـ ای اصغتها ـ من قاریها ففی جواز السجدة او حرمتها علیها قولان ، فالمحکی عن المبسوط والسرائر والمحقق والعلامة والشهید والمحقق الثانی والشهید الثانی وصاحب المدارك وغیرهم قدس الله اسرارهم هو الجواز ، ونسب الی الشهرة وادعی علیه الاتفاق فی مواضع متعددة ، والمحکی عن المقنعة والانتصار والتهذیب والوسیلة هو الحرمة ، وادعی الشیخ فی التهذیب الاجماع علیها.

(والاقوی هو الجواز) لاطلاق الامر بالسجود مع عدم ما یوجب تقییده بغیر الحائض و استصحاب جوازها الثابت قبل الحیض وصحیح الحذّاء عن الباقر عليه السلام عن الطامث تسمع السجدة فقال عليه السلام ان کانت من العزائم فلتسجد اذا سمعتها (وموثق ابی بصیر) عن الصادق (ع) : والحائض تسجد اذا سمعت السجدة والخبر الاخر لابی بصیر عنه (ع) : اذا قرء شیء من العزائم الاربع وسمعتها فاسجد وان کنت علی غیر وضوء وان کنت جنباً وان کانت المرئة لاتصلی، وسائر القرآن انت بالخیار ان شئت سجدت وان شئت لم تسجد .

(وصحيح ابن سنان) عن الصادق (ع) عن رجل سمع السجدة تقرء قال (ع) لايسجد الا ان يكون منصتاً لقرائته مستمعاً لها (وبضميمة) دليل الاشتراك يثبت الحكم فى المرئة ، وباطلاق دليله يثبت لها فى حال الحيض ، وبالاجماع على عدم الفرق بين الاستماع و بين القرائة يثبت وجوب السجدة عليها عند قرائتها ايضاً ولو كانت محرّمة ،

و ربما يقال بمعارضة تلك الاخبار مع خبر الغياث المروى عن الصادق عن ابيه عليهما السلام قال : لا تقضى الحائض الصلوة ولا تسجد اذا سمعت السجدة (و صحيح البصرى) عن الحائض تقرء القرآن وتسجد سجدة قال (ع) تقرء ولاتسجد، وبهذين الخبرين لعلّه يستدل للقول بحرمة السجدة عليها مع ما حكى عن تهذيب الشيخ من دعوى الاجماع على حرمتها عليها .

وقد عرفت ان دعوى الاجماع انما هى على حرمة ما يشترط فيه الطهارة وان سجدة التلاوة مما تكون كذلك عند الشيخ، فالاجماع على الكلية المذكورة واما خصوص سجدة التلاوة فليس فيها اجماع ولاالشيخ يدعيه وانما هومبنى على مذهبه فيها (واماالخبران) فهما مطروحان لشذوذهما والاعراض عنهما وموافقتهمامع العامة لكون القول بالمنع محكياً عن جمهورهم كما فى طهارة الشيخ الاكبر (قده) .

ومع الغض عن ذلك فيمكن الجمع بين الخبرين و بين الاخبار المتقدمة بحمل اطلاق هذين الخبرين على ما اذا سمعت سجدة من غير العزائم ، و ذلك لنصوصية صحيحة ابى عبيدة وموثقة ابى بصير في سجدة العزائم مع ما في ذيل الموثقة من قوله (ع) وسائر القرآن بالخيار ان شئت سجدت وان شئت لم تسجد (اوبحمل خبر غياث) على عدم وجوب السجدة عند سماع آية العزيمة دون استماعها، ولاينافيه العطف على نفى قضاء الصلوة ، الظاهر في نفى المشروعية لان الظاهر من نفيه ايضاً هو نفى الوجوب وان استلزم عدم المشروعية ايضاً و بحمل صحيحة البصرى على الانكار : بمعنى : «اتقرء القرآن ولا تسجد؟» اوعلى النهى عن احداث سبب وجوب السجدة - اعنى قرائة العزائم - هذا .

ثم على المختار من جواز سجدة التلاوة للحائض عند قرائة العزيمة او استماعها فهل هي واجبة عليها او تستحب قولان، المعروف هو الاول، وعن الاستبصار والجامع هو الاخير، والاول اقوى لاطلاق اوامر السجود عموماً وخصوصاً مما ورد في الحائض من الاخبار المتقدمة ، ولاوجه للحمل على الاستحباب الا توهم الجمع بينها وبين الخبرين الدالين على النهي بحمل النهي على نفي الوجوب لوروده مورد توهمه وحمل الامر الوارد في الاخبار المتقدمة على الاستحباب وهذا الجمع وان كان حسنا الا انه متوقف على حجية الخبرين و قد عرفت ضعفهما باعراض الاصحاب عنهما وموافقتهما لجمهور العامة فلا يصلحان للقرينية على حمل الامر على الاستحباب .

(الامر الثالث) هل سماع الاية اى ادراكها بالسمع من غير ارادة كالاستماع اولا قولان، وليعلم ان البحث تارة يقع في اصل وجوب السجدة بالسماع، واخرى في انه على تقدير وجوبها به فهل تجب على الحائض ايضاً اولا .

(اما المقام الاول) ففي وجوبها على السامع لها وجهان ، من اطلاق بعض الاخبار، ومن رواية ابن سنان عن الصادق (ع) عن رجل سمع السجدة ، قال لايجب الا ان يكون منصتاً لقرائته مستمعاً اويصلي بصلوته فاما ان يكون في ناحية و انت في اخرى فلا تسجد اذا سمعت ، ولعل الاقوى هو الثاني لتقييد الاطلاق بهذه الرواية على ما هو مقتضى قاعدته .

(واما المقام الثاني) فالحق فيه ايضاً عدم وجوب السجدة بالسماع على الحائض بعد عدم وجوبها به على غيرها مع امكان القول بعدمه على القول بوجوبها به على غيرها و ذلك للخبرين المتقدمين في الامر المقدم اعني خبر غياث و صحيح البصري الواردين في السماع ، بالجمع بينهما و بين الاخبار الدالة على الوجوب بحمل الخبرين على السماع وحمل الاخبار الامرة بالسجدة على الاستماع اذا انتهى الامر الى الجمع بينهما، لكن الكلام في انتهائه اليه لما تقدم من وهن الخبرين بالاعراض وموافقة العامة مع عدم تنقيح حكم مسئلة السماع في غير الحائض، وعليه فالاحتياط باتيان السجدة على الحائض عند سماعها مما لاينبغي تركه .

(الامر الرابع) المعروف بين الاصحاب جواز اجتياز الحائض عن المساجد ما عدى المسجدين لكن يكره ، اما الجواز فقد حكى عليه الاجماع في المحكى عن المعتبر والمنتهى خلافاً لاطلاق المنع عن الدخول بلا تقييده بما عدى الاجتياز المحكى عن الفقيه والمقنع و الجمل والعقود والوسيلة ، اللهم الاان يحمل على ما عدى الاجتياز اوعلى ما اذا استلزم تلويث المسجد بالاجتياز .

(وكيف كان) فالاقوى ماهو المعروف من الجواز (ويدل عليه) الاخبار المتقدمة في حرمة اللبث في طى الامر الرابع والامر السادس كما انه تقدم في الامر الرابع ما هو المراد من الاجتياز .

(واما الكراهة) فهى المحكية عن غير **واحد** من الاصحاب ، واستدل لها بالافتاء بها من جماعة لايتوهم منهم الفتوى من غير دليل كالشيخ والمحقق والعلامة والشهيد و غيرهم قدس الله اسرارهم مؤيداً بدليل التسامح بناء على شموله لفتوى الفقيه ولو بالكراهة والاجماع المحكى عن خلاف الشيخ عليها و مناسبتها للتعظيم والمرسل المحكى عن كشف اللثام عن الباقر(ع) انا نأمر نسائنا الحيّض ان يتوضأن عند وقت كل صلوة (الى قوله «ع») ولايقربن مسجداً (وعن دعائم الاسلام) ايضاً : ولايقربن مسجداً ولايقرأن قرآنا ، ولعل هذا المقدار كاف في اثبات الكراهة ، فلايعبأ بما وقع من بعض من التردد فيها .

(الامر الخامس) قد مر فى طى الامر السادس حكم دخول الحائض في المشاهد المشرفة والاجتياز منها وحكم رواقها وانه لادليل على حرمة شيء من ذلك ما لم ينته الى الهتك مع حسن مراعات الاحتياط مهما امكن .

مسئلة (٣) لايجوز لها دخول المساجد بغير الاجتياز بل معه ايضاً فى صورة استلزامه تلويثها .

قد عرفت في طى بيان حرمة اللبث في المساجد ان المستثنى من الدخول المحرم هو الدخول للاجتياز مع ما عرفت من معناه وان ماعداه محرم عليها سواء كان مع اللبث جلوساً اوفي حال القيام اومع التردد في جوانبه اوالدخول من باب

والخروج منه اوالخروج مما يلاصقه مما لايصدق معه الاجتياز وعبورالسبيل ، واما الدخول للاجتياز فهوجائز مع عدم استلزام التلويث والا فلا اشكال في حرمته فيما اذا علمت باستلزامه لكونه مقدمة للتويث المحرم .

(وانما الكلام) فيما اذا لم تعلم به مع عدم الامن منه ايضاً فمع الشك فيه او احتماله احتمالا موهوماً فالاقوى جوازه ما لم ينته الى الهتك ، و مع الظن بـه بالظن الاطمينانى فهو حرام كالعلم به ، وبالظن غير الاطمينانى ففيه وجهان من قيام الظن مقام العلم في الشرعيات ـ على ما قيل ـ ومن ان ذلك من قبيل الظن بالموضوع الذى لـم يقم دليل شرعى على اعتباره بالخصوص ، والاقوى هوالاخير و ان كان الاحوط خلافه .

السابع وطؤها فى القبل حتى بادخال الحشفة من غيرانزال بل بعضها على الاحوط و يحرم عليها ايضاً ويجوز الاستمتاع بغيرالوطى من التقبيل والتفخيذ والضم نعم يكره الاستمتاع بما بين السرة والركبة منها بالمباشرة واما فوق اللباس فلا بأس ، واما الوطؤ فى دبرها فجوازه محل اشكال و اذا خرج دمها من غير الفرج فوجوب الاجتناب عنه غير معلوم بل الاقوى عدمه اذاكان من غيرالدبر نعم لايجوز الوطىء فى فرجها الخالى عن الدم حينئذ .

في هذا المتن امور :

(الاول) يحرم وطىء الحائض في قبلها بالادلة الثلاثة من الكتاب الكريم و السنة و الاجماع القطعى بل يقال باجماع علماء الاسلام بل بضرورة من الدين بحيث يحكم بكفرمستحله الا ان يدعى شبهة محتملة ، و يتحقق الوطىء المحرم بادخال الحشفة اومقدارها من مقطوعها على وجه تتحقق به الجنابة ـ ولولم يتحقق الانزال ـ .

(وفي حرمة ادخال) بعض الحشفة وجهان ، من اطلاق الاخبار الدالة على حرمته الشامل لماكان بادخال البعض بعد صدق اسم الوطىء عليه في بعض النصوص

ففي مرسلة ابن بكير عن الصادق (ع) قال : اذا حاضت المرئة فليأتها زوجها حيث شاء ما اتقى موضع الدم .

(و خبر عبدالملك بن عمرو) قال سئلت اباعبدالله (ع) ما يحل للرجل من المرئة وهي حائض قال (ع) كل شيء غير الفرج .

(وخبر هشام بن سالم) عن الصادق (ع) في الرجل يأتي المرئة فيما دون الفرج وهي حائض قال (ع) لابأس اذا اجتنب ذلك الموضع .

(وخبر عمر بن يزيد) القائل للصادق (ع) ما للرجل من الحائض قال (ع) ما بين اليتها ولايوقب، حيث ان اطلاق هذه الاخبار يقتضي حرمة الاقتراب بالفرج ولو بادخال بعض الحشفة، ومن ان المدار في الحرمة على صدق الوطيء المتوقف تحققه على التقاء الختانين المفسر بغيبوبة الحشفة (والاقوى هو الاول) لمنع دوران الحرمة مدار صدق الوطيء لما عرفت من اطلاق الاخبار المتقدمة وظهورها في المنع عن الايقاب والامر باتقاء الفرج اواجتناب موضع الدم ومنع توقف صدق الوطيء على التقاء الختانين واعتباره في تحقق الجنابة ووجوب الغسل عند قيام الدليل عليه لايقتضي الالتزام باعتباره في المقام من غير دليل .

(الامر الثاني) لافرق في حرمة الوطيء في القبل بين الرجل والمرئة فكما يحرم عليه وطيها في حال حيضها يحرم عليها تمكينه من وطيها في تلك الحالة اصالة لامن باب حرمة المعاونة على الاثم، وذلك لعموم دليل الاشتراك في التكليف وظهور الادلة الواردة في ان مسها كالزنا مع معلومية حرمة الزنا عليها كما يحرم عليه .

(ففي خبر الجعفي) عن ام سلمة قالت سمعت رسول الله ﷺ يقول لعلي (ع) لايبغضكم الا ثلاثة : ولدالزنا ، ومنافق ، ومن حملت امه وهي طامث (والمروى) عن جابر عن ابي ايوب عن رسول الله ﷺ انه قال لعلي (ع) لايحبك الا مؤمن ولايبغضك الامنافق او ولدالزنية اومن حملته امه وهي طامث (وعن علي «ع») قال قال رسول الله ﷺ من لم يحب عترتي فهؤلاء احدى ثلاث اما منافق اولزنية واما امرء حملت به امه في غير طهر. فهذه الاخبار ظاهرة في حرمة الوطيء على المرئة ايضاً

و ذلك من ناحية اسناد الحمل اليها الظاهر في كونها محرماً عليها ، ولاينافيه اسناد الفعل الى الرجل فى غيرواحد من الاخبار لانه مبنى على ما هوالغالب من اقتضاء الرجال عن النساء دون العكس .

(ويدل على ذلك ايضاً) خبر محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام قال سئلته عن الرجل يطلق امرئته متى تبين منه قال عليه السلام حتى يطلع الدم من الحيضة الثالثة تملك نفسها، قلت فلها ان تتزوج فى تلك الحال قال عليه السلام نعم ولكن لاتمكن من نفسها حتى تطهرمن الدم ، و يترتب على ما ذكرنا من حرمة التمكين عليها عدم جوازه مع عذر الرجل لجهل اوغفلة اونوم ونحوها كما ان مقتضى كون حرمته عليها من باب حرمة المعاونة على الاثم عدم حرمته عليها فيما اذا لم يكن حراماً على الرجل كما لايخفى.

(الامر الثالث) يجوز الاستمتاع - بغيرالوطىء فى القبل - فى الجملة، وتفصيل الكلام في ذلك في جهات :

(الاولى) لاخلاف ولا اشكال فى جواز الاستمتاع منها فى غير ما بين الركبة والسرة مطلقا ولو بالمباشرة ولا فى جوازه فيما بين الركبة والسرة من فوق اللباس ونقل الاجماع عليه مستفيض ، وعن الخلاف والمعتبر دعوى اجماع المسلمين عليه (ويدل عليه) الاخبار الكثيرة التى تقدم بعضها فى الامر الثانى وهذا ظاهر .

الجهة الثانية المشهورجوازالاستمتاع منها بما بين الركبة والسرة بالمباشرة من دون لباس خلافاً للمحكى عن السيد المرتضى القائل بحرمته مستدلا بعموم قوله تعالى فاعتزلوا النساء فى المحيض فيجب الاخذ به الافيما خرج عنه بمخصص (وبالنهى) عن القرب اليهن فى قوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن ، خرج عنه الاستمتاع بما بينهما فوق اللباس و بما دون الركبة وفوق السرة مطلقا و يبقى ما بينهما من دون الازار تحت النهى (وبخبر ابى بصير) قال سئل ابوعبدالله عليه السلام عن الحائض ما يحل لزوجها منها ، قال تتزر بازار الى الركبتين و يخرج ساقها وله ما فوق الازار و مثله صحيح الحلبى (وخبر ابن الخشاب) عن الحائض والنفساء ما

يحل لزوجهما منهما قال عليه السلام تلبس درعاً وتضطجع معه .

(والاقوى هو الاول) لان الاعتزال المأمور به كالقرب المنهى عنه كناية عن الوطى كما كنى عنه فى القرآن الكريم بالمس والمباشرة والاتيان ، فلا عموم لهما لكى يشملا المورد (واما الاخبار المذكورة) فهى وان كانت ظاهرة فى الحرمة الاان الاخبار المتقدمة فى الامر الثانى ناصة في الجواز اذا اتقى موضع الدم كما فى مرسلة ابن بكير اوغير الفرج كما فى خبر عبدالملك اواذا اجتنب ذلك الموضع كما في خبر عمر بن يزيد فيحمل تلك الاخبار على الكراهة ، وهذا ليس من باب استعمال اللفظ في غير معناه الحقيقى، بل النهى مستعمل في تلك الاخبار في معناه وهو الزجر عن الوجود او البعث على الترك ، والترخيص في الفعل يثبت بالاخبار المتقدمة ، وبعد ضم الترخيص الى النهى يستفاد الكراهة من غير اشكال وهذا ظاهر.

الجهة الثالثة المنسوب الى الشهرة عدم الفرق فى جواز وطى دبر المرئة بين الحائض وغيرها فمن منع منه في غير حال الحيض يقول بالمنع عنه فى حاله ومن يقول بجوازه في غير حال الحيض يقول بجوازه في حاله لكن يمكن دعوى المنع عنه في حال الحيض مع القول بجوازه فى غير حاله لعموم ما دل على وجوب التجنب عن الفرج كما في خبر عبدالملك بن عمرو بناء على شموله للدبر ايضاً و خصوص خبر عمر بن يزيد القائل للصادق عليه السلام ما للرجال من الحائض ؟ قال عليه السلام ما بين اليتها ولايوقب، الاان الدعوى الاولى بعيدة بعد التصريح بجواز الاستمتاع بماعدى القبل اوموضع الدم فيحمل اطلاق الفرج على القبل لوسلم اطلاقه .

(ومنه يظهر) اندفاع التمسك باطلاق قوله عليه السلام ـ ولايوقب ـ ايضاً و لكن الحكم بالجواز لايخلو عن الاشكال فالاحوط التجنب عنه ايضا ولوقلنا بالجواز في غير تلك الحالة .

(الامر الرابع) اذا خرج الدم من غير الفرج فمع عدم الاعتياد به يكون الحكم هو ما تقدم من حرمة المباشرة في الفرج وجواز الايقاب في موضع الدم ، و مع اعتياد خروجه من غير الفرج ففى وجوب الاجتناب عن كلا الموضعين

اوعدمه عنهما اووجوبه عن موضع الدم دون الفرج الخالی منه اووجوبه عن الفرج الخالی من الدم دون الثقب المتلوث بـه (وجوه) من العلم بحرمة الوطی فی حال الحیض و تردد موضعه بین الموضعین فیجب الاجتناب عن الجمیع من باب وجوب الاجتناب عن اطراف الشبهة المحصورة و اطلاق الامر بالاعتزال عن موضع الدم وشموله لغیرالفرج .

ومن ان القدرالمتیقن هوحرمة وطی الحائض قبلا في حالة انصباب الدم منها ولو في باطن الفرج کما یستفاد من الایـة المبارکة : یسئلونك عن المحیض قل هو اذی فاعتزلوا النساء في المحیض بناء علی تفسیر الاذی بالنجس ، و المحیض بمحل الحیض ، فیختص وجوب الاعتزال بالفرج المتلوث بالدم لا الفرج الخالی منه ولا الثقب المتلوث به ـ غیرالفرج ـ .

ومن شمول المحیض الذی هو بمعنی موضع الدم للثقب الذی یخرج منه الدم اذا صارمعتاداً مع صدق الاذی علیه بمعنی التلوث بالدم فلا وجه لوجوب الاعتزال عن الفرج الخالی منه .

ومن اطلاق ما دل علی وجوب الاجتناب عن الفرج او القبل اوموضع الدم بناء علی انصرافه الی الفرج (والاحوط) لولم یکن اقوی هوالاول لان الظاهر من المحیض هوالحیض لانه مصدر میمی وان الظاهرمن الاذی هوالقذارة الاعم من الظاهریة والباطنیة .

(ففی الصافی) في تفسیرالاذی هومستقذر یوذی من یقربه نفرة منه فتدل الایة علی وجوب الاجتناب عنها في تلك الحالة، وحیث یترددبین الموضعین یجب الاجتناب عنهما معاً ، هذا ، ومع الغض عن ذلك فالاقوی هوالاخیر وهووجوب الاجتناب عن الفرج الخالی من الدم دون الثقب المتلوث به، وکیف کان فلاوجه لاحتمال الثانی وترخیص اقتراب الموضعین معاً .

مسئلة (۴) اذا اخبرت بانها حائض یسمع منها کما اذا اخبرت بانها طاهرة .

في هذه المسئلة امران :

(احدهما) اذا اخبرت المرئة بانها حائض يسمع منها بلاخلاف فيه في الجملة (ويستدل) له باية الكتمان اعنى قوله تعالى : ولايحل لهن ان يكتمن ما خلق الله في ارحامهن، اذ لولا وجوب القبول لكانت حرمة الكتمان لغواً ، وبانه شيء يتعسر او يتعذر اقامة البينة عليه ، و انه مما لايعرف الامن قبلها ، وبصحيحة زرارة : العدة والحيض الى النساء ، و حسنته المروية فى الكافى : العدة والحيض الى النساء اذا ادعت صدقت ، و بفحوى ما دل على قبول ذى اليد اذ يكون قبولـه عما في نفسه بطريق اولى ، وبالسيرة القائمة على قبول اخبارها بالحيض بالخصوص وان لم نقل بقبول اخبار ذى اليد .

وهذه الوجوه وان لم يسلم بعضها عن الضعف الا ان السيرة القائمة على قبول اخبارها بالحيض وصحيحة زرارة وحسنته كافية في الحكم بقبول قولها فيه .

و مقتضى اطلاق الخبرين عدم الفرق بين كونها متهمة و عدمه ، ولكن عن التذكرة وجامع المقاصد والروض تقييد الحكم بصورة عدم الاتهام و ذلك لخبر السكونى المروى عن امير المؤمنين عليه السلام في امرئة ادعت انها حاضت ثلاث حيض قال عليه السلام كلفوا نسوة من بطانتها ان حيضها كان فيما مضى على ما ادعت فان شهدن صدقت والا فهى كاذبة (ومثلـه) المروى في الفقيه ، و موردهما انما هو في الدعوى البعيدة عن المتعارف وبينها وبين الدعوى مع الاتهام عموم من وجه، مع ضعف خبر السكونى وارسال المروى في الفقيه واعراض المشهور عن العمل بهما ومجازفة دعوى انصراف الاطلاق الى غير صورة الاتهام ، فالاقوى اطلاق الحكم .

(وثانيهما) اذا اخبرت بانها طاهرة فالظاهر عدم الخلاف في سماع دعواها في ذلك ايضاً ، و يستدل له باطلاق صحيح زرارة و حسنته بناء على ان يكون المراد من الرجوع اليهن في الحيض الرجوع اليهن فى وجوده و عدمه ، مضافاً الى قيام السيرة في الرجوع اليهن في الطهر ، فما عن بعض من التوقف في صورة التهمة مع سبق الحيض للاستصحاب في غير محله .

مسئلة (٥) لافرق فی حرمة وطی الحائض بین الزوجة الدائمة او المتعة والحرة والامة والاجنبية والمملوكة كما لافرق بين ان يكون الحيض قطعياً وجدانياً او كان بالرجوع الى التمييز او نحوه بل يحرم ايضا فی زمان الاستظهار اذا تحيضت ، و اذا حاضت فی حال المقاربة تجب المبادرة بالاخراج .

فی هذه المسئلة امور :

(الاول) لافرق فی حرمة وطی الحائض بين ان تكون زوجة اومملوكة اواجنبية ولا فی الزوجة بين الحرة والامة والدائمة والمنقطعة ، وذلك لعموم الامر بالاعتزال عنهن في الاية الكريمة فاعتزلوا النساء في المحيض واطلاق الاخبار المتقدمة في الامر الاول كخبر عبدالملك الذی فيه السؤال عما يحل للرجل من المرئة وهی حائض ، وخبرهشام الذی فيه: في الرجل يأتی المرئة ، وخبر عمر بن يزيد القائل للصادق عليه السلام : ما للرجل من الحائض ، و غير ذلك من الاخبار التی مرت اوتمر عليك مما يكون الحكم فيها لمطلق الحائض الشامل باطلاقه لما ذكر ، ولا ينافيه ما ذكر فيه الزوجة اوالزوج كمرسلة ابن بكير التی فيها : اذا حاضت المرئة فليأتها زوجها حيثشاء مااتقی موضع الدم ، وذلك لكون ذكر الزوج من جهة غلبة الابتلاء به فلا يوجب التقييد ، هذا كله مضافاً الى دعوى نفی الخلاف فی الحكم المذكور .

(الامر الثانی) لافرق في الحكم بالحرمة بين ان يكون الحيض قطعياً وجدانياً اوكان بقيام الامارة الشرعية عليه من التمييز او العادة او رؤية المبتدئة بناء على تحيضها بمجرد الرؤية ، و اما التحيض بالعدد الذی يناط باختيار المرئة فالظاهر انه ايضا كذلك اذ بعد اختيارها يترتب على مختارها كلما يترتب على الحيض ، الذی منه حرمة الوطی، وفی جواز معارضة الرجل معها فيما اذا كان مختارها منافياً لحقه كلام قد تقدم في المسئلة الخامسة عشر قبل احكام الحيض .

انما الكلام في حرمة وطيها في ايام الاستظهار، فعلی القول بوجوب الاستظهار

تعييناً فلا اشكال في حرمة وطيها فيما يجب عليها فيه الاستظهار ، وكذا على القول بالوجوب التخييرى بين اليوم واليومين مثلا فيتبع اختيارها فى الزائد على اليوم فان اختارت الجلوس وجب عليهما الاجتناب ، و فى معارضة الرجل اياها ما تقدم في المسئلة الخامسة عشر، واما بناء على استحباب الاستظهار كما هو مختار المصنف (قده) ففى وجوب التحرز عنها اواستحبابه احتمالان ، ربما يظهر الاخير من بعض الفقهاء ولا يخلو عن المنع ، بل الظاهر ترتب احكام الحائض عليها ان اختارت التحيض كما هو احد الاحتمالين في التخلص عن شبهة استحباب ترك العبادات الواجبة (و ربما يدعى) استفادة استحباب ترك الوطى فى ايام الاستظهار من ادلته (لكنها تندفع) بتصريح بعض نصوصه بالحرمة ، ففى موثقة البصرى عن المستحاضة أيطأها زوجها ؟ وهل تطوف في البيت ، قال عليه السلام تقعد ايام اقرائها فان كان قرئها مستقيماً فلتاخذ به وان كان فيه خلاف فلتحتط بيوم اويومين.

(وموثقة مالك بن اعين) عن النفساء يغشاها زوجها وهى في نفاسها من الدم، قال عليه السلام نعم اذا مضى له منذ يوم وضعت بقدر ايام حيضها ثم تستظهر بيوم فلا بأس ان يغشاها ان احب .

(وصحيحة زرارة) : المستحاضة تكف عن الصلوة ايام اقرائها و تحتاط بيوم اويومين ثم تغتسل كل يوم وليلة ثلاث مرات (الى ان قال) فاذا حل لها الصلوة حل لزوجها ان يغشاها (فالاقوى) حينئذ حرمة وطيها في ايام الاستظهار ان اختارت التحيض فيها ولو على القول باستحباب الاستظهار .

(الامر الثالث) لو اتفق الحيض فى اثناء الوطى وجب المبادرة بالاعتزال، فان استدام فكالمبتدى في الاثم لاطلاق الادلة.

الثامن وجوب الكفارة بوطيها وهى دينار فى اول الحيض ونصفه فى وسطه وربعه فى اخره اذا كانت زوجة من غير فرق بين الحرة والامة والدائمة والمنقطعة واذا كانت مملوكة للواطى فكفارته ثلاثة امداد من طعام يتصدق بها على ثلاثة مساكين لكل مسكين مد من غير فرق بين كونها قنة اومدبرة

او مكاتبة اوام ولد نعم في المبعضة والمشتركة و المزوجة و المحللة اذا وطئها مالكها اشكال ولايبعد الحاقها بالزوجة فيلزوم الدينار اونصفه او ربعه والاحوط الجمع بين الدينار والامداد، ولاكفارة على المرئة وان كانت مطاوعة، ويشترط في وجوبها العلم والعمد والبلوغ والعقل فلاكفارة على الصبي ولا المجنون ولا الناسي ولا الجاهل بكونها في الحيض بل اذاكان جاهلا بالحكم ايضا وهو الحرمة وان كان احوط نعم مع الجهل بوجوب الكفارة بعد العلم بالحرمة لااشكال في الثبوت .

في هذا المتن امور :

(الاول) انه وقع الخلاف في وجوب الكفارة في وطى الحائض على الواطى واستحبابها على قولين، والمشهور بين القدماء هو الوجوب،وذهب كثير من المتاخرين الى الاستحباب ، ومنشأ الخلاف اختلاف الاخبار في ذلك (ففى صحيحة ابن مسلم) عمن اتى امرئته وهى طامث ، قال عليه السلام يتصدق بدينار ويستغفرالله (وخبره الاخر) عن الباقر عليه السلام في الرجل اتى المرئة وهى حائض قال عليه السلام يجب عليه في استقبال الحيض دينار ، وفي وسطه نصف دينار (وموثق ابى بصير) عن الصادق عليه السلام : من اتى حائضاً فعليه نصف دينار .

(وصحيحة الحلبى) عن الصادق عليه السلام في الرجل يقع على امرئته وهى حائض ما عليه ، قال عليه السلام يتصدق على مسكين بقدر شبعه .

(والمروى) في تفسير القمى عن الصادق عليه السلام : من اتى امرئته في الفرج في اول حيضها فعليه ان يتصدق بدينار وعليه ربع حد الزانى خمس وعشرون جلدة ، و ان اتاها في اخر ايام حيضها فعليه ان يتصدق بنصف دينار و يضرب اثنتى عشرة جلدة ونصفا .

(وخبر داودبن فرقد) عن الصادق عليه السلام فى كفارة الطمث انه يتصدق اذاكان اوله بدينار ووسطه بنصف دينار وفى اخره ربع دينار .

وهذه الاخبار كما ترى ظاهرة فى الوجوب اما بالتعبير بكلمة «يتصدق»

او (فعليه ان يتصدق) اوالتعبير بمادة الوجوب في قوله (يجب عليه) ولكن في مقابلها ما يدل على نفي الوجوب كصحيحة العيص عن الصادق عليه السلام عن رجل واقع امرئته وهي طامث ، قال عليه السلام لا يلتمس فعل ذلك ، قد نهى الله ان يقربها ، قلت فان فعل أعليه كفارة ؟ قال عليه السلام لااعلم شيئاً ، يستغفرالله ولايعود .

(وموثقة زرارة) عن احدهما قال سألته عن الحائض يأتيها زوجها قال ليس عليه شيء ، يستغفرالله ولايعود .

(وخبرعبدالملك) عن الصادق عليه السلام عن رجل اتى جاريته وهي طامث قال يستغفرالله ربه، قال عبدالملك فان الناس يقولون عليه نصف دينار اودينار فقال عليه السلام فليتصدق على عشرة مساكين .

(وخبرليث المرادى) عنه عليه السلام في وقوع الرجل على امرئته خطأ قال عليه السلام ليس عليه شيء وقد عصى ربه .

و هذه الاخبار ايضاً كما ترى ظاهرة في نفي الوجوب لو لم تكن اظهر من دلالة الطائفة الاولى على الوجوب ، و طريق الجمع بينهما ظاهر بحمل الطائفة الاولى على الندب مضافاً الى ما فيها من الاختلاف في مقدار الكفارة بحيث يصعب الجمع بينها لوابقيت على ظاهرها من الوجوب كما في نظير المقام من الاخبار المختلفة في منزوحات البئر ، ويعاضده المروى عن الدعائم : من اتى حائضاً فقد اتى ما لايحل له ويستغفرالله و يتوب من خطيئته ، وان تصدق مع ذلك فقد احسن ، و الى ما فيها من شوب صدورها للتقية كما يشهد بـه خبر عبدالملك المتقدم الذى فيه قول الراوى (فان الناس يقولون عليه نصف دينار اودينار) الظاهر في كون ذلك معروفاً بين العامة حيث انهم المراد من الناس في كلامـه ، وصحيح العيص الذى فيه قوله عليه السلام (لااعلم شيئاً) حيث انه يشعر بكون القول بالوجوب كان معروفاً بينهم ولم يستطع عليه السلام ان ينكره بطريق الجزم ولذلك قال عليه السلام لااعلم شيئاً لكن الطائفة الثانيه موهونة بمخالفتها مع شهرة الفتوى بالوجوب عند قدماء الاصحاب ، التى عليها المدار في الوهن والوثوق فتسقط عن الحجيـة بالاعراض عنها فيكون المتعين هوالاخذبظاهر الطائفة الاولى فالقول بوجوب الكفارة في الوطى

هوالاحوط لولم يكن اقوى .

(الامر الثانى) المعروف بين الاصحاب ان مقدار الكفارة هودينار فى اول الحيض ونصف دينار في وسطه وربع دينار فى اخره، بل قيل لعله مما لاخلاف فيه ولوعلى القول بالاستحباب .

(ويدل عليه) خبرداود بن فرقد المروى عن الصادق عليه السلام وقد تقدم في الامر الاول واليه يرجع صحيح ابن مسلم الذى فيه (يتصدق بدينار) وخبره الاخر الذى فيه (في استقبال الحيض دينار وفى وسطه نصف دينار) وموثق ابى بصير الذى فيه فعليه نصف دينار، فيحمل الصحيح على اول الحيض ولابأس بترك ذكراخرالحيض في خبره الثانى وذلك لاثبات حكمه فى خبر داود و يحمل خبر ابى بصير على وسط الحيض (والمحكى عن المقنع) للصدوق العمل بخبر الحلبى الذى فيه انه يتصدق على مسكين بقدر شبعه ، لكنه فى الفقيه وافق المشهور، ويمكن حمل خبرالحلبى على صورة تعذر الدينار ، لكنه بعيد، كما انه يبعد حمل خبره الاخر الذى فيه (ويتصدق على سبعة نفر من المؤمنين بقدر قوت كل نفر منهم ليومه ولايعد).

وكيف كان فلم يعلم عامل به كما لم يعلم العامل بما فى مرسلة تفسيرالقمى من انه من اتاها في اخر ايام حيضها فعليه ان يتصدق بنصف دينار .

(وبالجملة) فالمتعين الاخذ بما عليه المشهور لدلالة خبر داود عليه مع نفى الخلاف عنه وحكاية الاجماع عليه عن الانتصار والخلاف والغنية والمعتبروالمنتهى.

(الامرالثالث) مقتضى صحيحة ابن مسلم وصحيحة الحلبى والمروى عن تفسير القمى اختصاص الكفارة في وطى الزوجة، ولكن المستفاد من اطلاق خبرابن مسلم الذى فيه : في الرجل اتى المرئة وهى حائض (وخبر ابى بصير) الذى فيه : من اتى حائضاً (وخبرداود) الذى فيه: (في كفارة الطمث) هوعموم الحكم في الموطوئة ولوكانت اجنبية اوموطوئة بالملك ، اللهم الا ان يقال بانصرافه الى الزوجة بقرينة الاخبار المصرحة فيها بالزوجة وان كان حمل التقييد بها على الغالب ايضاً بمكان من الامكان ، فالقول بالاختصاص بالزوجة لايخلوعن الاشكال .

وعلى القول بالعموم يخصص العموم بما اذاكانت الموطوئة مملوكة للواطى فان كفارة وطيها ثلاثة امداد من طعام ، ونفى عنه الخلاف في محكى السرائر، وعن الانتصار دعوى الاجماع عليه (وفي وجوبها اواستحبابها) قولان ، وظاهر المحكى عن الانتصار والفقيه والمقنعة والنهاية والسرائر هو الاول ، والمحكى عن المعتبر وجامع المقاصد هوالاخير .

واعلم ان الظاهر من القائلين بالوجوب هوان مقدارها ثلاثة امداد وجنسها من الطعام ومصرفها ثلاثة مساكين وان ما يعطى لكل مسكين مد من الطعام ، وما ذكروه بهذه القيود مما لايدل عليه دليل، والموجود من الاخبار فى ذلك لا تنهض حجة على الوجوب فضلا عن اثبات تلك القيود ، اذالوارد منها في وطى الجارية هو خبرعبدالملك المروى عن الصادق عليه السلام عن رجل اتى جاريته وهى طامث (الى ان قال) فليتصدق على عشرة مساكين (والرضوى) و اذا جامعت امتك وهى حائض تصدقت بثلاثة امداد من طعام ، وانت ترى ان المصرح به فى الاول اعطاء الصدقة لعشرة مساكين من دون ذكر فيـه عن مقدار ما يعطى لكل واحد منهم ولا ذكر كونه من الطعام ، وفي الثانى اعطاء ثلاثة امداد من الطعام من دون ذكر فيه عمن يتصدق به ولا عن مقدار ما يعطى به (وقد يدعى الاجماع) على اعتبار هذه القيود ، ولايخفى ان مراعاتها احوط للاجماع المحكى .

ولا فرق فى الامة بين القنة والمدبرة والمكاتبة المشروطة اوالمطلقة التى لم تؤد من مال الكتابة شيئاً وذلك لاطلاق النص والفتوى .

و اما المبعضة - وهى المكاتبة المطلقة التى ادت من مال المكاتبة شيئاً - والمشتركة والمزوجة والمحللة اذا وطئها مالكها ففى عدم وجوب الكفارة في وطئها رأساً ، اوالحاقها بالزوجة في لزوم الدينار اونصفه اوربعه ، اوبالقنة في حكم الامة، او بالتفصيل بين المبعضة و المشتركة و بين المزوجـة و المحللة بالحاق الاولين بالزوجة والاخيرتين بالامة (وجوه) .

من خروج الجميع عن موردالنص والفتوى لعدم صدق الزوجة عليهن حتى

تكون داخلة في عنوان وطى الزوجة فتصير محكومة بحكمها ، ولا تصدق عنوان وطى الامة لظهور اضافتها اليه فى قولنا (امته) في الاضافة التامة الخالصة في الرقية التى لاشائبة فى تحريمها على الواطى الامن جهة الحيض ، ومن المعلوم عدم صدق ذلك فى الموارد المذكورة اعنى المبعضة والمشتركة والمزوجة والمحللة اذا وطئها مالكها ، بل ولووطئها المحللة له فمقتضى الاصل وقاعدة الاقتصار على النص سقوط الكفارة في وطى الجميع .

و من امكان استفادة حكم الجميع من عموم ما دل على ان كفارة الوطى فى الحيض هى الدينار او نصفه او ربعه ، خرج منه الامة الموطوئة بالملك بالاجماع فيبقى غيرها داخلا فى العموم .

ومن امكان الحاق المبعضة والمشتركة بالزوجة والحاق المزوجة والمحللة بالامة لاطلاق دليلها ، وانصرافه عنهما بدوى .

والاقوى هوالاول، ومع الاغماض عنه فالمتعين هوالثانى فلاينتهى الى الاخير لعدم الفرق بين الموارد الاربعه المذكورة فى دعوى الانصراف و فى المنع عنها بدعوى كونه بدوياً والتفصيل لاوجه له، والاحتياط بالجمع بين كفارة الزوجة و كفارة الامة مما لاينبغى تركه .

بقى الكلام فى وطى الاجنبية ، ففيه قولان ، المحكى عن المنتهى والذكرى وشرح المفاتيح وجامع المقاصد الحاقها بالزوجة لعموم جملة من النصوص المعبر فيها بقوله: من اتى حائضاً، اوعن الرجل اتى المرئة وهى حائض خرج عنه المملوكة وبقيت الاجنبية في العموم ، وبان اتيانها اشد من اتيان الحليلة ، فيكون ثبوت الكفارة فيه اولى (ولكن العموم) مما يشك فى شموله لها بقرينة ما فى جملة من الاخبار الاخر من التعبير بالزوجة ، وان الاشدية لا توجب ثبوت الكفارة اذ لعل الاشد لاكفارة له اوان له كفارة غير ما لغير الاشد .

(الامر الرابع) لا كفارة على المرئة سواء كانت مكرهة اومطاوعة ولاعلى الرجل ان يتحمل عنها الكفارة فى صورة اكراهه لها اجماعاً كما عن الروض

ولاختصاص ادلتها بالرجل الواطى ومع الشك في الوجوب يكون المرجع اصالة البرائة .

(الخامس) يشترط في وجوبها على الواطى البلوغ فلا كفارة على الصبى ، والعقل فلا تجب على المجنون لان المستظهر من الادلة المثبتة هو كون الكفارة عقوبة عليه كما يشهد به التعبير عنها بالكفارة والامر بالاستغفار في بعض الاخبار ، و لعله لذا جعلت ديناراً في اول الحيض ونصفه فى وسطه و ربعه فى اخره لقرب عهد الواطى بالوطى في الاول غالباً فغلظت كفارته وبعده عنه في الاخر فهوفى مشقة فى تركه فصارت كفارته انقص و يكون امره بين الامرين في الوسط فصارت كفارته ايضا كذلك اى وسطا بين كفارة الاول والاخر ، ولاعقوبة على الصبى والمجنون لارتفاع القلم عنهما .

ويشترط فيه العلم بالموضوع فلا كفارة على الجاهل بكونها في الحيض لكون الجهل بالموضوع عذراً مانعاً عن تحقق العصيان المترتب عليه الكفارة ، وكذا الحال فى نسيانه ، لانه بعد النسيان يصير جاهلا فيشمله حكمه .

واما الجاهل بالحكم فالكلام فيه تارة يقع في اصل حرمة الوطى عليه، واخرى فى وجوب الكفارة عليه على تقدير حرمة الوطى عليه ، وثالثة فى حكم الجاهل بوجوب الكفارة اذا كان عالما بحرمة الوطى .

(اما الجاهل بحكم الحرمة) ففى حرمته عليه قولان ، والمحكى عن غير واحد من الاصحاب هو العدم ، و به صرح الشيخ الاكبر ايضاً فى الطهارة ، و قال ولوجهل الحكم والموضوع اونسيهما فلاتحريم (وليعلم) ان تقييد الحكم بالموضوع العالم بـه بالتقييد اللحاظى غير معقول ولكنه بالخطاب الاخر بنتيجة التقييد امر ممكن الا انـه لابد فى اثباته من قيام الدليل عليه ، ولولاه لكان الاصل والقاعدة مقتضياً للاطلاق وشموله للعالم والجاهل به على شرع سواء وان لم يكن منجزاً على الجاهل به اذا لم يكن جهله عن تقصير فيه فمقتضى ذلك هو حرمة الوطى على الجاهل والعالم الا ان يقوم دليل على تقيدها بالعالم بها و قد يدعى الاجماع على ذلك من

جهة تصريح غير واحد من الاصحاب بنفى الحرمة عن الجاهل بها (والانصاف) عدم الاطمينان بتحققه ، فالاقوى شمول الحكم بالحرمة للجاهل بها .

و اما وجوب الكفارة عليه ففيه وجهان ، من كون الجاهل كالعالم العامد مع تنبهه وتقصيره في السؤال ، ومن ان الكفارة عقوبة على الفعل ومع الجهل لاعقوبة عليه ، بل انما العقوبة على تقصيره فى التعلم .

(ولايخفى) ما فى وجه الاخير من الوهن لصحة عقوبة الجاهل على مخالفته اذاكان مقصراً ، فالاقوى هوالتفصيل بين المقصر والقاصر : بوجوبها فى الاول دون الاخير .

(ومما ذكرنا ظهر) حكم العالم بالحرمة والجاهل بوجوب الكفارة ، و ان الاقوى وجوبها عليه لا لمكان كون ترتب وجوبها على الوطى كترتب الجنابة على التقاء الختانين ونحوه من احكام الوضع المترتب على الفعل من دون مدخلية العلم والجهل لفساده حيث ان وجوب الكفارة حكم تكليفى مترتب على الوطى كوجوبها على الافطار ونحوه لانه كالجنابة من احكام الوضع ، بل لما عرفت من اشتراك الاحكام بين العالمين والجاهلين ، و ليس ما يتوهم منه اختصاص وجوب الكفارة بالعالمين بوجوبها كتوهم اختصاص حرمة الوطى بالعالم بها من جهة تصريح غير واحد من الاصحاب بنفى الحرمة عن الجاهل بها فحينئذ لو كان الوطى حراماً على الجاهل بحرمته فلا محيص عن الالتزام بوجوب الكفارة على فاعله اذاكان مقصراً في جهله لعدم ما يوجب توهم اختصاص وجوبها بالعالم بوجوبها كما لايخفى .

مسئلة (٦) المرادباول الحيض ثلثه الاول وبوسطه ثلثه الثانى وباخره ثلثه الاخير فان كان ايام حيضها ستة فكل ثلث يومان واذاكانت سبعة فكل ثلث يومان وثلث وهكذا .

المتبادر من النصوص والفتاوى كما صرح به جلّ الاصحاب ان كل حيض من الثلاثة الى العشرة له اول ووسط واخر بالنسبة الى ايامها، فاذاكان ايام الحيض ثلاثة مثلا فاليوم الاول اوله و الثانى وسطه والثالث اخره و اذا كانت اربعة فالاول

يوم وثلث وهكذا، واذا كانت ستة فكل ثلث يومان وهكذا (وعن السلار) في المراسم تحديد الوسط بما بين الخمسة الى السبعة ، وعليه فقد يخلو الحيض عن الاخر، كما اذا انقطع على السبعة وقد يخلو عن الوسط ايضاً كما اذا انقطع على الخمسة (وعن الراوندى) اعتبار الاطراف الثلاثة بالنسبة الى العشرة فالثلاثة ايام الاولى وثلث يوم من اليوم الرابع هو الاول ، وعليه فذات الثلاثة ليس لحيضها وسط ولا اخر ، وذات الستة ليس لحيضها اخر وكلا القولين ضعيفان لمخالفتهما مع المشهور وظاهر النصوص وعدم ثبوت مدرك لهما .

مسئلة (٧) وجوب الكفارة فى الوطى فى دبر الحائض غير معلوم لكنه احوط .

على القول بجواز اتيان الحائض فى دبرها لااشكال في عدم الكفارة به وعلى القول بحرمته فالاقوى عدمها ايضاً لانصراف ادلة ثبوتها الى الاتيان بمحل الحيض ومع الشك في ثبوتها فالاصل هو البرائة، لكن الاحتياط في ادائها مما لاينبغى تركه لان المناط في حرمته هو صدق اتيان الحائض ووطيها وهو الموضوع لوجوب الكفارة.

مسئلة (٨) اذا زنى بحائض اووطئها شبهة فالاحوط التكفير بل لايخلو عن قوة .

قد تقدم الاختلاف في حكم الزنا بالاجنبية اذا كانت حائضا و الاشكال فى الحاقها بالزوجة في ثبوت الكفارة في وطيها فان قلنا بالحاقها بالزوجة فيكون الحكم في الموطوئة بالشبهة ايضا كذلك ، وان قلنا بعدمه ففى الحاق الموطوئة بالشبهة بها حينئذ وجهان ، من اختصاص الحكم بالزوجة على القول بعدم الحاق الاجنبية بها ومن ظن الواطى لها بكونها زوجة فتكون اولى بالالحاق بالزوجة من المزنى بها (والاقوى هو الاول) لانه على فرض الاختصاص بالزوجة يدور الامر في التكفير مدار وطى الزوجة واقعا وليس وجه لالحاق ما ظن بزوجيتها بالزوجة بعد تبين كونها اجنبية ، وكيف كان فالاحتياط فيهما معاً مما لاينبغى تركه .

مسئلة (٩) اذا خرج حيضها من غير الفرج فوطئها فى الفرج الخالى من

الدم فالظاهر وجوب الكفارة بخلاف وطئها فى محل الخروج .

قد عرفت فى الامر الرابع الاحتمالات التى تحتمل فيمن يخرج حيضها من غير الفرج من وجوب الاجتناب عن الفرج الخالى من الدم وعن موضع خروج الدم معا ، ومن جواز الاتيان بهما معا ، ووجوب الاجتناب عن موضع خروج الدم دون الفرج الخالى منه ، و وجوب الاجتناب عن الفرج الخالى دون ما يخرج منه الدم وقلنا بان الاقوى هو الاول ، ومع الغض عنه فالاقوى هو الاخير وهو المختار عند المصنف (قده) وعليه يبتنى حكمه هنا بوجوب الكفارة في الاتيان فى الفرج الخالى من الدم و عدم الوجوب فى الاتيان فى موضع الدم ، حيث ان الاول معصية يجب فيه الكفارة دون الاخير ، و على المختار من وجوب الاجتناب عن كلا الموضعين فالظاهر عدم وجوب الكفارة فى اتيان احدهما، لان وجوب الاجتناب عنهما انما كان من باب وجوبه فى اطراف الشبهة المحصورة من باب المقدمة العلمية، والكفارة مترتبة على الوطى فى احدهما المعين واقعاً المشتبه عند المكلف ، نظير حد شرب الخمر حيث لايجب على من شرب احد المشتبهين بالخمر وان كان يجب على شاربهما معاً .

مسئلة (١٠) لافرق فى وجوب الكفارة بين كون المرئة حية اوميتة .

الكلام فى هذه المسئلة يقع تارة في حرمة وطى الزوجة الميتة حائضاً، واخرى فى وجوب الكفارة به على تقدير حرمته .

(اما الاول) فبالنظر الى الدليل الاجتهادى ففيه احتمالان من اطلاق بعض الاخبار كقوله من اتى حائضاً وقوله في الرجل اتى المرئة وهى حائض ونحوهما، ومن انصرافه الى وطى الاحياء دون الاموات ، والاقوى هو الاخير ، و بالنظر الى حكم الاصل ايضا وجهان من استصحاب حرمة الوطى الى حال الموت لبقاء الموضوع عرفا ، ومن امكان دعوى تبدل الموضوع عرفاً ، لان الموضوع عبارة عن المرئة القاذفة للدم من رحمها وبالموت ينتفى القذف خصوصاً مع فصل زمان معتد به بين موتها ووطيها حيث ينتفى صدق الحائض على الموطوئة حينئذ .

(والاقوى) فيه ايضا هو الاخير ، وعليه فالظاهر عدم وجوب الكفارة لانتفاء الحرمة، وعلى القول بالحرمة ففي ثبوت الكفارة وجهان، من كونها تابعة للحرمة ومن ان تبعيتها لها في حال الحيوة بدليل لايستلزم تبعيتها لها بعدالموت مع انتفاء الدليل عليها في هذا الحال ، والاقوى في هذا ايضاً هوالاخير .

مسئلة (١١) ادخال بعض الحشفة كاف في ثبوت الكفارة على الاحوط.

قد تقدم الكلام في حرمة ادخال بعض الحشفة و ان فيها وجهين اقواهما التحريم ، وعليه فالاقوى ثبوت الكفارة به، واحتياط المصنف (قده) في ثبوتها لمكان الاحتياط في تحريمه .

مسئلة (١٢) اذا وطئها بتخيل انها امته فبانت زوجته فعليه كفارة دينار وبالعكس كفارة الامداد كما انه اذا اعتقد كونها في اول الحيض فبان الوسط اوالاخر اوالعكس فالمناط الواقع .

اذا علم بحيض المرئة وبحرمة وطيها في حال الحيض فوطئها بتخيل انها امته فبانت زوجته اوبتخيل انها زوجته فبانت امته تجب كفارة وطى الزوجه في الاول وكفارة وطى الامة في الثاني،اووطئها باعتقاد انها في اخر الحيض فبان الاول اوالوسط اوباعتقاد انها في اوله فبان غيره فالمناط على ما بان لان الزوجية وغيرها من العناوين المذكورة غير مشروطة بالعلم والاعتقاد و من ذلك لووطئها باعتقاد كونها اجنبية فبانت انها زوجته ، او باعتقاد انها زوجته فبانت انها اجنبية فانه تجب كفارة وطى الزوجة في الاول ولاتجب الكفارة في الثاني بناء على عدم الحاق الاجنبية بالزوجية في ذلك .

مسئلة (١٣) لاتسقط الكفارة بالعجز عنها فمتى تيسرت وجبت والاحوط الاستغفار مع العجز بدلا عنها مادام العجز .

اعلم ان العجز اما يكون عن بعض الكفارة او يكون عن تمامها ، وعلى الاخير فاما يكون العجز حال فعلية التكليف بالكفارة المقارن للوطى بان كان حين الوطى عاجزاً عن الكفارة ولو بعضها ، واما يكون طارياً على الوطى بان كان

متمکناً منها حال الفعل فقصر في الدفع الى ان طرء له العجز عنها .

(اما الاول) اعنی ماکان العجز عن بعضها ففی ثبوت المیسور منها و سقوطه وجهان، صریح المحکی عن التحریروالمنتهی هوالاول، ویدل علیه قاعدة المیسور وظاهرالجماعة الذین اقتصروا فی الکفارة علی ذکرالدینار مع تصریحهم بسقوطها مع العجز هوالاخیر ، ویدل علیه ظاهر جملة من الاخبار (ولعل الاول هوالاقوی) بناء علی کون الواجب اخراج مالیة الدینار لاالدینار نفسه کما یأتی فی المسئلة السابعة عشر ، هذا بالنسبة الی المیسور منها ، واما المقدار المعسور منها فلااشکال فی سقوطه ما دام بقاء العجز ، وفی سقوطه رأساً او مادام بقاء العجز احتمالان کما فی العاجز عن الجمیع یأتی البحث عنه .

و اما العاجز عن الجمیع فی حال فعلیة التکلیف بالکفارة فالظاهر من النصوص و الفتاوی سقوط الکفارة عنه فعلا لقبح مطالبة العاجز بما لایقدر علیه ، ووجوب الاستغفار علیه لوجوبه عن کل معصیة وجوباً فوریاً (انما الکلام) في کون سقوطها في حال العجز عنها من قبیل سقوط المطالبة عن المدیون العاجزعن الاداء حتی یکون محکوماً بحکمه و انه کان ذوعسرة فنظرة الی میسرة ، اوانه یکون الشك في اصل ثبوتها علیه حیث یکون العجزعنها في حال فعلیة التکلیف ومع الشك فی اصل الثبوت یکون المرجع اصالة عدمه ، اوان الاستغفار یکون بدلا عنها ومع الاتیان به سقط الکفارة لسقوط المبدل باتیان بدله .

ظاهر روایة داود بن فرقد هوالاخیر ، وفیها : قلت فان لم یکن عنده ما یکفر، قال فلیتصدق علی مسکین واحد والا استغفرالله ولایعود، فان الاستغفارتوبة وکفارة لکل من لم یجد السبیل الی شیء من الکفارة (بل الظاهر) منها جعل الاستغفار سبیلا الی کل کفارة عجزعنها ، لکن الروایة ضعیفة السند ولاجابرلها فی خصوص ذلك لعدم العمل به ، والاحوط العمل بما فی الروایة من التصدق علی مسکین ان امکن مع الاستغفار ثم اعطاء الکفارة عند طروالیسار، واما لوتمکن من الکفارة حال فعلیة التکلیف ـ اعنی عند الوطی ـ فقصرحتی طرء العجز بعد ذلك

وجب عليه انتظار اليسار ، لسبق الاستقرار واستصحاب بقاء الاشتغال وخروجه عن مورد ما فى رواية داود من غير اشكال .

مسئلة (١٤) اذا اتفق حيضها حال المقاربة وتعمد فى عدم الاخراج وجبت الكفارة .

قد تقدم في الامر الثالث في المسئلة الخامسة ان مقتضى اطلاق ادلة حرمة وطى الحائض هو وجوب المبادرة الى الاخراج لو اتفق الحيض فى اثناء الوطى ، فلو تساهل فاستدام كان كالمبتدى، وعليه فتجب عليه الكفارة لو تعمد فى عدم الاخراج لاطلاق ادلة الكفارة .

مسئلة (١٥) اذا اخبرت بالحيض اوعدمه يسمع قولها فاذا وطأها بعد اخبارها بالحيض لوجبت الكفارة الا اذا علم كذبها بل لايبعد سماع قولها فى كونه اوله اووسطه اواخره .

قد تقدم في المسئلة الرابعة حجية قول المرئة في اخبارها بالحيض والطهر، وعليه فلووطئها بعد اخبارها به وجبت الكفارة ما لم يعلم بكذبها ومع العلم بكذبها فلا مجال لحجية قولها ، و اما نفى البعد عن سماع قولها فى كون الحيض اوله او وسطه اواخره مع عدم ورود دليل له بالخصوص فلعله لدعوى كون المفهوم العرفى مما يدل على اعتبار قولها فى اصل الحيض هو حجيته في خصوصيته ايضا من كونه اوله او وسطه او اخره ، مضافاً الى دعوى فحوى حجية قول ذى اليد بما فى يده ، فان حجية قوله فى الاخبار عما فى نفسه اولى من حجيته في الاخبار عما في يده .

مسئلة (١٦) يجوز اعطاء قيمة الدينار والمناط قيمة وقت الاداء .

في هذا المتن امور :

(الاول) المراد من الدينار الذى هو الموضوع لوجوب الاخراج بعنوان الكفارة في المقام ومايترتب عليه من الاحكام الشرعية في سائر المقامات هو المقدار المعين من الذهب الخالص عرفا المضروب بسكة المعاملة التى يعدبها من النقود ووزنه مثقال شرعى الذى هو ثلاثة ارباع المثقال الصيرفى ، ولايعتبر فى سكته

خصوصية بعد كونه مسكوكا بسكة المعاملة ولاان يكون مسكوكا بالسكة الرائجة في زمان صدور الحكم بل يعم مطلق السكة الرائجة .

(الثانى) هل المتعين هو اخراج عين الدينار مع امكانه ام يجزى قيمتـه ، وجهان ، وعلى الاخير فهل يتعين اخراج القيمة من التبروهوالذهب غيرالمسكوك اويجوز اخراج القيمة من كل جنس من الفضة اوغيرها ، وجوه واقوال، المحكى عن كتب العلامة والشهيدين والمحقق الثانى وغيرهم من محققى المتاخرين هوالاول لظهور لفظ الدينار في ذلك مع عدم صدق اسم الدينار على قيمته ، فلابد من الاقتصار على مورد النص .

(والمحكى) عن ظاهر المقنعة والموجزو كشف اللثام وجمع اخرين هوالثانى لظهورالدينار المأخوذ فى الحكم فى كونه بماليته مأخوذا على وجه الطريقية وان المقصود ايصال المالية المحدودة بذاك المقدار الى المستحق ، فلا يتفاوت بين الذهب والفضة وغيرهما من النقود فى حصول المقصود .

(ويؤيده) بل يدل عليه عدم سقوط اخراجه بالتعذر ولزوم اخراج القيمة مع عدم دليل على اخراجها الادليل اخراج الدينار، اللهم الاان يتمسك بقاعدة الميسور لوعدت القيمة ميسور الدينار عند تعذره .

(ويؤيده ايضاً) الامر بنصف الدينار وربعه مع عدم وجودهما مضروبين بالسكة فى زمان صدورالحكم فيكون الظاهر منهما هوالمالية الموجودة في مطلق المسكوك والحمل على الكسر المشاع بعيد فى الغاية .

وعليه فربما يقال بدوران الامر حينئذ بين حمل الدينار على القيمة مطلقا و اجزاء اخراجها ولو من غير الذهب وبين حملها على مقدار الدينار من خصوص الذهب ولولم يكن مسكوكاً ، والثانى اولى لكونه اقرب الى الدينار واحتفاظ خصوصية الذهب .

والمحكى عن منتهى العلامة انه لافرق بين المضروب وغيره لتناول الاسم لهما (الى ان قال) وفى اخراج القيمة نظراقربه عدم الجواز لانه كفارة فاختص ببعض

انواع المال كسائر الكفارات .

(ولايخفى ما فيه) لانه مع الاخذ بظهور الدينار فى الطريقية الى المالية و تسليم كون الواجب اخراج المالية المحدودة بالدينار لافرق في اخراج التبر وغيره بما يساوى ماليته مع مالية الدينار، ومع الاقتصار على الدينار لاوجه لجواز الاكتفاء بالتبر مع انه لا يصدق عليه الدينار قطعاً ، بل لعل تعين اخراج القيمة بنقد من النقود الرائجة اولى من اخراجها بما يكون من العروض ولو كان من الذهب، فهذا الاحتمال ضعيف فى الغاية .

و فى طهارة الشيخ الاكبر (قده) : وعلى اى تقدير فلا يجزى التبر ـ اعنى غير المسكوك ـ على انه اصل بل لو جوزنا القيمة جوزناه بقيمته ، ثم حكى عن المنتهى اجزاء التبر لصدق الاسم وقال وفيه نظر .

ثم على القول بجواز اخراج القيمة فهل المدار على قيمة زمان صدور الحكم وهى على المعروف عشرة دراهم ، اوقيمة وقت الوطى الذى هو وقت اشتغال الذمة اوقيمة وقت الاداء، وجوه ، المصرح به فى الجواهر هو الاول وصرح بعضهم بالثانى والمختار عند الشيخ الاكبر هو الاخير وعليه المصنف (قده) فى المتن وهذا هو الاقوى لان المدار (بناء على ان المتبادر من الامر باعطاء النقود عرفا ليس الا ارادة مقدارها من حيث المالية) على القيمة المتقدرة بمالية الدينار الذى هو المثقال الشرعى من الذهب المسكوك وبالوطى تتعلق بالعهدة تلك القيمة لابقيد كونها قيمته وقت الوطى بل بما هى قيمة الدينار فتكون الذمة مشغولة بها ، فالواجب ما هو قيمة الدينار وقت الاداء سواء زادت عن قيمته وقت الفعل اونقصت .

والذى يدل على ذلك تسالم الفقهاء على جواز اعطاء عين الدينار مطلقا سواء تخالف قيمتها مع قيمة يوم صدور الحكم اوقيمة يوم اشتغال الذمة اوتوافقت معهما، ولايتم ذلك بناء على كون الدينار مأخوذاً في الموضوع من حيث كونه مقدراً لما يجب اخراجه الاعلى تقدير كون المدار على قيمة يوم الاداء لا قيمة زمان صدور الحكم ولا قيمة زمان الفعل والله العالم ، هذا كله مع التمكن من اخراج الدينار

نفسه ، ومع تعذره فلااشكال فی اجزاء القيمة قولا واحداً .

مسئلة (١٧) الاحوط اعطاء كفارة الامداد لثلاثة مساكين واما كفارة الدينار فيجوز اعطائها لمسكين واحد والاحوط صرفها على ستة او سبعة مساكين.

قد تقدم فی الامر الثالث فی طی البحث عن وجوب الكفارة ان الظاهر من القائلين بوجوب الكفارة فی وطی الامة بالملك هوان مقدارها ثلاثة امداد وجنسها من الطعام ومصرفها ثلاثة مساكين وما يعطى لكل مسكين مدّ من الطعام، وقد مر ان هذه القيود ليس عليها دليل وان الموجود من الاخبار فی حكم وطی الجارية خبران احدهما خبر عبدالملك ، وفيه الامر بالتصدق على عشرة مساكين من دون ذكر فيه عن مقدار ما يعطى لكل واحد منهم ولاعن جنسه من كونه من الطعام وثانيهما خبر فقه الرضا الذی فيه الامر بالتصدق بثلاثة امداد من الطعام بلا ذكر من يتصدق عليه من ثلاثة مساكين ولاعن مقدارما يعطى لكل مسكين فلوتم الاجماع على وجوب التصدق لثلاثة مساكين ولكل مسكين مدّ من الطعام فهو، والافمقتضى الاصل عدم الوجوب ، وحيث لم يثبت الاجماع ولكنه ادعى على اعتبار هذه القيود تكون مراعاتها احوط، هذا فی كفارة الامداد.

واما كفارة الدينارفالمصرح به في غيرواحد من عبارات الاصحاب ان مصرفها هومستحق الزكوة .

وقال الشيخ الاكبر في الطهارة : كما عن صريح جملة من الاصحاب وظاهر الكل ولايعتبرفيه التعدد كما صرح به جماعة تبعاً للروض لاطلاق النص (وقال في الجواهر) ولايشترط فيه التعدد بلاخلاف اجده .

والذی ورد فی ذلك من الاخبارهوما تقدم مما في بعضه الامر المطلق بالتصدق بالدينار كما فی صحيح ابن مسلم ، اوبالدينار فی استقبال الحيض وبنصفه في وسطه كما فی صحيح الاخر ، اوبنصف الدينار مطلقا كما فی موثق ابی بصير، اوبدينار في اول الحيض ونصف فی اخره كما فی المروی عن تفسير القمی ، اوبدينار فی اوله ونصف دينار فی وسطه وربع دينار فی اخره كما فی خبر داود ، اوالتصدق بمسكين

بقدر شبعه كما في صحيح الحلبي ، اوالتصدق على سبعة نفر من المؤمنين بقدر قوت كل نفرمنهم ليومه ، وشيء منها لايدل على التعدد الا الاخير ، حيث يدل على التصدق على سبعة من المؤمنين بقدر قوتهم ، لكن لم يعرف القائل به .

وعلى هذا فلواريد الاحتياط لكان الاولى العمل به بمعنى توزيع الكفارة بين سبعة من المؤمنين لكن مع اعطاء كل واحد بقدر قوته لكى يوافق مع مضمونه و حتى يعمل بمضمون الخبر الاخر الذى فيه التصدق على مسكين بمقدار شبعه ، واما التصدق على عشرة مساكين الذى هو فى خبر عبدالملك فهو فى وطى المولى جاريته دون الزوجة ، و اما فى المتن من الاحتياط فى صرفها على ستة فليس له وجه بالخصوص .

مسئلة (١٨) اذا وطئها فى الثلث الاول والثانى والثالث فعليه الدينار ونصفه وربعه واذاكرر الوطى فى كل ثلث فان كان بعد التكفيروجب التكرار والا فكذلك ايضا على الاحوط .

في هذه المسئلة امور :

(الاول) اذا وطئها في كل ثلث من اثلاث الحيض تجب لكل وطيء كفارته بلاخلاف ظاهر لاطلاق الدليل وانه مع اختلاف الوقت يختلف الشرط ، ضرورة مغائرة الوطى الواقع فى الثلث الاول مع الواقع فى الوسط والاخير فيتعدد الموجب - بالكسر - وبتعدده يتعدد الموجب - بالفتح - فلا ينبغى الاشكال في التعدد حينئذ.

(الثانى) اذا تكرر الوطى في ثلث من تلك الاثلاث مع تخلل التكفير فالمعروف وجوب تكرار الكفارة بل عن ظاهر جماعة عدم الخلاف فيه ، والمحكى عن شرح المفاتيح وجود الخلاف فيه واستبعده الشيخ الاكبر .

(وكيف كان) فالاقوى ما عليه المعروف وذلك لان الوطى الثانى الواقع بعد التكفير عن الوطى الاول اما يكون سبباً للكفارة اولا ، والثانى باطل لمخالفته مع عموم سببية الوطى للكفارة مثل قوله عليه السلام : من اتى امرئته فى الفرج في اول ايام حيضها فعليه ان يتصدق بدينار ، و على الاول فاما يكون سبباً للكفارة المتقدمة

اوانه يوجب كفارة اخرى ، والاول منهما باطل لبطلان ان يكون الوطى المتأخر سبباً للكفارة المتقدمة فيتعين الثانى وهو سببية الوطى المتاخر لكفارة جديدة غير الاولى وهوالمطلوب .

(الثالث) اذا تكرر الوطى فى ثلث من تلك الاثلاث بلا تخلل التكفير ففى تكرر الكفارة وعدمه قولان مبنيان على ان الكفارة هل هى معلقة على صرف الوجود من طبيعة الوطى من حيث هى طبيعة ، و هي كما تصدق على الواحد تصدق على المتعدد فيكون حال المكلف بعدالوطى الثانى كحاله قبله في صدق (من اتى امرئته فعليه كذا) ... او انها معلقة علي طبيعة الوطى من حيث وجوده السارى فى ضمن اشخاصها فيكون كل شخص منها سبباً للكفارة مطلقا من غيرفرق بين سبقه بوجود شخص اخر وعدمه .

فعلى الاول فلا تتكرر الكفارة بتكرر الوطى، فان صرف الوجود من الطبيعة لاتكرر فيه .

(وعلى الثانى) فمقتضى ظاهر الدليل هوالتكرر الا ان يقوم دليل على عدمه ـ ولعل الاقوى ـ هوالاخير، لفهم العرف من امثال هـذه الخطابات تكرر الجزاء عند تكرر الشرط .

وربما يستدل لتكرر الكفارة هنا باصالة عدم التداخل ، وبان الوطى الثانى اما يكون سبباً للكفارة اولا ، والثانى باطل لشمول ما دل على السببية لمثله واذا كان سبباً فلابد من ترتب مسبب عليـه والا لم يكن سبباً ، و مسببه اما يكون ذلك الذى تعلق بذمة المكلف بالوطى المتقدم او يكون غيره ، والاول باطل لاستلزامه تحصيل الحاصل وتقدم المسبب على السبب وانه خلاف الظاهر من قوله : من اتى امرئته الحائض فعليه كذا ـ الظاهر في مقارنة ما يترتب عليه معه لاحصوله قبلـه فيتعين الاخير .

(ويمكن المنع عنه) بان اجراء اصالة عدم التداخل متوقف على احرازسببية ماعدى الوطىء الاول ، ولم تحرز ، ومع الشك فيها لا تجرى اصالة عدمه ، مضافاً

الى امكان دعوى ظهور هذه الخطابات فى قضية مهملة وهى سببية الوطى في الجملة لاسببية كل وطى ، ولامانع من التزام كونه مع سبقه بالسبب لايؤثر اثراً ، كالحدث بعد الحدث والملاقات مع النجس بعد الملاقات فيكون المراد من سببيته شأنيته للتأثير لولم يسبقه وطى اخر (لكن هذا الاخيرمردود) بظهور الخطابات في كون الوطى بوجوده الساري سبباً لاباعتبار صرف الوجود ، والله العالم .

مسئلة (١٩) الحق بعضهم النفساء بالحائض فى وجوب الكفارة ولادليل عليه نعم لااشكال فى حرمة وطيها .

اما حرمة وطى النفساء فهى المنسوبة الى ظاهر الاصحاب وانها كالحائض في جميع الاحكام الواجبة والمندوبة والمحرمة والمكروهة، وعن التذكرة لانعلم فيه خلافاً ، وعن المنتهى نفي الخلاف فيه بين اهل العلم ، وعن المعتبر انه مذهب اهل العلم لااعلم فيه خلافاً .

(واستدلوا له ايضاً) بان النفاس في الحقيقة حيض احتبس كما فى المروى عن الصادق عليه السلام انه قال: سئل سلمان عليا عليه السلام عن رزق الولد في بطن امه فقال عليه السلام ان الله تبارك وتعالى حبس عليها الحيضة فجعلها رزقه في بطن امه، ولايخفى انه لايدل على ان ما يخرج منها الدم بعد الوضع هومن الحيض حتى يعمه حكمه.

ويدل على حرمة وطئها بالخصوص خبرمالك بن اعين قال سئلت الباقر عليه السلام عن النفساء يغشاها زوجها وهى في نفاسها من الدم قال عليه السلام نعم اذا مضى لها منذ يوم وضعت بقدرايام عدة حيضها ثم تستظهر بيوم فلابأس بعد ، يغشاها زوجها يأمرها فتغتسل ثم يغشاها ان احب ويمكن ان يستدل بخبرحجاج الخشاب ايضاً وفيه:قال سئلت اباعبدالله عليه السلام عن الحائض والنفساء ما يحل لزوجها منها قال عليه السلام تلبس درعاً ثم تضطجع معه ، فان قصرالذكر فيما يحل لزوجها منها بالاضطجاع معه بعد لبس الدرع يدل على حرمة وطيها كما لايخفى .

واما وجوب الكفارة في وطيها ففى الجواهر انه الحق بعض الاصحاب النفساء بالحائض ، وفي الطهارة نسبته الى ظاهر الاصحاب ، وحكى عن التذكرة عدم العلم

بالخلاف فيه، وهوظاهر كل من قال بتساوى الحائض والنفساء في كل الاحكام الاما استثناه مع عدم استثنائه كفارة الوطى ، و لذا يمكن ان يقال انه المعروف بين الاصحاب لكن لم يذكروا لالحاقها بها دليلا وان اسند الى عموم النص لكن ليس عليه نص يستند اليه فان كانت المعروفية عند الفقهاء بمثابة تكون اجماعاً منهم على الالحاق فهووالا فلادليل عليه كما قاله المصنف (قده) ولكن مخالفة المعروف ايضاً شيء لايتجرء عليه والله العاصم .

التاسع بطلان طلاقها وظهارها اذاكانت مدخولا بها ولو دبراً وكان زوجها حاضراً اوفي حكم الحاضر ولم تكن حاملا فلولم تكن مدخولا بها اوكان زوجها غائباً اوفي حكم الغائب بان لم يكن متمكنا من استعلام حالها وان كانت حاملا يصح طلاقها والمراد بكونه في حكم الحاضر ان يكون مع غيبته متمكناً من استعلام حالها .

اما بطلان طلاق الحائض فعليه اجماع الفرقة المحقة كما فى كتاب الطهارة من الجواهر ، قال : كما على حرمته اجماع المسلمين ، وفى كتاب الطلاق من الجواهر : بطلان الطلاق في الحيض والنفاس مما لاخلاف اجده فيه نصا و فتوى بل الاجماع بقسميه عليه بل النصوص فيه مستفيضة ان لم تكن متواترة مضافاً الى الكتاب (انتهى) .

ومراده من الكتاب قوله تعالى: فطلقوهن لعدتهن واحصوا العدة، بناء على ان يكون المراد من الطلاق في العدة هوالطلاق في طهر يكون من عدتهن وهوالطهر الذى لم يواقعها فيه ، والحائض حال حيضها ليست كذلك .

(اقول) و يدل على ذلك من الاخبار ما فى الكافى عن الباقر عليه السلام انه قال انما الطلاق ان يقول لها فى قبل العدة بعد ما تطهر من محيضها قبل ان يجامعها انت طالق (الحديث) .

و المروى في الكافى ايضاً عنه عليه السلام : لاطلاق الاعلى سنة ولاطلاق على سنة الاعلى طهر من غيرجماع (الحديث) والمضمر المروى في التهذيب قال سئلته عن

الطلاق فقال على طهر وكان على عليه السلام يقول لايكون طلاق الا بالشهود (الحديث) وغيرذلك من الاخبار الواردة في ابواب الطلاق .

واما بطلان ظهار الحائض ففى كتاب الظهار من الجواهر ان اجماعنا بقسميه عليه مضافاً الى صحيح زرارة عن الباقر عليه السلام وقد سئله عن كيفية الظهار فقال عليه السلام يقول الرجل لامرئته وهى طاهر في غير جماع انت علىّ حرام كظهرامى (وخبر حمران) عنه عليه السلام لايكون ظهار الاعلى طهر بلاجماع بشهادة شاهدين مسلمين (وقول الصادق عليه السلام) فى المرسل : لايكون الظهار الاعلى مثل موضع الطلاق وهذا في الجملة مما لااشكال فيه .

انما الكلام فيمايعتبر في اشتراط الطهر في صحة الطلاق وهوامور (منها) ان تكون المطلقة مدخولا بها فيصح طلاق غير المدخول بها في حال الحيض ، و في الجواهر بلاخلاف اجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه، ولان المعتبر في صحة الطلاق كونه في العدة اى في طهر يحسب من العدة وهو الطهر الذى لم يواقعها فيه ، مع ان غير المدخول بها لاعدة عليها حتى يقيد صحة طلاقها بوقوعه في عدتها (مضافاً) الى النصوص المستفيضة الواردة في عد غير المدخول بها من الخمس اللاتى يطلقن على كل حال .

(ففى الكافى) عن الصادق عليه السلام قال : لا باس بطلاق خمس على كل حال : الغائب عنها زوجها، والتى لم تحض، والتى لم يدخل بها ، والحبلى والتى قد يئست من المحيض (و عن الباقر عليه السلام) خمس يطلقن على كل حال : الحامل المتيقن حملها ، والتى لم يدخل بها زوجها ، والغائب عنها زوجها ، والتى لم تحض، والتى قد يئست من المحيض .

(و فى التهذيب) عنهما عليهما السلام خمس يطلقهن ازواجهن متى شائوا : الحامل المستبين حملها ، والجارية التى لم تحض ، والمرئة التى قد قعدت من المحيض، والغائب عنها زوجها ، والتى لم يدخل بها .

(فان قلت) النسبة بين هذه الاخبار وبين ما دل على اشتراط الطهر العموم

من وجه المقتضى لتساقطهما معاً في مورد الاجتماع فيكون المرجع اصالة بقاء النكاح وعدم وقوع الطلاق .

(قلت) يمكن ان يقال باخصية هذه الاخبار بدعوى انسباق ارادة حال الحيض من عموم قوله عليه السلام : « على كل حال » مع انه على تقدير العموم من وجه يكون الترجيح لهذه الاخبار بالاجماع على عدم اشتراط الطهر في طلاق غير المدخول بها.

ثم انه لافرق في المدخول بها بين كون الدخول بها في القبل اوفي الدبر ، لكون الدخول في الدبر كالدخول في القبل فيما يترتب على الدخول من الاحكام من ايجاب الغسل ولزوم العدة عليها بعد الطلاق وغيرذلك ، لصدق المس والادخال والدخول والمواقعة والتقاء الختانين ان فسر بالتحاذى اى تحاذى محل القطع من الرجل والمرئة وامكان سبق المنى الى الرحم وكون الوطى في الدبر احد المأتيين كما في خبر حفص المروى عن الصادق عليه السلام عن الرجل يأتى اهله من خلفها قال عليه السلام هو احد المأتيين فيه الغسل .

والمعتبر في الدخول الموجب لاشتراط الطهر في الطلاق هو الدخول الموجب للغسل بغيبوبة الحشفة وان لم ينزل سواء كان في القبل اوالدبر ، لخروج ما دون الحشفة عما يترتب عليه من احكام الدخول الا ما تقدم في حرمة وطى الحائض حيث قد عرفت ان العبرة فيها بما سمى دخولا ولولم يجب به الغسل .

(ومنها) ان يكون الزوج حاضراً اوفي حكم الحاضر فيصح طلاق الحائض اذا كان زوجها غائباً اوفي حكم الغائب ، والمراد بحكم الحاضر هو ان يكون مع غيبته متمكناً من استعلام حالها ، ومن بحكم الغائب هو الحاضر الذى لايتمكن من الاستعلام (ويدل على الحكم المذكور) الاخبار المتقدمة في غير المدخول بها ، التى عد فيها الغائب عنها زوجها من الخمس التى يطلقن على كل حال ، مضافاً الى خبر ابى بصير عن الصادق عليه السلام في الرجل يطلق امرئته وهو غائب لايعلم انه يوم طلقها كانت طامثاً قال عليه السلام يجوز (ومنه يظهر) ان المناط في الغيبة هو عدم العلم بحالها ، فلو تمكن من استعلام حالها كان بحكم الحاضر ، كما ان الحاضر اذا لم يتمكن من الاستعلام

يكون بحكم الغائب .

(ويدل عليه) صحيحة عبدالرحمن بن الحجاج عن ابى الحسن عليه السلام عن رجل تزوج امرئة سراً من اهلها وهي في منزل اهلها وقدارادان يطلقها وليس يصل اليها فيعلم طمثها اذا طمثت ولايعلم طهرها اذا طهرت فقال عليه السلام هذا مثل الغائب عن اهله يطلق بالاهلة والشهور .

ويعتبر في الغائب عنها زوجها مضى مدة يعلم بمقتضى عادتها انتقالها من الطهر الذى وطئها فيه الى طهر اخر وان احتمل تغير عادتها وانها مع تغير عادتها باقية في طهر المواقعة اوانها حائض حال الطلاق ، (وفى اعتبار كونها) شهراً اوثلاثة اشهر اويكفى اقل من الشهر اذا حصل له العلم بمقتضى عادتها بانتقالها من طهر المواقعة الى طهر اخر ، وجوه ، مبناها اختلاف النصوص فى ذلك حيث انها ما بين مطلق في جواز طلاق الغائب، ومقيد بالشهر، ومقيد بالثلاثة ، بناء على استظهار كون الوجه في اختلافها هو اختلاف عادة النساء في ذلك ويكون المدار على العلم بانتقالها من طهر المواقعة الى طهر اخر على ما حرر في كتاب الطلاق .

(ومنها) ان تكون المرئة حائلا، فلو كانت حاملا يصح طلاقها في حال الحيض - بناء على امكان اجتماع الحيض مع الحمل - من دون خلاف فيه بل الاجماع بقسميه عليه - كما فى الجواهر - ويدل عليه الاخبار المتقدمة التى عدت الحامل فيها ممن تطلق على كل حال ، مضافاً الى ان عدة الحامل هى وضع الحمل على كل حال .

ولايخفى ان كل ما يعتبر في صحة طلاق الحائض من عدم تمكن الزوج عن استعلام حالها او كون الزوجة غير مدخول بها اوحاملا يعتبر في الظهار ايضاً، للمرسل المروى عن الصادق عليه السلام لايكون الظهار الاعلى مثل موضع الطلاق ، مضافاً الى دعوى اتفاق فتوى الاصحاب واجماعهم عليه .

مسئلة (٢٠) اذا كان الزوج غائباً ووكل حاضراً متمكناً من استعلام حالها لايجوز له طلاقها فى حال الحيض .

وليعلم ان الوكيل فى الطلاق اما يكون وكيلا مطلقا نظير الوكيل المفوض اليه الامر في التجارة ، واما يكون وكيلا في اجراء صيغة الطلاق فقط (ففى الاول) فاما يكون الزوج والوكيل كلاهما متمكنين من استعلام حال الزوجة ، اويكونا معاً غير متمكنين منه ، سواء كانا غائبين اوحاضرين اوكانا مختلفين ، بكون الزوج متمكناً منه والوكيل غير متمكن ، او بالعكس .

(لااشكال) في بطلان الطلاق مع مصادفته للحيض في الاول كصحته في الثانى، وانما الاشكال في الاخيرين في ان المدار على تمكن الزوج اوتمكن الوكيل اوان المعتبر في الصحة عدم تمكن كليهما فان كانت العبرة بتمكن الزوج لزم القول بالبطلان في الثانى - اى عند تمكنه دون الوكيل والصحة في الرابع - اى في تمكن الوكيل دون الزوج ، و ان كانت العبرة فى الصحة بعدم تمكنهما معاً وجب القول بالبطلان في الاخيرين معاً لتمكن الزوج في الاول منهما وتمكن الوكيل في الاخير (ولعل الاقوى) هو كون المدار على تمكن الوكيل فلا يجوز له طلاقها في حال الحيض مع تمكنه من الاستعلام ولو لم يكن الزوج متمكناً منه، لكن القول بالصحة عند تمكن الزوج وعدم تمكن الوكيل لايخلو عن الاشكال ، و عليه فلا ينبغى ترك الاحتياط فيه .

(هذا كله) في الوكيل المفوض اليه الطلاق على وجه يكون المدار على اجتماع شرائط صحة الطلاق عنده، كعدالة الشاهدين والخلو من الحيض ونحوهما واما الوكيل في اجراء الصيغة محضاً بان احرز الزوج كلما هو من الشرائط بحسب حاله ولم يكن متمكناً من الاستعلام فالظاهر ان المدار على حاله دون الوكيل فى اجراء الصيغة ، فلو كان الشاهد ان فاسقين عند الوكيل و لكن احرز الزوج عدالتهما ويأمر الوكيل باجراء الصيغة عندهما فالظاهر صحة الطلاق وترتيب آثار الصحة عليه عند الزوج و عند كل من لم يعلم بفسقهما وان لم يكن صحيحاً عند الوكيل و كل من يعلم بفسقهما (وكيف كان) فالمسئلة لا تخلو عن الاشكال ولم اطلع على تعرض لها .

مسئلة (٣١) لو طلقها باعتقاد انها طاهرة فبانت حائضاً بطل وبالعكس صح .

وذلك لان الظاهر من الادلة هو كون الطهر شرطاً واقعياً تدور صحة الطلاق مداره واقعاً من غير مدخلية لعلم الزوج وجهله به مع فرض تمكنه من انشاء الطلاق في صورة العلم بانتفائه .

مسئلة (٣٢) لا فرق في بطلان طلاق الحائض بين ان يكون حيضها وجدانياً او بالرجوع الى التمييز او التخيير بين الاعداد المذكورة سابقا ، ولو طلقها في صورة تخييرها قبل اختيارها فاختارت التحيض بطل ، ولو اختارت عدمه صح ولو ماتت قبل الاختيار بطل ايضاً .

المستفاد من النص والفتوى دوران بطلان الطلاق في حال الحيض مدار الحيض الاعم من الوجداني والتعبدي الشرعي، فلو كان الحيض بالرجوع الى التمييز مثلا يكون الطلاق في حاله باطلا ، او كان بالتخيير بين الاعداد بعد اختيارها، وكذا في حكم الشارع بحيضيته ولو كان النقاء المتخلل بين الدمين .

ولو طلقها في صورة تخييرها قبل اختيارها فاختارت التحيض في حال الطلاق ففي صحته وفساده وجهان ، من عدم احراز حيضيتها واقعاً وحرمة الطلاق وفساده معلق على الحيض الواقعي والمفروض الشك فيه ، ومن ان الحيض الشرعي يقوم مقام الحيض الواقعي وان الحيض الذي يبطل الطلاق بوقوعه فيه هو الاعم من الوجداني والشرعي .

ولو اختارت عدم الحيض صح الطلاق بلا اشكال لعدم احراز الحيض لا وجداناً ولا تعبداً .

ولو طلقها قبل الاختيار فحصل لها مانع عن الاختيار من موت او جنون ونحوهما فوجهان ، من عدم الدليل على الفساد وانها قبل الاختيار محكومة بالطهارة و لذا يجوز وطيها وبعد عروض المانع لا يعلم بتحيضها حين الطلاق لا وجدانا ولا تعبداً ، ومن عدم احراز شرط الصحة لا واقعاً ولا تعبداً ، لانحصار طريقه بالاختيار المنتفي

في الفرض وقيام العلم الاجمالى بوقوع الحيض منها المردد زمانه بين ما وقع فيه الطلاق وغيره و معه يجب الاحتياط وطريقه فى المقام بايقاع الطلاق فى اليومين الذين يقطع بعدم اجتماعهما فى الحيض كاول يوم من الشهر والحاديعشر منه مثلا بان يطلق مرتين ، مرة فى اول الشهرومرة فىالحاديعشرمنه فلواخل بذلك واوقع الطلاق مرة واحدة يحكم عليه بالبطلان لعدم احراز شرط الصحة فيه والاصل بقاء الزوجية ، ولايخفى ان الاقوى هوالاخير .

مسئلة (٣٣) بطلان الطلاق والظهار وحرمة الوطى و وجوب الكفارة مختصة بحال الحيض فلوطهرت ولم تغتسل لا تترتب هذه الاحكام فيصح طلاقها وظهارها ويجوز وطيها ولاكفارة فيه واما الاحكام الاخر فهى ثابتة ما لم تغتسل .

اما اختصاص بطلان الطلاق والظهار بحالة وجود الدم وصحتهما بعد انقطاعه قبل ان تغتسل فلعله اجماعى ، وهوالظاهر من الدليل ، حيث ان الحائض حقيقة فى المتلبس بدم الحيض لا المتلبس بحدثه بعد انقطاع دمه، وفى كتاب الطلاق من الجواهر ان المنساق من النص والفتوى ذات الدمين ـ اى دم الحيض والنفاس ـ فعلا اوحكماً بخلاف من نقت ولما تغتسل من الحدث فلابأس بطلاقها لاطلاق الادلة.

(واما حرمة الوطى) فالاقوى انها ايضا كذلك ، وسيأتى تمام البحث فيها في المسئلة الثامنة والعشرين .

و اما وجوب الكفارت فعلى ما اخترناه من اختصاص حرمة الوطى بحالة وجودالدم فعدمهواضح ، اذلاحرمةللوطى بعد انقطاع الدم حتى تكون فيه الكفارة ، وعلى القول بحرمة الوطى بعد الانقطاع وقبل الاغتسال فكذلك ايضاً لاختصاص ادلتها بحالة الدم مثل ما دل على ثبوت الدينار فى اول الحيض ، ونصفه في وسطه، وربعه فى اخره ، هذا تمام الكلام فى حكم هذه الاربعة ـ اعنى الطلاق والظهار و حرمة الوطى ووجوب الكفارة ـ .

واما الاحكام الاخر وهى الستة المتقدمة ، اعنى : حرمة العبادات المشروطة

بالطهارة كالصلوة ونحوها ، وحرمة مس اسم الله تعالى وصفاته الخاصة واسمائه ، و حرمة قرائة العزائم ، واللبث فى المساجد ، و وضع شيء فيها ، والاجتياز من المسجدين فالاول منها اعنى العبادات المشروطة بالطهارة ففيها حيثيتان : حيثية اشتراط صحتها بالطهارة، وحيثية حرمتها على الحائض بالحرمة الذاتية، فبالحيثية الاولى يجب الغسل لما يجب منها وتبطل قبل الغسل بعد الانقطاع من غير فرق في ذلك بين الصلاة وبين الصوم كما عليه المشهور - خلافاً للمحكى عن ابن ابى عقيل ونهاية العلامة من صحة الصوم بعد النقاء عن الدم وقبل الاغتسال (وبالحيثية الثانية) اعنى حرمة العبادة عليها بالحرمة الذاتية فالظاهر اختصاصها بحالة وجود الدم وان المرئة بالنسبة اليها بعد انقطاع الدم كالجنب فى ان العبادة لاتحرم عليها الا بالحرمة التشريعية .

و اما بقية الاحكام من حرمة مس اسم الله تعالى الى حرمة الاجتياز عن المسجدين فالظاهر عدم اختصاصها بصورة وجود الدم بل المرئة في تلك الاحكام كالجنب كما هو المشهور (ويشهد على ذلك) الجمع بين الحائض والجنب فى كل منها ، حيث ان وحدة السياق بينهما تقتضى اتحادهما فى الحكم ، فيكون حال الحائض كالجنب فى حرمة هذه الامور عليها فى حال حدث الحيض ولو كان بعد انقطاع الدم .

العاشر وجوب الغسل بعد انقطاع الحيض للاعمال الواجبة المشروطة بالطهارة كالصلوة والصوم واستحبابه للاعمال التى يستحب لها الطهارة و شرطيته للاعمال غير الواجبة التى يشترط فيها الطهارة .

يجب غسل الحيض بعد انقطاعه للاعمال الواجبة المشروطة بالطهارة كالصلوة والصوم ونحوهما بالوجوب الغيرى كغسل الجنابة على ما هو مقتضى الشرطية كوجوب الوضوء عند وجوب ما يشترط فيه ويعلم الانقطاع بالوجدان اوبالاستبراء اوبمضى اكثر الحيض الذى هو عشرة ايام من ابتداء رؤيته، ويستحب للاعمال التى يستحب لها الطهارة ، و انه شرط للاعمال التى يشترط فى صحتها او جوازها الطهارة من

الواجبية وغيرها وهذا ظاهر.

مسئلة (٢٤) غسل الحيض كغسل الجنابة مستحب نفسى ، و كيفيته مثل غسل الجنابة فى الترتيب و الارتماس و غيرهما ، والفرق ان غسل الجنابة لايحتاج الى الوضوء بخلافه فانه يجب معه الوضوء قبله اوبعده اوبينه اذاكان ترتيبياً والافضل فى جميع الاغسال جعل الوضوء قبلها .

فى هذه المسئلة امور :

(الاول) المعروف عدم وجوب غسل الحيض لنفسه، وقد ادعى عليه الاجماع في الجواهر محصلا و منقولا و انـه ليس كغسل الجنابة الذى قيل بوجوبه النفسى - وان كان القول به ضعيفاً - كما تقدم فى مبحث غسل الجنابة (وحكى) عن منتهى العلامة التامل في ذلك ، قال: لاطلاق الامر به القاضى بوجوبه لنفسه، وفي المدارك بعد نقل ما حكى عن المنتهى قال وقوته ظاهرة .

(و كيف كان) فالقول بوجوبه النفسى ضعيف كالقول بـه فى غسل الجنابة ، ولا اشكال فى استحبابه النفسى بمعنى ايقاعه للكون على الطهارة لما تقدم من استحباب الكون على الطهارة في باب الوضوء وغسل الجنابـة (وفى استحبابه من حيث نفسه) وبما انه غسل من دون ترتب الكون على الطهارة عليه (بحث طويل) اقواه العدم ، وقد مر البحث عنه فى باب الوضوء وغسل الجنابة مفصلا ص١٧٩.

(الثانى) كيفية جميع الاغسال التى منها غسل الحيض مثل كيفية غسل الجنابة بلاخلاف ، وفى المدارك هذا مذهب العلماء كافة (و يدل عليه) موثق الحلبى عن الصادق عليه السلام - فى تساوى غسل الحيض مع غسل الجنابة - قال : غسل الجنابة والحيض واحد ، ونحوه المرسل المحكى عن الفقيه والمقنع والمجالس (واستدل له ايضاً) بخبر ابى بصير عن الصادق عليه السلام قال سئلته أعليها (اى على الحائض) غسل مثل غسل الجنابة قال عليه السلام نعم، وفي دلالته تامل لظهوره فى تساوى الجنب والحائض فى وجوب الغسل عليهما لا فى كيفيته (و كيف كان) فيدل عليه ايضاً ما تقدم فى غسل الجنابة من جواز التداخل فى الاغسال ، اذ صحة التداخل تدل على التساوى ايضا

كما لايخفى .

فالاصل حينئذ هو تساوى غسل الحيض والجنابة فى الواجبات والمندوبات الا فيما ثبت اختلافهما فيه وهى امور :

(منها) ان غسل الجنابة لايحتاج الى الوضوء كما تقدم فى بابه بخلاف غسل الحيض فانه لابد معه من الوضوء كغيره من الاغسال ما عدى غسل الجنابة ، ففى التخيير فى تقديم الوضوء على غسله وتاخيره عنه واتيانه فى اثناء الغسل لعدم وجوب الموالات فى الغسل بلا رجحان فى تقديمه، اومع افضلية التقديم، اووجوب تقديمه وجوباً نفسياً ، اومع كونه شرطا لصحة الغسل فلا يصح الغسل بدونه (وجوه و احتمالات) ذهب المشهور الى الاول، والمحكى عن الغنية وكافى ابى الصلاح والمبسوط والصدوقين هو الثانى، وعن الوحيد البهبهانى فى شرح المفاتيح هو الشرطية، والاقوى ما عليه المشهور ، وقد مر الوجه فيه في غسل الجنابة .ص٢٣١

(ومنها) ما عن الشيخ فى النهاية من انها تغتسل بتسعة ارطال من ماء و ان زادت على ذلك كان افضل ، وقال فى غسل الجنابة : فان استعمل اكثر من ذلك (اى تسعة ارطال) جاز ، حيث فرق بين غسل الحيض والجنابة بافضلية زيادة الماء فى الاول على تسعة ارطال و جوازه من دون رجحان فى الاخير (قال في الرياض) ولعل منشأ الفرق هو انه رأى الاسباغ لها بالزائد لشعرها وجلوسها فى الحيض اياماً اولاحظ مكاتبة الصفار : كم حد الذى يغسل به الميت كما رووا ان الجنب يغتسل بستة ارطال والحائض بتسعة، اوالخبر عن الحائض كم يكفيها من الماء ؟ قال فرق[1] وهو كما قاله ابوعبيدة بلاخلاف بين الناس ثلاثة اصوع، ثم قال ولاباس به للتسامح وان كان فى ادلته نظر، وقال فى الجواهر ويحتمل ارادته من جواز الزيادة فى غسل الجنابة افضليتها كما فى غسل الحيض فحينئذ يتساويان فى استحباب الزيادة ايضاً.

(١) الفرق مكيال معروف بالمدينة يسع ستة عشر رطلا يكون ثلاثة اصوع وربما يحرك ، وقيل اذا فتح رائه فهو مكيال اخر يسع ثمانين رطلا، وهذا الخبر حمله فى التهذيب على الاستحباب دون الفرض والايجاب (وافى) .

(ومنها) ما حكى عن المنتهى من انه يجب فى غسل الحيض الترتيب ، وقال هو مذهب علمائنا اجمع ، ثم استدل بموثقة الحلبى عن الصادق عليه السلام قال : غسل الجنابة والحيض واحد وحكى عليه الاجماع، والظاهر ان مراده من وجوب الترتيب هو الوجوب التخييرى بقرينة دعواه الاجماع و قوله بعد ذلك : جميع الاحكام المذكورة فى غسل الجنابة اتية هنا لتحقق الوحدة الا شيئاً واحداً و هو الاكتفاء عن الوضوء فان فيه خلافاً .

(ومنها) ما فى الجواهر من انه ينبغى ان يستثنى مسئلة تخلل الحدث الاصغر فى اثناء الغسل لانه ينبغى القطع بعدم قدحه فى غسل الحيض بناء على عدم الاستغناء عن الوضوء في غسل الحيض مع عدم مدخليته فى رفع الاكبر (نعم) يقع البحث الذى مر في وقوع الحدث الاصغر فى اثناء غسل الجنابة اذا وقع فى اثناء غسل الحيض بناء على استغناء غسل الحيض عن الوضوء كغسل الجنابة او دخل الوضوء فى رفع حدث الحيض كغسله بناء على الحاجة اليه، فانه يصير حكم تخلل الحدث في اثنائه حكم تخلله في اثناء غسل الجنابة .

مسئلة (٣٥) اذا اغتسلت جاز لها ما حرم عليها بسبب الحيض و ان لم تتوضأ فالوضوء ليس شرطا فى صحة الغسل بل يجب لما يشترط به كالصلوة و نحوها .

قداستوفينا البحث عن هذه المسئلة فى باب غسل الجنابة فى الجزء الرابع ص ٢٣٤

مسئلة (٣٦) اذا تعذر الغسل تتيمم بدلا عنه وان تعذر الوضوء ايضاً تتيمم وان كان الماء بقدر احدهما تقدم الغسل .

في هذه المسئلة امران :

(احدهما) لا اشكال ولا كلام في انه اذا تعذر عليها الوضوء تاتى بالغسل وتتيمم بدلا عن الوضوء ، واذا تعذر عليها الغسل تاتى بالتيمم بدلا عنه .

(وفى جواز الوضوء لها) اذا تمكنت منه او انها تتيمم بدلا عن الوضوء ايضاً قولان ، ففى الجواهر دعوى عدم وجدان الخلاف في جواز الوضوء حينئذ ولا التردد

فيه الاعن كاشف الغطاء ، و قال : بل يمكن تحصيل الاجماع عليه بملاحظة كلامهم في التيمم ، والمحكى عن كاشف الغطاء هو تعين التيمم عليها بدلا عن الوضوء ايضاً ، قال لووجد من الماء ما يكفى الوضوء فقط تتيمم عنهما تيممين و بطل حكم الماء على الاصح (انتهى) و يستدل له بعدم معهودية ارتفاع الحدث الاصغر وبقاء الاكبر مع كون التيمم مبيحاً لارافعاً فلا يكون التيمم البدل عن الغسل رافعاً للاكبر فلا يكون الوضوء حينئذ رافعاً للاصغرفيمتنع عليها الوضوء حينئذ، ومع امتناعه يتعين عليها التيمم بدلا عنه .

(و هذا الاستدلال) كما ترى لوتم يتوقف على القول بكون التيمم مبيحاً لارافعاً مع انه مردود بمخالفته مع اطلاق ادلة الوضوء (وفي الجواهر) انه لماكان وجوب كل من الغسل والوضوءبسبب حدث الحيض ونحوه مستقلا لاارتباط لاحدهما بالاخر فلا وجه لسقوط الميسور منها بالمعسور لقاعدة الميسور وان ما لايدرك كله لايترك كله واذا امرتكم بشيء فاتوا منه مااستطعتم، ولعدم تناول ادلة التيمم للمقام مضافاً الى انه لوتم لكان اللازم تاخير الوضوء عن الغسل حال وجدان الماء ايضاً لما ذكره من عدم تصور تاثيرالوضوء مع بقاء الاكبر، وهومخالف للاجماع،لقيامه على جواز تقديمه على الغسل اما بالوجوب اومع الرجحان اومطلق الجواز .

(الامرالثانى) اذا تعذرالماء الابقدر احدهما اما الغسل اوالوضوء تعين صرفه في الغسل وتيممت بدلا عن الوضوء لاهمية الغسل على ما تسالموا عليه عند الدوران بينه وبين الوضوء ولا اقل من احتمال اهميته الموجب لتعين تقديمه عند الدوران.

مسئلة (٢٧) جواز وطيها لايتوقف على الغسل لكن يكره قبله ولايجب غسل فرجها ايضاً قبل الوطى وان كان احوط بل الاحوط ترك الوطى قبل الغسل .

وقع الخلاف في جواز وطى المرئة بعد نقائها من الحيض قبل ان تغتسل على اقوال ، والمشهور هوجوازه على كراهة وقيل بعدمه مطلقا وقيل بالتفصيل بين شبق الزوج اوالسيد وعدمه بالجواز فى الاول وعدمه في الاخير (ويستدل للمشهور)

بعموم ما يدل على اباحة الوطي و اطلاقه من الكتاب و السنة ، حيث ان الخارج منهما يقيناً هو حال وجود الدم المعبر عنه بالمحيض من غير وجود ما يدل على اخراج حالة النقاء منه ايضاً فيكون المرجع عند الشك فيه هو عموم الدليل لكونه شكاً في التخصيص الزائد .

(وموثق ابن بكير) المروى عن الصادق عليه السلام : اذا انقطع الدم ولم تغتسل فليأتها زوجها ان شاء (والمروى عن الكاظم عليه السلام) عن الحائض ترى الطهر ايقع عليها زوجها قبل ان تغتسل ، قال عليه السلام لا باس وبعد الغسل احب الى (ومرسل) عبدالله بن مغيرة عنه عليه السلام في المرئة اذا طهرت من الحيض و لم تمس الماء فلا يقع عليها زوجها حتى تغتسل وان فعل فلا بأس به ، وقال عليه السلام تمس الماء احب الى، وهذه الاخبار كما تدل على الجواز تدل على الكراهة ايضاً حتى الخبر الموثق ايضاً ، حيث علق الاتيان فيه على مشية الزوج المشعر بغضاضته .

و استدل لهذا القول ايضاً بمفهوم قوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن - بالتخفيف - كما هو المحكى عن بعض القراء السبعة ، فان ظاهره ارادة النقاء من الحيض، لكنه معارض بقرائة التشديد الظاهرة فى الاغتسال كما فى آية الجنب فلابد فى الجمع بينهما من التصرف في احد الظهورين فقد يتصرف في الاول بحمل الطهارة على ارادة الطهارة عن حدث الحيض التى تحصل بالغسل لا الطهارة عن الدم الحاصلة بالنقاء عنه ، وقد يتصرف في الثانى بحمل التطهر على الطهر بدعوى كثرة مجيىء تفعّل بمعنى فعل ، قيل ومنه المتكبر في اسمائه تعالى بمعنى الكبير .

ولايخفى ان ما ذكروه مبنى على دعوى تواتر القرائتين من النبى صلى الله عليه وآله حتى تصير الاية بمنزلة الايتين، وهى ممنوعة ببطلان ذلك للقطع بكون النازل عليه صلى الله عليه وآله قرائة واحدة شخصية، وانما الاختلاف فيما نزل عليه من التخفيف او التشديد (وغاية ما يمكن تسليمه) من دعوى التواتر هو تواتر القرائتين عن القراء لا عنه صلى الله عليه وآله ، فيكون من باب تعارض الحجة واللاحجة فيسقط الاستدلال بالاية رأساً لا في اثبات الجواز على قرائة التخفيف ولا فى اثبات المنع على قرائة التشديد .

ويستدل للمنع باستصحاب الحرمة الثابتة قبل النقاء وبموثقة سعيد بن يسار عن الصادق عليه السلام عن المرئة تحرم عليها الصلوة ثم تطهر تتوضأ من غير ان تغتسل، افلزوجها ان يأتيها قبل ان تغتسل ، قال عليه السلام لا حتى تغتسل (وموثقة ابى بصير) عنه عليه السلام عن امرئة كانت طامثاً فرأت الطهر أيقع عليها زوجها قبل ان تغتسل، قال عليه السلام لا ، قال و سئلته عن امرئة حاضت فى السفر ثم طهرت فلم تجد ماء يوماً او اثنين ايحل لزوجها ان يجامعها قبل ان تغتسل ، قال عليه السلام لايصلح حتى تغتسل (ولايخفى) ان الاستصحاب منقطع اما بارتفاع موضوعه بناء على اناطة الحرمة بالحيض اوالحائض ، اوبسقوطه بقيام الامارة على خلافه ، وهى الاخبارالدالة على الجواز بالنصوصية المعارضة مع تلك الاخبار المانعة الظاهرة فى المنع (و طريق الجمع بينهما) هوحمل الاخبار المانعة على الكراهة بقاعدة حمل الظاهرعلى النص لاسيما في المقام من جهة دلالة الاخبار المجوزة من نفسها على الكراهة كما تقدم واشعار الاخبارالمانعة بها ايضاً كما فى موثق ابى بصيرالمعبرفيه بقوله عليه السلام لايصلح في الجواب عن السؤال المعبرفيه بقوله ايحل لزوجها ، وهذا التعبير اعنى التعبير بقوله لايصلح في حد نفسه لاظهور له في الحرمة، ومع تسليم استقرارالتعارض بينهما فاللازم هوالاخذ بالاخبارالدالة على الجواز لاستقرار العمل بها بل ادعى الاجماع على الجواز في لسان غيرواحد من الفقهاء كما صرح به فى المحكى عن الانتصار والخلاف والغنية وظاهر التبيان و مجمع البيان وغيرها ، وان حكى المنع عن الصدوق لكن النسبة غيرظاهرة (و كيف كان) فلااشكال فى قيام العمل بالاخبارالمجوزة فتكون الاخبار المانعة مطروحة لولم تكن مأولة (فالاقوى) ما عليه المشهور من الجواز على كراهة .

(ويستدل للتفصيل) بين الشبق وعدمه بصحيحة ابن مسلم عن الباقر عليه السلام في المرئة ينقطع عنها الدم دم الحيض في اخر ايامها قال عليه السلام اذا اصاب زوجها شبق فليأمرها فلتغسل فرجها ثم يمسها ان شاء قبل ان تغتسل (وموثقة اسحق بن عمار) عن الكاظم عليه السلام عن رجل يكون معه اهله في السفر فلا يجد الماء ، يأتى اهله ،

فقال عليه السلام ما احب ان يفعل ذلك الا ان يكون شبقاً اويخاف على نفسه ، بناء على ظهور الشرط في المفهوم .

(واورد عليه) بمنع ظهور الشرط في المفهوم لوقوعه مورد الغالب لان الداعى الى المباشرة غالباً في تلك الحالة هو الشبق لتنفر الطبع عنها كما يدل عليه الوجدان ويؤيده التعبير في الاخبار بقوله . ان شاء ـ او (ان احب) او (ما احب ذلك) ونحوه فيتعين الحمل على شدة الكراهة مع عدم الشبق ، وخفتها اوانتفائها معه .

ثم على الجواز فهل يشترط فيه غسل الفرج ام لا ، قولان ، ظاهر الاكثر على ما نسبه اليهم في المحكى عن كشف اللثام هو الاول، والمحكى عن المعتبر والمنتهى والتحرير والذكرى والبيان هو الاخير ، ونسبه فى الروض الى اكثر المجوزين (ويستدل) للاول بصحيحة ابن مسلم المتقدمة التى فيها : فليأمرها فلتغسل فرجها، وبرواية ابى عبيدة قال سئلت اباعبدالله عليه السلام عن المرئة الحائض ترى الطهر في السفر وليس معها من الماء ما يكفيها لغسلها وقد حضرت الصلوة قال عليه السلام اذا كان معها بقدر ما تغسل به فرجها فلتغسله ثم تتيمم وتصلى، قلت فيأتيها زوجها في ذلك الحال قال عليه السلام نعم اذا غسلت فرجها وتيممت فلا بأس .

و ظاهر هذين الخبرين اشتراط الاباحة بغسل الفرج لكن القائلين بعدم الاشتراط حملوهما على الاستحباب و تمسكوا لعدم الاشتراط ايضاً بالاصل و خلو اكثر الاخبار عنه مع اشعار مرسل ابن المغيرة وموثق اسحق بعدم الوجوب (ففى الاول) قال عليه السلام اذا طهرت ولم تمس الماء (الى ان قال) فان فعل فلا باس به ، و قال عليه السلام تمس الماء احب الىّ ، حيث ان اطلاق مس الماء يشمل مسه لغسل الفرج (وفى الثانى) يكون فرض الكلام فيما لايجد الماء ، حيث يقول السائل : يكون الرجل معه اهل فى السفر فلايجد الماء ـ حيث ان نفى الوجدان على نحو الاطلاق يشمل نفيه لغسل الفرج ايضاً .

(ولايخفى) ان النسبة بين صحيحة ابن مسلم و رواية ابى عبيدة وبين الاخبار الدالة على الجواز بالاطلاق والتقييد ، ومقتضى القاعدة حمل الاخبار المجوزة على

الخبرين ولا موجب لحملهما على الاستحباب ولاموقع معهما للرجوع الى الاصل ، وليس خلوا كثر الاخبار عن اشتراط غسله كافياً في نفي الاشتراط بعد كفاية الخبرين فى اثباته بتقييدهما الاخبار المجوزة ، وليس فى مرسل ابن المغيرة ولا في موثق اسحق اشعار بعدم الاشتراط لظهور مس الماء في المرسل في الغسل - بالضم - لاغسل الفرج وعدم كون الموثق في مورد وطى المرئة بعد نقائها من الدم ، بل الظاهر منه هو السؤال عن جواز الوطى فيما لايجد الماء لغسل الجنابة (فالاقوى) حينئذ الاشتراط ومع الاغماض عن كونه اقوى فلا ريب في كونه احوط .

(وربما يقال) باشتراط الجواز بغسل الفرج وبالوضوء معاً (والمحكى عن مجمع البيان) والتبيان واحكام الراوندى توقف الحلية على احدهما تخييراً ، و فى الاول نسبته الى المذهب ، قال فى الجواهر : ولم نعثر له على دليل .

ثم انه على المختار من كراهة الوطى قبل الاغتسال وبعد النقاء اوعلى القول بالحرمة فهل تزول الكراهة اويباح الوطى بالتيمم اولا قولان، المحكى عن المنتهى والذكرى والدروس وجامع المقاصد هو الاول ، وعن نهاية العلامة هو الاخير .

(ويستدل للاول) بعموم بدلية التيمم عن الغسل ، وخبر ابى عبيدة عن الصادق عليه السلام فى الحائض ترى الطهر في السفر وليس معها من الماء وقد حضرت الصلوة قال عليه السلام اذا كان معها بقدر ما تغسل بـه فرجها فلتغسله ثم تتيمم و تصلى ، قلت فيأتيها زوجها في تلك الحال قـال عليه السلام نعم اذا غسلت فرجها و تيممت فلا باس (وموثق عمار) عنه عليه السلام عن المرئة اذا تيممت من الحيض هل تحل لزوجها قال نعم .

(و يستدل للثانى) بالمنع عن عموم البدلية بالنسبة الى جميع الاغسال والوضوءات حتى بالنسبة الى مايؤتى به لغاية يمتنع اجتماعها مع اثر التيمم كالجماع اذ لايعقل ان نكون الطهارة الحكمية الحاصلة من التيمم مؤثرة فى اباحة الوطى المشروطة بوقوعه فى حال الطهارة عن حدث الحيض بناء على ان التيمم البدل عن غسل الحيض ينتقض بمطلق الحدث الذى منه الجنابة الحاصلة باول حدوث الوطى

فینافی بقاء اثره فی الانات المتاخرة عن اول زمان الوطی لکی یستباح بـه بقاء الوطی (وبعبارة اخری) التیمم المذکور ینتقض باول حدوث الوطی فیکون بقائه في حال حدث الحیض الممنوع معه الوطی کما تقدم في البحث عن حرمـة وطی الحائض ، و بضعف الخبرین سنداً و ضعف موثق عمار دلالة ، حیث انه لیس فیـه الا السؤال عن حل الوطی بعد التیمم والجواب عنه بالحلیة ولامفهوم فیه لکی یدل علی حرمة الوطی من دون التیمم ، ومعارضتهما مع موثق البصری عن الصادق عليه السلام عن امرئة حاضت ثم طهرت في سفر فلم تجد الماء یومین او ثلاثة هل لزوجها ان یقع علیها ، قال لا یصلح لزوجها ان یقع علیها حتی تغتسل ، حیث ان النهی عن المواقعة یومین اوثلاثـة یلزمه ان لا یجدیها تیممها الصادر منها لصلوتها فضلا عن تیممها الصادر منها لاجل الوطی .

والاقوی هو الاول لعموم البدلیة کما اوضحناه فی مبحث التیمم ، والاشکال بانتقاض التیمم بمطلق الحدث الذی منـه الجنابـة الحاصلة باول حدوث الوطی مندفع بوجوه :

(منها) ان الممنوع من وطی الحائض هوحدوثه في حال حدث الحیض، واما بقائه فلامانع منه اذاکان الحدوث في حال الطهارة .

(ومنها) ان التیمم للوطی لایرتفع اثره بسبب الوطی کما ان التیمم لاخذ الماء في المسجد لایرتفع اثره بالوصول الیه في المسجد، وکذا الوضوء اوالتیمم للنوم لایرتفع اثره بالنوم .

(ومنها) ان ارتفاع حرمة الوطی قبل الغسل علی القول بها اوارتفاع کراهته حکم تعبدی ثبت بالنص ، بل في الجواهر انه ربما یظهرمن النص عدم الحاجة الی تجدید التیمم لکل وطی ، کما عن النهایة النص علیه ، قیل لان الجنابة لا یمنع الوطی فلا ینتقض التیمم المبیح له (انتهی) .

ولعل مبنی دعوی القیل بان الجنابة لایمنع الوطی (الخ) یرجع الی ما هو الحق في باب التیمم من انه رافع مادام بقاء العذر المسوغ له فالمرئة التی تیممت

بدل غسل الحيض اذا احدثت بحدث اخر غير حدث الحيض لاينتقض تيممها من حيث كونه رافعاً لحدث الحيض مع بقاء المسوغ فلاتصير محكومة بحكم حدث الحيض وان ارتفع طهارتها من حيث صيرورتها محدثاً بالحدث الحادث من غير فرق في الحدث الحادث بين كونه اصغرا واكبر وانما ناقضه من حيث حدث الحيض احد امرين: اما ارتفاع المسوغ ، اوطرو حيض اخر ،

وقد حققنا القول فى ذلك في البحث عن احكام التيمم فى طى المسئلة الرابعة و العشرين ، كما ذكرنا جملة وافية في استباحة وطى الحائض بالتيمم بعد النقاء في طى المسئلة العاشرة من ذلك المبحث .

و اما موثق البصرى ففى الاستدلال به لعدم تاثير التيمم في رفع الحرمة او الكراهة على القولين :

(اولا) المنع عنه بدعوى كونه ناظراً الى المنع عن وطيها ما دامت محدثة بحدث الحيض والخبران المتقدمان ـ اعنى خبر ابى عبيدة وموثق عمار ـ وكل ما يدل على بدلية التيمم من الغسل حاكمة عليه .

(وثانياً) لومنع عن عموم البدلية فبالمنع عن دلالة خبر البصرى على المنع، لوقوع التعبير عن المنع فيه بكلمة (لايصلح) المشعرة بالكراهة ، فلا غرو بالقول بالكراهة على القول بالحرمة ، اوبقاء مرتبة منها بعد التيمم على القول بالكراهة لولاه (وكيف كان) فالاقوى رفع الحرمة بالتيمم على القول بالحرمة و رفع مرتبة من الكراهة على القول بالكراهة .

ثم انه مع فقد الطهورين ففى جواز الوطى على القول بالحرمة وعدمه وجهان من اطلاق دليل الاشتراط وشموله لحال تعذر الشرط المقتضى لانتفاء الجواز عند تعذره، ومن انصراف ادلة الاشتراط الى حالة التمكن من الشرط وسقوطه عند تعذره (والاول اقوى) كما عليه العلامة فى النهاية ، حيث حكى عنه انه ان قلنا بالتيمم وفقد التراب فالاقرب تحريم الوطى .

مسئلة (٣٨) ماء غسل الزوجة والامة على الزوج والسيد على الاقوى.

في كون ماء غسل الزوجة والامة على الزوج و السيد وجوه ، المحكى عن الذكرى وجامع المقاصد كون ماء الغسل على الزوج مستدلا بانه من جملة النفقة فيجب نقله - اى الماء - اليها ، و بذل العوض لواحتاج كما في الحمام ونحوه مع تعذر العين دفعاً للضرر (وعن المنتهى) التفصيل بين غنائها وفقرها فلايجب في الاول ويجب النقل اوالتخلية بينها وبينه في الثانى ، وقال في الجواهر : وظاهر الاولين - اى الذكرى و جامع المقاصد - عدم الفرق بين الحيض وغيره (اقول) و يمكن الفرق بينهما بالقول بالوجوب فى ماء غسل الجنابة دون غيره بل يمكن الفرق فى ماء غسل الجنابة ايضاً بين ما كانت الجنابة من ناحية الزوج و بين غيرها بوجوبه على الزوج في الاول دون الاخير .

و تنظر صاحب الجواهر (قده) في اصل الوجوب في الجميع سيما في غير الجنابة ، للشك في دخوله تحت النفقات وفي توجه الخطاب اليها بالغسل عند تمكنها من الماء ، و كون عدم وجوبه عليه هو الموافق للاصل ، و توقف في الحدائق في وجوبه عليه ، قال لعدم النص .

(والاقوى) في الزوجة كون ماء غسلها على الزوج لكونه من النفقة ، فانها - اى النفقة - كما في الشرايع ما تحتاج اليه المرئة من الطعام ونحوه، ومن المعلوم ان ماء الغسل كذلك ، كماء الغسل - بالفتح - للتنظيف ، و هذا في غسل الجنابة ظاهر لاسيما فيما اذا كانت الجنابة من الزوج ولعله في غسل الحيض اظهر لحاجة المرئة الى التنظيف بالماء بعد نقائها عن الحيض غالباً ، و ليس غسل الحيض مما يتعلق بالمعاد محضاً كالكفارة للافطار والضمان للاتلاف ، بل له تعلق بالمعاش هذا في الزوجة .

(واما الامة) فلا ينبغى الاشكال في كون ماء غسلها مطلقا على سيدها لانها غير متمكنة منه دائماً لانها من المملوك الذى لا يقدر على شيء مع احتياج الغسل الى المؤنة في غالب البلاد والاوقات ، وانتقالها الى التيمم في مدة العمر بعيد في الغاية لانصراف ادلة التيمم المعلق على عدم وجدان الماء عنه ، وقياس المقام بدم التمتع الواجب عليها مع عجزها الموجب للانتقال الى بدله وهو الصوم فاسد، لعدم

عدّ دم التمتع من المؤنة المحتاج اليها عرفاً بخلاف ماء الغسل لانه مؤنة محضة، كفساد قياسه على الفطرة فى وجوبها على السيد ، لان المخاطب بالفطرة من اول الامر هو السيد لا الامة نفسها لعدم وجوب الفطرة على المملوك فتكون فطرتها على سيدها فيما اذا كانت عيالا لـه من جهة العيلولة ولومع تمكنها من الاخراج كالضيف .

مسئلة (٢٩) اذا تيممت بدل الغسل ثم احدثت بالاصغر لا يبطل تيممها بل هو باق الى ان تتمكن من الغسل .

قد استوفينا البحث فى هذه المسئلة في المسئلة الرابعة والعشرين من احكام التيمم وقدكانت تقدمت في التحرير على مبحث الاغسال .

الحاديعشر وجوب قضاء ما فات فى حال الحيض من صوم شهر رمضان وغيره من الصيام الواجب واما الصلوات اليومية فليس عليها قضائها بخلاف غير اليومية مثل الطواف والنذر المعين وصلوة الايات فانـه يجب قضائها على الاحوط بل الاقوى .

الكلام في هذا الامر يقع في امور :

(الاول) يجب على الحائض قضاء ما فات منها بالحيض من شهر رمضان بالاجماع المستفيض نقله من الفرقة المحقة كما في الجواهر، وعن السرائر اجماع المسلمين عليه ، وعن المنتهى انه من ضروريات الدين .

(ويدل عليه) من الاخبار صحيح زرارة عن الباقر عليه السلام : ليس عليها ان تقضى الصلوة وعليها ان تقضى صوم شهر رمضان (وخبر ابى بصير) عن الصادق عليه السلام قال سئلته ما بال الحائض تقضى صومها ولاتقضى صلوتها ، قال لان الصوم انما هو في السنة شهر والصلوة في كل يوم وليلة، فاوجب الله عليها قضاء الصوم ولم يوجب عليها قضاء الصلوة.

(وخبر حسن بن راشد) قال قلت لابيعبدالله عليه السلام الحائض تقضى الصلوة قال عليه السلام لا ، قلت تقضى الصوم قال نعم ، قلت من اين جاء هذا ، قال اول من قاس ابليس ، والاخبار المطلقة المشتملة جملة منها على الزام ابى حنيفة و بعضها على

افحام ابى يوسف ، حيث ان القدر المتيقن من تلك الاخبار هوصوم شهر رمضان .

(الثانى) كل صوم غير موقت بوقت اصلا كما اذا نذرت صوم يوم غير مقيد باسبوع اوشهر فصادف الحيض فلا اشكال في وجوب فعله عليها بعد طهرها منه بنفس دليل وجوبه عليها ، ولاربط له بوجوب القضاء .

(الثالث) الصوم الموقت بالاصل كصوم الكفارة لمن نام عن صلوة العشاء - بناء على القول بوجوبه - ففى وجوب قضائه عليها لوصادف الحيض وجهان، من اطلاق ما دل على وجوب قضاء الصوم عليها ، ومن انصرافه الى صوم شهر رمضان ، كما يدل عليه خبر ابى بصير المتقدم ونحوه مما علل فيه وجوب قضاء الصوم عليها بانه يكون فى السنة شهراً .

(ولايخفى) ان الانصراف بدوى منشأه ندرة وجود الموقت من الصوم غير شهر رمضان ، وما ورد من التعليل في الاخبار المعللة غيرواف للتقييد لان هذه التعليلات انما هى علل التشريع لا للحكم ، فلا يلزم فيها الاطراد ، ولوسلم كونها علة للحكم فليس فيها ما يدل على انحصار العلة بها لكى تصير قضية ذات مفهوم دالة على انتفاء الحكم عند انتفائها بل فيها ما يدل على تعددها كخبر ابن شاذان المروى عن العلل عن الرضا عليه السلام ، وفيه : انه انما صارت الحائض تقضى الصيام لا الصلوة لعلل شتى ، منها ان الصيام لا يمنعها من خدمة نفسها وخدمة زوجها و صلاح بيتها والقيام باامورها والاشتغال بعيشها ، والصلوة تمنعها عن ذلك كله لان الصلوة تكون في اليوم والليلة مرارا فلا تقوى على ذلك والصوم ليس كذلك .

(ومنها) ان الصلوة فيها عناء وتعسر واشتغال الاركان وليس فى الصوم شيء من ذلك وانما هوالامساك عن الطعام والشراب فليس فيه اشتغال الاركان .

(ومنها) انه ليس من وقت يجيء الا تجب عليها فيه صلوة جديدة فى يومها وليلتها وليس الصوم كذلك لانه ليس كلماحدث يوم وجب عليها الصوم و كلما حدث وقت الصلوة وجبت عليها الصلوة (الخبر) فانظر الى بعض هذه العلل تجده مناسباً مع قضاء مطلق الصوم.

(والتحقيق) ان يقال ان كان الاصل في الموقتات هو وجوب القضاء اذا لم يؤت بها في وقتها فاللازم وجوب الاتيان بقضاء كل ما لم يؤت به في وقته سواء كان ترك الاتيان به مع الامر بفعله فيه عن عصيان اولا عن عصيان او مع عدم الامر به فيه او مع النهي عن فعله فيه ، ولايحتاج في اثبات لزوم القضاء الى التمسك بالاخبار المطلقة الدالة على وجوب قضاء الصوم - لكي يرد عليه انها منصرفة الى صوم شهر رمضان - وعلى هذا فيكون لزوم الاتيان به في خارج وقته من باب تعدد المطلوب بان كان فعله مطلقا مطلوباً وفعله في وقته مطلوباً اخر سواء كان احراز التعدد بدلالة نفس الامر الاول المتعلق بفعله في الوقت او بالامر الجديد المتعلق بفعله في خارج الوقت عند تركه في الوقت .

وان كان الاصل في الموقتات هو عدم وجوب قضائها فاللازم عدم وجوب الاتيان بقضاء ما لم يؤت به في وقته ويكون وجوب الموقت حينئذ من باب وحدة المطلوب و يحتاج في اثبات وجوب القضاء الى قيام الدليل (وحيث قد ثبت) في الاصول ان الاصل في كل شرط هو الشرطية المطلقة المقتضي لسقوط المشروط عند انتفاء شرطه فالحق هو احتياج اثبات القضاء في الموقتات الى قيام الدليل عليه فحينئذ ينتهي الامر الى النظر في امكان احراز وجوبه من الاخبار المطلقة المتقدمة ويقع التشكيك في دلالتها من وجوه :

(منها) دعوى انصرافها الى خصوص صوم شهر رمضان كما تقدمت مع مافيها.

(ومنها) دعوى منع صدق الفوت اما من جهة عدم قابلية المكلف للتكليف بالفعل في الوقت او من جهة حرمة الصوم عليها و كونها مكلفة بتركها فلا تصدق معه الفوت (و يردهما) اطلاق القضاء على ما فات منها من الصوم - في الجملة ولو بالنسبة الى صوم شهر رمضان - في الاخبار والفتاوى من انها تقضى الصوم ولاتقضى الصلاة مع اشتراك صوم شهر رمضان مع غيره في انتفاء الامر به والنهي عنه في حال الحيض ويلزم من ذلك تحقق صدق الفوت مع عدم الامر به بل مع النهي عنه لو كان القضاء هو تدارك ما فات ، مع امكان المنع عن اناطة وجوب القضاء بصدق الفوت ، بل

المستفاد من النصوص والفتاوى هو ترتبه على ترك الفعل فى وقته ولو لم يصدق معه الفوت (فالاقوى) حينئذ وجوب قضاء الصوم الموقت بالاصل مطلقا .

(الرابع) الصوم الموقت بالعارض كما اذا نذرت الصوم في يوم من شهر رجب هذه السنة مثلا فاخرت الى اخر الشهر فحاضت فيه، ففى وجوب قضائه عليها احتمالان والاقوى عدمه لان النذر يتبع قصد الناذر فان قصدت ايجاد المنذور فى وقت مخصوص كشهر رجب مثلا كان ايجاده في غيره غير ما اوجبه على نفسه فلا يعمه دليل وجوب الوفاء بالنذر ولا عموم مـا يدل على وجوب قضاء الفوائت من الصيام و الصلوة ولاخصوص ما يدل على قضاء ما فات منها من الصيام بسبب الحيض ، فالفائت وهو الوفاء بالنذر غير قابل للقضاء ، و ذات الفعل وان كان قابلا له لكنه لايكون واجباً لكى يجب قضائه (وان قصدت) ايجاد المنذور فى وقت مخصوص ومع فوته ايجاده في غيره على نحو تعدد المطلوب وجب عليها اتيانه بعد الخروج من الحيض ، لكنه لايكون الاتيان به حينئذ قضاء ويكون تسميته بالقضاء مسامحة .

(الخامس) الصوم الموقت بالعارض في وقت مخصوص على نحو الواجب المضيق كنذر صوم اول يوم من رجب هذه السنة مثلا ، ولاينبغى التأمل فى بطلان نذرها حينئذ اذا صادف الحيض ، لخروج متعلقه عن القدرة بواسطة طرو الحيض، مع اعتبار القدرة على متعلق النذر في صحته .

(السادس) ان تنذر صوم كل خميس من شهر رجب مثلا فصادف بعضه الحيض (ففى بطلان النذر) حينئذ مطلقا اوصحته مطلقا كما فى طهارة الشيخ (قده) او التفصيل بين الخميس المصادف مع الحيض وبين غيره بالبطلان في الاول والصحة في الاخير او التفصيل بين ماكان النذر في كل خميس على نحو وحدة المطلوب وبين ماكان على نحو تعدده بان كل صوم كل خميس متعلق نذرها مستقلا فتبطل فى الاول دون الاخير وجوه ، اقواها الاخير ، ووجهه ظاهر .

(السابع) لااشكال فى عدم وجوب قضاء الصلوات اليومية عليها اجماعاً محصلا بل عن السرائر باجماع المسلمين (ويدل عليه) الاخبار المتقدمة الدالة على نفى

القضاء عنها المتيقن منها اليومية .

وانما الكلام في غيرها من الصلوات الموقتة كصلوة الكسوفين، ففي وجوب قضائها عليها وجهان، من اطلاق بعض الاخبار الدالة على عدم وجوب قضاء الصلوة عليها الشامل لغير اليومية ، و من انصرافها الى اليوميـة خصوصاً بتأييده بالاخبار المعللة حسبما تقدم ودعوى جامع المقاصد الاتفاق على وجوب قضاء الصلوة الموقتة واما صلوة الزلزلة ففي عدها من الموقتة اشكال وتحقيق القول فيها في كتاب الصلوة وعلى القول بانها من الموقتات فتكون كالكسوفين ، و اما صلوة الايات التى تجب بالمخوفات السماوية فلااشكال في عدم كونها من الموقتات فتجب عليها بعد الخروج عن الحيض لا بعنوان القضاء كصلوة الطواف ، و في التعبير عنه في صلوة الطواف بوجوب القضاء كما في المتن مسامحة . و اما الصلوة المنذورة فهي كالصوم المنذور في اقسامه المتقدمة واحكامها .

مسئلة (٣٠) اذا حاضت بعد دخول الوقت فان كان مضى منه مقدار اداء اقل الواجب من صلوتها بحسب حالها من السرعة والبطؤ والصحة والمرض والسفر والحضر وتحصيل الشرائط بحسب تكليفها الفعلي من الوضوء او الغسل او التيمم وغيرها من سائر الشرائط الغير الحاصلة ولم تصل وجب عليها قضاء تلك الصلوة كما انهـا لو علمت بمفاجاة الحيض وجب عليها المبادرة الى الصلوة وفي مواطن التخيير يكفي سعة مقدار القصر، ولو ادركت من الوقت اقل مما ذكرنا لايجب عليهـا القضاء و ان كان الاحوط القضاء اذا ادركت الصلوة مع الطهارة وان لم تدرك سائر الشرائط بل ولو ادركت اكثر الصلوة بل الاحوط قضاء الصلوة اذا حاضت بعد الوقت مطلقا وان لم تدرك شيئاً من الصلوة .

في هذه المسئلة امور :

(الاول) لااشكال ولاخلاف في انه اذا مضى على المرئة من الوقت مقدار ما يصح ان تؤمر فيه بالصلوة بان يسع فعل الصلوة مع تحصيل ما ليس بحاصل من

مقدماتها الواجبة علیها بحسب حالها فلم تفعل عالمة عامدة ثم طرء علیها الحیض وجب علیها قضائها سواء کانت عالمة بطروها قبله او کانت جاهلة به (وقد ادعی) الاجماع علی وجوبه علیها فی غیر واحد من العبارات، وفی طهارة الشیخ الاکبر (قده) اجماعاً محققاً ومحکیا (وفی المدارك) ان وجوبه حینئذ مذهب الاصحاب و یدل علی ذلك من الاخبار (مضافاً الی الاجماع والی صدق الفوات علیه الموجب لاندراجه تحت العمومات الدالة علی قضاء الفوائت) موثقة یونس عن الصادق علیه السلام فی امرئة دخل علیها وقت الصلوة و هی طاهرة فاخرت الصلوة حتی حاضت قال علیه السلام تقضی اذا طهرت (وخبر ابن الحجاج) عنه علیه السلام فی امرئة تطمث بعد ما تزول الشمس ولم تصل الظهر هل علیها قضاء تلك الصلوة ، قال علیه السلام نعم .

(الثانی) لو علمت بمفاجات الحیض فی اول الوقت وجب المبادرة الی الصلوة قبل مفاجاته خروجاً عن عهدة التکلیف، ولو علمت قبل الوقت بمفاجاته بعده بحیث لایسع الوقت الا للصلوة وحدها ، لا لها و لتحصیل شرائطها الفاقدة لها وجب علیها تحصیل شرائطها قبل الوقت ، لحکم العقل بحرمة تفویت الواجب فی وقته بتفویت مقدماته الحاصلة قبل الوقت وعدم تحصیل غیر الحاصل منها قبله .

(الثالث) ان المدار فی مواضع التخییر علی مضی مقدار القصر، لان العبرة فی وجوب القضاء بصدق الفوت ، وهو فی مواضع التخییر یحصل بترك الجامع بین القصر والاتمام فیشمله العمومات الدالة علی وجوب قضاء الفائتة عند مضی مقدار القصر کما هو واضح .

(الرابع) اذا مضی من اول الوقت اقل مما یمکن ان تصلی فیه مع تحصیل شرائطها التی لاتکون حاصلة ففاجئها الحیض ففی وجوب القضاء علیها وعدمه اقوال و المشهور هو العدم مستدلا بالاصل و عدم الدلیل علی وجوبه وعموم ما یدل علی سقوط القضاء عن الحائض الافیما ثبت فیه القضاء بالاجماع وهو ما ادرکت من اول الوقت تمام مقدار الفرض مع تمام ما یعتبر فیه من الشروط غیر الحاصلة ، وظاهر الشرایع والقواعد وجوب القضاء فیما اذا وسع الوقت لتمام الصلوة التی تعلق بها

تكليفها الفعلى مع تحصيل الطهارة ولو لم يسع لتحصيل ماعدى الطهارة من شروط الصلوة، ونسبه فى محكى كشف اللثام الى الاكثر، والظاهر منهم اعتبار سعة الوقت لتحصيل الطهارة المائية اذا كان تكليفها الفعلى مع قطع النظر عن الحيض تحصيلها .

لكن فى المحكى عن شرح الروضة للفاضل الهندى وكشف اللثام انه ان اوجبنا الطهارة الترابية لضيق الوقت عن الطهارة المائية امكن اعتبار مقدار التيمم والصلوة .

(ويستدل له) بظاهر موثقة يونس المتقدمة فى امرئة دخل عليها وقت الصلوة وهى طاهرة فاخرت الصلوة حتى حاضت، قال تقضى اذا طهرت، بتقريب ان المراد من الطهارة فى قول السائل (وهى طاهرة) هى الطهارة عن الحدث الاصغر ، و فى الجواب اذا طهرت هو اشتراط وجوب القضاء بوجدان الطهارة عن الحدث الاصغر واطلاق وجوبه معه يدل على عدم اعتبار وجدان سائر الشروط فى وجوبه .

(ولايخفى ما فيه من البعد) اذ الظاهر من الطهارة فى قول السائل هو الطهارة من حدث الحيض والظاهر من الجواب هو وجوب القضاء عند حصول الطهر عنه ، بل فى قول السائل : فاخرت حتى حاضت ، اشعار بتمكنها من فعل الصلوة مع ما يعتبر فيها من الشرائط جميعا فيكون مورد السؤال هو مضى مقدار تحصيل الشرائط بتمامها كما لايخفى .

و استدل ايضاً بدعوى صدق الفوات عليها بعد تمكنها من الطهارة المائية بخلاف سائر الشروط وذلك لعدم تمكنها من الصلوة بدون الطهارة بخلاف سائر الشروط (وفيه المنع) عن صدق الفوات الا مع التمكن من فعل الصلوة بجميع ما يعتبر فيها من الشروط ، والفرق بين الطهارة وبين غيرها ببطلان الصلوة بدون الطهارة بخلاف غيرها من الشرائط غير مجد فى المقام مع توقف التكليف وتنجزه على تحقق الجميع لاستحالة قصور الوقت عما كلف به فيه .

(لايقال) توقف التكليف فى المقام واقعاً بوجود سائر الشرائط ممنوع ولذا لو علمت بانها تحيض بعد المضى من اول الوقت بمقدار لايسعها تحصيل سائر الشرائط

وفعل الصلوة يجب عليها الاتيان بالصلوة فاقدة للشرائط الا الطهارة وصحت منها كما فى ضيق الوقت .

(لانه يقال) بالمنع عن وجوبها كذلك فى اول الوقت ، وقياس اوله باخره ممنوع بالفرق بينهما بقيام الدليل على وجوبها كذلك فى اخر الوقت ولم يقم عليه الدليل في اوله .

(وبالجملة) فهذا القول وان كان ظاهر الشرايع والقواعد وارتضاه فى كشف اللثام في باب الصلوة ، لكنه مما لايمكن المصير اليه ، مع انه لو قيل به لكان ينبغى القول به ولو مع التمكن من الطهارة الترابية لجريان الدليل المذكور فيه كما اعترف به فى كشف اللثام ، اللهم الا ان يقال بخروجه بالاجماع الظاهر على عدم وجوب القضاء مع التمكن منها بالتيمم . هذا .

والمحكى عن جمل السيد وعن ابى على : اناطة وجوب القضاء بادراك زمان يسع فيه فعل اكثر الصلاة (ويستدل له) بخبر ابى الورد المروى عن الباقر عليه السلام عن المرئة تكون فى صلوة الظهر ثم ترى الدم قال عليه السلام تقوم من مسجدها ولاتقضى الركعتين ، وان كانت رأت الدم وهى فى صلوة المغرب وقد صلت ركعتين فلتقم من مسجدها فاذا تطهرت فلتقض الركعة التى فاتتها (واورد على الاستدلال به) بضعف سنده و شذوذ القول به ، و اشتماله على ما لم يقل به احد من قضاء بعض الصلوة . وكونه تفصيلا بين المغرب و الظهر وعدم دلالته على ما راموه من التفصيل بين ادراك زمان اكثر الصلوة وبين غيره ، فلابد اما من ان يطرح بالاعراض عنه ، اويحمل على قضاء الركعة باستيناف الصلوة لاجل الركعة الفائتة مع ارادة التفريط فى فعل المغرب الى زمان حدوث الحيض بعد اتيان الركعتين منها مع تمكنها من اتيانها بتمامها قبله ، والله العالم .

و حكى عن نهاية الاحكام الاكتفاء بمجرد وقوع الحيض بعد الوقت ولو لم يسع للصلوة ولا لتحصيل الطهارة لها فضلا عن سائر الشرائط ، و يمكن ان يكون نظره (قده) فى ذلك الى دعوى صدق الفوت بمجرد دخول الوقت (ولايخفى مافيه)

من الوهن ، فالاقوى ما عليه المشهور، بل فى الجواهر انه مما استقر المذهب عليه ولكن الاحتياط حتى في مراعات القول الرابع حسن .

مسئلة (٣١) اذا طهرت من الحيض قبل خروج الوقت فان ادركت من الوقت ركعة مع احراز الشرائط وجب عليها الاداء وان تركت وجب قضائها والا فلا وان كان الاحوط القضاء اذا ادركت ركعة مع الطهارة ولم تدرك سائر الشرائط بل الاحوط القضاء اذا طهرت قبل خروج الوقت مطلقا و اذا ادركت ركعة مع التيمم لايكفى فى الوجوب الا اذا كان وظيفتها التيمم مع قطع النظر عن ضيق الوقت وان كان الاحوط الاتيان مع التيمم، وتمامية الركعة بتمامية الذكر من السجدة الثانية لارفع الرأس منها .

اذا طهرت قبل اخر الوقت بمقدار الطهارة وسائر الشرائط المفقودة واداء اقل الواجب من ركعة، وجب عليها الاداء مطلقا من غير فرق بين العصر والعشاء والصبح و بين الظهر والمغرب على المشهور بين الاصحاب ، و فى الجواهر بلا خلاف اجده فى العصر والعشاء والصبح ، ثم حكى عن المدارك الاجماع على وجوبه في الفرض بلا فرق بين هذه الثلاثة وبين غيرها من الظهر والمغرب ، وحكى عن المنتهى نفى الخلاف بين اهل العلم كذلك ، والمحكى عن المبسوط والمهذب الاستحباب وعن الاصباح استحباب فعل الظهرين بادراك خمس ركعات قبل الغروب، والعشائين بادراك اربع ركعات قبل الفجر ،وعن الفقيه انه ان بقى من النهار مقدار ما يصلى ست ركعات بدء بالظهر كما حكاه عنه فى مفتاح الكرامة وان لم اجده فى الفقيه بعد التتبع .

(وكيف كان) فالاقوى ما عليه المشهور لثبوت المقتضى اعنى العمومات الدالة على وجوب الصلوة وارتفاع المانع و هو الحيض فلا ينتهى معها الى الرجوع الى استصحاب حكم المخصص .

(و يدل على ذلك) من الاخبار خبر منصور بن حازم عن الصادق عليه السلام اذا طهرت الحائض قبل العصر صلت الظهر والعصر فان طهرت فى اخر وقت العصر صلت العصر (وخبر ابى الصباح الكنانى) عنه عليه السلام اذا طهرت المرئة قبل طلوع الفجر

صلت المغرب والعشاء وان طهرت قبل ان تغيب الشمس صلت الظهر والعصر (وخبر عبدالله بن سنان) عنه عليه السلام اذا طهرت المرئة قبل غروب الشمس فلتصل الظهر والعصر وان تطهرت فى اخر الليل فلتصل المغرب والعشاء .

(وخبر داود الدجاجى) عن الباقر عليه السلام اذا كانت المرئة حائضا فطهرت قبل غروب الشمس صلت الظهر و العصر و ان طهرت فى اخر الليل صلت المغرب و العشاء .

وظاهر هذه الاخبار وان كان اعتبار ادراك مقدار تمام الصلوة مع ما يعتبر فيها الا انه قد دل الدليل على ان ادراك ركعة منها بمنزلة ادراك الكل فى لزوم الاداء (ففى خبر الاصبغ بن نباتة) عن امير المؤمنين عليه السلام من ادرك من الغداة ركعة قبل طلوع الشمس فقد ادرك الغداة تامة (والمروى) عنه عليه السلام فى خبر اخر من ادرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد ادرك العصر (والنبوى المروى) عن الجمهور من ادرك ركعة من الصلوة فقد ادرك الصلوة .

وهذا النبوى كالعلوى الثانى وان لم يكن منقولا من طرق الخاصة لكنهما كالعلوى الاول لما كانا مورد عمل الطائفة واستنادهم من غير معارض لها يتعين العمل بها لاسيما بناء على ما نحن عليه من حجية ما يوثق بصدوره ولو كان من غير طرقنا، وان من اقوى الاسباب للوثوق هو استناد الاصحاب واعتمادهم عليه فى مقام العمل ، مضافاً الى ما فى الخلاف بعد نسبة ما فى العلوى الثانى كالنبوى الى النبى صلى الله عليه وآله وسلم قال وكذلك روى عن ائمتنا .

(وبالجملة) فلا ينبغى الاشكال فى كفاية ادراك مقدار ركعة من الصلوة فى لزوم ادائها فيه فى الجملة كما لا اشكال فى لزوم القضاء فى كل ما يجب فيه الاداء اذا لم يؤت بها اداء للعمومات الدالة على وجوب قضاء الفوائت ، و خصوص خبر عبيد بن زرارة عن الصادق عليه السلام : ايما امرأة رأت الطهر وهى قادرة على ان تغتسل فى وقت الصلوة ففرطت فيها حتى يدخل وقت صلوة اخرى كان عليها قضاء تلك الصلوة التى فرطت فيها وان رأت الطهر وقت صلوة فقامت فى تهيئة ذلك فجاز وقت

الصلوة ودخل وقت صلوة اخرى فليس عليها قضاء وتصلى الصلوة التى دخل وقتها.

(وخبر محمد بن مسلم) عن احدهما عليهما السلام قال قلت المرئة ترى الطهر عند الظهر فتشتغل فى شأنها حتى يدخل وقت العصر قال تصلى العصر وحدها فان ضيعت فعليها صلوتان.

(وخبر ابى عبيدة) عن الصادق عليه السلام اذا رأت المرئة الطهر و قد دخل عليها وقت الصلوة ثم اخرت الغسل حتى يدخل وقت صلوة اخرى كان عليها قضاء تلك الصلوة التى فرطت فيها.

(وخبر الحلبى) عنه عليه السلام في المرئة تقوم في وقت الصلوة فلا تقضى طهرها حتى تفوتها الصلوة ويخرج الوقت اتقضى الصلوة التى فاتتها، قال ان كانت توانت قضتها وان كانت دائبة فى غسلها فلا تقضى.

انما الكلام في امور:

(الاول) لا اشكال في الحكم المذكور اذا ادركت ركعة مع الطهارة و سائر الشرائط، ولو ادركت ركعة مع الطهارة ولم يسع الوقت لتحصيل سائر الشرائط غير الحاصلة ففى وجوب الاداء - ومع عدم الاتيان به فالقضاء - وعدمه قولان، ظاهر الشرايع والنافع والقواعد هو الاول، واختاره فى الرياض صريحاً مستدلا له بعدم الدليل على اعتبار سائر الشروط الملحقة بالطهارة في اعتبارها مع اقتضاء عمومات اوامر الصلوة و اطلاقاتها العدم، فيكون وجوب الصلوة بالنسبة الى سائر الشروط ماعدى الطهارة مطلقاً لا مشروطاً، والمحكى عن جامع المقاصد والروضة و ظاهر الدروس وغيرها هو الاخير، وقد ينسب الى المشهور ايضاً.

ويمكن ان يستدل للاول بالفرق بين الطهارة وبين غيرها من الشروط بكون الطهارة شرطاً مطلقا حتى في حال العجز اللازم منه انتفاء وجوب الصلوة عند العجز عنها، وسائر الشروط شروط اختيارية تسقط شرطيتها عند عدم التمكن منها ولا يسقط وجوب الصلاة عند عدمها كما دل عليه ما ورد من ان الصلوة لاتترك بحال، وبظاهر خبر الكنانى: اذا طهرت المرئة قبل طلوع الفجر صلت المغرب والعشاء، وخبره الاخر:

واذا رأت الطهر قبل ان تغيب الشمس صلت الظهر والعصر ، بناء على ان يكون المراد من الطهر في قوله طهرت المرئة وقوله رأت الطهر هو الطهارة المائية .

(وخبر عبيد بن زرارة) : ايما امرئة رأت الطهر وهى قادرة على ان تغتسل في وقت صلوة معينة ففرطت فيها حتى تدخل وقت صلوة اخرى كان عليها قضاء تلك الصلوة التى فرطت فيها، وان رأت الطهر في وقت صلوة فقامت فى تهيئة ذلك فجاز وقت الصلوة ودخل وقت صلوة اخرى فليس عليها قضاء .

(وخبر الحلبى) في المرئة تقوم في وقت الصلوة فلا تقضى الطهر حتى تفوتها الصلوة وتخرج وقتها اتقضى الصلوة التى فاتتها ، فقال ان كانت توانت قضتها وان كانت في غسلها فلا تقضى ، حيث ان الظاهر من اقتصار هذين الخبرين على ذكر خصوص الطهارة هو اعتبار ادراك مقدار الطهارة وان لم يسع الوقت لادراك ماعداها من الشروط .

(ويرد على الاول) بالمنع عن الفرق بين الطهارة وبين ماعداها في اصل حدوث التكليف ، و الاكتفاء بالاتيان بالفاقدة لما سوى الطهارة من الشروط انما هو بعد حدوث التكليف وتنجزه بادراك مقدار من الزمان الذى يسع تحصيل تلك الشروط لولم تكن حاصلة ، كيف والايلزم وجوب القضاء عند ادراك ركعة من اخر الوقت مع مايمكن فيه من التيمم لولم يؤت بالاداء (ولعل القائل) بالاكتفاء بادراك مقدار الطهارة لايقول به ، بل ينحصر عنده وجوب القضاء بفوت الاداء عند التفريط فيما امكن من تحصيل الطهارة المائية .

و يرد على الثانى ـ اعنى التمسك بخبر الكنانى ـ بان الظاهر من الطهر المذكور فيه هو الطهر عن الدم بانقطاعه دون الطهارة المائية فلا دلالة فيه على خصوص اعتبار احراز الطهارة دون غيرها من الشروط ، مع انه لو كان المراد منه هو الطهارة المائية فليس تخصيصها بالذكر دليلا على عدم اعتبار غيرها ، لامكان ان يكون الاقتصار على ذكرها من جهة فقدانها في تلك الحالة ـ اى في حال طهر الحائض في اخر الوقت ـ وغلبة احرازماعداها من الشروط ، وبه يندفع الاستدلال

بخبر عبيد بن زرارة وخبر الحلبي ايضاً .

ويستدل للثاني بالاصل اى القاعدة الاولية في كل شرط من انتفاء المشروط بانتفائه ، مع الشك في شمول ما دل على سقوط شرطيته عند الاضطرار لمثل المقام الذى هو ابتداء التكليف، لكونه متوقفاً على سعة الوقت للفعل مع جميع شرائطه، وانما المستفاد مما يدل على سقوط الشرطية عند الاضطرار هو سقوطها عن المكلف الذى ثبت تكليفه وكان التعذر في حال الامتثال (وهذا هو الاقوى) وان كان الاحتياط في الاداء عند سعة الوقت لتحصيل الطهارة و ركعة من الصلوة ولو لم يسع لادراك سائر الشروط مما لاينبغى تركه .

(الامر الثاني) العبرة في سعة الوقت بادراك الركعة مع الطهارة المائية فلا يكفى ادراك مقدار ما يتمكن فيه من التيمم ، وذلك لبعض الاخبار المتقدمة الدالة على وجوب الاتيان بالاداء عند التمكن من الاغتسال ووجوب القضاء عند التفريط و التواني ، و قد صرح بعض الاصحاب بعدم الوجوب عند ادراك مقدار التيمم من الوقت ، بل في الجواهر انه مجمع عليه بحسب الظاهر، وهذا اذا لم يكن تكليفها التيمم لعارض اخر غير ضيق الوقت من مرض اوفقد ماء ونحوهما، فلا يكون الضيق مؤثراً في انقلاب تكليفها ، اذ لا تكليف مع الضيق ، واما لو كان هناك سبب اخر للتيمم فلااشكال في كفاية ادراك مايسع من الوقت لقيامها بحسب مايقتضيه تكليفها مع قطع النظر عن الضيق، لكن الاحتياط في هذا المقام ايضاً هو الاتيان مع التيمم في الوقت ، ومع عدمه فالقضاء في خارجه .

(الامر الثالث) تمامية الركعة بتمامية الذكر الواجب من السجدة الثانية ، لابرفع الرأس منها ، وذلك لان ما هو الواجب من الركعة انما هو مقدار السجود الذى يأتى فيه بالذكر الواجب في السجدة الثانية مع الاتيان بالذكر ، واما رفع الرأس من السجدة فهو ليس من الركعة ، ولامن محققاتها، بل لو لم يرفع رأسه من السجدة يصدق انه قد اتى بما عليه من الركعة ، فالرفع انما هو لاحراز ما بقى من الصلوة لا لاحراز ما اتى به منها ، و بقائه على السجدة بعد الذكر الواجب

واطالته لها الموجب لصدق السجدة الطويلة على سجوده الموجب لصدق بقاء الركعة لاينافى لصدق احراز الركعة في تلك الحالة ايضاً، وتمام الكلام في ذلك في مبحث الخلل من الصلوة .

مسئلة (٣٢) اذا كانت جميع الشرائط حاصلة قبل دخول الوقت يكفى فى وجوب المبادرة ووجوب القضاء مضى مقدار اداء الصلوة قبل حدوث الحيض فاعتبار مضى مقدار تحصيل الشرائط انما هو على تقدير عدم حصولها.

وقد ظهر حكم هذه المسئلة مما تقدم فى المسئلة الثانية والثلاثين من تفرع وجوب القضاء على وجوب الاداء والتفريط فى اتيانه بالتوانى فيه وتوقف وجوبه على سعة الوقت لاتيانه مع مايعتبر فيها من الشرائط من ناحية امتناع طلب الشيء في وقت لا يسع لاتيانه فيه ، ومن المعلوم ان اعتبار سعة الوقت لتحصيل ما يعتبر فيه بتلك العلة انما يصح فيما لايكون حاصلا منه ومع تحققه فلا حاجة فى اعتباره كما لايخفى .

مسئلة (٣٣) اذا ظنت ضيق الوقت عن ادراك الركعة فتركت ثم بان السعة وجب عليها القضاء.

لكونها مكلفة بالصلوة في الصورة المفروضة في الوقت واقعا وان لم تأثم في تركها لظنها ضيق الوقت عن ادراك الركعة منها ، و اذا وجب عليها الاداء واقعا ولولم تعلم به وجب عليها القضاء عند انكشاف الخلاف كمايجب على الساهى والنائم عند التذكر والانتباه .

مسئلة (٣٤) اذا شكت فى سعة الوقت وعدمها وجبت المبادرة .

اذا طهرت في اخرالوقت وشكت في ضيق الوقت عن ادراك ركعة من الصلوة مع شرائطها .

فان علمت بالمقدار الذى يعتبر بقائه في تكليفها بالاداء و انه يكفيه عشر دقائق مثلا و كان شكها في بقاء ذاك المقدار وجب عليها الاداء حينئذ ، لاستصحاب بقاء الوقت ، لما ثبت في محله من صحة اجراء الاستصحاب فى الزمان ، ومع عدم

الاتيان بالاداء وجب القضاء مالم ينكشف الضيق.

وان علمت بقاء ذاك المقدار وشكت في كفايته في الاتيان بما يجب عليها فلا محل للاستصحاب ، لعدم الشك في مقدار الباقى من الوقت ، وانما الشك في كفايته للصلوة، ولايصح اجرائه في بقاء الوقت الى اخر الصلوة لعدم كون الشك في الامتداد وانما هو في ظرفية هذا المقدار الممتد لما يجب عليها من الصلوة ، بل يصح الرجوع الى استصحاب عدم التكليف بالصلوة ، حيث انها قبل الانقطاع لم تكن مكلفة ، وبعده تشك في حدوث التكليف بها من جهة الشك في صلاحية المقدار الباقى من الوقت لها (اللهم الاان يقال) بوجوب الاحتياط عليها من جهة كون المقام من قبيل الشك في القدرة وانه يجب الاحتياط فيما كان الشك فيها (ولكنه مندفع) بان لزوم الاحتياط عند الشك في القدرة انما هو فيما اذا احرز الملاك حيث ان حكم العقل بعدم التكليف حينئذ متوقف على احراز العجز عن الامتثال ومع الشك فيه يحكم بلزوم مراعاته والقيام بالامتثال الا ان يثبت العجز عنه ، وهذا فى المقام مشكوك فان الوقت الباقى اذا لم يسع للمقدار المعتبر في تعلق التكليف بالصلوة فلايكون عدم تعلقه مع تمامية الملاك فالحكم بوجوب المبادرة حينئذ مشكل و ان كان موافقا مع الاحتياط .

مسئلة (٣٥) اذا علمت اول الوقت بمفاجاة الحيض وجبت المبادرة بل وان شكت على الاحوط وان لم تبادر وجب عليها القضاء الا اذا تبين عدم السعة .

قد تقدم فى على المسئلة الحادية والثلاثين حكم وجوب المبادرة بالصلوة في اول الوقت لوعلمت بمفاجاة الحيض ، بل قلنا انه لوعلمت قبل الوقت بمفاجاته بعده بحيث لايسع الوقت لتحصيل مقدمات الصلوة فيه مع سعته للصلوة و حدها يجب عليها تحصيل شرائطها قبل الوقت لولم تكن حاصلة و يحرم عليها تفويتها لو كانت حاصلة ، ولوشكت فى مفاجاته فالاحوط لولم يكن اقوى وجوب المبادرة لاستصحاب بقاء الوقت الى ما يمكن اتيان الصلوة فيه، واستصحاب بقاء طهرها اليه

واستصحاب عدم مفاجاة الحيض الى مضى ذاك المقدار من الزمان (وربما يقال) باستصحاب بقاء التكليف لانها في اول الوقت كانت طاهرة فتشك في سقوط التكليف بالصلوة عنها بواسطة الشك في عروض الحيض (ولكن التحقيق) عدم صحة التمسك به ، لان الشك في مفاجاة الحيض موجب للشك في اصل تعلق التكليف لا في بقائه بعد ثبوته (وكيف كان) فلو لم تبادر وجب عليها القضاء ما لم يتبين عدم السعة ، و هذا ظاهر .

مسئلة (٣٦) اذا طهرت ولها وقت لاحدى الصلوتين صلت الثانية واذا كان بقدر خمس ركعات صلتهما .

اذا طهرت ولها الوقت لاحدى الصلوتين صلت الثانية لكون الوقت لها (ويدل عليه) المروى عن امير المؤمنين عليه السلام : من ادرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد ادرك العصر ، و المروى عن الصادق عليه السلام في خبر منصور بن حازم : اذا طهرت الحائض قبل العصر صلت الظهر والعصر وان طهرت في اخر وقت العصر صلت العصر .

وان ادركت من اخر الوقت خمس ركعات في الحضر صلتهما سواء كان في اخر وقت الظهرين وهو اخر النهار او اخر وقت العشائين وهو اخر النصف الاول من الليل او اخره على الاختلاف في وقت العشائين (وفي الجواهر) بالاجماع في الجميع.

(اقول) و يدل على ذلك مضافاً الى الاجماع المذكور ، الاخبار الدالة على ان من ادرك ركعة من الوقت فقد ادرك الوقت كله ، حيث ان لسانها التوسعة في دائرة الوقت بلسان الحكومة بالنسبة الى الادلة الدالة على انقضاء وقت الظهر عند بقاء مقدار اربع ركعات من اخر الوقت، وانقضاء وقت العصر عند الغروب فالركعة الاولى من الظهر اذا وقعت في وقتها تجلب من وقت العصر مقدار ثلاث ركعات ، و من العصر اذا وقعت في وقتها تجلب من وقت المغرب كذلك ، فلا يرد انه بناء على اختصاص الوقت بمقدار اربع ركعات بالعصر والعشاء لايصح وقوع بعض من الظهر و المغرب فيه لكونه واقعاً في غير وقته ، اذ بعد التوسعة الثابتة بالاخبار الحاكمة

المذكورة لايقع شيء منهما الا في وقته ، مع ان معنى اختصاص اربع ركعات من اخر الوقت بالعصر اوالعشاء ليس خروج وقت الظهر اوالمغرب عنده بحيث يكون وقوعهما فيه قضاء و لذا يكون الاتيان بهما في ذاك الوقت ـ اى في مقدار خمس ركعات ـ اداء لا قضاء ولاملفقاً من الاداء والقضاء .

(لايقال) اذا لم يكن معنى الاختصاص خروج وقت الشريكة عنده فلا يتم الحكومة، حيث ان مقدار اربع ركعات من الوقت حينئذ وقت لهما حقيقة فلاحاجة الى اثبات التوسعة بالحكومة .

(لانه يقال) يصح القول بالتوسعة حكومة ايضاً باعتبار مانعية عدم الاتيان بالصلوة الثانية عن اتيان الصلوة الاولى فيه ولومع صلاحيته لاتيان الصلوة الاولى فيه لولا المانع عنه وبه يتحقق التوسعة ويصح الحكومة كما لايخفى .

مسئلة (٣٧) في العشائين اذا ادركت اربع ركعات صلت العشاء فقط الا اذاكانت مسافرة ولو في مواطن التخيير فليس لها ان تختار التمام وتترك المغرب .

في هذا المتن امور :

(الاول) في العشائين لو ادركت اربع ركعات في الحضر صلت العشاء فقط لاختصاص الاربع من اخر وقتهما بالعشاء من غير ما يدل على توسعة وقت المغرب حكومة لعدم بقاء ركعة من وقتها الذى يدخلها بما ادرك من وقتها جميعاً، ولم يحك في ذلك خلاف الا عن بعض العامة ، مخرجاً له بانه يبقى للعشاء ركعة يدرك بها تمام وقته .

(ولايخفى) ما فيه من الوهن ، حيث ان تطبيق قاعدة من ادرك على ادراك ركعة من العشاء متوقف على فوت بقية وقت العشاء منها ، المتوقف على لزوم الاتيان بالمغرب فيها ، ولا ملزم لذلك بعد فرض اختصاص الوقت بالعشاء و انتفاء ما يوجب التوسعة بالنسبة الى المغرب وهذا ظاهر .

(الثانى) اذا ادركت اربع ركعات في السفر وجب عليها الاتيان بهما معاً

لاختصاص الركعتين منها بالعشاء لمكان قصرها فيبقى مقدار الركعتين خارجاً عن الوقت المختص بالعشاء فتشملها قاعدة من ادرك .

(الثالث) لو كانت في مواطن التخيير فليس لها اختيار التمام فى العشاء وترك المغرب ، وذلك لئلا يلزم من اختيارها التمام تفويت المغرب فى وقتها.

(فان قلت) ليس اختيارها التمام تفويتاً للمغرب في وقتها بل هو تفويت لها بخروج وقتها ولامحذورفيه .

(قلت) الوجوب المتعلق بالعشاء لماكان تخييرياً بين الفرد التام والناقص ، والطويل والقصير يتعين ان يكون خروج وقت المغرب بمجيئه منوطاً بالفرد الناقص منه والقصير كما فى اختلاف العشاء من حيث السورة الطويلة و القصيرة و نحوها ، حيث ان المدار على خروج وقت المغرب بحضور وقت القصيرة منها .

(فان قلت) ما ذكرته يتم لو لم يكن لاختيار التمام مدخلية فى تعيينه والافمع اختيارها التمام يخرج وجوب العشاء عن كونه تخييرياً ويصير تعيينياً ويخرج وقت المغرب بتعينه .

(قلت) لايصير الواجب التخييرى بتعيين بعض افراده تعيينياً ،سواء كان التخيير عقلياً او شرعياً بل هو اختيار بعض افراده التخييرى ، كما ان الواجب المشروط لايصير بتحقق شرطه واجباً مطلقا ، بل هو مشروط تحقق شرطه.

(فان قلت) هذا لو لم يكن التخيير بدوياً والا فيصير الفرد المختار متعيناً بالاختيار .

(قلت) معنى التخيير البدوى هو تعين المختار بالشروع فيه لا باختياره المتقدم على الشروع ، و الكلام هيهنا فى اصل الاختيار ، حيث انه موجب لتفويت واجب اخر مما لابد له .

(وبالجملة) يكون المقام فى اختيار الفرد التام من العشاء وترك المغرب واختيار الفرد الناقص منها مع الاتيان بالمغرب من قبيل التزاحم بين ما لابدل له و بين ما له البدل ، والمتعين فيه عقلا هو اختيار ما لابدل له و ترك ما له البدل

(ومنه يظهر) بطلان العشاء اذا اختارت التمام - لا لانتفاء الامر عنها بالتزاحم - بل لفوات شرط الترتيب بعد فرض سعة الوقت لاتيان المغرب ايضاً .

مسئلة (٣٨) اذا اعتقدت السعة للصلوتين فتبين عدمهـا و ان وظيفتها اتيان الثانيـة وجب عليها قضائها و اذا قدمت الثانية باعتقاد الضيق فبانت السعة صحت و وجب عليها اتيان الاولى بعدها وان كان التبين بعد خروج الوقت وجب قضائها .

في هذه المسئلة امران :

(الاولى) اذا اعتقدت السعة للصلوتين فتبين عدمها فلا يخلو اما ان يكون التبين بعد الاتيان بالصلوتين ، اوبعد الاتيان بالاولى ، او بعد الشروع فى الاولى وقبل تمامها .

(فعلى الاول) فلا اشكال فى بطلان الصلوة الاولى لاجل انتفاء الامر بها ، و اما الصلوة الثانيـة ففى صحتها و بطلانها احتمالان ناشيان من اعتبار قصد الاداء والقضاء فى الصلوة الادائية والقضائية (والاقوى) بطلانها اذا اتت بها بقيد كونها اداء ، وصحتها عند اتيانها بداعى امتثال امرها الواقعى ولواعتقدت كونها فى الوقت اداء ولكن بحيث لوعلمت بكونها قضاء لكانت تاتى بها ايضاً .

(وعلى الثانى ايضاً) تبطل الاولى بالمعنى المتقدم ، اى كونها لغوا لايترتب على اتيانها شىء لعدم الامر بها ويجب عليها قضاء الثانيـة من غير اشكال ولايتعين قضائها فوراً لولم يبق من وقتها شىء بناء على المواسعة فى القضاء (وفى فورية قضائها) لو بقى اقل من الركعة احتمالان ، من وقوع شىء منها فى وقتها ، و من ان بقاء الاقل من الركعة كالعدم، حيث انه لايكون وقتاً للاداء لاحقيقة ولاتنزيلا (والاقوى هو الاخير) وان كان الاحوط هو الاول .

(وعلى الثالث) اعنى ما اذا كان التبين بعد الشروع فى الاولى تبطل ما بيدها ايضاً ، لعدم مصحح له الا بالعدول الى الثانيـة ، ولايصح عدولها اليها لكونها من العدول عن السابقة الى اللاحقة فيجب عليها الاتيان بالثانية اداء لو بقى من وقتها

ركعة اوازيد ، وقضاء لوخرج وقتها بالكلية اوكان الباقى منه اقل من الركعة .

(الامر الثانى) اذا قدمت الثانية باعتقاد الضيق فبانت السعة فلا يخلو اما ان يكون التبين بعد اتمام الثانية اويكون فى اثنائها .

(فعلى الاول) تصح الثانية، حيث انها وقعت فى وقتها المشترك ولم يفت منها شىء الا الترتيب المعتبر بينها وبين الاولى، ولايضرفوته لانه شرط ذكرى ولايخل بالصحة فى غير حال التذكر ، و يجب عليها الاتيان بالاولى اداء ان كان التبين فى الوقت ، وقضاء ان كان بعد خروجه .

(وعلى الثانى) يجب عليها العدول الى الاولى لو بقى محله من حين التبين كما انه يجب اتمامها بعنوان الثانيـة لوكان التبين بعد التجاوز عن محل العدول ثم اتيان الاولى اداء فى الوقت وقضاء فى خارجه لوفرطت فى الاداء ، وهذا ظاهر.

مسئلة (٣٩) اذا طهرت و لها من الوقت مقدار اداء صلوة واحدة والمفروض ان القبلة مشتبهة تاتى بها مخيرة بين الجهات ، واذاكان مقدار صلوتين تاتى بها كذلك .

قال صاحب الجواهر (قده) فى نجاة العباد : ولوكان الشرط من المقدمـة التى تسقط عند الضيق لم تعتبر سعة الوقت بالنسبة اليه ، فلوكانت متحيرة في القبلة مثلا اوكانت مكلفة بصلوتين فى ثوبين ونحو ذلك وكان الوقت ضيقاً الاعن صلوة واحدة وجب الاداء فان اخلت به وجب القضاء (انتهى) .

و توضيح ذلك ان مقدمات الصلوة بعضها شروط واقعية مثل الستر والطهارة ونحوهما ، وبعضهامقدمة علميةمثل وجوب الازيدمن صلوة واحدة على المتحير في القبلة اووجوب الازيد منها على من يعلم اجمالا بنجاسة احد اثوابه الى ان يحصل له العلم بالصلوة الى القبلة او فى الثوب الطاهر ، فالواجب على المكلف مع التمكن من تحصيل المقدمة و سعة الوقت هو الاتيان بالصلوة بجميع مقدماتها الواقعية والعلمية ، وفى الواقعية من الاختيارية فقط اوالاختيارية والاضطرارية ، ومع عدم التمكن منها او ضيق الوقت عنها تسقط المقدمات العلمية والواقعية الاختيارية كما

تسقط الصلوة نفسها بتعذر الواقعية المطلقة ثم ان الوقت المختص بالعصر هو مقدار الزمان الذى لايسع الا اتيان العصر فيه من اخر الوقت نفسها لامقداره مع مقدار ما يسع من تحصيل مقدماتها كلها من الواقعية والعلمية ، ولو نوقش فى ذلك فلااقل من التعميم بالنسبة الى المقدمات الواقعية التى تكون كاللوازم بالنسبة الى الصلوة ولا يشمل المقدمات العلميـة التى ليست الا مقدمة للعلم باتيان الصلوة المامور بها لا للصلوة نفسها ، و يترتب على ذلك ما فى المتن من انه لوطهرت فى اخر الوقت بحيث لم يبق منه الا بقدر صلوة واحدة و كانت متحيرة فى القبلة ، او اشتبه ثوبها الطاهر بالنجس يجب عليها اداء الصلوة الثانيـة فى ذلك الوقت ، و ان اخلت بها يجب عليها قضائها، ولو كان الوقت بمقدار صلوتين يجب عليها اتيان الاولى والثانية معاً لا صرف الوقت فى تكرار الثانية فقط بتخيل كون المقدار المدرك من وقت الصلوتين مختصاً بالثانية بناء على كون المراد من الوقت المختص هو المقدار من الوقت المتسع للصلوة ومقدماتها مطلقا من الواقعية والعلمية، وقد استوفينا الكلام فى ذلك وفى الاجتزاء بما ياتى به فى مبحث القبلة من الصلوة.

مسئلة (٤٠) يستحب الحائض ان تتنظف و تبدل القطنة والخرقة و تتوضأ فى اوقات الصلوة اليومية بل كل صلوة مؤقتة و تقعد فى مصلاها مستقبلة مشغولة بالتسبيح والتهليل والتحميد والصلوة على النبى وآله وقرائة القران وان كانت مكروهة فى غير هذا الوقت والاولى اختيار التسبيحات الاربع وان لم تتمكن من الوضوء تتيمم بدلا عنه والاولى عدم الفصل بين الوضوء او التيمم و بين الاشتغال بالمذكورات ولايبعد بدلية القيام ان كانت لاتتمكن من الجلوس والظاهر انتقاض هذا الوضوء بالنواقض المذكورة .

في هذه المسئلة من المستحبات الواردة للحائض امور :

(الاول) يستحب لها التحشى بمعنى جعل شيء من القطن والخرقة في الفرج لئلا يخرج منه الدم فيتلطخ بدنها وثيابها ، لخبر الحلبى عن الصادق عليه السلام : كن نساء النبى صلى الله عليه وآله لايقضين الصلوة اذا حضن ولكن يتحشين حين يدخل وقت الصلوة

و يتوضأن ثم يجلسن قريباً من المسجد فيذكرن الله تعالى (والمروى عن دعائم الاسلام) عن الباقر عليه السلام : انا نأمر نسائنا الحيّض ان يتوضأن عند كل صلوة فيسبغن الوضوء ويحتشين بخرق ثم يستقبلن القبلة من غير ان يعرضن صلوة فيسبحن و ويكبرن ويهللن وانما يؤمرن بذكرالله ترغيباً فى الفضل واستحباباً له ، هذا .

ولكن المصنف (قده) عبر عن هذا الاستحباب اعنى التحشى بما فى المتن من استحباب التنظيف و تبدل القطنة و الخرقة ، ولعله استفاد ذلك من التحشى ، حيث ان الغرض منه التحفظ عن خروج الدم ، المقتضى لتنظيف البدن و اللباس عنه لو تلطخا بـه كما يقتضى تبدل الخرقة والقطنة لوتلوثتابه لا التحشى بالمتلوث منهما كما لايخفى (والاحسن) ان يعبر بما فى كشف الغطاء ، حيث يقول : و ينبغى لها التوقى وزيادة التحفظ من سراية دمها الى ثيابها فتقذرها والى اشياء اخر فتنجسها وحيث قد استوفينا البحث عن الامور المذكورة فى هذه المسئلة فى فصل الوضوئات المستحبة من ابحاث الوضوء فلا نعيده هيهنا .

مسئلة (٤١) يكره للحائض الخضاب بالحناء اوغيرها ، وقرائة القرآن ولواقل من سبع آيات ، وحمله ، ولمس هامشه وما بين السطور ان لم تمس الخط والاحرم .

فى هذه المسئلة امور :

(الاول) يكره للحائض الخضاب ، وفى الجواهر انه مذهب علمائنا اجمع، وحكى الاجماع على كراهته عن المعتبر والمنتهى ، ويدل عليها خبر عامر بن جذاعة عن الصادق عليه السلام قال سمعته يقول لاتختضب الحائض ولا الجنب .

(وخبر ابى جميلة) عن الكاظم عليه السلام قال لا تختضب الحائض (وموثق ابى بصير) عن الصادق عليه السلام ، وفيه: هل تختضب الحائض، قال عليه السلام لا، يخاف عليها الشيطان (وخبر ابى بكر الحضرمى) عن الصادق عليه السلام : هل تختضب الحائض ، قال عليه السلام لا، لانه يخاف عليها الشيطان .

وهذه الاخبار وان كانت ظاهرة فى التحريم لاسيما الاولين منها حيث لم يذكر

فيهما تعليل الحكم بالخوف عليها من الشيطان ، لكن فى التعليل فى الاخيرين به اشعار بالكراهة مع التصريح بالجواز ونفى البأس فى اخبار اخر (كخبر سهل بن اليسع) عن الكاظم عليه السلام ، وفيه : قلت المرئة تختضب وهى حائض قال لابأس به ، وخبر على بن حمزة عنه عليه السلام : تختضب المرئة وهى طامث، قال نعم، وخبر ابى المعزاء عنه عليه السلام وفيه: قلت للمرئة تختضب وهى حائض ، قال ليس به بأس، وموثق سماعة عنه عليه السلام عن الجنب والحائض يختضبان ، قال عليه السلام لابأس :

ومقتضى الجمع بين هذه الاخبار والاخبار المتقدمة هو الكراهة لا بمعنى استعمال النهى فى الكراهة مجازاً بل مع ابقاء النهى على معناه من البعث الى ترك الشيء ، واستفادة الترخيص فى الفعل من الاخبار المجوزة ، على ما حققناه فى هذا الشرح فى غير مقام (وعن مقنعة المفيد رحمه الله) تعليل الكراهة بمنع وصول الماء (واورد عليه فى الذكرى) باقتضائه المنع (واجيب عنه) بانه لايريد المنع التام من وصول الماء ، كما وجهه بذلك فى المعتبر .

ثم انه لا فرق فى الكراهة بين ان يكون الخضاب بالحناء اوبغيرها ، لان الخضاب اسم لما يختضب به مطلقا لكنه فى الخضاب بالحناء اظهر، فلاوجه للتخصيص بها كما عن المراسم، كما لافرق ايضاً فى الكراهة بين خضاب الرأس واليد والرجل و غيرها ، للاطلاق ، لكن المحكى عن المقنعة اختصاص ذلك باليد و الرجل دون الشعر وان كان الحكم فيهما اظهر .

(الثانى) يكره للحائض قرائة القرآن مطلقا ولواقل من سبع آيات، بخلاف الجنب بناء على عدم كراهة قرائة اقل من السبع له وان كان الاقوى فى الجنب ايضاً هو كراهة قرائة ما دون السبع ايضا كما تقدم في مبحث الجنابة ، ويدل على جواز القرائة لها ما شائت ـ الا ما خرج بالدليل كالعزائم ـ الاصل واستصحاب بقاء الجواز الثابت لها قبل طروالحيض ، والاجماع المحكى عن غيرواحد من الاصحاب وعدم الخلاف الا عن سلار القائل بحرمتها عليها ، و العمومات الدالة على القرائة ، مثل قوله تعالى فاقرؤا ما تيسرمن القرآن .

والنصوص المصرحة فيها بجواز القرائة لها كخبر معوية بن عمار المروى في الكافى عن الصادق عليه السلام ، قال : الحائض تقرء القرآن وتحمدالله (وخبرزيدالشحام) عنه عليه السلام قال : الحائض تقرء القرآن والنفساء والجنب ايضاً .

(وخبرالعلل) المروى عن الباقر عليه السلام فى الحائض والجنب هل يقرئان من القرآن شيئاً، قال عليه السلام نعم ما شائا الاالسجدة ويذكرانالله على كل حال (والخبر المروى فى التهذيب) عن الباقر عليه السلام قال لاباس ان يتلوالحائض والجنب القرآن (والمروى ايضاً في التهذيب) عن الصادق (ع) عن قرائة النفساء والحائض والجنب والرجل يتغوط، قال يقرئون ماشائوا (وعنالباقر عليه السلام) ايضاً قال الجنب والحائض يفتحان المصحف من وراء الثوب و يقرأن من القرآن ما شائا الا السجدة (و عن الصادق عليه السلام) قال الحائض تقرء ما شائت من القرآن (والمروى) عن جامع البزنطى عن الصادق عليهالسلام قال يجوز للجنب والحائض ان يقرءا ما شاءا من القرآن الا سور العزائم الاربع (الحديث) و ما دل على الامر بقرائة القرآن على كل حال .

ويدل على كراهة القرائة لها خبرالسكونى عن الصادق (ع) عن آبائه عن على عليهم السلام قال سبعة لايقرئون القرآن : الراكع ، والساجد ، وفى الكنيف ، وفى الحمام ، والجنب ، والنفساء ، و الحائض (والمرسل المروى) عن الباقر (ع) : انا نامر نسائنا الحيّض ان يتوضأن عند وقت كل صلوة (الى ان قال) ولايقربن مسجداً ولايقرأن قرآناً (والمروى عن النبىصلىالله عليه وآله) لايقرء الجنب ولاالحائض شيئاً من القرآن .

وظاهر هـذه الاخبار وانكان هو التحريم ، لكنها قاصرة عن اثباتها لضعفها سنداً ومعارضتها مع الاخبارالمتقدمة المصرحةبالجواز لكنها مما تثبت بها الكراهة لابمعنى الحمل على خلاف ظاهرها، بل بالمعنى الذى تقدم فى الامر الاول من ان النهى في الاخبارالمانعة يبقىعلىظاهره من طلب ترك الشيء وانمايستفادالترخيص فى الفعل من الاخبار المجوزة ، و على هذا فلا حاجة فى اثبات الكراهة الى ما

فى الجواهر من ان الاخبار المانعة مع ضعفها غير قاصرة عن اثبات الكراهة سيما بعد انجبارها بالشهرة.

وبما ذكرنا يضعف المحكى عن سلار من القول بالحرمة.

و مقتضى اطلاق هذه الاخبار و عدم تقييدها بالسبع والسبعين عدم الفرق فى الكراهة بين السبع والسبعين والاقل والازيد منهما، وبه يبطل المحكى عن ابن البراج من تقييد الكراهة بالزائد على السبع، كما يبطل به القول بعدم الكراهة مطلقا او بتقييدها بالسبع او السبعين لما ورد من التقييد بهما فى الجنب، ولايخفى ان تسرية حكم الجنب الى الحائض قياس لانقول به مع امكان القول باسوئية حال الحائض عن الجنب المستلزم لثبوت الكراهة لها مطلقا وعدم ثبوتها فى الجنب فى الاقل من السبع (نعم) لا باس بالقول بشدة الكراهة فيما زاد على السبع وكونها اغلظ فيما زاد على السبعين.

والظاهر عدم الفرق فى الكراهة بين حال الدم و بين انقطاعه قبل الغسل استصحاباً لها بعد الانقطاع، و للتبادر من الاخبار و دليل الاعتبار لاجل المناسبة المغروسة فى الاذهان من كون الموضوع للكراهة هو حدث الحيض ولو بعد انقطاع الدم.

و هل الكراهة فى هذا المقام بمعنى قلة الثواب او بمعناها المصطلح منها - اعنى المرجوحية الصرفة - وجهان، من ان القرائة من العبادات الشرعية الراجحة ذاتاً ولايعقل ان تكون مرجوحة ذاتاً نظير الكراهة فى الصلوة فى الحمام، المحمولة على قلة الثواب، ومن منع كون القرائة كذلك ولذا يمكن ان تكون حراماً كما فى قرائة العزائم للحائض والجنب، ومع امكان الكراهة بالمعنى الظاهر منها فلا موجب للتأويل واخراجها عما هى عليه، وصريح غيرواحد من الاصحاب هوالاول، ولعل الاخير لايخلوعن الوجه.

(الامر الثالث) يكره للحائض حمل القران ولمس هامشه وما بين سطوره ان لم تمس الخط، وقد ادعى المحقق (قده) فى المعتبر اجماع الاصحاب على كراهة

حمله لها بعلاقة ، لكن الشهيد الثانى (قده) فى الروض قال : وحمل المصحف بغير علاقة اما بها فقد نفى المصنف الكراهة فيه عن الجنب ، ولافرق ولكن ظاهر النص والفتوى يتناولهما (انتهى) .

و يدل على كراهة حمله بعلاقة ، المروى عن الكاظم عليه السلام قال : المصحف لا تمسه على غير طهر ولا جنباً ولا تمس خيطه (او خطه) ولا تعلقه ، ان الله يقول : لايمسه الا المطهرون ، حيث انه يدل على المنع عن تعليق القران على غير طهر ، والحائض تكون كذلك ، لكن النهى يحمل على الكراهة للاجماع عليها ، قال في المعتبر : وانما نزلنا هذا على الكراهة نظراً الى عمل الاصحاب .

(اقول) ويمكن الاستدلال على جوازه بحسنة منصور بن حازم عن الصادق عليه السلام قال سئلته عن التعويذ يعلّق على الحائض ، فقال (ع) نعم اذا كان فى جلد او فضة اوقصبة حديد (وحسنة داود بن فرقد) عنه (ع) قال سئلته عن التعويذ يعلق على الحائض، قال (ع) نعم لابأس، بناء على اطلاق التعويذ بحيث يشمل تعليق القران ولااقل من اشتمال التعويذ على شيء من القران بناء على تعميم الحكم لما يشتمل على القران كما مر فى غسل الجنابة .

و يمكن الاستدلال لكراهة الحمل من دون تعليق بما روى بطريق العامة عن النبى صلى الله عليه وآله انه قال : لايحمل القران ولايمسه الا طاهر، ولعل هذه الرواية مع الشهرة المحققة على الكراهة و كون ترك حمله منها مناسباً مع التعظيم كاف للحكم بالكراهة ، فلا يرد المنع عنها بعدم الدليل عليها (ومنه يظهر) ضعف ما ينسب الى المرتضى (قده) من حرمة حمله عليها كما نسب اليه القول بها فى الجنب ايضاً ، و قد تقدم البحث عنه فى مبحث الجنابة مع ما فيه (ومما ذكرنا ظهر) الوجه فى كراهة لمس هامشه و بين سطوره ، حيث ان النهى عن مسه يشمل جميع ذلك كما مر فى مبحث الجنابة ، و من المعلوم ان كراهة مس هامشه وبين سطوره انما هى فيما اذا لم ينته الى مس الخط ، والا فيحرم ، والله العالم .

مسئلة (٣٢) يستحب لها الاغسال المندوبة كغسل الجمعة و الاحرام

والتوبة ونحوها ، واما الاغسال الواجبة فذكروا عدم صحتها منها وعدم ارتفاع الحدث مع الحيض ، وكذا الوضوءات المندوبة ، وبعضهم قال بصحة غسل الجنابة دون غيرها ، والاقوى صحة الجميع وارتفاع حدثها وان كان حدث الحيض باقيا ، بل صحة الوضوءات المندوبة لا لرفع الحدث .

في هذه المسئلة امور :

(الاول) لوتطهرت الحائض حال الحيض عن الحدث الاصغر اوعن حدث الحيض لم يرتفع حدثها اجماعاً وقولا واحداً - كما فى الجواهر - من غيرفرق في ذلك بين حال ظهور الدم وبين كونه فى الباطن بل فى حال النقاء منه اذا كان محكوماً عليها بالحيض لعدم اجتماع الطهر عن الحدث الاصغر ولا عن حدث الحيض مع كونها محكوماً عليها بالحيض - بناء على كون الحيض موجباً للحدث الاصغر كما يكون موجباً للاكبر.

و يدل على ذلك ايضا خبر محمد بن مسلم قال سئلت اباعبدالله عليه السلام عن الحائض تطهر يوم الجمعة وتذكرالله تعالى فقال: اما الطهر فلا ولكنها تتوضأ وقت الصلوة (الحديث) .

(الثانى) جوازالاغسال المستحبة غيرالرافعة للحدث كغسل الاحرام والتوبة والجمعة ونحوها والوضوئات المندوبة غيرالرافعة للحدث كالوضوء المندوب لها في اوقات صلواتها كما تقدم ووضوء الجنب للاكل و الشرب و النوم لوكانت جنباً بل مطلقا عند الاكل، وقدنفى الاشكال عن صحة الاغسال المستحبة لها وحكى التنصيص على عدم الاشكال فى صحة الاغسال المستحبة عن السرائر والمعتبر .

(و يدل على ذلك) مضافاً الى اطلاق ادلة مشروعيتها ما دل على استحباب غسل الاحرام لها كصحيح العيص قال سئلت اباعبدالله عليه السلام اتحرم المرئة و هى طامث فقال (ع) نعم تغتسل وتلبى (وخبر حماد عن ابن عمار) قال سئلت اباعبدالله(ع) عن الحائض تحرم وهى حائض قال نعم تغتسل وتحتشى وتصنع كما يصنع المحرم ولا تصلى (وخبر الشحام) عنه (ع) قال سئل عن امرئة حاضت وهى تريد الاحرام

فطمثت فقال تغتسل وتحتشی بکرسف (الحدیث) وقریب منه خبر یونس بن یعقوب (وبعدم القول بالفصل) بین غسل الاحرام و بین غیره من الاغسال المستحبة غیر الرافعة للحدث یثبت استحباب غیره من الاغسال ایضاً، وقد تقدم الاخبار المصرحة باستحباب الوضوء فی اوقات الصلوات والاشتغال بالاذکار بقدراداء الصلوات، ویدل علی استحباب الوضوء لها للاکل و الشرب والنوم اذا کانت جنباً اطلاق ما ورد من الامر به للجنب الشامل لمن تکون جنباً فی حالة الحیض، وعلی استحبابه للحائض عند الاکل ولولم تکن جنباً ما ورد فی الکافی عن معویة بن عمار عن الصادق (ع) تتوضأ المرئة الحائض اذا ارادت ان تاکل (الحدیث) .

(الامر الثالث) اختلف فی صحة الاغسال الواجبة الرافعة لحدث غیر الحیض منها کغسل الجناب ة و مس المیت وعدمها علی قولین ، والمنسوب الی المشهور هو الاخیر ، وعن المنتهی والمعتبر دعوی الاجماع علیه .

(و یستدل له) بصحیح الکاهلی عن الصادق (ع) عن المرئة یجامعها زوجها فتحیض و هی فی المغتسل ، تغتسل اولا تغتسل ، قال (ع) لا تغتسل ، قد جائها ما یفسد الصلوة .

(وموثق ابی بصیر) عنه (ع) عن رجل اصاب من امرئته ثم حاضت قبل ان تغتسل ، قال تجعله غسلا واحداً .

(وخبر سعیدبن یسار) قال قلت لابی عبدالله (ع) المرئة تری الدم وهی جنب تغتسل من الجنابة اوغسل الجنابة والحیض واحد فقال عليها السلام قد اتاها ما هو اعظم من ذلك ، مضافاً الی ان الطهارة وحدث الحیض ضدان یمتنع اجتماعهما فلا یعقل حصولها معه .

(والاقوی) هوالاول مطلقا سواءکان غسل الجنابة او غیره لعموم ما دل علی الامر بالغسل الشامل للحائض ایضاً واطلاقه، وخصوص ما دل علی جواز غسل الجنابة لها، کخبر سماعة عن الصادق (ع) والکاظم (ع) قالا فی الرجل یجامع امرئته فتحیض قبل ان تغتسل من الجنابة، قال (ع): غسل الجنابة واجب (وخبر عمار) عن الصادق (ع)

انه سئل عن المرئة يواقعها زوجها ثم تحيض قبل ان تغتسل ، قال (ع) ان شائت ان تغتسل فعلت و ان لـم تفعل فليس عليها شيء فاذا طهرت اغتسلت غسلا واحداً للحيض وللجنابة (وقد يقال) باختصاص الجواز بغسل الجنابة كما حكى عن الشيخ فى التهذيب للخبرين المذكورين (وقد يقال) بالمنع عن خصوص الجنابة بتوهم توقف صحة غسلها على اجزائه عن الوضوء وهوغيرممكن في حال الحيض .

(ويرد الاستدلال) لعدم الجواز ، اما بالاخبار المتقدمة فبالمنع من دلالتها على المنع بدعوى ظهورها فى الارشاد الى عدم ترتب الفائدة فى غسلها لعدم وجوب ما يشترط فيه الطهارة عليها كما يرشد اليه قوله (ع) فى صحيح الكاهلى : قد جائها ما يفسد الصلوة، وقوله (ع) فى خبر سعيد : قد اتاها ما هو اعظم من ذلك، واحتمال كون النهى فيها لرفع الوجوب من جهة كون المقام مقام توهمه لا لوجوب جعل غسل الحيض والجنابة واحداً الموجب لتأخر غسل الجنابة الى زمان النقاء عن الحيض حتى تغتسل لهما معاً، لمنافاته مع ما دل على كون التداخل رخصة لاعزيمة (واما حديث) التضاد بين الطهارة والحيض (ففيه) انه ان اريد التضاد بين الحيض و بين الطهارة عنه فهومسلم ، لكنه لايلزم ذلك من صحة غسل غير الحيض منها ، وان اريد التضاد بين الحيض وبين الطهارة عن حدث اخر غير الحيض فهوممنوع بل هومصادرة اذ الكلام ليس الا فيه (ومما ذكرنا ظهر) بطلان اختصاص الجواز بغسل الجنابة لورود الخبرين المذكورين فيه، لماعرفت من كفاية عمومات ادلة الاغسال ومطلقاتها لاثبات الجواز مع بطلان ما استدل للمنع ومنع دلالة خبر سماعة على جواز الاتيان بغسل الجنابة فى حال الحيض ، بل هو دال على عدم سقوطه بطروالحيض من غير تعرض لزمان اتيانه ، كما يظهر به بطلان المنع عن خصوص غسل الجنابة بالتوهم المذكور، لبطلانه حيث يمنع عن اناطة صحة الغسل باتيان الوضوء معه لكى ينافى ذلك مع غسل الجنابة الذى يجزى عن الوضوء لاجل عدم امكان اجزائه عنه فى حالة الحيض والله العالم باحكامه .

فصل

فى الاستحاضة

دم الاستحاضة من الاحداث الموجبة للوضوء والغسل اذا خرج الى خارج الفرج ولوبمقدار رأس ابرة ويستمر حدثها مادام فى الباطن باقيا، بل الاحوط اجراء احكامها ان خرج من العرق المسمى بالعاذل الى قضاء الفرج وان لم يخرج الى خارجه ، و هو فى الاغلب بارد رقيق يخرج بغير قوة ولذع و حرقة بعكس الحيض وقد يكون بصفة الحيض و ليس لقليله ولا لكثيره حد، وكل دم ليس من القرح اوالجرح ولم يحكم بحيضيته فهو محكوم بالاستحاضة بل لوشك فيه ولم يعلم بالامارات كونه من غيرهايحكم عليه بها على الاحوط .

في هذا المتن امور :

(الاول) الاستحاضة مصدر باب الاستفعال ، مجرده الحيض، تطلق بمعنى اسم المعنى تارة ، و اسم العين اخرى ، وهى بالمعنى الاول مصدر بمعنى المفعول ، فالاستحاضة بمعنى المستحاضة وهى المرئة التى استمر بها الدم بعد ايامها ـ كما فى الصحاح ـ اومن يسيل دمها لامن الحيض بل من عرق العاذل ـ كما في القاموس ـ وانما سمى هذا العرق بالعاذل لكون خروج الدم منه سبباً لعذل المرئة اى لملامتها

عند زوجها حيث لايكون طبيعياً بل لافة وفساد الطبيعة (وبالمعنى الثانى) بمعنى الدم نفسه فتكون اضافة الدم اليها بيانية، وفى كونها مشتركة بين المعنيين لفظاً ، اوحقيقة فى احدهما ومجازاً فى الاخر بحث طويل لاطائل تحته .

(الثانى) دم الاستحاضة من الاحداث الموجبة للوضوء مطلقا بجميع اقسامه حتى القليلة منها ، و للغسل فى الكثيرة و المتوسطة منها على ما ياتى تفصيله ، ولااشكال فى ذلك فيما اذاخرج الدم الى خارج الفرج ولو بمقدار رأس ابرة ويستمر حدثها حينئذ مادام فى فضاء الفرج بحيث لوادخلت قطنة اوغيرها للطخ به ولوانقطع خروجه الى خارج الفرج ، واما لولم يخرج منه شيء ففى كونه حدثاً وجهان ، من انه دم خارج من العرق العاذل . فاذا علم خروجه منه وانصبابه فى فضاء الفرج يترتب عليه حكمه ، ومن ان لخروجه فى الظاهر مدخلية فى الحكم كما في المنى ونحوه ، والاحوط اجراء احكام الاستحاضة عليه .

(الامر الثالث) دم الاستحاضة فى الاغلب اصفر بارد رقيق يخرج بغيرقوة ولذع وحرقة عكس الحيض وقيد بالاغلب لانه قد يكون بصفة الحيض كما يأتى ، و يدل على كون الصفرة والبرودة امارة له صحيح حفص عن الصادق عليه السلام ، وفيه : و دم الاستحاضة اصفر بارد ، وعلى رقته صحيح على بن يقطين فى النفساء تدع الصلوة ما دامت ترى دماً عبيطا الى ثلاثين يوماً فاذا رق وكان صفرة اغتسلت و صلت (ولايخفى) ظهوره فى كونه بالرقة والصفرة استحاضة لاسيما مع ذكر الصفرة مع الرقة ، فلا يرد انه لم يظهر منه كون الدم حينئذ استحاضة ، كما لاينافى استفادة امارية الرقة منه عدم العمل به فى الحكم بكونه نفاساً الى ثلاثين يوماً (ويدل عليه ايضاً) ما عن دعائم الاسلام فى تفسير الاستحاضة ان دمها يكون رقيقاً يعلوه صفرة ، والرضوى : ان دم الاستحاضة دم رقيق (واما خروجه بغيرقوة) اى بفتور فهو مما لم يرد عليه نص بالخصوص ، لكنه مذكور فى غيرواحد من كتب الاصحاب كالفقيه والهداية والمقنع، وعن المبسوط انه مما لاتحس المرئة بخروجه، ولعلهم استفادوه من النصوص الدالة على مقابلته مع دم الحيض مع توصيف الحيض بخروجه بدفع

وحرقة و حرارة و كذا اللذع والحرقة ، حيث انـه لانص على اعتبار عدمهما فى الاستحاضة و انما يستفاد ذلك من اعتبار وجودهما فى دم الحيض او انه يستفاد من وصفها بالبرودة .

(الامر الرابع) قد تقدم فى صدر مبحث الحيض ان الاوصاف المذكورة فى كلا الدمين من الاوصاف الغالبة لهما القابلـة للتخلف فيمكن ان لايكون الدم المتصف بصفة الحيض حيضاً ، كما فيما كان قبل بلوغ التسع او بعد اليأس او فى الاقل من الثلاثة اوفى الزائد عن العشرة ، اوفيما اذا لم يتخلل اقل الطهر بينه وبين سابقه حسبما تقدم فى مباحث الحيض، كما انه قد لايكون المتصف بصفة الاستحاضة استحاضة كما تقدم تفصيلا من ان الصفرة فى ايام الحيض حيض كما تقدم من انه ليس لقليله ولا لكثيره حد ، بلاخلاف فيه لاطلاق الادلة وعدم ما يوجب تحديدها بحد لا فى طرف القلة ولا فى طرف الكثرة .

(الامر الخامس) وقع الخلاف فى كلية الاصل فى دم الاستحاضة بعد العلم بعدم كونه حيضاً ونفاساً ولو تعبداً على اقوال ، فعن الشرايع والقواعد وبعض اخر من كتب العلامة والبيان و جامع المقاصد و كشف اللثام ان الضابط فيه هو كل دم لايكون حيضاً ولا نفاساً ولادم جرح ولا قرح فهو استحاضة موضوعاً اوحكما سواء كان قبل البلوغ اوبعد اليأس اوكان اقل من الثلاثة ام لا اوكان اكثر من العشرة ام لا، وسواء كان بصفة الاستحاضة ام لا، واما ما احتمل كونه حيضاً اونفاساً او كونه دم قرح او جرح فلا يحكم بكونه استحاضة ، وهذا هو الذى افاده المصنف (قده) بقوله: و كل دم ليس من القرح اوالجرح ولم يحكم بحيضيته فهو محكوم بالاستحاضة وانما لم يتعرض للنفاس لان الكلام فى غير النفساء ، و يمكن ان يكون الاكتفاء بذكر الحيض عن ذكره كما احتمله فى كشف اللثام فى عدم تعرض الاصحاب فى عبائرهم للنفاس ، هـذا ، و لكن الاليق هو ذكر النفاس مع الحيض فى مقام بيان الضابط كما صنعه صاحب الجواهر فى نجاة العباد .

ولا يخفى ان الحكم المذكور اما يكون بدعوى انحصار الدم الخارج عن

المرئة فى الدماء المذكورة، وبعد العلم بانتفاء ماعدى الاستحاضة وجداناً اوشرعاً يتعين ان يكون استحاضة ، واما يكون مع احتمال خروج دم اخرعنه وتردده بين ان يكون استحاضة اودماً اخرغيرالحيض والنفاس وغير دم الجرح والقرح (فعلى الاول) فلا اشكال فى تلك الكلية ، ضرورة انه اذا انحصر الدم فى الاقسام الخمسة ولم يكن من غيرالاستحاضة من تلك الاقسام يحكم عليه بكونه استحاضة اذ لايحتمل غيرها ، فلا يحتاج الكلية المذكورة حينئذ الى دليل بعد فرض اثبات انحصارالدم فى تلك الاقسام (وعلى الثانى) فلابد لها من الدليل .

وقد استدل للحكم باستحاضية ما علم بعدم كونه من احدالانحاء الاربعة مع احتمال كونـه من غيرها باغلبية الاستحاضة بعد الحيض فى النساء ، بحيث تكون طبيعة ثانية لهن و اصالة عدم وجود سبب غيرها و استقراء اخبار الباب ، حيث انها على كثرتهايستفادمنها الحكم بالاستحاضة على الدم بمجرد انتفاءالحيضية والنفاسية عنه والعلم بعدم كونه من القرح والجرح ، كالاخبار الواردة فى الاستظهار والاخبار الواردة فيمن استمر بها الدم ، ونحوهما.

و يستدل ـ لعدم الحكم بالاستحاضة فيما يحتمل كونه من القرح او الجرح مع العلم بعدم كونه من الحيض و النفاس ـ بالاصل ، اى اصالة عدم كون الدم استحاضة لكون دمها من آفة ، والاصل عدمها، واصالة البرائة عما يترتب عليه من الاحكام عند الشك فيها .

(ومرسل يونس) فيمن رأت يوماً اويومين وانقطع انه ليس من الحيض، انما كان من علة، اما من قرحة فى جوفها واما من الخوف فعليها ان تعيدالصلوة ذينك اليومين التى تركها لانها لم تكن حائضاً، حيث ان الظاهرمنه عدم الحكم بالاستحاضة بعد ان لم يكن حيضاً.

(وذهب صاحب الجواهر) الى الاكتفاء بعدم العلم بكونه من سائر الدماء مطلقا ولومع العلم بوجود القرح اوالجرح فى الباطن اذا لم يعلم كون الدم منهما.

وفصل فى المدارك بين ماكان الدم بصفة الاستحاضة وما لم يكن كذلك فحكم

فى الاول بالاستحاضة دون الاخيرمطلقا ولومع العلم بانتفاء الدماء الاربعة ـ اعنى الحيض والنفاس والقرح والجرح ـ الا فيما دل الدليل على كونه استحاضة .

وفصل اخر بين احتمال الجرح او القرح و بين سائر الاحتمالات فقال بعدم الاستحاضة فى الاول دون الاخير .

وفصل اخر بين الاحتمال الناشى من العلم بوجودالقرح اوالجرح وبين غيره وقال بعدم الاعتناء بالاحتمال مطلقا وترتيب اثرالاستحاضة الافيما نشأ الاحتمال من العلم بوجود القرح اوالجرح .

ويظهر من الارشاد والتحرير احتمال التفصيل بين الناقص من الثلاثة وبين غيره من المتجاوزعن العشرة ونحوه. باشتراط العلم بعدم كونه من القرح اوالجرح فى البناء على كونه استحاضة فى الاول والاكتفاء بعدم العلم به فى الاخير .

(والاقوى) عدم الاعتناء باحتمال غيرالاستحاضة الا اذاكان عن علة موجودة مقتضية لقذف الدم فيما لم يكن احتمال كونه من الاستحاضة بعيداً بحسب العادات كالدم الذى تراه الصغيرة فى سن الرضاع او ما يقرب منـه و ما تراه العجوزة فى ارذل عمرها .

ويدل على ذلك بناء العقلاء علىالحمل على الاستحاضة فى الدم الخارج عن باطن المرئة فيما اذا لم يكن من الحيض و النفاس وجدانا ولا تعبداً ولم تكن المرئة ذات جرح ولا قرح، ولعل هذا البناء منهم ناش عن كون دم الاستحاضة ايضاً طبيعياً مختصاً بالنساء فى مقابل دم القرح والجرح وان كان عن آفة بالنسبة الى دم الحيض فتجرى اصالة عدم كونه من الجرح و القرح ، ولا يعارضها اصالة السلامة عن آفة الاستحاضة بعد هذا البناء من العقلاء الناشى عن معهودية خروج دم الاستحاضة عنها عند العلم بانتفاء كونه حيضاً ونفاساً ، فلايرد بكون دعوى الحكم بالاستحاضة بعد العلم بعدم الحيض و النفاس مركوزاً فى الاذهان عند النساء وغيرهن مجازفة لواريد ان المركوز هو الحكم بها شرعاً بعدم العلم بالحيض والنفاس ولو شرعاً ، ولا ان دم الاستحاضة ايضاً يكون من آفة فيجرى الاصل فى عدمها عند الشك فيها

(نعم) ما اخترناه يتم فيما اذا لم يكن احتمال الاستحاضة ضعيفاً بعيداً عن الامارات والعادات كما تراه الصغيرة اوان الرضاع و ما يقرب منه اواليائسة فى سن الثمانين وما فوقه ولذا قيدنا الحمل على الاستحاضة بغير تلك الصورة ، وبذلك يظهر الفرق بين ما اخترناه وبين المذهب الاول اعنى المحكى عن الشرايع وغيره، وظهرايضاً بطلان بقية الاحتمالات فلاحاجة الى نقل استدلالهم والايراد عليه .

مسئلة (١) الاستحاضة ثلاثة اقسام ، قليلة ومتوسطة وكثيرة فالاولى ان تتلوث القطنة بالدم من غير غمس فيها ، و حكمها وجوب الوضوء لكل صلوة فريضة كانت اونافلة وتبديل القطنة اوتطهيرها ، و الثانية ان يغمس الدم فى القطنة ولايسيل الى خارجها من الخرقة و يكفى الغمس فى بعض اطرافها ، وحكمها مضافاً الى ما ذكر غسل قبل صلوة الغداة ، والثالثة ان يسيل الدم من القطنة الى الخرقة ويجب مضافاً الى ما ذكر والى تبديل الخرقة اوتطهيرها غسل اخر للظهرين تجمع بينهما وغسل للعشائين تجمع بينهما ، والاولى كونه فى اخر وقت فضيلة الاولى حتى يكون كل من الصلوتين فى وقت الفضيلة، ويجوز تفريق الصلوات والاتيان بخمسة اغسال ولايجوز الجمع بين ازيد من صلوتين بغسل واحد، نعم يكفى للنوافل اغسال الفرائض، لكن يجب لكل ركعتين منها وضوء .

في هذه المسئلة امور :

(الاول) المشهور بين الفقهاء انقسام دم الاستحاضة الى ثلاثة اقسام : القليلة والمتوسطة والكثيرة ، وقد يعبرعنها بالصغرى والوسطى والكبرى ، و هذا التقسيم انما يعتريه باعتبار ما تعتوره من الاحكام (فالاول) وهوالقليلة عبارة عما يوجب تلوث القطنة بالدم من غيرغمسه فيها كما عبرعنها بعدم الغمس فى القواعد واللمعة، اوما لايثقب الكرسف كما عبر به في الشرايع وحكى عن الفقيه والخلاف وغيرهما ، اوبعدم الظهور كما عن المصباح ومختصره ، اوبعدم الرشح كما عن المقنعة والنهاية وغيرهما ، ولعل المراد من الجميع واحد وان كان الثقب اعم من الانغماس فيكون

عدمه اخص من عدمه حیث ان سلب الثقب مستلزم لسلب الانغماس دون العکس ، و فی المسالك : المراد بثقب الکرسف غمس الدم لـه ظاهراً وباطناً ، و عن شرح الجعفریة لشرف الدین تلمیذ المحقق الثانی ان الغمس والثقب والظهور واحد قطعاً والمراد بالقطن واضح . وقیده بعضهم بالمندوف ، وتأمل فی الجواهر فی استفادته من النصوص (و کیف کان) فیلحق به ما کان مثلـه مما لا یمنع صلابته عن نفوذ الدم فیه .

وقد حکموا فی هذا القسم بحکمین : وجوب الوضوء ـ فقط ـ عند کل صلاة وتغییر القطنة بالتبدیل اوبالتطهیر ، اما وجوب الوضوء ـ فقط ـ عند کل صلوة فهو المشهور بین الاصحاب، خلافاً للمحکی عن ابن ابی عقیل فلم یوجب فیه شیئاً لاوضوء ولاغسلا، فهوعنده لیس بحدث (وقد ادعی) فی جامع المقاصد انعقاد اجماع الاصحاب بعده علی خلافه ، وللمحکی عن ابن الجنید ان علیها فی الیوم واللیلة غسلا واحد فالاستحاضة القلیلة عنده محکومة بحکم المتوسطة عند المشهور ، والمتوسطة عنده فی حکم الکثیرة .

ویدل علی وجوب الوضوء علیها عند کل صلوة صحیح زرارة عن الباقر علیه السلام فی المستحاضة قال علیه السلام تصلی کل صلوة بوضوء ما لم ینفذ الدم (وصحیح ابن عمار) عن الصادق علیه السلام ، قال : وان کان الدم لایثقب توضأت ودخلت المسجد وصلت کل صلوة بوضوء (والمحکی عن فقه الرضا) : فان لم یثقب الدم الکرسف صلت صلوتها کل صلوة بوضوء .

ویؤید الحکم المذکور صحیح صحاف عن الصادق علیه السلام : وان کان الدم فیما بینها وبین المغرب لایسیل من خلف الکرسف فلتتوضأ ولتصل عند وقت کل صلوة، و مـا ورد فی الحامل من انها ان رأت دماً کثیرا احمر فلا تصلی ، وان کان قلیلا اصفر فلیس علیها الا الوضوء، والاخبار المستفیضة الدالة علی وجوب الوضوء مع صفرة الدم ، الملازمة غالباً لقلته ، وانما عبرنا بالتایید لامکان المناقشة فی دلالة خبر صحاف وما بعده فی وجوب الوضوء لکل صلوة ، لاحتمال کون هذه الاخبار

مسوقة لنفى وجوب الغسل عند صفرة الدم و قلته و وجوب الوضوء المعهود لاجل الصلوة ، الواجب على الطاهر من الحدث الاكبر لا وجوب الوضوء عند كل صلوة بحيث يفهم منه كون الاستحاضة من موجبات الوضوء (و كيف كان) ففيما تقدم من الاخبار غنى و كفاية ، مضافاً الى الشهرة المحققة ودعوى انعقاد الاجماع عليه بعد ابن عقيل وابن الجنيد .

واستدل لما ذهب اليه ابن عقيل من عدم وجوب الوضوء فى القليلة - بالاصل - اى اصالة بقاء الطهارة (فيما كانت المرئة قبل خروج هذا الدم منها طاهرة) وحصر موجبات الوضوء - فى الاخبار الحاصرة - بغيرها .

(وصحيحة ابن سنان) عن الصادق عليه السلام المستحاضة تغتسل عند صلوة الظهر وتصلى الظهر و العصر ثم تغتسل عند المغرب وتصلى المغرب والعشاء ثم تغتسل عند الصبح و تصلى الفجر ، حيث ان ترك التعرض للوضوء فيها مع ورودها فى مقام البيان دال على عدم وجوبه عليها .

(وصحيحة زرارة) عن النفساء متى تصلى ، قال تقعد بقدر حيضها وتستظهر بيومين فاذا انقطع الدم ، والا اغتسلت واحتشت واستثفرت وصلت ، وان جاز الدم الكرسف تعصبت واغتسلت ثم صلت الغداة بغسل ، والظهر والعصر بغسل ، والمغرب والعشاء بغسل ، و ان لم يجز الدم الكرسف صلت بغسل واحد ، قلت والحائض ، قال مثل ذلك سواء، بناء على ان يكون المراد من الغسل الواحد فى قوله عليه السلام: صلت بغسل واحد هو الغسل الذى اغتسلته قبل الاحتشاء والاستثفار وهو غسل النفاس لانه يجب عليها غسل واحد فى كل يوم لصلوة ذلك عند الفجر .

(وخبر الجعفى) فان هى رأت طهراً اغتسلت ، وان هى لم تر طهراً اغتسلت واحتشت فلا تزال تصلى بذلك الغسل حتى يظهر الدم على الكرسف فاذا ظهر اعادت الغسل واعادت الكرسف .

(وخبر عبدالرحمن بن ابيعبدالله) عن الصادق عليه السلام ، قال سئلته عن المستحاضة ايطأها زوجها وهل تطوف بالبيت ، قال عليه السلام تقعد قرئها الذى كانت تحيض فيه

فان کان قرئها مستقیماً فلتأخذبه وان کان فیه خلاف فلتحتط بیوم اویومین ولتغتسل ولتستدخل کرسفا فان ظهر علی الکرسف فلتغتسل ثم تضع کرسفا اخر ثم تصلی فاذاکان دماً سائلا فلتؤخر الصلوة الی الصلوة ثم تصلی صلوتین بغسل واحد وکل شیء استحلت به الصلوة فلیأتها زوجها ولتطف بالبیت .

و تقریب الاستدلال بهذه الاخبار هو دعوی کون مفادها ان دم الاستحاضة لا یکون حدثاً الا بعد تجاوزه عن الکرسف و ظهوره علیه فعنده یجب علیها الغسل وقبله لایجب شیء .

(والجواب عنه) اما عن استدلاله بالاصل وحصرالنواقض فی بعض الاخبار بغیر الاستحاضة فلسقوطهما بما استدل به للقول الاول ، واما عن تمسکه بصحیحة ابن ـ سنان فبان عدم التعرض فیها لما یوجب الوضوء من الاستحاضة مع کونها فی مقام البیان لاینافی اثبات وجوب الوضوء بغیر تلك الصحیحة من الاخبارالمتقدمة، اللهم الا ان یدعی دلالة الصحیحة علی الحصر بدعوی تعلیق الحکم بالاغسال علی طبیعة المستحاضة یدل علی عدم وجوب غیر الغسل علیها ، لکن یرد علیه حینئذ بانه لوتم لایکون موافقاً مع الظاهر المنقول منه من عدم وجوب شیء علیها فی تلك الحالة فیجب حینئذ تقیید الصحیحة بغیرالقلیلة الواجب فیه الغسل عنده قطعاً .

و اما عن صحیحة زرارة فبان الظاهر من الغسل الواحد المذکور فیها هو الغسل لحدث الاستحاضة لا الغسل لحدث النفاس .

واستدل لابن الجنید بالصحیحة المذکورة اعنی صحیحة زرارة بتقریب ان اطلاق قوله علیه السلام « وان لم یجز الدم الکرسف صلت بغسل واحد » یقتضی نفی الفرق فی ذلك بین القلیلة والمتوسطة .

(ومضمرة سماعة) : المستحاضة اذا ثقب الدم الکرسف اغتسلت لکل صلوتین وللفجر غسلا ، وان لم یجز الدم الکرسف فعلیها الغسل کل یوم مرة والوضوء لکل صلوة وان اراد زوجها ان یأتیها فحین تغتسل، هذا اذاکان دماً عبیطا، وان کان صفرة فعلیها الوضوء .

ويرد على الاستدلال) بالصحيحة بلزوم تقييد اطلاقها بما تقدم من الاخبار الدالة على القول الاول ، و على الاستدلال بالمضمرة بان ذيلها صريحة فى تثليث اقسام الاستحاضة مع انحصار القليلة بالدم الاصفر و ان مع الدم العبيط تصير الاستحاضة متوسطة ، و لعل هذا محمول على الغالب ، وعلى اى حال فلا ضير فيه (وبالجملة) فلامحيص عن الالتزام بما عليه المشهور من لزوم الوضوء لكل صلوة فى الاستحاضة القليلة.

وظاهر الاخبار المتقدمة مثل صحيحة زرارة و صحيحة ابن عمار عدم الفرق فى الحاجة الى الوضوء لكل صلوة بين الفريضة والنافلة كما نسب الى الاشهر (و يدل عليه) ايضا دعوى كون الاستحاضة حدثاً مطلقا كما يستفاد من النصوص والفتاوى وادعى عليه الاجماع، فتكون المستحاضة مستمرة الحدث وقد استبيح لها الصلوة للضرورة كالمسلوس والمبطون، فيجب الاقتصار على المتيقن وهواستباحة كل صلوة بوضوء فلا يكفى وضوء الفريضة للنافلة .

خلافاً للمحكى عن المبسوط والمهذب البارع من القول بالاكتفاء بالوضوء للفريضة لما تشاء من النافلة مستدلا بخبر الصحاف المتقدم الذى فيه قوله عليه السلام ولتصل عند وقت كل صلوة .

(وخبر يونس) فان رأت دماً صبيباً فلتغتسل عند وقت كل صلوة و ان رأت صفرة فلتتوضأ ، مضافاً الى دعوى انصراف ادلة وجوب الوضوء لكل صلوة الى الفريضة، وتبعية نوافل الفرائض لها فى الحكم، و كونها بمنزلة المقدمات للفرائض كالاذان والاقامة فيشرع اتيانها في كل فريضة بوضوء تلك الفريضة ويجوز الاتيان بغيرها بوضوء واحد بعدم القول بالفصل مع مناسبته لسهولة الشريعة لاستبعاد اشتراط الوضوء لكل نافلة مع ما فيه من الحرج و ابعدية توهم سقوطها عنها بدعوى عدم الضرورة في فعلها لمكان كونها نافلة، واما دعوى حدثية الاستحاضة مطلقا ففيها المنع عن كونها من حيث هى استحاضة كذلك لاحتمال كون الوضوء فيها رافعاً لما يحدث منها من الحالة المانعة عن الصلوة حقيقة كما يستأنس له بمايدل على انها اذا فعلت

ما هوالواجب علیها تصیر بحکم الطاهرفیصح الاتیان بکل ما یشترط فیه الطهارة وان لم یضطر الیها .

ولکن الاقوی لزوم الاتیان بالوضوء لکل صلوة نافلة کلزومه في الفریضة ، لاطلاق الصحیحتین المتقدمتین ، ولا یصح تقییدهما بخبر صحاف ولا بخبر یونس ، لکون ذکر وقت الصلوة فیهما جاریاً مجری العادة في الامر بالوضوء عند وقت الصلوة کالامر بالوضوء في الایة الشریفة ، ولمنع دعوی الانصراف الی صلوة الفریضة ، ومنع صلاحیة التبعیة لتقیید الاطلاق ورفع الید عن عموم مثل قوله عليه السلام في صحیحة ابن عمار وصلت کل صلوة بوضوء ، لکونها ـ ای التبعیة ـ مسامحیة ، ولمنع اسراء الحکم منها الی مطلق النوافل بدعوی عدم الفصل ، حیث انه ربما یتوهم الفرق بینها وبین الرواتب الیومیة بدعوی تلك التبعیة فی الاخیر دون الاول و اما حدیث سهولة التشریع ولحاظ الحرج فانما ینفع في مرحلة الثبوت و تشریع الاحکام، لا لاحرازما شرع في مرحلة الاثبات (وعلیه) فیکفی المستفاد من الاطلاق في عموم الحکم في النافلة ولومنع عن کون المستحاضة مستمرة الحدث، هذا تمام الکلام في الحکم الاول ، اعنی لزوم الوضوء لکل صلوة .

(الحکم الثانی) للمستحاضة بالاستحاضة القلیلة وجوب تغییر القطنة بتبدیلها اوتطهیرها عند کل صلوة، بل تغییرالخرقة اوتطهیرها اذا تلوثت بالدم ، وقد اختلف فیه علی قولین ، فالمشهور علی وجوبه .

(ویستدل له) بالاجماع علیه المحکی عن ظاهرالناصریات والغنیة والتذکرة وجامع المقاصد ، و عن المنتهی دعوی نفی الخلاف في وجوب الابدال ، و اطلاق الامر بازالة الدم عن الثوب والبدن .

وخصوص ما ورد فیالمقام من وجوب تغییرالقطنة فیالوسطی والکبری (مع عدم القول بالفرق بینهما وبین القلیلة من حیث النجاسة ووجوب الاجتناب ، وعن الریاض عدم القول بالفرق بینهما من هذه الجهة) ففی خبر صفوان بن یحیی عن الکاظم عليه السلام ، قال قلت له جعلت فداك اذا مکثت المرئة عشرة ایام تری الدم ثم

طهرت فمكثت ثلاثة ايام طاهراً ثم رأت الدم بعد ذلك اتمسك عن الصلوة ، قال عليه السلام لا، هذه مستحاضة تغتسل وتستدخل قطنة بعد قطنة وتجمع بين صلوتين بغسل وياتيها زوجها .

(وخبر البصرى) وفيه : وتستدخل كرسفا فاذا ظهر على الكرسف فلتغتسل ثم تضع كرسفا اخر .

و خصوص ما ورد فى دم الحائض من عدم العفو عن قليله و كثيره مع عدم القول بالفرق بينه وبين دم النفاس ودم الاستحاضة من هذه الجهة (ففى خبر ابى بصير) عن الباقر والصادق عليهما السلام ، قالا : لا تعاد الصلوة من دم لا تبصر - بناء على نسخة الكافى - (ولم تبصره) بناء على نسخة التهذيب - الا دم الحيض فان قليله و كثيره فى الثوب ان رآه وان لم يره سواء .

و لوجوب الاختبار المستلزم لاخراج القطنة ، فلا يجوز ادخالها ثانياً لاستلزامه تنجيس الظاهر ومخالفته بظاهر الامر باستدخال القطنة، الظاهر فى ارادة الطاهرة منها.

واورد على الجميع، اما الاجماع فلعدم تحصيل المحصل منه بعد شيوع القول بعدم وجوب التغيير بين المتاخرين وعدم الاثر فى المنقول منه ، واما اطلاق الامر بازالة الدم عن الثوب والبدن فلتقييده بما دل على العفو عما لا يتم الصلوة فيه والعفو عن المحمول والعفو عما دون الدرهم لو كان التلطخ به بالاقل منه، اللهم الا على القول بتخصيص ما يدل على العفو عما ذكر بما عدى دم الاستحاضة، وهو ممنوع بما سيأتى ، مضافاً الى ان تغييرها لايفيد شيئاً ، لتاثرها بالادخال ، مع ان وجوب التغيير انما يؤثر فيما اذا كان فى خارج البدن لا في الباطن خصوصاً اذا تحقق التلطخ من الملاقات فى الباطن .

واما ما ورد من وجوب التغيير في الوسطى والكبرى كالخبرين المتقدمين مع عدم القول بالفصل بينهما و بين القليلة من هذه الجهة (ففيه اولا) المنع عن دلالة الخبرين على وجوب تغيير القطنة في موردهما - و هو الوسطى و الكبرى - و ذلك

لاحتمال ان يكون الامر بوضع القطنة الجديدة للحفظ عن تسرية النجاسة الى الثوب اوالبدن اوالخرقة المشدودة على القطنة ، او يكون للمنع عن ظهور الدم ، حيث انه بنفسه حدث موجب للغسل يجب التحفظ عنه .

(وثانياً) بالمنع عن دلالتهما على وجوب التبديل، لاحتمال ان يكون المراد منهما ازدياد قطنة على الاول ، كما يشهد به ذيل خبر البصرى : - ثم تضع كرسفاً اخر - ويدل عليه خبر ابن ابى يعفور عن الصادق عليه السلام : المستحاضة اذا مضت ايام اقرائها اغتسلت و احتشت كرسفها و تنظر فان ظهر على الكرسف زادت كرسفها و توضأت وصلت .

(وثالثاً) بالمنع عن دلالتهما على وجوب ذلك لكل صلوة - لو سلم دلالتهما على اصل الوجوب - .

(و رابعاً) بالمنع عن الحاق القليلة بموردهما ، اذالالحاق يحتاج الى دليل وهومفقود فى المقام (ودعوى) عدم تعقل الفرق بين القليلة وبين المتوسطة والكثيرة (مدفوعة) بثبوت الفرق بينهما من حيث كون المتوسلة و الكثيرة مؤثرة في ايجاب الغسل دون القليلة ، والاجماع المركب غير ثابت ، وعلى تقدير ثبوته غير مفيد ما لم ينته الى القول بعدم الفصل .

واما الحاق دم النفاس والاستحاضة بدم الحيض فى عدم العفو عن قليله و كثيره فبالمنع عنه ، لاجل عدم الدليل - كما حررناه فى البحث عن النجاسات المعفوة - .

واما وجوب التغيير من ناحية وجوب الاختبار ففيه بعد تسليم وجوبه انه انما يجب عند احتمال تبدل حال القطنة لامطلقا ، مع ان وجوب تغيير القطنة على القول به لايدور مدار ذلك ، هذا كله فيما استدلوا به لوجوب التغيير .

مضافاً الى ما يستظهر منه عدم الوجوب كخبر البصرى و خبر ابن ابى يعفور المتقدمين و خبر الجعفى : وان هى لم تر طهراً اغتسلت و احتشت ولا تزال تصلى بذلك الغسل حتى يظهر الدم على الكرسف فاذا ظهر اعادت الغسل واعادت الكرسف

حيث علق اعادة الكرسف على ظهور الدم عليه ، الدال على عدم وجوبها عند عدم الظهور .

(وخبر الحلبي) عن الصادق عليه السلام ، قال ابو جعفر عليه السلام سئل رسول الله صلى الله عليه وآله عن المرئة تستحاض فامرها ان تمكث ايام حيضها لاتصلي فيها ثم تغتسل وتستدخل قطنة وتستثفر بثوب ثم تصلي حتى تخرج الدم من وراء الثوب (وصحيح الصحاف) في الحامل : فلتغتسل ثم تحتشى وتستذفر وتصلي الظهر والعصر ثم لتنظر فان كان الدم فيما بينهما وبين المغرب لايسيل من خلف الكرسف فلتتوضأ ولتصل عند وقت كل صلوة ما لم تطرح الكرسف منها فان طرحت الكرسف عنها فسال الدم وجب عليها الغسل وان طرحت الكرسف ولم يسل فلتتوضأ ولتصل ولاغسل عليها .

و هـذه الاخبار كما ترى ظاهرة في عدم وجوب تغيير الكرسف بالتبديل او التطهير (فالاقوى) حينئذ عدم وجوب التغيير ـ مع شيوع القول به عند المتأخرين ـ الا ان الاحتياط مما لاينبغي تركه هذا تمام الكلام في حكم القطنة .

واما الخرقة المشدودة على القطنة فالمحكي عن جماعة وجوب تغييرها ايضاً ولعل القول به هو عند تلوثها بالدم لاوجوبه تعبداً ولو مع عدم التلوث، ومع التلوث ايضا يتم القول بالوجوب بناء على عدم العفو منه كدم الحيض ولايخلو عن التامل ، ومنه يظهر حكم وجوب غسل ظاهر الفرج لو تلوث بما دون الدرهم من الدم، ولايخفى حسن الاحتياط في جميع ذلك .

القسم الثاني من اقسام الاستحاضة، المتوسطة وهي التي يغمس الدم في القطنة ولايسيل الى خارجها من الخرقة ، و يكفي الغمس في بعض اطرافها و لو لم يشمل الجميع بان يبقى بعض اطرافها مما لـم يغمس فيـه الدم و ذلك لاطلاق النصوص (والمشهور) في هذا القسم (مضافاً الى وجوب تغيير القطنة والوضوء عند كل صلوة) وجوب الغسل لصلوة الصبح (والكلام) في وجوب تغيير القطنة عند كل صلوة هو الكلام المتقدم في القليلة .

وربما يقال باظهرية وجوب تغيير القطنة في هذا القسم وفي الكثيرة ، لدلالة

خبر صفوان وخبر البصرى المتقدمين فى حكم تغيير القطنة فى القليلة ، كما استدل بهما لوجوب التغيير فى القليلة بعدم القول بالفصل (لكنك عرفت) ما فى الاستدلال بهما لوجوب التغيير فى المتوسطة والكثيرة بتطرق الاحتمالات التى تقدمت الاشارة اليها ، لكن القول بوجوبه فى هذا القسم و فى الكثيرة قوى جدا ، لعدم مخالف صريح فيهما ، وعن الفخر فى شرح الارشاد اجماع المسلمين عليه .

واما وجوب الوضوء لكل صلوة فهو المشهور ، وفى الجواهر : لعله لاخلاف فيه بالنسبة الى غير صلوة الصبح التى تغتسل عندها ، وفى وجوبه فيها قولان ، اقواهما الاول ، لموثقة سماعة : و ان لم يجز الدم الكرسف فعليها الغسل كل يوم مرة والوضوء لكل صلوة .

(وموثقته الاخرى) عن الصادق عليه السلام قال غسل الجنابة واجب وغسل الحيض اذا طهرت واجب وغسل الاستحاضة واجب اذا احتشت الكرسف فجاز دمها الكرسف فعليها الغسل لكل صلوتين وللفجر غسل ، وان لم يجز الكرسف فعليها الغسل كل يوم مرة والوضوء لكل صلوة .

(وعن الفقه الرضوى) فان لم ينقب الدم القطن صلت صلوتها كل صلوة بوضوء وان ثقب الدم الكرسف ولم يسل صلت الليل والغداة بغسل واحد وسائر الصلوات بوضوء ، وان ثقب و سال صلت الليل والغداة بغسل و الظهر و العصر بغسل وتصلى المغرب والعشاء الاخرة بغسل .

(ومرسلة يونس) الطويلة : فلتدع الصلوة ايام اقرائها ثم تغتسل وتتوضأ لكل صلوة ، قيل وان سال ؟ قال وان سال مثل المثعب (وخبر اسماعيل بن عبدالخالق) عن الصادق عليه السلام فى جواب السؤال عن انه يواقعها زوجها قال عليه السلام اذا طال بها ذلك فلتغتسل ولتتوضأ ثم يواقعها ان اراد .

والمحكى عن جماعة عدم وجوب الوضوء لصلوة الغداة ، وهؤلاء - المنسوب اليهم عدم وجوبه لها - اما قائلون بـه لاجل ذهابهم الى كفاية الغسل عن الوضوء في جميع الاغسال ولو لم يكن غسل الجنابة ، و اما لخصوصية في المقام كالشيخ

والصدوقين والقاضي والحلبي وابن زهرة، كما حكي وجوبه في المقام ممن يكتفي بالغسل عنه في غيره كالسيد في الجمل، فالنزاع في هذه المسئلة لا يتفرع على الخلاف في عموم الاجتزاء بكل غسل عن الوضوء .

(وكيف كان) فيمكن الاستدلال لهذا القول بالادلة العامة الدالة على الاجتزاء مطلقا ، وقد مر تفصيلها مع ما فيها في مبحث الجنابة ، وبالاخبار الكثيرة الواردة في بيان تكليف المستحاضة اذا ثقب دمها الكرسف من انها تعصبت واغتسلت وصلت الغداة بغسل والظهرين بغسل وتجمع بينهما من دون تعرض فيها للوضوء، والالتزام باهمال هذه الاخبار عن ذكر الوضوء بعيد في الغاية .

فلابد من قبول احد امرين : اما رفع اليد عن ظاهر المستفاد من هذه الاخبار من عدم وجوب الوضوء مع غسل الاستحاضة والاخذ بما دل على وجوبه معها كموثقتي سماعة والمحكي عن الفقه الرضوي ـ المتقدمة ـ ، واما الاخذ بما يستفاد من تلك الاخبار وحمل ما يدل على وجوب الوضوء على الاستحباب ، وليس الاول اولى من الاخير ، مع ما في دلالة الموثقتين على وجوب الوضوء مع الغسل في الاستحاضة ، لكون الظاهر منهما وجوب الوضوء لكل صلوة في الاستحاضة القليلة للتعبير فيهما بقوله: وان لم يجز الدم الكرسف، فلابد من ان يحمل الغسل الواحد المامور به فيهما على الاستحباب (واما الفقه الرضوي) فليس فيه تعرض للوضوء في صلوة الصبح في المتوسطة ، بل لعل الظاهر منه عدم وجوبه فيها كما لا يخفى على المتأمل في قوله عليه السلام : وان ثقب الدم الكرسف ولم يسل صلت الليل والغداة بغسل واحد وسائر الصلوات بوضوء .

ولا يخفى ما في الجميع اما الادلة العامة الدالة على الاجتزاء بالغسل عن الوضوء مطلقا فلعدم العمل بها كما تقدم في غسل الجنابة ، و اما الاخبار الكثيرة الواردة في بيان تكليف المستحاضة فلانها مطلقات لابد من تقييدها بما يدل على وجوب الوضوء، واما الموثقتان فلمنع ظهورهما في الاستحاضة القليلة ولبعد حمل الامر بالغسل الواحد فيهما على الاستحباب، مضافاً الى كون وجوب الوضوء في المتوسطة

مطابقاً مع الاصل ـ اعنى استصحاب المنع عن الدخول فى العبادة ـ ودلالة المرسلة الطويلة وخبر اسماعيل بن عبدالخالق على وجوبه فى الكثيرة فينسحب الى المتوسطة بعدم القول بالفصل بينها وبين الكثيرة من هذه الجهة .

واما الكلام فى وجوب الغسل لصلوة الصبح فيقع فى جهات :

(الاولى) اختلف فى وجوب الغسل الواحد فى هذا القسم او الاغسال الثلاثة كما فى القسم الثالث ، فالمشهور على الوجوب ، والمحكى عن ابن ابى عقيل و ابن الجنيد عدمه واختاره المحقق فى المعتبر والعلامة فى المنتهى وعليه المحقق الاردبيلى وصاحب المدارك قدس الله اسرارهم .

(واستدل للاول) بمضمرة زرارة : فان جاز الدم الكرسف تعصبت و اغتسلت ثم صلت الغداة بغسل . والظهر والعصر بغسل ، والمغرب والعشاء بغسل، وان لم يجز الدم الكرسف صلت بغسل واحد، ولايضره الاضمار الناشى عن تقطيع الاخبار، مضافاً الى ان الشيخ اسنده الى الباقر عليه السلام فى اثناء الاستدلال ، كما ان شمول قوله عليه السلام : و ان لم يجز الدم الكرسف ـ للاستحاضة القليلة التى لا غسل فيها غير قادح فى الاستدلال به لاثبات الغسل الواحد فى المتوسطة ، حيث ان خروج القليلة بما يدل على عدم وجوب الغسل فيها لا يضر بحجيته فى دلالته على وجوب الغسل في المتوسطة .

ولايمنع عدم صراحته فى كون الغسل الواحد للاستحاضة لاحتمال ان يكون الغسل الواحد للنفاس المذكور فى صدر الخبر ، الذى وقع السؤال عنه كما تقدم احتماله في طى استدلال ابن ابى عقيل به لعدم وجوب الغسل فى القليلة ، و ذلك لظهور الخبر فى كون الغسل الواحد للاستحاضة بقرينة الفاء في قوله عليه السلام : فان جاز الدم الكرسف ، مع تضمنه لاشتراط الاغسال الثلاثة بتعدى الدم عن الكرسف المستفاد منه كون الغسل الواحد عند عدم تعديه انما هو لاجل هذا الدم الذى لم يتعد، لا لاجل النفاس السابق (وبالجملة) ولعل الاستدلال بهذا الخبر لاثبات الغسل الواحد للمتوسطة مما لاغبار عليه .

(واستدل ايضاً) بموثق سماعة ، قال : المستحاضة اذا ثقب الدم الكرسف اغتسلت لكل صلوتين وللفجر غسلا واحدا، وان لم يجز الدم فعليها الغسل كل يوم مرة والوضوء لكل صلوة (الى ان قال) هذا اذا كان دماً عبيطاً، وان كان صفرة فعليها الوضوء ، بناء على ان يكون المراد من ثقب الدم وجوازه هو تعديه عن الكرسف فيدل صدره على حكم الكثيرة ، وقوله وان لم يجز الدم (الخ) على حكم المتوسطة ونفى جواز الدم وتعديه وان كان يعم القليلة، لكنها خرجت عنه بما دل على وجوب الغسل فيها ، وذيله اعنى قوله وان كان صفرة فعليها الوضوء ، يدل على حكم القليلة بناء على كون المراد من الصفرة القلة لكون الغالب هو القلة فى الصفرة فيكون الخبر متعرضا لبيان الاقسام الثلاثة واحكامها .

و صحيح الصحاف : فان كان الدم فيما بينهما - اى فيما بين الظهر و العصر - و بين المغرب لايسيل من خلف الكرسف فلتتوضأ ولتصل عند وقت كل صلوة ما لم تطرح الكرسف عنها فان طرحت الكرسف عنها فسال الدم وجب عليها الغسل و ان طرحت الكرسف ولم يسل الدم فلتتوضأ ولتصل ولاغسل عليها، قال عليه السلام وان كان الدم اذا امسكت الكرسف يسيل من خلف الكرسف صبيباً لايرقى[1] فان عليها ان تغتسل فى كل يوم وليلة ثلاث مرات وتحتشى وتصلى ، تغتسل للفجر وتغتسل للظهر والعصر و تغتسل للمغرب والعشاء ، قال وكذلك تفعل المستحاضة فانها اذا فعلت ذلك اذهب الله بالدم عنها .

وتقريب الاستدلال به ان قوله عليه السلام في صدره: فان كان الدم فيما بينهما وبين المغرب لايسيل من خلف الكرسف، يتناول الوسطى لعدم تحقق السيلان فيها ولايتم ذلك الاعلى مذهب المشهور من عدم وجوب الغسل فيها للمغرب والعشاء كالقليلة .

وكذا قوله عليه السلام : وان كان الدم اذا امسكت الكرسف يسيل من خلف الكرسف صبيباً لايرقى ، حيث انه يستفاد منه اشتراط الاغسال الثلاثة وتعددها بسيلان الدم

---

(١) الدم الصبيب : الكثير ، و يرقى بالهمزة بمعنى يسكن ، وصبيباً لايرقى ، اى كثيراً لايسكن .

الكثير الذى لايسكن من خلف الكرسف وهولايتحقق الا فى الكبيرة فليزم انتفاء التعدد عند انتفائها .

وقوله عليه السلام : وان طرحت الكرسف فسال الدم فعليها الغسل ، حيث يستفاد منه ارادة المتوسطة ، لاشعاره بقلة السيلان ، المفهومة من كون تحققه عند طرح الكرسف ، لان المتوسطة هى التى يظهر دمها من الكرسف عند الاحتشاء بـه ، ولازم ذلك تحقق مثل هذا السيلان القليل عند عدم الاحتشاء وطرح الكرسف كما لايخفى .

فالخبر يدل على وجوب الغسل الواحد فى المتوسطة وان لم يتعرض لكونه عند صلوة الغداة، ولاضيرفيه لان الكلام ـ الآن ـ فى وحدة الغسل وتعدده، وسيأتى البحث فى محله .

(وخبر عبدالرحمن) عن الصادق عليه السلام ،قال: وان كان قرئها فيه خلاف فلتحتط بيوم او يومين ولتغتسل وتستدخل كرسفاً فان ظهر على الكرسف فلتغتسل ثم تضع كرسفاً اخر ثم تصلى فاذا كان دماً سائلا فلتؤخر الصلوة ثم تصلى صلوتين بغسل واحد.

وفقه الحديث ان الظاهر من قوله : ولتغتسل ـ بعد قوله : اويومين هوالامر بغسل الحيض بعد الاحتياط بيوم اويومين ، وقوله فان ظهر على الكرسف فلتغتسل بيان حكم المتوسطة التى تتحقق بظهور الدم على الكرسف ، و الظاهر من قوله : فلتغتسل ، هوارادة الغسل الواحد ، و قولـه : فاذاكان دماً سائلا (الخ) بيان حكم الكبيرة ، فيدل على اشتراط تعدد الاغسال بصيرورة الاستحاضة كبيرة .

(وموثق زرارة) عن الباقر عليه السلام : تستظهر بيوم او يومين ثم هى مستحاضة فلتغتسل وتستوثق من نفسها وتصلى كل صلوة بوضوء ما لم ينفذ الدم فاذا نفذ اغتسلت وصلت، فقوله عليه السلام : فاذا نفذ اغتسلت وصلت يصدق على ما اذاكان النفوذ بظهور الدم على الكرسف بلا سيلانه من خلفه فيجب عليها حينئذ غسل واحد .

(وموثق اخر لسماعة) عن الصادق عليه السلام ، قال غسل الجنابة واجب و غسل الحيض اذا طهرت واجب وغسل الاستحاضة واجب اذا احتشت الكرسف فجاز الدم

الكرسف لكل صلوتين و للفجر غسل ، و ان لم يجز الدم الكرسف فعليها الغسل كل يوم مرة والوضوء لكل صلوة، فقوله عليه السلام: وان لم يجز الدم الكرسف، يشمل المتوسطة والقليلة، وبعد خروج القليلة بما تقدم من نفي الغسل فيها يبقى المتوسطة فيتم المطلوب .

واصرح من الجميع ما في فقه الرضا: فان لم يثقب الدم القطن صلت صلوتها كل صلوة بوضوء وان ثقب الدم الكرسف ولم يسل صلت الليل والغداة بغسل واحد وسائر الصلوات بوضوء وان ثقب وسال صلت الليل والغداة بغسل و الظهر و العصر بغسل وتصلي المغرب والعشاء الاخرة بغسل .

هذا ما يستدل للقول المشهور ولعله كاف في اثباته و استدل للقول بوجوب الاغسال الثلاثة في المتوسطة كما في الكبيرة باطلاقات جملة من الاخبار الصحيحة الدالة على ان المستحاضة تغتسل ثلاثة اغسال، وخصوص مضمرة سماعة المتقدمة: اذا ثقب الدم الكرسف اغتسلت لكل صلوتين وللفجر غسلا، بناء على تناول الثقب للمتوسطة اذ هو اعم من النفوذ والظهور من جانب اخر .

(وصحيحة معوية بن عمار عن الصادق عليه السلام : فاذا جازت ورأت الدم يثقب الكرسف اغتسلت للظهر والعصر، تؤخر هذه وتعجل هذه ، وللمغرب والعشاء غسلا تؤخر هذه وتعجل هذه ، وتغتسل للصبح وتحتشي وتستثفر ولا تحبي[1] وتضم فخذيها

(١) الاحتشاء هو ادخال شيء من الكرسف في المحل لمنع الدم عن الخروج والاستثفار استفعال من الثفر بالثاء المثلثة مصدر قولك استثفر الرجل بثوبه اذا رد طرفيه بين رجليه الى حجزته - بضم الحاء وسكون الجيم والزاء المعجمة - وهي معقد الازار (والمراد) انها تأخذ خرقة طويلة عريضة تشد احد طرفيها من قدام وتخرجها من بين فخذيها وتشد طرفها الاخر من ورائها بعد ان تحتشي بشيء من القطن لتمتنع به من سيلان الدم .

قال في الوافي في تفسير قوله (ع) ولا تحبي ما لفظه : تحشى مضبوط في بعض النسخ المعتمد عليها بالحاء المهملة والشين المعجمة المشددة ، وفسر بربط خرقة محشوة

بقيه در صفحه بعد

فی المسجد وسائر جسدها خارج ، وان کان الدم لایثقب الکرسف توضأت ودخلت المسجد وصلت کل صلوة بوضوء .

(واجیب عن الجمیع) اما عن الاطلاقات فبلزوم تقییدها بالقلیلة قطعاً عند الجمیع فلا غرو فی تقییدها بالمتوسطة ایضاً بما تقدم مما دل علی الاکتفاء بالغسل الواحد فیها ، هذا لولم نقل بانصرافها عن المتوسطة لکون المتوسطة من الافراد النادرة التی لاینصرف الیها الاطلاق کما ادعاه فی شرح المفاتیح وتبعه فی الریاض وان کان ممنوعاً لعدم کون ندرة الوجود موجباً للانصراف المانع عن التمسك بالاطلاق والا فلوقلنا بالانصراف لما احتیج الی دعوی التقیید بالمتوسطة .

واما عن مضمرة سماعة فبما تقدم فی الاستدلال للقول المشهورمن ان المراد بالثقب المذکورفیها هوالتجاوز والتعدی، وذلك بقرینة مافیها ایضاً : وان لم یجز الدم فعلیها الغسل کل یوم مرة ، الذی جعل قسیماً لما فی صدرها من قوله : اذا

بقیه ازصفحه قبل

بالقطن یقال لها المحشی، علی‌عجیزتها للتحفظ من تعدی الدم حال القعود، وفی‌الصحاح المحشی الغطایة کالوسادة تعظم بها المرئة عجیزتها ، وفی بعض النسخ : تحتبی بالتاء المثناة من فوق والباء الموحدة من الاحتباء وهو جمع الساقین والفخذین الی الظهر بعمامة ونحوها لیکون ذلك موجباً لزیادة تحفظها من تعدی الدم ، و فی بعض النسخ : ولاتحنی بزیادة لا ، وبالنون وحذف حرف المضارعة ای لا تختضب بالحناء ، ونقل عن العلامة الحلی انها بالیاءین التحتانیتین اولهما مشددة ای لا تصلی تحیة المسجد ، وقوله علیه السلام و سائر جسدها خارج ، کلمة ـ واو ـ للحال یعنی لا تدخل المسجد و لکنها تجلس قریباً منه فتذکر الله عزوجل بحیث یکون سجودها فیه ضامة فخذیها حین تدخل رأسها فی المسجد للسجود .

و فی صراح اللغة : الاستثفار دامن بمیان گرفتن مردم و دم بمیان گرفتن سگ ، والاستذفار اما بمعنی الاستثفار بابدال الثاء بالذال اوبمعنی التطیب والاستجمار بالدخنة ونحوها .

ثقب الدم (الخ) فهي حينئذ في الدلالة على قول المشهور اظهر، ولذا استدل بها له .

واما صحيحة ابن عمار فهي وان كانت لا تخلو عن الظهور في تعدد الاغسال لاجل مقابلة قوله : وان كان الدم لايثقب الكرسف ، المحكوم فيه بلزوم الوضوء لكل صلوة بلا تعرض فيه للغسل، مع قوله : فاذا جازت ورأت الدم يثقب الكرسف المحكوم فيه بالاغسال الثلاثة .

الا انه بالنظر الى قوله عليه السلام : وتحتشى ـ المفسر بوضع القطنة للتحفظ من تعدى الدم ، وتستثفر ـ المفسر بربط الخرقة المحشوة بالقطن على ما تحتشت من القطن و تحتبى المفسر بجمع الساقين والفخذين الى الظهر ليكون موجباً لزيادة التحفظ بناء على نسخة ، او النهى عن صلوة التحية فى المسجد حذراً عن تلوثه بالدم بناء على نسخة اخرى ، والامر بضم الفخذين في المسجد واخراج سائر الجسد عنه ، كل ذلك يستفاد منه انحصار مورد تعدد الاغسال بالكبيرة، حيث ان الاهتمام بما ذكر انما هو لكثرة الدم وعدم الامن من التلويث فتكون الصحيحة متعرضة لقسمين من المستحاضة : الكبيرة والصغيرة ـ دون المتوسطة كما لايخفى ، و بالجملة فلا محيص عن القول المشهور في المتوسطة من وجوب غسل واحد .

(الجهة الثانية) لااشكال ولاخلاف فى ان الاستحاضة الوسطى لوحدثت بعد صلوة الصبح فلا اثر لها بالنسبة اليها ، لكون المرئة في حال صلوة الصبح طاهرة ، وفى وجوب الغسل للظهرين والعشائين ، اوللعشائين اذا حدثت بعد الظهرين قولان سيأتى في المسئلة الثانية . و الظاهر انعقاد الاجماع على وجوبه لصلوة الصبح اذا حدثت قبل صلوته بعد الفجر كوجوبه اذا حدثت قبل الفجر، بل ربما يدعى الضرورة على ذلك ، و يدل عليه ما فى فقه الرضا عليه السلام : وان ثقب الدم الكرسف ولم يسل صلت الليل والغداة بغسل واحد و سائر الصلوات بوضوء ، مضافاً الى ان المستفاد من بقية النصوص هو كون وجوب الغسل غيريا لانفسياً وانه شرط للصلوة، الظاهر في كونه على نحو الشرط المتقدم ، ومقتضاه هو تعين فعله قبل صلوة الصبح .

(الجهة الثالثة) قد تقدم في بيان وجوب الوضوء لكل صلوة في المتوسطة ان

الاقوى وجوب الوضوء في صلوة الصبح وانه لايغنى الغسل لها عن الوضوء (وهل يجب) تقديم وضوئها على غسلها اويجب تاخيره عنه فى المقام ولوقلنا بجوازتقديمه عليه في غيره ، اوان حكم المقام كغيره مما يجب فيه الغسل والوضوء ، وجوه:

(وجه الاول) هوما تقدم في مبحث غسل الجنابة من مرسلة ابن ابى عمير: كل غسل قبله وضوء الا غسل الجنابة .

(وصحيحة على بن يقطين) : فاذا اغتسلت لغير جنابة فابدء من الوضوء ثم اغتسل واورد عليه بما سلف في غسل الجنابة .

(ووجه الثانى) هوالتحذرعن الفصل بين الوضوء وبين الصلوة بالغسل، واورد عليه بعدم الدليل على قدح مثل ذلك (اقول) مع انه معارض بالفصل بين الغسل وبين الصلوة بالوضوء في صورة تأخيره .

(والاقوى) هو التخيير في كل غسل يجب معه الوضوء للاطلاق ، وان كان الاحوط في صورة التأخير اتيانه برجاء المطلوبية حذراً من احتمال كونه بدعة وتشريعا .

(القسم الثالث) من اقسام الاستحاضة ، الكثيرة ، و هى التى يخرج فيها الدم بعدنفوذه في القطنة من طرفها الداخل الى طرفها الخارج ويصل الى الخرقة المشدودة على القطنة ، والحكم فيها ـ مضافاً الى ما فى القسم الثانى من تغيير القطنة والوضوء عند كل صلوة و الغسل لصلوة الصبح ـ تغيير الخرقة ايضاً عند كل صلوة والاتيان بغسل عند صلوة الظهرين و غسل للعشائين ، اما الكلام في وجوب تغيير القطنة فكالكلام في وجوبه في القليلة والمتوسطة حسبما مرفيهما، واما وجوب تغيير الخرقة فبما تقدم ايضاً في المتوسطة فيما اذا تلوثت بالدم بمقدار لايعفى عنه ، و فيما يعفى عنه كما دون الدرهم منه اشكال سبق ذكره في باب النجاسات المعفوة و في البحث عن حكم المتوسطة ايضاً .

و اما الوضوء لكل صلوة ففى وجوبه كذلك او عدمه كذلك او التفصيل بين الصلوات التى يجب عندها الغسل كالصبح و الظهر والمغرب و بين ما لايجب عندها

كالعصر والعشاء من اليومية وسائر الفرائض والنوافل بوجوبه في الاول دون الاخير (اقوال) : المحكي عن السرائر وصريح الشرايع والنافع وغيرواحد من كتب العلامة هو الاول وعن المختلف انه المشهور وعن المدارك والذخيرة ان عليه عامة المتأخرين (ويستدل له) اما لوجوب الوضوء عند ما يجب فيه الغسل فلكون دم الاستحاضة حدثاً موجباً للغسل وان كل غسل رافع اومبيح يجب معه الوضوء الا غسل الجنابة واما لوجوبه عند ما لايجب الغسل عنده فباية الوضوء و اولوية وجوبه في الكثيرة فيما لايجب عنده الغسل عن وجوبه في المتوسطة والقليلة لاكثرية الدم فيها عنهما، ودعوى الشهيد الثاني في الروض دلالة الاخبار الكثيرة على وجوبه ، وظهور مرسلة يونس الطويلة ، وفيها فيمن تعرف ايامها قال عليه السلام : فلتدع الصلوة ايام اقرائها ثم تغتسل وتتوضأ لكل صلوة ، قيل و ان سال الدم ، قال عليه السلام و ان سال مثل المثعب[1] .

و ما استدلوا به لوجوبه عند ما يجب فيه الغسل وان كان وجيهاً ، حيث لاينبغي الاشكال في ان ملاحظة الادلة تشرف الفقيه على حدثية دم الاستحاضة ، بل عن المختلف دعوى الاجماع عليها ، و قد مر مراراً انحصار الاكتفاء بالغسل عن الوضوء بغسل الجنابة وان ماعداه يجب فيه الوضوء قبله اوبعده اومعه .

لكن يرد على ما استدلوا بـه لوجوبه عند ما لايجب فيه الغسل (اما الاية الكريمة) فبالمنع عن عمومها بالنسبة الى كل وقت و كل حال ، و انماهي في مورد المحدث ، ومقتضى اطلاقها وان كان شمولها للحدث الاكبر والاصغر لكنه منصرف الى الاصغر لمقابلة صدر الاية مع ذيلها الدال على حكم الجنب ، وهو قوله تعالى: وان كنتم جنباً فاطهروا ، بل المستفاد من الروايات تفسيرها بخصوص حدث النوم بل المنقول عن المفسرين ايضاً ذلك (واما اولوية) وجوب الوضوء في الكثيرة عن وجوبه في القليلة و المتوسطة فبالمنع عنها بعد ايجاب الاغسال الثلاثة في الكثيرة

(١) المثعب بالثاء المثلثة و العين المهملة ثم الباء الموحدة : السيل ، و مثاعب المدينة مسايل مائها (الوافي) .

دونهما (واما دعوى) دلالة الاخبار الكثيرة على وجوب الوضوء عند كل صلوة فى الكثيرة فبما قاله الشيخ الاكبر (قده) فى الطهارة من انا لم نعثر على واحد منها كما اعترف به المحقق الاردبيلى ولمح اليه جمال الملة فى حاشيته على الروضة (واما المرسلة) فلما فيها من الاجمال، اذ فى قوله: ثم تغتسل وتتوضأ لكل صلوة احتمالات وهي احتمال ان يكون المراد من الغسل المامور به بقوله ثم تغتسل هو غسل الحيض بعد ايام الاقراء ، وعليه فلا تعرض فى المرسلة لغسل الاستحاضة ، (واحتمال) ان يكون هو غسل الاستحاضة (واحتمال) ان يكون المراد منه كلا الغسلين على سبيل التداخل ، بمعنى الامر باتيان ما يجب عليها من الغسل عند اتيان ما يشترط بـه - اعنى الصلوة - .

والظرف فى قوله : لكل صلوة يحتمل ان يكون متعلقاً بالفعلين السابقين عليه - اعنى تغتسل وتتوضأ - ويحتمل ان يكون متعلقاً بالاخير منهما ، والاستدلال بالرواية لوجوب الوضوء لكل صلوة فى الكثيرة مبنى على ظهورها فى ارادة غسل الحيض من قولـه تغتسل وتعلق الظرف - اعنى قوله لكل صلوة - بالفعل الاخير - اعنى تتوضأ - وهو ممنوع.

وادعى الشيخ الاكبر (قده) ظهور الرواية فى ارادة غسل الاستحاضة وان الظرف متعلق بكلا الفعلين ، واستظهر الاول من انه لولاه لزم السكوت عن غسل الاستحاضة مع ان بيانه اهم من الوضوء ، و قال فى الثانى بان احتمال اختصاص الظرف بخصوص التوضى فقط خلاف الظاهر كما لايخفى ثم استظهر من الظهورين - اعنى ظهور الامر بالاغتسال فى ارادة غسل الاستحاضة وظهور تعلق الظرف بمجموع الفعلين - ظهور الرواية فى الوضوء الذى لابد فى الغسل ، و قال بانه يجب حينئذ حمله على الاستحباب لعدم وجوب الاغتسال لكل صلوة اجماعاً ، اللهم الا ان يراد من قوله لكل صلوة وقت كل صلوة فيتعين ابقاء الامر على ظاهره من الوجوب لكنه يثبت القول بالتفصيل فان مدلول الروايـة حينئذ هو وجوب الغسل والوضوء الراجح عند وقت الظهرين و العشائين فيكفى وضوء واحد للصلوتين المشتركتين

فى الوقت (وبالجملة) تسقط الرواية عن الدلالة على القول المشهور .

(و اورد عليه) بان اهمية بيان غسل الاستحاضة لا تصير سبباً لظهور الرواية في غسل الاستحاضة بعد تسليم ظهورها في غسل الحيض ، مع انه على تقدير تسليم الظهور فانما يقال بظهورها فى ارادة ما يجب عليها من الغسل على سبيل التداخل لاخصوص غسل الاستحاضة ، ثم ان المتيقن هو تعلق الظرف بالاخير وانه (قده) لم يبين وجهاً لتعلقه بالمجموع الا دعوى كون تعلقه بالاخير خلاف الظاهر ، مضافاً الى انه مع تسليم تعلقه بالمجموع فالجملة الاولى اعنى قوله تغتسل لا تكون محمولة على الاستحباب ، بل الواجب هو حمله على القدر المشترك بين الوجوب و الاستحباب ، و ذلك للاجماع على وجوب الغسل فى صلوة الصبح و الظهرين والعشائين، وعليه فلايوجب صرف ظهورالجملة الثانية ـ اعنى تتوضأ ـ عن الوجوب الى الاستحباب .

هذا مايمكن ان يقال فى الاستدلال لمذهب المشهور ومايمكن ان يوردعليه.

والمنسوب الى ظاهرالصدوقين والسيد فى الناصريات والشيخ وابن زهرة و ابن حمزة والحلبى والقاضى وسلار هوعدم وجوب الوضوء مطلقا ولولما يجب فيه الغسل ، وهذه النسبة تظهر من اقتصارهم عند ذكرحكم الكثيرة على الغسل وترك تعرضهم للوضوء .

(ويستدل له) بالاصل ـ اى اصالة البرائة عن وجوب الوضوء فيمايشك فيه ـ والبناء على الاجتزاء بالغسل فيمايجب فيه الغسل وخلو النصوص عن التعرض للوضوء واقتصارها على ذكر الاغسال الثلاثة فى مقام البيان .

(ولايخفى ما فيه) لان الاصل يسقط بالدليل مع ان الاصل الجارى في المقام هوالاشتغال لاالبرائة ، وان الاقوى عدم الاجتزاء بالغسل عن الوضوء الافي الجنابة وان خلو بعض النصوص عن التعرض لذكر الوضوء لايقتضى عدم وجوبه بعد دلالة الدليل على وجوبه ، فالعمدة اقامة الدليل على الوجوب اما مطلقا كما هو القول المشهور اوفى خصوص ما يجب فيه الغسل وهوالقول الثالث .

وهذا القول محكى عن المفيد والمحقق فى المعتبر والسيد فى الجمل واحمد بن طاوس و اختاره الوحيد فى شرح المفاتيح والسيد فى الرياض و اختاره الشيخ الاكبر فى الطهارة .

(ويستدل له) بما دل على وجوب الوضوء فى كل مايجب فيه الغسل الاالجنابة وبعدم الدليل على وجوبه فى الزائد عن ذلك مؤيداً بتعليق الامر بالوضوء لكل صلوة على عدم ثقب الدم الكرسف ، الموجب لانتفاء وجوبه عند ثقبه ، كما فى صحيحة معوية بن عمار عن الصادق عليه السلام : و ان كان الدم لايثقب الكرسف توضأت ودخلت المسجد وصلت كل صلوة بوضوء ، ومثلها صحيحة صحاف والمروى عن فقه الرضا كما تقدم ، هذا غاية ما يمكن الاستدلال به لهذا القول .

و لعل القول الاول اقوى لكون الاصل فى المقام بعد انتهاء النوبة اليه هو الاشتغال لاالبرائة ، مع امكان اثبات القول الاول بالدليل، اما فيما يجب فيه الغسل فبما ذكر مراراً من عدم الاجتزاء بالغسل عن الوضوء فيماعدى الجنابة وقد حققنا القول فيه فى مبحث الجنابة، واما فيماعداه فلان عدم وجوبه فيه لايخلواما يكون من جهة المنع عن حدثية دم الاستحاضة ، اومن جهة اغناء الوضوء الاول عنه ، لكن الحدثية مستظهرة مما ورد فى دم الاستحاضة وانه من النواقض، بل عن المختلف دعوى الاجماع عليه ، و يرشد اليه ايجاب الغسل و الوضوء بهذا الدم المستمر الى وقت صلوة اخرى كالمغرب مثلامع بعدحدثيته فى الابتداء دون الاستدامة ، ويتحصل من ذلك ايجاب الغسل و الوضوء عند كل صلوة لكن سقط الغسل فيماعدى ثلاث صلوات منها بالاجماع والاخبار ، ويبقى وجوب الوضوء على حاله والله العالم .

واما الغسل عند الظهرين والعشائين والصبح فللاجماع عليه كما فى المعتبر وعن الخلاف والمنتهى والتذكرة والمدارك وعن جامع المقاصد وشرح المفاتيح نفى الخلاف عنه ، مضافاً الى النصوص الكثيرة المتقدم بعضها ، ففى صحيحة ابن عمار عن الصادق عليه السلام : فاذا جاوزت ورأت الدم يثقب الكرسف اغتسلت للظهر والعصر، تؤخر هذه و تعجل هذه ، و للمغرب و العشاء غسلا ، تؤخر هذه و تعجل هذه

وتغتسل للصبح .

(الامر الثانى) من الامور المذكورة فى المتن انه يجب عليها عند الاكتفاء بغسل واحد للظهرين ان تجمع بينهما و كذا فى العشائين (ويدل على ذلك) ما فى صحيح ابن مسلم عن الباقر عليه السلام في الحائض اذا رأت دماً بعد ايامها التى كانت ترى الدم فيها فلتقعد عن الصلوة يوماً اويومين ثم تمسك قطنة فان صبغ القطنة دم لاينقطع فلتجمع بين كل صلوتين بغسل ويصيب منها زوجها ان احب وحلت لها الصلوة .

(وخبر صفوان) عن الكاظم عليه السلام فيما اذا مكثت المرئة عشرة ايام ترى الدم ثم طهرت فمكثت ثلاثة ايام طاهراً ثم رأت الدم بعد ذلك اتمسك عن الصلوة ، قال لا ، هذه مستحاضة ، تغتسل و تستدخل قطنة بعد قطنة و تجمع بين صلوتين بغسل ويأتيها زوجها ان اراد .

(وخبر زرارة) عن احدهما عليهما السلام : المستحاضة تكف عن الصلوة ايام اقرائها وتحتاط بيوم او اثنين ثم تغتسل كل يوم وليلة ثلاث مرات وتحتشى لصلوة الغداة و تغتسل وتجمع بين الظهر والعصر بغسل ، وتجمع بين المغرب والعشاء بغسل ، فاذا حلت لها الصلوة حل لزوجها ان يغشاها .

و هذا الحكم ـ اعنى وجوب الجمع بين الصلوتين ـ ظاهر بناء على وجوب تعقب الصلوة للغسل و عدم تخلل الفصل بينهما ، حيث ان ما يخرج من الدم بعد الغسل حدث بناء على حدثية دم الاستحاضة ، والقدر المتيقن مما ثبت العفو عنه هو ما يخرج من الدم بين الغسل و الصلوة فيما اذا اتصلت الصلوة بالغسل بحسب المتعارف، وفيما زاد عنه فلادليل على العفو، وعليه فيكون المتيقن مما ثبت العفو عنه بالنسبة الى الصلوة الثانية هو المقدار الخارج فيما بين الصلوتين عند اتصال الصلوة الثانية بالاولى لافيما زاد عنه .

واما مع عدم وجوب الاتيان بالصلوة بعد الغسل متعاقباً وجواز الفصل بينهما فيشكل القول بوجوب الجمع بين الصلوتين تعبداً، لامكان الخدشة فى دلالة الاخبار المتقدمة عليه بدعوى كونها في مقام بيان جواز الجمع بين الصلوتين بغسل واحد

وعدم وجوب الغسل لكل واحدة منهما عليحدة لافى مقام بيان وجوب التقارن بينهما وعدم تخلل الفصل بينهما بالزمان (لكن التحقيق) وجوب الاتيان بالصلوة بعد الغسل بلامهلة كما يأتى في المسئلة الثامنة انشاءالله تعالى، وعليه فلاغبار فى وجوب الجمع بين الصلوتين ايضاً .

(الامر الثالث) يستحب تأخير الصلوة الاولى الى اخر وقت فضيلتها وتعجيل الثانية في اول وقت فضيلتها - في الجمع بينهما - لما فيه من ادراك وقت فضيلتهما ، مضافاً الى الامر به في بعض الاخبار المتقدمة (ففى صحيحة ابن عمار) عن الصادق عليه السلام : فاذا جازت ورأت الدم يثقب الكرسف اغتسلت للظهر والعصر ، تؤخر هذه وتعجل هذه ، وللمغرب والعشاء غسلا ، تؤخرهذه وتعجل هذه .

(واما صحيح البصرى) : فلتؤخر الصلوة الى الصلوة ثم تصلى صلوتين بغسل واحد فلا تعرض فيه لتعجيل الثانية ، كما ان ما فى خبر اسماعيل بن عبدالخالق : فلتؤخر الظهر الى اخر وقتها ثم تغتسل ثم تصلى الظهر و العصر فان كان المغرب فلتؤخرها الى اخر وقتها ثم تغتسل ثم تصلى المغرب والعشاء . لاظهور له في تأخير الاولى الى اخر وقت فضيلتها وتعجيل الثانية فى اول وقت فضيلتها كما لايخفى .

(الامر الرابع) اختلف الاصحاب في كون الجمع بين الصلوتين بغسل واحد عزيمة فلا يجوز التفريق بينهما واتيان كل واحدة منهما بغسل عليحدة ، او رخصة يجوز فعل كل واحدة بغسل مستقل ، والمحكى عن صريح مقنعة المفيد هوالاول، واليه يميل السيد في الرياض ، وهو الظاهر عن جماعة من الاصحاب حيث عبروا بالجمع بين الصلوتين بغسل واحد - الظاهر فى وجوبه وعدم جواز التفريق ، والمحكى عن صريح منتهى العلامة وجامع المقاصد والمدارك والذخيرة هوالاخير بل فى المدارك وعن جامع المقاصد دعوى القطع بـه : قال في المدارك : اعتبار الجمع بين الصلوتين انما هوليحصل الاكتفاء بغسل واحد ، فلو افردت كل صلوة بغسل جاز قطعاً ، وجزم في المنتهى باستحبابه.

واستدلوا للاول بظاهر جملة من الاخبار الدالة على وجوب الجمع بين الصلوتين

كخبر ابن مسلم وخبر صفوان وخبر زرارة ، وقد تقدم نقلها في الامر الثاني ، وما ورد في الامر بتأخير الاولى وتعجيل الثانية، كخبر ابن عمار المتقدم في الامر الثالث اذ مع الرخصة لاوجه للامر بتأخير احديهما وتعجيل الاخرى .

(واستدلوا للاخير) بمرسلة يونس ان فاطمة بنت ابي جيش كانت تغتسل في وقت كل صلوة (وخبر الحلبي) : تغتسل المرئة الدميّة بين كل صلوتين ، والموثقة تغتسل عند كل صلاة .

(واجابوا) عن الاستدلال للاول بان الاخبار الدالة على الجمع اوعلى تأخير الاولى وتعجيل الثانية مسوقة لبيان جواز الاكتفاء بالجمع، في مقابل توهم وجوب التفريق لاعلى وجوب الجمع تعبداً .

وهذا الاخير هوالاقوى ، وعليه فهل يستحب التفريق مع تعدد الاغسال اولا احتمالان ، المحكى عن منتهى العلامة هو الاول ، وربما يستدل له بكون تعدد الغسل ابلغ في التطهير ، وبقوله عليه السلام : الطهر على الطهر عشر حسنات (ولكنه) لايخلو عن المنع ، لامكان المناقشة في كلا الوجهين، اما ابلغية التعدد في التطهير فبعدم كون الغسل في المستحاضة مع استمرار الدم رافعاً قطعاً ، والاستباحة حاصلة بالغسل الاول ، فلا مورد لابلغية التعدد في التطهير ، اللهم الا ان يدعى حصول مرتبة من الطهر بالغسل مع استمرار الدم، ولكنه محتاج الى الدليل، واما استحباب تجديد الغسل فبعدم معهوديته في الاخبار وكلمات الاخيار .

(وكيف كان) فمع التفريق لاينبغي الاشكال في وجوب تعدد الاغسال عند كل صلاة ، اذ الاكتفاء بالغسل الواحد لصلوتين كان مشروطاً بالجمع بينهما لا مع التفريق .

(الامر الخامس) لايجوز الجمع بين ازيد من صلوتين فريضتين من اليومية بغسل واحد ، لما تقدم من الاخبار المصرحة بوجوب الجمع بين الظهرين بغسل وبين العشائين بغسل اخر ، وفي الاتيان بفريضة اخرى غير اليومية كالايات وصلاة الطواف وقضاء الصلوات اليومية ، او النافلة المرتبة او غيرها من ذوات الاسباب

او المبتدئة كلام طويل يأتى في المسئلة الخامسة انشاء الله تعالى ، و كذا البحث عن وجوب الوضوء لكل صلوة فى الكثيرة من الفريضة والنافلة .

مسئلة (٢) اذا حدثت المتوسطة بعد صلوة الفجر لا يجب لها الغسل و هل يجب الغسل للظهرين ام لا الاقوى وجوبه، واذا حدثت بعدهما فللعشائين فالمتوسطة توجب غسلا واحداً فان كانت قبل صلوة الفجر وجب لها وان حدثت بعدهما فللظهرين وان حدثت بعدهما فللعشائين كما انه لو حدثت قبل صلوة الفجر ولم تغتسل لها عصيانا او نسياناً وجب للظهرين وان انقطعت قبل وقتهما بل قبل الفجر ايضاً ، و اذا حدثت الكثيرة بعد صلوة الفجر يجب فى ذلك اليوم غسلان ، و ان حدثت بعد الظهرين يجب غسل واحد للعشائين .

فى هذه المسئلة امور :

(الاول) لا اشكال في وجوب الغسل على المستحاضة المتوسطة اذا رأت الدم قبل صلوة الصبح .

(فهل يختص) وجوبه عليها بما اذا رأته قبلها ، فلو رأته بعدها فلا غسل عليها في ذلك اليوم للظهرين والعشائين و ان احتمل وجوبه لصلوة غداة غدها او صلوة غداة يومها لو فاتتها وقضتها في ذلك اليوم، فلا تكون حدثاً اكبر الا بالنسبة الى صلاة الغداة .

اوانها حدث اكبر بالنسبة الى جميع الصلوات الواجبة في هذا اليوم، لكن اذا حدثت فى الصبح ، سواء كان حدوثها قبل صلاته اوبعدها ، فلو تركت الاغتسال لصلاة الغداة بان تركها عمداً اوسهواً اوصلت قبل حدوث الاستحاضة فعليها الغسل لسائر صلواتها .

اوان حدوثها مطلقا موجب لغسل واحد في كل يوم ، سواء حدثت في الصبح قبل صلاته اوبعدها اوحدثت قبل صلاة الظهرين في وقتهما بناء على كون المدار في حدثية الدم على وجوده في وقت الصلاة ، اومطلقا لو كان حدثاً مطلقا ، اوبعد صلاة

الظهر قبل صلاة العصر، اوقبل صلاة العشائين اما مطلقا اواذا كان في وقتهما (وجوه) بل اقوال .

المنسوب الى المشهور هو الاول ، و المختار عند الشيخ الاكبر (قده) فى الطهارة هوالاخير .

(واستدل له) باطلاقات الادلة ، و قال بانه ليس فى شيء منها ما يقتضى قصر حدثيتها بما اذا حدثت فى الصبح اوقبل صلاته بالخصوص (ففى روايتى سماعة) : فان لم يجز الدم الكرسف فعليها الغسل كل يوم مرة والوضوء لكل صلاة ، و فى رواية زرارة : وان لم يجز الدم الكرسف صلت بغسل واحد، حيث ان الظاهرمنها انها تصلى الصلوة الواجبة عليها في ذلك اليوم بغسل واحد في مقابل الكثيرة التى تصلى الخمس بثلاثة اغسال ، ووجه تقديم الغسل على صلاة الصبح لوحدثت الاستحاضة قبلها - كونها اول الصلوات مع استفادة شرطية الغسل لها على نحو الشرط المتقدم (وفى موثقة زرارة) : فاذا نفذ الدم اغتسلت وصلت (وفى رواية الجعفى) : فاذا ظهر الدم على الكرسف اعادت الغسل واعادت الكرسف (وفى رواية البصرى) : فان ظهر الدم على الكرسف فلتغتسل ثم تضع كرسفاً اخر ثم تصلى .

و يستدل للاول بالاصل اى اصالة البرائة عن وجوب الغسل لماعدى صلاة الغداة لولم تغتسل لها اوحدثت الاستحاضة بعدها ، وللاجماع المستظهرمن كلماتهم من تخصيص الغسل بالغداة وعدم تعرضهم له فيماعداها من صوره ، وقد ينسب ذلك الى بديهى الاصحاب ، و ما ورد من الروايات فى ايجاب المتوسطة لغسل واحد المنزل على الغداة في كلمات الاصحاب، وما فى فقه الرضا: وان ثقب الدم الكرسف ولم يسل صلت الليل والغداة بغسل واحد وسائر الصلوات بوضوء ، وان ثقب وسال صلت الليل والغداة بغسل ، والظهروالعصر بغسل ، وتصلى المغرب والعشاء الاخرة بغسل .

ولايخفى ان الاصل في المقام مما لايعول عليه بعد امكان الرجوع الى الامارات وقد عرفت فى المحكى عن الشيخ الاكبر (قده) صحة الرجوع الى الاطلاقات الدالة

على حدثية دم الاستحاضة ، مضافاً الى المنع عن الرجوع الى البرائـة فى المقام لثبوت الاشتغال بالظهرين و العشائين و كون الشك فى صحة الاتيان بهما من دون الغسل المقتضى للرجوع الى قاعدة الاشتغال ولم يتحقق الاجماع مع ثبوت الخلاف بل ولانقله ايضاً ، اذ ليس الا دعوى استظهاره ، وحمل ما ورد من الروايات فى ايجاب المتوسطـة للغسل على الغداة مخالف مع اطلاقها و موجب لرفع اليد عن اطلاقها من غيرمقيد ، اللهم الا ان يدعى انصرافها الى صورة استمرار الدم من قبل صلوة الفجر ، و لكنه على تقدير تسليمـه غير مناف مع بقاء الاطلاق فيما لا انصراف فيه .

ومنه يظهر الجواب عن الاستدلال بالرضوى ايضاً ، حيث ان الظاهر منه هو حال استمرار الدم كما يشهد به جعل الحكم فيه فى مقابل الكثيرة التى تجب فيها ثلاثة اغسال، مضافاً الى عدم ثبوت حجيته في المقام لو تمت دلالته ، فالاقوى حينئذ هو وجوب الغسل لماعدى صلوة الصبح لو حدثت الاستحاضة بعد صلوته ، او قبلها ولم تغتسل لها عصياناً اونسياناً .

(الامر الثانى) اختلف فى ان الاعتبار فى كمية الدم وقلته و كثرته هل هو بوقت الصلوة ، او انـه كغيره من الاحداث ، متى حصل ولو لحظة كفى فى وجوب موجبه ، سواء حصل في وقت الصلوة اوفي غيره اذا لم يتعقبه الغسل بعده على قولين وحكى الاول منهما عن الشهيد في الدروس والذكرى . ونسب الميل اليه الى جامع المقاصد .

(ويستدل له) بان وقت الصلوه هو وقت الخطاب بالطهارة فلا اثر لما قبله ، وبصحيح الصحاف ، المتكرر نقله ، الذى فيه : ولتغسل ثم تحتشى وتستذفر وتصلى الظهرين ثم لتنظر فان كان الدم لايسيل بينهما وبين المغرب فلتتوضأ ولا غسل عليها وان كان اذا امسكت تسيل من خلفه صبيباً فعليها الغسل .

والمحكى عن جماعة من متأخرى المتأخرين كالشهيد الثانى وغيره هو الاخير وهو المختار عند صاحب الجواهر والشيخ الاكبر (قدهما) ويستدل له بان دم الاستحاضه

حدث كغيره من الاحداث كالبول والمني ونحوهما من الحدث الاصغر والاكبر مما لايتوقف تاثيرها على دخول الوقت وان كان فعلية الخطاب بازالتها لما يشترط فيه الطهارة بعد دخوله ، فلو لم تجب الطهارة منه اذا كان حادثاً قبل الوقت لم تجب الطهارة من غيره من الاحداث اذا طرء قبل الوقت ، و الفرق بينه و بين غيره من الاحداث تهكم .

(ومما ذكرنا يظهر) بطلان ما استدل به للقول الاول من ان وقت الصلوة هو وقت الخطاب بالطهارة ، فلا اثر لما قبله ، حيث ان وقت الخطاب بالطهارة وان كان هو وقت الصلوة اوغيرها مما يشترط فيه الطهارة لكن تعلق الخطاب بالطهارة وقت الصلوة انما هو لمكان طرو الحالة الحدثية الحاصلة برؤية الدم قبل وقت الصلوة ، فالدم قبل وقت الصلوة مؤثر فى الخطاب بالطهارة بعد دخول وقتها .

هذا مضافاً الى اطلاق الاخبار الدالة على كون دم الاستحاضة موجباً للغسل اوالوضوء ، بل وصحيح الصحاف الذى استدل بـه الشهيد للقول الاول بنفسه دال على القول الاخير، ولذا اورد على الاستدلال به للقول الاول بانه على خلافه ادل.

و يتفرع على الخلاف المذكور ما فرع عليه المصنف (قده) فى المتن من انـه لوحدثت المتوسطة قبل صلوة الفجر ولـم تغتسل لها عصياناً او نسياناً وجب للظهرين وان انقطع الدم قبل وقتهما بل قبل الفجر ايضاً ، هذا على القول الاخير واما بناء على القول الاول فلا غسل عليها في الفرض ما لم توجد فى الوقت متصلة او طارية .

(الامر الثالث) اذا حدثت الكثيرة بعد صلوة الفجر يجب في ذلك اليوم غسلان لو بقيت الى بعد الفراغ عن الظهرين ، سواء كانت باقية الى وقت العشائين ام انقطعت بعد الظهرين ، والا فلا يجب الاغسل واحد للظهرين سواء كانت باقيت الى وقتهما اوارتفعت قبل وقتهما وكان حدوثها قبل وقتهما بلحظة ، وسواء كان الانقطاع للبرء عنها اولغيره ، علمت بكونه للبرء اولغيره اوكانت شاكة في ذلك ، وقد اتضح وجه ذلك كله مما تبين في الامرين المتقدمين .

مسئلة (٣) اذا حدثت الكثيرة او المتوسطة قبل الفجر يجب ان يكون غسلها لصلوة الفجر بعده فلا يجوز قبله الا اذا ارادت صلوة الليل فيجوز لها ان تغتسل قبلها.

اذا حدثت الاستحاضة الكثيرة اوالمتوسطة قبل الفجروحصل النقاء منها قبله ايضاً فلا اشكال في جواز الغسل لها حينئذ قبل الفجر لصلوة الصبح وصحته لكونه محصلا للطهارة، فيكون مستحباً، لما دل على استحباب الكون على الطهارة حسبما تقدم فى مباحث الوضوء وغسل الجنابة، واما مع عدم النقاء منها قبل الفجر ففى جوازتقديم غسلها على الفجراشكال من جهة عدم الدليل على مشروعيته قبل الوقت لعدم كونه محصلا للطهارة حتى يستحب لاجل استحباب الكون عليها و عدم جواز الاتيان به بداعى مقدميته للصلوة لعدم دخول وقتها ولاامرفعلى بالصلوة قبل وقتها حتى يترشح منه الامر الغيرى الى مقدماتها .

و استدل فى الذكرى على فساده بانه طهارة اضطرارية ولا حاجة اليها قبل دخول الوقت .

(وربما يقال بصحته) لاطلاق الاخبار وحصول مرتبة من الطهارةبه، الموجب لرجحانه ذاتاً والمصحح لوقوعه عبادة، وعدم الحاجة اليه قبل الوقت لايقتضىعدم صحته قبله مع كفاية رجحانه الذاتى في عباديته .

وما ذكره لايخلوعنالمنع ضرورة ان حصول مرتبة الطهارة منه لوسلم فانما ينفع في الطهارة الاضطرارية التى لايتعقبها الحدث كالترابية فيما لا يتمكن من المائية لا فى مثل المقام حيث يستمربها الدم بعد الغسل، اذ لايتصور بقاء المرتبة الحاصلة من الغسل بعد ما يطرء عليه من الدم ، و ليس فى مثله الا القول بالعفو عما يحدث بعده ، والقدر المتيقن منه هو ما اذاكان الغسل بعد الوقت ، و التمسك باطلاق الاخبار على مشروعية الغسل قبل الوقت مندفع بعدم ورود الاطلاق فى مقام البيان من هذه الجهة ، مع انه مقيد بما يدل على اعتبار كون الغسل بعد الوقت .

(ففى خبر اسماعيل بن عبدالخالق) المحكى عن قرب الاسناد : فاذا كان صلوة الفجر فلتغتسل بعد طلوع الفجر ثم تصلى ركعتين قبل الغداة ثم تصلى الغداة.

(فالاقوى) عدم جواز تقديم غسل صلوة الفجر على الفجر الا اذا ارادت ان تصلى صلوة الليل فاغتسلت لها واتفق دخول الوقت عقيبها من غير فصل ، فانه يصح الاتيان بفريضة الفجر بذلك الغسل من غير احتياج الى اعادته ، وهو المحكى عن الصدوقين والسيد و الشيخين وغير واحد من المتأخرين ، وعن الذخيرة : لا اعلم فيه الخلاف ، وعن بعضهم نسبته الى الاصحاب .

(ويدل عليه) ما فى فقه الرضا : وان ثقب وسال صلت الليل والغداة بغسل .

و هل لها ان تقدم الغسل على الفجر بمقدار زائد عن مقدار صلوة الليل ، احتمله الشهيد الثانى في الروض لاطلاق الاذن في التقديم، والاقوى العدم لوجوب الاقتصار على المتيقن وهومقدار صلوة الليل ، المعلوم جوازه لاالازيد منه ، وليس في الفقه الرضوى لفظ التقديم حتى يؤخذ باطلاق الاذن فيه ، بل المذكور فيه كما عرفت ـ : صلت صلوة الليل والغداة بغسل ، ولعله في الدلالة على اعتبار عدم الزيادة عن صلوة الليل اظهر .

والظاهر قصر جواز التقديم على الغاية المذكورة ، فلوقدمته لالها بل اما اقتراحاً اولغاية اخرى مشروعة لزمها الاعادة بعد الفجر .

ولواتت بـه لصلوة الليل ثم بدالها في الاتيان بها فتركها اوعرض لها مانع عنها ففى جواز الاكتفاء بذلك الغسل او وجوب اعادته بعد الفجر وجهان ، فعلى القول بوجوب المقدمة مطلقا ـ ولولم تكن موصلة ـ ينبغى القطع بجواز الاكتفاء به ، لمشروعيته حينئذ قبل الفجر و ثبوت الرخصة في الاكتفاء به لصلوة الصبح و كون الحكم بجواز تقديمه كاشفاً عن جوازه بهذا المقدار ولولم يتعقبه صلوة الليل.

و على القول بانحصار الوجوب بالمقدمة الموصلة فان قلنا بان المصحح فى عبادية الطهارات الثلاث هو رجحانها الذاتى ولوبكاشفية الامر الغيرى عن رجحانها فينبغى القول بجواز الاكتفاء ايضاً ، وان قلنا بكون المصحح هوالقطعة من الامر

النفسی المتعلق بالمقید بالطهارة المنحل الی قطعات بعدة احاد اجزاء المأمور به وشرائطه وموانعه ، المتصور في طرف الاجزاء والشرائط بصورة الامر ، و في طرف الموانع بصورة النهی ، ففی جواز الاکتفاء به اشکال ، لامن جهة قصور المأتی به عن کونه متعلق تلك القطعة التحلیلیة من الامر ، بل لقصور الامر عن شموله له الا فی حال انضمامه الی بقیة القطعات المنحلة المتعلقة بسائر المتعلقات من الاجزاء والشرائط والموانع .

اللهم الا ان یقال بصحة الاتیان بغیر المامور به حینئذ بدلا عن المأمور به اذا کان مشترکاً مع غیر المأمور به فی اصل الطبیعة وکان التفاوت بینهما من جهة قصور الامر عن شموله لغیر المأمور به ، لامن جهة التفاوت بینهما فی اصل الطبیعة (ومما ذکرنا یظهر) ان الاشکال فی الاکتفاء بذلك الغسل (بناء علی کون الامر الغیری مصححاً لوقلنا بالمقدمة الموصلة) اصعب .

مسئلة (۴) یجب علی المستحاضة اختبار حالها و انها من ای قسم من الاقسام الثلاثة : بادخال قطنة والصبر قلیلا ثم اخراجها وملاحظتها لتعمل بمقتضی وظیفتها ، واذا صلت من غیر اختبار بطلت الامع مطابقة الواقع و حصول قصد القربة کما فی حال الغفلة ، واذا لم تتمکن من الاختبار یجب علیها الاخذ بالمتیقن الاان یکون لها حالة سابقة من القلة اوالتوسط فتأخذ بها ولا یکفی الاختبار قبل الوقت الا اذا علمت بعدم تغیر حالها الی ما بعد الوقت .

في هذه المسئلة امور :

(الاول) المحکی عن المنتهی والذکری وجامع المقاصد وجوب الاختبار علی المستحاضة والفحص عن الدم لتعرف کونه من ای قسم من اقسامها (و استدل له) تارة بانه لاطریق عادة الی معرفتها الا بالفحص ، وما هو کذلك یجب الفحص عنه، والا ینتهی غالباً الی مخالفة ماله من الاحکام ، وهی مناف مع تشریعها ـ لوترکت الفحص ورجعت الی الاصول النافیة للتکلیف کالبرائة .

(واخرى) بالعلم الاجمالي بحدوث تكليف مردد بين خصوص الوضوء او الوضوء مع الغسل ، وتردده بين الاقل والاكثر غيرضائر في تأثير العلم الاجمالي، ولا مجال لدعوى الانحلال ، و ذلك لكون الاصل الجارى بعد الانحلال فى المقام هو استصحاب بقاء الحدث و قاعدة الاشتغال بالنسبة الى احراز الطهور الذى هو شرط للصلوة .

(وثالثة) بالاخبار الامرة بالاختبار (كصحيح ابن مسلم) عن الباقر عليه السلام فى الحائض اذا رأت دماً بعد ايامها التى كانت ترى الدم فيها فلتقعد عن الصلوة يوماً اويومين ثم تمسك قطنة، فان صبغ القطنة دم لاتنقطع فلتجمع بين كل صلوتين بغسل ويصيب منها زوجها ان احب وحلت لها الصلوة.

(وخبر البصرى) وفيه : وتستدخل كرسفاً فاذا ظهر على الكرسف فلتغتسل ثم تضع كرسفاً اخر .

(وخبر ابن ابى يعفور) عن الصادق عليه السلام : المستحاضة اذا مضت ايام اقرائها اغتسلت و احتشت كرسفها و تنظر فان ظهر على الكرسف زادت كرسفها وتوضأت و صلت .

و ربما يورد على الوجه الاول بان المقام من قبيل الشبهة الموضوعية التى لا يجب فيها الفحص ، و ليس لتخصيص الحكم بعدم وجوبه فيها بماعدى المقام مخصص (ولكنه مندفع) بان المخصص هوعدم اسراء الدليل الدال على عدم وجوب الفحص فى الشبهة الموضوعية الى المقام ، فانه اما يكون مدركه العقل ، فالعقل لا يعذّر الجاهل المقصر في امثال المقام مما ينتهى ترك الفحص فيه الى مخالفة التكليف غالباً ، واما يكون مدركه الاجماع فلا يعم مثل المقام الذى يقطع بعدم انعقاده على عدم وجوب الفحص بعد ما نصوا عليه من وجوبه فيه ، وان كان مدركه اطلاق الاخبار الدالة على الرجوع الى الاصول فبامكان دعوى انصرافها عن مثل المقام الذى ينتهى ترك الفحص فيه الى ترك الامتثال غالباً .

(ومما ذكرنا يظهر) الفرق بين المقام وبين استصحاب الحدث والخبث اوالطهارة

منهما بلا فحص ، ودعوى الضرورة فى نفى الفرق بينهما ـ كما فى مصباح‌الفقيه ـ لا تخلو عن المنع بعد ظهور كون المقام مما ينتهى ترك الفحص فيه الى مخالفة التكليف الذى فى البين دون مورد استصحاب الحدث والخبث اوالطهارة منهما .

و اورد على الثانى بكون المقام من قبيل الدوران بين الاقل والاكثر ، المنحل فيه العلم الاجمالى لمكان العلم التفصيلى بوجوب الاقل والشك في الزائد عنه ، مع انه على تقدير عدم انحلاله لاينفع في اثبات وجوب الفحص تعييناً لامكان تركه والاحتياط بادراك الواقع بالاخذ باشد الاحتمالات .

(وفيه) ان الدوران هنا من صغريات العلم بحدوث الحدث‌المردد بين‌الاصغر والاكبر ، وهذا ـ ولو باعتبار بعض الاثار ـ من قبيل المتبائنين ، مع ان الدوران بين الاقل والاكثر فى المقام متوقف على وجوب الوضوء في كل صلوة في المتوسطة والكثيرة ايضاً ، وقد عرفت صعوبة اقامة الدليل عليه ، وان‌كان احوط ، و اما مع سقوط الوضوء عما فيه الغسل فيدورالامر بين وجوب الوضوء اوالغسل فقط فيكون من المتبائنين قطعاً .

واما العلم الاجمالى لايثبت وجوب الفحص تعييناً (ففيه) ان عدم تعينه مبنى على جواز الاكتفاء بالامتثال الاجمالى مع التمكن من الامتثال التفصيلى ، و هو ممنوع بما هومحرر فى الاصول ، وعليه فلا غبار على الاستدلال بهذين الدليلين ، كما لا خدشة فى الاستدلال بالاخبار المتقدمة .

ولم‌ارمن استشكل فى‌الحكم بوجوب الفحص من جهة المناقشة في‌الاستدلال بالاخبار ، ولعل ذلك من جهة كونها ظاهرة ـ عنده ـ فى الارشاد ، اذ المحتملات فيها وجوه :

(منها) كونها ارشاداً الى طريق معرفة الدم، وهو بعيد ، لاحتياج الحمل على الارشاد الى القرينة ، وهى منتفية فى المقام .

(ومنها) الوجوب النفسى المولوى المترتب على مخالفته الاثم (وهذا ايضاً بعيد) حيث ان المستظهرمن تلك الاخبار طريقية الفحص والنظر لتعرف حال الدم

واستعلامه لكى يترتب عليه ما هواثره بعد العلم به وهذا لعله ظاهر .

(ومنها) الوجوب المولوى الشرطى بمعنى كونه شرطاً في صحة مايترتب عليه من الاثار واقعاً ، فلوتركته بطل ، لفقدان شرطه ، ولازمه بطلان العمل مع تركه - ولوحصل منها قصد القربة - لعدم مطابقته مع الواقع قطعاً بعد فرض فقدان شرطه الذى هو الفحص (وهذا الوجه) لعله ابعد من الاولين ، و لذا يقول صاحب الجواهر (قده) بعد الاعتراف بوجوب الفحص ، لكن ينبغى القطع بعدم ارادتهم انهاان لم تعتبر حالها بطلت صلوتها - ولوكان ما فعلته موافقاً للواقع مشتملا على نية التقرب، وذلك لعدم وضوح دليل عليه (انتهى) ومراده (قده) من نفى وضوح الدليل عليه منع دلالة هذه الاخبار على هذا الوجه - وهو كما قال (قده) .

(ومنها) الوجوب المولوى الطريقى ، بمعنى المنع عن الرجوع الى الاصول النافية غير المحرزة مثل البرائة مع عدم التعرض للرجوع الى المثبتة مطلقا مثل استصحاب بقاء الدم على وصف التوسط اوالكثيرة، اوبقاء حكم المتوسطة اوالكثيرة - فيما كانت الحالة السابقة ذلك - و مثل اصالة الاحتياط ، وكذا الاصول النافية المحرزة مثل استصحاب بقاء الدم على وصف القلة اوبقاء حكم القليلة فيما لوعلمت بهما ، وهذا الاحتمال لايخلوعن الوجه .

(ومنها) هذا الاحتمال الاخير مع المنع عن الرجوع الى الاستصحاب ايضاً لكن مع عدم التعرض للرجوع الى الاحتياط بالاخذ باشد الاحتمالات .

(ومنها) هوذاك مع المنع عن الرجوع الى الاحتياط ايضاً ، ولعل الوجه فيه هو حكم العقل بعدم طريقية الاحتياط في الامتثال مع امكان الامتثال التفصيلى ، اولا اقل من الشك فيها اللازم معه تركه والاشتغال بالامتثال تفصيلا .

(وكيف كان) فينبغى القطع بصحة ما تاتى به مع مطابقة الواقع اذا حصل منها قصد القربة ، كما في حال الغفلة لعدم تصرف الحكم الطريقى في الواقع اصلا والمفروض اتيانه على ما ينبغى الاتيان به وهويقتضى الاجزاء ، وهذا ظاهر .

واما كيفية الفحص فبما ذكره المصنف (قده) من ادخال القطنة والصبر قليلا

ثم اخراجها و ملاحظتها ، وفى الجواهر : و يلحق بالقطنة ما كان مثلها مما لايمنع صلابته عن نفوذ الدم، وفى اعتبار كونها مندوفة تأمل (الامر الثانى) اذا لم تتمكن من الاختبار اما لعمى مع فقد المرشد ولو بالاستيجار اولنحو ذلك فلااشكال فى سقوطه عنها كما لااشكال في عدم سقوط الصلوة عنها ـ ا لتى لاتترك على كل حال ـ ولااشكال في انه اذا كان لها حالة سابقة من القلة اوالكثرة تأخذبها (وهل لها) الاخذ بالمتيقن من وجوب الوضوء ونفى الزائد بالاصل ، اوانها يتعين عليها الاحتياط والاخذ باشد الاحتمالات وجهان مبنيان على كون المرجع في مثل المقام هو البرائة او الاشتغال ،ومختار المصنف (قده) فى المتن هو الاول ، والاقوى الاخير تحقيقاً للفراغ اليقينى .

(الامر الثالث) يجب ان يكون الاختبار في وقت تعلم بعده بعدم تغير حالها ، سواء وقع فى وقت الصلوة اوقبلـه ، كما اذا اشتغلت بالاختبار قبل الوقت بحيث انتهى الى اول وقت الصلوة او كان قبل ذلك ايضاً لكن مع العلم بعدم تغير حالها الى حال الصلوة ، فلو لم تعلم ذلك لم يكن كافياً ويجب اعادته ـ ولوكان فى وقت الصلوة ـ كما اذا اختبرت فى اول الوقت وارادت ان تصلى فى اخره مع الشك فى تغير حالها ، فالعبرة فى وجوب الاختبار بما ذكرناه .

مسئلة (٥) يجب على المستحاضة تجديد الوضوء لكل صلوة ولونافلة وكذا تبديل القطنة اوتطهيرها وكذا الخرقة اذا تلوثت وغسل ظاهر الفرج اذا اصابه الدم لكن لايجب تجديد هذه الاعمال للاجزاء المنسية وللسجود السهو اذا اتى بـه متصلا بالصلوة بل ولا لركعات الاحتيـاط للشكوك بل يكفيها اعمالها لاصل الصلوة، نعم لوارادت اعادتها احتياطاً اوجماعة وجب تجديدها .

المشهور كما عرفت اشتراك الاقسام الثلاثة فى لزوم الوضوء لكل صلوة من الفريضة والنافلة من غير فرق فى الفريضة بين اليومية وغيرها ولابين الاداء والقضاء و فى النافلة بين المبتدئة وغيرها من النوافل المرتبه او ذوات الاسباب ، وقد تقدم الاستدلال له وما يرد عليه فى طى ذكر احكام القسم الثالث، وكذا لزوم تغيير القطنة

اوالخرقة لوتلوثت ، وفى غسل ظاهر الفرج لواصابه الدم ، وذلك لوجوب ازالة الخبث عن البدن واللباس فى حال الصلوة بناء على عدم العفو عن الدماء الثلاثة ولوكانت من المحمول اواقل من الدرهم .

وفى وجوب هذه الاعمال للاجزاء المنسية اشكال ، من حيث انها اموريشترط فيها الطهارة ولم يثبت الاكتفاء بما تصنع من هذه الافعال لاجل الصلوة في الاتيان بالاجزاء المنسية ، ومن انها اجزاء الصلوة حقيقة، وانما حصل التغيير في مواضعها من جهة طرو النسيان ، فحكمها حكمها فى صورة عدم النسيان في جواز الاكتفاء بوظائف المستحاضة لاصل الصلوة ، وهذا مضافاً الى اعتبار اتصالها بالصلوة، ولاشك في ان اعادة وظائف المستحاضة توجب الفصل بينهما وبين الصلوة .

واشكل من الاجزاء المنسية سجدتا السهو ، حيث انهما ليستا من اجزاء الصلوة، فليس فى دعوى الاكتفاء وجه الامن جهة تبعيتهما لاصل الصلوة ، والحكم بالاكتفاء بمجرد التبعية مشكل .

واشكل من ذلك هو الحكم بالاكتفاء فى ركعات الاحتياط ، ووجه الاشكال وضوح كون صلوة الاحتياط ، صلوة مستقلة لها تكبير و تسليم بالاستقلال ، فيشملها عموم قوله عليه السلام : صلت كل صلوة بوضوء، فالاحتياط يقتضى اتيان ركعات الاحتياط بعد الصلوة بلا فصل ثم اعادتها بعد اعادة الوظائف المقررة لاصل الصلوة ، كما ان الاولى تجديد الوظائف لسجدتى السهو، واما الاجزاء المنسية فينبغى القطع بكفاية الاتيان بها بما فعلته لاصل الصلوة ، لما ذكرنا من كونها اجزاء للصلوة حقيقة وانما تغيرمحلها بالنسيان .

واما حكم اعادة الصلوة احتياطاً وكذا صلوة المعادة للجماعة فلا اشكال في لزوم تجديد افعال المستحاضة لها كالفريضة الابتدائية ، ولامجال لتوهم الاكتفاء بما فعلته ابتداء ولوعلى القول بعدم لزوم تعقب الصلوة لاعمالها، وذلك لاستقلالهما بنفسهما فيشملهما عموم قوله عليه السلام : صلت كل صلوة بوضوء ، بالنسبة الى الوضوء وعدم القطع بالعفو بالنسبة الى القطنة و الخرقة و بالتلوث من ظاهر بدنها بالدم ،

حيث ان المتيقن مما عفى عنه هو ما كان بين الافعال المذكورة و بين الصلوة الى اخرها وان لم يجب التعاقب ايضاً، لكن هذا فيماعدى الوضوء لايخلوعن الاشكال .

مسئلة (٦) انما يجب تجديد الوضوء والاعمال المذكورة اذا استمر الدم فلوفرض انقطاع الدم قبل صلوة الظهر يجب الاعمال المذكورة لها فقط ولا تجب للعصر ولا للمغرب والعشاء وان انقطع بعدالظهر وجبت للعصر فقط وهكذا ، بل اذا بقى وضوئها للظهر الى المغرب لايجب تجديده ايضا مع فرض انقطاع الدم قبل الوضوء للظهر .

وليعلم ان المدار - فى وجوب الاعمال المذكورة للمستحاضة - على وجود الدم قبلها ولو لحظة مطلقا سواء كان فى وقتها او قبله بحيث لم يتخلل الاعمال المذكورة بين الدم وبين الصلوة، فمتى حصل التوسط - اى دم الاستحاضة المتوسطة - مثلا يكفى فى وجوب الاعمال المذكورة بعد حصوله ولو لحظة للصلوة التى تريد ان تصليها بعد حصوله في ذلك اليوم و ان انقطع فى وقت الصلوة ، وكذا الكثرة متى حصلت كفت في وجوب تلك الاعمال لما تاتى به بعدها مما لم يتخلل الاعمال بينها وبين ما تريد اتيانها مما يشترط في صحته تلك الاعمال .

ومقتضى ذلك هوانه لوحصلت الكثرة ابتداء اواستمراراً قبل فعل صلوة الظهر سواءكان حصولها في وقت صلوة الظهر او قبله و اتت بتلك الاعمال و انقطعت بعد الاتيان بها بحيث لم يكن الدم بصفة الكثرة بعد الاعمال لم يجب اعادتها لصلوة العصر، اذ بعد تلك الاعمال الى زمان فعل صلوة العصر لم تكن المرئة متصفة بصفة المستحاضة الكثيرة ، و قبل فعل صلوة الظهر وان كانت متصفة بها لكنها اتت بما هو الوظيفة، كالمحدث بالحدث الاصغر الذى توضأ بعده ولم يصر بعد وضوئه محدثاً حيث لايجب عليه تجديد الوضوء .

وهذا بناء على ما ذكرناه من المدار ظاهر ، واما لوقيل بكون المدار على حصول الكثرة مثلامطلقا بحيث لو تحققت قبل صلوة الصبح وجبت الاغسال الثلاثة في الاوقات الثلاثة للصلوات الخمس فيكون وجود الدم ولو لحظة موجباً للاعمال

المذكورة في ذلك اليوم مطلقا ، فيجب اعادتها للفرائض التي تاتي بها في ذاك اليوم كما لواستمر الدم .

وهذا الاحتمال مما ابداه في الجواهر واسنده الى ظاهر بعض الاخبار، وقال: ولولامخافة خرق ما عساه يظهر من الاجماع لامكن القول بايجابه الاغسال الثلاثة وان لم يستمر لحظة بعد الغسل ، للاطلاق (انتهى) .

ولكنه كما اعترف لم يوجد القائل به من الاصحاب ، وقال الشيخ الاكبر في الطهارة انه افراط لايرجع الى محصل، كما انه (قده) نسب القول باعتبار الدم في وقت الصلوة - فلوكان كثيراً قبل الظهر و انقلعت كثرته من اول الظهر لايجب عليها اعمال المستحاضة الكثيرة لصلوة الظهر - الى التفريط من القول (وكيف كان) فقد تبين حكم هذه المسئلة مما بيّنا .

مسئلة (٧) في كل مورد يجب عليها الغسل والوضوء يجوز لها تقديم كل منهما لكن الاولى تقديم الوضوء .

هل الواجب على المستحاضة في كل مورد يجب عليها الغسل و الوضوء معاً تقديم الوضوء - ولوقلنا بجواز تاخيره في غير الاستحاضة - اوانه يجب تاخيره عن الغسل - ولوعلى القول بجواز تقديمه عليه في غيرها ، اوان الحكم في المستحاضة هوالحكم في غيرها وهوالتخيير مع افضلية تقديم الوضوء ، وجوه ، اقواها الاخير.

و وجه الاول هو اعتبار مقارنة الصلوة للغسل كما سيأتي في المسئلة الاتية ، ومع تأخير الوضوء عن الغسل يحصل الفصل بين الصلوة والغسل بالوضوء ، ولم يثبت جوازه .

(ولايخفى ما فيه) للزوم المقارنة بين الوضوء والصلوة في الاستحاضة ، بل على القول بالمقارنة تجب المقارنة بين ما هو وظيفتها من تغيير القطنة والخرقة و تطهير ظاهر البدن والغسل والوضوء وبين الصلوة ، والواجب هوالمقارنة العرفية ، وهي تحصل باتيان وظيفتها جميعاً من غير اعتبار تقديم بعضها على بعض (ومنه يظهر) بطلان الوجه الثاني، اذ لم يعلم له وجه سوى التحذر عن الفصل بين الوضوء وبين

الصلوة بالغسل ، فالاقوى عدم الفرق بين المقام و بين سائر المقامات التى يجب فيها الجمع بين الوضوء والغسل ـ من التخيير في تقديم الوضوء على الغسل او تأخيره عنه مع افضلية التقديم ، وتقدم وجهه في مبحث غسل الجنابة .

مسئلة (٨) قد عرفت انه يجب بعد الوضوء والغسل المبادرة الى الصلوة لكن لاينافى اتيان الاذان والاقامة والادعية المأثورة وكذا يجوز لها اتيان المستحبات فى الصلوة ولا يجب الاقتصار على الواجبات فاذا توضأت و اغتسلت اول الوقت واخرت الصلوة لاتصح صلوتها الا اذا علمت بعدم خروج الدم وعدم كونه فى فضاء الفرج ايضاً من حين الوضوء الى ذلك الوقت بمعنى انقطاعه ولو كان انقطاع فترة .

قد اشير فى طى المسئلة الاولى الى اعتبار عدم الفصل بين وظائف المستحاضة و بين الصلوة التى تجب لها تلك الوظائف (وتفصيل ذلك) انه يقع الكلام تارة فى وجوب المبادرة الى الصلوة بعد الغسل ، و اخرى في وجوبها عليها بعد الوضوء ، وثالثة في وجوبها عليها بعد تغيير القطنة والخرقة وغسل ظاهر البدن ، و رابعة فى وجوب المبادرة بعد الاتيان بالوظيفة ـ الى الاتيان بما يشترط فيه الطهارة مثل الطواف ونحوه .

(اما الاول) فالمشهور على وجوب المبادرة الى الصلوة بعد الغسل ، وفي طهارة الشيخ الاكبر (قده) انه يظهر منهم نفى الخلاف فيه ، وفى الجواهر انه لم يعرف فيه مخالف، والمحكى عن كشف اللثام جواز الفصل بينهما، واختاره في محكى المصابيح وعن المحقق القمى الميل اليه ولكن جعل المبادرة احوط .

(ويستدل للمشهور) بالاصل اى قاعدة الاشتغال بالصلوة المقتضية للاحتياط بتحصيل العلم بالفراغ الحاصل مع المبادرة لامع عدمها ، وذلك ظاهر بعد الفراغ عن حدثية دم الاستحاضة وان المتيقن من العفو عنه وصحة الصلوة معه هو ما اذا لم يتخلل بينهما فصل .

وبالاخبار الدالة على وجوب الجمع بين الظهرين اوالعشائين بغسل ، المعبر

عنه بالباء المشعرة بالمقارنة كما فى صحيح ابن مسلم ، وفيه : فاليجمع بين كل صلوتين بغسل .

(وفى خبرصفوان) : وتجمع بين صلوتين بغسل ، واصرح منهما ما عبر فيه بكلمة « عند » كما فى خبرابى المعزا: فلتغتسل عندكل صلوتين (وخبرابن سنان): المستحاضة تغتسل عند صلوة الظهر .

بناء على ان يكون المراد - عندكل صلوتين اوعند صلوة الظهر - عند ارادة فعل الصلوة ، مع دعوى ظهور لفظة - عند - فى المقارنة كما عن الحلى (قده) قال فى المحكى عنه : ان لفظة - عند - من دون تصغير بمنزلة لفظة - قبيل وبعيد - مع التصغير فكما انهما مع التصغير تدلان على المقارنة كذلك لفظة عند بلا تصغير تدل عليها ، مضافاً الى دلالة نفس وجوب الجمع بين الصلوتين على لزوم المقارنة اذ لولاه لم يكن وجه اوجوب الجمع بينهما ، والحمل على التعبد بعيد فى الغاية .

و يمكن الخدشة فى الجميع ، امـا التمسك بالاصل فبان الاصل فى المقام و ان كان هو الاشتغال - لا البرائة عن وجوب المقارنة - لكن الرجوع اليه انما يتم لولم يكن دليل اجتهادى على عدم وجوبها والافهو المرجع، واما الاخبار المعبرة بالباء اوالفاء فبمنع ظهورها فى وجوب المقارنة وان كانت لاتخلو عن الاشعار ، مع انها معارضة بالاخبار المعبرة بكلمة - ثم - (ففى خبراسماعيل بن عبدالخالق) : فلتؤخرالظهر الى اخر وقتها ثم تغتسل ثم تصلى الظهر والعصر فان كان المغرب فلتؤخرها الى اخر وقتها ثم تغتسل ثم تصلى المغرب والعشاء ، فاذاكان صلوة الفجر فلتغتسل بعد طلوع الفجر ثم تصلى ركعتين (وخبر ابن بكير) : فاذا مضى عشرة ايام فعلت ما تفعله المستحاضة ثم صلت .

(ولكن الانصاف) عدم ظهور هذه الاخبار ايضاً فى جوازالفصل ، بل المصحح فى التعبير بلفظة - ثم - انما هوتأخر زمان الصلوة عن الغسل و تأخر رتبتها عنه ، كيف، والافالظاهرمنها هووجوب الفصل اولااقل من رجحانه الجامع مع الاستحباب ولعل الظاهر اباء الفهم الذكى عن استظهاره .

واما ما عبرفيه بلفظة ـ عند ـ فلما عرفت من ابتناء الاستدلال به على دعوى كون المراد من قوله عليه السلام فلتغتسل عند كل صلوتين ونحوه ـ هوعند ارادة الصلوة وهوممنوع، بل يمكن ان يقال بظهوره في وقت الصلوة ـ اى زمان حضور وقت كل صلوة كما يشهد به ما فى ذيل خبر ابن سنان ، وفيه : ثم تغتسل عندالمغرب فتصلى المغرب والعشاء ثـم تغتسل عند الصبح فتصلى الفجر ، اذ لاينبغى التامل فى كون المراد من قوله عليه السلام : عند المغرب وعند الصبح هوعند وقتهما ، وذلك بقرينة قوله: فتصلى المغرب وقوله: فتصلى الفجر المرادبهما صلوة المغرب وصلوة الفجرفيكون قرينة على ارادة وقت الصلوة من قوله عند كل صلوتين فى خبرابى المعزى ، وعند صلوة الفجر فى خبر ابن سنان .

واما اشعار وجوب الجمع بين الصلوتين على وجوب المقارنـة وعدم جواز الفصل بين الغسل و بين الصلوة فهواشعار لا يبلغ الى مرتبة الظهور لكى يصلح ان يكون مقيداً للاطلاقات الدالة على عدم الوجوب .

(ويستدل للقول الاخير) باطلاقات الاخبارالواردة فى مقام البيان الحاكمة على ما يقتضيه الاحتياط ، كما فى موثقة يونس بن يعقوب عن الصادق عليه السلام ، امرئة رأت الدم فى حيضها حتى جاوز وقتها ، قال عليه السلام تنظر عدتها التى كانت تجلس ثـم تستظهر بعشرة ايام ـ اى الى عشرة ايام ـ فان رأت دماً صبيباً فلتغتسل فى وقت كل صلوة .

(وخبر الحلبى) : تغتسل المرئة الدميّة بين كل صلوتين (وخبرالصحاف) : اذا امسكت الكرسف يسيل من خلف الكرسف صبيباً لايرقى فان عليها ان تغتسل فى كل يوم وليلة ثلاث مرات وتحتشى و تغتسل للظهر والعصر وتغتسل للمغرب و العشاء .

(وخبر اسماعيل بن عبدالخالق) : فاذاكان صلوة الفجر فلتغتسل بعد طلوع الفجر ثم تصلى ركعتين قبل الغداة ثم تصلى الغداة .

(وخبر ابن بكير) : فاذا مضت عشرة ايام فعلت ما تفعله المستحاضة ثم صلت

وغيرذلك من الاخبار المعبرة فيها بكلمة - ثم - المشعرة بجوازالتراخي بين الغسل وبين الصلوة .

و ان اورد على الاستدلال بها بان الاخذ بكلمة - ثم - يقتضى وجوب الفصل اواستحبابه وهومخالف للاجماع، فيجب ان يحمل على ما لاينافيه، وهوالحمل على تأخر الصلوة عن الغسل رتبة اوتأخر زمانها عن زمانه ذاتاً .

(وربما يؤيد القول بالجواز) بما سيجيء من جواز الاكتفاء بالغسل لصلوة الفريضة ولجميع الغايات المتوقفة على الغسل مطلقا مادام وقت الصلوة باقيا ، اذ لابد حينئذ من تحقق الفصل بين الغسل و اكثر الغايات ، و تخصيص الصلوة منها بالاتصال بالغسل بعيد ، و ان لم يكن به بأس عند قيام الدليل عليه ، و هذا القول - اعنى القول بجوازالفصل - قوى للاطلاق ، ولايصغى الى المنع عن الاطلاق بدعوى نفى سوقه من هذه الجهة وعدم كونه وارداً لبيانها ، لكنه لنقل الاجماع على وجوب الاتصال واستظهار نفى الخلاف فيه ينبغى الاحتياط بالمبادرة الى الصلوة بعدالاغتسال.

هذا كله فى حكم اتصال الغسل بالصلوة ، و بما ذكرناه يظهر حكم اتصال الوضوء بالصلوة قولا و دليلا فيما لا يحتاج فيه الى الغسل كالاستحاضة القليلة او المتوسطة بالنسبة الى الظهرين والعشائين وان الخلاف هيهنا اظهر، اذ المحكى عن مختلف العلامة هنا جوازالفصل مع قوله بالمنع بين الغسل والصلوة، بل المحكى عن مصابيح الطباطبائى نسبة الجوازهنا الى الاكثر، وهذه النسبة غيرثابتة (والاقوى) فى المقام ايضاً هوجوازالفصل ، للاطلاقات، وان كان مقتضى القاعدة لولا الاطلاقات هوالمنع ، لكون المتعين هوالاقتصار على المتيقن .

واستدل الشيخ (قده) لوجوب الاتصال بين الوضوء والصلوة بوجوب تجديده لكل صلوة (وفيه) انه اعم ، لاحتمال عدم تأثيره الدم الحادث بعد الوضوء في رفع اثره الابعد اتيان الصلوة ولومنفصلا، والتعليل بلزوم الاقتصار على المتيقن - وهو تأثيرالوضوء فى استباحة الصلوة المتصلة به - رجوع الى الدليل الاخر، وقد عرفت انه لايتم مع اطلاق الاخبارالامرة بالوضوء، مضافاً الى استصحاب اثرالغسل والوضوء

وهواباحة الصلوة ، الحاكم على الاحتياط ، حيث لايقين بارتفاعه بسبب الفصل - لولم يكن من قبيل الشك فى المقتضى .

و هل اللازم على القول بوجوب المبادرة هو الاقتصار على الفصل بمقدار الضرورة - الذى لامحيص عنه - فلا يجوز الازيد منه ولولتحصيل المقدمات للصلوة مع تعارف تحصيلها بعدالغسل والوضوء ، اوجواز ذلك ولومع عدم تعارف تحصيلها كذلك ، اوجواز الفصل بالمقدار المتعارف منه ولولم يكن لتحصيل المقدمات او جوازه بقدرالمتعارف لكن لاجل تحصيل المقدمات الغيرالحاصلة (احتمالات) ناشية من اختلاف الادلة التى استدل بها لوجوب المبادرة .

فبالنظر الى الاستدلال بلزوم الاقتصار فى العفو عن حدثية دم الاستحاضة على القدر المتيقن ينبغى القول بالاحتمال الاول - اعنى الاقتصار فى الفصل على مقدار الضرورة - .

والمستفاد من الامثلة التى ذكروها للفصل لاجل تحصيل مقدمات الصلوة كالستر والاجتهاد فى القبلة و دخول المساجد هو الثانى - بناء على ان يكون المستثنى عندهم من الفصل المحرم هو ماكان لاجل تحصيل مقدمات الصلوة مطلقا ولوكان زمانه ازيد من المتعارف .

ومقتضى الجمود على المستفاد من بعض الادلة المستدل بها لوجوب الاتصال مثل ما عبرفيه بالفاء او - عند - هوالثالث - اعنى احتمال كون المدار على مقدار الفصل المتعارف ولولم يكن لاجل تحصيل المقدمات - وذلك لاجل حمل الخطابات الواردة فى الكتاب والسنة على المتفاهم العرفى .

(والاقوى هوالاخير) وذلك لما ذكرفى وجه الاحتمال الثالث، لكن بعد حمله على ما اذا كان الفصل لاجل تحصيل المقدمات التى يكون الاشتغال بها كالاشتغال بالصلوة نفسها بحيث لايعد زمان الاشتغال بتحصيلها فصلا بين الغسل والوضوء وبين الصلوة ، بل هو بنظر العرف اشتغال بالصلوة ، و ذلك كالستر باللباس الموجود ، لا تحصيل الساتر بالشراء مثلا ، و كالاجتهاد فى القبلة اجتهاداً متعارفاً عند القيام

الى الصلوة ، دون الاجتهاد المتوقف على امور كثيرة ، و كالذهاب الى المسجد او الى مكان للصلوة ، فلا يجب عليها المبادرة الى الصلوة فى مكان الوضوء اوالغسل، وكانتظار الجماعة قليلا بحيث لايكون مضراً في صدق التعاقب عرفاً ، وكالاذان والاقامة والاتيان بالمستحبات التى فيهما وبينهما فضلا عن المستحبات فى الصلوة ، فلا يجب الاقتصار بالواجب في الصلوة فضلا عن الاقل .

هذا تمام الكلام فى حكم الفصل بين الغسل و الوضوء و بين الصلوة (ومنه يظهر) حكم الفصل بين سائرالوظائف مثل تغييرالقطنة والخرقة بالتبديل اوالتطهير وتطهير ظاهرالبدن وبين الصلوة .

واما الفصل بين وظائفها و بين غير الصلوة مما يشترط فيه الطهارة كالطواف ومس كتابة القرآن فسيأتى البحث عنه فى طى المسئلة السابعة عشروالثامنة عشر.

وليعلم ان ما ذكر من وجوب المبادرة و عدم جواز الفصل انما هو مع استمرار الدم ، واما مع انقطاعه من حين الشروع فى الغسل اوالوضوء ولم ترالدم بعد الشروع فيهما فلا اشكال فى عدم وجوب المبادرة كما صرح بـه فى الجواهر والطهارة ، و ذلك لحصول الطهارة بما فعلت و عدم انتقاضها بالحدث بعده ، ولكن لابد في ذلك من كون عدم الرؤية لاجل انقطاع الدم بمعنى عدم خروجه مع عدم كونه في فضاء الفرج ايضاً ، ولافرق في كون الانقطاع لبرء اوفترة، خلافاً لمايظهر من الذكرى من كون الانقطاع عن الفترة كالنقاء في بعض ايام العادة او العشرة المتخلل برؤية الدم في طرفيه مع انقطاعه على العشرة ، حيث قد تقدم انه بحكم الحيض ولا وجه لما افاده ، لعدم الدليل عليه في المقام و ان كان الحكم كذلك فى الحيض .

مسئلة (٩) يجب عليها بعد الوضوء و الغسل التحفظ من خروج الدم بحشوالفرج بقطنة اوغيرها وشدها بخرقة فان احتبس الدم والا فبالاستثفار اى شد وسطها بتكة مثلا وتأخذ خرقة اخرى مشقوقة الرأسين تجعل احداهما قدامها و الاخرى خلفهـا و تشدهما بالتكـة او غير ذلك مما يحبس الدم

فلو قصرت و خرج الدم اعادت الصلوة بل الاحوط اعادة الغسل ايضاً والاحوط كون ذلك بعد الغسل و المحافظة عليه بقدر الامكان تمام النهار اذا كانت صائمة .

لاينبغي الاشكال في وجوب الاستظهار في الجملة على المستحاضة، وفي الجواهر انه لم اجد فيه خلافاً ، و فی الطهارة انـه الظاهر من الاصحاب على ما ادعاه بعض المعاصرين تبعاً للمحكى عن الكفاية والحدائق ، وفي الحدائق صرح الاصحاب بانه يجب على المستحاضة الاستظهار ، وعن بعض المحققين ان نقل الاجماع عليه مـا بين ظاهر وصريح مستفيض.

والاستظهار هو الاستيثاق في منع الدم عن الخروج والتعدى الى خارج الفرج رأساً ـ ان امكن ـ مع عدم حصول الضرر بذلك بحشو الفرج بقطن اونحوه ـ ان إنحبس الدم به ، والا بالتلجم والاحتشاء والاستثفار ، والمراد بهذه الثلاثة واحد ، و فسر التلجم باخذ اللجمة ـ بالجيم ـ و هى خرقة طويلة تشد المرئة فى وسطها ثم تشد ما يفضل من احد طرفيها ما بين رجليها الى الجانب الاخر ، و ذلك اذا غلب سيلان الدم .

و فسر الاحتشاء بربط خرقة محشوة بالقطن ـ يقال لها المحشى ـ على عجيزتها للتحفظ من تعدى الدم حال القعود ، (واما الاستثفار) فقد تقدم تفسيره و فى كتاب الطهارة للشيخ الاكبر (قده) : تسمى خرقة الاستثفار للمرئة « حيضة » بكسر الحاء .

(وكيف كان) فالجميع ـ كما ذكره في الروض ـ عبارة عن ان تشد المرئة على وسطها خرقة كالتكة وتأخذ خرقة اخرى وتعقد احد طرفيها من قدام ـ بالخرقة الاولى ـ ثم تدخل الخرقة الثانية بين فخذيها وتخرجها من خلفها وتعقد طرفها الاخر بالخرقة الاولى ، كل ذلك بعد غسل الفرج وحشوه بالقطن .

واما جعل الخرقة الاخرى مشقوقة الرأسين كما في الذكرى وتبعه الاصحاب فى التعبير به فى عبائرهم ومنهم المصنف فى المتن فلعله لاجل سهولة عقدها بالتكة

المشدودة على الوسط ، والا فلا مدخلية لشق رأسها فى الاستظهار .

و يدل على وجوب الاستظهار بالمعنى المذكور (مضافاً الى نفى الخلاف فيه ونقل الاجماع عليه) ما ورد فى جملة من الاخبار المتقدمة (ففى صحيحة معوية بن عمار) عن الصادق عليه السلام : وتحتشى وتستثفر (وفى صحيحة الحلبى) : ثم تغتسل و تستذفر بثوب ثم تصلى (وفى موثقة زرارة) : ثم هى مستحاضة فلتغتسل وتستوثق من نفسها (وفى موضع من مرسلة يونس) وامرها ان تغتسل وتستثفر بثوب .

(وفى موضع اخرمنها) عند حكاية حمنة بنت حجش عن رسول الله صلى الله عليه وآله حيث قالت لـه صلى الله عليه وآله انى استحضت حيضة شديدة ، فقال صلى الله عليه وآله : احتشى كرسفاً ، فقالت انه اشد من ذلك انى اثجه ثجا ، فقال صلى الله عليه وآله : تلجمى وتحيضى .

(وموثقة فضيل وزرارة) عن احدهما عليهما السلام، قال المستحاضة تكف عن الصلوة ايام اقرائها وتحتاط بيوم او يومين ثم تغتسل كل يوم ثلاث مرات و تحتشى لصلوة الغداة (الحديث) .

و كذا الاخبار الواردة فى وضع الكرسف و ازدياده و ادخال قطنة بعد قطنة (ففى صحيحة صفوان بن يحيى) عن الكاظم عليه السلام فى امرئة مكثت عشرة ايام ترى الدم ثم طهرت ثم مكثت ثلاثة ايام طاهراً ثم رأت الدم بعد ذلك، أتمسك عن الصلوة ؟ قال عليه السلام لا، هذه مستحاضة ، تغتسل وتستدخل قطنة بعد قطنة وتجمع بين صلوتين بغسل ويأتيها زوجها ان اراد .

و استدل ايضاً بوجوب منع النجاسة عن البدن في حال الصلوة لما دل على اشتراط طهارة ظاهر البدن في الصلوة، وبوجوب تقليل النجاسة مهما امكن ، وبان هذا الدم حدث يجب الاستظهار في منعه بقدرالامكان .

(واورد على الاول) بانه يتم اذا امكنها بالاستظهار تحفظ بدنها عن النجاسة الى اخرالصلوة ، لامطلقا ، اذ لايتأثرالمحل النجس بمثل نجاسته، مع ان المدعى وجوب الاستظهار مطلقا ولومع عدم امكان حفظ ظاهر البدن عن النجاسة .

(وعلى الثانى) بان وجوب تقليل النجاسة والتحفظ عن الزائد عما لايمكن

التحفظ عنه اول الكلام ، فيكون الاستدلال به اشبه بالمصادرة .

(وعلى الثالث) بانـه كالوجه الاول ينفع فيما اذا تمكنت من حبس الحدث بحيث لايخرج بعد الشروع فى الغسل والوضوء الى تمام الصلوة ، والا فالتحفظ عنه بقدر الامكان على ما هوالمدعى لاينفع بعد خروج شيء منه لا بالاختبار، اللهم الا ان يقال بالعفو عن الخارج لابالاختيار لاجل الضرورة .

اذا تبين ذلك فاعلم ان فى هذا المتن امور :

(الاول) ان ظاهرقوله (قده) يجب عليها بعد الوضوء والغسل التحفظ من خروج الدم ، هو كون محل الاستظهار بعد الوضوء والغسل كما يصرح في اخرهذه المسئلة باحوطية كونه بعد الغسل.

ومقتضى كون مدرك وجوب الاستظهارهوالتحفظ عن خروج الدم مهما امكن والاقتصار في العفوعن حدثيته على ما لايمكن التحرزعنه، هوفعله ـ اى الاستظهار ـ من ابتداء الشروع فى الغسل والوضوء ، وذلك للتحفظ عن خروج الدم فى حالهما بقدر الامكان ، كما يجب التحفظ عنه بعدهما الى الفراغ من الصلوة .

لكن استفادة ذلك من الاخبار لايخلوعن غموض، وان اعترف بهاكاشف الغطاء في محكى شرحه على المفاتيح ـ بالنسبة الى الوضوء ـ قال (قده) : ان المستفاد من الاخبار وكلمات الاخيار ان هذا الاستظهارقبل الوضوء فى القليلة والمتوسطة لتحقق معاقبة الصلوة للطهارة مهما تيسر . و وافقـه فى الجواهر لكن بالنسبة الى صلوة الغداة دون غيرها .

ولعل الوجه في عدم لزوم تقديمه على الوضوء فيماعدى صلوة الغداة هوعدم الدليل على وجوب الاستظهار طول النهار ، و اما تغيير القطنة والخرقة لوتلوثتا به وكذا تطهير البدن عند تلوثه لاجل ماعدى صلوة الغداة من الصلوات فهولاجل اشتراط طهارتها في الصلوة كما تقدم .

(لكن الانصاف) عدم الفرق في لزوم تقديم الاستظهار على الوضوء بين صلوة الغداة وماعداها لاسيما اذاكان منشأه تحقق المعاقبة ، وليس لتوهم لزوم تأخره عنه

منشأ اصلا .

واما الغسل ففى وجوب كون الاستظهار من حين الشروع فيه اووجوب كونه بعده قولان : والمنسوب الى المشهور هوالاخير ، و عن شرح المفاتيح ان الظاهر من تضاعيف الاخبار كونه عقيب الغسل، ولعله من جهة ان الغسل مع الشدوالاستيثاق غير متيسر .

(اقول) ولعل نظره (قده) بالاخبار التى استظهرمنها هوصحيح الصحاف وخبر عبدالرحمن (ففى الاول) : وان كان الدم اذا امسكت الكرسف يسيل من خلف الكرسف صبيباً لايرقى فان عليها ان تغتسل فى كل يوم وليلة ثلاث مرات وتحتشى وتصلى (وفى الثانى) فان ظهر على الكرسف فلتغتسل ثم تضع كرسفا اخر ثم تصلى.

لكن اورد عليه فى الجواهر بانصراف الذهن عن ارادة الايجاب من ذلك ، لاحتمال كونه لغلبة حصول مشقة الفعل فى الاثناء ، ولعطف الاستظهار على الغسل في كثير من الاخبار بالواو المقتضى للجمع المطلق و ان قدم ذكر الغسل عليه مع عطف غيره عليهما بثم ، مضافاً الى اولوية فعل الاستظهار من حين الشروع في الغسل على فعله بعده للتحفظ عن خروج الدم فى اثنائه ، و اما حديث عدم امكان الغسل مسبوقاً بالاستظهار فضعيف جداً ، لامكان الغسل معه بلا كلام .

هذا خلاصة ما افاده في الجواهر، وحاصله المنع عن وجوب تأخير الاستظهار عن الغسل ، لكنه (قده) احتاط في النجاة و قال ان الافضل بل الاحوط كون الاستظهار بعدالغسل ، والمصنف (قده) تابعه فى احوطية تاخير الاستظهار عن الغسل و يظهر افضليته من استظهار تأخيره عن الغسل فى الخبرين المذكورين ، و لعل الوجه في احوطيته ايضاً ذاك الاستظهار مع الخروج عن خلاف ظاهر الاصحاب (وكيف كان) فلعل الاحوط تقديمه على الغسل والوضوء في جميع اقسام الاستحاضة وفى جميع الصلوات والمحافظة عليه من حين الشروع فيهما الى الفراغ من الصلوة والله الهادى الى سوىّ الصراط .

(الامر الثانى) ظاهر ما فى موثقة فضيل و زرارة المتقدمة من قوله عليه السلام :

و تحتشى لصلوة الغداة هو كون الاستظهار شرطا لصحة الصلوة ، فالمقصود منه هو المنع عن خروج الدم مهما امكن من غيرخصوصية في كيفيته ، فيجوزبغيرما ذكر من التلجم والاحتشاء كما صرح به المصنف (قده) بقوله : ـ اوغير ذلك مما يحبس الدم ـ لكن الاولى مراعات الكيفية المذكورة ، لما عرفت من التعبير فى الاخبار بالتلجم والاستثفار والاحتشاء ، وقال فى نجاة العباد انه الاحوط .

(الثالث) يترتب على شرطية الاستظهار للصلوة انه لو قصرت فيه و صلت مع خروج شيء منها قبل الصلوة او فى اثنائها يجب عليها الاعادة، و ذلك قضاء لحكم الشرط وانتفاء المشروط عند انتفائه وعدم ثبوت العفو عن الدم الخارج بالاختيار .

وهل يجب اعادة الغسل والوضوء ايضاً ، وجهان ، من ان حدثية الدم موجبة للحكم بانتقاض الطهارة السابقة عليه مع عدم ثبوت العفوعنه فيما كان خروجه عن التقصير بالاختيار ، و من اطلاق ما دل على العفو عما يخرج بعد الطهارة الشامل لماكان بالاختيار، وانما يجب اعادة الصلوة لاستظهارشرطية الاستظهارلها من الاخبار والاول هوالاحوط ، وان كان الاخير اقوى .

هذا كله اذاكان خروج الدم لاجل التقصير في ترك الاستظهار، وان كان لغلبة الدم فان كان لانتقال الاستحاضة من الادنى الى الاعلى كان كانت متوسطة فصارت كثيرة او كانت قليلة فصارت متوسطة اوكثيرة فسيأتى حكمه فى المسئلة الخامسة عشر ، وان لم يكن لانتقالها الى المرتبة العليا فالظاهر المتيقن هوالعفوعنه فلا يحتاج الى اعادة الطهارة ولا اعادة الصلوة ، لان مقتضى الاطلاقات والعمل بالوظائف هوذلك فلا يحتاج في نفى البأس حينئذ الى التمسك بقاعدة الحرج ـ كماحكى عن الذكرى ـ لما عرفت منا غيرمرة من عدم صحة التمسك بقاعدة الحرج لاثبات الحكم ، وانما هى المرجع في نفى الحكم الثابت ـ عن مورد الحرج ، مضافاً الى المنع عن لزوم الحرج في اعادة الصلوة والطهارة مطلقا ، بل ينبغى الاقتصار حينئذ على مورده .

(الامرالرابع) المحكى عن نهاية العلامة وجوب الاستظهارعلى الصائمة طول

النهار ، ووافقه الشهيدان في الذكرى والروض .

قال في الذكرى : وهذا الاستظهار يمتد الى فراغ الصلوة ، ولو كانت صائمة فالظاهر وجوبه جميع النهار لان توقف الصوم على الغسل يشعر بتأثره بالدم ، وبه قطع الفاضل .

و دليله هذا يتألف من مقدمتين ، و الاولى منهما قدح خروج الدم بالاختيار في صحة الطهارة السابقة عليه كما يضر بصحة الصلوة التي تتعقبها ، والثانية اعتبار الطهارة عن حدث الاستحاضة في صحة الصوم طول النهار كما يعتبر الطهارة عن حدث الحيض في صحته طوله ، وفي كلتيهما النظر ، لما عرفت من منع الاولى و انه لايستفاد من الاخبار عدم قدح خروج الدم بعد الطهارة في صحتها ، و لما في الثانية ايضاً من ان المعتبر في صحة الصوم هو الاغسال الواجبة على المستحاضة للصلوة لاخلوها عن الدم طول النهار ، وسيأتي البحث عن ذلك في المسئلة الثانية عشر .

مسئلة (١٠) اذا قدمت غسل الفجر عليه لصلوة الليل فالاحوط تأخيرها الى قريب الفجر فتصلى بلا فاصلة .

في هذه العبارة قصور، ولعل المراد منها الاحتياط في تأخير الغسل الى قريب الفجر لكي تصلى صلوة الليل بعد الغسل بلا فاصلة وتنتهي صلوة الليل بانتهاء الليل فتشتغل بصلوة الغداة من غير فصل (وبعبارة اوضح) تغتسل في اخر الليل في وقت لم يبق من الليل الا بمقدار الغسل وصلوة الليل، وقد عرفت في طي المسئلة الثامنة احتمال جواز تقديم الغسل على الفجر بمقدار زائد عن مقدار صلوه الليل ـ عن الشهيد الثاني في الروض لاطلاق الاذن في التقديم وقلنا بان الاقوى هو عدم الجواز لمنع الاطلاق و وجوب الاقتصار على المتيقن ، و هو جواز التقديم بمقدار صلوة الليل فقط .

مسئلة (١١) اذا اغتسلت قبل الفجر لغاية اخرى ثم دخل الوقت من غير فصل يجوز لها الاكتفاء به للصلوة .

اعلم ان هذه المسئلة متكفلة لامرين (احدهما) جواز الاتيان بالغسل والوضوء

لغاية اخرى ماعدى الصلوة الفريضة، وياتي البحث عن ذلك فی المسئلة الثامنة عشر (وثانيهما) انه اذا اغتسلت قبل الفجر لغاية اخرى ثم دخل الوقت من غير فصل فهل يجوز الاكتفاء به لصلوة الغداة ام لا ، وجهان ، و التحقيق انه لا اشكال فی جواز الاكتفاء به اذا كان الاغتسال قبل الفجر لصلوة الليل مع عدم منافاته للمعاقبة كما تقدم فی المسئلة السابقة ، ولا فی عدم جوازه لغاية اخرى مع منافاته للمعاقبة او عدم الاتيان بتلك الغاية بناء على انحصار الواجب من المقدمة بالمقدمة الموصلة .

انما الكلام فيما اذا اغتسلت لغاية اخرى غير صلوة الليل واتت بها اولم تأت بها مع القول بوجوب المقدمة مطلقا، ففی جواز الاكتفاء به حينئذ احتمالان، من اطلاق الدليل ، و من ان المتيقن مما ثبت جوازه هو الاتيان بماعدى الصلوة من الغايات اذا اتت بالوظائف لاجل الصلوة، لا ما اذا اتت لما عدى الصلوة ثم ارادت ان تاتی بالصلوة بها ، كما يأتی البحث عنه مفصلا مع ما هو التحقيق في ذلك .

مسئلة (١٢) يشترط فی صحة صوم المستحاضة على الاحوط اتيانها للاغسال النهارية فلو تركتها فكما تبطل صلوتها يبطل صومها ايضاً على الاحوط و اما غسل العشائين فلا يكون شرطاً فی الصوم و ان كان الاحوط مراعاته ايضاً واما الوضوءات فلادخل لها بالصوم .

لاخلاف بين الاصحاب ـ كما فی الحدائق ـ في انه لو اخلت بالاغسال الواجبة عليها فی حال التوسط او الكثرة فی الجملة لم يصح صومها، وفی الروض انه مما لاخلاف فيه ، وفی المدارك وعن الذخيرة وشرح المفاتيح انه مذهب الاصحاب ، وعن بعض الاجماع عليه ، وربما يستظهر من المبسوط التوقف فيه قاله فی الروض حيث اسنده الى رواية الاصحاب ، و اجيب عنه كما فی الجواهر بان من لاحظ طريقة الشيخ و طريقة مشاركيه في العمل باخبار الاحاد حيث يستندون الى روايات الاصحاب مع عدم التعرض لطعن اوقدح انه في غاية الاعتماد عندهم .

(و استدلوا له) بصحيحة على بن مهزيار قال كتبت اليه : امرئة طهرت من حيضها او نفاسها من اول شهر رمضان ثم استحاضت وصلت وصامت شهر رمضان من غير

ان تعمل ما تعمله المستحاضة من الغسل لكل صلوتين ، فهل يجوز صومها وصلوتها ام لا ، فكتب عليه السلام تقضى صومها ولا تقضى صلوتها لان رسول الله صلى الله عليه وآله كان يأمر فاطمة والمؤمنات من نسائه بذلك .

واستشكل فى الاستدلال به بوجوه :

(الاول) انه مكاتبة ومضمرة ، ويكفى فى ضعفها وجود احدهما فضلا عن اجتماعهما، وهذا الاشكال ليس بشيء بعد ما تبين مراراً من كون المعيار في حجية الاخبار عندنا على الوثوق بصدورها وهو يحصل باستناد المتقدمين من الاصحاب عليه ولا اشكال فى كون هذا الخبر من هذا القبيل ، كيف ، و فى عبارة المبسوط استناد الحكم المذكور الى رواية الاصحاب . بناء على ان يكون نظره (قده) الى هذه الرواية ، فانه شهادة منه (قده) على استناد الاصحاب اليها، مع انه لو كان نظره الى غيرها يصير ما اسنده اليهم كالرواية المرسلة و يتم حجيته بالاستناد (وبالجملة) فلا سبيل الى الاشكال بضعف الخبر ، مضافاً الى ما قيل من عدم قدح الاضمار اذا كان من مثل ابن مهزيار المعلوم حاله فى الجلالة عند الشيعة .

(الوجه الثانى) مخالفة الصحيح مع الاخبار المعتبرة الدالة على ان فاطمة عليها السلام لم تكن ترى حمرة لاحيضاً ولا استحاضة (واجيب عنه) اولا بخلو الخبر عن ذكر فاطمة عليها السلام فى المروى عن الفقيه والعلل ، بل فيه : ان رسول الله صلى الله عليه وآله كان يأمر المؤمنات من نسائه بذلك ، وان ذكرت فى المحكى عن التهذيب والكافى (وثانياً) انه على تقدير صدوره يحمل على انه صلى الله عليه وآله كان يأمر فاطمة عليها السلام ان تأمر المؤمنات بذلك .

ويؤمى الى صحة هذا الحمل صحيح زرارة قال سئلت الباقر عليه السلام عن قضاء الحائض الصلوة ثم تقضى الصوم فقال عليه السلام ليس عليها ان تقضى الصلوة ، وعليها ان تقضى صوم رمضان ثم اقبل على فقال ان رسول الله صلى الله عليه وآله كان يأمر بذلك فاطمة (ع) وكانت تأمر بذلك المؤمنات (وثالثا) يمكن ان تكون الفاطمة المذكورة فى الحديث هى

فاطمة بنت ابی جیش[١] فانها کانت مشهورة بکثرة الاستحاضة والسؤال عن مسائلها کما یظهر من مرسلة یونس المتقدمة مراراً ، و یکون ذکر الصلوة والسلام فی الحدیث بعد ذکر فاطمة ناشیاً من توهم الکاتب کونها فاطمة الزهراء علیها السلام .

(الوجه الثالث) اشتمال الخبر علی عدم وجوب قضاء الصلوة ، وهو مخالف مع الاجماع علی وجوبه (واجیب عنه) بوجوه باردة[٢].

احسنها صحة التفکیک فی الحجیة وان خروج بعض الخبر عن الحجیة لایخرج جمیعه عنها ، اذ هو بالنسبة الی الفقرات المشتمل علیها اخبار متعددة لا سیما فی المکاتبة التی هی مظنة الوقوع فی الوهم من الناظر الیها .

وان کان لایخلو هذا الجواب ایضاً عن المناقشة لعدم تمامیته فی الاستدل الامام علیه السلام بما فعله النبی صلی الله علیه وآله بقوله : لان رسول الله صلی الله علیه وآله کان یأمر فاطمة والمؤمنات من نسائه بذلك ، حیث ان المشار الیه بذلك هو قضاء الصوم وعدم قضاء الصلوة ، فهو اجمال ما فصله اولا ، ولا یمکن الالتزام بالتفکیک فی الحجیة فیه ، وان امکن فیما فصله اولا کما لایخفی .

ولعله لهذه المناقشات لم یفت المصنف (قده) فی المتن ببطلان الصوم عند ترك الاغتسال ، وقال بانه احوط ، واما الاجماع علی البطلان وعدم الخلاف فیه فعلی تقدیر تمامیته فهو لهذا المدرك المذکور ، و قد ثبت فی محله عدم حجیة

---

(١) فاطمة بنت ابی جیش بالمهملة والموحدة والمعجمة مع التصغیر واسمه قیس بن عبدالمطلب ، الاسدیة ، صحابیة ، وهی التی سئلت ام سلمة عن حدیث الحیض ، و عن الباقر (ع) انها استحیضت سبع سنین (مجمع البحرین) .

(٢) مثل ما ذکره الشیخ فی التهذیب من حمل عدم قضاء الصلوة علی ما اذا لم تعلم ان علیها لکل صلوتین غسلا، وما ذکره الاردبیلی من حمله علی ماکان ترك الصلوة فی اوقات الحیض ، و ما ذکره فی المنتقی و وافقه الامین الاسترابادی و بعض الافاضل من ان هذا جواب عن السؤال عن حکم الحائض وان الراوی توهم انه جواب عن حکم الاستحاضة .

ما كان من الاجماع معلوم المدرك او محتمله ، هذا ، ولكن مخالفتهم في مثل ذاك الوفاق الحاصل منهم في الحكم بالبطلان مشكلة جداً، وعليه فلامحيص عن الحكم به كما حكموا وان كان تتميمه بالدليل لايخلو عن الاشكال .

ثم انه على القول بالبطلان يقع البحث عن امور :

(الاول) هل الشرط فى صحة الصوم هو الاغسال النهارية خاصة ، وهى غسل صلوة الفجر وغسل الظهرين .

اوهى مع غسل الليلة السابقة للعشائين خاصة اما مطلقا او بشرط عدم تقدم غسل صلوة الفجر على الفجر والا فيكتفى به عن غسل العشائين فى الليلة السابقة.

اوالاغسال النهارية مع غسل الليلة اللاحقة خاصة .

اوجميع الاغسال من النهارية الواقعة فى ذاك اليوم لصلوة الفجر وللظهرين وغسل العشائين في الليلة السابقة واللاحقة .

اوغسل خصوص صلوة الفجرمن ذلك اليوم فقط ، وجوه واحتمالات .

المحكى عن المنتهى والتذكرة والبيان هوالاول، وهوالذى قواه فى الجواهر وعليه المصنف (قده) فى المتن ، ولعل مستنده استفادة كون الوجه فى التوقف هو منافات حدث الاستحاضة للصوم ولامدخلية للحدث الواقع في الليل للصوم الواقع فى النهار ، ولا سيما ما يقع منـه في الليلة اللاحقة ، و بتلك الاستفادة يعم الشرط لغسل صلوة الفجر ، حيث ان له دخلا في رفع التنافى بين الحدث الواقع فى النهار و بين الصوم ولا ينحصر بخصوص غسل صلوة الظهرين بدعوى الجمود على لفظ الرواية من قول السائل « من غير ان تفعل ما تعمله المستحاضة من الغسل لكل صلوتين » مع عدم شموله لغسل صلوة الصبح .

(واستدل للثانى) اعنى شرطية الاغسال النهارية مع غسل العشائين فى الليلة الماضية اما بالنسبة الى الاغسال النهارية فبما تقدم فى الاول ، واما بالنسبة الى غسل الليلة الماضية فلمكان مانعية الحدث عن الدخول فى الصوم ، والمرئة محدثة حين ارادة الدخول فى الصوم ، لكن لوتم هذا الدليل لكان اللازم تخصيص شرطية غسل

اللیلة الماضیة بما اذا لم تتقدم غسل صلوة الفجر علی الفجر ، اذ تکون المرئة حینئذ کالمرئة المنقطع عنها الدم فی اللیلة الماضیة مع عدم اتیانها بالغسل قبل الفجر فلابد لها من رفعه حتی یصح لها الدخول فی الصوم کما حکی عن الذکری والروض و اختاره الشیخ الاکبر فی الطهارة بناء علی استفادة کون المانع عن صحة الصوم هو الحدث لا التعبد ، واحتمل فی الروض اطلاق الاشتراط ولم یذکر له وجهاً . و لعله لاطلاق الروایة ، و اما منع شرطیة غسل اللیلة اللاحقة فلاستلزامه الشرط المتأخر المستحیل .

(ویستدل للثالث) وهو القول بشرطیة الاغسال النهاریة مع غسل اللیلة اللاحقة فقط ـ وهو ظاهر المشهور، بل ظاهر کل من عبر بتوقف صحة الصوم علی الاغتسال ـ اما بالنسبة الی غسل صلوة الفجر فبما تقدم من استفادة مانعیة حدث الاستحاضة للصوم ، و اما تعمیمه لغسل الظهرین و العشائین فلاطلاق ما فی السؤال من قوله : من غیر ان تفعل ما تعمله المستحاضة من الغسل لکل صلوتین ، حیث انه یشمل ما تفعله لصلوة العشائین فی اللیلة اللاحقة ، واما الاختصاص باللیلة اللاحقة دون السابقة فلما تقدم من عدم مدخلیة الحدث الواقع فی اللیل للصوم الواقع فی النهار.

ولایرد علیه ان اللازم من ذلك عدم الشمول لما فی اللیلة اللاحقة ، بل عدم الشمول بالنسبة الیها اولی لاستبعاد توقف صحة صوم الیوم الحاضر علی غسل اللیلة اللاحقة له مع سبق انعقاد الصوم علی تحقق شرطه .

وذلك لان الشمول لغسل اللیلة اللاحقة ینشأ من اطلاق قوله : من غیر ان تفعل ما تعمله المستحاضة (الخ) ولا یلتفت الی الاستبعاد المذکور فی قبال ورود الدلیل علیه ، فلابد من ان یوجه بالوجه الصحیح فی تصویر الشرط المتأخر حسبما فصل فی الاصول .

(واستدل للرابع) ـ اعنی القول بشرطیة الاغسال النهاریة وغسل اللیلة الماضیة واللاحقة معاً ـ بظهور لفظ الروایة واطلاق السؤال مع استفادة مانعیة حدث الاستحاضة للصوم مطلقا کالجنابة ولو کان فی اللیلة السابقة .

(واستدل للوجه الخامس) وهو اختصاص الشرط بخصوص غسل صلوة الفجر ـ ولم يظهر له قائل ، بل هو مما احتمله في كشف اللثام تبعاً لما احتمله العلامة في النهاية ولعل الوجه فيه كفاية الدخول مع الطهارة في الصوم وعدم اعتبار بقائها الى اخر النهار ، لكن اللازم على ذلك وجوب تقديم الغسل على الفجر (وكيف كان) فهو احتمال مخالف مع ما يستفاد من الصحيح المذكور من اعتبار الغسل الواجب للصلوتين في صحة الصوم .

(والاقوى في النظر) هو القول الثاني ـ اعني اعتبار الاغسال النهارية وغسل الليلة الماضية، اما غسل صلوة الظهرين فلانه المتيقن من مدلول الخبر من ذكر الغسل لكل صلوتين، واما غسل صلوة الفجر فلاستفادة مانعية حدث الاستحاضة عن صحة الصوم و اشتراط صحته بما يشترط به صلوتها مع دعوى الاتفاق على اعتباره في صحته، اذ لم يحك القول بعدم توقفها عليه عن احد، واما غسل الليلة الماضية فلاجل استفادة المانعية ، لكن اعتباره مختص بما اذا لم تقدم غسل صلوة الفجر على الفجر والا فيكفي غسل صلوة الفجر في رفع المانعية كما لايخفى و اما عدم اعتبار غسل الليلة اللاحقة فلعدم مساعدة الدليل عليه ، وان كان غير مستبعد لو قام الدليل عليه لما ثبت في محله من الوجه الوجيه في تصحيح الشرط المتأخر ، والله العالم باحكامه .

ومما ذكرنا يظهر بطلان اختصاص الحكم بالكثيرة ـ كما في رسالة الدماء ـ قال : ولا مجال لدعوى تنقيح المناط ، لامكان ان لا تكون الاستحاضة ما لم تكن كثيرة مخلّة بالصوم اصلا كما هو الحال في القليلة بلااشكال (وفيه) انه خلاف الظاهر المستفاد من الصحيحة من مانعية حدث الاستحاضة عن صحة الصوم الا اذا اغتسلت للصلوة كما قدمناه .

(الامر الثاني) هل يعتبر في صحة صوم المستحاضة الوضوءات الواجبة عليها لاجل الصلوة ام لا احتمالان (و تفصيل الكلام فيه) ان البحث في اعتبار الوضوء قد يقع في الوضوء الواجب مع الغسل، كالوضوء الواجب لصلوة الصبح في المتوسطة

اولها و للظهرين و العشائين في الكثيرة ، و قد يكون فى الوضوء الواجب للصلوة محضا كما فى القليلة اوما يجب لماعدى الصبح فى المتوسطة اولصلوة العصر والعشاء فى الكثيرة .

(اما الاول) ففى توقف صحة الصوم عليه وعدمه وجهان مبنيان على دخل الوضوء الذى مع الغسل في رفع الحدث الاكبر و عدمه ، فعلى الاول فاللازم هو الاتيان به فى الصوم بناء على استفادة مانعية حدث الاستحاضة ـ دون الاخير ، و حيث قد تقدم في مبحث الجنابة تحقيق الكلام في ذلك ، وان الحق عدم اناطة رفع الحدث الاكبر بالوضوء و ان الوضوء فيما يجب مع الغسل انما هو لرفع الحدث الاصغر به فالاقوى عدم توقف صحة الصوم على الوضوء .

واما الثانى ـ اعنى الوضوء الذى لايجامع الغسل ففى اعتباره في صحة الصوم وعدمه ايضاً احتمالان مبنيان على ان ذكر الغسل لكل صلوتين فى السؤال المذكور فى الرواية هل يوجب اختصاص الجواب المذكور فيها بخصوصه او ان ذكره فى السؤال من باب المثال وانه منساق للاخلال بجميع ما يجب على المستحاضة من الوظائف ، والجواب المذكور منزل على عموم السؤال فيجب القضاء مع الاخلال بالوضوء كما يجب مع الاخلال بالغسل (والاقوى هو الاول) وعليه المشهور .

ومما ذكرنا يظهر عدم اعتبار ماعدى الوضوء ايضاً من وظائف المستحاضة من تبديل القطنة والخرقـة و غسل ظاهر البدن ، لعدم الدليل على اعتبار شيء منها ، مضافاً الى انها لمكان رفع الخبث لاجل الصلوة ولا مدخلية لرفعه في صحة الصوم في غير المستحاضة فضلا عنها .

(الثالث) هل المعتبر في الغسل الواجب لصلوة الصبح في الكثيرة اوالمتوسطة وجوب تقديمه على الفجر لاجل الصوم او جواز اتيانه بعد الفجر كالغسل للظهرين الذى يقع في النهار وان جاز تقديمه على الفجر ايضاً ، او انه لا يجوز تقديمه على الفجر لاجل الصوم اصلا الا اذا قدمه عليـه لاجل غاية اخرى كصلوة الليل التى يجوز تقديم الغسل على الفجر لاجلها قطعاً اوغيرها من الغايات لوقيل بجواز تقديمه

عليه لاجلها ، وجوه .

المحكى عن الذكرى والمعالم هوالاول مستنداً الى ان دم الاستحاضة حدث يجب رفعه للصوم فلابد من تقديم رفعه على الفجر كالحائض المنقطع دمها قبل الفجر (ولايخفى ما فيه) لان المستفاد من الصحيحة اعتبار الغسل الذى هووظيفة المستحاضة لاجل صلوتها في صحة صومها وهوالغسل الذى يأتى به بعدالفجر ولايصح تقديمه على الفجر الا فيما اثبته الدليل فلاملازمة بين دخله كذلك في صحة الصوم وبين وجوب تقديمه كما ان صحته تتوقف على غسل الظهرين مع عدم تصور تقديمه فيه ، وبذلك يمتاز ذاك الحدث عن حدث الحيض كما لايخفى وظاهر المعظم تبعية حصوله للصوم لحصوله للصلوة اذ لم يثبت اشتراط الزيادة على ذلك ان لم نقل بثبوت عدمه لاشعار الصحيحة به .

فحينئذ فالاقوى عدم جواز تقديمه على الفجر لاجل الصوم ، لعدم الدليل على مشروعية تقديمه عليه لاجله ، وجواز الاكتفاء به اذا قدمته على الفجر لاجل صلوة الليل لكن مع اعتبارعدم الفصل بينه وبين الفجر بازيد من مقدار اداء صلوة الليل (وبعبارة اخرى) مع مراعاة ما يعتبرفى تقديمه على الفجر لاجل صلوة الصبح حسبما تقدم ، وجواز الاكتفاء بما ياتى به مقدماً على الفجر لغاية اخرى غير صلوة الليل منوط بجواز الاكتفاء به لاجل صلوة الغداة ، وسيأتى الكلام فيه .

(الرابع) هل المعتبرفى وجوب الغسل لاجل صلوة الصبح فى شرطيته لصحة الصوم فى المتوسطة او الكثيرة حدوث الدم قبل الفجر ، فلوحدث بعده قبل صلوة الصبح وتركت الغسل لم يضر بصحة صومها ، اوانه يعتبر كونه قبل الصلوة ـ ولو حدث بعدالفجر ـ فلوحدث بعدالصلوة على صفة المتوسطة وتركت الغسل للظهرين لم يبطل الصوم ، اللهم الا اذا صار الدم بصفة الكثرة بعد صلوة الصبح ، او يكفى وجوده مطلقا ـ ولوحدث بعد صلوة الصبح ، وجوه .

حكى احتمال الاول عن الروض مع تصريحه بضعفه ، و عن المحقق الثانى قيام الاجماع على خلافه ، ولعل الوجه فى احتماله هو اعتبار الدخول فى الصبح

طاهراً في صحة الصوم فيكون المعتبر تحقق الطهارة في حال الدخول في الصبح فلايضر وجود الحدث بعده في صحته .

ولا يخفى انه مناف مع ما يستفاد من الصحيحة المذكورة من اشتراط غسل الظهرين في صحة الصوم ، فهذا الاحتمال ضعيف في الغاية ، والاحتمال الاخير مبنى على كون حدوث صفة التوسط في الدم بعد صلوة الصبح موجباً للغسل للظهرين ، و قد تقدم في المسئلة الثانية عشر ان الاقوى وجوب الغسل لما عدى صلوة الصبح لوحدثت صفة التوسط بعد صلوته ، واذا وجب لماعداها يعتبر في صحة الصوم ايضا فهذا الاحتمال ـ اعنى الاخير ـ هوالاقوى .

مسئلة (١٣) اذا علمت المستحاضة انقطاع دمها بعد ذلك الى اخر الوقت انقطاع برء او انقطاع فترة تسع الصلوة وجب عليها تاخيرها الى ذلك الوقت فلو بادرت الى الصلوة بطلت الا اذا حصل منها قصد القربة وانكشف عدم الانقطاع بل يجب التاخير مع رجاء الانقطاع باحد الوجهين حتى لو كان حصول الرجاء في اثناء الصلوة لكن الاحوط اتمامها ثم الصبر الى الانقطاع .

قد تكرر في هذا الشرح حكم جواز البدار لاولى الاعذار وان الاصل فيه مع اليأس عن زوال الاضطرار هوجوازه ، ومع رجاء زواله هوعدم جوازه ووجوب الانتظار ، و هل حكم المستحاضة حكم ذوى الاعذار مطلقا او انه يجوز لها البدار مع العلم بالانقطاع اومع احتماله ـ ولوقلنا بعدم جوازه في غير المقام ، وجهان .

ربما يقال بالاخير اما مطلقا او مع التفصيل بين كون الانقطاع المعلوم او المحتمل عن برء اوعن فترة، بالمنع في الاول والجواز في الاخير (ويستند للجواز) مطلقا بعدم العموم الدال على حدثية دم الاستحاضة حتى في الدم الخارج ، بعد الاتيان بوظائف المستحاضة من الغسل و غيره و قبل انتهاء الصلوة ، اذ النصوص الواردة في حدثيته لا تدل عليها بالعموم لكى تشمل الدم المذكور .

و الى ذلك يشير المحقق (قده) في المعتبر حيث يقول : ان خروج دمها بعد

الطهارة معفوعنه فلم يكن مؤثراً فى نقض الطهارة (انتهى) وبذلك ايضاً يستدل لجواز البدار فيما كان الانقطاع عن فترة ، مضافاً الى اطلاق ما دل على امر المستحاضة بالصلوة من غير تعرض لانتظارها للفترة مع غلبة وجودها ، حيث ان ترك التعرض له حينئذ دال على عدم وجوبه والا يلزم نقض الغرض مع كون المقام مما لابد لتعرضه ايفاء للغرض ، والى ان وجود الفترة بمنزلة العدم لان وجود الدم في الباطن هو المصحح للحكم بكونها محدثة ولو لم يخرج الى الظاهر كدم الحيض المحتبس في فضاء الفرج ، ولذا يحكم عليها بكونها حائضاً او مستحاضة ولو مع منع الدم من الخروج بالاستظهار .

و عن الشهيدين ان الانقطاع للفترة لايؤثر فى الطهارة لانه بعوده بعد ذلك كالموجود دائماً، هذا.

ولكن الاقوى هو الاول اعنى عدم جواز البدار مع العلم بالانقطاع او احتماله فى اخر الوقت مطلقا سواء كان الانقطاع عن برء اوعن فترة ، لعموم حدثية دم الاستحاضة واختصاص العفو عنه ـ الثابت بالدليل ـ بالمستمر منه ، لوروده فى مورد استمراره كما يشهد بذلك التعبير في الاخبار عن الدم المستمر بالاستحاضة و عن حكمها بالوضوء لكل صلوة والغسل لكل صلوتين والاغسال الثلاثة ـ الظاهر جميعه في كونه في مقام بيان حكم من استمر به الدم لامطلقا ، فلا دليل على العفو عن غير المستمر منه مما يعلم بانقطاعه اويحتمل فى اخر الوقت ومنع اطلاق ما دل على امر المستحاضة بالصلوة بمنع غلبة الفترة في النساء و منع الاطلاق من اجل غلبتها فيهن لو سلم الاغلبية بعد ما عرفت من كون النصوص الدالة على العفو فى مورد الاستمرار .

وعليه يكون مورد الفترة خارجاً عن مصب النصوص، فليس في ترك التعرض لها نقض للغرض ، و ان الظاهر من الادلة توقف الحكم بحدثية الدم على بروزه ولو فى فضاء الفرج، والفترة منه انما هى كالنقاء المتخلل فى ايام العادة اوفى العشرة لا كالمحتبس منه فى فضاء الفرج بسبب المنع عن خروجه بالاستظهار ، لكن النقاء

المتخلل فی ایام الحیض قد ثبت حیضیته بالدلیل ولم یقم دلیل علی کون النقاء فی الاستحاضة محکوماً بها .

فلامحیص عن القول بوجوب تاخیر الصلوة الی وقت الانقطاع فیما اذا علمت به اواحتملته وان حکم المستحاضة کالحکم فی غیرها من ذوی الاعذار من غیر فرق فی الانقطاع المعلوم او المحتمل بین کونه عن برء اوعن فترة ، فلو بادرت الی الصلوة فلا اشکال فی البطلان مع انکشاف الانقطاع او عدم انکشافه اصلا ، وکذا مع انکشاف عدمه اذا لم یحصل منها قصد القربة وتصح مع حصوله ، کل ذلک لکون العلم بالانقطاع طریقاً الی الواقع ، فالحکم یدور مداره ، فعند انکشاف الانقطاع لایکون المأتی به هو التکلیف الواقعی ، و مع انکشاف عدمه یکون هو المکلف به واقعاً الا ان یختل من جهة اخری مثل الاخلال بقصد القربة ونحوه ، ومع عدم الانکشاف اصلا لایکون مجزیاً ، لقاعدة الاشتغال .

وسیأتی فی المسئلة التاسعة عشر من المسائل المذکورة فی مسوغات التیمم وجه الفرق بین الاعتقاد وبین الخوف بطریقیة الاول وموضوعیة الثانی .

هذا کله اذا کان العلم بالانقطاع اورجائه قبل الشروع فی الصلوة، وان حصل ذلک فی اثناء الصلوة فکذلک، لان الملاک في بطلانها مع الانقطاع ـ فی صورة العلم به اواحتماله قبل الصلوة ـ انما کان لبطلان الغسل من رأس، وعلیه فاللازم بطلانها ایضا اذا حصل ذلک فی الاثناء ، ولا مجال معه لاستصحاب صحتها ، لعدم الیقین السابق بصحتها اصلا ، مع ان الاستصحاب حینئذ یجری فیما اتی به قبل حصول العلم او الرجاء ، ولایمکن احراز صحة الماتی بعد الحصول ـ بذلک الاستصحاب کما لایخفی ، لکن الاحوط اتمام الصلوة ثم الصبر الی الانقطاع، ووجه الاحتیاط هو احتمال عدم البطلان ، و سیأتی تفصیله فی المسئلة الاتیة في حکم ما اذا کان الانقطاع فی اثناء الصلوة .

مسئلة (۱۴) اذا انقطع دمها فاما یکون انقطاع برء اوفترة تعلم عوده اوتشک فی کونه لبرء اوفترة وعلی التقادیر اما یکون قبل الشروع فی الاعمال

اوبعده او بعدالصلوة فان كان انقطاع برء وقبل الاعمال يجب عليها الوضوء فقط اومع الغسل والاتيان بالصلوة وان كان بعد الشروع استأنفت وان كان بعد الصلوة اعادت الا اذا تبين كون الانقطاع قبل الشروع في الوضوء والغسل وان كان انقطاع فترة واسعة فكذلك على الاحوط وان كانت ضاكة في سعتها اوفي كون الانقطاع لبرء ام فترة لايجب عليها الاستيناف اوالاعادة الا اذا تبين بعد ذلك سعتها اوكونه لبرء .

اعلم ان فى انقطاع دم الاستحاضة يتصور صور ، لعلها تزيد عن العشر ، قد اجملها المصنف (قده) فى هذه المسئلة في ثلاث صور :

(فالاولى منها) ما اذا انقطع الدم عن برء قبل الشروع فى الاعمال ، وحكمها هووجوب الوضوء عليها فقط لو كانت الاستحاضة قليلة اومع الغسل لو كانت متوسطة او كثيرة ، من غير فرق بين كون وجود الدم في وقت الصلوة اوقبله ، بناء على التحقيق فى عدم اعتبار تحققه في الوقت في ترتيب احكام الاستحاضة عليه ـ كما تقدم فى طى المسئلة السادسة ، اوفى خصوص ما وجد منه في وقت الصلوة ـ بناء على اعتباره فى ترتب الاحكام عليه .

(وكيف كان) فالحكم فيها هووجوب الوضوء فقط اومع الغسل لما يشترط فيه الطهارة ، لان الدم اذا وجد يقتضى ترتب ما يترتب عليه ولو بعد انقطاعه كسائر الاحداث من الاصغر و الاكبر ، ولم اجد من قال بعدم وجوب شىء عليها فى هذه الصورة من الوضوء و الغسل ـ و ان اختلف في كون المدار فى وجوبه عليها على وجود الدم مطلقا ـ او فى خصوص وقت الصلوة كما ذكرناه ، او فى ان الواجب عليها بعد الانقطاع في غير القليلة هو الوضوء فقط او الوضوء مع الغسل كما يأتى فى المسئلة السادسة عشر .

(الصورة الثانية) ما اذا كان الانقطاع عن البرء بعد الشروع فى الاعمال سواء كان فى اثناء الطهارة ـ من الوضوء او الغسل ـ اوبعدها وقبل الصلوة اوفى اثناء الصلاة اما الانقطاع فى اثناء الطهارة فالواجب هو استينافها ، وهو المعروف بين الاصحاب

ولم يحك الخلاف فيه عن احد .

(ويستدل له) بان الدم الموجود في حال الطهارة الى زمان الانقطاع حدث لعموم حدثية دم الاستحاضة ، ولو كان مستمراً لكان معفواً عنه، لكن لم يثبت العفو عن المنقطع عنه في اثناء الطهارة و قد ارتفعت الضرورة بانقطاعه ايضاً فتجب ازالته لما يشترط فيه الطهارة ، وهى لا تحصل الا باستيناف الطهارة .

واما الانقطاع بعد الطهارة وقبل الصلوة فالمشهور كما فى الطهارة عدم كفاية الطهارة السابقة ووجوب استينافها، وفى الجواهر استظهار الاتفاق على لزوم اعادتها وفي الذكرى : لا اظن احداً قال بالعفو عن هـذا الدم مع تعقيب الانقطاع ، انما العفوعنه مع قيد الاستمرار ، خلافاً للمحكى عن المعتبر والجامع ، قال في الاول يمكن ان يقال ان خروج دمها بعدالطهارة معفوعنه فلم يكن مؤثراً فى نقض الطهارة والانقطاع ليس بحدث .

(والحق ما عليه المشهور) لماعرفت في لزوم الاستيناف فيما اذاكان الانقطاع في اثناء الطهارة من حدثية الدم الموجود في حال الطهارة وعدم ثبوت العفوعنه اذا انقطع بعد الطهارة ، وانما الثابت من العفو هوما اذاكان الانقطاع بعد الصلوة .

(ويستدل للقول الاخر) باطلاق ما دل على ان المستحاضة بعد الاتيان بما عليها من الوظيفة تكون بحكم الطاهر ، حيث انـه يشمل ما اذا استمر الدم منها الى اخر الصلوة اوانقطع ولو قبل الصلوة ، و باستصحاب الطهارة لوشك فى بقائها عند انقطاع الدم بعدهـا ، و باستصحاب العفو و قاعدة الاجزاء و منع حدثيـة دم الاستحاضة على وجه العموم و عدم الفرق بين انقطاع الدم بعد الصلوة و بين انقطاعه قبلها .

(ولايخفى ما في الجميع) لمنع الاطلاق، لما عرفت من كون مصب النصوص الواردة في العفو عن دم الاستحاضة هو الدم المستمر ، فلا تشمل المنقطع اصلا ، والتمسك بقاعدة الاجزاء لايخلو عن الغرابة لعدم الاتيان بالمأمور به على وجهه ، اذ ليس الكلام الا فيه ، و قد عرفت فيما مضى تمامية حدثية دم الاستحاضة ، ولذا

عبر المحقق فى المعتبر في العبارة السابقة بان خروج الدم بعد الطهارة معفو عنه فلولم يكن حدثاً لم يكن وجه للعفوعنه كما لايخفى .

واما استصحاب الطهارة و استصحاب العفو فلا مجال للتمسك بهما بعد عموم ما دل على حدثية هذا الدم و عدم اطلاق دليل العفو لغير الدم المستمر ، فالعموم المذكور حاكم على الاستصحاب حكومة الادلة الاجتهادية على الاصل العملى ، والفرق بين الانقطاع بعدالصلوة وبين الانقطاع قبلها غيرمستنكراذا قام عليه الدليل (فالاقوى) حينئذ ما عليه المشهور من لزوم اعادة الطهارة اذا انقطع الدم بعدها و قبل الصلوة .

واما الانقطاع في اثناءالصلوة ففى بطلانها ووجوب استينافها اوصحتها ووجوب اكمالها بالطهارة السابقة ، او مع تجديد الطهارة في الاثناء عند الانقطاع كما فى المبسوط و وجوه ، و المحكى عن السرائر و الدروس و جامع المقاصد هو الاول (ويستدل له) بما استدل به في لزوم استيناف الطهارة فيماكان الانقطاع في اثنائها او بعدها قبل الشروع في الصلوة من عموم حدثية دم الاستحاضة و عدم اطلاق دليل العفو عنه لاثبات العفو عن غيرالمستمر منه الى اخرالصلوة .

و المحكى عن المبسوط و البيان الصحة ، و يستدل له باطلاق دليل العفو و استصحاب الصحة و [illegible] طاع الدم فى الاثناء فى حكم وجدان المتيمم للماء فى الاثناء ، فكما يجب المضى في الصلوة مع وجدانه يجب المضى فيها في المقام مع انقطاع الدم . وبعموم النهى عن ابطال الصلوة ، هذا .

ولكنك قد عرفت المنع عن اطلاق دليل العفو، وبه وبما دل على عموم حدثية دم الاستحاضة يبطل الرجوع الى استصحاب الصحة ، مضافاً الى انه لا يكفى فى الاتيان ببقية اجزاء الصلوة وكفاية انضمامها الى ما اتى منها الى زمان الانقطاع .

و قياس المقام بوجدان الماء في اثناء الصلوة فاسد لا نقول به ، مع انه مع الفارق ، لان الانقطاع ليس بحدث بخلاف الدم الخارج قبل الانقطاع الذى ثبت حدثيته بما دل على عموم حدثية دم الاستحاضة.

و لیس المورد مورد ابطال العمل حتی یتمسك لاثبات حرمته بعموم النهی عنه، بل هو بطلان قهری خارج عن مورد النهی، مع انه لاعموم من الکتاب والسنة علی حرمة الابطال و انما قام الاجماع علی حرمة ابطال الصلوة وهو فی غیر هذا المقام، مع ان حرمة الابطال ـ علی تقدیر ثبوتها بالدلیل ـ غیر دالة علی صحة العمل علی الاطلاق ، لاحتمال وجوب تجدید الطهارة والبناء علی ما علیه نظیر المبطون کما احتمله في المحکی عن شرح المفاتیح ، لکن فی الجواهر عدم العثور علی القائل به ولعله مجرد احتمال فی المسئلة (و کیف کان) فالاقوی هو البطلان ولزوم الاستیناف ، الا ان الاحتیاط باتمام ما بیده ثم الاستیناف بعد الطهارة مما لا ینبغی ترکه .

(الصورة الثالثة) ما اذا کان الانقطاع بعد الصلوة ففی وجوب اعادة الصلوة بعد استیناف الطهارة وعدمه وجهان ، من انکشاف فساد الطهارة الاولی بانقطاع الدم بعدها ، و من حصول الامتثال واقتضائه الاجزاء عند اطلاق الادلة و کون تکلیفها فی حالة العذر والاضطرار هو العمل الذی اتی به (والاقوی هو الاول) ای وجوب الاعادة ، و ذلك للمنع عن التکلیف الاضطراری فی صورة تعقب الاعمال بانقطاع الدم ، حیث عرفت ان المتیقن من العفو الثابت بالنصوص هو فی الدم المستمر واما المنقطع فهو خارج عن مصب نصوص العفو فلا امر ولا امتثال حتی یقتضی الاجزاء من غیر فرق في ذلك بین القول بجواز البدار وبین عدمه .

اللهم الا علی القول بکون المامور به فی الوقت هو الجامع بین الاختیاری والاضطراری کالتکلیف بالجامع بین القصر والاتمام او القول بجواز البدار مع الیأس عن زوال العذر الی اخر الوقت علی وجه کان العلم ببقاء العذر موضوعیاً لا طریقیاً وحیث قد تقدم فی المسئلة السابقة طریقیة الاعتقاد و کون المکلف به الواقعی هو العمل الاختیاری والمفروض تمکن اتیانه في الوقت فالواجب اتیانه بعد تبین ذلك وانکشاف کون الماتی به غیر ما هو المامور به ، وجواز البدار ظاهراً لاعتقاد بقاء العذر الی اخر الوقت لایثبت الاجزاء .

(والحاصل) ان المأتى به على القول بطريقية الاعتقاد لم يكن مأموراً به - ولو بالامر الاضطرارى اوالظاهرى - بل انما اتى به بتخيل الامر ، وقد حقق فى محله ان تخيل الامر لايوجب الاجزاء .

فما فى رسالة الدماء من ابتناء الصحة والبطلان على جواز البدار وعدمه ليس على ما ينبغى ، هذا ، وقد تقدم فى المسئلة السابقة ما يناسب المقام .

ثم انه على المختار من وجوب اعادة الطهارة لاجل استيناف الصلوة لااشكال فى دخل الطهارة المعادة في صحة صومها لو كانت صائمة اذا كانت من الاغسال النهارية لما عرفت من دخلها في صحته ، و على القول بعدم وجوب اعادة الصلوة ولا اعادة الغسل لاجلها فهل يجب الغسل لاجل الصوم اولا، احتمالان ، اولهما المحكى عن الذكرى ، وعلل بظهور حدثية هذا الدم ، ولاينافيها الحكم باجزاء الصلوة (ولكنه لايخلو عن المنع) لما عرفت فى المسئلة الثانية عشر من ان الثابت هو توقف صحة الصوم على الاغسال النهارية الواجبة للصلوة لامطلقا .

هذا كله فى حكم انقطاع الدم عن برء وشفاء، وان كان انقطاع فترة فلااشكال فى عدم وجوب الاعادة اذا لم تسع الفترة للطهارة والصلوة ، ومع سعتها ففى وجوب اعادتهما فى كل ما تجب الاعادة في الانقطاع عن برء ، و عدمه قولان ، اولهما المعروف بين الاصحاب ، و عن بعضهم الاخير ، مستدلا له بان المرئة مع انقطاع دمها عن فترة مستدامة الحدث واقعا ، فالحدث منها غير مرتفع فلا اثر للفترة فى الانقطاع، هذا، وقد تقدم ضعفه فى اخر المسئلة السابقة ، حيث قلنا بان قياس حال الانقطاع عن فترة في الاستحاضة بالنقاء المتخلل في دم الحيض في ايام العادة اوالعشرة مع الفارق ، لقيام الدليل على كون المرئة فى ايام النقاء محكومة بالحيض ، ولم يقم دليل على الحكم بالاستحاضة في الانقطاع عن فترة (فالاقوى) عدم الفرق بين الانقطاع عن برء اوفترة في كل ما للبرء من الحكم .

ولو علمت بكون الانقطاع عن فترة و شكت فى سعتها للطهارة والصلوة ففى وجوب الاستيناف اوالاعادة وعدمه وجهان، مختار المصنف (قده) هو الاخير وهو مختار

صاحب الجواهر والشيخ الاكبر قدس سرهما، واستدل له الشيخ فى الطهارة بالاطلاق ولزوم الحرج ، و قال فى الجواهر : لما فى التكليف بمجرد هـذا الاحتمال من المشقة و الحرج الذى لا يتحمل عادة مع ان اصل مشروعية هذا الحكم للتخفيف بل لعل الاخبار المكتفية بافعال الاستحاضة ظاهرة فيما قلنا لتحقق الفترات غالباً مع انها لم تعتبر فيما وصل الينا من الاخبار (انتهى) .

ولايخفى ما فى دعوى الاطلاق ، لمنع غلبة الفترات ومنع حصول الشك فى سعتها للطهارة والصلوة ـ لوسلم غلبة حصولها ـ بل يمكن دعوى غلبة غير المتسعة منها على ما يستكشف من حال النساء ، وكون الاطلاق فى مقام الحكم الواقعى ، و المقام ـ اعنى مقام الشك فى سعة الفترة ـ مقام الحكم الظاهرى ، ولا يتكفل الدليل المثبت للحكم الواقعى لاثبات الحكم الظاهرى ـ المتأخر رتبة عن الشك فى الحكم الواقعى .

و قد عرفت فى هذا الشرح مراراً عدم صحة التمسك بقاعدة الحرج لاثبات الحكم الشرعى ـ لوكان الحرج نوعياً ، ويصح التمسك لنفيه عن موضوعه اذا كان الحرج شخصياً ويدور مدار تحققه ، وهو يختلف باختلاف الاشخاص والحالات (فالحق) هووجوب الاستيناف والاعادة فى صورة الشك فى سعة الفترة ما لم ينته الى الحرج الشخصى لاصالة تأخر العود و قاعدة الاشتغال و عدم ثبوت العفو عن ذاك الدم المشكوك لعدم الاطلاق في دليل العفو مع ثبوت حدثيته لعموم ما يدل على حدثية دم الاستحاضة .

ولوشكت فى كون الانقطاع عن برء اوعن فترة فلا تخلوالفترة المشكوكة اما تكون على تقدير ثبوتها مما يعلم بسعتها ، او يعلم بعدم سعتها ، اويشك فى ذلك (فعلى الاول) لااشكال فى وجوب الاستيناف، لعدم التفاوت حينئذ بين كونه عن برء اوعن فترة ـ بناء على المختار من عدم الفرق بينهما .

(وعلى الثانى) ـ اعنى صورة العلم بعدم سعة الفترة على تقدير ثبوتها ـ فالظاهر عدم وجوب استيناف الطهارة ولااعادة الصلوة، لاصالة البرائة عن وجوب اعادة الصلوة

ومع اجراء البرائة عنه لايجب استيناف الطهارة لاجلها، ولايصح الرجوع الى الدليل الدال على عموم حدثية دم الاستحاضة، لانه من قبيل الرجوع الى العام في الشبهة المصداقية من الخاص ، حيث قد خرج عن العموم الدم المستمر والمنقطع عن فترة غير واسعة ، والشك في كون الانقطاع عن برء او عن فترة غير واسعة شك في كون الدم من افراد المخصص اوالعام .

اللهم الان يرجع الى اصالة عدم العود للشك في كون الانقطاع عن برء او فترة ، والى اصالة تأخر العود للشك في كون الفترة على تقدير تحققها واسعة او غيرواسعة ، وهذا الاصل مما لاغبار عليه ، وعليه فالاقوى وجوب الاستيناف والاعادة في هذه الصورة ايضا كما يجبان في الصورة الثالثة بطريق اولى ، وهي ما اذاشكت في كون الفترة على تقدير تحققها واسعة .

مسئلة (١٥) اذا انتقلت الاستحاضة من الادنى الى الاعلى كما اذا انقلبت القليلة متوسطة اوكثيرة اوالمتوسطة كثيرة فان كان قبل الشروع في الاعمال فلا اشكال ، فتعمل عمل الاعلى وكذا ان كان بعد الصلوة فلا يجب اعادتها واما ان كان بعد الشروع قبل تمامها فعليها الاستيناف والعمل على الاعلى حتى اذاكان الانتقال من المتوسطة الى الكثيرة فيماكانت المتوسطة محتاجة الى الغسل و اتت به ايضا فيكون اعمالها حينئذ مثل اعمال الكثيرة لكن مع ذلك يجب الاستيناف ، وان ضاق الوقت عن الغسل والوضوء اواحدهما تتيمم بدله ، وان ضاق الوقت عن التيمم ايضاً استمرت على عملها لكن عليها القضاء على الاحوط ، و ان انتقلت من الاعلى الى الادنى استمرت على عملها لصلوة واحدة ثم تعمل عمل الادنى فلو تبدلت الكثيرة متوسطة قبل الزوال اوبعده قبل صلوة الظهر تعمل للظهر عمل الكثيرة فتتوضأ وتغتسل وتصلي لكن للعصر و العشائين يكفي الوضوء وان اخرت العصر عن الظهر اوالعشاء عن المغرب ، نعم لولم تغتسل للظهر عصياناً اونسياناً يجب عليها للعصر اذا لم يبق الا وقتها والا فيجب اعادة الظهر بعد الغسل ، وان لم

تغتسل لها فللمغرب ، وان لم تغتسل لها فللعشاء اذا ضاق الوقت وبقی مقدار اتیان العشاء .

اذا انتقلت الاستحاضة من الادنی الی الاعلی فلایخلو اما یکون قبل الشروع فی الاعمال من الغسل والوضوء والصلوة ، اویکون بعد الشروع وقبل تمامها ، او یکون بعد تمامها فهنا صور :

(الاولی) ما اذا کان الانتقال قبل الشروع فی الاعمال ، فلااشکال فی وجوب عمل الاعلی لمامر اراً من حدثیة دم الاستحاضة کلها باقسامها الثلاثة ، فکل من الوسطی والکثیرة حدث مانع عن الصلوة و عما یشترط فیه الطهارة . فاذا طرئت المتوسطة او الکثیرة علی القلیلة او طرئت الکثیرة علی المتوسطة وجب علیها ما هووظیفة الحالة الطارئة ـ بعدالفراغ عن کونها حدثاً یجب فیه ما یجب ـ ویدخل مقتضی الادنی التی کانت قبل طروالاعلی في مقتضی الاعلی کما هوظاهر.

(الثانیة) ما اذا کان الانتقال بعد الشروع فی الاعمال و قبل تمامها کما اذا صارت اعلی فی اثناء الغسل اوالوضوء اوالصلوة، والحکم فیها هواستیناف ذاك العمل مع ما تقدمه من الاعمال، وذلك لعین ما تقدم فی الصورة الاولی من کون الحادث بعدالغسل حدثاً موجباً لمایترتب علیه من الاعمال، سواء کان حدوث الوسطی اوالکبری فی اثناء الصغری، اوکان حدوث الکبری فی اثناء الوسطی، وسواء کان الانتقال من الوسطی الی الکبری مع اختلافهما فی الاثر ـ کما اذا کان الانتقال المذکور بعد صلوة الصبح ـ حیث لایجب الغسل علیها للوسطی حینئذ لاجل صلوة الظهرین ـ لولم تنتقل الی الکبری ـ او کان مع اتفاقهما فی الاثر کما اذا کان ذلك قبل صلوة الصبح وبعد اتیانها بالغسل لها، فتحتاج حینئذ الی اعادة الغسل لصلوة الصبح ایضاً لان الکثرة الحادثة بعدالغسل للمتوسطة حدث یجب رفعها للصلوة ولایجدی الغسل السابق .

فان ضاق الوقت عن الغسل والوضوء اوعن احدهما وجب علیها التیمم لعموم بدلیته عنهما الشامل للبدلیة عن الرافع منهما و المبیح کما فی وضوء المسلوس

والمبطون .

ولوضاق الوقت عن التيمم ايضاً - بحيث لايسع الوقت بعد الانتقال الى الاعلى للاتيان بالتيمم وركعة من الصلوة - استمرت على ما هي عليه من عمل الادنى وعليها القضاء على الاحوط ، اما استمرارها على عمل الادنى فلكونه وظيفتها قبل الانتقال و ليس يجب عليها حينئذ ان تعمل عمل الاعلى لعدم سعة الوقت ، ولا يجرى عليها حكم فاقد الطهورين لكونها مكلفة بالعمل الاضطرارى .

هذا كلـه فى الانتقال من الادنى الى الاعلى ، وان انتقلت من الاعلى الى الادنى بان صارت الكثيرة متوسطة اوقليلة ، او صارت المتوسطة قليلة وجب عليها الاستمرار على عمل الاعلى لصلوة واحدة بعد التبدل، سواءكانت عملت للاعلى قبل التبدل ام لا ، لان ما يحدث من الدم قبل التبدل وبعدالعمل حدث يجب له العمل بالاعلى وتحقق الاعلى قبل التبدل موجب له - ولوكان بعد العمل له .

فاذا عملت كذلك لصلوة واحدة بعـد التبدل وجب عليها عمل الادنى لباقى الصلوات ، فلوتبدلت الكثيرة متوسطة اوقليلة قبل الزوال اوبعده قبل صلوة الظهر تعمل لصلوة الظهر عمل الكثيرة فتتوضأ و تغتسل وتصلى الظهر اذا كان التبدل بعد الظهرمن غيرخلاف ، وكذلك اذاكان التبدل قبله بناء على ما تقدم من عدم اعتبار بقاء الدم الى وقت الصلوة فى حدثيته ، ثم تعمل لصلوة العصر والعشائين بمقتضى الادنى فتكتفى بالوضوء وان لم تجمع بين الظهرين اوبين العشائين (نعم) ان تركت الغسل لصلوة الظهرعصياناً اونسياناً وجب عليها الغسل لصلوة العصر ان لم يبق الوقت الا لها و الا وجبت عليها اعادة الظهر بعد الغسل ، لبطلان ما اتت بـه قبل الغسل ، وان لم تغسل للعصر ايضاً عصياناً اونسياناً وجب عليها الغسل للمغرب ، وان تركته لها ايضاً فللعشاء مع اعادة المغرب لو وسع الوقت لها والا فللعشاء خاصـة والله العالم .

مسئلة (١٦) يجب على المستحاضة المتوسطة والكثيرة اذا انقطع عنها بالمرة الغسل للانقطاع الا اذا فرض عدم خروج الدم منها من حين الشروع

فی غسلها السابق للصلوة السابقة .

اذا انقطع الدم عن المتوسطة اوالکثیرة انقطاع البرء بعد فعل الطهارة وقبل الصلوة ففی وجوب اعادة الطهارة علیها مطلقا من الوضوء والغسل للانقطاع اووجوب اعادة الوضوء فقط اوعدم وجوب شیء منها وجوه بل اقوال :

(والاول) منها هوالمشهور بین الاصحاب کما فی الطهارة بل عن الذکری انه لا اظن احداً قال بالعفو عن هذا الدم مع تعقیب الانقطاع وانما العفو عنه مع قید الاستمرار .

واستظهر فی الجواهر اتفاق الاصحاب علی اعادة الطهارة وهـذا هو الاقوی لعموم حدثیة دم الاستحاضة الشامل لما یخرج منها بعد فعل الطهارة وقبل الانقطاع وعدم شمول اطلاق دلیل العفو له لانصرافه الی الدم المستمر الی بعد الصلوة ولان الطهارة الصادرة منها قبل الانقطاع طهارة اضطراریة ولاضرورة بعد الانقطاع .

(والثانی) هو المحکی عن الشیخ فی المبسوط و ظاهر العلامة فی القواعد قال فی المبسوط دم الاستحاضة حدث واذا انقطع وجب له الوضوء وظاهره انحصار الواجب بالوضوء وقال العلامة فی القواعد وانقطاع دمها للبرء یوجب الوضوء وعن نهایة العلامة النص علی عدم ایجاب الانقطاع للغسل و عن کشف اللثام ولم یوجب احد منهم الغسل للانقطاع و یستدل له بالاصل ای اصالة البرائة عن وجوب الغسل بعد دعوی منع العموم علی حدثیة دم الاستحاضة علی وجه یشمل المقام بل الثابت به هووجوب الغسل فی الدم المستمر الی بعد الصلوة .

و هذا بخلاف الوضوء حیث قد ثبت ان دم الاستحاضة یوجبه مطلقا ولو فی غیر المستمر منه مضافاً الی قیام الاجماع علی وجوبه حتی ممن ینکر وجوبه کالمحقق حیث یعبر بالعفو عما بعد الطهارة الظاهر فی کونه موجباً للوضوء لولا العفو .

ولایخفی ان المستفاد من النصوص هوعموم حدثیة دم الاستحاضة بل الظاهر قیام الاجماع علی العموم کما یدل علیه التعبیر بالعفو فی کلام المحقق فانه یکون ظاهراً فی وجوب الغسل لولا العفو ومع ثبوت العموم بالنص والاجماع فلا محیص

الا بالقول بوجوب الغسل ايضاً فيما اذا كان الدم قبل انقطاعه موجبا له .

و يمكن حمل كلام المبسوط على الاستحاضة القليلة الموجبة للوضوء فقط و عليه فلا يكون مخالفاً مع المشهور لكن ما فى النهاية و كشف اللثام نص في عدم وجوب الغسل .

(والثالث) اعنى عدم وجوب شيء للانقطاع لا الوضوء ولا الغسل هو ما احتمله فى المعتبر و قواه فى الجواهر لولا مخالفته مع اتفاق الاصحاب قال فى المعتبر ويمكن ان يقال ان خروج دمها بعد الطهارة معفوعنه فلم يكن مؤثراً فى نقض الطهارة والانقطاع ليس بحدث .

و قال فى الجواهر الانصاف انه لايخلو من قوة لولا ظهور اتفاق الاصحاب على عدمه ويستدل له بمنع حدثية دم الاستحاضة على وجه يشمل المنقطع منه بعد فعل الطهارة واطلاق دليل العفو مثل قوله عليه السلام اذا فعلت المستحاضة ماكان عليها كانت بحكم الطاهر و استصحاب الطهارة و استصحاب العفو و قاعدة الاجزاء واستبعاد الفرق بين انقطاع الدم بعد الصلوة وبين انقطاعه بعد الطهارة وقبل الصلوة بالحكم بالعفو فى الاول وعدم وجوب اعادة الصلاة وبعدم العفو فى الثانى والحكم بوجوب اعادة الطهارة مع كونهما معاً من الدم المنقطع و غير المستمر .

والعمدة من هذه الوجوه هى الاولان منها اعنى منع العموم ودعوى اطلاق دليل العفو و لكن الانصاف بطلانهما معاً لثبوت عموم حدثية دم الاستحاضة مصب نصوص العفو هو الدم المستمر كما مر مراراً و عليه فلا يبقى مجرى باستصحاب الطهارة ولا باستصحاب العفو فالاقوى حينئذ ايجاب مايوجب لهذا الحادث بعد الطهارة الى زمان الانقطاع من الوضوء و الغسل لا الوضوء خاصة ولا عدم شيء منهما .

هذا كله مع خروج شيء من الدم بعد الطهارة ومع عدم خروج شيء منه بعدها فلاشبهة فى صحة الاكتفاء بالطهارة الماتى بها لانها حينئذ هى الطهارة بعد النقاء عن الاستحاضة كما لايخفى .

مسئلة (١٧) المستحاضة القليلة كما يجب عليها تجديد الوضوء لكل صلوة ما دامت مستمرة كذلك يجب عليها تجديده لكل مشروط بالطهارة كالطواف الواجب ومس كتابة القران ان وجب وليس لها الاكتفاء بوضوء واحد للجميع على الاحوط وان كان ذلك لكل مس على الاحوط نعم لايجب عليها الوضوء لدخول المساجد والمكث فيها بل ولو تركت الوضوء للصلاة ايضاً.

وتنقيح البحث عن حكم هذه المسئلة يتم ببيان امور :

(الاول) قد مر في المسائل السابقة ان دم الاستحاضة مطلقا حدث فان ظهر على القطنة فاكبر والا فاصغر ومقتضى ذلك انه لايشرع لها الاتيان بما يشترط فيه الطهارة مادام يستمر منها الدم ولوكانت الاستحاضه قليلة ما لم يثبت مشروعيته في تلك الحالة بدليل .

(الثاني) لاخلاف ظاهراً في جواز الاتيان بجميع ما يشترط فيه الطهارة من الصلوات فرضها و نفلها و الصوم الواجب والمندوب والطواف ومس كتابة القران واجتياز المسجدين والمكث فيهما وفي غيرهما من المساجد وقرائة العزائم للاتفاق على انها اذا عملت بما عليها تكون بحكم الطاهر .

و هذا في الجملة مما لا اشكال فيه ولكن البحث عن تفصيله غير محرر و سيأتي الكلام فيه في المسئلة

(الثالث) قد مر في ذيل مسئلة الاولى وجوب تجديد الوضوء لكل صلوة من الفريضة والمندوبة باقسامهما و هل يجب عليها تجديده لكل مشروط بالطهارة غير الصلوة كالطواف و مس كتابة القرآن الواجبين اوان لها الاكتفاء بوضوء واحد للجميع قولان فمن مصابيح العلامة الطباطبائي (قده) بعد ذكر كلامهم في ان المستحاضة مع اتيانها بما عليها من الافعال بحكم الطاهر .

قال قضية ذلك عدم تجديد الوضوء والغسل لغير الصلوة من الغايات الى ان قال وينبغي القطع به على القول بجواز فصل العمل عن الوضوء والغسل وفي الجواهر لا ينبغي الاشكال في ظهور عبارات الاصحاب في عدم وجوب تجديد شيء من ذلك

عليها بعد فرض محافظتها على ما وجب عليها للصلوة لانها بحكم الطاهر نعم يحتاج الى الوضوء او الغسل مع عروض اسباب آخر موجبة لها من الجنابة والبول ونحوهما

و حكى الشيخ الاكبر (قده) عن بعض مشايخه كفاية الاغسال و الوضوءات الواجبة لجميع الصلوات بعدها و عن الموجز الحادى و شرحه لزوم تعدد الوضوء للطواف وصلوته .

و فى كشف الغطاء في فصل احكام الاستحاضة قال منها الوضوء لكل صلوة فريضة و نافلة ولكل مايتوقف على الطهارة ويتكرر بتكرره وفيما يجرى فيه الاستمرار كمس القرآن هل يجعل استمراره بمنزلة التكرار فيكرر او يبنى على انه واحد فلا تكرار الاقوى الثانى والاحوط التكرار بين كل مقدار معتد به (انتهى) .

والاقوى هو وجوب تجديد الوضوء لكل مشروط بالطهارة وعدم الاكتفاء بما ياتى به للصلوة للاتيان بماعداها مما يشترط فيه الطهارة ولا بما ياتى به لنوع مما عدى الصلاة كالطواف لاتيان نوع آخر منه كمس كتابة القرآن ولا بما ياتى به لاتيان فرد من نوع لاتيان فرد آخر من ذاك النوع فيجب لكل مس وضوء ـ و ذلك لما عرفت من حدثية دم الاستحاضة ولو كانت قليلة وان مقتضى حدثيتة هو عدم جواز الاتيان بمشروط الطهارة معه الافيما قام الدليل على جوازه .

وانه قام الاجماع على جواز اتيانها بمشروط الطهارة فى الجملة وان المتيقن من الاجماع هو الجواز مع تجديد الوضوء فى الاتيان بكل غاية على حده حيث قد عرفت الخلاف فى جواز الاكتفاء بوضوء الصلوة لاتيان غاية اخرى غيرها و يظهر منه عدم تحقق الاجماع على جواز الاتيان بغاية غير الصلوة من دون تجديد الوضوء فاذا كان المتيقن من الجواز هو ذلك فلابد من الاقتصار عليه والرجوع الى ما يقتضيه حدثية دم الاستحاضة فيما عداه .

وعلى ذلك فالاقوى وجوب تجديد الوضوء في كل ما ذكره المصنف (قده) فى هذه المسئلة باحوطيته نعم لاينبغى الاشكال ولا الترديد في عدم كون استمرار المس الواحد بمنزلة تكراره ولو اريد به الاستمرار الخاص ولعل المراد بخصوصيته هو ما اشار فى الكشف اليه بقوله و الاحوط التكرار بين كل مقدار معتد به لكنه

ايضاً مما لاوجه له هذا كله في الاتيان بمشروط الطهارة .

واما فيما لايشترط فيه الطهارة كالدخول في المساجد والمكث فيها فلايجب له الوضوء بلاخلاف يعرف كما في الجواهر وهذا فيما لواتت بما يجب على المستحاضة القليلة وفيما تركت وظيفتها ولم تات بالوضوء للصلوة كلام ياتى فى المسئلة الاتية.

مسئلة (١٨) المستحاضة الكثيرة والمتوسطة اذا عملت بما عليها جاز لها جميع ما يشترط فيه الطهارة حتى دخول المساجد والمكث فيها وقرائة العزائم ومس كتابة القرآن ويجوز وطؤها واذا اخلت بشيء من الاعمال حتى تغيير القطنة بطلت صلوتها واما المذكورات سوى المس فتتوقف على الغسل فقط فلواخلت بالاغسال النهارية لا يجوز لها الدخول والمكث والوطيء و قرائة العزائم على الاحوط ولايجب لها الغسل مستقلا بعد الاغسال الصلاتية وان كان احوط نعم اذا اردت شيئا من ذلك قبل الوقت وجب عليها الغسل مستقلا على الاحوط واما المس فيتوقف على الوضوء والغسل ويكفيه الغسل للصلوة نعم اذا ارادت التكرار يجب تكرار الوضوء والغسل على الاحوط بل الاحوط ترك المس لها مطلقا .

في هذا المتن امور :

(الاول) المستحاضة الكثيرة او المتوسطة اذا اتت بما عليها من الاعمال للصلاة من الوضوء والغسل وتغيير القطنة والخرقة وغيرهما من شرائط صحة صلاتها تكون بحكم الطاهر فيجوز لها جميع ما يشترط فيه الطهارة (١) كالاجتياز من المسجدين (٢) والمكث فيهما وفى غيرهما من المساجد (٣) وقرائة العزائم (٤) و مس كتابة القرآن (٥) والوطى ولا اشكال في جواز هذه الغايات الخمسة عليها بعد عملها بما عليها للاجماع على انها بعد عملها بما عليها كذلك بحكم الطاهر فيصح منها ما يصح من الطاهر.

مضافاً الى ما ورد من النص على جواز وطيها بعد ما استحلت لها الصلوة و جواز طوافها الملازم مع جواز دخولها في المسجد الحرام و مكثها فيه كما سياتى

ولاحاجة مع الاجماع على جواز تلك الغايات عليها بعد ما فعلت الواجب عليها من الوظيفة الى التمسك باطلاق ادلتها في اثبات مشروعيتها حتى يرد عليه بان اشتراطها بالطهارة مانع عن التمسك بالاطلاق لاقتفاره الى احراز التمكن من تحصيل الطهارة مع عدم احرازه وان امكن الجواب عنه ايضاً بان المانع حينئذ هو احراز عدم التمكن ومع عدمه يصح التمسك بالاطلاق ولايحتاج الى احراز التمكن منه وذلك لان تقييد الاطلاق بالتمكن من الطهارة المستفاد من ادلة اشتراط تلك الغايات بها عقلي و في العقلي من التقييد و التخصيص يقتصر في التقييد و التخصيص بما احرز عدم التمكن ويعمل بالعام اوالمطلق فيما لايعلم بل يمكن ان يقال باحراز الشرط بالرجوع الى العام اوالاطلاق فيما شك في وجوده لجواز الرجوع اليهما في الشبهة المصداقية اذاكان التخصيص اوالتقييد لبيا .

(الثاني) اذا اخلت بشيء من الاعمال ولو كان بتغيير القطنة بطلت صلوتها لاشتراط صحتها بالاتيان بجميع شرائطها في تلك الحالة ومع الاخلال بها ولو بواحد منها تبطل الصلوة قضاء لحكم الشرط وانتفاء المشروط عند انتفائه .

وهذا فيما اذاكان الاخلال عمديا مما لامحيص عنه ولايمكن تصحيح المشروط مع الاخلال بشرطه عمداً الا برفع اليد عن شرطيته ونسخها و في غير العمدي منه ايضا كذلك اذا لم يقم دليل على الصحة لامكان قيامه حينئذ حسبما اوضح سبيله في مبحث الخلل من الصلوة .

هذا بالنسبة الى الصلوة واما الغايات الخمسة المذكورة فالمعروف فيماسوى المس منها انها يتوقف جوازها على الغسل فقط فلايجوزلها الاجتياز عن المسجدين ولا المكث فيهما و في غيرهما ولا الوطي ولا قرائة للعزائم مع الاخلال بالاغسال الصلاتية على ما نسب الى المشهور ويستدل له بالاجماع وبالاستصحاب .

وتقريب الاول ان المصرح به في عباراتهم قاطبة هو ان المستحاضة اذا فعلت ما يجب عليها من الافعال كانت بحكم الطاهر و مصرح غير واحد بالاجماع عليه والمعروف منهم ان لهذه القضية المأخوذة في معاقد اجماعاتهم منطوق و مفهوم على

ما هو المستفاد من اداة الشرط الدالـة على التعليق الموجب للانتفاء عند الانتفاء و ان مفهومها سلب حكم الظاهر عنها عند اخلالها بما يجب عليها ولو بواحد منها و اذا كانت هـذه القضية بما لها من المفهوم مما انعقد عليه الاجماع فيصير مفهومها كمنطوقها اجماعياً و يصير الاجماع على عدم جواز الاتيان بما لايحل الاتيان بـه على المستحاضة مع اخلالها بما عليها من الافعال دليلا على عدم جواز هذه الامور المذكورة كما ان الاجماع على انها اذا فعلت مايجب عليها للصلوة حلت لها ماعداها كان دليلا على جواز هذه الامور وتقريب الاستصحاب ان يقال فيما كانت الاستحاضة مسبوقة بالحيض كانت هذه الامور محرمة عليها و بعد تبدل حالها من الحيض الى الاستحاضة يستصحب بقاء الحرمة السابقـة لوشك فی بقائها و فيما لم تكن مسبوقة بالحيض يلحق بالمسبوقة به لعدم القول بالفصل .

و ما استدلوا لوتم لاقتضى توقف جواز هذه الامور على ما عدى الغسل مما يجب على المستحاضة ايضاً الا انهم خصوه بالغسل للاجماع منهم ايضاً على كفايـة الاغسال الصلاتية فی استباحة هذه الامور كما استظهره منهم الشيخ الاكبر (قده) في الطهارة هذا في غير المس و اما المس فيتوقف على الوضوء و الغسل معاً لاشتراط جوازه بالخلوعن الحدث الاصغر والاكبر معاً .

هذا ما نسب الى المشهور ولايخفى ما فيه اما استفادة المفهوم من معاقد اجماعاتهم فالانصاف منعها لاجمال معاقد اجماعاتهم وغايـة ما يستفاد منها الايجاب الجزئی وحرمة بعض ما يحرم على الحائض عليها .

ويشهد على ذلك دعوى المحقق فی المعتبر الاجماع على القضية المذكورة الى ان قال فمع الاتيان بما ذكر من الوضوء ان كان قليلا والاغتسال ان كان كثيرا يخرج عن حكم الحدث ويجوز بها استباحة كلما مبيحة للطاهر من الصلوة والطواف ودخول المساجد وحل وطوئها ولولم تفعل ذلك كان حدثها باقياً ولم يجز ان تبيح شيئاً مما يشترط فيه الطهارة (انتهى) .

مع انه (قده) قائل بجواز وطيها ولولم تات بما عليها من الاغسال الصلاتية

فيستكشف منه انـه لايكون مراده ادعاء الاجماع على مفهوم القضية بالكلية كيف و الا لم يخالف نفسه فى جواز الوطى مع الاخلال بالاغسال حينئذ معه مضافاً الى شهادة ذيل كلامه بذلك حيث يقول ولولم تفعل لم يجز لها ما يشترط فيه الطهارة والوطى ليس مما يشترط فيه الطهارة .

وبالجملة فلا ينبغى الاشكال فى عدم استفادة المفهوم من هذه القضية وان المتيقن ليس الا الايجاب الجزئى و اما فى الاستصحاب فبعدم جريانـه فى المقام لتبدل الموضوع حيث ان الحرمة كانت ثابتة للحائض و يراد اثباتها للمستحاضة وهى غير الحائض بنظر العرف وبلحاظ لسان الدليل كتغايرها معها عقلا مضافاً الى عدم امكان انجرار حكمه الى غير المسبوقة بالحيض بعدم القول بالفصل لعدم تمامية ذلك فى الحكم الظاهرى و ان صح فى الحكم الواقعى القائم عليه الدليل وتمام الكلام في ذلك في الاصول و اذا تبين بطلان دعوى الكلية في مفهوم ما انعقد عليه الاجماع من قولهم اذا فعلت المستحاضة مايجب عليها حلت لها كل شيء فلابد من البحث فى الامور المذكورة بالخصوص .

فنقول قد تقدم فى المسئلة السابقة انـه لا اشكال فى مشروعية ما يحرم على الحائض في حالة الاستحاضة مثل الدخول فى المسجدين والمكث في المساجد ووضع شيء فيها وقرائة العزائم لقيام الاجماع على حليتها على المستحاضة في الجملة وهذا وان امكن المناقشة فيه لولا الاجماع بدعوى عدم المشروعية لان الطهارة الحقيقية من المستحاضة متعذرة واباحة الغسل الصلوة او للدخول فى كل عمل مشروط بالطهارة محتاجة الى التوقيف لكن الاجماع على الاباحة يثبت التوقيف الا انه وقع الاختلاف فى توقف حليتها على اتيان المستحاضة بما يجب عليها للصلاة على اقوال .

والمحكى عن المدارك والذخيرة وشرح المفاتيح ككاشف الغطاء جواز تلك الغايات لها من غير توقف على غسل ولاوضوء ولاشيء مما يجب على المستحاضة من تغيير الخرقة والقطنة ونحوه .

واختاره في باب الاستحاضة من الجواهر مستدلا له بالاصل بعد عدم معلومية حدثية دم الاستحاضة على وجه الاطلاق والقدر الثابت من حدثيته هو بالنسبة الى الصلوة ونحوها من الصوم والطواف و اما بالنسبة الى تلك الغايات فلم يثبت حدثيته فلامانع من الدخول في تلك الغايات ولومع الاخلال بوظيفة المستحاضة للصلوة و لكن المشهور اعتبار جوازها على الاتيان بما يجب على المستحاضة بل ادعى عليه الاجماع في الجملة و وقع الخلاف بينهم في توقف جوازها على خصوص الغسل اوعلى ما هووظيفة المستحاضة ولو تغيير القطنة والخرقة وغسل ظاهر البدن .

وفي ان المعتبر هل هو الغسل اومطلق الوظيفة الماتية لاجل الصلوة فلايجوز الاتيان بوظيفة المستحاضة لاجل تلك الغايات ولاتصير تلك الغايات حلالا لها بالعمل بالوظيفة لاجلها اوتوقف جوازها على الاتيان بالوظيفة اوخصوص الغسل لاجل تلك الغايات فلايجوز الاكتفاء في الاتيان بها بالعمل بالوظيفة لاجل الصلوة بل يحتاج الى التجديد لاجل تلك الغايات (وانه يصح الاتيان) بالوظيفة لتلك الغايات كما يصح الاكتفاء بالعمل بالوظيفة لاجل الصلوة فربما يقال باعتبار كلما يجب على المستحاضة من الوظائف حتى تغيير القطنة والخرقة وغسل ظاهر البدن فلايحل لها الدخول في المساجد لواخلت بشيء من تلك الوظائف .

ويستدل له بمفهوم قولهم ان فعلت ما عليها تكون بحكم الطاهر وقد عرفت المنع عن ظهوره في المفهوم و عن ظهوره في الاجماع على المفهوم لو سلم ظهوره فيه كيف و الدخول في المساجد ليس مما يعتبر فيه الطهارة عن الحدث الاصغر اوعن الخبث قطعاً ولامما يمكن دعوى الاجماع عليه فلواخذ بذاك التوهم يلزم الالتزام بوجوب الوضوء وازالة الخبث للدخول في المساجد وهو كما ترى وهو دليل قطعي على عدم ارادتهم المفهوم من القضية المذكورة وعدم صحة ارادته ممن اراده لعدم قيام الاجماع عليه قطعاً و ربما يقال باعتبار اباحتها على الغسل فقط للاجماع على اباحتها معه فان اخلت بسائر الوظائف وان اختلف في اعتبار بقاء وقت الصلوة للغسل الصلوتي وعدمه كما سنحرر .

لكن المتيقن مما يمكن دعوى الاجماع عليه هو اباحة تلك الغايات مع الغسل الصلوتى مادام بقاء وقت الصلوة و لخبر البصرى فى وطى المستحاضة وكل شيء استحلت به الصلوة فليأتها زوجهاولتطف بالبيت .

والمروى عن الباقر فى قضية اسماء بنت عميس و فيه اما الان فاخرجى الساعة و اغتسلى وطوفى و اسعى فاغتسلت واحتشت وطافت وسعت وصلت بناء على ان يكون الغسل المأموربه بالنفاس والاستحاضة علىسبيل التداخل واحتمال كونه للنفاس وكون الاستحاضة قليلة بعيد جداً مخالف مع الاحتشاء وهـذا هو الاقوى وعليه فهل المعتبر هوالغسل للصلوة اوالغسل لتلك الغايات اويكفى الغسل للصلوة ويجوز الاغتال لتلك الغايات ايضاً وجوه يحتمل .

(الاول) لكون المتيقن من الاجماع هوجوازتلك الغايات بالاغسال الصلوتى وظهور خبرالبصرى فى كفاية الغسل الصلوتى لاباحة تلك الغايات .

و تصريح المروى عن الباقر عليه السلام بكفاية الغسل الواحد للطواف و دخول المسجد والصلوة من غير حاجة الى تجديد الغسل لكل واحد منها ويحتمل .

(الثانى) و ذلك لان المستفاد من ادلة تشريع وظائف المستحاضة هو انها شرعت للصلوة وان تلك الغايات يستباح بتلك الوظائف التى تفعلها لاجل الصلوة لكونها امورا تتبع المحافظة على افعال الصلوة و ليس دليل على مشروعية تلك الوظائف لغايـة ما عدى الصلوة ولذا لم يذكروا اشياء من تلك الغايات فى غايات الوضوء .

فالمتيقن حينئذ هوجواز الاتيان بتلك الغايات عند الاغتسال لاجل الصلوة و مع الاغتسال لاجلها لا يحتاج الى تجديد الغسل لاجل تلك الغايات كما لايصح الغسل لاجلها ابتداءبالاستقلال والاقوى هوالاخير فيصحالغسل لهذه الغايات ابتداء كما يصح الاكتفاءبالاغسال الصلوتى فىاتيانها من غيرحاجة الىتجديد الغسل لها.

اما صحة الغسل لهذه الغايات ابتداء فلما تقدمفىالمسئلةالسابقةمناطلاقاتادلة تلك الغايات ودليل اعتبارالطهارة فيها المقيدبالتمكن عقلا وان المانع من التمسك

باطلاق ادلة تلك الغايات هو احراز عدم التمكن ومع عدم احرازه فالحكم هو الاطلاق بل يمكن احراز التمكن به ايضاً لكون المقيد لبيا مضافاً الى ما في مصباح الفقية من ان جواز الوضوء اوالغسل لسائر الغايات في الجملة من المسلمات بل يمكن استفادته من النصوص خصوصاً الاخبار الاتية في حكم وطيها .

واما كفاية الاغسال الصلاتى فللاجماع عليه مع ظهور بعض الاخبار فيه كالخبر المروى فى نفاس اسماء بنت عميس ونحوه .

بقى الكلام في انه هل يعتبر في صحة الاكتفاء بالاغسال الصلاتية كونها فى وقت الصلاة او يصح ولو بعد خروج وقت الصلاة فالمحكى عن حاشية الارشاد ان وضوء المستحاضة للصلاة يبطل بالفراغ منها وغسلها للوقت لايبطل الا بخروج الوقت فلواغتسلت للصبح لم يبطل الى طلوع الشمس .

وعن الروض ليس للمستحاضة ان تجمع بين صلوتين بوضوء واحد سواء في ذلك الفرض و النفل بل لابد لكل صلاة من وضوء و اما غسلها فللوقت به ما شائت من الفرض و النفل اداء وقضاء مع الوضوء لكل صلاة وتغيير القطنة وغسل المحل ان اصابه الدم ولو ارادت الصلاة فى غير الوقت اغتسلت لاول الورد وعملت باقى الافعال لكل صلاة (انتهى) .

ويمكن ان يستدل لذلك باتفاقهم على الحكم بتقديم غسل الفجر لصلاة الليل الظاهر فى عدم كفاية غسل العشائين لها لانه مع كفاية غسلها لما بعد وقتها لم تكن حاجة الى التقديم اللهم الا ان يحمل على ما اذا لم تكن مسبوقة بالغسل لهما وهو بعيد لكن الاستدلال به يتوقف على القول بتخصيص الوقت بالاختيارى والا كان الوقت الاضطرارى للعشائين الى الفجر و هذا ايضاً لايخلو عن البعد والاقوى عدم الاختصاص بالغسل المخصوص بالوقت وذلك لاطلاق معاقد اجماعاتهم على المستحاضة اذا فعلت ما عليها يكون بحكم الطاهر مع ابائه عن التقييد بالوقت و عدم صلاحية اتفاقهم على الحكم بتقديم الغسل على الفجر للمتهجدة لان يكون قيداً له حتى يرفع اليد به عن اطلاقها .

و لخبر البصرى فى وطى المستحاضة و كل شيء استحلت به الصلوة فاليأتها زوجها فلتطف بالبيت حيث ان اطلاقه يشمل ما اذا كان بعد خروج الوقت و لكناية الاغسال الصلاتى للصوم كما تقدم مع منافات حدث الاستحاضة للصوم و لذا اوجب جماعة عليها الاستظهار فى المنع عن خروج الدم في مجموع النهار ولا تصح كفايتها له الا بارتفاع حكم حدثها في مجموع النهار لامقيداً ببقاء وقت الصلاة ولان معنى تقييد الغسل فى المتوسطة الذى تاتى به لصلوة الصبح بالوقت هو وجوب الاغتسال بعد خروج الوقت لغاية اخرى مشروطة بالطهارة مثل المكث فى المساجد او الطواف بالبيت مع جواز الدخول فى الظهرين اوالعشائين بغير غسل وهو بعيد كما ترى .

ولان الموجب للغسل في الاستحاضة الكثيرة اما النصوص الدالة على وجوبه.

و اما ظهور معاقد الاجماعات الدالة على حدثيتها اما النصوص فلاتدل وجوب الازيد عن الاغسال الثلاثة فى ارتفاع حكم الحدث واما ظهور معاقد الاجماعات فهو معارض بظهور كلماتهم فى كفاية الاغسال الثلثة فالقول بالحاجة الى الازيد منها قول من غير دليل و مع الشك فيه فالاصل البرائة ولذلك يمكن ان يقال ان دم الاستحاضة حدث لا كساير الاحداث .

(الامر الثالث) اختلف في جواز وطى المستحاضة على اقوال احدها القول باباحته بلا كراهة في الفعل ولارجحان في الترك من دون توقف على شيء مما يجب على المستحاضة للصلاة من الوظائف و قد حكى عن الموجز - و التحرير - والبيان - و مجمع البرهان - والمدارك - والكفاية و يستدل له بالاصل و عمومات الكتاب الدالة على حل وطى الازواج وما ملكت الايمان وقوله تعالى ولاتقربوهن حتى يطهرن فاذا تطهرن فاتوهن .

وخبر ابن سنان ولا بأس ان ياتيها بعلها متى شاء الا فى ايام حيضها وموثقة زرارة فاذا حلت لها الصلوة حل لزوجها ليغشاها بناءاً على كون المراد من الحل هو الجواز بالمعنى الشامل للوجوب فيما يقابل الحرمة لاالصحة في مقابل الفساد و باولوية جواز وطئها عن وطى الحائض بعد النقاء و قبل الاغتسال وثانيها القول

بالجواز من دون توقف علی شیء لکن مع کراهته اورجحان ترکه و هو المحکی عن المعتبر والدروس والروض وقویها فی جامع المقاصد واختاره صاحب الجواهر .

ویستدل للجواز بما تقدم ولمرجوحیة الفعل اورجحان الترك بما یستدل به للقول بالتوقف حسبما یاتی بعد حمله علی الکراهة او الاستحباب و یرد علی ما استدلوا به لاصل الجواز من دون توقف علی افعال المستحاضة .

اما الاصل والعمومات فبلزوم رفع الید عنهما بما یدل علی التوقف المتقدم علی الاصل بالحکومة ، وعلی العمومات بالاظهریة ، و بذلك یجاب عن الاستدلال بآیة « ولا تقربوهن » وبالاخبار المذکورة ، اذ دلالة الجمیع علی جواز الوطی في حال الاستحاضة بالاطلاق ، ومع تمامیة ما یدل علی توقف جواز الوطی علی افعال المستحاضة مطلقا اوفی الجملة یقید اطلاقها به .

(واولویة) جواز الوطی فی حال الاستحاضة عن جوازه بعد النقاء عن الحیض وقبل الاغتسال (ممنوعة) لانقطاع الدم عن المرئة بعد النقاء ووجوده فی المستحاضة .

وما فی الجواهر من کون المنشأ للمنع عن الوطی فی حال الحیض هو حالة الحدث الحادثة بسبب خروج الدم لا الدم نفسه و هی مشترکة بینهما (ممنوع) لامکان مدخلیة وجود الدم وتاثیره في المنع .

کما ربما یستدل علی المنع عن الوطی بکونه اذی وان کان ضعیفاً (فالاقوی) عدم تمامیة الاستدلال بهذه الادلة لاثبات اصل الجواز (ومنه یظهر) بطلان القول الثانی ایضاً ، وهو القول بالجواز مع الکراهة ، حیث ان المنع عن اثبات الجواز بتلك الادلة یوجب المنع عن الذهاب الیه مع الکراهة ، مضافاً الی انه علی تقدیر تمامیة دلالة تلك الادلة علی الجواز تکون النسبة بینها و بین ما یدل علی المنع بالاطلاق والتقیید ، ومقتضی الصناعة هو تقیید الاطلاق لا ابقائه علی اطلاقه وحمل المقید علی الاستحباب اوالکراهة .

(وثالثها) القول بتوقف الجواز علی تمام افعال المستحاضة مما یستباح بها

الصلوة لها من الوضوء والغسل وغسل الفرج وتغيير القطنة و الخرقة مع التلوث ، ونسب الى المشهور تارة والى ظاهر الاصحاب اخرى .

(و يستدل له) بالاجماعات المحكية على انها اذا فعلت ما على المستحاضة للصلوة حلت لها كلما حرم عليها للحيض ، بناء على ان يكون لها المفهوم وان مفهومها عدم حل ما حرم عليها بالحيض بالاخلال بمايجب على المستحاضة للصلاة الذى منها الوطى، وباستصحاب الحرمة الثابتة فى حال الحيض - لو كانت الاستحاضة مسبوقة به - وبالاخبار الدالة على توقف حل الوطى بما يتوقف على حل الصلاة :

(١) كخبر البصرى الذى فيه عن المستحاضة ايطأها زوجها وهل تطوف بالبيت قال عليه السلام تقعد قرئها التى كانت تحيض فيه فان كان قرئها مستقيما فلتأخذ به وان كان فيه خلاف فلتحتط بيوم اويومين ولتغتسل وتستدخل كرسفا فان ظهر على الكرسف فلتغتسل ثم تضع كرسفا اخر ثم تصلى فاذا كان الدم سائلا فلتؤخر الصلوة الى الصلوة ثم تصلى صلوتين بغسل واحد و كل شيء استحلت به الصلوة فليأتها زوجها فلتطف بالبيت .

(٢) وخبر زرارة وفضيل المروى عن احدهما عليهما السلام : المستحاضة تكف عن الصلوة ايام اقرائها وتحتاط بيوم او يومين - ثم ذكر عمل المستحاضة الى ان قال عليه السلام - : فاذا حلت لها الصلوة حل لزوجها ان يغشاها .

(٣) وصحيح صفوان بن يحيى عن ابى الحسن عليه السلام - بعد السؤال عن المرئة اذا مكثت عشرة ايام ترى الدم ثم طهرت فمكثت ثلاثة ايام طاهراً ثم رأت الدم بعد ذلك - : تمسك عن الصلوة ؟ قال عليه السلام لا ، هذه مستحاضة تغتسل و تستدخل قطنة بعد قطنة وتجمع بين الصلوتين بغسل ويأتيها زوجها ان اراد .

(٤) و صحيح ابن مسلم المروى فى المعتبر عن كتاب المشيخة فى الحائض اذا رأت دماً بعد ايامها التى تقعد فيها فلتقعد عن الصلوة يوما اويومين ثم تمسك قطنة فان صبغ القطنة الدم لاينقطع فليجمع بين كل صلوتين بغسل ويأتيها زوجها اذا احب وحلت لها الصلوة ، بناء على ان يكون قوله عليه السلام وحلت لها الصلوة عطفاً على قوله

احب ، ليصير مدخولا لكلمة اذا ، وشرطا لقوله : ويأتيها زوجها .

هذه جملة ما استدل به لهذا القول .

و اورد عليه ، اما الاجماعات المحكية فبالمنع عنها ، حيث لا تكون القضية التى اخذت فى معقدها مما لها المفهوم مع الاختلاف في التعبير عنها، ولو سلم سوقها للمفهوم فبالمنع عن كون مفهومها السالبة الكلية ، كيف مع امكان دعوى القلع بعدم ارادة شرطية الوضوئات الواجبة في الاستحاضة الصغرى وتغيير القطنة والخرقة والاستثفار فيها ، مع ان جواز الوطى غير مشروط بالطهارة عن الحدث الاكبر فضلا عن الاصغر ، ولذا يجوز فى حال الجنابة و فى حال النقاء عن دم الحيض قبل الاغتسال مع بقاء حدث الحيض (وبالجملة) فلاسبيل للاجماع على المنع عن وطى المستحاضة عند اخلالها بما يجب عليها للصلوة فلو ادعاه مدع فهو مردود عليه .

واما الاخبار المستدل بها فخبر البصرى وخبر زرارة وفضيل وان كانا ظاهرين فى التعليق بواسطة كلمة الفاء فى قوله فليأتها في الاول ، و اداة الشرط فى الثانى لكن ظهورهما في كون المعلق عليه هو الحلية الفعلية ممنوع، بل الظاهر منهما هو حلية الصلوة للمستحاضة بواسطة انتقالها عن حال تحرم عليها الصلوة فيها وهى حالة الحيض الى حالة تحل لها وهى الاستحاضة ، و من المعلوم عدم التنافى بين الحلية بهذا المعنى و بين تعليقها على امر اخر كما يقال بحلية وطى الزوجة الطاهرة عن الحيض مع اشتراط الخلو عن الصوم والاعتكاف والاحرام ونحوها، مع امكان القول بامتناع ارادة الحلية الفعلية ، اذ عليها يلزم عدم جواز وطيها مع فعلها جميع ما يجب عليها والصلوة بعدها عند دخول وقت الصلوة اللاحقة لها ، و ذلك لعدم حلية الصلوة اللاحقة فعلا لمكان وجوب تجديد الافعال لها ، وهو مناف لما عليه الاصحاب من انها اذا فعلت ما عليها كانت بحكم الطاهر ، اللهم الا ان يقيد بعدم خروج الوقت ، وقد تقدم ما فيه . هذا ما فى الاستدلال بخبر البصرى وخبر زرارة وفضيل.

واما خبر صفوان فالاستدلال به اضعف ، لعدم وجود مايتوهم منه التعليق فيه وانما قوله عليه السلام : ويأتيها زوجها ان اراد، اما جملة مستأنفة لبيان حكم المستحاضة

اومعطوفة على الجملة السابقة ، و على كلا التقديرين فلا دلالة فيه على التعليق ، اللهم الا ان يتوهم تعقب ذكره عن ذكر وظائف المستحاضة و عطفه عليها بالواو ، مع ان العطف بالواولايدل على الترتيب واضعف من الاستدلال به الاستدلال بصحيح ابن مسلم فانه خال عن ذاك الترتيب الذكرى ايضا .

(وبالجملة) فهذا القول وان نسب الى الشهرة الاانه لايمكن اتمامه بالدليل.

(ورابعها) القول بتوقف جواز وطيها على الوضوء والغسل خاصة بلا توقف على ما عداهما مما يجب على المستحاضة ، ونسب الى ظاهر المبسوط ونهاية الاحكام ويستدل له بخبر عبدالخالق المروى عن الصادق عليه السلام ، وفيه : قلت يواقعها زوجها قال عليه السلام اذا طال بها ذلك فلتغتسل ولتتوضأ ثم يواقعها ان اراد (ويرد عليه) بضعف سنده مع عدم جابر له ، لندرة القول به واشتماله على ما لايقول به المستدل وهو اعتبار طول الزمان وظهوره فى اعتبار كون الغسل والوضوء للوطى الموجب لعدم الاكتفاء بما فعلته سابقاً ، ولعله مما قام الاجماع على بطلانه ، والحمل على ما اذا اخلت بالافعال السابقة بعيد .

(وخامسها) توقف جوازه على الغسل فقط لا توقفه على ماعداه من الوضوء وغيره ، وحكى عن رسالة الصدوق وهدايته ، وعن جامع المقاصد الميل اليه ، بل القول به بل الاعتراف بان الخلاف ليس الا فيه وان المراد بالافعال فى عبارات الفقهاء هوالاغسال ، اذ لا تعلق للوطى بالوضوء (وعن المنتهى) اختياره واسناده الى ظاهر الاصحاب، وهوالمختار عند الشيخ الاكبر في الطهارة (ويستدل له) بجملة من الاخبار (كخبر مالك بن اعين) في النفساء : ثم تستظهر بيوم فلابأس ان يغشاها زوجها ، يأمرها فتغتسل ثم يغشاها ان احب .

(وخبره الاخر) قال سئلت اباجعفر عليه السلام عن المستحاضة كيف يغشاها زوجها قال تنظر الايام التى تحيض فيها وحيضتها مستقيمة فلايقربها فى عدة تلك الايام من ذلك الشهر و يغشاها فى ما سوى ذلك من الايام ولايغشاها حتى يأمرها فتغتسل ثم يغشاها ان اراد .

والاشكال في دلالتهما على وجوب الغسل لكون التعبير فيهما بالجملة الخبرية كما في الجواهر ضعيف لظهورهما في الوجوب مع شيوع استعمال الجملة الخبرية فيه بل كونها آكد في الدلالة عليه (ودعوى) ظهور الخبر الاخير في كون الغسل عن حدث الحيض فيتجه حينئذ حمله على الاستحباب لما تقدم من جواز الوطى بعد النقاء عن الحيض وقبل الاغتسال (ضعيفة) لظهوره في كون الغسل للاستحاضة بل كون الغسل للاستحاضة للوطى ، بل الظاهر منهما وجوب تكرر الغسل بتكرر الوطى كما لا يخفى على من تدبر في قوله ولا يغشاها حتى يأمرها فتغتسل ثم يغشاها.

(ومضمر سماعة) : وان اراد زوجها ان يأتيها فحين تغتسل، وظهوره في اعتبار كون الوطى حين الاغتسال بل مقارنته معه وكون الغسل للوطى غير قابل للانكار و احتمال كون المراد الجواز الذى لا كراهة فيه لا يوجب رفع اليد عن ظهوره ، ولولا الاخبار الدالة على جواز الوطى بعد الاغتسال للصلوة ، الظاهرة في الاكتفاء بغسل الصلوة لحلية الوطى كخبر البصرى وخبر زرارة وفضيل المتقدمين بل خبر صفوان و خبر ابن مسلم على وجه لكان اللازم القول بتعين الغسل للوطى و عدم جواز الاكتفاء بغسل الصلوة له ، لكن الجمع بين هذه الاخبار و بين ما يدل على جواز الوطى بعد الاغتسال للصلوة يقتضى جواز الاكتفاء بما تاتى به للصلوة كما يجوز الاغتسال للوطى مستقلا .

لكن في المسئلة احتمالات ذهب الى كل واحد منها قائل (احدها) ما ذكرناه من كفاية الغسل للصلوة و جواز الغسل للوطى استقلالا (وثانيها) اعتبار الاغسال للوطى بخصوصه ، ونسب الى المشهور (وثالثها) اعتبار الغسل للصلوة وانما يباح الوطى تبعاً لها (والاقوى هو الاول) لكن ينبغى تقييد حلية الوطى بالغسل المأتى للصلوة بما اذا كان اثر الغسل باقياً ، والقدر المتيقن من بقائه انما هو ما لم يتحقق الفراغ من الصلوة بان يكون الوطى قبلها مع عدم الفصل المعتد به بينه و بين الصلاة على وجه يضر بالمقارنة عرفاً ، و لكن الاحوط الاتيان بالغسل مستقلا مع الاتيان بما يجب عليها من الافعال للصلوة حتى الوضوء وغسل الفرج ، نعم لا ينبغى

الارتياب في عدم وجوب تغيير القطنة والخرقة كما لايخفى .

(الامر الرابع) قد تقدم في المسئلة السابقة وجوب الوضوء و الغسل لمس كتابة القران وعدم جوازالاكتفاءبوضوء الصلوة له . ولكن يجوزالاكتفاء بالغسل للصلوة عن الغسل له كما يجوز الاغتسال لـه مستقلا ، واذا ارادت التكرار وجب عليها تكرار الوضوء والغسل .

(الامرالخامس) اختلف فيجواز مس كتابة القران على المستحاضة وعدمه وانه هل يجوز المس مع الغسل والوضوء مطلقا سواءكان الغسل والوضوء للصلاة اوللمس مستقلا ، او انه يجوز فيما اذا كان الغسل و الوضوء للصلاة فيجوز المس تبعاً للصلاة ولايجوزالغسل والوضوء له مستقلا اوانه لايجوزالمس مطلقا ولو بالغسل والوضوء للصلاة .

(والتحقيق) ان يقال اذاكان المس واجباً من غير جهة النذر وشبهه بل كان وجوبه لعارض اخر مثل وقوع القران فى محل يجب اخراجه منه فوراً وكان الاخراج متوقفاً على المس فلاينبغى التامل في جوازه حينئذ ، والقدر المتيقن من جوازه هوما اذاكان مع الغسل والوضوء ، ولكن يكفى في جوازه الغسل والوضوء للصلوة كما يجوز مع الغسل والوضوء له مستقلا .

واما اذاكان المس واجباً بالنذر وشبهه ففىشرح النجاة الحكم بجوازه ايضاً معالغسل والوضوء مطلقا سواءكان ذلك للصلاة اوللمس مستقلا، وما ذكره لايخلو عن التامل، بل الحق ان يقال بوجوب تاخير المس مع السعة في وقته،وبانحلال النذرمع الضيق فيه كما اذا كان النذر معيناًواتفق مصادفتهمع الاستحاضةوذلك من جهة انسلاب القدرة عن اتيان متعلقه بطروالاستحاضة ـ لولم يثبت مشروعيته بالدليل (لكن الاقوى) ثبوت مشروعيته بالاجماع على ان المستحاضة اذا فعلت ما يجب عليها تصير بحكم الطاهر (ومنه يظهر) حكم ما اذا لم يكن المس واجباً عليها ، ولكن الاحتياط ـ فيما لم يكن المس واجبا اوكان واجباً موسعاً ـ تركه ، وفيما اذاكان واجباً مضيقاً بالنذر وشبهه اوبغيرالنذر اتيانه بالغسل والوضوء المأتى بهما للصلاة ـ مهما امكن ـ وعدم

الاقتصار على الغسل والوضوء له مستقلا ، والله العالم .

مسئلة (١٩) يجوز للمستحاضة قضاء الفوائت مع الوضوء والغسل وسائر الاعمال لكل صلوة و يحتمل جواز الاكتفاء على الغسل للصلوات الادائية لكنه مشكل والاحوط ترك القضاء الى النقاء .

اما جواز اتيان المستحاضة بقضاء الفوائت مع الاتيان بوظائف المستحاضة فلاطلاق دليل وجوب القضاء بالنسبة الى الاوقات ، والاجماع على ان المستحاضة اذا فعلت ما عليها تكون بحكم الطاهر ، ونتيجة ذلك هوصحة الاتيان بالقضاء كما يصح منها الاتيان بالاداء ، لكن يجب عليها الوضوء عند كل صلوة كما يجب عند كل صلاة ادائية فرضاً اونفلا ، والاحوط تجديد القطنة والخرقة وغسل ظاهر البدن ـ عند تلوثها ـ لكل صلاة .

و اما الغسل فالظاهر الاكتفاء بما يأتى منـه للصلوات اليومية على حسب وظيفتها من الكثيرة والمتوسطة ، والاحوط الاولى تجديده ايضاً ، والاحوط من ذلك ترك القضاء ما دامت مستحاضة الامع الخوف عن ضيق الوقت ولوظناً كغيرها من ذوى الاعذار كالمسلوس والمبطون .

مسئلة (٢٠) المستحاضة تجب عليها صلوة الايات وتفعل لها كما تفعل لليومية ولا تجمع بينهما بغسل وان اتفقت فى وقتها .

اما وجوب صلاة الايات عليها فهو ايضاً مثل وجوب قضاء الفوائت عليها كما تقدم في المسئلة السابقة ينشأ من اطلاق دليل وجوبها والاجماع على انها اذا فعلت ما عليها تكون بحكم الطاهر ، حيث ان من احكام الطاهر وجوب صلوة الايات عليه عند تحقق موجبها .

واما انها يجب عليها الاتيان بوظائف المستحاضـة لها كما يجب ذلك عليها لليومية فلاشتراط الطهارة في الصلاة و ان الطهارة من المستحاضة انما هى بالعمل بوظيفتها .

واما انها يجب عليها الغسل للايات وانها لا تجمع بينها وبين اليومية بغسل

فمع اختلافها في الوقت ظاهر ، حيث لا تكتفى بالغسل لليومية بعد خروج وقتها - لغاية اخرى ، واما مع اتفاق الاية في وقت اليومية فمقتضى الاجماع على انها اذا فعلت ما عليها تكون بحكم الطاهر هوجواز الاكتفاء بما تاتى من الغسل لليومية لكن المصنف (قده) - تبعاً للنجاة - حكم بعدم الجمع بينهما حينئذ ولعله لاختصاص النص بكفاية الجمع بين الصلوتين بالظهرين والعشائين دون غيرهما من الفرائض، لكن الاجماع على عدم الاحتياج الى التجديد في الوقت لعلـه كاف للحكم بجواز الجمع ، وان كان الاحوط هو التجديد حينئذ .

مسئلة (٢١) اذا احدثت بالاصغر في اثناء الغسل لا يضر بغسلها على الاقوى لكن يجب عليها الوضوء بعده وان توضأت قبله .

قد مر البحث في حكم حدوث الحدث الاصغر في اثناء الغسل للحدث الاكبر وذكرنا الاقوال فيه سواء كان الغسل للجنابة اولغيرها - في مبحث غسل الجنابة - و ان الاقوى فيه جواز اتمامه ثم الاتيان بالوضوء ، ولا فرق في ذلك فيما يجب فيه الوضوء بين ان يأتى بالوضوء قبل الغسل و عدمه ، فانـه في صورة تقديم الوضوء ينتقض بما يحدث في اثناء الغسل فلابد معه من الوضوء بعده ، لكن الاحتياط المذكور في مبحث غسل الجنابة - باتمام الغسل ثم استينافه واتيان الوضوء بعده - لاينبغى تركه .

مسئلة (٢٢) اذا اجنبت في اثناء الغسل اومست ميتا استأنفت غسلا واحدا لهما ويجوز لها اتمام غسلها واستينافه لاحد الحدثين اذا لم يناف المبادرة الى الصلوة بعد غسل الاستحاضة واذا احدثت الكبرى في اثناء غسل المتوسطة استأنفت للكبرى .

فى هذه المسئلة امران :

(الاول) اذا احدث الحدث الاكبر فى اثناء الغسل فان كان من نوع مايغتسل منه كالجنابة في اثناء غسل الجنابة فلا اشكال في لزوم الاستيناف وعدم جواز مابيده و الاغتسال من الاخر ، وان كان من غير جنسه كما اذا اجنبت المستحاضة فى اثناء

غسلها جازلها استيناف الغسل لكلا الحدثين، وذلك بناء على التحقيق من ان الحدث لايرتفع الابتمام الغسل ويكون دخل كل جزء متقدم في رفعه منوطا باتيان الاجزاء المتأخرة الى انتهاء الغسل ، لا ان كل جزء من البدن يطهر بغسله ولو لم يتعقبه غسل بقية الاجزاء ، ولا ان يكون تعقب غسل الاجزاء المتاخرة مؤثراً في حصول الطهر للاجزاء المتقدمة على نحو الشرط المتأخر ، بل حصول الطهر لجميع البدن آنى واقع فى طرف الزمان وان كان الغسل ترتيبياً اوارتماسياً تدريجى الحصول .

و لازم ذلك عدم جواز مس كتابة القران بالعضو المغسول قبل اتمام الغسل وذلك لبقاء الحدث في جميع الاعضاء ما لم ينته الغسل، وهذا الحكم جارفى الوضوء ايضاً ، فما لم ينته الوضوء لا تحصل الطهارة لشيء من البدن ، و يترتب على ذلك وقوع الحدث على الحدث عند حدوث الحدث الاكبر في اثناء الغسل ، فيجوز رفع اليد عما بيده واستيناف الغسل للحدثين معاً بناء على جواز التداخل في الاغسال كما تقدم فى مبحث غسل الجنابة ، كما يجوز له اتمام ما بيده واستيناف الغسل للحدث الثانى ، الا انه اذا كان الغسل الحادث في اثنائه الحدث هو غسل الاستحاضة يجب ان يكون الاتيان بالغسل الاخر للحدث الاخر على وجه لا ينافى المبادرة الى الصلوة بعد غسل الاستحاضة ، والا فيتعين رفع اليد عن الاول واستيناف غسل جديد لهما .

(الامر الثانى) اذاحدثت الكبرى في اثناء غسل المتوسطة يتعين رفع اليد عما بيدها من غسل المتوسطة واتيان غسل للكبرى لتبدل وظيفتها من حين حدوث الكبرى وصيرورتها محكومة بحكم الكبرى فلاينفعها الغسل للمتوسطة ، ويكون حالها كحال من حدثت له الجنابة في اثناء غسلها اوصدرمنه الحدث الاصغر في اثناء الوضوء ، وقد مر البحث عن ذلك في المسئلة الخامسة عشر .

مسئلة (٢٣) قد يجب على صاحبة الكثيرة بل المتوسطة ايضا خمسة اغسال كما اذا رأت احد الدمين قبل صلوة الفجر ثم انقطع ثم رأته قبل صلاة الظهر ثم انقطع ثم رأته عند العصر ثم انقطع وهكذا بالنسبة الى المغرب

والعشاء ويقوم التيمم مقامه اذا لم تتمكن منه ففي الفرض المزبور عليها خمسة تيممات ، وان لم تتمكن من الوضوء ايضا فعشرة ، كما ان في غير هذه اذا كانت وظيفتها التيمم في القليلة خمسة تيممات وفي المتوسطة ستة وفي الكثيرة ثمانية اذا جمعت بين الصلوتين والا فعشرة .

قد تجب على صاحبة الكثيرة خمسة اغسال وذلك كما فيما فرضه في المتن من انها اذا رأت الدم قبل صلوة الصبح فانقطع قبل الغسل والصلوة ثم رأت عند صلاة الظهر فانقطع قبل الغسل والصلوة فاغتسلت وصلت الظهر ثم رأته قبل صلوة العصر فانقطع قبل الغسل والصلوة فاغتسلت لصلوة العصر وصلتها ثم رأته عند المغرب فانقطع فتغتسل لصلوة المغرب ثم رأته عند صلوة العشاء ، اذ الدم في جميع هذه الموارد حدث فوجب الغسل عند انقطاعه على ما مر في المسئلة الرابعة عشر من وجوب الغسل عند انقطاع الدم اذا كان عن برء .

ويمكن تصوير وجوب الاغسال الخمسة بلافرض الانقطاع فيما لم تجمع بين الظهرين بغسل واحد ، و بين العشائين بغسل اخر بل فصلت بين الظهر والعصر و كذا بين المغرب والعشاء بناء على كون الجمع بين الفريضتين رخصة لا عزيمة كما مر في المسئلة الاولى ، هذا في الكثيرة ، و كذا يمكن تصويره في المتوسطة في صورة الانقطاع كما فرض في المتن بناء على القول بكونها موجبة للغسل عند حصولها قبل كل فريضة ولو قبل وقتها على ما مر في المسئلة الثانية ، ويقوم التيمم مقام تلك الاغسال عند العجز عنها لاطلاق دليل بدليته عنها كما يقوم مقام الوضوئات الواجبة على المستحاضة للاطلاق المذكور ، و على ذلك لو تمكنت من الماء في فرض دون فرض اخر يتبع كل حكمه ، ولو تمكنت من الماء للغسل دون الوضوء اوللوضوء دون الغسل يتبع كل حكمه ، ولولم يتمكن من الماء في الجميع وجب التيمم عليها بدلا عن الجميع .

ففيما يجب عليها خمسة اغسال و خمسة وضوئات اذا لم تتمكن من الغسل يجب عليها خمسة تيممات بدلا عن الغسل وتأتي بخمسة وضوئات ، واذا لم تتمكن

من الوضوئات تاتى بخمسة اغسال و خمسة تيممات بدلا عن الوضوئات ، و اذا لم تتمكن من الجميع تاتى بعشر تيممات خمسة بدلا عن الوضوئات وخمسة بدلا عن الاغسال ، كما ان المستحاضة القليلة التى يجب عليها الوضوء عند كل صلوة اذا لم تتمكن من الوضوء يجب عليها في اليوم والليلة خمسة تيممات ، وفي المتوسطة التى لا تتمكن من الغسل و الوضوء جميعاً يجب عليها ستة تيممات : احدها بدلا عن الغسل عند صلوة الفجر و خمسة بدلا عن الوضوء كل واحد منها عند صلوة من اليومية ، و الكثيرة التى يجب عليها ثلاثة اغسال عند جمعها بين كل من الظهرين و العشائين يجب عليها ثمانية تيممات : ثلاثة بدلا عن الاغسال الثلاثة : عند صلوة الفجر و الظهرين و العشائين ، وخمسة منها بدلا عن الوضوئات الخمسة كل واحد منها عند صلوة من الصلوات اليومية .

هذا تمام الكلام فى الاستحاضة ، والحمدلله اولا واخراً .



فصل

فى النفاس

وهودم يخرج مع ظهور اول جزء من الولد او بعده قبل انقضاء عشرة ايام من حين الولادة سواءكان تام الخلقة اولاكالسقط وان لم تلج فيه الروح بل ولو كان مضغة اوعلقة بشرط العلم بكونها مبدء نشوالانسان ولوشهدت اربع قوابل بكونها مبدء نشوالانسان كفى ، ولو شك فى الولادة اوفى كون الساقط مبدء نشوالانسان لم يحكم بالنفاس ولايلزم الفحص ايضا، واما الدم الخارج قبل ظهور اول جزء من الولد فليس بنفاس ، نعم لوكان فيه شرائط الحيض كان يكون مستمراً من ثلاثة ايام فهو حيض وان يفصل بينه وبين دم النفاس اقل الطهر على الاقوى خصوصاً اذا كان فى عادة الحيض اومتصلا بالنفاس ولم يزد مجموعهما عن عشرة ايام كان ترى قبل الولادة ثلاثة ايام وبعده سبعة مثلا لكن الاحوط مع عدم الفصل باقل الطهر مراعات الاحتياط خصوصاً فى غير الصورتين من كونه فى العادة اومتصلا بدم النفاس .

في هذا المتن امور :

(الاول) قال فى المجمع : النفاس بالكسر ولادة المرئة اذا وضعت فهى نفساء وقدنفست المرئة كفرح والولد منفوس ، ومنه الحديث المنفوس لايرث شيئاً حتى يصيح وجمع النفساء نفاس ويجمع ايضاً على نفساوات ونفست المرئة بالبناء للمفعول وهومن النفس وهوالدم (انتهى ما فى المجمع) .

وصريحه ان النفاس اسم لولادة المرئة ، وقيل فى تسميتها بالنفاس ان ذلك لمقارنة الولادة مع سيلان الدم غالباً ، فيكون النفاس ماخوذاً من النفس بمعنى الدم ، ويمكن ان يكون مأخوذاً من التنفس بمعنى تنفس الرحم بالدم ، اومن النفس بمعنى الولد ، والاول ـ اعنى كونه مأخوذاً من النفس بمعنى الدم ـ اولى ، و من هذا المعنى اطلق في عرف الفقهاءعلى الدم الذى يقذفه الرحم بسبب الولادة في ايام مخصوصة ، حيث ان اطلاقه عليه مع كونه مأخوذاً من النفس بمعنى الدم انسب كما لايخفى .

(الثانى) اتفق الاصحاب ـ كما في الحدائق ـ على ان الخارج قبل خروج شيء من الولد لايكون نفاساً وان الخارج بعد خروج الولد بتمامه نفاس، واتفقوا ايضاً على انه لو ولدت ولم تر دما فى الايام التى يحكم بالنفاس لووجد فيها الدم فليس لها نفاس كما يأتى في المسئلة الاولى .

واختلف في الدم الخارج المصاحب مع خروج الولد ، فالمشهور على انه ايضا نفاس ، و المحكى عن ظاهر مصباح السيد وجمل الشيخ والغنية والوسيلة انه ليس بنفاس لانهم فسروه بما تراه المرئة عقيب الولادة ان لم يحمل على الغالب كما حمله العلامة في المختلف ، اوعلى بعد ابتداء الولادة وظهور شيء من الولد كما صنعه كاشف اللثام .

ويستدل للاول بخبرزريق عن الصادق عليه السلام في الحامل ترى الدم ، قال عليه السلام تصلى حتى يخرج رأس الصبى فاذا خرج رأسه لم تجب عليها الصلوة ، وكلما تركته من الصلاة في تلك الحال لوجع اولما هى فيه من الشدة والجهد قضته اذا خرجت من نفاسها ، قال جعلت فداك ما الفرق بين دم الحامل ودم المخاض قال عليه السلام ان الحامل قذفت بدم الحيض وهذه قذفت بدم المخاض الى ان يخرج بعض الولد فعند ذلك يصير دم النفاس فيجب ان تدع فى النفاس و الحيض ، فاما ما لم يكن حيضاً ونفاساً فانما ذلك من فتق الرحم .

(وخبر السكونى) المروى عن الصادق عليه السلام عن آبائه قال قال النبى صلى الله عليه وآله

ما كان الله ليجعل حيضاً مع حبل - يعنى اذا رأت المرئة الدم و هى حامل لا تترك الصلوة الا ان ترى على رأس الولد اذا اخذها الطلق و رأت الدم تركت الصلوة - بناء على ان يكون قولـه - يعنى الى اخر الخبر - من كلام المعصوم من النبى صلى الله عليه وآله وسلم اوالصادق اواحد ابائه عليهم السلام كما هوالظاهر - والافهومؤيد كما لايخفى .

و استدل العلامة فى محكى المختلف بحصول المعنى المشتق منه وخروجه بسبب الولادة فيشمله عموم الادلة ، وما افاده لايخلو عن المنع ، الاانه يستغنى عنه بورود النص .

واستدل للقول الاخر باصالة الطهر عند الشك في صدق النفاس مع اعتضاده بصدق الحمل قبل انفصال الولد بتمامه، ولذا يجوزمراجعة الزوج حينئذ لوطلقها لعدم صدق الوضع حتى تكون خارجة عن العدة (و بموثقة عمار) المروى عن الصادق عليه السلام في المرئة يصيبها الطلق اياما اويوما او يومين فترى الصفرة اودماً ، قال عليه السلام تصلى ما لم تلد ، وان غلبها الوجع ففاتها صلوة لم تقدر ان تصليها من الوجع فعليها قضاء تلك الصلوة بعد ما تطهر(وخبره الاخر)عن امرئة اصابها الطلق اليوم واليومين و اكثر من ذلك ترى صفرة اودما كيف تصنع بالصلوة ، قال تصلى ما لم تلد ، فان كان قد غلبها الوجع صلت اذا برئت ، حيث ان المتبادر من قوله عليه السلام : ما لم تلد - فى الخبرين هوخروج الولد بتمامه، فلايكون دمها قبله نفاساً.

(والاقوى) مـا عليه المشهور ، و ذلك لسقوط الاصل بعد ورود الدليل على كونه نفاساً كخبر زريق ، و لكون خبر زريق نصاً في كون ما يخرج مع خروج بعض الولد نفاساً فلابد معه من رفع اليد عما يتبادر اليه خبرا عمار مع انه على تقدير المعارضة لابد من طرح خبرى عمار باعراض المشهور عن العمل بهما واستقرار العمل على خبر زريق ، بل يمكن دعوى الاتفاق عليه لوحمل كلام المخالف على ما تقدم .

(الثالث) لافرق في الولد بين ان يكون تام الخلقة ام لا كالسقط ولا فى تام

الخلقة بين ما ولجه الروح و غيره ، بلا كلام فيه لاحد ، كما استظهره في مفتاح الكرامة و نفى عنه الاشكال في الجواهر ، انما الكلام في خروج المضغة و العلقة والنطفة (اما المضغة) فالمعروف بين الاصحاب ان الدم الخارج معها اوبعدها نفاس وعن التذكرة انها لوولدت مضغة اوعلقة بعد ان شهدت القوابل انها لحمة ولد ويتحقق منه الولدكان الدم نفاساً بالاجماع لانه دم جاء عقيب حمل (انتهى) .

ولعل المنشأ له هوالحكم بنفاسية مايخرج بسبب خروج مايكون مبدء نشو آدمي - ولو لم تصدق عليه الولادة ، و اما اذا كانت العبرة بصدق الولادة فالحكم بكونه نفاساً لايخلوعن الاشكال . لولم يكن اجماع عليه - للاشكال في صدقها ولذا انكر نفاسيته المحقق الاردبيلي في شرح الارشاد وقال ان الخارج مع المضغة وبعدها ليس بنفاس و ان علم كونها مبدء آدمي ، لعدم العلم بصدق الولادة و النفاس بذلك (انتهى) وهوفي محله - لولا الاجماع على خلافه .

ثم ان قلنا بكون المدار على خروج ما يكون مبدء نشو الانسان فلا يحتاج في المضغة الى قيد اليقين به - كما في شرح الجعفرية - لان المضغة مما يقطع بكونها كذلك ، و كانه تبع ما في التذكرة في ذلك ، لكن يمكن ان يكون قوله في التذكرة : و بعد ان شهد القوابل - قيداً للعلقة فقط لا لها وللمضغة المذكورة قبلها، وعلى هذا فيختص الايراد على ما شرح الجعفرية، وقيده في الروضة باليقين وقال مما يعد ادميا اومبدء نشوادمي وان كان مضغة مع اليقين وحكى عن الذكرى ايضاً ، ولاوجه له ، هذا في المضغة ، واما العلقة فالامر في نفاسية ما يخرج بسبب خروجها اشكل ، اذ يمكن الحكم بنفاسية ما يخرج بخروج المضغة ولومع القول باعتبار تحقق الولادة في النفاس ، والشك في تحققها مع خروج المضغة من جهة الاجماع على نفاسية ما يخرج بخروجها ولو مع عدم تحقق الدلادة ، و لذا فصل المحقق الثاني بينها وبين المضغة بتسليم نفاسية ما يخرج بسبب المضغة و التوقف فيمايخرج بسبب خروج العلقة (ولعل نظره) قدس سره الى تحقق الاجماع في المضغة ولومع عدم العلم بتحقق الولادة بخروجها دون العلقة .

ولكن انكر الشهيد الثانى (قده) عليه في الروض وقال : ولاوجه للتوقف في العلقة بعد فرض العلم بكونها مبدء نشوالادمى اذ على القول باعتباره لافرق بينها وبين المضغة كما انه لواعتبر صدق الولادة ايضا لافرق بينهما للشك فى صدقها في المضغة ايضا . .

(واورد صاحب المدارك) على جده بان التوقف فى العلقة من جهة صدق الولادة فى المضغة دون العلقة (واعترض عليه) غيرواحد من المحققين بعدم الفرق بين المضغة والعلقة فانه لوكانت العبرة بصدق الولادة فانه فى المضغة مشكوك كما فى العلقة ، ولوكانت العبرة بكون الخارج مبدء نشوالانسان فهومتحقق فى العلقة ايضا ، فالتفصيل بينهما مما لاوجه له .

(قلت) الانصاف صحة التفصيل سواء كان المدار على صدق الولادة اوعلى كون الخارج مبدء النشو ، اذ على الاول يكون صدق الولادة على العلقة اخفى من صدقها على المضغة كما لايخفى ، وعلى الثانى يكون الامكان الاستعدادى للانسانية - الذى فى المضغة - اشد منه فى العلقة لما بين فى محله من كون الامكان الاستعدادى امراً موجوداً يتفاوت شدة و ضعفاً بحسب تفاوت مراتب الاستعدادات ، مضافاً الى امكان دعوى الاجماع في المضغة بما هى مضغة، المعلوم انتفائه فى العلقة وقد صرح فى الجواهر بانه لم يجد فى المضغة خلافاً .

(وكيف كان) فالاقوى فى العلقة انه مع اليقين بكونها مبدء نشوالانسان تكويناً اوتشريعاً كما اذا قامت البينة به يكون الدم الخارج بسببها نفاساً للاجماع المدعى فى التذكرة وكون المستفاد من تصريحات الاصحاب وتلويحاتهم ان المدار فى الحكم بالنفاس على خروج الدم بسبب خروج ما يكون مبدء لنشوالانسان ولو لم يصدق عليه الولادة ، و اما اذا لم يعلم به وجداناً ولم يقم عليه البينة فلا يحكم بكون الدم الخارج به نفاساً .

(ومنه يظهر) حكم النطفة ، فانها ان استقرت في الرحم بحيث يكون مبدء نشو الانسان لولا سقوطها تكون كالعلقة و المضغة ولو سقطت قبل ذلك فلا يكون

الخارج به نفاساً ، لكن العلم بكونها مبدء نشوالانسان متعسر بل متعذر .

(الامرالرابع) قد اتضح مما تقدم ان المعتبر فى نفاسية الدم شرعاً امران : خروج الدم ، وكون خروجه بسبب خروج الولد ولوناقصا اوخروج مايعلم كونه مبدء نشوالادمى، ومع انتفاء الامرين اواحدهما فلانفاس ، فلوشك فى الولادة اوفى كون الخارج مبدء نشوالانسان فلانفاس بل هوحيض ان امكن ان يكون حيضاً والافهو استحاضة بناء على كون الاصل فى الدم الخارج من الرحم هوالاستحاضة اذا لم يكن حيضاً ولانفاساً ولوشرعاً ، والا فالمرجع هوالاصل العملى من الرجوع الى الحالة السابقة من الطهر وغيره. ولايجب الفحص مع التمكن منه لكون الشبهة موضوعية مع عدم قيام الدليل على وجوبه فى المقام بالخصوص .

(الامرالخامس) قد تقدم الاجماع على ان الخارج قبل اول جزء من الولد لايكون نفاساً ، فان امكن ان يكون حيضاً فهوحيض ولااشكال فى حيضيته اذا كان مستمراً ثلاثة ايام اوازيد وحصل الفصل بالنقاء باقل الطهر بينه وبين دم النفاس بناء على امكان اجتماع الحيض مع الحمل (ويدل على نفى النفاسية عنه) مضافاً الى الاجماع كلما مرفى الامرالثانى من الاخبار من خبر زريق وخبرالسكونى وموثقى عمار ، ولااشكال فى كونه حيضاً اذا اجتمع فيه شرائطه من الاستمرار ثلثة ايام و تخلل اقل الطهر بينه و بين النفاس المتعقب له بناء على امكان اجتماع الحيض مع الحمل .

(وانماالكلام) فى صورتين (احديهما) ما اذا تخلل الطهر بينهما بالاقل من العشرة (وثانيتهما) ما اذا لم يتخلل بينهما طهر اصلابل اتصل الدم الخارج قبل الولادة بدم النفاس الخارج مع الولادة او بعدها .

(اما الصورة الاولى) فالمشهورفيها هوعدم حيضية الدم وانه استحاضة خلافاً للمحكى عن التذكرة والمنتهى وجامع المقاصد والمدارك والذخيرة من عدم اعتبار كون الفصل بينه وبين النفاس باقل الطهر بل هوحيض ولو كان الفصل بينهما بالاقل من العشرة .

(ويستدل للاول) باطلاق ما يدل على ان اقل الطهر عشرة ، فانه يشمل ما كان بين الحيضتين وما كان بين الحيض والنفاس مع تأخر النفاس عن الحيض او تقدمه عليه .

وما دل على ان النفاس حيض محتبس .

وما دل على ان النفساء كالحائض .

واطلاق خبر زريق وموثق عمار المتقدمين في الامر الثاني ، فان اطلاق قوله عليه السلام في خبر زريق : تصلي حتى يخرج رأس الصبي ، وقوله كلما تركته من صلوة لوجع اولما فيه من الشدة والجهد قضته اذا خرجت من نفاسها - يشمل ما اذا كان تخلل النقاء بين الدم الخارج منها قبل الولادة وبين الدم الخارج منها بسبب الولادة باقل من العشرة ، واما ما كان النقاء بينهما بقدر العشرة فهو حيض بالاجماع ، بناء على امكان اجتماع الحيض مع الحمل ، وكذا اطلاق قوله عليه السلام في موثق عمار: تصلي ما لم تلد ، وان غلبها الوجع ففاتها صلوة لم تقدر ان تصليها من الوجع فعليها قضاء تلك الصلوة بعد ما تطهر .

و بان النفاس الواقع بعد الحيض كالنفاس الواقع بعده الحيض ، فكما يعتبران يكون النقاء المتخلل بين النفاس وبين الحيض الواقع بعده بقدر العشرة بالاجماع والنص فلا يحكم بحيضية الدم المتأخر اذا كان النقاء بينهما اقل من العشرة فكذلك يعتبران يكون النقاء بينهما في الحيض المتقدم على النفاس ايضا بقدر العشرة ، لعدم القول بالفصل .

ففي صحيحة ابن المغيرة في امرئة نفست فتركت الصلوة ثلاثين يوما ثم طهرت ثم رأت الدم بعد ذلك قال عليه السلام تدع الصلوة لان ايامها ايام الطهر قد جازت مع ايام النفاس ، حيث ان ظاهرها مانعية عدم مضي ايام الطهر عن الحكم بحيضية الدم المرئي بعد النفاس .

و الاخبار الدالة على ان ما بعد ايام النفاس استحاضة حسبما يأتي فانها تدل على انه لايمكن ان يكون حيضاً والالحكم بحيضيته للقاعدة وقد صرح في الروض

بعدم الفرق في اعتبار الفصل المزبور بين الحيض المتقدم على النفاس والحيض المتأخر عنه .

هذا ما استدل به لما نسب الى المشهورمن اعتبارالفصل باقل الطهر بين الدم الخارج قبل الولادة وبين النفاس الخارج بسبب الولادة - فيما تخلل بينهما النقاء (لكن الانصاف) عدم استقامة شيء من ذلك و ورود المناقشة على الجميع .

اما اطلاق ما يدل على ان اقل الطهرعشرة ايام فلانصرافه الى الطهرالواقع بين الحيضتين ، ولذا لايعتبر الفصل بالعشرة بين نفاسين لواتفقا في التوأمين ، و ليس ما يدل على عدم اعتباره بينهما مما يدل على تقييد اطلاقه ، بل لايرى له اطلاق يشمل مابين النفاسين، هذا مضافاً الى ان التحديد بالعشرة في اقل الطهرانما يثمر في نفي حيضية الدم اللاحق ، ولذا يعبر عنه بالقرء الذى هو زمان اجتماع الدم في الرحم بعد خروجه في المرة السابقة كما قال العلامة في محكي النهايـة : ان نقصان الطهرالمتأخرعن الدم الاول الخارج قبل الولادة انما يؤثرفيما بعده لافيما قبله لان ما بعده نفاس اجماعاً (انتهى) .

ولعل مراده (قده) ان دم النفاس لايحتاج الى زمان الاجتماع في الرحم حتى يعتبرفصل اقل الطهر بينه وبين الحيض السابق ، بل هو يخرج بسبب الولادة لمكان كونه من فتق الرحم كما صرح به في ذيل خبر زريق المتقدم في الامر الثاني ، وعليه فيفرق بين الحيض المتقدم على النفاس وبين المتاخر عنه بعدم اعتبار فصل اقل الطهر بين المتقدم منه و بين النفاس لتقدم طهر كامل عليه واعتبار فصله بين المتأخرمنه لاحتياجه الى مضى زمان يجتمع فيه الدم في الرحم .

هذا مع انه لوسلم اطلاق ما يدل على ان اقل الطهر عشرة و شموله للحيض المتقدم على النفاس لدل على عدم كون الاقل من العشرة طهراً لاعلى ان الدم المتقدم لا يكون حيضاً ، اذ من الممكن ان يكون النقاء الاقل من العشرة حيضاً لامطلقا بل ما لم يتجاوز معايام رؤية الدم عن عشرة ايام كالنقاء المتخلل بين حيضة واحدة اذا لم يتجاوز هو مع الدم السابق عليه عن العشرة ، فلا يرد عليه بما اورد

على ما في الطهارة من انه مخالف للاجماع .

وبما ذكرنا يظهر الاشكال ايضا في الدليل الثاني من ان النفاس حيض محتبس حيث انه وان كان كذلك في الجملة كما يستفاد من الاخبار المصرحة فيها بكون الحيض محبوساً في حال الحمل لرزق الولد ، مؤيداً بما يدل على اشتراكهما في كثير من الاحكام ورجوع النفساء الى عدد ايامها في الحيض ، الا انه لا يقتضي اشتراط كونه مسبوقاً بطهر فاصل بينه وبين الحيض المتقدم عليه ، كما يكشف عن ذلك جواز وقوعه عقيب نفاس اخر ، مع ان كونه حيضاً محتبسا ينافيه ، فكونه محبوساً يغنيه عن الاحتياج الى مضى زمان الطهر للاجتماع في الباطن كما في الحيض ، وما دل على ان النفساء كالحائض يدل على اشتراكهما في احكام الحيض لا في احكام الطهر .

واما خبر زريق وموثق عمار فانما يدلان على ان الدم في ايام المخاض والطلق لا يكون حيضاً ، والغالب فيه كونه اقل من ثلاثة ايام ، فلا تنافي بين نفي الحيضية عنه وبين حيضية ماكان قبل الولادة وايام المخاض مع كونه جامعاً لشرائط الحيض وقياس الحيض المتقدم على النفاس على الحيض المتاخر عنه في اعتبار الفصل بينهما باقل الطهر ساقط بما نبهنا عليه في ابطال الوجه الاول (ودعوى عدم القول بالفصل) ممنوعة بانعقاد الاجماع على اعتبار الفصل باقل الطهر بين النفاس و بين الحيض المتأخر عنه وتحقق الخلاف في اعتباره بينه وبين الحيض المتقدم عليه وان كان المشهور اعتباره لكنه ليس اجماعيا ، وذلك كاف في اثبات الفرق .

فهذه الادلة لا تغني في اثبات القول المشهور في شيء .

(ويستدل للقول الاخر) بقاعدة الامكان ، وباطلاق ادلة الحيض لمعتادته اذا صادف الدم العادة ، والثاني سليم عن المناقشة ، ويرد على الاستدلال بقاعدة الامكان بانه لا يرجع اليها فيما اذا كان خروج الدم في ايام المخاض ، لظهوره في كونه من فتق الرحم فيقدم على القاعدة ، لكون حكم القاعدة اصليا محكوماً بالظاهر و قد دل عليه خبر زريق ايضاً ، ومع انقطاع اليد عن الرجوع الى قاعدة الامكان او اطلاق

ادلة الحيض ينتهى الامر الى الرجوع الى الاصل وهواستصحاب الطهارة عند الشك في كون الدم الخارج حيضاً .

(فالاقوى) حينئذ في الدم الخارج قبل الولادة مع تخلل الاقل من العشرة بينه وبين النفاس المتأخر عنه هوالحكم بالحيضية فيما صادف ايام الحيض لاطلاق ادلة الحيض ، اوكان قبل ايام الطلق لقاعدة الامكان ، وبعدم الحيضية فيماكان فى ايام الطلق مع عدم مصادفته لايام الحيض لاستصحاب بقاء الطهارة، ولكن الاحتياط فيه مما لاينبغى تركه خروجاً عن مخالفة المشهور .

هذا اذا كان بين الدمين نقاء وكان النقاء بالاقل من العشرة ، واما اذا لـم يحصل بينهما النقاء واتصل الدم الخارج قبل الولادة بالولادة من دون عروض حالة المخاض والطلق في يوم او ايام لكى يدخل دم تلك الحالة في الدم الخارج فى ايام المخاض ولم يزد المجموع عن العشرة ففى كون المتقدم على النفاس حيضاً وعدمه وجهان ، من اطلاق ادلة اقل الطهر ، ومن ان اللازم على تقدير الالتزام بالاطلاق هو لزوم اقل الطهر بين الدمين فيما كان بينهما نقاء ، لا انه يجب تخلل النقاء بالعشرة بينهما .

(ولايخفى) ان هذا الاخير اولى ، خصوصاً مع مصادفة الدم المتقدم لايام العادة ، لاطلاق ادلة الحيض ايضاً ، مضافاً الى قاعدة الامكان ، وانما قيدناه بما اذا لم يزد المجموع عن العشرة لانه مع التجاوز لابد من الحكم باستحاضة السابق ، لكون مـا بعد الولادة نفاساً اجماعاً الى ان تنتهى الايام التى يمكن فيها النفاس فيجب الحكم بعدم حيضية المتقدم على الولادة ، مع احتمال القول بكون المتقدم حيضاً وما مع الولادة او بعدها نفاساً ـ ولوزاد المجموع عن العشرة ـ لان ما دل على ان الحيض لايزيد على العشرة و النفاس لايكون اكثر مما يمكن ان يكون نفاساً لايدل على ان مجموعهما ايضا كذلك، اللهم الافي مثل ما دل على ان النفاس حيض محتبس ، فان اللازم منه هو عدم كون المجموع منهما زائداً على العشرة ، اذ مع الاتصال و عدم تخلل النقاء بينهما يحسب المجموع حيضة واحدة مع فرض

الالتزام بكون النفاس حيضاً محتبساً ، ولعل ذلك ظاهر .

مسئلة (١) ليس لاقل النفاس حد بل يمكن ان يكون مقدار لحظة بين العشرة ، ولولم تر دماً فليس لها نفاس اصلا وكذا لورأته بعد العشرة من الولادة ، واكثره عشرة ايام وان كان الاولى مراعاة الاحتياط بعدها او بعد العادة الى ثمانية عشر يوماً من الولادة ، والليلة الاخيرة خارجة ، واما الليلة الاولى ان ولدت فى الليل فهى جزء من النفاس وان لم تكن محسوبة من العشرة ، و لو اتفقت الولادة فى وسط النهار يلفق من اليوم الحاديعشر لامن ليلته، وابتداء الحساب بعد تمامية الولادة وان طالت لامن حين الشروع وان كان اجراء الاحكام من حين الشروع اذا رأت الدم الى تمام العشرة من حين تمام الولادة .

في هذه المسئلة امور :

(الاول) ليس للنفاس فى طرف الاقل حد محدود بل يكتفى فيه باقل المسمى ولولحظة في زمان يمكن ان يكون الدم فيه نفاساً، والحكم المذكور اجماعى كما ادعاه غيرواحد من الاصحاب واعترف به غيرواحد من المحققين ، ولصدق النفساء على المرئة و صدق النفاس على دمها ولو خرج عنه فى لحظة من الزمان لما تقدم من اعتبار الامرين في صدقه وهما خروج الدم و كون خروجه بسبب الولادة ، ومن الواضح تحققهما فيما يخرج في اللحظة .

(ويستدل له) مضافاً الى ما ذكر بخبر ليث المرادى عن الصادق عليه السلام قال سئلته عن النفساء كم حد نفاسها حتى يجب عليها الصلوة وكيف تصنع قال ليس لها حد (واورد الشيخ الاكبر) على الاستدلال به بظهوره في السؤال عن طرف الكثرة وذلك بقرينة قوله حتى يجب عليها الصلوة ، وقوله كيف تصنع ، واستشهد لما ادعاه من الظهور بحمل الشيخ اياه على انه ليس لها حد شرعى لايزيد ولاينقص بل ترجع الى عادتها ، اذ لولا فهمه الظهور في طرف الكثرة لماكان لذلك الحمل مجال .

(اقول) والظاهر عندى اطلاق الخبر سؤالا وجوابا في طرف القلة والكثرة

و ليس فى قول السائل : حتى يجب عليها الصلوة و قولـه كيف تصنع دلالة على اختصاص السؤال بطرف الكثرة ولا فى حمل الشيخ ايضا شهادة على استظهاره الاختصاص به ، بل حمله يلائم مع الاطلاق ايضاً (وكيف كان) فمع الاطلاق يقيد في طرف الكثرة بالنصوص الواردة في تحديده ، و يصح الاستدلال به لعدم التحديد في طرف القلة من غير اشكال .

(واستدل ايضاً) بصحيح ابن يقطين في النفساء كم يجب عليها الصلوة ، قال تدع ما دامت ترى الدم العبيط الى ثلاثين يوماً فاذا رق وكانت صفرة اغتسلت ، و هذا الخبر وان كان ايضاً مطلقا بالنسبة الى طرف القلة والكثرة الا ان اطلاقه وارد لبيان حكم اخر . (وكيف كان) ففيما تقدم غنى وكفاية

واولم تر دماً في الايام التى يحكم بكونه نفاساً لم يكن لها نفاس لما عرفت في المسئلة المتقدمة من ان النفاس عند الفقهاء هو الدم الخارج بسبب الولادة في ايام مخصوصة، فما لم يخرج منها الدم فلا دم حتى يصدق عليه النفاس فهو منتفى بسلب موضوعه ، ونفيـه عما تراه بعد العشرة مبنى على كون اكثره العشرة .

وقد اختلف فى تحديد النفاس فى طرف الكثرة فالمعروف هو انه كالحيض يكون اكثره عشرة ، و القائلون بـه اما يقولون بكون اكثره عشرة مطلقا سواء انقطع على العشرة اوتجاوز عنها ، ومع التجاوز سواء كانت ذات العادة في الحيض او لم تكن ، وسواء كانت عادتها عشرة اواقل ، فاذا كانت عادتها فى الحيض خمسة مثلا وتجاوز دمها في النفاس عن العشرة تكون العشرة بتمامها نفاساً لا مقدار ايامها فى الحيض ، ويعبر عن ذلك فى لسان شيخ الفقهاء فى الجواهر بالعشرة الفعلية ، وهذا هو المنسوب الى القدماء ، وقد ينسب الى المشهور بين الاصحاب ، ولكن في النسبة تامل (واما يقولون) بكون اكثره عشرة كالحيض بمعنى امكان كونه عشرة ايام فان لـم تكن المرئة ذات العادة فى الحيض او كانت وانقطع دمها على العشرة تكون العشرة بتمامها نفاساً ، وان كانت ذات العادة وكانت عادتها اقل من العشرة وتجاوز

دمها فى النفاس عن العشرة تكون العادة نفاساً ، وهذا يعبر عنه بامكان كون العشرة نفاساً لانها بتمامها دائما نفاس ، وهذا القول هو الاشهر .

(والمحكى عن الفقيه) والانتصار وجملة اخرى هو الثمانية عشر ، و فصل العلامة فى محكى المختلف بين ذات العادة والمبتدئة بكون عادتها نفاساً فى ذات العادة ، و الثمانية عشر فى المبتدئة ، و المحكى عن المفيد انه احد عشر يوماً ، وعن العمانى انه احد وعشرون يوماً ، والمحكى عن البيان ان المبتدئة عند تجاوز دمها عن العشرة ترجع الى التمييز ثم النساء ثم العشرة ، و المضطربة ترجع الى التمييز ثم العشرة .

فهذه جملة الاقوال فى المسئلة، ومنشأ الاختلاف فيها هو الاختلاف في الاخبار الواردة فيها ، فانها فى كثرتها على طوائف (منها) ما لم يذهب احد من الأصحاب الى العمل بها ولا قائل بمضمونها ، وبعضها يوافق اقوال المخالفين مثل ابى حنيفة القائل بكون اكثر النفاس اربعين يوماً، والشافعى القائل بكونه ستين ، وعن بعض منهم انه ما بين اربعين الى خمسين ، وعن بعض انه ثلاثون ، وعن اخر منهم انه سبعة عشر .

فمن اخبار الباب صحيح محمد بن مسلم عن الصادق عليه السلام قال قلت كم تعقد النفساء حتى تصلى ، قال ثمانية عشرة وسبعة عشرة ثم تغتسل ، وظاهره التخيير بين اليومين ، ولا قائل به منا .

(وصحيحه الاخر) عنه عليه السلام ثلاثين او اربعين يوماً الى خمسين (وخبر ابن يقطين) عن الكاظم عليه السلام ، قال تدع الصلوة ما دامت ترى الدم العبيط الى ثلاثين يوماً .

(وخبر الخثعمى) عن الصادق عليه السلام ، قال بين الاربعين الى الخمسين (وخبر حفص بن غياث) عنه عليه السلام عن ابيه عن على عليه السلام ، قال النفساء تقعد اربعين يوماً فان طهرت والاغتسلت وصلت ويأتيها زوجها وكانت بمنزلة الاستحاضة تصوم وتصلى (والمروى فى الخصال) عن الصادق عليه السلام النفساء لا تقعد اكثر من عشرين يوما

الا ان تطهر قبل ذلك فان لم تطهر قبل العشرين اغتسلت و احتشت و عملت عمل المستحاضة .

(و خبر عبدالله بن سنان) عنه عليه السلام ، تقعد النفساء تسع عشر ليلة فان رأت دماً صنعت كما تصنع المستحاضة .

وهذه الاخبار لاعامل بها من الاصحاب، فهى مطروحة بالاعراض عنها، وبعضها موافق مع بعض الاقوال من العامة فيحمل على التقية .

(ومنها) ما بظاهره يدل على ان اكثر النفاس عشرة بمعنى العشرة الفعلية على ما تقدم من معناها (كالمرسل المروى) عن المقنعة ان اقصى مدة النفاس اقصى عدة الحيض و هى عشرة ايام (والرضوى) النفساء تدع الصلوة اكثر ايام حيضها وهى عشرة ، و يمكن ان يكون نظر القائل بكون الاكثر هوالعشرة الفعلية الى هذين الخبرين اذ لم اجد في الاخبار ما يدل عليه غيرهما ، لكن الاول منهما مرسل مع امكان ان يكون مراد المفيد منه الاخبار الظاهرة في امكان كون اقصى النفاس هوالعشرة لا العشرة الفعلية كما يشهد به تعبيره باقصى مدة النفاس وتشبيهه باقصى عدة الحيض مع كون المراد منه في الحيض هو امكان كونه عشرة من غير اشكال (والثانى منهما) مما لاجابر له اذ لم يعلم ذهاب المعروف ولومن القدماء الى العشرة الفعلية وان علم وجود القائل به ، مع ظهور هذه الجملة في كونها من كلام صاحب الكتاب ولا تكون رواية اذ قال بعدها : وقد روى ثمانية عشر يوما و روى ثلاثة و عشرون يوما ، وباى هذه الاخبار من باب التسليم اخذ جاز .

ثم على تقدير تسليم امكان الاخذ بهذين الخبرين سنداً و دلالة فهما مطلقان فى الدلالة على العشرة الفعلية ، يجب تقييدهما بما يدل على امكان كون اقصاه العشرة وهو :

الطائفة الثالثة من الاخبار كخبر يونس بن يعقوب عن الصادق عليه السلام ، فى النفساء تجلس ايام حيضها التى كانت تحيض ثم تستظهر و تغتسل وتصلى - بناء على ان يكون المراد من الاستظهار هوالمعهود في الحيض بعدالعادة وان ايام الاستظهار

من بعد العادة الى العشرة من ابتداء رؤية الدم ، فيكون الخبر مما يدل على ان ايام الاستظهار تترك العبادة من بعد العادة الى اخر العشرة من ابتداء رؤية الدم .

(وخبره الاخر) عنه عليه السلام عن امرئة ولدت فرأت الدم اكثر مما كانت ترى ، قال عليه السلام فلتقعد ايام قرئها التى كانت تجلس ثم تستظهر بعشرة ايام فان رأت دما صبيبا فلتغتسل عند وقت كل صلوة ـ بناء على ان تكون (الباء) في قوله بعشرة ايام بمعنى (الى) كما صرح به الشيخ في التهذيب ، و يمكن ابقاء الباء على ظاهرها بارادة الاستظهار فى مابقى من عشرة ايام من ابتداء رؤية الدم كما مر في الحيض فيصير دليلا على كون الاكثر مع ايام الاستظهار عشرة من ابتداء الولادة .

(وصحيح فضيل بن يسار) وزرارة عن احدهما عليهما السلام قال النفساء تكف عن الصلوة ايام اقرائها التى كانت تمكث فيها ثم تغتسل وتعمل كما تعمل المستحاضة .

(وصحيح زرارة) عن الباقر عليه السلام في النفساء متى تصلى ، قال تقعد بقدر حيضها وتستظهر بيومين فان انقطع الدم والا اغتسلت واستثفرت وصلت، ونحوه خبره الاخر المروى عن الصادق عليه السلام .

(وخبر مالك بن اعين) عن الباقر عليه السلام فى النفساء يغشاها زوجها و هى فى نفاسها من الدم قال عليه السلام نعم اذا مضى لها منذ يوم وضعت بقدر ايام عدة حيضها ثم تستظهر بيوم فلا بأس بعد ان يغشاها زوجها ، يأمرها فتغتسل ثم يغشاها (وخبر عبدالرحمن بن اعين) وفيه ان امرئة عبدالملك ولدت فعدلها ايام حيضها ثم امرها فاغتسلت واحتشت وامرها ان تلبس ثوبين نظيفين وامرها بالصلوة فقالت لا تطيب نفسى ان ادخل المسجد فدعنى اقوم خارجا عنه واسجد فيه، فقال عليه السلام قد امر به رسول الله صلى الله عليه وآله و انقطع الدم عن المرئة و رأت الطهر وامر على عليه السلام بهذا قبلكم فانقطع الدم عن المرئة فما فعلت صاحبتكم فقلت لا ادرى .

(وخبر ابى بصير) عن الصادق عليه السلام فى النفساء اذا ابتليت بايام كثيرة مكثت مثل ايامها التى كانت تجلس قبل ذلك واستظهرت بمثل ثلثى ايامها ثم تغتسل وتحتشى وتصنع كما تصنع المستحاضة وان كانت لا تعرف ايام نفاسها فابتليت جلست بمثل

ايام امها و اختها و خالتها و استظهرت بثلثى ذلك ثم صنعت كما تصنع المستحاضة تحتشى وتغتسل.

و حمله بعض الاصحاب على ما اذا كانت العادة ستة او انقص لئلا يزيد ايام العادة مع ايام الاستظهار على العشرة (والمرسل المحكى) عن كتاب احكام النساء للمفيد عن الصادق عليه السلام لايكون النفاس زمانه اكثر من زمان الحيض (والمروى فى التهذيب) عن ابن سنان ان ايام النفساء مثل ايام الحيض (والمروى فيه ايضاً) عن الصادق عليه السلام انها تقعد ايام قرئها التى كانت تجلس ثم تستظهر بعشرة ايام .

وهذه الاخبار كلها واردة في ذات العادة الا خبر ابى بصير فانه يدل على انها اذا كانت لاتعرف ايام نفاسها ترجع الى اقاربها من الام والاخت والخالة ، فان كان المراد بمن لاتعرف ايام نفاسها نسيانها اواختلافها تكون مضطربة ، وان كان المراد منها من لا عادة لها بالفعل و لو لعدم تقرر عادة لها اوكونها في ابتداء دمها فيشمل المبتدئة، وعلى اى حال فالمستفاد من هذه الاخبار هو رجوع ذات العادة في نفاسها الى عادتها والاستظهار بيوم اويومين اوالى عشرة .

(ومنها) ما يدل على ان اكثر النفاس ثمانية عشر ، وهى ايضا كثيرة (كخبر ابن مسلم) في الصحيح عن الباقر عليه السلام في النفساء كم تقعد ، قال عليه السلام ان اسماء بنت عميس نفست فامرها رسول الله صلى الله عليه وآله ان تغتسل لثمانية عشرة ولا باس ان تستظهر بيوم او يومين .

(وخبر زرارة) عن الباقر عليه السلام ان اسماء بنت عميس نفست بمحمد بن ابى بكر فامرها رسول الله صلى الله عليه وآله حين ارادت الاحرام بذى الحليفة ان تحتشى بالكرسف و الخرق و تهلل بالحج فلما قدموا و نسكوا المناسك فاتت لها ثمانية عشرة ليلة فامرها رسول الله صلى الله عليه وآله ان تطوف بالبيت و تصلى ولم ينقطع عنها الدم ففعلت ذلك .

(وخبر زرارة ومحمد بن مسلم والفضيل) عن الباقر عليه السلام ان اسماء بنت عميس نفست بمحمد بن ابى بكر فامرها رسول الله صلى الله عليه وآله حين ارادت الاحرام من ذى الحليفة

ان تغتسل وتحتشى بالكرسف وتهلل بالحج فلما قدموا ونسكوا المناسك سئلت النبى صلى الله عليه وآله عن الطواف بالبيت والصلوة فقال لها منذ كم ولدت فقالت منذ ثمانية عشر يوماً فامرها رسول الله صلى الله عليه وآله ان تغتسل وتطوف بالبيت وتصلى ولم ينقطع عنها الدم ففعلت ذلك .

(و المروى فى العلل) عن الصادق عليه السلام ، لاى علة اعطيت النفساء ثمانية عشر يوما ولم تعط اقل منها ولا اكثر، قال عليه السلام لان الحيض اقله ثلاثة ايام واوسطه خمسة واكثره عشرة فاعطيت اقله واوسطه واكثره .

(والمروى فى العيون) عن الرضا عليه السلام فيما كتبه للمأمون قال والنفساء لاتقعد عن الصلوة اكثر من ثمانية عشر يوماً فان طهرت قبل ذلك صلت وان لم تطهر حتى تجاوز ثمانية عشر يوماً اغتسلت وصلت .

(ومنها) ما تنفى كون الاكثر من النفاس ثمانية عشر يوماً كالمروى في الكافى عن الصادق عليه السلام ، سئلت امرئة عنه عليه السلام فقالت انى كنت اقعد في نفاسى عشرين يوماً حتى افتونى بثمانية عشر يوماً فقال الصادق عليه السلام ولم افتوك بثمانية عشر يوماً فقال رجل للحديث الذى روى عن رسول الله صلى الله عليه وآله انه قال لاسماء بنت عميس حين نفست بمحمد بن ابى بكر فقال عليه السلام ان اسماء سئلت رسول الله صلى الله عليه وآله وقد اتى ثمانية عشر يوما ولو سئلته قبل ذلك لامرها ان تغتسل وتفعل ما تفعل المستحاضة .

(وخبر حمران بن اعين) عن الباقر عليه السلام ، وفيه : قالت امرئة محمد بن مسلم وكانت ولوداً اقرء اباجعفر عليه السلام عنى السلام وقل له انى كنت اقعد فى نفاسى اربعين يوماً و ان اصحابنا ضيقوا علىّ فجعلوها ثمانية عشر يوماً ، فقال ابوجعفر عليه السلام من افتاها بثمانية عشر يوما، قال قلت الرواية التى رووها فى اسماء بنت عميس انها نفست بمحمد بن ابى بكر بذى الحليفة فقالت يارسول الله كيف اصنع فقال لها اغتسلى واحتشى و اهلّى بالحج فاغتسلت و احتشت و دخلت مكة ولم تطف ولم تسع حتى تقضى الحج فرجعت الى مكة فاتت رسول الله صلى الله عليه وآله فقالت يا رسول الله احرمت

ولم اطف ولم اسع فقال رسول الله ﷺ وكم لك اليوم فقالت ثمانية عشر يوما فقال ﷺ اما الآن فاخرجي الساعة فاغتسلي واحتشي وطوفي واسعي، فاغتسلت وطافت وسعت وصلت، فقال ابو جعفر عليه السلام انها لو سئلت رسول الله ﷺ قبل ذلك واخبرته لامرها بما امرها به ، قلت فما حد النفساء . قال تقعد ايامها التي كانت تطمث فهي ايام قرئها فان هي طهرت والا استظهرت بيومين او ثلثة ايام ثم اغتسلت و احتشت فان كان انقطع الدم فقد طهرت فان لم ينقطع الدم فهي بمنزلة المستحاضة تغتسل لكل صلوتين وتصلي .

اذا تلوت مـا نقلناه من الاخبار فاعلم ان ما ذهب اليه المشهور ينحل الى دعاوى ثلث ، وهي : (١) عدم زيادة النفاس على العشرة (٢) رجوع ذات العادة الى عادتها عند تجاوز الدم عن العشرة ، ومع عدم تجاوزه عنه يكون جميع ما راته في العشرة نفاساً، سواء انقطع على العشرة اوعلى ما دونها ، وسواء كان ازيد من العادة اوكان بقدرها اودونها (٣) رجوع غيرذات العادة الى العشرة لا الى الصفات ولاالى عادة نسائها .

واستدلوا للدعوى الاولى - اعني كون اكثر النفاس عشرة - بالاصل والدليل ويقرر الاصل بوجوه :

(منها) الاصل الموضوعي ، و هو اصالة عدم كون الدم الحادث بعد العشرة نفاساً (واورد عليه) بمعارضتها بمثلها وهو اصالة عدم كون الدم الحادث استحاضة ، لان الدم الحادث بعد العشرة مردد بين النفاس والاستحاضة ولايمكن اثبات احدهما بالاصل لمعارضة الاصل الجاري فيه مع الاصل الجاري في الاخر، كما لايمكن اثبات كونه استحاضة بنفي كونه نفاساً بالاصل ، لكونه من الاصل المثبت .

(ومنها) الاصل الحكمي - اعني اصالة عدم وجوب مايترتب على الدم الموجود بعد العشرة من احكام النفاس (واورد عليه) بمحكوميته باستصحاب احكام النفاس لثبوتها قبل انقضاء العادة (واجيب عنه) بان استصحابها متوقف على استصحاب موضوعها ليترتب عليه احكامه ولايصح اجرائه لكون النفاس من التدريجيات التي

لايجرى، فيها الاستصحاب ، و انكون الشك فى ترتب احكام النفاس بعد العشرة من جهة الشك فى تقيد دم النفاس بكونه في العشرة .

(وفيه اولا) ان الحق كما تحقق في الاصول صحة اجراء الاصل في التدريجيات (وثانياً) بعدم الحاجة الى اجراء الاصل في النفاس الذى هو من التدريجيات لامكان اثبات الموضوع باستصحاب بقاء الحدث وعدم ارتفاعه بالغسل في صورة عدم انقطاع الدم لكون الحدث الحادث امرا ثابتاً قارا يحدث بحدوث الدم ويبقى ما لم يرتفع برافع ، وان مدة النفاس عرفا تزيد على العشرة والقدر المتيقن منه شرعاً وان كان هو العشرة لكنه لا يمنع عن اجراء الاستصحاب في بقائه اذا كان المدار فى بقاء الموضوع فى الاستصحاب ما هو الموضوع عند العرف لا بالدقة ولا بالنظر الى الدليل.

(ومنها) اصالة الاشتغال ، وتقريبها هو ان الذمة مشغولة بالعبادات فاللازم هو الاقتصار فى سقوطها على المتيقن من النفاس ، و عن التهذيب انه قد ثبت ان ذمة المرئة مرتهنة بالصلوة و الصوم قبل نفاسها بلا خلاف فاذا طرء عليها النفاس يجب ان لايسقط عنها ما لزمها الابدلالة، ولاخلاف بين المسلمين ان عشرة ايام اذا رأت الدم من النفاس و مازاد على ذلك مختلف فيه فلا ينبغى ان تصير اليه الابما يقطع العذر (انتهى) وهذا التقريب للاصل لعله سليم عن المناقشة.

ويقرر الدليل ايضا بوجوه :

) منها) ما دل على ان النفاس حيض محتبس وان النفساء بمنزلة الحائض ، ومرسل المفيد المحكى عن كتاب احكام النساء عن الصادق عليه السلام : لايكون النفاس لزمان اكثر من زمان الحيض، ومرسل المفيد في المقنعة: وقد جائت اخبار معتمدة في ان اقصى مدة النفاس اقصى عدة الحيض و هى عشرة - بناء على ان تكون هذه العبارة من المقنعة كما استظهره جماعة، اومرسل الشيخ في التهذيب - بناء على ان تكون العبارة منه على مايظهر من الذكرى والروض ، الاانه على ذلك يكون مراد الشيخ من تلك الاخبار هو الاخبار المصرحة فيها بالرجوع الى العادة على ما تقدم فان المذكور فى التهذيب بعد هذه العبارة : هى تلك الاخبار، فلاتصير هذه العبارة

منه بمنزلة الخبر المرسل .

(وخبر یونس بن یعقوب) المتقدم نقله الذی فیه : فلتقعد ایام قرئها التی کانت تقعد ثم تستظهر بعشرة ایام ـ بناء علی ان یکون المراد من عشرة ایام العشرة من ابتداء رویة الدم لکی یقع الاستظهار الی تمام العشرة ، او تکون الباء بمعنی الی کما تقدم . واما احتمال کون الاستظهار بعشرة ایام من ابتداء انقضاء ایام العادة حتی یوافق الخبر مع روایات الثمانیة عشر والسبعة عشر بناء علی کون العادة ثمانیة اوسبعة (فبعید جداً) ومخالف مع الاخبار الکثیرة المذکور فیها الاستظهار بیوم او یومین او ثلاثة ایام حسبما وردت في المقام وفي مبحث الحیض ، و الاخبار المعتمدة المستفیضة الدالة علی رجوع النفساء الی عادتها وجعل ماسواها استحاضة اما مطلقا کصحیح فضیل بن یسار المتقدم وخبر عبدالرحمن بن اعین ، اوبعد الاستظهار مطلقا من غیر تعرض لمقداره کالخبر الاول المروی عن یونس بن یعقوب ، اوبعد الاستظهار بیوم کخبر مالك بن اعین ، او بیومین کصحیح زرارة ، اوبیومین اوثلاثة ایام کما فی خبر حمران بن اعین ، اوبمثل ثلثی ایامها کما فی خبر ابی بصیر ، اوالی العشرة کما فی الخبر الاخر عن یونس ـ بناء علی ان تکون الباء فی قوله بعشرة ایام فیه بمعنی الی کما تقدم ، فان هـذه الاخبار جمیعاً تدل علی امکان بلوغ النفاس الی عشرة لامکان بلوغ العادة الیها و امتناع الزیادة علی العشرة لامتناع التجاوز عنها حتی مع ایام الاستظهار لعدم مشروعیة الاستظهار مع بلوغ العادة بنفسها العشرة .

وبذلك یظهر بطلان المنع عن الاستدلال بتلك الاخبار بدعوی انها واردة في مقام بیان الحکم الظاهری عند اشتباه النفاس بالاستحاضة لا فی مقام تحدید النفاس واقعاً (انتهی) .

وجـه البطلان ان اشتباه النفاس بالاستحاضـة انما یتحقق فی مورد امکان تحققهما ، فالامر بالاستظهار یدل علی امکان النفاس فی ایامه ، اذ لولاه لما کان للامر بطلب ظهوره معنی ، فالامر بالاستظهار الی العشرة کاشف عن امکانه الیها ، وامتناع الزیادة یستظهر من استفادة شدة الارتباط بین الحیض والنفاس بحیث لایتخلف

عدد النفاس عن عدد الحيض الا بالمقدار الذى يمكن تخلف الحيض اللاحق عن سابقه وهو المقدار الذى يؤمر فيه بالاستظهار وهو الى تمام العشرة من ابتداء رؤية الدم ومع التجاوز عنه فليس بنفاس كما انه لو تجاوز فى دم الحيض لم يكن حيضاً.

ويشعر بما ذكرناه من شدة الارتباط بين النفاس والحيض مساواتهما في اكثر الاحكام كما سيأتى وما ذكره غير واحد من الاصحاب من ان النفاس حيض احتبس (وفى الجواهر) ولعله يستفاد من الاخبار . ولايرد عليه بما فى رسالة الدماء من ان هـذا لبيان حقيقته لا لبيان احكامه ، اذ يترتب على حقيقته الرجوع الى العادة التى استقرت للمرئة فيه و انه لايزيد على العشرة ، ولولا قيام الدليل على انه لاحد لاقله لكان مقتضى كون حقيقته هى حقيقة الحيض ان لاينقص عن الثلاثة ايضا الا انه خرج فى طرف الاقل عن حكم الحيض بقيام الدليل عليه .

ولا يرد عليه بما فى المستمسك ايضا من انه وارد لقضية واقعية خارجية لا تشريعية تنزيلية ولاسيما بملاحظة توصيفه بالاحتباس اذ لااثر للحيض المحتبس ليصح التنزيل منزلته فلامجال للتمسك به (انتهى) ولعل مراده من كونه وارداً لبيان قضية واقعية خارجية هو ما ذكر في رسالة الدماء من كونه لبيان حقيقته فيرد عليه انه اذا كان حقيقة النفاس وواقعه هو الحيض الذى احتبس لغذاء الولد فيلزمه ترتيب آثار الحيض اذا ظهر، وليس في البين امر مغاير مع الحيض ليكون الكلام في مورد اثبات حكم الحيض له بالتنزيل حتى يقال بانه لاحكم للحيض المحتبس حتى يثبت للنفاس بالتنزيل ، مع ان الظاهر من الجواهر ان هذه الجملة اعنى - النفاس حيض محتبس - ليست بنفسها خبراً مروياً ، حيث انه (قده) يقول بكونه مما ذكره غير واحد من الاصحاب ولعله يستفاد من الاخبار (وبالجملة) فليس فى التمسك به اشكال الان يقال بانه ليس بخبر .

وربما يتمسك بالخبر المروى عن الصادق عليه السلام انه قال سئل سلمان رضى الله عنه علياً عليه السلام عن رزق الولد في بطن امه فقال عليه السلام : ان الله تعالى حبس عليها الحيضة فجعلها رزقه في بطن امه (ولايخفى) انه لايدل على ان ما يخرج بعد وضعها

للولد هو من الحیض حتی یعمّه حکمه .

هـذا . و مما یشعر بشدة الارتباط والمناسبة المذکورة صحیحة زرارة التی تکون مضمرة علی روایة الکافی ومسندة الی الباقر ﷺ علی روایـة الشیخ (وان کان اضمارها ایضاً لایضر بعد کونه ناشیاً من تقطیع الاخبار لاسیما اذا کان المضمر مثل زرارة الذی لایروی عن غیر الامام) قال قلت له النفساء متی تصلی فقال تقعد بقدر حیضها وتستظهر بیومین فان انقطع الدم والا اغتسلت واحتشت واستثفرت (الی ان قال) قلت والحائض ؟ قال مثل ذلك سواء ، فان انقطع عنها الدم و الا فهی مستحاضة تصنع مثل النفساء سواء ثم تصلی ولاتدع الصلوة علی حال فان النبی (ص) قال الصلوة عماد دینکم[1] ـ حیث انها تدل علی استواء الحائض والنفساء فی القعود بقدر العادة والاستظهار بیومین والعمل بالاستحاضة بعده .

هذا تمام الکلام فی الاستدلال للدعوی الاولی ـ اعنی عدم زیادة النفاس عن العشرة ، والانصاف انه سلیم عن المناقشة وانه مما یطمئن به النفس و یصح الاعتماد علیـه .

وبه یظهر تمامیة الدعوی الثانیة، وهی رجوع ذات العادة الی عادتها عند تجاوز الدم عن العشرة ، والی العشرة مع الانقطاع علیها کالحائض ، فانها مقتضی ما تقدم من الاخبار فی ذات العادة فی المقام و فی مبحث الحیض فان الجمیع علی نسق واحـد من اطلاق بعضها فی الرجوع الی العادة ، و مع الاستظهار مطلقا فی بعض اخر، اوبیوم اویومین اوثلاثة اوبعشرة علی الاختلاف فی ذلك فی عدة اخری مؤیداً بما تکرر مراراً من ان النفاس حیض احتبس لغذاء الولد واصالة اشتراك النفاس مع الحیض الا ما ثبت من اختصاص احدهما به .

(مضافاً) الی انه طریق الجمع بین الاخبار المختلفة الواردة فی المقام وذلك بحمل ما دل منها علی الرجوع الی العادة مطلقا من غیر ذکر الاستظهار علی الاخبار

---

(۱) الصلوة عماد دینکم ای یتقوم بها دینکم ، وعماد الشیء بالکسر مـا یقوم به الشیء .

المتعرضة لـه ، لكون النسبة بينهما بالاطلاق و التقييد و حمل الاخبار المتعرضة للاستظهار مطلقا على الاخبار المتعرضة لتعيينه، لكون النسبة ايضا بالاطلاق والتقييد و حمل الاخبار المعينة لايام الاستظهار من اليوم او اليومين او الثلاثة على ارادة الاستظهار الى العشرة لولم ينقطع الدم فيما دونها ولم يظهر الحال قبل تمامها، وحمل الاختلاف في مقدار الاستظهار باليوم واليومين اوثلاثة ايام على اختلاف النساء فى ظهور احوالهن ، حيث انه قد يحصل بيوم و قد يحصل بيومين وقد يحصل بالاكثر وقد لايحصل الابانتهاء العشرة، اوحمله على اختلافهن فى العادة بالسبعة والثمانية ونحوهما بحمل ما ورد من الاستظهار بيوم على من تكون عادتها تسعة ، و ما ورد من الاستظهار بيومين على من عادتها ثمانيـة ، و هكذا ، كما حمل خبر ابى بصير الدال على الاستظهار بثلثى العادة على من عادتها ستة ، وبهذا كله يجمع بين جميع الاخبار على كثرتها واختلافها ـ وقد مر بعض الكلام في ذلك في مبحث الحيض .

و بما ذكرنا يظهر عدم الاشكال فى نفاسية جميع ما تراه فى العشرة مع الانقطاع عليها ، وذلك لدلالة لفظة الاستظهار عليه ، حيث انه عبارة عن طلب ظهور الحال فى المدة المضروبة له ، ولامحالة يكون انقطاع الدم فيها مظهراً لها والا لم يكن للاستظهار فائدة .

ويدل على ذلك ما فى خبرحمران بن اعين : فان كان انقطع الدم فقد طهرت وان لم ينقطع فهى بمنزلة المستحاضة، فانه كالصريح فى الحاق ايام الاستظهار بالنفاس واقعا لا انه لبيان الحكم الظاهرى عند الشك في ايامه ، مضافاً الى استصحاب بقاء النفاس الى العشرة اذا انقطع عليها عند الشك فى بقائـه ، ولعل هذا الحكم ايضا مما لاينبغى التامل فيه ، وسيأتى بعض الكلام فى ذلك فى المسئلة الثانية انشاء الله تعالى .

و اما الدعوى الثالثة ـ اعنى رجوع غير ذات العادة من المبتدئة و المضطربة الى العشرة لا الى الصفات ولا الى الاهل فسنحرر الكلام فيها فى المسئلة الثالثـة انشاء الله تعالى.

و استدل للقول بان اكثر النفاس ثمانية عشر يوما بالاخبار السابقة الواردة فى قضية اسماء بنت عميس ، وقد عرفت انها على ثلاث طوائف (فمنها) ما تدل على انه ثمانية عشر لااقل ولا اكثر كخبر العلل والمروى عن العيون.

(ومنها) ما تدل على انه ثمانية عشر بالاطلاق ويقبل التقييد لوكان له مقيد مثل خبر ابن مسلم وخبر زرارة وخبراخرلزرارة وابن مسلم .

(ومنها) ما تنفى كون الاكثرثمانية عشر (ولايخفى) ان نسبة الطائفة الثانية الى الثالثة نسبة المطلق الى المقيد بل الحاكم الى المحكوم ، بل هو من اظهر افراد الحكومة حيث يكون الحاكم فى مقام الشرح والتفسير ومما يمكن ان يعبر عنه باى التفسيرية ، فيحكم حينئذ بتقديمها على الطائفة الثانية ، و تقع المعارضة بينها وبين الطائفة الاولى .

والتحقيق هو تقديم الطائفة الثانية لكون الاولى مما يوافق مع التقية كما يدل عليها معروفية قضية الاسماء واشتهارها بين الناس والافتاء بها عندهم ، و مع الغض عن ذلك فهى مطروحة باعراض الاصحاب عنها لقيام الشهرة على القول الاول بل ادعى عليه الاجماع فى محكى الخلاف و الغنية ، فهذا القول مما لا يمكن المساعدة عليه بحسب الدليل ، وان كان مراعاة الاحتياط فيما بعد العشرة الى ثمانية عشر حسنا .

ومما ذكرنا فى فساد الدليل على القول الثانى يظهر فساد الاستدلال للقول الثالث ايضا و هو الجمع بين الاخبار الدالة على ثمانية عشر و الاخبار الدالة على الرجوع الى العادة بحمل الاولى على غيرذات العادة وابقاء الثانية على ظاهرها الذى فى مورد ذات العادة ، وهوجمع حسن لوتم الاخذ بالاخبار الدالة على ثمانية عشر لكن الكلام فيه كما عرفت .

(واستدل للقول المحكى عن البيان) من رجوع المبتدئة عند تجاوز الدم عن العشرة الى التمييز ثم النساء ثم العشرة ، و المضطربة الى التمييز ثم العشرة بخبر ابى بصير المتقدم الذى فيه : و ان كانت لا تعرف ايام نفاسها فابتليت جلست

مثل ايام امها واختها وخالتها (الخ) منضماً الى اصالة الاشتراك بين الحيض والنفاس والى ان النفاس حيض محتبس، فيكون حكمه حكم الحيض فى الرجوع الى التمييز في غيرذات العادة والى عادة الاهل فى المبتدئة ، وسيأتى تنقيح الكلام في ذلك في طى المسئلة الثالثة .

(الامر الثانى) من الامور التى في المتن في ان الليلة الاخيرة لاتعد من ايام النفاس كالليلة الاولى ان وقعت الولادة فى النهار، ولووقعت فى الليل مع رؤية الدم من حين الولادة فالدم يعد من النفاس لكن مقدار زمانه من حين رؤية الدم الى اول النهار لايعد من العشرة ، بل ابتداء العشرة من اول النهار .

اما خروج الليلة الاخيرة عن ايام النفاس فلكون المدار على اليوم ، والليل خارج موضوعاً كالليالى الواقعة فى خلال الايام - وان كان الدم الخارج فيها من النفاس ، وبه يظهران الساعات من الليلة الاولى لووقعت الولادة فيها لاتحتسب من العشرة و لكن الدم الذى تراه فيها محكوم بالنفاس ، ولا منافاة بين عدم احتسابها من ايام اكثر النفاس وبين ترتيب اثار النفاس على ما فيها ، بل ايام النقاء المتخللة بين النفاس تحسب من النفاس فكيف بساعات الليل التى ترى فيها الدم .

(الامر الثالث) لواتفقت الولادة اثناء النهار يلفق من اليوم الحاديعشر لامن ليلته ، وقد نفى الخلاف ظاهراً في المستند فى كفاية التلفيق فى تحقق اليوم وترتب ما يترتب عليه من الاحكام بعنوانه اليومى فى مبحث الحيض ، وعليه جرى بناء الفقهاء في امثاله كما في اقامة العشرة ومدة الاستبراء والعدة ومدة الخيار ونحوها، وحيث ان المدار على صدق اليوم لاعلى مقداره ولومن الليل فلايكفى التلفيق من الليل ولابد من اليوم الحاديعشر لامن ليلته .

(الامر الرابع) لوتوانى خروج الولد و طال زمانه بان خرج بعض الولد وبقى مستمراً واستمر الدم معه حتى تجاوز العشرة ففي كون مبدء العشرة من إبتداء الخروج إومن انتهائه احتمالان ، اقواهما الاخير كما صرح به في نجاة العباد ، و حكى التصريح به عن شرح البغية ، لكنه قال بانه لم يعثر على مصرح به ممن تقدم،

الاانه يفهم ذلك من كلامهم في التوأمين لخبر مالك بن اعين عن الباقر عليه السلام : اذا مضى لها منذ يوم وضعت بقدر ايام عدة حيضها ثم تستظهر بيوم فلا بأس ان يغشاها زوجها، حيث جعل عليه السلام المدار في الخروج عن النفاس على مضى مقدار ايام الحيض من يوم وضعت لامن يوم شرعت في الوضع، اللهم الاان يحمل على الغالب من عدم تطاول زمان الوضع ، لكن الدم من ابتداء الخروج نفاس ، ولا ينافيه قولهم ان اكثر النفاس عشرة ، اذ المراد منه انه لايكون اكثر من العشرة من ابتداء زمان الوضع لامطلقا، وانما اطلقوا القول به ولم يقيدوه بابتداء زمان الوضع لعدم امتداد الولادة زمانا معتداً به في غير التوأمين اوفي صورة تقطع المولود مع خروج القطعات بفترات ، و يترتب على ذلك امكان تجاوز النفاس عن العشرة بل عن العشرين كما اذا خرج جزء من الولد وبقي غير منفصل حتى مضى احد عشر يوما وتم انفصاله في اليوم الحاديعشر واستمر الدم بعده الى ان تجاوز عن العشرة من حين تمام الانفصال فالنفاس حينئذ يصير احد وعشرين يوماً لكون ما خرج مع الجزء الاول مما خرج من المولود نفاساً الى تمام الانفصال ثم منه الى عشرة ايام من تمام الانفصال .

مسئلة (٢) اذا انقطع دمها على العشرة اوقبلها فكل ما رأته نفاس سواء رأت تمام العشرة اوالبعض الاول اوالبعض الاخير اوالوسط اوالطرفين او يوما و يوماً لا ، وفي الطهر المتخلل بين الدم تحتاط بالجمع بين اعمال النفساء والطاهر ، ولافرق في ذلك بين ذات العادة العشرة اواقل وغير ذات العادة ، و ان لم تر دما في العشرة فلانفاس لها ، وان رأت في العشرة و تجاوزها فان كانت ذات عادة في الحيض اخذت بعادتها سواء كانت عشرة او اقل وعملت بعدها عمل المستحاضة وان كان الاحوط الجمع الى الثمانية عشر كما مر وان لم تكن ذات عادة كالمبتدئة والمضطربة فنفاسها عشرة و تعمل بعدها عمل المستحاضة مع استحباب الاحتياط المذكور .

في هذه المسئلة امور :

(الاول) قد مر في طي المسئلة الاولى ان الاقوى كما عليه المشهور عدم

تجاوز النفاس عن العشرة من حين الولادة وكون المتجاوز عنها استحاضة ، و اذا انقطع على العشرة اومادونها فكل ما رأته نفاس مطلقا سواءكان في تمام العشرة او في بعضها ، وسواءكان بقدرالعادة اوازيد منها اوانقص ، واذاكان في بعض العشرةكان البعض هوالاول من العشرة اوالاخيرمنها اوالوسط اوالطرفين منها اورأت الدم يوما ويوما لا بلاخلاف ولا اشكال في شيء من ذلك لعموم الدليل ، ولا فرق في ذلك بين ذات العادة و بين غيرها ، وفى ذات العادة ايضا لا فرق بين من كانت عادتها عشرة او اقل .

(وربما يناقش) في بعض صور المسئلة لولا الاجماع على ما ذكر كما فيما اذا رأت يوم العاشرفقط في غيرذات العادة ، ففى المدارك وعن الرياض الاشكال في نفاسيته من جهة الشك فى صدق دم الولادة عليه لاجل فصله عنها (وفيه اولا) النقض بذات العادة التى تكون عادتها عشرة اذا رأت الدم في العاشر فقط ، حيث انهما يعترفان بكونه نفاساً مع فصله عن الولادة، ومن المعلوم عدم الفرق في الصدق بين ذات العادة وغيرها ، فالاعتراف بالصدق في الاول والاشكال في الاخيرتهكم (وثانياً) دعوى صدق دم الولادة عليه عرفا و عدم الدليل على اعتبار اتصال الدم بالولادة فى الحكم بنفاسيته شرعاً .

هذا فى الدم الذى تراه في خلال العشرة ، واما عدم نفاسية ما قبل الدم او ما بعده اذا انقطع على ما دون العشرة فلعدم وجود الدم حتى يحكم بكونه نفاساً فيكون سلب النفاس بسلب موضوعه ، اذ قد عرفت ان النفاس عند الفقهاء عبارة عن دم الولادة فما لادم فلانفاس كما هوواضح .

(الامر الثانى) ما تقدم من الحكم بعدم نفاسية ايام النقاء في العشرة انما هوفيما لم يكتنف طرفاه بالدم ، ومع اكتنافه ففى كونه نفاساً وجهان ، اقربهما ذلك ، فلورأت اليوم الاول والسابع اوالعاشر مثلا فالاول والاخر مع ما بينهما من ايام النقاء كله نفاس بلا خلاف فيه كما اعترف في الجواهر الا ممن استشكل فى حيضية النقاء المتخلل بين طرفى حيض واحد كصاحب الحدائق (قده) حسبما

تقدم في مبحث الحيض ، فانـه يستشكل في نفاسية البياض المتخلل بين النفاس الواحد ايضاً .

(وربما يقال) بالفرق بين النقاء المتخلل بين الحيض الواحد وبين المتخلل بين النفاس بالحكم بحيضية الاول دون نفاسية الاخير ، و ذلك لعدم اشتراط تخلل اقل الطهر بين النفاسين كما في التوأمين ففي النفاس الواحد يكون بطريق اولى، حيث ان منشأ الحكم بحيضية النقاء المتخلل بين الحيض الواحد هوالالتزام بعدم كون الطهر اقل من العشرة ، وعليه فاذا لم يكن النقاء الاقل منها طهراً فيجب ان يكون حيضاً ، ولا التزام في النفاس بعدم كون الطهر بين النفاسين اقل من العشرة فلا موجب لجعل النقاء المتخلل بين النفاس الواحد نفاسـاً ، لاسيما مع الالتزام بكون النفاس هودم الولادة ، حيث انه اذا لم يكن دم فلايكون نفاس .

(ويرده) ان عدم الاشتراط في اقل الطهر في النفاسين لاجل الاجماع عليه ، ولا اجماع في النفاس الواحد ، بل الاجماع فيه على الحكم بكونه نفاسا كما ادعاه بعض ، مضافاً الى عموم ما يدل على مساواة النفاس مع الحيض كما ادعى عليه الاجماع الا ما خرج بالدليل ، وانما احتاط المصنف (قده) فيه بالجمع بين اعمال الحيض والطاهر في النقاء المتخلل في اثناء الحيض الواحد كما تقدم منه في مبحث الحيض ، وعليه فيحتاط في المقام ايضا .

(الامر الثالث) لولم تر دماً في العشرة اصلا فلانفاس لها ، فما تراه بعد العشرة ليس بنفاس (وفي الجواهر) انه مما نص عليه غيرواحد من الاصحاب (ويدل عليه) كون مبدء العشرة من حين الولادة لامن حين رؤية الدم كما عن نهاية الاحكام ، واستظهر الشيخ الاكبر (قده) الاجماع عليه في الطهارة .

(ويمكن الاستدلال عليه) بما في خبر مالك بن اعين من قول الباقر عليه السلام : اذا مضى لها منذ يوم وضعت بقدر ايام عدة حيضها ثم تستظهر بيوم ، وبما في خبر الفضلاء من قول النبي صلى الله عليه وآله عند سؤال الاسماء عنه عن الطواف بالبيت والصلوة : منذ كم ولدت ، ودعوى نفي البعد عن انصرافهما الى من ترى الدم من حين الولادة

لغلبة رؤيتها من حينها لاتضر التمسك باطلاقهما بعد كون الانصراف ناشياً من غلبة الوجود التى لاتمنع من التمسك بالاطلاق ، و لبعد صدق دم الولادة على مـا تراه بعد العشرة مع نقائها عن الدم فى العشرة ، بل هو محكوم بالحيض ان اجتمعت فيه شرائطه ـ ان صادف العادة ـ او كان واجداً لصفاته ، و الا فبقاعدة الامكان ، ومحكوم بالاستحاضة عند انتفاء شرائط الحيض عنه كما اذا كان اقل من الثلاثة مثلا.

(الامر الرابع) اذا رأت الدم في العشرة وتجاوز عنها فان كانت ذات عادة في الحيض تأخذ بعادتها والباقى استحاضة سواء كانت عادتها عشرة او اقل ، وان لم تكن ذات عادة فنفاسها عشرة ايام اذا كانت رؤية الدم من حين الولادة (والحكم) في ذات العادة بالرجوع الى العادة عند تجاوز الدم عن العشرة (هو المشهور) خلافاً للمحقق (قده) في النافع والمعتبر، حيث يقول بكون العشرة كلها نفاساً، بل فى الجواهر: لم اعرف احداً صرح بما ذكره المحقق ممن تقدمه اوتأخر عنه .

(ويستدل له) باطلاق الاخبار المتقدمة الامرة بالرجوع الى العادة ولاينافيه شموله لصورة الانقطاع على العشرة او مـا دونها عند التجاوز عن العادة ، حيث ان الجميع حينئذ نفاس لخروج تلك الصورة بالدليل وهو غير مضر بالتمسك بالاطلاق فيما لادليل على تقييده ، مضافاً الى قضية مساواة النفساء مع الحائض فى ذلك على مايستفاد من الاخبار الواردة فى الحيض والنفاس والى الاخبار المعبرة فيها بالاستظهار حيث انه لولاظهور حالها من عدم انقطاع دمها على العشرة بكون ايام عادتها نفاسها لم يكن وجه لاطلاق الاستظهار .

(و استدل المحقق قدس سره) بان العشرة هى مدة اكثر الحيض فتكون اكثر النفاس لما دل على ان النفاس حيض محتبس ، و بخبر يونس بن يعقوب المروى عن الصادق عليه السلام الذى فيـه : ثم تستظهر بعشرة ايام فان رأت دماً صبيباً فلتغتسل عند وقت كل صلاة وان رأت صفرة فلتتوضأ (الحديث) مضافاً الى خلو كلام الاصحاب عن ذكر الرجوع الى العادة و اطلاق كلماتهم على ان الاكثر عشرة او ثمانية عشر، ونقل الشيخ فى الخلاف الاجماع على كون العشرة نفاسا وللاستصحاب

وعدم اقتضاء كون دم النفاس هو الحيض المحتبس لمساواته معه فى هذا الحكم لمخالفته معه فى الاسم وفى جملة من الاحكام .

(ولايخفى ما فيـه) لان كون النفاس حيضاً وان كان يقتضى عدم تجاوزه عن العشرة كالحيض لكن ليس المراد منه كونه عشرة فعلية كما عرفت مراراً، بل المراد منه امكان كونه عشرة ، الاان اخبار الرجوع الى العادة تدل على انها عند تجاوز الدم عن العشرة ترجع الى العادة .

وخبر يونس لايدل الاعلى كون الاستظهار الى العشرة ، بناء على ان تكون (الباء) في قوله بعشرة بمعنى الى ، اوجعل مبدء العشرة من حين الولادة ، ولادلالة له على كون الدم الى العشرة نفاساً ، بل فى التعبير بالاستظهار شهادة على انها لو تجاوز دمها عن العشرة لم يكن جميع العشرة نفاساً لانه لو كان كذلك لكان حالها ظاهراً فلا تحتاج الى طلب الظهور .

وخلو كلام الاصحاب عن ذكر الرجوع الى العادة ممنوع كالمنع عن اطلاق كلماتهم في ان الاكثر عشرة اوثمانية عشر ، ومع التسليم فلا يصير دليلا مع ورود الاخبار وتظافرها على الرجوع الى العادة .

ونقل اجماع الشيخ في الخلاف محمول على ارادة الاجماع على امكان بلوغه الى العشرة لاالعشرة الفعلية ولومع كون المرئة ذات العادة والاستصحاب لايرجع اليه بعد قيام الدليل على خلافه (فالاقوى) ما عليه المشهور من انه عند تجاوزالدم عن العشرة ترجع ذات العادة الى عادتها مطلقا سواءكانت عادتها عشرة اوكانت اقل منها ، وقد تقدم ذلك في بيان الدعوى الثانية فى مذهب المشهور فى اكثر النفاس وانه لايزيد على العشرة ورجوع ذات العادة الى عادتها عند تجاوزالدم عن العشرة.

هذا تمام الكلام فى ذات العادة ، واما غيرها ففى الرجوع الى العشرة مطلقا سواءكانت مبتدئة اومضطربة كما عليه المشهور على ما نسب اليهم فى الذكرى، او برجوع المبتدئة الى التمييز ثم الى عادة اهلها ثم العشرة كما فى البيان اوالرجوع الى الروايات اما ستة اوسبعة كما عن المنتهى، اوالتفصيل بين المبتدئة وبين المضطربة

برجوع الاولى الى عادة اهلها و الاخيرة الى العشرة كما احتمله فى الجواهر (احتمالات) اقواها الاول كما عليه المشهور وهورجوع غيرذات العادة الى العشرة عند تجاوزالدم عنها لاستصحاب بقاء النفاس الى العشرة اوبقاء حدثه اليها ، وقاعدة الامكان عند الشك فى انقطاعه على الاقل منها مععدم الزيادة عنهالماتقدم فىبيان دعوى كون اكثر النفاس عشرة وضعف ما يمكن ان يتمسك لبقية الاحتمالات كما سنذكر .

واستدل لما فى البيان بما يدل على مساواة النفاس مع الحيض فى الاحكام وتعميم مايدل على رجوعها الىالاقراء لجميع ذلك (ويرد علىالاول) بثبوتالتفاوت بين الحيض والنفاس بتيقن الابتداء فىالنفاس دون الحيض،حيث ان الدم المتعقب للولد نفاس قطعاً ، مع انه لوتم لكان اللازم هوالقول برجوعالنفساء الى الروايات عند فقد التمييز والاهل لا الى العشرة .

(ويرد على الثانى) ببعد حمل الاقراء على المعنى الاعم من الصفات وعادة النساء بما لايخفى على ذى مسكة اصلا .

(ويستدل لما عن المنتهى) من الرجوع الى الروايات بكون النفاس حيضا محتبسا ، وبان قوله عليه السلام تجلس ايام حيضها التىكانت تحيض كما يتناول الماضى يتناول المستقبل فيشمل الرجوع الى الروايات من سبعة سبعة او ستة ستة فى كل شهراوثلاثة من شهر وعشرة من شهر اخر (ولايخفى) ان هذا بعينه هوما ذكر من الدليلين المذكورين لما فى البيان وقد عرفت ما فيهما .

(ويستدل للتفصيل) بين المبتدئة والمضطربة برجوعالمبتدئة الىالاهل دون المضطربة بموثق ابىبصير المروى عن الصادق عليه السلام وانكانت لاتعرف ايام نفاسها فابتليت جلست مثل ايام امها اواختها اوخالتها واستظهرت بمثل ذلك ثم صنعت كما تصنع المستحاضة (الحديث) بناء على ان يكون المراد من ايام النفاس هوايام الحيض ، للاجماع على عدم الرجوع الى ايام النفاس وحمل الاستظهار بمثل ذلك في قوله عليه السلام واستظهرت بمثل ذلك على ما اذا لم يكن مجموع ايام الاستظهار وايام

عادة النساء ازيد من العشرة لئلا يخالف الاجماع (لكن الرواية) بناء على تسليم المبنيين ضعيفة شاذة معرض عنها لا يصح التعويل عليها (فالاقوى) ما عليه المشهور من رجوع المبتدئة والمضطربة الى العشرة لا الى عادة نفاسها ولا الى الصفات ولا الى عادة النساء ولا الى الروايات ، والله العاصم واليه المآب .

مسئلة (٣) صاحبة العادة اذا لم ترفي العادة اصلا ورأت بعدها وتجاوز العشرة لانفاس لها على الاقوى وان كان الاحوط الجمع الى العشرة بل الى الثمانية عشر مع الاستمرار اليها وان رات بعض العادة ولم تر البعض من الطرف الاول وتجاوز العشرة اتمتها بما بعدها الى العشرة دون ما بعدها فلو كان عادتها سبعة ولم تر الى اليوم الثامن فلانفاس وان لم تر اليوم الاول جعلت الثامن ايضا نفاساً وان لم تر اليوم الثاني ايضا فنفاسها الى التاسع وان لم تر الى الرابع او الخامس اوالسادس فنفاسها الى العشرة ولاتأخذ التتمة من الحاديعشر فصاعداً لكن الاحوط الجمع فيما بعد العادة الى العشرة بل الى الثمانية عشر مع الاستمرار اليها .

في هذه المسئلة امور :

(الاول) صاحبة العادة في الحيض اذا لم تر في العادة اصلا و رأت بعد العادة ولم يتجاوز الدم عن العشرة بل انقطع عليها اوعلى الاقل ، فلا خلاف و لااشكال في نفاسية مـا تراه بعد العادة كما اذاكانت عادتها في الحيض سبعة مثلا ورأت الدم في الثامن ولم يتجاوزعن العاشر بل انقطع عليه اوعلى التاسع اوالثامن بان كانت رؤيته لحظة ـ اذلافرق في صورة الانقطاع على العاشر بين ذات العادة وبين غيرهامن المبتدئة او المضطربة في انـه مع عدم التجاوز عن العشرة يحكم بنفاسية الجميع وان كانت الرؤية بعد العادة .

(الثاني) لورأته بعدالعادة وتجاوزعن العشرة فهل يحكم على ما تراه في العشرة بالنفاس ، او يقال بانها لانفاس لها (وجهان) المحكي عن جامع المقاصد والمدارك هوالاخير لانها مأمورة بالرجوع الى العادة عند التجاوز عن العشرة ، وحيث انها

في عادتها لا ترى الدم فيكون الدم المحكوم عليه بالنفاس مسلوباً عنها ، و ما تراه بعد العادة لايكون محكوماً عليه بالنفاس لانها ذات العادة التى نفاسها في عادتها (ويمكن الاشكال فيه) بان المامور بالرجوع الى العادة هى التى ترى الدم فيها واستمرعليها الدم حتى تجاوز العشرة لامطلق ذات العادة ولولم ترى الدم فى العادة اصلا فيكون مرجعها حينئذ قاعدة الامكان لاسيما مع اطلاق الاصحاب في كون اكثر النفاس عشرة .

(ولايخفى) ان الاحتياط في مثل المقام ممالاينبغى تركه وهو يحصل بالجمع بين افعال النفساء والطاهر في ماتراه في العشرة بل بعد العشرة الى الثمانية عشر مع الاستمرار بناء على لزومه الى ثمانية عشر ، ولكن في نجاة العباد جعل الاحتياط في الحكم بنفاسية ما بعد العادة الى العشرة ، ولاوجه له .

(الثالث) لورأت بعض العادة فان كانت في الطرف الاول فلا اشكال فيه ، وان رأت في الطرف الاخر وتجاوز الدم عن العشرة فلا اشكال في كون ما في العادة نفاساً كما لااشكال فى عدم كون ما بعد العشرة نفاساً ، وانما الكلام في انحصار النفاس بما فى العادة و عدم كون ما بعد العادة الى العشرة نفاساً ، او انه تكمل العادة بما تراه بعدها الى العشرة ، فالمصرح بـه فى الروضة و المحكى عن جامع المقاصد والحدائق والرياض هوالاول ، والمختار عند صاحب الجواهر (قده) هوالاخير ، وعليه المصنف (قده) في المتن، واستدل له فى الجواهر بقاعدة الامكان والاستصحاب ومساواة النفساء مع الحائض مع كون الحكم فى الحائض ذلك، حيث انها اذا رأت الدم فى بعض عادتها من الطرف الاخر وتجاوز عن عادتها تكمل عادتها مما بعدها ما لم يتجاوز عن العشرة من حين رؤية الدم كما اذا رأت المعتادة سبعاً مثلا في اليوم السابع ما لم يتجاوز عن العشرة ، فان الكل حيض وان المأمور به في النفاس هو الاخذ بالعدد لا الوقت ، اذ الوقت غيرملحوظ فى النفاس ، فلا يعتبر فيه تسويته مع الحيض فى الرجوع الى عادتها فى الحيض .

(ويستدل للاول) بظهور الامر بالرجوع الى العادة فى ذات العادة في واجدة

الدم فى العادة فمع انتفاء احدهما من العادة او الدم فلا نفاس ، ومع الشك فيه يجب الاقتصار في ترك العبادة على القدر المتيقن وهوما تراه في العادة دون الزائد الخارج منها ولان ايام العادة عند الجماعة بمنزلة العشرة ، فكما ان ما زاد على العشرة محكوم بالاستحاضة فى غيرذات العادة فكذلك ايام العادة للمعتادة فلايحكم لها بالنفاس الا ما صادف العادة ولو بجزء منها فما خرج عنها محكوم بالطهر.

(ولايخفى) ان منشأ الوجهين هوحمل العادة العددية على العددية من حين الولادة وهومشكل لكونه خلاف الظاهر كما ان مبنى الاستدلال للقول الاخيرعلى جعل مبدء العدد من حين الرؤية لكون المدار عند القائل به على العدد ولولم تتصل بالولادة بشرط ان يكون فى العشرة من حين الولادة لافيما تجاوز عنها .

(ولايخفى) ان اللازم من ذلك جعل اليوم الثامن من الولادة نفاساً اذا لم تر الدم الا فيه لمن كانت عادتها سبعة مع ان المصنف (قده) حكم بانه لانفاس لها .

(وكيف كان) فالاحوط بالاحتياط اللازم فيما زاد عن العادة من حين الولادة هو الجمع بين اعمال النفساء والمستحاضة كما ان الراجح هوالاحتياط الى ثمانية عشر ، والله العالم .

مسئلة (٤) اعتبر مشهور العلماء فصل اقل الطهر بين الحيض المتقدم والنفاس وكذا بين النفاس والحيض المتأخر فلا يحكم بحيضية الدم السابق على الولادة وان كان بصفة الحيض اوفى ايام العادة اذا لم يفصل بينه وبين العادة عشرة ايام وكذا فى الدم المتأخر والاقوى عدم اعتباره فى الحيض المتقدم كما مر نعم لايبعد ذلك فى الحيض المتاخر لكن الاحوط مراعاة الاحتياط .

قد مر حكم هـذه المسئلة في طى الامر الخامس من الامور المذكورة فى المسئلة الاولى وقد قلنابان الاقوى فى الحيض المتقدم على النفاس عدم اعتبار تخلل اقل الطهر فيما اذا صادف ايام الحيض لاطلاق ادلة الحيض وفيما اذا كان قبل ايام الطلق ولولم يكن مصادفا مع ايام الحيض لقاعدة الامكان وفي الدم الخارج في ايام

الطلق اذا لم يصادف مع العادة هوالحكم بعدم الحيض لعدم اجراء قاعدة الامكان وعدم اطلاق لادلـة الحيض في غير المصادف مع العادة فيرجع الى استصحاب بقاء الطهارة وفي الحيض المتاخر يعتبر التخلل ، للاجماع و خبر ابن المغيرة المتقدم في الامرالخامس في المسئلة الاولى ، فراجع .

مسئلة (٥) اذا خرج بعض الطفل و طالت المدة الى ان خرج تمامه فالنفاس من حين خروج ذلك البعض اذاكان معه دم وان كان مبدء العشرة من حين التمام كما مر بل وكذا اذا خرج قطعة قطعة وان طال الى شهراو ازيد فمجموع الشهر نفاس اذا استمرالدم وان تخلل نقاء فان كان عشرة فطهر وان كان اقل تحتاط .

قد مر في ذيل المسئلة الاولى ان معطول زمان خروج الولد مقارناً معالدم يكون الدم من ابتداء خروجـه نفاساً ، لكن مبدء العشرة من حين وضع الولد بتمامه .

واذا خرج الولد قطعة قطعة ففى كون خروج كل قطعة وضعاً مستقلاكالتوأمين او كونه كخروج جزء من الولد فيكون ابتداء النفاس من حين خروج القطعة الاولى و ابتداء العشرة من حين خروج القطعة الاخيرة كخروج الاجزاء المتصلة تدريجا، او كون ابتداء العشرة ايضا من حين خروج القطعة الاولى (وجوه) اقواها التفصيل فى الخروج بين ما اذاكان خروج كل قطعة بنظرالعرف بمنزلة ولادة مستأنفة ومالايكون كذلك: بالالحاق بالتوأمين فى الاول،والحكم بكون المجموع نفاساً واحداً في الاخيرويكون ابتدائه من اول خروج القطعة الاولى واستيفاء العدد من حين خروج القطعة الاخيرة اومن حين خروج القطعة الاولى ايضا لحكم العرف بكون المجموع نفاساً واحداً .

(واحتمل فى الجواهر) توقف النفاس على خروج المجموع ، قال : و ان اكتفينا ببروز الجزء مع الاتصال للفرق بينه وبين الانفصال (انتهى) ومراده (قده) انه مع اتصال الاجزء تصدق الولادة بخروج اول جزء من الولد لصدق الولد عليه

وان لم يصدق عليه تمام الولد ، لكن المدار فى الحكم بالنفاس على صدق الولد لاصدق تمامه ، وهذا بخلاف الانفصال حيث انه لايصدق الولد على قطعة منه الااذا خرج المجموع .

(وفيه) ان اللازم من ذلك توقف النفاس على خروج ما يصدق عليه الولد اما منفردا، كما اذاكان الخارج قطعة كبيرة اومع انضمامه الى القطعات الخارجة قبل خروجها ، لاتوقفه على خروج المجموع ، ولعله لذلك امر بالتامل فى اخر كلامه (وكيف كان) فالاقوى كون الدم من اول خروج القطعة الاولى نفاساً واستيفاء العدد من حين انفصال الجزء الذى يصدق عليه الولادة اما منفرداً او منضماً الى ما سبق من الاجزاء .

ثم حكم النقاء المتخلل بين خروج القطعات حكم النقاء بين النفاسين كالتوأمين - بناء على ان يكون لكل قطعة نفاس مستقل فيكون طهراً لوكان بقدر العشرة او ازيد وكذلك مع كونه اقل كما سيأتى فى التوأمين - الا انه ينبغى الاحتياط فيه بالجمع بين اعمال الطاهر والنفساء ، وبناء على كون المجموع نفاساً واحداً فهوطهر اذاكان بقدرالعشرة اوازيد ، ونفاس اذاكان اقل منها ، لما تقدم من ان البياض المتخلل فى النفاس الواحد نفاس اذاكان اقل من العشرة ولاحاجة فيه للاحتياط الا لرعاية قول من يذهب الى طهرية النقاء المتخلل فى الحيض الواحد مع كونه اقل من العشرة - كما ذهب اليه صاحب الحدائق ومال اليه المصنف (قده) ولذا احتاط في المقام .

مسئلة (٦) اذا ولدت اثنين اوازيد فلكل واحد منهما نفاس مستقل فان فصل بينهما عشرة ايام واستمر الدم فنفاسها عشرون يوماً لكل واحد عشرة ايام و ان كان الفصل اقل من عشرة مع استمرار الدم يتداخلان فى بعض المدة و ان فصل بينهما نقاء عشرة ايام كان طهرا بل وكذا لوكان اقل من عشرة على الاقوى من عدم اعتبار العشرة بين النفاسين وان الاحوط مراعاة الاحتياط فى النقاء الاقل كما فى قطعات الولد الواحد .

اعلم انه اذا ولدت ازيد من واحد فاما تكون الولادة دفعة اوتكون متعددة على سبيل الاتصال اوالتراخي بلا تخلل نقاء في البين اومعه مع كون النقاء بقدر العشرة اوازيد اوكان اقل منها ، فهنا صور لعلها تختلف في الحكم .

(الاولى) ما اذاكانت الولادة دفعة ، وحكمها ظاهر ، حيث انها كولادة الولد الواحد في احكام النفاس .

(الثانية) ما اذا ولدت اثنين اوازيد مع الفصل بين كل ولادتين بعشرة ايام مع استمرار الدم وعدم تخلل النقاء كما اذا ولدت الثانية في العاشر من يوم ولادة الاولى ، والثالثة في العاشر من ولادة الثانية ، وهكذا ، فلكل ولادة حينئذ نفاس مستقل بلا تداخل فيه ، فيصير عدد ايام النفاس عشرين ـ اذاكانت الولادة مرتين ، وثلاثين اذاكانت ثلاث مرات ، وهكذا .

و هذه المسئلة مما لم يرد فيه نص بالخصوص ، الا انه بملاحظة الاطلاقات الواردة في النفاس و ما دل على كون الولادة امارة ومعرفاً لنفاسية الدم الخارج بسببها حكموا بتعدد النفاس بتعدد الولادة بلا خلاف ظاهر بل نقل الاجماع عليه مستفيض ولم يحك فيه خلاف الاعن المعتبر من التردد في نفاسية الاول ـ فيما اذا كانت الولادة مرتين ـ نظراً الى بقاء الحمل ولا نفاس معه كما لا حيض بناء على مختاره من عدم اجتماع الحيض مع الحمل .

(وفيه ما لايخفى) اذ لاشك في صدق الولادة مع بقاء الحمل و ان الاقوى اجتماع الحيض مع الحمل وانه مع عدمه ايضاً يكون قياس النفاس على الحيض في عدم الاجتماع مع الفارق ، حيث ان دليل التساوى بين الحيض والنفاس هو الاجماع ولااجماع هنا في مساواتهما في عدم الاجتماع مع الحمل بل الاجماع على خلافه كما عرفت فلامحل لهذا الترديد .

انما الكلام في انه مع اتصال الدم الحاصل من الولادة الثانية بالدم الخارج بالولادة الاولى هل النفاس يتعدد بتعدد سببه، اوانه نفاس واحد مستمر عشرين يوماً مثلا (ففيه احتمالان) اقواهما الاخير ، اذ الدم المستمر متصل ، والمتصل الواحد

واحد، لتساوق الوحدة الاتصالية مع الوحدة الشخصية، ولاينافيه كون اكثر النفاس عشرة لانه انما هو فيما اذا كان عن ولادة واحدة لازيد .

(ويترتب على ذلك) عدم توجه الاشكال في تحقق نفاسين اوازيد مع عدم فصل اقل الطهر بينهما كما اورد على الالتزام بتعدد النفاس بتعدد الولادة (وحاصله) كما في الجواهر يرجع الى وجهين - احدهما - العموم الدال على ان النفاس كالحيض في الاحكام، فكما يعتبر تخلل اقل الطهر بين الحيضتين كذلك يعتبر بين النفاسين (وثانيهما) العموم الدال على عدم نقصان الطهر عن العشرة مطلقا ولو كان بين النفاسين .

(و يرد على الاول) ان الدليل على المساواة هو الاجماع المستكشف من فتاوى الاصحاب المنتفي في المقام ، كيف وهم مصرحون بعدم المساواة من هذه الجهة كما عرفت من دعوى استفاضة نقل الاجماع في المقام على عدم اعتبار اقل الطهر بين النفاسين ، وبهذا يندفع الوجه الثاني ايضا ، وذلك لمنع العموم لاقتصار اعتباره بين الحيضين وبين النفاس والحيض المتأخر عنه ، ولادليل على اعتباره بين النفاسين ولابين النفاس والحيض المتقدم عليه بناء على امكان اجتماع الحيض مع الحمل كما سبق في الامر الخامس في طي المسئلة الاولى ، وفي الامر الثاني في طي المسئلة الثانية .

(الصورة الثالثة) ما اذا كان الفصل بين الولادتين اقل من العشرة مع استمرار الدم ايضا - كما اذا ولدت الثانية في اليوم الخامس من الولادة الاولى مع استمرار الدم من حين الولادة الاولى الى اليوم العاشر من الولادة الثانية ، فمن اول الولادة الاولى الى اليوم الخامس يختص بالاولى ، ومن الحادي عشر منها الى الخامس عشر يختص بالثانية ، ومن السادس الى العاشر يشترك بينهما فيتداخلان فيه ، وذلك لصدق اسم النفاس عليه بالنسبة الى الاولى و اجتماع سبب اخر لاينافيه بعد امكان كونه من باب التداخل بالنسبة الى مورد الاجتماع و ان كان التداخل في الاسباب لامتناع تعدد المسبب في المقام وهو النفاس لاستحالة صيرورة النفساء متصفة بنفاسين

لاستلزامها اجتماع المثلين وهو محال .

(ويترتب على ذلك) انها لو رأت بياضا بعد الولادة الثانية يوماً او يومين مثلا ثم رأت بعد ذلك دماً يمكن ان يكون من الاولى يحكم بنفاسية البياض لكونه متخللا بين طرفي نفاس واحد ، بخلاف ما اذا انحصر نفاسية الدم الخارج بعد الولادة الثانية اليها ، فان البياض المذكور حينئذ يصير واقعاً بين النفاسين فلا يكون نفاساً بناء على عدم اعتبار اقل الطهر بين النفاسين كما تقدم فى الصورة الثانية .

(الرابعة) ما اذا كان الفصل بين النفاسين نقاء عشرة ايام او ازيد ولا اشكال فيها لا في نفاسية الدمين ولا في طهر النقاء المتخلل بينهما ، وهذا ظاهر .

(الصورة الخامسة) ما اذا كان الفصل بين النفاسين بنقاء الاقل من العشرة والحكم فيها ايضا هو طهر ايام النقاء بناء على عدم اعتبار اقل الطهر بين النفاسين كما هو واضح .

مسئلة (٧) اذا استمر الدم الى شهر او ازيد فبعد مضى ايام العادة فى ذات العادة والعشرة فى غيرها محكوم بالاستحاضة و ان كان فى ايام العادة الامع فصل اقل الطهر عشرة ايام بين دم النفاس وذلك الدم وحينئذ فان كان فى العادة يحكم عليه بالحيضية وان لم يكن فيها فترجع الى التمييز بناء على ما عرفت من اعتبار اقل الطهر بين النفاس والحيض المتاخر وعدم الحكم بالحيض مع عدمه وان صادف ايام العادة لكن قد عرفت ان مراعاة الاحتياط فى هذه الصورة اولى .

اذا استمر الدم على المرأة و تجاوز عن العشرة الى شهر او ازيد و صارت مستحاضة فذات العادة تجعل ايامها ايام النفاس مما في العشرة وغيرذات العادة يكون نفاسها الى العشرة من ابتداء الوضع ويكون الزائد عن العادة الى العشرة فيما بعد العادة من ذات العادة والزائد عن العشرة الى عشرة بعدها من غيرها استحاضة وهى اقل الطهر سواء صادف عادة الحيض للمعتادة بالعادة الوقتية ام لم يصادف كما حكى

التصريح به عن المنتهى ، و ذلك لسبق الحكم بالنفاسية على مقدار العادة العددية في ذات العادة العددية او العشرة من حين الوضع في غيرها فلا يصح التحيض بعد ذلك بما في وقت العادة مع عدم تخلل اقل الطهر حسبما تقدم من اعتبار اقل الطهر بين النفاس وبين الحيض المتأخر عنه وهذا مما لاينبغى الاشكال فيه .

انما الكلام في حكم الدم بعد هذه العشرة المحكوم عليها بالاستحاضة .

فهل هو استحاضة بعد تلك العشرة مطلقا الى ان ينقطع .

اوانه يجب فيه الرجوع الى سنن المستحاضة من انتظار المعتادة عادتها ، واخذ غيرها بالصفات اذا كانت ذات التمييز ، وبالرجوع الى الروايات مع فقد الصفات كما في مستمرة الدم في الحيض .

او انها ترجع الى سنن المستحاضة بعد ما تقعد المعتادة عادتها والمبتدئة والمضطربة الى العشرة .

اوانه يجب عليها الصبر الى شهر ثم بعده تعمل عمل المستحاضة .

اويفصل بين المعتادة وبين المبتدئة والمضطربة برجوع المعتادة الى عادتها بعد عشرة الطهر مطلقا ورجوع المبتدئة والمضطربة بعد انتظار الشهر المتعقب الذى ولدتا فيه الى سنن المستحاضة فترجعان في الدم الموجود في الشهر الثانى الى التمييز ومع فقده ترجع المبتدئة الى نسائها ، ومع فقدهن الى الروايات كالمضطربة بعد فقد التمييز ولومع وجود النساء (وجوه) .

من اطلاق ما ورد فى النفساء من انها تعمل بعد العادة عمل المستحاضة وان بلغ الدم ما بلغ .

ومن عموم ادلة المستحاضة مثل مرسلة يونس الطويلة التى فيها قوله عليه السلام سنّ في المستحاضة ثلاث سنن لم يدع فيها لاحد مقالا بالرأى وعموم ادلة الصفات وادلة العادة والروايات ، ومن ما دل على ان الحيض في كل شهر مرة كما يظهر من بعض الروايات من ان الله تعالى حدّ للنساء في كل شهر مرة اما مطلقا اوبعد حمله على غير ذات العادة من المبتدئة والمضطربة .

(والاقوى هو الثانى) و ذلك لبطلان ماعداه لمنع اطلاق ما ورد في النفساء بل الظاهر منه هو اثبات الاستحاضة في مقابل نفى النفاس لا فى مقابل نفى الحيض ولو مع التصادف بالعادة اوالصفات ، وكون الحيض في كل شهر مرة انما هو في مقابل لزوم الزيادة على الشهر لا بمعنى لزوم عدم تعدده في الشهر، كيف و بناء الاصحاب في المعتادة وذات الصفة انما هو على الاخذ بهما ولو تكرر في الشهر غير مرة اوكان في اكثر من شهر واحد مرة (وبه يظهر) بطلان احتمال وجوب الصبر بعد النفاس الى شهر اما مطلقا كما احتمله في الجواهر او في خصوص غير ذات العادة من المبتدئة والمضطربة كما ذكره الشهيد الثانى في الروض .

مسئلة (٨) يجب على النفساء اذا انقطع دمها الاستظهار بادخال القطنة اونحوها والصبر قليلا واخراجها وملاحظتها على نحو ما مر فى الحيض .

المعروف من فتاوى الاصحاب هو مساواة الحائض والنفساء فى وجوب الاستبراء عند انقطاع الدم عنها ظاهراً مع احتمال بقائه في داخل الرحم بادخال القطنة ونحوها نحو ما مر فى الحيض مفصلا ، ويمكن الاستدلال باطلاق موثقة سماعة عن الصادق عليه السلام فى المرئة ترى الطهر وترى الصفرة او الشيء فلا تدرى اطهرت ام لا ، قال عليه السلام فاذا كان كذلك فلتتقم فلتلصق بطنها الى حائط (الحديث) .

و مرسلة يونس عنه عليه السلام في المرئة انقطع عنها الدم فلا تدرى طهرت ام لا قال عليه السلام تقوم قائمة وتلزق بطنها بحائط وتستدخل قطنة بيضاء (الحديث) حيث ان اطلاق المرئة فيهما يشمل الحائض والنفساء ، واطلاق الدم يشمل الحيض و دم النفاس ، لكن الانصاف انصراف المرئة فيهما الى الحائض و الدم الى دم الحيض مع ما فى دلالتهما على وجوب الاستبراء فى الحيض فضلا عن النفاس ، و قد تقدم البحث فى ذلك فى مباحث الحيض .

مسئلة (٩) اذا استمر الدم الى ما بعد العادة فى الحيض يستحب لها الاستظهار بترك العبادة يوما او يومين اوالى العشرة على نحو ما مر فى الحيض .

والاقوى عندنا وجوب الاستظهار على النفساء و الحائض فيما بعد العادة فى الحيض الى العشرة من حين الوضع لما مرمن الاخبارالدالة على وجوبه فيالبحث عن اكثر النفاس وفى مباحث الحيض عند البحث عن حكم الاستظهار .

مسئلة (١٠) النفساءكالحائض فى وجوب الغسل بعد الانقطاع او بعد العادة اوالعشرة فى غير ذات العادة و وجوب قضاء الصوم دون الصلوة و عدم جواز وطيها وطلاقها ومس كتابة القرآن واسم الله وقرائة آيات السجدة ودخول المساجد والمكث فيها وكذا فى كراهة الوطى بعدالانقطاع وقبل الغسل وكذا فى كراهة الخضاب وقرائةالقرآن ونحوذلك وكذا فى استحباب الوضوء فى اوقات الصلوات والجلوس فى المصلى والاشتغال بذكر الله بقدر الصلوة والحق بعضهم الحائض فى وجوب الكفارة اذا وطئها و هو احوط لكن الاقوى عدمه.

المذكور فى اكثر كتب الاصحاب ان النفساءكالحائض فى جميع الاحكام بلا استثناء فى بعض من كتبهم و مع استثناء فى بعض اخر من استثناء حكم واحد او اربعة ، وعدل المحقق (قده) عن هذا التعبير و قال يحرم على النفساء ما يحرم على الحائض ، وعلل فى المسالك لعدوله عن تعبير الاصحاب بعدم صحة اطلاق ما ذكروه لمخالفة النفاس مع الحيض فى امور كثيرة ، وذكرستة امور (الى ان قال) و اما ما ذكره المصنف من مساواتها لها فى المحرمات والمكروهات فجار على الاطلاق (انتهى) .

وكيف كان فقد ادعى الاجماع على هذه المساواة فى غيرواحد من كتبهم ولم يحك فيها خلاف عن احد اصلا (ويدل عليها) مضافاً الى الاجماع ما اشتهرمن ان النفاس حيض احتبس لغذاء الولد (وفى الجواهر) لعله يستفاد من الاخبار (انتهى) فاذاكان كذلك يعمه حكم الحيض لولم نقل بانصراف ادلة احكامه عنه ، بل يمكن دعوى ظهور الاخبار الواردة فى احكام الحائض فى اثباتها للحيض المطلق المقابل للنفاس لا لمطلق الحيض الشامل للنفاس لكى ينتهى الى دعوى الانصراف .

وما في صحيحة زرارة في النفساء متى تصلي قال عليه السلام تقعد بقدر حيضها و تستظهر بيومين فان انقطع الدم والا اغتسلت واحتشت واستثفرت (الى ان قال) قلت والحائض ، قال مثل ذلك سواء فان انقطع عنها الدم والا فهي مستحاضة تصنع مثل النفساء سواء .

ولايخفى ان المستفاد من هذه الصحيحة هو استواء الحيض والنفاس فيما على المرئة عند تجاوز دمها عن عادتها وصيرورتها مستحاضة لامطلق ما على الحائض من الاحكام فالعمدة في اثبات الاستواء في جميع الاحكام هو الاجماع ، والا فلابد في اثبات التساوى في كل واحد من الاحكام المذكورة في المتن من النظر الى دليله وهي امور :

(منها) وجوب الغسل على النفساء بعد الانقطاع اوبعد العادة - سواء كانت عادتها عشرة اواقل منها - اوبعد العشرة في غير ذات العادة (ويدل عليه) مضافاً الى القطع بحدثية النفاس واشتراط رفع الحدث في كل ما يشترط فيه الطهارة من الفرائض وغيرها - خبر يونس بن يعقوب المروى فى الكافى عن الصادق عليه السلام تجلس النفساء ايام حيضها التى كانت تحيض ثم تستظهر وتغتسل وتصلى .

(وخبر سماعة) عنه عليه السلام ، قال وغسل النفساء واجب (وخبر زرارة) عن احدهما عليهما السلام ، قال النفساء تكف عن الصلوة ايامها التى كانت تمكث فيها ثم تغتسل وتعمل كما تعمل المستحاضة .

(وخبره الاخر) المروى عن الباقر عليه السلام ، وغير ذلك من الاخبار التى يطلع عليها المار عليها .

واما خبر معوية بن عمار المروى عن الصادق عليه السلام فى التهذيب : ليس على النفساء غسل في السفر فهومطروح بالاعراض عنه ، وحمله الشيخ على تعذر الغسل حيث يجب عليها التيمم حينئذ ، قال والقرينة ظاهرة .

(ومنها) وجوب قضاء الصوم عليها دون الصلوة، ويدل على وجوب قضاء الصوم عليها خبر عبدالرحمن بن الحجاج عن الكاظم عليه السلام عن النفساء تضع في شهر رمضان

بعد صلوة العصر اتتم ذلك اليوم اوتفطر قال عليه السلام تفطر ثم تقضى ذلك اليوم (ويدل) على وجوب قضاء الصوم عليها وعدم وجوب قضاء الصلوة مكاتبة على بن مهزيار قال كتبت اليه امرئة طهرت من حيضها اودم نفاسها في اول يوم من شهر رمضان (الى ان قال) فكتب عليه السلام تقضى صومها ولا تقضى صلوتها لان رسول الله صلى الله عليه وآله كان يأمر المؤمنات من نسائه بذلك .

(ومنها) عدم جواز وطيها، ويدل عليه مفهوم خبرمالك بن اعين المروى عن الباقر عليه السلام في النفساء يغشاها زوجها و هى في نفاسها قال عليه السلام نعم اذا مضى لها منذ يوم وضعت بقدر ايام عدة حيضها ثم تستظهر بيوم فلا بأس ان يغشاها زوجها يأمرها فتغتسل ثم يغشاها .

(واستدلوا له ايضاً) بما هوالمعروف بينهم من ان النفاس حيض احتبس كما روى عن الصادق عليه السلام انه قال سئل سلمان عليا عليه السلام عن رزق الولد في بطن امه فقال عليه السلام ان الله تبارك و تعالى حبس عليها الحيضة فجعلها رزقه في بطن امه (ولايخفى) انه لايدل على ان ما يخرج منها من الدم بعد الوضع هومن الحيض حتى يعمه حكمه ، نعم لوقام الدليل على كون الخارج منها بعد الوضع فى حكم الحيض ثبت له ما للحيض من الاحكام ، لكنه يرجع الى التمسك بالاجماع .

(و ربما يستدل له) بخبر عبدالله بن بكير عن الصادق عليه السلام اذا انقطع الدم ولم تغتسل فليأتها زوجها ان شاء (وخبر سعيد بن يسار) عنه عليه السلام فى المرئة تحرم عليها الصلوة ثم تطهر فتتوضأ من غيران تغتسل فلزوجها ان يأتيها قبل ان تغتسل قال لاحتى تغتسل ، حيث ان اطلاق انقطاع الدم عنها وتحريم الصلوة عليها يشمل النفساء والحائض معاً ، وقد ذكر الخبرين في الوسائل في باب تحريم وطى النفساء قبل الانقطاع وجوازه على كراهة قبل الغسل بناء على حمل النهى في خبر سعيد على الكراهة .

(لكن الانصاف) اختصاص الخبرين بالحيض وانصرافهما عن النفاس لغلبة اطلاق الدم على دم الحيض وشيوع اطلاق تحريم الصلوة على الحائض .

(ومنها) عدم جواز طلاقها ، ويدل عليه خبر ابن اذينة عن زرارة و محمد بن مسلم و بكير وبريد وفضيل و اسماعيل الازرق و معمر بن يحيى كلهم عن الباقر والصادق عليهما السلام ، اذا طلق الرجل فى دم النفاس اوطلقها بعد ما يمسها فليس طلاقها اياها بطلاق .

(والخبرالاخر) المروى عن الباقر عليه السلام كل طلاق لغيرالعدة فليس بطلاق ان يطلقها وهى حائض اوفى دم نفاسها اوبعد ما يغشاها قبل ان تحيض فليس طلاقه بطلاق .

(ومنها) مس كتابة القرآن واسم الله، وليس على حرمته على النفساء والحائض نص بالخصوص ، الا ان حرمة مس كتابة القرآن على الحائض اجماعى حكى الاجماع عليه عن غيرواحد من الفقهاء ولم ينسب الخلاف فيه الا الى ظاهر ما عن سلار، ويدل عليه المرسل المروى عن الباقر عليه السلام فى مجمع البيان فى تفسيرقوله تعالى لايمسه الاالمطهرون ، وعليه فالحكم بحرمته على النفساء ايضا قوى للاجماع المصرح به على مساواتها مع الحائض في الاحكام .

(ومنه يظهر) حكم مسها لاسمه تعالى بعدكونه حراماً على الحائض لحرمته على الجنب للنص عليها فى موثقة عمار ، وفيها لايمس الجنب درهماً ودينارا عليه اسم الله ، والاتفاق على اشتراك الحائض مع الجنب فى الاحكام فتثبت الحرمة على النفساء ايضاً بالاتفاق على اشتراكها مع الحائض ، هذا اذا لم يكن مسها لاسمه تعالى موجباً للهتك ، والا فلاينبغى التامل في حرمته عليها .

(ومنها) حرمة قرائة آيات السجدة، وهى ايضا مما لم يردعليه نص بالخصوص لكن ثبت حرمتها على الحائض بما فصلناه في مبحث الحيض ، و عليه فتحرم على النفساء ايضا بدليل الاشتراك .

(ومنها) حرمة دخول المساجد و المكث فيها ، و هذا ايضا يثبت بالاجماع على تساوى النفساء مع الحائض في الاحكام مع ثبوت حرمته في الحائض كما تقدم فى مبحث الحيض ، و يمكن ان يستأنس له بخبر عبدالرحمن بن اعين المتقدم

الذى فيه : لا تطيب نفسى ان ادخل المسجد فدعنى اقوم خارجاً عنه و اسجد فيه فقال عليه السلام قد امر بذا رسول الله صلى الله عليه وآله فانقطع الدم عن المرئة و رأت الطهر وامرعلى عليه السلام بهذا قبلكم (الحديث) الاان الظاهر كونه في موردالاستحاضة بعد مضى ايام النفاس .

(ومنها) كراهة الوطى بعد الانقطاع وقبل الغسل لقاعدة التساوى وللجمع بين خبر عبدالله بن بكير الدال على جواز الوطى بعد انقطاع الدم وقبل الاغتسال وخبر سعيد بن يسار الدال على عدم جوازه : بحمل الاخير على الكراهة لو قلنا بشمولهما للنفاس وعدم انصرافهما الى الحيض (الاان الانصاف) صحة دعوى الانصراف كما مر في طى بيان حرمة الوطى في حال النفاس .

(ومنها) كراهة الخضاب وقرائة القرآن ، وليس فى الاخبار ما يدل على كراهة الخضاب بالخصوص بل المحكى عن الصادق عليه السلام الترخيص لها فيه، حيث قال : لا تختضب وانت جنب ولا تجنب وانت مختضب ولا الطامث فان الشيطان يحضرها عند ذلك ولابأس به للنفساء ، ولكن لا بأس بالقول بالكراهة فى النفساء ايضا بقاعدة المساواة وكذا فى قرائة القرآن ولا ينافيه ما ورد فى الترخيص فى قرائته بالعموم اوفى خصوص النفساء كما فى صحيحة الحلبى عن الصادق عليه السلام قال سألته اتقرء النفساء والحائض والرجل يتغوط ـ القرآن ، قال عليه السلام يقرئون ما شائوا .

(وخبر زيدالشحام) عنه عليه السلام قال : الحائض تقرء القرآن والنفساء والجنب ايضا ، و ذلك لعدم التنافى بين الترخيص والكراهة اذا قام الدليل على كراهته كالاجماع على الاشتراك في الاحكام .

(ومنها) استحباب الوضوء فى اوقات الصلوة والجلوس فى المصلى و الاشتغال بذكرالله تعالى بقدرالصلوة، والمستند فى ذلك هوقاعدة التساوى والاشتراك الافيما استثنوه، وعن بعض المحققين ان اشتراكهما فيالاحكام هوالاصل الذى يعول عليه الافيما قام الدليل على خلافه .

(ومنها) وجوب الكفارة فى وطيها ، وقد الحقها بعض الاصحاب بالحائض في ذلك ، وفى رسالة الدماء نسبته الى ظاهر الاصحاب ، وعن التذكرة عدم العلم بالخلاف فيه فان تمت نسبته الى الاصحاب على وجه يعلم اجماعهم فيه فهو و الا فلا دليل على الالحاق الا عموم قاعدة الاشتراك ، و قد مر الكلام فيه فى مبحث الحيض .

مسئلة (١١) كيفية غسلها كغسل الجنابة الاانه لايغنى عن الوضوء بل يجب قبله او بعده كسائر الاغسال .

قد مر الكلام فى تساوى جميع الاغسال مع غسل الجنابة فى الكيفية الا في عدم اغنائها عن الوضوء واشبعنا الكلام فى ذلك فى مبحث غسل الجنابة وفى مبحث غسل الحيض والحمدلله اولا وآخراً وظاهراً وباطناً والصلوة والسلام على نبيه محمد وآله الطاهرين .

فصل

فى غسل مس الميت

يجب بمس ميت الانسان بعد برده وقبل غسله دون ميت غير الانسان او هوقبل برده اوبعد غسله والمناط برد تمام جسده فلايوجب بردبعضه ولوكان هوالممسوس ، والمعتبر فى الغسل تمام الاغسال الثلاثة فلوبقى من الغسل الثالث شيء لايسقط الغسل بمسه وان كان الممسوس العضو المغسول منه ويكفى فى سقوط الغسل اذاكانت الاغسال الثلاثة كلها بالماء القراح لفقد السدر والكافور بل الاقوى كفاية التيمم اوكون الغاسل هوالكافر بامر المسلم لفقد المماثل لكن الاحوط عدم الاكتفاء بهما ، ولا فرق فى الميت بين المسلم و الكافر والكبير والصغير حتى السقط اذا تم له اربعة اشهر بل الاحوط الغسل بمسه ولوقبل تمام اربعة اشهر ايضا وان كان الاقوى عدمه .

في هذا المتن امور :

(الاول) المشهور شهرة محققة وجوب الغسل بمس ميت الانسان بل عن الخلاف و غيره دعوى الاجماع عليه خلافاً للمحكى عن السيد فى شرح الرسالة والمصباح من القول باستحبابه .

(ويدل على المشهور) الاخبار المستفيضة كصحيح ابن مسلم عن احدهما (ع) قال قلت الرجل يغمض الميت اعليه غسل قال ﷺ اذا مسه بحرارته فلا ولكن اذا

مسه بعد ما برد فليغتسل ، قلت فالذى يغسله يغتسل ، قال نعم .

(وحسنة حريز) عن الصادق عليه السلام قال من غسل ميتا فليغتسل ، و ان مسه مادام حاراً فلا غسل عليه و اذا برد ثم مسه فليغتسل ، قلت فمن ادخله القبر قال لاغسل عليه ، انما يمس الثياب .

(وصحيح معوية بن عمار) قال قلت لابى عبدالله عليه السلام الذى يغسل الميت اعليه غسل قال عليه السلام نعم قلت فاذا مسه و هو مسخن ، قال عليه السلام لاغسل عليه فاذا برد فعليه الغسل ، قلت والبهائم والطير اذا مسها عليه غسل قال لا ليس هذا كالانسان .

(وخبر عبدالله بن سنان) عن الصادق عليه السلام قال يغتسل الذى غسل الميت وان قبّل الميت انسان بعد موته وهو حار فليس عليه غسل ولكن اذا مسه وقبله وقد برد فعليه الغسل ، ولابأس ان يمسه بعد الغسل ويقبله (وفى معنى تلك الاخبار) اخبار كثيرة لاحاجة الى نقلها .

ويستدل للمحكى عن السيد بما ورد من كون غسل الميت من الاغسال المسنونة كخبر عمر بن خالد عن على عليه السلام قال الغسل من سبعة : من الجنابة وهو واجب ومن غسل الميت وان تطهرت اجزأك .

(وخبر سعد بن ابى خلف) قال سمعت الصادق عليه السلام يقول الغسل في اربعة عشر موطنا واحد فريضة والباقى سنة (وما ورد) من عدّه في طى الاغسال المسنونة كصحيحة الحلبى اغتسل يوم الاضحى والفطر واذا غسلت ميتا (وما ورد ممايدل على استحبابه كمكاتبة الحسن بن عبيد قال كتبت الى الصادق عليه السلام هل اغتسل امير المؤمنين عليه السلام حين غسل رسول الله صلى الله عليه وآله عند موته ، فاجابه عليه السلام : النبى طاهر مطهر ولكن فعل امير المؤمنين عليه السلام وجرت به السنة (وما دل بظاهره) على عدم وجوبه ،كالتوقيع المروى في جواب الحميرى لما كتب اليه ارواحنا فداه و عجل الله فرجه روى لنا عن العالم انه سئل عن امام قوم يصلى بهم صلوتهم و حدثت عليه حادثة كيف يعمل من خلفه ، قال يؤخر ويتقدم بعضهم ويتم صلوتهم ويغتسل من مسه، فاجابه ارواحنا له الفداء : ليس على من مسه الا غسل اليد (الحديث) .

(والاقوى) ماعليه المشهورمن وجوب الغسل بالمس للاخبارالمتقدمة الدالة عليه وضعف ما تمسك به للقول الاخر (اما اولا) فبالاعراض عنه ـ لوتم الاستدلال به ـ بناء على طريقتنا في حجية الخبر (واما ثانياً) فبالمنع عن صحة التمسك سنداً اودلالة اوهما معاً .

(اما خبرعمروبن خالد) فهوضعيف السند في نفسه ولاجابرله ، مضافاً الى الاجمال في دلالته حيث ان مبنى الاستدلال به على كون المرادمن قوله وان تطهرت اجزأك هواجزاء الوضوء عن الغسل على ان يكون المراد من التطهر هوالوضوء كما حمله الشيخ عليه وقال انه صادر للتقية لموافقته العامة وعاضده فى الحدائق بكون رواة الخبر من العامة والزيدية (وانت ترى) عدم تمامية المبنى لاحتمال ان يكون المقصود منه اجزاء الغسل عن الوضوء على ان يكون المراد من التطهر هو الغسل ، فالخبرمجمل لايمكن التمسك به لشيء من الاحتمالين .

واما خبرسعد فلان السنة تستعمل في الاخبار بالمعنى الاعم من الندب، ولعل المراد هوما ثبت تشريعه بالسنة في مقابل ما ثبت تشريعه بالكتاب كغسل الجنابة، مع ان في هذا الخبر مـا يوجب القطع بارادة المعنى الاعم ، كيف ولوحمل السنة فيه على معنى الندب لزم عدم وجوب غسل الحيض و النفاس والاستحاضـة و غسل الميت مع انه باطل قطعا (واما عدّه) فى طى الاغسال المسنونة فلايدل على الاستحباب الا بالاشعار الذى لااعتماد عليه في مقابل الدليل على الوجوب .

(واما مكاتبة الحسن بن عبيد) فلا ظهور لها في الاستحباب (اولا) لاحتمال ان يكون الغسل بمسه ﷺ واجباً على اميرالمؤمنين (ع) ولوكان بدنه ـ صلى الله على روحه و بدنـه طاهراً مطهراً ، ومع تسليم ظهورها في الاستحباب فيختص ذلك بمسه ﷺ وبمس المعصومين المطهرين عن الرجس .

(ثانيا) على ان جريان السنة بفعل اميرالمؤمنين (ع) لا يلائم مع انحصار التشريع بالنبى ﷺ وعدم كون اميرالمؤمنين عليه السلام مشرعا ، مع انه على فرض تصويره تكون السنة جارية بفعله (ع) اعم من الفرض والندب فلا يدل على

خصوص الندب .

و اما احتمال جعل مفعول فعل في قوله (ع) - وفعل امير المؤمنين (ع) - هو غسل الميت لاغسل المس - كما احتمله في الحدائق - فبعيد في الغاية لان السؤال انما هو عن غسل المس لاعن غسل الميت .

(واما التوقيع المبارك) فهو محمول على ما اذا كان المس قبل البرد - كما هو الغالب في مثل تلك الحالة التي ذكرت فيه - ويدل على ذلك ، التوقيع الاخر المروى عن الحميرى ايضاً ، وفيه : قال و كتبت اليه و روى عن العالم ان من مس ميتا بحرارته غسل يده ومن مسه وقد برد فعليه الغسل وهذا الميت في هذا الحال لايكون الا بحرارته فالعمل في ذلك على ماهو؟ ولعله ينحيه بثيابه ولايمسه فكيف يجب عليه الغسل ، فاجاب روحي له الفداء اذا مسه في هذه الحال لم يكن عليه الاغسل يده .

(وبالجملة) فلايمكن رفع اليد عن ظهور الاخبار المستفيضة في الوجوب بمثل هذه الروايات التي لا تنهض شاهداً لصرفها عن ظاهرها اما لضعف سندها او دلالتها اولضعفهما معاً (واما الاشكال) في دلالة تلك الاخبار المستفيضة على الوجوب بدعوى عدم اتضاح دلالة الامر وما في معناه على الوجوب كما عن الذخيرة (فضعيف) جداً بعد تبين كون الامر والجملة الخبرية حقيقة في الوجوب كما ثبت في الاصول .

(الامر الثاني) انما يجب الغسل لمس ميت الانسان بعد برده و قبل غسله لا لمس ميتة غير الانسان ولا ميت الانسان قبل برده او بعد غسله ، اما عدم وجوب الغسل في ميتة غير الانسان فمما نفى الخلاف عنه في محكي المنتهى وادعى عليه الاجماع في المحكي عن كشف اللثام .

(ويدل عليه) من الاخبار صحيح معوية بن عمار المتقدم في الامر الاول وصحيح الحلبي عن الصادق (ع) قال سئلته عن الرجل يمس الميتة اينبغي ان يغتسل منها فقال (ع) لا . ان ذاك من الانسان وحده وصحيح محمد بن مسلم عن احدهما (ع) في رجل مس ميتة اعليه الغسل ، قال لا ، انما ذلك من الانسان ، ولا معارض

لهذه الاخبار .

واما عدم وجوبه قبل برده فهو ايضا مما قام عليه الاجماع ، ففى الجواهر : الاجماع بقسميه عليه ، وعن المنتهى انه مذهب علماء الامصار (ويدل عليه) جميع الاخبار المتقدمة فى الامر الاول وغيرها من الاخبار ، ولامعارض لها ايضا .

واما عدم وجوبه بعد غسل الميت فهو ايضا اجماعى كما ادعاه في الجواهر من المحصل والمنقول ، وفي خبر ابن سنان المتقدم فى الامر الاول : ولاباس ان يمسه بعد الغسل ويقبله ، وفى صحيح ابن مسلم عن الباقر عليه السلام مس الميت عند موته وبعد غسله والقبلة ليس بها بأس ، ولكنهما يعارضان بموثق عمار عن الصادق (ع)، وفيه: وكل من مس ميتا فعليه الغسل و ان كان الميت قد غسل ـ المؤيد باطلاق تعليل عدم وجوب الغسل على من ادخل الميت فى قبره بانه انما يمس الثياب ، المشعر بوجوبه عليه اذا مس الجسد ولوغسل الميت ـ كما فى حسنة حريز المتقدمة فى الامر الاول ـ وغيرها من الروايات .

(لكن الموثق) مطروح بالاعراض عنه وانعقاد الاجماع على عدم العمل به ، بل قيام اجماع المسلمين على خلافه وكونه من منفردات عمار المتفرد بنقل الغرائب (والتأييد) بالتعليل عليل لان الحكم بعدم وجوب الغسل على من مس الثياب حيثيتى مترتب على المس من وراء الثياب وليس له مفهوم يدل وجوبه عند مس الجسد لكى يؤخذ باطلاقه بتوهم شموله لما اذا غسل الميت ، ولعل النكتة فى ذكر مس الثياب في التعليل لنفى وجوب الغسل هو التنبيه على انتفاع الموضوع المقتضى لوجوب غسل الميت ولوعلى تقدير عدم اغتسال الميت اوفساد غسله لوغسل ، وحمل الشيخ الموثق على الاستحباب جمعا بينه و بين ما دل على نفى البأس واختصاص وجوب الغسل بما قبل غسل الميت ولابأس به كما هومقتضى قاعدة التسامح .

(الامر الثالث) المناط فى البرد برد تمام جسده فلا يوجب مسه الغسل بعد برد بعضه ولوكان هوالممسوس وذلك لظهور النصوص والفتاوى فى ذلك عند اطلاق اعتبار البرد فى وجوبه (ففى صحيح عاصم بن حميد) اذا مسست جسده حين يبرد

فاغتسل .

(و صحيحة ابن مسلم) فى الرجل يغمض الميت اعليه غسل قال اذا مسه بحرارته فلا ولكن اذا مسه بعد ما برد فليغتسل ، وكذا غيرهما مما يكون الظاهر منه هو برد جميعه .

(فان قلت) لامجال للتمسك بصحيح ابن مسلم وما مثله في التعبير بوجوب الغسل بعد البرد وعدم وجوبه مع حرارة البدن كخبر اسماعيل بن جابر الذى فيه : اما بحرارته فلابأس انما ذاك اذا برد، وصحيح ابن عمار الذى فيه : فاذا مسه وهو مسخن ، قال لاغسل عليه فاذا برد فعليه الغسل ، فان البرد وان كان ظاهر فى برد تمامه لكن الحرارة الماخوذة شرطا لنفى الغسل ايضا ظاهرة فى حرارة تمامه وكلاهما لايشملان البعض .

(قلت) الظاهر ان المدار في وجوب الغسل وعدمه على البرد وعدمه لاعليه و على الحرارة ، فليست الحرارة شرطا لعدم وجوبه و انما علق نفيه عليها باعتبار عدم تحقق البرد معها .

(ويدل على ما ذكرنا) تعليق نفى الغسل على عدم البرد فى خبر على بن جعفر عن اخيه الكاظم (ع) ، وفيه : ان كان الميت لم يبرد فلا غسل عليه وان كان قد برد فعليه الغسل اذا مسه، مع امكان ان يقال بناء على شرطية الحرارة لعدم الوجوب ان ما هو الشرط بقائها فمادام بقائها لايجب الغسل ولو كان بقائها فى بعض بدنه ، واين هذا من اشتراط بقاء الحرارة في جميع بدنه .

(وكيف كان) فمع ظهور الاخبار فى اعتبار برد تمام البدن لاينتهى الى الشك فى وجوب الغسل عند برد بعضه ، ولوشك فيه فالمرجع هو استصحاب طهارة الماس اواصالة البرائة من وجوب الغسل.

(الامر الرابع) اختلفت العبارات في اعتبار تمام الاغسال الثلاثة الواجبة في غسل الميت فى سقوط الغسل بمسه (فعن القواعد) والتذكرة و التحرير والنهاية والبيان والذكرى والدروس عدم اعتباره ، فلومس عضوا كمل غسله لايجب الغسل

بمسه ، وعن المسالك والمدارك والذخيرة وغيرها اعتباره ، و احتمله فى المحكى عن كشف اللثام ولم يرجحه في الروضة ، وحكى الترديد فيه عن جامع المقاصد ، ولكن المحكى عنه في مفتاح الكرامة نفى الريب من احوطية الغسل .

(و يستدل للاول) بان وجوب غسل المس تابع لنجاسة الممسوس بناء على تغليب ازالة الخبث في وجه وجوب غسل الميت ، ومع تحقق غسل الممسوس يكون طاهراً فيسقط الغسل بمسه للحكم بطهارته ، قال الشهيد (قده) فى الذكرى : على القول بالنجاسة العينية كما هوظاهر الاصحاب فلا اشكال فى عدم الوجوب (انتهى) .

ولايخفى ما فيه لان زوال نجاسة الميت بغسله بناء على تغليب الخبث ليس مثل زوال نجاسة المتنجسات الذى يحصل بمجرد انفصال الغسالة عن العضو المغسول بلا توقفه على غسل عضو آخر ، بل انما هو مثل زوال النجاسة عن الاعيان النجسة وذلك لتوقف زوالها على غسل الميت (بالضم) لاعلى غسله (بالفتح) .

كيف ولو كان طهره باجراء الماء عليه كسائر المتنجسات لكان اللازم الحكم ببقاء نجاسة ما لم يصل اليه الماء من اعضائه الباطنة ، وهو كما ترى ، ومن المعلوم انه مع اناطة طهارته بغسله (بالضم) يتوقف حصول الطهارة على تمام غسله كما فى امثاله مثل غسل الجنابة والاغسال الثلاثة ـ الحيض و النفاس والاستحاضة ـ كما تقدم في ابوابها من كون حصول اثرها منوطا بتمامها ولو كان الغسل ترتيبياً او ارتماسياً تدريجى الحصول ، فاللازم في الحكم بطهارته هو تمام غسله فما لم يتم لم يطهر فيجب الغسل بمسه قبل تمام غسله لانه يصدق عليه انه ميت لم يغسل ولظهور ما دل على نفى غسل المس بعد غسله في كون نفيه بعد تمام غسله ، ولاطلاق الامر بالغسل بمسه بعد برده خرج عنه من غسل بالنص والاجماع وبقى الباقى بحكمه .

(ومما ذكرنا ظهر) بطلان التفصيل بين طهارة بدن الميت وبين سقوط الغسل بمسه بالحكم بحصول الطهارة و عدم سقوط غسل المس بتوهم عدم توقف حصول الطهارة في العضو المغسول بغسل ما عداه من الاعضاء مع ظهور الاخبار فى اعتبار تمام الغسل فى سقوط غسل المس ـ كما في الحدائق ـ وقد ظهروجهه وان الاقوى

توقف طهر الميت وسقوط الغسل بمسه معاً على تمام اغساله الثلاثة (ومما ذكرنا ظهر) وجه الاستدلال للقول الثانى الذى لامناص منه، وظهر منه وجه بطلان الترديد واحتمال السقوط والسكوت عن الترجيح كما صدر عن الاعلام، والله العالم بحقائق الاحكام .

(الامر الخامس) اذا كانت الاغسال الثلاثة كلها بالماء القراح لفقد السدر والكافور ففى جريان حكم الغسل الصحيح عليه فيسقط الغسل بمسه بعده كما اختاره غير واحد من المحققين او عدمه و وجوب الغسل بمسه بعده كما حكى عن جامع المقاصد و اختاره الشهيد الثانى (قده) فى الروض ، وجهان ، من سقوط شرطية الخليطين عند فقدهما و كون الواجب حينئذ الاغتسال بالماء القراح فى جميع الاغسال الثلاثة وهوغسل شرعى في حق مثله. ومن انصراف الغسل المعلق عليه نفى وجوب غسل المس الى غيره فيكون المرجع اطلاق ما دل على وجوب غسل المس قبل غسل الميت ، ولو منع عنه فيرجع الى استصحاب الوجوب الثابت قبل الغسل الناقص ، واقوى الوجهين هوالاخير لصحة دعوى الانصراف وصحة التمسك باطلاق ما دل على وجوب غسل المس قبل غسل الميت .

(الامر السادس) اختلف في وجوب غسل المس بمس الميت بعد تيممه بدلا عن غسله اذا تعذر غسله لتناثر جلده او لفقد الماء ، فالمشهور كما نسب اليهم هو الوجوب ، وفى الجواهر : لا اجد فيه خلافاً مماعدا شيخنا في كشف الغطاء (انتهى) وهوصريح القواعد والمدارك وجامع المقاصد و كشف اللثام .

(ويستدل له) بالعموم والاطلاق الوارد في وجوب الغسل بمس الميت والقدر المتيقن الخارج منهما هومسه قبل البرد او بعد الغسل ، و اما مسه بعد التيمم فهو باق تحت العموم والاطلاق، وبخصوص ما دل على وجوب الغسل بالمس قبل الغسل و التيمم ليس بغسل ، فيصدق معه على مسه انه مس قبل الغسل ، وباستصحاب عدم السقوط، حيث انه لومس قبل التيمم لكان وجوب غسل المس ثابتا و يشك في سقوطه اذا كان بعد التيمم على نحو الاستصحاب التعليقى ، فالمستصحب هوسببية المس

لوجوب الغسل الثابتة لـه قبل التيمم ، وباستصحاب بقاء نجاسة الميت بعد التيمم بناء على دوران وجوب غسل المس مدار النجاسة .

(ويستدل للقول الاخر) بعموم ما يدل على بدلية التراب عن الماء وعموم ما دل على ان التراب طهور مثل ما ورد من قوله عليه السلام ان التراب احد الطهورين اوان الله جعل التراب طهوراً اوانه جعلت لى الارض مسجداً وترابها طهورا. ولمنع بقاء نجاسة الميت بعد التيمم بل مقتضى بدلية التيمم عن الغسل ترتب جميع آثار الغسل على التيمم ، التى منها طهارة جسد الميت ما دامت الضرورة باقية ، ولاينافيه وجوب غسله لوامكن بعدتيممه قبل دفنه لكون التيمم رافعاً لخبثه مادامت الضرورة باقية كما في رفعه للحدث ، ولو سلم بقاء نجاسته بعد التيمم فيمنع دوران وجوب غسل المس مدار نجاسته ، لاحتمال كون الحكم بوجوبه لدليل خاص من غير مدخلية لنجاسته فيه كما يعضده اويدل عليه عدم وجوب غسل المس بمسه قبل برده مع كونه نجسا يجب غسل مايلاقيه في تلك الحالة .

(وربما يستظهر ذلك) اى الحاق الميت بعد التيمم بالميت بعد غسله في عدم وجوب الغسل بمسه من رواية عمرو بن خالد عن زيد بن على عن آبائه عن على عليه السلام ، قال ان قوماً اتوا رسول الله صلى الله عليه وآله فقالوا يا رسول الله مات صاحب لنا وهو مجدور فان غسلناه انسلخ ، فقال صلى الله عليه وآله يمموه ، و المناقشة فى سندها مدفوعة بعمل الاصحاب بها ، كالتشكيك فى دلالتها بدعوى قصورها عن اثبات البدلية المطلقة ، فان الانصاف ظهورها في ذلك ، هذا ما قيل في المقام .

(لكن الانصاف) عدم الاطمينان بما استدل به للالحاق ، لان عموم البدلية لايدل على قيام التراب مقام الماء في مثل غسل الميت المركب من الماء والخليطين المترتب عليه رفع خبثه و حدثه ، بل الظاهر منه قيامه مقام الماء في خصوص رفع الاحداث ويكون الدليل على وجوب التيمم عليه عند تعذر الماء هوالاجماع ورواية عمرو بن خالد المتقدمة ، ولادلالة في شيء منهما على قيام التيمم مقام غسل الميت في هذه الجهة اى في سقوط غسل المس بمس المتيمم كسقوطه في مس المغتسل، كيف

وقد عرفت قيام الشهرة على خلافه و تصريح صاحب الجواهر (قده) بعدم وجدانه الخلاف في عدم الالحاق الاعن شيخه في كشف الغطاء، والرواية ايضاً قاصرة عن افادة عموم البدليـة لكى يثبت بها رفع نجاسة بدن الميت بالتيمم عند بقاء الاضطرار او سقوط غسل المس بمسه ، و اعتبار بقاء الماء على اطلاقـه في الغسل بماء السدر والكافور لايستلزم ان يكون الاثر للماء و كون الخليط من قبيل الشرط ، لامكان ان يكون المؤثر هو الماء المطلق مع الخليط كما هو كذلك في تطهير المتنجس بالولوغ ، مع ان شرطيـة الخليط في غسل الميت ليست كشرطية شرائط الوضوء والغسل من طهارة الماء واباحة التصرف فيه ونحوهما، فتلخص ان الاقوى عدم كفاية التيمم عن الغسل في سقوط غسل المس به .

(الامر السابع) لوغسل الكافر الميت المسلم بامر المسلم به لفقد المماثل ففى الحاقه بغسل المسلم في سقوط غسل المس بمسه بعده اوعدمه وجهان، من كونه غسلا سقط عنه بعض شرائطه للتعذر ، و من انه حكم تعبدى اوجبه الشارع وليس بغسل حقيقة ، ولعل الاقوى هو الاخير كما هو مختار غير واحد من المحققين كالعلامة فى القواعد وهو المحكى عن الدروس والبيان وجامع المقاصد وغيرها ، بل يمكن ان يقال بانه مع كونه غسلا في تلك الحالة لايوجب السقوط لكونه غسلا ناقصا ينصرف عنه اطلاق ما يدل على سقوط غسل المس بعد غسل الميت، بل الحكم بعدم السقوط في من غسله الكافر اولى من الحكم بعدم سقوطه بعد التيمم لامكان التمسك بدليل عموم بدلية التراب عن الماء اوعموم طهوريته ولا يجرى توهم مثله فى المقام كما لايخفى .

(الامر الثامن) لااشكال في وجوب غسل المس بمس الميت المسلم والمعروف عدم الفرق بينه وبين الميت الكافر خلافا لما احتمله العلامة في المحكى عن المنتهى والتحرير من عدم وجوبه بمس الكافر لمفهوم تقييد وجوبه بما قبل الغسل ، الظاهر في كونه مما يقبل الغسل وهو المسلم دون الكافر، ولانه لايزيد على مس ميتة البهيمة والكلب .

(والاقوى) هو الاول ، لاطلاق النصوص وضعف ما استدل به للاخير للمنع عن المفهوم فى المقام لعدم ما يدل عليه ومنع اعتباره في المقام لوسلم انعقاده لكون التقييد وارداً فى المورد الغالب و ان دعوى عدم زيادة مسه عن مس ميتة البهيمة والكلب استحسان لايعبأ به .

(الامر التاسع) لافرق فى الميت بين الكبير والصغير ولا فى الصغير بين السقط وغيره اذا تم للسقط اربعة اشهر وولجه الروح ، واما لوكان قبل تمامها ففى وجوب غسل المس بمسه وجهان ، فالمحكى عن المفيد والعلامة فى النهاية هو العدم لانه لايسمى ميتا اذ الموت انما يكون بعد تحقق الحيوة .

(ويدل عليه) ما فى خبر الفضل بن شاذان المحكى عن العلل ، وفيه : انما امر من يغسل الميت بالغسل لعلة الطهارة مما اصابه من نضح الميت ، لان الميت اذا خرج منه الروح بقى منه اكثر آفته ، هـذا ، ولكن الاحوط الغسل بمسه لاحتمال كون الميت هوما يقابل الحى لاخصوص من طرء عليه الموت بعد الحيوة وللاجماع على نجاسته قبل ولوج الروح فيه وانها ليس لهامنشأ الاكونه ميتة ، وان كان الاقوى عدم الوجوب لظهور الميت فى من خرج عنه الروح بعد الحيوة .

مسئلة (١) فى الماس و الممسوس لا فرق بين ان يكون مما تحله الحيوة امالا كالعظم والظفر وكذا لا فرق بين الباطن والظاهر نعم المس بالشعر لايوجبه وكذا مس الشعر .

لا اشكال فى وجوب الغسل بمس الميت اذاكان الماس و الممسوس كلاهما مما تحله الحيوة ، ومع عدم كونهما اواحدهما مما تحله الحيوة فالمصرح بـه فى الروض هوعدم الوجوب وتردد فى الذكرى فى وجوبه حيث يقول فى السن والظفر: ومع الاتصال يمكن المساواة (١) لعدم نجاستها بالموت ، والوجوب لانها من جملة مايجب الغسل بمسها (والاقوى) عدم الفرق - بعد صدق المس - في الماس والممسوس

(١) اى مساواة المتصل من السن والظفر مع المنفصل منهما فى عدم وجوب الغسل بمسهما .

بين ما تحله الحيوة منهما وما لا تحله ، للاطلاق - دون ما لا يصدق عليه المس او ينصرف عنه اطلاقه مع فرض صدق اسم المس عليه كرؤس الشعر خصوصاً اذا كان مسترسلا لاسيما فيما اذا كان ماساً ، بخلاف اصوله الساترة للبشرة خصوصاً اذا كان ممسوساً، حيث يصدق على مسها مس الميت ، ومع الشك في الصدق يكون المرجع استصحاب الطهارة و عدم وجوب الغسل ، ومع الشك في الانصراف بعد تحقق الاسم ففي كون المرجع اصالة الاطلاق او الاستصحاب احتمالان ، اقواهما الاخير ، والاحتياط لاينبغي تركه .

(وربما يستدل) لعدم وجوب الغسل بمس ما لا تحله الحيوة من الممسوس بالمحكي عن العيون والعلل عن الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام قال انما لم يجب الغسل على من مس شيئاً من الاموات غير الانسان كالطيور والبهائم والسباع وغير ذلك لان هذه الاشياء كلها ملبسة ريشا وصوفا وشعرا ووبرا وهذا كله زكي لايموت وانما يماس منه الشيء الذي هو زكي من الحي و الميت ، و استدل ايضا بعدم نجاسة ما لا تحله الحيوة من الميت بناء على الملازمة بين وجوب غسل المس و بين نجاسة الممسوس كما اومأ اليها في العبارة المحكية عن الذكرى .

(وفيه) ان التعليل في هذا الخبر محمول على حكمة التشريع لاعلة الحكم فلايدل على اختصاص وجوب غسل المس بمس لا تحله الحيوة من الانسان ، كيف والايلزم وجوبه بمس ما تحله الحيوة من غير الانسان ايضا ، بل الظاهر منه ان غلبة اشتمال جسد غير الانسان على ما لاتحله الحيوة مما ذكر في الخبر من الريش وغيره وغلبة خلو جسد الانسان من ذلك صار منشأ لوجوب غسل المس في الانسان - ولو كان الممسوس مما لاتحله الحيوة - وعدم وجوبه في مس غيره - ولو كان الممسوس منه مما تحله الحيوة ، و على هذا فلادلالة فيه على اختصاص وجوب غسل المس بمس ما تحله الحيوة ، ومع الاباء الاعن ظهوره في ذلك يجب حمله ما ذكرنا والالزم طرحه للزوم القول بوجوب الغسل على من مس جسد غير الانسان مما فيه الحيوة مع انه لا قائل به .

(واما دعوى الملازمة) بين وجوب غسل المس ونجاسة الممسوس فممنوعة لان وجوب غسل المس حكم تعبدى ثابت في كل مورد يصدق فيه المس و اطلاقه يقتضى عدم الفرق بين نجاسة الممسوس وطهارته وكونه مما فيه الحيوة وغيره كما لاملازمة بين نجاسته وبين وجوب الغسل بمسه كما فيما تحله الحيوة قبل بردالميت فانه نجس مع انه لا يجب الغسل حينئذ ، هذا ، و اما تصريح المصنف (قده) بنفى الفرق بين الباطن والظاهر فلعله لدفع توهم الفرق بينهما بتوهم انصراف المس الى الظاهر فى الماس والممسوس ، والافلا قائل بالفرق بينهما .

مسئلة (٣) مس القطعة المبانة من الميت اوالحى اذا اشتملت على العظم يوجب الغسل دون المجرد عنه واما مس العظم المجرد ففى ايجابه الغسل اشكال والاحوط الغسل بمسه خصوصاً اذا لم يمض عليه سنة كما ان الاحوط فى السن المنفصل من الميت ايضا الغسل بخلاف المنفصل من الحى اذا لم يكن معه لحم معتد به نعم اللحم الجزئى لااعتناء به .

المشهور شهرة عظيمة وجوب الغسل بمس القطعة المبانة من الحى اوالميت اذا اشتملت على العظم .

(وفى الجواهر) انه المشهور بين الاصحاب حديثا وقديماً ، و فى الخلاف دعوى الاجماع عليه ، وحكى الاجماع عليه عن غير واحد من الاصحاب (واستدل له) فى المبانة من الحى بما رواه المشايخ الثلاثة فى مرسل ايوب بن نوح عن الصادق عليه السلام : اذا قطع من الرجل قطعة فهى ميتة فاذا مسه انسان فكلما فيه عظم فقد وجب على من يمسه الغسل فان لم يكن فيه عظم فلا غسل عليه ، و الظاهر منه كما تراه انما هوفى المبانة من الحى .

(و استدل) للمبانة من الميت بما عن الفقه الرضوى ، وفيه : فان مسست شيئاً من جسد اكيل السبع فعليك الغسل ان كان فيما مسست عظم وان لم يكن فيه عظم فلا غسل في مسه ، وبمرسل ايوب المتقدم بدعوى اولوية وجوب الغسل بمس القطعة المبانة من الميت عن المبانة من الحى وتنقيح المناط بشهادة العرف في ذلك

مع امكان القول بصدق الميتة عليها حقيقة الموجب لاندراجها في موضوع الحكم ان لم يدعى الانصراف الى المقطوع عن الميت قبل الابانة لامايصير ميتة بها، كل ذلك مع عدم القائل بالفرق فى وجوب الغسل بين القطعة المبانة من الحى و بين المبانة من الميت (وتوقف المحقق فى المعتبر) فى وجوب الغسل بمسها مطلقا سواء كانت مبانة من الحى او الميت وقال ان الرواية مقطوعة و العمل بها قليل والاجماع المدعى غيرثابت فاذاً الاصل عدم الوجوب .

و اعترض عليه الشهيد (قده) في الذكرى بان هذه القطعة جزء من جملة ما يجب الغسل بمسها فكل دليل يدل على وجوب الغسل بمس الميت فهو دال على وجوبه بمسها ، و بان الغسل يجب بمسها متصلة فلا يسقط بالانفصال ، و بانه يلزم عدم الغسل لومس جميع الميت متفرقاً .

(و اجيب عن الاول) بالفرق بين القطعة المنفصلة عن الميت و بينها قبل الانفصال بصدق مس الميت على مسها قبل الانفصال و عدم صدقه عليه بعده ، والمدار فى وجوب غسل المس على تحقق مس الميت وصدقه .

(فان قلت) هذا منقوض بنجاسة اجزاء النجس كالكلب مثلا فانها نجسة ولو بعد الانفصال .

(قلت) ولعل التفاوت بين المقام وبين موردالنقض استفادة نجاسة كل جزء من اجزاء الشيء المحكوم عليه بالنجاسة من حيث هو بلامدخلية وصف عنوانى في نجاسته عدا كونه جزء من النجس، بخلاف المقام حيث ان المعتبرفى وجوب غسل المس هوتحقق المس وصدقه على مس العضو ، و مع الانفصال لايصدق مس الميت على مسه (ومما ذكر يظهر) الجواب عن الوجه الثانى ، حيث انه لايصح استصحاب حكم الاتصال وانسحابه الى حال الانفصال لتغير الموضوع بسبب الانفصال وانتفاء صدق مس الميت بعد الانفصال .

(واجيب عن الثالث) بالمنع عن لزوم عدم الغسل لومس جميع الميت متفرقا مع صدق مس الميت على مسه جميعه وعدم بطلانه مع عدم صدقه لما اتضح من

دوران وجوب غسل المس مدار صدق مس الميت وعدمه ولايبعد صدق المس عرفا على مس جميع اعضائه المنفصلة (وكيف كان) فاللازم اما لايكون باطلا اوان الملازمة ممنوعة على تقدير بطلانه .

هذا تمام الكلام فيما اعترض على المحقق لكن ما ذكره (قده) ايضا ممنوع لصحة التمسك بمرسلة ايوب مع كون الحكم مشهوريا ادعى عليه الاجماع ولم ينقل فيه خلاف الا عن المحقق و صاحب المدارك الذى تبعه فيه ، وحيث ان المختار عندنا في حجية الاخبار هوحجية الخبر الموثوق صدوره فلاينبغى الاشكال في لزوم العمل بالمرسلة مع كون العمل على مضمونها واستناد المشهور بها، فلاينبغى التأمل فى الحكم المذكور .

كما لايعتنى بما يحكى عن الاسكافى من تقييد وجوب الغسل فى مس المبان من الحى بما بينه وبين سنة ، ولعله استفاده من خبر الجعفى المروى عن الصادق عليه السلام في السؤال عن مس عظم الميت ، قال عليه السلام اذا جاوز سنة فلابأس (وفيه) انه كما ترى وارد فى عظم الميت لا القطعة المبانة من الحى، مع ما فى الاستدلال به لوجوب الغسل بمس العظم كما سيظهر .

هذا كله في القطعة المشتملة على العظم، المبانة من الحى اوالميت ولااشكال فى عدم وجوب الغسل بمس القطعة المجردة عن العظم فيما كانت مبانة من الحى كما هوالمستفاد من المرسلة اوالمبانة عن الميت كما هوالمصرح به فى الرضوى من غير خلاف فيه .

واما العظم المجرد عن اللحم ففى وجوب الغسل بمسه وعدمه (اقوال) ثالثها التفصيل، بين مس العظم المبان من الميت الذى مضى على موته سنة وبين غيره بعدم وجوب الغسل بمس الاول دون الاخير (و رابعها) التفصيل فى العظم المجرد بين السن والظفر ونحوهما من حى اومیت وبين غيرهما، بعدم الوجوب فى الاول ووجوبه فى الاخير .

(واستدل للاول) اعنى وجوب الغسل بمسه مطلقا باستصحاب وجوبه في خصوص

المبان من الميت ويتعدى الى المباں من الحى بعدم القول بالتفصيل .

(وفيـه) منع جريان الاستصحاب فى المبان من الميت لما عرفت من كون العبرة في الوجوب بمس الميت، الذى لايصدق على مس عظمه المجرد فيفترق مس المتصل منه بالميت مع مس المبان منه بصدق اسم المس فى المتصل دون المنفصل مع ما فى التعدى عن المبان من الميت الى المبان من الحى بعدم القول بالتفصيل اذ الحكم الاصلى الثابت في مورد جريان الاصل لايتعدى الى ما لايجرى فيه كما حقق في الاصول ، مع انه لو تم ذلك يكون معارضا باستصحاب الجارى فى المبان من الحى حيث لايجب الغسل بمسه قبل ابانته ويتم فى المبان من الميت بعدم القول بالفصل وهذا كما ترى .

(ويستدل للثانى) اى عدم الوجوب مطلقا بالمنع عن شمول اطلاق وجوب الغسل بالمس بمس مثل العظم المجرد في المبان من الميت فضلا عن المبان من الحى لعدم صدق مس الميت على مسه ، و مع الشك في وجوبه فالمرجع استصحاب طهارة الماس عن الحدث ، ولو نوقش فيه من جهة الشك في كون المس موجباً للحدث واحتمال كون وجوب الغسل تعبدياً ـ كما سيأتى الكلام فيه فالمرجع هو البرائة ، وهذا الاستدلال قوى جداً ، وان كان الاحتياط في الغسل بمسه حسناً خروجاً عن مخالفة القائل بوجوبه كما هو المحكى عن الدروس والذكرى وفوائد الشرايع والمسالك .

(واستدل للتفصيل الاول) بخبر اسماعيل عن الصادق عليه السلام في مس عظم الميت قال عليه السلام اذا جاز سنة فلا بأس (و اعترض عليه) بضعف الخبر في نفسه سندا مع الاعراض عن العمل به .

(و فى الجواهر) استقرار المذهب على خلافه مع ما فيه من ضعف الدلالة لاحتمال كون نفى البأس فيـه من جهة عدم وجوب تطهير ملاقيه عند تجرده عن اللحم وكون مجاوزة السنة في الغالب سبباً لتجرده عنه فيكون هو بنفسه طاهراً لكونه مما لاتحله الحيوة ، وهذا الاحتمال لادافع له ومعه يختل الاستدلال .

(واستدل للتفصيل الثاني) بالسيرة القطعية على عدم الغسل بمس مثل الظفر والسن خصوصاً في المبان من الحي كما لايخفى ، والاحتياط في السن المبانة من الميت مما لا ينبغي تركه خصوصاً اذا كان مع السن شيء من اللحم ايضا ، و ان صرح في كشف الغطاء بعدم وجوب الغسل بمسه ولو كان مع اللحم، نعم اللحم الجزئي لا اعتناء به .

مسئلة (٣) اذا شك في تحقق المس وعدمه او شك في ان الممسوس كان انسانا اوغيره او كان ميتا اوحيا او كان قبل برده او بعده او في انه كان شهيداً ام غيره او كان الممسوس بدنه او لباسه او كان شعره او بدنه لايجب الغسل في شيء من هذه الصور نعم اذا علم المس وشك في انه كان بعد الغسل اوقبله وجب الغسل، وعلى هذا يشكل مس العظام المجردة المعلوم كونها من الانسان في المقابر اوغيرها نعم لو كانت المقبرة للمسلمين يمكن الحمل على انها مغسلة .

في هذا المتن صور :

(الاولى) اذا شك في تحقق المس وعدمه لايجب عليه الغسل لاصالة عدم المس عند الشك فيه ، وهذا ظاهر .

(الثانية) اذا شك في كون الممسوس انساناً او غير انسان فاصالة عدم كونه انسانا نحو العدم النعتي غيرجار لعدم الحالة السابقة له اذ لم يمض على الممسوس زمان لم يكن انسانا حتى يشك في بقائه و عدمه ، و عدم وجود الانسان قبل وجود هذا المشكوك وان كان متيقناً لكن اجراء الاصل في عدمه عند الشك في بقائه لايثبت عدم انسانية هذا الممسوس الا على التعويل بالاصل المثبت ، لكنه لايجب عليه الغسل ايضاً اما لاستصحاب بقاء الطهارة بناء على ان يكون المس موجباً للحدث ، او لاصالة البرائة عن وجوب الغسل بناء على كون وجوب الغسل تعبدياً .

(الثالثة) اذا علم كون الممسوس انساناً لكنه شك في كونه حيا اوميتاً فمع الجهل بتاريخ المس و الموت كليهما اوالجهل بتاريخ المس يرجع الى استصحاب

الطهارة اوالى اصالة البرائة، ومع العلم بتاريخ المس والجهل بتاريخ الموت يكون المرجع هواستصحاب بقاء الحيوة الى زمان المس .

(الرابعة) اذا علم بكون الممسوس انساناً ميتا وشك فى كون مسه وقع قبل برده اوبعده ، والحكم فيها ايضاً عدم وجوب الغسل لاستصحاب الطهارة او اصالة البرائة فيما جهل تاريخ المس والبرودة او تاريخ المس ومع العلم بتاريخ البرودة والجهل بتاريخ المس لاستصحاب بقاء الحرارة الى زمان المس ، ومع العلم بتاريخ المس والجهل بتاريخ البرودة يكون المرجع هواستصحاب بقاء الحرارة الى زمان المس .

(الخامسة) اذا علم بان الممسوس ميت الانسان وكان المس بعد برده وقبل غسله ، ولكن يشك في كونه شهيداً حتى لايجب الغسل اوغيرشهيد حتى يجب الغسل بمسه فالكلام في هذه المسئلة يقع تارة فى حكم مس الشهيد الذى لايجب غسله ، واخرى فى حكم من شك فى كونه شهيداً على تقديرعدم وجوب غسل المس بمسه (اما الاول) فالمعروف بين الاصحاب هوسقوط الغسل بمس الشهيد و انه كالمغسل طاهر بلاتغسيل، وهذا هوالاقوى لانصراف ادلة وجوب الغسل بالمس الى غيرالشهيد ممن يموت حتف انفه وكون ثبوته مغيى بما قبل تغسيل الميت المختص بمن يرد عليه الغسل و ظهور كون الملاك في سقوط الغسل عن الشهيد هو استغنائه عن الغسل وكونه اكرم من ان يتنجس بالموت وان دمه غسله وانه يزمّل بدمه فهوحينئذ بحكم المغسل بل اجل وانبل .

مع ظهور كون وجوب غسل المس بملاك نجاسة الميت نجاسة شديدة موجبة لوجوب الغسل بمسه كما دل عليه المروى عن الرضا عليه السلام فى خبر الفضل من انه انما امرمن يغسل الميت بالغسل لعلة الطهارة مما اصابه من نضح الميت لان الميت اذا خرج منه الروح بقى منه اكثرافته ، وخبر محمد بن سنان عنه عليه السلام ، قال وعلة اغتسال من غسل الميت او مسه ، الطهارة لما اصابه من نضح الميت ، لان الميت اذاخرج منه الروح بقى اكثرافته .

ومن المعلوم خلو بدن الشهيد عن ذلك، كيف ، والايلزم كونه اسوء حالا من غيره لاستلزام كونه نجساً لاتزول نجاسته الابالاستحالة كالميتة من غيرالانسان مما لـه نفس سائلة (ويؤيده) خلوالاخبار الحاكية لغزوات النبى والاوصياء من بعده صلوات الله عليهم عن امرمن يباشردفن الشهداء بغسل مس الميت مع حصول المس منهم غالباً ، فلاوجه لاحتمال عدم السقوط اوالميل اليه كما حكى عن كشف اللثام، ولا للتردد فيه ـ كما عن مصباح الفقيه ـ لاطلاق جملة من الاخبارالدالة على ثبوته والاشكال في رفع اليد عنه بمقتضى ما ذكرمن الدليل على السقوط .

(المقام الثانى) في حكم ما شك في كونه شهيداً، واول الاصول الجارية فيه هو اصالة عدم كونه شهيداً ، حيث ان الشهادة امر حادث عند الموت ناش عن كون الموت من سبب مخصوص موجب لرفع اثر الموت الحاصل بزهوق الروح ، من الحدث والنجاسة، وحيث انها امرحادث مسبوق بالعدم يكون الاصل عند الشك في حدوثها هوالعدم فيحرزبه حال المشكوك من عدم كونه شهيداً فيثبت له حكم عموم نجاسة كل ميت وحدثه ، نظير ما اذا ورد ما يدل على وجوب اكرام العلماء على نحوالعموم وخصص بمايدل على عدم وجوب اكرام الفساق منهم وشك فى فسق فرد منهم مع كونه مسبوقا بالعدالة ، اذ لا شبهة في جواز استصحاب عدالته و الحكم بوجوب اكرامه بالعموم ، حيث انه يحرزبالاصل كونه من افراد العموم المحكوم عليه بوجوب الاكرام ، ولازم ذلك هووجوب الغسل بمسه كما فيما علم عدم كونه شهيداً .

لكن يرد على التمسك بهذا الاصل ما اورد على التمسك باصالة عدم التذكية عندالشك في كون حيوان مذكى اوغيره مع عدم امارة على التذكية من يد اوسوق اواثراستعمال مسلم ، حيث انه قد اورد عليه (تارة) بكون الاثر ـ اعنى النجاسة والحرمة مترتباً على الميتة وباستصحاب عدم التذكية لايثبت كون المشكوك ميتة الاعلى التعويل على الاصل المثبت (واخرى) بان عدم التذكية في حال حيوة الحيوان عدم محمولى وعدمها فى حال الموت عدم نعتى، ولايصح اثبات العدم النعتى باجراء

الاصل فى العدم المحمولى الاعلى الاصل المثبت (و ثالثة) بان عدم التذكية فى حال الحيوة لايكون لها اثر لكى يترتب عليه باستصحابه (وكل هذه المناقشات) يجرى فى المقام، وعلى تقدير تماميتها لايصح الرجوع الى اصالة عدم كون المشكوك شهيداً فلابد من الرجوع الى اصل اخر وهو اصالة بقاء طهارة المشكوك من الحدث و الخبث الثابتة لـه حال الحيوة ، و مقتضاه عدم وجوب غسل المس وعدم وجوب تغسيله ايضاً ، و لعل حكم المصنف (قده) بعدم الوجوب مبنى على ذلك (لكن الاقوى) هو وجوب الغسل لعدم المانع من اجراء اصالة عدم كونه شهيداً كما لامانع من اجراء اصالة عدم التذكية بما حرر فى الاصول و ما حررناه فى رسالة مستقلة فى ذلك ، والله الهادى .

(السادسة) اذا شك في كون الممسوس هو بدن الميت ونحوه ممايجب الغسل بمسه اوانه لباسه اوشعره ونحوهما مما لايجب الغسل بمسه لايجب الغسل به لكونه من باب العلم الاجمالى الذى لايكون المعلوم بالاجمال مؤثراً على كل حال فيرجع الى الاصل بالنسبة الى الشك في الطرف المؤثر، وهو استصحاب بقاء الطهارة اوالبرائة من وجوب الغسل .

(السابعة) اذا علم بكون الممسوس بدن الميت وعلم انه غير شهيد وكان مسه بعد برده وشك فى غسل الميت ، فان كان الشك فى اصل تحقق غسلـه وجب غسل المس لاستصحاب عدم غسله ، وان كان الشك فى تقدم الغسل على مسه اوتاخره بعد العلم بتحقق غسله يكون المقام من موارد توارد الحادثين، فاما ان يجهل تاريخهما اويجهل تاريخ المس مع العلم بتاريخ الغسل اوبالعكس ، ففى الاولين لايجب الغسل بمسه لاصالة عدم المس الى حين الغسل ، ولايعارضها اصالة عدم الغسل الى حين المس اما فيما علم تاريخ الغسل فواضح لعدم جريانها اصلا، واما فى مجهولى التاريخ فلان الاثر وهو وجوب غسل المس مترتب على مس الميت قبل غسله وباستصحاب عدم الغسل الى حين المس لايثبت وقوع المس على غير المغسول الاعلى القول بالاصل المثبت ، مع انه على تقدير المعارضة يكون المرجع هو استصحاب طهارة الماس

اواصالة البرائة عن وجوب الغسل .

(ومنه يظهر) عدم وجوب الغسل فى الصورة الاخيرة - اعنى ما اذا علم تاريخ المس دون تاريخ الغسل ، حيث قد عرفت عدم جريان اصالة عدم الغسل الى حين المس لكونها من قبيل الاصل المثبت فيكون المرجع هواستصحاب طهارة الماس اواصالة البرائة عن وجوب الغسل عليه .

(الثامنة) اذا وجد ميت اوبعض منه وشك فى غسله فمع امارات غسله الموجبة للاطمينان يحكم بتغسيله فلا يجب الغسل بمسه ، ومع عدمها يكون المرجع هو اصالة عدم غسله كما تقدم فى الصورة السابعة ، وهذا لا اشكال فيه ، وانما الكلام في تشخيص تلك الامارات .

(و تفصيل الكلام) في ذلك ان الموجود من ميت الانسان او بعضه لايخلو عن انحاء .

(الاول) ان يوجد في مقابر المسلمين المختصة بهم ، وينبغى عدم الاشكال في عدم وجوب الغسل بمسه لكون المورد من موارد تعارض الظاهرمع الاصل ، حيث أن كونه مدفوناً في مقابرالمسلمين يشهد بجريان يدهم عليه واى دفنهم اياه كان بعد غسله وهذاالظهورحجة من باب تصرف ذى اليد فيما فى يده تصرفاً مشروطا بالطهارة لانه كاخباره بالطهارة دليل على الطهارة فدفنهم اياه فى مقابرهم دليل على حصول الشرط فى جواز دفنه وهو غسله فيكون حاكما على اصالة عدم تغسيله ، هذا مع قيام السيرة عليه حيث ان سيرتهم على عدم الالتزام بغسل الميت الذى وجد فى مقابرهم ولابغسل المس على من مسه وليس ذلك الالكون وجودالميت في مقابرهم دليلا وامارة عندهم على تغسيله ، وهذا واضح .

واما دعوى اعتضاده بقاعدة اليقين كما فى الجواهر فضعيفة بناء على ان يكون المراد بها استصحاب طهارة الماس ، اذ استصحابها محكومة باصالة عدم اغتسال الميت لكون الشك فى بقاء طهارة الماس ناشياً عن الشك فى غسل الميت فلايمكن ان تكون معاضدة للسيرة و مقوية لها ، هذا مع ما فى تعاضد الامارة بالاصل

من الضعف .

(الثانى) ان يوجد فى المقابر المشتركة بين المسلمين وغيرهم بمعنى تناوب الفريقين عليها فى زمانين ، و المصرح به فى الدروس فى هذه الصورة ايضا سقوط غسل المس، قال : فلو تناوب على الدار المسلمون والكفار فالاشبه السقوط (انتهى) وهو المحكى عن الموجز ايضا .

(و يستدل له) باستصحاب بقاء طهارة الماس المعبر عنه فى الجواهر بقاعدة اليقين (ولا يخفى ما فيه) لما عرفت من تحكيم اصالة عدم غسل الميت عليها ، الجارية في هذه الصورة من غير حاكم عليها لعدم امارة تشهد بجريان يد مسلم عليه حتى تكون حاكمة على استصحاب عدم غسله، فالمرجع حينئذ هو ذاك الاصل الحاكم على استصحاب بقاء طهارة الماس .

(الا ان يقال) ان المقام من قبيل الملاقى لبعض اطراف الشبهة المحصورة بل غير المحصورة منها اذا كانت ما فى المقبرة كثيرة لا تحصى (لكنه يندفع) بان الاصل النافى انما يجرى فى ملاقى بعض اطراف الشبهة اذا كان الاصل الجارى في الملاقى (بالفتح) نافياً للتكليف ومعارضا مع الاصل الجارى فى بقية اطراف الشبهة وفى المقام ليس كذلك لان الاصل فى الممسوس هو عدم الغسل الموجب للتكليف وهو حاكم على استصحاب بقاء طهارة الماس (فالاقوى) فى هذه الصورة هو وجوب الغسل على الماس .

(الثالث) ان يوجد فى المقابر المختصة بالكفار اذا احتمل كونه من المسلم ولا ينبغى الاشكال في وجوب الغسل بمسه بناء على عدم الالتفات الى احتماله فى مقابل ذلك الظهور - اى ظهور كونه من الكافر الناشى من كونه فى متصرفهم ، كما انه ينبغى القطع بوجوبه ولو علم بتغسيله اذا علم بكونه كافرا ، وذلك لبطلان غسله بسبب كفره .

(الرابع) ان يوجد فى مقبرة مجهولة لا يعلم كونها من المسلمين او من الكفار و حكمه ايضا وجوب الغسل بمسه لاصالة عدم غسل الممسوس الحاكم على اصالة

بقاء طهارة الماس مع عدم حاكم عليها من امارة اواصل ، وفى حكمه من وجد فى فلاة يشك في كونه مغسلا او اكيل سبع ونحوه مما يكون الاصل الجارى فيه هو استصحاب عدم غسله .

مسئلة (۴) اذا كان هناك قطعتان يعلم اجمالا ان احديهما من ميت الانسان فان مسهما معا وجب عليه الغسل و ان مس احداهما ففى وجوبه اشكال والاحوط الغسل .

اما وجوبه عند مسهما معا فواضح حيث يعلم بمس ميت الانسان اما بمس القطعة الاولى اوبمس قطعةالاخيرة، واما الاشكال في وجوبه عند مس احديهما فمن جهة العلم الاجمالى بكون احدى القطعتين ميت الانسان (لكن الاقوى) عدم الوجوب لاستصحاب طهارة الماس و اصالة عدم تحقق مس الانسان فالمقام من قبيل ملاقى بعض اطراف الشبهة المحصورة، ولايجرى ما تقدم من الاشكال - في المسئلة السابقة - هنا اذا لاصل الجارى في الممسوس هناك كان اصلا مثبتاً للتكليف بخلاف المقام ، لعدم جريان اصل فى الممسوس اصلا لا الاصل المثبت للتكليف ولا النافى له كما لايخفى .

مسئلة (۵) لا فرق بين كون المس اختياريا او اضطراريا ، فى اليقظة اوفى النوم كان الماس صغيراً او مجنوناً اوكبيرا عاقلا فيجب على الصغير الغسل بعد البلوغ والاقوى صحته قبله ايضا اذا كان مميزاً وعلى المجنون بعد الافاقة .

سببية المس لتحقق حدث المس في الماس و نجاسة ما لاقى من بدنه للميت حكم وضعى لايختص بالمكلف بل تعم المكلف و غيره ، ولابحال الاختيار بل يعم حالة الاضطرار وفى اليقظة و المنام ، وان كان وجوب الغسل ووجوب غسل ما لاقاه للميت مختصا بحال التكليف ، ولا اشكال في حصول الطهر من النجاسة في غير حال التكليف اذا غسل موضع الملاقاة ، وفي صحة غسل المس من الصبى المميز وجهان اقواهما الاول بناء على ماهو التحقيق من صحة عبادات الصبى ، وقد مر بسط الكلام

فى ذلك فى آخر مبحث النجاسات .

نعم فى صحة تغسيل البالغ للصبى غير المميز اشكال منشأه عدم قيام الدليل على رفع حدثه بتغسيل الغير اياه ، ومع الشك فيه فالاستصحاب يقتضى بقائه ، مضافا الى ان الاصل عند الشك في اعتبار المباشرة في شيء هو اعتبارها الا ما ثبت عدمها بالدليل ، وقد مر بعض الكلام في ذلك في مبحث غسل الجنابة .

مسئلة (٦) فى وجوب الغسل بمس القطعة المبانة من الحى لافرق بين ان يكون الماس نفسه اوغيره .

وذلك لاطلاق دليله وهو مرسل ايوب المتقدم المروى عن الصادق عليه السلام : اذا قطع من الرجل قطعة فهى ميتة فاذا مسه انسان فكلما فيه عظم فقد وجب على كل من مسه الغسل و ان لم يكن فيه عظم فلا غسل ، فان اطلاق الحكم بكونها ميتة و عموم الحكم بوجوب الغسل على كل من يمسه يقتضى عدم الفرق في الماس بين ان يكون من قطعت القطعة منه وبين غيره ، ولعل منشأ التنصيص به فى المتن هو دفع توهم اختصاص الحكم بغيره بدعوى الانصراف وذلك لضعف دعواه ، حيث انه بدوى لايضر بالتمسك بالاطلاق .

مسئلة (٧) فى وجوب الغسل اذا خرج من المرئة طفل ميت بمجرد مماسته لفرجها اشكال وكذا العكس بان تولد الطفل من المرئة الميتة فالاحوط غسلها فى الاول وغسله بعد البلوغ فى الثانى .

لا اشكال في عدم وجوب غسل المس على المرئة بواسطة مس باطنها للطفل الميت فى الرحم لعدم شمول ادلة وجوبه له وان كان على فرض الشمول لايمنع عن وجوبه لزوم استمرار الحدث لو مات فى بطنها الى ان يخرج ، اللهم الا ان يجعل اللزوم المذكور وجها اخر لعدم الشمول ، كما لااشكال في وجوبه عليها بمسها اياه (بعد خروجه من رحمها) بشيء من بدنها ولو بالفرج ، انما الكلام فى مماسته لفرجها عند خروجه ، ففى وجوب الغسل حينئذ اشكال ، من صدق المس بذلك ، و من انصراف المس الموضوع للحكم عن مثل ذلك (والاقوى هو الاول) لكون

الانصراف ناشياً من ندرة وجود المنصرف عنه وذلك لايضر بالتمسك بالاطلاق .

واما جعل منشأ الاشكال من جهة الشك في كون المقام مورد الرجوع الى الاستصحاب - اى استصحاب بقاء طهارة الماس - او الرجوع الى العموم ثم استظهار وجوب الرجوع الى العام (فليس على ماينبغى) اذ مع فرض العموم لامجال للرجوع الى الاستصحاب ومع عدمه فلامحل للرجوع اليه حتى لولم يكن استصحاب ، ثم ان حق التعبير ان يقال بالرجوع الى الاطلاق لاالعموم ، اللهم الاان يراد بالعموم الاطلاق الشمولى هذا كله فيما اذا خرج الطفل الميت ، ولوخرج الطفل الحى عن المرئة الميتة فلا اشكال فى سببية مماسته مع ظاهر فرج المرئة عند الخروج ، و ذلك لصدق المس وشمول اطلاق دليل وجوب الغسل به للمورد، وفى تأثير المماسة حين موت المرئة من داخل الرحم قبل خروج الطفل اشكال لاجل انصراف اطلاق المس الى المس فى الخارج فلا يشمل المس فى الداخل .

مسئلة (٨) مس فضلات الميت من الوسخ والعرق والدم ونحوها لايوجب الغسل وان كان احوط .

لاينبغى الاشكال فى عدم اقتضاء مس فضلات الميت عند انفصالها عنه لوجوب الغسل ، وذلك لعدم صدق مس الميت على مسها عند انفصالها عنه ، وفى اقتضائه له عند اتصالها به بحيث وقع المس عليها محضا اشكال ، كما اذا كان وسخه كثيراً حاجباً لبشرته ، فمس الوسخ نفسه لا البشرة المستورة بـه ، من حيث صدق مس الميت عليه عرفا ، ومن حيث عدم وقوع المس عليه حقيقة ، والاحتياط فيه بالغسل مما لاينبغى تركه .

مسئلة (٩) الجماع مع الميتة بعد البرد يوجب الغسل و يتداخل مع الجنابة .

و فى كشف الغطاء : من جامع من لم يغسل مع برودته لزمه غسلان وغسل - اى غسل موضع الملاقاة - و مع الحرارة غسل واحد و غسل (انتهى) و يدل على وجوب الغسل عليه اطلاق دليل وجوبـه ، و على جواز التداخل ما مر فى مبحث

الجنابة من تداخل الاغسال .

مسئلة (١٠) مس المقتول بقصاص اوحد اذا اغتسل قبل القتل غسل الميت لايوجب الغسل .

اما جوازتقديم غسله على قتله فهوالمعروف بين الاصحاب ، ويدل عليه خبر مسمع المروى عن الصادق عليه السلام قال المرجوم والمرجومة يغسلان و يحنطان ويلبسان الكفن قبل ذلك ويصلى عليهما والمقتص منه بمنزلة ذلك (الحديث) والظاهر منه كون الغسل المتقدم على قتله هو غسل الميت قد قدم على قتله بما دل على مشروعية تقديمه كما يدل على تعجيل غسل يوم الجمعة فى يوم الخميس فلااستبعاد في تقديم المسبب الشرعى على سببه ، لان الاسباب الشرعيـة ليست كالعقلية فى استحالة تأخرها عن مسبباتها .

و بذلك يندفع ما فى الحدائق من استحالة سبق التطهير على وقوع النجاسة و حصولها ، على انـه يمكن ان يكون الغسل السابق على القتل مانعاً عن حصول النجاسة بالموت و عدم وجوب الغسل بمسه و يتناوله الادلة الدالة على عدم وجوب غسل المس بعـد غسل الممسوس ، و ان ابيت عن ذلك فلا اقل من تنزيل الغسل المتقدم منزلة غسل الميت فى ترتيب اثاره عليه فلا ينبغى التأمل فى سقوط الغسل بمسه كما عليه العلامة في التذكرة و النهاية و التحرير و عليه الشهيد فى الدروس و البيان ، و هو المحكى عن جامع المقاصد والمسالك و المدارك وغيرها ، خلافاً للمحكى عن السرائر والحدائق وحكى التوقف فيه عن المنتهى والذخيرة .

(١١) مس سرة الطفل بعد قطعها لايوجب الغسل .

و ذلك واضح بعد وضوح عدم صدق مس الميت على مسها وليست قطعة مبانة من الميت ولا من الحى عند اشتمالها على العظم فلا موجب لوجوب الغسل بمسها اصلا .

مسئلة (١٢) اذا يبس عضو من اعضاء الحى وخرج منـه الروح بالمرة فمسه مادام متصلا ببدنه لايوجب الغسل وكذا اذا قطع منه و تصل ببدنه

بجلدة مثلا نعم بعد الانفصال اذا مسه وجب الغسل بشرط ان يكون مشتملا على العظم .

العضو اليابس من اعضاء الحي مادام اتصاله ببدن الحي لايصدق عليه الميت بل هوعضومن بدن الحي الاانه يابس مثل مالاتحله الحيوة منه بالاصالة، بل التحقيق ان الحيوة من صفات النفس فانقطاع تعلق الروح عن بعض اجزاء البدن وانحصار تعلقه بباقيه لايوجب صدق الموت على ذلك الجزء الامجازاً ، فدعوى صدق الميت عليه بخروج الروح عنه ضعيفة ، و عليه فلا ينجس بيبسه ما دام متصلا ببدن الحي ولا مما يوجب الغسل بمسه ، اللهم الا ان يكون الاتصال ضعيفاً على حد لا يصدق الاتصال عرفا فانه يكون في حكم المنفصل كما تقدم في البحث عن الميتة في مبحث النجاسات (ومع الانفصال عنه) يجب الغسل بمسه فيما اذا كانت قطعة مشتملة على اللحم والعظم، ولايجب اذاكان لحما مجرداً عن العظم، وفي وجوبه في العظم المجرد عن اللحم اشكال تقدم الكلام فيه .

مسئلة (١٣) مس الميت ينقض الوضوء فيجب الوضوء مع غسله .

قد مر في مبحث غسل الجنابة ما هو التحقيق في ان الموجب للحدث الاكبر اعني ما يوجب به الغسل موجب للاصغر ايضا اعني ما يوجب الوضوء فمس الميت ناقض للوضوء يجب به الوضوء عند الاتيان بما يشترط فيه ، و المترائي من عبائر الاصحاب في هذا الامر و ان كانت مختلفة الاان الحق هو ما حققناه في مبحث الجنابة فراجع .

مسئلة (١٤) كيفية غسل المس مثل غسل الجنابة الاانه يفتقر الى الوضوء ايضاً .

وقد مر اتحاد كيفية الاغسال جميعاً من الواجبة والمستحبة في مبحث غسل الجنابة كما مر فيه الافتقار الى الوضوء ايضاً .

مسئلة (١٥) يجب هذا الغسل لكل واجب مشروط بالطهارة من الحدث الاصغر ويشترط فيما يشترط فيه الطهارة .

المشهور عند القائلين بوجوب غسل المس ان وجوبه شرطي مقدمي للدخول فيما يشترط فيه الطهارة من الحدث الاصغر كالصلوة والطواف الواجب ومس كتابة القرآن ، وتوقف في وجوبه الشرطي في المدارك عند شرح قول ماتنه : و الواجب من الغسل ما كان لاحد الامور الثلاثة ، و احتمل كونه واجبا لنفسه كغسل الجمعة والاحرام عند من اوجبهما .

(وكيف كان) فالمنساق الى الذهن من الاخبار الامرة بالغسل عند المس هو كون المس كالجنابة وغيرها من الاحداث، كما ان المنسبق الى الذهن من الاوامر الواردة بغسل الثوب اوالبدن عند ملاقاتهما للقذر هو حصول القذارة للملاقي لاوجوب الغسل تعبداً .

(ويؤمي اليه) ما في خبر الفضل المروى عن الرضا عليه السلام : انما امر من يغسل الميت بالغسل لعلة الطهارة مما اصابه من نضح الميت (الخ) ويمكن الاستدلال لذلك ايضا بما في الفقه الرضوى انه قال بعد ذكر غسل مس الميت : وان نسيت الغسل فذكرته بعد ما صليت فاغتسل واعد صلوتك فلا ينبغي التأمل في المقام .

مسئلة (١٦) يجوز للماس قبل الغسل دخول المساجد والمشاهد والمكث فيها وقرائة العزائم ووطؤها ان كان امرئة فحال المس حال الحدث الاصغر الا في ايجاب الغسل للصلوة ونحوها .

قد ظهر مما تقدم في المسائل المتقدمة ان مس الميت كالحدث الاصغر في ايجاب الوضوء لما يشترط فيه الطهارة الان الفرق بينه و بين الحدث الاصغر هو ايجابه للغسل ، وعليه فلا اشكال في وجوب الوضوء والغسل به للصلوة الواجبة و الطواف الواجب و اشتراطهما في الصلوة المندوبة و جواز مس كتابة القرآن ، ولا يشترط فيما عدى ذلك فيما لا يشترط فيه الطهارة من الحدث الاصغر كاللبث في المساجد والعبور من المسجدين وقرائة العزائم والدخول في المشاهد كما لايشترط في وطي المرئة اذا مست الميت ان تغتسل غسل المس ، وهو الظاهر المصرح به في غير واحد من الكتب كالروض وغاية المرام وجامع المقاصد وغيرها ، وعن السرائر دعوى

الاجماع على جواز دخوله فى المسجد وجلوسه فيه، لكن ظاهر اطلاق الشرايع وجوب الغسل لدخول المساجد وقرائة العزائم ايضا ، وهو الظاهر ممن اطلق وجوب الغسل للغايات الخمس - اعنى الصلوة والطواف ومس كتابة القرآن و دخول المساجد وقرائة العزائم - ونسبه بعضهم الى الشهرة الا انه لا دليل عليه ، مع امكان دعوى انصراف الاطلاقات المذكورة فى عبارات الاصحاب الى ما عدى غسل المس مثل الجنابة والحيض والنفاس ، كما ان فى الاستحاضة بحث طويل تقدم فى مبحثها ، والله العالم .

مسئلة (١٧) الحدث الاصغر والاكبر فى اثناء هذا الغسل لايضر بصحته نعم لومس فى اثنائه ميتاً وجب استينافه .

قد مر بسط الكلام في هذه المسئلة في المسئلة التاسعة من فصل مستحبات غسل الجنابة وفى المسئلة العشرين من مسائل الاستحاضة ولا بأس باعادته في المقام اجمالا (فنقول) حدوث الحدث الاصغر فى اثناء غسل المس لايضر بصحته بل يجب عليه اتمام الغسل والاتيان بالوضوء ايضا ويكون حاله بعد حدوثه كما لولم يحدث فى وجوب الوضوء عليه - لولم يتوضأ قبل الغسل - و هكذا غير غسل المس من الاغسال عدى غسل الجنابة ، فان الظاهر عدم الاشكال فى صحة الجميع .

كما لا اشكال ايضا فى وجوب استيناف غسل المس لومس الميت فى اثنائه ولا يجوز له اتمامه والاكتفاء به ولا اثر لاتمامه اصلا و ان استأنف الغسل بعده اذ حين حدوث المس يقطع بارتفاع اثر ما وقع من الغسل ولوكان ما وقع منه مؤثراً اما مطلقا اومتوقفا على تعقبه بغسل بقية الاعضاء على خلاف التحقيق ، وهذا حكم عام فى كل حدث يحدث فى اثناء رافعه كالحدث الاصغر الواقع فى اثناء الوضوء وكالجنابة الحادثة فى اثناء غسلها ، واذا وقعت الجنابة فى اثناء غسل المس فالظاهر عدم نقضه بها لاستصحاب صحته فيجوز لـه اتمامه ثم الاتيان بغسل الجنابة او رفع اليد عنه والاستيناف من رأس امابنية الجنابة فقط اوبالجمع بينهما فى النية مع اشكال فى الاخير تقدم فى مبحث الجنابة ، و اذا حدث الحيض فى اثنائه ففى النقض بـه

وعدمه قولان ، والظاهر من كثير من الاصحاب هو النقض ـ كما في الجواهر . ولعله لما ورد من قوله عليه السلام : قد جائها ما هو اكبر من ذلك ، وفي دلالته كلام ذكرناه في مبحث الجنابة .

(و مما ذكرنا ظهر) حكم حدوث النفاس في اثنائه ، و اما اذا حدثت الاستحاضة فالاقوى عدم بطلانه لان الاحداث متمايزة لا تداخل فيها قهراً فيكون من قبيل المحدث بالحدثين فاما تتم ما بيدها وتاتي بغسل اخر للاستحاضة عند وقته اوترفع اليد عنه وتاتي بغسل اخر لهما ـ على اشكال تعرضنا له في مبحث الجنابة.

مسئلة (١٨) تكرار المس لايوجب تكرار الغسل ولو كان الميت متعدداً كسائر الاحداث .

قد اتضح في طي المسائل المتقدمة ان مس الميت موجب للحدث الاصغر الا انه يجب الغسل بعده وان الحدث الحاصل به لايرتفع الا بالغسل والوضوء لان وجوب الغسل بـه تعبدي ، و قد مر في المسئلة الرابعة في فصل احكام الوضوءات المندوبة ان الحدث الاصغر على ما يظهر من الادلة مهية واحدة مسببة عن اسباب متعددة وانه بنفسه غير قابل للتكرر وانما التكرر في اسبابه كالقتل ونحوه ، من غير فرق في تكرار اسبابه بين ماكانت مختلفة بالنوع كالبول و النوم ، اوكانت متحدة بالنوع كما اذا نام دفعات اوبال متعدداً، ويترتب على ذلك انه اذا تحققت الاسباب المتعددة دفعة يحدث حدث واحد من تأثير الجميع لاستحالة تأثير كل واحد مستقلا في حدوثه ، واذا تحققت بالتعاقب كان الاثر مستنداً الى الاول منها ولااثر لمايحدث بعده (ولازم ذلك) في المقام انه اذا مس متعدداً لميت واحد اوا كثر فلايحدث من الجميع الا حداث واحد ولا يجب عليـه الا غسل واحد فيكون حال المس كسائر الاحداث الصغيرة في كون التداخل فيها تداخل الاسباب كتداخل الحدث الاكبر من نوع واحد كما اذا اجنب مكرراً دون تكراره من نوعين كالجنابة والحيض حيث انه من جهة كونه موجباً للغسل حدث اكبر مخالف مع ماسواه و يكون الاكتفاء بغسل واحد للجميع من قبيل التداخل في المسبب يحتاج في اثباته الى الدليل .

مسئلة (١٩) لافرق في ايجاب المس للغسل بين ان يكون مع الرطوبة اولا نعم في ايجابه للنجاسة يشترط ان يكون مع الرطوبة على الاقوى و ان كان الاحوط الاجتناب اذا مس مع اليبوسة خصوصاً في ميت الانسان ولا فرق في النجاسة مع الرطوبة بين ان يكون بعد البرد اوقبله ، وظهر من هذا ان مس الميت قد يوجب الغسل والغسل كما اذا كان بعد البرد وقبل الغسل مع الرطوبة، وقد لايوجب شيئاكما اذاكان بعدالغسل اوقبل البرد بلارطوبة وقد يوجب الغسل دون الغسل كما اذاكان بعد البرد قبل الغسل بلا رطوبة وقد يكون بالعكس كما اذاكان قبل البرد مع الرطوبة .

في هذه المسئلة امور :

(الاول) لافرق في ايجاب المس للغسل بين ان يكون مع الرطوبة في الماس والممسوس اوفي احدهما او بدون الرطوبة اصلا ، وذلك لاطلاق الاخبار الدالة على وجوب الغسل بالمس ، ولم يظهر من احد الخلاف في ذلك ، بل فتاويهم مطلقة في وجوبه .

(الثاني) قد تقدم في مبحث النجاسات ان الاقوى اشتراط الرطوبة في تنجس ملاقي الميتة لاسيما ميتة غير الانسان وقد ذكرنا دليله مفصلا وان كان الاحوط التجنب عنه لاسيما في ملاقي ميت الانسان .

(الثالث) لااشكال في تنجس ملاقي ميت الانسان بعد البرد وقبل الغسل ، و الاقوى ايضا تنجسه بملاقاته قبل البرد ، للمطلقات الدالة عليه كمكاتبة الصفار وحسنة الحلبي والتوقيعين المرويين عن صاحب الامر ارواحنا فداه حسبما ذكرناه في المسئلة الثانية عشر من المسائل المذكورة في احكام الميتة (وتوهم) اختصاصه بما بعدالبرد بدعوى اقتضاء غسل المس على غسل ملاقيه مع اختصاص غسل المس بما بعد البرد (مدفوع) بثبوت اختصاص الغسل بما بعد البرد بورود الاخبار الدالة عليه المنتفية في تنجس الملاقي مع دلالة المطلقات عليه (ومما ذكرنا يظهر) صحة ما افاده في المتن من ان مس الميت قد يوجب الغسل و الغسل معا و قد لايوجب شيئاً منهما وقد يوجب احدهما دون الاخر والله العالم بحقائق الامور .

فصل

فى احكام الاموات

اعلم ان اهم الامور و اوجب الواجبات التوبة من المعاصى و حقيقتها الندم وهو من الامور القلبية ولايكفى قوله استغفرالله بل لاحاجة اليه مع الندم وان كان احوط و يعتبر فيها العزم على ترك العود اليها و المرتبة الكاملة منها ما ذكره امير المؤمنين (ع) .

في هذا المتن امور :

(الاول) التوبة واجبة بل هى من اهم الواجبات ويدل على وجوبها الادلة الاربعة من الكتاب والسنة والاجماع و العقل فمن الكتاب (قوله تعالى) : توبوا الى الله جميعاً ايهاالمؤمنون (وقوله تعالى) يا ايهاالذين آمنوا توبوا الى الله توبة نصوحاً والامر للوجوب فتدل الايتان على وجوب التوبة ومن السنة ما اعترف الشيخ الاكبر فى رسالة العدالة بانها مما لاتحصى كثرة .

وحكى فى باب وجوب التوبة من جميع الذنوب فى الوسائل عن مهج الدعوات عن الرضا عليه السلام عن آبائه عن رسول الله صلى الله عليه وآله قال صلى الله عليه وآله اعترفوا بنعم الله ربكم وتوبوا الى الله من جميع ذنوبكم فان الله يحب الشاكرين من عباده .

و من الاجماع ما ادعاه العلامة فى شرح التجريد والسبزوارى فى الذخيرة والمحقق المجلسى فى شرح الكافى بل ادعى فيه اجماع الامة عليه و النراقى فى

جامع السعادات .

واما العقل فقد استدل المحقق الطوسى (قده) لوجوبها بوجهين (احدهما) ان التوبة دافعة للضرر ودفع الضرر واجب عقلا (وثانيهما) وجوب الندم على كل فعل قبيح اوالاخلال بالواجب ومرجع الاول الى التمسك بحكم العقل بوجوب دفع الضرر و مرجع الثانى الى قاعدة الحسن و القبح العقليين و الاظهر الاستدلال بما فى كتب الاخلاق من ان الواجب العقلى هو ما يتوقف عليه الوصول الى سعادة الابد التى خلق الانسان لاجله ولاريب انه لاسعادة الا فى لقاءالله تعالى والانس به ولايبعد عنه الاتباع الشهوات والانس بالدنيا والاكباب عليها ومن المعلوم ان الانصراف عن طريق البعد واجب متحتم للوصول الى السعادة التى خلق لاجلها وهواى الانصراف لايتم الابالتوبة فتكون التوبة حينئذ واجبة .

(وبالجملة) فلااشكال فى وجوب التوبة عقلا وفضلها شرعا الانه يجب ذكر امور (الاول) ان وجوبها الشرعى هل هوارشادى لايترتب عليه شىء الاالارشاد الى حكم العقل بلزومها بالملاك المتقدم اوانه مولوى يكون امتثاله اطاعة يترتب عليها الثواب ومخالفته عصيانا يستحق به العقاب كوجوب رد الوديعة ونحوه (وجهان) اقواهما (الاول) لان وجوبها العقلى وحكم العقل بلزومها فى مرتبة الاطاعة و ما يكون فى ناحية معلولات الاحكام و كلما كان كذلك يستحيل فيه اعمال المولوية للزوم التسلسل فيكون الامر بالتوبة شرعا كالامر بالاطاعة والنهى عن المعصية مما يجب حملهما على الارشاد والا يلزم ان يكون للامر بالاطاعة اوالنهى عن المعصية اطاعة اوعصيان وهومستلزم للتسلسل فالامر بالتوبة اذاكان مولويا يكون في مخالفته عصيان فيحتاج الى التوبة عن عصيانه وتكون التوبة عن عصيانها ايضاً واجباً مولويا حسب الفرض فيتسلسل .

(الثانى) لااشكال فى وجوب التوبة عن المعاصى الكبيرة واما الصغائر ففى وجوب التوبة عنها خلاف وتحقيق الكلام فى ذلك ان يقال اما بالنسبة الى المقصد الاصلى والغاية القصوى اعنى الوصول الى الغاية المطلوبة فى خلقة الانسان .

فلا اشكال فى وجوب التوبة عنها لكون المعصية الصغيرة كالكبيرة مانعة عن الوصول اليها ولذا انكشف على بعض الزاهدين من مقاربى عصرنا رحمة الله عليه حين خطر على قلبه الزكى عدم البأس فى ارتكاب بعض الصغاير نادرا بحسب الاتفاق فسمع من الهواء يافلان (وهو المرحوم الملاعباس والد الشيخ الشهيد النورى رحمة الله عليهما باسمه واسم ابيه) اما تستحيى من ربك ليس فى معاصيه صغاير وكبائر بل كلها كبيرة مبعدة عن لقاءالله سبحانه وموجبة للحجب عنه تعالى والانقطاع عنه.

و اما بالنسبة الى التامين عن العقوبة فهى مأمونة مع الاجتناب عن الكبائر الا ان الشأن فى التمكن من الاجتناب عنها مع ارتكاب الصغاير حيث ان المعاصى حمى الله تعالى ومن يرتع حول الحمى يوشك ان يقع فيه ولذلك يكون ارتكاب المكروهات مفتاح ارتكاب المحرمات واما بالنسبة الى الاحكام الشرعية المترتبة على ارتكاب المعصية مثل ما يترتب على الفسق و الخروج عن العدالة فما لم ينته الى الاصرار فلا يستلزم الفسق الا ان البحث فى الاصرار نفسه و لعل العزم على الاتيان بها يكون اصرارا بل ترك العزم على تركها مع الالتفات ربما يكون كذلك وان لم يعزم على الاتيان بها ايضاً قال فى مبحث العدالة من مباحث الجماعة فى صلوة الجواهر بعد حوالة معنى الاصرار الى عرف العام ومع عدمه الى اللغة التى فسره بالاقامة على الشيء والملازمة والمداومة عليه والظاهر انه ليس منه فعل الصغيرة مع العزم على عدم العود بل ولا ما اذا لم يخطر بباله عود وعدمه نعم اذا كان عازما على العود لايبعد ان يكون منه عرفا بل ولغة و كيف كان فالحق وجوب التوبة عن الصغائر ايضا لما ذكرناه من الملاك ولانها قبيحة يجب الاجتناب عنها عقلا بقاعدة الحسن والقبح و للاجماع المدعى فى عبارة الذخيرة على وجوب التوبة عنها حيث انه (قده) صرح بالاتفاق على وجوب التوبة من الذنب وان كانت صغيرة .

(الثالث) مقتضى الادلة المتقدمة لاسيما العقل منها كون وجوب التوبة فورياً لايجوز التاخير عنها حيث ان تركها طغيان ولامعنى للتسويف فى ترك الطغيان وفي بعض الاخبار اكثر صياح اهل النار من التسويف وتارك البدار اليها بين خطرين

اما تراكم ظلمة المعاصى على قلبه حتى يصير ريناً لايقبل المحو واما حلول الموت بغتة لايجد معه مهلة للاشتغال بالمحو وقد حكى ان لقمان قال لابنه يابنى لاتؤخر التوبة فان الموت يأتى بغتة .

(الرابع) مقتضى قوله تعالى وتوبوا الى الله جميعا ان التوبة مطلوبة من جميع الاشخاص اذ العبد لايخلو عن معصية بجوارحه فان خلا فلايخلو عن معصية في جوانحه لعدم خلوه عن رذائل الاخلاق فان خلا فلا يخلو عن وسوسة الشيطان بايراد الخواطر المذهلة عن ذكر الله على قلبه فان خلا فلايخلو عن الغفلة والقصور فى العلم بالله وجماله وجلاله وكل ذلك نقص يجب التنزه عنه وهو معنى التوبة .

وقد قسموا التوبة الى توبة العوام و هى التوبة عن الذنوب بالجوارح و الى توبة الخواص وهى التوبة عن رذائل الصفات التى هى المبدء للذنوب بالجوارح والى توبة خاص الخاص وهى التوبة عما لاينبغى ان يفعل اويترك والى توبة اخص خاص الخاص وهى التوبة عن التوجه بغير الحق تعالى شأنه ولعل هذا الاخير هو الذى كان ﷺ يستغفر الله منه فى كل يوم سبعين مرة .

(الخامس) فسروا التوبة بتعاريف شتى مثل ما فى رسالة الشيخ الاكبر (قده) فى العدالة ان التوبة هى الرجوع الى الله بعد الاعراض عنه اوالرجوع الى صراط الله المستقيم بعد الانحراف عنه وجملة القول فيها انها تلتئم من علم وحال وعمل والعلم هو معرفة عظم ضرر الذنوب وانها حجب بين العبد وبين الرب والحال هو التألم الحاصل من علمه وتاسفه على صدور الذنب المفوت لمحبوبه و الحائل بينه و بينه والعمل هو الترك فى الحال والعزم على عدم العود اليه فى الاستقبال والتدارك مما صدر منه فى الماضى فربما يقال بان التوبة اسم لمجموع هذه الثلاثة فتكون مركبة من افعال الجوارح والقلوب .

وربما يقال بانها عبارة عن الاول منها وهو العلم بفوات المحبوب وربما يقال بانها عبارة عن الثالث كما قيل بانها خلع لباس الجفاء و نشر بساط الوفاء او انها تبديل الحركات المذمومة بالحركات المحمودة والحق انها عبارة عن الوسط اعنى

الندم لكن لاالندم مطلقا ولولم يكن عن معرفة عظم الذنوب السابقة عليه ولم يتعقبه العمل المتفرع عليه ولاالندم المشروط بالعلم المتقدم بنحو الشرط المتقدم وبالعمل المتاخر عنه بنحو الشرط المتاخر بل عند حصول العلم والحال والعمل يسمى الحالة المتوسطة بين طرفيها توبة لامطلقة عنهما ولامشروطة بهما .

ويدل على كونها الندم ما ورد من قوله صلى الله عليه وآله الندم توبة ـ وقوله صلى الله عليه وآله كفى بالندم توبة ـ وقول السجاد عليه السلام في دعاء التوبة اللهم ان كان الندم من الذنب توبة فانا اندم النادمين وغير ذلك مما لا تحصى وتوهم كونها عبارة عن العلم بفوات المحبوب لان الندم امر غير مقدور فاسد اذ جميع صفات القلب تكون كذلك اى تكون مقدورة بالقدرة على اسبابها كيف والعلم ايضا كذلك كما ان القول بانها الرجوع الى الله تعالى الا انه رجوع ادعائى لاحقيقى لامتناع الحقيقى منه (غير وجيه) بل هو رجوع حقيقى الا ان رجوع كل شيء بحسبه [1] و اللفظ موضوع لمفهوم الرجوع لا لمصاديقه واختلاف المصاديق لايضر بوحدة المفهوم .

(الامر السادس) هل التوبة والاستغفار شيئان متغائران اوانهما شيء واحد يعبر عنه تارة بالتوبة و اخرى بالاستغفار (احتمالان) ظاهر بعض الايات والاخبار هو التغائر كقوله تعالى في سورة هود واستغفروا ربكم ثم توبوا اليه وما ورد في عد جنود العقل والجهل من جعل التوبة و الاستغفار جندان من جنود العقل و ضديهما جندان من جنود الجهل قال عليه السلام : التوبة وضدها الاصرار والاستغفار وضده الاغترار وفي مناجاة التائبين من المناجات الخمسة عشر الهى ان كان الندم من الذنب توبة فانا اندم النادمين و ان كان الاستغفار من الخطيئة حطة فانى لك من المستغفرين و ظاهر العطف في صيغة الاستغفار الدال على مغايرة المعطوف والمعطوف عليه اعنى كلمة استغفر الله واتوب اليه.

وظاهر جملة من الاخبار الاخر هو الاتحاد مثل ما دل على ان دواء الذنوب الاستغفار وما ورد من ان التائب من الذنب يغفر له فعلى الاول فمعنى التوبة قد اتضح

(١) اين دراز كوته اوصاف تن است رفتن ارواح نوعى ديگر است

مما تقدم وهو الندم الواقع بين العلم والعمل انما الكلام فى معنى الاستغفار ولعل المراد منه هوالانابة اذ هى غيرالتوبة فالتوبة هى الرجوع عن الذنب الى الله سبحانه والانابة هى الرجوع اليه تعالى عن المباحات ايضا وهى تتم بامور (الاول) التوجه اليه تعالى بكل قلبه حتى يستغرق القلب فى فكره بحيث لا يبقى فيه محل لغيره (الثانى) ان لايكون خاليا عن ذكره وذكر نعمه ومواهبه وذكر صفاته وافعاله وهذا مما يترتب على الاول حيث انه نتيجة استغراق القلب (الثالث) ان يواظب على طاعاته وعباداته خالصا له تعالى وهذا ايضا من ثمرات الاستغراق ولعل الانابة بهذا المعنى هى توبة خاص الخاص اواخصهم وليست عاماً للجميع رزقنا الله تعالى اياها بمنّه وكرمه .

وعلى الثانى اى اتحاد معنى التوبة والاستغفار فلااشكال في عدم تحقق التوبة بمجرد التلفظ بصيغة الاستغفار وفي كفاية مجرد الندم اوالحاجة الى صيغة الاستغفار (وجهان) من اطلاق كفاية الندم في التوبة مثل قوله ﷺ كفى بالندم توبة ومما يدل على كون دواء الذنوب الاستغفار مثل قوله ﷺ لا كبيرة مع الاستغفار وقوله ﷺ دواء الذنوب الاستغفار وقولـه ما اصر من استغفر وقول الصادق عليه السلام ان رسول الله ﷺ كان يتوب الى الله ويستغفره فى كل يوم وليلة مأة مرة .

(الامر السابع) قد عرفت في الامر الخامس ان التوبة هى الندم الحاصل بعد العلم بمضرة الذنوب و قبل العمل لا المجموع المركب من العلم والحال و العمل ولاالندم المشروط بالعلم المتقدم عليه والعمل المتاخر عنه وهذا هوالحقيق بالتصديق في تفسير التوبة لكنه ربما يقال باعتبار العزم على عدم العود الى المعصية فيها وربما يقال بعدمه وحقق الشيخ الاكبر (قده) في رسالة العدالة بانه ان كان المراد بالعزم القصد الذى لايتحقق الابعد الوثوق بحصول ما عزم عليه فاعتباره مما لا دليل عليه وانه يستلزم امتناع التوبة ممن لايثق من نفسه بترك المعصية عند الابتلاء بها فبقى اطلاق ما يدل على كون الندم توبة سليماً عن المقيد و ان اريد تحقق ارادته بعدم عوده الى المعصية وان لم يثق بحصول مراده فهو مما لاينفك عن الندم (انتهى) .

(اقول) الظاهر من العزم المرتبط بالاستقبال هو ان يعقد مع الله تعالى عقدا مؤكدا الذى هو العهد معه تعالى ان لايعود الى تلك الذنوب او امثالها كما قال زين العابدين عليه السلام في دعائه في التوبة وعهدى ان ازجر محارمك وشرطى ان لااعود الى معاصيك : كالمريض الذى علم بضرر شرب العسل مثلا حيث انه يعزم عزما جزما على ترك شربه ما لم يزل مرضه وهذا العزم في الحال اى في حالة حصول الندم بمكان من الامكان وان كان يتصور ان تغلبه الشهوة في الاستقبال فيحتاج الى التضرع الى جنابه لان يحفظه عن العود الى عصيانه حيث ان الحول والقوة منه .

وكيف كان فلايكون التائب تائبا ما لم يتاكد عزمه في الحال ثم ان بقى على عزمه فى الاستقبال فنعم مابقى وان كان غير هذا الحال فيحتاج الى توبة اخرى ولو الف مرة .

ففى الكافى عن ابى بصير قال قلت لابيعبدالله عليه السلام يا ايها الذين آمنوا توبوا الى الله توبة نصوحاً قال عليه السلام هو الذنب الذى لا يعود اليه ابدا قلت واينا لم يعد فقال يا اباعمد ان الله تعالى يحب من عباده المفتن التواب[1].

وفيه ايضا عن الصادق عليه السلام قال عليه السلام ان الله يحب العبد المفتن التواب ومن لايكون ذلك منه كان افضل .

وفي خبر عمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام قال عليه السلام يا عمد بن مسلم ذنوب المسلم اذا تاب منها مغفورة فليعمل المؤمن لما يستأنف بعد التوبة والمغفرة اما والله انها ليست الا لاهل الايمان قلت فان عاد بعدالتوبة والاستغفار في الذنوب وعاد في التوبة فقال يا عمد بن مسلم اترى العبد المؤمن يندم على ذنبه و يستغفر الله تعالى منه ثم لايقبل الله تعالى توبته قلت فان فعل ذلك مراراً بذنب ويتوب ويستغفر فقال عليه السلام

(١) قال فى الوافى يعنى الذى يكثر ذنوبه ويكثر توبته يذنب الذنب فيتوب منه ثم يبتلى به فيعود ثم يتوب وهكذا من الافتان والتفتين بمعنى الايقاع فى الفتنة انتهى. وفى المجمع فى الحديث المؤمن خلق مفتنا اى ممتحنا يمتحنه الله بالذنوب ثم يعود وفيه ان الله يحب المفتن التواب اى الممتحن بالذنب .

كلما عاد المؤمن بالاستغفار والتوبة عادالله تعالى عليه بالمغفرة وانالله غفور رحيم يقبل التوبة ويعفو عن السيئات قال واياك ان تقنط المؤمنين من رحمة الله .

وفى الكافى ايضاً عن الباقر عليه السلام قال عليه السلام ان الله تعالى اوحى الى داود عليه السلام ان ائت عبدى دانيال فقل له انك عصيتنى فغفرت لك وعصيتنى فغفرت لك وعصيتنى فغفرت لك فان انت عصيتنى الرابعة لم اغفر لك فاتاه داود عليه السلام فقال يا دانيال انى رسول الله اليك وهو يقول انك عصيتنى فغفرت لك وعصيتنى فغفرت لك و عصيتنى فغفرت لك فان انت عصيتنى الرابعة لم اغفر لك فقال دانيال قد بلغت يا نبى الله فلما كان فى السحر قام دانيال فناجى ربه فقال يا رب ان داود نبيك اخبرنى عنك انى قد عصيتك فغفرت لى وعصيتك فغفرت لى وعصيتك فغفرت لى واخبرنى عنك انى ان عصيتك الرابعة لم تغفر لى فوعزتك و جلالك لئن لم تعصمنى فانى لاعصيتك ثم لاعصيتك ثم لاعصيتك .

(الامر الثامن) قد عرفت فى طى الامر الرابع ان للتوبة مراتب ادناها توبة العوام وهى الرجوع الى الله عن معصيته بالجوارح واعلاها توبة اخص خاص الخاص وتقدم في الامر الخامس ايضاً ان التوبة تتم بعلم وحال وعمل وان التحقيق هو كونها عبارة عن الحال فيما اذا تحقق بين العلم والعمل وان العمل الواقع بعده له تعلق بالماضى وتعلق بالحال وتعلق بالاستقبال والى بعض ذلك يدل المروى عن امير المؤمنين عليه السلام حين قال قائل بحضرته استغفر الله فقال عليه السلام ثكلتك امك اتدرى ما الاستغفار الاستغفار درجة العليين وهو اسم واقع على ستة معان اولها الندم على مامضى والثانى العزم على ترك العود اليه والثالث ان تؤدى الى المخلوقين حقوقهم حتى تلقى الله عزوجل املس ليس عليك تبعة الرابع ان تعمد الى كل فريضة ضيعتها فتؤدى حقها والخامس ان تعمد الى اللحم الذى نبت على السحت فتذيبه بالاحزان حتى يلصق الجلد بالعظم وينشأ بينهما لحم جديد ـ والسادس ـ ان تذيق الجسم الم الطاعة كما اذقته حلاوة المعصية ، فعند ذلك تقول استغفرالله ، و هذا الحديث ايضاً يدل على اتحاد الاستغفار مع التوبة ، وليس منه عليه السلام بيانا للاستغفار الكامل لا للتوبة ، ولا حاجة

فى تصحيح جعله بياناً للتوبة الكاملة ـ كما فى المتن الى التشبث باشتماله على الندم والعزم وزيادة .

(الامر التاسع) لا اشكال في سقوط العقاب بالتوبة ، وهو مما اجمع عليه اهل الاسلام ، وانما الخلاف في انه هل يجب على الله حتى لوعاقب بعد التوبة كان ظلماً اوهو تفضل منه سبحانه كرماً منه ورحمة ، فالمحكى عن المعتزلة هو الاول ، والاشاعرة على الاخير ، وهوالمحكى عن الشيخ من اصحابنا والعلامة ، وتوقف المحقق الطوسى (قده) فى التجريد، وقال فى وجوب سقوط العقاب بالتوبة اشكال.

وقال الطبرسى (قده) في تفسير قوله تعالى وانا التواب الرحيم : وصفه نفسه بالرحيم عقيب التواب يدل على ان اسقاط العقاب بعد التوبة تفضل منه سبحانه ورحمة من جهته على ما قاله اصحابنا وانه غيرواجب عقلا على ما ذهب اليه المعتزلة فان قالوا قد يكون الفعل الواجب نعمة اذا كان منعماً بسببه كالثواب والعوض لما كان منعماً بالتكليف و بالالام التى يستحق بها الاعواض جاز ان يطلق عليهما اسم النعمة (فالجواب) ان ذلك انما قلناه فى الثواب والعوض ضرورة، ولاضرورة هاهنا تدعوالى ارتكابه (انتهى) .

وقال العلامة المجلسى(قده) في المجلد الثالث من البحاران مختارالشيخين هو الظاهر من الاخبار و ادعية الصحيفة وغيرها ، و دليل الوجوب ضعيف مدخول (انتهى) .

(اقول) ان كانت حقيقة التوبة هى ما ادعيناه من الندم الحاصل بين العلم المتقدم عليه والعمل المتأخرعنه المتعلق بما مضى بالتدارك والعزم على ترك الذنب في الحال وعدم العود اليه في الاستقبال الموجب لازالة اثر المعصية عن صفحة النفس وعودها الى ماكانت عليه من الطهر بحيث لم يبق على النفس اثر من الذنب اصلا بل صار كمن لاذنب له فلامعنى لعقوبية حينئذ، بل اللازم سقوط العقوبته عنه بسقوط ملاكها كما يكون تكفير السيئة بالحسنة كذلك .

فعن امير المؤمنين عليه السلام في فضل الصلوات اليومية انه شبهها رسول الله صلى الله عليه وآله

بالحمة تكون على باب الرجل يغتسل فيها كل يوم خمس مرات فهل يبقى عليه شيء من الدرن، وكذلك التوبة تغسيل للنفس عن درن الخطايا فان تمت فهل يبقى عليه من الدرن شيء ، اذ مع بقائه فلا توبة حقيقة ، فالتوبة لا تنفك عن سقوط العقاب والا يلزم الظلم القبيح ، و لعل ذهاب الاشاعرة الى جواز العقاب مبنى على قاعدتهم من انكار الحسن والقبح عقلا ، والله العالم .

(الامر العاشر) الاقوى صحة التبعيض في التوبة لان الافعال تقع بحسب الدواعي وانتفاء الصوارف وهما - اى الدواعي والصوارف - تختلف بحسب اختلاف مراتب العلم والشهوة حسبما حققناه فيما كتبناه في الاخلاق (واستدلال ابى هاشم) بان الندم على القبيح يجب ان يكون لقبحه ، والقبح حاصل في الجميع فالتوبة عن قبيح دون قبيح تكشف عن عدم كونها عن القبيح لقبحه (ساقط) بامكان حصول التندم عن بعض القبائح دون بعض اما لاشتداد قبحه ولو مع اليقين الضعيف به او لشدة اليقين بقبحه ولو بمرتبة ضعيفة من القبح ، اولغلبة الشهوة في فعله ولومع قوة قبحه احتمالا اومحتملا او كليهما .

(الحاديعشر) اذا تاب العاصى عن المعصية ثم ذكرها فهل يجب عليه تجديد التوبة عند تذكرها اولا، قولان اقواهما الاخير لزوال الرين الحاصل من المعصية بالتوبة فلا حاجة الى تجديدها ، نعم لابد من البقاء على العزم على ترك المعصية في جميع الاحوال وهومن الاعمال المترتبة على صدق توبته الماضية والندم السابق.

(الثانيعشر) ذهب بعض المتكلمين الى ان التائب ان كان عالما بذنوبه على التفصيل يجب عليه التوبة عن كل واحد منها مفصلا ، وان كان يعلمها اجمالا وجب عليه التوبة كذلك مجملا وان كان يعلم بعضها تفصيلا وبعضها اجمالا وجب عليه التوبة عن المفصل تفصيلا وعن المجمل اجمالا ، واستشكل فيه المحقق الطوسى (قده) في التجريد وقال : و في ايجاب التفصيل مع التذكر اشكال ، وقال العلامة (قده) في شرحه : لامكان الاجتزاء بالندم عن كل قبيح وقع منه وان لم يذكره مفصلا .

(اقول) ولكن الاحسن عدّ الذنوب مفصلا عند تذكرها كذلك ، وقد ورد

الامر به في اعمال الحج (ففى الخصال) في حديث الاربعماة قال عليه السلام اقراوا عند الملتزم بما حفظتم من ذنوبكم و ما لم تحفظوا فقولوا و ما حفظته علينا حفظتك ونسيناه فاغفره لنا .

(وفى خبر معوية بن عمار) عن الصادق عليه السلام انه كان اذا انتهى الى الملتزم قال لمواليه اميطوا عنى حتى اقر لربى بذنوبى في هذا المكان ، وغير ذلك من الاخبار ، وبهذا الامر نختم الكلام في التوبة ، ختم الله تعالى امرنا بالتوبة والانابة واكثر هذه الامور بالمسائل الكلامية انسب ، وانما ذكرناها في هذا المقام لشدة الحاجة اليها وقلة الاطلاع عليها بالمرور في كتب الكلام والله تعالى يختم لنا بالسعادة بمنه وفضله .

مسئلة (١) يجب عند ظهور امارات الموت اداء حقوق الناس الواجبة و رد الودائع والامانات التى عنده مع الامكان و الوصية بها مع عدمه مع الاستحكام على وجه لايعتريها الخلل بعد موته .

لا اشكال في وجوب اداء حقوق الناس ورد ودائعهم وامانا تهم اليهم فيما اذا كان متمكنا منه مع مطالبة صاحب الحق اذا كانت الامانة مالكية ومطلقا اذا كانت شرعية فيما لم تظهر امارات الموت فضلا عما اذا ظهرت اماراته، ولااشكال في وجوب الوصية بها مع عدم التمكن من رده مع الاستحكام في الوصية على وجه لا يعتريها الخلل بعد موته وذلك بالاشهاد عليها اوباى طريق يعمل في استحكامه، كما لااشكال في عدم وجوب رد الودائع والامانات التى عنده بالامانة المالكية مع عدم مطالبة المالك وعدم ظهور امارات الموت .

وانما الكلام في وجوب الرد تعيينا عند ظهور امارات الموت اوالتخيير بينه وبين الوصية بها ، اوبينه و بين الاشهاد بها ، ففى كتاب الوديعة من الشرايع : و اذا ظهر للمودع امارة الموت وجب الاشهاد بها ، وفي كتاب الطهارة من القواعد في البحث عن احكام الاموات : وتجب الوصية على كل من عليه حق وقال في مفتاح الكرامة في شرحه : اجماعا كما في وصايا الغنية والسرائر والمفاتيح وحكى عن جامع المقاصد

انـه قال وكذا تجب على كل من له حق يخاف ضياعه ، وقال وما وقفت عليه من العبارات خال عنه ، وقال في الجواهر في شرح العبارة المتقدمة عن الشرايع: كما صرح به غيرواحد بل لا اجد فيه خلافا بينهم .

(فالكلام هنا في مقامين احدهما) في وجوب الرد حينئذ تعييناً وثانيهما في التخيير بينه وبين الاشهاد كما عبر به في الشرايع ، اوبينه وبين الوصية كما عبر به في القواعد على تقدير عدم وجوب الرد تعييناً (والاقوى) في المقام الاول هووجوب الرد تعييناً وعدم جواز الاكتفاء بالوصية او الاشهاد كما اختاره المصنف (قده) فى المتن ، وذلك اما في الوديعة والامانة فلاطلاق وجوب رد الامانة وتضيق الخطابات المطلقة عند ظهورامارات الموت وظن الوفاة وانفساخ عقدالوديعة بموته وعدم جواز تصرفه في الوديعة بايداعها عند غيره لعدم اذن المالك به حيث انه لم يضعها الاعنده كما انـه لايجوز ايداعها عند ارادة السفر بل يجب عليه رده الى المالك تعييناً ، ولا يخفى ان تعين الرد اليه عند الموت اولى من تعيينه عند ارادة السفر ، الذى لااشكال فيه عندهم لامكان استرجاعه عمن يسلمه اليه بعد رجوعه عن السفر لو لم يرده الاخذ الى المالك او تغريمه للمالك لوضاع المال عند الاخذ ولايمكن ذلك بالموت كما لايخفى .

وتوكيل الغير فى الرد الى المالك خارج عن محل الكلام اذ البحث انما هوفى التخيير بين الرد وبين الوصية به حتى يصيرالرد وظيفة الوصى ، اوبينه وبين الاشهاد حتى يصيرالرد وظيفة الوارث ، لا التخيير بين رده بالمباشرة اوبوكيله حتى يقال انـه ليس حال الوصى الاحال الوكيل في حال الحيوة فكما يجوز للودعى ايصالها الىالمالك بالوكيل في حال الحيوة يجوزايصاله اليهبوصيه الذى هووكيله بعد الممات ، هذا فى الودائع والامانات .

و اما حقوق الناس الواجبة المتعلقة بالذمة فلا اشكال في وجوب ادائها اذا كان وجوب الرد فوريا كمايجب ذلك في غيرمورد ظهورامارات الموت، كما لااشكال فى وجوبه ايضا اذا لميحصل له الاطمينان بالرد بعد موته منالوصى اوالوارث حتى

مع الاشهاد والوصية ، واما مع عدم الفورية فى وجوب الرد والاطمينان بالرد بعد موته ففى تعين الرد قبل الموت عند ظهور اماراته اشكال لعدم الدليل عليه وان كان وجوبه تخييراً مما لااشكال فيه .

(واما المقام الثانى) فالاقوى وجوب الوصية به مع الاشهاد عليها اذلايكفى الوصية مع عدم طريق للوصى في اثباتها كما لايكفى الاشهاد من دون الوصية به الا اذا اطمئن برد الوارث الى مالكه بعد الاشهاد ، و لعل الى الجمع بين الوصية والاشهاد يرجع ما ذكره المصنف (قده) بقوله : مع الاستحكام على وجه لايعتريها الخلل بعد موته .

مسئلة (٢) اذاكان عليه الواجبات التى لاتقبل النيابة حال الحيوة كالصلاة والصوم والحج ونحوها وجب الوصية بها اذاكان له مال بل مطلقا اذا احتمل وجود متبرع ، و فيما على الولى كالصلوة و الصوم التى فاتته لعذر يجب اعلامه اوالوصية باستيجارها ايضا .

اذا كان عليه واجبات لا تقبل النيابة حال حيوته وتقبلها بعد موته كالصلوة والصوم والحج وجب الوصية بها اذاكان له مال ، اذ بعد ورود الدليل على تفريغ ذمته عما اشتغلت به من الواجب بعد موته يجب عليه ايجاد مـا يوجب صدوره عن غيره ممايمكن ايجاده منه، ومن الواضح ان الوصية به من مقدمات صدوره عن غيره ولايقال ان التكليف ينقطع عن الانسان بالموت ، و بعد الموت لاواجب عليه حتى يجب عليـه ايجاد مقدمات وجوده عن غيره ، لان بقاء تبعات مخالفة التكليف بعد الموت اذا كان الترك في حال الحيوة بالعمد و العصيان كاف فى وجوب ايجاب ما ينتهى الى الخلاص منها الذى منه الوصية بها بعد الفراغ عن كون العمل بها بعد وفاته موجباً لخلاصه عن تبعات مخالفته .

بل يكفى فى صحة الوصية بها الفوز بملاكاتها العائدة اليه بفعل من يفعل عنه بعد وفاته ولو لم يكن تركها عنه بالعمد و العصيان ـ فيما يصح الاتيان به عن الميت كذلك اى ولو كان تركه لاعن عصيان و عمد ـ هذا مضافاً الى ان الوصية

صادرة فى حال الحيوة فيصح التكليف بها .

(فان قلت) الوصية ليست علة لصدورالفعل عمن يفعل عنه بعدالوفاة لامكان عدم ترتب الفعل عليها كما هو كثير ، ومعه فلا علم بترتب الفعل عليه حتى يجب الوصية به .

(قلت) يكفى فى وجوب الوصية احتمال ترتب الفعل عليها، اذ الممكن منه في حال حضور الموت من الامتثال انما هو الوصية به لكى ينتهى الى تفريغ الذمة فالعقل حاكم بوجوب هذه المرتبة من الامتثال عليـه وذلك لكون اصل الواجب عليه عينياً تعيينياً في مرحلة الثبوت وانما التوسعة في سقوطه عنه بفعل غيره بعدالوفاة فى مرحلة الامتثال فاحتمال سقوط التكليف عنه بفعل الغير كاف في نظر العقل فى حكمه بوجوب هذه المرتبة من الامتثال .

ومما ذكرنا يظهروجوب الوصية بها ايضا فيما اذا لم يكن له مال ـ اذا احتمل وجود متبرع بها ـ وكذا يجب اعلام الولى فيما يجب عليه من الصلوة والصوم التى فاتته ويجب على الولى اتيانه بعد موته اوالوصية باستيجارها عنه.

مسئلة (٣) يجوز تمليك ماله بتمامه لغير الوارث لكن لايجوز له تفويت شيء منه على الوارث بالاقرار كذبا لان المال بعد موته يكون للوارث فاذا اقر به لغيره كذبا فوت عليه ماله نعم اذا كان له مال مدفون في مكان لايعلمه الوارث يحتمل عدم وجوب اعلامه لكنه ايضا مشكل وكذا اذا كان له دين على شخص والاحوط الاعلام واذا عد عدم الاعلام تفويتا فواجب يقيناً .

في هذه المسئلة امور :

(الاول) يجوز للانسان ان يملّك ماله بتمامه لغير الوارث بصلح اوهبة او نحوهما من الاسباب ، و ذلك للقاعدة المستفادة من الكتاب و السنة من ان الناس مسلطون على اموالهم ، والادلة العامة الدالة على صحة العقود والايقاعات مثل قوله تعالى اوفوا بالعقود و قوله سبحانـه تجارة عن تراض وقوله ﷺ المؤمنون عند شروطهم ونحو ذلك ، والاطلاقات الواردة في كل واحد من العقود و الايقاعات مثل

احل الله البيع والصلح جائز ونحوهما والاخبار المتظافرة الصريحة في ان للرجل ان يتصرف في امواله مايشاء مادام حيا كخبر ابى بصير عن الصادق عليه السلام فى الرجل له الولد يسعه ان يجعل ماله لقرابته قال عليه السلام هو ماله يصنع بـه ما يشاء الى ان يأتيه الموت ان لصاحب المال ان يعمل بماله ما شاء مادام حيا ان شاء وهبه وان شاء تصدق به وان شاء تركه الى ان يأتيه الموت فان اوصى فليس له الا الثلث الا ان الفضل ان لايضيع من يعول به ولايضر بورثته .

(وموثق عمار) عن الصادق عليه السلام قال : صاحب المال احق بماله مادام فيه الروح يضعه حيث يشاء ، وغير ذلك من الاخبار التى لايسع المقام نقلها ، ومقتضى الجميع هو سلطنة المالك على ماله بالتصرف فيه بانحاء التصرفات وضعاً وتكليفاً ، ولكن المستفاد من خبر ابى بصير افضلية ابقاء شيء منه للوارث وترك الاضرار به ، بل الظاهر من مرسل الكافى كراهة حرمانهم ، و فيه : وقد روى عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم قال لرجل من الانصار اعتق مماليكه و لم يكن له غيرهم فعابه النبى صلى الله عليه وآله وسلم وقال ترك صبية صغاراً يتكففون الناس .

(الثانى) لايجوز للانسان ان يقر بماله لغير وارثه كذباً لانه من الكذب المحرم ولكونه موجباً لتفويت مال الوارث الذى يكون المال له بعد موت المقر فيكون الاقرار محرماً لكونه مقدمة للتفويت المحرم ، مع امكان ان يقال كون الاقرار بنفسه تفويتا لا انه مقدمة له فيصير التفويت فعلا مباشرياً للمقر حينئذ ، ومع علم المقر له بكذب المقر يكون اخذه للمال المقر به حراماً و يكون الاقرار حينئذ اعانة للاخذ المحرم عليه لكن تحريم مقدمة الحرام فيما عدى العلة التامة منها او الجزء الاخير منها ممنوع (وكيف كان) فلاينبغى الاشكال فى تحريم الاقرار بالمال لغير الوارث كذباً .

وانما الكلام فى لزوم ترتيب الاثر على اقراره فمع علم المقر له والوارث بكذبه لايلزم على الوارث اعطاء المقر به للمقر له ولايجوز للمقر له ايضا اخذه ، وهذا ظاهر ، ومع جهل الوارث وعلم المقر له يجب على الوارث ظاهراً رده ويحرم

على المقرله اخذه ، ومع علم الوارث وجهل المقرله لايلزم الوارث بالرد و يجوز للمقر له اخذه ظاهراً ، ثم ان في نفوذ الاقرارمع جهل الوارث اوعدم نفوذه كذلك اوالتفصيل بين مورد التهمة وعدمها بعدم النفوذ فى الاول اما مطلقا اوفيما زاد عن الثلث والنفوذ في الاخير (احتمالات) بل اقوال ومحل البحث عنها كتاب الوصية .

(الثالث) لوكان له مال مدفون في مكان لايعلمه الوارث اوكان له دين على شخص اخرلايعلم الوارث به اوحق اخرففى وجوب اعلام الوارث به احتمالان من كون تركه تضييعاً للمال وهو حرام ، ومن المنع عن حرمة التضييع اذا لم يكن مما علم كراهة الشارع بفعله ـ بالمعنى الاسم المصدرى ولولم يكن عن المكلف المختار كقتل النفس و شرب الخمر ، و لعل الحق هو التفصيل بين المال الخطير وغيره ، وصرح في جامع المقاصد بوجوب الوصية على من له حق يخاف ضياعه ولكنه (قده) اعترف بعدم وجدان قائل به ، و كيف كان فالاحوط الاعلام .

مسئلة (۴) لايجب عليه نصب القيم على اطفاله الا اذا عد عدمه تضييعاً لهم اولمالهم وعلى تقدير النصب يجب ان يكون امينا وكذا اذا عين على اداء حقوقه الواجبة شخصا يجب ان يكون امينا نعم لو اوصى بثلثه فى وجوه الخيرات غير الواجبة لايبعد عدم وجوب كون الوصى امينا لكنه ايضا لايخلو عن اشكال خصوصا اذاكانت راجعة الى الفقراء .

فى هذه المسئلة امور :

(الاول) لايجب على الولى الاجبارى كالاب والجد للاب نصب القيم على اطفاله عند ظهور امارات الموت اذا لم يعد عدمه تضييعا لهم او لمالهم وذلك فيما اذا وجد امين يتولى امورهم من الاولياء من الحاكم وغيره من مراتب الاولياء ، ويدل على عدم وجوبه حينئذ عدم ما يدل على الوجوب و عدم استدامة ولايته عليهم بعد موته حتى يجب عليه الاستنابة عليها لما بعده لتعلق الولاية بمن سواه من مراتب الاولياء ومع عدّ ترك نصبه تضييعاً يجب عليه النصب كما اذاكان ترك النصب مظنة تضييعهم اوتضييع اموالهم، الذى لايرضى الله سبحانه ممن يتمكن من الحفظ وذلك فيما اذا

لم يوجد امين يتولى امورهم بعده فيجب النصب صوناً لهم ولاموالهم عن التلف .

ولااشكال في اعتبار كون من ينصبه حينئذ اميناً لعدم ترتب اثر الحفظ على نصب غيره ، وهل يجب ان يكون عادلا ايضاً ام لا، وجهان مبنيان على اعتبار العدالة فى مطلق الوصى على ما نسب الى المشهور او عدمه كما حكى عن جماعة منهم ابن ادريس على ماحكى عنه والعلامة في المحكى عن المختلف اوالتفصيل بين ظهور العدالة وعدم ظهور الفسق باعتباره فى الاخير دون الاول (والاقوى) اعتبار الامانة فى الوصى بمعنى الوثوق بـه لا ظهور العدالة ولاعدم ظهور الفسق كما فصل فى كتاب الوصية ، ومما ذكرنا يظهر اعتبار الامانة فيمن عينه لاداء الحقوق الواجبة ايضاً .

(الامر الثانى) لواوصى بثلث ماله لصرفه فى الخيرات غير الواجبة ففى اعتبار كون الوصى امينا وعدمه وجهان ، قد يقال بالعدم لان الثلث بالوصية به يبقى على حكم مال الميت و يكون الوصية الى الخائن فى صرفه كايداعه عنده وتوكيله فى صرف ماله فى وجوه الخير فكما ان له ايداعه وتوكيله فى حال حيوته فكذلك له الايصاء به للصرف بعد مماته .

(فان قلت) ليس للموصى سلطنة على العمل بعد الموت حتى يجعل الوصى نائبا عنه فى عمله بعده لانقطاع سلطنته بالموت .

(قلت) يكفى سلطنته عليه حين الوصية وان لم يكن مسلطا عليه بعده فالسلطنة فى حال الاستنابة كافية واں لم تبق حين العمل ، هذا .

والتحقيق ان يقال بناء على كون الايصاء هو الاستنابة في التصرف فالحق هو عدم اعتبار الامانة فى الوصى لما ذكر من ان للمالك ايداع الخائن وتوكيله فى حال حيوته فله ايضا ذلك بعد مماتـه ، ولكن الكلام فى صحة المبنى اذ فى كون جعل الوصى من باب الولاية اوالنيابة احتمالان ، والفرق بينهما ان الولاية منصب يثبت للوصى بجعل الموصى فيفعل الوصى ما اوصاه الموصى بماهو هو لابما انه نائب عن الموصى ، والاستنابة عبارة عن جعل الوصى نائبا عنه بحيث يكون فعل الوصى فعل الموصى وكانه هو المنوب عنه بالتنزيل .

(فعلی الاول) فاللازم هو اعتبار الامانة بل العدالة في الوصی الاان يقوم دليل علی عدم اعتبارها فيه (وعلی الثانی) بالعكس حيث ان مقتضی اطلاقات الادلة الدالة علی سلطنة المالك فی الاستنابة هو عدم اعتبار شیء مما يشك فی اعتباره فی الوصی الاان يقوم الدليل علی اعتباره كالاسلام والايمان والعقل ، ووجه اعتبار الامانة علی الاول ان الولاية منصب ولايليق اعطائه الی الخائن، لان العرف بحسب ارتكازهم لايرون اعطائه الابمن يثقون به فی اعماله والامضاء الشرعی يتعلق بما يعملون به علی طبق ارتكازهم و بالامضاء يصير نصبهم نصب الشارع ، ونصب الخائن ليس نصباً عرفيا حتی يصير بدليل الامضاء نصباً من الشارع .

(وبعبارة اخری) لابد في صحة الايصاء من امرين : نصب الوصی من الموصی بمعنی جعله وليا ذا منصب ، و انتهاء نصبه الی امضاء الشارع و جعلـه الوصی وليا بالامضاء ، فما لم يكن نصب من الموصی لايكون موضوع لامضاء الشارع و ما لم يكن امضاء منه لايصير الوصی منصوباً اذ الولاية المجعولة من الموصی امر اعتباری لابد فی تحققها من جعلها ممن بيده الاعتبار ، و الموصی ليس ممن بيده الاعتبار ، كيف وولايته بنفسه ليس من قبل نفسه بل انما هی بجعل تشريعی مستفاد من دليل السلطنة ، فاذا لم يكن هو وليا عن نفسه فبان لايكون سلطانا فی جعل الولاية لغيره اولی، وعلی ذلك فاللازم بحسب القاعدة هو اعتبار الامانة فی الوصی بناء علی الولاية لكون الامين هو القدر المتيقن مما ارتكز من بناء العرف وما تعلق بـه الامضاء ، وعند الشك فيما عداه فيكون الاصل عدم صيرورته وليا علی التصرف ما لم يقم دليل علی صحة ولايته بالخصوص .

هذا بيان الثمرة بين كون جعل الوصی من باب الولاية او الاستنابة ، واما التحقيق فيه فالحق كونه من باب الولاية كما هو مختار صاحب الجواهر (قده) بل لم ينقل فيـه خلافاً الاعن ظاهر القواعد و ذكر له فی الجواهر تأويلا بما يرجع الی المختار .

(ويدل علی ما اخترناه) ان جعل الوصی امايكون لاداء الحقوق الواجبة

اولصرف الثلث في وجوه الخيرات غير الواجبة اونصب القيم على اطفاله ونحوذلك وهو فى الجميع بمعنى واحد اما يكون بالاستنابة اوبجعل الولاية لكن لايتمشى الاستنابة في الجميع وذلك مثل تعيين الوصى للاتيان بالاعمال المتوقفة على الموت مثل الصلوة والصوم اوتعيين ما يأتى به لتجهيزه مثل غسله والصلوة عليه و دفنه فى مكان معين حيث ان مثل هذه الاعمال المتوقفة على الموت لا تتمشى فيه الاستنابة وجعل الوصى نائباً عن الموصى فيما يأتى به و كون فعله لا بما هو هو بل بما هو موصيه اذ هذه الافعال لابد من صدورها من غير الموصى ولامعنى للصلوة على جنازة الموصى نيابة عن الموصى .

وهذا معنى ما ذكره فى الجواهر من ان الموصى تنقطع ولايته عما هوولى عليه بالموت فليس له عمل بعد الموت حتى يجعل الوصى نائباً عنه فى عمله بعده، وهذا فيما مثلناه من الاعمال المتوقفة على الموت ظاهر ، والظاهر انه فى غيرها ايضاً كذلك لان الايصاء معنى واحد فى الجميع وان كان تعيين الوصى فيما يتوقف صحته على تحقق الموت من باب تعيين الولى وجعل المنصب يكون فى غيره ايضا كذلك فلا يرد عليه ما اورده بعض اساتيدنا (قده) بالنقض بالوصية بالثلث بناء على بقائه على حكم مال الميت .

ثم انه فيما يمكن فيه جعل الوصى بعنوان النيابة لوشك فى ان فعل الموصى هل هو بعنوان نصب الولى اوجعل النائب فان كان فى البين ظهور يرفع به الشك كما لايبعد دعواه فى تفويض المنصب فهو المرجع والافيرجع الى الاصل العملى ومقتضاه هو الفساد فى غير المتيقن منه وهو الولاية .

(والمتحصل من جميع ما ذكرناه) اعتبار الامانة في الوصى مطلقا ولوفى الوصى لتصرف الثلث في وجوه الخيرات غير الواجبة ، ولعل تعبير المصنف (قده) بنفى البعد عن عدم وجوبه ناظر الى احتمال كون الجعل من باب النيابة وقد ظهر ما فيه ، واما خصوصية ماكانت راجعة الى الفقراء فلم يظهرلها وجه .

(وربما يقال) بان الوصية بالمال الى الفقراء توجب ثبوت حق لهم فيه

فيكون الايصاء الى الخائن تولية له على حق الغير ، الموجبة لضياعه نظير تولية الخائن على مال الصغار ، و قد حكى عن بعض التفصيل في اعتبار العدالة بين ما يتعلق بحق الغير ولو كان ثبوت الحق بنفس الوصية وبين ما لايتعلق بحق الغير اصلا باعتبارها في الاول دون الاخير .

(فان قلت) الحق المجعول للفقراء مقيد بكونه من ممر الخائن فلاحق لهم على نحو الاطلاق حتى يصير تفويضه الى الخائن تضييعا له .

(قلت) التقييد ممنوع ، بل الظاهر انه على نحو تعدد المطلوب ولذا لومات الوصى او بطلت الوصية به بقيت الوصية للفقراء بحالها ، والحق عدم الفرق بين ماكانت الوصية راجعة الى الفقراء اوغيرهم باعتبار الامانة في الوصى بناء على كون الايصاء جعل الولاية وتفويض المنصب، وعدم اعتبارها بناء على كونه من باب النيابة ثم انه لو قلنا بكون الوصية للفقراء موجبة لثبوت الحق لهم لا فرق في ذلك بين ما كان الموصى له فقراء اوغير فقراء فلا خصوصية فيما كانت راجعة الى الفقراء والله الهادى .

فصل

في آداب المريض وما يستحب عليه وهي امور

الاول الصبر والشكر لله تعالى .

فعن النبي صلى الله عليه وآله انه يقول الله عزوجل اذا وجهت الى عبد من عبيدي مصيبة في بدنه اوماله اوولده ثم استقبل ذلك بصبر جميل استحييت منه يوم القيمة ان انصب له ميزانا اوانشر له ديوانا ، وعنه صلى الله عليه وآله يكتب انين المريض فاذا كان صابرا كتب حسنات وان كان جازعاً كتب هلوعا لا اجر له ، وعنهم عليهم السلام ان البدن اذا صح اشر وبطر فاذا اعتل ذهب ذلك عنه فان صبر جعل ذلك كفارة لما قد اذنب وان لم يصبر جعله وبالا عليه ، وغير ذلك من الاخبار الواردة في الصبر على المرض .

(ويدل على استحباب الحمد) المروى عن الصادق عليه السلام ان من اشتكى ليلة فقبلها بقبولها وادى الى الله شكرها كانت كعبادة ستين سنة ، قال له الروای ما قبولها فقال عليه السلام يصبر عليها ولايخبر بما كان فيها فاذا اصبح حمدالله على ما كان ، وقد عد الفقهاء الصبر والاحتساب من آداب المريض وافتوا باستحبابهما .

الثاني عدم الشكاية من مرضه الى غير المؤمن وحد الشكاية ان يقول ابتليت بما لم يبتل به احد و اصابني ما لم يصب احدا و اما اذا قال سهرت البارحة اوكنت محموما فلابأس .

اعلم ان في الشكاية عن المرض وردت طوائف من الاخبار (منها) ما بظاهره

یدل علی رجحان ترك الشکایة علی نحو الاطلاق کالخبر الاخیر المروی عن الصادق علیه السلام في الامر الاول وکالمروی عن النبی صلی الله علیه وآله انه قال اربعة من کنوز الجنة کتمان الحاجة وکتمان الصدقة وکتمان المرض وکتمان المصیبة وغیر ذلك من الاخبار .

(ومنها) ما یدل علی استحباب کتمان المرض ثلثة ایام کالمروی عن الصادق علیه السلام ، قال الله عزوجل ایما عبد ابتلیته ببلیة فکتم ذلك عواده ثلاثا ابدلته لحما خیراً من لحمه ودما خیرا من دمه وبشرا خیراً من بشره (الحدیث) وعن امیر المؤمنین علیه السلام من کتم وجعا اصابته ثلاثة ایام من الناس و شکی الی الله عزوجل کان حقا علی الله ان یعافیه عنه (اولیلة) کالمروی عن النبی صلی الله علیه وآله ان من اشتکی لیلة فقبلها بقبولها (الحدیث) وقد تقدم في الامر الاول (اویوماً ولیلة) کالمروی عنه صلی الله علیه وآله انه قال من مرض یوما ولیلة فلم یشك الی عواده بعثه الله یوم القیمة مع ابراهیم خلیل الرحمن علیه السلام حتی یجوز الصراط کالبرق اللامع .

(ومنها) ما یدل علی مرجوحیة الشکوی کالمروی عن النبی صلی الله علیه وآله ان من شکی مصیبة نزلت به فانما یشکو ربه ، وعنه صلی الله علیه وآله اوحی الله الی عزیر علیه السلام یاعزیر اذا نزلت الیك بلیة فلا تشك الی خلقی کما لا اشکوك الی ملائکتی عند صعود مساویك وفضائحك .

(ومنها) ما یدل علی اختصاص منع الشکوی بما کان الی الکافر اوالی مخالف فی الدین ، ففی خبر یونس بن عمار قال سمعت اباعبدالله علیه السلام یقول ایما مؤمن شکی حاجته اوضره الی کافر اوالی من یخالف دینه فانما شکی الله عزوجل الی عدو من اعداء الله ، و ایما رجل شکی حاجته وضره الی مؤمن مثله کانت شکواه الی الله عزوجل ، وفي خبر اخر قال علیه السلام للحسن بن راشد یاحسن اذا نزلت بك نازلة فلا تشکها الی احد من اهل الخلاف ولکن اذکرها لبعض اخوانك فانك لن تعدم خصلة من خصال اربع (الحدیث) .

ثم ان هذه الاخبار کما تری مطلقة لا تحدد فیها الشکوی ، و لازمها ترتب

الحكم على مايصدق عليه الشكاية، ولكن ورد التحديد في اخبار اخرى ، ومقتضاها عدم كون مجرد الاخبار بالمرض شكوى .

(ففى صحيح جميل) عن الصادق عليه السلام قال سئلته عن حد الشكاة للمريض قال عليه السلام ان الرجل يقول حممت اليوم و سهرت البارحة وقد صدق وليس هذا شكاة وانما الشكوى ان يقول لقد ابتليت بما لم يبتل به احد اويقول لقد اصابنى ما لم يصب احداً .

والجمع بين هذه الاخبار عندى بابقاء الطائفة الاولى على حالها من الاطلاق والقول باستحباب كتمان المرض مطلقا بمرتبة من الاستحباب و تاكيدها فى ثلاثة ايام والآكد منها في اليوم والليلة والآكد منها في الليلة الواحدة، هذا في الاخبار التى بظاهرها تدل على استحباب الكتمان وكذا الاخبار الدالة على المنع عن الشكايـة فيبقى المطلقة منها على ما هو الظاهر منها من مرجوحية الشكاية مطلقا ، ولامنافاة بين استحباب الكتمان و كراهة الاظهار حيث يمكن ان يكون شيء مرجوحاً لحزازة فى فعله وكان تركه راجحاً لمصلحة فى تركه وان كان الاغلب عدم كراهة ترك المستحب ولا استحباب ترك المكروه .

واما الاخبار المانعة عن الشكوى الى الكافر اوالى المخالف فى الدين فلعل الظاهر منها هوالمنع عن الاستنصار منهم لامجرد اظهار البلاء عندهم ، مع انها ليست في مورد المرض بل هى فى مورد الحاجة والضر كما ان الاخبار المحددة للشكاية ظاهرة فى تحديد الشكاية المحرمة و هى المشتملة على الكذب وتمييزها عن غير المحرمة وهى التى لاتشتمل عليه كمايدل عليه قوله عليه السلام ان الرجل يقول حممت اليوم وسهرت البارحة وقد صدق ، ولا منافاة بين نفى حرمتها لكونها صدقا و بين مرجوحيتها وحزازتها لكونها جزعا وشكاية عن الله سبحانه (ويدل على ما ذكرنا) قوله عليه السلام وانما الشكوى ان يقول لقد ابتليت بما لم يبتل به احد بعد مقابلته مع مـا سلب عنه الشكاية لكونه صدقا المعلوم من ان المناط فى كون ما يقابله كذبا مع بداهة كذب الاخبار بالابتلاء بما لم يبتل به احد فمن اين احرز عدم ابتلاء احد

بما ابتلاء به حتى يخبر بذلك ـ هذا ما عندى في هذا الامر .

(ومما ذكرنا يظهر) ما فى المتن من اختصاص الاستحباب بكتمان المرض عن غير المؤمن ، اذ قد عرفت عدمه وانه ينبغى كتمانه مطلقا و ان كان استحباب الكتمان عن غير المؤمن آكد ، وكذا فى نفى البأس المطلق عن القول بانى سهرت البارحة او كنت محموماً بل الحق هو كراهته واستحباب تركه ، وان ما افاده من تحديد الشكاية وهو القول بانى ابتليت بما لم يبتل به احد اواصابنى ما لم يصب احداً ليس على ما ينبغى بل هذا القسم من الشكاية حرام ، ومما ذكر في هذا الامر ظهر الامر الثالث وهو استحباب كتمان المرض الى ثلاثة ايام .

الرابع ان يجدد التوبة .

لم ار من عد استحباب تجديد التوبة من آداب المريض واما اصل تجديدها ولو فى غير حال المرض فقد تقدم في الامر الحادى عشر الاختلاف فى وجوبه على قولين و ان الحق منهما هو عدم الوجوب الان في تكرار اجراء صيغة الاستغفار لا محالة اثر مخصوص ولذلك رغب الاتيان بها في كل صباح ومساء سبعين مرة ، ويشعر اليه قوله تعالى ان تستغفر لهم سبعين مرة (الاية) .

الخامس ان يوصى بالخيرات للفقراء من ارحامه وغيرهم .

و يدل عليه قوله تعالى كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيراً الوصية للوالدين والاقربين بالمعروف حقا على المتقين، وفسر حضور الموت بظهور اماراته التى منها المرض ، وفسر الخير بالمال الكثير ، والمعروف بالشيء الذى يعرفه العقل ولايكون فيه جور ولاحيف مثل الثلث وما دونه ، وعن امير المؤمنين انه قال من لم يوص عند موته لذوى قرابته ممن لايرث فقد ختم عمله بمعصية .

و قول المصنف فى المتن « وغيرهم » يمكن ان يكون معطوفاً على قوله ـ للفقراء ـ و يمكن ان يكون معطوفاً على قوله ـ من ارحامه ـ فعلى الاول يصير المعنى الوصية للفقراء وغير الفقراء من الارحام ، وعلى الثانى فيصير المعنى للفقراء من ارحامه وغير ارحامه، والاية تدل على الاول، وللثانى ايضا وجه يمكن ان يستدل

له بما ياتى مما يدل على رجحان الوصية مطلقا .

السادس ان يعلم المؤمنين بمرضه بعد ثلاثة ايام .

وعن الصادق عليه السلام ينبغى للمريض منكم ان يؤذن اخوانه بمرضه فيعودونه فيؤجرفيهم ويوجرون فيه فقيل له نعم فهم يؤجرون فيه بمشاهم اليه فكيف يؤجر فيهم ، قال عليه السلام باكتسابه لهم الحسنات فيوجر فيهم فيكتب له بذلك عشر حسنات ويرفع له عشردرجات ويمحى بها عشرسيئات .

وتقييد المصنف (قده) بما بعد ثلاثة ايام لعله منجهة الجمع بين هذا الخبر وبين ما تقدم مما يدل على استحباب كتمان المرض بحمل هذا الخبر على ما بعد ثلاثة ايام وحمل ما تقدم على ما قبلها بشهادة ما فى الاخبارالمتقدمة من رجحان الكتمان الى ثلاثة ايام ، ويمكن حمل الاخبار المتقدمة على ترك الاظهار على نحو الشكاية بما فسر في بعض تلك الاخبار او يراد بها كتمان شدة المرض لا اصله او كتمان مايمكن كتمانه كبعض الامراض الخفية، وعليه فلا تقييد لاستحباب الاعلام بما بعدالثلاثة ، ولابأس به .

السابع الاذن لهم فى عيادته .

و عن الكاظم عليه السلام اذا مرض احدكم فليأذن للناس يدخلون عليه فانه ليس من احد الاوله دعوة مستجابة .

الثامن عدم التعجيل فى شرب الدواء ومراجعة الطبيب الا مع اليأس من البرء بدونهما .

وعن الصادق عليه السلام ان من ظهرت صحته على سقمه فيعالج نفسه بشيء فمات فانا الى الله منه برىء ، وعن الكاظم عليه السلام ليس من دواء الا و يهيج داء وليس شيء انفع للبدن من امساك اليد الا عما يحتاج اليه ، و عنه عليه السلام ادفعوا معالجة الاطباء ما اندفع الداء عنكم فانه بمنزلة البناء قليله يجر الى كثيره ، و عنه عليه السلام تجنب الدواء ما احتمل بذلك الداء فاذا لم يحتمل الداء فالدواء .

ويدل على رجحان الرجوع الى الطبيب وشرب الدواء المروى عن على عليه السلام

لایتداوی المسلم حتی یغلب مرضه علی صحته ، و علیه یحمل المروی عن الصادق عليه السلام ان نبیا من الانبیاء مرض فقال لااتداوی حتی یکون الذی امرضنی هو یشفینی فاوحی الله الیه لااشفیك حتی تتداوی فان الشفاء منی .

(اقول) وهذا الامر کانه معلوم بالتجربة وقد اتفقت کلمة الاطباء فی هذه الاعصار علی ترك المعاجلة في شرب الادویة مهما امکن ، و المروی عن حارث بن کلدة انه قال لانوشیروان دافع بالدواء ماوجدت مدفعا ولاتشربه الاعن ضرورة فانه لایصلح شیئاً الا افسد مثله .

التاسع ان یجتنب ما یحتمل الضرر .

لاینبغی ان یعد اجتناب ما یحتمل ضرره من آداب المریض اذ هو ثابت فی جمیع الاحوال ، ثم الحکم باستحباب الاجتناب عما یحتمل الضرر علی نحو الکلیة لیس مما ینبغی ، بل هو مختلف بحسب اختلاف الموارد احتمالا و محتملا ، فرب ضرر یجب الاجتناب عند احتماله ولو کان احتماله ضعیفاً ، ورب احتمال یلزم الجری علیه ولو لم یکن المحتمل شدیداً ، ثم الحکم برجحان اتباعه عقلی کالحکم بحسن الطاعة لایستتبع حکماً شرعیاً حتی یعد الاجتناب عما یحتمل ضرره مستحباً شرعیا ثم علی تقدیر استتباعه للحکم الشرعی بدعوی کون الحکم برجحانه فی مرتبة علل الحکم الشرعی لا معالیله فالحکم الشرعی المستکشف منه مولوی طریقی کالحکم برجحان الاحتیاط لوقیل به شرعا (وکیف کان) فعد استحباب الاجتناب عما یحتمل ضرره من اداب المریض لیس علی ما ینبغی .

العاشر ان یتصدق هو واقربائه بشیء قال رسول الله (ص) داووا مرضاکم بالصدقة .

وعن الباقر عليه السلام عن آبائه عن النبی صلی الله علیه وآله قال الصدقة تدفع البلاء المبرم فداووا مرضاکم بالصدقة، وعن الکاظم عليه السلام ان رجلا شکی الیه انني فی عشرة نفر من العیال کلهم مریض فقال عليه السلام له داوهم بالصدقة فلیس شیء اسرع اجابة من الصدقة ولااجدی منفعة للمریض من الصدقة ، وهذا الاخیر بذیله یدل علی استحباب اعطاء

الصدقة من المريض نفسه ، و يدل عليه ايضا المروى عن الباقر عليه السلام عن النبى صلى الله عليه وآله الصدقة تدفع ميتة السوء عن صاحبها .

الحاديعشر ان يقر عند حضور المؤمنين بالتوحيد و النبوة و الامامة والمعاد وسائر العقائد الحقة .

وعن النبى صلى الله عليه وآله فى كيفية الوصية انه صلى الله عليه وآله قال اذا حضرته وفاته و اجتمع اليه الناس قال اللهم فاطر السموات والارض عالم الغيب والشهادة الرحمن الرحيم اللهم انى اعهد اليك في دار الدنيا انى اشهد ان لا اله الا انت وحدك لا شريك لك وان محمداً عبدك ورسولك وان الجنة حق وان النار حق وان البعث حق والحساب حق وان الايمان حق[1] وان الدين كما وصفت وان الاسلام كما شرعت وان القول كما قلت وان القران كما انزلت و انك انت الله الحق المبين وانى اعهد اليك فى دار الدنيا انى رضيت بك ربا و بالاسلام دينا و بمحمد صلى الله عليه وآله نبيا و بعلى وليا و بالقران كتابا وان اهل بيت نبيك عليه و عليهم السلام ائمتى (الى اخر الحديث) وفى ذيله : قال النبى صلى الله عليه وآله لعلى عليه السلام تعلمها انت وعلمها اهل بيتك وشيعتك فقد علمنيها جبرئيل .

الثانيعشر ان ينصب قيما امينا على صغاره ويجعل عليه ناظرا .

قد تقدم فى ذيل المسئلة الرابعة وجوب نصب القيم الامين على صغاره لو كان ترك النصب تضييعا لهم لاموالهم الذى لايرضى الله سبحانه به وعدم وجوبه فيما لم يكن كذلك ، واما استحبابه شرعاً واستحباب جعل الناظر عليه فلم ار له دليلا يدل عليه ، ولايخفى مساعدته مع الاعتبار الا انه لايمكن الفتوى به .

الثالث عشر ان يوصى بثلث ماله ان كان موسراً .

و يدل على استحباب اصل الوصية المروى عن الصادق عليه السلام : ما من ميت

---

(١) كما فى نسخة المصباح للكفعمى، وفى الكافى: والقدر حق، ويحتمل ان يكون الصراط بدل الايمان اوالقدر .

تحضره الوفاة الا رد الله تعالى عليه من سمعه و بصره وعقله للوصية ، اخذ الوصية اوترك ، وهى الراحة التى يقال لها راحة الموت .

(وعن ابى حمزة) عن بعض الائمة قال ان الله تبارك وتعالى يقول يابن آدم تطولت عليك بثلاث (الى ان قال) و جعلت لك نظرة عند موتك فى ثلثك فلم تقدم خيرا .

ويدل على استحباب الوصية بالثلث ما روى عن الصادق عليه السلام قال قال على عليه السلام من اوصى فلم يجحف ولم يضار كان كمن تصدق به فى حيوته ، قال وقال على عليه السلام يلحق المؤمن بعد وفاته ولديستغفر له (الى ان قال) و صدقة يجريها .

ويدل على استحباب الوصية على الموسر ما فى خبر مسعدة بن صدقة المروى عن الصادق عليه السلام فى حديث طويل (الى ان قال) وكان نهى الله تبارك الله و تعالى رحمة للمؤمنين لكيلا يضروا بانفسهم و عيالاتهم منهم الضعفة الصغار والوالدان والشيخ الفانى والعجوز الكبيرة الذين لايصبرون على الجوع فان تصدقت رغيفى ولارغيف لى غيره ضاعوا وهلكوا جوعاً ، فمن ثم قال رسول الله صلى الله عليه وآله خمس تمرات اوخمس قرص او دنانير او دراهم يملكها الانسان و هو يريد ان يمضيها فافضلها ما انفقها الانسان على والديه ثم الثانية على نفسه و عياله ثم الثالثة على قرابته الفقراء ثم الرابعة على جيرانه ثم الخامسة في سبيل الله وهو احسنها اجراً ، قال وقال صلى الله عليه وآله للانصارى حين اعتق عند موته خمسة اوستة من الرقيق ولم يملك غيرهم وله اولاد صغار : لواعلمتمونى امره ما تركتكم تدفنونه بين المسلمين ، ترك صبية صغارا يتكففون الناس ، ثم قال حدثنى ابى ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال ابدء بمن تعول الادنى فالادنى .

الرابع عشر ان يهيا كفنه ومن اهم الامور احكام امر وصيته وتوضيحه واعلام الوصى والناظر به .

قال فى الوسائل و الاحاديث فى ان الائمة عليهم السلام وخواص شيعتهم كانوا

يعدون اكفانهم .

و يدل عليه المروى في الكافى عن السكونى عن الصادق عليه السلام قال اذا اعد الرجل كفنه فهومأجور كلما نظراليه، وفي خبر محمد بن سنان عنه عليه السلام من كان كفنه فى بيته لم يكتب من الغافلين وكان مأجوراً كلما نظراليه ، والاهتمام باحكام امر الوصية وتوضيحه واعلام الوصى والناظر به واضح لايحتاج الى البيان لاسيما في الامور الواجبة وخصوصا في حقوق الناس منها .

الخامس عشر حسن الظن بالله عند موته بل قيل بوجوبه فى جميع الاحوال ويستفاد من بعض الاخبار وجوبه حال النزع .

لااشكال في استحباب حسن الظن بالله سبحانه في جميع الاحوال ، وفي الكافى عن الرضا عليه السلام انه قال احسن الظن بالله فان الله عزوجل يقول انا عند ظن عبدى المؤمن ان خيراً فخيراً وان شراً فشراً ، و فى حديث آخر عنه عليه السلام قال فاحسن الظن بالله فان اباعبدالله عليه السلام كان يقول من حسن ظنه بالله كان الله عند ظنه به ، ومن رضى بالقليل من الرزق قبل منه اليسير من العمل .

ولاينبغى الاشكال في حرمة القنوط من رحمة الله واليأس من روحه وانه من الكبائر بل هواشد من القتل ، قال سبحانه حكاية عن يعقوب عليه السلام انه لاييأس من روح الله الا القوم الكافرون .

و يمكن ان يستأنس لوجوبه في جميع الاحوال المروى عن الباقر عليه السلام ، قال وجدنا في كتاب على عليه السلام ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال على منبره : والذى لااله الاهو لايعذب الله مؤمنا بعد التوبة والاستغفار الابسوء ظنه بالله وتقصيرمن رجائه له وسوء خلقه واغتياب المؤمنين .

ويدل على استحبابه حال الاحتضار ما روى عن النبى صلى الله عليه وآله انه عاد رجلا من الانصار فوافقه و هو فى الموت فقال كيف تجدك ، قال اجدنى ارجو رحمة ربى واتخوف من ذنوبى فقال صلى الله عليه وآله ما اجتمعا في قلب عبد فى مثل هذا الموطن الااعطاه الله رجاه وامنه خوفه .

(ويمكن) استفادة وجوبه في حال النزع من المروى عنه ﷺ قال لايموتن احدكم حتى يحسن ظنه بالله عزوجل فان حسن الظن بالله ثمن الجنة .

فصل

عيادة المريض من المستحبات المؤكدة وفي بعض الاخبار ان عيادته عيادة الله تعالى فانه حاضر عند المريض المؤمن ولاتتاكد في وجع العين والضرس والدمل وكذا من اشتد مرضه اوطال ولا فرق بين ان تكون في الليل اوفي النهار بل يستحب في الصباح والمساء ولا يشترط فيها الجلوس بل ولا السئوال عن حاله .

لااشكال في استحباب عيادة المريض ، وفي الجواهر انه المجمع عليه بيننا بل لعله من ضروريات الدين ، وقد ورد في فضلها الاخبار عن النبي و الائمة الاطهار عليهم السلام ، فعن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ان من عاد مريضاً فله بكل خطوة خطاها حتى يرجع الى منزله سبعون الف الف حسنة و يمحى عنه سبعون الف الف سيئة و يرفع له سبعون الف الف درجة و وكل به سبعون الف الف ملك يعودونه في قبره و يستغفرون له الى يوم القيمة ، ونحوه غيره مما يقصر العقل عن الاحاطة به ، فلا اشكال انها من المستحبات المؤكدة .

وفي بعض الاخبار ان عيادته عيادة الله سبحانه ، فعن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال يعير الله عبدا من عباده يوم القيمة فيقول عبدي ما منعك اذا مرضت ان تعودني فيقول

سبحانك سبحانك انت رب العباد لاتمرض ولا تألم فيقول مرض اخوك المؤمن فلم تعده فوعزتي و جلالي ولو عدته لوجدتني عنده ثم لتكفلت بحوائجك فقضيتها لك و ذلك من كرامة عبدي المؤمن وانا الرحمن الرحيم ، وحكاه في الوسائل عن مجالس الشيخ .

وهذا الخبر يدل على كراهة ترك العيادة لمكان التعبير بالتعيير ، اذ لاتعيير في ترك المستحب ، ومثله المحكي عن ابي‌هريرة عنه صلى الله عليه وآله .

ولا تتاكد في وجع العين لمرسل علي بن اسباط المروى عن الصادق عليه السلام في الكافي قال عليه السلام لاعيادة في وجع العين ، و هو دال على نفي الاستحباب رأساً ، لكنه يحمل على نفي التأكد لخبر السكوني المروى في الكافي عن الصادق عليه السلام الدال على استحبابها فيه قال ان امير المؤمنين عليه السلام اشتكى عينه فعاده رسول الله صلى الله عليه وآله فاذا هو يضج فقال له النبي صلى الله عليه وآله اجزعاً ام وجعاً؟ فقال يارسول الله ما وجعت وجعاً قط اشد منه .

وقال المجلسي في شرح الكافي : وربما يعلل بانه يضر المريض بذلك بسبب ما يستصحبه بعض الناس من الطيب وغيره اوبانه لايمكنه رؤيتهم والاستيناس بها او لانه من الامراض المسرية .

(اقول) و لعل الاخير هوالعلة في الدمل ايضاً ولذا قال في المتن بعدم تاكد الاستحباب فيه وكذا في وجع الضرس و لعله للمرسل المروى عنهم عليهم السلام : ثلاثة لايعاد صاحب الدمل والضرس والرمد .

واما عدم تاكد الاستحباب فيمن اشتد مرضه فلم ار له دليلا من الاخبار، نعم ربما يساعده الاعتبار بمثل ما تقدم آنفا عن المجلسي (قده) في الرمد من انه لايمكنه رؤيتهم فانه عند اشتداد المرض يكون كذلك ، ويمكن الاستدلال لذلك بفتوى الفقيه به بناء على قاعدة التسامح وصدق البلوغ بفتواه ولكنه لايخلو عن المنع.

ويدل على عدم تأكد الاستحباب فيمن طال مرضه ما في ذيل مرسل علي بن اسباط عن الصادق عليه السلام قال فاذا طالت العلة ترك المريض و عياله ، ولا فرق في

استحبابها في النهار والليل ، وما في اوهام العامة من التحرز عنها في الليل لايعبأ به بل يمكن القول باستحبابها في خصوص الصباح و المساء للمروى في الكافي عن الصادق عليه السلام : ايما مؤمن عاد مريضا حين يصبح شيعه سبعون الف ملك فاذا قعد غمرته الرحمة واستغفروا له حتى يمسى وان عاده مساءكان له مثل ذلك حتى يصبح بل المستفاد من استحبابها كل صباح ومساء .

لكن في خبر على بن اسباط المروى فى الكافى عن الصادق عليه السلام لا تكون عيادة فى اقل من ثلاثة ايام فاذا وجبت فيوم ويوم لا ، وفيه احتمالات ذكرها المجلسى (قده) في شرح الكافى (منها) ان يكون المراد من قوله عليه السلام لايكون عيادة (الخ) انه لاينبغى ان يعاد المريض من اول مرضه الى ثلاثة ايام اذا برء قبل مضيها والافيوم ويوم لا ، يعنى لاعيادة في ثلاثة ايام من ابتداء المرض فان برء قبل مضيها فهو والا فيعاد بعد الثلاثة يوم ويوم لا ، وعلى هذا فلا يستحب العيادة فى كل صباح ومساء

(ومنها) ان اقل العيادة ان يراه في كل ثلاثة ايام ، و مقتضاه افضلية العيادة فى كل يوم مطلقا سواء كانت فى الثلاثة من ابتداء المرض او بعدها ، وعلى هذا فيمكن القول باستحبابها فى كل يوم فى الصباح والمساء .

(ومنها) ان اقل العيادة ان يراه ثلاثة ايام متواليات من ابتداء المرض واذا تجاوز المرض عن الثلاثة فيوم ويوم لا ، ولازم ذلك ايضا امكان استحبابها في كل يوم فى الصباح والمساء ، وكان المجلسى (قده) استظهر الاحتمال الاخير فقال فى حلية المتقين ما حاصله انه ينبغى ان يعود المريض ثلاثة ايام في اول المرض وبعد ذلك فيوم ويوم لا .

وقال الكاشانى فى الوافى فى شرح هذا الخبر : يعنى لابد ان يكون بين العيادتين ثلاثة ايام فان دعت ضرورة الى كثرة العيادة فيوم ويوم لا ، لاتزاد على ذلك ، و على ما ذكره ايضا ينفى استحباب العيادة فى كل يوم فى الصباح و المساء (والانصاف) اجمال الخبر و اشتباه مضمونه ، و الاولى رد علمه الى قائله صلوات الله عليه .

وليعلم ان العيادة هي الزيارة الا انها اختصت في العرف بزيارة المريض (وفي مجمع البحرين) وعدت المريض اعوده عيادة زرته، و منه حديث فاطمة بنت قيس فانها امرئة يكثر عوادها اى زوارها و كل من اتاك مرة بعد اخرى فهو عائد و ان اشتهر في عيادة المريض حتى صار كانه مختص به (انتهى) وعليه فحكمها حكم الزيارة فكما لا يشترط في الزيارة شيء سوى حضور الزائر عند المزور فكذا العيادة فلا يشترط فيها الجلوس ولا السؤال عن الحال بل هي تتحقق بنفس حضور العائد عند المريض.

ولها آداب احدها ان يجلس عنده ولكن لايطيل الجلوس الا اذا كان المريض طالباً.

و يدل على استحباب الجلوس عند المريض، المروى في الكافي عن الباقر عليه السلام، وفيه: ايما مؤمن عاد مؤمنا خاض الرحمة خوضا، فاذا جلس غمرته الرحمة فاذا انصرف وكل الله به سبعين الف ملك يستغفرون له ويسترحمون عليه ويقولون طبت وطابت لك الجنة الى تلك الساعة من غد وكان له يا اباحمزة خريف في الجنة قلت وما الخريف جعلت فداك قال زاوية في الجنة يسير الراكب فيها اربعين عاماً.

و يدل على استحباب تخفيف الجلوس عنده ما ورد في تحديد مقداره و ان العيادة قدر فواق[1] او حلب ناقة و ان من اعظم العواد عند الله لمن اذا عاد اخاه خفف الجلوس الا ان يحب المريض ذلك او يريده و يسئله ذلك و ان تمام العيادة للمريض ان تضع يدك على ذراعه وتعجل القيام من عنده فان عيادة النوكى[2] اشد على المريض من وجعه.

---

(١) قال في المجمع الفواق كغراب: مابين الحلبتين من الوقت لانها تحلب فتترك سويعة يرضعها الفصيل لتدر ثم تحلب، اومابين فتح يدك وقبضها على الضرع.

(٢) النوك بالضم والفتح الحمق ومنه قولهم وداء النوك ليس له دواء والنواكة الحماقه (مجمع البحرين).

الثاني ان يضع العائد احدى يديه على الاخرى اوعلى جبهته حال الجلوس عند المريض .

لخبرمسعدة بن صدقة عن الصادق عليه السلام قال من تمام العيادة ان يضع العائد احدى يديه على الاخرى او على جبهته ، وقال المجلسى (قده) في شرحه كان هذا على سبيل التمثيل و المراد اظهار الحزن و التأسف على مرضه فان هذان الفعلان متعارفان بين الناس لاظهار الحزن والتحسر ، و ارجاع ضميرى يديه وجبهته الى المريض بعيد جداً .

الثالث ان يضع يده على ذراع المريض عند الدعاء له اومطلقا .

الموجود فى الخبر هووضع العائد يده على المريض او على ذراع المريض من غيرتقييده بحال الدعاء (ففى الكافى) عن الصادق عليه السلام قال تمام العيادة ان تدع يدك على المريض اذا دخلت عليه ، وفى خبر اخرعنه عليه السلام قال تمام العيادة للمريض ان تضع يدك على ذراعه وتعجيل القيام من عنده (الحديث) و لكن قال المجلسى في شرح الكافى : ولعل وضع يده على ذراعه عند الدعاء ، قال فى الدروس ويضع العائد يده على ذراع المريض ويدعو له (انتهى كلام المجلسى) ولم يعلم وجه لاختصاص الاستحباب بحال الدعاء فالاقوى هواستحبابه مطلقا كما لاوجه لحصر الاستحباب بالوضع على ذراع المريض بل يحصل بوضع اليد على يده مطلقا ولوغير الذراع وان كان الوضع على ذراعه ايضاً مستحباً بالخصوص .

الرابع ان يدعوله بالشفاء و الاولى ان يقول اللهم اشفه بشفائك و داوه بدوائك وعافه من بلائك .

لم ار فى جوامع الاخبارمثل الكافى والوافى والوسائل ما يدل على استحباب دعاء العائد للمريض فضلا عن القول المذكور في المتن (نعم) قال المجلسى (قده) في حلية المتقين ما حاصله انه في حديث قال عليه السلام من تمام العيادة ان تضع يدك على ذراع المريض عندالدعاء وتعجل القيام لئلا تكون عيادة الحمقى التى هى اشد على المريض من وجعه (انتهى) ولعل هذا الخبر هوالخبرالمتقدم فى الامر الثالث

الذى لم يذكر فيه كلمة عند الدعاء .

و لكن قال الكفعمى في مصباحه : و رأيت بخط الشهيد رحمه الله انه يمسك بعضد المريض الايمن و يقرء الحمد سبعا و يدعو بهذا الدعاء اللهم ازل عنه العلل والداء واعده الى الصحة والشفاء (الى اخر الدعاء) وقال فيه ايضا وعن النبى صلى الله عليه وآله ما دعى عبد بهذه الكلمات لمريض الا شفاه الله ما لم يقض انه يموت منه ، وهن : اسئل الله العظيم رب العرش العظيم ان يشفيك ، وقال ايضاً وفى كتاب المجتبى من الدعاء المجتبى تقول في الدعاء للمريض اللهم انك قلت فى كتابك (الى اخر الدعاء) وكيف كان فلو تم اثبات الاستحباب بما ذكرفهو والا فالقول بكون الدعاء للمريض من آداب العيادة مما لادليل عليه ولاعلى اولوية القول المذكور فى المتن والله سبحانه هو العليم .

الخامس ان يستصحب هدية له من فاكهة اونحوها ممايفرحه ويريحه.

ويدل عليه المروى في الكافى عن بعض موالى الصادق عليه السلام قال مرض بعض مواليه فخرجنا اليه نعوده و نحن عدة من موالى جعفر عليه السلام فاستقبلنا جعفر عليه السلام فى بعض الطريق فقال لنا اين تريدون فقلنا نريد فلانا نعوده فقال لناقفوا فوقفنا فقال مع احدكم تفاحة او سفرجلة او اترجة اولعقة[1] من حليب اوقطعة من عود طيب ؟ فقلنا ما معنا شيء من هذا، فقال اما تعلمون بان المريض يستريح الى كل ما ادخل عليه .

السادس ان يقرء عليه فاتحة الكتاب سبعين اواربعين مرة اوسبع مرات او مرة واحدة فعن ابى عبدالله (ع) لوقرأت الحمد على ميت سبعين مرة ثم ردت فيه الروح ما كان عجبا وفى الحديث ما قرء الحمد على وجع سبعين مرة الاسكن باذن الله و ان شئتم فجربوا ولا تشكوا و قال الصادق (ع) من نالته علة فليقرء فى جيبه الحمد سبع مرات وينبغى ان ينفض لباسه بعد قرائة الحمد عليه .

---

(١) اللعقة بالضم اسم ما تأخذه الملعقة ، وبالفتح المرة الواحده (صحاح) .

و قد ورد ان فی الحمد شفاء من کل سم ، و ورد قرائتها سبعاً لکل مرض تارة ، واربعین اخری ، وسبعین ثالثة ، ومأة رابعة ، وان فی الحمد سبع مرات شفاء من کل داء فان عوّذ بها صاحبها مأة مرة وکان الروح قد خرج من الجسد رد الله علیه الروح .

السابع ان لایؤکل عنده ما یضره ویشتهیه .

لم اجد ما یدل علی کون ترك اکل مایضر بالمریض عنده من آداب العیادة ولکنه یناسب مع الاعتبار ، الا ان الاعتبار لایصیر مدرکا للحکم الشرعی و یمکن ان یستأنس له باستحباب ترك ما یغیظه اذا کل ما یشتهیه عنده مع کونه ممنوعاً منه یغیظه .

الثامن ان لایفعل عنده ما یغیظه اویضیق خلقه .

ویدل علیه المروی عن الصادق علیه السلام فی الکافی قال سمعت اباعبدالله علیه السلام یقول ثلاثة دعوتهم مستجابة : الحاج، والغازی، والمریض فلا تغیظوه ولاتضجروه.

التاسع ان یلتمس منه الدعاء فانه ممن یستجاب دعائه فعن الصادق (ع) ثلاثة یستجاب دعائهم الحاج والغازی والمریض .

وفی خبرسیف بن عمیرة المروی فی الکافی عن الصادق علیه السلام ایضاً قال اذا دخل احدکم علی اخیه عائداً فلیسأله ان یدعو له فان دعائه مثل دعاء الملائکة قال فی الوافی فی بیان کون دعائه مثل دعاء الملائکة وذلك لانکسار قوتیه الشهویة والغضبیة بالمرض وانابته الی الله فیشبه الملائکة .

فصل

فيما يتعلق بالمحتضر مما هووظيفة الغير وهي امور :

الاول توجيهه الى القبلة بوضعه على وجه لوجلس كان وجهه الى القبلة ووجوبه لايخلوعن قوة بل لايبعد وجوبه على المحتضر نفسه ايضا وان لم يمكن بالكيفية المذكورة فبالممكن منها والافيتوجيهه جالسا ومضطجعاً على الايمن او على الايسر مع تعذر الجلوس ولا فرق بين الرجل و المرئة والصغيروالكبير بشرط ان يكون مسلماً ويجب ان يكون ذلك باذن وليه مع الامكان والا فالاحوط الاستيذان من الحاكم الشرعي والاحوط مراعات الاستقبال بالكيفية المذكورة في جميع الحالات الى ما بعدالفراغ من الغسل وبعده فالاولي وضعه بنحو مايوضع حين الصلوة عليه الى حال الدفن بجعل رأسه الى المغرب ورجله الى المشرق .

في هذا المتن امور :

(الاول) اختلف في وجوب توجيه المحتضر[1] الى القبلة واستحبابه على قولين ، والمحكي عن غيرواحد من الاصحاب هوالوجوب ونسب الى المشهورتارة والى الاشهر اخرى ، والمنسوب الى المفيد والسيد المرتضى والشيخ في المبسوط

(١) المحتضرهومن عارضه حال الاحتضار وهووقت نزع الروح من البدن اعاننا الله سبحانه عليه وثبتنابالقول الثابت لديه ، سمي بالاحتضار اما لحضور روحه الملائكة لقبض روحه اولحضور اهله واخوانه عنده .

و الخلاف والنهایـة والمحقق فی المعتبر والعلامة فی التذکرة هوالاستحباب وهو مختار جماعة من المتأخرین کالاردبیلی وصاحب المدارك وصاحب الکفایة وکاشف اللثام ونسب الی المشهور ایضاً .

(واستدل للاول) باستمرار طریقة الشیعة في جمیع الاعصارحتی انهم یعدون فوته من الشنائع علی المیت واهله ، وبجملة من الاخبار کمرسل الفقیه عن الصادق علیه السلام عن امیرالمؤمنین علیه السلام قال دخل النبی صلی الله علیه وآله علی رجل من ولد عبدالمطلب وهوفی السوق[1] وقد وجه الی غیر القبلة فقال وجهوه الی القبلة فانکم اذا فعلتم ذلك بـه اقبلت علیه الملائکة واقبل الله عزوجل علیه بوجهه فلم یزل کذلك حتی یقبض .

(وحسنة سلیمان بن خالد) عن الصادق علیه السلام قال اذا مات لاحدکم میت فسجوه تجاه القبلة .

(وروایة معویة بن عمار) قال سألت اباعبدالله علیه السلام عن المیت فقال استقبل بباطن قدمیه القبلة .

و اورد علی التمسك باستمرار طریقة الشیعة بانه لایدل علی وجوبه ضرورة الالتزام منهم بفعل بعض المستحبات کثیراً ، وعلی التمسك بالمرسل بضعفه بالارسال و بالمنع عن دلالته علی الوجوب لظهوره فی الاستحباب بقرینة التعلیل المذکور فیه ، وبانه قضیة فی واقعة فلا تدل علی العموم .

لکن الارسال لایمنع عن العمل بالخبر بعد ماتبین من کون المدار فی صحة العمل بالخبر هو الوثوق بالصدور ولو کان مرسلا ، ولاشبهة في الوثوق بصدور هذا الخبر من جهة استناد الاصحاب الیه حتی من القائلین باستحباب التوجیه لانهم فهموا منه الاستحباب ، مضافا الی انه مسند في العلل و ان ارسله في الفقیه ، فالاشکال علیه بالضعف مما لاینبغی الاصغاء الیه کما لاینبغی الخدشة فی دلالته بانه قضیة فی واقعة

(۱) السوق بالفتح النزع یقال ساق سوقا وسیاقا شرع فی نزع الروح ، واقبال الله تعالی بالوجه کنایة عن انزال الرحمة علیه .

لا تدل على العموم ، كيف و الا لانسد باب الاستدلال في معظم الاحكام بالاخبار اذ اكثرها ورد فى موارد خاصة ابتداء اوفى الجواب عن السائلين منها، الاان الانصاف ظهور المرسل في الاستحباب بقرينة التعليل ، والمنع عن ظهوره فيه خلاف الانصاف.

وما فى مصباح الفقيه من الفرق فى ذكر الفائدة بين ما كانت عائدة الى المكلف المأمور به وبين ما كانت عائدة الى غيره وان الاول يصلح ان يكون قرينة على الاستحباب دون الاخير، والمقام من قبيل الاخير حيث ان المأمور هو الولى اومطلق المكلفين والفائدة عائدة الى الميت المحتضر (لايقدح) في دعوى الظهور في الاستحباب حيث ان المستظهر من ذكر الفائدة ولو بالنسبة الى الغير هو انحصار ما فى امتثال ذاك الامر بما ذكر من الفائدة (ولذلك) ربما يستشكل فى حمله على الاستحباب ايضا لظهوره في الارشاد الا ان الانصاف كشفه عن رضا الامر بفعله و حسنه عنده ، الدال على رجحانه .

و اورد على التمسك بحسنة سليمان بن خالد مضافاً الى ضعف السند بما فى دلالتها لان التسجية التى تعلق بها الامر هى تغطية الميت وهى مستحبة بالاتفاق مع انها تقع بعد الموت لاحال الاحتضار، وارادة الاشراف على الموت من لفظ الميت مجاز ليس ارتكابها اولى من حمل الامر على الاستحباب مع انها انما تصح في لفظ ـ الميت . فى قوله ﷺ اذا مات لاحدكم ميت ، لا فى كلمة ـ مات ـ اذ الاشراف على الموت لايقع على المشرف على الموت وانما يقع عليه الموت كما فى ـ من قتل قتيلا ـ حيث ان القتل يقع على المشرف عليه لان الاشراف على القتل يقع على المشرف على القتل (و دعوى) انجبار قصور دلالتها بالشهرة كما فى الجواهر (مدفوعة) بان الشهرة غير جابرة لضعف الدلالة وان كانت جابرة لضعف السند ، مع ما فى دعوى الشهرة على الوجوب لذهاب كثير من الاعاظم الى الاستحباب بل نسب القول به الى المشهور مع اسناد القول بالوجوب الى الاشهر فالانصاف قصور دلالة الحسنة على الوجوب .

و اورد على التمسك برواية عمار بان فيها احتمالات ، و هى احتمال كون

السؤال فيها عن كيفية الاستقبال كما يؤيده الاخبار الاخر الواردة في كيفته كالمروى في الكافى عن الصادق عليه السلام قال - في توجيه الميت تستقبل وتجعل قدميه مما يلى القبلة ، وخبر ذريح المحاربى عنه عليه السلام قال اذا وجهت الميت للقبلة فاستقبل بوجهه القبلة ولاتجعله معترضا كما يجعل الناس فانى رأيت اصحابى يفعلون ذلك واحتمال كون السؤال فيها عن حكم الاستقبال بعد موته كما يؤيده ظهور المشتق اعنى كلمة - الميت - فى المتلبس بالموت ، و احتمال كونه عن حكم المشرف على الموت و هو المحتضر بارادته من لفظ الميت مجازا ، و من الواضح احتياج الاحتمال الاخير الى قرينة منتفية فى المقام فلابد من الحمل على احد الاحتمالين الاولين ، ومع الاغماض عن ذلك فالانصاف تساوى الاحتمالات فتصير مجملة لاتصلح للاستدلال بها لوجوب توجيه المحتضر .

وقد تحصل مما ذكرناه عدم قيام دليل يمكن الاستناد اليه فى الوجوب، الا انه لذهاب الاكثر اليه وقيام العمل عليه يكون الاحتياط اللازم فى عدم تركه .

(الامر الثانى) لاخلاف فى كيفية الاستقبال وهى وضع المحتضر على وجه لوجلس كان وجهه الى القبلة ، ويدل عليه بعد الاجماع ما تقدم من رواية ابن عمار والمروى فى الكافى عن الصادق عليه السلام وخبر ذريح .

(الامر الثالث) قال فى الجواهر الظاهر تعلق الوجوب بالمحتضر نفسه مع التمكن منه ، واستدل له الشيخ الاكبر (قده) فى الطهارة بان الظاهر من الاخبار وجوب وجود التوجه فى الخارج لاعن مباشر والمفروض قدرته على ذلك ، و ما ذكراه (قدهما) وان كان حسنا الا ان الجمود على ظاهر الاخبار المتقدمة هو كون ذلك تكليفاً متوجهاً الى غيره وان كان لنفع عائد اليه .

ثم على القول بوجوبه عليه فلا يبعد حينئذ تقدمه فى التكليف على غيره لانصراف الاخبار السابقة الامرة للغير الى الغالب من عجز المحتضر نفسه عن التوجيه حال الاحتضار .

(الرابع) مقتضى النص والفتوى والاصل سقوط الاستقبال عند عدم التمكن

منه بالكيفية المخصوصة ، و ذلك لعدم الدليل على وجوب شيء اخر غيرها ولو بالممكن منها ، اذلا موقع للتمسك لوجوب الممكن منها بقاعدة الميسور مع عدم تبين كون الممكن منها مما يعد ميسوراً منها كما هو الشرط فى صحة التمسك بالقاعدة المذكورة .

(ومنه يظهر) عدم وجوب توجيهه جالساً اومضطجعاً على الايمن اوالايسر الا انه فى الجواهر احتمل القول بوجوب ما يمكن منه من الاستقبال جالساً اومضطجعاً على احد جانبيه مع عدم التمكن من الجلوس او مطلقا فى وجه كاحتماله تقديم الجانب الايمن على الايسر ، ثم قال و لعل الاقوى سقوط ماعدى الاستقبال جالساً (انتهى) و لعل استثنائه ماعدى الاستقبال جالساً لتمامية التمسك بقاعدة الميسور لاثبات وجوبه جالساً لكونه ميسوراً منه وهوحسن اذالمدار فى الكيفية المذكورة هو كون باطن القدمين والوجه الى القبلة وهو يحصل فى حال الجلوس بل هوفى حال الجلوس اولى لتوجه وجهه الى القبلة فعلا .

(الخامس) لافرق فى وجوب الاستقبال بين الرجل والمرئة والصغير والكبير لاطلاق الاخبار المتقدمة .

(السادس) يختص الوجوب بالمحتضر المسلم اوالملحق به بلاخلاف ظاهر فيه و يدل عليه حسنة سليمان بن خالد المتقدمة التى فيها : اذامات لاحدكم ميت ، وان كان لايأبى عن وجوبه فى غير المسلم ايضا اطلاق غيرهامن الاخبار ، لكن من الواضح تسالم الاصحاب على اختصاص الحكم بالمسلم (ويؤيده) كون التوجيه من حقوق الميت كما يدل عليه التعليل فى مرسل الفقيه المتقدم الذى فيه : فانكم اذا فعلتم ذلك به اقبلت عليه الملائكة واقبل الله عزوجل عليه بوجهه (الحديث) ولامورد لذلك فى الكافر .

وهل يعم الحكم المخالف من المسلمين اويختص باهل الحق ، احتما لان ، من الاطلاق ومما ورد من الزامهم بما يلتزمون به وهم لايرون وجوب الاستقبال ولايخفى مافى الاخير لان الظاهر هو كون هذا التكليف متعلقا بالحى الحاضر عنده

فالمناط على رأيه لارأى الميت حتى يتمسك بما ورد من الالزام بمذهبهم ولايلزم من ذلك عدم وجوب توجيه الموافق اذا كان الحاضر مخالفا اذا الحاضر المخالف مكلف بتوجيه الموافق قطعاً كما لايخفى .

(السابع) هل يجب توجيه المحتضر نحو القبلة مطلقا اويجب ان يكون باذن الولى، احتمالان ، المستظهر من جامع المقاصد وغيره هو الاخير بل الظاهر من الاول الاجماع عليه ، ويمكن ان يستدل له مضافا الى اجماع المذكور بوجوه (منها) قوله تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض فى كتاب الله ، بناء على عمومها الشامل لمثل التوجيه الى القبلة (و منها) عموم قوله عليه السلام الزوج اولى بزوجته حتى تدفن (ومنها) عموم ان اولى الناس باحكام الميت اولاهم بميراثه بناء على شمول عمومه للمقام (ومنها) ان توجيهه الى القبلة تصرف فيه فلايجوز الا باذنه او باذن وليه .

والكل مندفع بالمنع عن شمول اطلاق معاقد الاجماع للاحكام المترتبة قبل الموت ، وبه يندفع التمسك بما بعد الاجماع من العمومات ايضا ، و منع كون التوجيه الى القبلة تصرفا فى المحتضر لكى يحتاج الى اذنه مع انه لو كان كذلك للزم الاستيذان منه مع التمكن منه لاالرجوع الى وليه ، كما انه مع عدم امكانه ينبغى الرجوع الى وليه الخاص ومع عدمه الى الحاكم ومع عدمه الى عدول المؤمنين ، لكن الاحوط الاستيذان من وليه مع امكانه .

(الثامن) انه على القول بوجوب التوجيه فى حال الاحتضار ففى وجوب ابقائه كذلك الى انتهاء غسله ، اومالم ينقل عن محله ، اوالى ما بعد الموت فى زمان ما، اوسقوطه بالموت (وجوه) المحكى عن مصابيح العلامة الطباطبائى (قده) استظهار الاول من خبر سليمان بن خالد، ولعله استظهره من قوله عليه السلام : و كذلك اذا غسل يحفر له موضع المغتسل تجاه القبلة فيكون باطن قدميه الى القبلة ، بعد قوله عليه السلام اذا مات لاحدكم ميت فسجوه تجاه القبلة .

(و فيه اولا) ما تقدم سابقاً من ان الظاهر من قوله اذا مات لاحدكم ميت هو الامر بالتسجية تجاه القبلة بعد الموت ، والحمل على الاشراف على الموت بعيد

(و ثانياً) انه على تقدير ارادة الاشراف على الموت فلا يدل على وجوب ابقائه كذلك الى انتهاء الغسل بل الظاهر منه حينئذ وجوب توجيهه حال الاحتضار وحال الغسل لاابقائه كذلك من حال الاحتضار الى انتهاء الغسل ، بل لعله على عدم وجوب ابقائه كذلك ادل ، والالكان الانسب ان يقول بعد قوله فسجوه تجاه القبلة وكذلك الى اخر الغسل، نعم لو ابقينا صدر الخبر على ظاهره من الامر بالتسجية تجاه القبلة بعد النزع امكن ان يستدل به على وجوبه كذلك من بعد النزع الى انتهاء الغسل فتكون النكتة فى التنصيص به فى حال الغسل دفع توهم عدم وجوبه فى حال الغسل لتبدل وضع الميت حينئذ عما كان عليه قبله ، لكن قد عرفت المنع عن حمله على الوجوب حينئذ للاجماع على عدم وجوب التسجية ، و يمكن ان يقال باستحباب الابقاء على حال الاستقبال حينئذ للخبر المذكور ـ لو تم التمسك به للاستحباب .

(ويستدل للثانى) اى لوجوب ابقائه الى القبلة مالم ينتقل بالاستصحاب ، اى استصحاب وجوب ابقائه الى القبلة الثابت قبل نزع روحه ما لم يرفع عن موضعه كما دل عليه ذيل المرسل المتقدم الذى فيه : فلم يزل كذلك حتى يقبض ، وعند الشك فى بقاء وجوبه بعد النزع يستصحب بقائه مالم يرفع عن موضعه ، ومع رفعه عنه فالمرجع هو اصالة عدم وجوب الثابت فى حال الرفع فيستصحب الى مابعد وضعه بعد الرفع .

واستدرك فى المستمسك بقوله نعم ربما يجرى الاستصحاب التعليقى فيقال كان قبل الرفع بحيث لو وضع وجب الاستقبال به فكذا بعد الرفع .

(اقول) والظاهر عدم المجال للاستصحاب التعليقى فى المقام ولامعنى للقول بكونه قبل الرفع بحيث لو وضع لوجب الاستقبال لان حال ما قبل الرفع هو حال الوضع نفسه ولايحتاج فيه الى فرض الوضع ثم انه قبل الرفع كان محكوما بوجوب الابقاء تجاه القبلة بحكم الاستصحاب وقد انقطع بالرفع و يكون المقام اشبه بما اذا كان شك ويقينان متقدمان عليه حيث يتوهم فيه تعارض الاستصحابين حيث انه

فی المقام یقطع بوجوب التوجیه من حین النزع الی‌ان‌یرفع وعدم‌وجوبه من‌اول الرفع الی ان یوضع بعده و یشك فی وجوبه من اول الوضع بعدالرفع الی انتهاء الغسل ولو کان توهم فی المقام لکـان فی‌معارضة استصحاب الوجوب‌الثابت قبل الرفع مع استصحاب عدمه الثابت فی حال الرفع لکنه ایضا لاسبیل الیه فی المقام ولوقیل‌به فی غیره . اذ الحکم‌الثابت قبل‌الرفع‌ثابت بالاستصحاب‌المقطوع انقطاعه بعد الرفع ولامعنی لاستصحاب الحکم الثابت بالاستصحاب .

(ویستدل للثالث) اعنی وجوب التوجیه‌الی‌مابعد الموت فی‌زمان ما بانصراف الامربه فی حال الاحتضارالی استدامته الی‌زمان نزع الروح عنه المستلزم لبقائه بعد النزع تجاه القبلة انا ما من الزمان (و لایخفی) ان لازمه حینئذ عدم وجوب ابقائه کذلك بعد النزع .

(ویستدل للاخیر) اعنی سقوطه بالموت بعدم الدلیل علی وجوبه بعدالموت بعد تفسیر ـ المیت ـ فی‌خبرسلیمان بن‌خالد وموثق‌عمار بالمشرف علی‌الموت مضافاً الی دلالة ذیل المرسل اعنی قوله فلم یزل کذلك حتی یقبض علی انتهاء الوجوب بقبض‌الروح واشعار‌التعلیل المذکورفیه‌بانتهاء الوجوب الی‌النزع حیث ان‌المناسب لاقبال الملائکة واقبال الله عزوجل علیه بوجهه هوحال الاحتضار والنزع .

وهذا الاخیر هوالاقوی کما اختاره الشهید (قده) فی‌الذکری و تبعه علیه غیره ، وعلیه ففی استحباب ابقائه علی‌حال‌الاستقبال‌احتمالان ، من عدم‌الدلیل علیه ومن امکان‌الاستیناس له من‌خبرسلیمان بن‌خالد ، ولعل هذا الاخیراولی ،هذا کله حکم توجیه المیت من حین الموت الی انتهاء الغسل ، واما بعد الغسل و التکفین فالاولی وضعه بنحو ما یوضع حال الصلوة علیه کما یدل علیه خبریعقوب بن‌یقطین المروی عن الرضا علیه السلام : فاذا طهر وضع کما یوضع فی قبره .

الثانی یستحب تلقینه الشهادتین و الاقرار بالائمة الاثنی عشر علیهم السلام وسائر الاعتقادات الحقة علی‌وجه یفهم بل‌یستحب تکرارها الی‌ان‌یموت ویناسب قرائة العدیلة .

المراد من التلقين كمافى الجواهر هو التفهيم ويدل على اصل استحبابه عدم الخلاف فيه بل عن كشف اللثام الاتفاق عليه ، و على استحباب تلقينه الشهادتين خبر الحلبى عن الصادق عليه السلام ، قال اذا حضرت قبل ان يموت فلقنه شهادة ان لااله الاالله وحده لاشريك له وان محمداً صلى الله عليه وآله عبده ورسوله ، وفى خبر ابى خديجة المروى عن الكافى عن الصادق عليه السلام فاذا حضرتم موتاكم فلقنوهم شهادة ان لااله الاالله وان محمداً رسول الله حتى يموتوا (وفى الفقيه) قال رسول الله صلى الله عليه وآله لقنوا موتاكم لااله الاالله فان من كان اخر كلامه لااله الاالله دخل الجنة (وفى الكافى) المروى عن ابن مسلم عن الباقر عليه السلام وعن البخترى عن الصادق عليه السلام انكم تلقنون موتاكم عند الموت لااله الاالله ونحن نلقّن موتانا محمد رسول الله صلى الله عليه وآله .

ويدل على استحباب تلقينه الاقرار بالائمة الاثنى عشر خبر ابى بصير المروى فى الكافى عن الباقر عليه السلام فى قضية عكرمة عند موته وكان من الخوارج ، وفيه قال عليه السلام اما انى لو ادركت عكرمة قبل ان تقع النفس موقعها لعلمته كلمات ينتفع بها و لكنى ادركته وقد وقعت النفس موقعها قلت جعلت فداك وما ذاك الكلام ، قال هو والله ما انتم عليه فلقنوا موتاكم شهادة ان لااله الاالله والولاية .

بل يستحب التنصيص باسماء الائمة عليهم السلام واحداً بعد واحد لما فى الكافى فى خبر الحضرمى من قول الراوى : ثم سميت له الائمة رجلا رجلا فاقر بذلك ، ولما فى رواية اخرى من الكافى ايضاً قال لقنه كلمات الفرج والشهادتين وتسمى له الاقرار بالائمة واحداً بعد واحد حتى ينقطع عنه الكلام ، و هذا الخبر الاخير يدل على استحباب التكرار ايضاً و يدل عليه ايضاً خبر ابى خديجة عن الصادق عليه السلام قال مامن احد يحضره الموت الا وكل به ابليس من شياطينه من يأمره بالكفر ويشككه فى دينه حتى تخرج نفسه (الى ان قال) فاذا حضرتم موتاكم فلقنوهم شهادة ان لااله الاالله وان محمدا رسول الله حتى يموتوا .

و يدل على استحباب تلقينه سائر الاعتقادات الحقة خبر زرارة المروى عن الباقر عليه السلام فى قضية عكرمة ، و فيه ـ بعد قول السائل وماذاك الكلام ـ قال عليه السلام هو والله ما انتم عليه ، فانه وان كان ظاهراً فى الاقرار بالائمة عليهم السلام الا انه باطلاقه يعم

سائر ما عليه الشيعة من العقائد الحقة .

والمستظهر من هذه الاخبار خصوصاً ماعبر فيه بلفظ التلقين الذى بمعنى التفهيم استحباب تفهيم ما ذكر للمريض ، بل المستفاد منها ومما يأتى من تلقينه الاستغفار ارادة متابعة المريض للملقن بلسانه ، وعليه فيمكن ان يقال لولم يقدر عليها بلسانه فيتابع بقلبه باخطار صورة الكلمات اوعقد القلب بمضمونها الى ان يموت .

ويستفاد مناسبة قرائة دعاء العديلة المعروفة مماذكره فخر المحققين (قده) من ان من اراد ان يسلم من وسوسة الشيطان وتشكيكه عندالموت فليستحضر اصول الايمان وادلتها القطعية ويودعها عندالله سبحانه لكى يردها اليه وقت موته ، و اما نفس هذا الدعاء فهى بهذه العبارة غيرمأثورة بل هى من تأليف بعض العلماء (نعم) ورد فى التعقيب ما يقرب من ذلك من ان من اراد ان يكمل ايمانه ولا يزول عنه فليقل بعد كل صلوة رضيت بالله رباً (الخ) ثبتنا الله تعالى بالقول الثابت لدى الموت و واعاننا عليه ورزقنا حسن الخاتمة بمحمد واله الطاهرين .

الثالث تلقينه كلمات الفرج

ويدل على استحبابه بعد الاجماع عليه خبر الحلبى المروى عن الصادق عليه السلام ان رسول الله صلى الله عليه وآله دخل على رجل من بنى هاشم وهو يقضى فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله قل لااله الاالله العلى العظيم لااله الاالله الحليم الكريم سبحان الله رب السموات السبع ورب الارضين السبع وما فهين و ما بينهن ورب العرش العظيم والحمدلله رب العالمين ، فقالها ، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله الحمدلله الذى استنقذه من النار ، وزادفى الفقيه كلمة ـ وماتحتهن بعد قوله وما بينهن ، وزاد ايضاً وسلام على المرسلين قبل الحمدلله رب العالمين . وقال فى المدارك : وذكر المفيد و جمع من الاصحاب انه يقول قبل التحميد وسلام على المرسلين ثم قال وسئل عنه المصنف (يعنى المحقق) فى الفتاوى فجوزه لانه بلفظ القران ثم قال ولاريب فى الجواز لكن جعله فى اثناء كلمات الفرج مع خروجه عنها ليس بجيد (انتهى) .

اقول الظاهران كونه بلفظ القران لايخرجه عن كلام الادميين لوجعل فى طى الدعاء وجيئى به بعنوان التحية ، كما ان الاشكال فى جعله فى اثناء كلمات الفرج ليس بجيد بعد كونه مذكوراً كذلك فى الفقيه .

ويدل ايضاً على استحباب التلقين بهاخبرالقداح عن الصادق عليه السلام قال كان اميرالمؤمنين عليه السلام اذا حضراحداً من اهل بيته الموت قال له قل لااله الاالله الحليم الكريم لااله الاالله العلى العظيم سبحان الله رب السموات السبع و رب الارضين السبع وما بينهما ورب العرش العظيم والحمدلله رب العالمين ، فاذا قالها المريض قال اذهب فليس عليك بأس .

وخبرزرارة عن الباقر عليه السلام قال اذا ادركت الرجل عند النزع فلقنه كلمات الفرج لااله الاالله الحليم الكريم لااله الاالله العلى العظيم سبحان الله رب السموات السبع و رب الارضين السبع و ما فهين و ما بينهن ورب العرش العظيم و الحمدلله رب العالمين ،، وفى اختلاف هذه الاخبارفى كلمات الفرج زيادة ونقصاناً يقال اما باولوية الاخذ بما جمعها جميعا وهوما حكى عن الفقيه ، اوبالتخييربناء على القول به فى الدعاء ، او بالاخذ بخبرزرارة لصحة الاخذ به وضعف ما عداه كماقواه الشيخ الاكبر (قده) فى الطهارة معللا بكونه اصح واصرح .

وايضاً هذا الدعاء اللهم اغفرلى الكثيرمن معاصيك واقبل منى اليسيرمن طاعتك .

ففى خبرسالم بن سلمة عن الصادق عليه السلام قال حضررجلا الموت فقيل يارسول الله ان فلاناقد حضره الموت فنهض رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ومعه ناس من اصحابه حتى اتاه و هومغمى عليه فقال يا ملك الموت كف عن هذا الرجل حتى اسئله فافاق الرجل فقال النبى صلى الله عليه وآله وسلم مارأيت ، قال رأيت ، بياضا كثيراً وسواداً كثيرا فقال ايهما كان اقرب منك فقال السواد ، فقال النبى صلى الله عليه وآله وسلم قل اللهم اغفرلى الكثيرمن معاصيك واقبل منى اليسيرمن طاعتك ، فقاله ثم اغمى عليه فقال يا ملك الموت خفف عنه حتى اسئله فافاق الرجل فقال مارأيت قال رأيت بياضا كثيراً وسوادا كثيراً قال فايهما

كان اقرب اليك فقال البياض فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم غفر الله لصاحبكم (١) قال فقال ابو عبدالله عليه السلام اذا خضرتم ميتا فقولوا له هذا الكلام ليقوله .

وايضا يامن يقبل اليسير ويعفو عن الكثير اقبل منى اليسير واعف عنى الكثير انك انت العفو الغفور

و فى مرسل الفقيه قال الصادق عليه السلام اعتقل لسان رجل من اهل المدينة على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فى مرضه الذى مات فيه فدخل عليه رسول الله صلى الله عليه وآله فقال له قل لا اله الا الله فلم يقدر عليه فاعاد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فلم يقدر عليه وعند رأس الرجل امرئة فقال لها هل لهذا الرجل ام فقالت نعم يارسول الله صلى الله عليه وآله انا امه ، فقال لها اراضية انت عنه ام لا ؟ فقالت بل ساخطة ، فقال لها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فانى احب ان ترضين عنه ، فقالت قد رضيت عنه لرضاك يارسول الله ، فقال له قل لا اله الا الله فقال لا اله الا الله فقال قل يامن يقبل اليسير ويعفو عن الكثير اقبل منى اليسير واعف عنى الكثير انك انت العفو الغفور فقالها فقال له ماذا ترى فقال ارى اسودين قد دخلا علىى ، قال اعدها فاعادها فقال صلى الله عليه وآله وسلم اعدها فاعاد ها فقال ما ترى ، قال تباعدا منى ودخل ابيضان وخرج الاسودان فمااراهما ودنى الابيضان منى الان يأخذ ان بنفسى فمات من ساعته

وايضا اللهم ارحمنى فانك رحيم

فعن دعوات الراوندى ان زين العابدين عليه السلام لم يزل يردد ذلك حتى توفى صلوات الله عليه ، وفى الجواهر يستفاد من خبر حريز عن الباقر عليه السلام زيادة على ما تقدم ، و فيه قال عليه السلام اذا دخلت على مريض و هو فى النزع الشديد فقل له ادع بهذا الدعاء يخفف الله عنك : اعوذ بالله العظيم رب العرش الكريم من كل عرق نفار (٢) ومن شر حر النار (سبع مرات) ثم لقنه كلمات الفرج ثم حول وجهه

(١) قال فى الوافى لان الاعتراف بالذنب كفارة له .

(٢) وفى نسخة الوسائل الموجودة عندنا قد كتب فى هامشها بدل ـ نفار ـ نعار بالعين المهملة والمستفاد من كلمات اهل اللغة صحة الكلمتين وتناسب معناهما مع المقام قال بعضهم نفر نفورا . العين وغيرها هاجت وورمت ، فمعنى العرق النفار (بالفاء) على هذا :

بقيه درصفحه بعد

الى مصلاه (١) الذى يصلى فيه فانه يخفف عنه ويسهل امره باذن الله تعالى ، خفف الله تعالى عنا سكرات الموت بمحمد و اله صلواته عليهم اجمين.

الرابع نقله الى مصلاه اذا عسر عليه النزع بشرط ان لا يوجب اذاه

المعروف كما فى غير واحد من المتون استحباب نقل المحتضر الى مصلاه اذا عسر عليه النزع ، ويدل عليه غير واحد من الاخبار كخبر ذريح المروى فى الكافى عن الصادق عليه السلام ، وفيه : سمعت اباعبدالله عليه السلام يقول قال على بن الحسين عليهما السلام ان اباسعيد الخدرى ـ بضم الخاء ـ كان من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله و كان مستقيما فنزع ثلاثة ايام فغسله اهله ثم حمل الى مصلاه فمات فيه (وخبر ليث المرادى) المروى فى الكافى عنه عليه السلام ايضا قال ان اباسعيد الخدرى قد رزقه الله هذا الرأى وانه قد اشتد نزعه فقال احملونى الى مصلاى فحملوه فلم يلبث ان هلك (وصحيح ابن سنان) المروى فى الكافى عنه عليه السلام قال اذا عسر على الميت موته و نزعه قرب الى مصلاه الذى كان يصلى فيه .

ولعل المراد من التقريب الى المصلى حمله اليه فلا يدل على كفاية التقريب منه كما ذكره المجلسى (قده) ولا حمله على ما اذا خيف تلويث المصلى كما احتمله فانه بعيد لعدم البأس فى تلويثه الا اذا كان مسجدا .

العرق الذى هاج وورم . وقال فى مادة نعر بالعين : النعار والنعور والناعور: العرق يفور منه الدم ، ويجوز ان تكون كلمة : تغار بالتاء والغين المعجمة ، قال تغر العرق : خرج منه الدم بكثرة ـ جرح تغار: الذى يسيل منه الدم ، ولعل الاول اقرب .

(١) قال المجلسى (قده) فى البحار ظاهره مناف لاخبار الاستقبال واخبار التحويل – اى اخبار التحويل الى مصلاه ـ الا ان يقال اريد بالوجه البدن مجازا ولعله كان : ثم حول وجهه الى القبلة وحوله الى مصلاه ، ويمكن تقدير ذلك بان يقال المراد حول وجهه الى القبلة منتقلا الى مصلاه (انتهى) وقال فى مصباح الفقيه بعد نقل الخبر المذكور و اولى من تحويل وجهه ـ كما فى هذه الرواية ـ نقله الى مصلاه الذى كان يصلى فيه غالباً ولم ادر ما اراد من تحويل الوجه فى مقابل النقل الى المصلى حتى جعل النقل اولى منه

(وخبر حريز) عن زرارة المروى فى الكافى قال اذا اشتد عليه النزع فضعه فى مصلاه الذى كان يصلى فيه اوعليه .

و الترديد فيه يحتمل ان يكون من الراوى اومن الامام عليه السلام ، و على الاخير فيدل على استحباب احد الامرين من حمله الى المحل الذى يصلى فيه اووضعه على سجادته التى يصلى عليها ، وعن الوسيلة : الجمع بين استحباب نقله الى موضع صلوته و بسط ما كان يصلى عليه تحته ، وقال فى الجواهر : لم اجد له شاهداً غير الاعتبار وفى طهارة الشيخ الاكبر (قده) استظهار كون الترديد من الراوى بدعوى لزوم استعمال لفظ المصلى فى اكثر من معنى ـ لو كان الترديد من الامام عليه السلام ـ ويمكن منعه بحمل المصلى على الجامع بين المكان الذى يصلى فيه والسجادة التى يصلى عليها ، اوتقدير كلمة ـ فى مصلاه ـ بين حرف العطف والمعطوف اعنى قوله اوعليه وارادة ما يصلى عليه منه من دون الاستعمال فى اكثر من معنى .

والمراد من المكان الذى يصلى فيه هو الذى اعده للصلوة فيه او كان يكثر صلوته من بيت يقال له ـ اطاق نمازخانه ـ اوموضع من بيت يسكن فيه لو لم يكن له بيت اعد للصلوة .

وظاهر هذه الاخبار اختصاص الاستحباب بصورة اشتداد النزع ، وعليه اكثر العبارات ومنها المتن ، لكن العلامة اطلق فى الارشاد تبعاً للمحقق فى كتبه و كذلك الشهيد فى اللمعة ولم يقيدوا الاستحباب بما اذا عسر النزع على المحتضر، ونسب الاطلاق فى الحدائق الى الاكثر واعترض عليهم بان الاخبار تدل على الاختصاص واورد عليه الشيخ الاكبر فى الطهارة بان نسبته كاعتراضه فى غير المحل (انتهى) ومراده (قده) بكون نسبته فى غير المحل لاجل تعبير الاكثر بتقييد الاستحباب بصورة العسر ، و اما كون اعتراضه فى غير محله فلاجل دلالة بعض الاخبار على الاطلاق وذلك كالمروى عن طب الائمة عن حريز قال كنا عند ابى عبدالله عليه السلام فقال له رجل ان اخى منذ ثلاثة ايام فى النزع وقد اشتد عليه الامر فادع له فقال عليه السلام اللهم سهل عليه سكرات الموت ثم امره وقال حولوا فراشه الى مصلاه الذى كان يصلى فيه فانه يخفف عليه ان كان فى اجله تاخير وان كانت منيته قد حضرت فانه يسهل عليه

انشاءالله تعالى .

قال الشيخ الاكبرفى الطهارة فى هذا التعليل بقوله عليه السلام فانه يخفف (الخ) دلالة على كون النقل مطلوباً مطلقا (اقول) لوتمت دلالة التعليل المذكور لكان ماذكره وجيهالما تقررمن ابقاء المطلق فى المستحبات على اطلاقه وعدم حمله على المقيد ، وذلك لان الحمل فى الالزاميات ينشأ من منافاة الالزام بخصوص المقيد مع ابقاء المطلق على الاطلاق وذلك بعد انكشاف وحدة المطلوب و انه ليس فى البين الامطلوب واحد وهو الالزام بالمقيد فلامحالة يجعل المقيد حينئذ شارحاًومبيناً لما هوالمراد من المطلق، وهذابخلاف الامرالندبى فان تعلقه بالخصوصية لاتقتضى الا كون متعلقه مستحباولاينافى استحبابه مع مطلوبية المطلق طلباندبياًوالزاميالامكان كون تحقق الطبيعة فى ضمن اى فرد مطلوبا و لو بالطلب الالزامى و تحققها فى ضمن فرد معين مطلوبا بالطلب الندبى لاشتماله على مزية موجبة لطلبها كذلك وهو معنى كونه افضل الافراد فلايستكشف من الامرالندبى المتعلق بالمقيدان مرادالامر من امره بالمطلق هوالمقيد لكى يكون الامربالمقيد مبيناً لمراده من المطلق .

لكن الكلام فى دلالة التعليل المذكور على مطلوبية النقل مطلقا و لو مع عدم العسر فى النزع لو لم ندع ظهوره فى الاختصاص بصورة العسر كما يشعربه كون مورد السؤال فى الخبر هو من تعسر عليه النزع ثلاثة ايام و قوله عليه السلام وان كانت منيته قد حضرت فانه يسهل عليه انشاء الله ، مضافا الى انه مع عدم العسر فى النزع يكون الاولى ابقائه على حاله وعدم التعرض له بمسه قبل خروج روحه فضلا عن نقله عن مكانه ، اللهم الاعلى وجه لايتنبه له اصلا (ففى خبرزرارة) قال ثقل ابن لجعفر عليه السلام وابوجعفر (ع) جالس فى ناحية فكان اذادنى منه انسان قال لاتمسه فانه انما يزداد ضعفاً واضعف مايكون فى هذه الحال ومن مسه على هذه الحال اعان عليه فلماقضى الغلام امر به فغمض عيناه وشد لحياه (ومن هنا يظهر) صحة اشتراط استحباب النقل بمااذا لم يوجب اذاه كما فى المتن لان اذاه حرام لايزاحم معه الاستحباب .

الخامس قرائة سورة يس والصافات لتعجيل راحته .

ويدل على استحباب قرائة سورة يس عند المحتضر النبوى المحكى عن كشف اللثام انه من قرء يس وهو فى سكرات الموت او قرأت عنده جاء رضوان خازن الجنة بشربة من شراب الجنة ليسقاه اياه وهو على فراشه فيشرب فيموت ريان ويبعث ريان ولايحتاج الى حوض من حياض الانبياء (وعنه ﷺ) ايما مسلم قرء عنده اذا نزل به ملك الموت سورة يس نزل بكل حرف منها عشرة املاك يقومون بين يديه صفوفاً يصلون عليه ويستغفرون له ويشهدون غسله ويتبعون جنازته ويصلون عليه ويشهدون دفنه ويونسونه فى قبره ويحفظونه من مكاره القبر .

ويدل عليه وعلى استحباب قرائة سورة والصافات ماروى فى الكافى عن سليمان الجعفرى عن الكاظم عليه السلام ، وفيه قال لابنه القاسم قم يا بنى فاقرء عند راس اخيك والصافات صفا حتى تتمها فقرء فلما بلغ ـ أهم اشد خلقا امن خلقنا ـ قضى الفتى فلما سجى و خرجوا اقبل عليه يعقوب بن جعفر فقال لقد كنا نعهد الميت اذا نزل به الموت يقرء عنده يس والقران الحكيم فصرت تأمرنا بالصافات صفا فقال عليه السلام يا بنى لم تقرء عند مكروب من موت قط الاعجل الله راحته ، وهذا الخبر صريح الدلالة فى استحباب قرائة والصافات ، ويستفاد منه ايضاً استحباب قرائة يس من معهودية قرائته عند السائل وتقرير الامام عليه السلام وعدم ردعه عنه .

وكذا اية الكرسى الى هم فيها خالدون واية السخرة و هى ان ربكم الله الذى خلق السموات و الارض الى اخر الاية و يقرء سورة الاحزاب بل مطلق قرائة القران .

ويدل على جميع ذلك ماعن كشف اللثام، وفيه انه يقرء عند النازع اية الكرسى وآيتان بعدها ثم اية السخرة ان ربكم الله الذى خلق السموات والارض الى اخرها ثم تقرء سورة الاحزاب (انتهى) هذا بالنسبة الى تلك الايات والسور المخصصة و واما قرائة مطلق القران فقد صرح باستحبابها فى الشرايع والمعتبر والقواعد بل قال فى المعتبر واعلم ان تلاوة القران مستحبة قبل خروج روحه ليسهل الله عليه الموت

و بعد خروجها استدفاعاً عنه ، و عن الذكرى انه يستحب قرائة القران عنده بعد خروج روحه كما يستحب قبله استدفاعاً عنه (انتهى) .

ويمكن ان يستدل له بالرضوى : اذا حضر احدكم الوفاة فاقرأوا عنده القران و ذكر الله والصلوة على رسول الله صلى الله عليه وآله ، ويعضده معلومية استحباب قرائتها مطلقا ورجحان التوسل بها في الشدائد وشدة مناسبتها مع حال الاحتضار وبعد النزع ومعهودية قرائته عند الجنائز لدى المتشرعة وما ورد من قولهم عليهم السلام خذ من القران ماشئت لما شئت وكفاية فتوى اساطين الفقهاء باستحبابها مثل المحقق والشهيد فلا بأس بالفتوى به والله يهدى من يشاء الى صراط مستقيم .

فصل

في المستحبات بعد الموت وهي امور الاول تغميض عينه وتطبيق فمه

اما استحباب تغميض عينيه ففي المحكي عن المنتهى نفي الخلاف عنه ويدل عليه خبر ابي كهمس وفيه انه حضر موت اسماعيل وابوه الصادق عليه السلام جالس عنده فلما حضره الموت شد لحييه وغمض عينيه وغطاه بالملحفة (وخبر زرارة) المتقدم نقله ، وفيه فلما قضى الغلام امر به فغمض عيناه وشد لحياه ، والمروى في الارشاد من من قول الحسن عليه السلام لاخيه عليه السلام فاذا قضيت نحبي فغمضني وغسلني .

واما صونه عن قبح المنظر ودخول الهوام فلا يصير دليلا على استحبابه شرعاً ، و اما تطبيق فمه فقد اختلف التعبير عنه ، ففي الشرايع و عن ابن ادريس و العلامة في

التحرير والارشاد والقواعد هو التعبير بالاطباق وعن نهاية الاحكام والتذكرة التعبير بالشد وعن سلار وابنى حمزة وسعيد والعلامة فى المنتهى التعبير بكليهما ، و حيث لا نص على التطبيق ولكن شد لحييه يستلزم تطبيق فمه وقد ورد به النص كما فى خبر زرارة المتقدم آنفا فالاولى فى مقام التعبير ان يعبر بالشد ، والاحوط فى مقام العمل ان يطبق فمه بشد فكيه .

واما الاستدلال على استحباب الاطباق بالتحفظ من دخول الهوام وقبح المنظر ولشد الفك بالحذر عن الاسترخاء و انفتاح الفم كما فى الجواهر فمما لا يثبت به الاستحباب الشرعى ، ومما ذكر ناظهر دليل استحباب شد فكيه

الثالث يديه الرابع مدرجليه .

ولا نص على استحباب مديديه ورجليه كما اعترف به المحقق فى المعتبر حيث قال انى لم اعلم فى ذلك - اى فى مديديه - نقلا من اهل البيت و لكنه (قده) افتى باستحبابه فى الشرايع ، وقال فى الجواهر بلا خلاف اجده بل نسبه جماعة الى الاصحاب مشعرين بدعوى الاجماع عليه وهو كاف فى اثباته (انتهى) و ما ذكره حسن لا بأس به ، واما اطوعيته للغاسل و كونه اسهل للدرج فمما لا يثبت به الاستحباب الشرعى .

الخامس تغطيته بثوب .

و نفى عن استحبابها الخلاف فى محكى المنتهى ويستدل له بخبر ابى كهمس وفيه وغطى عليه الملحفة ، وخبر سليمان بن خالد المتقدم ، و فيه اذا مات لاحدكم ميت فسجوه تجاه القبلة ، وخبر الجعفرى وفيه فلما سجى وخرجوا (الحديث وما ورد من تسجية النبى صلى الله عليه وآله بحبرة ، و اما ستره عن الابصار وصونه عن الهوام فلا دلالة فيهما على استحباب تغطيته بالثوب .

السادس الاسراج فى المكان الذى مات فيه ان مات فى الليل .

و المعروف بينهم فى التعبير عن ذاك المستحب هو التعبير بما فى المتن ، و ظاهره استحباب الاسراج فى المكان الذى مات فيه ان مات ليلا سواء كان بيتاً

اوغيره وسواء بقى فيه اونقل عنه .

قال فى الشرايع وان يكون عنده مصباح ان مات ليلا ،، وظاهره استحباب الاسراج عنده ان مات ليلا سواء كان المكان الذى مات فيه اونقل الى مكان اخر وعن المقنعة : ان مات ليلا فى البيت اسرج فى البيت مصباح الى الصباح، وظاهره استحباب الاسراج فى البيت الذى مات فيه ـ ولو نقل عنه ـ مع التقييد بموته فى الليل قال فى مفتاح الكرامة :ولعل المراد بالجميع واحد وتبعه على ذلك فى الجواهر والظاهر من التقييد بموته فى اليل هوارادة الاعم منه ومن ابقائه اليه .

والمتحصل من عبائر من نقل عنه الفتوى بالاستحباب هو استحباب الاسراج فى المكان الذى مات فيه سواء كان بيت مسكنه فى حال حيوته اوغيره ، وسواء بقى فى ذلك المكان الى الصباح اونقل عنه الى مكان اخر، وكذا استحباب الاسراج عنده ولو نقل من مكانه الى مكان اخر ، و الاصل فى هذه الفتوى هوما افتى بـه الشيخان وجماعة من الاصحاب ونسبه فى جامع المقاصد الى المشهور والى الاصحاب مشعرا بدعوى الاجماع عليه (وكيف كان) فيستدل له مضافاً الى قيام الشهرة عليه نقلا وتحصيلا واشعار نسبته الى الاجماع ـ ان ذلك فى العرف والعاده تعظيم للميت و لاشبهة فى رجحان تعظيمه شرعا ، ويمكن ان يستأنس له من كراهة ابقائه و حده معللابان الشيطان يعبث فى جوفه و من استحباب قرائـة القران عنده المستلزمة غالبا للاسراج .

وربما يستدل له بخبر سهل بن زياد المروى فى الكافى ، وفيه انه لما قبض ابوجعفر عليه السلام امر ابوعبدالله عليه السلام بالسراج في البيت الذى كان يسكنه حتى قبض ابوعبدالله عليه السلام ثم امر ابوالحسن عليه السلام بمثل ذلك في بيت ابيعبدالله عليه السلام حتى اخرج الى العراق ثم لاادرى بماكان .

(واورد عليه) بضعف السند تارة و بالمنع عن دلالته اخرى لظهور قوله ـ كان يسكنه ـ في البيت الذى كان مسكنه فى حال الحيوة لامامات فيه اولا ، ولكونه حكاية حال يحتمل اختصاصه بمورده ـ اعنى الامام عليه السلام ـ فلا يدل على العموم

ثانياً ، ولانه لااختصاص له ببيت الموت ولابابقاء الميت ليلا ولابليل الموت ثالثاً .

ويجاب عن الاول بتوثيق الخبر باستناد المشهور اليه على ما هوالمختار فى حجية الخبر مع كونه مذكوراً فى الكافى الكافى فى اعتباره (وعن الثانى) باصالة الاشتراك فى الحكم وباندراج المدعى فيما اشتمل عليه الخبر بل واولوية استحباب الاسراج عندالميت من استحبابه فى البيت الذى كان يسكنه ، وفى الجواهر) مضافاً الى التسامح فى ادلة السنن وفتوى الاصحاب (وفيه) ان قاعدة التسامح ممالايصلح الا ستناداليه فى اصلاح قصور دلالة الحديث لعدم صدق بلوغ الثواب بالنسبة اليه كما ان فتوى الفقيه ايضاً لايصحح القصور فى الدلالة اذا علم استناده فى فتواه الى الخبر الذى احرز قصور دلالته و لايجدى فتواه فى صدق البلوغ بعد العلم بخطائه فى فهم الحديث ، فالانصاف ان الحكم المذكور ممالم يقم عليه دليل لكنه مشهور و لابأس بالعمل به مع تايده بالاعتبار .

السابع اعلام المومنين ليحضروا جنازته ،

ويدل على استحبابه صحيح ابن سنان عـن الصادق عليه السلام ينبغى لاولياء الميت منكم ان يؤذنوا اخوان الميت بموته فيشهدون جنازته ويصلّون عليه فيكتب لهم الاجر ويكتب للميت الاستغفار ويكتسب الاجر فيهم وفيما اكتسب فيهم من الاستغفار . والايذان هوالا علام كيفما اتفق ولو كان بالنداء ، وفى الخلاف ولانص فى النداء ، وفى المعتبر وعن التذكرة انه لابأس به للفوائد المذكورة وخلوه عن منع شرعى ، وعن الجعفى كراهة النعى الاان يرسل صاحب المصيبة الى من يختص به ، ولاشاهد لماقاله مع مايترتب على نعيه من الفوائد (واورد عليه) فى الرياض بالمروى فى رجل دعى الى وليمة والى جنازة فايهما افضل وايهما يجيب قال يجيب الجنازة فانها تذكرة الاخرة وليدع الوليمة فانها تذكـر الدنيا (قلت) ولا تعرض فى هذا الخبر لنفى الكراهة ، ولا منافاة بين كراهة النعى و بين استحباب اجابة المدعو به (وكيف كان) فالظاهر من قوله عليه السلام فى الصحيح ـ ان يؤذنوا اخوان الميت ـ هوالاعم من اخوانه النسبى فيدل على استحباب اعلان المؤمنين من اهل

مذهبه الذين لهم اهلية ان يكتب لهم الاجر فى حضورهم كما لايخفى .

الثامن التعجيل فى دفنه فلا ينتظرون الليل ان مات فى النهار ولا النهار ان مات فى الليل الا اذا شك فى موته فينتظر حتى اليقين وان كانت حاملا مع حيوة ولدها فالى ان يشق جنبها الايسر لاخراجه ثم خياطته.

فى هذا المتن امور (الاول) يستحب التعجيل فى دفن الميت اجماعاً محصلا ومنقولا مستفيضاً - كما فى الجواهر - ويدل عليه قبل الاجماع جملة من الاخبار ، كخبر جابر المروى عن الباقر عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله يا معشر الناس لاالفينّ (اى لاأجدنّ) رجلامات له الميت ليلافانتظر به الصبح ولارجلا مات له ميت نهاراً فانتظر به الليل لاتنتظروا بموتاكم طلوع الشمس ولاغروبها عجلوا بهم الى مضاجعهم يرحمكم الله قال الناس وانت يا رسول الله يرحمك الله .

(ومرسل الصدوق) عن النبى صلى الله عليه وآله ، قال كرامة الميت تعجيله ، وخبر السكونى عن الصادق عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله اذا مات الميت فى اول النهار فلايقيلوه - (اى لايكون وقت القيلولة) الافى قبره (و خبر اخر) عن جابر عن الباقر عليه السلام اذا حضرت الصلوة على الجنازة فى وقت صلوة المكتوبة فبا يهما ابدء ؟ فقال عليه السلام عجل الميت الى قبره الا ان يخاف ان يفوت وقت الفريضة ، و لاتنظر بالصلوة على الجنازة طلوع الشمس ولاغروبها .

وخبر العيص عن الصادق عليه السلام عن ابيه عليه السلام قال اذا مات الميت فخذفى جهازه وعجله ، وبعض هذه الاخبار وان كان ظاهراً فى الوجوب الا انه يحمل على الاستحباب بقرينة الاجماع عليه مع مافى بعض منها من الاشعار بالاستحباب ايضاً كمرسل الصدوق المروى عن النبى صلى الله عليه وآله : كرامة الميت تعجيله .

(الامر الثانى) اذا شك فى موته يجب الانتظار الى ان يتبين موته لان فى دفنه قبل التبين احتمال دفن الحى فيكون فيه اعانة على قتله مع ان المشتبه حيوته بحكم الحى للاستصحاب (ويدل عليه) المروى فى الكافى عن على بن ابى حمزة قال اصاب بمكة من السنين صواعق كثيرة مات من ذلك خلق كثير فدخلت على ابى

ابراهيم عليه السلام فقال مبتدءا من غيران اسئله ينبغى للغريق والمصعوق انيتربص بهما ثلاثة ايام لايدفن الاان يجيىء منهما ريح تدل على موتهما فقلت جعلت فداك كانك تخبرنى انه قددفن ناس كثيراحياء فقال عليه السلام نعم يا على دفن ناس كثيراحياء ماماتوا الافى قبورهم (و فى خبر اسحق بن عمار) قال سئلت الصادق عليه السلام عن الغريق ايغسل قال عليه السلام نعم ويستبرء ، قلت وكيف يستبرء ، قال يترك ثلاثة ايام من قبل ان يدفن الاان يتغير قبل ، فيغسل ويدفن ، وكذلك ايضاً صاحب الصاعقة فانه ربما ظنوا انه قدمات ولم يمت .

(الامر الثالث) مقتضى ماذكر فى الامر السابق من كون الانتظار لاجل التجنب عن دفن الحى ـ كما يؤمى اليه خبر على بن ابى حمزة من قوله عليه السلام دفن ناس كثيراحياء هوان الغاية فيه هوتبين الموت ، ويدل عليه من الاخبار ايضاً موثق عمار عن الصادق عليه السلام قال الغريق يحبس حتى يتغير و يعلم انه قدمات ثم يغسل و يكفن ، وخبر اسحق بن عمار المتقدم الذى فيه فانه ربما ظنوا انه مات ولم يمت ، حيث ان الظاهر منه اعتباره العلم بالموت وعدم جوازالاكتفاء بظنه ، والمروى عن دعائم اسلام فى الرجل يصيبه الصاعقة لايدفن دون ثلاثة ايام الا ان يتبين موته و يستيقن ، وخبر على بن ابى حمزة المتقدم الذى فيه : الاان يجيىء منها ريح تدل على موتهما ـ .

والمستفاد من خبر اسحاق بن عمار هوان الانتظار ثلاثة ايام انما هو لاجل حصول اليقين بالموت معه ، لانه تكفى ولولم يعلم به كما انماعبرفيه بالتغيير يراد منه التغير الموجب للعلم بالموت مثل التغيرفى الريح اوصفته بحيث يتحول الى صفة لايكون عليها الحى كالعلامات التى ذكرها الاطباء مثل استرخاء رجليه و وانفصال كفيه و ميل انفه وامتداد جلد وجهه وانخساف صدغيه و تقلص انثييه الى فوق مع تدلى الجلدة وغير ذلك مما هومذكور فى محاله مضافا الى نقل الاجماع على اعتبار العلم بالموت ولو بعد مضى ثلاثة إيام ، ففى المعتبر : و يجب التربص بهم مع الاشتباه حتى يظهر علامات الموت وحده العلم وهواجماع ، وعن التذكر:

لايجوز التعجيل مع اشتباه حتى يظهر علامات الموت و يتحقق العلم به بالاجماع (انتهى).

وعلى ذلك فلايعبأ باحتمال كون التحديد بالثلاثة امارة شرعية ـ ولومع عدم العلم بالموت ـ كما لايعبأ باحتمال كون التغير والريح ونحوهما مما ذكر في الاخبار امارات مطلقا ـ ولومع عدم حصول العلم بالموت منها .

(الامر الرابع) يجب الانتظار في الدفن اذا كانت حاملا مع حيوة ولدها الى ان يشق جنبها الايسر لاخراج ولدها ثم خياطته حسبما يأتي البحث عنه في المسئلة الخامسة عشر من المسائل المذكورة في الدفن .

فصل

في المكروهات و هي امور (الاول) ان يمس في حال النزع فانه يوجب اذاه .

المصرح به في بعض كتب الاصحاب كراهة مس المحتضر في حال النزع ، واستدل له بموثقة زرارة المروية عن الباقر عليه السلام ، وفيها : قال لاتمسه فانه انما يزداد ضعفاً ، واضعف مايكون في هذه الحال ومن مسه على هذه الحال اعان عليه وبما في الفقه الرضوي وفيه : واذا اشتد عليه فحوله الى المصلى الذي كان يصلي فيه واياك ان تمسه وان وجدته يحرك يده او رجليه او رأسه فلا تمنعه من ذلك كما يفعله جهال الناس .

ولايخفى ان المستفاد من هذين الخبرين خصوصا الاول منهما هو التحريم كما

ان ما استدل به المنصف (قده) فى المتن من انه يوجب اذاه ايضا كذلك فالاصوب ان يقال بالتحريم فيما يوجب المس اذاه لحرمته وعليه يحمل الخبران ، ومع عدمه يقال بالكراهة حذراً عن ايجابه ولاباس به .

الثانى تثقيل بطنه بحديد اوغيره .

المحكى عن المفيد هو كراهة ان يجعل على بطنه حديد وظاهره كراهة ذلك بعد النزع ، وقال الشيخ فى التهذيب سمعناه مذاكرة عن الشيوخ ، ولكنه (قده) احتج عليه فى الخلاف باجماع الفرقة و حكى عن العلامة و جمع ممن تأخر عنه كراهة وضع شيء على بطنه غير الحديد ايضاً ، وعن ابن الجنيد استحباب وضع شيء على بطنه ليمنع عن ربوه ـ اى انتفاخه ـ ورده فى المختلف بانه لم اقف على موافق له من اصحابنا ، وعن جامع المقاصد و الروض اجماع الاصحاب على خلافه ، و فى الخلاف نسب استحباب وضع الحديد على بطنه الى الشافعى (وكيف كان) فلعل نقل الاجماع على الكراهه والفتوى بها كاف فى ثبوتها .

هذا اذا كان الوضع بعد النزع واما قبله ففى كراهته وجهان ، من عدم دليل عليها لاختصاص معقد الاجماع والشهرة بما بعد الموت كما هو الظاهر من كلمات الاصحاب ، و من ان المتجه قبل الموت الحرمة لما فيه من الاذى للميت و الاعانة عليه فيقال برجحان تركه حذرا من الوقوع فى الحرام ، والاقوى هو الاول لكون الكلام فى التثقيل بالحديد من حيث هو حديد مع قطع النظر عن ايجابه الاذى ولادليل على الكراهة من هذه الجهة ، و مادل على رجحان تركه من حيث ايجابه الاذى او احتماله لااختصاص له بالحديد ، مع ان ثبوت الكراهة الشرعية لاجل التحرز عن الاذى لايخلو عن الاشكال .

الثالث ابقائه وحده فان الشيطان يعبث فى جوفه .

لخبر ابى خديجة عن الصادق عليه السلام قال لاتدعن ميتك وحده فان الشيطان يعبث فى جوفه ، وفى خبر اخر عنه عليه السلام قال ليس من ميت يموت ويترك و حده الا

لعب الشيطان فى جوفه (١) .

الرابع حضور الجنب والحائض عنده حالة الاحتضار.

المشهور كما فى الجواهر كراهة حضور الجنب والحائض عند المحتضر ، وفى المعتبر : ان الكراهة قول اهل العلم ، و عن الهداية والمقنع التعبير عن ذلك بعدم الجواز ، ولعل المراد منه اشتداد الكراهة . وفى خبر يونس بن يعقوب عن الصادق عليه السلام قال لايحضر الحائض الميت ولا الجنب عند التلقين ولابأس ان يليا غسله ، و خبر على بن ابى حمزة قال قلت الابى الحسن عليه السلام امرئة تقعد عند رأس المريض وهى حائض ـ فى حد الموت فقال عليه السلام لابأس ان تمرضه واذا خافوا عليه و قرب ذلك فلتنح عنه وعن قربه فان الملائكة يتاذى بذلك .

والنهى فى الخبر الاول عن الحضور محمول على الكراهة ، والامر بالتنحى فى الثانى محمول على الاستحباب بعد قيام الشهرة على الجواز مضافاً الى ايماء التعليل المذكور فى الخبر الثانى بتاذى الملائكة بحضور الحائض الى كراهته ، والظاهر اختصاص الكراهة بحال الاحتضار التى هى حال حضور الملائكة ، ويومى اليه ما فى خبر يونس من نفى البأس عن ان يليا غسله بعد النهى عن حضورهما عند التلقين و لكن فى خبر الجعفى انه لايجوز ادخالهما الميت قبره ، و عن الفقه الرضوى : ولابأس ان يليا غسله ويصليا عليه ولاينزلا قبره ، قال فى الجواهر : و لم اجد من افتى بهما فى الكراهة فضلا عن غيرهما .

والمراد بالحائض هى التى ترى الدم فعلا قبل انقطاعه عنها او بعد الانقطاع قبل الغسل كما فى كثير من احكام الحائض الاماثبت اختصاصه بحال التلبس بالدم كالوطىء ، وفى ارتفاع الكراهة بالتيمم ، بدلا عن الغسل مع العجز عنه وجهان ، من

(١) قال المجلسى (قده) فى شرح الكافى وكان المراد بلعب الشيطان ارسال الحيوان والديدان الى جوفه قال ويحتمل ان يكون المراد بقوله يموت ـ حال الاحتضار اى يلعب الشيطان فى خاطره بالقاء الوساوس والتشكيكات ، وقال فى البحار بعد ذلك و لكن الاصحاب حملوه على ظاهره .

عموم بدلية التيمم و كون التراب احد الطهورين، ومن عدم خروج الجنب والحائض عن وصف اسمهما بالتيمم ، والاقوى هوالاول لضعف الاخير كما فصل فى محبث التيمم . وفى مشروعية التيمم اذا ضاق وقت الحضور بحيث لوا غتسلا لم يدرك المحتضر حيا اشكال لعدم مايثبت به مشروعيته حينئذ ، و الظاهر الحاق النفساء بالحائض بناء على اصالة اشتراكهما فى الاحكام الا فيما ثبت إختصاصه باحديهما حسبما مرفى محبث النفاس وقد صرح بالحاقها بها فى كشف الغطاء .

الخامس التكلم زائداً عنده السادس البكاء عنده السابع ان يحضره عملة الموتى الثامن ان يخلى عنده النساء وحدهن خوفا من صراخهن عنده.

و قد صرح بكراهة جميع ذلك فى كشف الغطاء ، قال (قده) وتكره كثرة الكلام عنده و ان يحضر عنده من اعتاد تجهيز الاموات لئلا يدخل عليه الرعب و على اهله اليأس (الى ان قال) والبكاء عنده والتخلية بينهوبين النساء خوف الهجوم عليه وارتفاع الاصوات و كثرة الضجيج وربما حرمت لاشتمالها على الاذية و ربما بعثت على حلول المنية (انتهى) اقول ينبغى القول بالتحريم مع الاشتمال على الاذية اوالبعث على حلول المنية ومع عدمها فالقول بالكراهة شرعاً للتحذر عن ان يؤدى اليهما ـ لايخلوعن اشكال .

فصل

لاتحرم كراهة الموت .

لما ورد فى ادم عليه السلام انه لما هبط عليه ملك الموت لقبض روحه قال له ادم قدبقى من عمرى ثلثون سنة فقال له ملك الموت جعلتها لابنك داود ، الحديث ، و لما ورد فى ابراهيم عليه السلام انه لما اتاه ملك الموت لقبض روحه كره ذلك فاخره الله تعالى الى ان رأى شيخاً يأكل و لعابه يسيل الى لحيته فاستفظع ذلك و احب الموت ، وماورد من مكالمة موسى عليه السلام مع ملك الموت حين مجيئه لقبض روحه وانساء اجله الى ان مات عليه السلام فى التيه .

وقد روى عن النبى صلى الله عليه وآله بطرق العامة والخاصة انه قال من احب لقاء الله احب الله لقائه ومن كره لقاء الله كره الله لقائه قيل له يا رسول الله انا لنكره الموت ، فقال صلى الله عليه وآله ليس ذلك ، و لكن المؤمن اذا حضره الموت يبشر برضوان الله وكرامته فليس شيء احب اليه مما امامه فاحب لقاء الله واحب الله لقائه .

وان الكافر اذا حضره الموت يبشر بعذاب الله فليس شيء اكره مما امامه ، كره لقاء الله وكره الله لقائه . وفى الكافى عن الباقر عليه السلام فى حديث اسراء النبى صلى الله عليه وآله (الى ان قال الله جل جلاله) ما ترددت فى شيء انا فاعله كترددى فى قبض روح عبدى المؤمن يكره الموت واكره مسائته ، وفى تعقيبات الصلوة : اللهم ان

رسولك الصادق المصدق صلی الله علیه و آله قال انك قلت ماترددت في شيء انا فاعله (الی آخر الحديث .

نعم يستحب عند ظهور اماراته ان يحب لقاء الله تعالی .

كما دل عليه المروی المتقدم عن النبی صلی الله علیه و آله من احب لقاء الله احب الله لقائه و قال الشيخ البهائی (قده) في اربعينه قدورد في الحديث من طرق الخاصة والعامة ان الله سبحانه يظهر للعبد المؤمن عند الاحتضار من اللطف والكرامة والبشارة بالجنة مايزيل عنه كراهة الموت ويوجب رغبته في الانتقال الی دار القرار فيقل تاذيه بهو يصير راضياً بنزوله ، راغبا فی حصوله ، هذا ، وفي دلالة هذه الاخبار علی استحباب رضا الموت شرعاً عند ظهور اماراته تامل ، بل هی انما تدل علی حصول الرضا تكويناً في المؤمن بمشاهدة ماينتهی اليه بعده من الدرجات العالية وهذا غير استحبابه الشرعی.

ويكره تمنی الموت ولو كان فی شدة و بلية بل ينبغی ان يقول اللهم احينی ماكانت الحيوة خيراً لی وتوفنی اذا كانت الوفاة خيراً لی.

وفي الوسائل عن مجالس ابن الشيخ عن النبی صلی الله علیه و آله دخل علی رجل يعوده وهو شاك يتمنی الموت ، فقال رسول الله صلی الله علیه و آله لاتتمن الموت فانك ان تك محسنا تزداد احسانا وان تك مسيئاً فتؤخر تستتيب فلا تتمنو الموت ، وقال فيه روی العلامة في المنتهی عن النبی صلی الله علیه و آله قال لايتمنی احدكم الموت لضر نزل به وليقل اللهم احينی ماكانت الحيوة خيراً لی وتوفنی اذا كانت الوفاة خيراً لی .

ولامنافاة مع كراهة تمنی الموت صدوره عنهم علیهم السلام كما عن فاطمة الزهراء علیها السلام من قولها : اللهم عجل وفاتی سريعاً ، والمروی عن الرضا انه كان اذا رجع من صلوة الجمعة من الجامع وقد اصابه العرق والغبار رفع يديه وقال اللهم ان كان فرجی مما انا فيه بالموت فعجله لی الساعة و لم يزل مغموماً مكروباً الی ان قبض (ص) ، وذلك لحمل تمنيه منهم علیهم السلام علی الجواز مع ان لهم من الاحكام مايخصهم ولايليق متابعتهم فيه .

ويكره طول الامل وان يحسب الموت بعيداً عنه.

ففي الكافي عن الصادق عليه السلام قال قال امير المؤمنين عليه السلام ما انزل الموت حق منزلته من عد غداً من اجله ، وعنه عن علي عليه السلام : ما اطال عبد الامل الا اساء العمل ، وغير ذلك من الاخبار التي ذكرها في الوسائل في باب كراهة طول الامل.

ويستحب ذكر الموت كثيراً .

ففي الكافي عن الحذاء قال قلت لابي جعفر عليه السلام حدثني بما انتفع به فقال يا ابا عبيدة اكثر ذكر الموت فانه لم يكثر ذكره انسان الا زهد في الدنيا ، وغير ذلك مما نقله في الوسائل في باب استحباب كثرة ذكر الموت .

ويجوز الفرار من الوباء والطاعون ومافي بعض الاخبار من ان الفرار من الطاعون كالفرار من الجهاد مختص بمن كان في ثغر من الثغور لحفظه.

وفي خبر الحلبي المروي في الكافي عن الصادق عليه السلام قال سئلت اباعبد الله عليه السلام عن الوباء في ناحية المصر فيتحول الرجل الى ناحية اخرى او يكون في مصر فيخرج منه الى غيره ، فقال لا بأس انما نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن ذلك لمكان رتبة (١) كانت بحيال العدو فوقع فيهم الوباء فهربوا منه ، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الفار منه كالفار من الزحف كراهية ان يخلوا مراكزهم (وفي المروي) قال قلت لابي عبدالله عليه السلام القوم يكونون في البلد فيقع فيها الموت ، الهم ان يتحولوا عنها الى غيرها ، فقال نعم ، قلت بلغنا ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عاب قوماً بذلك ، فقال اولئك كانوا رئية (١) بازاء العدو فامرهم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان يثبتوا في مواضعهم ولا يتحولوا عنه الى غيره فلما وقع فيهم الموت تحولوا من ذلك المكان الى غيره فكان تحويلهم عن ذلك الى غيره كالفرار من الزحف .

---

١ ـ قال المجلسي (قده) في المجلد الثالث من البحار في باب الطاعون والفرار منه : رتبة بالهمزة من الرؤية اي كانوا يترائون العدو ويترقبونهم ، وفي بعض النسخ رتبة بالتاء قبل الباء اي رتبوا واثبتوا بازاء العدو.

وفي خبر ابان الاحمر قال سئل بعض اصحابنا ابا لحسن عليه السلام عن الطاعون يقع في بلدة وانا فيها اتحول عنها ؟ قال عليه السلام نعم ، قال ففي القرية وانا فيها اتحول عنها ، قال نعم ، قلت ففي الدار وانا فيها ، قال نعم ، قلت فانا نتحدث ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال الفرار من الطاعون كالفرار من الزحف ، فقال ان رسول الله انما قال هذا في قوم كانوا يكونون في الثغور في نحو العدو فيقع الطاعون فيخلون اماكنهم يغرّون منها فقال رسول الله صلى الله عليه وآله ذلك فيهم .

نعم لو كان في المسجد ووقع الطاعون في اهله يكره الفرار منه.

وفي مرسل العلل انه اذا وقع في اهل مسجد فليس لهم ان يفروا منه الى غيره قال المجلسي (قده) في البحار بعد ذكر المرسل المذكور : يمكن ان تكون الرواية الاخيرة على تقدير صحتها محمولة على الكراهة جمعاً بينها وبين ماسبق والظاهر ان لخصوصية المسجد مدخلا وليس لبيان الفرد الخفي لما رواه علي بن جعفر في كتاب المسائل عن اخيه موسى عليه السلام قال سئلته عن الوباء يقع على الارض هل يصلح للرجل ان يهرب منه، قال عليه السلام يهرب منه مالم يقع في اهل مسجده الذي يصلي فيه، واذا وقع في اهل مسجده الذي يصلي فيه فلا يصلح الهرب منه (انتهى ما في البحار) .

(اقول) ويؤيده الاعتبار اذ الفرار ينبغي ان يكون الى الله سبحانه ، والفرار من المسجد فرار عنه سبحانه ، وحكي حدوث الطاعون عظيم في بعض السنين في النجف الاشرف وفر الناس منه حتى لم يبق فيه الا متولي الحرم الشريف فاستوحش من الوحدة وخرج عن البلد فرأى امير المؤمنين عليه السلام في الطيف يقول له وانت ايضاً فررت وابقيتني وحيدا فاستيقظ ورجع الى مشهده صلوات الله عليه .

فصل

الاعمال الواجبة المتعلقة بتجهيز الميت من الغسل والتكفين والصلوة و الدفن من الواجبات الكفائية فهى واجبة على جميع المكلفين وتسقط بفعل البعض فلو تركوا اجمع اثموا اجمع ولو كان مما يقبل صدوره عن جماعة كالصلوة اذا قام به جماعة فى زمان واحد اتصف فعل كل منهم بالوجوب نعم يجب على غير الولى الاستيذان منه ولا ينافى وجوبه وجوبها على الكل لان الاستيذان منه شرط صحة الفعل لاشرط وجوبه واذا امتنع الولى من المباشرة والاذن يسقط اعتبار اذنه نعم لو امكن للحاكم الشرعى اجباره فله ان يجبره على احد الامرين وان لم يمكن يستأذن من الحاكم والاحوط الاستيذان من المرتبة المتأخرة ايضا .

في هذا المتن امور (الاول) الاعمال المتعلقة بتجهيز الميت كلها من الواجبات الكفائية بلاخلاف فيه كما عن الغنية و المنتهى وباجماع العلماء كما عن التذكرة وهو مذهب اهل العلم كما عن المعتبر .

واستدل له في الجواهر مضافا الى الاجماعات المتقدمة وظهور جملة من النصوص في ذلك بان مراد الشارع من الامر بتلك الافعال هو وجود الفعل لا عن مباشر معين وهو معنى الوجوب الكفائى (واورد عليه الشيخ الاكبر) بان ارادة وجود الفعل لا عن مباشر معين يوجب سقوط الواجب بفعل اى مباشر ، وهو اعم من الوجوب اذ قد يسقط الواجب عن المكلف بفعل غيره كما في سقوط وجوب توجيه المحتضر الى القبلة بفعل صبى ونحوه .

(لكن الانصاف) انه مع تسليم اليقين بارادة الشارع تلك الافعال لامن مباشر معين لايحتمل كون سقوط وجوبها عن المباشر المعين بفعل من لايجب عليه حتى يدعى انه اعم ، فلو كان فيما استدل كلام فانما هو في دعوى اليقين المذكور بانه مع اولوية اولياء الميت في ذلك يمكن القول بارادة الشارع من الولى عينا فلا يقين بارادته لاعن مباشر معين (والانصاف) تمامية الدعوى المذكورة من ظهور الاخبار الواردة في ايجاب تلك الافعال في ارادتها لامن مباشر معين ، ولاينافيه اولوية الاولياء في ذلك لما سيجيء في دفع التنافي (وكيف كان) فلا اشكال في كون وجوب مايجب من الافعال في التجهيز كفائيا يجب على الجميع .

(الامر الثاني) قدتقدم في البحث عن وجوب تطهير المسجد معنى الوجوب الكفائي وانقسامه الى مالايمكن تعدد الفعل فيه كدفن الميت مثلا ومايقبل التكرر كالصلوة عليه ، وانه لايعقل كون وجوب الشيء عينا على شخص وكفائياً على الجميع بحيث يشمل من وجب عليه عينا وغيره وان امكن وجوب الشيء عينا على شخص وكفائياً على غيره حسبما فصل جميع ذلك في ذلك المبحث .

(الامر الثالث) قديقال بمنافاة كون هذه الافعال واجبا كفائياً على الجميع مع اولوية الاولياء واناطة صحتها من غيرهم باذنهم ، وذلك لان مقتضى اعتبار اذنهم في صحة مايصدر من غيرهم هو اشتراط وجوبها على غيرهم باذن الاولياء ، ولايعقل ان يكون اذنهم شرطا للواجب لاللوجوب لان شرط المكلف به اذا كان خارجاً عن قدرة المكلف يرجع لامحالة الى شرط الوجوب ، حيث لايعقل اطلاق الوجوب بالنسبة اليه بل لابد من ان يؤخذ مفروض الوجود ثم يجعل الفعل الاختياري متعلقا للتكليف عند وجوده حسبما بين في الاصول ، وحينئذ يتفاوت التكليف المتوجه الى الاولياء عن التكليف المتوجه الى غيرهم بصيرورته في حق الاولياء مطلقا غير مشروط بشي ، وفي غيرهم مشروطا باذن الاولياء ـ وان تخير الولى بين المباشرة بنفسه وبين الاذن لغيره ، فان اذن لغيره شاركه في الوجوب الكفائي ، ويبقى الوجوب مشروطا باذنه بالنسبة الى غير المأذون من دون ان يكون فعلياً منجزاً عليه لفقد شرط.

(ويندفع) بان اولوية الولى واعتبار اذنه في صحة الفعل من غيره لايخرج الوجوب عن كونه كفائياً بالنسبة الى الجميع من الولى وغيره ، بل هو من باب ثبوت حق اما للولى او للميت في اداء الواجب من بعض من وجب عليه كفائياً نظير ما اذا كان غريق في دار زيد مثلا حيث انه يجب انقاذه على صاحب الدار وغيره ممن يمكنه انقاذه بالوجوب الكفائى لكن صاحب الدار لايحتاج في انقاذه الى الاستيذان من غيره ؟ وغيره يجب عليه الاستيذان (ونتيجة ذلك) استحقاق العقاب عند ترك الجميع وصيرورة الجميع مستحقا له بالترك ، وسقوطه عن غير المباشر باتيان المباشر فان كان المباشر هو الولى فيسقط عن غيره مطلقا سواء كان الواجب توصليا او تعبدياً ، وان كان المباشر غير الولى وكان الواجب توصليا فيسقط عن الولى ايضا مطلقا ولو كان بغير اذنه ، وان كان تعبدياً فسقوطه عن الولى وغيره منوط بكون صدوره عن اذن الولى فالواجب كفائى بالنسبة الى الجميع لكن صحة الفعل من غير الولى مشروط باذن الولى لرعاية حقه الثابت له او للميت .

ولازم ذلك وجوب احد الامرين على الولى : اما الاشتغال بالفعل بالمباشرة او اذن غيره في مباشرته ، فان باشره سقط عن الغير سقوطاً مراعى باتمامه وان اذن للغير سقط عنه سقوطا مراعى باتمام الغير ، فصحة الفعل من غير الولى مشروط باذن الولى او امتناعه عن الاذن والفعل معاً ، وعند انتفاء الاذن والامتناع عنه وعن الفعل يسقط الوجوب عن الغير لكن سقوطه عند انتفاء الامرين اعنى اذن الولى وامتناعه عن الاذن والفعل انما هو بصدور الفعل عنه فيكون السقوط عن الغير بصدوره عن الولى ونتيجة ذلك هو الوجوب على الغير او سقوطه عنه عند فعل الولى ، وهذا معنى الوجوب الكفائى كما لايخفى .

(فان قلت) فقدان الاذن والامتناع عنه وعن الفعل لايلازم صدور الفعل عن الولى لاجتماعه مع عدم تحقق الامتثال ايضاً كما اذا ضاق وقت الفعل ، فان الولى لو امتنع حينئذ عن الاذن والفعل لايصير الوجوب منجزاً في حق الغير (قلت) المراد من الاذن والامتناع عنه وعن الفعل المعتبر فقد انهما في تنجز الوجوب هو الفقدان في تمام

وقت الواجب لافي اول الوقت ، وفوت كلا الامرين في تمام الوقت لايتحق الا بامتثال الولى .

(والحاصل) ان ماهو شرط الواجب بالنسبة الى غير الولى هو اذن الولى عند عدم ابائه عن الاذن ، واما مع امتناعه عنه فيصح من غير الولى بلااذن منه ، وهذا - اعنى اشتراط صحة فعل غير الولى باذن منه عند عدم امتناعه عنه - ليس اشتراطا بامر غير مقدور حتى يرجع الى شرط الوجوب ، حيث انه مع امتناء الولى يخرج الاذن عن كونه شرطا لصحة الفعل عن غير الولى ، مع انه يمكن المنع عن ارجاع قيد الواجب الى الوجوب بناء على صحة تصوير الواجب المعلق ، وان كان الحق عندنا امتناعه حسبما فصل في الاصول ، ويترتب على ماذكرناه .

الامر الرابع مما في المتن وهو عدم انتهاء الامر الى اجبار الحاكم للولى عند امتناعه عن الاذن ولا الى اذن الحاكم نفسه عند عدم امكان اجباره للولى على احد الامرين من الاذن والمباشرة بنفسه ولا الى الاستيذان من عدول المؤمنين عند فقد الحاكم ، وذلك لماعرفت من سقوط اعتبار اذنه في صحة فعل غير الولى عند امتناعه عن الاذن والمباشرة وسقوط الوجوب عن غير الولى بمباشرة الولى عند امتناعه عن الاذن ، فمع امتناعه عن الاذن والفعل يصح الفعل من غير الولى بلاحاجة الى اذن الولى فلاموقع للاجبار على الاذن ولاعلى المباشرة لسقوط اشتراط اذنه في فعل غير الولى وسقوط الوجوب عنه بمباشرة غير الولى .

مضافا الى ان اولوية الولى حق ثابت له ارفاقاً له فيكون من الحقوق القائمة بشخصه الممتنع تحققها بفعل غيره من دون رضاه فلايمكن استيفائه بفعل الحاكم مع ان الحاكم انما يكون ولياً على من يمتنع عن حق الغير لاعن حق نفسه ، فلا ولاية للحاكم على مباشرة الاذن عند عدم التمكن من اجباره عليه ، ومنه يظهر عدم انتهاء الامر الى الاستيذان من عدول المؤمنين اصلا .

(الامر الخامس) الاحوط مع الرجوع الى الحاكم الاستيذان عن الطبقات المتأخرة لما سيأتى من الشك في المراد من الولى وانه هل هو الوارث الفعلى ، او

مطلق الوارث ، اوانه الاقرب الى الميت عرفاً ولولم يكن وارثاً اصلا ، ومع احتمال ارادة مطلق الوارث يكون الاحتياط في الاستيذان منه ولايكون الرجوع الى الحاكم فقط كافياً في الاحتياط ، وسيأتى ماهو الحق في المراد من الولى في الفصل الاتى .

مسئلة (١) الاذن اعم من الصريح والفحوى وشاهد الحال القطعى .

الاذن المعتبر في صحة فعل غير الولى عبارة عن ماهو طريق الى رضا الولى اما بنحو العموم اوالخصوص . اعنى مباشرة شخص معين فيكون المدار على مايحصل به العلم بالرضا من غير فرق بين كونه بالاذن الصريح اوالفحوى اوشاهد الحال القطعى ، بل والظنى منه ايضاً اذا بلغ الى درجة الاطمينان المعبر عنه بالعلم العادى ، ومما ذكرناه يظهر جواز الاكتفاء بالعلم بالرضا من غير حاجة الى الرضا الفعلى ، لكن الجمود على الظاهر من قوله عليه السلام يغسله اولى الناس به او من يأمره الولى هو الاحتياج الى الاذن الفعلى ، اللهم الاان يحمل على صورة عدم العلم .

المسئلة (٢) اذا علم بمباشرة بعض المكلفين يسقط وجوب المبادرة و لايسقط اصل الوجوب الا بعد اتيان الفعل منه او من غيره فمع الشروع فى الفعل ايضاً لايسقط الوجوب فلوشرع بعض المكلفين بالصلوة يجوز لغيره الشروع فيها بنية الوجوب نعم اذا اتم الاول يسقط الوجوب عن الثانى فيتمها بنية الاستحباب .

اذا علم واحد من المكلفين بمباشرة بعضهم بما يجب عليه كفاية يسقط عنه وجوب المبادرة اليه الى ان يفعله اويضيق الوقت ولايسقط عنه اصل الوجوب مالم يحصل متعلقه في الخارج ممن علم بمباشرته اومن غيره ، وذلك لان شأن الوجوب الكفائى هو سقوطه عن المكلفين بتحقق متعلقه فيما يأتى ، هذا اذا كان قبل شروع من يعلم مباشرته في الفعل ، وكذا اذا كان مع الشروع فيه قبل اتمامه حيث انه لايسقط الوجوب عن غيره بمجرد شروعه وان سقط محركيته له ، وان شئت فقل بسقوطه مراعى باتمام مباشره على نحو الشرط المتأخر بحيث لولم يتمه المباشر يكشف عن عدم السقوط عن غيره اصلا .

(ويترتب على ذلك) انه لوشرع بعض المكلفين بالصلوة على الميت مثلا يجوز لغيره ان يشرع فيها بنية الوجوب لعدم سقوط الوجوب عن الغير بشروعه فيها .

(فان قلت) التكليف بالكل وان لم يسقط لعدم حصول الكل ، لكن التكليف بالجزء يسقط لحصول متعلقه ، وحينئذ لامقتضى لفعل الجزء ثانياً لسقوط الامر به .

(قلت) الامر المتعلق بالجزء ليس الا الامر المتعلق بالكل على قدر مايخصه ويتعلق به ، فالامر بالصلوة هو الامر المتعلق باجزائها من القيام الى آخر اجزائها فهو - اى الامر المتعلق بها يتقطع ويتصور كل قطعة بصورة غير صورة الاخرى مثل قم وكبر واقرء (الخ) ولمكان ارتباطية تلك الاجزاء ودخل كل جزء في صحة ماعداه على نحو الشرط المتقدم او المتأخر يكون الامر المتعلق بكل جزء ايضاً ارتباطياً ثبوتاً وسقوطاً ، فالامر المتعلق بكل جزء في ضمن الامر ببقية الاجزاء ، وسقوطه عنه ايضاً في ضمن سقوطه عن بقية الاجزاء ، فما دام الشارع في الفعل مشتغل به ولم يفرغ منه لايسقط عنه الامر المتعلق بالجزء - الذى اتى به نفسه فضلا عن غيره ، ولذا لورفع اليد عن الاتمام في الاثناء يجب عليه الاستيناف بنفس الامر الاول لابامر جديد ، نعم مادام مشتغلا بالفعل يتبدل وصورة الامر حيث انه كان قبل الشروع بصورة الامر بالصلوة ، وبعد الشروع يصير بصورة الامر باتمامها الاان هذا لايصير سبباً لسقوط الامر بالجزء بعد وجوده .

وان شئت فقل ان الامر بالجزء يسقط سقوطاً تدريجياً مثل تدريجية الاجزاء نفسها ، فيكون وجود متعلق التكليف وفعلية التكليف به وامتثال تكليفه وسقوطه بالامتثال عن المباشر وعن غيره كلها تدريجياً ارتباطياً .

هذا مضافاً الى ان الاتى بالفعل قبل اتمام المشتغل به يأتى بداعى الامر المتعلق بالكل لاالامر المتعلق بالجزء المأتى به ، فلو اتم الاول يسقط الوجوب عن الثانى لكن يصح اتمام الفعل استحباباً بناء على استحبابه بعد سقوط وجوبه بالامتثال كما في الصلوة على الميت حيث انها مستحبة ممن لم يصل عليه مالم يدفن كما سيأتى .

مسئلة (٣) الظن بمباشرة الغير لايسقط وجوب المبادرة فضلا عن الشك.

لااشكال في سقوط وجوب المبادرة مع العلم بمباشرة الغير فى زمان لايخرج الاتيان به فيه عن صدق الامتثال ولم ينته الى التسويف في الامتثال ، وكذا مع الاطمينان بمباشرته بحيث يعد علما عاديا ـ لكونه علماً عند العقلاء وان لم يكن كذلك حقيقة وكذا الظن المعتبرا لشرعى الذى قام الدليل على اعتباره بالخصوص . وفي الاكتفاء بمطلق الظن به احتمالان ، المحكى عن العلامة (قده) هو الاول مستدلاله بامتناع تحصيل العلم بفعل الغير في المستقبل ، والاقوى هو عدم الاكتفاء وبقاء الوجوب الى ان يثبت وقوع الفعل وجدانا او بمثبت شرعى ، لعدم الدليل على اعتباره ،وما استدل به للقول الاول من امتناع تحصيل العلم بفعل الغير في المستقبل لايعتمد عليه لعدم وجوب تحصيله مع عدم تضيق زمان الفعل و امكان حصوله عند تضيقه بمشاهدة مباشرة الغير او بالاخبار بمباشرته بحيث يحصل الاطمينان بها مع خروج كثير من الموارد عن محل الابتلاء وعدم التمكن من المباشرة ووجوب مباشرة الظان بمباشرة الغير في موارد اخرى بحيث لايلزم من ترك عمله بالظن بمباشرة الغير محذور اصلا ، وبالجملة فالظاهر عدم اعتبار الظن بمباشرة الغير في اسقاط وجوب المبادرة عن الظان بها ، ومنه يظهر عدم سقوطه بالشك في مباشرة الغير بطريق اولى .

مسئلة (٤) اذا علم صدور الفعل عن غيره سقط عنه التكليف مالم يعلم بطلانه وان شك في الصحة بل وان ظن البطلان فيحمل فعله على الصحة سواء كان ذلك الغير عادلا اوفاسقا .

لااشكال في سقوط التكليف بصدور الفعل عن الغير صحيحاً كماهو مقتضى الوجوب الكفائى ، سواء قلنا بكون الطلب فيه متعلقا بصرف وجود المكلف و طبيعته ، القابل للانطباق على احادهم على البدل .اوقلنا بكونه طلباً مخصوصاً متعلقا بالجميع بحيث يكون كل واحد منهم مطلوباً منه لكن لامطلقا بل في ظرف ترك الاخرين فان المال على كلا التقديرين واحد وهو السقوط عن غير المباشر بصدوره

عن المباشر صحيحا فحينئذ فاما يعلم بصدور الفعل عن غيره اولا يعلم ، ومع عدم علمه به يجب عليه القيام به الا اذا قامت حجة شرعية على الصدور ولا يكتفى بالظن به فضلا عن الشك فيه حسبما تقدم في المسئلة السابقة، ومع العلم به فاما ان يعلم بصحته او يعلم بطلانه او لا يعلم شيئاً منهما ، ولا اشكال في سقوط التكليف مع العلم بصحة ماصدر عن الغير كما لا اشكال في عدم السقوط مع علمه بطلانه ومع الجهل بالصحة ايضاً يحكم بالسقوط لقاعدة اصالة الصحة في فعل الغير ، سواء ظن بالصحة او شك فيها بل ولو مع الظن بالبطلان لما تحقق في الاصول من ان موضوع اصالة الصحة هو مجرد عدم العلم بالبطلان ، الجامع للظن بالصحة او البطلان من غير فرق في ذلك بين كون الفاعل عادلا او فاسقاً .

مسئله (٥) كل مالم يكن من تجهيز الميت مشروطا بقصد القربة كالتوجيه الى القبلة والتكفين و الدفن يكفى صدوره من كل من كان من البالغ العاقل او الصبى او المجنون وكل ما يشترط فيه قصد القربه كالتغسيل و الصلوة يجب صدوره من البالغ العاقل فلا يكفى صلوة الصبى عليه ان قلنا بعدم صحة صلوته بل وان قلنا بصحتها كما هو الاقوى - على الاحوط نعم اذا علمنا بوقوعها منه صحيحة جامعة للشرائط لا يبعد كفايتها لكن مع ذلك لا يترك الاحتياط .

ماكان من تجهيز الميت توصليا لم يعتبر في صحته قصد القربة يكفى صدوره من كل احد من البالغ العاقل اوالصبى او المجنون بل من غير الانسان - لو فرض - لان المطلوب حصوله من حيث المعنى الاسم المصدرى المقطوع نسبته عن الفاعل، وماكان منه تعبديا يشترط في صحته النية كالغسل والصلوة فلا يكفى صدوره من الصبى في سقوطه عن غيره - بناء على احتمال كون عبادات الصبى تمرينية محضة او كونها من قبيل المستحب الشرعى لو كانت افعاله ذات مصلحة لكن لا بحد الالزام بل كانت قاصرة في ذاتها عن حد الايجاب لكنها موجبة للرجحان وبه صارت متعلقة للامر بها في قولهم عليهم السلام مروهم وهم ابناء السبع - بناء على كون الامر بالامر امراً حقيقة وهذا بخلاف ما اذا كانت عباداته شرعية عن مصلحة ملزمة مقتضية لشمول اطلاقات

الاوامر لهالولا تقييده بما يدل على رفع القلم عن الصبى حتى يحتلم ، فان الظاهر جواز الاكتفاء بما فعله الصبى و عدم وجوب استينافه على غيره كمالايجب استينافه عليه بعد بلوغه ـ لوكان محلا للاستيناف مثل ماااذا بلغ الصبى قبل الدفن . وهذا الاخير هو الاقوى .

ولعل الاستدلال لعدم الاجتزاء بعدم معلومية اجزاء الندب عن الواجب كما في الجواهر مبنى على الاحتمال الثانى ـ اعنى كون عبادات الصبى ندبا من جهة انتفاء المصلحة الملزمة عنها، ومافي المستمسك من الايراد عليه بعدم مجال للتوقف في اجزاء الندب عن الواجب مبنى على الاحتمال الاخير ، وهذا وان كان هو الاقوى لكن لايصير ايراداً على مافي الجواهر على مبنى الاحتمال الثانى .

هذااذا علمنا بوقوع الافعال التعبدية عن الصبى جامعة لجميع الشرائط ماعدى البلوغ ، ومع الشك في ذلك يشكل الحكم بجواز الاكتفاء به للحاجة الى تصحيح فعله باصالة الصحة ، واجرائها في افعال الصبى لايخلو عن المنع . وان لم يكن بعيداً في المراهق المشرف الى البلوغ، وقد تقدم البحث فى عبادات الصبى في المسئلة الرابعة من المسائل المذكورة فى البحث عن حكم عرق الجنب من الحرام من مباحث النجاسات .

فصل

فى مراتب الاولياء

مسئله (١) الزوج اولى بزوجته من جميع اقاربها حرة كانت اوامة دائمة او منقطعة وان كان الاحوط فى المنقطعة الاستيذان من المرتبة اللاحقة ايضا ثم بعد الزوج : المالك اولى بعبده او امته من كل احد و اذا كان متعددا اشتركوا فى الولاية، ثم بعد المالك طبقات الارحام بترتيب الارث فالطبقة الاولى وهم الابوان والاولاد مقدمون على الثانية و هم الاجداد والثانية مقدمون على الثالثة وهم الاعمام والاخوال ثم بعد الارحام المولى المعتق ثم ضامن الجريرة ثم الحاكم الشرعى ثم عدول المؤمنين .

في هذا المسئلة امور (الاول) ذهب المشهور الى اولوية الزوج بزوجته من جميع اقاربها في تجهيزها ، ونفى عنها الخلاف في غير واحد من كتب الاصحاب ، ونسبها الاردبيلى الى عمل الاصحاب ، ويدل عليها من الاخبار خبر ابى بصير عن المرئة تموت ، من احق ان يصلى عليها ؟ قال الزوج قال : الزوج احق من الاب والولد ؟ قال نعم (وخبر اسحق بن عمار) الزوج احق بامرئته حتى يضعها في قبرها وحكى عن المعتبر والمنتهى دعوى الاتفاق على العمل بما في الاخير .

وبهذين الخبرين واستناد المشهور اليهما ودعوى الاتفاق على العمل بهما و نفى الخلاف عنه يطرح ما يعارضهما كخبر حفص المروى عن الصادق عليه السلام فى المرئة

تموت ومعها اخوتها وزوجها ايهما يصلى عليها ، قال اخوها احق بالصلوة عليها ، وخبر عبد الرحمن عنه عليه السلام قال سئلته عن المرئة ، الزوج احق بها اوالاخ قال عليه السلام الاخ . لسقوطهما عن الحجية بالاعراض عن العمل بهما مع موافقتهما مع العامة كماحملها الشيخ على التقية لاجلها فلاينبغى التامل في الحكم بتقديمه على اقاربها في الجملة .

(الامر الثانى) لااشكال في تقديم الزوج على اقارب الزوجة في تجهيزها الى ان توضع في قبرها اذاكانت الزوجة حرة ، واما اذاكانت امة ففى اولوية زوجها او سيدها احتمالان ، من اطلاق النصوص والفتاوى ، ومن دعوى انصرافهما عن الامة مع كونها مملوكة لمولاها وان مولاها احق بها بقاعدة السلطنة ، والمصرح به في غير واحد من المتون هو الاول ، وهو الاقوى لكون الانصراف عن الامة ناشياً عن ندرة الوجود ، وهو غير مضر بالتمسك بالاطلاق مع امكان استظهار تسالم الاصحاب على عدم الفرق بين الحرة والامة .

(الامر الثالث) لااشكال في الحكم المذكور اذاكانت الزوجة دائمة ، وفي المنقطعة اشكال ـ كما عن الجواهر ـ قال خصوصاً اذا انقضى الاجل لبينونتها حينئذ منه ، بل لايبعد ذلك بمجرد موتها ولوكان قبل انقضاء الاجل ، لكونها كالعين المستأجرة اذا ماتت ـ كما لايخفى على من احاط خبراً باحكام المتعة في محلها (انتهى) .

اقول ولا اشكال في صيرورتها اجنبية بالنسبة الى زوجها لوكان موتها بعد انقضاء اجلها ، اذهى حين موتها حينئذ اجنبية عن زوجها قطعاً كما لاينبغى الاشكال في صيرورتها اجنبية بالنسبة الى زوجها بعد انقضاء اجلها بعد موتها ، واما مع بقاء اجلها فيمكن ان يقال بانها كالدائمة للاطلاق ودعوى انصرافه عنها ممنوعة ولكن الاحوط فيها الاستيذان من الطبقة المتأخرة ايضا .

(الامر الرابع) المالك اولى بعبده وكذا بامته بعد زوجها بقاعدة السلطنة على الملك ، ولاارى وجهاً للتمسك بها لامكان المنع عن بقاء الملكية بعد موت المملوك

حيث انها امر اعتباري لااعتبار لها بالنسبة الى الميت لخروجه بالموت من اهلية التملك ، كما لايعتبر عند العقلاء مالكية الميت ايضا لخروجه من اهلية المالكية بالموت ـ وان لم يكن محذور في اعتبارها لو قام الدليل عليه مع امكان المنع عن كون ولاية الولى على تجهيز الميت من باب الحقوق لاحتمال كونها حكما تعبدياً ، مع انه على تقدير تسليم كونها من الحقوق فكونها حقا للولى ممنوع لاحتمال كونها حقا للميت حسبما يأتي البحث عنه مفصلا ، ثم انه عند تعدد المالكين يشتركون في الولاية قضاء للشركة فيكونون كالاولياء المتساوين في الطبقة الواحدة .

(الامر الخامس) لااشكال في ان اولى الناس بالميت ـ بعد الزوج والسيد ـ اولاهم بميراثه في الجملة بلاخلاف ظاهر فيه ، وعن الخلاف والمنتهى وجامع المقاصد دعوى الاجماع عليه ، واستدل له من الكتاب بقوله تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض ، بناء على شمول عمومه لتجهيز الميت من تغسيله وتكفينه ودفنه والصلوة عليه واورد على الاستدلال بها بالمنع عن شمولها للتجهيز ، وهو كذلك .

ومن السنة بخبر السكوني ، وفيه عن امير المؤمنين عليه السلام اذا حضر سلطان من سلطان الله جنازة فهو احق بالصلوة عليها ان قدمه ولى الميت والافهو غاصب ، وهذا دال على تقدم الولى في الصلوة على الميت فيقال به في غير الصلوة ايضا بعدم القول بالفصل (وخبر غياث بن ابراهيم) عن الصادق عليه السلام قال يغسل الميت اولى الناس به ، و في مرسل الفقيه بزيادة او من يأمره الولى بذلك (ومرسل ابن ابي عمير) يصلى على الجنازة اولى الناس بها او يأمر من يحب .

ولا اشكال في هذا الحكم في الجملة ، ولكن يقع البحث عن امور (الاول) قد ذكر في المعنى المراد من الولى احتمالات (فمنها) ان المراد هو الوارث الفعلى وهو المعبر عنه عند الاكثر ـ والمقصود منه هو الذى يرث الميت بالنسبة الى من لايكون كذلك كالطبقة الاولى بالنسبة الى الثانية (ومنها) مااحتمله في المدارك وهو ان يكون المراد اشد الناس علاقة بالميت (ومنها) ان يراد منه الاولوية العرفية بمعنى ان الاولى به من هو اقرب اليه عرفا (ومنها) ان يكون المراد به مطلق الارحام و

القرابة لاخصوص طبقات الارث ـ ذكره في الجواهر ـ لكنه قال : لم نجد احداً صرح به (ومنها) ما نقله في الجواهر عن بعض متأخرى علماء البحرين من ان المراد من الولى هنا هو المحرم من الوارث لامطلقه ، ومع تعدده فالترجيح لاشدهم علاقة به حيث يكون هو المرجع له في حياته والمعزى بعد وفاته (ومنها) ما احتمله في المدارك معترفاً بان الاصحاب لم يعتبروه ، وهو ان يكون المراد من الولى اكثر نصيباً من الميراث كالابن اذا كان واحداً بالنسبة الى الاب مثلا ، فهذه احتمالات ستة .

(والاقوى هو الاول) كما عليه الاكثر ويدل عليه تبادر اولى الناس بالميراث من لفظة (الولى) او كلمة ـ اولى الناس به ـ في امثال المقام ، مضافاً الى تفسيره في صحيحة حفص الواردة في قضاء الولى مافات عن الميت ، حيث قال فيها : يقضى عنه اولى الناس بميراثه الكاشف عن ارادته منه متى اطلق ، ولاينافيه اختصاص الحكم في باب القضاء ببعضهم كالولد الاكبر او الاكبر من الذكور وذلك لاستفادة الاختصاص من القرينة المنفصلة ، ويدل عليه ايضاً نقل الاجماع المستفيض المؤيد بعدم نقل الخلاف فيه مع ماسيجيء من كون ذلك حقا للولى فيكون بمنزلة الميراث فيختص بمن هو الوارث له كغيره مما يورث منه .

(ويدل على ذلك ايضاً) موثقة زرارة عن الصادق عليه السلام قال سمعته يقول ولكل موالى مما ترك الوالدان والاقربون ـ انما عنى بذلك اولو الارحام من الوارث ولم يعن اولياء النعمة ، فاولاهم من الميت اقربهم اليه من الرحم التى يجر اليها (وصحيحة هشام) عن الكناسى عن الباقر عليه السلام قال ابنك اولى بك من ابن ابنك وابن ابنك اولى بك من اخيك ، واخوك لابيك وامك اولى بك من اخيك لابيك ، واخوك من ابيك اولى بك من اخيك لامك (الى آخر الحديث) .

وبعض هذه الوجوه وان لم يخلو عن المناقشة الا ان في بعضها غنى وكفاية ، و به او بالجميع تسقط بقية الاحتمالات ، مضافاً الى مافي كل واحد منها من المنع (اما الاحتمال الثانى) الذى ابداه في المدارك ـ وهو احتمال كون الولى اشد الناس علاقة بالميت (ففيه) انه ان اريد العلاقة العرفية فهى مع انها لادليل على ارادتها ـ

مما لا ینضبط بحیث تجعل مرجعاً ، وان یرید العلاقة الشرعیة فترجع الی الاحتمال الاول لان العلاقة الشرعیة هی التی کشف عنها الشارع فی طبقات الارث .

(ومنه یظهر) بطلان الاحتمال الثالث - اعنی الاولویة العرفیة ، واما الاحتمال الرابع ، اعنی ارادة مطلق الارحام لا خصوص طبقات الارث ففیه مع ما تقدم من الوجوه الدالة علی تعین الاحتمال الاول - انه مما لم یحتمله احد کما اعترف به فی الجواهر (و اما الاحتمال الخامس) المحکی عن بعض متاخری علماء بحرین فلعل منشأه الاستظهار من اخبار الباب فی کون الولی من له مباشرة التغسیل فعلاو لو عند عدم المماثل - کما فی قوله علیه السلام یغسله اولی الناس به ، و قوله ﷺ یغسلها اولی الناس بها من الرجال، و قوله ﷺ و تغسله اولاهن به ، ولاطلاق الولی علی خصوص المحرم فی بعض اخبار حج المرئة من دون ولیها ، هذا ، و لکنه یسقط بما تقدم مما ذکر فی ترجیح الاحتمال الاول ، کما یسقط به الاحتمال السادس وهو کون المراد منه هو الاکثر نصیباً فی الارث و بالجملة فلا مناص عما اختاره الاکثر، وهو کون المراد هو الوارث الفعلی .(الامر الثانی) المشهور - کما تقدم - کون وجوب الغسل ومایلحقه من التکفین و الصلوة والدفن واجباً کفائیا علی الجمیع من الولی وغیره مع اولویة الولی به ، ولکن المصرح به فی الحدائق انکار الوجوب الکفائی، وان الوجوب مختص بالولی، نعم مع امتناع الولی و عدم التمکن من اجباره اوعدم ولی فی البین ینتقل الحکم الی المسلمین بالادلة العامة .

(و لا یخفی) ما فی کلامه من التنافی فانه اذا لم یکن دلیل علی الوجوب الکفائی علی الجمیع و کان المستفاد من الادلة کلها اختصاص التکلیف بالولی فای دلیل یدل علی انتقال الحکم الی المسلمین، بل مقتضی ما استفاده من الادلة هو سقوط التکلیف رأساً عند عدم الولی او عند عدم التمکن من اجباره عند امتناعه ، مضافاً الی ما فی دعواه من استفادة الاختصاص بخصوص الولی بل الظاهر من الادلة المتقدمة هو ان مراد الشارع من الامر بما یتعلق بالمیت من تجهیزه هو ارادة وجود متعلقاته فی الخارج من ای فاعل .

والاخبار الواردة فى اولوية الاولياء لايستفادمنها الا احقية الولى بالمباشرة، لتضمنها الاكتفاء بمن يأمره الولى ، المشعر بعدم ارادة وقوعه من خصوص الولى، مع ان الولى قديكون فاقداً لشرط جواز المباشرة كما لو كان الميت رجلا والولى امرئة او بالعكس، فكيف يمكن ان يقال فى مثله باختصاص الحكم بالولى مع عدم جواز صدور الفعل منه حينئذ بالمباشرة ، فليس فى مثله الا التكليف بالاستيذان منه كل ذلك مع مسلمية الحكم عند الاصحاب كما اعترف به فى الحدائق وقيام الاجماع محصلا ومنقولا ، ولعل الذى دعاه الى ما قال هو الاشكال فى كون الوجوب كفائياً على الجميع مع احقية الولى ، و قدتقدم دفع هذا التنافى بما لا مزيد عليه .

و تظهر الثمرة فى موارد (منها) جواز استيجار الولى غيره فى هذه الافعال فانه يجوز بناء على كون المكلف بها هو الولى تعييناً و لا يجوز لو كان المكلف بها هو الجميع على نحو الوجوب الكفائى. بناء على عدم جواز اخذ الاجرة فى الواجبات الكفائية (ومنها) انه على القول الاول لايتعلق الوجوب بغير الولى الابعد العلم اوالظن بامتناع الولى اوفقده ، و على القول المشهور لا يسقط الوجوب الابعد العلم اوالظن بامتثال الولى او المأذون منه .

(الامر الثالث) المشهور على ان الاولوية المذكورة الثابتة للولى وجوبية و المحكى عن جماعة هو الاستحباب و هو الظاهر عن المحكى عن الغنية و كشف اللثام و مجمع البرهان ، ويستدل للاخير بالاصل و العمومات والاطلاقات الظاهرة فى عدم اعتبار الاولوية ـ بعد تضعيف ما استدل به على الوجوب سنداً و دلالة و عسر اعتبار اذن الولى سيما مع تعددهم وعدم حضورهم او بعضهم ولقيام سيرة المسلمين على عدم تعطيل الفعل لانتظار قدوم الولى والاستيذان منه .

(و الاقوى) ما عليه المشهور من كون الاولوية وجوبية لدلالة الدليل عليها والمنع عن تضعيفه سنداً لانجباره بالعمل ، و دلالة ـ لظهور الاولوية فى كونها مما يلزم مراعاتها ، فلامسرح معها للتمسك بالاصل كما لامجال معها للرجوع الى العمومات والمطلقات ، و منع قيام السيرة على عدم تعطيل الفعل بمقدار يراعى معه حق الاولياء

بل السيرة على خلافه ما لم ينته الى التاخير المستلزم للهتك ، وبه يظهر الجواب عن لزوم العسر فى الانتظار .

مع امكان دعوى كون ذلك امراً عقلائياً موافقاً مع بنائهم بماهم عقلاء ولو لم يكونوا مسلمين بل ولامن اهل الملة و النحلة حيث ان الفطرة شاهدة على ان الانسان ليس كغيره من افراد الحيوان مما لم يجعل لافراد ارحامه مدخلية فى تجهيزه بل لاوليائه من ارحامه مدخلية فيه بمقتضى المركوز فى طبائعهم ، حتى لواراد غير الولى فعل شيء من ذلك قهراً على الولى توجه اليه اللوم والذم ، وهذا الامر العقلائى الذى استقر عليه بنائهم قدامضاه الشارع لموافقته غالبا مع المصالح المترتبة عليه لكون الولى ادعى لمصالح المولى عليه فى دنياه واخرته لمشاركتهما فى الرحم فيطلب له احسن ما يصلحه من التغسيل والتكفين ومكان الدفن والصلوة عليه ونحوذلك .

(ومنه يظهر) انه ربما يمكن ان يكون اولوية الولى حقا للميت كما احتمله الشهيد فى الذكرى، وقد يكون المتوفى ممن يكسب المتصدى لمثل ذلك من الافعال من الصلوة والدفن ونحوهما شرفاً يبقى فى اعقابه كما يدل عليه طلب الانصار من امير المؤمنين عليه السلام دخولهم قبر رسول الله صلى الله عليه وآله .

ومنه يظهر انه ربما يمكن ان يكون الاولوية لرعاية حق الولى وانه الاولى به و لما كانت هذه الولاية ثابتة للعلقة الرحمية وكانت مختلفة باختلافها شدة و ضعفاً كشف الشارع عن بعضها وجعله اولى من غيره و هوالذى يوجب الوارثية الفعلية ـ لولاالمانع عنها ـ فالحق حينئذ كون تلك الاولوية وجوبية .

واما عسر اعتبار الاذن من الولى مع تعددهم و عدم حضور جميعهم او بعضهم ففيه ما سياتى من تقديم بعضهم على بعض فى صورة التعدد وسقوط حكم الاستيذان او الرجوع الى الطبقة المتأخرة منهم ـ لوامكن ـ وعلى اى حال لاعسر فى اعتبار الاذن منهم كما سيأتى .

(الامر الرابع) هل الاولوية الثابتة للولى حكم تعبدى تجب مراعاته من غير

ان يكون لها مدخلية فى صحة الافعال من غيرالولى، اوانه حق ثابت ، وعليه فهل هوحق للولى اوللميت ، وجوه ، اوسطها اجودها لمافى رواية ابن ابى عمير: يصلى على الجنازة اولى الناس بها او يأمر من يحب وفى مرسل الفقيه : يغسل الميت اولى الناس به اومن يأمره الولى بذلك ،، فان التعبير عن الاذن بالامر و عن المامور بمن احب شاهد على ان المقام مقام اثبات حق ومنصب للولى لامقام الزامه بكلفة والاكان المناسب ان يعبر بالالتماس بدل الامر ، و ماورد فى الزوج من انه احق بزوجته من ابيها واخيها ، فان التعبير بالاحق ظاهرفى كونه فى مقام اثبات الحق (وخبرطلحة بن زيد) اذا حضرالامام الجنازة فهو احق الناس بالصلوة عليها ، وفى خبراخرفهواحق ان قدمه الولى والا فهو غاصب (١) فان التعبير بالاحق و بكون الولى غاصبا اذا لم يقدم امام الاصل شاهد على كون ذلك للامام من الحقوق ،اذلا معنى لغصب الحكم .

(ودعوى) ان حرمة التصرف بغيراذن الولى تستوجب صدق الغصب مععدم الاذن فلادلالة فى التعبير بالغصب على كون الاولوية حقا (ضعيفة جداً) فالحق ان الاولوية حق وانها حق للولى وان امكن مراعاة الميت فى جعلها .

ويترتب على ذلك بطلان ما كان من تلك الافعال عبادة اذا صدرت من غير الولى مع عدم مراعاة حق الولى كما صرح به الشيخ الاكبر (قده) خلافاً لما فى المستند من الحكم بالصحة بناء على حمل الاولوية على الافضلية بل علىوجوب تقديم الولى ايضاً لكون الواجب وهو تقديم الولى خارجا عنحقيقة الفعل و ليس جزء له ولاشرطه(وفيه) ان فعل غيرالولى تصرف فىحقه وهوحرام فيصير باطلا اذا كان عبادة كما لايخفى .

(الامرالخامس) هل المعتبر فى صحة الفعل عن غيرالولى هواذن الولى،

(١) قال فى الوافى: اراد بسلطان من سلطان الله الامام المعصوم عليه السلام فان سلطنته من قبل الله عزوجل علىعباده ذاتية حقيقة ، و جواب الشرط فىقوله عليه السلام ان قدمه ـ محذوف، يعنى ان قدمه فقدقضى ماعليه والافقد غصب حق الامام عليه السلام (انتهى)

او ان المانع عن صحته هو نهيه فيصح مع عدم نهيه و لولم يأذن ايضا ، وجهان ، من كون فعل غيرالولى تصرفا فىحق الولى فيحتاج الى اذنه ، ومن انه حق جعل ارفاقاً له ولم يثبت من تلك الاولوية الا وجوب تقديمه لواراد الفعل بالمباشرة او بالامرالىمن يحب واما توقف صحة الفعل الغيرعلى اذنه بحيث يبطل فعله من دون اذنه ولومع عدم النهى فلاسبيل الى اثباته من تلك الادلة ، ولعل هذا الاخير هو الاقوى .

(الامر السادس) الظاهر ان هذا الحق ثابت للولي بالنظر اليه كما بينـاه فى الامر الثالث من دعوى كونه فطرياً ارتكازياً مع امكان ان يكون بالنظر الى الميت ايضاً ، حيث ان الولى ادعى لمصالح المولى عليه و انه ربما يكسب المولى عليه من مباشرة الولى شرفاً كما انه يمكن ان يكون بالعكس .

(وكيف كان) فنظهر الثمرة فى اجبار الولى لو امتنع عن المباشرة والاذن فعلى احتمال ان يكون الحق له فلا ينتهى الى الاجبار لان الحق جعل له ارفاقاً له و على احتمال كونه للميت فيجبر الولى حينئذ لان الحق عليه لاله ، فيكون كسائر الحقوق الثابتة على من عليه الحق لوامتنع عن ادائه .

(الامر السابع) لولم يفعل الولى ولم يأذن اعراضا عن حقه و اسقاطاً له يتساوى جميع المكلفين ، لان اول ما يترتب على كون الثابت له حقا لاحكما محضاً هـو قابليته لان يسقط بالاسقاط ، ومع سقوطه فلايجب حينئذ الاستيذان من الحاكم ولو مع القول بوجوبه عند امتناع الولى عن الفعـل والاذن ، لان الاعراض عن الحق بمنزلة الاباحة لغيره بخلاف الامتناع الذى لايكون الولى معه راضياً بفعل غيره ولا مسقطاً لحقه ، ومنه يظهر انه بناء على اعتبار الاذن من الولى يكفى فى اباحة التصرف فى متعلق حقه ما يكفى فى التصرف فى سائر الحقوق من الاذن الصريح او الفحوى اوشاهد الحال ، لكن ظاهر مرسل الصدوق حصر الفعل فى الولى او ماذونه ، حيث قال عليه السلام : يصلى على الجنازة اولى الناس بها او من يأمره . اللهم الا ان يحمل على الغالب ، ومما ذكرنا يظهر ايضا عدم الحاجة الي الاذن الخاص بان يكون الماذون شخصاً خاصا ، بل لو اذن اذناً عاما جاز الفعل عن كل من يشمله الاذن .

(الامر السادس) ممافي المتن انه قداتضح من الامور المتقدمة ان المراد من الولي هو الوارث الفعلي للميت بمعنى من كان وارثاً بالفعل لولا المانع عن ارثه ،فكل من في الطبقة المتقدمة مقدم على من كان في الطبقة المتأخرة عنها ولو كان ممنوعاً عن الارث لكونه قاتلا او عبداً ، فالطبقة الاولى ـ وهم الابوان والاولاد ـ مقدمون على الثانية ـ وهم الاخوة والاجداد ـ والثانية مقدمون على الثالثة ـ وهم الاعمام والاخوال ثم بعد الارحام المولى المعتق هو الولى ، ثم ضامن الجريرة ثم الامام عليه السلام ، فمع التمكن من الرجوع اليه ـ كما في عصر الحضور ـ يجب الاستيذان منه او من المنصوب من قبله ، ومع عدمه ـ كما في هذه الاعصار عجل الله تعالي في انقضائها ـ يرجع الى الحاكم من جهة كونه نائباً عنه فيما لايجوز توقيفه كتجهيز الميت ، الذى هو محل البحث مما لايصح تعطيله لاجل غيبة الامام ، ومع عدم الحاكم يرجع الى عدول المؤمنين لكونه القدر المتيقن بعد عدم جواز التعطيل في العمل وعدم امكان الاستيذان من الامام عليه السلام ولا من نائبه الخاص ولا العام ، وهذا لعله ظاهر .

وقد صرح في جامع المقاصد بانه مع عدم ضامن الجريرة يرجع الى الحاكم ثم عدول المؤمنين ، فما في حاشية المحقق الطباطبائى البروجردى (قده) في المقام عند قول المصنف ـ ثم عدول المؤمنين ـ حيث يقول (لاولاية لهم في ذلك ولايعتبر اذنهم على الاقوى) غير وجيه ، لان الرجوع اليهم انما هو لاجل كونه المتيقن في الجواز في تلك الحالة لالاجل كونهم اولياء، كيف ، والحاكم ايضا لاولاية له ولانيابة له عن الامام من حيث كونه وارثاً بل الرجوع اليه والى عدول المؤمنين لاجل كونه المتيقن من الجواز كما لايخفى .

مسئلة(٢) فى كل طبقة ، الذكور مقدمون على الاناث ، والبالغون على غيرهم ، ومن مت الى الميت بالاب والام اولى ممن مت باحدهما ، ومن انتسب اليه بالام . وفى الطبقة الاولى الاب مقدم على الام ، والاولاد مقدمون على اولادهم، وفى الطبقة الثانية الجد مقدم على الاخوة، وهم مقدمون على اولادهم، وفى الطبقة الثالثة العم مقدم على الخال وهما على اولادهما .

في هذا المتن امور (الاول) المصرح به في غير واحد من كتب الاصحاب انه اذا كان الاولياء رجالا ونساء فالرجال اولى ، وعن المنتهى نفي الخلاف عنه ، وليس له دليل يمكن الاعتماد عليه ، واستدلوا بوجوه غير ناهضة، مثل كون الرجال اعقل غالبا وانهم اقوى على الامور وابصر بها ودعوى السيرة في تقديم الرجال خصوصاً اذا كان الميت رجلا واصالة عدم ثبوت الولاية للمرئة مع وجود الرجال سيما مع كون الخطاب ظاهراً في الذكور وما ورد من نفي وجوب القضاء على الانثى وتقديم الابن على الام في خبر الكناسى .

ولايخفى مافي الكل ، اما كون الرجال اعقل واقوى وابصر فامر اعتبارى لايصلح ان يكون مستنداً لاثبات حكم شرعى ، ومنع قيام السيرة في تقديم الرجال اولا ، وعلى تقدير تسليمها فلعلها ناشية عن التصريح بتقديمهم في غير واحد من المتون مع دعوى مثل العلامة نفى الخلاف عنه فلا تصير دليلا اخر ، ودعوى اختصاص الخطاب بالذكور ممنوعة اولا بكونه بلفظ الولى الشامل للذكور والاناث ، وانه خلاف الفرض حيث انه بعد فرض تساوى الاناث مع الذكور في الطبقة واشتراكهن معهم في الارث وان الاولى بتجهيز الميت اولى بميراثه يقع البحث في تقديم الرجال على الاناث ، وهذا مناف مع دعوى اختصاص دليل الاولوية بالرجال ، ونفي القضاء عن الاناث لايستلزم نفى الاولوية عنهن في التجهيز ، وتقديم الابن على الام ليس مذكورا في خبر الكناسى في اكثر نسخه ، وعلى فرض صحته فلا يصير دليلا على تقديم الرجال مطلقا على النساء كذلك ، فيصير اخص من المدعى .

فهذه الوجوه لاتغنى شيئاً ، وفي مصباح الفقيه ادعى تبادر المتصرف فى امر الميت عن استحقاق من لفظة الولى ، الموجب لاختصاصه بالرجال اذا كان الميت رجلا لعدم كون النساء متصرفات في امره مع وجود الرجال لاعتبار المماثلة ـ الى ان قال (قده) ـ فمع تعدد الوارث وكون بعضهم رجالا وبعضهم نساء لاينسبق الى الذهن ارادة النساء من الامر بالرجوع الى ولى الميت .

(ولايخفى مافيه اما اولا) فلان المفروض تبادر الوارث الفعلي من لفظة الولى

وتساوى الاناث والرجال في ذلك - اى في اصل الارث - مع تساويهما في الطبقة (واما ثانياً) فلان ماافاده لايتم فيما اذا كان الميت امرئة فلابد من تقييد الحكم بالتقديم بما اذا كان الميت رجلا مع ، انه (قده) يريد اثبات الحكم بالاطلاق (واما ثالثا) فلان اعتبار المماثلة مختص بالتغسيل دون ماعداه مع ان المدعى تقديم الرجال مطلقا (واما رابعا) فلما في قوله : انه مع تعدد الوارث لاينسبق الى الذهن ارادة النساء ، اذلم يدع احد كون المنسبق الى الذهن ارادة النساء ، بل المدعى هو ارادة مطلق الوارث الفعلى من لفظة الولى، وهذه الدعوى ليست مما يستنكر بعد فرض ارادة الوارث الفعلى .

فالحق حينئذ هو جواز الاكتفاء بالرجوع الى النساء - بناء على جواز الرجوع الى بعض مافى الطبقة الواحدة ، الا ان الرجوع الى الرجال منهم احوط واولى لكونه مظنة الاجماع كما ادعى نفي الخلاف فيه . واما بناء على وجوب الرجوع الى جميع من في الطبقة الواحدة مع الامكان فالاحوط الرجوع الى جميعهم من الرجال والنساء.

و قضية اطلاق كلامهم عدم الفرق فى الميت بين كونه رجلا او امرئة (وفى المدارك) انه جزم بهذا التعميم المتأخرون ، وعن المحقق الثانى تقييد اطلاقهم بما اذا لم يكن الميت امرئة والا انعكس الحكم ، و ربما يستدل له بانصراف دليل الولايه عمن ليس له مباشرة الفعل بنفسه ، ولايخفى انه لو تم لاختص بمثل الغسل الذى يعتبر فيه المماثلة بين الغاسل والمغسول مع انه لايتم فيه ايضا اذ مقتضاه نفى و ية غير المماثل لاتقديمه على غيره عند الاجتماع .

(الامر الثانى) اذا اجتمع فى طبقة واحدة البالغون وغيرهم يقدم البالغون ، و يستدل له بقصور نظر غير البالغ فى حق نفسه ففى حق غيره اولى فتختص الولاية بالبالغ (ولا يخفى مافيه) لانه مع استلزامه نفى ولاية غير البالغ - مع ان الكلام انما هو فى ترجيح البالغ عليه مع فرض ولايتهما معا - يرد عليه ان قصور نظره في حق نفسه لا تقتضى نفى ولايته فى حق غيره لامكان قيام وليه مقامه (فالاقوى) وجوب الرجوع الى وليه بناء على وجوب الاستيذان من الجميع اوفيما اذا لم يكن فى طبقتهم من البالغين كما يأتى فى المسئلة الثالثة انشاء الله تعالى .

(الامر الثالث) من ينتسب الى الميت بالاب والام كالاخوة من الابوين اولى ممن ينتسب اليه باحدهما كالاخوة من الاب فقط اوالام ، اما بالنسبة الى الاخوة من الاب فلعدم كونه وارثاً مع الاخوة من الابوين فلاولاية له معه و اما بالنسبة الى الاخوة من الام فلانه يتقرب الى الميت من الام التى لاولاية لها مع الاب ، فاذا كانت هى كذلك فما يتفرع عنها ايضاً يكون كذلك والا يلزم زيادة الفرع على الاصل ، ولان المنتسب بالابوين اكثر نصيبا من المنتسب بالام فقط فيكون مقدماً ولانه يتقرب الى الميت من جهتين - اعنى جهة الاب والام - بخلاف - المتقرب بالام فقط ، ولما فى خبر الكناسى: واخوك لابيك وامك اولى بك من اخيك لابيك .واخوك لابيك اولى بك من اخيك لامك حيث انه يدل على اولوية الاخوة للابوين من الاخوة للاب واولوية الاخوة للاب من الاخوة للام صريحاً ، ويدل على اولوية الاخوة للابوين من الاخوة للام بالفحوى ، و فيه ايضاً : و ابن اخيك من امك و ابيك اولى بك من اخيك لابيك ، و فى الجواهر : معتضداً ذلك كله بعدم الخلاف فيما اجد.

(الامر الرابع) من انتسب الى الميت بالاب اولى ممن ينتسب اليه بالام لخبر الكناسى ، و فيه : و اخوك لابيك اولى بك من اخيك لامك ، و فى الجواهر استدل له بان المتقرب بالاب اكثراً نصيباً ولتقربه بمن له الولاية ، وكلاهما ضعيفان ، لكن الخبر كاف للدليل .

(الامر الخامس) فى الطبقة الاولى الاب مقدم على الام والاولاد ، والاولاد مقدمون على اولاد الاولاد ، اما تقديم الاب على الام فاستدل له بما تقدم من تقديم الرجال على النساء فيما اذا كانا فى درجة واحدة ، و بخبر الكناسى المصرح بتقديم الاخوة للاب على الاخوة للام ، المستفاد منه تقديم الاب على الام ، و بان الاب اقرب الى اجابة الدعاء لانه اشفق وارق ، وقد تقدم ما فى وجه تقديم الرجال على النساء ، واستفادة تقديم الاب على الام ، من خبر الكناسى ممنوعة واقربية الاب الى اجابة الدعاء ممنوعة لمنع كونه اشفق وارق بل الامر بالعكس ، مع ان ذلك لا يوجب تقدمه على الام فى الاولوية ، مع انه لو اقتضى التقديم لاختص بخصوص الصلوة لا مطلق التجهيز فيكون حينئذ اخص

من المدعى . فالحق عدم تماميه هذه الوجوه ، اللهم الا ان يكون هناك اجماع .

واما تقديم الاب على الاولاد فقد ادعى عليه الاجماع صريحاً ، وفي المدارك هذا مذهب الاصحاب لا اعلم فيه مخالفاً ، وعن التذكرة ان الاب اولى من الابن عند علمائنا واستدل له ايضاً بان الاب اشفق من الابن وارق عليه فيكون دعائه اقرب للاجابة ، واورد عليه بما تكرر من عدم صلاحية مثل هذه الوجوه الاعتبارية لاثبات المدعى .

وفي مصباح الفقيه (في كتاب الصلوة في فصل صلوة الاموات) دعوى انصراف امر الاولياء بتجهيز الميت مع وجود الاب الى خصوص الاب ، قال وليس هذا منافياً لما ذكروه من ان احق الناس بتجهيزه اولاهم بميراثه فان الاب وكذا كل من في طبقته اولاهم بميراثه ممن عداهم ، وكذا كون الولد اكثر نصيباً من والديه لا يجعله اولى بامواره اذ قد يكون ذلك لمصالح اخر (الى ان قال) وكيف كان فالمدار على ما يفهم من ادلته وقد ادعينا انصرافها الى الاب حال وجوده ، والعرف اعدل شاهد بذلك انتهى .

ولا يخفى ما في دعوى الانصراف ، بل يمكن ان يدعى كونها خلاف الفرض بعد الفراغ عن ارادة الاولى بالميراث من لفظة الولى والاولياء الواردة في الاخبار بعد تساوى الاب والابن في الطبقة ، نعم لا يبعد اختلاف المقامات بحسب اختلاف الاولياء في الوجاهة فرب ابن يقدم على الاب ورب اب للميت يقدم على ابنه ، واين هذا من الحكم بتقديم الاب من حيث كونه ابا على الابن مطلقا .

(وكيف كان) فهذه الادلة مما لا يصلح الاستناد اليها لو لم يكن الحكم اجماعيا ، واما تقديم الاولاد على اولادهم فواضح بعد اختلافهم في الرتبة وان كانوا من اهل طبقة واحدة ، وذلك لعدم ارث اولاد الاولاد مع وجود الاولاد .

وقد يستدل لتقديم الاب على الابن بما روى من تولى الصادق عليه السلام امر اسمعيل دون اولاد اسمعيل (وفيه ما لا يخفى) لمنع دلالة توليه عليه السلام على كونه اولى من ابن اسمعيل من جهة كونه اباه لاحتمال كون توليه عليه السلام لمكان كونه اماماً وان امام الاصل اولى من كل احد ، مع انه لم يثبت لاسمعيل اولاد بالغون عند وفاته فيحتمل كونهم عند وفاته قاصرين عن تولى ذلك لصغرهم كما انه يحتمل ان توليه عليه السلام كان مع مشاركتهم ورضاهم

(الامر السادس) المحكى عن الشيخ وابن ادريس تقديم الجد من قبل الاب على الاخوة للابوين فضلا عن الاخوة للاب والاخوة للام خاصة ، وظاهر كثير من المتون

كالشرايع وغيره مساواتهما في الولاية ، وذلك من جهة عدم تعرضهما لتقديم الجد على الاخوة مع حكمهم باولوية الاولى بالميراث وكون الجد كالاخ وارثاً في الطبقة الثانية .

ويستدل لتقديم الجد هنا بان للجد ولاية على الميت وابيه الذى هو ابن للجد (وقال في مصباح الفقيه) لعل وجهه دعوى الانصراف حسبما ادعيناه في الاب عند اجتماعه مع الابن الذى هو في مرتبته من حيث القرابه ، ولكن هذه الدعوى لو سلمت ـ كما ليس بالبعيد ـ فهو بالنسبة الى الجد من قبل الاب ، واما من كان من قبل الام فهو مساو للاخ منها خاصه (انتهى) .

وقد عرفت في الامر الخامس مافي دعوى الانصراف ، والاقوى عدم تقديم الجد على الاخوة مطلقا لعدم الدليل عليه ، واما تقديم الاخوة على اولادهم فواضح حيث لايكون اولاد الاخوة في درجة الاخوة وان كانوا معهم في طبقة واحدة .

(الامر السابع) المحكى عن الشيخ وابن ادريس تقديم العم على الخال و تقديمهما على اولادهما ، قالا : الاب اولى الاقارب ثم الولد ثم الجد من قبل الاب ثم الاخ من قبل الاب والام ثم الاخ من قبل الاب ثم الاخ من قبل الام ثم العم ثم الخال ثم ابن العم ثم ابن الخال ، وزاد فيما حكي عن المحقق الثانى : ثم المعتق ثم الضامن ثم الحاكم ثم عدول المؤمنين (ولعل وجه تقديم العم) هو ماتقدم من دعوى تقديم المتقرب بالرجال على المتقرب بالنساء ، مع مافيها من المنع ، واما وجه تقديم العم والخال على اولادهما فواضح لعدم كونهم في درجتهما وان كانوا معهما في الطبقة فليس لهم الوراثة الفعلية مع وجودهما ، وقد تقدم ان المراد من الولى هو الوارث الفعلى .

مسئلة (٣) اذا لم يكن فى طبقة ذكور فالولاية للاناث وكذا اذا لم يكونوا بالغين او كانوا غائبين لكن الاحوط الاستيذان من الحاكم ايضا فى صورة كون الذكور غير بالغين او غائبين.

اذا لم يكن في طبقة ذكور فالولاية للاناث لانهن اولى الناس بميراثه حينئذ ، مضافاً الى صحيح زرارة عن المرئة تؤم النساء ، قال عليه السلام لا الا على الميت اذا لم يكن

احد اولى بها ،واذا اجتمع الذكور والاناث في طبقة وكان الذكور غير بالغين اوكانوا غائبين ففي انتقال الولاية الى الاناث اوبقاء ولاية الذكورفيرجع الىوليهم من الوصى او الحاكم وجهان من ان الذكور لقصورهم اوغيبتهم كالمعدوم فتكون الحال كما لو لم يكن في الطبقة الاالاناث ، ومن عموم اية اولى الارحام وانه اولى بالارث فيكون اولى بالتجهيز ، وحيث انه قاصراو غائبيرجع الى وليه من الوصى او الحاكم والاقرب هو الاخير .

(وربما يقال) بان دليل الولاية منصرف عمن كان قاصراً لصغر او جنون فان العاجز عن تولى اموره كيف يجعل ولياً لامور غيره ، ولايصح القول بولايته وتولى فعله من الحاكم اوالوصى لان ذلك متوقف على ثبوت الولاية للقاصر ،ومع انصراف الدليل عنه لاولاية له حتى تصل النوبة الى ولاية الوصى والحاكم عليه ، مضافاً الى امكان ان يقال بكون الولاية من الحقوق المتقومة بنفس صاحب الحق ، المتعذر استيفائها بولاية الغير .

(لكن الانصاف) منع الانصراف وتمامية الاطلاق ومنع كون الولاية من الحقوق المتقومة بنفس الولى حتى لايمكن استيفائها بولاية الغير ، فالاقوى حينئذ الاستيذان من ولى الذكور والاحوط الرجوع الى الاناث ايضاً .

مسئلة (٣) اذاكان الميت ام واولاد ذكور فالام اولى ولكن الاحوط الاستيذان من الاولاد ايضا .

ربمايستدل لتقديم الام على الابن ببعض الوجوه الاعتبارية المتقدمة مثل كون الام ارق واشفق وانها اقرب الى اجابة الدعاء ، وقد عرفت مافيه من انه مع عدم صلاحيته لاثبات الحكم الشرعى اخص من المدعى اذلايجرى في جميع افعال التجهيز بل لعله يختص بالصلوة ، مضافاً الى ماتقدم من دعوى نفى الخلاف ونفى الريب عن تقديم الذكور على الاناث .

(وربما يقال) بمنافاته مع مافي خبر الكناسى من تقديم الابن على الام ، لكن في النسخ المعتمدة من كتب الاخبار وكتب الفقهاء ليس ذكر عن تقديم الابن على

الام ، الا انه في بحث صلوة الاموات من كتاب المستند في تقديم الذكور على الاناث عند اجتماعهما استدل مضافاً الى نفى الخلاف عنه في المحكى عن المنتهى بصحيحة الكناسى الدالة على تقديم الابن على الام بضميمة عدم الفصل ، وفيه شهادة على اشتمال ماعنده من الصحيحة على تقديم الابن على الام (وكيف كان) فالاحتياط بالاستيذان من الام والاولاد مما يجب رعايته بناء على اعتبار اذن الجميع وعدم جواز الاكتفاء باذن البعض .

مسئلة (٥) اذا لم يكن فى بعض المراتب الا الصبى او المجنون او الغائب فالاحوط الجمع بين اذن الحاكم والمرتبة المتاخرة لكن انتقال الولاية الى المرتبة المتأخرة لايخلو عن قوة ، واذا كان للصبى ولى فالاحوط الاستيذان منه ايضا

قال فى الذكرى لو كان الذكر ناقص الحكم ولم يكن فى طبقته مكلف ففى كون الولاية للابعد او الحاكم عليه نظر من عموم آية اولى الارحام والناقص كالمعدوم، ومن انه اولى بالارث فلتكن الولاية له (انتهى) والاقوى هو الاخير لما عرفت فى طى المسئلة الثالثة من منع انصراف الاطلاق عمن لم يتمكن من المباشرة بنفسه و منع كون الولاية من الحقوق المتقومة بمباشرة الولى فانتقال الولاية الى المرتبة المتاخرة خال عن القوة ، هذا ، ولكن الاحتياط بالاذن عن وصيه لو كان و عن الحاكم مع فقد الوصى و من الطبقة المتأخرة عنه مما لاينبغى تركه .

وظاهر المتن هو الاحتياط بالاستيذان من الوصى - لو كان له وصى - مع الاستيذان عن الحاكم ايضا ، ولاوجه له ، بل يكفى الاستيذان من الوصى ومن الطبقة المتأخرة من غير حاجة الى الاستيذان من الحاكم .

مسئلة (٦) اذا كان اهل مرتبة واحدة متعددين يشتركون فى الولاية فلابد من اذن الجميع ويحتمل الاسن.

اذا كان اهل مرتبة واحدة متعددين مع تفاوتهم فى السن و كان بعضهم اكبر ففى تقديم الاكبر منهم على غيره قولان ، صريح جماعة و ظاهر اخرين هو العدم ،لعدم الدليل على تقديمه مع ثبوت الولاية للجميع واشتراكهم جميعاً فيها بعد كون نسبة الدليل اليهم نسبة واحدة .

خلافاً لصاحب الحدائق فقال بتقديم الاسن ، و استدل له بصحيح صفار قال كتبت الى ابى الحسن عليه السلام رجل مات و عليه قضاء من شهر رمضان عشرة ايام و له وليان هل يجوز لهما ان يقضيا جميعا خمسة ايام احدالـوليين و خمسة ايام الاخر ، فوقع عليه السلام يقضى عنه اكبر ولبيه عشرة ايام انشاءالله .

(و فيه)ان المصرح به فى الصحيح سؤالا و جواباً تعدد الاولياء و اثبات الولاية للمتعدد عدم اختصاصها بواحد منهم ،حيث يقول فى السؤال :وله وليان .وفى الجواب: اكبر وليبه ،و اما كون القضاء على الاكبر سناً فلا يقتضى انحصار الولاية فى امر التجهيز به ، بل هو . اى القضاء ـ ثابت له بدليل يخصصه بهمن دون سلب الولاية عمن عداه بالنسبة الى غير القضاء ، مضافاً الى اطلاق دليل الولاية فى التجهيز وعدم مايوجب تخصيصه بالاسن من اجماع ونحوه .

ثم انه على المختار من عدم تقديم الاسن او انتفاء الاسن بتساوى الجميع فى السن فالكلام يقع تارة فى عملهم فى انفسهم واخرى فى عمل غيرهم باذنهم (اما الاول) فالظاهر صحة استبداد كل منهم بالقيام بالعمل بلاحاجة الى مراجعة الباقين لاشتراكه معهم في اولويته بالميت وعدم الاولى به منه فاذا باشر شيئاً من افعاله فقد باشر اولى الناس به فيكون مجزياً وليس لاحد منهم منعه عن الفعل لعدم اولويته منه ـ وان كان له مشاركة الفاعل في فعله فيما يقبل المشاركة كالصلوة على الميت فلكل واحد منهم الصلوة عليه دفعة ولا اشكال في صحتها كذلك فرادى او مع قصد كل واحد الاماتة لمن عداه ، كما لا اشكال في صحة الاقتداء بواحد منهم بحيث تنعقد جماعة واحدة ، وفي صحة انعقاد الازيد من جماعة واحدة (بان يأتم بعض المأمومين بواحد والبعض الاخر باخر) اشكال ،لعدم معهوديته في الشريعة مع انتفاء اطلاق في الجماعة يمكن ان يعتمد عليه ، هذا فيما يقبل الاشتراك من دون تشاح بينهم.

ولو تشاحوا فيما لا يقبل الشركة كان اراد احدهم دفنه في مكان واراد الاخر دفنه في مكان اخر ، فان بادر احدهم الى الاتيان بما اراد فقد حصل الواجب من غير محظور ، حيث انه لم يرتكب محرماً ، ولو تزاحما فمع حصول هتك الميت و

الاخلال بالواجب من تجهيزه يسقط حق الجميع فيجوز للاجنبى الاقدام في تجهيزه ومع عدم الانتهاء الى هتكه يبقى مراعى حتى يتوافقوا او ترتفع المزاحمة بوجه من وجوه ارتفاعها .

(واما الثانى) اعنى فعل الاجنبى باذنهم ففي لزوم الاستيذان من جميعهم او الاكتفاء باذن احدهم مطلقا ولو مع منع الاخرين او مالم يمنع غيره وجوه ، من ان كل واحد منهم ولى يعتبر اذنه في صحة عمل الاجنبى فيجب ان يكون عمله باذن الجميع ، ومن صدق اسم الولى على كل واحد منهم فيكتفى باذنه لاندراجه تحت الادلة ولو مع منع الاخرين ، ومن انه مع منع الاخر كما يصدق كون فعل الاجنبى باذن الولى يصدق انه مع منعه لصدق اسم الولى على المانع كما يصدق على الاذن منهم (ولا يخفى) ان الاقوى هو الاول وبعده الاخير واضعفها الثانى كما هو واضح ، ولعل هذا يختلف باختلاف انحاء جعل الولاية من كونها لافراد الاولياء على نحو العام الاستغراقى او على نحو صرف الوجود او على نحو العام المجموعى كما سيجىء في مبحث صلوة الميت في المسئلة الثامنة انشاء الله تعالى .

مسئلة (٧) اذا اوصى الميت في تجهيزه الى غير الولى ذكر بعضهم عدم نفوذها الا باجازة الولى لكن الاقوى صحتها ووجوب العمل بها والاحوط اذنهما معا ولا يجب قبول الوصية على ذلك الغير وان كان احوط .

وصية الميت في تجهيزه الى غير الولى اما تكون وصية بمباشرة الغير كما اذا اوصى بان يغسله زيد او يصلى عليه او يدفنه ونحو ذلك ، واما تكون وصية بالولاية كما اذا اوصى بولاية تجهيزه لغير الولى وتفويض امر تجهيزه اليه (فعلى الاول) فيقع الكلام تارة في صحة هذه الوصية وتقدم الوصى على الولى فلا يحتاج في فعله الى الاذن من الولى ولا يؤثر منع الولى اياه عن الفعل ، واخرى في وجوب قبول تلك الوصية على الوصى لو لم تبلغه في حيوة الموصي وعدم جواز ردها بعد القبول .

فالكلام في هذه المسئلة في مقامات (الاول) فيما اذا اوصى بمباشرة الغير لتجهيزه ، فالمشهور كما في المسالك عدم نفوذ وصيته وعدم تقدم الوصى على الولى ،

بل صحة الفعل من الوصي تحتاج الى اذن الولي كما في الاجنبي ، بل نسبه في محكي المختلف الى علمائنا حيث يقول لم يعتبر علمائنا ماذكره ابن الجنيد من تقديم الوصي وصدقه في الجواهر وقال : انى لم اجد من وافقه عليه ، نعم عن المحقق الثاني احتماله بل نفى عنه البأس في المدارك (انتهى).

ويستدل له بعموم دليل ولاية الولي ولا يعارضه عموم دليل نفوذ الوصية وان من بدله بعد ماسمعه فانما اثمه على الذين يبدلونه ، وذلك لان نفوذها يتوقف على مشروعيتها كما يدل عليه قوله تعالى فمن خاف من موص جنفا او اثما فاصلح بينهم فلا اثم عليه ، فاذا اوصى الى غير الولي فان اراد مباشرة الفعل من الوصي بدون اذن الولي فوصيته هذه غير مشروعة فتكون جنفا ، وان اراده مطلقا ولو مع اذن الولي فوجوبه على الوصي يكون منوطا باذن الولي فيكون حال هذا الوصي كحال الاجنبي فتكون نسبة عموم دليل الولاية الى عموم دليل نفوذ الوصية بعد تقييد الثاني بالوصية المشروعة نسبة الحاكم الى المحكوم حيث لامعارضة بينهما بعد كون الحاكم مزيلا لموضوع دليل المحكوم ، حيث يسقط دليل المحكوم بسقوط موضوعه .

والمحكي عن ابن الجنيد نفوذ الوصية وعدم الحاجة الى الاذن من الولي و مال اليه المحقق الثاني ونفى عنه البأس في المدارك (ويستدل له) بعموم مادل على النهي عن تبديل الوصية ، وبان الميت ربما آثر شخصاً لعلمه بصلاحه وطمعه في اجابة دعائه ، فمنعه من ذلك وحرمانه عما يؤمله غير موافق للحكمة ، هذا كله مضافاً الى ان الولاية نظر للميت في احد الاحتمالين ، واما دليل ولاية الولي فهو منصرف عن صورة وصية الميت لانه في مقام اثبات الولاية لاقرباء الميت بالنسبة الى الاجانب لا بالنسبة الى ولاية الميت على نفسه .

ولعله الى هذا ينظر المصنف (قده) في تقوية القول بالصحة حيث قال : لكن الاقوى صحتها ووجوب العمل بها (فالعمدة) في صحة هذا القول هو صحة دعوى الانصراف المذكور ، والانصاف قيام الترديد في صحة دعواه مع مافي دعوى ولاية الميت نفسه في تجهيزه ، حيث ان الظاهر من الادلة ان الولاية تحدث بعد موته وانه

لاولاية له عليه في حال حيوته حتى يجرها الى مابعد الموت بالوصية ، واحتمال ان ولاية الولى نظر للميت لايوجب رفع اليد عن عموم دليل الولاية للولى ، فالمسئلة ملتبسة غاية الالتباس ، فالاحوط مباشرة الوصى مع الاستيذان من الولى ، حيث ان في ذلك جمعاً بين الحقوق : حق الميت وحق الولى وحق الوصى .

وما ذكرنا ظهر انه لااثر لاجازة الولى في حيوة الميت او بعد مماته اثراً يسقط به حقه بحيث لم يصح منه المنع بعده ، فما في المتن مما نقله عن البعض من عدم نفوذها الا باجازة الولى ليس على ماينبغى ، اذ ليس في اجازة الولى تاثير في نفوذ الوصية ، بل حال اجازته اياها حال اذنه للاجنبى كما لايخفى .

(المقام الثانى) فيما اذا كانت الوصية بالولاية ، بان جعل شخصاً اجنبياً وليه على التجهيز ، وفي كتاب الطهارة للشيخ الاكبر (قده) انها باطلة رأساً لانها تغيير لحكم الشارع كما لو اوصى الشخص بولاية اولاده لغير جدهم اى يجعل غير جدهم ولياً لهم بل البطلان هنا اوضح لان الاب له الولاية مادام الحيوة بخلاف الميت هنا فانه ليس له ولاية في تجهيزه بل الولاية تحدث للولى بعد موته .

(اقول) عدم نفوذ الوصية بالولاية على اولاده لغير جدهم انما هو لاجل اختصاص دليل صحة جعل الاب وليا لاولاده بما اذا لم يكن لهم الولى ، ومع ولاية الجد عليهم بالجعل الالهى لامورد لجعل الاب ولياً لهم سواء كان المجعول جدهم او غيره ، لكون الجد وليا الاهيا لايحتاج ولايته الى جعله ولاحاجة معه الى جعل غيره ولياً مع عدم الدليل على نفوذ جعله بعد فرض كونه في مقام اثبات الولى لمن لاولى له ، واما المقام فصحة جعل الولى لتجهيزه متوقفة على ولاية الميت نفسه على تجهيزه وهى غير ثابتة كما ان كون جعل الولى لمصلحة الميت ايضاً غير معلوم (فالانصاف) في هذا المقام ايضاً لزوم الاحتياط بمباشرة كل واحد من الولى والوصى باذن الاخر اومباشرة غيرهما باذنهما معاً .

(المقام الثالث) في وجوب قبول تلك الوصية على الوصى ، والذى عليه المصنف (قده) في المتن هو عدم وجوب القبول ، وفصل في المستمسك بين الوصية بالمباشرة

وقال فيها بعدم وجوب القبول لكونه مقتضى اصل البرائة بعدعدم الدليل على الوجوب وبين الوصية بالولاية وقال فيها بعدم الفرق بينها وبين سائر الموارد في جواز الرد حال الحيوة وعدمه بعد الوفاة لاطلاق نصوص الوصية الشاملة للمورد ، اللهم الان يدعى انصرافه الى خصوص صورة استلزام عدم القبول لضياع الوصية فلايشمل ماكان واجبا على عامة المكلفين كفاية وقدجعل الشارع له وليا (انتهى) .

وفي كلا شقيه نظر ، اما ماافاده في الشق الاول ـ اعنى في الوصية بمباشرة التجهيز فبعدم الفرق بينها وبين الوصية بالولاية في كونها مشمولة لاطلاق النصوص المتضمنة لحكم الرد حال حيوة الموصى وبعد مماته ، فالقول فيها بعدم وجوب القبول بمقتضى اصالة البرائة لعدم الدليل على الوجوب ممالاوجه له ،واماماافاده في الشق الثانى من انصراف اطلاق نصوص الوصية عن المورد لعدم ضياع الوصية هيهنا من جهة وجوب موردها على عامة المكلفين (ففيه) ان متعلق الوصية في المقام هو نفس تحقق الولاية للموصى فضياع الوصية هنا يتحقق بعدم توليته التى تعلق بها غرض الموصى اذالكلام في وجوب القبول انما هو بعدفرض صحة الوصية ، وانما تصح لوتم الدليل على صحتها بماتقدم من عدم جواز منع الموصى وحرمانه عما يؤمله مع ان الوجوب على عامة المكلفين لايلازم تحقق الفعل منهم كما ان جعل الشارع للميت وليالايسد الضياع (فالحق) بناء على صحة الوصية عدم الفرق بين المورد وبين سائر الموارد بجواز الرد حال الحيوة وعدمه بعد الوفاة من غير فرق بين الوصية بالمباشرة وبين الوصية بالولاية .

مسئلة <٨> اذارجع الولى عن اذنه في اثناء العمل لايجوز للمأذون الاتمام وكذا اذاتبدل الولى بان صار غير البالغ بالغاً اوالغائب حاضراً اوجن الولى او مات فانتقلت الولاية الى غيره .

الكلام في هذه المسئلة يقع تارة في جواز رجوع الولى عن اذنه في اثناء العمل ، واخرى في حكم المأذون بعد رجوع الولى ، ولا ينبغى الاشكال في جواز رجوع الولى عن اذنه حيث لاموجب لوجوب بقائه على اذنه تكليفا ولا لعدم تاثير

رجوعه وضعا بخلاف ماذا اذن المالك في دفن الميت في ارضه حيث انه يقع البحث في جواز رجوعه عن اذنه بعد الدفن تكليفاً ووضعا كما سيأتى ، ومنه يظهر انه لايجوز للماذون الاتمام بعد رجوع الولى حيث انه ليس في افعال التجهيز مايجب اتمامه بعد شروعه حتى الصلوة على الميت لكي يبحث عن مانعية حرمة ابطاله عن رفع اليد عنه ، فلا اشكال في جواز رجوع الولى عن الاذن ولافي عدم جواز اتمام المأذون بعد رجوع الولى ، ومنه يظهر حكم تبدل الولى في الاثناء بصيرورة غير البالغ بالغا اوالغائب حاضراً او انتقال الولاية الى غير الآذن في الاثناء بموت الاذن اوجنونه او نحو ذلك مما يخرج به عن كونه وليا .

مسئلة (٩) اذا حضر الغائب او بلغ الصبى او افاق المجنون بعد تمام العمل من الغسل او الصلوة مثلا ليس له الالزام بالاعادة .

والحكم في هذا المسئلة واضح لوقوع ماوقع صحيحاً لاجتماع شرط الصحة فيه فيكون مجزياً موجباً لسقوط الامر به ولا معنى للامتثال عقيب الامتثال .

مسئلة (١٠) اذا ادعى شخص كونه وليا اوماذونا من قبله اووصيا فالظاهر جواز الاكتفاء بقوله مالم يعارضه غيره والا احتاج الى البينة ومع عدمها لابد من الاحتياط .

يمكن ان يستدل لجواز الاكتفاء بقوله باصالة الصحة في قوله وكونه مدعياً لامعارض له وبقيام السيرة على القبول ، ولكن الحق كون المنشأ للسيرة هو البناء على اصالة الصحة وسماع دعوى من لامعارض له ، وهذا بخلاف ماذا كان له معارض حيث يحتاج في سماع دعواه الى البينة ومع عدمها لابد من الاحتياط .

مسئلة (١١) اذا اكره الولى اوغيره شخصا على التغسيل او الصلوة على الميت فالظاهر صحة العمل اذا حصل منه قصد القربة لانه ايضا مكلف كالمكره .

ماذكره (قده) في هذا المسئلة من صحة العمل الصادر عن المكره ـ بالفتح ـ مع حصول قصد القربة منه ظاهر . انما الكلام في تصوير حصول قصد القربة منه فان معنى كونه مكرها ـ بالفتح ـ هو كون ارادته منبعثة عن ارادة المكره ـ بالكسر

وحصول قصد القربة منه انما هو بكون ارادته منبعثة عما يرجع الى الله سبحانه بكون العمل صادراً من العامل ابتغاء لوجهه تعالى من ارادة امتثال امره او ما يرجع الى علل امره او معاليله ، فالجمع بين كون الفعل اكراهيا ـ اى ارادته ناشية عن ارادة المكره ـ بالكسر ـ وبين كونه قربياً اى ارادته ناشية عما يرجع الى الله سبحانه مشكل .

مسئلة <١٢> حاصل ترتيب الاولياء ان الزوج مقدم على غيره ثم المالك ثم الاب ثم الام ثم الذكور من الاولاد البالغين ثم الاناث البالغات ثم اولاد الاولاد ثم الجد ثم الجدة ثم الاخ ثم الاخت ثم اولادهما ثم الاعمام ثم الاخوال ثم اولادهما ثم المولى المعتق ثم ضامن الجريرة ثم الحاكم ثم عدول المؤمنين.

وقد تقدم ان هذا الترتيب مما ليس عليه دليل وان كان بعضه مما قام عليه الاجماع ، والحاصل مما يمكن المساعدة معه تقديم كل طبقة متقدمة على المتأخرة عنها حسبما قرر في الارث وان الذكور في كل طبقة متقدمون على الاناث فيها وعليه فالابن متقدم على الام والاخ متقدم على الجدة ، وفي ولاية الحاكم ثم عدول المؤمنين ما تقدم ، والله العالم .



فصل

في تغسيل الميت

يجب كفاية تغسيل كل مسلم سواء كان اثنى عشريا او غيره لكن يجب ان يكون بطريق مذهب الاثنى عشرى ولا يجوز تغسيل الكافر وتكفينه ودفنه بجميع اقسامه من الكتابى والمشرك والحربى والغالى والناصبى والخارجى والمرتد الفطرى والملى اذا مات بلا توبة ، واطفال المسلمين بحكمهم وولد الزنا من المسلم بحكمه ومن الكافر بحكمه والمجنون ان وصف الاسلام بعد بلوغه مسلم وان وصف الكفر كافر ، وان اتصل جنونه بصغره فحكمه حكم الطفل فى لحوقه بابيه وامه ، والطفل الاسير تابع لآسره ان لم يكن معه ابوه او امه بل او جده او جدته ، ولقيط دار الاسلام بحكم المسلم وكذا لقيط دار الكفر ان كان فيها مسلم يحتمل تولده منه ، ولا فرق فى وجوب تغسيل المسلم بين الصغير والكبير حتى السقط اذا تم له اربعة اشهر ويجب تكفينه ودفنه على المتعارف لكن لا تجب الصلوة عليه بل لا تستحب ايضا واذا كان للسقط اقل من اربعة اشهر لا يجب غسله بل يلف فى خرقة ويدفن .

في هذا المتن امور (الاول) يجب غسل الميت في الجملة اجماعاً بل ضرورة من المذهب بل لعل وجوبه ضرورى من الدين ، ويدل عليه من السنة ما لا يحصى كثرة

وسيمر عليك بعضها في مطاوى الابحاث الاتية ، ولا اشكال في وجوب غسل الامامى المعتقد لامامة الائمة الاثنى عشر مالم يحصل منه سبب الكفر اجماعاً بل هذا ايضا لعله ضرورى المذهب وانما الكلام في مظهر الشهادتين من غير معتقد الحق سواء كان من العامة او من الشيعة غير الاثنى عشرية كالزيدية والواقفية والفطحية والاسماعيلية ونحوها ، فالمشهور تحصيلا كما في الجواهر ونقلا كما حكى عن الذكرى والروض والحدائق والرياض هو وجوب تغسيله ، بل عن التذكرة ونهاية الاحكام الاجماع على وجوب تغسيل الميت المسلم ، والمحكى عن المفيد والمراسم والمهذب والمعتبر والمدارك هو عدم الوجوب.

واستدل للمشهور باستصحاب جريان حكم المسلم عليه الثابت له حال حيوته وبما رواه الشيخ عن الصادق عليه السلام عن ابيه عليه السلام قال صل على من مات من اهل القبلة وحسابه على الله تعالى بضميمة عدم القول بالفصل بين الصلوة وبين غيرها من افعال التجهيز وبما رواه الشيخ ايضا عن ابى خالد قال قال اغسل كل الموتى : الغريق واكيل السبع وكل شيء الا ماقتل بين الصفين فان كان به الرمق غسل والا فلا (وبعموم) قوله عليه السلام غسل الميت واجب ، وبمشروعية الصلوة عليه مع اشتراطها بتقدم الغسل عليها وباولوية المنع عن الصلوة عليه عن المنع عن تغسيله ، فجواز الصلوة عليه يستلزم جواز غسله بالطريق الاولى ، وبما علم من سيرة النبى صلى الله عليه وآله وسلم.

ونوقش في الجميع ، اما الاستصحاب فبان المتيقن السابق ليس اجراء جميع احكام المسلمين عليهم بعنوان العموم حتى يستصحب عند الشك في بقائه ، كيف ، ومن احكام المسلمين هو التجهيز الذى هو مشكوك من اول الامر ، ولو علم ثبوت اجراء جميع احكام المسلمين عليهم فانما هو بالنسبة الى احكام المسلمين في حال الحيوة ولا يشمل عمومه لما بعد وفاتهم الذى منه التجهيز ، بل افعال التجهيز بالاحكام المترتبة عليهم في الاخرة التى لا يشاركون فيها مع المسلمين اشبه .

واما المروى عن الصادق عليه السلام : صل على من مات من اهل القبلة فبعد تسليم سنده لا يفهم منه الا مشروعية الصلوة لورود الامر بها في مقام توهم الحظر مع احتمال كون الامر بها لاجل المداراة معهم او المتقية ، وبهذا الاحتمال لا يصح التمسك بوجوب

الصلوة عليه لوجوب غسله وسائر افعال تجهيزه لاحتمال كون وجوبها لاجل المداراة معهم اوللتقية (فتامل) وخبر ابى خالد مضافاً الى اضماره لادلالة فيه على العموم من حيث الاعتقاد بل الظاهر منه هو العموم من حيث افراد الموتى من الغريق والاكيل ونحوهما كما يدل عليه استثناء الشهيد واما بالنسبة الى حالات كل فرد فلا عموم فيه بل لو دل لكانت دلالته بالاطلاق ، لكنه لايدل عليها لعدم كونه في مقام البيان من تلك الجهة ، وقوله عليه السلام غسل الميت واجب وارد في مقام اصل المشروعية ولا عموم له بالنسبة الى افراد الاموات ويكون نظير الاوامر الواردة في الصلوة والزكوة ، ومشروعية الصلوة عليه لايستلزم مشروعية تغسيله ولاجواز غسله لاحتمال كون الصلوة المشروعة عليه بعد تغسيله من اهل مذهبه كما هو الغالب ، ومنع اولوية جواز تغسيله عن جواز الصلوة عليه ، والاجماع على عدم الفصل بينهما غير ثابت ، كما ان ماعلم من سيرة النبى صلى الله عليه وآله بالصلوة على المنافقين لايدل على الوجوب لاحتمال كونها لاجل المداراة معهم ، مع ان المنافقين من الكفار ، وان فعل الصلوة لايدل على وجوبها .

ويستدل للثانى بعد تضعيف دليل القول الاول بما ذكر ، بالمنع عن شمول ادلة وجوب تغسيل الميت من عمومها واطلاقها لغير المؤمن بدعوى عدم عموم لغوى يشمله وانصراف الاطلاق عنه وظهور بعض منها في ارادة المؤمن مثل قول الباقر عليه السلام فيما رواه في التهذيب : قال عليه السلام ايما مؤمن غسل مؤمنا فقال اذا قلبه اللهم ان هذا بدن عبدك المؤمن وقد اخرجت روحه منه وفرقت بينهما فعفوك عفوك ـ الاغفر الله له ذنوب سنة الا الكبائر .

(وفي الكافي) والتهذيب عنه عليه السلام قال من كفن مؤمنا كان كمن ضمن كسوته الى يوم القيمة و من حفر لميت قبراً كان كمن بواه بيتا موافقا الى يوم القيمة ، حيث انهما بالمفهوم يدلان على عدم مشروعية تجهيز غير المؤمن ، وظهور بعض منها فى كون التغسيل احتراماً للميت وتكرمة له و لايصلح له الا المؤمن ، وفى خبر محمد سنان المروى فى العيون ان الرضا عليه السلام كتب اليه فى جواب مسائله علة غسل الميت انه يغسل ليطهر و ينظف عن ادناس امراضه و ما اصابه من صنوف

عليه لانه يلقى الملائكة و يباشر اهل الاخرة فيستحب اذا ورد على الله عزوجل و لقى اهل الطهارة و يماسونه ويماسهم ان يكون طاهراً نظيفاً متوجها به الى الله عزوجل ليطلب وجهه و ليشفع له .

و فى خبر فضل بن شاذان عنه عليه السلام انما يغسل الميت لانه اذا مات كان الغالب عليه النجاسة والافة والاذى فاحب ان يكون طاهراً اذا باشر اهل الطهارة من الملائكة الذين يلونه و يماسونه و يماسهم نظيفاً موجهاً به الى الله (و فى المروى) عن الباقر عليه السلام فى علة غسل الميت قال يغسل الميت لانه جنب و لتلاقيه الملائكة و هو طاهر .

(اقول) اما المنع عن العموم و الاطلاق فله وجه كما ذكر من منع العموم اللغوى و انصراف اطلاق خصوص الغسل عن غير المؤمن ، واما ظهور بعض الاخبار فى الاختصاص بالمؤمن ففيه منع الظور اولا لعدم مفهوم فى اللقب فلو كان اطلاق دال على عموم وجوب الغسل لا يرفع اليد عنه بمثل هذا الظهور و كونه دالا على اختصاص ماذكر فيه من الثواب بغسل المؤمن لا اصل تشريع الغسل .

(واما الاخبار المصرحة) بعلة الغسل فلا دلالة فيها على الاختصاص فان ماذكر فيها من قبيل الحكمة لا يوجب فيها الاطراد ، ولكن الكلام فى اثبات اطلاق دليل الوجوب وشموله لغير المؤمن الان نفى الخلاف وظهور الاجماع على وجوب غسله كاف في اثباته ، وذلك لان من ذهب الى عدم الوجوب لم يعلم منه القول بعدم وجوب تجهيز غير المؤمن مع ذهابه الى اسلامهم . بل المحتمل قوياً ذهابه اليه من جهة قوله بكفرهم كما يدل عليه قول الشيخ في التهذيب بعد نقله عن مقنعة المفيد بانه لا يجوز لاحد من اهل الايمان ان يغسل مخالفاً للحق في الولاية ، قال (قده) لان المخالف لاهل الحق كافر فيجب ان يكون حكمه حكم الكفار . وهذا الاستدلال وان لم يصح عندنا لما تقدم في مبحث النجاسات من ان الاقوى هو الحكم باسلام غير المؤمن ممن يظهر الشهادتين واجراء احكام المسلمين عليهم في الدنيا من الطهارة والتناكح و التوارث والتجهيز ، لكن يوجب ضعف احتمال وجود المخالف في المسئلة مع تصريح

غير واحد من الاصحاب بكونها اجماعية .

قال المحقق الاردبيلي في مجمع البرهان واما وجوب غسل كل مسلم فلعل دليله الاجماع (الى ان قال) والظاهر انه لانزاع فيه لاحد من المسلمين كما في المنتهى و لعل عبارات بعض الاصحاب مثل الشيخ المفيد في عدم غسل المخالف مبنى على انه ليس بمسلم عنده كما يدل عليه دليله في التهذيب ولكنه بعيد (انتهى) ويؤيد ذلك بما علم من سيرة النبي والائمة الطاهرين عليهم الصلوة والسلام من عدم الردع عن تجهيز المخالفين لكن اثباته مع امكان الردع مشكل في الغاية ، وكيف كان فالاقوى ما عليه المشهور من وجوب تجهيزهم كوجوب تجهيز المؤمن .

(الامر الثاني) المصرح به في غير واحد من المتون - كما في المتن - هو انه يغسل المخالف بطريق المذهب الاثنى عشرى ، والمحكى عن جامع المقاصد هو ان ظاهرهم انه لايجوز تغسيله غسل اهل الولاية ولا نعرف لاحد تصريحاً بخلافه (والتحقيق) ان يقال باختلاف الحكم بحسب اختلاف الدليل المستفاد منه ، فانه ان قلنا بوجوب تجهيز المخالف لاجل عموم ادلة التجهيز واطلاقها فلابد من القول بوجوبه على وفق مذهبنا لان المستفاد من الدليل وجوب تجهيز المسلم على نحو العموم بتلك الكيفية فكما يجب تجهيز المعتقد بالحق بتلك الكيفية بدلالة ذاك الدليل يجب تجهيز غيره ايضاً بتلك الكيفية بدلالته من غير فرق بينهما اصلا . وان قلنا بوجوبه للتقية فلابد من القول بوجوبه على وفق مذهبهم لان الاتقاء ان لا يتمشى الا به ، وان قلنا بوجوبه للمداراة معهم فربما يقال بلزوم الاتيان على طبق مذهبهم لكنه ممنوع للمنع عن تحقق المداراة معهم بالتغسيل على طبق مذهبهم اذا علموا بمخالفة مذهبنا مع مذهبهم في التغسيل لعلمهم حينئذ باعتقادنا ببطلان الغسل الحاصل منا على وفق مذهبهم فيكون بمنزلة العدم فلا يتمشى به المداراة ، وهذا بخلاف ما اذا كان الفعل لاجل التقية ، اذ الاتقاء منهم لايحصل الا بايجاد الفعل على طبق مذهبهم كما لايخفى .

وربما يقال بلزوم الاتيان على طبق مذهبهم بقاعدة الزموهم بما الزموا به انفسهم ولو قلنا باستفادة وجوب تجهيزهم من عموم الادلة واطلاقها كما تمسك بها لعدم وجوب

توجيههم الى القبلة كما تقدم في البحث عن استقبال المحتضر ، ولكنه مردود بما تقدم ايضا من ان التكليف بالتجهيز متعلق بالحى الحاضر عنده وليس تكليفاً متعلقا بالميت حتى يقال بالزامه بما التزم به فالمناط على رأى الحى الحاضر عنده لا الميت نفسه ، ولا يكفى فى صدق الالزام اعتقاد الميت بان الغسل على الكيفية الخاصة التى توافق مذهبه مع عدم كونه مخاطباً بذلك ، لان هذا لا يلائم مع كون التكليف متوجهاً الى الحى وهو يرى مخالفة مذهبهم مع ما تعلق به تكليفه واقعاً .

(فالحق) انه على القول باستفادة وجوب تجهيزهم من العموم والاطلاق ان لا سبيل الى القول بجواز الاتيان على طبق مذهبهم ، الا انه قد تقدم المنع عن استفادته منهما لعدم العموم وانصراف الاطلاق الى المؤمن المعتقد لمذهب الحق كما لا يصح التمسك باطلاق معقد الاجماع ، على وجوب تجهيزهم لتصريح بعضهم بكون التغسيل على وفق مذهبهم وهو مانع من الاخذ باطلاق معقد الاجماع وقد عرفت من المحقق الثانى استظهاره من الاصحاب عدم جواز تغسيلهم غسل اهل الولاية وانه لم يعرف تصريحاً من الاصحاب على خلافه .

ثم انه لو غسل على وفق مذهبنا فالظاهر ترتب الاثار المترتبة على غسله عليه من طهارة جسده وعدم وجوب غسل المس بمسه ، ولو غسل غسلهم كما فى مورد التقية او المداراة ـ لو قلنا بصحة الغسل على طريقتهم للمداراة ـ فالظاهر انه ايضا مما يترتب عليه الاثار كما نص عليه فى جامع المقاصد ، ولعله للامر به كالوضوء فى مورد التقية واما تغسيلهم اموتاهم فينبغى عدم الاشكال فى الحكم بترتيب الاثار عليه فيسقط غسله عنا بتغسيلهم اياه على طريقتهم ولا يجب الغسل بمسه بعد تغسيله كذلك وان لم يكن تغسيلهم على تلك الطريقة مامورا به ، وذلك لقيام السيرة على معاملة الميت المغتسل مع ما غسلوه على مذهبهم وقاعدة الزامهم على ما الزموا به انفسهم حيث انها تجرى في هذا المقام ، والله الهادى .

(الامر الثالث) لا يجوز تغسيل الكافر ولا تكفينه ولا الصلوة عليه ولا دفنه بجميع اقسامه من الكتابى والمشرك والحربى والمداهن والغالى الذى يعتقد الهية احد من

الناس وان كان المعروف منهم من يعتقد بالهية على امير المؤمنين عليه السلام ، والناصبى الذى يظهر البرائة عن على عليه السلام ويظهر سبه ، والخارجى الذى يقول بمقالة من خرج عليه عليه السلام لتحكيم الحكمين والمرتد الفطرى والملى اذا ماتا بلا توبة، واما اذا ماتا مع التوبة فالملى تقبل توبته ويصير محكوماً بالاسلام قطعا ، وكذا الفطرى على ماهو الحق حسبما تقدم في مبحث المطهرات .

ويدل على الحكم المذكور القرآن الكريم : ولاتصل على احد منهم مات ابداً ولاتقم على قبره انهم كفروا بالله ورسوله ، والسنة كموثقة عمار عن الصادق عليه السلام عن النصرانى يكون في السفر وهو مع المسلمين فيموت ، قال عليه السلام لايغسله مسلم ولا كرامة ولا يدفنه ولايقوم على قبره وان كان اباه ، وما ورد من احتجاج الحسين عليه السلام على معاوية عليه الهاوية وقوله عليه السلام لكنا لو قتلنا شيعتك ما كفناهم ولا غسلناهم ولا صلينا عليهم ولا دفناهم ، وللاجماع كما ادعاه غير واحد من الاساطين بل قيل بتواتر دعواه ، وللاصل ، اى اصالة البرائة عن وجوب تجهيزه مع دعوى ظهور ادلة وجوبه في المسلم .

(الامر الرابع) لااشكال في ان اطفال المسلمين بحكمهم في وجوب تجهيزهم من الغسل والكفن والصلوة في بعض الاحوال والدفن كما ادعى عليه الاجماع ، ويدل عليه ماورد في تغسيل الصبى والصبية حسبما يأتى البحث فيه عن قريب انشاء الله تعالى واما اطفال الكفار فمع القول بتبعيتهم لاباهم في الكفر فهم لهم تبع في احكامهم التى منها النجاسة وعدم جواز تجهيزهم ، ومع الاشكال في التبعية كما تقدم الاشكال فيها في مبحث النجاسات فلاينبغى الاشكال في الحكم هنا اعنى عدم وجوب التجهيز كما نفى عنه الاشكال في الجواهر ، ويمكن ان يستدل له بالسيرة القطعية اذلم يسمع من مسلم قط ان يتصدى لتجهيز طفل من اطفال الكفار في عصر من الاعصار مع ماهم عليه من الاهتمام بتجهيز اولاد المسلمين .

واما ولد الزنا من المسلم ومن الكافر ففي وجوب تغسيلهما معا وعدمه كذلك او التفصيل بين المتولد من المسلم والمتولد من الكافر بالحاق المتولد من المسلم

بالمسلم فى الحكم و عدم الحاق المتولد من الكافر بالكافر ، او عدم الحاق الاول بابويه دون الاخير ، احتمالات .

من عدم جريان احكام الاسلام عليها اما فى المتولد من الكافر فواضح ، و اما فى المتولد من المسلم فلانتفاء نسبته الى المسلم شرعاً وان انتسب اليه تكويناً و من ان التغسيل و غيره احكام مترتبة على ميت غير الكافر - ولو لم يكن مسلماً ومن ان المعلوم ان ولد الزنا مطلقا ولو من الكافر لايكون محكوماً بالكفر وان لم يكن محكوماً بالاسلام ايضا لانتفاء نسبته الى ابويه شرعاً وان كانت متحققة تكويناً ومن العمومات الدالة على تغسيل كل ميت مع مادل على ان كل مولود يولد على الفطرة ودعوى الشيخ فى الخلاف الاجماع على ان ولدالزنا من المسلم فى حكمه فيغسل ويصلى عليه و هذا بخلاف المتولد من الكافر ، ومن نفى النسبة شرعاً فى المتولد من المسلم وعدم ثبوت نفيها فى المتولد من الكفار .

(والاقوى) الحاق المتولد من المسلم بالمسلم فيجب تجهيزه للاجماع المدعى على وجوب تغسيله وللعمومات الدالة على وجوب تغسيل كل ميت الاماخرج من الكفاروغير الكفار ، وفى الحاق المتولد من الكافر بالكافر تامل ، وربما نفى البعدعن عدم الحاقه به بل عن وجوب تغسيله لعموم دليل الوجوب وعدم خروج ماعدى الكافرمنه ، والمتولد من الزنا لايكون كافرا وان لم يكن مسلما لكن الخارج يختص بالكافر لان وجوب التجهيز يختص بالمسلم ، ولكن الاقوى كما في المتن الحاقه بالكافر وذلك لصدق التبعية عقلا وعرفا لكون المتولد من الزنا ولداً للزانى حقيقة و عرفاً ،ولاينافيه نفيه عنه شرعاً لان النفى يتعلق بما يكون فى اثباته الامتنان كالتوارث ونحوه لاما كان فى نفيه الامتنان ، ونفى الالحاق بالكافر فيه الامتنان فلا يكون مرفوعاً بدليل النفى شرعاً .

(الامر الخامس) المجنون البالغ من المسلمين بعد وصفه الاسلام بعد البلوغ قبل طرو الجنون ملحق بالمسلم في وجوب تجهيزه اجماعاً كما في المستند وللادلة الدالة على وجوب تجهيز الميت من غير فرق بين العاقل والمجنون منه ، وللسيرة

القطعية على تجهيز المجانين من المسلمين كتجهيز عقلائهم .

والبالغ من الكفار بعد وصفه الكفر بعد بلوغه وقبل طرو الجنون عليه ملحق بالكافر لاستصحاب بقائه على حكم الكافر في التجهيز الثابت له قبل طرو الجنون، وللسيرة المستمرة على معاملة المجانين من الكفار اذا طرء عليهم بعد كفرهم في حال البلوغ كاليهودى الذى حصل له الجنون بعد بلوغه يهوديا :

وان طرء الجنون على ولد المسلم واتصل جنونه بصغره فحكمه حكم اولاد المسلمين ، وان طرء على ولد الكافر كذلك فحكمه حكم اولاد الكفار .

لكن قد يشكل في ذلك بتوهم اختصاص تبعية الاولاد لابائهم في الكفر والاسلام بالطفل فلا يعم المجنون ، وعليه فالطفل المجنون لا يلحق بابويه المسلمين ولا الكافرين فلا يكون مسلما ولا كافراً فحينئذ يجب تجهيزه بناء على اختصاص الخارج عن وجوبه بالكافر لا اختصاص الوجوب بالمؤمن ، الا ان الحق عموم تبعية الطفل للمجنون والعاقل ، ومع تسليم الاختصاص فالمرجع في حال الطفل المجنون هو استصحاب الوجوب الثابت قبل جنونه وان كان استصحاباً تعليقياً لصحة التمسك به عندنا .

(الامر السادس) الطفل الاسير تابع لاسره اذا لم يكن معه ابواه او احدهما ، وقد مر الكلام في حكمه في مبحث النجاسة مفصلا ، والاقوى في المقام وجوب تجهيزه للسيرة المستمرة في الاعصار والامصار على ترتيب احكام المسلم عليه حياً وميتاً ، التى منها تجهيزه ودفنه في مقابر المسلمين من غير نكير ، وان سبى مع ابويه او احدهما ففي الحكم بتبعيته لابويه او لاحدهما او بتبعيته لسابيه مطلقا ولو كان مع ابويه او التفصيل بين كونه مع ابويه او مع احدهما بتبعيته لابويه في الاول ولسابيه في الاخير وجوه، اولها اقواها كما مر في مبحث النجاسات .

(الامر السابع) لقيط دار الاسلام بحكم المسلم ، وكذا لقيط دار الكفر مع وجود مسلم يحتمل تولده منه من غير فرق في دار الكفر الذى فيه المسلم بين ان يكون المسلم مستوطنا فيه ولو كان اسيرا وبين ما اذا دخلها المسلم لا بعنوان الاستيطان ، و التفصيل بينهما كما عن الشيخ ضعيف في الغاية ، ولا اشكال في ترتيب احكام الكافر

عليه اذالم يحتمل تولده من المسلم وان كان يصير مسبياً بالالتقاط اذا كان ممن يصح سبيه فيلحقه حكمه ، وسيأتي زيادة بحث في ذلك في صلوة الميت .

(الامر الثامن) لافرق في وجوب تغسيل المسلم بين الصغير والكبير ولا في الصغير بين السقط وغيره ، لكن في السقط اذا كمل له اربعة اشهر ، وقال في الجواهر بانه لم اجد خلافاً فيه ، وحكى عن الخلاف الاجماع عليه ونسبه في المعتبر الى علمائنا وفي المنتهى الى اكثر اهل العلم وفي الذكرى وجامع المقاصد والروض الى الاصحاب ونسب الخلاف فيه في كشف اللثام الى العامة .

ويدل عليه مضافاً الى نفي الخلاف فيه خبر زرارة عن الصادق عليه السلام قال السقط اذا تم له اربعة اشهر غسل ، ومرفوعة احمد بن محمد اذا تم للسقط اربعة اشهر غسل ، وقال اذا تم له ستة اشهر فهو تام وذلك ان الحسين بن علي ولد وهو ابن ستة اشهر (وموثقه سماعة) عن الصادق عليه السلام قال سئلته عن السقط اذا استوت خلقته يجب عليه الغسل واللحد والكفن ، قال نعم كل ذلك يجب عليه ، وفي الكافي بزيادة «اذا استوى» .

ولعل المراد من تماميته اذا تم له ستة اشهر صيرورته كاملا حيا صالحاً لان يعيش ويشهد بذلك استشهاده عليه السلام بولادة الحسين عليه السلام وهو ابن ستة اشهر ، وباستواء الخلقة في موثقة سماعة تمامية صورته التي تحصل غالبا عند تمام اربعة اشهر .

ويشهد بذلك مافي الرضوي : اذا اسقطت المرئة وكان السقط تاماً غسل وحنط وكفن ودفن وان لم يكن تاماً فلا يغسل ويدفن بدمه ، وحد تمامه اذا اتى عليه اربعة اشهر (ويدل عليه) موثقة ابن الجهم المروية في الكافي في باب بدء خلق الانسان من كتاب النكاح قال سمعت ابا الحسن الرضا عليه السلام يقول قال ابو جعفر عليه السلام ان النطفة تكون في الرحم اربعين يوماً ثم تصير علقة اربعين يوماً ثم تصير مضغة اربعين يوماً فاذا كمل اربعة اشهر بعث الله ملكين خلاقين فيقولان يارب ما نخلق ذكراً او انثى فيؤمران (الحديث) ومثله خبر محمد بن اسمعيل عن الباقر عليه السلام وصحيح زرارة عنه عليه السلام .

فيتحصل من الجميع كون العبرة في وجوب التغسيل هو تمامية الصورة التي

تحصل غالبا بمضی اربعة اشهر، ولااشکال في الحکم المذکور عند تحقق التمامیة ببلوغ اربعة اشهر ، ومع الاختلاف بتحقق التمامیة قبل اکمال الاربعة او بعد انقضائها فهل العبرة بالاکمال ولو لم تتم الصورة او علی تمام الصورة ولو قبل اکمال الاربعة اوبعد مضیها ، وجهان ، من دعوی ورود التحدید باستواء الخلقة في موثقة سماعة مجری الغالب و لکن الحدفي الحقیقة هوملزومه وهواکمال الاربعة ، ومن دعوی عکس ذلك وهو کون التحدید باکمال الاربعة فی خبر زرارة و صدر مرفوعة احمد بن محمد لاجل غلبة استواء الخلقة عنده فالعبرة باستواء الخلقة لااکمال الاربعة ، ولیست احدی الدعویین اولی من الاخری ،فاللازم مراعاة الاحتیاط فیما اذا حصل الاستواء قبل اکمال الاربعة ، لکن الاصحاب ـ کما عرفت ـ جعلوا المناط علی الاکمال وقالوا بعدم وجوب التغسیل قبله ـ ولوحصل الاستواء ـ هذا تمام الکلام في تغسیله .

واما کفنه فلا اشکال في وجوبه في الجملة ایضا کما دل علیه موثقة سماعة ، انما الکلام في اعتبار الکفن المتعارف او ان الواجب لفه ولوفي خرقة کمافي مادون الاربعة اشهر ، فالمشهور المعروف هوالاول ، وظاهر الشرایع والتحریر هوالاخیر والاقوی هو الاول لظاهر موثقة سماعة المتقدمة ، حیث ان الظاهر من الکفن ماهو المعهود منه لاالخرقة التی یلف بها ، وما في الرضوی المتقدم من التعبیر بالکفن ایضا ، وعموم مایدل علی وجوب تکفین المیت بناء علی شموله للسقط سیما اذاکان السقط بعد حلول الروح فیه .

ومنه یمکن القول بوجوب تحنیطه ایضا کما دل علیه الرضوی المتقدم ، وصرح بوجوبه بعض ، وهو ظاهر بعض اخر ولیس النص خالیاً عنه حتی یحتاج الی القول بکونه مفهوماً بالتبعیة ، ویجب دفنه علی المتعارف من غیر خلاف فیه ، ویدل علیه الموثقة المتقدمة ، کمالااشکال في عدم وجوب الصلوة علیه لعدم مایدل علی وجوبها کمالایجب علی الطفل الذی لم یبلغ ستسنین علی مایأتی ، ومنه یظهر عدم استحبابها ایضا لعدم قیام مایدل علی استحبابها ایضا والله الهادی .

(الامر التاسع) اذاکان للسقط اقل من اربعة اشهر لایجب غسله ولاتکفینه و

لا الصلوة عليه من غير خلاف فيه كما اعترف بعدم وجدانه في الجواهر ، بل في المعتبر انه مذهب العلماء الا ابن سيرين قال ولا عبرة بخلافه وعن التذكرة انه مذهب العلماء كافة، ويدل عليه مضافاً الى مفهوم الاخبار المتقدمة في الامر المتقدم مكاتبة محمد بن الفضيل عن الباقر عليه السلام عن السقط كيف يصنع به ، فكتب اليه · السقط يدفن بدمه في موضعه ، بناء على حملها على مادون الاربعة اشهر ·

واستدل في المعتبر لعدم وجوبه بان المعنى الموجب للغسل وهو الموت مفقود هنا ، قال الشيخ الاكبر (قده) في رسالته في الطهارة : وماذكره (قده) مبني على مايظهر من النبوى المحكى انه اذا بقى اربعة اشهر ينفخ فيه الروح : الا ان المحكى عن الاطباء ولوج الروح قبل ذلك حتى حكى عنهم امكانه لتمام شهرين (الى ان قال) وحيث ان العمدة في الاستدلال هو النص فلا يشكل الامر بماذكره الاطباء .

(اقول) والانصاف انصراف الادلة الدالة على وجوب غسل الميت عن السقط اذا كان اقل من اربعة اشهر ، ولو تم ماذكره الاطباء فنفس عدم مايدل على وجوبه كاف في نفى وجوبه ولو لم يكن نص على عدمه ، ويجب لفه في خرقة ويدفن ، ويستدل لوجوب لفه في الخرقة بكونه داخلا في معقد الاجماع المذكور في المعتبر والتذكرة وعن مجمع البرهان نفى الخلاف عنه ، وعن الروض انه يظهر من العلامة الاجماع عليه ، و لعل هذا كاف للالتزام بوجوبه (وكيف كان) فلا ريب انه لو لم يكن اقوى يكون احوط ، كما لا اشكال في وجوب دفنه لدلالة مكاتبة محمد بن الفضيل عليه مؤيداً بما في الرضوى المتقدم مع عدم حكاية التردد فيه عن احد والله سبحانه اعلم .

فصل

يجب في الغسل نية القربة على نحو مامر في الوضوء والاقوى كفاية نية واحدة للاغسال الثلاثة وان كان الاحوط تجديدها عند كل غسل ، ولو اشترك اثنان يجب على كل منهما النية ولو كان احدهما معيناً والاخر مغسلا وجب على المغسل النية وان كان الاحوط نية المعين ايضا ولا يلزم اتحاد المغسل فيجوز توزيع الثلاثة على ثلاثة بل يجوز في الغسل الواحد التوزيع مع مراعات الترتيب ويجب حينئذ النية على كل منهم .

في هذا المتن امور (الاول) المشهور - كما نسب اليه تارة والى الاكثر اخرى و الى المعظم ثالثة والى ظاهر المذهب رابعة - على ان غسل الميت عبادة يعتبر في صحته اتيانه بداع قربى كسائر العبادات ، والمحكى عن مصريات السيد ومنتهى العلامة عدمه ، وتردد المحقق في المعتبر في وجوبه ثم نقل عن خلاف الشيخ وجوبه مستدلا باجماع الفرقة (الى ان قال) والاحوط ماذكره الشيخ .

واستدل للاول بدعوى الشيخ في الخلاف اجماع الفرقة على وجوبه ، وبان الاصل في كل مامر به هو التعبدية الا ان يعلم كونه توصليا وذلك اما لقيام الدليل الاجتهادى على ذلك من الكتاب مثل قوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين والسنة مثل قوله صلى الله عليه وآله وسلم انما الاعمال بالنيات وقوله صلى الله عليه وآله وسلم لاعمل الا بالنية ونحوهما او لوجوب الاحتياط والرجوع الى قاعدة الاشتغال لو انتهى الامر الى الرجوع الى

الاصل العملي ، وبما ورد في خصوص غسل الميت من تشبيهه بغسل الجنابة بناء على عموم التشبيه حتى في اعتبار النية في المشبه به او كونه بعينه هو غسل الجنابة كما في بعض الروايات معللا فيه بخروج النطفة من الميت عند الموت ، للزوم مراعاة الترتيب فيه الكاشف عن كونه امراً تعبديا ليس الغرض منه ازالة النجاسة محضاً .

ونوقش في الجميع اما في حكاية الاجماع عن خلاف الشيخ فبما حكاه الشيخ الاكبر في رسالته في الطهارة عن كشف اللثام وغيره بانهم لم يجدوه في الخلاف وفي الجواهر ان الموجود فيما حضرني من نسخته : مسئلة غسل الميت يحتاج الى نية ثم نقل عن الشافعي واصحابه قولين ثانيهما عدم الاحتياج (الى ان قال) دليلنا طريقة الامامية لانه لاخلاف في انه اذا نوى يجزى دون ما اذا لم ينو (انتهى مافي الجواهر) لكن الموجود عندنا من نسخة الخلاف المطبوعة في قم هكذا : دليلنا اجماع الفرقة وطريقة الاحتياط لانه لاخلاف (الخ) والله العالم بالصحيح من نسخه (وكيف كان فمع صحة النسخة المطبوعة فليس في البين الا نقل الاجماع .

واما دعوى اصالة التعبدية فبما في هذه الدعوى من عدم اصل لهذا الاصل لا بالادلة الاجتهادية لما مر في مبحث نية الوضوء من المناقشات في الاستدلال بها ، ولا الاصل العملي لما اوضحناه في الاصول من ان المرجع عند الشك في التعبدية هو البرائة لا الاشتغال .

واما ماورد من تشبيه غسل الميت بغسل الجنابة ففيه اولا انه يكفي في صحة التشبيه تحقق وجه شبه في الجملة ، ولا يستفاد منه العموم وثانيا على تقدير عموم التشبيه انما يراد العموم فيما يمكن ارادته لكن لايمكن ارادة التشبيه في مثل اعتبار النية في غسل الجنابة لان النية على تقدير اعتبارها خارجة عن الفعل ذهنا وخارجا مع ان المعتبر في غسل الجنابة انما هي نية المغتسل و هي هنا ممتنعة ، ونية المغسل يحتاج الى دليل .

(ومنه يظهر) الجواب عن الاستدلال بما يدل على عينية غسل الميت مع غسل الجنابة معللا بخروج النطفة من الميت عند الموت ـ هكذا ذكره الشيخ الاكبر في الطهارة ـ ومراده من خروج النية عن الفعل ذهنا وخارجاً انها ليست شرطا شرعياً

ولاجزء للمامور به ، ولعل ماافاده مبنى على ماقيل من خروج النية عن حيز الامر شرطا اوشطراً بل هى ممايعتبر في المامور به عقلا من جهه دخلها في تحصيل الملاك في مرحلة الامتثال ، وهذا منظور فيه ، بل هى مأخوذة في المامور به شرعاً غاية الامر بخطاب اخر متمم للخطاب الاول على نحو نتيجة التقييد لا بالتقييد اللحاظى على حسب مابيناه في الاصول بمالامزيد عليه ، وعليه فلو تمت دعوى عموم التشبيه فلا فرق بين النية وبين غيرها في المشبه به اعنى غسل الجنابة .

واما حديث كون النية في غسل الجنابة معتبراً في ناحية المغتسل وهى ممتنعة في غسل الميت ولادليل على اعتبارها في ناحية المغسل حيث ان الدليل ـ حسب الفرض ـ هو عموم التشبيه واثبات كلما يعتبر في غسل الجنابة في غسل الميت (فهو ايضاً مندفع) بان اعتبار النية في غسل الجنابة في ناحية المغتسل انما هو من جهة كونه فاعلا للغسل لا انه محل له فهو من حيث كونه فاعلا له مغسل لا مغتسل الا ان المغسل والمغتسل واحد في غسل الجنابة بالحقيقة ومتعدد بالاعتبار مثل ماإذا كان الطبيب معالجاً لنفسه حيث انه معالج ومستعلج باعتبارين ، وفي غسل الميت متعدد بالحقيقة ، وهذا غير فارق ، فالاستدلال بخبر محمد بن مسلم الدال على تشبيه غسل الميت بغسل الجنابة بناء على عموم التشبيه مما لاغبار عليه ـ لو تمت دعوى عموم التشبيه ـ ومنه يظهر البحث في المستفيضة الدالة على الاتحاد .

ويسدل للقول بعدم اعتبار النية فيه بانه شرع لازالة الخبث عن الميت (وفيه اولا) انه لم يشرع لمجرد ازالة الخبث عن جسد الميت ، كيف وقد علل تشريعه في غير واحد من الاخبار بان الميت جنب ولتلاقيه الملائكة وهو ظاهر فانظر كيف علل فيه الغسل بجنابة الميت وبانه يلاقى الملائكة فناسب طهره حيث ان التعليلين يناسبان مع الطهارة الحدثية كما لايخفى .

(وثانياً) انه لو سلم كون تشريعه لمجرد ازالة الخبث فهى انما تترتب على تحقق الغسل على وجه العبادة ، اذ لو كان مجرد ازالة الخبث عنه الحاصلة بالغسل (بالفتح) كافياً لكان اللازم سقوط التكليف بمجرد بروز هذا الفعل الى الخارج كيفما اتفق

ولولامن فاعل ، او فاعل غير انسان ، اوانسان غيرمكلف كما في الغسل (بالفتح) في مورد وجوبه ، والظاهران احداً لايلتزم بذلك بل الكل متفقون على لزوم صدوره من الفاعل المختار بالارادة وانما الكلام في اعتبار كون ارادته ناشية عن امر قربى فليس مجرد كونه ازالة الخبث منشأ لكونه توصليا لايعتبر في صحته قصد القربة .

فالعمدة حينئذ اقامة الدليل على تعبديته ، والاقوى كونه تعبدياً لعدم معهودية الغسل الغير العبادى كاخويه من الوضوء والتيمم ، فكما ان الوضوء المشروع ولو لم يكن موثراً كالتجديدى والوضوء الصورى يكون عباديا يعتبر فيه قصد القربة فكذلك الغسل (بالضم) مع ان الوضوء التجديدى او الصورى ليس مما لايكون مؤثراً اصلا ، بل المنفى عنه هو التأثير في رفع الحدث والافالتجديدى نور على نور ، والصورى مؤثر في رفع النوم اوالاكل مثلا في حال الجنابة او الحيض ، كيف ، ولولم يكن له اثر اصلا يلزم اللغوية في تشريعه .

(وان شئت فقل) ان ماهية الغسل (بالضم) طبيعة واحدة فلو ثبت دخل قصد التقرب في ايجاده لكان كذلك في جميع الموارد (وان شئت فقل) ان الدليل المثبت لعباديته في الجملة يثبت كونه عبادياً في جميع الموارد ، حيث لاينسبق الى الذهن الا تلك الطبيعة المعهودة .

(فان قلت) القربة التى تتوقف صحة الطهارات على قصدها هى القربة الحاصلة للمتطهر لا المباشر للتطهير ، فلو اعتبرنا القصد ممن يغسل جنبا عاجزاً مثلا فانما يعتبر قصده رفع حدث الجنب قربة الى الله يعنى قرب الجنب الى الله تعالى برفع حدثه لاقرب المباشر للتغسيل ، فان تقربه الى الله تعالى من حيث كونه اجيراً على العمل اوغير ذلك اجنبى عما يتوقف عليه غسل الجنب ، فالمتطهر في المقام هو الميت الذى لاقصد له ، والذى يجب على المباشر قصده انما هو ايجاد تلك الطبيعة المقربة للميت الى رحمة الله ورضوانه ، واما كونه قاصداً بفعله التقرب لنفسه فيحتاج الى دليل اخر غير مادل على اشتراط قصد القربة في الطهارات ، وهو مفقود .

(قلت) قياس المغسل للميت بمن يعين الجنب في غسله او يغسله مع الفارق

اذ في غسل الميت يكون التكليف متوجهاً الى المغسل لاالى الميت نفسه ، فهو بغسله اياه يفعل مايجب عليه على الميت ، وهذا بخلاف مغسل الجنب او معينه ، حيث انه يفعل مايجب على الجنب لامايجب على نفسه ، وفي غسله اياه يتحقق عنوانان :عنوان انه تغسيل للجنب فهو بهذا العنوان فعل المغسل نفسه ، وعنوان انه غسل الجنب وبهذا العنوان فعل الجنب ، غاية الامر بنائبه ووكيله ، لكن في غسل الميت ليس الا عنوان واحد ، وهو عنوان كونه فعل الغاسل وانما الميت محل لفعله ، فقصد القربة انما يعتبر في فعل الفاعل الذى تعلق به التكليف وهو الغاسل للميت في غسله والجنب في غسل الجنابة ، فحال غسل الميت كغسل الجنب بالمباشرة . فكما ان التكليف بغسل الجنب بالمباشرة تكليف متعلق الى الجنب كذلك تكليف المغسل للميت بتغسيله تكليف متعلق الى المغسل نفسه .

(فان قلت) ماذكرته مناف مع ماعلل في بعض الاخبار بان غسل الميت انما شرع لتحقق الجنابة له بخروج النطفة منه حين الموت ولتلاقيه الملائكة وهو طاهر .

(قلت) لامنافاة بين وجوبه على الاحياء وكونه تكليفاً لهم بالاصالة مع ترتيب طهارة الميت عليه من الحدث والخبث (وكيف كان) فليس الحى المباشر له نائباً عن الميت في تغسيله كما في تولى المباشر لوضوء العاجز وغسله ، فما في كتاب الطهارة للشيخ الاكبر (قده) من ان المتولى للغسل في الحقيقة نائب عن الميت في ايجاد هذه العبادة ليس بسديد .

(فان قلت) سقوط الغسل عمن وجب قتله في حد او قصاص اذا اغتسل قبل قتله بامر الامام او نائبه يكشف عن تعلق التكليف به ـ ولو ملاكا ـ غاية الامر تعذر صدوره عن الميت اوجب تعلقه الى الحى (قلت) سقوط الغسل هناك حكم تعبدى ثبت بالدليل في مورده ، ولذا لايتعدى عنه ـ كما سيأتى تفصيله ـ فلايكون دليلا على كون ملاك الغسل اولا وبالذات قائماً بالميت محضاً حتى يكون التكليف بالغسل تكليفاً له الا انه لتعذر تعلقه به تعلق بالحى كالعاجز ، كيف ، وانما الموت يصير سبباً لحدوث سببه في الميت ، فكيف يمكن القول بتأثيره قبل تحقق ملاك تكليفه .

وبالجملة فلا ينبغي الاشكال والتأمل في عبادية غسل الميت وكونه كسائر الاغسال والطهارات من العبادات (ويترتب على ذلك) اجراء جميع احكام العبادات عليه مثل عدم اجتماعه مع الحرام فلا يصح ايقاعه بالماء المغصوب ولا في مكان مغصوب. بناء على عدم صحة ايقاع الطهارات فيه - وكذا لا يكتفى بوقوعه ممن لا شعور له او ممن لا تميز له من الاطفال ، وفي صحته من الطفل المميز بناء على شرعية عباداته - وجهان ، وقد تقدم البحث عنها في المسئلة الخامسة من الفصل المعقود لبيان كون الاعمال الواجبة في التجهيز كلها من الواجبات الكفائية ، وسيأتي في المسئلة الخامسة من الفصل الاتي .

(الامر الثاني) هل المعتبر في كل غسل من الاغسال الثلاثة نية مستقلة - كما في افعال الحج - حيث انه مع كونه عملا واحداً يجب الاتيان بكل جزء من اجزائه كالطواف ونحوه بنية مستقلة .

او يتعين الاتيان بالجميع بنية واحدة كما في باب اجزاء الصلوة حيث لا يجوز الاتيان بكل منها بنية مستقلة ، بل كما يكون كل جزء منها مما امر به في ضمن الامر بالمجموع يجب ان يكون ارادة الفاعل لكل منها في ضمن ارادته للمجموع ، كما يكون امتثال كل منها في ضمن امتثال المجموع فيكون امر الامر وارادة الفاعل وامتثاله كلها تدريجية .

او يجوز الاتيان بالجميع بنية واحدة ويجوز الاتيان بكل غسل من الاغسال الثلاثة بنية مستقلة (وجوه) .

يستدل للاول - اعني اعتبار نية مستقلة في كل غسل من الاغسال الثلاثة بعموم اعتبار النية في كل عمل ولو كان جزء من واجب ، خرج ما خرج مثل قوله ﷺ لا عمل الا بنية ، وظهور الاعمال المتعددة في كون كل واحدة منها مستقلة وتشبيه كل واحدة منها بغسل الجنابة ، وعدم سقوط بعضها عند تعذر الاخر ، وكون تجديد النية عند كل غسل منها موافقاً مع الاحتياط

ويستدل للثاني - اي لزوم الاتيان بالجميع بنية واحدة - بظهور الادلة في كون

غسل الميت عملا واحداً من حيث اطلاق اسم غسل الميت عليه واشعار كثير من الاخبار المتضمنة لسؤال كيفيته والجواب عنه بما يشتمل على تعدد الاغسال وعدم ترتب الاثر عليه الا بعد تمام الاغسال الثلاثة كما في الغسل الترتيبي المشتمل على غسل الرأس والطرفين الايمن والايسر ، وماورد في المستفيضة بعد السؤال عن الجنب اذا مات ، قال عليه السلام اغسله غسلا واحداً يجزى عن الجنابة والموت ، حيث ان من المعلوم بالضرورة ارادة غسل الميت باغساله الثلاثة ، وقد عبر عنه بالغسل الواحد ، وقد قال العلامة في محكي المختلف : عندنا ان غسل الميت غسل واحد وان اشتمل على ثلاثة اغسال (انتهى) وهو يشعر بالاجماع على كونه عملا واحدا ويترتب على وحدته اعتبار نية واحدة للجميع .

ويستدل للاخير ـ اعني الاجتزاء بكل واحد من النية الواحدة للجميع او الاتيان بكل واحد منها بنية مستقلة ـ بانه عمل بالامارتين الموجبتين للاتحاد و التعدد تخييراً .

ولا يخفى ان هذه الادلة وان لم يسلم اكثرها عن المناقشة الا انها كلها ساقطة بسقوط موضوع البحث عن اعتبار وحدة النية او تعددها تعييناً او تخييراً ، وذلك لابتناء البحث المذكور على القول بالاخطار في النية ، اللازم مقارنتها مع ابتداء العمل حينئذ واما على القول بالداعي فلا مورد لهذا البحث اصلا ، وحيث قد حققنا القول بالداعي في النية في مبحث نية الوضوء فلا جرم لا يبقى مجال لهذا البحث في المقام .

(الامر الثالث) لو اشترك اثنان بحيث يكون مجموع العمل مستنداً الى مجموعهما وجبت النية على كل واحد منهما لانهما معاً بمنزلة مغسل واحد ، ولو كان احدهما معيناً والاخر مغسلا وجبت النية على المغسل . لان المعتبر هو نية الغسل عن فاعله حقيقة ، واذا صدق على احدهما المغسل وعلى الاخر معين المغسل يكون فاعل الغسل هو المغسل ويكون الاخر معيناً له في فعله ، وتكون نسبة الفعل الى المعين كنسبته الى الالة .

واذا كان احدهما صابا والاخر مقلبا فالمحكي عن المحقق والشهيد الثاني و

جماعة ممن تاخر عنهما اعتبار نية الصاب لانه هو الغاسل حقيقة ، وحكي عن الذكرى انه قال : لو نوى الصاب وحده اجزء لانه الغاسل حقيقة ولو نوى الاخر فالاقرب الاجزاء لان الصاب كالالة .

والتحقيق ان يقال بالتفصيل في المقلب ، فانه يتصور على صور (الاولى) ان يكون الصادر من المقلب هو التقليب محضا ويكون صبا الماء واجرائه على جسد الميت كلاهما من فعل الصاب ولا يستند الغسل الى المقلب اصلا ، والظاهر عدم العبرة بنية المقلب في هذه الصورة ويصح فيها قول المحقق والشهيد الثاني بان الصاب هو المغسل حقيقة ، ولا زمه جواز صدور التقليب عن الطفل الغير المميز ونحوه ، ولا محل لقول الشهيد فيها باجزاء النية عن المقلب ولا للتعليل بان الصاب كالالة .

(الثانية) ان يصب احدهما الماء ويجريه الاخر ، والظاهر في هذه الصورة اعتبار النية من كليهما : الصاب والمقلب كما صرح به في جامع المقاصد معللا بعدم تحقق الغسل بفعل احدهما وامتناع ابتناء فعل احدهما على نية الاخر .

(الثالثة) ان يصب احدهما الماء بحيث يعم جميع العضو بلا حاجة الى اجراء الاخر يكون الاخر يجري الماء بحيث يلاحظ الصاب كالميزاب ، وفي هذه الصورة يجوز النية من كل واحد منهما مع تركها من الاخر لان كل واحد مغسل حقيقة ، فانه اذا لوحظ صدور الفعل من الصاب وقيامه به يعد المقلب بهذه الملاحظة كاللاغي ، وان لوحظ صدوره من المقلب وقيامه به يعد الصاب كالالة مثل الميزاب ، ولعل ما في الذكرى ينزل على هذه الصورة كما يؤيده فرضه الاشتراك في الغسل وعدم تعبيره عن غير الصاب بالمقلب ، لكن لا يلائمه تعليله لاجزاء نية المقلب بقوله : لان الصاب كالالة ، اذ كونه كالالة يقتضي عدم اجزائه عنه مع انه حكم باجزائه عنه وحده

(الامر الرابع) من اللازم اتحاد المغسل في الاغسال الثلاثة فلا يجوز توزيع العمل على المكلفين ، او يجوز ذلك ، بل ويجوز توزيع اجزاء الغسل الواحد كالغسل بماء السدر مثلا على اشخاص بان يغسل واحد رأس الميت واخر شقه الايمن وثالث شقه الايسر : وجهان ، من ظهور الادلة في اتحاد المباشر وانه لا وجه للاشتراك في العمل سيما في اجزاء غسل واحد من الاغسال الثلاثة سيما مع القصد الى ذلك من

اول الامر وعدم معهودية الغاسلين المتعددين في غسل ميت واحد على سبيل التوزيع ، ومن اطلاق الادلة وظهورها في ارادة تحقق الغسل من المكلفين من غير اشتراطه بشيء اخر ، وظهورها في اتحاد المباشر ليس بمثابة يستفاد منه شرطية الاتحاد مع امكان المنع عن ظهورها في اتحاد المباشر ايضاً لانه ناش عن توجيه الخطاب الى الواحد مع عدم انحصاره به لتوجيهه الى الجماعة ايضاً في بعض النصوص ، وهذا الاخير هو الاقوى ، وفي المستمسك استظهر من الاصحاب التسالم عليه ،

ثم انه مع التعدد يعتبر النية في كل واحد منهم ولا يصح الاكتفاء بنية واحد منهم لامتناع ابتناء فعل كل مكلف على نية مكلف اخر ، ولكن اللازم من كل واحد منهم ان ينوى مايفعله بقصد الجزئية او مع عدم تعرض الجزئية والاستقلال ، ومع قصد الاستقلال يبطل كما في اتيان اجزاء الصلوة بقصده .



فصل

يجب المماثلة بين الغاسل والميت في الذكورية والانوثية فلا يجوز تغسيل الرجل للمرئة ولا العكس ولوكان من فوق اللباس ولم يلزم لمس او نظر الافي موارد احدها الطفل الذى لايزيد سنه عن ثلاث سنين فيجوز لكل منهما تغسيل مخالفه ولو مع وجود المماثل وان كان الاحوط الاقتصار على صورة فقد المماثل (الثاني) الزوج والزوجة فيجوز لكل منهما تغسيل الاخر ولومع وجود المماثل ومع التجرد وان كان الاحوط الاقتصار على صورة فقد المماثل وكونه من وراء الثياب ويجوز لكل منهما النظر الى عورة الاخر وان كان يكره ولا فرق في الزوجة بين الحرة والامة والدائمة والمنقطعة بل والمطلقة الرجعية وان كان الاحوط ترك تغسيل المطلقة مع وجود المماثل خصوصاً اذا كان بعد انقضاء العدة وخصوصاً اذا تزوجت بغيره ان فرض بقاء الميت بلاتغسيل الى ذلك الوقت واما المطلقة بائنا فلا اشكال في عدم الجواز فيها (الثالث) المحارم بنسب او رضاع لكن الاحوط بل الاقوى اعتبار فقد المماثل وكونه من وراء الثياب (الرابع) المولى والامة فيجوز للمولى تغسيل امته اذا لم تكن مزوجة ولافي عدة الغير ولامبعضة ولامكاتبة واما تغسيل الامة مولاها ففيه اشكال وان جوزه بعضهم بشرط اذن الورثة فالاحوط تركه بل الاحوط الترك في تغسيل المولى امته ايضاً .

في هذا المتن امور (الاول) تجب المماثلة بين الغاسل وبين الميت في الذكورية والانوثية فلايجوز تغسيل الرجل المرئة ولاالعكس وذلك فيما اذا كانا اجنبيين ولم يكونا من المحارم بلاخلاف ظاهر كما حكي نفي الخلاف فيه عن الذكرى والروض والحدائق ،وعن المعتبر اجماع اهل العلم عليه (ويدل عليه) مضافا الى الاجماع ونفى الخلاف ، الاخبار الكثيرة المتظافرة كصحيح الحلبى عن الصادق عليه السلام انه سئله عن المرئة تموت في السفر وليس معها محرم ولانساء ، قال عليه السلام تدفن كما هى بثيابها وعن الرجل يموت وليس معه الا النساء ليس معهن رجال . قال عليه السلام يدفن كما هو بثيابه (وخبر زيد الشحام) قال سئلت الصادق عليه السلام عن امرئة ماتت وهي في موضع ليس معهم امرئة غيرها ، قال عليه السلام ان لم يكن فيهم لها زوج ولا ذورحم دفنوها بثيابها ولا يغسلونها وان كان معهم زوجها اوذومحرم لها فليغسلها من غير ان ينظر الى عورتها ، وسئلته عن رجل مات في السفر مع نساء ليس معهن رجل ، فقال عليه السلام ان لم يكن له فيهن امرئة فليدفن بثيابه ولا يغسل وان كان له فيهن امرئة فليغسل في قميص من غير ان ينظر الى عورته (وصحيح ابى الصباح) الكنانى عن الصادق عليه السلام في الرجل يموت في السفر في ارض ليس معه الا النساء قال يدفن ولايغسل ، والمرئة تكون مع الرجال بتلك المنزلة تدفن ولا تغسل الا ان يكون زوجها معها فان كان زوجها معها غسلها من فوق الدرع .

وخبر داود بن سرحان عن الصادق عليه السلام في الرجل يموت في السفر او في الارض ليس معه الا النساء قال يدفن ولا يغسل ، وقال عليه السلام في المرئة تكون مع الرجال بتلك المنزلة الا ان يكون معها زوجها فيغسلها من فوق الدرع ويسكب عليها الماء سكباً ولتغسله امرئته اذا مات والمرئة ليست مثل الرجل ، والمرئة اسوء منظراً حين تموت (وصحيح ابن ابى يعفور) عن الصادق عليه السلام عن الرجل يموت في السفر مع النساء ليس معهن رجل كيف يصنعن به ، قال يلففنه لفا في ثيابه ويدفنه ولايغسلنه ، وصحيح عبد الرحمن بن ابى عبد الله قال سئلته عن امرئة ماتت مع الرجال قال تلف وتدفن.

خلافاً للمحكي عن مقنعة المفيد وتهذيب الشيخ وكافي ابى الصلاح وغنية ابن

زهرة فاوجبوا تغسيل الرجل للمرئة الاجنبية من وراء الثياب مع اشتراط عدم المماسة في التهذيب واعتبار تغميض العينين في الكافي والغنية (واستدلوا) بجملة من الاخبار كخبر ابى حمزة : لايغسل الرجل المرئة الا ان لاتوجد امرئة ، وخبر عبد الله بن سنان قال سمعت اباعبدالله عليه السلام يقول : المرئة اذاماتت مع الرجال فلم يجدوا امرئة يغسلها غسلها بعض الرجال من وراء الثوب ويستحب ان يلف على يديه خرقة .

(والاقوى) ماعليه المشهور من عدم الجواز مع الاختيار فيما اذا وجد المماثل اوكان غير المماثل زوجاً اومولى او من المحارم اجماعاً ومع الاضطرار فيما لم يكن مماثل او من بحكم المماثل ، وذلك للاخبار المتقدمة الصريحة في دفن الرجل او المرئة بلاغسل اذا لم يكن مماثل ولامن بحكم المماثل لكونها معمولا بها وتكون هذه الاخبار الدالة على جواز الغسل موهونة بالاعراض عنها ساقطة عن الحجية على ماهو المختار عندنا في حجية الاخبار مع امكان حمل خبر ابى حمزة وخبر ابن سنان على المحارم لاطلاقهما القابل للتقييد بما اذا كانا من المحارم .

هذا مع ورود اخبار مختلفة اخرى مما لايمكن الجمع بينها (منها) مايدل على وجوب غسل موضع الوضوء من المرئة كخبر ابى بصير عن الصادق عليه السلام عن امرئة ماتت في سفر وليس معها نساء ولا ذومحرم ، فقال عليه السلام يغسل منها موضع الوضوء ويصلى عليها ويدفن .

(ومنها) مايدل على وجوب غسل كفيها كخبر جابر عن الصادق عليه السلام قال سئل عن المرئة تموت وليس معها محرم قال عليه السلام تغسل كفيها (وخبر داود بن فرقد) قال مضى صاحب لنا يسئل الصادق عليه السلام عن المرئة تموت مع الرجال ليس فيهم ذومحرم هل يغسلونها وعليها ثيابها فقال اذن يدخل ذلك عليهم ولكن يغسلون كفيها .

(ومنها) مايدل على وجوب التيمم بها كخبر عمر بن خالد عن زيد بن على عن آبائه عن على عليه السلام قال اتى رسول الله صلى الله عليه وآله نفر فقالوا ان امرئة توفت معنا وليس معها محرم فقال صلى الله عليه وآله كيف صنعتم ، قالوا صببنا عليها الماء صبا قال اما وجدتم امرئة من اهل الكتاب تغسلها قالوا لا ، قال افلا يممتموها .

(ومنها) مايدل على وجوب غسل مواضع التيمم منها كخبر الفضل عن الصادق عليه السلام قال له جعلت فداك ماتقول في المرئة تكون في السفر مع رجال ليس فيهم لها ذو محرم ولا معهم امرئة فتموت المرأة مايصنع بها ، قال عليه السلام يغسل منها مااوجب الله تعالى التيمم عليه ولاتمس و لا يكشف شيئي من محاسنها التى امر الله تعالى بسترها فقلت كيف يصنع بها ، قال يغسل بطن كفيها ثم يغسل وجهها ثم يغسل ظهر كفها .

(و منها) ما فى الرجل الميت الذى ليس معه الا النساء الاجنبيات كخبر آخر لعمرو بن خالد عن زيد عن ابائه عن على عليه السلام : اذا مات الرجل فى سفر مع النساء ليس فيهن امرأة ولاذو محرم من نسائه ، قال يؤزرونه الى الركبتين ويصببن عليه الماء صبا و لاينظرن الى عورته ولايلمسنه بايديهن .

(و منها) ما يدل على جواز مس النساء للرجل ما كان يحل لهن النظر اليه فى حال حيوته كخبر ابي بصير قال سمعت الصادق عليه السلام يقول اذا ماتت المرئة مع قوم ليس فيهم لها ذو محرم يصبون عليها الماء صبا و رجل مات مع نسوة ليس فيهن له محرم ، فقال ابوحنيفه يصببن الماء عليه صبا فقال الصادق عليه السلام بل يحل لهن ان ينظرن اليه وهو حي فاذا بلغن الموضع الذى لايحل لهن النظر اليه ولا مسه وهو حى صببن عليه الماء صبا .

و هذه الاخبار كلها مرمية بالشذوذ ولم يحك العمل بمضمونها من احد من الاصحاب مع ما فيها من الاختلاف فتكون ساقطة عن الحجية على ما هو المختار ، و ربما يحمل على الاستحباب ولو من باب المسامحة ـ كما فى الوسائل ـ ولكنه بعيد، لاسيما اذا انتهى الى النظر او اللمس المحرم كما حمل الشيخ فى محكي الاستبصار والتهذيب الاخبار الدالة علي جواز غسل الرجل للمرئة فيما لم يوجد المماثل كخبر ابى حمزة و خبر عبدالله بن سنان المتقدمين ايضا على الاستحباب (ولا يخفى مافيه من البعد) ايضاً لا لمنافاته مع الاخبار الناهية عن الغسل و الامرة بالدفن بلاغسل لانها لا تنافي الاستحباب ، بل لعدم انفكاك الغسل عن ارتكاب بعض المحرمات كالنظر واللمس فيكون اللازم مراعاة الترك حذراً عن الوقوع فيما لا يجوز ارتكابه.

ثم انه قد ظهر مما بيناه عدم جواز تغسيل الرجل للمرئة ولا العكس مطلقا سواء كان من فوق الثياب ام لا ، وسواء استلزم اللمس والنظر ام لا ، و ذلك لان المستفاد من الاخبار المتقدمة الناهية عن الغسل ، التي باطلاقها تدل على النهي عنه سواء كان مع تجرد الميت او مع الثياب ، وسواء استلزم النظر واللمس ام لا هو شرطية المماثلة في وجوب الغسل الا فيما استثنى .وهو الظاهر من كلمات الاصحاب وقد ادعى عليه الاجماع فمع فقد المماثل لا يصح الغسل في غير ما استثنى وان اتفق وقوعه على وجه غير محرم ، بل في الجواهر : ولو قلنا بعدم اشتراط النية في التغسيل ، اذا قصاه خروج الغسل حينئذ عن حكم العبادات لكن لا ينافيه اشتراط المماثلة في جوازه في غير ما استثنى ولا اقل من ان يكون محرماً بالحرمة التشريعية حينئذ .

(الامر الثاني) استثنى من اعتبار المماثلة بين الميت وغاسله موارد (احدها) الطفل الذى لا يزيد سنه عن ثلاث سنين ، فيجوز الغسل مع عدم المماثلة في الجملة بلا اشكال ولا خلاف يعتد به ، وعن التذكرة والنهاية نسبته الى جميع علمائنا (ويستدل له) بالاصل ـ اى اصالة البرائة عن شرطية المماثلة في الصبى والصبية وعدم شمول الاخبار الدالة على الاشتراط للمقام لورودها في الرجل والمرأة او انصراف إطلاقها اليهما وظهورها فيمن يحرم النظر اليه او لمسه والعمومات الواردة في وجوب الغسل السليمة عما يوجب تخصيصها بعد عدم شمول الاخبار الدالة على الاشتراط للصبى و الصبية ، مضافاً الى ماورد في خصوص المقام من الاخبار حسبما يأتى .

فلا ينبغى الاشكال في اصل الحكم ، الا انه يقع الكلام في امور (الاول) لا اشكال في الحكم بجواز تغسيل المرئة للصبى للاجماع عليه وعدم نقل الخلاف فيه عن احد ورواية ابى النمير مولى الحارث بن المغيرة عن الصادق عليه السلام قال قلت له حدثنى عن الصبى الى كم تغسله النساء ، قال عليه السلام الى ثلاث سنين . وانما الكلام في عكسه اعنى تغسيل الرجل للصبية ، وفي المعتبر :الاولى المنع ، وقال والفرق بين الصبى والصبية ان الشرع اذن في اطلاع النساء على الصبى لافتقاره اليهن في التربية وليس كذلك الصبية ، والاصل حرمة النظر (انتهى) .

وهذا الاستدلال منه (قده) كما ترى مبني على حرمة النظر الى الصبية مطلقا ولو غير المميزة منها (واورد عليه) بمخالفته للسيرة القطعية ودعوى عدم الخلاف في جواز النظر فيما لم ينته الى الريبة ودلالة النص على جوازه مالم تبلغ وانها لاتغطى رأسها عن الرجل حتى تحيض ، (وقد يستدل للمنع) بموثقة عمار عن الصادق عليه السلام انه سئل عن الصبي تغسله امرأة ، فقال انما تغسل الصبيان النساء ، وعن الصبية تموت فلا تصاب امرأة تغسلها .قال ويغسلها رجل اولى الناس بها ، بناء على ارادة مالايعم غير المحارم من لفظة (اولى) ولكن في اثبات حرمة تغسيل الرجل الاجنبي للصبية بمثل هذه الرواية اشكال خصوصاً فيما لم يكن من الرجال ولي لها ، ولعل النكتة لذكر الولي مضافاً الى استحباب مباشرته هو كون تغسيل الرجل للصبية على خلاف المتعارف لايقدم عليه الرجال الاجانب بلاداع قوى بخلاف تغسيل المرئة للصبي حيث انه لايغسل الصبيان الا النساء كما نص عليه في الفقرة الاولى ، فلايفهم من هذه الرواية بطلان غسل غير الولي اذا كان بامر الولي (وكيف كان) فلاريب في وهن الفرق بين الصبي والصبية بالقول بجواز تغسيل المرئة للصبي وعدم جواز تغسيل الرجل للصبية خصوصاً مع استفاضة نقل الاجماع على عدم الفرق بينهما .

(الامر الثاني) المشهور على تحديد الجواز بثلاث في الصبي والصبية فيجوز التغسيل فيهما الى تمام ثلاث سنين ولا يجوز في الاكثر منها ، وظاهر الشرايع هو التحديد بما دون الثلاث ، وقال في مقام الاستثناء عما يعتبر فيه المماثلة ـ الامن لها دون ثلاث سنين ـ وحكي عن غيره ايضا كالمبسوط واحتمل في الجواهر حمله على الثلاث وان التعبير بما دون الثلاث نظير قوله تعالى فان كن نساء فوق اثنتين ـ وعلى هذا يوافق مع المشهور .

(وكيف كان) فيدل على قول المشهور في الصبي رواية ابى النمير مولى الحارث بن المغيرة قال قلت لابى عبد الله عليه السلام حدثني عن الصبي الى كم تغسل النساء ، فقال الى ثلاث سنين ،حيث ان الظاهر منها دخول الغاية في حكم ماقبلها (واطلاق) صدر موثق عمار عن الصادق عليه السلام انه سئل عن الصبي تغسله امرئة قال عليه السلام انما تغسل

الصبيان النساء ، حيث انه باطلاقه يدل على جواز تغسيل المرئة للصبى مطلقا خرج عنه الصبى الذى يزيد سنه عن الثلاث بما يأتى وبقى الثلاث وما دونه .

(ويستدل له) في الصبية باولوية المنع عن غسلها بعد اكمال الثلاث بنظر العرف عن المنع عن غسل الصبى بعد اكمال الثلاث ؛ فيفهم من هذه الرواية حكمها في طرف الزيادة عن الثلاث (اقول) لكن اولوية منعها بعد اكمالها الثلاث لايثبت جواز غسلها في الثلاث ، بل لعل اولوية منعها عن منع الصبى فيما زاد عن الثلاث يؤمى الى منعها في الثلاث ايضا ، الا ان الظاهر عدم الفرق بين الصبى والصبية في ذلك ، واذا ثبت جواز تغسيل المرئة للصبى بدلالة ظاهر خبر ابى النمير واطلاق موثق عمار يحكم بجواز تغسيل الرجل للصبية الى ثلاث سنين ايضاً بعدم القول بالفصل .

هذا والمحكى عن المقنعة والمراسم جواز تغسيل الصبى مجردا ان كان ابن خمس سنين ، وان كان اكثر غسلنه من فوق الثياب وصبين عليه الماء صبا ولم يكشفن له عورة ودفنوه بثيابه بعد تحنيطه ، وان ماتت صبية بين رجال ليس لها فيهم محرم وكانت بنت اقل من ثلاث سنين جردوها من ثيابها وغسلوها وان كانت اكثر من ثلاث سنين غسلوها في ثيابها وصبوا عليها الماء صبا وحنطوها بعد الغسل ودفنوها في ثيابها .

والظاهر منهما في الحكم بالغسل من فوق الثياب في الصبى ـ اذا كان اكثر من خمس سنين ـ وفي الصبية ـ اذا كانت اكثر من ثلاث سنين ـ هو ذهابهما الى جوازه كذلك من الاجنبى فيكون خلافهما مع المشهور في التحديد بالخمس في الصبى ، ويستدل لهما على تجويزهما تغسيل الرجل الصبية ـ فيما اذا كانت اقل من ثلاث ـ بما عن جامع محمد بن الحسن في الجارية تموت مع الرجال في السفر قال اذا كانت ابنة اكثر من خمس سنين او ست دفنت ولم تغسل ، وان كانت بنت اقل من خمس سنين غسلت .

ولا يخفى عدم دلالة قوله عليه السلام : وان كانت بنت اقل من خمس سنين غسلت ـ على التحديد بالاقل من ثلاث سنين ، بل هو صريح في التحديد بالاقل من خمس سنين ، وان كان اطلاقه يشمل ما اذا كان اقل من الثلاث ايضاً ، فلا دلالة في هذا

الخبر على ما ذهبا اليه فى الصبية كمالا دليل لهما على ماذهبا اليه في الصبى من تحديد الجواز بما اذا كان سن الصبى اقل من خمس سنين .

(وعن مقنع الصدوق) تحديد الجواز في الصبية بما اذا كانت اقل من خمس سنين ، و لعله اعتمد فى ذلك على ما حكاه عن جامع شيخه ، و ليس في مضمونه مخالفة مع ما يحكى عنه ، لكن الخبر معارض مع المرسل المروى في التهذيب في الجارية تموت مع الرجل فقال اذا كانت بنت اقل من خمس سنين اوست سنين دفنت ولم تغسل ، و ما نقل عن ابن طاوس من ان لفظ ـ اقل ـ هنا وهم ، واصلها كثر و على هذا فينطبق على مافى الجامع مما لايصح الاعتماد عليه لعدم مايدل عليه ، ولكن الكلام فى صحة الاعتماد على مثل هذا المرسل ، فان الاعتماد عليه كالاعتماد على ما في المحكى عن الجامع في غاية الاشكال .

والانصاف عدم جواز التعدى عما عليه المشهور من التحديد في الصبى والصبية باقل من ثلاث سنين لموثق عمار المتقدم بعد تقييده بخبر ابى النمير ، و اما مافي المدارك من دوران الجواز مدار جواز المس والنظر ففيه ان حرمة المس والنظر لا توجب اعتبار المماثلة فى صحة الغسل كما لايخفى .

(الامر الثالث) المشهور على عدم اعتبار كون تغسيل الرجل للصبية والمرئة للصبى من فوق الثياب بل يجوز مجرداً عنها ، واستظهر في مصباح الفقيه نفى الخلاف فيهما ، بل عن ظاهر التذكرة وصريح النهاية و الروضة الاجماع عليه لعدم ما يدل على اعتباره ، و هو المستفاد من اطلاق النص والفتوى كما انه يقتضيه الاصل العملى ـ اعنى البرائة ـ لو انتهى الامر الى الرجوع اليه ، وعن جامع المقاصد و الروض التصريح بعدم وجوب ستر العورة ايضاً ، و نسبه في الاول الى اطلاق النص والفتوى .

(الامر الرابع) المشهور هو جواز تغسيل الرجل للبنت التى لم يتجاوز سنها عن الثلاث والمرئة للصبى الذى لم يتجاوز عن الثلاث ـ و لو في حال الاختيار ووجود المماثل ـ وعن التذكرة والنهاية الاجماع عليه ، واستدل له باطلاق موثق عمار و خبر ابى النمير المتقدمين ، خلافاً للمحكى عن السرائر والوسيلة و النافع من

تخصيصهم الجواز بحال الضرورة ، ولعل وجهه اشعار الموثق بذلك ، حيث ان المفروض فيه صورة فقد المرئة في تغسيل الصبية ، وفيه : وعن الصبية تموت ولا تصاب امرئة تغسلها ، قال عليه السلام يغسلها رجل اولى الناس بها . ولعل هذا هو الوجه في الاحتياط بالاقتصار على صورة فقد المماثل ، لكن لاملزم له مع اطلاق دليل الجواز ودعوى الاجماع عليه وقيام الشهرة به مع كون فرض فقد المماثل في عبارة السائل ،والعبرة في الاطلاق انما هي في كلام المجيب ، لكن الاحتياط - ولو لم يكن واجباً - حسن على كل حال .

(المورد الثاني) مما استثنى من اعتبار المماثلة - الزوج والزوجة - فيجوز لكل منهما تغسيل الاخر في الجملة ، وقد ادعى الاتفاق عليه ، وفي الخلاف انه يجوز عندنا ان يغسل الرجل امرئته ، والمرئة زوجها ، ولظهور اطلاق اولوية الزوج بالزوجة حتى يضعها في قبرها في شمولها لما يعم مباشرة تغسيلها كما في خبر اسحق: الزوج احق بامرئته حتى يضعها في قبرها ، مضافاً الى النصوص المتظافرة الدالة على جوازه في الجملة حسبما يمر عليك بعضها .

ولا يعارضها مافي ذيل صحيحة زرارة عن الصادق عليه السلام في الرجل يموت وليس معه الا النساء ،قال عليه السلام تغسله امرئته لانها منه في عدة ، واذا ماتت لم يغسلها لانه ليس منها في عدة ،، حيث ان مقتضى التعليل المذكور فيها هو التفصيل بالجواز في تغسيل الزوجة زوجها وعدم الجواز في تغسيل الزوج لزوجته . لكنها محمولة على التقية او تغسيلها مجردة من دون الثياب او مع وجود المماثل كما سيأتي ،و عندنا انها ساقطة عن الحجية بالاعراض عن العمل بها وقيام العمل بما يعارضها - من غير حاجة الى الحمل على شيء من المحامل ، وكيف كان فلا اشكال في اصل الحكم،

وانما يقع البحث عن امور (الاول) ظاهر كثير من الاصحاب عدم الفرق في تغسيل كل واحد من الزوج والزوجة صاحبه بين الاختيار والاضطرار فيجوز لكل منهما تغسيل الاخر ولو مع وجود المماثل ، وقد ادعى الاجماع في الخلاف على جواز تغسيل الرجل زوجته حال الاختيار كما عن المنتهى نسبة جواز تغسيل الزوجة زوجها

الى العلماء ، المشعر بدعوى الاجماع عليه (وكيف كان) يستدل له باطلاقات الامر بالتغسيل ، وبما يدل على احقية الزوج بزوجته ، وباستصحاب جواز النظر واللمس الثابت قبل الموت ـ ان كان منشأ المنع عدم جوازهما وبوصية زين العابدين عليه السلام ان تغسله ام ولد له ـ لوقلنا بثبوت هذه الوصية منه عليه السلام وقلنا بعدم الفرق بين الزوجة وبين ام الولد ـ وبما ورد من تغسيل امير المؤمنين عليه السلام فاطمة عليها السلام ولو اشتمل على التعليل بانها صديقة لايغسلها الا صديق ، وذلك لعدم الانكار عليه ممن لايعتقد هذا الحكم ، المشعر بمشهورية الجواز في الصدر الاول .

(وبصحيح عبد الله بن سنان) الذى سئل الصادق عليه السلام عن الرجل يصلح له ينظر الى امرئته حين تموت او يغسلها ان لم يكن عنده من يغسلها ، وعن المرئة هل تنظر الى مثل ذلك من زوجها حين يموت ، فقال عليه السلام لابأس بذلك ، انما يفعل ذلك اهل المرئة كراهية ان ينظر زوجها الى شيء يكرهونه .

والمناقشة في الاستدلال به بذكر التقييد في السؤال بما اذا لم يكن عند الزوج من يغسلها فيكون الجواب عنه مختصاً بحالة الاضطرار (مدفوعة) بكون العبرة في الاستدلال باطلاق الجواب مع انتفاء ما يوجب حمله على مورد السؤال مع ان في الجواب ما يابى عن الحمل على مورد السؤال وهو قوله عليه السلام انما يفعل ذلك اهل المرئة كراهية ان ينظر زوجها الى شيء يكرهونه ، فانه اشارة الى منع الاهل عن تغسيل الزوج زوجته ، الظاهر في وجود من يغسلها منهم او من غيرهم المنحصر بما اذا وجد المماثل ، والا فمع الانحصار بالزوج فلا اهل حتى يمنعونه من التغسيل كما يدل عليه صريحاً صحيح محمد بن مسلم ، قال سئلته عن الرجل يغسل امرئته قال نعم انما يمنعها اهلها تعصباً ، ودلالته على الجواز في حال الاختيار ووجود من يغسلها غير الزوج غير قابلة للانكار ، فهذه المناقشة واهية كالمناقشة في الصحيح بكون لفظة ذلك ـ في قوله عليه السلام لابأس بذلك اشارة الى خصوص النظر ، حيث انها ايضا في غاية الوهن ويدل على الحكم المذكور ماورد من الاخبار المتكاثرة ايضاً في جواز تغسيل كل منهما للاخر من وراء الثياب حسبما يأتى .

خلافاً للشيخ في التهذيب والاستبصار وابن زهرة والحلبي وظاهر الوسيلة حيث

ذهبوا الى اختصاص الجواز بحال الضرورة وفقد المماثل بل يمكن استناده الى الشهرة ايضاً فان الشهيد في الذكرى استظهر من كلام الاصحاب ان الزوج والزوجة كالمحارم مع ان الفاضل الهندى في كشف اللثام يستظهر من الاكثر اختصاص الجواز في المحارم مع عدم المماثلة بحال الضرورة .

(وكيف كان) فيستدل لهذا القول بالاخبار الواردة في جواز تغسيل كل من الزوجين صاحبه ، التى لايستفاد منها الا جوازه في حال الضرورة ، وباطلاق مادل على اعتبار المماثلة ، الشامل للزوج والزوجة ، وبخبر ابى حمزة عن الباقر عليه السلام لاتغسل الرجل المرئة الاان لاتوجد امرئة ، وخبر ابى بصير عن الصادق عليه السلام يغسل الزوج امرأته في السفر والمرئة زوجها في السفر اذا لم يكن معها رجل ، وخبر مفضل بن عمر المروى في التهذيب ، وفيه قلت لابى عبد الله عليه السلام جعلت فداك من غسل فاطمة عليها السلام ، قال ذاك امير المؤمنين صلوات الله عليه ، قال فكانى استعظمت ذلك من قوله ، قال فكانك ضقت مما اخبرتك به ، قلت فقد كان ذلك جعلت فداك ، قال لاتضيقن بها فانها صديقة لم يكن يغسلها الا صديق ، اما علمت ان مريم لم يغسلها الا عيسى ، قال قلت جعلت فداك فما تقول في المرئة تكون في السفر مع رجال ليس فيهم لها ذو محرم ولا معهم امرئة فتموت المرئة مايصنع بها ، قال يغسل منها ماأوجب الله عليه التيمم ولا تمس ولايكشف شيء من محاسنها التى امر الله بسترها ، فقلت كيف يصنع بها ، قال يغسل بطن كفها ثم يغسل وجهها .

وما حكى عن البحار من انه وجد بخط الشيخ محمد بن على الجبعى نقلا من خط الشهيد (قده) انه لما غسل على فاطمة عليها السلام قال له ابن عباس اغسلت فاطمة ، فقال له اما سمعت قول النبى صلى الله عليه وآله هى زوجتك في الدنيا والاخرة ، ثم حكى عن الشهيد بان هذا التعليل يدل على انقطاع العلقة بالموت فلا يجوز للزوج التغسيل (انتهى) وذيل خبر زرارة الذى فيه : واذا ماتت لم يغسلها لانه ليس منها في عدة .

(والاقوى) هو الاول لضعف مااستدل به للاخير ، اما الاستدلال بالاخبار التى لاتستفاد منها الا الجواز في حال الضرورة ففيه انها لاتصلح لتقييد المطلقات الصريحة

في الاطلاق كصحيح ابن سنان وصحيح ابن مسلم المتقدمين الذين عرفت كونهما صريحين في جواز التغسيل في حال الاختيار ، وبهما يقيد اطلاق مادل على اعتبار المماثلة ، حيث ان النسبة بينهما وبينه نسبة المقيد الى المطلق .

وخبر ابى حمزة مع ضعف سنده قاصر من حيث الدلالة لاحتمال ان يكون المراد من المرئة في قوله لايغسل الرجل المرئة هى المرئة الاجنبية ، ومع ارادة الاطلاق منها يقيد بالصحيحين المذكورين .

وخبر ابى بصير ظاهر في التفصيل بين موت الزوجة في السفر وبين موت الزوج بتغسيل الزوج الزوجة من غير تقييد بعدم وجود المرئة معه وتغسيل الزوجة الزوج اذا لم يكن معها رجل ، وهو بهذا التفصيل يعارض خبر زرارة الذى فيه التفصيل بين موت الزوج والزوجة بتغسيل الزوجة الزوج دون العكس معللا بان الزوجة في عدة الزوج بعد موته وعدم كون الزوج في عدة الزوجة بعد موتها ، مضافاً الى مافيه من الضعف مع مافي دلالته على التقييد من القصور ، بل المستفاد منه هو بيان الحاجة الى تغسيل الزوجة زوجها في السفر مع مشقته وضعفها عن تحمل ذلك ، وهى - اى الحاجة اليه - انما تكون فيما اذا لم يكن معها رجل يباشر غسله ، وهذا بخلاف تغسيل الزوج زوجته في السفر فانه مع وجود النساء ايضا مما ينبغى مباشرة الزوج اياه لتحمله مالا تتحمله المرئة خصوصاً اذا كانا فى السفر ، و مع قيام هذا الاحتمال يخرج عن ان يصلح لتقييد مايدل صريحاً على جواز التغسيل فى حال الاختيار .

والمستفاد من خبر تغسيل امير المؤمنين لفاطمة عليهما السلام هو ان مباشرته لذلك كان خلاف المتعارف و لذلك ضاق على مفضل بن عمرو احتاج الى ذكر النكتة فيه و هى كونها صديقة كما ان عليا عليه السلام صديق فيكون مباشرته عليه السلام لغسلها كمباشرته لغسل النبى صلى الله عليه وآله ، و يويده ما في وصية فاطمة لعلى عليهما السلام من قولها عليها السلام انت اولى بى من غيرى حنطنى و غسلنى و كفنى ، اشارة الى كونها صديقة كما ان عليا صديق .

واما مافى البحار مما نقل عن خط الشهيد (قده) فغير صالح للاستناد اليه ، مع

انه لوتم لدل على عدم جواز التغسيل حتى مع فقد المماثل ايضاً لما فيه من التعليل بانقطاع العلقة بالموت ، فالمتحصل من هذا البحث هو جواز التغسيل مطلقا ولو مع وجود المماثل وان كان الاحوط هو الاقتصار على صورة فقده .

(الامر الثانى) اختلف فى جواز تغسيل كل من الزوج والزوجة صاحبه مجرداً وعدمه على اقوال ثالثها الجواز في خصوص تغسيل المرئة زوجها وعدمه في غسل الزوج زوجته وانه يجب ان يغسلها من وراء الثياب ، والمنسوب الى الاشهر كما في الرياض هو الجواز مطلقا ، وفي المسالك نسب القول بالمنع مطلقا الى المشهور ، والمحكى عن استبصار الشيخ هو التفصيل ، ومنشأ الاختلاف في ذلك هو اختلاف الاخبار .

فمما يدل على الاول مايظهر منه جواز تغسيل الزوج زوجته مجردة ، وذلك كاطلاق صحيحة ابن مسلم : الرجل يغسل امرئته ، قال نعم انما يمنعها اهلها تعصباً وصحيحته الاخرى عن امرأة توفت ايصلح لزوجها ان ينظر الى وجهها ورأسها ، قال نعم . بناء على ان يكون المانع عن غسلها مجردة هو المنع عن النظر اليها فجواز النظر الى وجهها ورأسها حينئذ يقتضى جواز غسلها مجردة (وصحيحة منصور بن حازم) قال سئلت اباعبدالله عليه السلام عن الرجل يخرج في السفر ومعه امرئته يغسلها، قال نعم وامه واخته ونحوهما يلقى على عورتها خرقة حيث ان القاء الخرقة على عورتها انما هو فيما اذا كانت مجردة عن الثياب والا لما احتيج الى القائها ، وفي وصية فاطمة عليها السلام لعلى عليه السلام ولا تكشف عنى فانى طاهرة مطهرة ،فان ايصائها بعدم كشفها حين غسلها معللة بانها طاهرة مطهرة يدل على جواز تغسيلها مجردة والالما احتاجت الى الوصية بعدم كشفها ولاالى ذكر التعليل لما اوصت به .

ومنها مايدل على ذلك في طرف الزوج كصحيح الكنانى عن الصادق عليه السلام فى الرجل يموت في السفر في ارض ليس معه الا النساء ، قال عليه السلام يدفن ولا يغسل ، والمرئة تكون مع الرجال بتلك المنزلة تدفن ولا تغسل الا ان يكون زوجها معها فان كان زوجها معها غسلها من فوق الدرع ويسكب الماء عليها سكباً ولا ينظر الى عورتها وتغسله امرئته ان مات ،والمرئة ان ماتت ليست بمنزلة الرجل ، والمرئة اسوء منظراً

ان ماتت ، ونحوه خبر ابن سرحان ، فان ذكر الدرع في تغسيل المرئة وسكب الماء سكبا والنهى عن النظر الى عورتها وترك ذلك في الزوج مع التعليل باسوئية المرئة منظراً اذا ماتت عن الرجل اذا مات كالصريح في جواز تغسيل الزوجة زوجها مجرداً

(ومنها مايدل على جواز تغسيل كل واحد منهما صاحبه مجرداً كصحيح ابن سنان عن الصادق عليه السلام عن الرجل يصح ان ينظر الى امرئته حين تموت اويغسلها ان لم يكن عندها من يغسلها ، وعن المرئة هل تنظر الى مثل ذلك من زوجها حين يموت ، قال لابأس ، انما يفعل ذلك اهل المرئة كراهة ان ينظر زوجها الى شيء يكرهونه ، والتقريب كما تقدم في الصحيحة الاولى لابن مسلم

ومما يدل على القول الثانى ـ وهو وجوب كون التغسيل من وراء الثياب في كل من الزوجين ـ اما في تغسيل الرجل زوجته فصحيح الحلبى عن الصادق عليه السلام عن الرجل يغسل امرئته ، قال نعم من وراء الثوب لاينظر الى شعرها ولاالى شيء منها ، والمرئة تغسل زوجها لانه اذا مات كانت في عدة منه واذاماتت فقد انقضت عدتها (وصحيح ابن مسلم) عن الرجل يغسل امرئته قال عليه السلام نعم من وراء الثوب (وموثق سماعة) يدخل زوجها يده تحت قميصها الى المرافق فيغسلها ، وصحيح الكنانى المتقدم : فان كان زوجها معها غسلها من فوق الدرع (والصحيح الاخر للحلبى) في المرئة اذاماتت يدخل زوجها يده تحت قميصها فيغسلها .

واما في تغسيل المرئة زوجها فحسنة الحلبى عن الصادق عليه السلام في الرجل يموت وليس عنده من يغسله الا النساء ، فقال تغسله امرئته اوذو قرابته ان كانت له وتصب النساء الماء عليه صباً ، بناء على ان يكون المراد من النساء اللاتى يصببن عليه الماء مايشمل امرئته التى تغسله اوذات قرابته لاالاجنبيات المعينات على تغسيله بصب الماء عليه ، ويكون المراد من صب الماء عليه صباً هو الصب على وجه لاينتهى الى النظر اليه ولا الى مسه كما يشهد به مافي السؤال عن رجل مات مع نسوة ليس فيهن له محرم قال ابو حنيفة يصببن الماء عليه صبا ، فقال ابو عبدالله عليه السلام بل يحل لهن ان يمسسن منه ماكان يحل لهن ان ينظرن منه اليه وهو حي فاذ بلغن الموضع الذى لايحل

لهن النظر اليه ولامسه وهوحي صبين الماء عليه صبا .

(وخبر سماعة) عن الصادق عليه السلام عن رجل مات وليس عنده الانساء ،فقال عليه السلام تغسله ذات محرم منه وتصب النساء عليه الماء صباً ولاتخلع ثوبه (وخبر عبدالرحمن) عنه عليه السلام عن الرجل يموت وليس عنده من يغسله الا النساء قال عليه السلام تغسله امرأته وذات محرمه وتصب الماء صبا عن فوق الثياب . والاستدلال بهذين الخبرين ايضا مبني على كون النساء الصابات هي الغاسلات لاالاجنبيات المعينات على التغسيل (وخبر زيد الشحام) وفيه وسئلته عن رجل مات في السفر مع نساء ليس معهن رجل ، فقال ان لم يكن له فيهن امرأته فليدفن في ثيابه ولا يغسل وان كان له فيهن امرئة فليغسل في قميص من غير ان تنظر الى عورته .

ومما يدل على القول الثالث وهو التفصيل بين تغسيل الزوج زوجته وبين تغسيل الزوجة زوجها بالقول بوجوب كونه من وراء الثياب في الاول دون الاخير صحيح الكناني وخبر داود بن سرحان المتقدمين وخبر زرارة عن رجل يموت وليس معه الا النساء قال عليه السلام تغسله امرئته لانها منه في عدة واذا ماتت هي لم يغسلها لانه ليس منها في عدة ، بحمل المنع على كونها مجردة كما صنعه في الاستبصار .

(والاقوى) هو الاول وهو عدم الاشتراط بكون الغسل من وراء الثياب مطلقا في الزوج والزوجة ، لاستصحاب جواز النظر بناء على ان يكون منشأ توهم الاشتراط هو توهم حرمة النظر لاكون وجوب الستر على تقدير ثبوته تعبديا ولو مع جواز النظر ، اذ هو بعيد في الغاية .

ولاظهرية دلالة الاخبار المجوزة للغسل مجرداً عما تدل على وجوب كون الغسل من وراء الستر ، اذ تلك الاخبار الدالة على الاشتراط وان كانت كثيرة لكن هي مع كثرتها ليست قوية في الدلالة على الوجوب بحيث تصلح لان يقيد بها مايدل على عدم الاشتراط بل ضم بعضها الى بعض ولحاظ التعليلات الواردة فيها يوهن دلالتها على الوجوب ويكشف عن كون الحكم بكون الغسل من وراء الثياب او كونه فوق الدرع او بادخال اليد تحت القميص او بالمنع عن النظر الى شعرها اوشيء منها اوعورتها

او بالتعليل بان الزوج ليس من الزوجة في العدة دون الزوجة ، اوبان المرئة اسوء منظراً حين تموت بخلاف المرء .

مضافاً الى قصور دلالة الاخبار الدالة على الاشتراط في نفسها في تغسيل الزوجة زوجها بل قيل في الاخبار مايدل على وجوب كون تغسيلها له من وراء الثياب ، اما حسنة الحلبي وخبر سماعة وخبر عبد الرحمن المذكور فيها قوله عليه السلام : وتصب النساء الماء عليه صباً ، فلما عرفت من ان الاستدلال بها مبنى على كون المراد من النساء اللاتى يصببن عليه الماء هى الغاسلات، و هوممنوع لاحتمال كونهن الاجنبيات الحاضرات حين غسل المحارم اوالزوجة كما يؤمى اليه التعبير بالنساء ، وعليه فلا دلالة فيها على لزوم كون الغسل من وراء الثياب (واماخبر زيد الشحام) فهوضعيف السند مع ما فى دلالتها لعدم ابائه عن حمل الامرئة في قوله (و ان كان لهفيهن امرئة) على ذات محرم لاعلى الزوجة . وان كان لايخلوعن البعد ـ بخلاف خبر سماعة ، حيث ان الظاهر من قوله عليه السلام فيه (و تصب الماء صبا عن فوق الثياب) ارجاعه الى قوله وذات محرم لاالى الجميع .

ومماذكرنا يظهر بطلان القول بالتفصيل، مضافاً الى مافى الاستدلال برواية زرارة و ما فى حملها على المنع عن تغسيل الزوج زوجته مجردة لعدم شاهد عليه . فالحق جواز التغسيل من غير ثياب مطلقا كماعرفت جوازه مع الاختيار مع وجود المماثل وان كان الافضل هو التغسيل من وراء الثياب فى كل منهما بل الاحتياط مما لاينبغى تركه .

(الامر الثالث) هل المعتبر فى الثوب ـ بناء على وجوب كون الغسل من وراء الثياب ـ هو الثياب المعهودة التى تبقى على الميت من حال حيوته ، وعليه فلايجب تغطية ما كان مكشوفا من بدنه في حال الحيوة كالوجه والكفين والقدمين ونحوها مما لايكون مستوراً ،اوان المراد منه مايشمل جميع البدن ،وجهان .ظاهر المحقق الثانى هو الاخير ، حيث يقول : ولم اقف فى كلام الاصحاب على تعيين ما يعتبر في التغسيل من الثياب و الظاهر ان المراد ما يشمل جميع البدن(انتهى)ولكن الاقوى

هو الاول ، لدلالة جملةمن الاخبار المتقدمة عليه مثل مااشتمل منها على القميص او على الدرع و انصراف ما اشتمل منها على لفظ الثياب الى المتعارف منها ، بل حمل ما فى صحيحة الحلبى منقوله عليه‌السلام : ولاينظر الى شعرها ولاالى شيئى منها على ما لايظهر من بدنه‌ليس ببعيد ، هذا فى غيرالشعر وهكذا فى الشعر لاشتمال الصحيحة المذكورة علىالنهى عنالنظر اليه مع كون الغالب فىالمرئة مستورية رأسها فيكون المعهود من ثيابها هو ما يستر به رأسها ايضاً .

(الامر الرابع) هلالثوب الذى على الميت حين اغتساله لاينجس بملاقاة بدنه ، او انه ينجس و يطهر بعد تمام الغسل تبعاً لطهارة بدنه ، او انه لايطهر ايضاًو و لكن لايوجب‌تنجس بدنالميت مادام ملاصقا ببدنه(وجوه)تنشأ من ان فىالمقام ادلة دالة علىتنجس ملاقى النجس الذى فى المقام عبارة عن الثوب الملاقى لبدن الميت قبل تمام غسله و بدنه الملاقى لثوبه بعد تمامغسله ، و ادلة دالة علىاعتبار العصر فى تطهيرالمتنجس ، فالجمع بينها معالالتزام بطهارة الثوب و اعتبار العصر فى طهارته غير ميسور ، فلابد اما من رفع اليدعن‌تنجس‌الثوب بملاقاته لبدنالميت، او رفع اليد عن تنجس بدنه بملاقاة الثوب بعدتمام غسله او رفع اليد عن اعتبار العصر فى تطهير الثوب و الاكتفاء بصب‌الماء عليه.

فمنشأ الوجه الاول و هو احتمال عدم نجاسةالثوب بملاقاته لبدن الميت هو رفع‌اليد عمايدل على تنجس ملاقىالنجس بالملاقاة ، و منشأ الوجه الثانى ـ و هو احتمال طهارة الثوب بعد تمام الغسل تبعاً ـ هورفع اليد عناعتبار العصر فىتطهيره ، و منشأ الوجه الثالث ـ وهو احتمال عدم تنجس بدن الميت بملاقاة الثوب بعد ـ الغسل . هو استصحاب النجاسة فى الثوب مع القطع بعدم وجوب تطهير بدنالميت بعدالغسل .

(ولا يخفى) ان المتقين فى المقام هو عدم تنجس بدن الميت بعد غسلهعن ملاقات الثوب ، و هذا اما من جهة عدم تنجسه بملاقاته او لاجل طهارة الثـوب بعد تمام الغسل او من جهة عدم تنجس الثوب من الاول بملاقات بدن الميت ، و اضعف الاحتمالات هو الاخير والمحكى عن الذكرى وجامع المقاصد و الروضة

والحدائق هو الثانى نظرا الى طلاق الامر وخلو الاخبار عن التعرض لحال الثوب فيكون حاله حال الخرقة التى يستعملها الغاسل ، والاقوى هوالاول كما اختاره الشهيد الثانى فى الروض وقال هومقتضى المذهب ، وذلك لان عدم تعرض الاخبار لحال الثوب انما يدل على عدم تنجس بدن الميت به مادام ملاصقا به لا على طهارة الثوب بعد انفصاله عنه كما لايخفى ، والله الهادى ، وقد تقدم بعض الكلام فى ذلك فى باب المطهرات عند البحث عن التبعية .

(الامر الخامس) المحكى عن منتهى العلامة انه (قده) استدل لحرمة نظر الزوجة الى شىء من عورة زوجها بعدالموت بانقطاع العصمة بينهما ، و لايخفى انه لوتم لكان اللازم حرمة نظر الزوج الى شىء من عورة زوجته بل حرمة نظر كل منهما الى بدن الاخر فيما عدى العورة ايضا الاما استثنى جوازه ، هذا مع ما فى تعليله وهوانقطاع العصمة من الضعف لعدم الدليل على انقطاعها بالموت بل مقتضى الاستصاب بقائها بعد الموت كما ان مقتضى استصحاب جواز النظر الثابت حال الحيوة هو بقائه ايضا وان كان الاصل الجارى فى بقاء العلقة حاكمة عليه لكونه جارياً فى السبب حيث ان الشك فى بقاء جواز النظر ناش عن الشك فى بقاء العلقة .

(وكيف كان) فلا مانع من الرجوع الى اصالة بقاء العلقة عند الشك فى انقطاعها بالموت اذ لادليل على كون الموت كالطلاق رافعاً لعلقة الزوجية بل هو مانع عن ترتب الاثار المتوقفة على الحيوة كالانفاق والقسم ونحوهما ، وجواز الوطى من هذا القبيل للاجماع على عدم جوازه بعد الموت وهولايدل على انقطاع العلقة هذا كله مضافا الى دلالة النص على عدم انقطاع العصمة بينهما بالموت ففى صحيح محمد بن المسلم عن الباقر عليه السلام عن امرأة توفيت ايصلح لزوجها ان ينظر الى وجهها ورأسها ، قال عليه السلام نعم .

(وكيف كان) فالاقوى جواز نظر كل من الزوجين الى عورة الاخر بعد موته للاستصحاب و اطلاق صحيح ابن سنان عن الصادق عليه السلام عن الرجل ايصلح له ان ينظر الى امرئته حين تموت او يغسلها ان لم يكن عنده من يغسلها وعن المرئة

هل تنظر الى مثل ذلك من زوجها حين يموت فقال عليه السلام لاباس بذلك انما يفعل ذلك اهل المرئة كراهية ان ينظر زوجها الى شيء يكرهونه منها . ولدلالة صحيح الكناني وصحيح الحلبي وخبر داود بن سرحان المتقدمة على جواز نظر المرئة الى عورة زوجها لكن الاخبار الثلاثة تدل على المنع من نظر الزوج الى عورة زوجته كما ان خبر منصور بن حازم ايضا كذلك ، بناء على ارجاع ما فيه من قوله عليه السلام (يلقى على عورتها خرقة) الى الجميع من المرئة والام والاخت لا الى خصوص الام والاخت .

(ويعارض الجميع) مافي خبر زيد الشحام الدال على المنع عن نظر الزوجة الى عورة زوجها ـ بناء على ان يكون المراد من المرئة فيه الزوجة لا خصوص المحارم ولاجل ذلك قال في الجواهر : ويحتمل الحرمة في خصوص العورة للنهي عنه وقال في مصباح الفقيه لو قيل بوجوب ستر العورة وحرمة نظر كل منهما الى عورة صاحبه بعد موته لم يكن بعيدا للامر بسترها و النهي عن النظر اليها بالخصوص في جملة من الاخبار التي تقدم بعضها، ولا يعارضها سوى الاصل واطلاق صحيحة ابن سنان لكنه مع ذلك لايخلو عن تامل (انتهى) .

(اقول) التعليلات الواردة في بعض الاخبار المصرحة بالمنع توجب حمل المنع فيه ، بل وكذا في الاخبار الخالية عن التعليل على الكراهة مع ما في دلالة خبر منصور وخبر الشحام على المنع حسبما عرفت (وكيف كان) فالقول بكراهة النظر ـ كما في المتن ـ لايخلو عن قوة وان كان الاحتياط بترك النظر لاينبغي تركه .

(الامر السادس) لافرق في الزوجة بين الحرة والامة ولا بين الدائمة والمنقطعة بل والمطلقة الرجعية ، اما عدم الفرق بين الحرة والامة فلتسالم الاصحاب عليه من غير نقل خلاف فيه ، و ان كان ربما يمكن دعوى الفرق بينهما بدعوى انصراف النصوص عن الامة مع كونها مملوكة لمولاها وان مولاها احق بها من زوجها لقاعدة السلطنة ، لكن دعوى الانصراف بعيدة لكون المنشاء فيه ـ على تقدير تسليمه ـ ندرة الوجود وهي لاتضر بالتمسك بالاطلاق ، و قد تقدم الكلام في ذلك

فى المسئلة الاولى من الفصل المعقود فى بيان مراتب الاولياء .

واما شمول الحكم للمنقطعة فقد تقدم بعض الكلام فيه فى الفصل المذكور والاقوى انها مع بقاء اجلها كالدائمة فيجوز لها تغسيل زوجها و مع انقضاء اجلها تصير كالاجنبية - اذا كان بعد انقضاء عدة الوفاة - قطعا ، بل ومع عدم انقضائها ايضا على اشكال .

واما المطلقة الرجعية فالظاهر كونها بمنزلة الزوجة فى هذا الحكم ايضا كما انها بمنزلة الزوجة فى التوارث ونحوه وذلك لاطلاق بعض الاخبار فى انها بمنزلة الزوجة المؤيد بالتعليل لجواز تغسيل الزوجة زوجها بكونها في العدة وتنظر العلامة فى المنتهى فى حكمها فقال : لو طلق امرئته فان كان رجعيا ففى جواز تغسيل الاخر له نظر (انتهى) و لعله لدعوى انصراف اطلاق عموم تنزيل الرجعية منزلة الزوجة عن مثل هذا الحكم ، والاحتياط مما لاينبغى تركه هذا اذا كان الموت فى اثناء العدة واما إذا كان بعد انقضائها فلا اشكال فى كونها اجنبية كالمطلقة بائنا . ولو كان الموت فى اثناء عدتها - .

ولا اشكال فى جواز تغسيل الزوجة زوجها فيما اذا كانت فى عدة الوفاة من غير فرق بين الدائمة والمنقطعة مع بقاء اجل المنقطعة حين الغسل، واما مع انقضاء عدة الوفاة فالمصرح به فى الذكرى والروضه والروض وجامع المقاصد هو جواز غسلها زوجها ، ففى الذكرى : ولاعبرة بانقضاء عده المرئة عندنا بل لو نكحت جاز تغسيله وان كان الفرض بعيدا ، ومثله فى الروض و الروضة ، و فى التعبير بكلمة عندنا اشعار بكون الحكم اجماعيا .

و قد ذكروا فى بعد الفرض و جهين (احدهما) ما ذكره الشهيد الثانى في حاشيته على الروضة حيث يقول : يتحقق هذا الفرض بدفن الميت بغير غسل ثم تزوجت زوجته بعد مضى عدتها ثم اخرج الميت من قبره لغرض كالشهادة على حقه او اخرجه السيل ولم يتغير فيجوز لها او يجب حينئذ تغسيله (انتهى) و الظاهر من فرض اخراج الميت من قبره لغرض هو تصوير كون اخراجه منه جائزاً ، ولا حاجة الى

فرض جوازه ، بل لو اخرج عصيانا مع عدم تغيره لوجب تغسيله ، وبعد الفرض على ما فرضه (قده) انما هو من جهة بعد عدم التغير فى بقاء الميت طول هذه المدة .

وقال فى الجواهر : ولعله لايحتاج الى هذا التكلف فى نحو عصرنا و ذلك لانه قدتعارف فيه بقاء الميت مدة طويلة بسبب ارادة دفنه فى احدى المشاهد المشرفة (انتهى) ومراده (قده) بقاء الميت مدةطويلة هووضعه غير مدفون علىوجه المواراة فى الارض يل بوضعه على الارض على وجه الامانة بحيث لا يصدق عليه الدفن ، و بعد الفرض انما هو من جهة عدم تغير الميت طول هذه المدة والتكلف المشار اليه انما هو فيما فرضه الشهيد الثانى (قده) من اخراج الميت من قبره لغرض ، و قد عرفت انه غيرمحتاج اليه وان المدار فىوجوب غسله هو خروجه من قبره ـ ولوكان الاخراج عن عصيان .

وقال فى المستمسك: العمدة فى استبعاد الفرض من جهة تلاشى الميت فى هذه المدة الطويلة على نحو يسقط غسله وتيممه لكن فى هذا العصر تعارف تحنيطه (اقول) ولعل مراده من التحنيط هووضعه في قارورة معدة لذلك او مكان مخصوص معدله المسمى بسردخانه ولم يعلم بقائه في تلك المدة بلاتغير فيهما ، ولوكان كذلك فهو فرض نادر الوقوع وان لم يحتج الى التكلف في فرضه

(وثانيهما) ماحكاه في مفتاح الكرامة عن الصيمرى حيث يقول : يتصورذلك فيما اذاكانت حاملا ثم وضعت بعد موته فان عدتها تنقضى بالوضع فقط ـ كماهو مذهب ابن ابى عقيل فاذا نكحت غيره قبل تغسيله لم يمنع ذلك من تغسيلها اياه (اقول) و هذا الفرض ليس ببعيد لكنه لايتم على المعروف من مذهب الخاصة في كون عدة الوفاة ابعدا الاجلين من وضع الحمل والشهور، ولعله الى ذلك يشير ما فى الذكرى من تقييد بعد الفرض بقوله ـ عندنا ـ للاشارة الى عدم بعده بناء على قول العامة من انقضاء العدة بالوضع .

(وكيف كان) فقد استشكل في الحكم المذكور في محكى المدارك عللا ذلك بصيرورة المرئة بعد خروجها عن عد الوفاة وتزويجها اجنبية ، وقد يؤيدذلك

بالشك في شمول الاطلاقات لمثل ذلك من جهة ندرته مضافا الى اشعار التعليل الوارد فی الاخبار المتقدمة مثل صحيح الحلبی وغيره لجواز تغسيلها زوجها بكونها فی عدته حيث ان المستفاد منه عدم الجواز بعد انقضاء العدة سيما اذا تزوجت .

(والاقوى) هو جوازه بعد خروج العدة ـ وان تزوجت ـ لفساد ماذكر فی وجه المنع ، اما صيرورتها بانقضاء العدة و بعد التزويج اجنبية فلان الموت ليس كالطلاق رافعاً لعلقة الزوجية وانما هو مانع من ترتب الاثار المتوقفة على حيوة الطرفين كما دل عليه صحيح ابن مسلم حسبما تقدم ، كيف ، ولو كان كذلك لم يبق فرق بين صورة تزويجها بعد العدة و عدمه اذ الانقطاع يحصل حينئذ بالانقضاء لا بالتزويج بل اللازم عدم الفرق بين انقضاء العدة وعدمه لان الانقطاع يحصل بالموت وهو يقتضی عدم تغسيلها زوجها رأساً ولو فی العدة او تغسيلها على وجه لاينتهی الى لمسه ولا النظر اليه اللهم الا ان يقال ان عدة الوفات كالعدة الرجعية : وهو كما ترى.

و اما انصراف الاطلاقات الى الافراد المتعارفة فلما تكرر فی مباحث هذا الكتاب من عدم العبرة بالانصراف الناشی من ندرة الوجود و انه غير مانع من التمسك بالاطلاق ، ولقد اجاد الشيخ الاكبر (قده) حيث قال : فلو بنی على عدم شمول الاطلاقات لكل فرد بعيد الفرض لم يبق قاعدة كلية لان اكثرها مستفادة من الاطلاقات دون العمومات اللفظية اللغوية . (انتهی)

و لو سلم دعوى الانصراف و عدم صحة التمسك بالاطلاقات فالمرجع هو استصحاب الاحكام الثابتة قبل انقضاء عدتها من جواز النظر واللمس ونحوهما لا العمومات الناهية عن النظر واللمس وما دل على النهی عن تغسيل غير المماثل لان المقام من موارد التمسك باستصحاب حكم المخصص لاعموم العام حيث ان الزمان لايكون مفرداً للعام فان الفرد الخارج عن العام باعتبار كونه قبل انقضاء العدة و بعده ليس من قبيل الفردين للعام حتى يرجع في حكم ماانقضت عدتها الى العموم.

ولو نوقش في صحة الرجوع الى الاستصحاب لاجل كونه تعليقياً بناء على عدم جواز الرجوع اليه لكان المرجع هو اصاله الاباحة ، ولايخفى ان اباحة تغسيلها

اياه بعد مضي عدتها مستلزم لوجوبه عليها حيث انه لو جاز لوجب بعموم دليل وجوبه

واما اشعار التعليل المذكور في صحيح الحلبي و غيره ففيه انه محمول على الفرق بين الزوجة والزوج في التجريد عن الثياب ففي تغسيل الزوجة زوجها لا يتأكد كونه من وراء الثياب لانها في العدة بخلاف العكس ـ كما حمله على ذلك الشيخ في التهذيب ـ ثم لا يخفى ان البحث عن جواز تغسيل الزوجة زوجها بعد انقضاء عدة الوفاة وبعد تزويجها بغيره ليس من الابحاث الراجعة الى المطلقة الرجعية بل هو مما تترتب على الزوجة المتوفى عنها زوجها سواء كانت مطلقة رجعية ام لا اذا لم تكن مطلقة بالطلاق البائن وذلك بناء على ان المعتدة بالطلاق الرجعي في حكم الزوجة واذا مات زوجها تنقلب عدتها الى عدة الوفاة فالاليق ان يجعل موضوع البحث المذكور الزوجة التي مضت ايام عدة وفاة زوجها وتزوجت بغيره ، وانما ارجعه المصنف (قده) الى المطلقة لان البحث قد ذكر في غير واحد من الكتب هكذا .

(المورد الثالث) مما استثنى من اعتبار المماثلة ـ المحارم ـ والمراد كل من يحرم نكاحه مؤبداً بنسب كالام والاخت والبنت و نحوها او برضاع كالام و الاخت الرضاعيتين ، او بمصاهرة كام الزوجة وزوجة الاب وحليلة الابن وبنت الزوجة المدخول بها ، وانما قيدنا الحرمة بالمؤبدة لاخراج اخت الزوجة وبنت الزوجة اذا كانت غير مدخول بها ، وبالتقييد بكون الحرمة الابدية بنسب اورضاع اومصاهرة خرجت الملاعنة و المطلقة تسعاً وام المزني بها وبنتها ونحو ذلك ، حيث ان الحرمة الابدية في جميع ذلك ليست من جهة النسب او الرضاع او المصاهرة فلا توجب الحرمة الابدية فيها جواز النظر وحصول عنوان المحرمية .

(و كيف كان) فلا خلاف في جواز تغسيل المحارم في الجملة بل هو اجماعي ـ كما في الجواهر ـ ويدل عليه الاخبار المتظافرة التي كادت ان تكون متواترة وقد تقدم بعضها كصحيح منصور عن الصادق عليه السلام في الرجل يخرج في السفر ومعه امرئته يغسلها قال عليه السلام نعم وامه واخته ونحوهما يلقى على عورتها خرقة (وصحيح الحلبي) عنه عليه السلام في الرجل يموت وليس عنده من يغسله الا النساء ، قال عليه السلام تغسله امرئته

او ذو قرابته ان كانت وتصب النساء عليه الماء صبا (وموثق عبد الرحمن) عنه عليه السلام في الرجل يموت وليس عنده من يغسله الاالنساء هل تغسله ، فقال تغسله امرئته او ذات محرمه وتصب عليه النساء من فوق الثياب (وخبر الشحام) عنه عليه السلام عن امرئة ماتت (الى ان قال) وان كان معهم زوجها او ذورحم لها فليغسلها من غير ان ينظر الى عورتها (وموثق سماعة) عنه عليه السلام في رجل مات وليس عنده الا النساء قال تغسله امرئته او ذات محرم منه وتصب النساء عليه الماء ولا يخلع ثوبه وان كانت امرئة ماتت مع رجال وليس معهم امرئة ولا محرم لها فليدفن كما هي في ثيابها وان كان معها ذو محرم لها يغسلها من فوق ثيابها (وخبر عمرو بن خالد) عن زيد بن علي عليه السلام عن آبائه عن علي عليهم السلام اذا مات الرجل في السفر (الى ان قال) واذا كان معه نساء ذوات محرم يؤزرونه ويصببن عليه الماء صبا ويمسسن جسده ولا يمسسن فرجه .

وبعض هذه الاخبار وان كان في مورد المحارم بالنسب كصحيح منصور الا ان اطلاق بعضها كموثق سماعة وخبر عمرو بن خالد كاف في اثبات العموم ، مضافاً الى نفي الخلاف فيه ، فلا شبهة في اصل الحكم في الجملة .

وانما الكلام في امرين (احدهما) المنسوب الى الاكثر ـ كما في المحكي عن كشف اللثام ـ او الى المشهور اعتبار فقد المماثل في جواز تغسيل المحارم فلا يجوز ذلك مع وجود المماثل ، ويستدل لذلك بخبر ابى حمزة عن الباقر عليه السلام : لايغسل الرجل المرئة الا ان لاتوجد امرئة ، وصحيح ابن سنان عن الصادق عليه السلام : اذا مات الرجل مع النساء غسلته امرئته وان لم تكن امرئته معه غسلته اوليهن به وتلف على يدها خرقة .

ولعل المراد باوليهن من كانت محرماً له حيث ان الاجنبية لاتباشر الغسل ، وظاهره حينئذ اعتبار فقد الزوجة في تغسيل المحارم فيدل بالالتزام العرفي على تأخر مرتبة المحارم عن المماثل لما عرفت من مساواة المماثل مع الزوجة في الرتبة ـ بناء على جواز تغسيل الزوجة زوجها مع الاختيار ـ او تقديمه عليها بناء على اعتبار فقده في جوازه (وكيف كان) فاللازم تقديمه على المحارم كما هو واضح ، وايده في

الجواهر بمعروفية الحكم في اذهان السائلين ، حيث انهم يفرضون عدم المماثل في اسؤلتهم عن حكم تغسيل المحارم ولم يظهر في الاجوبة عنهم مايردعهم عن ذلك فيستشم منه تقريرهم على ماهم عليه من عدم جواز تغسيل غير المماثل من المحارم مع وجود المماثل من غيرهم .

هذا والمحكي عن الحلي والعلامة في المنتهى وكاشف اللثام والمدارك والذخيرة عدم الاعتبار فجوزوا تولي المحارم مع وجود المماثل ، وذلك للاصل - اى اصالة البرائة عن الاشتراط عند الشك فيه ، ولاطلاقات الامر بتغسيل الاموات ، واطلاق صحيح منصور المتقدم الذى فيه : عن الرجل يخرج في السفر ومعه امرئته يغسلها ، قال عليه السلام نعم وامه واخته ، حيث انه باطلاقه يدل على جواز مباشرة الرجل لتغسيل امه واخته . ولو مع وجود مماثلهما - بناء على عطف الام والاخت على الضمير المنصوب في قول السائل يغسلها ، ولتقارن المحارم مع الزوجة في كثير من الاخبار المتقدمة التى في جملة منها يغسلها زوجها او ذو رحم لها كخبر الشحام الذى فيه : وان كان معهم زوجها اوذو رحم لها فليغسلها من غير ان ينظر الى عورتها ، وفي جملة منها : تغسله امرئته اوذات قرابته كصحيح الحلبى المتقدم الذى فيه : تغسله امرئته اوذات قرابته ان كانت له ، وقد عرفت عدم اعتبار فقد المماثل في تغسيل كل من الزوجين صاحبه ومقتضاه عدم اعتبار فقده في تغسيل من ساواهما ايضاً - اعنى المحارم .

(والاقوى) هو القول المشهور كما قواه المصنف (قده) في المتن لضعف ما استدل به للاخير وذلك لعدم انتهاء النوبة الى الاصل مع قيام الدليل على الاشتراط كما انه بقيامه يخصص عمومات ادلة تغسيل الميت واطلاقاتها كما هو مقتضى صناعة الجمع بين العام والخاص والمطلق والمقيد ، وبه يقيد خبر منصور بن حازم ايضاً مع مافيه من الاشعار بكون الحكم فيه في مورد فقد المماثل حيث فرض السائل كون الرجل في السفر فان فيه مظنة فقده (وما قيل) من وجود المماثل في السفر كثيراً فلا اشعار في فرض السفر (مدفوع) بان كثرة المماثل في السفر غير مضر بدعوى الاشعار ، اذ المراد من الضرورة هو العرفية منها ، وليس وجود مطلق المماثل رافعاً للاضطرار العرفي اذ كثيرا مالايقدم على تغسيل الاموات كثير من الناس كما هو المشاهد منهم ،

وهذا بخلاف حال الحضر لكون الغالب فيه وجود من لا يأبى عن غسل الميت .

ولو باشر المحارم للغسل مع فقد المماثل ثم وجد المماثل قبل دفن الميت فهل تجب الاعادة اولا ، احتمالان ، اقواهما العدم لحصول الامر بالغسل واقعاً بالنسبة الى المحارم مع عدم المماثل وقد تحقق الامتثال وهو مقتضى للاجزاء . ولو شك في وجوب اعادته يرجع الى البرائة (ودعوى) اختصاص ادلة البدلية في المقام بصورة عدم التمكن من المماثل فاذا وجد المماثل ينكشف عدم صحة الغسل الصادر من المحرم (ساقطة) بالمنع عن كون فعل المحرم المباشر من باب البدلية عن فعل المماثل ، وذلك للعلم بكون وجوب الغسل كفائياً وان الشارع لا يرضى بتركه مهما امكن ، ومع عدم المماثل يتحقق شرط صحة الغسل الصادر عن المحرم فيكون الصادر منه اتياناً للمامور به على وجهه وهو يقتضى الاجزاء ، وسيأتى في ذلك مزيد كلام في غسل الكافر والكافرة انشاء الله تعالى .

ولو كان تحقق الاضطرار بامتناع المماثل من المباشرة ولم يمكن اجباره او قلنا بعدم صحة غسله مع الاجبار لاشتراط القربة في الغسل وهى غير حاصلة مع اجباره فالظاهر ان ما يصدر من المحرم في تلك الحالة ايضا مجز ، فلا يجب معه صدور الفعل عن المماثل (واحتمال) انحصار التكليف بالمماثل وعدم الدليل على انتقاله الى غيره بمجرد عصيانه ، ومع الشك فيه يكون المرجع هو البرائة (ضعيف) بعد فرض كون المدار في صحة الفعل من المحرم على تحقق الاضطرار العرفى ، ومن المعلوم تحققه بامتناع المماثل مع العجز عن اكراهه او عدم صحة الفعل منه مع الاكراه .

(الامر الثانى) ظاهر المشهور اشتراط كون غسل المحرم من وراء الثياب فلا يجوز تجريد الميت ، وقد نسبه في محكى الذخيرة الى الاصحاب ، وعن الحبل المتين دعوى الاتفاق عليه (ويستدل له) بالاخبار الكثيرة الظاهرة في الاشتراط بعد حمل الاخبار المطلقة منها عليها تحكيماً لقاعدة حمل المطلق على المقيد ، وعلله المحقق في المعتبر بان المرئة عورة فيحرم النظر اليها وانما جاز مع الضرورة من وراء الثياب جمعاً بين التطهير والستر (انتهى) وما ذكره (قده) مع ابتنائه على اشتراط

تغسيل المحارم بالاضطرار وفقد المماثل حيث انه جعل المدار على الضرورة ـ متوقف على حرمة نظر المحرم الى جسد محرمه عاريا كما حكى عن العلامة التصريح في حد المحارب ، وهى ممنوعة بل الاقوى جوازه واختصاص الحرمة بالعورة ، و المحكى عن ظاهر الغنية والكافى والذكرى وصريح جماعة من المتأخرين عدم الاشتراط وذلك لحمل الاخبار الدالة على الاشتراط على الاستحباب بقرينة ضم الزوجة الى المحارم في بعضها كموثقتى البصرى وسماعة والاقتصار على ذكر ستر العورة في مقام بيان الحكم كما في صحيحة منصور وخبر الشحام وفيه : وان كان معهم زوجها او ذو رحم لها فليغسلها من غير ان ينظر الى عورتها ، وفي الخبر المروى عن زيد بن على : فان كان معه نساء ذوات محرم يؤزرونه ويصببن عليه الماء صبا ويمسسن جسده ولا يمسسن عورته ، وهذا هو الاقوى وان كان الاول احوط .

(المورد الرابع) تغسيل المولى امته وبالعكس . اما تغسيل المولى امته التى لا تكون مزوجة ولا معتدة ولا مبعضة ولا مكاتبة فلم يحك في جوازه خلاف بل عن مجمع البرهان دعوى نفى الخلاف عنه . واما تغسيل الامة مولاها ففى جوازه مطلقا او بشرط كونها ام ولد او عدم جوازه اصلا اقوال ، المحكى عى القواعد والبيان و مجمع البرهان هو الاول (ويستدل له) من الادلة الاجتهادية باطلاقات الامر بالغسل وعموماته وموثق اسحق بن عمار عن الصادق عليه السلام عن ابيه عليه السلام ان على بن الحسين عليهما السلام اوصى ان تغسله ام ولد له فغسلته ، ومن الاصول باصالة البرائة ـ بناء على جريانها فيما شك في مدخليته في العبادة ، وباستصحاب المحرمية وان انتقل الملك الى غيره كما في غير ام الولد او انعتق كما فيها ، وباستصحاب علقة الملك وبقاء آثارها من الكفن والمؤنة والعدة ـ لو شك في بقائها مع انتقال الملك الى الغير او الانعتاق من جهة الشك في ان خروج الامة عن ملكية المولى بالموت هل هو من قبيل خروجها عن ملكه بناقل شرعى كالبيع والهبة او العتق حتى يكون كل منهما اجنبياً عن الاخر بموته او ان العلقة باقية لدى العرف بنحو من الاعتبار بحيث لا يعدون الامة بموت سيدها اجنبية عنه .

والثانى هو المختار عند صاحبى المدارك والحدائق استناداً الى زوال المحرمية بينها وبين مولاها اما في غير ام الولد فلزوال سببها لانتقالها الى الوارث ، واما في ام الولد فلزواله بانعتاقها بموت مولاها ، وللمنع عن صحة التمسك بالخبر المروى في وصية زين العابدين عليه السلام بتضعيف سنده ـ كما في المدارك ـ ومعارضته بما ورد من ان الصديق لايغسله الا الصديق كما في الحدائق ، فيكون المرجع هو ما دل من المطلقات على اعتبار المماثلة .

(واورد عليهما) اولا بمنع الفرق بين تغسيل المولى امته ، الذى يقولان فيه بالجواز بل في المدارك ادعى القطع بجوازه وبين تغسيل الامة مولاها ، اذ مناط المنع الذى ذكراه بعينه موجود في عكس المسئلة ، فان خروج الامة عن ملك مولاها اما يكون لخروجها عن اهلية الملك وذلك عند موتها او لخروج مولاها عن اهلية المالكية وذلك عند موت المولى ، واما الانتقال الى الوارث فليس موجباً لزوال المحرمية ، كيف ، وفي ام الولد لاانتقال الى الوارث مع زوال المحرمية عندهما وليس لزوالها فيها منشأ الا زوال الملكية بالانعتاق ، فالفرق بين تغسيل المولى امته وبين تغسيل الامة مولاها ساقط .

(وثانياً) ان مطلق خروج احد الطرفين عن الاهلية ليس منشأ لزوال المحرمية سواء كان بموت الامة كما يقولون بعدم زوالها او بموت المولى ، بل انما يختص ذلك بما اذا كان الزوال بناقل شرعى من بيع او هبة او عتق و ذلك بحكم العرف ببقاء العلقة بنحو الاعتبار ، كيف ، و بقائها هو المنشأ للتوارث بينهما حيث ان كل واحد منهما يرث الاخر بحكم الزوجية التى بينهما .

واما الحكم بضعف سند موثق اسحق ففيه انه مع كونه فى نفسه موثقاً منجبر بعمل الاصحاب و استنادهم اليه واما معارضته باخبار تدل على ان الصديق لايغسله الا صديق فساقط يظهر وجهه مما عن الفقه الرضوى انه لما مات على بن الحسين عليهما السلام قال الباقر عليه السلام لقد كنت اكره ان انظر الى عورتك فى حيوتك فما انا بالذى انظر اليها بعد موتك فادخل يده و غسل جسده ثم دعى ام ولده فادخلت يدها فغسلت عورته و

قدمر غير مرة اعتبار مافي الفقه الرضوى فيما علم انه ليس من صاحب الكتاب ولم يكن معرضا عنه بقيام الشهرة على خلافه وهذه الجملة باعتبار انه يرويه عن الباقر عليه السلام تكون من هذا القبيل فيحمل موثقة اسحق على ارادة الوصية بالاعانة على الغسل و الشركة فيه (فالاقوى) جواز تغسيل الامة مولاها حتى مع الاختيار و ان كان الاحتياط مما لا ينبغي تركه .

و مما ذكرناه يظهر وجه القول بالتفصيل بين ام الولد وغيرها بجواز التغسيل في ام الولد فقط كما عن المعتبر و جامع المقاصد والروض لخبر اسحق بن عمار في ام الولد وزوال المحرمية في غيرها مع عدم قيام دليل على الجواز. ويرده ماتقدم من الاستدلال على القول الاول ، مضافاً الى امكان ان يقال باستفادة حكم الامة مطلقا و لو لم تكن ام ولد من الاخبار المتقدمة الدالة على جواز تغسيل كل من الزوجين صاحبه بدعوى ان موضوع الحكم في تلك الاخبار وان كان الزوج والزوجة لكن المناط في الحكم متحقق في الامة والمولى وهو حلية النظر واللمس على الوجه الثابت في الزوجين فيقال ان العرف يفهم من الزوجين في المقام مايعم الامة والمولى . و منه يظهر صحة تقييد الامة في كلماتهم بغير المزوجة والمعتدة والمبعضة وذلك لعدم جواز الاستمتاع بالوطى وغيره في جميع ذلك ، هذا تمام الكلام في هذه المسئلة والحمدالله .

مسئلة(١) الخنثى المشكل اذا لم يكن عمرها ازيد من ثلاث سنين فلا اشكال فيها والا فان كان لها محرم اوامة بناء على جواز تغسيل الامة مولاها فكذلك والا فالاحوط تغسيل كل من الرجل والمرئة اياها من وراء الثياب وان كان لايبعد الرجوع الى القرعة .

لا اشكال في جواز تغسيل كل من الرجل والمرئة للخنثى اذا كان عمرها ثلاث سنين اواقل بناء على عدم اعتبار المماثل فيمن كان عمره كذلك ،و كذا لااشكال في جواز تغسيل المحرم لها فيمن كان عمره ازيد من ثلاث سنين بناء على ما تقدم من جواز ذلك من المحارم مع الاختيار ، و اما بناء على عدم جوازه الامع الاضطرار وعدم وجود المماثل ففي الاكتفاء بتغسيل المحرم حينئذ وجهان، والمصرح به في كلام غير واحد

من الاصحاب هو الاول ، و عللوه بعدم امكان الوقوف على المماثل فيكون من مواضع الضرورة المبيحة لتغسيل المحارم .

واورد عليهم في الجواهر بعدم تناول مادل على الضرورة المسوغة لغير المماثل ذلك لظهورها بل صراحتها في معلوم الرجولية والانوثية (ومراده قدس سره) من ظهور الادلة المسوغة اوصراحتها هو كون المفروض في الاسؤلة الواقعة في الاخبار الرجل و المرئة ، فاستظهر (قده) منها اخذ احراز الرجولية والانوثية في موضوع السئوال ولذا قال بعدم تناولها للخنثى المشكل .

(واجاب عنه في مصباح الفقيه) بعدم اشعار شيئى من الادلة فضلا عن ظهورها او صراحتها في كون الاحراز ماخوذاً في موضوع الحكم لان فرض السائل في سؤاله عن رجل او امرئة ليس الا كذكر سائر الخصوصيات التي لايتخصص الحكم بها (لايقال) العبرة في تحقق الضرورة انما هي بعدم امكان حصول الغسل من المماثل كما في حال فقده اوامتناعه مع عدم امكان اجباره او عدم صحة الغسل منه مع اجباره ـ كما تقدم وحصوله في تغسيل الخنثى بمكان من الامكان ، وذلك بتكرار الغسل مرة من الرجل واخرى من الانثى (لانه يقال العبرة في تحقق الضرورة انما هي في حصول الغسل عن غير المماثل لاستلزامه النظر واللمس المحرمان لاعدم امكان حصوله من المماثل ومن المعلوم حصوله عن غير المماثل عند التكرار .

قلت ماذكره في مصباح الفقيه وجيه ، فالاقوى جواز الاكتفاء بتغسيل المحارم ـ بناء على عدم جواز تغسيل المحرم مع الاختيار ، واما بناء على جوازه فالامر اوضح (ومنه يظهر) عدم الاشكال فيما اذا كانت للخنثى امة ـ بناء على جواز تغسيل الامة مولاها مع وجود المماثل حيث ان تغسيل الامة حينئذ مجز ولو مع كون الخنثى رجلا ، وهذا ظاهر .

وانما الكلام في الخارج عن الصور الثلاث ـ اعنى ما كان سن الخنثى ازيد من ثلاث ولم يكن هناك ذو محرم ولا امة ، ففي سقوط الغسل حينئذ وجواز دفنها بدونه ـ كما عن التذكرة ـ اوانه يجب غسلها مرة واحدة بمباشرة الرجال او النساء لكن

من فوق الثياب ولايجوز لاحدهما غسلها من غير ثياب لاحتمال ان يكون رجلامع كون الغاسل امرئة اوان تكون امرئة مع كون الغاسل رجلا ـ كما عن المنتهى ـ او يجب تغسيله مرتين مرة بمباشرة الرجال ومرة بمباشرة النساء تحصيلا للعلم بالفراغ عن التكليف بالغسل مع شرط المماثلة (وجوه) .

منشأ الاول هو كون المقام من قبيل واجدى المنى في الثوب المشترك ، حيث لايجب الغسل على واحد منهما بل كل واحد منهما يرجع الى البرائة (وتوضيحه) في المقام ان هيهنا عمومات دالة على وجوب تغسيل الميت قدخصصت بما يدل على اشتراط المماثلة وكل واحد من الرجال والنساء من افراد المكلفين شاك في وجوب تغسيل الخنثى عليه للشك في المماثلة ، والشك في الشرط موجب للشك في المشروط فيرجع كل واحد منهما الى البرائة وجريانها في كل واحد لايعارض مع جريانها في الاخر كما في واجدى المنى لعدم علم كل واحد بتوجه تكليف منجز عليه . ولايصح الرجوع الى عمومات وجوب الغسل لانها بعد التخصيص بما يدل على اشتراط المماثلة قدخرج موضوعها عن كونه تمام الموضوع وصار جزء منه ولايصح الرجوع اليها لكونه من باب الرجوع الى العموم في الشبهات المصداقية للخاص حيث لايجوز ذلك عندنا تبعاً للمحققين .

هذا غاية مايمكن ان يستدل به لهذا الوجه ، لكنه كما ترى لايثبت الا جواز ترك التغسيل لاعدم جواز فعله ، بل مقتضى الاصل جواز فعله ولو مجرداً عن الثياب كجواز مسها وجواز النظر اليها لان شرط الحرمة وهو عدم المماثلة ايضاً غير محرز كشرط الوجوب فيرجع في نفيها الى البرائة فيبقى الفعل على اصل الجواز (فان قلت) فعلى هذا لايتمكن من اتيانه بداع قربى لعدم احراز رجحانه حينئذ (قلت) يكفى في اتيانه عبادة اتيانه بداعى احتمال الامر كما في جميع موارد الاحتياط .

ومنشأ الوجه الثانى ـ وهو وجوب غسل واحد بمباشرة الرجال والنساء ـ هو كون شرطية المماثلة كما يظهر بالتدبر في ادلتها ناشية عن غلبة ابتلاء المباشرين للغسل بالنظر واللمس المحرمين على الاجنبى ولذلك نهى الشارع عن مباشرة الاجنبى اذا كان غير المماثل (وتوضيحه) ان شرطية شيء لشيء كما نعيته عنه قد يستفاد من

خطاب وضعي او تكليفي غيري لايستفاد منه الا الشرطية او المانعيةمثل صل متطهراً ولا تصل في غير المأكول او قد يستفاد من خطاب نفسي متوجه الى شيء لايجتمع امتثالهمع امتثال الامر المتعلق الى شيء اخرمثل النهي عن الغصب مع الامر بالصلوة (ففي الاول) يكون المستفاد من الخطاب شرطية متعلقه للمامور به في الخطاب الايجابي ومانعية متعلقه في الخطاب التحريمي شرطاً ومانعاً واقعياً ، ومقتضاه بطلان المأتي به مع الخلل في شرطه او مانعه من غير فرق في ذلك بين العمد والسهو ولا بين العلم والجهل عن تقصير او قصور ، ويعبر عن مثله بكون وجود الشرط وعدم المانع من مقومات مهية المامور به اللهم الا ان يقوم دليل على صحته مع الخلل فيه في بعض الاحوال .

وفي الثاني يكون البطلان مع وجود المانع عند تنجز النهي عنه بقيام منجز عليه من علم او علمي او اصل منجز ، ومع عدمه فلا بطلان مع وجوده كما في الصلوة في المكان المغصوب مع الجهل بالغصب على وجه يكون المكلف معذوراً .

اذا تبين ذلك فنقول اشتراط المماثلة في المقام من قبيل الثاني حيث ان الناظر في ادلة اشتراطها يقطع بان اعتبار الشارع لهذا الشرط انما هو لعدم رضاه بمباشرة الاجنبي لهذا العمل المتوقف في الغالب على النظر واللمس ، فنهيه عنه انما هو لكون فعله ملزوما لامر مبغوض للشارع نظير الصلوة في المكان المغصوب والوضوء بماء مغصوب، فالفعل من حيث هو فعل لايكون قبيحاً بالقبح الفعلي ومما لايمكن ان يتقرب به، وانما القبح ينشأ من حيث صدوره عن الفاعل بالقبح الفاعلي وكونه ممن لايتمكن ان يتقرب به ، والقبح الفاعلي انما يتحقق عند تنجز النهي عليه، ومع عدم تنجزه فلاموجب لبطلان الفعل لامن حيث نفسه حيث انه لايكون قبيحاً بالقبح الفعلي ، ولامن حيث صدوره عن الفاعل لعدم تنجز النهي عليه ، فيكون فعله صحيحاً .

وعدم تنجز النهي اما يكون للجهل به بجهل يعذر فيه او مايكون بحكمه كما في المقام فيكون تغسيل الاجنبي للخنثى كتغسيله لميت بزعم المماثلة او المحرمية فانكشف خطائه بعد الفراغ عن غسله حيث ان الغسل صحيح قطعاً وليس لصحته

وجه الا عدم تنجز النهى على الغاسل مع عدم اتصاف غسله من حيث هو غسل بالقبح الفعلى .

(فان قلت) تردد الخنثى بين كونها مماثلا للغاسل او غير مماثل يوجب تحقق علم اجمالى بوجوب تغسيلها او حرمة لمسها والنظر اليها ، حيث انها ان كانت مماثلا يجب غسلها وان لم يكن مماثلا يحرم لمسها والنظر اليها ، وهذا العلم الاجمالى يقتضى الجمع بينهما في الامتثال حيث يمكن الجمع بينهما .

قلت هذا العلم الاجمالى لاينفع في ايجاب الجمع بين امتثال طرفيه لان الموجب لعدم وجوب الغسل انما هو حرمة اللمس والنظر بالحرمة المنجزه ، والا فلا مانع عن وجوبه ، فلابد من ان يكون الترديد بين وجوب التغسيل على تقدير المماثلة و بين حرمة اللمس والنظر بالحرمة المنجزة على تقدير المخالفة ، و المفروض عدم تنجز الحرمة من حيث هى حرمة وانما التنجز يحصل من قبل العلم الاجمالى بها ، فيكون المقام نظير الدوران بين وجوب الصلوة في خصوص هذا المكان وبين حرمة الوقوف فيه لاحتمال كونه مغصوباً ، حيث ان هذا العلم الاجمالى لايؤثر شيئاً بل يجب الصلوة فيه لان المانع عن وجوبه هو احتمال كونه مغصوبا ، وهو ليس بمانع لان حرمة الغصب مالم تكن منجزة لاتكون مانعة كمالايخفى .

ومنشأ الوجه الثالث ـ و هو تغسيلها مرتين مرة بمباشرة الرجال واخرى بمباشرة النساء ـ هو دعوى ان مقتضى وجوب الغسل كفاية على عامة المكلفين هو عدم اختصاص التكليف به بمن يباشر بنفسه ، فالمماثلة شرط الوجود لاشرط الوجوب ، فالواجب على كل مكلف هو السعى في ايجاد الغسل من المماثل ولو بالسعى واعانة بعضهم لبعض ، ولذا لو ماتت امرئة يجب على الرجال ايضاً كالنساء السعى في تغسيلها بتمهيد مقدماته واعلام المماثل لها ، وكذا لو مات رجل يجب على النساء ذلك من تمكنهن منه ، وفي المقام يجب على المكلفين السعى في حصول غسل الخنثى من مماثله وهو امر مقدور يتوقف العلم بحصوله على تكرير الغسل من الرجال والنساء ، فيجب ذلك من باب الاحتياط اذا لم يتوقف على ارتكاب حرام كنظر الاجنبى ولمسه وكان

الغسل من وراء الثياب او مع تغميض العينين ولف خرقة باليدين ـ بناء على كون حرمة تغسيل الاجنبى من جهة استلزامه للنظر واللمس المحرمين ، واما بناء على كون حرمته ذاتية او عدم امكان التحرز عن النظر واللمس فالمتجه سقوط التكليف بالغسل من المماثل لتردده وتردد الموضوع المشتبه منه بين الواجب والحرام و استلزامه الاحتياط فيه لارتكاب الحرام اليقينى .

هذا تمام الكلام في الوجوه الثلاثة (ولا يخفى) ان الاحسن منها هو الوجه الثانى اعنى جواز الاكتفاء بغسل واحد مع التخيير بين كونه بمباشرة الرجال او النساء ـ وان كان الاحوط تغسيلها مرتين من كل من الرجال والنساء لكن من وراء الثياب.

واما الرجوع الى القرعة فنفى البعد عنه ـ كما في المتن ـ لعله مبنى على الرجوع اليها في ميراث الخنثى ، لكن المبنى ضعيف وان ادعى الشيخ في الخلاف اجماع الفرقة واخبارهم عليه ، لكن الدعويين ممنوعتان والمشهور على انها ترث نصف النصيبين كما فصل في باب الميراث ، نعم ماتقدم من الكلام في تغسيل الخنثى المشكل مبنى على عدم اعتبار القرعة وعد الاضلاع ونحوهما من الامارات والا فيرتفع الاشكال .

مسئلة (٢) اذا كان ميت اوعضو من ميت مشتبها بين الذكر والانثى فيغسله كل من الرجل والمرأة من وراء الثياب .

قال في الجواهر في ذيل البحث عن تغسيل الخنثى بعد ان قوى الاكتفاء بغسل واحد من الرجال او النساء للعمومات الدالة على وجوب التغسيل على عامة المكلفين واختصاص دليل اشتراط المماثلة بالميت المعلوم ذكوريته او انوثيته لا المشتبه حاله فيهما ـ ومنه يظهر الكلام فيما لو وجد ميت او بعضه مما يجب تغسيله واشتبه ذكوريته وانوثيته لظهور كونهما من واد واحد فتامل ـ وقال في ذيل البحث عن حكم ماذا وجد بعض الميت : ان الظاهر من الاصحاب هنا عدم اعتبار تحقق كون القطع من رجل لواراد التغسيل الرجل ولا من امرئة لوارادت ذلك الانثى و هو مناف لما تقدم من ظاهر بعضهم وصريح اخر من اشتراط التماثل واصالة البرائة

من حرمة اللمس والنظر لاتحقق ذلك ، نعم يتجه ذلك بناء على مااشرنا اليه سابقا من ان اعتبار المماثلة انما هو بعد تحقق حال الميت فتامل جيداً (انتهى) .

(اقول) اما قوله (قده) واصالة البرائة من حرمة اللمس والنظر لاتحقق ذلك ففيه ماعرفت في المسئلة السابقة من ان المستفاد من الادلة هو ان منشأ اعتبار المماثلة انما هو حرمة اللمس والنظر بالحرمة المنجزة ، واصالة البرائة ترفع تنجز الحرمة. ثم ان ماافاده (قده) في استدراكه بقوله نعم يتجه ذلك (الخ) انما يفيد للقول بعدم اعتبار المماثلة مع عدم تحقق حال الميت كما في الخنثى لالفرق بين العضو المشتبه وبين الخنثى . ويمكن ان يقال بالفرق بينهما بعدم حرمة مس الاجنبى ونظره للعضو المقطوع من الاجنبى فانه لايصدق على لمسه والنظر اليه عنوان لمس الاجنبى والنظر اليه خصوصاً اذا كان قطعة صغيرة كالاصبع ونحوها ، وهذا بخلاف الخنثى ، حيث ان لمسها والنظر اليها على تقدير تخالفها مع الناظر واللامس لمس للاجنبى ونظر اليه فيصح من الاصحاب ذهابهم الى عدم اعتبار المماثلة في العضو المقطوع من الميت مع اعتبارهم لها في الخنثى لكن ماذكرنا يتم في المقطوع من الميت اذا كان قطعة صغيرة لافي المشتبه بين الرجل والمرئة ولا في القطعة العظيمة منه اذا تردد بين كونها من الرجل او الانثى (وكيف كان) فالاحتياط في الميت المشتبه وكذا في العضو المشكوك كونه من الذكر والانثى مما لاينبغى تركه .

مسئلة (٣) اذا انحصر المماثل في الكافر او الكافرة من اهل الكتاب امر المسلم المرئة الكتابية ، او المسلمة الرجل الكتابى ان يغتسل اولا ويغسل الميت بعده ، والامر ينوى النية وان امكن ان لايمس المأمور بدن الميت تعين كما انه لو امكن التغسيل في الكر او الجارى تعين ، ولو وجد المماثل بعد ذلك اعاد ، واذا انحصر في المخالف فكذلك لكن لايحتاج الى اغتساله قبل التغسيل وهو مقدم على الكتابى على تقدير وجوده .

المشهور انه اذا مات المسلم ولم يحضره مسلم ولا مسلمة ممن يصح صدور الغسل منها من زوجة او امة او محرم يغسله الكافر ، وان الكافرة تغسل المسلمة اذا

لم توجد مسلمة ولا زوجها ولا محرم لها ولا مولى لها ، وهذا الحكم في الجملة مشهوري كما نسبه اليهم جماعة بل في الذكرى : لااعلم له مخالفا من الاصحاب سوى المحقق في المعتبر ، وفي التذكرة نسبه الى علمائنا (ويستدل له) بموثقة عمار المروية في الكافي والتهذيب عن الصادق عليه السلام ، وفيها : فان مات رجل مسلم وليس معه رجل مسلم ولا امرئة مسلمة من ذوى قرابته ومعه رجال نصارى ونساء مسلمات ليس بينهن وبينه قرابة ، قال يغتسل النصرانى ثم يغسله فقد اضطر ، وعن المرئة المسلمة تموت وليس معها امرئة مسلمة ولا رجل مسلم من ذوى قرابتها ومعها امرئة نصرانية ورجال مسلمون . قال تغتسل النصرانية ثم تغسلها (وخبر عمرو بن خالد) عن زيد بن على عن آبائه عن على عليه السلام قال اتى رسول الله صلى الله عليه وآله نفر فقالو ان امرئة توفت معنا وليس معها ذو رحم ، قال كيف صنعتم فقالوا صببنا عليها الماء صبا ، فقال صلى الله عليه وآله اما وجدتم امرئة من اهل الكتاب تغسلها فقالوا لا ، قال افلا يمموها (وعن فقه الرضا عليه السلام) فان مات ميت بين رجال نصارى ونسوة مسلمات غسله الرجال النصارى بعد ما يغتسلون وان كان الميت امرئة مسلمة بين رجال مسلمين ونسوة نصرانية اغتسلت النصرانية وغسلتها .

وهذه الاخبار ـ كما ترى . واضحة الدلالة قداعتمد عليها المشهور واستندوا اليها مع كون الاول منها موثقة لايحتاج فى العمل به الى جبر ، فالعمل بها متعين ، ولكن المحقق فى المعتبر خالف فى ذلك وقال (قده) وعندى فى هذا توقف والاقرب دفنها من غير غسل لان غسل الميت يفتقر الى النية والكافر لايصح منه نية القربة واما الحديثان فسند الاول كله فطحية ورجال الثانى زيدية (انتهى) ووافقه فى ذلك جملة من المتأخرين كما فى الروضة وعن حاشية القواعد ومجمع البرهان وحاشية المدارك ، وفى المدارك وعن جامع المقاصد التوقف فيه (ولايخفى ما فيه) لما مر منا مراراً من كون المدار فى حجية الخبر على الوثوق بصدوره ولو كان من الجهات الخارجية التى من اعظمها استناد الاصحاب اليه و عملهم به ، هذا مع ماعرفت من كون خبر عمار من قسم الموثق الذى يصح العمل به ، واما ماذكر في الحكم من الاستبعادات

ففيه انها كلها اجتهاد في مقابل النص مع امكان اندفاعها بما سنحرر انشاء الله تعالى ، وبالجملة فلا ينبغي الاشكال في ثبوت اصل الحكم .

وانما يقع الكلام في امور (الاول) ان المذكور في رواية عمار تغسيل النصراني والنصرانية وفي خبر عمرو بن خالد تغسيل امرئة من اهل الكتاب المرئة المسلمة، ولا اشكال في جواز التعدي الى اهل الكتاب وعدم وجوب الاقتصار على النصراني ، فهل يقتصر على اهل الكتاب او يتعدى الى مطلق الكافر ، وجهان ، اقواهما الاول لكون الحكم على خلاف القاعدة بل القواعد فيجب الاقتصار على مورد النص ولكن ظاهر اطلاق كثير من الاصحاب هو الثاني لتعبيرهم بالكافر ، ولا وجه له الا ان يدعى عدم القول بالفصل ، وهو ممنوع لظهور كلام المعبرين باهل الكتاب باختصاص الحكم بهم ، او يقال بعدم تعقل الفرق بين اهل الكتاب وبين سائر الكفار على القول بنجاسة الجميع ، ووهمه واضح . اذ على القول بنجاسة الجميع فجواز تغسيل اهل الكتاب لايلازم جوازه من سائر الكفار لاجل اشتراك الكل في النجاسة ، او يقال بابتناء الحكم على صورة لايباشر الكافر الماء ، وهذا ايضا لايوجب التعميم ،فالحق اختصاص الحكم باهل الكتاب .

(الامر الثاني) لااشكال في صحة تغسيل الذمي إذا كان بامر المسلم او المسلمة وهل يختص الجواز بهذه الصورة او لا ، بل لو فرض ان الكتابي كان عالما بكيفية غسل الميت ففعله من دون امر من المسلمين لكان مجزياً : احتمالان ، مقتضى اطلاق الاخبار المتقدمة هو الاخير ، والمحكي عن صريح الوسيلة وظاهر غير واحد من المتون هو الاول ، وعليه المتن ، ولا وجه له الا على ابتناء الصحة على مباشرة المسلم للنية حيث انه يجب امر المسلم به لكي يكون فعل الكافر فعلا للمسلم ويكون الكافر بمنزلة الآلة للمسلم حتى يقال بالاكتفاء بنيته كما سيأتي الكلام فيه .

(الامر الثالث) المصرح به في موثقة عمار والمروى عن فقه الرضا عليه السلام اغتسال النصراني والنصرانيه قبل تغسيلهما الميت ، وجعل العلامة اعتباره في معقد الاجماع الذي ادعاه في التذكرة ، ولكن في غير واحد من المتون كالشرايع وغيره لم يقيدوا

الحكم به (والاقوى اعتباره) لدلالة النص عليه ، وهذا من احدى الوجوه المستغربة في هذا الحكم ، حيث انه مع نجاسة الكافر لافائدة في اغتساله بل لايزيده الا نجاسة مع مافي اغتساله في نفسه من الاشكال ـ لو كان المراد منه الغسل المعهود الذى كغسل الجنابة من العبادات المفتقرة الى النية ـ مع الاشكال في تمشى النية منه ، ولعل الحكمة في تشريعه زوال النجاسة العرضية التى لم يتحقق الاضطرار بالنسبة اليها مع تامل في زوالها عن النجس بالذات ، مع انه على تقدير زوالها يكفى غسل مايباشر من بدنه لتغسيل الميت من غير حاجة الى اغتساله (وكيف كان) فلو تم الاخذ بهذه الاخبار مع مافي هذا الحكم من مجالفة القواعد لكانت الخدشة فيه بامثال ذلك من قبيل الاجتهاد في مقابل النص .

(الامر الرابع) في الكلام في صحة تغسيل الكافر للميت من جهة كون الغسل عبادة وان العبادة لاتتمشى منه اما لعدم صلاحية الكافر للتقرب واما لاعتقاده عدم مشروعية التغسيل لكى يتقرب به ، وهذا ايضا من احد الوجوه المستغربة لهذا الحكم (واجيب عنه) بوجوه (منها) المنع عن كونه عبادة مفتقراً الى النية (وفيه ماتقدم) من ان الحق كون غسل الميت عبادة كسائر الاغسال الواجبة والمستحبة (ومنها) انه على تقدير كونه مفتقراً الى النية لايحتاج الا الى قصد حصول عنوانه مميزاً عما يشاركه في الجنس اى قصد ايجاد تلك الماهية المعهودة المأمور بها في الشريعة ، واما كون العمل مخلصاً لله تعالى فلم يدل عليه دليل بالنسبة الى غسل الميت فهو منفى بالاصل (ففيه) انه انكار لعبادية غسل الميت فيرجع الى الاول ، فيرد عليه ماورد على الوجه الاول .

(ومنها) ان المتولى للنية هو المسلم الامر للكافر بالتغسيل ، فالغسل انما هو فعل الآمر ، والكافر آلة له ، ولذا قيد في بعض الفتاوى ـ كما في المتن ـ بامر المسلم للكافر بالغسل (وفيه) انه قد تقدم في الامر الثانى عدم اعتبار امر المسلم بالغسل في صحة غسل الكافر ، ولو سلم الاشتراط فهو شرط خارجى تعبدى لامن جهة توقف ماهية الغسل الصادر منه على امر المسلم من جهة كونه فاعلا بالتسبيب وان الكافر بمنزلة الالة.

(ومنها) تخصيص غسل الميت الصادر عن الكافر بعدم اعتبار النية فيه وذلك بالدليل الدال على صحته من الكافر مع عدم صحة العبادة منه مطلقا فيكشف عن خروج غسل الميت الصادر منه عن كونه عبادة ، ولا ضير فيه بعد قيام الدليل عليه .

ومنها تخصيص ما دل على عدم صحة عبادات الكافر بما عدى غسل الميت اذ ما دل على عدم صحتها منه يدل عليه بالاطلاق القابل للتقييد اذا قام الدليل عليه ، كما دل الدليل على صحة عتقه ووقفه وصدقته - بناء على كونها عبادة وصحتها منه على هذا الوجه .

(ومنها) ان هذا الغسل ليس من الغسل المعهود المشروط فيه النية بل هو شيء اوجبه الشارع في هذا الحال يشبه بالغسل في الصورة ، ولذا عبر عنه بعضهم بالغسل الصورى لكونه في صورة الغسل ولذا لا يكتفى به بعد طروا مكان صدوره عن المسلم قبل الدفن (وفيه) انه يخالف مع ظاهر ما دل على وجوب تغسيل الكافر اياه في تلك الحالة اعنى حالة عدم وجود المماثل ولا المحرم . وهذه الوجوه وان لم يكن اكثرها خالياً عن الضعف لكنها كافية في الجملة لرفع الاشكال ودفع الاستبعاد عن هذا الحكم لاجل كونه مخالفاً للقواعد اذ ليس الالتزام بما يخالف القواعد مع قيام الدليل عليه بعزيز بل كم له من نظير .

(الامر الخامس) في الكلام في هذا الحكم من جهة استلزام تغسيل الكافر لتنجيس المسلم الميت بالنجاسة العرضية ولذا خالف فيه صاحب الحدائق وقال بعدم جواز تغسيله موافقا فيه مع المحقق في المعتبر لكن لا لاجل تضعيف دليله بل لمعارضته مع ما يدل على نجاسة الكافر وترجيح ما يدل على نجاسته (ولكن الانصاف) عدم المعارضة بينهما كما ان المشهور لم يعتنوا بذلك وحكموا بصحة الغسل مع التزامهم بنجاسة الكافر مطلقا حتى الكتابى .

وفي بيان رفع المعارضة وجوه (منها) العفو عن هذه النجاسة العرضية الحاصلة من مباشرة الكافر وعدم مانعيتها عن صحة الغسل مع الالتزام بتنجس الماء وبدن الميت بملاقاة يد الكافر ولكن عفى عن هذه النجاسة العرضية لمكان الضرورة ، وعلى

هذا فترتفع النجاسة الذاتية الحاصلة لبدن الميت بالموت وتبقى النجاسة العرضية معفواً عنها ، وهذا الوجه ليس ببعيد .

(ومنها) الالتزام بعدم انفعال الماء المستعمل في الغسل ولا بدن الميت ، وذلك بتخصيص مايدل على تنجس ملاقي النجس بماعدى هذا المورد بعد قيام الدليل على صحة الغسل وعدم وجوب تطهير بدن الميت بعده ، وهذا الوجه ايضا ليس ببعيد يمكن به الجمع بين الحكم بصحة الغسل من الكافر وعدم وجوب تطهير ميت المسلم بعده - مع الالتزام بنجاسة الكافر . (ومنها) الالتزام بعدم تنجس بدن الميت بملاقاته مع الماء النجس وبدن الكافر مع الالتزام بتنجس الماء الملاقي مع بدن الكافر ، ولازمه تخصيص مايدل على تنجس ملاقي النجس بماعدى بدن الميت فقط مع القول بعدم اعتبار طهارة ماء غسله فيما اذا عرضه النجاسة بملاقاته مع الكافر في هذا المورد ، وهذا الوجه ايضا مما لا بعد فيه .

(ومنها) الالتزام باشتراط غسل الكافر بالماء المعتصم كالكر والجارى او على وجه لا يلاقيه الكافر برطوبة مسرية ، وهذا الوجه لا يخلو عن البعد لمنافاته مع ماهو الظاهر من النص والفتوى من ارادة الغسل المعهود بالكيفية المتعارفة ، لكن الاحتياط بتعين عدم مس الكافر لبدن الميت او تغسيله اياه بالماء المعتصم مما لاينبغي تركه .

(الامر السادس) المحكي عن غير واحد من الاصحاب وجوب اعادة الغسل لو وجد المماثل المسلم او من بحكمه . كما عن التذكرة والذكرى وجامع المقاصد وغيرها - وفي الجواهر دعوى عدم وجدان الخلاف بين من تعرض له ولم ينقل فيه الخلاف عن احد الا ماعن ظاهر المنتهى واستشكل فيه في القواعد وقال : وفي اعادة الغسل لو وجد المسلم بعده اشكال ، وحكى الاشكال فيه عن التحرير ايضا (ويستدل لوجوب الاعادة) بعدم حصول المامور به الحقيقي فيبقى في العهدة مع الشك في شمول مادل على الاجتزاء بتغسيل الكافر لمثل المقام ، وبان الاكتفاء بغسل الكافر انما هو للضرورة ، ولاضرورة مع امكان تغسيل المسلم ولو بعد حين مالم ينته الى التسويف في التجهيز بمايوجب الهتك فيكشف بوجود المسلم عدم الضرورة في تغسيل الكافر واقعاً وانه انما كان تخيل

الضرورة ، وبان الكافر يكلف بهذا الغسل في رتبة عصيانه الغسل المكلف به جميع المكلفين كفاية من المسلم والكافر ، حيث ان الكافر كالمسلم مكلف بالفروع ولا ظهور في الادلة في بدلية ما كلف به هو بالخصوص في رتبة عصيانه التكليف المتوجه اليه في ضمن تعلقه بالجميع بحيث يسقط به التكليف الاول ولم يعاقب عليه ، كيف ، و انه متاخر عن عصيانه وقد اخذ عصيان الاول في موضوعه ولا يعقل ان يكون الحكم رافعاً لموضوعه ولا تنافي بين وجوب هذا الفعل عليه مع وصف الكفر عند عصيانه للتكليف الاول المتوجه اليه في حال الكفر وبين وجوب هذا الفعل بالتكليف الاول عليه وان فعل الثاني كما في نظائره من موارد الترتب حيث ان فعل الصلوة مع عصيان الازالة لا يوجب سقوط التكليف بالازالة بل هو في كل آن من آنات اشتغاله بالصلوة مكلف بالازالة مع تكليفه في رتبة عصيان الامر بالازالة باتيان الصلوة ، و يترتب عليه صحة صلوته لو اتى بها كذلك مع جواز قطعها في كل آن اذا الامر بالازالة في كل آن يقتضي عقلا هدم الصلوة والاشتغال بالازالة ولكن الامر بالصلوة لا يقتضي هدم الازالة والاشتغال بالصلوة وانما اقتضائه الاشتغال بالصلوة في رتبة عصيان الامر بالازالة . وهذا من غوامض تصوير مسئلة الترتب تعرضناله لمناسبة المقام وبسطنا الكلام فيه في الاصول .

و مما ذكرنا يظهر عدم سقوط الغسل الحقيقي عن الكافر بفعله الغسل المامور به عند عصيانه الخطاب الاول ومع عدم سقوطه عنه يكون عدم سقوطه عن غيره اولى .

و هذا التقريب مع دقته لا يخلو عن الوهن وذلك لابتناء صحته على دعوى منع بدليلة الغسل الصادر منه في حال الكفر والعصيان عن الغسل المامور به بالامر الاول و يمكن منعها بدعوى عدم كفاية مجرد وجوب الشيئ عند الاضطرار لبدليته الا ارا فهم البدلية من دليله و هو خفي (و دعوى) صراحة النصوص و الفتاوى في كون ما يوجده الكافر عين غسل الميت لاشيئا اخر اجنبياً عنه اوجبه الشارع تعبداً حين الضرورة (غير واضحة) مع انها على تقدير تسليمها لا تنفع بعد انكشاف عدم الضرورة لوجود المسلم بعد تغسيل الكافر اياه كما في التكاليف العذرية من اولى الاعذار ، اللهم

الاان يقوم دليل على صحة الاكتفاء بما اتى به في حال العذر ،ولذا يكون الاصل عدم جواز البدار لاولى الاعذار الافيما ثبت جوازه بالدليل كما فصل في مبحث التيمم (فالاقوى) حينئذ وجوب اعادة الغسل عند وجود المسلم بعد تمام غسل الكافر وقبل دفن الميت ويترتب اليه صحة غسل الكافر و ترتيب اثاره عليه من طهارة بدن الميت و عدم وجوب غسل المس لمن مس بدنه مع عدم مجيء المسلم قبل دفنه، وبطلانه مع مجيئه قبله فتكون صحة الغسل من الكافر مشروطا بعدم تعقبه بمجيء المسلم بعده الى ان يدفن الميت على نحو الشرط المتأخر ولا اشكال فيه فيما اذا جاء المسلم بعد تمام الدفن ،ولو وضع الميت في لحده فوجد المسلم قبل اهالة التراب عليه فالظاهر وجوب اخراجه لاعادة غسله كما اذا لم يغسل اصلا والله الهادى .

(الامر السابع) اذا انحصر المماثل في المخالف ففي الحاقه بالكتابي في صحة تغسيله احتمالان ، قال في الجواهر : لايبعد عدم الالحاق و لعل وجهه قصور دليل صحة تغسيل الكتابي عن شموله له كما يقصر عن شموله لغير الكتابي ، و وجه وجوبه وصحة غسله هو دعوى القطع باولويته عن الكافر الذمي و خلو فعله عن وجوه استغراب صحة غسل الذمي من جهة الاشكال في نيته وتنجس الماء بملاقاته وتنجس الميت بالنجاسة العرضية بملاقاته، ولايرد شيئي من ذلك في تغسيل المخالف ، والظاهر عدم الحاجة الى اغتساله قبل التغسيل لورود الدليل عليه في الكتابي وعدم استفادة شيئي من دليله الا التعبد به لالمكان كونه رافعاً للحدث ولا للخبث ومن المعلوم قصور هذا الدليل عن اثبات وجوب اغتسال المخالف قبل التغسيل وعلى هذا - اى القطع باولوية المخالف عن الذمي - يقدم المخالف على الكتابي على تقدير وجوده .

مسئلة (۴) اذا لم يكن مماثل حتى الكتابي و الكتابية سقط الغسل لكن الاحوط تغسيل غير المماثل من غير لمس و نظر من وراء الثياب ثم ينتشف بدنه قبل التكفين لاحتمال بقاء نجاسته

اذا لم يكن مماثل مع الميت ولا من بحكمه ففي سقوط الغسل حينئذ و دفن الميت بلاغسل ، او وجوبه بمباشرة غير المماثل الاجنبي من وراء الثياب ، او استحبابه ، او

وجوب التيمم ، او استحباب غسل مواضع التيمم (اقوال) والمشهور بين الاصحاب شهرة كادت ان تكون اجماعا - كما في الجواهر - هو السقوط مطلقا فلا يجب الغسل لا مجرداً ولا من من وراء الثياب و نسبه في التذكرة الى علمائنا وفي الخلاف الى الاجماع والاخبار المروية عنهم عليهم السلام مع نسبة ما دل على خلافه من الاخبار الى الشذوذ و قال المحقق في المعتبر و لا يغسل الرجل اجنبية و لا المرئة اجنبياً و هو اجماع اهل العلم (انتهى)

(و يستدل له) بصحيح الحلبي عن الصادق عليه السلام عن المرئة تموت في السفر وليس معها ذو محرم ولا نساء قال تدفن كما هي بثيابها ، و عن الرجل يموت و ليس معه الا النساء ليس معهن رجال، قال يدفن كما هو بثيابه (وصحيح الكناني) عنه عليه السلام في الرجل يموت في السفر في ارض ليس معه الا النساء ،قال عليه السلام يدفن ولا يغسل ، والمرئة تكون مع الرجال بتلك المنزلة تدفن ولا تغسل الا ان يكون زوجها معها ،فان كان معها غسلها من فوق الدرع .

(و خبر داود بن سرحان) عنه عليه السلام في الرجل يموت في السفر او في الارض ليس معه فيها الا النساء قال عليه السلام يدفن ولا يغسل ،وقال عليه السلام في المرئة تكون مع الرجال بتلك المنزلة الا ان يكون معها زوجها فليغسلها من فوق الدرع ويسكب عليها الماء سكباً ، ولتغسله امرئته اذا مات ،والمرئة ليست مثل الرجل ، والمرئة اسوء منظراً حين تموت (وخبر زيد الشحام) قال سئلت ابا عبدالله عليه السلام عن امرئة ماتت وهي في موضع ليس معهم امرأة غيرها ، قال عليه السلام ان لم يكن فيهم لها زوج ولا ذو رحم دفنوها بثيابها ولا يغسلوها ، وان كان معهم زوجها او ذو رحم لها فليغسلها من غير ان ينظر الى عورتها ، قال وسئلته عن رجل مات في السفر مع نساء ليس معهن رجل ، فقال عليه السلام ان لم يكن له فيهن امرئة فليدفن في ثيابه ولا يغسل ، وان كان له فيهن امرئة فليغسل في قميص من غير ان تنظر الى عورته .

وهذه الاخبار الاربعة - كما ترى ظاهرة ظهوراً قريباً من النص في سقوط الغسل رأساً وقد تقدم نقل هذه الاخبار ، وانما اعدنا نقلها حذراً من تحير الطالب لها و

تسهيلا لامره .

(ويدل على الحكم المذكور) في طرف الرجل صحيح ابن ابي يعفور عن الصادق عليه السلام عن الرجل يموت في السفر مع النساء ليس معهن رجل كيف يصنعن به ، قال يلففنه لفا في ثيابه ويدفنه ولا يغسلنه (ويدل عليه في طرف المرئة) صحيح عبدالرحمن بن ابى عبدالله قال سألته عن امرئة ماتت مع الرجال ، قال عليها السلام تلف وتدفن ولاتغسل . وهذه الاخبار التى اكثرها صحاح مع ظهورها القوى البالغ درجة النص في سقوط الغسل رأساً مع ذهاب المشهور الى العمل بها ودعوى نفى الخلاف بل الاجماع عليه كافية في الحكم المذكور بعدوهن مايخالفها مما يمر عليك ، وذلك لاعراض الاصحاب عنه .

والمحكى عن الشيخ والحلبى في الكافى وابن زهرة في الغنية هووجوب تغسيل الاجانب من وراء الثياب ، وزاد الحلبى اعتبار تغميض العينين وكذلك ابن زهرة ووافقهم الفيض في محكى مفاتيحه .

(واستدلوا) بجملة من الاخبار (منها) خبر جابر عن الباقر عليه السلام فى رجل مات ومعه نسوة ليس معهن رجل قال يصبين عليه الماء من خلف الثوب ويلففنه فى اثوابه من تحت الستر و يصلين عليه صفاً ، و المرئة تموت مع الرجال ليس فيهم امرئة ، قال يصبون الماء من خلف الثوب و يلفونها فى اكفانها و يصلون و يدفنون .

(و منها) خبر ابى بصير عن الصادق عليه السلام : اذا ماتت المرئة مع قوم ليس فيهم لها ذومحرم يصبون عليها الماء صبا و رجل مات مع نسوة ليس فيهن له محرم فقال ابو حنيفة يصبين الماء عليه صبا ، فقال الصادق عليه السلام بل يحل لهن ان يمسسن منه ما كان لهن ان ينظرن اليه و هو حى فاذا بلغن الموضع الذى لايحل لهن النظر اليه و لامسه وهو حى صبين عليه الماء صباً . وهذا الخبر ان — كما ترى — يدلان على وجوب التغسيل من وراء الثياب من طرف الرجل والمرئة .

و يدل على وجوب تغسيل الرجل على النساء خبر عمر بن خالد عن زيد بن على عن ابائه عن على عليهم السلام قال عليه السلام اذا مات الرجل فى السفر مع النساء ليس فيهن امرئته و لا ذو محرم من نسائه يؤزرونه الي الركبتين و يصبين عليه الماء صبا

و لا ينظرن الى عورته و لا يلمسنه بايديهن و يطهرنه (و يدل على وجوب) تغسيل المرئة على الرجال خبر عبدالله بن سنان ، قال سمعت اباعبدالله عليه السلام يقول : المرئة اذا ماتت مع الرجال فلم يجدوا امرئة تغسلها غسلها بعض الرجال من وراء الثوب و يستحب ان يلف على يديه خرقة .

وهذه الاخبار ـ كما ترى ـ صريحة في جواز تغسيل الاجنبي من وراء الثياب والنسبة بينها و بين الطائفة الاولى المانعة ، بالاطلاق و التقييد فيؤخذ بهذه الاخبار ويقيد بها اطلاق الطائفة الاولى ـ كما هو الشأن في جميع موارد المطلق والمقيد . كما يحمل اطلاق خبر ابى حمزة الدال على جواز تغسيل الرجل المرئة في حال الضرورة مطلقاً ولو مجردة عن الثياب على هذه الاخبار ، وفيه : لايغسل الرجل المرئة الاان لاتوجد امرئة ، حيث ان ظاهره الجواز عند الضرورة مطلقاً .

(ولايخفى مافيه) اما اولاً فلعدم مقاومة هذه الاخبار مع الطائفة الاولى و عدم صلاحيتها لان تكون منشأ لتقييد اطلاق الطائفة الاولى وذلك لسقوطها عن الحجية بالاعراض عنها ووهنها بقيام الشهرة على العمل بخلافها (وثانياً) فلعدم صلاحية الطائفة الاولى للتقييد ، حيث ان بعضها نص في الاطلاق كخبر الشحام وصحيح ابن ابى يعفور بل صحيح الكناني وصحيح عبد الرحمن (وثالثا) ان خبر جابر المذكور اولا و خبر عبدالله بن سنان المذكور اخيراً ـ في الاخبار الدالة على هذا القول ـ ليسا صريحين في جواز تغسيل غير المماثل الاجنبي لامكان حملهما على المحرم بل في خبر ابن سنان قرينة على صحة هذا الحمل وهي قوله عليه السلام ويستحب ان يلف على يديه خرقة ، فان استحباب لف الخرقة على اليد يلائم مع الغسيل المحارم واما في الاجنبي الذى يحرم لمسه للمرئة الاجنبية فالمناسب هو وجوب لف الخرقة لااستحبابه (وبالجملة) فهذا القول ساقط بسقوط دليله ، والحق هو سقوط الغسل في المقام رأساً .

وعن الاستبصار وزيادات التهذيب حمل الاخبار الدالة على التغسيل من وراء الثياب على الاستحباب (واورد عليه) في الجواهر بعدم امكان الجمع بين الطائفتين لاشتمال الاخبار الدالة على سقوط الغسل على النهى عنه كما في بعضها الاخر (واجاب عنه

في مصباح الفقيه) بكون النهي في مقام توهم الوجوب والامر بالدفن من غير غسل في مقام توهم الحظر فلا يفهم ازيد من الرخصة .

(قلت) الانصاف امتناع الجمع بين الطائفتين بالجمع المذكور كما يظهر بالنظر الى ما في خبر داود من قوله عليه السلام في الرجل الذى يموت في الارض التى ليس معه فيها الا النساء بانه يدفن ولا يغسل مع مقابلته في المرئة التى يكون معها زوجها بانه يغسلها من فوق الدرع ويسكب عليها الماء سكباً ، حيث ان الظاهر من المقابلة هو النهي في طرف الرجل عما رخص فيه في طرف المرئة التى معها زوجها من غسلها من فوق الدرع وكيف يمكن معه حمل الاخبار الدالة على التغسيل من وراء الثياب على الاستحباب مع كونه خلاف الاحتياط لذهاب المشهور الى حرمته والابتلاء بالنظر واللمس المحرمين غالبا وكون الاخبار الدالة على التغسيل من وراء الثياب موهونة بالاعراض عنها فلا تصلح لاثبات الاستحباب بها ، مضافاً الى استلزامه تنجيس كفن الميت لو لم يحصل به تطهير بدنه ، والاحتياط في تغسيل غير المماثل كونه من وراء الثياب من غير لمس ونظر مع تنشيف بدن الميت قبل التكفين حذراً من نجاسة كفنه لاحتمال بقاء نجاسته

ثم ان ها هنا اخبارا اخر لكن كلها مرمية بالشذوذ ولم يحك العمل بها عن احد ، وقد تقدم نقلها مفصلا ولا بأس بالاشارة الى بعضها تتميماً للبحث كالمروى عن زيد بن على عن على عليه السلام ، وفيه : افلا يمموها ، وقدم الخبر في مبحث تغسيل اهل الكتاب ، وعن التذكرة وظاهر الخلاف الاتفاق على نفي العمل به (وكالمروى عن مفضل) الدال على وجوب غسل مواضع التيمم ، وفيه قال قلت لابى عبدالله عليه السلام ما تقول في المرئة تكون في السفر مع الرجال ليس فيهم لها ذو محرم ولا معهم امرئة فتموت المرئة ما يصنع بها ، قال عليه السلام يغسل منها ما اوجب الله عليه التيمم ولا يكشف لها شيء من محاسنها التى امر الله بسترها ، قلت فكيف يصنع بها ، قال يغسل بطن كفيها ثم يغسل وجهها ثم يغسل ظهر كفيها .

(وكخبر ابى بصير) الدال على وجوب تغسيل مواضع الوضوء : وفيه : سئلت اباعبدالله عليه السلام عن امرئة ماتت في سفر وليس معها نساء ولا ذو محرم ، فقال يغسل منها

موضع الوضوء ويصلى عليها وتدفن (وكخبر جابر) الدال على وجوب غسل الكف ، و فيه : المرئة تموت وليس معها زوجها ، قال عليه السلام يغسل كفاها . وهذه الاخبار مع شذوذها واعراض الاصحاب عنها مما لا يمكن الاخذ بظاهرها لمعارضة بعضها مع بعض و الكل مع الاخبار المتقدمة ، وحملها في الوسائل على الاستحباب ولا باس به من باب التسامح ما لم يستلزم نظراً اولمسا محرما ولا تلويث الكفن ، والله العالم .

مسئلة (٥) يشترط في المغسل ان يكون مسلما بالغا عاقلا اثنى عشريا فلا يجزى تغسيل الصبى وان كان مميزاً وقلنا بصحة عباداته على الاحوط وان كان لا يبعد كفايته مع العلم باتيانه على الوجه الصحيح ، ولا تغسيل الكافر الا اذا كان كتابياً في الصورة المتقدمة ويشترط ان يكون عارفاً بمسائل الغسل كما انه يشترط المماثلة الا في الصور المتقدمة.

يشترط في المغسل امور (الاول) ان يكون مسلماً ، للاجماع على اعتباره ـ ولو قلنا بعدم اعتبار النية في الغسل ـ فلا يصح من الكافر مطلقا الا من الكتابى مع فقد المماثل كما تقدم ـ ولاعتبار طهارة ماء الغسل وبدن الميت عن النجاسة العرضية ولا يمكن تحصيلها مع مباشرة الكافر للغسل غالباً (الثانى) ان يكون بالغاً فلا يصح من الصبى اذا كان غير مميز قطعاً ، وفي المميز منه ما تقدم في المسئلة الخامسة من الفصل المعقود في الاعمال الواجبة المتعلقة بتجهيز الميت ، وقد تقدم هناك انه على القول بالاجتزاء بغسل الصبى انما يقال به اذا علم بوقوعه جامعاً للشرائط ، فمع الشك فيه يشكل الحكم بالاكتفاء به وذلك للمنع من جريان اصالة الصحة في عمله وان لم يكن بعيداً في المراهق المشرف الى البلوغ (الثالث) ان يكون عاقلا فلا يصح من المجنون الذى لا يتاتى منه القصد بناء على اعتبار النية في الغسل كما هو التحقيق ، ومع تمشيه منه فلا اشكال في صحته منه كما لا اشكال في وجوبه عليه كسائر العبادات التى يتمكن من اتيانها على وجه العبادة (الرابع) ان يكون اثنى عشريا لعدم صحة العبادة من غيره عندنا .

(الخامس) ان يكون عارفا بمسائل الغسل الا اذا فرض صدور الغسل منه جامعاً لشرائطه التى منها قصد القربة ، فهذا الشرط ليس من شرائط صحة الغسل واقعاً وانما

هو شرط لاحراز صحته غالباً (السادس) المماثلة بين الميت والمغسل في الذكورية و الانوثية الافيما تقدم من الزوج والزوجة والصبى والصبية والمحارم والامة ومولاها على التفصيل المتقدم .

الى هنا يتم الجزء الخامس من كتاب (مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى) على يد مؤلفه الفقير محمد تقي بن محمد الاملى عاملهما الله سبحانه بلطفه الجلى والخفى ويتلوه الجزء السادس من الفصل المنعقد في حكم غسل الشهيد والحمد لله اولا وآخراً وظاهراً وباطناً وصلواته على نبيه وآله البررة الكرام

وكان الفراغ عن طبعه في مطبعة المصطفوى في شهر ربيع المولود سنة ١٣٨٥ هـ القمرى .



بسمه تعالى

فهرست الجزء الخامس من كتاب مصباح الهدى

٣ فى حكم تجاوز الدم عن العشرة
٤ فى حكم ذات العادة
٦ فى المبتدئة
١٧ فى المضطربة
٢٤ فى ناسية العادة
٣١ فى ذات العادة العددية
٣٥ فى الرجوع الى التمييز
٤١ فى الرجوع الى الاقران
٤٥ فى احكام الحائض
٤٦ فى سقوط الصلوة والصوم عنها
٤٦ في ان حرمة الصلوة عليها ذاتية
٤٩ في ثمرة كون الحرمة ذاتية
٥٢ في بقية مايحرم على الحائض
٦٣ في حرمة وطيها
٧٠ في وجوب الكفارة بوطيها
٨٩ في بطلان طلاق الحائض
٩٦ في وجوب الغسل عليها
١٠٦ في وجوب ماء الغسل على الزوج
١٠٨ في وجوب قضاء الصوم دون الصلوة
١١٢ اذا حاضت بعد دخول الوقت
١١٦ اذا طهرت اخر الوقت
١٢٨ في مايستحب للحائض
١٢٩ في مايكره لها
١٣٤ في حكم غسل الجنابة فى حال الحيض
١٣٧ فى الاستحاضة
١٤٣ في الاستحاضة القليلة
١٥٠ في الاستحاضة المتوسطة
١٥٩ في الكثيرة
١٧٣ في وجوب الاختبار
١٧٧ في احكام الاستحاضة
١٩٣ في حكم صوم المستحاضة
٢٠٣ في صورا نقطاع الدم
٢١٨ في بطلان صلوتها اذا اخلت بما عليها
٢٣٦ فى النفاس
٢٤٦ في ان اكثر النفاس عشرة ايام
٢٦٤ اذا تجاوز دم النفاس عن العشرة
٢٦٧ اذا لم ترد مافي العادة
٢٧١ في حكم التوأمين
٢٧٦ في وجوب الاختبار في اخر الدم
٢٧٧ في كون النفساء كالحائض في الاحكام
٢٨١ في حكم وطى النفساء
٢٨٣ فى غسل مس الميت
٢٨٨ في حكم مس الميت في اثناء غسله

فهرست الجزء الخامس من كتاب مصباح الهدى

٢٩٠ فى حكم مسه بعد تيممه
٢٩٣ فى حكم مس مالا تحله الحيوة
٢٩٥ فى حكم مس القطعة المبانة من الحى
٢٩٩ فى حكم مس العظام المجردة فى المقابر
٣٠٦ فى ما اذا خرج من المرئة طفل ميت
٣٠٩ فى ان مس الميت يوجب الوضوء ايضا
٣١٣ فى حكم مس الميت مع اليبوسة

٣١٤ فى احكام الاموات

٣١٤ فى وجوب التوبة
٣١٨ فى الفرق بين التوبة والاستغفار
٣٢٤ فى وجوب اداء الحقوق عند ظهور امارات الموت
٣٢٦ فى وجوب الوصية لمن عليه الصلوة و الصيام
٣٢٩ فى احكام الوصية و نصب القيم
٣٣٤ فى اداب المريض
٣٣٥ فى الشكاية المذمومة من المريض وحدها
٣٣٨ فى استحباب عدم المسارعة الى شرب الدواء
٣٤٣ فى عيادة المريض و آدابها
٣٥٠ فى احكام المحتضر ووجوب توجيهه الى القبله
٣٥٧ فى استحباب تلقين المحتضر
٣٦٢ فى نقله الى مصلاه اذا عسر عليه النزع
٣٧٢ فى ما يكره حال الاحتضار
٣٧٦ فى حكم كراهة الموت والفرار منه
٣٨٠ فى ان احكام الميت من الواجبات الكفائية
٣٨٢ فى وجوب الاستيذان من الولى
٣٨٩ فى مراتب الاولياء
٣٩٨ فى تقدم الذكور على الاناث
٤٠٣ فيما اذا لم يكن فى طبقة ذكور
٤٠٥ فيما اذا لم يكن فى بعض المراتب الا الصبى او المجنون
٤٠٧ فيما اذا اوصى الميت فى تجهيزه الى غير الولى
٤١٠ فيما اذا رجع الولى عن اذنه فى اثناء العمل
٤١١ فيما اذا اكره شخص على التجهيز
٤١٣ فصل فى تغسيل الميت
٤١٨ فى عدم جواز تغسيل الكافر
٤٢٠ فى حكم اطفال المسلمين
٤٢٠ فى حكم مجنون المسلم
٤٢١ فى حكم لقيط دار الاسلام
٤٢٢ فى حكم السقط فى المسلم
٤٢٥ فصل يجب فى الغسل نية القربة
٤٣٣ فصل فى وجوب المماثلة

فهرست الجزء الخامس من كتاب مصباح الهدى

٤٣٨ فى حكم غسل الصبى والصبية
٤٤٢ فى حكم الزوج و الزوجة
٤٥٦ فى حكم المحارم
٤٦٠ فى حكم المولى والامة
٤٦٢ فى حكم الخنثى المشكل
٤٦٦ فى حكم العضو المشتبه بين الذكر والانثي
٤٦٨ فيما اذا انحصر المماثل فى الكافر
٤٧٥ فيما اذا لم يكن مماثل حتى الكتابى
٤٨٠ يشترط فى المغسل ان يكون مسلماً

جدول الخطاء والصواب

صفحه	سطر	غلط	صحيح
١٢	١٨	خارجاً	خارجان
٢٤	١٤	للناسية	لناسية
٢٩	٢	باالعباده	بالعادة
٤٩	١٤	ان	زائد
١١١	٢١	كل	كان
١٥٤	٦	على وجوب	على عدم وجوب
١٨٤	٢١	تاثيره	تاثير
١٩٥	٩	الاستدل	استدلال
٢١٤	١٨	المستر	المستمر
٣١٢	٢٠	الاحداث	الاحدث
٤٠٠	١٧	وية	اولوية
٤٠٦	١٨	الاماته	الامامة
٤٠٩	٥	وما	ومما
٤١٥	٢٣	محمد سنان	محمدبن سنان
٤٢٨	١٠	رفع النوم	رفع كراهة النوم
٤٣٢	٥	صبا	صب
٤٣٢	٢١	من	هل
٤٣٧	١٤	ان ينظرن	ان يمسس ما كان يحل لهن ان ينظرن
٤٤٨	٢٣	الثياب	الثياب على وجه الاستحباب فانها بين ماعبر فيها بكون الغسل من وراء الثياب
٤٤٩	٤	فى الاخبار	ليس فى الاخبار
٤٦٤	٢١	والنساء	اوالنساء