

2/18/82

PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY

PAIR

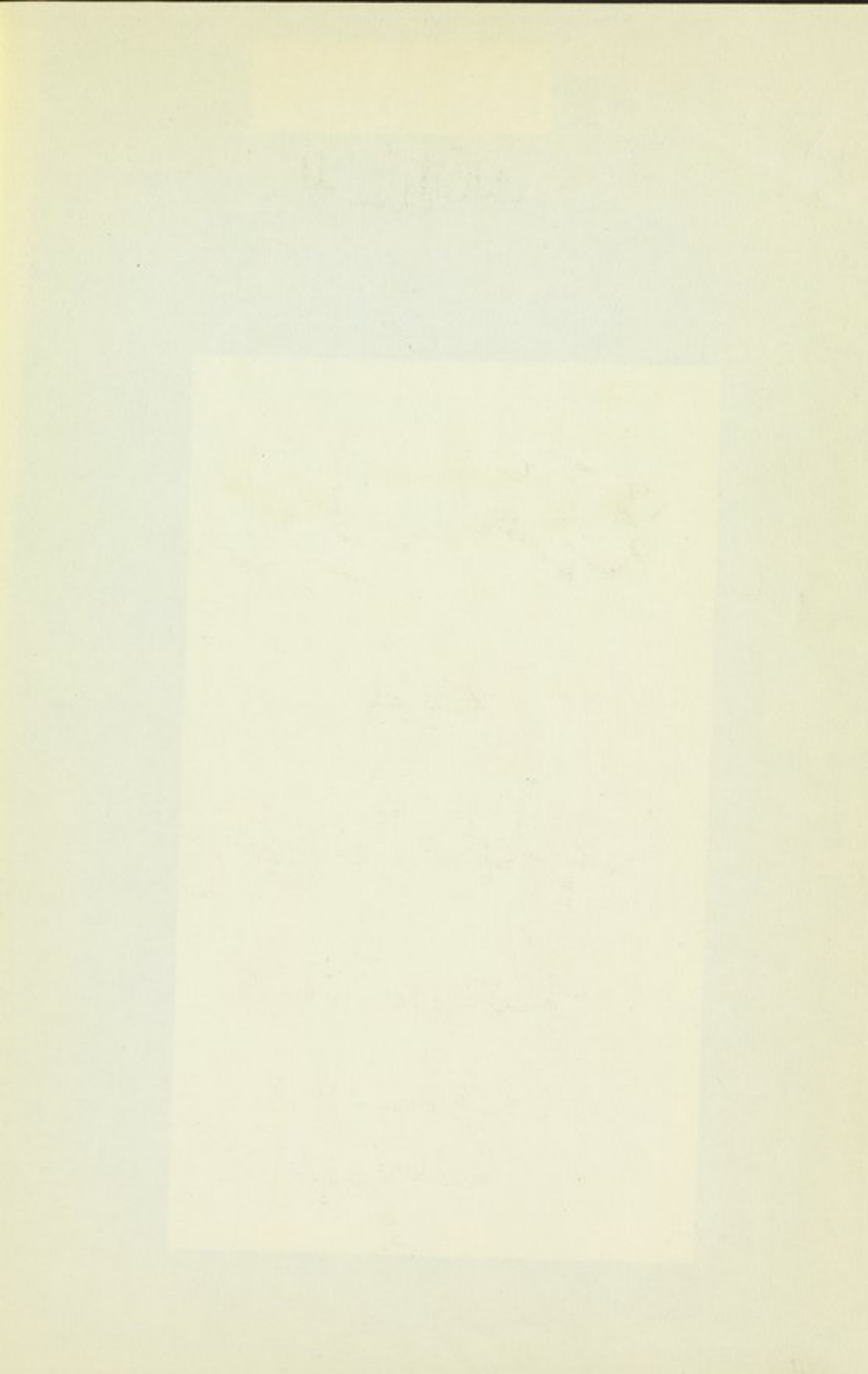


32101 023676917

Princeton University Library

This book is due on the latest date stamped below. Please return or renew by this date.

--	--



المجلد الثالث

من

مَدَارِكُ الْعُرُوَّةِ

لمؤلفه

الشيخ علي بن أبي إسحاق الهارثي

وطبعه ثانياً موقوفاً على اذن المؤلف

١٣٨٩ قمرى

المطبعة العلمية

قم

حديث بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ فِي التَّفْقَهُ

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على خير خلقه وفضل برتيته محمد المبعوث على الخلق
اجمعين وعلى ابن عمه والائمة من ذريته سيما الامام المنتظر الغائب الذي به يرزق الوري
ويثبت الارض والسماء وبه يملاء الله الارض قسطاً وعدلاً بعد ما ملئت ظلماً وجوراً .

اما بعد لما ان وقتني الله لنشر الجزء الثاني الهمني في المارعة الى نشر الجزء الثالث
فله الشكر لانعامه علي وحيث بنيت على نقل بعض ما ورد في الحث على التفقه في اول كل جزء اذكر
شظراً منه ليزيد البصير زيادة بصيرة وليكون على شوق منه على التفقه فنقول بعون الله تعالى .

روى الكليني (هـ) (في باب صفة العلم) عن محمد بن الحسن وعلي بن محمد عن سهل بن زياد عن محمد
ابن عيسى عن عبيد الله بن عبد الله الدهقان عن درست الواسطي عن ابراهيم بن عبد الحميد عن

ابي الحسن موسى عليه السلام قال دخل رسول الله صلى الله عليه واله المسجد فاذا جماعة قد اطافوا برجل
فقال ما (١) هذا فقيل علامة فقال وما العلامة فقالوا له اعلم الناس بانساب العرب وقايعها واياهم

الجاهلية والاشعاع والعربية فافقنا النبي صلى الله عليه واله ذلك علم لا يضرب من جهله ولا ينفع من علمه ثم قال النبي
انما العلم ثلاثة : (٢) اية محكمة (٣) او فرضية عادلة (٤) او سنة قائمة (٥) وما خلاهن فهو فضل .

(وفي باب اصناف الناس) منه عن محمد بن يحيى عن عبد الله بن محمد عن علي بن الحكم عن العلاب بن رزق

عن محمد بن مسلم عن ابى جزة الثمالي قال قال ابو عبد الله عليه السلام اعد عالماً او متعلماً او احب اهل العلم
ولا تكن رابعاً فتهلك ببعضهم

(١) لا يعنى الحف في التعبير بلفظة ماء الموضوع لغير ذوى العقول (٢) علم التوحيد (٣) علم الاخلاق

(٤) علم الفقه على احد التفاسير

(٥) لعته ينجر الى التعلم والافجرة المحبته لا يكفي في النجاة الا ان يكون كما هو الحق للنجاة والهلاك مراتب



32101 023676917

(٣)

في موجبات الوضوء

٣٢

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

فصل في موجبات الوضوء ونواقضه

المجلد الثالث بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ من مدارك العروة فصل في موجبات الوضوء ونواقضه

قد عبر جماعة من الفقهاء بالاول باعتبار كون الوضوء واجباً عند تحقق احدها وجماعة اخرى
بالثاني تبعاً للروايات باعتبار مسبوقة تحقق احدها بالوضوء وقد يجتمعان مثلها اذا كان الوضوء واجباً
للفعل الواجب وكان مسبوقة بالطهارة فيصدق الموجب والتاقتض كلاًهما وقد لا يصدق الاول مثلما
اذا لم يكن عليه واجب كان متطهراً كما اذا كان قبل الوقت وقد احدث وقد لا يصدق الثاني كما اذا كان
في الوقت ولم يكن مسبوقة بالطهارة فانه موجب وليس بناقض ويعبر عن كليهما بالسبب ايضاً والنسبة
بين كل واحد منها والسبب عموم من وجه .

وكيف كان فالامر سهل والعمدة بيان ما هو موجب او ناقض بمعنى عدم صحة العمل الذي يشترط
في تحققه الطهارة عند تحقق احدها بدون لو كان مسبوقة بالوضوء فيشمل التاقتض بهذا المعنى من
الميت وخروج الببل المشته قبل الاستبراء وبعد الوضوء والاستحاضة والرطوبة المشتهية بين
البول والمني بعد الاستبراء مع كونه متطهراً حيث يجب الجمع بين الوضوء والغسل فانه لا يصح
ترتيب اثار العمل المشروط بالطهارة قبل الوضوء ولكن الذي جعله الفقهاء موقفاً للبحث ما هو ناقض
حقيقة لاثان المكلف ما امور بالوضوء تعبداً كما في كثير من الامثلة المذكورة او كلها بناء على ان
من الميت ليس بناقض حقيقة .

وهي امور الاول والثاني البول والغائط

وكيف كان فهي امور الاول والثاني البول والغائط وكونها موجبين للوضوء بالاشبهه في
 بين العلماء الاعلام كما في المعتبين والتذكرة) و (المنتهى) والروايات بذلك مستفيضة بل
 في بعضها حصر النواقض بها وبالريح .
 فروى الشيخ باسناده ، عن الحسين بن سعيد ، عن ابن ابي عمير ، عن ابن اذينة ، عن
 زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قال : لا يوجب الوضوء الا من الغائط او بول او وضوء او وضوء تجديده
 (وباسناده) عن محمد بن الحسن الصفار ، عن احمد بن محمد بن عيسى ، عن محمد بن سهل ، عن
 زكريا بن ادم قال سئلت الرضا عليه السلام عن الناصور فقال : انما ينقض الوضوء ثلاث : البول والغائط
 والريح . وعن الحسين بن سعيد عن فضالة ، عن عثمان ، عن اديم بن الحر انه سمع ابا عبد الله عليه السلام
 يقول ليس ينقض الوضوء الا ما خرج من طرفيك الاسفلين وعنه ، عن حماد ، عن عمر بن اذينة
 وحرير عن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا ينقض الوضوء الا ما خرج من طرفيك او النوم .
 وروى الكليني رحمه الله ، عن محمد بن اسمعيل ، عن الفضل بن شاذان واحمد بن ادريس ، عن
 محمد بن عبد الجبار ، عن صفوان بن يحيى ، عن سالم بن ابي الفضل عن ابي عبد الله عليه السلام ، قال :
 ليس ينقض الوضوء الا ما خرج من طرفيك الاسفلين الذين انعم الله بهما عليك وعن علي بن ابراهيم
 عن ابيه ، عن حماد بن عيسى ، عن حرير عن زرارة بن اعين ، قال قلت لابي جعفر عليه السلام والي عبد الله
 ما ينقض الوضوء فقال ما يخرج من طرفيك الاسفلين من الدبر والذكور غائط او بول او منى او ریح
 والنوم حتى يذهب العقل وكل النوم يكره الا ان تكون تسمع الصوت . ورواه الصدوق باسناده
 عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام مثله الا ان فيه بعد قوله العقل ولا ينقض الوضوء ما سوى ذلك
 من القيء والقلس والرعاف والحجامة والدمامل والجروح والقروح ولا يوجب الاستنجاء وغير
 ذلك تماسياً في بعضها انشاء الله تعالى والظواهر المحصر هنا اضافي في مقابل العامة القائلين
 بناقضية امور غير خارجة من الاسفلين كالرعاف واكل اللحم وامثال ذلك مما أتى في المسئلة الرابعة
 فلاننا في ثبوت الناقض بغير ما ذكر في الروايات المحصورة كالنوم وان كان يمكن ارجاء اليها كما سياتي
 انشاء الله واشير اليه في بعض الروايات الآتية .

(١) من الموضع الاصل ولو غير معتاد او من غيره مع السداده او بدونه بشرط الاعتقاد او الخروج على حسب
 كما المتعارف ففي غير الاصل مع عدم الاعتقاد وعدم كون الخروج على حسب المتعارف اشكالاً والادخول النفس خصوصاً اذا كان في
 (٢) ولا فرق فيما بين القليل والكثير حتى مثل القطرة ومثل تلوث رأس شيشة الاحتقان
 بالعدرة نعم الرطوبات الأخر غير البول والغائط الخارجة من المخرجين ليست ناقضة وكذا الدود او
 نوى التمر ونحوها اذا لم يكن متعلقاً بالعدرة .

وظاهر الاخبار كون ذلك ناقضاً مطلقاً سواء خرج من الموضع المعتاد لنوع الناس ام لا وسواء كان ذلك متعلقاً
 له او لا لاطلاق بعضها خصوصاً الاولى نعم يشترط صدق الغائط عليه وهذا غالباً يكون فيما اذا خرج من
 اسفل من المعدة واما اذا خرج فوقها فصدق ذلك مشكلاً وما في جملة منها من حصر النواقض بكونها
 مما خرج من الاسفلين فإما هو باعتبار الغالب لأن الحكم مقيّد والاقتداء سمعت اطلاق بعضها
 والحاصل ان المدار صدق الغائط والبول

(٢) ولا فرق ايضاً فيما ذكر بين القليل والكثير حتى ما يتلوث به شيشة الاحتقان من العذرة او الآلات
 التي تستعمل لغسل باطن الاحليل فخرجت ملوثة بالبول ككل ذلك لاطلاق الدليل . نعم لو خرج منه دود
 او نوى ولم يتلخ بشيء من العذرة فالظاهر عدم كونه ناقضاً واطلاق قوله عليه السلام ليس ينقض الوضوء
 الا ما خرج من طرفيك الاسفلين محمول على البيان في بعضها الآخر بقوله عليه السلام (بول او غائط او ريح)
 خصوصاً مع كون الراوي لها واحد وهو زرارة هذا (مضافاً) الى خصوص ما رواه الكليني رة عن
 عدة من اصحابنا ، عن احمد بن محمد ، عن محمد بن اسمعيل ، عن طريف ، عن ثعلبة بن ميمون ، عن
 عبد الله بن يزيد ، عن ابي عبد الله عليه السلام قال ليس في حب القرع والديان الصغار وضوء انما هو بمنزلة
 القمل (وما) رواه الشيخ به باسناده ، عن الحسين بن سعيد ، عن حماد ، عن حريز ، عن اخيه ، عن
 ابي عبد الله عليه السلام ، في الرجل يسقط منه الدود وهو في الصلوة هل يمضي في صلوته ولا ينقض ذلك
 وضوءه . (وباسناده) المعروف الذي تقدم مراراً عن عماد الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئل
 عن الرجل يكون في صلوته فيخرج منه القرع كيف يصنع قال ان كان خرج نظيفاً من العذرة فليس عليه
 شيء ولم ينقض وضوءه وان خرج متعلقاً بالعدرة فعليه ان يعيد الوضوء ، وان كان في صلوته قطع صلوة
 واعاد الوضوء والصلوة وقوله عليه السلام وان كان في صلوته الخ تفريع على قوله عليه السلام وان خرج متعلقاً بالعدرة
 عليه وروى الكليني رة عن علي بن ابراهيم ، عن ابيه ، عن ابن ابي عمير عن الحسن (الحسين في ل)

الثالث الریح الخارج من مخرج الفائط

بن اخی فضیل عن فضیل ، عن ابی عبد الله علیه السلام ، فی الرجل ینخرج منه مثل حب القرع قال : لیس علیه وضوء وروی اذا كانت ملطحة بالعدرة اعاد الوضوء .
 وبهذا القید یجمع بین الاخبار و بین ما یدل علی كونه ناقضاً مطلقاً (مثل) ما رواه الشيخ
 باسناده عن الحسين بن سعيد عن ابن ابي عمير عن ابن اخی فضیل عن ابی عبد الله علیه السلام قال :
 قال فی الرجل ینخرج منه مثل حب القرع قال : علیه وضوء و یحتمل قویاً سقوط لفظة لیس واتحاد
 و علی تقدیر عدم تسلّم ذلك باصالة عدم النقص فتحمل علی ما تضمنته رواية عمار و مرسله الكليني
 منطوقاً و مفهوماً و هو كونه ملطخاً بالعدرة .

الثالث الریح و كونه ناقضاً ايضاً كما يخالف فيه احد من علماء الاسلام في الجملة كما في الكتب

الثلاثة (١) المقدمة و یدل علیه جملة من الروایات المقدمة كالاولى و الثالثة و الرابعة و
 خصوص جملة منها كالثانية و الخامسة و السادسة (وما) رواه الشيخ ايضاً باسناده عن
 الحسين بن سعيد عن اخيه الحسن عن زرعة عن سماعة قال سئلته عما ينقض الوضوء قال :
 الحدث تسمع صوته او تجرد ریح و القرقرة فی البطن الآشئ لتصبر عليه و الضحك فی الصلوة و القيء
 و هي وان كانت مشتملة علی ما تقول بكونه ناقضاً كالقرقرة و الضحك لمعارضتها بما سياتي انشاءً
 الا انها تدل علی المطلوب و ما رواه الكليني ربه عن علي بن ابراهيم ، عن ابيه ، عن ابن ابي عمير
 عن معاوية بن عمار ، قال : قال ابو عبد الله عليه السلام ان الشيطان ينفخ في دبر الانسان حتى يخيل اليه
 انه قد خرج منه ريح فلا ينقض الوضوء الا ريح تسمعها او تجرد ریحها و رواه الشيخ باسناده ، عن
 الحسين بن سعيد ، عن فضالة بن ايوب ، عن معاوية بن عمار مثله . و باسناده عن سعد بن
 عبد الله ، عن الحسن بن علي ، عن احمد بن هلال ، عن محمد بن الوليد ، عن ابان بن عثمان
 عن عبد الرحمن بن ابی عبد الله ، عن ابی عبد الله عليه السلام ، قال قلت له اجد الریح في بطني حتى ظننت
 انها قد خرجت فقال لیس عليك وضوء حتى تسمع او تجرد الریح ثم قال : ان ابليس يجيء فيجلس
 بين ابي الرجل فيضوليشككه .

و الظاهر ان المراد من الصوت و وجدان الریح احراز تحققه في مقابل ما يشك فيه كما يدل

(١) اذا كان من المعدة صاحب صوتا او لا .

(٢) دون ما خرج من القبل او لم يكن من المعدة كنفخ الشيطان او اذا دخل من الخارج ثم خرج .

عليه الرواية الاخيرة حيث قال حتى اظن انها قد خرجت وكذا في سابقها حيث قلنا حتى يغتال اليه انه قد خرج منه ريح فقوله عليه السلام (ليس عليك حتى تسمع الخ) يراد به ان الظن بالخروج لا يكفي في الناقضية بل يحتاج الى الاحراز (والظاهر ان اطلاق الاخيرة يشمل ما لو خرجت من غير المخرج المعتاد اذا كان يصدق عليه الريح .

(١) كما ان التقييد بكونه ما خرج من المعدة كما هو ظاهر الماتن ره لا وجه له بعد اطلاق ان ما يخرج من السيلين فهو ناقض وكذلك قوله عليه السلام (فلا ينقض الوضوء الا ريح تسمعها او تجد ريحها الا ان يقال ان قوله تجد ريحها ونحوه اشارة الى احراز تكوئها من المعدة بحيث تكون لها ريح ثبوتاً و يكون الوجدان طريقاً الى احرازه اثباتاً لكن يدفعه ما مر اليه الاشارة من انه في مقابل الشك في خروجه ولذا عطف على قوله عليه السلام تجد ريحها قوله عليه السلام او تسمع صوتها هذا مع كفاية اطلاق قوله عليه السلام او تسمع صوتها في ذلك نعم لو احراز ان ما خرج من السيلين ليس مما تكون فيه ابل شيء ادخل من الخارج ثم خرج فالظاهر عدم شمول الدليل او انصرفه نظير ماء الاحتقان الداخل من الخارج ثم يخرج فلا ينقض الوضوء الا اذا اختلط معه شيء من الداخل فلو شك في انه من المعدة او الامعاء او من الخارج فنقضى الاطلاق والعموم المستفاد من حصر النواقض عدم الحكم بطلانه .

(٢) ولا يبعد ايضا عدم كون ما خرج من قبل المرئ من الريح ناقضاً لعدم تكوئها من البطن بل هو نظير نفخ الشيطان بين اليتيم الانسان او الداخل من الخارج . والحاصل ان المستفاد من الدليل ان الريح المتكوئ في جوف الانسان بحيث كان له احد الوصفين اسماع الصوت او وجدان الريح ولو شاءنا فوجب لبطلان الوضوء لا مطلق الريح نعم لو شك في انه متكوئ من البطن ام لا يحكم بالناقضية ، لكن الظاهر ان الريح الخارج من قبل المرأه ليس من هذا القبيل (ولعله) لذا قل العلامة ره في المنتهى لو خرج الريح من الذكر لم ينقض لانه غير معتاد ولان ما خرج منه لا يسمى ضربة ولا قوة ولانهم لا منفذ له الى الجوف واما المرئ فالا قرب ان ما يخرج من قبلها من الريح كذا وان كان لها منفذ الى الجوف وبناء على المعتاد انتهى والعمرة في عدم الناقضية هو الوجه الاخير واما الاولان فمفوضان بالريح الخارج من غير السيلين اذا احراز ان خرجت من المعدة وكان له احد الوصفين ولا دليل على صدق الضربة او النفوسه اذا كان يصدق عليه الريح

في صحیحته زرارة الثانية المقدمة عند تعداد الناقض والنوم حتى يذهب العقل بمعنى ان يذهب عن النائم التعقل لا العقل مقابل الجنون وكذا عليه يحيل مارواه الشيخ ره باسناده عن سعد بن عبد الله عن احمد بن محمد بن عيسى عن محمد بن عبيد الله وعبد الله بن المغيرة قالوا سئلنا الرضا عليه السلام عن الرجل ينام على دابته فقال اذا ذهب النوم العقل فليعد الوضوء (وكيف) كان يدل على ناقضيته امور: **الاول** الآية بضميمة التفسير الواردة عن اهل البيت (ع) واجماع المفسرين **الثاني** اجماع الامامية وما نسب في المعبر الى ابن بابويه من فتواه بانه لا وضوء على الراقد قاعدا ما لم يفرج فلم يثبت نعم نقل ما هود آل عليه مرسل عن موسى بن جعفر عليهم السلام كما يأتي بيانه **الثالث** الاخبار كصححة زرارة المتقدمتين ومثل:

مارواه الشيخ ره ، عن شيخه المفيد ره ، عن احمد بن محمد بن الحسن بن الوليد ، عن ابيه ، عن محمد بن يحيى العطار واحمد بن ادريس ، عن محمد بن احمد بن يحيى عن عمران بن موسى عن الحسن بن علي بن النعمان عن ابيه عن عبد الحميد بن عواض عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول من نام وهو ركع او ساجد او ماش على اى الحالات فعليه الوضوء وهذا رد على ابي حنيفة الفارق بين الحالات وهو عليه السلام قد صرح بالخصوص بالحالات التي اختار فيها ابو حنيفة عدم الناقضية فيها كالركوع والسجود والمشى و روى الكليني ره عن محمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان ومحمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن صفوان بن يحيى عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الخفقة والخفقتين فقال ما ادرى ما الخفقة والخفقتان ان الله يقول بل الانسان على نفسه بصيرة ان عليا عليه السلام كان يقول من وجد طعم النوم قائما او قاعدا فقد وجب عليه الوضوء .

وهذه رد على مالك واحمد ومن تبعهما من القائلين بكون النوم القليل غير ناقض فاشارة الى رده بقوله عليه السلام من وجد طعم النوم الخ وهو يتحقق باقول درجة النوم ولو استيقظ بعد وعلى ابي حنيفة ايضا حيث صرح عليه السلام بالقيام والقعود

والظاهر ان منشأ السؤال عن الخفقة والخفقتين هو ذلك ايضا والا فلا وجه للسؤال عن كون النوم ناقضا مع معرفية ناقضية النوم بين المسلمين و رواه الشيخ باسناده ، عن الحسين بن سعيد عن فضالة عن حسين بن عثمان عن عبد الرحمن بن الحجاج ، عن زيد الشحام قال: سئلت

أبا عبد الله عليه السلام وذكر مثله وفيه أوجب بدل وجب .

وإسناده عن حماد ، عن حريز ، عن زرارة ، قال قلت له الرجل ينام وهو على وضوء أتوجب الخففة والخفقتان عليه الوضوء فقال يا زرارة قد تنام العين ولا ينام القلب والاذن فانامت العين والاذن والقلب فقد وجب الوضوء قلت فان حرك في جنبه شيء ولم يعلم به قال لا حتى تستين انه قد نام حتى يجيء من ذلك امر بين والآفة على يقين من وضوئه ولا ينقض اليقين أبداً بالشك ولكن ينقضه بيقين آخر . وإسناده عن سعد بن عبد الله عن أحمد بن محمد بن عيسى ، عن محمد بن أبي عمير ، عن الحسين بن عبد الله الأشعري ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال لا ينقض الوضوء الإحدث والنوم حدث . وروى الكليني رحمه عن محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد عن معمر بن خلاد قال سألت أبا الحسن عليه السلام عن رجل به علة لا يقدر على الاضطجاع والوضوء يشتد عليه وهو قاعد مستند بالسائد (الوسادة - ذل) فرما اغفى وهو قاعد على تلك الحال قال يتوضأ قلت له ان الوضوء يشتد عليه فقل إذا خفي عنه الصوت فقد وجب الوضوء عليه تمام الحديث

وإما ما يدل على عدم كونه ناقصاً إذا نام قاعداً فوجه المحامل المحل على التيقية لموافقتهما لمذهب أبي حنيفة بعينه مثل ما رواه الشيخ رحمه بإسناده ، عن محمد بن أحمد بن يحيى ، عن إسماعيل بن ابن أبي شعيب ، عن عمران بن حمران انه سمع عبد صالحاً يقول من نام وهو جالس لم يتعد النوم فلا وضوء عليه . وإسناده عن سعد بن عبد الله ، عن أحمد بن محمد عن علي بن الحكم ، عن سيف بن عميرة ، عن بكر بن أبي بكر الحضرمي قال سألت أبا عبد الله عليه السلام هل ينام الرجل وهو جالس فقال كان أبي يقول إذا نام الرجل وهو جالس مجتمع فليس عليه وضوء وإذا نام مضطجماً فعليه الوضوء . وإسناده عن محمد بن علي بن محبوب عن العباس بن معروف عن محمد بن عذافر عن عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل هل ينقض وضوئه إذا نام وهو جالس قال ان كان يوم الجمعة في المسجد فلا وضوء عليه وذلك انه في حال ضرورة وحملها كما في التهديب على الله لا يجب عليه الوضوء ولكن يجب عليه التيمم بعيد بعد التيقيد بقوله في السؤال إذا نام وهو جالس وان كان قوله عليه السلام في الجواب وذلك انه في حال ضرورة يؤيده والآفلو كان صدور هذا الحكم للتيقية لما كان للتعليل وجه لعدم القول بالتفصيل بين حال الضرورة وغيرها في الناقضية وعدمها كما ان حمل الاوليين على عدم كونه نائماً بحيث يوجب زوال العقل

(١) اذا غلب على القلب والسمع والبصر فلا تنقض الخفقة اذا لم تصل الى الحد المذكور. والتعلل لا يستقيم مع حكمه عليه عليه السلام انه اذا نام مضطجعا فعليه الوضوء والسياق واحد صدرا و ذيلا فالاولى حملها على التقية مضافا الى معارضتها في خصوص المورد بما رواه الشيخ باسناده عن الحسين بن سعيد عن عثمان بن عيسى عن سماعة قال قال ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل ينام وهو ساجد قال ينصرف ويتوضأ (وكذا) ما رواه الصدوق في الفقيه قال سئل (اي الصادق عليه السلام) سئل ابن جهران عن الرجل يخفق رأسه وهو في الصلوة قائما او راكعا فقال ليس عليه وضوء و سئل موسى بن جعفر عليه السلام عن الرجل يرقد وهو قاعد هل عليه وضوء فقال لا وضوء عليه مادام قاعدا ان لم ينفرج (محمول) ايضا على ما ذكرنا من التقية لموافقها المذهب ابي حنيفة فتحصل ان النوم ناقض للوضوء مطلقا.

(١) نعم قد يشبه الحال ويتخيل انه قد نام فنبهوا عليهم بان المدارز والالتعلل تارة كاحترق ونوم الاذنين والعينين اخرى كما رواه الكليني رضي الله عنه عن علي بن (احد) محمد عن ابن جهور عن ذكره عن احمد بن محمد عن سعد بن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا نام وعينان تنام العينان ولا تنام الاذنان وذلك لا ينقض الوضوء فاذا نامت العينان والاذنان انتقض الوضوء (ولا ينافي) ذلك ما في بعض الروايات من الحكم بانه اذا لم يسمع الصوت فقد وجب الوضوء (لان) عدم سماع الصوت ملازم لعدم الادراك بالعين فاق الاذن اقوى ادراكا من العين بل من جميع الحواس الباطنة فاذا خمدت الاقوى خمدت الاضعف قطعاً وقد صرح بذلك في صحيحة زرارة المتقدمة قوله عليه السلام يا زرارة قد تنام العين ولا تنام القلب والاذن الخ وأشار اليه في رواية ابن بكير المتقدمة بقوله عليه السلام (نعم اذا كان يغلب على السمع ولا يسمع الصوت) وقوله عليه السلام في رواية معمر بن خلاد (اذا خفي عنه الصوت فقد وجب الوضوء عليه) نعم يمكن ان يقال ان السر في كون النوم ناقضا هو خروج الريح منه من دون اختيار حيث ان القوة الماسكة لما ضعفت بالنوم يأخذ الريح بالخروج من مخزجها فيكون الناقض في الحقيقة هو الحدث الخارج من الاستغناء غاية الامر يكون الشارع قد غلب الظاهر على الاصل حيث ان الاصل عدم خروج الحدث منه والظاهر يقتضي خروجه لضعف القوى الماسكة نظير مسألة الاستبراء حيث انه حكم بنجاسة البلل للثبته اذ لم يستبرأ مع ان الاصل الطهارة. لا يقال يلزم من ذلك عدم الحكم بناقضية النوم

إذا فرض القطع بعدم خروج الحديث منه (فانه يقال) انه مجرد فرض لعدم إمكان حصول القطع بذلك من غير اخبار المعصوم عليه السلام وهو خارج عن الفرض ويشهد لهذا المورد الاول ما رواه العامة في كتبهم الحديثية ففي السنن لابن داود عن حيوة بن شريح الحمصي وفي آخرين قاطبة ثابته عن الرضين بن عطاء عن محفوظ بن علقمة عن عبد الرحمن بن عائذ عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وكاء (١) السنة العنان فمن نام فليست

الثاني قوله في رواية اسحاق بن عبد الله لا ينقض الوضوء الا حدث والنوم حدث بناء على حمل القضية على الحقيقية لكن يجب الافراد الغالبة فيكون المعنى ان النوم يكون غالباً ملازماً للحدث فتأمل الثالث ما رواه الشيخ زهري باسناده عن الحسين بن سعيد عن محمد بن الفضيل عن ابي الصباح الكناني عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئلت عن الرجل يخفق وهو في الصلوة فقال ان كان لا يحفظ حدثاً منه ان كان فعلية الوضوء واعادة الصلوة وان كان يستيقن انه لم يحدث فليس عليه وضوء ولا اعادة هذا.

ولكن هذا الاحتمال لا يقاوم اطلاق الادلة خصوصاً صحيحة زرارة الدالة على ان النوم بقول مطلق موجب له ولا سيما قول علي عليه السلام من وجد طم النوم قائماً او قاعداً فقد وجب عليه الوضوء فانه من البعيد انه بمجرد وجدانه طم النوم صار محدثاً مع عدم دلالة قوله عليه السلام والنوم حدث على المدعى الادب عوى المجازية في الحمل نعم يمكن ان يقال ان هذه الروايات بصدور بيان اقل مراتب النوم وهو كونه بحيث لا يقدر على حفظ الحدث كما يشهد بذلك قوله عليه السلام في الرواية الاخيرة (ان كان لا يحفظ حدثاً منه ان كان فعلية الوضوء) حيث قيد الحكم بعدم حفظ الحدث على تقدير وجوده فقوله عليه السلام (وان كان يستيقن انه لم يحدث) يراد به بقرينة الصدر انه يستيقن انه لم يذهب منه قوة الحفظ ويلازم ذلك كونه متيقناً بالحدث عليه السلام بعبارة هذا القول ان الشك في النوم لا يكفي في النقص بل يجب ان يكون متيقناً بالحدث بل يحتمل قوياً ان قوله عليه السلام (وان كان يستيقن انه لم يحدث) يراد به الاستيقان بالنوم بالمطابقة فان النوم ايضاً حدث كما في رواية اسحاق (ويشهد) لذلك ان السؤال يتم واقع عن الخففة في الصلوة وهي ليست بنوم بل هي من مقدماته غالباً ولا تكون غالباً الا اذا كان الانسان غير مضطجع بحيث لا يكون في مقام النوم متعمداً بل يكون مشغولاً بعمل آخر كالجوس (١) الوكاء ما تشبه بالقرينة وهو ما من الاوعية - والسنة بفتح السين وعينه تاء حمزة وفتح اسم من اسماء الدر.

الخامس كل ما ازال العقل مثل الاغماء والسكر والمجنون.

والقيام والصلوة ونحوها فيعرضه الخففة وهذا المعنى احد المحامل في مضمة ذرارة المتقدمة حيث انه عليه السلام بعد السؤال عن ناقضية الخففة التي تحصل مع ادراك السمع اجاب عليه السلام بان المدار على النوم الذي يحصل بعدم ادراك العين والاذن دون الخففة التي تحصل مع ادراك السمع

الخامس كل ما ازال العقل لم يذكره الصدوق في كتبه الثلاثة ولكن ذكره (المفيد ره) في المقنعة (١) (والسيد المرتضى) في الانتصار والشيخ في النهاية والمبسوط وفي الخلاف على وجهه (وسلار) و(ابن حمزة) و(ابن ابيديس) و(المحقق) و(العلامة) وغيرهم لكن بتعابير مختلفة وحكى في المعتمد عن ابن الجنيد فالمسئلة متفق عليها بين من تعرض لها ولم ينقل من فيها العامة خلاف نفيًا واثباتًا ولعله يأتي ما يمكن ان ينسب اليهم ويمكن ان يستدل على ذلك بامور (الاول) الشهرة المحققة (الثاني) الاجماع المدعى في الخلاف في مسألة ناقضية النوم وقد اخذ في موضوعها كل من يزيل للعقل بل ظاهره ان ناقضية النوم باعتبار كونه من يزيل للعقل . الثالث الروايات الدالة على كون النوم ناقضًا (اما) بالاطلاق بان يقال ان المناطق في كون النوم ناقضًا سلب الارادة في حفظه عن خروج الحدث وعدم ادراكه بالعين والاذن وسائر القوى المميزة مع بقاء عقله شأنًا واقتضاءً وهذا المناطق موجود بعينه بطريق اقوى في المزيل للعقل لزوال العقل عنه فعلاً ولذا لا يكون مكلفاً اصلاً بخلاف النوم لبقا التكليف فيه ولذا يجب عليه القضاء اذا استيقظ فيما يجب فيه القضاء بخلاف المجنون والحاصل ان الشارع اذا حكم بكون شيء ناقضاً مع كونه غير موجب لاذلة العقل الاً فعلاً ولكن له شأنية العقل لولا المانع يفهم العرف كون شيء آخر اقوى منه في هذا الاثر ناقضاً بطريق اولي ولعله الى هذا يرجع استدلال المحقق في المعتمد بقوله ولان النوم الذي يجوز معه الحدث وان قل يجب معه الوضوء فمع الاغماء والسكر والى وهذا استدلال بالفهم لا بالقياس انتهى واما التصريح بالعلة كما في قوله عليه السلام في رواية محمد بن عبيد الله بن المنهري انما ذهب الموم للعقل (١) فم عبارة المقنعة ربما توهم الخلاف قال (عندنا دالموجبات) والمرض المانع من الذكر كما لمرة التي ينفع بها العقل والاعفاء انتهى فان جعل المناطق ذهاب القوة الذكورة وجعل انقار العقل والاعفاء مثلاً له .

(١) دون مثل البعث

فبعد الوضوء واستدل المحقق في المعبر بقوله عليه السلام في رواية معمر بن خلاد (إذا خفي عليه الصوت فقد وجب الوضوء) ثم قال لا يقال (صدر الحديث يتضمن الإغفاء وهو اسم من أسماء النوم) (لأننا نقول) هذا اللفظ مطلق فلا يقيّد بالمقدمة الخاصّة وإن النوم الخ ما تقدم نقله

أقول إن كان المراد التمسك باطلاق قوله عليه السلام إذا خفي بالنسبة إلى أسبابه فهو حسن (وإن كان المراد الإغفاء شامل لكلّ مزيل للعقل) (ففيه نظر) لأن الإغفاء على ما صرح به أهل اللغة النومة الخفيفة أو النعاس أو أول النوم على اختلاف التبعيرات في القاموس والنهاية والمجمع فلا يشمل المقام مع إمكان أن يقال إن الرواية بصد والسؤال عن حكم الوضوء من حيث كونه شاقاً عليه لمرضه فقوله عليه السلام (فربما اغفى عليه الموضوع مطلق ولو بلغ مرضه إلى حيث يغى عليه وليس جواباً عن السؤال عن ناقضية الإغفاء فراجع وتأمل .

ويؤيد ما ذكرنا قوله عليه السلام في آخر الحديث على ما في الكافي وقيل يؤخر الظاهر ويعيدها مع العصر يجمع بينهما وكذلك المغرب والعشاء فأنه بيان إرشادي إلى رفع مشقة الوضوء الذي فرضه السائل ولكن ينافي هذا المعنى قوله عليه السلام في الجواب (إذا خفي عليه الصوت فقد وجب الوضوء عليه)

ويمكن تقريب الرواية على ما يصحّح معه الاستدلال بأن يقال إن الرواية فرض أن المريض المفروض كان متطهراً وكان السائل بصد إن يحكم له الإمام عليه السلام بعدم وجوب الوضوء بالإغفاء فذكر مقدمة لما رام ما هو له دخل بنظره في تخفيف الأمر على المريض حتى ذكر ما هو ذي المقدمته بقوله فربما اغفى الخ فاجاب عليه السلام على خلاف ما رامه ثم كرّر بأن الوضوء يشدّ عليه فاجاب بما هو بمنزلة إعطاء قاعدة كلية يفهم السائل وجه الحكم كي لا يكرّر السؤال ثالثاً .

فيه دلّ حينئذٍ على أنّ كل ما كان سبباً لإخفاء الصوت من جنون أو غناء أو سكر أو غير ذلك من الأمراض التي توجب زوال العقل فهو موجب للوضوء .

(١) وأما ما ذكره الماتن ره من عدم كون البعث ناقضاً فاطلافة محلّ أسكال لأن عمدة الدليل على ناقضية المزيل للعقل هو أدلة ناقضية النوم الذي يوجب زوال إدراك العين والبصر

السادس الاستحاضة القليلة بل الكثيرة والمتوسطة وان كن اوجبت الغسل ايضاً
واما الجنابة فهي تنقض الوضوء لكن توجب الغسل فقط .

مسئلة اذا شك في طرؤ احد النواقض بنى على العدم وكذا اذا شك في ان الخارج
بول او مذي مثلاً الا ان يكون قبل الاستبراء فيحكم بانه بول فان كان متوضئاً انتقض
وضوئه كما مر .

فالبحث الذي بلغ بهذه المرتبة يمكن ان يكون ناقضاً بالتقريب المتقدم لكنه نظير قياس
المساواة لا الاولوية فالحكم بذلك مشكل وكيف كان فلا يترك الاحتياط .

السابع كل ما يوجب الغسل حتى الجنابة غاية الامر لا يجب الوضوء بل يكفي الغسل بخلاف
سائر الاغسال فانه يجب الوضوء فالاسباب الموجبة للغسل ناقضة مطلقاً لكن قد يكون
غير موجبة له اصلاً كما في الجنابة او موجبة له واخيراً كسائر الاغسال وكذا الاستحاضة
القليلة التي لا توجب الغسل .

مسئلة (١) لو شك في تحقق احد النواقض بنى على عدمه لقاعدة الاستصحاب التي
موردها هو الشك في حدوث الناقض كما تقدم في صححة ذرارة المتقدمة قوله عليه السلام (فانه على
يقين من وضوئه ولا ينفق اليقين ابداً بالشك) وفي رواية ابي الصباح الكلاني قوله عليه السلام
(وان لم يتيقن انه لم يحدث فليس عليه وضوء) وغير ذلك من اخبار الاستصحاب بل ظاهر
بعضها التهي عن الوضوء عند الشك في الحدث .

مثل ما رواه الكليني عن عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد عن العباس بن عامر عن عبد الله
ابن بكير عن ابيه قال قال ابو عبد الله عليه السلام اذا استيقنت انك قد احدثت فتوضأوا يا اباك ان
تحدث وضوءاً ابداً حتى تستيقن انك قد احدثت ولعل الوجد في ذلك ان ترتيب اثر الشك
الذي قد استفاضت الاخبار في الموارد المختلفة اثر من الشيطان اعانة على مارامه الشيطان
من تأخير اطاعة الله ويدل على ذلك بالخصوص ما رواه الشيخ رحمه الله باسناده عن محمد بن احمد
ابن يحيى عن احمد بن محمد عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن عبد الكريم عن الحسين بن حماد عن
ابي عبد الله عليه السلام قال: اذا احس الرجل ان بثوبه بللاً وهو يصلي فليأخذ ذكره بطرف ثوبه
فيمسحه بغيره فان كان بللاً يعرف فليتوضأ وليعد الصلاة وان لم يكن بللاً فليأخذ من الشيطان

مسئلة ٢ - اذا خرج ماء الاحتقان ولم يكن معه شيء من الغائط لم ينقض الوضوء وكذا الوشك في خروج شيء من الغائط معه

مسئلة ٣ - القيح الخارج من مخرج البول او الغائط ليس بناقض وكذا الدم الخارج منها الا اذا علم ان بوله او غائطه صار دماً وكذا المذي والودي والاول ما يخرج بعد الملاعبة والثاني ما يخرج بعد خروج المنى والثالث ما يخرج بعد خروج البول .

مسئلة ٤ - ذكر جماعة من العلماء استحباب الوضوء عقب المذي (١) والودي (٢) وقد تقدم قوله عليه السلام ان الشيطان ينغى في دبر الانسان حتى يخيل انه قد خرج منه ريح وقوله عليه السلام ان ابليس يجيء فيجلس بين اليتي الرجل فيضوليشككه .

مسئلة ٢ - اذا خرج ماء الاحتقان ولم يكن معه شيء من الغائط فقد تقدم عدم شمول الادلة الدالة على ان ما يخرج من الاسفلين فهو يوجب الوضوء لظهورها في ان خروج المسلوك في الجوف موجب له مضافاً الى ما تقدم من الروايات الدالة على عدم ناقضية حب القرع والديان بعد عدم خصوصية فيها قطعاً .

مسئلة ٣ - الظاهر عدم شمول الادلة المتقدمة للقيح او الدم الخارجين من مخرج البول والغائط لعدم ارتباطهما بالمعدة نعم لو علم انها خرجا منها فلا يبعد التمسك بالاطلاق سواء علم ان البول او الغائط صار كذلك ام لا لان المتيقن من خروج ذلك هو ما اذا علم انه لم يكن من الجوف او شك فيه واما اذا علم فاطلاق قولهم انما ينقض الوضوء ما خرج من الاسفلين متبع وكذا لا يجب الوضوء بغير البول والغائط ما لا يوجب الغسل كالمذي والودي على ما يأتي في المسئلة اللاحقة .

مسئلة ٤ - قد ذكر جماعة من العلماء استحباب الوضوء في موارد انهماها الماتن رحمه الله الى خمسة او اربعة عشر موضعاً الاول والثاني عقب خروج المذي والودي والحكم بعدم كونهما ناقضين للوضوء من متفرقات الامامية كما يظهر من الخلاف حيث قال المذي والودي لا ينقضان الوضوء ولا يغسل منهما الثوب وخالف جميع الفقهاء في ذلك . واجبوها منهما الوضوء وغسل الثوب انتهى وقد ذكرنا في ذيل مسئلة نجاسة المنى ما يمكن ان يستدل على نجاستها ويطرد عليه بما لا مزيد عليه ولعل كثيراً ما ذكر هناك لنجاسته يمكن ان يستدل به لثبوتها قضية معروفة فالحمد

وقد مر مخالفة ابن الجنيدي وقلنا انه ملحوق بالاجماع على خلافه والاضمار الواردة في ذلك على اربعة طوائف منها ما يدل على الظهارة وعدم الناقضية وانه بمنزلة التمامة او النفاة وانه ليس بشيء وانه اذا خرج منه فليس عليه شيء الشامل باطلاقه الغسل والوضوء ومنها ما يدل على ثبوت ناقضا للوضوء وهي رواية محمد بن اسمعيل عن الرضا عليه السلام فقط ومنها ما يدل على التفصيل بين ما اذا خرج بشهوة فينقض وعدمها فلا ومنها ما يدل على عدم كونه ناقضا ولو خرج بشهوة مصرحا بذلك والطائفة الثانية معارضة بما روى هذا الراوي عن الرضا عليه السلام ما يدل على عدم الناقضية فيسقط عن الحجية.

و الطائفة الثالثة معارضة بالطائفة الرابعة الدالة بالتصريح على خلافها فتقتضي اهلها هو الحكم باستحباب الوضوء لمخرج المذبي خصوصا اذا خرج بشهوة والذي يستعمل اصل المسئلة عدم العامل بالاضمار الموجبة للوضوء غير ابن الجنيدي والآفلتكم في مدليل الفاظ الروايات مجال واسع هذا في المذبي واما الوزى ففيه روايتان احدهما تدل على عدم كونه ناقضا.

مثل ما رواه الشيخ زهه باسناده عن محمد بن الحسن الصفار عن الهيثم بن مسروق النهدي عن علي بن الحسن الطاطري عن ابن رباط عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال: يخرج من الاحليل المني والودي والوزى فاما المني فهو الذي يستغنى منه العظام ويفتر منه الجسد وفيه الغسل واما المذي فيخرج منه بشهوة ولا شيء فيه واما الودي فهو الذي يخرج بعد البول واما الوزى فهو الذي يخرج من الادواء ولا شيء فيه ثانيهما ما يدل على كونه ناقضا مثل ما رواه الشيخ باسناده عن الحسن بن محبوب عن ابن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال: ثلث يخرج من الاحليل وهن المني فمنه الغسل والودي فمنه الوضوء لانه يخرج من ديرة البول قال والمذبي ليس فيه وضوء واما هو بمنزلة ما يخرج من الانف ولعل التثليث باعتبار شمول الودي للوزى ايضا والتعليل بقوله عليه السلام لانه يخرج من ديرة البول يدل على انه يخرج فرض خروج بقايا البول والافليس ما ذكره تعريفه والسند وان كان صحيحا الا ان اعراض المشهور يقطعها عن الحجية.

مضافا الى امكان حملها على ما حمله عليه الشيخ زهه من ان المواد خروجه قبل الاستبراء بقية

قوله عليه السلام لانه يخرج الخ.

(١) والكذب

مضافاً الى مرسله حزين عن اخيه عن ابي عبد الله عليه السلام قال الودي لا ينقض الوضوء فيجمع
بينيها بالحمل على الاستحباب على كلام فيه لان الروايات الواردة في مقام التقية لا دلالة فيها على
انشاء الحكم بحسب الارادة الجديية بل انما تدل على صدوره للتقية فقط لان ارادتها بحسب الواقع
ينافي انشائه بحسب الواقع ينافي انشائه بحسبه لا اختلاف الارادتين المسببتين عن اختلاف المصالح
في متعلقهما .

فالمصلحة المقضية لانشاءه للتقية غير المصلحة المقضية لانشائه بقصد الاستحباب ارجح
الاولى الى عدم ارادة المنشأ اصلاً بخلاف الثانية لتحقق المرتبة الغير الازامية وهذا كلام يأتي في
كل حكم صدر للتقية حيث انه صار معروفاً بين جماعة من اصحابنا من حملها على الاستحباب بعد القطع
بعدم ارادة ظاهرها ككثير مما يأتي مما افتى العامة بكونه ناقضاً كالقبلة (والملازمة) واكل اللحم
وخرج الدم (و قلع الضرس) و الفقهه) و (الضحك) وغيرها .

و لكن يمكن ان يقال بتحقق التقية ولو لم يرد بحسب الواقع اياًها بان يريد الاستحباب الواقعي
فقط ويورد اللفظ بحيث يتحقق منه التقية والحاصل نسبة ايقاع اللفظ على ما يوافق التقية مع
ارادة الاستحباب كنسبة الابشر مع بشرط الشيء فلا منافاة بينهما بحسب الارادة فلا يبعد الحكم باستحباب
ذلك في المراد المذكورة

الثالث الكذب والروايات الواردة فيه على ثلاثة اقسام منها ما يدل على كونه ناقضاً
مطلقاً مثل ما رواه الشيخ ربه باسناده عن الحسين بن سعيد عن اخيه الحسن عن زرعة عن سماعة
قال سألته عن تشييد (تشيد - خ) الشعر هل ينقض الوضوء او ظلم الرجل صاحبه او الكذب فقال
نعم الا ان يكون شعراً يصدق فيه او يكون يسيراً في الشعر الابيات الثلاثة او الاربعة فاما ان
يكثر من الشعر الباطل فهو ينقض الوضوء، حيث اطلق بكون الكذب ناقضاً ومنها ما يدل عليه
مع التقييد بقوله اذا تعهد .

مثل ما رواه ايضاً باسناده عنه عن عثمان بن عيسى عن سماعة قال سألته عن رجل كذب في
شهر رمضان فقال قد افطر وعليه قضاء وهو صائم يقضى صومه ووضوءه اذا تعهد وقوله عليه السلام
وضوءه عطف ظاهراً على قوله صومه والقضاء بالنسبة اليه بمعنى العادة وفي الوسائل نقلاً

(٤-٥) والظلم والاكثار من الشعر الباطل.

عن نوادر احمد بن محمد بن عيسى عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال من كذب على الله وعلى رسوله وهو صائم نقض صومه ووضوءه اذا تعدد ومنها ما يدل عليه ولكن لا مطلقا بل اذا كذب على الله ورسوله والائمة صلوات الله عليهم اجمعين مثل ما رواه الشيخ باسناده عن الحسين بن سعيد عن ابن ابي عمير عن منصور بن يونس عن ابي بصير قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول الكذبة تنقض الوضوء وتقطر الصائم قال قلت له هل كنا قال ليرجى تذهب انما ذلك الكذب على الله وعلى رسوله وعلى الائمة عليهم السلام ورواه الكليني عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير الخ ويدل على ذلك ايضا ما تقدم عن نوادر ابن عيسى .

وحيث ان المسئلة من التعميمات فلا يحل مطلقا على مقيدها فيحكم باستحباب اعادة الوضوء خصوصا اذا كان كذب على الله وعلى رسوله والائمة ويمكن ان يكون الوجه فيه ثبوتا ان صدور العصيان بقول مطلق يوجب كدورة في النفس كالحالة الحاصلة لها بسبب صدور احد النواقض المذكورة ولذا قد ورد ان المؤمن في المسجد في عبادة ما لم يحدث قيل وما الحدث قال ما لم يغيب حيث عبر عن الغيبة بالحدث غاية الامران الشارع قد كشف عنها في موارد مخصوصة وامر بالوضوء على سبيل الاستحباب هذا ولكن ما ذكر من قبيل العلل بعد الوقوع والا فليس يناط الاحكام الشرعية بهذه الامور الاعتبارية والله العالم .

الرابع والخامس الظلم والاكثار من الشعر الباطل .

يدل عليه مضمرة سماعه الاولى المتقدمة وظاهرها وان كان اللزوم الا انه يرفع اليد عنه مضافا الى تسلم المسئلة بين الاصحاب بما يدل صريحا على عدم الوجوب

مثل ما رواه الشيخ باسناده عن سعد بن عبد الله عن احمد بن محمد بن عيسى عن علي بن الحكم عن معاوية بن ميسرة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن انشاد الشعر هل ينقض الوضوء قال لا ومقتضى قاعدة الصناعة وان كان يمكن الجمع بينهما بحمل الثاني على عدم كونه باطلا فيحكم ببطلان الوضوء اذا كان الشعر باطلا الا ان ادلة حصر النواقض وان كان اضافيا ينفي وجوبه هنا فيحل الاول على الاستحباب

واما الظلم فيدل عليه ايضا مضمرة سماعه المتقدمة ولكن فيها ظلم الرجل صاحبه .

٤٦٠ والقى والرغاف

فقول الماتن الظلم بقول مطلق ليس ما ينبغي لعدم الدليل على بطلانه به بقول مطلق
ويمكن ان يكون الوجه فيه ما ذكرنا ولكن لا يصح الاعتماد على الرواية لعدم العمل بهامضاً
الى ان المسألة حيث كانت عامة البلوى فاللازم وصول الاخبار المتواترة فاثباته بمثل مضرع
يكون روايتها سماعة في غاية البعد والله العالم .

السادس والسابع القى والرغاف والظاهر عدم الخلاف فيما بين المسلمين في عدم

الوجوب الا عن ابى حنيفة وتليذه ابى يوسف على ما في الخلاف فذهب الاول الى تنقيح
بالدم وبالقى اذا كان بلغ الفم والاخيران الى انتقاضه بالبلغم ان كان نجساً مطلقاً او اذا كان
مد الفم مطلقاً ولم ينقل من اصحابنا خلاف في المسئلة ويظهر من بعض الاخبار ان احداث هذا
القول كان من زمن ابى جعفر الباقر عليه السلام وكان المحدث لها المغيرة بن سعيد المعروف بابى الخطاب
الذى كان يدعو اولاً الى محمد بن عبد الله بن الحسن ثم علا في حقهم عليهم السلام وكذب فكذب و
قد نقل الكشي روايات كثيرة دالة على ذمه ولعنه والبرائة منه فراجع واليه ينسب الطائفة
المغيرة .

فروى الشيخ في التهذيب باسناده عن محمد بن علي بن محبوب عن محمد بن الحسين عن ثمان
ابن عيسى عن ابى هلال قال سئلت اباعبد الله عليه السلام اينقض الرغاف والقى وتنف الابط فقال
وما تضع بهذا فهدا قول المغيرة بن سعيد لعن الله المغيرة ويجزىك من الرغاف والقى ان تغسله
ولا تغيد الوضوء .

والاخبار الدالة على عدم كونها ناقضين متواترة او قربية من التواتر والاجماع عليه
منعقد فلا حاجة الى ذكر الاقوال والاخبار نعم في بعض الروايات دلالة على لزوم الوضوء
وفي بعضها التفصيل بين الاستكراه فيعيد وعدمه فلا .

اما الاول فمثل ما روى الشيخ به باسناده عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسن بن علي
بن بنت الياص قال سمعته يقول رأيت ابى صلوات الله عليه وقد رغف بعد ما توضأ ثم
سأله فتوضأ (ويرد عليه) مضافاً الى اعراض الاصحاب (والى) ما ذكره الشيخ في التهذيب
امن ان المراد من التوضى هو غسل موضع الدم لا الوضوء المعروف ان هذا الراوى بعينه قد

(١-٩-١٠-١١-) والتقبيل بشهوة ومس الكلب ومس الفرج ولو فرج نفسه ومس باطن
الدبر والاحليل .

روى ما هو على خلاف ذلك

فقد روى الشيخ في باب الزيادات باسناده عن احمد بن محمد عن الحسن بن علي الوشاء قال سمعت
ابا الحسن عليه السلام يقول كان ابو عبد الله عليه السلام يقول في الرجل يدخل يده في انفه فيصيب خمس
اصابعه الدم قال نيقية ولا يعيد الوضوء وقد صرح اهل الرجال بان الحسن بن علي بن بنت الياس
هو الحسن بن علي الوشاء يكتفى ابا محمد والظاهر ترجيح هذه على تلك لكونها مضمرة مع تسليم بقاها
على الجمة حينئذ ومثل ما رواه ايضا باسناده عن محمد بن علي بن محبوب عن احمد بن الحسن بن
علي بن فضال عن ايوب بن الحر عن عبيد بن زرارة قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل اصابه
دم سائل قال يتوضأ ويعيد قال وان لم يكن سائلاً توضأ قال ويصنع ذلك بين الصفا والمروة
والظاهر بقريته قوله عليه السلام وان لم يكن سائلاً الخ ان المراد من التوضي هو الغسل بالفتح فانه لو
كان المراد هو الوضوء من الحدث لم يكن للفرق بين السائل وغيره في وجوب الاجتناب فالتفصيل
بين السائل وغيره قريته على ان المراد الغسل من الخبث ولعل الوجه فيه حينئذ ان السائل يحتاج
الى فعل كثير يوجب محصورة الصلوة به بخلاف غيره فيبني عليه بعد الغسل .

ومن هنا يظهر ان ما حمله الشيخ في الرواية السابقة ايضا على الغسل حمل في محله واما الثاني
وهو التفصيل بين الاستكراه وغيره فقد رواه الشيخ في رواية ايضا باسناده ، عن محمد بن علي بن
محبوب عن محمد بن عبد الجبار ، عن الحسن بن علي بن فضال ، عن صفوان ، عن منصور ، عن
ابي عبيدة الحذاء ، عن ابي عبد الله عليه السلام قال الرعاف والقي والتحليل يسيل الدم اذا استكرهت
شيئاً ينقض الوضوء ، وان لم تستكرهه لم ينقض الوضوء ولكن متن هذا الخبر اكد شاهد على
عدم الوجوب فانه جعل النقص بالوضوء الى اختيار المكلف فلو كان ناقضاً للوضوء لما كان لتوكيل
الامراليه وجه .

الثامن والتاسع والعاشر التقبيل بشهوة ومس الفرج ومس باطن الدبر
والاحليل وهي ايضا من المسائل التي اختلف فيها بعض فقهاء العامة كالشافعي واحمد ومن
الخاصة ابن الجنيدي عليه الرحمة والاجماع قبله وبعده على خلافه بيد ان على عدم الوجوب مضافاً

الى ما ذكره مارواه الشيخ باسناده عن الحسين بن سعيد عن فضالة بن ايوب ومحمد بن ابي عمير
عن جميل بن دراج وحماد بن عثمان عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال ليس في القبلة ولا المباشرة
ولا من الفرج وضوء. وعنه عن احمد بن محمد، عن ابان بن عثمان، عن ابي هريرة، قال قلت لابي
جعفر عليه السلام ما تقول في الرجل يتوضأ ثم يدع جاريته فتأخذ به بيده حتى ينتهي الى المسجد فات
من عنده فيقولون انهما الملامسة فقال لا والله ما بذلك بأس وربما فعلته وما يعنى بهذا أو
لاصمتم التاء الواقعة دون الفرج.

والظواهر ان العامة تسكو بقوله تعالى اولستم النساء على وجوب الوضوء حيث انه
قيد وجوب التيمم على عدم وجدان الملامسة والمفروض انه بدل عن الوضوء فاذا وجب البدل
عند الملامسة فللبدل الذم التيمم بطريق اولى فيجب الوضوء واطلاقها يشمل مطلق اللبس فنبه
بانها كناية عن الجماع ومارواه الكيفي، عن محمد بن يحيى، عن احمد بن محمد، عن ابن محبوب،
عن عبد الله بن سنان، عن ابي عبد الله عليه السلام قال: ملامسة النساء هي الايقاع بهن. وعن
علي بن ابراهيم، عن ابيه، عن ابن ابي عمير، عن حماد بن عثمان، عن الحلبي، عن ابي عبد الله
قال سألته عن قول الله عز وجل اولستم النساء قال هو الجماع، ولكن الله يستريح بما استر
فلم يسم بما سمون وروى الشيخ باسناده، عن الحسين بن سعيد، عن صفوان، عن ابن مسكان
عن الحلبي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن القبلة تنقض الوضوء قال لا بأس. وعنه،
عن القاسم بن محمد، عن ابان بن عثمان، عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله، عن ابي عبد الله
قال سألته عن رجل مس فرج امرأته قال ليس عليه شيء وان شاء غسل يده والقبلة لا يتوضأ
هنها منه - ذل) وعنه عن اخيه الحسن، عن زرعة، عن سماعة، قال سألت ابا عبد الله
عن الرجل يمس ذكره او فرجه او اسفل من ذلك وهو قائم يصلي أيعيد ريقه - ذل) وضوءه
قال لا بأس بذلك انما هو من جسده واطلاقها يشمل ما لمس الظاهر او الباطن.

فادواه الشيخ باسناده عن عمار بن موسى، عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئل عن الرجل يتوضأ
ثم يمس باطن دبره قال تنقض وضوءه وان مس باطن احليله فعليه ان يعيد الوضوء وان كان
في الصلوة قطع الصلوة ويعيد الصلوة وان وقع حليله اعاد الوضوء واعاد الصلوة، فهو محمول
على انه اذا خرج بالمس شيء من رطوبة الفرج المحكوم بالبول والادفلا وجه لاعادة الوضوء مع

ما سمعت من حضر النواقض بما يخرج من الاسفلين او التوم الذي يمكن ان يصير سبباً للحرق
شئ منها كما سمعت تأييده بوجوه مع اطلاق بقیة الاخبار ولم يعمل بمضمونها الا الصدوق في لفتي
كما ان ما رواه ايضاً باسناده ، عن الحسين بن سعيد ، عن عثمان بن عيسى عن ابن مسكان
عن ابي بصير عن ابي عبد الله قال اذا قبل الرجل المرأة من شهوة او مس فرجها اعاد الرضوء لا بد
ان يحل على الاستجاب .

واما الحمل على التقيّة كما يظهر من بعض (فبعيد) لعدم من كان معروفاً بالفتوى بذلك
في زمن ابي عبد الله عليه السلام بحيث يبقى منه نعم قد حكى القول بوجوب الاعادة عن جماعة من
الصحاب والتابعين بعنوان الرواية لا بعنوان الفتوى نعم بناء على ان يكون الرواية عنهم بمنزلة
فتويهم بذلك يقوى القول بالتقيّة لان المروى عنه هو عمر وابنه وسعد بن ابي وقاص وابوهيرة
وعائشة وسعيد بن المسيب وسليمان والاوزاعي والليث واسحق على ما في الخلاف نعم نقل ذلك
في الخلاف عن الشافعي واحمد ومالك ايضاً لكن الشافعي ولد يوم موت ابي خنيفة وهو قد مات بعد
وفاة ابي عبد الله الصادق عليه السلام بستين على ما قيل واحمد بن حنبل ولد سنة اربع وستين و
مائة على ما في ريبا جة مسنده نقلاً عن ابن السبكي الكبري فيكون مولده بعد وفاة الصادق بع
بسة عشر سنة بناء على المعروف ان وفاته عليه السلام قد وقع سنة ثمانية واربعين ومائة ومالئ
وان كان في زمن الصادق عليه السلام لكنه على ما قيل دائم الانقطاع الى حضرة علماء عندهم ابن ابي
نعم انه لم يصل الى حد في شهرة يبقى الاجله من فتواه فلا وجه للتقيّة فالحل على الاستجاب اولى بحمله
الشيخرة واما استحباب لمس الفرج على ما ذكره الماتن مطلقاً ولو بظاهرة فلم نجد له دليلاً سوى
رواية عمار المتقدمة وهي كما سمعت غير متعرضة للظاهر .

الحادي عشر^(١) لمس الكلب وفيه روايتان (احديهما تدل على الوجوب مثل ما رواه
الشيخ زه باسناده ، عن محمد بن علي بن محبوب ، عن احمد بن محمد ، عن عثمان بن عيسى ، عن عبد الله
ابن مسكان ، عن ابي بصير ، عن ابي عبد الله عليه السلام ، قال من مس كلباً فليتوضأ (ثانيتها)
ما يدل على وجوب الغسل اذا اصاب من الكلب شيئاً من بدنه وهي كثيرة جداً تقدم اكثرها
في مسألة نجاسة الكلب ولا تعرض في واحد منها مع كثرتها للوضوء مع ان كثيراً منها في مقام

(١) انما اخرتاه مع ان الماتن قد قدم على الامور المذكورة - لتناسبها واشتراك اولتها

(١٢) ونيان الاستنجاء قبل الوضوء .

بيان مسيئة الاصابة للتكليف بالتطهير تكليفاً او وضعاً مع ان لم نجد من العامة ولا من الخاصة من قال بوجوبه فعلى تقدير دلالة الرواية ولم يكن المراد من الوضوء هو الغسل بالفتح كما ذكره الشيخ فلا بد لان تطرح لعدم العامل بها .

الثاني عشر نيان الاستنجاء قبل الوضوء اعلم ان العلامة ره في المختلف ذكر ان المشهور من ترك الاستنجاء ناسياً حتى صلى اعادة صلواته في الوقت وخارجه انتهى ولم ينقل عنهم حكم الوضوء اثباتاً ونفيّاً ولكن من تعرض من القدماء فيما وجدته الشيخ ره في النهاية فقط ولعل النسبة اليهم باعتبار انهم ذكروا وجوب اعادة الصلوة عند نيان النجاسة مطلقاً من غير تقييد بكونها من غير محل الاستنجاء والا فلم نجد من تعرض لخصوص المسئلة غير من ذكرنا نعم ذكر الصدوق ره في المقنع والفقهاء قولين مختلفين (ففي الاول) وان نيت ان تستنجى بالماء وقد تسمت بثلاثه اجملا حتى صليت ثم ذكرت وانت في وقتها فاعد الوضوء والصلوة وان كان قد مضى الوقت فقد جازت صلواتك فتوضأ لما يتقبل من الصلوة انتهى .

وحاصل ذلك التفضيل بين نيان غسل محل البول والغائط في صحة الصلوة بوجوب الاعادة مطلقاً في الوقت وخصوص الوضوء في خارجه مع صحة الصلوة (وفي الفقيه) ومن صلى فذكر بعد ما صلى انه لم يغسل ذكره فغليه ان يغسل ذكره ويعيد الوضوء والصلوة ومن نسي ان يستنجى من الغائط حتى صلى لم يعد الصلوة انتهى وحاصله التفضيل باعادة الوضوء في نيان غسل الذكر دون نيان الاستنجاء من الغائط .

وفي المسئلة قولين آخرين على ما في المختلف (احدهما) لابن الجنيد كما في المقنع لكن مع استحباب الاعادة بعد الوقت (ثانيهما) عن ابن ابي عمير من اولوية اعادة الوضوء بعد الاستنجاء مطلقاً اذا نسي وهذا هو الذي ذكره الماتن ره هنا ونسبه الى جماعة من العلماء و مراده المتأخرون منهم والافقد عرفت ان القدماء اما ان لم يتعرضوا للوضوء واما حكموا بالوضوء كما في المقنع والفقيه .

وكيف كان فاللادّ الاشارة الى الاخبار الواردة في المسئلة لكونها منشأ اختلاف الاقوال والظاهر ان الصدوق ره في الفقيه استند الى ما رواه الكليني ره عن علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى ، عن بوش ، عن زرعة ، عن سماعة قال قال ابو عبد الله عليه السلام اذا دخلت الغائض فغصبت

الحاجة فلم يهرق الماء ثم توضأت ونسيت ان تستنحي فذكرت بعد ما صليت فعليك الاعادة وان
 كنت اهرقت الماء فنسيت ان تغسل ذكرك حتى صليت فعليك اعادة الوضوء والصلوة
 وغسل ذكرك لان البول ليس مثل البراز . ومارواه الشيخ زه باسناده ، عن الحسين
 ابن سعيد ، عن صفوان عن منصور بن حازم ، عن سليمان بن خالد عن ابي عبد الله عليه السلام
 في الرجل يتوضأ وينسى غسل ذكره قال يغسل ذكره ثم يعيد . وعنه عن فضالة بن ايوب
 عن حسين بن عثمان ، عن سماعة بن مهران عن ابي بصير ، قال قال ابو عبد الله عليه السلام اذا
 اهرقت الماء ونسيت ان تغسل ذكرك حتى صليت فعليك اعادة الوضوء وغسل ذكرك
 وغير هذه الثلاثة تمايدل على اعادة الوضوء نعم قد ورد غير واحد من الاخبار الدالة على
 عدم وجوب اعادة الصلوة اما مطلقا واما في نسيان الاستحشاء من الغائط مع السكوت عن
 حكم الوضوء لكنهما موافقة للقاعدة وحكم المشهور ولكنهما مع اعراض المشهور على ما في المختلف
 عنهما وضعف سند الاولي على ما قيل معارضة بالاخبار الكثيرة الدالة على عدم وجوب
 الاعادة مع موافقتها للقاعدة وموافقها للدلالة حصر التواقض وعدم ذكر احد من العلماء حتى
 الصدوق كون الاستحشاء من البول او الغائط من شرائط صحته حتى في صورة العمد فان
 النسيان لا يزيد عن العمد . فروى الكليني زه ، عن محمد بن يحيى ، عن احمد ^{بن محمد} عن ابن فضال
 عن ابن بكير ، عن بعض اصحابنا ، عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يبول وينسى ان يغسل
 ذكره حتى يتوضأ ويغسل قال يغسل ويعيد الصلوة ولا يعيد الوضوء . وعنه عن احمد
 بن محمد بن عيسى ، عن الحسن بن علي بن يقطين ، عن اخيه الحسين ، عن علي بن يقطين ، عن
 ابي الحسن عليه السلام في الرجل يبول فينسى غسل ذكره ثم يتوضأ وضوء الصلوة قال يغسل ذكره
 ولا يعيد الوضوء . وروى الشيخ زه باسناده ، عن سعد بن عبد الله عن ايوب بن نوح ، عن
 محمد بن ابي حمزة ، عن علي بن يقطين ، عن ابي الحسن موسى عليه السلام نحوه ، الا ان فيه فلا يغسل ذكره
 حتى يتوضأ بديل فينسى الى قوله الصلوة وباسناده عنه عن احمد بن محمد عن العباس بن معروف
 عن علي بن مهزيار عن علي بن اسباط عن محمد بن يحيى الخزاز عن عمرو بن ابي نصر قال سألت ابا عبد
 الله عليه السلام عن الرجل يبول فينسى ان يغسل ذكره ويتوضأ قال يغسل ذكره ولا يعيد وضوءه .
 وباسناده ، عن الحسن بن الصفار ، عن ايوب بن نوح عن صفوان بن يحيى قال حدثني عمرو بن ابي نصر

(١٣) و الضحك في الصلوة

قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ابول وأتوضأ وذكر نحوه وقد تقدم في مسئلة الاستنجاء من البول ما يدل على عدم وجوب اعادة الوضوء اذا ترك الاستنجاء عمداً .

فحصل ان الاقوى عدم وجوب الاعادة نعم لأبأس بالاستنجاب جماعاً بين الاخبار ولو وافقت في بعض المواضع للقاعدة حيث انه قد يخرج قطرة من البول اذ لم يغسله بالماء بل الظاهر انه لم يستبرأ ايضاً فاللزام اعادة الوضوء عند خروج اللبل المشبه ومن هنا يمكن وان كان بعيداً جداً حمل الاخبار الدالة على وجوب الاعادة على هذا الصورة .

الثالث عشر الضحك في الصلوة والظاهر عدم الخلاف بين المسلمين في عدم كونه ناقصاً للوضوء اذا صدر قبل الصلوة نعم لوضوح فيها بالمنقول عن ابي حنيفة كما في الخلاف كونه ناقصاً وقد نقل عن الشعبي والنخعي والثوري وقوله مردود بالاجماع والخبار فروى الشيخ زهري باسناده ، عن الحسين بن سعيد ، عن ابن ابي عمير ، عن رهط سمعوه يقول ان التبسّم في الصلوة لا ينقض الصلوة ولا ينقض الوضوء انما يقطع الضحك الذي فيه القهقهة وقد ذكر الشيخ ان قوله عليه السلام انما يقطع الرجوع الى الصلوة دون الوضوء استناداً الى ان القطع يقال في الصلوة دونه وهو حسن وعلى تقدير جواز الاستعمال ولو مجازاً او حقيقة فهو معارض بما هو اصح منها سنداً ووضح دلالته .

فقد روى الكليني ، عن علي بن ابراهيم ، عن ابيه ، عن ابن ابي عمير ، عن جميل بن دراج ، عن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قال : القهقهة لا تنقض الوضوء ولا تنقض الصلوة هذا مضافاً الى ادلة حصر النواقض والى ما يأتي انشاء الله تعالى في قواعد الصلوة من الروايات الدالة على عدم كون الضحك والقهقهة ناقصاً للصلوة ولكن ثبوت الاستنجاب يحتاج الى دليل الا ان يكون قوله عليه السلام انما يقطع رجوعاً الى الوضوء والصلوة فيصير بقية الثانية على الاستنجاب ولكن لم يثبت بالحكم بالاستنجاب مشكل اللهم الا ان يتمك بما تقدم في مسئلة ناقضية الرّجوع من ذيل مضمرة سماعة حيث عدّ فيها من النواقض الضحك في الصلوة وقد عمل بها ابن الجنيّد واستشكل العلامة بضعف السند أولاً واضمارها ثانياً .

لكن يردّه ان السماعة وان كان واقفياً الا ان الاصحاب قد عملوا بروايات جماعة كانوا على خلاف القول
لكن كانوا موثقين والاضمار لا يضر بعد معلومية ان التقطيع انما وقع في الجوامع الاخيرة حيث ارت

(١٤) والتحليل اذا ادى

(١) لكن الاستحباب في هذه الموارد غير معلوم والاولى ان يتوضأ برجاء المطلوبة.

(٢) ولوثبتين بعد هذا الوضوء كونه محدثاً باحد النواقض المعلومة كفى ولا يجب عليه ثانياً.

كل قطعة من الرواية من بابها المناسب كما حققه المتأخرون فالعدة اعراض الاصحاب عنها نعم يصلح للاستحباب فالاقوى ما ذكره الجماعة على ما نقله عنهم الماتن رة

الرابع عشر التحليل اذا ادى والظاهر ان هذا ليس عنواناً مستقلاً غير اخراج الدم مثل الرغاف

والجمامة وخروج الدم مطلقاً فالدليل على استحبابه فيه هو دليل على استحبابه هنا .

(١) وقد عرفت في مسألة المذى والوذى ان الحكم باستحباب ما ورد من الامر بشئ في موارد يمكن

حلها على التقية ويكون صدورها لها مشكل وان لم يستبعده اخيراً مكان انقذاح الارادة الغير الالزامية في موارد ها ايضاً لكن الاولى الحكم باتيان ذلك برجاء المطلوبة لا بعنوان المخصوص والله العالم .

في امور لم يتعرض لها الماتن ولكن قد ورد الاخبار كما تقدم (كتقليم الاظفار) و(اخذ الشعر) و(شرب

الالبان والابوال) و(اكل اللحم) و(ما غيرته النار) و(قتل البق) و(غرها) و(مس الكافر) و(ملافة البول)

و(العذرة) وقد ورد في اكثرها وايات بعضها دل على نفى النقض فيها وبعضها على الامر بالوضوء وحيث

لم يتعرض لها الماتن رحمه الله والمسئلة من المستحبات فايكاليها الى من اراد الرجوع فيها اولى والاشتغال بغيرها اهم والله العالم .

وعلى كل حال فلو ثبتين بعد الوضوء باحد هذه الامور انه كان محدثاً وكان الوضوء واجباً عليه او مستحباً

لغاية مستحبة (فهل) يكفي عنه (او) يحتاج الى الاعادة (فان قلنا) بان معنى استحباب الوضوء عقيبها

كونها احدائاً موجبة للوضوء غاية الامر على نحو الاستحباب لا الوجوب ثم ثبتين كونه محدثاً بالحدث الذي

كان موجباً على نحو الوجوب (فالظاهر) كفايته عن ذلك فانه قد توضحى حينئذ بقصد رفع الحدث

غاية الامر انه تخيل انه حدث كذا في استحبابي ثم ثبتين انه حدث كذا في وجوب فيرجع الامر الى الاشتباه

في التطبيق والخطا فيه .

وان قلنا ان الوضوء هنا نظير الوضوء لرفع كراهة الاكل والشرب والنوم للجنب والمخاض او الوضوء

التجديدي فالمسئلة حينئذ مبتنية على انه هل يشترط في الوضوء الرفع للحدث قصد رفعه ام لا وبعبارة اخرى

فكايشرط في الوضوء الرفع اباحة الماء والمكان على القول به واطلاق الماء وسائر الشرائط كذلك يشترط قصد

رفع الحدث بحيث يكون هذا القصد في الرتبة المتقدمة داعياً وعلته وفي الرتبة المتأخرة مؤثراً في تحقق
المقصود (لا) هل يكون رفع الحدث من الآثار المتأخرة عن الوضوء ولا من الاجزاء او الشروط المتقدمة
او المتساوية **التحقيق** ان يقال ان الاوامر التي تعلقت بالموضوعات تكون داعية نحو معلقاتها
لغايات مترتبة عليها في نظر الأمر نظير رفع العطش المترتب على شرب الماء الموقوف على اتيان
الماء المأمور به ونظير التقرب بالمعنى الالهي المسبب عن اتيان العمل بقصد الامتثال الواجب
للأمر به فكما لا يتوقف رفع العطش وتحققه الخارجي على اتيانه بقصد رفعه او حصوله بالمعنى
المذكور فكذلك الغايات الأخر المترتبة على الأفعال .

(ان قلت) ما مثلت من مسألة قصد التقرب منافع لما هو مسلم بنهم من اشتراط قصد
التقرب في تحقق الامتثال .

(قلت) ما هو المعروف يراد به المعنى المصدرى لا الالهي وهو عبارة اخرى عن قصد الامتثال
فان المقدور واما الثاني فهو تابع لواقع العمل فرفع الحدث من هذا القبيل فان الوضوء المأمور
به اما بالامر الايجابي او الامر الندبي يوثق به بقصد امتثال هذا الامر المتعلق به وهو يوثق واقعاً
في رفع الحدث فيما يكون قابلاً لذلك (وبعبارة اخرى) جعل الشارع هذا العمل رافعاً بعنوانه الواعي
الذي يكون عليه على ما هو عليه لا بعنوانه المأثري به نظير شرب الدواء الدافع للمرض الذي هو دافع له
واقعاً فشر به بقصد كمرض اخر فانه يكون مؤثراً بحسب الواقع ولذا لم ترفى الاخبار من هذا الشرط له
عسناً ولا اثر مع عموم البلوى به وكونه مغفولاً عنه غالباً بحيث لو لم ينهوا عنهم لم توقع المكلفون غالباً
في خلاف الواقع .

(ان قلت) يكفي في التنبه نفس الاوامر المتعلقة بالوضوء عند تحقق اسبابها فانه اذا قيل مثلاً
اذا تمت فتوضأ واذا بلت فتوضأ يكون معناه سببية النوم والبول للامر به فيكون داعياً للانسان
على اتيان الوضوء بقصد هذا السبب فلا يحتاج الى ذكر انه يجب الوضوء بقصد رفع حدث النوم او
البول نظير ما اذا قيل اذا جعت فكل واذا اعطت فاشرب يكون رفع الجوع او العطش داعياً للكل
والشرب .

قلت ليس الكلام في جواز رفع الحدث كي يحتاج الى ما مثلت به بل الكلام في وجوده ولا يكفي
فيه هذا المقدار فان الاسباب الموجبة للامر بشئ تكون مغفولة عنها غالباً عند الامتثال بل

(١) كما أنه لو توضحاً احتياطاً لاحتمال حدوث الحدث ثم تبين كونه محدثاً كفى ولا يجب ثانياً .

النظر الى الغايات ولذا لا ترى احداً أنه يأكل بقصد رفع الجوع او يشرب بقصد رفع العطش وان كان الجوع او العطش داعياً عليهما الا ان يوجب عليه الأمر ذلك بدليل مستقل .

بل التحقيق انه لا يمكن ذلك للزوم اجتماع المحاطين فان الأمر حين تصوّره الجوع الذي هو موضوع الامر بالاكل لا يمكن ان يجعله شرطاً في تحقق الامتثال .

فعم يمكن ان يجعله المكلف داعياً للامتثال في الرتبة المتأخرة عن هذا الامر ولا كلام فيه انما الكلام في ان الأمر بمجرد الامر بشئ عند تحقق شئ آخر هل يمكن ان يجعله شرطاً في تحقق الامتثال في قصد المكلف حين الامر به ام لا وقد عرفت عدم امكانه الا بدليل آخر وليس بشرط فالاقوى في اصل المسئلة كفاية الوضوء الحاصل بقصد احد الامور المذكورة ثم تبين خلافه كما اختاره الماتن ره ثم بناء على ما جعله الاولى من اتيانه برجاء المطلوبة فلاولى اعادة الوضوء هذا كله فيما اذا كان الامر به بمنجز بحيث يحصل منه

(١) ولما الوضوء الاحتياطي مثل ما اذا كان وظيفته الجمع بينه وبين الغسل كما اذا خرج بعد الاستبراء والتطهر من الحدث رطوبة مشتهة بين البول والمني فتوضأ وَاغْتَسَلَ ثم تبين كونه بولاً او كان شاكاً في حدوث الحدث فتوضأ احتياطاً بناءً على جواز الاحتياط في موارد يكون وظيفته الاخذ بالاصول العلية ولو في مثل الوضوء الذي عرفت النهي عن ذلك في بعض الروايات بقوله عليه السلام واياك ان تحدث وضوءاً حتى تستيقن انك احدثت وقلنا بان ذلك في قبال بعض العامة القائلين بالوجوب كما نقله في الخلاف ثم تبين كونه محدثاً واقعاً (فهل) يكفي ذلك عن الواقع قد يتخيل بكفايته في القسم الاول لان معنى الاحتياط انه يكون قاصداً لرفع الحدث على تقدير وجوده فاذا لم يكن قاصداً لرفعه اصلاً كان الوضوء بمنجزاً فيما اذا قصدته على تقديره يكون اولى .

لكن مجال الاشكال واسع فان ما ذكرنا من كفايته يكون المكلف قاصداً للامر المتوجه اليه فعلاً والامتثال يكون علّة لترتب غايته بحسب الواقع وهو دفع الاثر واما اذا كان للامر التقديري فلا يكون قاصداً للامتثال المنجز وبعبارة اخرى يمكن ان يكون لتبني الامر في نظر المكلف دخلاً في ترتب الغاية اعني رفع الحدث اللهم الا ان يقال باستحباب ذلك عند ذلك لكن اثباته ولا سيما في الوضوء الذي قد عرفت النهي عنه في مورد الشك .

مشكل .

فصل في غايات الوضوء الواجبة وغير الواجبة

فان الوضوء امام شرط في صحة فعل كالصلوة والطواف (واما) شرط في كماله كقراءة القرآن
واما شرط في جوازها كس كتابه القرآن (اورافع) لكرهته كالاكل (او شرط) في تحقق امر كالوضوء
للكون على الطهارة (اوليس) له غاية كالوضوء الواجب بالنذر والوضوء المستحب نفساً ان قلنا
به كما لا يسعد .

فصل في غايات الوضوء الواجبة وغير الواجبة

اعلم ان مقتضى الاصل الاوّل في الاوامر هو كونها بنفسها داعية الى متعلقها كما عرفت انفاً
ولا يتوقف داعويتها على غاية اخرى بل لو ذكر الغاية ايضاً لا تكون تلك الغاية مقيدة لمتعلقها بل
المتعلق على اطلاقه باقٍ مثلاً اذا ورد امر متعلق بشئ بقول مطلق ثم ورد امر اخر متعلق بذلك
الشئ لغاية من الغايات لا يحمل هذا المطلق على ذلك المقيد لعدم التنافي بينهما بل يحمل على تأكيد مطلوبة
المأمور به في ضمن هذا الفرد الخاص ولذا يحتاج كل فرد من افراد الغايات الخاصة الى دليل خاص ولو
عموم ما يدل على مطلوبة التطهير مثل قوله تعالى « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا
وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَرُوا »
(الى قوله) ما يريد الله ليحجّل عليّكم من حرج ولكن يريد ليطهركم » الآية

حيث اتّهاد الله على ان الغرض الاصلى من هذا الامر هو حصول التطهر الذي هو مورد ارادة الله
سبحانه ولكن قد مر ان الامر اذا امر بشئ وحكم بحصول غاية عند تحقق هذا الشئ فلا يحتاج في مقام التثنية
الى قصده بل لو غفل عنه وقصد غيره فمقتضى القاعدة تحققه الا ان يدل دليل على خلافه فانه سبحانه
وان اراد من الامر بالوضوء حصول التطهر لكن لا يتوقف تحققه على قصده نعم يشترط ان يكون بقصد
الامتثال كي يصير به صالحاً لحصول الطهارة التي هي نوع تقرب الى جنابه سبحانه الذي قد عبر عنه
بالطهارة كما في غير مورد من مواضع الامر كقوله تعالى « خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ » بل اصل الشرح
وارسال الرسل لحصول التطهر « هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ آيَةً
فَقَوْلُهُ تَعَالَى لِيُطَهِّرَكُمْ لَا يَكُونُ مَقِيدًا لِلأَمْرِ بِالْوُضُوءِ كَلَا يَكُونُ مَشْرُوعًا لِغَيْرِهِ هَذَا الْقَصْدُ نَعَمْ
يُسْتَفَادُ مِنْ ذِيلِ الْآيَةِ بِضَمِيمَةٍ مَا أَمَرَ فِي صَدْرِهَا بِالْوُضُوءِ عِنْدَ الْقِيَامِ إِلَى الصَّلَاةِ إِنْ الطَّهَارَةُ شَرْطٌ
فِي تَحْقِيقِ الصَّلَاةِ كَمَا أَنْ يَسْتَفَادَ مِنْهَا صَدْرًا وَذِيلاً إِنْ الْوُضُوءُ بِقَوْلٍ مُطْلَقٍ سَبَبٌ لِحَصُولِ الطَّهَارَةِ

فكلما توضأ يحصل له الطهارة مطلقاً ولولم يأمره الشارع به لغاية من الغايات وبؤيده قوله
 فيها في انشاء الله الوضوء نور والوضوء على الوضوء نور على نور وغيره من الاطلاقات حيث ان
 النورية قد ترتبت على نفس الوضوء من غير ان يكون لغاية .

والحاصل ان الاستفادة من الآية امران (احدهما) مطلوبة الطهارة (ثانيهما) سببية الوضوء
 لذلك واما الامر به عند ارادة الصلوة فليس مقيداً لهذا السببية بل هو كاشف عن لزوم السبب
 اعنى الطهارة الحاصلة من السبب اعنى الوضوء (وبعبارة اخرى) صدر الآية انما هي في مقام بيان
 وجوب الوضوء لافي بيان عدم تحققه من دون سبب غاية الامر يستفاد من قوله تعالى في ذيلها
 (لِيُطَهَّرَكُمْ) مطلوبة الطهارة مطلقاً كما في قوله عليه السلام الوضوء نور وقوله عليه السلام الوضوء شرط الايمان
 فلا يبعد ان يقال بجزاز الوضوء ومطلوبيته مطلقاً من دون احتياج الى غاية اخرى بل لغاية
 الاولية هو حصول الطهارة وهي تختلف وجوباً واستحباباً كما ان الاثر المترتب عليها يختلف بحسب
 اختلاف الموارد (فتارة) يكون شرط الترتب الاثر كسقوط التكليف الصلوي المتوجه الى المكلف
 المشروط باتيانها وامتثاله مع الوضوء (واخرى) لكمال العمل كقراءة القرآن والكون في المسجد والنوم
 وتجديد الوضوء خصوصاً للمغرب والصبح وامثال ذلك بل الظاهر انه من هذا القبيل كون الانسان
 مع الطهارة وان مثله الماتن عليه الرحمة مقابلاً له وقسيماً ، لان الافعال الصادرة من المكلف
 اذا وقعت مع الطهارة فهي اكمل من الصادرة بغيرها مطلقاً غاية الامر قد اكد الشارع في خصوص
 بعضها كالعبادات .

بل يستفاد من دليل استحباب الوضوء للجنب اذا اراد ان يأكل او يشرب ان الطهارة المعنوية
 ايضاً كالظاهريه لها مراتب غاية الامر لا يجوز ترتيبها الاثار على المراتب كلها فعدم جواز ترتيب اثر
 الصلوة والطواف في حال الجنابة لا ينافي حصول مرتبة منها تكون رافعة لكرهية ذلك له .
 والحاصل انه يمكن ان يقال ان الوضوء شئ واحد بكيفية واحدة له اثر واحد وهو الطهارة غاية الامر
 يختلف هذا الاثر وجوباً واستحباباً كما يختلف من حيث شرط الصحة او الكمال او رفع الكراهة والغاية
 الاصلية في الكل هي الطهارة على اختلاف مراتبها فقول الماتن رحمه الله وليس له غاية كالوضوء
 الواجب بالنذر والمستحب نفساً انتهى لا يخلو من نظر لعدم كون ما مثل به من موارد عدم كونه ذات
 غاية فان النذر انما يتعلق بالوضوء بما له من الاثر والمفروض انه بمقتضى الآية والرواية مؤثر في تحقق

(١) أما غايات الوضوء الواجب فيجب للصلوة الواجبة أداءً وقضاءً عن النفس او عن الغير ولا جرائم
المنسية (٢) بل وسجدة السهو على الاحوط .

الطهارة مطلقاً اذا لم يكن قد نذر نفس الغسلين والمسحيين نصفه عن آثاره لم يصح نذره لعدم رجحان متعلقها
بل يكون بدعة لوجده عن اثره نعم لو نذر الوضوء مطلقاً فهو ما ينصرف الا الوضوء الشرعي الذي له اثر الطهارة

اذا عرفت هذا فاعلم ان الماتن رحمه الله قد تعرض لموارد وجوب الوضوء وانها الى اربعة
مواطن **الأول** للصلوة والظاهر ان المراد هو الوجوب الشرطي لا التكليفي فتشمل الصلوة لمنه
ايضاً بمعنى ان الوضوء شرط لترتيب الاثر المترتب ان واجبا فواجب وان نذراً فندب بمقتضى اطلاق
قوله صلى الله عليه وآله الا صلوة الا بطهورين بناءً على عمومها للطهارة من الحدث كما يؤيد استدلاله
من القدماء والمتأخرين به في الموارد المشكوكه والظاهر شمولها للصلوات الاحتياطية والاجزاء
المنسية للآزمة التدارك كالسجدة الواحدة والتشهد لان ما هو شرط في مجموع الاجزاء وشرط في
كل واحد منها .

(٢) بل يمكن ان يقال باشتراطه في سجود السهو ايضاً لان الدالة الدالة على لزومها ظاهرة في كونها
على النحو الذي عليه المكلف من الاوصاف ومنها كونه متطهراً بل هي في الحقيقة راجعة الى تدارك
ما فات منه بوجود احد اسباب الفوت كما عبر عنهما في لسان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
بالمؤمنين بمعنى ان بهما يرغم انف الشيطان حيث يريد بالقاء السهو والشك تنقيص ما امره الله به
من عبادة الله تعالى فجعلهما الشارع لتدارك ما دامه من التنقيص فضلاً عنه ورحمة .

وكيف كان فالدليل على اعتبار الوضوء في الصلوة مضافاً الى صريح الآية تسلم الحكم بين جميع
المسلمين وانما اختلفوا في خصوصياته وكيفية اتمه وشرائطه وقوله صلى الله عليه وآله على ما رواه
العامة والخاصة (لا صلوة الا بطهورين) بل الظاهر ان مشروعية الوضوء واجبا به انما هو للصلوة
اولاً واشتراطه في غيرها كالطواف في الجملة انما هو باعتبار كونه شبيهاً بالصلوة كقوله صلى الله
عليه وآله على ما رواه العامة الطواف بالبيت صلوة .

ووجوبه بالنذر وشبهه ليس من اقيام الوضوء الواجب في الحقيقة كما لا يخفى ووجوبه لمس
كتابة القرآن من المسائل الخلافية بين العلماء من العامة والخاصة فالوضوء الذي من الراجحات
في شرع الاسلام ولعله بلغ الى حد الضرورة بحيث لو انكول كان انكاراً لبدية الفقه بل ضرورة الدين
انما هو للصلوة اداءً وقضاءً عن نفسه وعن الغير كلاً او بعضاً ووجوباً او نذراً بالمعنى المذكور

(١) ويجب أيضاً للطواف الواجب .

(١) الثاني للطواف الواجب الذي يكون جزءاً للتحج أو العمرة المركبين من أفعال منها الطواف وجوبه للطواف في الجملة ليس محلاً للكلام بين العامة والخاصة على ما يظهر من الخلاف . قال فيه في كتاب الحج لا يجوز الطواف إلا على طهارة من حدث ونجس وستر العورة فان اخل بشيء من ذلك لم يصح طوافه ولا يعتد به وبه قال مالك والشافعي والأذاعى وعامة أهل العلم وقال أبو حنيفة إن طاف على غير طهارة فان أقام بمكة أعاد وان عاد إلى بلده وكان محدثاً فعليه دم ساة وإن كان جنباً فعليه بدنة انتهى .

والظاهر أن وجوب الشاة أو البدنة فرع على وجوبه فتأمل (نعم) ظاهر من قال بوجوبها عند عدم الطهارة عدم اشتراطه في صحة الطواف وظاهره عدم وجود المخالف غير أبي حنيفة ولكن نقل العلامة في المنتهى عن أحمد روايتين ثانيتهما أن الطهارة ليست شرطاً ونقل التفصيل المنقول عن أبي حنيفة في الخلاف عن أحمد ونقل عن أصحاب أبي حنيفة في وجوبه قولين - الوجوب - والاستحباب فالمخالف في الوجوب حينئذٍ بعض أصحاب أبي حنيفة فإذا تسلم الوجوب يلزم أن يكون شرطاً (لأن) الواجبات المعتبرة في المركبات طاهرها الشرعية بمعن أن وجوبها شرط لا تكليف هذا . مضافاً إلى إجماع أهل العلم كما في الخلاف على ذلك وقوله صلى الله عليه وآله كما في الخلاف فعلا عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وآله قال لا طواف بالبيت صلوة إلا أن الله تعالى أحل فيه النطق والاستثناء قرينة إرادة عموم الأحكام الثابتة للمشبه به في المشبه بضمية قوله صلى الله عليه وآله لا صلوة إلا بطهور يثبت المطلوب إلى إجماع الفرقة الإمامية والأخبار الواردة عنهم عليهم السلام من غير معارض في أصل المسئلة .

فروى الكليني رحمه عن عدة من أصحابنا عن سهل بن زياد عن أحمد بن محمد عن مشق عن زياد عن أبي جعفر عليه السلام قال سئلته عن الرجل يطوف على غير وضوء أعتد بذلك الطواف قال لا . و عنهم عن سهل عن الحسن بن محبوب عن أبي حمزة عن أبي جعفر عليه السلام أنه سئل أينسك المناسك وهو على غير وضوء فقال نعم إلا الطواف بالبيت فإن فيه صلوة . وعن علي بن إبراهيم عن ابن عمير عن جميل عن إبي عبد الله عليه السلام مثله . وعن محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين عن صفوان بن يحيى عن علاب بن رزين عن محمد بن مسلم قال سئلت أحدهما عليهما السلام عن رجل طاف طواف الفريضة وهو على غير طهور قال يتوضأ ويعيد طوافه وإن كان تطوعاً توضأ وصلى ركعتين .

(١) وهو ما كان جزء الحج أو العمرة وان كانا مندوبين

وروى في الفقيه باسناده عن معاوية بن عمار قال قال ابو عبد الله عليه السلام لا بأس بان يقضى المناسك كلها على غير وضوء الا الطواف بالبيت والوضوء (١) افضل .
ويؤيد هابل بدل عليه الاخبار الدالة على عدم صحة طواف الحائض منطوقاً او مفهوماً
والتفصيل في محله انشاء الله .

(١) وظاهرها الطواف الذي هو جزء للحج او العمرة كما يشير اليه قوله عليه السلام (اعتد بذلك الطواف) وقوله (أينسك المناسك الحج) وقوله (طاف طواف الفريضة) لا تدرك في مقابل قوله (ع وان كان تطوعاً) بمعنى ان الطواف ان لم يكن جزءاً من احد هابل طاف من باب انه مستحب كالصلوات المبتدئة مضافاً الى اطلاق بقية الاخبار وكلمات العلماء حيث لم يقصر قواني بشرط الطهارة بين الواجب والمندوب فليس لها اطلاق كي يحيل اطلاقها على التقييد الوارد في رواية محمد بن مسلم .

(١) يستفاد منه استحباب الوضوء لجميع مناسك الحج غير الطواف الواجب فانه يجب مضافاً الى ما دل عليه في خصوص الوقوف بعرفات مثل ما رواه الشيخ باسناده عن علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن الرجل هل يصلح له ان يقف بعرفات على غير وضوء قال لا يصلح الا وهو على وضوء - ورواه في الوسائل عن علي بن جعفر في كتابه وباسناده عن احمد بن محمد بن عيسى عن البرقي عن ابي جعفر عن ابي غسان حميد بن مسعود قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رمي الجمار على غير طهور قال الجمار عندنا مثل الصفا والمروة حيطان طفت بينهما على غير طهور لم يضرك والطهرا حبان الى فلاتدعه وانت قادر عليه وروى الكليني عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن علي بن الحكم عن العلاء بن رزين عن محمد بن مسلم قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن الجمار فقال لا ترم الجمار الا وانت على طهر وعن علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن معاوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال خذ حصي الجمار الى ان قال ويستحب ان ترمي الجمار على طهر ورواها الشيخ باسناده عن محمد بن يعقوب .

- (١) فالطواف المستحب مالم يكن جزءاً من أحدهما لا يجب الوضوء له نعم هو شرط في صحة صلوته .
 (٢) ويجب أيضاً بالنذر والعهد واليمين .
 (٣) ويجب أيضاً لمس كتابة القرآن ان وجب بالنذر او لوقوعه في موضع يجب اخراجه او لتطهيره
 اذا صار متنجساً وتوقف الاخراج او التطهير على مس كتابته ولم يكن التأخير بمقدار الوضوء موجباً
 لهتك حرمة والواجب المبادرة من دون الوضوء .

(١) ويدل على عدم اشتراط الطهارة في المندوب ايضاً ما رواه الشيخ باسناده ، عن موسى بن
 القاسم ، عن صفوان ، عن عبد الله بن بكير ، عن عبيد بن زرارة ، قال قلت لابي عبد الله عليه السلام
 رجل طاف على غير وضوء فقال ان كان تطوعاً فليتوضأ وليصل . وعنه عن النخعي ، عن ابن بعبير
 عن عبد الله بن بكير ، عن عبيد بن زرارة ، عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له اني اطوف طواف
 النافلة وانا على غير وضوء قال توضأ وصل وان كنت متعمداً .

وقد عرفت ان الصلوة بقول مطلق يشترط في صحتها الوضوء فيمثل صلوة للطواف مطلقاً
 ويدل عليه جميع ما دل من الآيات والروايات والاجماع على اشتراطه فيها مضافاً الى خصوص ذيل رواية
 محمد بن مسلم والاخيرتين من الامر بالتوضي ثم الصلوة .

(٢) الثالث الوضوء الواجب بالنذر واخويه وهذا ليس واجباً مستقلاً كما عرفت بل هو تابع لانقطاع
 النذر الواجب الوفاء وقد عرفت انعقاده بماله من الاثر وهو حصول الطهارة بالوضوء بقول مطلق
 ولو لم ينويه تحقق الطهارة وقلنا انه لا يحتاج الى قصد غاية من الغايات بل ترتب الغايات متوقف
 على حصول الطهارة المتوقف على اطلاق الامر به وقد عرفت تحقق الاطلاق المستفاد من ذيل الآيات
 وبعض الروايات

(٣) الرابع يجب الوضوء لمس كتابة القرآن ان وجب وهذه المسئلة ايضاً من المسائل التي خُلف
 فيها اقوال العامة والخاصة لكن المخالف في الطائفتين نادر ومعدوم .

قال في الخلاف لا يجوز للجنب والحائض والمحدث ان يمسوا الكتاب من القرآن ولا بأس ان يمسوا
 اطراف الاوراق والتسزء عنه افضل وقال الشافعي لا يجوز لهم ذلك وقال ابو حنيفة لا يجوز ذلك
 للجنب والحائض واما المحدث فلا بأس عليه وقال الحكم وحماد وداود ان ذلك غير جائز ولم يفصلوا
 انتهى والمخالف في المسئلة على ما يظهر من هذا الكلام في خصوص غير المتوضي ابو حنيفة فقط ونسب

الخلاف في المعتبر والمختلف والمنتهى الى الشيخ في المبسوط ولكن التأمل في عبارته ربما يوقننا عن صحة النسبة .

قال في المبسوط ويكره للمحدث من كتابة المصحف وعلى هذا ينبغي ان يكون ذلك مكروهاً للصبيان في المكاتب لانهم لا يصح منهم الوضوء وينبغي ان يمنعوهم من مباشرة المكتوب من القرآن وان قلنا ان الصبيان غير مخاطبين ينبغي ان نقول بجواز ذلك فيخص العموم لان الاصل الاباحة انتهى .
ويمكن ان يقال بان المراد من الكراهة ليس الكراهة المصطلحة فان التعليل بقوله لان الاصل الاباحة لا يستقيم مع الكراهة المصطلحة لعدم المنافاة بينها وبين الكراهة وكذا قوله لا ينبغي ان نقول بجواز ذلك فيخص العموم نعم قد يقال باجمال العبارة حيث انه فصل بين كون الصبيان مخاطبين وغير مخاطبين مع انهم ليسوا كذلك قطعاً لكن الظاهر ان مراده من الخطاب ليس هو خطاب التكليف بل خطاب الوضع بمعنى ان الصبيان اذا بلغوا مرتبة يصح معها خطابهم ولو استجاباً ينبغي للاولياء ان يمنعوهم عن مس الكتاب لكونهم مميزين وان لم يبلغوا تلك المرتبة فلا يتوجه خطاب الى الاولياء والحاصل ان المقصود من العبارة التفصيل بين الصبيان من حيث بلوغ مرتبة التمييز وعدمه لان المسئلة خلافية او ان الشيخ رحمه الله فيها وكيف كان فلا يصح نسبة الخلاف في المسئلة الى المبسوط .
ولم نجد من تعرض لها من القدماء غير الشيخ في الكتابين والتهذيب ولم يتعرض لها في المقنع ولا النهاية ولا المراسم والوسيلة ولا الغنية ولا المقنعة نعم ذكرها في الفقيه والهداية .
ففي الاول من كان جنباً او على غير وضوء فلا يمسه القرآن وجائز له ان يمسه الورق او يقليب له الورق غيره .

وفي الثاني في احكام الجنب قال ولا يمسه القرآن اذا كنت جنباً او على غير وضوء ومس الورق انتهى ونسب في المختلف ما ذكره الشيخ رحمه الله في الخلاف الى ابن ادریس وابن البراج وما ذكره في الخلاف الى ابی الصلاح واختاره في المعتبر والمختلف والمنتهى واختاره اكثر المتأخرين وادعى الشيخ رحمه الله في الخلاف اجماع الفرقة على ذلك فتحصل ان المشهور بين من تعرض للمسئلة حتى من القدماء حرمة المس على المحدث نعم لم يتعرض لها جملة منهم ولكن عدم التعرض اعم فيمكن ان يوافقهم لو تعرضوا .

هذا مضافاً الى عموم قوله تعالى « إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ فِي كِتَابٍ مَكُونٍ لَا يَسْمَعُ إِلَّا الطُّهْرُونَ »
بناءً على ان يكون المراد من المس هو المس بالجوارح كما هو احد الاحتمالات بل لعلة الظاهر فيها وعلى

ان يكون المراد من المطهرين من كان له حالة حديثة قدر فيها باحد الاسباب الرافعة كما دل عليه قوله تعالى في ذيل آية الوضوء في سورة المائدة يُرِيدُ اللَّهُ لِيُطَهِّرَ كَرْبَهُ الْآيَةَ .

واما بناءً على ان يكون المراد من المس هو المس الباطني اما بادرآك معانيه واما بتحقيقها في وجهدهم ويكون المطهرون من قبيل قوله « يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَ كَرْتَهُمْ هَيْرًا » فلا يربطها بالمقام فالعمدة في المسئلة هو الاخبار التي قد ائقي بها جملة من القدماء بحيث لا يثبت الاعراض فروع الكليفة ، عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد ، عن الحسين بن سعيد ، عن حماد بن عيسى عن الحسين بن المختار ، عن ابي بصير ، قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن قرء في المصحف وهو على غير وضوء قال لا بأس ولا يس الكتاب .

وروى الشيخة ، عن شيخه المفيدة ، عن احمد بن محمد ، عن ابيه ، عن محمد بن الحسن الصفار واسماعيل بن عبد الله ، عن احمد بن محمد ، عن الحسين بن سعيد ، عن حماد ، عن حزين ، عن اخبره عن اسمعيل بن عبد الله عليه السلام قال كان اسمعيل بن ابي عبد الله عنده فقال يا بنى اقرء المصحف فقال ائلت على وضوء فقال لا تمس الكتاب ومس الورق . وباسناده عن علي بن الحسن بن فضال عن جعفر بن محمد بن حكيم وجعفر بن محمد بن الصباح جميعاً عن ابراهيم ابن عبد الحميد عن ابي الحسن عليه السلام قال المصحف لا تمسه على غير طهر ولا جنباً ولا تمس خطه (خطه - ذ) ، ولا تعلقه ان الله تعالى يقول لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ .

وهذه الروايات من المؤيدات لا رادة المعنى الاول الذي احتملناه في معنى الآية ولعله رد على بعض العامة حيث خصوا الآية بالجنب نعم يستفاد منها ان المس شامل لمثل التعليق ايضاً فانه ايضاً من مصاديق المس بعموم المجاز كما ان السابقة تدل على مغر وسية حرمة المس من غير طهارة عند اسماعيل فنبهه عليه ، بعدم البأس اذا لم تمس الكتاب .

وفي تفسير الجمع في ذيل الآية ونقل الاقوال قال وقيل المطهرون من الاحداث والجنابات وقالوا لا يجوز للجنب والمخاض والمحدث مس المصحف . عن محمد بن علي الباقر عليه السلام وطاوع وعطار سالم وهو مذهب مالك والشافعي فيكون خبراً بمعنى التهي وعندها ان الضمير يرجع الى القرآن فلا يجوز لخبر الطاهر مس كتابة القرآن انتهى .

(١) ويلحق به أسماء الله وصفاته الخاصة .

(٢) دون أسماء الانبياء والائمة وان كان احوط وجوب الوضوء في المذكورات ما عدا النذر واخواتها هو على تقدير كونه محدثاً والأفلاحيب واما في النذر واخويه فتابع للنذر فان نذر كونه على الطهارة لا يجب الا اذا كان محدثاً وان نذر الوضوء التهديدي واجب وان كان على وضوء .

مسئلة ١- اذا نذر ان يتوضأ لكل صلاة وضوءاً ارتفاعاً للحدث وكان متوضئاً يجب عليه نطقه ثم الوضوء لكن في صحة مثل هذا النذر وعلى اطلاقه تأمل .

وظاهر قوله رة وعندنا الخ الحكم مسلم بين الطائفة الإمامية فالأقوى حينئذ هو الحرمة

(١) وقد الحق به أسماء الله وأول من الحقه على ما في الذكرى ابو الصلاح حيث الحق اسم الله خاصة والمشهور بين المتأخرين الحاق مطلق اسمائه المختصة ولم نجد له دليلاً لفظياً بالخصوص نعم قد يقال بما واته القرآن الكريم في كرامتها يقتضي ان الاسماء نزلت من السماء وهو حسن في خصوص الجلالة واما باقى أسماء الله تعالى فلا دليل عليه سوى تعظيم الاسماء وهذا لا يقتضى حرمة المس من غير وضوء .

ويمكن ان يستدل ان الرواية لما وردت بان غير المتوضئ والجنب كانا من مصاديق قوله تعالى لأيمته الا المطهرون كما في تفسير الجمع والمفروض ان الدليل قد دل على حرمة المس في أسماء الله مطلقاً في الجنب ولا يكون هذا الا من باب دلالة الآية فيشمل غير المتوضئ ايضاً هذا مضافاً الى امكان التمسك بالرواية الواردة في الجنابة التي دلت على حرمة مس اسم الله تعالى ويقال بالغاء الخصوصية (٢) وحينئذ فاللازم من ذلك الحاق أسماء الانبياء والائمة عليهم السلام لا شتر اكها معها في عدم الدليل نعم لو كان الدليل هو الوجه الاول يكون هذا من قبيل القياس مع كون حكم الاصل اشد واقوى هذا كله في مواضع الوجوب اجمالاً ولكل واحد منها مسائل وفروع كما يأتي في المسائل الآتية .

مسئلة ١- قد عرفت ان موارد وجوب الوضوء النذر وهو تابع في كفيته للنذر فان نذر الوضوء

بقول مطلق يكفي ذلك ولا يعتبر كونه رافعاً للحدث وان نذر الوضوء الراجع للحدث يجب من باب المقته للواجب المطلق تحصيل مقدامة فلو كان متطهراً يجب نطقه ثم الوضوء لان العمل بالنذر من الواجب المطلقة التي يكفي في وجوبها القدرة على مقداماتها عقلاً ولعل وجه تأمل الماتر رة في صحة مثل هذا النذر اعتبار الرجحان في متعلقه وتحققه فيما اذا توقف العمل به على ايجاد الحدث الذي هو مرجوح في حد ذاته غير معلوم فتأمل .

مسئله ٢- وجوب الوضوء بسبب النذر على اقسام :

- (١) احدها ان ينذر ان يأتي بعمل يشترط في صحته الوضوء كالصلاة
- (٢) الثاني ان ينذر ان يتوضأ اذا اتى بالعمل الفلاني الغير المشروط بالوضوء مثل ان ينذر ان لا يقرأ القرآن الا مع الوضوء فينبغي لا يجب عليه القراءة لكن لو اراد ان يقرأ يجب عليه ان يتوضأ .
- (٣) الثالث ان ينذر ان يأتي بالعمل الكذا في مع الوضوء كان ينذر ان يقرأ القرآن مع الوضوء فينبغي ان يجب الوضوء والقراءة .
- (٤) الرابع ان ينذر الكون على الطهارة .

مسئله ٢- قد عرفت ان وجوب النذر تابع في كفيته للنذر وقد ذكرنا لها الماتنرة اقساماً خمسة الاول ان ينذر عملاً يشترط فيه صحته الوضوء كالصلاة او الطوان الواجب الذي جزء الحج او العمرة فهذا كالثاني في كون الوضوء مقدّمة ولكن جعل هذا قيمياً له نوع مسامحة لانهما كليهما مشتركان في ان الوضوء مترتب على ما يترتب عليه نعم يفترقان في تحقق ذي المقدمه في الثاني بمجرد العمل بالمقدمه ولا يحتاج الى فعل اخر اختياري صادر من المكلف بخلاف الرابع وفي الحقيقة قد نذر عملاً يشترط في صحته وجود ما يكون الوضوء مقدّمة له وهو الطهارة .

(٢١) الثاني ان ينذر الوضوء في العمل الذي لا يشترط الطهارة في تحققه بل في كماله لكن بعنوان التعليق بمعنى انه نذر لو قرء القرآن فليقرأ مع الوضوء ففي هذا لا يجب الوضوء الا مع ارادة القراءة ولا يجب القراءة ايضاً

(٢) الثالث ان ينذر العمل الكذا في مع الوضوء فهذا ايضاً كالاول في كون الوضوء بنفسه متعلقاً للنذر وكذا العمل فليس احدهما مقدّمة للآخر .

(٤) الرابع ان ينذر الكون على الطهارة فيجب الوضوء مقدّمة بخلاف الاول فانه كان يجب نفساً والفرق بين هذا والاول مضافاً الى ما ذكر وجوب قصد القرية المحببة في طبيعة الوضوء في العمل بالنذر بناء على اعتبار القرية فيه مطلقاً واذا كان المنذور من العبادات في القسم الاول بخلاف الثاني فاق الوضوء مقدّمة لكونه على الطهارة الذي هو متعلق للنذر واعتبار القرية في الوفاء بالنذر لو اعتبر فائماً يعتبر في نفس متعلق النذر لا في مقدّماته .

الخامس ان يندران يتوضأ من غير نظر الى ان يكون على الطهارة .

(١) وجميع هذه الاقسام صحيح لكن ربما يستشكل في الخامس من حيث ان صحته موقوفة على ثبوت الاستحباب النفسى للوضوء وهو محل اشكال لكن الاقوى ذلك .

مسئله ٣ - لافرق في حرمة مس كتابه القرآن على المحدث بين ان يكون باليد او بسائر اجزاء البدن ولو بالباطن كسهما باللسان او بالاسنان والاحوط ترك المس بالشعر ايضاً وان كان لا يبعد عدم حرمة .

مسئله ٤ - لافرق بين المس ابتداءً او استدامة فلو كان يده على الخط فاحدث يجب عليه رفعها فوراً وكذا الوضوء غفلة ثم التفت ان تصدث

الخامس ان يندر الرضوء من غير قصد لغايته وقد قلنا ان المستفاد من الاية صدراً وذيلاً ومن اطلاقات الرواية مشروعية وان الطهارة من اثنائها متأخرة عنه مطلقاً وان جميع الغايات المترتبة عليها حتى الكون على الطهارة مقرب على حصول الطهارة بحكم الشارع بهذا العمل فالندب بهذا الاعتبار له رجحان فيعتقد له فهذه الاقسام الخمسة اما يجب فيها الرضوء نفساً او مقدمة كالرابع او لا يجب لانفساً او مقدمة بل عند ارادة عمل آخر كالثاني وقد عرفت في صحتها كلها حتى الاخير كما عرفت وجهه .

مسئله ٣ - المنصرف اليه من الدليل الدال على التهي المس وان كان هو المس باليد الا ان المناط القطعي موجود في غيرها من الاعضاء لا اشتراكها في كون صاحبها غير متوضى ومحدثاً لان لها كونه على غير وضوء فلا يجوز المس باى عضو كان ولو بالباطن او ما لا تحلها الحيوة كالعظم والشعر لصدق المس كما قد يقال فيما سياتى انشاء الله في محله من كونه سبباً لغسل المس .

مسئله ٤ - الظاهر عدم الفرق في صدق المس بين الابتداء والاستدامة بناءً على ماهو التحقيق الموافق للحق من احتياج الاكوان الى المؤثر لكون بقاء المس ايضاً مستنداً الى ارادة مستقلة من المكلف كالابتداء وعلى تقدير عدم الاحتياج ايضاً يحكم بحرمة استدامة لكونه مستنداً الى الابتداء مخيئاً فلو كان يده على كتابة القرآن فاحدث يجب رفعه فوراً او مس غفلة .

فَتَذَكَّرَ .

- مسئلة ٥ - المس الماحى للخط ايضاً حرام فلا يجوز ان يحوه باللسان او باليد الرطبة .
- مسئلة ٦ - لافرق بين انواع الخطوط حتى اليهود منها كما كوفي وكذا لافرق بين اغناء الكتاب من الكتب بالقلم او الطبع او القيص بالكاغذ او الحفر والعكس .
- مسئلة ٧ - لافرق في القران بين الآيتة والكلمة بل والحرف وان كان يكتب ولا يقراء كالالف في قالوا وامنوا بل الحرف الذي يقراء ولا يكتب اذا كتب كما في الواو الثاني من داود اذا كتب براوين وكالالف في رحمن ولقمان اذا كتب كرحمان ولقمان .
- مسئلة ٨ - لافرق بين ما كان في القران او في كتاب بل لو وجدت كلمة في كاغذ بل او نصف كلمة كما اذا قص من ورق القران او الكتاب يحرم مسها ايضاً .
- مسئلة ٩ - في الكلمات المشتركة بين القران وغيره المناط قصد الكتاب .

- مسئلة ٥ - المس الذي هو حرام هو الوجود الاول المتحقق بوضع اليد مثلاً عليه ولو كان مجرد وضعه موجباً للمحو الخط فلا يجوز حينئذ للمحدث محو الخط بزق فيه او مقصه .
- مسئلة ٦ - المناط في حرمة المس هو كون المسوس قرأناً على اختلاف الخطوط من الكوفي والعماني والحجازي وغيرها لصدق مس الكتاب كما لافرق في كيفية تحقق الكتابة خطياً وطبعاً او قصه على نحو يتحقق كلمات القران او حكمة على اجسام معدنية كالحديد او الصقر وغيرها .
- مسئلة ٧ - ٨ - ٩ - اطلاق قوله لا تمس الكتاب يقتضي عدم الفرق بين كونه آية او كلمة او بعض كلمة او حرفاً واحداً او بعض حرف او اعراباً او جزءاً وسكوتاً لكن يشترط فيها غير الكلمة المستقلة من الحروف المقطعة وابعاضها والحركات والسكنات تتحقق الكلمة التي هي جزء منها فان لم يكتب حرفاً واحداً كالالف بقصد القران يشكل الحكم بجرمته لعدم صدق الكتاب فان الظاهر ان المراد من الكتاب ليس هو مطلق المكتوب بل الكتاب المعهود كلاً وبعضاً مع صدق الكتاب في نظر العرف .

نعم يمكن ان يقال ببقاء الحرمة اذا كانت مستقلة ثم عرضت لها القطع كما اذا قص الكاغذ وبقي من القران حرف واحد فالظاهر بقاء الحرمة استحباباً لا لصدق الكتاب وهذا يختلف ما اذا وجد او لا بعض الكلمة فقط ولو كان بقصد القران فان القران يسمى قرأناً لاجتماع آية او مطالبه او حروفه فاطلاق القول بجرمة المس مطلقاً ولو كان بعض كلمة او حركة كما هو

مسئله ١٠ - لافرق فيما كتب عليه القرآن بين الكاغذ واللوح والارض والجدار والوثب بل وبدن الانسان فاذا كتب على يده لا يجوز مسه عند الوضوء بل يجب محوه او لآثم الوضوء
مسئله ١١ - اذا كتب على الكاغذ بلا مداد فالظاهر عدم المنع من مسه لانه ليس خطأ نعم لو كتب يظهر اثره بعد ذلك فالظاهر حرمة ماء البصل فانه لا اثر له الا اذا احى على النار.
مسئله ١٢ - لا يحرم المس من وراء الشيثة وان كان الخط مرئياً وكذا اذا وضع عليه كغز رقيق يرى الخط تحته وكذا المنطبع في المرات نعم لو نفذ المداد في الكاغذ حتى ظهر الخط من الطرف لا يجوز مسه خصوصاً اذا كتب بالعكس فظهر من الطرف الاخر طرفاً .

ظاهر الماتن ره ليس بجيد (الا ان يقال) ان مفرض الكلام فيما اذا كان هناك قرآن فحينئذ يحكم بحرمة مسه مطلقاً ولو ببعض حروفه ولو كانت غير ملفوظة ولكن يكتب كما منوا واقيموا وهذا الثأل ايضاً مما يؤيد كون مراد الماتن ره هو ما احتملنا اخيراً ولا بأس به .

نعم اذا كانت الكلمات مشتركة بين القرآن وغيره فالمناسط هو القصد .

مسئله ١٠ - كما لافرق بين انحاء الكتابة والخطوط المختلفة كذا لافرق فيما يكتب القرآن عليه من الكاغذ واللوح من الخشب والارض والجدار والسياب والوسادة حتى بدن الانسان فلو اراد كتابة القرآن على بدنه فلا يجوز اذا كان محدثاً وان كان متطهراً يجب محوه او لآثم نقض الوضوء باحد الاحداث كل ذلك للاطلاق ولما مر من عدم الفرق بين الابتداء والاستدامة ولانه خصوصاً في كون بدن الانسان ماساً والقرآن ممسوساً او العكس نعم فيما اذا كان كتابة القرآن على بدنه من غير اختياره يمكن ان يقال بعدم وجوب محوه اذا لم يمسه ببقية اعضائه لعدم صدق المسق لا ابتداء ولا استدامة وهذا كما لو خلق وكان بعض الآية مكتوباً في بدنه .

مسئله ١١ - اذا لم يكن الكتابة بالفعل ولكن قد كتب على الكاغذ بما لا اثر له فعلاً ولا قوة فالظاهر عدم شمول الدليل لانه قوله عليه السلام لا تمس الكتاب ظاهر في وجود المكتوب بعد تحقق الكتابة لا مجرد تحقق الكتابة انشاءً او في مقام التصور وان كان له وجود بالقوة ولم يكن ظاهراً لما منع كما اذا كتب بماء البصل فانه وان لم يظهر اثره الا ان المكتوب موجود فعلاً ولكن لا يرى له اثر فيمكن شمول الدليل له .

مسئله ١٢ - ظاهر قوله عليه السلام لا تمس الكتاب ومس الورق مباشرة الماس للممسوس

مسئله ١٣ - في مس المسافة الخالية التي يحيط بها الحرف كالحاء او العين مثلاً اشكال احوطه الترك .

مسئله ١٤ - في جوان كتابة المحدث اية من القران باصبعه على الارض او غيرها اشكال ولا يبعد عدم الحرمة فان الخط يوجد بعد المس .

(١) واما الكتب على بدن المحدث وان كان الكاتب على وضوء فالظاهر حرمة خصوصاً اذا كان بما يبقى اثره

فلو لم يباشر كذلك كما اذا مسه من وراء الشيثة او وضع على المكتوب كاغذ رقيق يرى الخط من ورائه او كتب على احد الطرفين ورأى في الطرف الآخر لرقته او كونه معكوساً لم يحرم الا اذا نفذ عينه في الطرف الآخر .

مسئله ١٣ - الظاهر عدم حرمة مس المسافة الخالية من الكتابة كدائرة النون او الباء مثلاً لعدم صدق الكتابة على الخالي (ودعوى) ان الكتابة يصدق على مجموع المحل الذي قد شغله تلك الكلمة مثلاً كلمة (قالوا) عبارة عن المحل الذي شرع في كتابة القاف الى الالف التي لم تقرأ سواء كان مشغولاً بالحرف ام لا خالية عن الشاهد بل الشاهد بخلافه ولذا لو نذر ان لا يمس المكتوب لا يثبت اذا مس الفضاء الخالي من دائرة النون او الباء او غيرها من الحروف وبالجملة المناط صدق مس المكتوب .

مسئله ١٤ - هل يجوز للمحدث كتابة القران باصبعه على الارض ام لا وجهان (من) ان مورد التهمى هو مس الكتابة وهو يقتضى وجودها في الرتبة المتقدمة نظير ما اذا امره بمس الابيض فس يد به التي تلطخه بما يوجب صيرورة الشيء بياضاً بنفس المس فانه لا يصدق انه مس الابيض بل يصدق ضده او نقيضه فيقال مس الاسود او ما مس الابيض (ومن) ان المس يصدق باول وجود الكتابة

مثلاً لو وضع اصبعه التي توجب صيرورة الشيء بياضاً في المثال المفروض بمجرد وضعها يصدق انه مس الابيض وهذا نظير ايقاد النار حيث انه لا يتوقف على وجود النار قبل ثم ايقاده بل يكفي في صدق انه اوجد ما هو سبب تحقق النار في الخارج لكن الظاهر انه رقة عقلية خارجة عما هو موضوع الاحكام بنظر العرف فالعرف يأبى عن كونه ماساً للكتابة

(١) نعم لو كتبه على بدن المحدث فالظاهر هو الحرمة سواء كان الكاتب محدثاً او متطهراً

مسئلة ١٥ - لا يجب منع الاطفال والمجانين من المس اذا كان مما يعده هتكاً نعم الا حوط
عدم التيبب لمستم .

(١) ولوقوع الصبي المميز فلا اشكال في مسه بناءً على الاقوى من صحة وضوئه وسائر عباداته .
لما مر اليه الاشارة من ان مناط الحرمة هو مما سة بدن المحدث لكتابة القران سواء كان
الكتابة او لا على البدن او البدن على الكتابة لصدق معنى المس في الصورتين وهذا بخلاف
ما اذا كتب المحدث بيده على الارض فلا يصدق للمس ولا اقل من الشك فيمسك باصالة الاجهة
فالظاهر في المسئلة هو عدم الحرمة لكن لا لعدم صدق المس بل لعدم كون المناط الصدق بالدقة
العقلية فيرجع المسئلة الى عدم صدق المس عرفاً .

مسئلة ١٥ - هل يجب على الاولياء منع الاطفال عن المس ام لا وجهان لاشبهه في عدم
وجوب منعهم اذا كانوا غير مميزين لعدم توجه الخطاب اليهم اصلاً لا الزاماً ولا ندباً ولا يتوجه الى
الاولياء ايضاً خطاب متعلق بهم .

واما اذا كانوا مميزين فيمكن ان يقال بوجوب منعهم لكونهم قابلين للخطاب غاية الامر عدم تحققهم
للعقوبة على المخالفة لعدم وجود مناط للاستحقاق وهو البلوغ والافاض للخطابات متوجه اليهم
والحاصل انهم ماداموا لم يصيروا قابلين لان يتوجه اليهم خطاب ولو خطأ بغير الزام فالظاهر
عدم وجوب منعهم وعدم حرمة التيبب لهم لمستمها الا اذا كان مسهم لها عرفاً مستنداً الى مسهم بانفسهم
وهذا محذور فرض والافلا يصدق عرفاً ان الولي قد مس الكتابة مع ان اليد المولى عليه واما
اذا كانوا قابلين للخطاب في الجملة فيمكن ان يقال بمطلوبية عدم تحقق هذا المعنى في الخارج بالمباشرة
فحينئذ يشكل جواز التيبب لهم لمستمها ولكن الاقوى عدم وجوب منعهم عن المس لعدم الدليل على المس
وهذا الحكم جار في كل ما هو محرم كالاستقبال والاستدبار رجال التحلى (فتحصل) ان الاقوى
هو التفصيل بعدم حرمة التيبب في غير المميز وحرمة فيه وعدم وجوب منعهم مطلقاً اذا لم يكن
هو سبباً هذا كله اذا لم يتوضأ الصبي .

(١) واما اذا توضأ فالظاهر عدم الحرمة ولولم نقل بكون عبادات الصبي شرعية لان فواض
الوضوء التي قد تقدمت نسبتها الى الطهارة من قبيل عدم والملكة تبعق ان البول مثلاً موجب
لتحقق المحدث لمن من شأنه ان يتطهر بمحق امكان تحقق التطهر به ولا دليل على كون النواقض

مسئلة ١٦ - لا يحرم على المحدث مس غير الخط من ورق القران حتى ما بين السطور والجلد والغلاف نعم يكره ذلك .

(١) كما انه يكره نقله وحمله .

مسئلة ١٧ - ترجمة القران ليست منه باى لغة كانت فلا بأس بمسها على المحدث نعم لا فرق في اسم الله تعالى بين اللغات .

بقول مطلق توجد حدثاً بالكلف وغيره بحيث يتوقف ارتفاعها على الوضوء الشرعى لا مكان عدم كونه حدثاً ولا متطهراً بل يصير واسطة بين المحدث والمتطهر لعدم كون الحصر بينهما عقلياً واثراً بين النفي والايجاب .

والحاصل انه كما يكون الطهارة من المحدث حالة النفسانية يحصل بالوضوء كذلك المحدث حالة نفسانية تحصل باحد الموجبات لكن مع قابلية النفس لعروض هذه الحالة وهذه القابلية قد انكشفت باحر الشارح الصبيان ولو استحباباً بالعبادات او امر الاولياء بحملهم عليها كي يحصل الثواب للاولياء وللطفال ولذا لم يأمر الله قبل الوصول الى هذه المرتبة مع انه حكيم لم يفوت المصلحة على احد مع الامكان وعدم المانع

مسئلة ١٦ - قد تقدم عدم حرمة المس في غير الكتابة فلا يحرم مس الورق كما صرح به في رسالة حريز من قوله عليه السلام (لا تمس الكتاب ومس الورق) نعم في رواية البرقيم بن عبد الحميد ولا تمسه خيطه بدل خطه فيمكن شمول النهى لغير الخط ايضاً لكن الظاهر ان المراد من الخيط هو السطر وهو عبارة اخرى عن الكتابة نعم يكره .

(١) نعم يكره التعليق لقوله عليه السلام في ذيل الرواية ولا تعلقه المحمول على الكراهة بقريية التصريح في رسالة داود عن ابي عبد الله عليه السلام برواية الشيخزة الدالة على جواز التعليق للعائض التي هي اشد حدثاً من غير التوضى ورواها في الكافي بسند صحيح او حسن عن داود بن فرقد عن ابي عبد الله عليه السلام كما يأتي في محله انشاء الله تعالى وكذا صحيحه منصور بن حازم الآتية .

مسئلة ١٧ - ظاهر الادلة هو القران الموجود بين الدفتين المنزل من السماء المنشأ بارادة الله عليه وسلم وقدرته الذي يكون من معجزات النبي صلى الله عليه وآله بل هو المعجز كما عبر عنه فيها بالمصحف فلا يشبه هو ترجمته لعدم صدق شئ من المذكورات عليها فهم بناء على ما مر المشهور من الحاق اسم الجلالة

مسئلة ١٨ - لا يجوز وضع الشيء النجس على القرآن وان كان ياباً لانه هتك واما المنجس فالظاهر عدم البأس به مع عدم الرطوبة فيجوز للمتنوع ان يمس القرآن باليد المتنجسة وان كان الاول تركه
مسئلة ١٩ - اذ كتبت آية من القرآن على لقمة خبز لا يجوز للمحدث اكله واما للمتطهر فلا بأس خصوصاً اذا كان
بنيته الشفاء والتبرك .
(فصل في الوضوء المتنجسة)

مسئلة ١ - الاقوى كما اشتر إليه سابقاً ان الوضوء مستحباً في نفسه وان لم يقصد غاية بل مطلق اسماء الله تعالى الخاصة به فالظاهر عدم الفرق لتعليق الحكم على اسم الله تعالى وهو يصدق باي لغة (كثيل) في اللغة العبرانية و (تارى) في اللغة التركية و (خدا) او (خداوند) في اللغة الفارسية و (كاد) في اللغة الانكليزية وغير ذلك من اللغات والاسم عبارة عما يعين المسمى كما قال ابن مالك (اسم يعين المسمى مطلقاً * علك كجعفر وخرنقا) فكل ما كان علماً له تعالى بحيث يحتمل عليه تعالى عند الاطلاق فهو في حكم المصحف في حرمة المس .

مسئلة ١٨ - قدمت في احكام النجاسات في مسئلة (١٢١) ان تنجيس المصحف حرام واشترنا الى ما يمكن ان يستدل به عليه واحتملنا هناك ان مجرد وضع النجس على المصحف الشريف يمكن ان يكون هتكاً كما استدلوا به على حرمة نقل المصحف الى الكافر ولكن الظاهر عدم صدق الهتك اذا كانت اليد متنجسة لا تسري نجاستها اليه لعدم جريان شيء من الادلة المشار اليها هنا فراجع .

مسئلة ١٩ - قدمت ان ظاهر الدليل عدم الفرق بين المس بالباطن او الظاهر فلا يجوز محو الكتابة باللسان اذا كان محدثاً ولا اكل شيء عليه كتابة القرآن قبل محوه ولولا استفتاء لصدق المس نعم اذا وضع المأكل الذي عليه القرآن بين لقمة ومضع تلك اللقمة المحيطة بحيث لا يتلزم المس بالباطن فيه بل استهلك الكتابة قبل المماسه فلما منع .

فصل في الوضوءات المتنجسة

مسئلة ١ - قد تقدم ان التحقيق جواز الوضوء بل استحبابه بما له من الآثار والظواهر ان حرام من حكم باستحبابه نفساً هو ذلك لانفس الغسلتين والمحتبين وقد قلنا سابقاً ودلنا عليه من ان الغاية الاولى للوضوء هو حصول الطهارة وان الغايات الاخرى التي الكون على الطهارة مترتبة على تحققها كما باتى انشاء الله تعالى .

من الغايات حتى الكون على الطهارة وان كان الاحوط قصداً أحديهما .

مسئلة ٢ - الوضوء المستحب اقسام (احدها) ما يستحب في حال الحدث الاصغر فيفيد الطهارة منه الثاني ، ما يستحب في حال الطهارة منه كالوضوء التجميدي (الثالث) ما هو مستحب في حال الحدث الاكبر وهو لا يفيد طهارة وانما هو لرفع الكراهة او لحدث كمال في الفعل الذي يأتي به كوضوء الجنب للنوم ووضوء العائض للذكر في مصلاتها اما القسم الاول فلا مورد :
الاول الصلوات المندوبة وهو شرط في صحتها ايضاً .
الثاني الطواف المندوب وهو ما لا يكون جزءاً من حج او عمرة ولو مندوبين وليس شرطاً في صحته نعم هو شرط في صحته صلواته .

مسئلة ٢ - قد ذكرنا سابقاً ان الوضوء بقول مطلق يفيد طهارة للتوضي غاية الامر مراتب الطهارة مختلفة (ففي بعضها) يجوز ترتيب الآثار التي يشترط فيها تحققها (وفي بعضها) يترتب عليه آثار غير تلك الآثار فقولنا تعالى في ذيل آية الوضوء : **مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ** الآية غير مخصص .

نعم قد خصص اطلاقها بالوضوءات التي لا يترتب عليها جميع آثار الطهارة والافلامعنى لاسبقاً الوضوء الذي لا يترتب عليه الطهارة اصلاً مع فرض كون الطهارة من آثارها فيجوز لا يحتاج الى تثليث الاقسام كما فعله الماتن رحمه الله تعالى .

والحاصل كما ان الوضوء في حال الحدث يفيد الطهارة كذلك في حال كونه متطهراً يفيد هاهنا كون تلك المرتبة اقوى منها كما يشير اليه قوله عليه السلام الوضوء نور والوضوء على الوضوء نور على نور) حيث دل على ان الوضوء الاول يفيد طهارة والثاني طهارة على طهارة وكذا قوله عليه السلام (الوضوء بعد الظهر وعشر حسنات فقطهروا) وكذلك الوضوء للجنب يفيد طهارة لا يصح معها الصلوة بل يتوقف على غسل الجنابة كما يأتي الاشارة اليها في محالها .

وكيف كان فاللازم ذكر موارد الاستحباب مطلقاً على ترتيب ما ذكره الماتن ^{عنه} وقد انما الاستحباب ^{عنه}
الاول للصلوات المندوبة وقد مر ان الوضوء شرط للصلوة مطلقاً واجباً كان او مندوباً بعده هو مورد الاستحباب فيه نوع منحة كما اشار اليه رحمه الله فاما المستحب اتمه والصلوات المندوبة لا الوضوء لها والا فلو توضأ ولم يرسل لم يعيل بالمستحب .
الثاني الطواف المندوب وقد مر ما يدل عليه في القسم الثاني من موارد وجوب الوضوء وقلنا ان

الثالث التهيأ للصلاة في أول وقتها أو أول زمان إمكانها إذ لم يمكن آتياها في أول الوقت ويعتبر
ان يكون قريبا من الوقت أو زمان الامكان بحيث يصدق عليه التهيأ .

المراد الطواف الجرد لا ما هو جزء الحج والعمرة فراجع بل ظاهر صحيحة معاوية بن عمار المتقدمة
استحبابه لجميع مناسك الحج وخصوص صحيحة علي بن جعفر المتقدمة

الثالث التهيأ لم نجد رواية وردت بتلك العبارة ولكن يمكن ان يستفاد ذلك من الاخبار
الكثيرة الدالة على فضيلة أول الوقت وانه افضل المواقيت فيستفاد منها ان الشروع في أول وقت لصلاة
بها بحيث كان منتهيا ^{لا} بحيث لا يختلج الى صرف الوقت في تحصيل الطهارة .

ويؤيده السيرة المستمرة من ائمة الجماعة من زماننا هذا الى زمان الائمة بل زمن الرسول
ظاهر يتهيأون للصلاة قبيل الوقت فكان ذلك مأخوذا من صاحب الشرع بل المتبع في الاخبار يجب ان
الرسول صلى الله عليه واله ايضا كان مواظبا على ذلك فيستفاد استحبابه بالخصوص مع انه نوع
انقياد للولي حيث انه يتهيأ للامثال . ويؤيده ما رواه في الذكوى قال وروى (ما قر الصلاة
من آخر الطهارة حتى يدخل الوقت)

ولا ينافي في ذلك قوله عليه السلام في صحيحة زرارة (اذا دخل الوقت وجب الطهور ولا صلوة الا بظهور
فان ذلك في مقام الوجوب فلا مفهوم لها من حيث الاستصحاب نعم تدل على انه لا وجوب قبل دخول
الوقت ولكن القدر المتيقن من تلك السيرة هو كونه قريبا من الوقت بحيث لو فرغ من الوضوء من منزله
مثلا وصار الى المحل الذي يريد آتياها فيه صار وقتا للعمل المشروط به وكذا التمسك بروايات فضيلة
أول الوقت فان المتيقن منها هو تهيئه لدرك فضيلة أول الوقت وكذا يقدم الوضوء بمقدار يصدق
عليه التوقير على ما في الذكرى ومن هنا يعلم انه يختلف مقدار وقت التقديم حسب اختلاف
الموارد وليس له حد شرعا .

واما استحباب التهيؤ بعد دخول الوقت لدرك فضيلة الوقت في أول إمكانه
فلم يثبت فات الظاهر لزوم نيته الوجوب بعد دخول الوقت والوضوء التهيؤي
لا بد ان ينوي فيه التدب فلا يجتمعان الا ان يكون مراد الماتن رة
استحباب التهيؤ قبل الوقت لا آتيا الصلاة أول زمان إمكانها فتأمل فانه
خلاف ظاهر كلام الماتن رة .

الرابع دخول المساجد .

الخامس دخول المشاهد المشرفة .

الرابع لدخول المساجد روى الشيخ زهراء باسناده عن محمد بن علي بن محبوب عن محمد بن ابي الصهبان ، عن محمد بن سنان ، عن العلاء بن فضيل عن رواه عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا دخلت المسجد وانت تريد ان تجلس فلا يدخله الا ظاهراً الحديث وروى الصدوق في المجالس عن احمد بن زياد بن جعفر الهمداني ، عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن مرزم بن حكيم ، عن الصادق جعفر بن محمد ، انه قال ، عليكم باتيان المساجد فانها بيوت الله في الارض من اتاها متطهراً اطهره الله من ذنوبه وكتب من زادهم وفيه ايضاً باسناده عن ابي سعيد الخدري عن رسول الله (ص) في حديثه وما منكم من احد يخرج من بيته متطهراً فيصلي الصلوة في الجماعة مع المسلمين ثم يقعد ينتظر الصلوة الاخرى الا والملائكة تقول اللهم اغفر له اللهم ارحمه وفي دلالة على المطلوب ظهر وفي باب فضل المساجد في الفقيه روى ان في التوراة مكتوباً ان بيوت في الارض المساجد فخطوب لعبد تطهر في بيته ثم ذارني في بيتي الا ان علي المزور كرامة الزائر الا بشر المشائين الى المساجد بالنور الساطع يوم القيمة ورواه في ثواب الاعمال مسنداً عن كليب الصيد اوى عن ابي عبد الله عليه السلام ونحو رواية اخرى في المجالس وثواب الاعمال مسنداً .

الخامس دخول المشاهد المشرفة ولم نجد بهذا العنوان العام دليلاً نعم سياً في انشاء الله في محله قوله عليه السلام ان بيوت الانبياء واولاد الانبياء لا يدخلها الجنب ونحوها ، ويمكن ان يستدل على ذلك باستحباب الصلوة عند زيارة كل واحد من الائمة عليهم السلام في مشاهد وهو لا بد ان يكونه متطهراً الذي الدخول فيها مضافاً الى خصوص بعض الروايات الواردة في زيارة مولانا امير المؤمنين عليه السلام روى الشيخ زهراء باسناده ، عن محمد بن احمد بن داود عن احمد بن محمد بن سعيد ، عن احمد بن الحسين ، عن عبد الملك الاودي ، عن ذبيان بن حكيم ، عن يونس بن ظبيان ، عن ابي عبد الله عليه السلام ، قال اذا اردت قبر امير المؤمنين عليه السلام فتوضأ واغتسل وامش على هنيئك وقل ثم ذكر الزيارة ويدل هذا على استحباب الوضوء عند زيارة قبر الرسول صلى الله عليه وآله بطريق اولي ويؤيده استحباب الاغتسال عند ارادة زيارتهم عليهم السلام وهو نوع من التطهير ويؤيده

السادس مناسك الحج مع ادى الصلوة والطواف .

السابع صلوة الاموات .

الثامن زيارة اهل القبور .

التاسع قراءة القرآن او كتبه او لمس حواشيه او حمله .

الاعتبار حيث انه المحضور عند عباد الله الصالحين المخلصين والارباب يقضى ان يكون طاهراً حيث انهم طاهرون مطهرون لا ينبغي ان يحضرهم عليهم السلام المحدث واستحباب الدعاء عند قبورهم فينبغي ان يكون طاهراً فتتبع لعلك تجد ما يدل على ذلك بعنوان العموم .

السادس مناسك الحج مع ادى ما حرم من الطواف والصلوة فانه شرط فيها وجوباً ويدل على ذلك قوله عليه السلام في ذيل رواية (١) معاوية بن عمار الوضوء افضل بعد الحكم بعدم الوجوب للناسك كتابها السابع صلوة الاموات على ما يأتي انشاء الله في محله .

الثامن زيارة اهل القبور لم اجد دليلاً صريحاً نعم يمكن ان يستدل على ذلك بما روى من استحباب الوضوء عند طلب الحاجة بضميمة استحباب طلب الحاجة عند قبور المؤمنين خصوصاً عند قبر ابويه .

التاسع قراءة القرآن او كتبه او لمس حواشيه او حمله لكونها من مراتب المس ويدل على استحبابه للقراءة . ما رواه الصدوق في الخصال في الحديث الاربعة عن علي عليه السلام قال لا يقروا العبد القرآن اذا كان على غير طهور وفي قرب الاسناد الى الرضا عليه السلام عن محمد بن عبد الحميد عن محمد بن الفضل عن ابي الحسن عليه السلام قال سئلته اقر المصحف ثم ياخذ في البول فاقوم فاقول واستنجي واغسل يدي واعود الى المصحف فاقر منه قال لا حتى تتوضأ للصلوة . وفي الوسائل نقلاً عن عدة الداعي لابن فهد قال قال عليه السلام لقارى القرآن بكل حرف يقرأ في الصلوة قائماً مائة حسنة وقاعداً خمسون ومتطهراً في غير صلوة خمسة وعشرون حسنة وغير متطهراً عشر حسنة اما انى لا اقول المراد بالاضاءة عشر واللام عشر والميم عشر والراء عشر وهذه قرينة على ارادة الاستحباب من الاولين هذا مضافاً الى ما تقدم من الروايات في مسألة حرمة (٢) المس الدالة على عدم البأس اذا قرئها من غير وضوء فراجع وعلى استحبابه لكتبه ما رواه الشيخ به باسناده عن علي بن جعفر عن جيه (١) راجع ص ٣٣ من هذا الجلد (٢) راجع ص ٣٤ منه

العاشر الدعاء وطلب الحاجة من الله تعالى .

الحادي عشر زيارة الائمة ولوم من بعيد . الثاني عشر سجدة الشكر والتلاوة .

موسى بن جعفر عليه السلام سئل عن الرجل أجيل له ان يكتب القرآن في الالواح والصحيفة وهو على غير وضوء قال لا .

بضميمة ما دل على عدم البأس به كالحصر المستفاد من الاخبار الدالة على حرمة مس الكتابة حيث انتهى في مقام بيان ما هو حرام فصر في المس واما استحبابه للمس حواشيه والمحل فلم اجد دليلاً بالخصوص الا لكونه من كلام الله المجيد الذي لا يمسه الا المطهرون بان يقال بان الآية شاملة بعد لولها للفظي لهما الا ان الاجماع قام على عدم حرمة مس غير الكتابة فتأمل .

العاشر الدعاء وطلب الحاجة من الله تعالى . روى الشيخ زارة باسناده ، عن محمد بن علي بن محبوب عن العباس ، عن سعدان ، عن عبد الله بن سنان ، عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول من طلب حاجة وهو على غير وضوء فلم تقض حاجته فلا يلوم من الا نفسه ورواه الصدوق رده ايضاً سراً في النقص وفيه ايضاً لا يعجب من يأخذ في حاجة وهو على وضوء كيف لا تقضى حاجته ومفاد الاولى كرهة طلب الحاجة من غير وضوء ومفاد الثانية استحبابها لطلبها وعلى اى تقدير ليس التقييد بكون حاجته من الله تعالى بل يشمل ما اذا خرج الى انسان للحاجة اليه فيستحب الوضوء نعم لطلبها من الله تعالى ملاك اخر وهو انه كلما كان المكلف اقرب اليه تعالى يكون دعائه اقرب الى الاستجابة وعلى اى حال فالتقييد في غير محله .

الحادي عشر زيارة الائمة عليهم السلام ولوم من بعيد والكلام فيه نظير الكلام في الخامس وقد تقدم الاشارة الى ما يمكن دليلاً عليه

الثاني عشر سجدة الشكر والتلاوة لم اجد له دليلاً بالخصوص نعم يمكن ان يتمك على الا بادل على استحبابه لقراءة القرآن وكذا اطلاق قوله عليه السلام (الوضوء نور) وقوله عليه السلام (الوضوء شطر من الايمان) وما دل على ان الوضوء سبب للتطهير كذلك الآية في سورة المائدة اذا اجتمعت الى الصلوة الآية وان السجود مطلقاً سبب للقرب اليه تعالى فلو كان متطهراً كان اقرب الى الوصول بمقاصد من نيل الحاجات والوصول الى القربات .

- الثالث عشر الاذان والاقامة والاطهر شرطيته في الاقامة .
 الرابع عشر دخول الزوج على الزوجة ليلة الزفاف بالنسبة الى كل منهما
 الخامس عشر ورود المسافر على اهله فيسحب قبله .

الثالث عشر الاذان والاقامة وهل هو شرطيهما اذ لا بينهما او التفضيل بين الاذان ^{بالا}
 والاقامة فالثاني وجوه بل اقوال يأتى انشاء الله تعالى في محله وان كان الذي يتجلب بالبال هو التفضيل ^{تسكاً}
 بما رواه الكليني ^{ده} عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن حماد عن الجعفي قال لا بأس ان يؤذن
 الرجل من غير وضوء ولا يقيم الا وهو على وضوء وما رواه الشيخ ^{ده} باسناده عن الحسين بن سعيد
 عن نصر بن سويد عن ابن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا بأس ان تؤذن وانت على غير وضوء
 (ظهوره) ولا تقيم الا وانت على وضوء . وعنه عن سعد بن عبد الله عن محمد بن الحسين
 عن الحسن بن موسى الخشاب عن غياث بن كلوب بن فهر الجعفي عن اسحق بن عمار عن ابي عبد الله ^ع
 عن ابيه ان علياً كان يقول لا بأس ان يؤذن الغلام قبل ان يحتلم ولا بأس ان يؤذن المؤذن
 وهو جنب ولا يقيم حتى يغتسل نعم للحارضة بينهما وبين مفهوم قوله صلى الله عليه وآله (لا صلوة
 الا بطهور) مجال ليس هنا موضع بحثه ويأتى انشاء الله تعالى فانظر .

الرابع عشر دخول الزوج على الزوجة ليلة الزفاف بالنسبة الى كل منهما والذي يمكن
 ان يستدل به على ذلك ما رواه الكليني ^{ده} ، عن محمد بن يحيى ، عن احمد بن محمد بن عيسى ، وعدة من
 اصحابنا ، عن احمد بن ابي عبد الله ، عن ابن محبوب ، عن جميل بن صالح ، عن ابي بصير قال سمعت
 رجلاً وهو يقول لابي جعفر عليه السلام جعلت فداك انى رجل قد اسنفت وقد تزوجت امرأة بكراً صغيرة
 ولم ادخل بها وانا اخاف انها اذا دخلت على ترائى تكروهنى لمخضابى وكبرى فقال ابو عبد الله ^ع
 اذا دخلت فراها قبل ان تصل اليك ان تكون متوضية ثم انت لا تصل اليها حتى توضأ وصل
 ركعتين ثم مجد الله الحديث . ويستفاد منها ان ذلك العمل يؤتى في ايجاد المحبة بينهما فلا خصا
 بها بالموارد ولكن دلالتهما على استحباب توضى الرجل من غير صلوة كما هو المتعمى ممنوعة ولعل الامر ^{بالوضوء}
 قبل الوصول لكونه مقدمة لا تيان الصلوة نعم يدل عليه ما أتى لاحقاً مما دل على استحباب الجماع ^{على}
 الخامس عشر ورود المسافر على اهله لما رواه في الحدائق نقل عن الصدوق في المقنع قال روى
 عن الصادق عليه السلام من قدم من سفر فدخل على اهله وهو على غير وضوء ورأى ما يكره فلا يلزم الا ان

السابع عشر النوم .

السابع عشر مقارنة الحامل .

ولم نجد في الشيخ التي منه بايد بينا فراجع وتبع .

السابع عشر النوم لما رواه الكيني في باب صلوة فاطمة وغيرها من صلوة الترغيب عن عدة

من اصحابنا عن احمد بن محمد بن عيسى عن ابن ابي عمير عن محمد بن كردوس عن ابي عبد الله عليه السلام قال من
 نظهر ثم اوى الى فراشه بات وفراشه كسجه فان قام من الليل فذكر الله فحسنا شرت عنه خطايا ما الحديث
 وروى الصدوق في الفقيه في باب ما يقول الرجل اذا اوى الى فراشه قال الصادق عليه السلام من نظهر ثم
 اوى الى فراشه بات وفراشه كسجه فان ذكر الله ليس على وضوء فليست من دنائه كأنما كان لم يزل في
 صلوته ما ذكر الله عز وجل ورواه الشيخ في باب كيفية الصلوة مرسلًا وعن العليل ، عن ابيه ، عن
 سعد بن عبد الله عن محمد بن عيسى اليقطيني ، عن القاسم بن يحيى ، عن عبده الحسن بن راشد ، عن
 ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام عن ابيه عن امير المؤمنين عليه السلام قال لا ينام المسلم وهو جنب ولا ينام
 الا على طهور فان لم يجد الماء فليستيم بالصعيد فان روح المؤمن تروح الى الله عز وجل فليقيمها ويبارك
 عليها فان كان اجلها قد حضر جعلها في مكرن رحمته وان لم يكن اجلها قد حضر بعث بهامح امنائه
 من الملائكة فيرد ما جسده وعن الجالس والمعاني باسناده عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام
 عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه واله ، قال من بات على طهر فكأنما احبب الليل

الباب العاشر مقارنة الحامل روى الصدوق في الفقيه باسناده عن ابي سعيد الخدري فيما

ذكر رسول الله صلى الله عليه واله (المشغل على اداب كثيرة ودقائق لطيفة) قال يا علي اذا حلت
 امرأتك فلا تجامعها الا وانت على وضوء فانه اقضى بينكما ولديكون اعنى القلب بخيل اليد الحديث
 ويحبب ايضا معاودة الجماع ولن اتى جارية ثم اراد ان يأتى اخرى .

ويدل على الاول ما رواه علي بن عيسى في كشف الغم عن الحسن بن علي الوشاء قال قال فلان بن محرز

بلضا ان ابا عبد الله عليه السلام كان اذا اراد ان يعاود اهله الجماع توضع وضوء الصلوة فاحب ان تسئل ابا الحسن

الثاني قال الوشاء فدخلت عليه فابتدأني من غير ان اسأله فقال كان ابو عبد الله عليه السلام اذا جامع

واراد ان يعاود توضع وضوء الصلوة واذا اراد ايضا وضوء الصلوة (وعلى الثاني) ما رواه

الشيخ باسناده عن محمد بن احمد بن يحيى عن يعقوب بن يزيد عن عثمان بن عيسى عن ذكره عن ابي

الثامن عشر جلوس القاضى في مجلس القضاء .

التاسع عشر الكون على الطهارة .

عبد الله عليه السلام قال اذا اتى الرجل جاريته ثم اراد ان يأتى الاخرى توضأ .

وبها يمكن ان يستدل ايضاً على استحباب الوضوء للرجل ليلة الزفاف بان يقال ان للوضوء تأثيراً في الجملة حين الجماع فلا فرق بين الابتداء والعود فتأمل .

الثامن عشر جلوس القاضى في مجلس القضاء وفي الحدائق و زاد بعضهم استحباب الوضوء للحاكم

اذا اجلس للقضاء بين الناس ولم اقف على دليله انتهى كلامه لكن ذكر استحباب الوضوء في ذلك المفيدة (في المقنعة) والشيخ (في النهاية) وسلاط (في المراسم) وابن حمزة (في الوسيلة) وذكر

(في الشرايع) و (الروضة) كراهة القضاء حال مدافعة الاخشين وهؤلاء الاعلام خصوصاً الاربعة الاول من اهل النص فيمكن استكشاف النص نعم يظهر من المبسوط ان مسألة مدافعة الاخشين

قد فهم مما دل على كراهة الحكم في حال الغضب حيث قال في اداب القاضى وفي معنى الغضب كل عمل شاغل كالهتم والغم والحزن ومدافعة الاخشين وفي الجواهر نقلاً عن البحار عن امير المؤمنين (ع)

ما حاصله انه سئل عن مسألة فاجم فقبل له انك يا امير المؤمنين عهد نائبك يا امير المؤمنين اذا سئلت كنت كالحديدة المحماة فقال كنت حاقناً ولا رأى لحاقن الى ثلاثة ايام الحديث انتهى والحاقر

حاجب البول فالاقوى ثبوت الاستحباب لفتوى المشهور مع تأييده بان الوضوء سبب لحصول الطهارة التي كانت سبباً للقرب اليه تعالى وهو اليق ان يقضى في هذه الحالة ووقع القضاء الذي من اشكل

الامور في محله والله العالم .

التاسع عشر الكون على الطهارة وقد تقدم (١) البحث فيه مراراً وما يدل على ثبوته في فوائدها

منها في اول فصل غايات الوضوء مضافاً الى ما رواه الحسن بن محمد الديلمي في ارشاده عن رسول الله (ص) قال من احدث فلم يتوضأ فقد جفاني حيث انه يدل على انه يستحب للانسان ان يصير طاهراً عقيب

الحدث ولو لم يكن له غاية اخرى لكون في الاستدلال به نظر فان بعده ومن توضأ فلم يصل ركعتين فقد جفاني ومن صلى ركعتين ولم يدع فقد جفاني ومن دعا فلم اجب له فقد جفوته وهذا يدل على ان

(١) راجع ص ٣٠ و ص ٤٧ من هذا المجلد .

العشرين من كتابة القرآن في صورة عدم وجوبه وهو شرط في جوازه كما مر.

(١) وقد عرفت ان الاقوى استحبابه نفساً ايضاً .

(٢) واما القسم الثاني فهو الوضوء للتجديد .

صدر الحديث مقدمة لذيله الذي هو الدعاء الذي سبب للاجابة اللهم الا ان يقال ان كل واحد من هذه الامور متعلق للامر مستقلاً من دون ان يكون مقدمة لشيء اخر فتأمل . ويمكن ان يستدل ايضاً بما رواه الماتن في او اخر الاغسال المندوب في المسئلة السادسة من قوله عليه السلام فان استطعت ان تكون بالليل والنهار على طهارة فافعل

(٢) العشرين من كتابة القرآن في صورة عدم وجوبه فان منه من العبادات فيستحب ولا دليل له بالخصوص من سوى ما مر في القسم التاسع . (١) الواحد والعشرون استحباب نفس الوضوء من دون غاية قد قلنا ان الاقوى بثبوته ويمكن ان يستدل ايضاً بما رواه الكليني ره عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن النوفلي عن السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام قال الوضوء شرط الايمان ويدل على ما قلنا من ان الوضوء ولو كان للتجديد يفيد طهارة : ما رواه الكليني عن محمد بن يحيى ، واحمد بن ادريس عن احمد بن اسحق عن سعدان ، عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال الطهر على الطهر عشر حسنات

(٢) الثاني ^{لعشرون} الوضوء للتجديد وقد جعله الماتن قسماً مستقلاً في قبال الموارد المذكورة وقد مر عدم الاحتياج اليه وانه سبب لتحقيقها مطلقاً ويدل على استحبابه مطلقاً ما تقدم انفاً من الروايتين و ما رواه في الفقيه باسناد مضطرب رواه عمر بن ابي المقدام قال حدثني من سمع ابا عبد الله عليه السلام يقول اني لا اعجب من يرغب ان يتوضأ اثنتين اثنتين وقد توضأ رسول الله اثنتين في النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، كما وجد في الوضوء لكل فریضة ولكل صلوة قال الصدوق معنى هذا الحديث اني لا اعجب من يرغب عن تجديد الوضوء وقد جدد النبي صلى الله عليه وآله انتهى

قال وفي خبر اخر ان الوضوء على الوضوء نور على نور ومن جدد وضوءه من غير حدث جدد الله توبته من غير استخفاف انتهى ويتأكد استحبابه لصلوة المغرب والعشاء والصبح . روى الكليني عن ابي علي الاشعري عن اسمعيل بن مهران عن صباح الحداد عن سماعة قال كنت عند ابي الحسن عليه السلام فصلی الظهر والعصر بين يدي وجلس عنده حتى حضرت المغرب فدعا بوضوء فتوضأ للصلوة ثم قال لي توضأ فقلت جعلت فداك انا على وضوء فقال وان كنت على وضوء ان من توضأ للمغرب كان وضوءه ذلك كفارة لما مضى من ذنوبه في يومه الا الكبائر ومن توضأ للصبح كان وضوءه ذلك كفارة لما مضى من ذنوبه في ليلته الا الكبائر . وعن علي بن ابراهيم ،

(١) بل ولا الوضوء بعد غسل الجنابة وان طالت المدة (٢) واما القسم الثالث فلا مورد (الاول) لذكر الحائض فصلاها مقدار الصلوة (٢) الثاني لنوم الجنب واكله وشربه وجماعه وتغيبه (٣) الثالث الجماع من مس الميت ولم يغتسل بعد

(٤) الرابع لتكفين الميت وتدفينه بالنسبة الامر بغسله ولم يغتسل غسل المس . مسئلة ٣ لا يخص القسم الاول بالمس

(١) بل يستفاد من الاضمار الدالة على عدم جواز الوضوء بعد الغسل من الجنابة عدم حصول الطهارة به بعده وان الطهارة الكبرى التي ليست فوقها طهارة قد حصلت بحيث لم يبق محل اخر لحصول الطهارة بالنسبة اليه فان الامور التي مقولة بالتكميل لا سيما الاعتبارات الشرعية التي هي تابعة لجعل الشارع كل مرتبة منها لها حد محدود ولا يتجاوز عن ذلك الحد فمن الممكن ان يكون الغسل من الجنابة يوجب اخذ درجة الطهارة ولذا عبر في الاخبار عن سببه بالماء الاكبر وذكر الفقهاء انه الحدث الاكبر فكما ان حدثه هو الاكبر فكذلك الطهارة الحاصلة بالغسل تكون الكبرى فلا وجه لتجديده ولذا نقول لا يستحب التجديد ايضا بعد الغسل من الجنابة نعم الظاهر ثبوت التجديد للوضوء الذي بعد مسائر الاغسال غير الجنابة فالاقوي عدم استحباب تجديد الغسل مطلقا ولا تجديد الوضوء بعد الغسل من الجنابة بل لو فعله كان تشریفاً محضاً

(٢) الثالث والحشرون لذكر الحائض في مصلاها مقدار الصلوة على ما يأتي تفصيله انشاء الله تعالى في احكام الحائض الرابع والحشرون لنوم الجنب واكله وشربه وجماعه وتغيبه الميت يأتي ما يدل على الثلاثة الاول فيما يكره على الجنب وعلى الاخير في التاسع : من فصل بقیة المستحبات للكفن فانظر . وتقدم ما يدل على الرابع في ذيل السابع عشر فان ما دل على استحبابه لمعاودة الجماع باعتبار انه صار جنبا يستحب له ذلك فلا فرق بين ان يحصل جنابته بالجماع والاحتلام الخاص والحشرون لمن مس الميت ولم يغتسل بعد ولم يجد له دليلاً خاصاً ولعل الماترزة استفادته مما ورد من الامر بالوضوء عقيب الجنابة بعد الغاء الحصى بان يقال ان المناط استحباب الوضوء لمن كان يجب عليه الغسل الذي يمنع بقاء حدثه عن صحة الصلوة كالجنابة والحيض والنفاس وغسل المس فانها كلها مشتركة في كون الغسل واجباً وهو الحدث الاكبر ويؤيده ان الماترزة جعل المقسم في القسم الثالث الذي ذكره ما هو مستحب في حال الحدث الاكبر السادس والحشرون لتكفين الميت او تدفينه بالنسبة الى من غسله ولم يغتسل بعد المس يأتي ما يدل على الاول في باب بقیة مستحبات الكفن وعلى الثاني في باب المستحبات قبل الدفن وحينئذ بعد انشاء الله تعالى .

مسئلة ٣ - قد تقدم متامراً ان الوضوء على نحو واحد ويكون غايته في جميع الاقسام الطهارة وان الآثار المترتبة عليها مختلفة ففي بعض الصور يترتب عليه جميع ما يترتب على الطهارة كوضوء الحدث وفي بعضها يتبع الآثار فيترتب بعضها دون بعض .

بالغاية التي توضحها بل يباح به جميع الغايات المشروطة به بخلاف الثاني والثالث فانهما ان وقعما على نحو ما قصد المبرر الاقرب قصد الاجله نعم لو انكشف الخطاء بان كان محدثاً بالاصغر فلم يكن وضوئه تجديداً ولا مجامعاً للكبر رجاء الى الاول وقوى القول بالصحة وابعاحه جميع الغايات به اذا كان قاصداً لامتنال الامر الواقعي المتوجه اليه في ذلك الحال بالوضوء وان اعتقد انه الامر التجديدي منه مثلاً فيكون من باب الخطاء في التطبيق وتكون تلك الغاية مقصودة له على نحو الداعي لا التقييد بحيث لو كان الامر الواقعي على خلاف ما اعتقده لم يتوضأ اما لو كان على نحو التقييد كذلك ففي صحته حينئذ اشكال

مسئلة ٤ - لا يجب في الوضوء قصد موجب بان يقصد الوضوء لاجل خروج البول او لاجل النوم بل لو قصد احد المرجحات وتبين ان الواقع غيره صحح الا ان يكون على وجه التقييد .

مسئلة ٥ - يكفي الوضوء الواحد للاحداث المتعددة اذا قصد رفع طبيعة الحدث بل لو قصد رفع احدهما صحح وارتفع الجميع الا اذا قصد رفع البعض دون البعض فانه يبطل لانه يرجع الى قصد عدم رفع

وقد قلنا ايضا ان حصول الطهارة لا يتوقف على قصد ما فادام يقصد الامر الوضوئي لم يتوقف اليه يحصل لذلك وان لم يقصد ما يرتب عليه ما حرم من ترتب جميع غاياتها فيصح حينئذ ويجوز ترتيب الآثار ولو لم يكن قصد ها كما اذا توضأ بقصد التجديد او رفع كراهة اكله يتحتم ان تجنب ثم بان انه محدث بالاصغر فان الاقوى كفاية ذلك (نعم) لو رجع الى عدم قصد الامر الوضوئي او الترديد في امتناله كما اذا كان قاصداً لاصل الوضوء على تقدير كونه جنباً بحيث لو سئل حين الوضوء انك لو لم تكن جنباً كنت تتوضى فاجاب لا (يشكل) الحكم بصحته وترتيب آثاره .

ومن هنا قد استشكلنا سابقاً في الوضوء الاحتياطي اذا بان كونه محدثاً لرجوعه الى قصد الوضوء على تقدير كونه محدثاً بحيث لو سئل عن صورة عدم كونه كذلك . لاجاب بانه لا يتوضى نعم لو كان المحتاط قاصداً له على كل تقدير بغاية الامر جعل هذا التقدير ايضاً في ذكره وهو كونه محدثاً احتمالياً فقصد رفع الحدث الاحتمالي الظاهر انه لا اشكال حينئذ .

مسئلة ٤ - ٥ - هل يجب في الوضوء قصد موجب (ام لا) وعلى الثاني فهل يصح مطلقاً ولو انكشف الخلاف (ام لا) وعلى الثاني (فهل) البطلان منحصر بصورة التقييد (ام مطلقاً) فاثبات صحته مطلقاً حتى في صورة انكشاف الخلاف ولو مع التقييد يتوقف على اثبات امور ثلاثة (الاول) عدم اعتبار قصد موجب (الثاني) عدم قبح كشف الخلاف (الثالث) عدم قبح التقييد .

فنقول بعون الله تعالى ان مقتضى ما تقدم من ادلة النواقض من الاية والروايات هو كونها موجبة لارتفاع الطهارة المحاصلة قبل ذلك ومقتضى قوله صلى الله عليه وآله ر اذا دخل الوقت وجب الطهور ولا صلوة الا بطهور هو وجوب تحصيل الطهارة ومقتضى قوله تعالى (فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ) (الى قوله) مَا بَرَّيدُ اللهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ الآية هو حصولها بهذا الفعل المخصوص مع باقي الشرائط فلا تعرض لواحد من الادلة الثلاثة لاعتبار قصد الموجب حين الوضوء بل التحقيق ان الاحكام الثلاثة في مقام الجعل متباينة مختلفة المراتب لا يمكن تقيدها بعضها ببعض .

فان (جعل) الحكم بكون الشيء ناقصاً في مرتبة فرض كونه متطهراً أو الأطلاق للمعنى للحكم بالتناقضية (جعل) وجوب الطهارة عند ارادة الصلوة في مرتبة كون المكلف محدثاً والأطلاق وجه للحكم بوجوب تحصيلها (جعل) كون الفعل المخصوص مع الشرائط المخصوصة سبباً للحصول الطهارة لا يمكن ان يقيده بالحكم الذي فرض جعله حال كونه متطهراً وحاصلاً فيه الطهارة

نعم يمكن فرضه بالامر الثاني الدال على لزومه في مقام الامتثال وهو مع انه مفقود في المقام مستلزم لاختلاف كيفية امتثال امر وطبيعة واحدة

فان الصبي اذا بلغ عاقلًا يجب عليه الوضوء للصلوة مع عدم صحته نسبة هذا الفرض الى موجب معين بعينه فان المفروض ان الدليل الثاني دل على قصد موجب معين ولم يكن ذلك على طبق القاعدة الاولى الى يقال انه يقصد كأنما كان .

نعم قد يتخيل ان قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا الاية يدل على اعتبار قصد الموجب بتقريب ان وجوب (١) الوضوء قد قيد بارادة الصلوة كما اجمع المفسرون على ان المراد اذا اردتم اقامة الصلوة ولا بد (٢) ان يفرض ان المراد لها محدث باحد الاحداث كما اتفق المفسرون وجاء به الرواية ايضاً من ان المراد القيام من النوم والامر (٣) بشئ عند حصول شئ يقيد به بكونه متمصلاً بقصد ذلك الشئ فيجب ان قصد الوضوء بكونه من النوم وبضميمة (٤) عدم الفرق بين الموجبات يتم المدعى . ولكنه (٥) واضح لفا

(١) هذا بمنزلة الصغرى . (٢) هذا بمنزلة الكبرى (٣) هذا بمنزلة الدليل على المدعى

(٤) هذا هي النتيجة في مورد خاص (٥) هذا اثبات المدعى كلياً (٦) شروع في رد هذه التخيل

بانكارها هو بمنزلة المدعى .

لما غير حرة من امر بشئ عند تحقق شئ آخر مسبب في مقام الجعل عن تحقق ذلك السبب والكلام المتأخر في مقام الامتثال وفي هذا المقام لا يرى المكلف الا امتثال ذلك التكليف المسبب بعنوانه الراجعي من دون تقييد كونه متصفاً بوصف كونه مسبباً عن سبب خاص بل لامعنى لهذا الاقتصاف لاختلاف رتبتهما في مقام المحاظ .

ومن هنا يظهر انه لو قصد كونه قد قصد امر الغوا غير مرتبط بالامتثال فهذا القصد كضم الحجر فيجب الانسان لا يدخل له في الامتثال وجوداً وعدمه والحاصل ان الشارع امر بالطهارة مطلقاً عند تحقق احد المرجحات لا بما هي مقيدة به والامتثال تابع لكيفية جعل الشارع بل التحقيق انه لا يصح قصد موجبه بمعنى انه لا يقيّد الموجب بالفتح اذ قصد الموجب بالكسر فقوله الماتن (٢) (الا ان يكون على وجه التقييد) لفهم المراد من ذلك

فان كان المراد انه لو قصد الطهارة الحاصلة بعد تحقق موجب خاص مقيدة بكون موجبها ذلك السبب الخاص فاللازم عدم صحة هذا الوضوء مطلقاً ولو قبل انكساف الخلاف لعدم كونه قاصداً للطهارة بوجب الواقع مضافاً الى انه لامعنى لتقييد الطهارة التي عبارة عن حالة نفسانية حاصلة بامتثال امر المولى وهذا نظير الملكية الموقفة ونظائرهما تماماً لو اجدت صحتهما بل عدم تصورهما .

وان كان المراد التقييد في مقام الامتثال بمعنى انه نوى الطهارة التي جعلها الشارع مسببة عن النوم مثلاً لا المسببة عن البول فقد حتر ان الشارع لم يجعل هذا الاعتبار لا بالدليل الاول ولا بامر ثانوي ومن هنا يظهر ما في قوله (٢) في المسئلة اللاحقة يكفي الوضوء الواحد للاحداث المتعددة اذ قصد رفع طبيعة الحدث انتهى من الاشكال بيانه ان المستفاد من ادلة الوضوء انه ليس كسئلة الاغسال المتقدمة كغسل الجنابة وغسل الحيض وغسل المرح حيث ان كل واحد منها طبيعة مستقلة يحتاج ارتفاعها الى قصد بحيث (لولا) الدليل الخارجي على كفاية غسل واحد عن الاغسال العديدة (لا يمكن) ان يقال بعدم تبادل وليست المسئلة من باب تبادل الاسباب بشئ اشباتاً كما يبحث في كفاية الوضوء الواحد لاسباب عديدة ولو كان يمكن فرضها كذلك بثبوتها لما عرفت من ان الدليل اقتضى وجوب الوضوء عند كونه محدثاً واقتضى ادلة النواقض كونها ناقضة عند كونه متطهراً مطلقاً ولو يجب الاعتقاد ولو لم يكن متطهراً في الواقع ولعمري هذا واضح لمن تدبر في تدبر في مدرك المسئلة .

والعجب من جمع من الجهل بالرضوان الله عليهم كيف يتنبهوا لهذه النكته وجعلوا المسئلة من باب تبادل

مسئلة ٦ - اذا كان للوضوء الواحد غايات متعددة فقصد الجميع حصل امتثال الجميع وثيب عليها كلها وان قصد البعض حصل الامتثال بالنسبة اليه وثيب عليه لكن يصح بالنسبة الى الجميع و يكون اداء بالنسبة الى ما لم يقصد وكذا اذا كان للوضوء المستحب غايات عديدة ولذا اجتمعت الغايات الواجبة والمستحبة ايضا يجوز قصد الكل وثيب عليها وقصد البعض دون البعض ولو كان ما قصد هو الغاية المندوبة ويصح معه اتيان جميع الغايات

الاسباب ونقضوا و ابروا فان موضوع تلك المسئلة هو الامر بشئ عند وجود سبب والمقام ليس كذلك بل هو الحكم بنقض شئ فاذا تحقق الناقض الاول فلامعنى لمحققه لافلا ولا شأنا ومجرد الفرض لا يكفي بعد عدم مساعدة الدليل بل الدليل على خلافه فانك لا تجتهد في الاخبار عيناً ولا اثرأى ان الوضوء يحتاج الى قصد موجهه وان الوضوء الواحد يكفي عن احداث عديدة مع عموم البلوى بها .
فالحاصل ان ما يتحقق بالوضوء هو الطهارة بقول مطلق قصد الموجب (ام لا) قصد الخلف (ام لا) انكشف الخلف (ام لا) الا اذا رجع الى عدم قصد الامر الوضوئى فيبطل مطلقا .

ومن هنا يظهر ما في قول الماتن ره (الاذا قصد البعض دون البعض) لعدم امكان هذا القصد اذا كان المراد قصد الامر الناشئ من قبل الشارع لعدم توجه التكليف كذلك وعدم قدحه اذا كان المراد كونه في مقام الامتثال كذلك ولعل ما ذكرناه هو مراد سيدنا الاستاذ الاكبر ادام الله بركات وجوده حيث علق على المسئلة بقوله بل صح مطلقا ولا معنى للتقييد هنا انتهى . والله العالم .

مسئلة ٦ - اذا كان الوضوء واجبا عليه من جهات عديدة ككونه مريدا للصلوة وقد وجب عليه من كتابه القرآن باحد الوجوه المتقدمه وقد نذر باحد الوجوه السابقة ان يتوضأ .
فان كان بحيث يكفي فيه حصول الطهارة مطلقا ولم يكن لخصوصية صدور افعال الوضوء دخل في ترتب الآثار كالمتمثال المذكور لا لبعض صور النذر فلا اشكال في كفاية الوضوء الواحد وليت المسئلة من باب تداخل الاسباب ايضا بل ولا من تداخل المسببات لفرض كون الطهارة موضوعا واحدا يرتب عليه آثار عديدة كصحة الصلوة وجواز المس والوفاء بالنذر وان كان افعال الوضوء ايضا متعلقة بالامر كما اذا نذر الوضوء فقط من غير نظر الى ترتب غايته عليه بناء على ما قوتينا من جهة النذر كذلك او نذر مع العمل الكذا في المشروط صحته او كماله به (بصير) المسئلة من باب تداخل المسببات فيتميز جميع فيه (واحدهما) مقدمي (والآخر) نفسى

(١) ولا يضرب في ذلك كون الرضوء عملاً واحداً لا يتصف بالوجوب والاستحباب معاً ومع وجود الغاية الواجبة لا يكون الآو اجباً - لأنه على فرض صحته لا ينافي جواز قصد الامر السدي وان كان متصفاً بالرضوء فالوجوب الوصفي لا يندب الغائي لكن التحقيق صحة اتصافه فعلاً بالوجوب والاستحباب من جهتين .

فهل يكفي حينئذ وضوء واحد ويجب التعدد وجهان (فان) كان الدليل الدال على وجوبه مقدماً على اتيانه بعنوانه المخصوص نظير النذر المتعلق بنفس الافعال يصير للسئلة من باب تدخل الاسباب ايضاً فان قلنا (بصحة التداخل فيها معاً يصح حينئذ الرضوء الواحد عنهما) وان قلنا (بتداخل المسببات دون الاسباب او العكس فلا بد من التعدد بمقتضى القاعدة الا اذا قام الدليل على خلافها) وان كان (الدليل على وجوبه مقدماً لا بشرط على اتيانه بعنوانه المخصوص بل دل على لزوم اتيان تلك الافعال من غير تقييد) مع قصد عنوان آخر (يكفي) ايضاً وضوء واحد بناءً على تداخل المسببات ولو لم نقل بتداخل الاسباب لفرض عدم المانع من اجتماعه مع عنوان وجوب الوفاء بالنذر ثبوتاً فلا يتعلق الامر زائداً على ما هو عليه من الواقع هذا يجب الفرض ومقام الثبوت .

واما يجب الوقوع ومقام الاثبات فظاهر قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة (الى قوله تعالى) ولكن يريد ليظهركم الآية وكذا قوله (لا صلوة الا بطهور) ان ما هو شرطه هو الطهارة الحاصلة بنفس هذه الافعال كما ان الدليل الدال على حرمة المس دال على ان الحدث مانع عن جواز لالات الافعال المخصوصة لها دخل فيه وبعبارة اخرى انه عن المس حال الحدث لا انه امر بالرضوء وعند المس وعلى تقدير وجوبه في بعض الفروض يكون وجوبه مقدماً على تعدد ظهور بعض الاحياء في وجوب نفس الرضوء لقوله عليه السلام يخرج من عذرة متلخذه وواعل الرضوء) وقوله (من نام وهو ركع او سجد او ماش او على اى الحالات فعليه الرضوء) ونحوها فما امر فيه بالوضوء نفسه فليس له صفة صدور الافعال بقصد الصلوة او مس الكتابة دخل في صحته كما مر .

فالتحقق صحة الرضوء الواحد عن الغايات الواجبة العديدة مطلقاً سواء تعلق الامر بنفس الغاية في جميعها او بنفس الافعال كذلك ام التفصيل بين الغايات وهذا التفصيل بعينه ات في الغايات الواجبة والمندوبة .

(١) نعم يبقى الاشكال في هذه الصورة فيما اذا كان نفس الرضوء واجباً بنفسه بالنذر ونحوه و الغاية التي يرتب عليها مستحباً كالكون على الطهارة (او قصد) استحباب نفس الرضوء فيجتمع (في الفرض الاول) الوجوب الوصفي والسدي الغائي (وفي الثاني) الوجوب والسدي الوصفيين فيقال حينئذ كيف

فصل في بعض مستحبات الوضوء

الأول ان يكون بمدة

ينوى بعمل واحد كليهما والتحقيق ان يقال ان النية ان كانت من قبيل الاعراض العارضة على معروضا فلا يمكن قصد الامتثال فلا بد ان ينوى احدهما ويتوقف سقوط الآخر على التفصيل المذكور ثبوتاً واشتاتاً وان لم تكن كذلك بل كانت من قبيل الداعي على العمل في الرتبة المتقدمة ولربكن العمل تقييداً بهما في مقام الامتثال كما هو الحق على ما سياتى تفصيله انشاء الله في شرائط الوضوء .

فلا مانع من اجتماع الوضوء والغائى او الوصفين وان كان للاشكال في الثاني مجال لكثرة قابل للذبح وذلك لجواز اجتماع الدواعى المختلفة لشيء واحد او شيئين او اشياء وجواز كون داع واحد غاية لا هو متعددة كأن يكون الداعى الى الحج زيارة البيت والتجارة والسياحة على ما يستفاد من الاخبار خصوصاً من خبر علال الحج وكذا في الذهاب الى المسجد يكون داعياً التحصيل العلم والترقيق المناسب واعانته المحايج وغيرهما ما هو مذكور في الاخبار .

فالتحقيق جواز اجتماعهما كذلك وفي جميع صور الجواز يثاب على كل ما قصد الامتثال به ويسقط اذا لم يقصد الامتثال ما لم يرجع الى امتثال احدهما كأن يقصد بالوضوء جواز الصلوة لا العمل بالندى فيما اذا نذر نفس الوضوء فيجب حينئذ وضوء اخر للوفاء به وما ذكرناه يرجح في الحقيقة الى عدم اتصاف الفعل الواحد بوصفين بل يكون الفعل مصداقاً لشيئين احدهما واجب والاخر مندوب بالمحل الشايخ لانه متصف بالوجوب والتدب بعنوانها والله العالم .

فصل في بعض مستحبات الوضوء

عبء الماتنرة بالبعض لما ات استفاد من الروايات اكثر مما ذكره فكأنه رحمه الله اكتفى بهما لا ندرج بعضها الاخر فيما ذكره كالاسباع في الوضوء حيث انه مستحب ولكن اندرجه في الاول بالوجه الذي يجهى او كونه من الامور التي لا تختص بالوضوء كالاستقبال مثلاً وكيف كان فقد ذكر الماتنرة سبعة عشر شيئاً الاول ان يكون الوضوء بمدة .

اعلم ان هنا استحيابين (احدهما) اسباع الوضوء من دون سرف (ثانيهما) المقدار المذكور فاما الاول فقد ورد فيه روايات متكررة كادت تبلغ حد التواتر ففي وصية النبي صلى الله عليه وآله التي اوردها في فوارد اخر الفقيه باسناده عن حماد بن عمرو وانس بن محمد عن ابيه جميعاً عن جعفر

ابن محمد عن ابيه عن جده عن علي بن ابي طالب عن النبي صلى الله عليه واله وفيه يا علي سبعة من
 كن فيه فقد استكمل حقيقة الايمان وابواب الجنة مفتحة لهم من اسبغ وضوئه واحسن صلوة (التي
 يا علي ثلاث درجات وثلاث كفاتر (الى ان قال) فاما الدرجات فاسباغ الوضوء في التبرات وانطأ
 الصلوة بعد الصلوة والمشى بالليل والنهار الى الجماعات الحديث . وروى الشيخ باسناده عن الحسين بن
 سعيد عن صفوان عن ابن مسكان عن محمد بن علي الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال اسبغ الوضوء وان وجد
 ماء او الاقائه يكفيك اليسير . وعن العليل باسناده عن اسحاق بن عمار في صلاة المعراج يا محمد اذن من
 صاذا فاعسل مساجدك وطهرها وصل لربك فدنا رسول الله صلى الله عليه واله من صاذا فتوضأ وسبغ
 وضوئه . وعن الخصال باسناده عن انس قال قال رسول الله صلى الله عليه واله اسبغ تم على الصراط
 حر السحاب . وعن ثواب الاعمال باسناده عن ابي سعيد الخدري قال قال رسول الله صلى الله عليه واله
 هل ادلكم على شيء يكفر الله الخطايا ويزيد في الحسنات قيل بلى يا رسول الله قال : اسبغ الوضوء على المكاره
 وكثرة الخطا الى هذه المساجد وانظروا الصلوة بعد الصلوة الحديث وغيرها من الاخبار .

والظاهرات المراد من قوله عليه السلام اسبغ الوضوء على المكاره انه مع ما يكره اسباغ لشدة البرد و
 نحوه يسبغ وضوئه كما هو المراد من قوله عليه السلام اسبغ الوضوء في التبرات (ففي الجمع) التبرات جمع سبيرة
 بسكون الباء وهي شدة البرد انتهى . والظاهرات المراد من الاسباغ اتمامه بحيث يوصل الماء الى جميع
 مواضع الوضوء كجمل ولا يكفى بالمسمى كالادهان واليه اشار في رواية الحلبي قال اسبغ الوضوء ان وجد
 ماء الخ وهذا المعنى موافق للغة ايضا .

ففي القاموس اسبغ الله النعمة اتمها والوضوء بلغه مواضعه وفي كل عضو حقه انتهى .

وفي النهاية ومنه حديث شريح اسبغوا اليتيم في النفقة اي انفقوا عليه تمام ما يحتاج اليه ووسعوا
 عليه فيها انتهى ونحوه في الجمع وفي الحقيقة الاسباغ عبارة عن اسباغ كل عضو من الاعضاء بايصال الماء اليه
 بتمام اجزائه مع كون الماء الواصل واكثر بحيث لم يصل الى حد السرف والاسراف فيكون منهيا بعموم
 ان الله يبغض السرف في كل شيء وخصوص ما رواه الكليني رده عن علي بن محمد وغيره عن سهل بن زياد
 عن محمد بن الحسن بن شهمون عن حماد بن عيسى ، عن حمزة بن عبيد الله عليه السلام قال : ان الله ملكا يكتب سرف
 الوضوء كما يكتب عدوانته (عدوانه - ذل) والظاهرات المراد من العدوان المقابل للسرف ما ذهب اليه
 من تعدد كل واحد من الاعضاء غسلًا ومسحًا ثلاثا كما يأتي انشاء الله مفصلاً ولعل ما يأتي من روايات

(١) وهو ربع الصاع

المد لبيان ما به يتحقق الاسباع من دون سرف بحيث لو زاد عليه كان سرفاً وليستوى القادر وغيره ولم
يؤكل الى انفسهم كي يختلف باختلاف الفقر والغنى والله العالم .
واما الثاني اعنى كونه مئذاً فيدل عليه روايات كثيرة ففي الفقيه قال رسول الله صلى الله عليه وآله
الوضوء بمد والغسل صاع وسيأتي اقوام يستقلون ذلك اولئك بخلاف سنتي والثابت عاستقوه في حفيظة القدس
وقوله صلى الله عليه وآله وسيأتي اقوام يستقلون ذلك يحتمل ان يراد به انهم بعدد ونه قليلاً فيجعلون
له اكثر من المد ويحتمل ان يراد انهم يجعلونه قليلاً فيحكون بكفاية اقل من ذلك وباب الاستفعال يستعمل في
المعنيين كالاستيطان بمعنى جعل المكان وطناً وان كان المعنى الاول اظهر واكثر استعمالاً ولعله يأتي لمعنى
الحديث وجه اخرو في التاسع فانتظر . وروى الشيخ زهرة باسناده ، عن الحسين بن سعيد ، عن حماد بن عيسى
عن ذرارة ومحمد بن مسلم والي بصير ، عن الجعفر والي عبد الله عليه السلام ، انهما قالوا توضع رسول الله (ص)
بمد واغتسل بصاع الحديث . وعنه ، عن النضر ، عن عاصم بن حميد ، عن ابي بصير ومحمد بن مسلم ،
انهما سمعاها ، يقول كان رسول الله صلى الله عليه وآله يغتسل بصاع من ماء ، ويتوضأ بمد . وعنه عن
ابن سنان ، عن ابن مسكان عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام ، وعن شيخه المفيد عن ابي جعفر
محمد بن علي ، عن محمد بن الحسن ، واحمد بن محمد ، عن ابيه محمد بن الحسن ، عن محمد بن احمد بن يحيى ، عن علي
بن محمد ، عن رجل ، عن سليمان بن حفص المروزي ، قال قال ابو الحسن عليه السلام الغسل بصاع من ماء والوضوء
بمد من ماء وصاع النبي ص خمسة امداد والمد وزن مائتين وثمانين درهماً والدرهم وزن ستة دراهم
والدائق وزن ستة حبات والحبة وزن جثتي شعير من اوساط الحب لا من صغاره ولا من كباره . قال في
التهذيب وروى هذا الحديث محمد بن الحسن الصفار عن موسى بن عمر عن سليمان بن حفص المروزي . وبهذا
الاسناد ، عن محمد بن احمد بن يحيى ، عن الجعفر ، عن ابيه ، عن زرعة ، عن سماعة قال سألت عن الذي
يجزي من الماء للغسل فقال اغتسل رسول الله صلى الله عليه وآله بصاع وتوضأ بمد وكان الصاع على عهد
صلى الله عليه وآله خمسة اربال وكان المد قدر رطل وثلاث اواق وغير ذلك من الاخبار .

وتلك الاخبار بقرينة ما سيأتي في محله من الاخبار الدالة على كفاية اليبير ولو مثل الدهن يحتمل الحمل
على الاستحباب ولو كان بعضها ظاهراً في الوجوب ولا اشكال فيه .

(١) اما الكلام في مقدار المد والظاهر كما في كتب اللغة ان اصل المد كان وزنه ملاء الكفين بان يمد يديه فيملاء كفتيه ما

والمعروف أنه ربع الصاع بل نسبة في المنتهى الى اصحابنا

والظاهر عدم الخلاف في كفاية المدد واما الخلاف في مقداره وكذا الخلاف في كفاية الصاع واما الخلاف في مقداره قال العلامة ره لا يعرف خلافاً بين علماء الاسلام في اجزاء المدد في الوضوء والصاع في الغسل واما في قدرهما انتهى . وقال الشيخ ره في كتاب زكوة الفطرة من الخلاف الصاع المعتبر في الفطرة اربعة امداد واملد رطلان وربع بالعراق يكون تسعة ارطال وقال الشافعي المد رطل وثلاث يكون خمسة ارطال وثلاث ثوبه قال مالك واليه رجع ابو يوسف واليه ذهب احمد بن حنبل وذهب الثوري وابو حنيفة ويحمد الى ان اقل المدد رطلان والصاع ثمانية ارطال انتهى وذكر نحوه في كتاب الزكوة وتمسك في الموضوعين بالاجماع على ذلك لمقدار وكيف كان فهيهنا دعاوى (احدها) ان الصاع اربعة امداد لا اقل (ثانيها) ان المد رطلان ونصف لا اقل (ثالثها) كون مقداره ستمائة واربعة عشر مثقالاً وربع مثقال كما ذكره الماتن ره

اما الاول فلا خلاف فيه بين احد من علماء الاسلام والخلاف واما هو في قدر الرطل (واما الثاني) فالدليل عليه اجماع الفرقة الامامية الذين فهم الحجة مضافاً الى ... ما سيأتى انشاء الله في احكام زكوة الفطرة من رواية جعفر بن ابراهيم بن محمد الهمداني حيث كتب الى ابي الحسن (والظاهر هو الهادي) عن اختلافهم في قدر الصاع فكتب انه ستة ارطال بالمدني وتسعة بالعراقي وكذا رواية علي بن بلال حيث كتب الى الرجل عليه السلام ذلك فاجاب كذلك وكذلك ابراهيم بن محمد الهمداني عن ابي الحسن صاحب العسكر عليه السلام . وفي صحيفته الحلبي قال سألت ابا عبد الله ع عن صدقة الفطرة (الى ان قال) والصاع اربعة امداد وكنيت كتب الرضا عليه السلام الى المأمون فيما رواه الفضل بن ساذان .

والظاهر ان منشأ اختلاف الاصحاب من زمن الهادي عليه السلام هو اختلاف الروايات الواردة عن ائمة الصادق وغيره (فمنها) ما تقدمت من رواية سليمان بن حفص عن ابي الحسن عليه السلام حيث حكى عليه السلام ان صاع النبي (ص) كان خمسة امداد .

ومنها رواية سماعة المتقدمة حيث روى مضمراً (ولا يضره الاضمار) حيث انه كان على عهد خمسة ارطال ولكن نقل في المنتهى في هذه الرواية بدل ارطال امداد و كتاب المنتهى وان وقع فيه اغلاط كثيرة حين الطبع الا ان هذا موافق لسوق الرواية حيث ان المناسب لقوله عليه السلام وكان المد قدر رطل وثلاث اواق ان يكون العبارة التي قبل هذه خمسة امداد لا ارطال فراجع وتأمل ولكن الحجة ارطال موافق لمذهب الشافعي مالك واسحاق وابو يوسف على ما حكاها العلامة ره وقد سمعت عبارة الخلاف نقلاً عنهم انه خمسة ارطال وثلاث

وهو ستمائة وأربعة عشر مثقالاً وربع مثقال فالمدّ مائة وخمسون مثقالاً وثلاثة مثاقيل ونصف مثقال وحصّة ونصف .

وكيف كان فرواية سماعه على النسخة التي نقلنا عنها ليت بمعارضته لما دلّ على أنّ الصّاع أربعة امداد لانه قدر المدّ فيها برطل وربع رطل حيث أنّ كل رطل اثنا عشر اوقية كما ذكره اهل اللغة كالقاموس ومنتهى الادب في صرخة ابطال اربعة امداد .

ومنها ما رواه الشيخ زهري باسناده عن الحسين بن سعيد ، عن حماد ، عن جرير ، عن زرارة ، عن ابي جعفر ^{عليه السلام} كان رسول الله صلى الله عليه وآله يوضأ بمدّ ويتسل بصاع والمدّ رطل ونصف والصّاع ستة ابطال واللائم صلها على ما حمله الشيخ زهري من كون المراد هو الرطل المدني والآفا للزمام اسقاطها عن الحجية قطعاً لعدم ذهاب احد من علماء الاسلام الى ما تضمنه الرواية بظاهرها لان احوالهم كما عرفت بين تسعة وثمانية ابطال وحصّة ابطال وثلاث .

واما الستة فلم يقل احد منهم مضافاً الى الروايات المتقدّم اليها الاشارة حيث سئل عليه السلام عن ذلك فجمع عليه السلام بين الروايات بحمل الستة على المدني فلا يحتاج الى الحمل ايضاً بل جمعوا عليه السلام بين كلامهم صلوات الله عليهم ^{جميعهم} فيبقى حينئذ رواية سليمان فقط معارضة بظاهرها وهي مضافة الى اعراض الاصحاب قابلة للحمل على التقيّة فتأمل .

نعم قد حكى المحقق زهري في المعبر عن ابن ابي نصر انه قدر المدّ برطل وربع فوهى موافقة لقوله لانهما معارضة بما صدر عنهم عليهم السلام كابي الحسن الهادي عليه السلام على ما يأتي في الاشارة اليه انشاء الله تعالى

(١) واما الثالث اعني تقدير الصّاع بما ذكره الماتن زهري فالظاهر عدم الخلاف بين الامامية بعد زمن ابن ابي نصر الذي قد سمعت من المحقق خلافة فيها فكانت العلامة لم يعين بهذا الخلاف فلذا لم يذكره في المختلف وكيف كان فالمرجح به (في الفقيه) وللصّاع (والله اعلم) و (التهامية) والمراسم ان وزن المدّ مائة واثنتين درهماً ونصف وقيده في المراسم بقوله زهري بوزن بغداد فيصاحل ان يكون قيدا لوزن المدّ فيظهر حينئذ منه ان وزن المدّ بغير وزن بغداد وغير ذلك ويؤيده رواية سليمان بن حفص ويحتمل ان يكون قيدا للقوله زهري قبل ذلك والصّاع اربعة امداد فيكون اشارة الى ان الصّاع بغير وزن بغداد غير ذلك ويؤيده رواية سماعه على نقل العلامة في المنتهى والشيخ في الاستبصار على ما نقل عنه في المستند وكذلك في النسخة التي من عندنا من الطبعة الجديدة بالنسخ الاشراف وتبع المشهور اكثر من تأخر عنهم .

والظاهر أن مشاهد القول هو ما في ذيل رواية جعفر بن إبراهيم بن محمد الهمداني فإنه بعد نقل أن الصاع ستة ارطال بالمدينة وتسعة بالعراق قال واخبرني أنه (أي المد) يكون بالوزن الفارسية وسبعين وزنة والظاهر أن المراد من الوزن ميكال الدرهم الذي يعبر عنه في الفارسية (بمبانية) والمكاتب المذكورة وإن كانت إلا أن الذين كانوا في المدينة إلا أنهم عليهم السلام اجابوا على طبق الاوزان التي كانت متعارفة عندهم والسالمون والكاتبون كانوا غالباً من أهل العراق فلا يشكل بذلك على الروايات مع أنهم عليهم السلام حرجوا بالتفصيل فلا اشكال أصلاً

والوزن المذكور في مكاتب الهمداني إذا ضرب في أربعة امداد يصير الحاصل ثمانمائة وتسعة عشر مثقالاً شمسياً وبعد نقصه بربع ذلك (فإن المثلث الشرعي ينقص عنه الصيرفي بالربع) يصير الباقي ستمائة وأربعة عشر مثقالاً صغيراً ورابع المثلث موافقاً لما ذكره الماتن وكذلك بحساب الارطال فإن كل رطل ووزنه مائة وثلاثين درهماً يكون كل عشرة دراهم سبعة مثاقيل بالمثال الشرعي فيكون كل رطل احد وثعين مثقالاً وإذا ضربت في تسعة ارطال يصير الحاصل ثمانمائة وتسعة عشر مثقالاً فيكون بعد التقص بالربع ما ذكرنا وإذا قسمت ذلك على أربعة امداد يصير كل مد مائة وثلاث وخمسين مثقالاً ونصف مثقال واحد ونصف من ستة عشر اجزاء المثلث (اعني خمسة ونصف) من أربعة وعشرين حصصاً الذي يكون وزن المثلث الصيرفي والله العالم وله الحمد .

واما ما في ذيل رواية سليمان بن حفص من كون وزنه مائتين وثمانين درهماً فغير موافق للعامة ولا للخاصة إلا الصدوق في المنع في آخر باب الرضوء الا انه ذكر في آخر العبارة ما لا يوافق ما ذكره أولاً فإنه قال:

جمله وزن الحنة امداد الماء الف وستمائة وخمسون درهماً فإنه على ذلك يصير المجموع الف وأماتين انتهى فان القامة على ما ذكره في منتهى الاربع الذي ذكر في أوله انه جمع بين اللغات كالقاموس وغيره فقال ما ترجمته ان الصاع اربعة مدها وكل مد رطل وثلث رطل وكل رطل اثني عشر رقية وهي تكون استاراً واحداً وثلثاه والاستار وزنه اربعة مثاقيل ونصف مثقال والمثقال درهم وثلثة اسباع الدرهم انتهى موضع الحاجة ويكون هذا مع طول موافقاً للذهب الشامي الذي نقل عنه الشيخ العلامة ان الصاع عنده خمسة امداد وثلث وقلنا ان رواية سماعه على نسخة الاستبصار ونقل العلامة موافقة له وهذا لا يوافق مع الوزن المذكور فيها ولا ما اختاره ابو حنيفة من كونه ثمانية ارطال ولا مالك ولا احمد فلا بد اما من طرحها واما حملها على اختلاف اوزان الدرهم ولعلها كانت في زمن سليمان الذي ذكر بعضهم انه كان في زمن الجواد والهادي والعسكري عليهم السلام مختلفة وكذلك ما في رواية سماعه من تفسير المد برطل وثلث اواق حيث يصير المجموع ستة ارطال وثلث اواق فغير موافق لشيء مما ذكر .

ومن هنا يظهر ما في ترجيحه الشيخ عليه الرحمة في الاستبصار بانها موافقة لما رواه زرارة الدال على كونها

(١) الثاني الاستياك بأي شيء كان ولو بالاصبع والافضل عود الادراك .

سنة ابطال الجول على الرطل المدني قاله بعد نقل رواية سماعة قوله عليه السلام في هذا الخبر الصاع حصة ثم وتفسير
المدبرطل وثلاث اواق مطابق للخبر الذي رواه زرارة لا يفسر المدبرطل ونصف وذلك مطابق لهذا القدر
انتهى . وجه الاشكال ان ماني رواية سماعة يزيد على ماني رواية زرارة بثلاث اواق الا ان يكون مراده
قدس سره انه لا يكون اقل مما تضمنته رواية زرارة فلا ينافي كونه اكثر فتأمل

(١) الثاني من مستحبات الوضوء الاستياك وهو مستحب عند علماء الاسلام الا عن داود الاصفهاني من أهل
الظاهر على ماني الخلاف فانه اوجب ولا اعتدابه والتر وايات في فضله وتأكد استحبابه متكررة تبلغ التواتر و
قوله صلى الله عليه وآله لو لوان اشق على امتي لاحمرتهم بالسواك (وعلى نقل) عند كل صلوة كما هو منقول في كتب
العامة والخاصة مضافاً الى خصوص ما ورد في الوضوء ففي الفقيه قال النبي صلى الله عليه وآله لو لوان اشق على امتي
لاحمرتهم بالسواك عند وضوء كل صلوة وقال النبي صلى الله عليه وآله في وصيته لعلي عليه السلام يا علي عليك بالسواك عند
وضوء كل صلوة وقال عليه السواك شطر الوضوء ورويه الكليني عنه ، عن احمد بن ادريس عن محمد بن عبد الجبار عن
صفوان عن العلي بن ابي عثمان ، عن معلى بن خنيس ، قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن السواك بعد الوضوء فقال
الاستياك قبل ان تتوضأ قلت ان نسي حتى يتوضأ قال يستاك ثم يتوضأ ثلاث مرات .

واطلاقها يشمل جازاه بل استحبابه بكل شيء ولو بالاصبع ومع ذلك قد ورد عنهم عليهم السلام ما يدل عليهم . فروى
الكليني باسناده عن علي قال ادنى السواك ان تهلك باصبعك وروى الشيخ باسناده عن محمد بن الحسن الصفار
عن ابراهيم بن هاشم ، عن النوفلي ، عن السكوني ، عن ابي جعفر ، عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وآله
قال التسويك بالابهام والمسح عند الوضوء سواك ، والاولى والافضل ان يكون بالعود الرطب لما رواه في باب
النوار من كتاب الكافي عن عدة من اصحابنا ، عن سهل ، عن منصور بن العباس عن ابن ابي نجران او غيره عن
حنان عن ابيه ، عن ابي جعفر عليه السلام قال شكت الكعبة الى الله عز وجل ما تلقى من انفاس المشركين فاحي الله
اليها فري كعبة فاقى مبدئهم قوماً ينظفون بقضبان الشجر فلما بعث الله محمداً صلى الله عليه وآله وسلم ارجم
اليه مع جبرئيل بالسواك والحلال ورواه في الفقيه مرسل الا انه ليس فيه قوله عليه السلام والحلال
والقضبان بالضم وقد يكسر كما في الجمع العود الرطب واما كونه بعود الادراك .

ففي مكارم الاخلاق وكان صلى الله عليه وآله يستاك بالادراك امره بذلك جبرئيل وفي المستدرک
عن الرسالة الذهبية للرضا عليه السلام خطاباً للمؤمن ان اجروا ما استكمم ليف الادراك فانه يحلوا الاسنان

(١) الثالث وضع الاناء الذي يعترف منه على اليمين .

(٢) الرابع غسل اليدين قبل الاغتراف مرة في حدث النوم والبول ومرتين في الغائط .

ويطيب النكحة ويشد اللثة وهوناً من الحفر والاكثر منه يرق الاسنان ويرغرها ويصعد^١ وعن الرازي عنه صلى الله عليه وآله السواك للزيتون من الشجرة المباركة يطيب الفم ويذهب بالحفر وهو السواك والانبيا وقلبي

(٣) الثالث وضع الاناء الذي يعترف منه على اليمين لما في رواية صلوة المعراج الذي رواه الكليني بالسند الصحيح عن ابن اذينة عن ابي عبد الله عليه السلام وفيها ثم اوحى الله الي يا محمد ادن من صادف اغسل مساجدك و طهرها وصل لربك فذني رسول الله صلى الله عليه وآله من صادف وهو ماء يسيل من ساق العرش الايمن فلتقى رسول الله صلى الله عليه وآله في اهل ذلك صادف الوضوء باليمين الحديث ويدل عليه غير واحد من الاجاب الآتية الحاكية لوضوء رسول الله صلى الله عليه وآله وفي اكثرها حكى انه صلى الله عليه وآله وضع يده اليمنى في الاناء الملازم ذلك لوضع الاناء على يمينه عادة

(٢) الرابع غسل اليدين قبل الاغتراف مرة في حدث النوم والبول ومرتين في الغائط . لما رواه الشيخ باسناده عن محمد بن احمد بن يحيى ، عن علي بن السدي ، عن حماد بن عيسى ، عن حزين ، عن ابي جعفر عليه السلام قال يغسل الرجل يده من النوم مرة ومن الغائط والبول مرتين ومن الجنابة ثلاثاً . ورواه الصدوق مرسلًا عن الصادق عليه السلام تارة بتامه واخرى المجملة الاولى . ورواه الكليني رة عن عتبة من اصحابنا ، عن احمد بن محمد ، عن الحسين بن سعيد عن محمد بن سنان عن ابن مسكان ، عن ابي بصير ، عن عبد الكريم بن عتبة قال : سئلت الشيخ عليه السلام عن الرجل يستيقظ من نومه ولم يبسل يده في الاناء قبل ان يغسلها قال لا لانه لا يدري اين كانت يده . ورواه الشيخ باسناده عن الحسين بن سعيد عن ابن سنان وعثمان بن عيسى جميعاً ، عن ابن مسكان ، عن ليث المرادي عن ابي بصير عن عبد الكريم بن عتبة الكوفي الهاشمي ، قال سألت ابا عبد الله عليه السلام يقول ولم يمس يده اليمنى بشئ ايدخلها في وضوءه قبل ان يغسلها قال لا حتى يغسلها قلت فانه استيقظ وذكر نحوه الآلات فيه لانه لا يدري اين كانت يده فيضلها و ظاهرها وان كان الوجوب الا انها محمولة على الاستصحاب بقربنية الاخبار الكثيرة الدالة على جواز غسل اليد في الاناء قبل الغسل وقد تقدم اكثر تلك الاخبار في مسألة انفعال الماء القليل بالنجاسة في حواشيها . ورواه الكليني رة عن علي بن ابراهيم ، عن ابيه ، عن ابن ابي عمير ، عن حماد ، عن الحلبي ، عن ابي عبد الله قال سئل كم يفرغ الرجل على يده قبل ان يدخلها الاناء قال واحدة من حدث البول وثلثين من الغائط وثلاثة

(١) الخامس المضمضة والاستنشاق .

من الجنبابة ورواه الشيخ ^ده باسناده عن محمد بن احمد بن يحيى ، عن محمد بن احمد ، عن ابيه ، عن ابن ابي عمير عن حماد بن عثمان عن عبيد الله الجلبى عن ابي عبد الله عليه السلام مثله وفيه على يده اليمنى (وظاهرها) الفرق بين حدث البول وحدث الغائط ويجعل على مراتب الاستحباب وعلى بقاء العين بحيث يكون اولها منزلة فيساوى مع حدث البول .

(١) الخامس المضمضة والاستنشاق . وقد نقل الشيخ عن ابي ليلى واسحاق وجربهما في الوضوء والغسل من الجنبابة وعن احمد ذلك في الاستنشاق دون للمضمضة وفي المختلف نقلاً عن ابن ابي عمير نفي الاستحباب ايضاً وقد تمسك الشيخ باجماع الفرقة ودلالة الآية حيث لم يتعرض فيها لهما مع انها في مقام بيان كيفية الوضوء من حيث الاعضاء الواجب غسلها ويدل على عدم الوجوب جميع الروايات الواردة عن ابي جعفر عليه السلام الحكاية لرؤس رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولم يكن في واحد منها ذكر منها ولا من احد هاتين الروايات الواردة بطرق العامة الحكاية لوضوءه صلى الله عليه وآله المنقولة عن عثمان بن عفان وعلي بن ابي طالب عليه السلام دالة عليها ولكنها ليست جميع ما حكى فيها ووضوءه مشتملة عليه فقد روى في سنن ابي داود باسناده عن عبد الرحمن بن ابي يسع قال رأيت علياً رضي الله عنه توفضاً فغسل وجهه ثلاثاً وغسل ذراعيه ثلاثاً ومسح برأسه واحدة ثم قال هكذا توفضاً رسول الله صلى الله عليه وآله فتأمل وفي بعضها حكاية ووضوءه صلى الله عليه وآله باسناده عن جرير قال حدثني عثمان بن عفان ثم حكى ووضوءه وذكر فيه المضمضة والاستنشاق ولكن قال شاذ قال (يعني عثمان) رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله توفضاً هكذا وقال من توفضاً دون هذا كفاه فهذا ايضا قرينة على ان ما اشتمل فيها من المضمضة والاستنشاق يجعل على الاستحباب وكيف كان فقد صرح في عدة روايات بعدم وجوبها ، فروى الشيخ ^ده باسناده ، عن الحسين بن سعيد عن القاسم بن عروة ، عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال المضمضة والاستنشاق مما سن رسول الله صلى الله عليه وآله . وعنه عن عثمان عن سماعة ، قال سألت ابا عبد الله عليه السلام قال هما من السنة فان نسيتهما لم يكن عليك اعادة . وعنه عن حماد بن عمار عن شعيب بن ابي بصير ، قال سألت ابا عبد الله عليه السلام وذكر نحوه وعنه ، عن ابن ابي عمير ، عن جميل ، عن زرارة ، عن ابي جعفر عليه السلام قال المضمضة والاستنشاق ليسا من الوضوء قال الشيخ ^ده يعني ليسا من فرائض الوضوء . وروى الكليني عن الحسين بن محمد ، عن معلى بن محمد ، عن الروشاد عن حماد بن عثمان عن حكيم بن حكيم عن ابي عبد الله عليه السلام نحوه . وعن محمد بن يحيى ، عن احمد بن محمد ، عن علي بن الحكم ، عن سيف بن عميرة ، عن ابي بكر الحضرمي ، عن ابي عبد الله عليه السلام

(١) كلٌّ منها ثلاث مرّات ثلاث ألف ويكفي الكفّ الواحدة أيضاً لكلّ من الثلث.

(٢) السادس التسمية عند وضع اليد في الماء أو صبّه على اليد .

قال ليس عليك استنشاق ولا مضمضة لانهما من الجوف وفي هذا التعليل إشارة إلى من قال بالوجوب حيث أنه دفع
نبيه على أن الواجب بمقتضى الآية غسل الظاهر لا الباطن ولذلك يذكر في الروايات الواردة في عملة الوضوء من
كونه كفارة لحظيئات صدرت من الي بشر آدم عليه السلام فانهما قد صدرت بالأعضاء الطاهرة كاليد والرجل والرسالة
والرأس بل في بعضها دلالة على انها ليسا من السنة أيضاً مثل ما رواه الشيخ زده عن محمد بن علي بن محبوب ، عن
العباس بن معروف ، عن القاسم بن عروة ، عن ابن بكير ، عن زرارة ، عن أبي جعفر عليه السلام قال ليس المضمضة
والاستنشاق فريضة ولا سنة

ولكن بمثلها يدفع من يتوهم الوجوب من الروايات الدالة على انها من السنة بان يقال لا منافاة بين
الوجوب وبين كونها من السنة فانها في مقابل انه لم يفرض الله تعالى في كتابه ليكون من فرض الله الذي
لا يقع عليه سهو بل من فرض النبي صلى الله عليه وآله الذي اذا نسيها فلا إعادة كالركعتين الاوليين والاخرين
والمغسل من الجنابة وتغسيل الميت وكالقرابة والشهادة فان الاول فيها فرض الله والثاني فرض النبي (ص)
مع انها واجبة (وجه الدفع) انه عليه السلام نص في هذه الرواية انها ليسا من السنة التي تخففت بحيث تكون واجبة
في مقابل فرض الله .

ومن جميع ذلك تعرف الوجه في الاستحباب ووجه الجمع بين الروايات المختلفة

(١) واطلاقها يشمل ما لو تفضل او استنشق ثلاث دفعات بكف واحد وثلاثة ألف واما كونها ثلاثاً
فلم نجد نصّاً صحيحاً يعتد به دالاً عليها .

ومقتضى القاعدة بناءً على حمل المطلق على المقيد لا يجزئ في الاحكام الغير الالزامية جواز الاكتفاء بالثلاث
الواحدة من كل منهما الا ان الفتوى والعمل على الثلاث والروايات العامية أيضاً اكثرها متضمن للثلاث
مضافاً الى ما يأتي فيما رواه المفيد في الارشاد في حديث عهد امير المؤمنين عليه السلام الى محمد بن ابى بكر فانظر
الى الوضوء فانه من تمامه ثم تمضمض ثلاث مرّات واستنشق ثلاثاً

(٢) السادس التسمية يدل عليه مضافاً الى ما ورد في اطلاق ما دل على استحبابها ما رواه الكليني رده عن
عدة من اصحابنا ، عن احمد بن محمد ، عن الحسين بن سعيد ، عن ابن ابى عمير عن بعض اصحابنا ، عن ابى عبد الله
قال اذا سميت في الوضوء طهر جسدك كله واذا لم تسم لم يظهر من جسدك الا ما مر عليه الماء . ورواه

(١) وأقلها بسم الله والافضل بسم الله الرحمن الرحيم - وافضل منهما بسم الله وبالله اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين .

(٢) السابع الاعتراف باليمين ولولليمين بان يصيبه في اليسرى ثم يغسل اليمين .

(٣) الثامن قراءة الادعية المأثورة عند كل من المضمضة والاستنشاق وغسل الوجه واليدين ومسح الرأس ^{حلقه} والرجلين

الشيخ باسناد عن الحسين بن سعيد وروى الصدوق مرسلًا وفيه ظهري جميع جسد ^{كأنه} وكان في الوضوء كغفارة لما بينهما من الذنوب ومن لم يسم الخ وروى الشيخ زهرا باسناده عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسن بن علي بن عبد الله بن المغيرة عن عيسى بن القاسم عن ابي عبد الله عليه السلام قال من ذكر اسم الله تعالى على وضوئه فكأنما اغتسل .

(١) واطلاقها يشمل ما اذا قال بسم الله ولكن التسمية الكاملة هي التي ابتدأ به تعالى في المصحف الشريف ولولا الله ليل على كفاية الاول لقلنا ان الاطلاق منصرف الى ما هو في المصحف

لكن روى الشيخ زهرا باسناده عن الحسين بن سعيد عن حماد عن حريز عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا وضعت يديك في الماء فقل (بسم الله والله اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين) وفي الفقيه وكان امير المؤمنين عليه السلام اذا توضأ قال (بسم الله وخير الاسماء لله واكبر الاسماء لله وقاهر لمن في السماء وقاهر لمن في الارض الحمد لله الذي جعل من الماء كل شئ حيا واحيي قلبي بالايمان اللهم تب علي وطمه واقض لي بالحسن وأد في كل الذي أحب وانفع لي بالخيرات من عندك يا سميع الدعاء) هذا مضافا الى تعليق الحكم في رواية عيسى بن القاسم على ذكر اسم الله لا التسمية وكذا ما رواه الشيخ زهرا باسناده عن احمد بن محمد بن علي بن الحكم عن داود الجعفي مولى ابي المغرا عن ابي بصير قال قال ابو عبد الله عليه السلام يا ايها محمد من توضأ فذكر اسم الله تعالى طهر جميع جسده الخ ما تقدم .

(٢) السابع الاعتراف باليمين ولولليمين يدل عليه ما يأتي من حكاية وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله ^{نظر}

(٣) الثامن قراءة الادعية المأثورة عن الائمة عليهم السلام والروايات في ذلك وان كانت كثيرة الا اننا نكتفي بنقل رواية عبد الرحمن بن كثير التي رواها المشايخ الثلاثة في الكافي والفقيه والتهذيب وهي اشمل روايه مشتملة على الادعية عند كل فعل من افعال الوضوء الواجبة والمستحبة . فنقول روى الكليني رة عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن قاسم الخزاز ، عن عبد الرحمن بن كثير عن ابي عبد الله عليه السلام قال بينا امير المؤمنين عليه السلام قاعد ومعه ابنه محمد اذا قال يا محمد ابنتي باناء من ماء فاتاه به فصبه بيده اليمنى على يده اليسرى ثم قال (الحمد لله الذي جعل الماء طهورا ولولم يجعله نجسا) ثم استبنى فقال (اللهم حصن فرجي واعف عني واستر عورتي وحررها على النار) ثم استنشق فقال (اللهم لا تحرم علي ريح الجنة واجعلني ممن يشتم ريحها وطيبها وريحها) ثم تيمم فقال (اللهم

(١) التاسع غسل كل من الوجه واليدين مرتين

انطق لسانى بذكرك واجعلنى ممن ترضى عنه) ثم غسل وجهه فقال (اللهم بيض وجهى يوم تسود فيه الوجوه ولا تسود وجهى يوم تبيض فيه الوجوه) ثم غسل يمينه فقال (اللهم اعطنى كتابى بيمينى والخلد فى الجنان بيسارى وحاسبنى حساباً يسيراً) والخلد بيسارى) ثم غسل شماله فقال (اللهم لا تعطنى كتابى بشمالى ولا تجعلها مغلولة الى عنقى واعوذ بك من مقطعات النيران) ثم مسح رأسه فقال (اللهم غشى برحمتك وبركائك وعفوك) ثم مسح رجليه فقال (اللهم ثبت قدمى على الصراط يوم تزل فيه الاقدام واجعل سعوى فيما يرضيك عني) ثم النفث الى محمد فقال يا محمد من توفى بمثل ما توفىأت وقال مثل ما قلت خلق الله له من كل فطرة ملكاً يقده سمه ويسمجه ويكبره ويهلله ويكتب له ثواب ذلك .

وقد تقدم فى صحيفه زياره نقل ما يقول بعد الفراغ ، وفى المراسم والمقنعة واذا فرغ من

الوضوء قال الحمد لله رب العالمين اللهم اجعلنى من التوابين واجعلنى من المتطهرين انتهى ولم اجد خبراً فى ذلك نعم ذكره فى فقه الرضا مع تقديم قوله اللهم اعلى قوله الحمد لله الخ وتقدم فى الدعاء عند التحلى فى رواية معاوية بن نهار قوله عليه السلام اذ توفىأت فقل اشهد ان لا اله الا الله اللهم اجعلنى الخ كما فى فقه الرضا وفى الغيبة و زكوة الموضوع ان يقول المتوفى اللهم انى اسئلك تمام الموضوع وتمام الصلوة وتمام رضوانك والجنة فهذا زكوة

(١) التاسع غسل كل من الوجه واليدين مرتين وهذه من المسائل التى وقع الخلاف فيها بين العامة والخاصة فيهم اقوال ثلاثة (احدها) وهو المشهور بينهم وذهب اكثر الائمة الاربعة اليه كفاية الواحدة وفضيلة الثانية وجواز الثانية بل هى السنة ، ذهب اليه ابو حنيفة واحمد والشافعى (ثانيتها) جواز الثانية ولكن المرّة افضل واليه ذهب مالك (ثالثتها) وهو قول نادر بينهم مجهول القائل وجوب الثالثة ورواها قد وردت على الاعماء الثلاثة فقط فى المجمع بين رواياتهم الاول المشهور صريح القول بجواز الثالثة لا كونها سنة بل يمكن ان يقال بتعارض رواياتهم فانها قد وردت فى موضوع واحد وهو حكاية وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وعن عثمان بن عفان وغيرهما انه صلى الله عليه وآله توفىأت ثلاثاً ثلاثاً وعن ابن عباس انه توفىأت مرّة ومرّة عن ابي هريرة انه توفىأت مرتين مرتين ومقتضى ذلك هو التماثل فى جميع الآيات ويجعل الآية مرّتها واحدة الموافق لها فيكفى المرّة فقط نعم حيث ان الثانى والثالث متفقان على جواز الثانية فيقال بجوازها ايضاً واما الثالثة فلا .

واما الخاصة فيهم ايضاً اقوال ثلاثة (احدها) وهو المشهور بينهم جواز الاكتفاء فى الغسل بالمرّة و

كون الثانية سنة مستحبة اختاره (في الاستبصار) و (في النهاية) و (المبسوط) و (المخلاف) و (الغنية) و (المراسم) و (الوسيلة) و (السرائر) و (إشارة سبق) و من تأخر عنهم (ثانيها) جواز الثالثة مع تكلف وكون الرابعة بدعة اختاره المفيد و (في المقنعة) قال فيها و غسل الوجه و الذراعين في الوضوء مرة مرة فريضة و ثنيتها أسباب فضيلة و تيسر تكلف و من زاد على ثلث فقد ابدع و كان مأزورا انتهى (ثالثها) : استحباب الثانية مع جوازها أيضاً و كونها بدعة اختاره الصدوق في المقنع و الهداية و الفقيه .

ففي المقنع و اعلم ان الوضوء مرة و اثنتين لا يوجب و ثلاثة بدعة انتهى و نحو في الهداية . و في الفقيه حل بعض ما دل على الاثنتين على الانكار و بعضها على جواز التجديد و اختار انه لا يوجب في الثانية و يأتي من الكليني دة موافقة الصدوق فتأمل . بل لعله اخذ هذا القول منه لتقدمه فتأمل و لعل الى هذه الاقوال الثلاثة اشار في الخلاف حيث قال الفرض في غسل الاعضاء مرة واحدة و اثنتان سنة و الثالثة بدعة و في اصحابنا من قال ان الثانية بدعة و ليس بمحتمل عليه و منهم من قال الثالثة تكلف و لم يصح بالبدعة انتهى موضع الحاجة .

و لكن لا يخفى عليك ان الصدوق لم يقل بان الثانية بدعة بل اختار انه لا يوجب عليها و المفيدة قد صرح بان الزائد على الثلاثة بدعة و لا زامه عدم كون نفس الثالثة بدعة و الا لما احتاج الى ذكر الزائد فبناء على ما استظهرنا من كلامهم من العامة و الخاصة يجوز الثانية باجماع علماء الاسلام غاية الامر ان الاختلاف انما وقع في استحباب الثانية و جواز الثالثة و لا زام اقوال العامة جواز الثالثة أيضاً و وافقهم المفيدة متامع القول بانها تكلف و لا زام اقوال الخاصة حرمتها الا المفيدة فانه يقول بحرمته الرابعة و حيث انه متفرد في هذا القول فلا تعويل عليه مع عدم مساعدة الدليل أيضاً الموافقة .

فيبقى الكلام في انه بعد جواز فرض الثانية هل هي مستحبة أيضاً ام عمل الخواجر له كما اختاره الصدوق و هذا الخلاف انما هو في موضوع الغسل لا المسح و الاغنية اتفق الامامية جمعوا على عدم جواز تكراره في مقابل فقهاء العامة المتفقين على عدم الفرق بين موضع الغسل و المسح فكل من حكم منهم بجوازه الثانية او الثالثة او استحبابها او وجوبها في موضع الغسل قال به في موضع المسح أيضاً بخلاف الخاصة فانهم فيه على قول واحد فكان هذا التفصيل من متفردات الامامية فانظروا ان هذا هو مراد السيد في الانتصار حيث قال :

و من انفردت به الامامية القول بان المنون في تطهير العضوين المغسولين و هما الوجه و اليدين مرتان و لا تكرار في المسوحين الرأس و الرجلين و الفقهاء على خلاف ذلك انتهى مورد الحاجة . اذ اعرفت

هَذَا عَلِمَ أَنَّ الْأَخْبَارَ الْوَارِدَةَ مِنْ طَرَفِ الْخَاصَّةِ عَلَى طَوَائِفِهَا مَا يَدُلُّ عَلَى الْوُضوءِ حَرَّةً مَرَّةً كَالرَّوَايَاتِ
 الْحَاكِيَةِ لَوْضوءِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَكَالْأَخْبَارِ الْوَارِدَةَ فِي خُصُوصِ ذَلِكَ مِثْلَ مَا رَوَاهُ الْكَلْبِيُّ
 عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ وَغَيْرِهِ ، عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ ، عَنْ ابْنِ مَجْجُوبٍ ، عَنْ ابْنِ رَبَاطٍ ، عَنْ يُونُسَ بْنِ عَمَّارٍ ، قَالَ سَأَلْتُ
 أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنِ الْوُضوءِ لِلصَّلَاةِ فَقَالَ حَرَّةً مَرَّةً . وَعَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَصْحَابِنَا ، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ دَاوُدَ
 جَمِيعًا عَنْ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ فَضَالَةَ بْنِ أَيُّوبَ ، عَنْ حَمَّادِ بْنِ عَثْمَانَ ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْمُغِيرَةِ ، عَنْ مَيْسِرَةَ ، عَنْ
 أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ الْوُضوءُ وَاحِدَةٌ وَاحِدَةٌ وَوَصَفَ الْكَعْبَ فِي ظَهْرِ الْقَدَمِ وَلَحَلَ مَعْنَى قَوْلِهِ وَوَصَفَ الْكَعْبَ
 أَنَّهُ عَلَيْهِ سَبْعُونَ آتِ الْكَعْبِ الَّذِي مَسَحَ الرَّجُلِينَ هُوَ فِي ظَهْرِ الْقَدَمِ فَقَطْ فِي مَقَابِلِ الْعَامَةِ الْقَائِلِينَ بِأَنَّهُ نَبِيٌّ
 إِلَى السَّاقِ أَيْضًا وَاللَّهُ الْعَالِمُ وَعَنْ عَلِيِّ بْنِ مُحَمَّدٍ وَمُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ ، عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ ، وَعَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ
 وَمُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ جَمِيعًا ، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي نَصْرٍ ، عَنْ عَبْدِ الْكَرِيمِ ، قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ
 عَنِ الْوُضوءِ فَقَالَ مَا كَانَ وَضوءُ عَلِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِلَّا مَرَّةً مَرَّةً وَفِي هَذَا الْكَلَامِ إِشَارَةٌ إِلَى رَدِّ مَا رَوَاهُ فِي كِتَابِهِمْ فَقَالَ
 عَنْ عَلِيِّ فِي حِكَايَتِهِ وَضوءُ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ ثَلَاثًا ثَلَاثًا فَكَأَنَّهُ عَلَيْهِ قَالَ إِنَّمَا كَانَ وَضوءُ عَلِيِّ عَلَيْهِ
 عَلَيْهِ السَّلَامُ مَرَّةً مَرَّةً فَكَيْفَ يَنْسَبُونَ حِكَايَتَهُ وَرَسُولِ اللَّهِ ثَلَاثًا ثَلَاثًا أَيْ تَوَلَّى وَيُؤَيِّدُهُ أَنَّ الرَّوَايَةَ إِنَّمَا سَأَلْتُ عَنْ الْوُضوءِ
 لَا عَنْ وَضوءِ عَلِيِّ وَمَعَ ذَلِكَ فَجَابَ عَلَيْهِ بِمَا أَجَابَ عَلَيْهِ بِمَا أَجَابَ فَكَأَنَّهُ عَلَيْهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ تَعَلَّمَ أَنَّ مَنَشَأَ السُّؤَالِ إِنَّمَا هُوَ حِكَايَةُ الْوُضوءِ
 الَّذِي نَسَبَهُ إِلَى عَلِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ

وَمِنْ هُنَا يَظْهَرُ أَنَّ مَا ذَكَرَهُ الْكَلْبِيُّ فِي ذَيْلِ هَذَا الْخَبَرِ مِنْ أَنَّهُ يَدُلُّ عَلَى عَدَمِ اسْتِحْبَابِ الرَّتَيْنِ مُنْظُورٌ فِيهِ
 قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ هَذَا لِيَلِيقَ عَلَى أَنَّ الْوُضوءَ إِنَّمَا هُوَ مَرَّةً مَرَّةً لِأَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ كَانَ إِذَا وَضُوهُ عَلَيْهِ أَمْرًا نَكَلًا لِلشَّرْعِ
 اخْتِذَ بِحَوَظِهَا وَأَشَدَّهَا عَلَى بَدَنِهِ أَنْتَهَى مَوْضِعَ الْحَاجَةِ .

وَجِهَ النَّظَرُ إِلَى عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي مَقَامِ نَفْيِ اسْتِحْبَابِ الثَّلَاثَةِ لِأَنَّ الثَّلَاثَةَ وَهَكَذَا جَمِيعَ مَا وَرَدَ مِنْ حِكَايَةِ وَضوءِ رَسُولِ اللَّهِ
 حَيْثُ نَفَى فِيهَا غَيْرَ الْمَرَّةِ بِمَا رَوَاهُ فِي الْفَقِيهِ قَالَ قَالَ الصَّادِقُ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَا كَانَ وَضوءُ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ
 إِلَّا مَرَّةً مَرَّةً وَتَوَضَّأَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ مَرَّةً مَرَّةً فَقَالَ هَذَا وَضوءُ لَا يَقْبَلُ اللَّهُ الصَّلَاةَ إِلَّا بِهِ .

وَقَوْلُهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ لَا يَقْبَلُ اللَّهُ إِلَّا مَا يَرَادُ عَدَمَ جَوَازِ النِّقْصِ مِنْ هَذَا وَعَدَمَ جَوَازِ الزِّيَادَةِ بِعِنَانِ الرَّجَاءِ
 وَمِنْهَا مَا يَدُلُّ عَلَى وَجُوبِ الثَّلَاثَةِ مِثْلَ قَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِيمَا تَقَدَّمَ فِي وَجُوبِ الاسْتِحْبَابِ مِنَ الْبَوْلِ كَمَا فِي رِوَايَةِ
 يُونُسَ بْنِ يَعْقُوبَ (الْوُضوءُ الَّذِي افْتَرَضَهُ اللَّهُ عَلَى الْعِبَادِ لَمْ يَلْزَمْ بِالْأَوْجَادِ مِنْ الْخَاطِئِ يَنْسَلُ ذِكْرُهُ وَ
 يَذْهَبُ بِالْخَاطِئِ ثُمَّ يَتَوَضَّأُ مَرَّتَيْنِ مَرَّتَيْنِ بِنَاءً وَعَلَى أَنْ يَكُونَ قَوْلُهُ ثُمَّ الْوَاحِدُ أَيْضًا بَيِّنَاتًا لِقَوْلِهِ الَّذِي افْتَرَضَهُ اللَّهُ

فتأمل

ومنها ما يدل على أنه إذا توفراً مرتين لم يوجز مثل ما رواه الشيخ به بأسناده عن محمد بن أحمد بن يحيى
 عن أحمد بن محمد، عن موسى بن اسمعيل بن زياد والعباس بن السدي، عن محمد بن بشير، عن محمد بن
 أبي عمير، عن بعض اصحابنا، عن أبي عبد الله عليه السلام قال الوضوء واحدة فرض واثنان لا يوجز والثالثة
 بدعة وروى المجلة الثانية في الفقيه عن الصادق عليه السلام مرسلًا وقد عمل بهذه الطائفة في الفقيه
 وحمل ما دل على أنه من زاد على مرتين لا يوجز على تجديد الوضوء فكأنه قد اقتصر في الحكم باستحباب
 تجديد الوضوء على مرة وفيه نظر واضح قلنا من عوم ما دل على استحباب التجديد مثل قوله عليه السلام فيما تقدم (فات
 النبي ص) كان يجب دو وضوء لكل فريضة وكل صلوة (وقوله عليه السلام) (الظهر على الظهر عشر حسنات)
 ومنها ما يدل على استحباب المراتين وان من زاد عليها لم يوجز مثل ما رواه الشيخ بأسناده عن الحسين
 ابن سعيد، عن حماد، عن يعقوب، عن معاوية بن وهب، قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الوضوء فقال
 مشي مشي وعنه، عن القاسم بن عمرو، عن ابن بكير، عن زرارة، عن أبي عبد الله عليه السلام قال الوضوء مشي
 مشي من زاد لم يوجز عليه وحكي لنا وضوء رسول الله ص فغسل وجهه واحدة وذراعيه مرة واحدة
 ومسح رأسه بفضل وضوءه ورجليه . وبأسناده، عن أحمد بن محمد، عن صفوان، عن أبي عبد الله
 قال الوضوء مشي مشي ويدل عليه أيضاً رواية يونس بن يعقوب بناء على عدم دلالتها على الوجوب فلا
 أقل من الاستحباب . وروى في الفقيه عن أبي جعفر الاحول ذكره عن رواه عن ابي عبد الله عليه السلام قال
 فرض الله الوضوء واحدة واحدة ووضع رسول الله ص للناس اثنتين اثنتين قال وروى ان مرتين
 افضل . وروى في مرتين انه اسبغ ومن العجب عدم صدور رواية واحدة دلت على الثلث مع شهرة
 القول بكون الثالثة سنة الامارواه داود بن زرب الذي كان في زمن المهدي . روى الشيخ به بأسناده
 عن محمد بن الحسن الصفار، عن يعقوب بن يزيد، عن الحسن بن علي الوشاء، عن داود بن زرب، قال سئلت
 ابا عبد الله عليه السلام عن الوضوء فقال لي توفراً ثلاثاً ثلاثاً قال ثم قال لي اليس تشهد بغدا وعساكرهم قال بلى
 فكنت يوماً توفراً في دار المهدي فرأى بعضهم وانا لا اعلم به فقال كذب من زعم انك فلاني وانت تتوفراً
 هذا الوضوء قال فقلت لهذا والله امرني والظاهر ان المراد بالمهدي هو ابي جعفر المنصور والد وانبي الذي
 كان في زمن الصادق وان كان داود هذا قد ادرك الرشيد وخدمته الكاظم عليه السلام لكن المهدي الذي كان
 في زمن الصادق عليه السلام هو من ذكرناه ويدل عليه ما رواه الكشي فيما سياتي وينهاذ لا لعلي ان الوضوء

ثلاثاً ثلاثاً كان معروفاً بين الناس بحيث يعرف الجعفي عن غيره بذلك كما هو الآن كذلك لكن لا دلالة فيها على أنه عليه السلام أمره بذلك باعتبار ان الثلث فقط تحفظه عن القتل ام الاثنان كذلك لكن ما رواه الكشي في هذه القصيدة يدل على أن وضوء جعفر بن محمد عليه السلام كان معهوداً ومعروفاً باثنين اثنين . ففي رجال الكشي (حمود و ابراهيم) قال حدثنا محمد بن اسمعيل الرازي قال حدثنا احمد بن سليمان قال حدثنا داود الرقي ، قال دخلت على ابي عبد الله عليه السلام فقلت له جعلت فداك كم عدّة الطهارة فقال ما اوجبه الله فواحدة واحدة و اضاف اليها رسول الله واحدة للضعف الناس ومن توضأ ثلاثاً ثلاثاً فلا صلوة له انا معه في ذا حتى جاء داود بن زربي واخذ زاوية من البيت فسئله عما سئلت من عدّة الطهارة فقال له ثلاثاً ثلاثاً من نقص عنه فلا صلوة له قال فارعدت فراضي وكاد ان يدخلني الشيطان فابصر ابي عبد الله عليه السلام وقد تغير لوني فقال اسكن يا داود وهذا هو الكفر او ضرب الاعناق قال فخرجنا من عنده وكان بيت زربي الى جوارستان ابي جعفر المنصور وكان قد اُلقي الى ابي جعفر امر داود بن زربي وانه راضى يخلف الى جعفر بن محمد فقال ابر جعفر اني مطلع على طهارته فان هو توضأ وضوء جعفر بن محمد فاني لا عرف طهارته تحققت عليه القول وقتلته فاطلع وداود يتهماً للصلوة من حيث لا يراه فاسبغ داود زربي الوضوء ثلاثاً ثلاثاً كما مره ابي عبد الله عليه السلام فاتم وضوءه حتى بعث اليه ابر جعفر (الى ان قال) قال ابو عبد الله عليه السلام لهذا افضيته لانه كان اشرف على القتل من يده هذا العدو ثم قال يا داود بن زربي قوضاً مشني مشني ولا تزدد عليه فانك ان زدت عليه فلا صلوة لك .

وهذه الرواية ترفع الاجمال الذي كان فيما رواه الشيخ رة ويدل على ان المعروف في زمن الصادق عليه السلام كون الوضوء مشني مشني بل الظاهر ان كل ما يدل على جواز الاثنان يدل على استحبابهما والا فلا معنى للجواز بالمعنى الاعتم في العباديات

مثل ما تقدم من مراسلة ابن ابي عمير وما رواه الشيخ رة باسناده ، عن محمد بن الحسن الصفار ، عن عبدة ابن منبه ، عن الحسين بن علوان ، عن عمرو بن خالد ، عن زيد بن علي ، عن ابيه عن علي عليه السلام ، قال جلست اوضأ واقبل رسول الله صلى الله عليه وآله حين ابتدأت في الوضوء فقال لي تمضمض واستشق واستن ثم غسلت وجهي ثلاثاً فقال قد يجز بك من ذلك المراتم قال فغسلت ذراعي وصحت برأسي مرتين فقال قد يجز بك من ذلك المرة وغسلت قدمي فقال لي يا علي خلل بين الاصابع لا تخلل بالنار .

وفيها وان كان وجهه من الاشكال كما سياتي انشاء الله الا ان الغرض الاستشهاد بقوله يجز بك المراتم

ومعنى الاجزاء اتيان المأمور به على الوجه الذي امر به فيدل على ان المرتين كانتا موردًا للامر
 فتحصل ان الروايات الدالة على جواز الاثنتين بل استحبابهما كثيرة جدًا لا تحصر فيما ذكره الصدوق
 عليه الرحمة بمرسلة ابي جعفر الاحول المذكورة ومرسلة عمرو بن ابي المقدام المتقدمة في مسألة تجديد الوضوء
 بل قد روى هذا الحكم مضافًا الى ما تقدم من رواية معاوية بن وهب وزرارة وصفوان ويونس بن يعقوب
 وزيد بن علي فلا يعارضها مرسلة ابن ابي عمير الدالة على عدم الاجر للاثنتين لكثرتها وموافقة العمل عليها
 حتى ادعى في الخلاف والانتصار والغنية الاجماع على ذلك بل يظهر من كلام الانتصار ان استحباب الاثنتين
 كان امرًا مسلمًا ومفروغًا عنه عند قدام الاصحاب حيث قال في مقام الاستدلال على عدم الثالث بعد جماع
 وكذا لك ان تقول قد ثبت ان المرتين في المخسرين مسنون والزيادة على ذلك حكم شرعي فلا بد من دليل
 شرعي ولا دليل فيه انتهى.

وما صدر من الصدوق من اختياره ذلك وتوجيهه للمسلمين ناش عن عدم وجود ما رواه الشيخ
 من الروايات في التهذيب عنده ولذا التمس بان اسناد الاخبار منقطع فرجع من لا يحضره الفقيه
 واما ما صدر من الكلينية ايضا من توجيهه ما دل على المرتين بان ذلك لمن لم يقنعه حرة واستزاده
 فغير وجه ايضا قال في ذيل رواية عبد الكريم المتقدمة في الطائفة الاولى بعد عبارته المتقدمة
 (وات الذي جاء عنهم عليهم السلام انه قال الموضوع حرة وان انه هو لم يقنعه حرة واستزاده فقال حرة ان ثم قال
 ومن زاد على مرتين لم يوجر وهو اقصى غاية الحد في الوضوء الذي من تجاوزه ثم ولم يكن له وضوء وكان
 لكن صلى الظهر خمس ركعات ولو لم يطلق عليه في المرتين كان سبيلهما سبيل الثلث انتهى) ويورد عليه مضافًا
 الى انه خلاف ظاهر الروايات الدالة على استحباب اثنتين بل خلاف صريح بعضها خصوصًا بقريته مقابلة
 الاثنتين مع الثلاثة التي قال بها العامة ان لازم ذلك جواز الثلاثة ايضا لمن لم يقنعه ذلك بل الاربعة
 والخامسة وهكذا وجوب الغسل المأمور به في الآية فيجب مقدمته ولو بلغ ما بلغ فلا معنى لقوله ولو لم يطهر
 عليه السلام الخ فانه كان واجبًا ولو لم يطهر.

(فاوجه الوجه لما دل على نفى الاجر في الاثنتين لو لم نقل بلزوم طرحها لقلتها ومخالفتها للشهور وارسالها
 (ما وجهها) الشيخ ابراهيم محمد بن الحسن الطوسي عليه الرحمة بقوله (بعد نقل مرسلة ابن ابي عمير) وقوله
 واثنان لا يوجر يعني اذا اعتقدتها فرض لا يوجر عليها انتهى) واستشهد بما رواه عن شيخه المفيدة
 عن احمد بن محمد، عن ابيه، عن سعد بن عبد الله، عن محمد بن عيسى، عن زياد بن مروان القندي،

(١٠) العاشر ان يبدء الرجل بظاهر ذراعيه

(٢) في الغسلة الاولى وفي الثانية بباطنها وفي المرثة بالعكس

عن عبد الله بن بكير عن ابي عبد الله عليه السلام قال من لم يستيقن ان واحدة من الوضوء تجزيه لم يوجر على اثنين فان قوله عليه السلام من لم يستيقن الخ يراد به بحسب الاعتقاد والحكم لا بحسب الموضوع كما سمعت من عبارة الكليني والاول وجهه لترتب قوله عليه السلام لم يوجر على اثنين جنبه لاختلاف الناس في حصول اليقين لهم وعدمه .

فعم قد يتأيد ما ذكره الكليني به بقوله عليه السلام في رواه الكشي فاضاف اليها رسول الله صلى الله عليه وآله واحدة لضعف الناس بناء على ان يكون المراد من الضعف عدم مراعاتهم لقلته ديانتهم وايصال المرة الواحدة الى جميع ما يعتبر ان يصل اليه من الوجه والذراعين فاحر بالآخرى تيمماً لها لكن يحتمل ان يكون المراد من الضعف كونهم جديدي العهد بالاسلام ولم يستحكموا عقايدهم بان يتعبدوا بما امرهم الله تعالى من المرة فيستقلون ذلك ويعدونه قليلاً في مقام تحصيل المقدمة للدخول في الصلوة فامرهم رسول الله صلى الله عليه وآله بالمرثة الثانية شفقة لهم فان عقول الناس في اعينهم

ولعل الى هذا المعنى اشار صلى الله عليه وآله بقوله في مرسله الفقيه المتقدمه (الوضوء مد والغسل صاع وسياً في اقوام يستقلون ذلك الخ) بان يقال ان معناه ان الاسباع الذي يستحب في الوضوء يتحقق في الاثنين ويكفي فيهما مقدار المد ولكن سياً في اقوام يعدونه قليلاً فيجعلون المرثتين ثلاث حرات فلا يكفيهم المتحسين فاوذلك على خلاف سنتي التي جعلتها لهم من المرثتين (١) فتحصل ان الاقوى استحباب المرثتين في الوجه والذراعين ولا وجه لما استشكله بعض من علق على المتن والله العالم وله الحمد .

(١١) العاشر ان يبدء الرجل بظاهر ذراعيه والمرثة بباطنها روى الكليني به عن علي بن ابراهيم ، عن اخيه اسحق بن ابراهيم ، عن محمد بن اسمعيل بن بزيع ، عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال فرض الله على النساء في الوضوء للصلوة ان يبستين باطن اذرعهن وفي الرجال بظاهر الذراع ، ورواه الصدوق مرسلأ عن الرضا عليه السلام نحوه وفيه فرض الله على الناس في الوضوء ان يبستين المرثة الخ وظاهرها وان كان هو الوجوب الا انه حمل على الاستحباب اجماعاً كما في التذكرة ولا اشكال في اصل المسئلة اما الكلام (١) فيما ذكره من استحباب ذلك في الغسلة الاولى وذكر وان في الثانية استحباب العكس .

وفي الحدائق بعد بيان اصل الحكم قال والمشهور بين متأخري الاصحاب التفصيل في ذلك بين الغسلة

الحادي عشر ان يصب الماء على اعلى كل عضو واما الغسل من الاعلى فواجب
الثاني عشر ان يغسل ما يجب غسله من مواضع الوضوء بصبي الماء عليه لا بغسه فيه

الاولى والثانية (الى ان قال) ولم اقف له على مستند انتهى وفي نسبة ذلك الى متأخرى الاصحاب
نظرات الشيخ ذكره في المبسوط وابن زهرة في الغنية وتبعهما ابن اديس في السرائر ثم المحقق في الشرائع
والعلامة في التذكرة دون المنتهى فان في المنتهى بيان اصل الحكم من دون تفصيل ثم اشتمر بين المتأخرين
وارتقى في الغنية الاجماع على ذلك فبناء على ان يكون المراد من الاجماع المتدعاة في الغنية هو الاحباب
كما هو الظاهر لا اتفاق الكل فلا يبعد استكشاف النص مع ان المسئلة ليست من المسائل التي للعقل فيها طرد

الحادي عشر صب الماء من الاعلى عند غسل كل عضو واما الغسل من الاعلى في انشاء الله حسب ما يمكن ان يستدل به
مرويات حكاية وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله حيث ان في حمله منها فسد له (اي الماء) على طرف
لحيته وفي بعضها فامسدها راي اليد على وجهه من اعلى الوجه ومعنى الاسدال الارسال من فوق بحيث
يجري الماء بطبعه من الاعلى.

وجه استفادة الاستصحاب من ذلك ان الحكم بوجوب غسل الوجه واليدين ملازم لاستفادة الغسل
من الاعلى ارتكازاً او فطرة كما ياتي انشاء الله ومع ذلك كان ابو جعفر عليه السلام لما كفى لوضوء رسول الله (ص)
موافقاً لان يصيبه من اعلى الوجه فيدل على مطلوبية ذلك مضافاً الى مطلوبية اصل الغسل الملازم
لابتداء من الاعلى ولم نجد هذا الحكم في كلمات القدماء بل ولا المتأخرين .

نعم ذكره في كشف الغطاء ويستفاد من كلامه انه استدلال لذلك بقوله صلى الله عليه وآله ابدوا
بدنكم حتى ابدت عظم الحنك في ابغاض اعضاء الغسل والتيمم .

فقال في ذكر المندوبات (ومنها) البدنة بالاعلى فيما يجوز فيه البدنة بالاسفل كالا على الاضام
في الوجه واليدين واعلى الرأس ويجري نحوه في ابغاض اعضاء الغسل والتيمم لقوله عليه السلام في الاحتجاج
على استحباب البدعة باليا فوخ ابد وبما بدء الله بناء على ارادة البدنة بالخلق وان الاعلى متقدم فيه
الثاني عشر ان يغسل مواضع الغسل بصبي الماء والظاهر ان المراد ما عتبر به الفقهاء عنه بالصفق
ويحتمل ان يكون المراد غيره ولكن لم يتعرض الماتن له لمسئلة الصفق مع انه مورد الرواية وكلمات الاصحاب
في الجملة فعلى الاول ميدل ما رواه الشيخ به باسناده عن محمد بن احمد بن يحيى عن معاوية بن
حكيم عن ابن المعيرة عن رجل عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا توضأ الرجل فليصفق وجهه بالماء

الثالث عشر ان يكون ذلك مع امر اريد على تلك المواضع وان تحقق الغسل بدونه

فانه ان كان ناعساً فزع واستيقظ وان كان البرد فزع ولم يجبد البرد

ولكن ظاهرها كما في الحدائق انه من مقدمات الوضوء ولا الغسلة التي يتوضى بها بقربة التعليل
الا ان يقال انه عليه السلام قد ذكر حركة الحكم لانه مفيد بها لكي ينافي في تحقق قصد القربة وفي الجمع اي ضرب
وجهه به من الصفق وهو الضرب الذي له صوت انتهى ولكن هذا المعنى زاد على الصب الذي ذكره
الماتن رة وان كان من مصاديقه وقد يتعمل المعارضة بينهما وبين ما رواه الكليني رة عن محمد بن
يحيى عن عبد الله بن محمد بن عيسى ، عن ابيه ، عن ابن المغيرة ، عن السكوني ، عن ابي عبد الله عليه السلام
قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لا تضربوا وجوهكم بالماء اذ توضأتم ولكن شتوا الماء شتاً ، ورواه
الشيخ باسناده عن محمد بن احمد بن يحيى ، عن ابيه ، عن ابن المغيرة ، عن السكوني .

ولكن الظاهر عدم المعارضة فان المراد من التهيؤ عن الضرب بقربة قوله عليه السلام ولكن شتوا
الماء شتاً هو ضرب الماء دفعة واحدة على الوجه فنهى عن ذلك وقال فرقه تفرقاً بمعنى ان
تصبوه تدريجاً في مقابل دفعة وهذا لا ينافي في الصفق المذكور والحاصل ان الصفق على وجهين دفعة
وتدريجاً والتامة على الاول والاولى على الثاني (فلا يخفى) حينئذ لا محل الا باحة والثاني على الكراهة كما
التهديب والى) حمل الاول على الناعس والثاني على غيره كالتدقيق (والى) حمل الصفق على ما يكون
جزءاً من الوضوء والثاني على ما لا يكون جزءاً منه كما حكاه فيها عن بعض الاصحاب (والى) احتمال
كونه منسوخاً كما في الوسائل مع ان هذا الاحتمال عجيب لان نقل الصادق عليه السلام هذا الكلام عن رسول الله
للسكوني مع كونه منسوخاً لغوياً .

ويؤيده ما ذكرنا بل يدك عليه ما رواه في قرب الاسناد عن احمد بن محمد بن محمد بن محبوب عن ابي جبر الرضا
قال قلت لابي الحسن عليه السلام كيف اتوضأ للصلاة فقال لا تنفق في الوضوء ولا تلطم وجهك بالماء ولطماً ولكن
اغسله من اعلى وجهك الى اسفله الحديث فان قوله عليه السلام ولكن اغسله الخ في مقابل التهيؤ عن اللطم
يراد به انه يغسل وجهه تدريجاً بان يصب الماء من اعلى الوجه لا بان يلطم وجهه فان اللطمة هو الضرب
دفعة بخلاف الصب من الاعلى فانه ملازم للتدريج فافهم واغتنم واشكر الله واحمد الله .

الثالث عشر ان يكون الغسل بامر اريد على مواضع الغسل بدونه يدل عليه الروايات الحاكية
لوضوء رسول الله صلى الله عليه وآله في صحبة زرارة عن ابي بصير عليه السلام ثم غرغ فبأها ماء فوضعها على جنبه ثم

الرابع عشر ان يكون حاضر القلب في جميع افعاله
الخامس عشر ان يقرأ القدر حالة الوضوء
السادس عشر ان يقرأ اية الكرمي بعده
السابع عشر ان يفتح عينه حال غسل الوجه

قال بسم الله وسدله على طرف لحيته ثم امر يده على وجهه وظاهر جبينه مرة واحدة ثم غس يده اليسرى فغرف بها ماء ثم وضعه على مرفقه اليمنى ثم كفه على ساعده حتى جرى الماء على طرفها ثم غرف بيمينه ماء فوضعه على مرفقه اليسرى فامر كفه على ساعده حتى جرى الماء على طرفها ثم غس يده اليمنى ودلت عليه في حصول اليقين بوصول الماء

الرابع عشر ان يكون حاضر القلب في جميع الافعال لان الوضوء عبادة لا بد فيها من حضور القلب لكي تكون مورد اللقبول تفضلاً مضافاً الى ان الادعية المذكورة لا تؤثر وتغيير لغوا اذ لم يكن حاضر القلب وكان متشغلاً بامر الدنيا وفي الفقه المنسوب الى الرضا عليه السلام ولا صلوة الا باسباغ الوضوء واحضار التنية وخلوص اليقين وافراغ القلب وترك الاشتغال وهو قوله فاذا فرغت فأنصب والى ربك فارغب انتهى ^{مثل} الخامس عشر ان يقرأ القدر حال الوضوء ذكره في الحدائق والبحار وغيرها ولم نجد نصاً معتاداً به نعم في فقه الرضا واما مؤمن قرء في وضوئه انا انزلناه في ليلة القدر خرج من ذنوبه كيوم ولدته امته انتهى وبهذا ثبت من تعرض المسئلة اما تلويحاً لكشف العطاء او تصريحاً كقول الحدائق عن بحار المحقق المجلسي عن كتاب اختيار السيد بن الباقي وكتاب البلاد الامين ان من قرء بعد اسباغ الوضوء انا انزلناه في ليلة القدر وقال اللهم اني امسلك تمام الوضوء وتمام الصلوة وتمام رضوانك وتمام مغفرتك لم تمس بذنوب قد اذنبه الا تحته (ولا بأس به رجاء)

السادس عشر قراءة اية الكرمي فضيه نقلنا عن الكتاب المذكور قال قال الباقر عليه السلام من قرء على اثر وضوئه اية الكرمي مرة اعطاه الله تعالى ثواب اربعين عاماً ورفع الله له اربعين درجة ووجهه الله اربعين حورا وانتهى

السابع عشر ان يفتح عينه حال غسل الوجه ذكره الصدوق في المقنع والفقهاء وروى فيها عن رسول الله قال افصوا عيونكم عند الوضوء لعلها لا ترى نار جهنم . وفي العلل عن ابن الوليد عن الصفار عن العباس بن معروف عن ابي همام محمد بن سعيد بن غمر وان عن السكوني عن ابن جريح عن عطاء عن ابن عباس

فصل في مكروهاته

(١) (الاول) الاستعانة بالغير في المقدمات القريبة كان يصب الماء في يده واما نفض الغسل فلا يجوز قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وذا كرمه وظاهره عند الوضوء لا عند غسل الوجه فيشمل كون ذلك مستجاباً حتى يتم الوضوء الا ان يقال ان المناسب للتعليل المذكور هو ان نفضها يوجب دخول الماء في جوفها وهو يوجب طهارتها المعنوية بمقتضى الاخبار الواردة في علة الوضوء (وما تقدم) من كون التسمية توجب طهارة جميع البدن لاتفادى ذلك لاختلاف مراتب الطهارة وفي هذا اشارة بل دلالة على ان باطن العين ليس من ظاهر البدن ولو كان مشاهداً ومحسوساً عند نفضه فما يظهر من بعض الكلمات من ان المناطق في الباطن ما لا يرى بحسب طبعه الاول فيما لا دليل عليه وقد تقدم في احكام النجاسات ويأتى هنا ايضا انشاء الله تعالى.

فصل في مكروهاته

وقبل الاخذ في تفصيلها لا بد من التنبيه على ثلثة وهي ان (ما) هو المعروف في كلتا الاصولين والفقهاء من ان الكراهة في العبادات معناها كونها اقل ثواباً على احتمالات في مرادهم ذكرها في اخر بحث الوضوء من الحدائق (انما) هو فيها اذا تعلق التهمى التنزيهى بعين ما ثبت كون عبادته بديل (انما) باعتبار الحالات الطارئة على المكلف كقرائة الجنب والحائض للقران (او) باعتبار الازمنة كالصلوة المبتدئة بعد الصبح والعصر على القول به (او) باعتبار الامكنة التي يمكن وقوع تلك العباده شرعاً فيه كالصلوة في المسيل او الحمام او السجدة او غير ذلك من الامكنة وجامع هذه الامور صيرورة المنهي عنه مصداقاً لطبيعة المأمور بها بحيث يتعد معها خارجاً بغير من انحاء الاتحاد على تأمل في القسم الاول.

وهذا انما يتحقق فيما اذا كانت الحالة او الزمان او المكان معتبراً في تحققها شيئاً كما في الصلوة حيث ان المكان معتبر فيه كذلك باعتبار بعض اجزائها كالسجود ولذا يبطل في المكان المغصوب وكذلك الزمان واما اذا نهى عن شيء تنزيهاً قبل الفعل المأمور به او بعده او حينه ولكن لم يكن من مقوماته فهو غير داخل في تلك المسئلة كما في الكرم ومكروهات الوضوء لآنيته مثل التمدل حيث انه مكروه بعد الوضوء والوضوء من الآنية المفوضة حيث انه مكروه حينه وكبريته ليس من مقومات الوضوء وجود الآنية ونحوها ولو كان من لوازمه ولذا لو لم يعترف فيها حين الوضوء لم يبطل وضوءه ولو كانت من ذهب او فضة او مغصوب كما تقدم ويأتى انشاء الله فما يظهر من جملة من الكلمات كالحديث وغيره من اذرا المسئلة في مسئلة كون المراد من المكروه اقل ثواباً بخلاف التحقيق فتأمل وكيف كان فقد ذكر الماتن ده هنا منها حجة.

(١) الاول الاستعانة بالغير واعلم ان الاستعانة قد تكون مستلزمة لغسل شيء من اعضاء الوضوء او مسحه

الشافعي التمدد بل مطلق مسح البيل

يرجى لقاء ربه فليعمل الآية. وفي الوسائل نقلًا عن الخصال عن ابيه عن علي بن ابراهيم عن ابيه
عن النوفلي عن السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام عن ابيه عن علي عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه
خصلتان لا يحب ان يشاركني فيهما احد وضوء في فائده من صلواتي وصدقتي فانها من يدي توضع في يد
الرحمن. وعن المغيرة قال في الارشاد قال دخل الرضا عليه السلام يوماً والمؤمن يتوضأ للصلاة والعلام
يصب عليه الماء فقال لا تشرك بالله يا امير المؤمنين بعبادة ربك احدًا فصرف المؤمن الغلام وتولى تمام وضوءه بنفسه.

ولكن قد يعارض هذه بما تقدم في رواية عبد الرحمن بن كثير من قول علي عليه السلام (يا محمد ابنتي وضوء
لا يتوضأ به) وما يأتي في رواية ابي عبيدة الحذاء قال: (وضأت ابا جعفر عليه السلام فجمع وقد بال فناولته
ماء فاستجني ثم صببت عليه كفا فغسل به وجهه وكفا غسل به ذراعه الايسر الحديث) وما في رواية
عبد الله بن سليمان الآتية وفيها انه كان وجعاً شديد الموضع فاصابته جنابة وهو في مكان بارد قال فغسلت
الغلبة فقلت لهم احمولوني فاحملوني فاحملوني فاحملوني ووضعوني على خشبات ثم صبوا علي فضلوني وقول
علي بن الحسين عليه السلام ما رواه في الكافي في باب مولد المهدي بن علي الباقر (يا بنتي اغضي وضوء قال نعمت
فجئت بوضوء قال لا ابغي هذا فان فيه شيئاً ميتاً قال فخرجت فجئت بالمصباح فاذا فيه فارة ميتة فجئت
بوضوء غيره الحديث) وقوله فيما حكاه زرارة وبكير عن ابي جعفر وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله اتمها سألوا
عن الوضوء (فدعا بطس او تورفيه ماء الحديث) وفي الآخر (فدعا بقعب فيه شيء من ماء الحديث)
وفي ثالث (فدعا بقدم من ماء الحديث) وامثال ذلك مما دل على جواز الاستعانة.

فلا بد اما ان يحمل على الجواز وتلك على الكراهة واما على المقدمات البعيدة وتلك القريبة كما في
رواية عبد الرحمن وقضية الجهاد عليه السلام واما على الاضطراب كما في مورد رويته عبد الله بن سليمان وقضية الجهاد حيث انه كان
هذا العمل في الليلة التي وعد فيها كافي اول الخبر ولا يبعد ان يكون مورد رواية ابي عبيدة الحذاء كذلك
كما يدل عليه قوله وضأت ابا جعفر عليه السلام حيث اسند الفعل الى نفسه ولكن الظاهر ان مورد اكثر الروايات
الناهيية هي صب الماء الذي هو من المقدمات القريبة

فم رواية الخصال مطلقة فيمكن الجمع يحملها على مراتب الكراهة ففي مثل الصب اشده كراهة بحيث ينبغي
ان يقال انه اشرك بالله ولذا قد نهى الرضا عليه السلام المؤمن عن ذلك والله العالم (الثاني) مسح ماء
الوضوء بالمنديل ونحوه والتعبير بالكراهة في هذه المسئلة ليس مجتهداً فان لم نزنصاً قد نهى عن التمدد كي
يحمل على الكراهة بل الروايات بين ما دل على جواز التمدد رداً على قوم الحظر كما يأتي انشاء الله تعالى

وبين ما دل على أن ترك التمدل يجب كثرة الثواب فلا دلالة فيه على الكراهة .

ولنعم ما عتبر به الشيخ من الخلاف حيث قال لأبأس بالتمدل من ندوة الوضوء وتركه افضل وبه قال الكثر الفقهاء وقال مالك والثوري لأبأس به في الغسل دون الوضوء وحكى ذلك عن ابن عباس وروى عن ابن عمر أن ذلك مكروه في الوضوء والغسل معاً وبه قال ابن ابي ليلى انتهى ثم تمسك على جوازها باصالة الاباحة والاجماع والرواية وبما نقله الشيخ رة من مخالفة بعض العامة يظهر وجه اصرار الأئمة عليهم السلام لجوازها بالتمسك بفعل على عليهما حيث انهم عليهما في مقام البيان في الجملة في مقابل من قال بحال كمالك والثوري بالمنع في ذلك وروى في باب التمدل من كتاب المآكل من كتاب المحاسن للبرقي عن الوشاء عن محمد بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان لا مير المؤمنين عليهما خرقه يمسح بها وجهه اذا توضأ للصلاة يعلمها على وتد ولا يمسها غيره . وعن ابيه عن ذكره عن عبد الله بن سنان قال سألت ابا عبد الله عن التمدل بعد الوضوء فقال كان لعلي عليه السلام خرقه في المسجد ليس الا للوجه يتمدل بها . وعن علي بن الحكم عن ايان بن عثمان ، عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام مثله . وبأسناده قال كانت لعلي عليه السلام خرقه يعلقها في مسجد بيته لوجهه اذا توضأ يتمدل بها وغير ذلك من الاخبار الدالة على جواز مسح الوجه بالتمديل ولم نجد من كتب الفقهاء من حكم بكراهة ذلك وان اشتهر النسبة اليهم فرب شهرتهم لا يصل لها فان الشيخ الذي هو المرجع في فتاوى المشهور قد حكم في الخلاف (والتهامة) والمبسوط) بل (التهذيب) ايضاً حيث انه نقل في زيادته الروايات والآية الدالة على ذلك لم يحكم بكراهة ذلك ولم يتعرض لها بعد الا ابن حنبل في الوسيلة نعم اول من حكم من الخاصة من المتأخرين المحقق رة في الشرايح ومن العامة قدمعت من نقل الخلاف ذلك عن ابن عمر ثم اشتهر بين من تأخر عن المحقق فتساحوا في هذا التعبير وليس في الروايات ايضاً كما اشرنا ما يدل على الكراهة ، فروى الشيخ بأسناده عن الحسين بن سعيد عن حماد عن حريز عن محمد بن مسلم قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن التمسح بالتمديل قبل ان يجف قال لأبأس به . وعن عثمان بن عيسى ، عن ابن مسكان ، عن ابي بكر الحضرمي ، عن ابي عبد الله عليه السلام قال لأبأس بمسح الرجل وجهه بالشوب اذا توضأ اذا كان الشوب نظيفاً وبأسناده عن سعد بن موسى عن الحسن بن ابي نوح عن ابن فضال عن مروان بن مسلم عن اسماعيل بن الفضل ، قال رأيت ابا عبد الله عليه السلام توضئ للصلاة ثم مسح وجهه باسفل قميصه ثم قال يا اسمعيل افعل هكذا فاني هكذا افعل .

واما ما يدل على ان تركه افضل فهو ما رواه الكليني رة عن محمد بن يحيى عن سلمة بن الخطاب ، عن

ابراهيم بن محمد الثقفي، عن علي بن المعلى، عن ابراهيم بن محمد بن حمران، عن ابي عبد الله عليه السلام قال من توضأ فتمتدل كانت له حسنة وان توضأ ولم يتمدل حتى يجف وضوءه كانت له ثلاثون حسنة وقوله عليهما حتى يجف من قبيل ان رزقت ولذا فاخشته ورواه في المحاسن ايضاً مسنداً عن ابراهيم ابن محمد الثقفي الخ ورواه في ثواب الاعمال مسنداً وفي الفقيه مرسلًا .

وهي كما ترى لا دلالة فيها على الكراهة نعم قد يربطه ذلك بان التمدل موجب لنقص ثواب الوضوء الذي كان له لو لواه وهو معنى الكراهة في العبادات وفيه نظر فانه من الممكن ان الحسنة الزائدة على الوضوء جاءت من قبل ترك التمدل لان التمدل قد ذهب بالزيادة (وبعبارة اخرى الوضوء من حيث هو يترتب عليه عليه ثواب واحد فاذا لم يتمدل اعطاه الله زائداً على اصل ثواب الطبيعة لان ثوابها ينقص بذلك وبينهما فرق واضح فعلى هذا لا يرد الاشكال المعروف بين متأخري المتأخرين من ان ذلك لا يناسب منقلاً عن علي عليه السلام على التمدل كما يستفاد من قوله عليه السلام كان لعلي عليه السلام خرقه في الروايات الثلاثة .

فان ما هو المحذور وهو مداومته على فعل المكروه لا على ترك الافضل لانه من الممكن ان فعله عليه السلام ذلك لدفع توهم عدم الجواز او الكراهة التي قد نقلت عن ابن عمر فرما يترتب عليه مصلحة اقوى من درك مصلحة ترك التمدل وكذا نقل الصادق عليه السلام ذلك لنا لدفع توهم الوجوب الذي قال به مالك الذي كان في ضمن الصادق بل من الروايات والاخذين منه كما قيل وعلى تقدير تسليم ذلك وكونه مكروهاً فلا من طرحت الروايات الناقلة لفعله عليه السلام ولا يرفع الاشكال بما ذكره المجلسي ره (في ج ١٨ باب التولية والاستعانة) بقوله ره والذي يظهر لي انه لما اشتهر بين بعض العامة كابي حنيفة وجماعة منهم نجاسة غسله الوضوء وكانوا يبعدهون لذلك مندوباً يجفون به اعضاء الوضوء ويفسلون المنديل فلهم هذا فهو عن ذلك وكانوا يتسحن باثر ابراهيم سداً عليهم كما روى عن مروان بن مسلم انه تم ذكر روايت اسمعيل بن الفضل المقدمة مع اسقاط السند .

وذلك لما يروى عليهم او لا من انهم لم يثبت ذهاب ابي حنيفة وجماعة الى نجاسة ماء الوضوء وانما نقل البسخ في الخلاف في مسألة الماء المستحل عن ابي يوسف ذلك واندرسه الى ابي حنيفة ايضاً ونقل ان صحابه يدفون ذلك عنه (وثانياً) على تقدير القول بنجاسته فاتهاي فيما انفصل حين الوضوء بطبعه الادوية كالمطرات المصبوبة حين التوضي واما التداوة الباقية على المحل كما هو محل الكلام فلم اظن احدًا يقول بذلك حتى في التطهير من النجاسات المحبثة فضلاً عن الحديثية

واعجب من ذلك ما تمسك به العلامة ره في المنهية للكراهة بما تقدم من قول علي عليه السلام في رواية

الثالث الوضوء في مكان الاستنجاء

عبد الرحمن بن كثير يا محمد من توضع مثل ما توضع وتقال مثل ما قلت خلق الله له من كل قطرة ملكاً يقبضه ويستجبه الخ وقال بعد التمدل يزول المقاطر انتهى وذلك لوضوح ان المراد من القطرة هي التي تقطر حين الوضوء بطبعها من دون عنف ومسح القطرة في الندوة التي تبقى بعد تمام الوضوء مع ان ذلك على تقدير التسليم لا يدل على الكراهة كما قلنا والله المجد وهو العالم .

نعم يمكن ان يستدل للكراهة بما في جامع الاخبار عن النبي صلى الله عليه وآله عشرون خصلة تورث الفقر (الى ان قال) ومسح الاعضاء المعسولة بالمدليل والكم وهو مع انه اخص من المدعى لا يكون قطعاً مدرك المشهور لعدم استدلالهم به فراجع لعدم معهودية هذا الكتاب في زمن الشيخ ره ومن قبله وان ذكر في خاتمة المستدرك شواهد تشهد على انه للصدوق المعروف بابن بابويه فراجع

الثالث الوضوء في مكان الاستنجاء ويمكن ان يستدل لذلك بما ورد (الاول) ما رواه الكليني عن محمد بن يحيى قال كتب محمد بن الحسن الصفار الى ابي عليه السلام هل يجوز ان يغسل الميت وما نه الذي يصيب عليه يدخل الى بئر كنيف او الرجل يتوضأ وضوء الصلوة ان يصيب ماء وضوء في كنيف فوقع عليه السلام يكون ذلك في بلايع بان يقال ان قوله عليه السلام يكون ذلك في بلايع على وجه الانكار فكأنه عليه السلام قال كيف يتوضأ مع ان وضوءه مستلزم لوصول الوضوء الى البلايع والبلايع جمع الباورعة على ما يظهر في الجمع (الثاني) ما ورد من النهي عن الوضوء في المسجد اذا كان الحدوث في المسجد بناء على اتحاد مكان الوضوء والحدوث وادارة الوضوء الاصطلاح لا الوضوء بمعنى الاستنجاء كما تقدم استظهاره في احكام المسجد (الثالث) ما رواه في الوسائل عن قرب الاسناد عن عبد الله بن الحسن العلوي عن علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر قال سألت عن الرجل يتوضأ في الكنيف بالماء يدخل فيه أي يتوضأ من فضله للصلوة قال اذا دخل يده وهي نظيفة فلا بأس ولت احب ان يتعود ذلك الا ان يغسل يده قبل ذلك .

والسؤال وان كان من الماء الذي ادخل يده فيه الا انه من الممكن ان يكون يتوضأ في الكنيف له دخل في عدم المحبة والادفاف عدم دلالة على المطلوب هذا مضافاً الى ان الوضوء عبادة لا يلقى ان تقع في محل الشيطان وما يكون مورداً لان يترشح منه من الفسالات النجاسة فهذا نظير الصلوة في الحمام الذي علته المحقق القمي بانه باعتبار ترشح غسالة الحمام ولذا يختلف شدة وضعفها بالنسبة الى بيوت الحمام كباقي في محله ويأتي انشاء الله تعالى .

الرابع الوضوء من الآنية المفضضة او المذهب كما المنقوشة بالصورة .
الخامس الوضوء بالمياه المكروهة كالشمس

الرابع الوضوء من الآنية المفضضة يمكن ان يستدل عليه بعموم ما تقدم في احكام الاواني حيث قلنا بکراهة استعمالها في غير موضع الفضة والذهب وبمخصوص ما رواه الشيخ في زيادات التهذيب باسناده ، عن محمد بن احمد بن يحيى ، عن احمد بن الحسن ، عن عمرو بن سعيد ، عن مصدق بن صدقة ، عن الحسين بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام عن الطست ثمانية التماثيل او الكوز او التور يكون فيه تماثيل او فضة قال لا يتوضى منه ولا فيه الحديث .

بناء على ان يكون المراد من التوضى هو الوضوء الرابع للحديث لا الخبث ولكن ظاهر الشجرة حيث اورده في باب تطهير الثياب والبدن من الجاسات هو التوضى الرابع للخبث فعلى الاول فهو محمول على الكراهة بغير عطف التماثيل وهي وان كانت وارادة في الفضة فقط الا انه بصيغة عدم الفصل يتم المطلوب مطلقا الخامس الوضوء بالمياه المكروهة وقد ذكر الماتن منها عشرة (الاول) الشمس والظاهر عدم الخلاف في ذلك وان اختلفوا في الماء المسخن بالنار من حيث الكراهة وعدمها قال في الخلاف للماء المسخن بالنار يجوز التوضى به وبه قال جميع الفقهاء الا جماعه فانه كرهه واما المسخن بالشمس اذ اريد ذلك فهو مكروه اجماعا انتهى و يدل على ذلك مضاناً الى الاجماع ما رواه الكليني رحمه عن علي بن ابراهيم ، عن ابيه ، عن الحسن بن ابي الحسين الفارسي رحمه عن سليمان بن جعفر ، عن اسمعيل بن ابي زياد ، عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله الماء الذي تسخنه الشمس لا يتوضؤ به ولا تغسلوا به ولا تجنوا به فانه يورث البرص . وما رواه الشيخ رحمه باسناد عن محمد بن علي بن محبوب ، عن محمد بن عيسى البعدي ، عن درست عن ابراهيم بن عبد الحميد ، عن ابي الحسن عليه السلام قال دخل رسول الله صلى الله عليه وآله على عايشة وقد وضعت فمقة لها في الشمس فقال يا حبيراء ما هذا قالت اغسل رأسي وجدي فقال لا تعودى فانه يورث البرص والتهى وان كان ظاهراً في الخنك الا ان التعليل بقوله صلى الله عليه وآله فانه يورث البرص يصرفه عن ظاهره كما قررت في محله من ان الاواني والنواهي المعللة ولا سيما اذا كانت معللة بعلة راجعة الى اصلاح البدن تسقط عن الظهور الاولى في الوجوب والحرمه هذا مع التصريح بعدم البأس . فيما رواه الشيخ رحمه باسناده ، عن سعد بن عبد الله عن حمزة بن يعقوب عن محمد بن سنان قال حدثني بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا بأس بان يتوضأ بالماء الذي يوضع في الشمس وقد سمعت اجماع المسلمين ايضا على الكراهة .

(١) وماء الغسال من الحدث الأكبر

(٢) والماء الآجن

(٣) وماء البئر قبل نزح المقدرات

(٤) والماء القليل الذي ماتت فيه الحية والعقرب أو الوزغ

(٥) وسور الحائض

الثاني ماء غسالة الحدث الأكبر وقد تقدم تفضيلاً

الثالث الماء الآجن يدل عليه ما رواه الكليفي ربه عن علي بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن ابن أبي عمير عن حماد ، عن الحلبي ، عن أبي عبد الله عليه السلام في الماء الآجن يتوضأ منه إلا أن تجد ماء غيره فتزعه منه وقد تقدم في مسألة نجاسة القليل بالملاقات حملها على ما يكون اجناً من غير قبيل النجاسة والأفلا وجه للاستئناس بل لا يجوز مطلقاً لما تقدم من نجاسة الماء بالتخيير إذا كان التخيير بين النجس أو صيرورته مضافاً مطلقاً الرابع ماء البئر قبل نزح المقدرات بناء على ما قويناه في محله من عدم نجاسة ماء البئر الذي له مادة ما لم يتغير باحد أو صافه فيعمل ما ورد في غير واحد من الاخبار من التهي على التزويه كما تقدم (٢) تفضيلاً بما لا مزيد عليه .

الخامس الماء القليل الذي ماتت فيه الحية أو العقرب أو الوزغ كما قد تقدم (٣) في محله تطهارتها حياً وميتاً فيعمل ما ورد من التهي عن التوضي به على الكراهة . (ففي رواية) هرون بن حمزة الغنوي عن أبي عبد الله قال قال سئلته عن الفارة والعقرب واشباه ذلك يقع في الماء فيخرج حياً هل يشرب من ذلك الماء ويتوضأ منه قال يكب منه ثلاث مرات وقليله وكثيره بمنزلة واحدة ثم يشرب منه ويتوضأ منه غير الوزغ فإنه لا ينتفع بما يقع فيه وقد تقدم في محله وجه الجمع بين الروايات بالنسبة الى الوزغ وقلنا أنه لا دلالة في ذلك على نجاسة الماء به بل يدل على عدم الانتفاع وهو اعتماح احتمال كونه للسم الذي فيه فراجع وفي رواية سماعة أبي بصير عن أبي جعفر عليه السلام قال سئلته عن الخنفساء تقع في الماء يتوضأ به قال نعم لا بأس به قلت فالعقرب قال ارقه (وفي رواية) سماعة عن الصادق عليه السلام وان كان عقرباً فارق الماء وتوضأ من ماء غيره (وفي رواية) وهيب أبي بصير عن الصادق راع عن حية دخلت حباً فيه ماء وخرجت منه قال اذا وجد ماء غيره فليهرقه وغير ذلك من الاخبار السادس سور الحائض وقد تقدم ما هو مقتضى الجمع بين الروايات فيه وان الروايات الناهية عن التوضي

(١) والفارس والغرس والبغل والحمار

(٢) والحيوان الجلال

(٣) واكل الميتة

(٤) بل كل حيوان لا يؤكل

فصل في افعال الوضوء

تحمل على الكراهة بقربنية التصريح في بعضها بالجواز والتقييد في بعضها اذا كانت مأمونة الموجب لظهور النهي في الكراهة

السابع سورة الفارس والبغل والحمار ففي رواية اصحاق بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام ان ابا جعفر كان يقول لا بأس بسور الفارس اذا شربت من الاء ان يشرب منه ويتوضأ منه وغيرهما حمل على عدم الجمع بينهما وبين ما في حديث مناهي النبي صلى الله عليه وآله عن اكل سور الفارس بضمية عدم الفرق بين الاكل وبين التوضي ^{بالتوضي} يمكن ان يتمسك للباقي بمفهوم ما رواه سماعه قال سئل هل يشرب سور شئ من الدواب ويتوضأ منه قال اما الدبل والبقرة والغنم فلا بأس وتعداد هذه الحيوانات باعتبار كونها مأكولة اللحم التي اعدت لذلك عرفاً ايضاً بخلاف الفرس واخويه فاتهم بعد ذلك كما في بعض الروايات ومفهومها وان كان دالاً على عدم الجواز الا انه بضمية ما رواه جميل بن دراج عن الصادق عليه السلام تحمل على الكراهة قال سئلت ابا عبد الله سور الدواب والغنم والبقرة يتوضأ منه ويشرب قال لا بأس وذكر الدواب مع ذكر الغنم والبقرة لوجه له الآ ارادة الفرس واخويه وغير ذلك من الاخبار وقد تقدمت في محاتها .

الثامن سورة الحيوان الجلال وقد سمعت في بحث النجاسات الامر بغسل عرقها والمفروض حرمة لمحوها فيشمله عموم قوله عليه السلام في حرسة الوشاح عن ابي عبد الله عليه السلام انه كان يكره سور كل شئ لا يؤكل لحمه ومفهوم قوله عليه السلام في اخرى كل شئ يجتر فسوره حلال ولعابه حلال وغير ذلك .

التاسع سورة اكل الميتة والدليل على ذلك ما ذكره ان قلنا باختصاص الجلال بآكل العذرة ولعل ذلك يفهم من كلام الماتن رويته ذكره بعد ذكر الجلال

العاشر كل حيوان لا يؤكل لعين ما ذكر في الثامن

﴿ فصل في افعال الوضوء ﴾

لا بد ان يراد منه الافعال الواجبة والا يرد عليه ان بعض ما تقدم من مثل غسل اليدين الى الزندين

الأول غسل الوجه

(١) وحدته من قصاص الشعر إلى الذقن طولاً وما اشتمل عليه الإبهام والوسطى عرضاً .

من أفعاله أيضاً ولذا ذكر غير واحد أن النية واجبة عند أول أفعاله الواجبة وهو غسل الوجه ومستحبة عند أول فعله المتحب وهو غسل اليدين والظاهر عدم الخلاف بين أهل الإسلام في أن أفعال الغسلتان والمسحتان وإن اختلفوا في حد كل واحد منهما أو في أن الرجلين أيضاً يجب غسلهما أم لا فوجوب غسل الأذنين عند بعض العلماء ليس فعلاً مستقلاً في قبال غسل الوجه بل القائل يدعى أنه جزء من الوجه وكذا غسل الرجلين أو مسحهما إذا على ما ارتفع من الكعب باعتبار أن القائل يدعى أن الكعب يشمل ذلك .

نعم يمكن أن يقال أن المضمضة والاستنشاق عند القائل بوجوبه ليسا جزئيين من غسل الوجه بل هما واجباً مستقلاًن وتسمكوا في ذلك بما روى في طرقهم من حكاية وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن عثمان وعلي وأبي هريرة وغيرهم من الصحابة (وإن كان لا يبعد القول بذلك عندهم بهذا الاعتبار كما يشيرون إليه ما تقدم من التعليل بقوله عليه السلام بعد نفي كونهما من الوضوء (لأنهما من الجوف) فكانت عليهما إشارة بذلك إلى منشا اشتباههم واتهام على خلاف ظاهر القرآن فإنه دل على وجوب مسح الوجه فقط وهما ليسا منه وكيف كان فالهم الترض لأفعاله فنقول بعون الله تعالى الواجب أربعة :

الأول غسل الوجه وهو ما أجمع عليه علماء الإسلام كما ادعاه غير واحد مضافاً إلى دلالة الآية **فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ** والروايات البيانية لوضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم بل لعلة من ضروريات الدين مضافاً إلى كونه من ضروريات الفقه بحيث لو أنكر ذلك يرجع إلى أنكار القرآن وأنكار المتواتر من السنة فلا كلام فيه .

(١) أما الكلام في معنى الوجه وهذه المسئلة أيضاً ما وقع الخلاف فيها بين العامة والخاصة والمشهور بين العامة بل الظاهر عدم الخلاف فيه أن حد الوجه من قصاص شعر الرأس إلى منتهى الذقن طولاً وما دارت عليه الإبهام والوسطى عرضاً وهذا التعريف مأخوذ من رواية زرارة الأتية قطعاً فلا بد أولاً من نقلها بتمامها ثم التكميل في دلالتها وقبل ذلك لا بد من التنبيه على فائدة .

وهي أن لفظة الوجه من الألفاظ المشتركة أما معنى وأما اللفظ كما يعلم من المرجعة إلى موارد استعماله مثل قوله تعالى **وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ الْحَرَامِ** وقوله تعالى **إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ** الآية وقوله تعالى **فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ** منه الآية حيث أتت - تعمل (في الأول) في جميع مقادير البدن (وفي الثاني) ما نقلناه عن المشهور (وفي الثالث) في خصوص الجبينين والجبهة وكذا يعلم من

المراجعة الى الكلمات الاصحاب كما يقولون الشجاج الواردة على الوجه حكمها كذا (او يقال) يجب توجيهه ^{بجانب} الى القبلة (او يقال) يجب توجيه الميت الى القبلة حيث انه استعمل في كل واحد منها في معنى ونظراً وكثيرة في الآيات والاضمار وكلمات الاصحاب فيمكن (ان يكون) على سبيل الحقيقة (وان يكون) على سبيل عموم المجاز (وان يكون) مجازاً في الكلمة ومع ذلك له معان ثلاثة اللغوي والعرفي والشرعي ففي القاموس وغيره الوجه مستقبل كل شيء ومعناه كل شيء له مستقبل ومستدبر فالمتقبل يسمى ^{بجانب} وهذا يدل على انه يطلق في الجملة على مستقبل الشيء اما كونه اسماً لجميع مستقبله او بعضه فهو ساكت عنها وعلى هذا المعنى لا يمكن ان يحل الآية قطعاً لانه منطبق على الصدر والبطن والخذ او غير ذلك من مستقبل ^{الاشياء} وعلى تقدير ارادة العموم يلزم غسل كل مقادير البدن الآماخج بالدليل وهو باطل قطعاً.

ومن هنا يظهر ان من قال من العامة من الوجه يشمل لغة الاذنين او اصولهما او ما قبل منها تمسكاً ^{بالتقنية} باطل ، واما العرف فالظاهر انهم يطلقونه على ما تحت الجبهة والجبين وربما لا يعدون ما هو اسفل عند العامة والخاصة من الوجه كالانف مثلاً ولذا لو نذر ان يضع وجهه على الارض شكر الله تعالى فيشكل صحة الوفا وبوضع الانف او الشفتين فالمعنى العرفي اخص مما هو مقرب شرعاً كما ان اللغوي اعم ولذا قال الشيخ ابو جعفر الطوسي ره ولله دره في مقام الاستدلال على العامة في التهذيب .

وليس لاحد ان يقول الوجه هو ما واجه به الانسان لانه يلزم عليه ان يكون الاذنان من الوجه والصد ^{بجانب} وكل عضو من الانسان من الوجه وهذا فاسد بلاخلاف انتهى وحيث عرفت ان المعنى ^{بجانب} ايضاً يجعل فاللزام ^{كقوله} بالقدار الذي لاخلاف فيه ولعل ما ذكرناه يرجع الى ما ذكره السيد المرتضى في الناصريات حيث قال بعد كلام له وايضاً لاخلاف في ان الوجه اسم لما يقع المواجهة به واما وقع الخلاف في ان كتابا يواجه به وجهه ام لا انتهى وهو السرفه استدلاله ايضاً فيه وكذا السيد ابن زهرة في الغنية والشيخ زه في الخلاف والتهذيب بان ما اعتبرناه من الوجه بلاخلاف وما زاد على ذلك لا دليل على انه منه انتهى .

فتمحصل ان مقتضى القاعدة بحسب المفهوم اللغوي والعرفي ما ذكره الامامية لولا ما وصل اليه من اهل بيت الوحي الذين هم ادرى بما في البيت وجعلوا قريناً للكتاب المبين وقما يؤيد اجمال اللغة واشترآه ما وقع السؤال من اهل اللسان كسزارة . واسماعيل بن مهران ومحمد بن مسلم عن هذا الوجه الذي يجب غسله وهو قرينة قطعية على عدم كون مفهوم الوجه امرًا مبيناً معيّنًا بحيث يحل عليه عند الاطلاق فروى الكليني ره عن علي بن ابراهيم عن ابيه ومحمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان جميعاً عن حماد

ابن عيسى عن حريز عن زرارة قال قلت له اخبرني عن عبد الوالد الذي ينبغي له ان يتوضأ الذي قال الله تعالى عز وجل
 فقال الوجه الذي امر الله بغسله الذي لا ينبغي لاحد ان يزيد عليه ولا ينقص منه ان زاد عليه لم يرجح
 وان نقص منه اثم مادرت عليه السبابة والوسطى والابهام من قصاص الرأس الى الذقن وما جرت عليه
 الاصبعان من الوجه مستديراً فهو من الوجه وما سوى ذلك فليس من الوجه قلت الصدغ ليس من الوجه
 قال لا وفي الفقيه قال زرارة بن اعين لا يوجب جعفر الباقر عليه السلام اخبرني وذكر مثلهم الا انه ليس فيه لفظة ابنة
 وزاد في اخره قلت له ارايت ما احاط به الشعر فقال كلما احاط به من الشعر فليس على العباد ان يطبوه ولا
 يجشوا عنده ولكن يجري عليه الماء

والمنظون بالظن القوي ان ما رواه الكليني به في باب حد الوجه قطعة مما رواه في باب صفة الوضوء
 المشتملة على حكاية وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله وفي تلك الرواية صرح باسم جعفر عليه السلام فليست
 بمضمرة كما يحتاج رفع اضمارها الى ضمنية اسناد الصدوق به نعم يؤيده ذلك .
 ويؤيده ايضا بل يدل عليه ان طريق الصدوق ره الى زرارة كما ذكره في مشيخته ينتهي الى حماد بن عيسى
 الذي انتهى اليه ايضا طريق الكليني ره فوقع الاظهار في احد الطريقين قرينة على التقطيع في الآخر
 ومثل هذا كثير في الروايات فراجع وكيف كان فلنرجع الى فقه الحديث .

فنقول فقوله اخبرني عن حد الوجه الذي الخ في السؤال وقوله عليه السلام الوجه الذي الخ في الجواب
 قيد احترازي لا توضيحي كما هو الاصل في كل شرط او صفة ويستفاد من قوله عليه السلام ان زاد الى قوله عليه السلام
 اثم ان القائل بالنقصان ايضا كان موجوداً في زمن الباقر عليه السلام فتأمل وان الزيادة ولو كانت اعتقاداً
 غير مبطل للوضوء الاعلى بعض الوجه ولعله يأتي وان كان عاصياً .

والظاهر عدم تغيير المعنى على نسخته الكافي والفقيه في وجود لفظة السبابة وعدمها بل المناط هو
 الابهام والوسطى والظاهر ان مقدار الفصل الشبه الذي هو الفصل بين الابهام والخضرة لا يتفاوت بمقدار
 كما يشهد له التجربة وكيفية خلقة الاصابع حيث ان الخضرة جعلت في مكان يكون تفاوت مقدار فصلها
 عند التقيد من الابهام مساوياً بالفصلها عن الوسطى فاخترت وبالنتيجة يكون مقدار الفصل بين الابهام
 والوسطى مساوياً له لما بينهما وبين الخضرة نعم قد يكون التقرب والتفعر كالارتفاع والانخفاض في المحل
 المحدود ما تعين من حصول التساوي كما في الوجه والظاهر ان المراد من الدوران الاحاطة كما هو معناه
 اللغوي كما يقال دار يدور ودور ودور انا بالشئ طاف به بمعنى ان ما كان محاطاً لها بحيث يطوف به فهو من الوجه

وقوله عليه السلام (من قصاص الرأس) يراد به ظاهراً ما يقص منه الشعر وحيث أنه يختلف فاللازم هو اختيار الاعلى كما ورد في جملة من الروضات البيانية من قوله عليه السلام تغسل من اعلى الوجه والمعنى المنفرد له وان كان مجمل الآات المراد هنا هو الاعلى بقريضة سائر الروايات .

ففي نهاية ابن الاثير القصاص بالكسر والفتح منتهى شعر الرأس حيث يؤخذ بالمقص وقيل هو منتهى منتهى من مقدمه انتهى .

وفي القاموس وقصاص الشعر مثلثة منتهى من مقدمه ومؤخره انتهى والمنبت يصدق في الاعلى او مادونه الا المراد في الرواية ما ذكرناه وقوله عليه السلام (ما جرت وفي نسخة من يب وما حوت عليه الا مستديراً فهو من الوجه) في مقابل العامة القائلين بكونه زائداً على ذلك كما نقل في الخلاف عن جميع الفقهاء ان حدّه من منابت الشعر من رأسه الى مجمع اللحية والذقن طويلاً ومن الاذن الى الاذن عرضاً الامانكاً فانه قال البياض الذي بين العذار والاذن لا يلزم غسله وقال الزهري ما قبل من الاذنين من الوجه يغسل مع الوجه انتهى .

فنبه عليه ان الواجب غسله هو ما احاط به الاصبعان طويلاً وعرضاً فان مقدار الفصل بين قصاص الشعر الى الذقن ايضاً لا يزيد في مستوى الخلقه على ما احاط به الاصبعان كما في طرف العرض ايضاً في حينئذ قوله عليه السلام (من قصاص الرأس الى الذقن) بياناً لقوله عليه السلام (مادارت عليه السبابة والابهام) وعبارة اخرى عنه هذا يجب الطول وقوله عليه السلام (وما جرت عليه الخ) بياناً له يجب العرض فيكون حاصل المعنى هو ما ذكرنا من كون حدّ الوجه هو مقدار الفصل بينهما طويلاً وعرضاً ولعله لذا كلف الصدوق في الهداية بالمجمل الواحد ولم يعرض لشعر الرأس والذقن فقال (في النسخة التي عندي) .

وحدّ الوجه الذي ينبغي ان يتوضأ ما دارت عليه الوسطى والابهام انتهى ولعلّ التعبير بما استفدناه من الرواية اولى من تفسير المشهور لاحتياجها الى البحث في ان المراد من قصاص الشعر هو من الاعلى ام لا بمجمل ما قلناه لعلومية كون ذلك من الاعلى لعدم انطباق هذا المقدار من الفصل مع غيره .

ولازم ذلك هو ما ذكره شيخنا البهائي في اربعينه على المحكي من كون الواجب في غسل الوجه كونه شبه الدائرة باعتبار الذقن حيث انه ينتهي اليه طويلاً فيخرج به ذلك عن الدائرة الحقيقية ولا يخفى على من تأمل انها في مقام بيان حدّ الوجه الذي يجب ان يغسل لاني كيفية الغسل فانها موكولة الى العرف لو لم يدل دليل على خلافه كما قام في وجوب البدنة من الاعلى حقيقة ثم الاعلى فالاعلى عرفاً ومن هنا يظهر ما كلام المستند

وتبعه غير واحد ممن تأخر عنه من وجوه الاشكال .

فقال واحتمال ارادة جعل الاصبعين خطأ واصلاً بين القصاص والذقن دائراً على نفسه مع

ثبات وسطه كبعض المتأخرين بعيد من الفهم جداً ومع فهم المعظم خلافه يصير ابعده بل يبطله الله على ذلك

يكون ابتداء دوران احد الاصبعين من القصاص والاخرى من الذقن دفعة واحدة وكذلك انتهائهما فلا

ابتداء من قصاص ولا انتهاء من ذقن مضافاً الى عدم كون ما بين القصاص والذقن بقدر الاصبعين غالباً

بل اما يزيد او ينقص فيلزم خروج ما اتفق على دخوله او بعكسه بل يلزم الاول على فرض التطابق ايضاً اذ

مقتضى الحركة الدورانية بهذا الطريق انفصال طرف الاصبع الموضوع على القصاص منه مع ازدياد ميله الى

اسفل فيخرج ما يتصل من الجهة والجيبين بالقصاص سوى قدر طرف اصبع وذلك باطل اجماعاً انتهى كلامه

ورفع مقامه ومراده من قوله (بل يلزم الاول) هو ما ذكر بقوله فيلزم خروج ما اتفق على دخوله فان في هذا

الكلام وجوهاً من الاشكال .

الاول قوله بعيد من الفهم (اقول) بعد فرض ظهور قوله عليه من قصاص الرأس الى الذقن بياناً

لقوله ما دارت فلا بعد فيه اصلاً

وقوله ومع فهم المعظم خلافه يصير ابعده (اقول) انما يعبر المعظم بذلك لتعيين ذلك مبدءاً ومنتهى

بالقصاص والذقن فلا حاجة لهم الى ذلك وهذا غير ما هو ظاهر الرواية ولذا اعتبر الرواية ايضاً بما عبر به

لم نقل ذلك .

وقوله بل يبطله الى قوله من ذقن (اقول) قد عرفت ان الرواية في مقام تعيين حد الوجه وان يكون

بين الاصبعين طولاً وعرضاً واما تحريك الاصبع في مقام الغسل على صورة تشكيل الدائرة وتخطيطها كي

تكون معارضة مع ما يدل على وجوب الغسل من الاعلى فلم يخطر في ذهن احد من الاصحاب لا شيخنا البهائي

ولا غيره هذا مع انه لا غرو في ذلك بعد قيام الدليل على وجوب الغسل من الاعلى ويرفع اليد من ظاهرها

على تقدير التسليم .

ومن هذا يظهر الجواب من قوله بل يلزم الاول الخ فانه متفجع على كون من ذكر ذلك هو فهم وجوب

الغسل كذلك الا ترى انه لو سئل زيد عن حد الدار التي تكون ملكاً لك وقد اجزت له التصرف في ملكك فقلت

ما يكون بين القدمين طولاً وعرضاً يفهم زيد من هذا الجواب انه في مقام كيفية التصرف يلزم عليه ذلك

حاشاً حاشاً ولم يحضرنا الآن اربعين شيخنا البهائي قدس سره لا لأحظف ارجع وتأمل .

واما قوله مضافاً الى عدم الخ فتصدق ذلك يحتاج الى الاختبار فليختبر كل انسان نفسه كما يختبر
من نفسى نعم قد يتخيل عدم المطابقة في الوجه باعتبار التجديب والتعمر الموجود كما اشرفنا اليه في اول المسئلة
فاللائم الاختبار من مكان مستوى السطح .

ثم انه قد اضاف الى تلك الاشكالات في المصباح الفقيه اشكالاً آخر تارة بان الوجه ليس مستديراً
بالدائرة الحقيقية لالفة ولا عرفاً ولا شرعاً انتهى وقد سمعت انه قد سره عبر شبهة الدائرة كما نقل هو عبارة
اربعينه لا الدائرة الحقيقية واخرى يمان ظاهر قوله عليه السلام (مادارت عليه الابهام والوسلى) كون كل من
المتعاطفين مستقيماً بالحكم اعنى دورانهم من القصاص الى الذقن وفرضها كالخشبته الدائرة على نفسها خلاف
ظاهر العطف انتهى .

وقد عرفت ان استفادة ذلك غير متوقف على فرض الخشبته دائرة على نفسها وقلنا ان قوله (مرقصاً
الرأس الى الذقن) بيان لقوله عليه السلام (مادارت عليه السبابة والابهام) وهذا يجب الطول وقوله عليه السلام
وماجرت عليه الابهام من الوجه مستدير بيان للتحد العرضى ولعمري هذا يمكن من الوضوح لا يبقى
للتأمل ريب والله العالم .

اذا عرفت حد الوجه اجمالاً فعرفته تفضيلاً يتوقف على بيان الاجزاء التى سمي كل باسم فنقول الظاهر
شمول الحد للجهة (١) والجبين (٢) والصدغ (٣) والجملة (٤) والتخدين (٥) دون العذار (٥) والعارضين (٦)

(١) الجهة من الانسان تجمع على جباهه ككلبة وكلاب وعن الخليل هي مستوى ما بين الحاجبين الى الناصية وعن صميمي
هي موضع السجود (٢) والجبين فوق الصدغ وهي جبينان عن يمين الجهة وشمالها يتصان عدان من طرفي
الحاجبين الى قصاص الشعر فتكون الجهة بين جبينين (٣) الصدغ بالضم ما بين لحظ العين
الى اصل الاذن ويسمى الشعر المتدلى عليه ايضاً صدغاً انتهى وللحظ مؤخر العين (٤) والحدان
ما جا وز مؤخر العين الى منتهى الشدق يكتفيان الانف عن يمين وشمال انتهى والشدق بالفتح والكسر
جانب الفم قال الفيومي في المصباح وجمع شدق كفلوس والمكسور الشداق كاحمال (٥) عذار اللحية
جانباها يتصل اعلاها بالصدغ واسفله بالعارض استعير من عذار الدابة وهي ما على خديها من اللجام
(٦) والعارض من اللحية ما ينبت على عرض اللحي فوق الذقن وفي الخبر من سعادة المرأة خفة عارضه قيل اراد
بفضة العارضين خفة اللحية قال في يه ما اريد مناسبا وقيل عارض الانسان صفحة خديه وخفتها كما خاتمة
عن كثرة الذكر وحركتها - مجمع البحرين .

والظاهر عدم صحة توكيل ذلك الى العرف بعد ورود بيان الشرع لحد الوجه لان العرف هم الذين
 اختلفوا في فهمه حتى جعلوا الاذنين منه موطوءا واصلها او ما استقبل منها او قد رامن العنق كما يفهم من
 بعض الروايات وجود القائل فكلمنا استند الى فهم العرف ولذا قد وقع السؤال في غير واحد من الاخبار
 عن حد الوجه وفي بعضها قد بين عليه من دون سؤال . فروى الكليني ، عن علي بن محمد ، عن
 سهيل بن زياد ، عن اسمعيل بن مهران ، قال كنت الى الرضا عليه السلام اسئله عن حد الوجه فكتب من اول الشعر الى
 اخر الوجه وكذلك الجبين وقولوع وكذلك الجبين ظاهر في انه عليه السلام لم يذمهم لفهم الراوي من الكلام السابق لان
 قوله عليه السلام (من اول الشعر الى اخر الوجه) يحمل قابل للانطباق على امور كما ترى لها الا وقد ورد في جملة منها في بعض ما يتخذ العرفي من الوجه استنادا
 ففهم العرف . فروى ايضا ، عن محمد بن يحيى ، عن احمد بن محمد ، عن ابن فضال ، عن ابن بكير ، عن
 زرارة ، قال سئلت ابا جعفر عليه السلام ان اناسا يقولون ان بطن الاذنين من الوجه وظهرهما من الرأس
 فقال ليس عليهما غسل ولا مسح وعن علي بن ابراهيم ، عن ابيه عن ابن شمر عن ابي ايوب ، عن محمد بن مسلم
 عن ابي عبد الله عليه السلام قال الاذنان ليس من الوجه ولا من الرأس قال وذكر المسح وقال اصح على مقدم رأسه
 واصح القدمين وابد بالشق الايمن

فهذه الاخبار كلها قرينة على عدم الضبط للعرفي هذا مع ان العرف لا يسا عدم ما ذكره في رواية
 زرارة الاولى المتقدمة بحيث ان زاد لم يوجروا وان نقص كان آثما فكما ان قوله تعالى **وَأَسْمُوا بَرِّؤُكُمْ**
 غير موكول اليهم كذلك المقام .

والحاصل ان الاعضاء الاربعة للوضوء قد بين الله تعالى الحد اثنين منها في الجملة ووكلا الاثنين
 الباقيين اعنى الوجه والرأس الى الرسول واهل بيته صلوات الله عليهم اجمعين فتحصل ان الوجه الذي ذكره
 ابو جعفر عليه السلام معنى شرعي لا عرفي فاطلاق الحكم بان ما دار عليه الاصبعان هو الوجه كائنا ما كان كما يظهر
 من كلمات بعض متأخري المتأخرين ليس مجتهد بعد عدم كون سطح الوجه مستويا فاللازم او لا فرض كونه
 مستويا ثم التمسك في انه يشمل المواضع الاربعة (١) المذكورة ام لا والظاهر عدم الاشكال الا في الصدغ
 فانه قد صرح في الرواية المتقدمة بنفى كونه من الوجه مع ان الحد ربما يشمل له ولعل المراد نفي الطرف
 الذي يلي اصول الاذنين والا فالظاهر عدم الاشكال في شمول الحد طرفه الذي الى مؤخر العين وهذا ايضا
 قرينة اخرى على عدم كون الوجه هو معناه العرفي والا فالعرف يجعل الصدغ وجهها في الجملة قطعا ولذا
 (١) وهي الجملة والجبين - والصدغ - والحذنين .

- (١) والانزع والاعثم ومن خرج وجهه او يده عن المتعارف يرجع كل منهم الى المتعارف فيلاحظ ان اليد المتعارفة في الوجه المتعارف الى اى موضع تصل وان الوجه المتعارف ابن قصاصه فيفضل ذلك المقدار
- (٢) ويجب اجراء الماء عليه وان لم يجز اذا صدق الغسل .
- (٣) ويجب الابتداء بالاعلى والغسل من الاعلى الى الاسفل عرفاً .
- (٤) ولا يجوز النكس .

تردد الشهيد في الذكرى في خروجه عن الحد وجعل غسله احوط كما ان العذار والعارضين كذلك فالاحوط غسلهما وان كان من العلامة حيث عبر بقوله رده عندنا ان عدم وجوب غسل العذار ثابت انه كذلك عند الامامية (١) وكيف كان فالظاهر مراعاة مستوى الحلقة في الحد المذكور كما عبر به في السرائر وتبعه من تأخر عنه وان كان يمكن استفادة هذا القيد من عبارة المبسوط ايضاً حيث قال وعده من قصاص شعر الرأس في اغلب العادات ولا يرعى فيه حكم الاقرب والاصح الخ ما ذكره لكن ظاهراً قوله في اغلب العادات من حيث كونه ذا شعر وعده كما عطف عليه حكم الاقرب والاصح .

والوجه في اصل الحكم ان التحديد ولو قلنا بكونه شرعياً الا ان الاحكام الشرعية اذا تعلق بموضوعات مختلفة فاللازم حملها على ما هو المتعارف كي يفيد التحديد فائنة والا لزم اللغو بخلاف ما اذا كان له واقع واحد كالفرسخ والمتر والمد والصاع وامثال ذلك فانها تحمل على ما هو الواقع فيفرض الاصبعان على قدر المتعارف بالنسبة الى الوجه المتعارف طولاً وعرضاً لمن كان من الناس قصاص على التحو المتعارف وغيرهم يرجع الى ذلك فيفضل ذلك .

(٢) والظاهر كفاية الغسل باى نحو كان كما يأتى ولو بمياه .

(٣) ويجب الابتداء من الاعلى لما هو المرتكز في الازهان في اخذ بالغسل من الاعلى اذا هم المولى به وعلى تقدير اجمال الآية فيكتفى بالمتيقن مضافاً الى الوضوءات البيانية .

فتى بعضها فاسد له على وجهه ثم مسح وجهه من الجانبين) والاسدال انما هو اذا كان الصب من الاعلى وقوله عليه ثم مسح على وجهه الخ ظاهر في انه عليه مسح من حيث اسدله وفي آخر قوله عليه (فصب على وجهه ثم مسح جانبيه حتى مسح كله) وفي ثالث (ثم غرف فلأها (اي اليد) فوضعها على جبينيه ثم قال بسم الله وسدله على طرف الحية ثم امس يده على وجهه وظاهر جبينيه مرة واحدة) وفي رابع (فاخذ كفاً من ماء فاسد لها على وجهه من على الوجه (٤) وهل يجوز النكس ام لا فيه قولان اولهما للسيد المرتضى وتبعه في السرائر تسكاً باطلاق دليل الغسل ولكن

(١) ولا يجب غسل ما تحت الشعر بل يجب غسل ظاهره سواء شعر اللحية والحاجب .

(٢) بشرط صدق احاطة الشعر على المحل والألزم غسل البشرة الظاهرة في خلاله .

مسئلة ١ - يجب ادخال شئ من اطراف الحد من باب المقدمة وكذا جزء من باطن الانف ونحوه و

مالا يظهر من الشفتين بعد الانطباق من الباطن فلا يجب غسله

الظاهر ان فقهاء صلى الله عليه وآله كما يفهم من قوله عليه السلام (فاسد له على وجهه من اعلى الوجه) بالصبي من الاعلى مع عدم ورود رواية دالة على جوازها (يمكن ان يكون قرينة على عدم جواز النكس مضافاً الى التعيين في بعض اعضائه كاليدين والرجلين على ما هو مقتضى ظاهر اللفظ ولعل عدم التقييد لكونه كما لا يخفى اليه للمعلومية ذلك عند العرف فلا قوى عدم الجواز .

(١) وهل يجب غسل ما تحت الشعر مطلقاً (ام لا) مطلقاً أم التفصيل بين كونه خفيفاً فيجب وغيره فلا يشترط وجوبها الاخير لما في ذيل رواية زرارة على نقل الصدوق ^{قوله} قل قلت له رأيت ما احاط به الشعر فقال كل ما احاط به من الشعر فليس على العباد ان يطبوه ولا يبعثوا ولكن يجري عليه الماء . وروى هذه القطعة الشيخ زارة باسناد عن الحسين بن معلى عن حماد عن زرارة قل قلت له رأيت ما كان تحت الشعر فذكر مثله . وفيه ليس للعباد بدل على العباد . ويمكن ان يستدل ايضاً بما رواه الكليني عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن الحسين ^{بن} عن صفوان عن العلاء عن محمد بن مسلم قال سئلته عن الرجل يتوضأ يبطن لحيته قال لا بناء على ان يكون المراد من التبطين ابصال الماء الى باطنها وهذا انما يكون اذا كانت اللحية محيطه والاذ هو الظاهر نعم لهذا الخبر احتمال اخر فانظر فعليه لا يكون دليلاً على المدعى .

(٢) وهل المراد بالاحاطة ان كل موضع ان اريد وضع اليد عليه لا يصل الى البشرة بل يصل الى الشعر أم المناط في الاحاطة من حيث النظر فلواراد النظر الى موضع منه يقع النظر على الشعر لاعلى البشرة وجهان من ان الواجب هو الغسل الذي هو امر الماء من محل الى اخر ولو باليد فالمناط مرور جسم على المحل وهو الماء ولا دخل للنظر فيه فاذا اريد امر الماء فاللازم ان يكون بحيث يمر على البشرة لاعلى الشعر فينبغي ان يجب غسل البشرة والاشعر وبعبارة اخرى كلما كان الشعر صانعاً عن وصول الماء الى البشرة فهو

محيط والافلا وبين المعنيين عموم من وجه والاحوط فيما يرى بشرته من دون قصر ابصال الماء تحت غسل الشعر ايضاً ولو كان محيطاً بالمعنى الاول نعم ما يترامى من كلمات جملة من الاصحاب من التعبير بالشعر الغفيف ^{بكتف} وفسره الاول كما في التمدد بما لا يرى الشرة عند انكسارها لوجه الله لان ما هو الموضع للحكم بحسب الدليل هو الاعا ^{وعدمها كما عبر بها المان} كذا الحفة ^{فمنها} مسئلة - ا - يجب وجوباً عقلياً من باب المقدمة العلية التي يتوقف عليها العلم بتحقيق تمام الأمور به ادخال جزء

مسئله ٢ - الشعر الخارج عن الحد يستول الحية في الطول وما هو خارج عن مابين الاصابع والوسطى

في العرض لا يجب غسله .

ما يجب غسله بالوجوب الشرعي وحيث انه يجب غسل ما احاط به الاصابع فيجب ادخال جزء من فوق
تصاص الشعر وكذا العذار والعارضين ويجب ايضاً اطراف منخري الانف بل يجب ادخال جزء من طرفه

مسئله ٢ - هل يجب غسل الشعر الخارج عن الحد بمعنى ان الشعر قد نبت في محل يجب غسله بالاصالة

ولكنه قد كثرت وخرج عن محله (رام لا) .

ظاهر الشيخ في الخلاف اتفاق فقهاء الاسلام على عدم الوجوب الا عن احد قول الشافعي لعدم الدليل
على وجوبه ولكن المشهور قد عبروا عن هذا بمتروك التحية ولم يبينوا حداً الاسترسال ولا يبعد ان يقال
حده ما لم يؤمر فيه بابقائها لا وجوباً ولا استحباباً مثل ما زاد على القبضة كما ورد في غير واحد من الاخبار
ما زاد عليها في النار وعليه يحل ما ورد من قولهم عليهم السلام لا تشبهوا وبه يقيد قوله صلى الله عليه وآله
احفوا الثواب واعفوا اللقي هذا يجب الطول .

واما يجب العرض فظاهر عبارة الماتن انه ان ما خرج عن مابين الاصبعين فلا يجب غسله لكنه باطلاً
مشكل اذ لم يخرج عن المتعارف ومنشأ الاشكال ان الامر الحكيم اذا امر بما مر مع علمه باستلزام الامتناع في جهة
من المكلفين للحق ما هو بمنزلة العرض الخارج اللازم يفهم العرف انه جعل هذا اللازم ايضاً مورداً للأمره
والا لزم التنبه على نفيه لتلايق المكلفون في مشقة امتثاله .

ففي المقام لما كان اللازم غالباً للرجال هو نبات الشعر الذي يخرج عن محل الحد ومع ذلك قد حده بما بين
الاصبعين ولم يتعرض له اشياء ونفياً فاللازم هو لزوم امتثاله لكشفه من باب الا ان كونه محبوباً له ايضاً ولذا
قد وقع السؤال في بعض فروع هذا اللازم كما اذا كان محيطاً بالبشرة نعم لو تعدى عن المحل بحيث لا يقد
العرف وجهاً له كما في طرف الطول بالنسبة الى المسترسل فالظاهر انصراف الدليل ويؤيده ان الذين
تعرضوا لشعر طرف الطول قد عبروا بالمسترسل لا مطلق الشعر مع انه لا فرق قطعاً بين
اطراف الحد طولاً وعرضاً في وجوب غسل الشعر وعدم وجوبه فاللازم في فرض المسئلة
في طرف العرض كالمترسل في طرف الطول وما نقص عنه
يجب غسله ولو كان خارجاً عن الحد اذا كان المحل مما يجب
غسله .

مسئلة ٣- ان كانت المرئفة لحية فهي كالرجل

مسئلة ٤- لا يجب غسل باطن العين والانف والغم الا شئ منها من باب المقدمة.

مسئلة ٥- فيما احاط به الشعر لا يجزى غسل المحاط عن المحيط

مسئلة ٣- لافرق فيما ذكرنا من احكام الشعر من حيث الاحاطة وعدمها ومن حيث الاستبراء وعدمه بين الرجل والمرئفة ان فرض لها الحية .

مسئلة ٤- قد تقدم ان المناط وجوب غسل ما بين الاصبعين وظاهر الدليل يقتضى وجوب غسل ما يجرى عليه الماء بمقتضى طبعه الاولى فلا يجب غسل باطن العين والغم والانف ويشير الى ذلك قوله عليه السلام فيما تقدم (المضمضة والاستنشاق ليا من الوضوء لانها من الجوف) ولا فرق بينهما وبين العين ولا ينافى في ذلك قوله عليه السلام (افتحوا عيونكم عند الوضوء لعلها لا ترى نار جهنم) لظهوره في الاستقباب اولاً وعدم استلزام فتح العين لوجوب غسله بل اسباباً ثانياً كما نبه عليه غير واحد ممن تأخر عن العلامة حتى ان العلامة في المنتهى والتذكرة انكراستقباب ذلك لذلك وعدم الامر به .

مسئلة ٥- فيما اذا كان الشعر محيطاً هل يجوز الاكتفاء بغسل البشرة حينئذٍ وعدم غسل الشعر ام يجب غسله ولا يجوز الاكتفاء به عنه وجهان مقتضى القاعدة مع قطع النظر عن الروايات جوان الاكتفاء لصدق غسل الوجه المأمور به الا ان يقال وجه الشئ هو ظاهره فالبشرة في الفرض باطل بالنسبة الى الشعر المحيط فان الظاهر والباطن امران نسيان اضافيان لاحقيقة معينة منهما فكانه تعالى قال اغسلوا ظاهرها وبين الحدين فيشكل صدق غسل الوجه حينئذٍ هذا مضافاً الى ما تقدم من ذيل رواية زرارة على نقل الصدوق (من قوله عليه السلام كلما احاط به من الشعر فليس على العباد ان يطلبوه ولا يجشوا عنه ولكن يجرى عليه الماء فان ظاهره وجوب جرى الماء على الشعر) ان قلت (لا دلالة فيه على عدم الكفاية وانما يدل على عدم وجوب البعث والطلب) قلت (فيه دلالة على سقوط الامر بالغسل في هذه الصورة وهو يكفي في عدم الكفاية لان العبادات لا بد لها من الامر مضافاً الى ان قوله عليه السلام (ولكن يجرى الخ) قضية خبرية في مقام الانشاء قطعاً ويمكن ان يستدل ايضاً بما تقدم من رواية محمد بن مسلم الدالة على عدم وجوب تبطين اللحية بناء على ان يكون معناه عدم كفاية غسل باطن اللحية عن الظاهر فتأمل

مسئله ٦ - الشعور الرقاق المعدودة من البشرة يجب غسلها معها .

مسئله ٧ - اذا شك في ان الشعر محيط ام لا - يجب الاحتياط بغسله مع البشرة .

مسئله ٨ - اذا بقي مما في الحد ما لم يغسل ولو مقدار رأس ابرة لا يصح الوضوء فيجب ان يلاحظ ^{حظ} اما قه و الحراف عينه لا يكون عليهما من القبح او الكحل المانع وكذا يلاحظ حاجبه لا يكون عليه شئ من الوسخ وان لا يكون على حاجب المرثه وسمة او خطاط له جرم مانع .

مسئله ٦ - قد ذكرنا ان الشعر الذي يكفى غسله عن البشرة هو ما احاط بها ولو كان غير محيط بها ولكن البشرة ظاهرة ظهوراً بيئاً لكون الشعور التي تكون رققاً جداً فالظاهر كونها بحكم الوجه فيجب غسلها .

مسئله ٧ - اذا شك في الشعر انه محيط ام لا فان كان الشبهة مفهومية يجب على المقلد الرجوع الى مجتهده ويحاط الى ان يسئل وان كانت موضوعية (فان كانت) حالة السابقة هو الاحتاطة فالظاهر جواز الاستصحاب فيترتب عليه حكمها لترتب الحكم على نفس موضوع الاحتاطة في رواية زرارة (وان) كانت عدم الاحتاطة .

فهل يجري الاستصحاب نظر الى ان الواجب اولاً هو غسل الوجه والاحتاطة حكم ثانوي طارئ فاذا شك في تحققها فالاصل عدمها فيترتب عليه حكم العموم للشك في المخصص (ام لا يجري) نظراً الى ما تقدم من ان غسل الوجه ايضاً ظاهر في عدم كون الشعر محيطاً والا لا يصدق عليه انه غسل وجهه فالموضوع غير محرز مضافاً الى كونه مثبتاً فان استصحاب عدم الاحتاطة لا يثبت كونه وجهاً اشكال واما اذا لم يكن له حالة سابقة او لا يدرى بها فالظاهر هو وجوب الاحتياط الدوران الامر بين المتباينين فعلى تقدير بركونه محيطاً يجب غسل الشعر فقط ولا يكفي كما تقدم وعلى تقدير عدمه يجب غسل البشرة لا غير فيجب الجمع بينهما ومن هنا يظهر ان اطلاق كلام الماتن ره بوجوب الاحتياط ليس بجيد والله العالم

مسئله ٨ - اذا بقي مما في الحد بمقدار رأس ابرة لم يكفه ويجب اعادة الوضوء فيجوز ان يجب التوجه حين الوضوء ورفع المانع من مثل القير او الدسومة او فضلات تخرج من آفاق العينين واجفانها او الوسمة اذا كان لها جرم لامثل اللون فقط . لكن لا يخفى انه لا يجب التفحص والتفتيش زائداً على المقدار المتعارف لكي لا ينجر الى الوسوسة فمتغى عن العبادة خصوصاً درك فضيلة اول بيت ولى في ذلك حكايات وقضايا لا يناسب المقام ذكرها فعليك ايها الاخ العزيز بطريق الالفة

مسئلة ٩ - اذا تيقن وجود ما يشك في مانعيته يجب تحصيل اليقين بزواله او وصول الماء الى البشرة

(١) ولو شك في اصل وجوده يجب الفحص او المبالغة حتى يحصل الاطمينان بعده او زواله او وصول الماء الى البشرة على فرض وجوده .

مسئلة ١٠ - الثقبه في الانف موضع الحلقة او الخزامه لا يجب غسل باطنها بل يكفي ظاهرها سواء كانت الحلقة فيها او لا .

ركا في كلام مولانا امير المؤمنين في خطبة هام في توصيف المتقين (مشيهم الاقتصاد) وفي كلام المروى بطريق العامة (خير الامور اوسطها)

مسئلة ٩ - اذا كان متيقناً بوجود شيء مانع يقيني فلا كلام في وجوب رفعه ^(١) واما اذا كان شاكاً في مانعيته فهل يجب ايضاً ام لا وجهان او جهها الاول لان الامر قد تعلق بغسل الوجه المشكوك مغسوليته فيجب رفعه من باب المقدمة واما اذا كان شاكاً في وجوده فهل يجب الفحص حتى يتيقن بالعدم او يطئن او لا يجب بل يبني على اصاله العدم وجهان هذا اذا لم يكن مسبوقاً بالعدم والا فالظاهر جواز الاستصحاب وعدم وجوب الفحص ولكن يمكن ان يستفاد من الروايات الآتية الدالة على وجوب اخراج مثل الدمج والسوار والخاتم اذا كان يعلم ان الماء لا يدخل تحته ان المناطق العلم بوجود المانع فلو كان شاكاً لا يجب عليه الفحص نعم في بعض ما ياتي قال عليه ^(٢) تحركه (اي الخاتم) حتى يدخل الماء تحته او تنزعه وهو ال على وجوب ايبال الماء تحته بالحمل الشايع فيجب الفحص في صورة الشك فالأ هو الفحص اذا لم يكن مسبوقاً بالعدم .

مسئلة ١٠ - اذا ثقب انفه لوضع الحلقة او الخزامه فهل يجب غسل باطنها ام لا وجهان من كون ما حاذى الثقبه يرى حينئذ بطبعه الاول فيكون بحكم الظاهر ومن عدم خروجه عن ذلك ولكن يجب غسل اطراف الثقبه لانهما حينئذ كاطراف منخرى الانف تصير بحكم الباطن فان كان مراد الماتن من الباطن الذي نفى وجوب غسله هو المحل الذي يرى من خارج لكن بعد باطن الانف فهو صحيح وان كان المراد هو اطراف الثقبه فالظاهر وجوب غسله لما ذكر من كونه ظاهراً حينئذ كما لو قطع من اصله فيجب ما كان باطناً وصار ظاهراً فعلاً من غير فرق بين كون الحلقة فيها ام لا فان الحلقة فيها حينئذ بمنزلة الخاتم في الاصبغ كما لا يخفى ^(٣) الخزامه كما كتبه ما يعلى من الشرع للحققة .

الثاني غسل اليدين من المرفقين الى اطراف الاصابع مقدماً لليمنى على اليسرى .
ويجب الابتداء بالمرفق والفضل منه الى الاسفل عرفاً فلا يجزئ النكس .

الثاني من افعال الوضوء

غسل اليدين وجوب غلها تماماً لا كلام فيه ولا خلاف بل عليه اجماع المسلمين كما في المعبر وغيره
وقد وقع الخلاف في موضعين :

احدهما وجوب غسل المرفق ايضاً وقد خالف فيه زفر بن الهذيل كما في الخلاف والانتصار و
الناصرات وابوبكر بن داود الاصبهاني كما في الناصرية على نحو الحكاية وبعض اصحاب مالك كما في المنتهى
للعلامة فحكوا بعدم وجوب غسل المرفق تمسكاً بآيات الغاية غير داخل في المعنى كقوله تعالى **لَمَّا اَمْسُوا
الصَّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ** ممدوح مضافاً الى اجماع المسلمين على خلافهم بات علماء الادب قد صرحوا بات الغاية
اذا كان من جنس المعنى فهو داخل فيه بخلاف مثله قوله **لَمَّا اَمْسُوا الصَّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ** لعدم كونه من جنسه
مضافاً الى السيرة المستمرة من زماننا الى زمن الصادق بالشرع حيث ان المسلمين يصلون المرفق
معتقدين بوجوبه .

ثلاثاً
ثانيهما في كيفية الغسل ويظهر من مجموع كلمات الشيخ في الخلاف والسيد في كتابيه ان فيها اقوالاً
الاول وجوب الابتداء من المرفق وهو المشهور بين الامامية الثاني وجوبه من الاصابع وهو الذي
يظهر من كلام السيد نقله عن جده الناصر قال الناصر لا يجوز الغسل من المرفق الى الكف قال السيد
الصحيح خلاف ذلك وات الابتداء من المرفقين الى اطراف الاصابع ومن اصحابنا من اوجب ذلك (الى ان قال)
ومن عدا فقهاء الشيعة يجعل المتوقفي مخيراً بين الابتداء بالاصابع او المرفق ولا يرى لاحد الاصرين
من يتر على الاخر انتهى الثالث التخيير كما نقله السيد هنا نسباً له الى اكثر فقهاء الشيعة غير الزيدية حيث
ان جده الناصر كان زيدياً واختاره هو ايضاً ذلك مع الاحتياط بالابتداء من المرفق لكونه المتيقن في
مقام الامتثال ومن هنا يظهر ان ما جعله في الغنية دليلاً على وجوب الابتداء من المرفق يجعله الى
بعض مع والالزم خلاف الاجماع لو بقي على ظاهره وهو وجوب الابتداء من الاصابع فيه ما لا يخفى
لما سمعت من وجود القائل بالوجوب من الاصابع ايضاً الا ان يكون مراده بالاجماع اشتماله على قول المصنوع
وهو بعيد في هذا المقام ولكن لا اعتمد بهذا القول (١) لتفرده من بين علماء الاسلام فهو اما مخير بين الابتداء
(١) يعني قول الناصر

ففي الأول ما يتبين الأول واختار الشيخ المفيد (في المقننة) والشيخ (في الخلاص والنهاية والمبوط) وسلاط (في المراسم) وابن زهرة (في الغنية) وابن حمزة (في الوسيلة) وابن نجيب الحلبي (في إشارات السج) والمحقق والعلامة وكثير من تأخرين الابتداء من المرفق بل ادعى الشيخ في الخلاف الإجماع على عدم جواز استقبال الشعر وهو ظاهر الصدوق في الهداية والعقبة واختار السيد المرتضى تعيين الابتداء من الأصابع نسباً له إلى أكثر فقهاء الشيعة كما سمعت وتبعه ابن ادريس في السرائر وهو من العجائب حيث ادعى الشيخ والسيد الإجماع في المسئلة الواحدة على التخالف ولم له من نظير ولكن الظاهر كما نقلنا عن المعاصرين للشيخ كابن زهرة وسلاط وابن حمزة بل والمتقدمين عليه كالغيد وظاهر الصدوق هو تأييد إجماع الشيخ وهو هونيه ما نسب إليه السيد إلى فقهاء الشيعة وعلى تقدير التعارض يحكم بتساقطها والرجوع إلى الأصل فنقول لا اشكال في كفاية الابتداء من المرفق عند جميع هؤلاء والابتداء من الأصابع مشكوك في صحته فيعتين وبذلك استدلال الشيخ وابن زهرة بل والسيد لرجحانه لا لبعينه هذا مضافاً إلى ما استدلل به الشيخ في التهذيب لما ذكره شيخه المفيد في المقننة . بما رواه ، باسناده ، عن سعد بن عبد الله ، عن أحمد بن محمد ، عن عثمان بن عيسى ، عن ابن اذينة ، عن بكير ، و زرارة بن ابي عيين ، انهما سألا ابا جعفر عن وضوء رسول الله ص ، فدعا بطت او بتورفيه ماء ، فغسل كفيه ثم غمس كفه اليمنى في التور فغسل وجهه بها واستعان بيده اليسرى بكفه على غسل وجهه ثم غمس كفه اليمنى في الماء فاغترف بها من الماء فغسل يده اليمنى من المرفق إلى الأصابع لا يرد الماء إلى المرفقين ثم غمس كفه اليمنى في الماء فاغترف بها من الماء فغسل على يده اليسرى من المرفق إلى الكف لا يردّها إلى المرفق كما صنع باليمنى ثم مسح رأسه وقدميه إلى الكعبين بفضله كفيه ولم يجدد ماء . وبأسناده عن محمد بن يعقوب ، عن محمد بن الحسين وغيره ، عن سهل بن زياد عن علي بن الحكم عن الهيثم بن عروة التميمي : قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن قوله تعالى فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ فَقَالَ لَيْسَ هَكَذَا تَنْزِيلُهَا إِنَّمَا هِيَ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ مِنَ الْمَرَافِقِ ثُمَّ احْسِرْ يَدَيْهِ مِنْ مَرْفِقِهِ إِلَى أَصَابِعِهِ .

وقد جعل الشيخ هذه القراءة دليلاً على سقوط اصل الاستدلال بأن الآية ظاهرها يوافق ما قاله العلامة ولكن قد رد الروايتين في المنتهى بأن (في طريق الأولى) عثمان بن عيسى (وفي الثانية) سهل بن زياد وهما ضعيفان ثم تمسك بما دل على وجوب الابتداء من الأعلى من الوجه بضميمة عدم الفرق بينه وبين يديه ولكن يرد عليه (أولاً) ان عثمان بن عيسى وان كان واقعياً إلا ان اصحاب اعتمدوا على رواية حماد بن

(١) والمرفق حرك من شئ من الذراع وشئ من العضد ويجب غسله تمامه وشئ آخر من باب المقدمة
 بذلك الشيخ في العدة حيث عده من الذين كانوا فاسدى المذهب ومع ذلك قد عمل الاصحاب برواياتهم
 (وثانيا) بان الطريق ليس منحصراً بما في التهذيب (لما) رواه في الكافي بطريق صحيح وهو على بن
 ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن عمر بن اذينة عن زرارة وبكير اتهما سئلا ابا جعفر عليه السلام وذكره
 الا ان فيه ولم يحدث ما وجدنا ثم ذكر زيادة طويلة تأتي انشاء الله في المسح (وثالثا) محجة كون الراوي
 فاسد المذهب ولو قلنا بكونه مسبباً للرواية لكان فيما لم تكن مضمونها مطابقاً للقوى المشهور والاد
 فالضعف منجرب كاصح هو في غير واحد من مواضع كتبه (ورابعاً) ان الدليل ليس منحصراً في الروايات
 بل اكثر الروايات البيانية والدالة عليه كما تقدم في ذكر مستحبات الوضوء التي منها الابتداء بالاعلى واشرفنا
 في غسل الوجه ايضاً الى ان التعبير بالاسدال الذي لا يتحقق الا بصت الماء من الاعلى وحمل هذه الروايات
 كلها على الاستحباب كما صنع السيد المرتضى ومن تبعه بعيد في الغاية مع ان جعلها لولا كلها في مقام تعليم
 الوضوء للاصحاب لا بخصوص زرارة وبكير كما يشير اليه قوله عليه السلام الا احكى لكم بصيغة الجمع
 (١) ثم ان كلمات اهل اللغة وكذا العلماء مختلفة في معنى المرفق والمراد منه (في القاموس) والمرفق كمنبر
 ويجلس وصل الذراع في العضد ومرافق الدار مصاب الماء انتهى (وفي الجمع) هو ما ارتفعت وانفتحت
 ومنه مرفق الانسان وهو وصل الذراع والعضد انتهى (وفي الروض) المرفق هو العظام المتداخلة
 فاذا ذهب احدهما غسل الآخر اذ لا يترك الميسور بالمسور انتهى (وفي الروضة) هو جمع عظمي الذراع
 والعضد لانفس الفصل انتهى ومثله ذكر في الرياض مستظهراً من الصحيحين الآيتين بل الصحاح (و
 في الحدائق) المرفق جمع عظم العضد وعظم الذراع انتهى وهكذا استظهر من عبارة التذكرة
 ويمكن ان يقال ان اصل المرفق مشتق من الرفق وهو المداراة وهو اسم مكان فيضير المعنى
 محل المداراة وحيث انه لا مناسبة لهذا المعنى فاللازم ارادة السبب فيكون المعنى انه محل يكون سبباً
 للرفق وحيث ان المداراة تكون سبباً للرفق حيث ان المداراة تكون سبباً لانفتاح كل المتدارين من
 الآخر فيكون المعنى ان المرفق محل يكون سبباً لانفتاح اجتماع العضد والذراع فالمرفق امر انراعي
 ينتزع من اجتماع الامرين بحيث لو اتقى احدهما اتقى هذا المعنى لانه اسم لهذين العظمين بحيث يكون
 كل واحد من الجزأين تسمى بالمرفق لى يترتب عليه وجوب غسل الآخر كما يظهر من الروض اذا بقي ويؤيد
 هذا المعنى ما سمعت من الجمع من قوله ما هو ما ارتفعت به وانفتحت ومنه مرفق الانسان انتهى

(١) وكل ما هو في الحد يجب غسله وان كان لهما زائداً او اصبعاً زائداً

(٢) ويجب غسل الشعر مع البشرة

(٣) ومن قطعت يده من فوق المرفق لا يجب عليه غسل العضد وان كان اولى وكذا ان قطع تمام المرفق وان قطعت مائة دون المرفق يجب عليه غسل ما بقى وان قطعت من المرفق بمعنى اخراج عظم الذراع من العضد يجب غسل ما كان من العضد جزء من المرفق .

فالمرفق ليس اسماً شياً من العظمين بل هو يتحقق عند تحقق العظمين فما ذكره هو لاداء الاعلام لا بد من ان يجعل على تسمية الشيء باسم محله مجازاً فيقتضى القاعدة له وعدم وجوب غسل الجزء من العظم من العضد اذا فرض قطع الذراع من رأسه نعم يجب غسل جزء من العضد كما اشار المانر به من باب انه احد جزئى ما يكون سبباً للتحقق لا ان ذلك العظم الذى فى العضد يسمى مرفقاً او جزءاً منه وليكن هذا في ذكر منك ينفعك بعد انشاء الله تعالى .

(١) واطلاق الادلة يقتضى وجوب الغسل من المرفق الى الاصابع ولو كان فيه لم زائد واصبع زائدة او شعار رقيقة .

(٢) نعم لو فرض احاطة الشعر على اليدين يجزى غسل الشعر فقط ولا يجزى غسل ما تحته من البشرة هذا كله اذا كانت يده سليمة

(٣) واما اذا كانت مقطوعة (فاما) ان يكون شئ من الذراع باقياً (اولاً) وعلى الثاني (فاما) ان يكون

العظم الذى هو جزء محل المرفق ايضاً مقطوعاً (اولاً) فعلى الاول يجب غسل الباقي كما انما كان ولو كان

العظم المتصل بعظم العضد وكذا على الثاني من القسم الثاني واما على الاول منه (فهو) يجب غسل خصوص

العظم الذى فى العضد باعتبار انه بعض المرفق وكان واجباً غسله قبل قطعه فالآن ايضاً كذلك (ام لا)

لانه كان جزء من المرفق والمفروض انتفاءه بانتفاء بعض اجزائه فلا يجب غسله وجهان بل قولان

متربتان على ما ذكرناه فى معنى المرفق فعلى ما اخترناه لا يجب غسله هذا كله يجب القاعدة واما

مقتضى الروايات فقد روى الحكم الاول رفاة فروى الكليني عن علي بن ابي بصير عن ابن ابي عمير عن رفاة

ومحمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن الحسن (الحسين - زحل) بن علي بن رفاة قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام

عن الاقطع قال يغسل ما قطع منه

بناء على ان يكون المعنى يغسل المقطع منه لا المقطوع والا فغير مرتبط لما نحن فيه بل يكون

دليلاً على ان القطعة المبانة من المني في حكم الميت من حيث وجوب غسله بالضم ويؤيد الاول ما رواه
 الشيخ باسناده ، عن محمد بن علي بن محبوب ، عن العباس ، عن عبد الله ، عن رفاعه ، عن ابي عبد الله ^{عليه السلام}
 قال سألته عن الاقطع اليد والرجل كيف يتوضأ قال يغسل ذلك المكان الذي قطع والراوى وحده
 وكذا المروى عنه فيظن قرياً اتحاد الموضوع ايضاً غاية الامر نقلها الكلينى ره كذلك نعم ما رواه
 الكلينى ره ، عن علي بن ابراهيم ، عن ابيه ، عن ابن ابي نجران ، عن عاصم بن حميد ، عن محمد بن مسلم
 عن ابي جعفر عليه السلام قال سئلت عن الاقطع اليد والرجل قال يغسلهما بالاحتمالات (احدهما) ان يكون
 السؤال عن حكم المقطع (ثانيهما) ان يكون سؤالاً عن حكم محل القطع من حيث الطهارة والنجاسة فعملها
 لا يربطه بالمقام (ثالثها) ان يكون سؤالاً عن حكم التوقى بعد قطع اليد والرجل بعضاً او كلياً ويؤيد الخبر
 فخرهم الكلينى بل الشيخ ايضاً حيث ارددها في باب الوضوء بل ظاهر الصدوق ره ايضاً انه فهم منه ذلك
 فانه بعد ان نقل ما سألني من صحیحته علي بن جعفر مرسلأ قال وكذلك روى في قطع الرجل .

فيمتد يكون معنى الحديث والله العالم ان اليد او الرجل اذا قطع بعضها يجب غسل الباقي نعم
 لا بد ان يحل حكم الرجل على التقية لموافقته للعامة من حيث اشتماله على وجوب الغسل وروى الحكم
 الاخرى الكافي والتهذيب ، عن محمد بن يحيى ، عن العمرك ، عن علي بن جعفر ، عن اخيه موسى عليه السلام
 قال سألته عن رجل قطع يده من المرفق كيف يتوضأ قال يغسل ما بقى من عضده ورواه الصدوق
 مرسلأ عن موسى بن جعفر عليه السلام وقول الراوى قطع يده من المرفق مع قطع النظر عن الجواب يحتمل
 امرين (احدهما) ان يكون المراد قطع اليد وبقاء المرفق (ثانيهما) ان يكون قد قطع يده مع المرفق
 ولكن قوله عليه السلام في الجواب (يغسل ما بقى من عضده) قرينة على الثاني والا فلواريد الاول لكان الاثر
 في الجواب (يغسل ما بقى من الذراع) اعنى عظم المرفق المفروض بقائه .

ولكن بناء على الثاني يكون الرواية مطروحة لعدم وجوب غسل العضد اذا كان الذراع مقطوعة
 كذا اللهم الا ان يقال ان معناه يغسل المرفق الذي بقى في العضد بان يكون الماء الموصولة في قوله ما بقي
 اشارة الى الجزء من المرفق الذي بقى من العضد فيكون هذا دليلاً على خلاف ما اخترناه من كون مقتضى المقابلة
 عدم وجوب غسل العظم الذي يكون هو عظم الذراع مرفقاً اذا فرض انتفاء عظم الذراع .

ولكن ينافي هذا ما فرضه السائل من ان يده قطع من المرفق حيث ان ظاهره فرض مقطوعة
 المرفق (الا ان يقال) ان كلمة من تبعضية لا بيانيتها بمعنى انه قطع من بعض المرفق لا من اصله

لكنه لا يناسب الجواب أيضاً فاللزام في الجواب حينئذٍ (ينسله وما بقي من عضده) اللهم إلا أن يقال
 أن هذا الجزء وإن كان جزءاً من المرفق من الذراع إلا أنه إذا فرض قطع الذراع يصدق عرفاً أنه ما بقي
 من عضده ولا ينسب هذا الجزء إلى الذراع والجزء الآخر إلى العضد وأظهر الاحتمالات بالنظر البدل مؤلفاً
 إذ المفروض قطع الذراع بتمامه وبقاء العضد فحكم عليه بما يوجب غسل العضد فيكون من قوله عليه
 من عضده بيانية لقوله عليه ما بقي فيلزم محذور الاعراض وحيث أن هذا الاحتمال يوجب لغوية الكلام
 فاللزام حمله على أن من تبعضيته وجعل ما أشار إلى الجزء الآخر للمرفق فيكون السؤال سؤالاً عن قطع
 اليد من الجزء الأول للمرفق تسمية كاسم الشيء باسم بعض أجزائه فيكون غسل الجزء الآخر على خلاف
 القاعدة بناء على ما ذكرنا .

ومن هنا استظهر غير واحد من المتأخرين أن المرفق اسم للمجموع العظمين انفسهما فيكون الرواية
 على طبق القاعدة وهو مشكل مع كثرة الاحتمالات المذكورة فاللزام الرجوع إلى كلمات الاصحاب ليعلم عدم
 اعراضهم عن هذه الرواية فنقول لم نجد من تعرض للسئلة من القدماء إلا الشيخ في المبسوط حيث قال:
 ومن كانت يده مقطوعة من المرفق أو ذواتها وجب عليه أن يغسل ما بقي من العضو إلى المرفق وإن
 كانت مقطوعة من فوق المرفق فلا يجب عليه شيء انتهى وظاهره أنه أراد بذلك أنها قطعت فيما دون
 المرفق ولذا حكم بوجوب غسل ما بقي إلى المرفق .

وفي المختلف نقل عن ابن الجنيدي أنه قال إذا كان أقطع من مرفقه غسل ما بقي من عضده وإذا كان
 أقطع من كفه غسل مرفقيه وذراعيه انتهى وظاهره العمل بصحيفة علي بن جعفر المتقدمة وفي الاعتبار
 من قطعت يده من المرفقين سقط عنه غسلهما ويستحب له مسح موضع القطع انتهى موضع الحاجة .

وآفق العلامة في أكثر كتبه بذلك ونقل (في المنتهى) عن الشافعي في أصح وجهيه وجوب غسل
 العظم الباقي وهو طرف العضد معللاً بأن غسل العظمين المتلاقيين من العضد والمرفق واجب فإذا زال
 أحدهما غسل الأخرى انتهى . ثم قال ربه في ردّه ونحن نقول إنما وجب غسل طرف الأذن ، توصلنا إلى غسل
 المرفق ومع سقوط الأصل ينتفي الوجوب ثم إيراد الصحفية دليلاً على الخلاف ما اختاره ثم ردّها بقوله
 لأننا نقول متنافية للإجماع فإن أحدًا لم يوجب غسل العضد فيحصل على الاستحباب تشبهها بالفاصل انتهى
 ونحو هذا المعنى ذكر في الذكرى حيث قال بعد عنوان المسئلة ونقل الرواية وحملها على الاستحباب
 وابن الجنيدي أطلق غسل الباقي من عضده ولعله أراد التنبؤ إذا قائل بالوجوب انتهى وعلى ذلك حمل

في المختلف كلامه .

وفي الدروس والاقطع يغسل ما بقي ولو استوعب سقط واستحب غسل العضد نصاً انتهى
(نعم) ظاهر التذكرة وجوب غسل العظم حيث قال وان قطعت من المرفق فقد بقي من محل الفرض بقية
وهو طرف عظم العضد لانه من جملة المرفق فان المرفق يجمع عظم العضد والذراع انتهى .
وتبعه في ذلك الشهيد الثاني في الروض وجعل ذلك موقوفاً على كون المرفق في الآية بمعنى مع فينبذ
يجب غسل المرفق اصالته لا مقدمته وجعل من المرجحات لذلك ان حملها على الانتهاء يومه ابتداء غسل
من رؤس الاصابع قال فالمحل على ما لا يوم شيئاً اولى انتهى .

وهذا الاستدلال من مثله رحمه الله فانه (ان) كان حمل المرفق على كونها بمعنى مع مجاز افلامانع
من هذا الابهام مع تحقق الاجماع من العامة والخاصة كما سمعت الا عن بعض من لا يعتد به على جواز
الابتداء من المرفق (وان) كان حقيقة فلا احتياج في ذلك الى ان يقال ان ذلك لرفع الابهام .
ثم انه رده متمسكاً لذلك بوجهين آخرين (احدهما) الصيغة المتقدمة وجعل العضد بمعنى رأس
العضد وهو العظم قال للاجماع على عدم وجوب غسل جميع العضد في حال وهو اولى من حمله على الاستحباب
لانه خبر معناه الامر وهو حقيقة في الوجوب انتهى (ثانيهما) ما تقدم من رواية رفاة على نقل الشيخ
قوله عليه السلام (يغسل ذلك المكان الذي قطع منه) فكأنه رده متمسكاً باطلاقها والا فليس مورد هاذلك
ويرد على الاول بانه اذا دار الامر بين حمل الهيئة والمادة على خلاف وضعا لهما فيقتضي القاعدة
وان كانت تقديم الثاني كما قيل لانه لما قام الاجماع في المقام على عدم وجوب العضد فلامانع من تقديم الاول
بان يحمل على الاستحباب .

وعلى الثاني انه لا بد من حمل تلك الرواية على ما اذا قطع من دون المرفق كما فهمه المشهور نعم ما ذكره
في السالك لا يخلو من وجه فانه قال رده عند شرح عبارة الشرايع (ولو قطعت من المرفق سقط فرض غسلها)
ان المراد بالمرفق رأس العظمين المتداخلين لا المفصل والمراد بقطعها من المرفق قطع جميع المرفق ويتمحق
بقطع رأس العضد وعدم وجوب غسل الباقي حينئذ ظاهره وانما لو قطعت من المفصل وجب غسل
رأس العضد بناءً على وجوب غسل المرفق اصالته وعلى القول بان وجوبه من باب المقدمة غسله انتهى
وكأنه رده حمل الصيغة على هذا المعنى وهذا صحيح لوجه ما ذكره من المراد بقطع المرفق الا ان ذاك
بعيد جداً لعدم تحقق القطع بهذا المعنى الا نادراً بان كان من يقطعه متعمداً في ذلك والا فعنى قطع اليد

مسئلة ١١ - ان كانت له يد زائدة دون المرفق وجب غسلها ايضاً كاللحم الزائد وان كانت فوقه فان علم زيادتها لا يجب غسلها ويكفي غسل الاصلية وان لم يعلم الزائدة من الاصلية وجب غسلها ويجب مسح الرأس والرجل بهما من باب الاحتياط وان كانتا اصليتين يجب غسلهما ايضاً ويكفي المسح باحدهما من المرفق انفصالها من عظم العضد لا قطع شئ من عظم العضد ايضاً معه وعلى تقدير الشمول فلا أقل من شمول اطلاقاً لما اذا قطع من المفصل فلا وجه للحمل ذلك على خصوص الفرد النادر .

فتحصل انه لا دليل على وجوب غسل عظم العضد اذا فرض بقائه وقطع اليد من صل الذراع والساعد والصحة قد سمعت اعراض المشهور عنها ولكن حملها على التقية لموافقها الفتوى الشافعي نعم لا بأس بها استحباً بل احتياطاً خروجهما من خلاف من اوجبه .

مسئلة ١١ - ان كانت له يد زائدة فاما ان تكون دون المرفق او فوقها (وعلى الثاني) فاما ان تكون للزائد ايضاً مرفق غير المرفق التي لا اولى او لا (وعلى التقدير) فاما ان تكون كل واحدة منهما اصلية او احدهما زائدة (وعلى الثاني) فاما ان يعلم الزائدة من الاصلية او لا تعلم مقتضى القاعدة وجوب غسلها اذا كان لكل واحد منهما مرفق او كان المرفق الواحد لهما جميعاً بحيث يصدق انه غسل من المرفق الى الاصابع مطلقاً دون فرق بين كونها في عرض واحد او احدهما اعلى من الاخرى نعم ليتشأن ما اذا علم كون احديهما المعينة زائدة واما ان لم يكن لاحديهما مرفق وكان للاخرى ذلك فوجب غسل ما ليس له ذلك مشكلاً لعدم شمول اطلاق الدليل او عمومته ولو قلنا بشمول الاطلاق للافراد النادرة ايضاً لان الدليل اقتضى وجوب الغسل من المرفق والمفروض عدمه فلا يكون من الاول مصداقاً للكلي بخلاف ما اذا قطع مرفقه او اخرج عظمه وبقى الذراع بلا مرفق لشمول الدليل اولاً فوجب غسله من باب انه بقاء الوجوب لا احداً منه تسكماً بقاعدة الميسور والروايات الخاصة .

ان قلت لازم ذلك عدم وجوبه من لم يكن ليديه مرفق اصلاً بل كان لحماً او عظماً متصلًا واحداً مع وجوب غسله قطعاً اتفاقاً .

قلت بعد تسليم فرض ذلك ووقوعه في الخارج ان الوجه في ذلك ان الاحكام الشرعية متوتبة على الموضوعات المتعارفة والمصاديق الغالبة ويحل غير الغالب عليه للاجماع على الاشتراك في التكليف (او) لالغاء الخصوصية (او) فهم العرف عدم الفرق من حيث انه ما مور بالصلوة المتوقفة على الوضوء المتوقف على الغسلين والمسحطين المتوقفين على غسل مثل هذا الذراع المفروض وهذا بخلاف المقام فانها لا تتوقف

مسئله ١٢ - الوسخ تحت الاظفار اذ لم يكن زائداً على المتعارف لا يجب ازالته الا اذا كان ماحتاً معدوداً من الظاهر فان الاحوط ازالته وان كان زائداً على المتعارف وجب ازالته كما انه لو قص ظفراً فصار ماحتها ظاهراً وجب غسله بعد ازالة الوسخ عنه .

على غسل ما لا مرفق له من اليدين لتتحققها بغسل الاخرى .
ولعل ما ذكرنا يرجع الى ما ذكره في المبسوط حيث قال ومن خلقت له يديان على ذراع واحد او مفصل واحد اوله اصابع زائدة او على ذراعه جلدة منبسطة فانه يجب عليه غسله اذا كان ذلك من المرفق الى اطراف الاصابع وان كان فوق المرفق لا يجب عليه ذلك لان الله تعالى اوجب الغسل من المرفق الى اطراف الاصابع ولا يستثنى الزائد من الاصل الى انتهى .

وقد تبعه المتأخرون في ذلك نعم قتيبي في الذكرى كلام المبسوط بكونه اذا لم يعلم الاصلية من الزائد وهو صحيح واستشكل العلامة في المختلف مع ذهابه في باقي كتبه الى ذلك بعدم الفرق من حيث اطلاق الدليل بين اليد الاصلية والزائدة حيث قال بعد نقل عبارة المبسوط .

والوجه عندي ان التفصيل الذي ذكره الشيخ جيد في غير اليدين اما في اليد الزائدة فيجب غسلها مطلقاً سواء كان فوق المرفق او دونه والدليل عليه ما ذكره الشيخ رحمه الله انتهى موضع الحاجة وقد عرفت ان الحق ما ذكره الشيخ ربه من التفصيل وان الاطلاق لا يشمل فيما اذا فرض عدم المرفق لليد الزائدة ومن هنا يعلم ان اطلاق كلمات العلماء في المسئلة فقياً واشاباً ليس بجيد والله العالم وكيف كان ففي الموارد التي يجب غسلها معاً من باب العلم الاجمالي يجب المسح بهما معاً وفيما كان الوجوب بالاصالة مثل اذا كان كلاهما أصليتين يكفي المسح باحدهما ووجهه واضح .

مسئله ١٢ - الوسخ الكائن تحت الاظفار هل يجب ازالته مطلقاً (ام لا) مطلقاً (ام التفصيل)
بين ما اذا كانت الاظفار بحيث لو قلت لكان الوسخ كائناً على ما بعد ظاهراً وبين عدمه (وجهه) لا يغفل الاخير من رجحان فان مقتضى الدليل وجوب غسل اليد المراد بها ظاهرها قطعاً ولو كان ظاهراً شيئاً بمعنى ان من شأنه ان يظهر ويترتب عليه وجوب ايصال الماء تحته ولو لم يكن هناك وسوخ وهذا كائناً الموانع مثل الخناقم والسوار والدمج ولعله يؤمى الى ذلك ما في رواية ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له ما ثواب من اخذ من ساربه وقلم اظفاره في كل جمعة قال لا يزال مطهراً الى الجمعة الاخرى .

بناء على ان يكون المراد بالظاهرة هو الظهارة من المحدث بمعنى ان التقليم سبب لحصولها محلاً فأملاً وبتفريع

مسئلة ١٣ - ما هو التعارف بين العوام من غسل اليدين الى الزندين والاكتفاء عن غسل الكفين بالغسل المتجب قبل الوجه باطل .

مسئلة ١٤ - اذا انقطع لحم من اليدين وجب غسل ما ظهر بعد القطع ويجب ذلك اللحم ايضاً مادام لم ينفصل وان كان اتصاله بجملته رقيقة ولا يجب قطعه ايضاً ليغسل ما تحت تلك الجملدة وان كان احوط لو عد ذلك اللحم شيئاً خارجياً ولم يجب جزءاً من اليد .

عليه وجوب التقليم لو لم يصل الماء تحته بدونه ولكنه ينافي اطلاق حكمهم باستحباب التقليم بل في بعض الاخبار استحباب الابقاء للنساء فروى الكليني في باب قص الاظفار من كتاب الزى والتجمل ، عن علي بن ابراهيم ، عن ابيه عن النوفلي ، عن السكوني قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله للرجال قصوا اظفاركم وللنساء اتركن فانه ازين لكن ولعله لذا استشكل العلامة في المنتهى وجوب ازالة الوسخ المانع وجعل وجه عدم الوجوب بانه سارعادة فكان يجب على النبي صلى الله عليه وآله بيان وان جعل الوجوب اقرب وهو اقرب لما ذكرنا من الوجه والظاهران المعياران في وجوبه هو انه لو قلم كان ما تحته مساوياً لطول الاصبع ظاهرًا والزائد على ذلك يعد باطنًا فلا يجب ازالته نعم لو قلم زائد على هذا المقدار بحيث ظهر ما يعد باطنًا لولا التقليم لوجب غسله ايضاً لكونه ظاهرًا حينئذ .

مسئلة ١٣ - بناء على ما اخترناه من عدم جواز العكس فاهو المتعارف بين العوام من الناس من غسل اليدين من الزندين الى اطراف الاصابع ثم غسلها من المرفقين الى الزندين ليس يصح نعم بناء على جواز العكس فالظاهر جواز الاكتفاء لان لا نرم ذلك عدم وجوب الترتيب ايضاً بعد عدم حفظ ظاهر الآية وحملها على التخيير نعم بناء على ما اختاره الناصر في الناصريات من وجوب البدئة من الاصابع لا يصح الوضوء كذلك والله العالم .

مسئلة ١٤ - اذا انقطع لحم من اليدين وانفضل يجب غسل محل القطع كما تقدم لصيرورته ظاهرًا حينئذ وان لم ينفصل يجزى غسله ولا يجب رفعه ليكشف الباطن ويغسله لصدق غسل اليد من دون كشفه سواء كان بجملدة رقيقة ام لا لعدم الدليل على ذلك وصدق غسل اليد مطلقاً وهو واضح .

مسئله ١٥ - الشقوق التي تحدث على ظهر الكف من جهة البرد ان كانت واسعة يري جوفها وجب ابصال الماء فيها والافلا ومع الشك لا يجب عملاً بالاستصحاب وان كان الحوط الايضاً
مسئله ١٦ - ما يعلو البشرة مثل الجدرى عند الاحتراق مادام باقياً يكفي غسل ظاهره
وان اخترق ولا يجب ابصال الماء تحت الجلد بل لوقطع بعض الجلدة وبقي البعض الآخر يكفي غسل
ظاهر ذلك البعض ولا يجب قطعه بتمامه ولو ظهر ماتحت الجلدة بتمامه لكن الجلدة متصله قد تلتزق
وقد لا تلتزق يجب غسل ماتحتها وان كانت لازقة يجب رفعها لوقطعها .

مسئله ١٥ - الشقوق التي تحدث في اليد لبرد وغيره ان كانت واسعة جداً بحيث يعد ما
بينها ظاهراً عند العرف يجب غسلها ايضاً ولا يكفي في وجوبه مجرد الرؤية والآن يلزم غسل باطن
اوتل الانف لكونه مرئياً فان المناط في كون الشيء ظاهراً ليس هو امكان الرؤية وعدمه بل هو كون
معدو دأ من الظاهر فترتب الحكم في عبارة الماتن ره عليها ليس بجيد .

فحينئذ لا يجب غسل الشقوق اليسيرة التي تحدث في شدة البرد ولو كانت اجوافها مرئية لعدم
عددها من الظاهر حينئذ ولو شك في ذلك (هل) يجب عليه غسلها عملاً بالاطلاق (ام لا) عملاً
بالاستصحاب كما يظهر من العبارة ^{ان} وجهها الاول لعدم وجود الحالة السابقة لهذه الشقوق التي شك
في انها من الظاهر ام لا لان الدليل دل على عدم وجوب غسل الوجه وهو الذي يواجه به الانسان اولاً
والمفروض انه جزو منها وكونه من الباطن مشكوك نعم لو كان شئ مشكوكاً ابتداءً ^{لبد} من الباطن او انظراً
لمطبق الشقين مثلاً فيأى حكمه انشاء الله نعم لو كان مراراً من الاستصحاب الحكيم بان يقال
لم يكن غسل هذه الاجزاء واجباً على قبل الشق فلا يجب فعلاً لعدم جواز نقض اليقين بالشك فلو جره
ان قلنا بغير ان الاستصحاب في الاحكام لكن في جريان الاستصحاب في مثل هذه الاحكام اشكال ليس هنا موضع
ذكره فالاحوط غسل ذلك الموضع .

مسئله ١٦ - لو اخترق منه جلدة فان انفصل الجلدة بحيث صارت تحتها ظاهراً يجب غسل ذلك
الظاهر وان لم ينفصل يكفي غسلها وان صارت بحيث تعلو البشرة مثل الجدرى ونحوه فالمعيار في وجوب
غسل ماتحت الجلدة لها انفصالها وعدم انفصالها وان كانت في الاولى لازقة بعد ان انفصلت
صارت بحكم المانع الخارجي يجب رفعها وابصال الماء تحتها الصديق الظاهر بعد انفصالها على ذلك
الباطن الذي صار ظاهراً فعلاً وعدم صدق الباطن عليه ولو كان الجلدة ملتزقة به فعلاً مع فرض انفصالها ^{شأنها}

مسئلة ١٧ - ما ينجد على الجرح عند البرء ويصير كالجلد لا يجب رفعه وان حصل البرء ويجزى غسل ظاهره وان كان رفعه سهلاً - واما الداء الذي انجد عليه وصار كالجلد فاما لم يمكن رفعه بمنزلة الجبيرة يكفي غسل ظاهره وان امكن رفعه بسهولة وجب .

مسئلة ١٨ - الوسخ على البشرة ان لم يكن جرماً مرئياً لا يجب ازالته وان كان عند المسح باليد في الحمام او غيره مجتمع ويكون كثيراً مادام يصدق عليه غسل البشرة وكذا مثل البياض الذي يشين على اليد من الجص او النورة اذا كان يصل الماء الى تحتها ويصدق معه غسل البشرة نعم لو شك في كونها جاباً او لا وجبت ازالته .

مسئلة ١٩ - الوسواس الذي لا يحصل له القطع بالفضل يرجع الى المتعارف .

مسئلة ١٧ - ما ينجد على الجرح ويصير كالجلد يجزى غسله ولا يجب رفعه وان كان سهلاً لكن

هذا اذا كان من جنس الجلدة او اللحم واما اذا كان من الاشياء الخارجة كالدواء الموضوع عليه او غيره فيجب رفعه اذا كان ممكناً واما اذا لم يمكن فهل يكون بحكم الجبيرة ام لا وجهان مبنيان على ان احكام الجبيرة مترتبة على ما كان وضعه ورفعها اختيارياً ولو كان عدم وجوب اتصال الماء تحتها لكونه مضرّاً او حرجاً لوجوب قرح (ام يجزى) احكامها في مطلق ما لا يمكن رفعه وايصال الماء وبعبارة اخرى هل المناطق في جواز الاكتفاء بالوضوء الجبيري عدم امكان اتصال الماء مطلقاً باعتبار كون الماء مضرّاً محلها وبعبارة اوضح هل المناطق في الجبيرة كون الماء مضرّاً نوعاً في محل الاستعمال فقط ام مطلقاً ولو كان في مقدمه فعله الاول لا يجزى عليه حكم الجبيرة بل يسقط وجوب غسله مطلقاً وعلى الثاني يجزى وللسئلة محل آخر ياتي انشاء الله تعالى .

مسئلة ١٨ - المناطق في كونه غسله هو عدم المانع الفعلي من البشرة بحيث يكون مانعاً عن وصول الماء الى الجلد فالوسخ الذي يجمع مسخ الكيس ونحوه ولكن لا يكون مرئياً فضلاً عن مانع عن صحة الوضوء وكذا غيره من الالوان كبياض الجص وكدره النورة وغيرهما لا يكون له جرم فعلاً لا يمنع من صحة الوضوء لصداق غسل اليد عند العرف ولو وصل بمرتبته شك في كونها جاباً وعدمه فاللازم رفعه ان لم نقل بجرياً الاستصحاب في مثله .

مسئلة ١٩ - قد تقدم (١) في احكام الخفاسات ان الاحكام الشرعية انما تجزى بالنسبة

(١) راجع من ١ من الجزء الثاني

مسئله ٢٠ - اذا نفذت شوكة في اليد او في غيرها من مواضع الوضوء او الغسل لا يجب غسلها
الا اذا كان محلها على فرض الاخراج محسوبا من الظاهر .

مسئله ٢١ - يصح الوضوء بالارتماس مع مراعات الاعلى فالاعلى لكن في اليد اليسرى لا بد
ان يقصد الغسل حال الاخراج من الماء حتى لا يلزم المسح بالماء الجديد بل وكذا في اليد اليمنى الا ان
يبقى شيئاً من اليد اليسرى ليغسلها باليد اليمنى حتى يكون ما يبقى عليها من الرطوبة من ماء الوضوء

الى من كان في حالة النفسانية من القطع والظن والشك متعارفاً لا يكون سريعاً في حصولها ولا
بطيئاً فمن كان كذلك فاللازم عليه الرجوع الى من ليس كذلك فالوسواس في جميع احكامه من المعاملات
والعبادات يرجع الى المتعارف ليس له حكم مستقل بل الامر في العبادات اشد لورود غير واحد من الروايات
في الموارد المتفرقة في التهي عن تلك الحالة كما في الوضوء وكثير الشك . فروى الكليني ربه عن محمد بن يحيى
عن احمد بن محمد ، عن ابن محبوب ، عن عبد الله بن سنان ، قال ذكرت لابي عبد الله عليه السلام رجلاً مبتلي
بالوضوء والصلوة قلت هو رجل عاقل ، فقال ابو عبد الله عليه السلام واتي عقل له وهو يطيع الشيطان فقلت
له وكيف يطيع الشيطان فقال سله هذا الذي ياتيه من اى شىء هو فانه يقول لك من عمل الشيطان
ويأتى انشاء الله في من كثر شكه قوله عليه السلام هو من الشيطان فان عصى لم يعد بل القاء الوسوسة
في مقام العبادات من اكبر حيل الشيطان ومن اوثق حباله التي يمنع بها بنى ادم عن عبادة الله جل شأنه
اعاذنا الله واياكم من حيله وغوره بفضله ومته .

مسئله ٢٠ - اذا نفذت شوكة في اليد او غيرها فان كانت بحيث يكون بقاها موجبا للستر
جزء من الظاهر يجب اخراجها من باب المقدمة والافلا .

مسئله ٢١ - قد تقدم ان يجب الغسل من الاعلى فهل يجب مراعاة الاعلى فالاعلى ام يكفي الغسل
مطلقا بعد ان شرع في الغسل من الاعلى مقتضى اطلاق الآية عدم وجوب ذلك حيث قال فَاغْسِلُوا
وُجُوهَكُمْ وَلَكِنْ قَلْبًا سَابِقًا حَيْثُ اَنَّه امر بالترتيب في موضعين من المواضع الاربع للوضوء وهو غسل اليدين
ومسح الرجلين وبضميمة عدم الفرق يثبت وجوبه من الاعلى فيجوز ان يدعى ان ظاهر الآية وجوب
الاعلى فالاعلى ايضا فانه اذا وجب الابتداء من شىء والانهاء الى شىء يكون المنسب الى الازهان
عند العرف مراعات الترتيب بين المبدء والمنتهى مضافاً الى الظهور غير واحد من الوضوءات البيانية في
ذلك (فهي رواية محمد بن مسلم) عن ابي جعفر عليه السلام فاخذ كفاً من ماء فصبه على وجهه ثم مسح بنيه

حتى مسح كفه فان قوله عليه حتى مسح كفه ظاهر في انه كان على الترتيب فتأمل (وفي صحيحة زرارة
 ثم اسدله على اطراف لحيته ثم امر يده على وجهه وظاهر جبينه مرة واحدة (الى ان قال) فافترقه
 على ساعده حتى جرى الماء على طرف اصابعه (في غسل اليمنى واليسرى) و (في صحيحة زرارة وبكبر)
 المتقدمة فاذرع على ذراعه اليمنى فغسل بها ذراعه من المرفق الى الكف لا يردّها الى المرفق الحديث
 فان قوله عليه لا يردّها الى المرفق ظاهر في انه بلا لحظة وجوب مراعاة الاعلى فالاعلى والاعلا وجه
 لهذا التقييد عملاً ولا لنقله قولاً فمقتضى ظواهر الأدلة ذلك فهو المتعين نعم لا بد من تقييده بكونه
 كافيًا عند العرف فانه ليس لنا دليل لفظي يدل على هذا العنوان كي نتمسك باطلاقه وانما استفدنا ذلك
 من ظواهر الأدلة او الافعال الحكيمة باقوال غير المعصوم غاية الامر حيث انه يمكن في مقاييسنا اعتبار ذلك
 واستكشاف الحكايات والازمه الاكفاء بما هو المتعارف فانه عليه في هذا المعام ان افراد العرفون يرى ان اهل العرف اذا صبوا ماء على
 وجههم فمروءه والذئب على حرفهم فمروءه الاطراف الاصابع يتقدم بعض الاجزاء على البعض الاخر في الانساق وتهم ان غسله الوضوء كما يريد
 عليه على العضو فلا ينافي في انساق الانساق في بعض الاجزاء لعدم كونه من الغسل الوضوءي مدفوع
 (اولاً) بعدم نقل ذلك في جميع الوضوءات البيانية (وثانياً) هذا التعبير كان من الراوى لا من المعصوم
 عليه فلا دلالة فيه على خصوصية في امر اليد وانما حكى فعله عليه ولعله كان لحصول اليقين بوصول
 الماء الى جميع اطراف الاعضاء لا لحصول الترتيب الحقيقي فالاقوى كفاية الاعلى فالاعلى عند العرف .
 اذا عرفت هذا فاعلم انه كما يصح هذا النوع من الوضوء بالتدرج كما يكفي بالارتماس دفعة مع مراعاة
 ذلك في النية لان الوضوءات البيانية وان كانت كلها بنحو التدرج والمتعارف الا انها في مقام التعليم
 ودفع توهم وجوب ما يتوهم العامة وجوبه فلا يقيدهما اطلاق قوله تعالى فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَاَيْدِيَكُمْ
 بالنسبة الى كيفية الغسل لعدم الاختلاف بينهم وبين الامامية فيبقى الاطلاق نعم يجب مراعاة الاعلى
 فالاعلى وهذا انما يصح اذا نوى الوضوء حين اخراج العضو من الماء (ان قلت) ان معنى الارتماس وقوع
 العمل دفعة واحدة وعرفية وهذا لا يتقيم مع المراعاة المذكور لان ذلك عدم تحقق الغسل الوضوءي
 دفعة واحدة ولوعرفية بل تدريجياً يتحقق معنى الاعلى فالاعلى فلا يصح الارتماس (قلت) انما يعتبر مراعاة
 الاعلى بحسب القصد لا بحسب العمل الخارجى ولذا قد تقدمت في مستحبات الوضوء ان الصب من غير الاعلى جائز
 ولو كان الغسل فيه واجباً وحينئذ ينوى غسل العضو الاعلى فالاعلى ويخرجه من الماء فيكون لمخول
 تابعاً لما فرأه في كيفية الغسل .

مسئلة ٢٢ - يجوز الوضوء بماء المطر كما اذا قام تحت السماء حين نزوله فقطصد بجريانه على وجهه غسل الوجه مع مراعات الاعلى فالاعلى وكذلك بالنسبة الى يديه وكذلك اذا قام تحت الميزاب ونحوه ولولم ينزل من الاول لكن بعد جريان علي جميع عمال الوضوء مسح بيده على وجهه بقصد غسله وكذا على يديه اذا حصل الجريان كفى ايضاً وكذا الوارتس في الماء ثم خرج وفعل ما ذكر .

مسئلة ٢٣ - اذا شك في شئ وانته من الظاهر حتى يجب غسله او الباطن فلا فلا يحوط غسله الا اذا كان سابقاً من الباطن وشك في انه صار ظاهراً ام لا كما انة يتعين غسله لو كان سابقاً من الظاهر ثم شك في انه صار باطناً ام لا .

ولذا لغس يده مثلاً في الماء بقصد الدفعة الواحدة من دون قصد البدئة بالا على لا يصح وضوءه ولا يكون ذلك الا باعتبار تأثير القصد في تحقق المقصد خارجاً فالخراج الدفعي الخارجي المحقق للارتعاش لا ينافي في تحقق الغسل التدرجي بحسب القصد نعم يجب المسح فوراً بحيث لا يجري الماء بعد اخراجه منه الى الكف ليلزم المسح بما وجد بناء على عدم جواز ذلك وقلنا بعدم جوازه ولو من بقية بلل الساعد

٢٢ ومن هنا يظهر الحكم في المسئلة اللاحقة وهي جواز الوضوء بماء المطر مع مراعاة الاعلى فالاعلى لا ^ن ^ط

الدليل مع مراعاة عدم لزوم المسح بما وجد لكن يجب ان ينوي كون الجزء من ماء المطر الذي يقع على الوجه غسلًا وضوءياً مع قصد من الاعلى ولا بد حينئذ من امرار اليد ليحصل اليقين بالغسل لان يكون المطر كثيراً جداً كما والساقية مثلاً وكيف كان لا بد من حصول اليقين بوصول الماء الى جميع اطراف المغسول نعم لو وقع قطرة الى الاسفل قبل غسل الاعلى فاللازم ان لا يحسبها وضوء وهو واضح وعلي هذا المعنى جملة ما رواه الشيخ باسناده ، عن محمد بن علي بن محبوب ، عن احمد بن محمد ، عن موسى بن القاسم ، عن علي بن جعفر ، عن اخيه موسى عليه السلام قال سئلته عن الرجل لا يكون على وضوء فيصيبه المطر حتى يتبل رأسه ولحيته وجبده ويده ورجلاه هل يجزئ ذلك من الوضوء قال ان غسله فان ذلك يجزئ به بمعنى انه غسله مرتباً على ترتيب الوضوء كما حمله الشيخ زه والاذنى معرض عنها لمنافاتها للترتيب الواجب .

مسئلة ٢٣ - اذا شك في شئ انته من الظاهر او الباطن (فهو) يجب غسله مطلقاً (ام لا) (ام التفصيل) بين ما كان او لا من الباطن او الظاهر ثم حصل الشك وعدمه وجوه :

مقتضى القاعدة ان يقال باجاء حكم الظاهر عليه لان الدليل على وجوب غسله لفظي وما دل على عدم وجوب غسل الباطن هو الاجماع وهو دليل لبي والقدر المتيقن منه ما اذا احراز انه من الباطن

الثالث مسح الرأس بما بقى من البتة فاليد .

ويجب ان يكون على الربع المقدم من الرأس فلا يجزى غيره .

والآ فاطلاق الدليل محكم الآن يقال ما تقدم من التعليل لعدم كون المضمضة والاستنشاق من الوضوء بقوله عليه السلام (لانهما من الجوف) ظاهر في ان كل ما يعدهم الجوف فليس من الوضوء وكذا قوله عليه السلام (كلما احاط به شعر فليس على العباد) على نقل الفقيه (او للعباد) على نقل الشيخ (ان يطلبوه ويحشوا عنه) باعتبار انه يصير باطناً حينئذ وكذا قوله عليه السلام (افغرو عيونكم) معللاً بقوله عليه السلام (لعلها لا ترى نارجهم) الظاهر في الاستصحاب بهذا الاعتبار وغير ذلك من الموارد التي يجدها المتتبع .

فيحصل من مجموعها عموم اصطیادی بان لا يجب غسل الظاهر فيكون بمنزلة الدليل اللفظي ففي صورة الاستصحاب يقع التعارض بين مفهومي الدليلين فلا يجوز التمسك بواحد منهما فيرجع الى مقتضى القواعد الاصولية العلمية وهو وان كان البرائة من وجوب غسله الا انه يشترط احراز الطهارة المسفارة من ذيل الآية «ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم» بعد الامر بالغسلين والمحتين وغيرها كما تقدم تفضيلاً فالتكليف اليقيني بتحصيل الطهارة يقتضي الامتثال القطعي ولا حرج حينئذ غسل المشكوك وهذا بخلاف ما سبق في احكام النجاسات حيث قلنا بعدم وجوب غسله من الجثث وان الدليل اقتضى هناك عدم نجاسة الباطن بالملاقات فالتك في شك في النجاسة فاصالة الطهارة محكمة بخلاف المقام فان التك في شك في حصول الامتثال نعم لا بعد جريان الاستصحاب بالنسبة الى ما كان سابقاً من الظاهر ثم شك في صيرورته باطناً لا العكس لعدم احراز الموضوع تحقيقاً وان قلنا بامكان اصطیاده من الادلة المتفرقة لكنه لا ينفع في مقام الاستصحاب الذي يشترط في جريانه احراز الموضوع قطعاً والله العالم .

الثالث من افعال الوضوء مسح الرأس ووجوبه في الجملة مما لا خلاف بين المسلمين الا انه وقع لبعض فيه من جهات الاولى هل يعتبر ان يكون المسح بناوذة الوضوء ام يكفي ولو بما وجد فلو كان بين العامة والخاصة يأتیان في الامر الثاني مما هو مشترك بين مسح الرأس ومسح الرجلين في الرابع من افعال الوضوء انشاء الله فانظر . (الاشنية) هل الرابع مسح مقدم الرأس ام يكفي مطلقاً .

ففي الانتصار وما انفردت به الامامية القول بان الفرض مسح مقدم الرأس دون سائر ابعاضه من غير استقبال الشعر والفهما كلهم يخالفون في هذه المسئلة ولا يوجدونها انتهى .

وفي الخلاف موضع مسح الرأس مقدمه وقال جميع الفقهاء انه مخير اي مكان شاء مسح مقدار الواجب

انتهى وطريق دفع هذا القول ^{بمنه} بالاختصاص بالمتيقن كما استدلل به الشيخ والسيدان مضافاً الى ما دل عليه
 ما رواه ابو داود في سننه في باب المسح على العمامة . باسناده عن النضر بن مالك قال رأيت رسول الله ^ص
 وسلم يتوضأ وعليه عمامة قطرية فادخل يده من تحت العمامة مسح مقدم رأسه ولم ينقض العمامة
 هذا مضافاً الى ان الرأس في قوله تعالى فامسحوا برؤوسكم لم يرد به الكل عندهم الا مالكا كما سأل
 (فامسحوا) ان يراد به خصوص القفا (او) احد الطرفين (او) خصوص المقدم والاولان باطلان بالأ
 فقين الثالث هذا يجب البحث معهم واما الحكم عند اهل البيت عليهم السلام فعدم صحة غير المقدم مع الايب
 فيه فروى الشيخ زه باسناده عن احمد بن محمد بن عيسى عن علي بن الحكم عن ابي ايوب عن محمد بن مسلم قال قال
 ابو عبد الله عليه السلام مسح الرأس على مقدمه . و باسناده عن الحسين بن سعيد عن ابن ابي عمير عن
 ابي ايوب عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال مسح الرأس على مقدمه . و باسناده عن سعد بن
 عبد الله عن محمد بن عيسى عن العباس بن معروف عن علي بن دهريار عن حماد بن عيسى عن بعض اصحابنا
 عن احمد بن عليهما في الرجل يتوضأ وعليه العمامة قال يرفع العمامة بقدر ما يدخل اصبعه فيمسح على
 مقدم رأسه . و روى الكليني عن علي بن ابيه عن حماد عن جرير عن زرارة قال قال ابو جعفر عليه السلام
 المرأة يجزئها من مسح الرأس ان تمسح مقدمه قدر ثلث اصابع وتلقى عنها خمارها . وفي نسخة زرارة في
 حكاية وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله ومسح مقدم رأسه وظهر قدميه ببيلة يساره وبقيته ببيلة يمينه
 الحديث وقد تقدم في حد الوجه قوله عليه السلام في صحة محمد بن مسلم (وامسح على مقدم رأسك الحديث)
 ولا ينافي ذلك ما في بقية الروايات البيانية من اطلاق القول بانه عليه السلام مسح رأسه ورجليه ^{مل}
 بجميع اطرافه لان الاخذ بالاطلاق اتمها وفيما اذا صدر الكلام انشاء متوجهاً الى مكلف واما حكاية فعل
 عن الغير فلا وجه للتمسك بالاطلاق خصوصاً اذا كان الناقل للفعل غير المعصوم كما في الروايات البيانية
 فان الحاكم الرواة مثل زرارة ومحمد بن مسلم وابي عبيدة والمهيشم وغيرهم ولا يعارضهما ايضاً . ما رواه
 الشيخ زه باسناده عن احمد بن محمد بن محمد بن اسمعيل بن بزيع عن طريق بن ناصح عن ثعلبة بن ميمون عن
 عبد الله بن يحيى عن الحسين بن عبيد الله قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يمسح رأسه من خلفه
 وعليه عمامة باصبعه ايجزئ به ذلك فقال نعم .

فان المسح من الخلف غير مسح الخلف فمن الممكن توهم الراوى انه يعتبر في مسح مقدم الرأس ان يكون المسح
 ايضاً في طرف المقدم ولا يجوز اتيان الاصبع من الخلف ومسح المقدم فاجاب عليه السلام بانه لا بأس

(١) والاولى والاحوط الناصية وهي ما بين البياضين من الجانبين فوق الجبهة .

بذلك ولا مارواه ايضا ما مروله باسناده ، عن الحسين بن سعيد ، عن يونس ، عن علي بن رباب ، قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام الاذنان من الرأس قال نعم قلت فاذا مسحت رأسي مسحت اذني قال نعم كافي نظري الى ابي وفي عنقه عكته وكان يخفي رأسه اذا جزه كافي نظري اليه والماء يخد وعلى عنقه .

لاجمال الرواية فان الاستشهاد بان اياه يخد بالماء وعلى عنقه لكون الاذنين من الرأس كما هو مورد السؤال تماما لوجه له ولا ملازمة بين المسئلين فان من قال بان الاذنين من الرأس لم يكف بمسح الاذنين فقط كما كثرت العامة بل جميعهم على ما نقله في الخلاف من انهم يستحبون مسح جميع الرأس ولازم ذلك جواز الاكتفاء بمسح الاذنين فقط واستحباب مسح البقية مع انهم لا يكتفون بذلك .

نعم تكون الرواية معارضة لما تقدم مما دل على ان الاذنين ليسا من الرأس صدرا واما ذيل الرواية فجعل ولعل نظر الشيخ رحمه الله تعالى حيث حملها على التقية الى هذه الجئية لا من حيث دلالتها على جواز مسح غير المقدم نعم يمكن ان يستفاد منها جواز الغسل موضع المسح وسياق ان ذلك مخالف للقرآن وان قال بجوازه اكثر العامة كما يأتي فيمكن ان تحمل على التقية ايضا بهذا الاعتبار .

نعم يعارض ما ذكرناه مارواه الشيخ رحمه الله باسناده عن الحسين بن سعيد عن فضالة عن الحسين بن ابي العلاء قال قال ابو عبد الله عليه السلام مسح الرأس على مقدمه ومؤخره - لكنها لا تقاوم الادلة المذكورة لكثرتها وصحة سندها واعراض الاصحاب عنها ومخالفتها للعامة ولمقتضى قاعدة الاحتياط .

(١) ثم ان مقتضى ما سمعت من الاطلاقات جواز الاكتفاء بمسح مقدم الرأس مطلقا ولو كان على فوق الناصية - لكن ظاهر كلام المفيدة التعبير بनावية قصاص شعره ولعل هذا هو المراد مما في النهاية حيث قال - ثم لم يمسح بباقي نداوة يده من قصاص شعره الخ فيكون المراد انه يمسح من ناصيته قصاص شعره والاي لم من ابقائه على ظاهره وجوب البدنة من القصاص مع ان الله رحمه الله قد حكم بعدم جواز النكس كما يأتي ولعل النسخة الاصلية من ناصيته قصاص شعره فقط لفظ الناصية .

وقد ذكر في موضع اخر من المقتغة انه يجزئ الانسان في مسح رأسه ان يمسح من مقدمه مقدار اصبع يضعها عليه عرضا مع الشعر الى قصاصه فانه جعل القصاص منتهى المسح لا المبتدأ وفي حديث ذكر علة الوضوء الذي نقله في الفقيه مرسل في كتاب العلل مسندا - قال فاحر الله بغسل هذه الجراح الاربعة فاحر الله بغسل الوجه لما نظرت الى الشجرة (الى ان قال) واحره بمسح الرأس لما وضع يده على ام رأسه الحديث والظاهر ان ام الرأس هو وسطه فوق الناصية وما يدل على اعتبار خصوص الناصية

١٤) ويكفي المسمى ولو بقدر عرض اصبع واحدة .

ما في ذيل صحيحة زرارة الحاكية لوضوء رسول الله ص على ما في الكافي وان نقلها في التهذيب مستقلاً
قال ابو جعفر عليه السلام ان الله وتر يحب الوتر فقد يجزىك من الوضوء ثلث غمرات واحدة للوجه واثنان
للذراعين وتصح ببلية يملك ناصيتك الحديث ورواه الشيخ زه باسناده عن علي بن ابراهيم عن ابيه
عن محمد بن عيسى عن حريز عن زرارة قال قال ابو جعفر عليه السلام وذكر الحديث . و يأتي ايضا في مسألة المسح
على الجامل (في المرتبة) مسح على ناصيتها فالاحوط المسح على الناصية ولو كان جواز الاكتفاء بمسح ما فوقها
ايضاً لا يغلو عن قوة للاطلاقات ولخصوص رواية العلل والله العالم .

(الثالثة) هل يكفي مسح بعض الرأس (ام) يجب مسح جميعه وعلى الاول (هل) يجب الجميع
(ام لا) فعلى مذهب الامامية يقط هذا البحث كما لا يخفى فان المفروض تعيين مسح المقدم وجوباً
نعم يأتي البحث من حيث الاستحباب

وكيف كان فعن مالك وجوب مسح الجميع وعن الشافعي كفاية المسمى وعن ابي حنيفة روايتان جداً
وجوب مقدار ثلث اصابع واخرى مقدار ربع الرأس ولكن اتفقوا هؤلاء على استحباب مسح الرأس
ووافق ابا حنيفة زفر بن الهذيل في المسوح على الرواية الثانية لكن قال يلزم ان يكون الربع باصبع واحدة
واما الامامية فقد اتفقوا على عدم استحباب الجميع ولكن اختلفوا في ان يكتفى بالمسمى ام لا .

فظاهر الصدوق في الهداية كونه مقدار اربع اصابع وفي الفقيه مقدار ثلث اصابع مضمومة
وكذا المفيد في المقغة لغير المرتبة حيث قال في كيفية الوضوء ثم يرفع يده اليمنى بما فيها من البلال فيمسح بهما من
مقدم رأسه مقدار ثلث اصابع مضمومة من ناصية قصاص شعره مرة واحدة ولا تستقبل شعر رأسه
(الى ان قال) ومرخص للمرتبة في مسح رأسها ان يمسح منه باصبع واحدة اتصل بهما منه انتهى موضع
لكن في موضع اخر منه قال ويجزى الانسان في مسح رأسه ان يمسح من مقدمه اصبع يضعها عليه
مسح الشعر الى قصاصه وان مسح منه مقدار ثلث اصابع مضمومة بالعرض كان قد اسبغ . وفعل
الافضل انتهى .

وصريح الشيخ زه في النهاية عدم جواز اقل من مقدار ثلث اصابع الا عند الضرورة حيث قال
والمسح بالرأس لا يجوز اقل من ثلث اصابع مضمومة مع الاختيار فان خاف البرؤ من كشف الرأس
اجزء مقدار اصبع واحدة ولا يستقبل ايضاً شعر الرأس بالمسح انتهى وصريح المبسوط والخلاف

والمراحم) و(الوسيلة) و(الغنية) بلظاهر (الانتصار والناصرات) جواز الاكتفاء بالمسح بل
 صرح (في المبسوط) انه لا يحد نعم حدده (في المراحم) ولا الغنية) باصبع واحدة واختاره (ابن ادريس)
 ونقله عن الشيخ زده (في جملة عقوده) واختاره في (المعتبر) ونقله (عن السيد المرتضى في المصباح) وتعين ثلاث
 عنه (في مسائل خلافه) واختاره (العلامة) في كتبه ونسبه (في المختلف الى ابن ابي عمير) و(ابن الجنيدي)
 و(سلور) و(ابن الصلاح) و(ابن البراج)

فحصل ان الشهرة المحققة على جواز الاكتفاء بالمسح والمخالف هو الشيخ في ظاهرهمايته والصدوق
 في ظاهر كتابيه وقد سمعت العبارة الثانية للمفيد له موافقهم اذا عرفت هذا

فقول امامنا ذكره في الهداية من كونه بمقدار اربع اصابع فلم يجعله دليلاً اصلاً بالخصوص سوى ما
 في مسح القدمين من رواية ابن ابي نصر البرقي الدالة على وضعه عليه كفته على الاصابع فسيما به وهو انه
 في خصوص القدمين لا يدل على المدعى.

نعم يمكن ان يقال انه حمله اطلاق المسح بالكف على ذلك حيث ان الابهام قد جعلت خلقة في طرف
 الكف والاصابع الاربعة الباقية في عرض واحد فاذا قيل مسح بكفته يفهم العرف بتمام الاصابع هذا غاية
 التوضيح لهذا القول ولكن سيأتي ما يدل صراحة على جواز الاكتفاء بما دونها واما ما ذكره في الفقيه
 والتهامية والمصباح على في المعتبر فالذي يمكن ان يتمك به لذلك روايتان .

احدهما ما رواه الكافي عن عدة من اصحابنا ، عن احمد بن محمد ، عن شاذان بن الخليل ،
 عن معمر بن عمر ، عن ابي جعفر عليه السلام قال يجزى من المسح على الرأس بوضع اصابع وكذلك الرجل والظاهر
 انها في مقابل من تروم مسح جميع الرأس حيث قال يجزى من المسح ولم يقل يجب فهذا نظير قولهم عليهم السلام
 في الغسل والوضوء يجزى بك مثل الدهن الذي في مقابل من تروم عدم كفاية بل لا بد من مقدار معين
 من الماء مثل الصاع او اكثر مع انها دالة على ان هذا المقدار يجزى واما عدم اجزاء ما دونه فلا الاتم
 اللقب الذي ليس بحجة عند اكثر العامة .

ثانيهما ما تقدم في صحيحة زرارة في الجهة الثانية عن ابي جعفر عليه السلام قوله (المرأة يجزىها من مسح
 الرأس قدر ثلاث اصابع الحديث) ويرد عليها مضافاً الى ما تقدم في الاولى انها في مقام انه لا يلزم القاء
 خمارها ولذا قال عليه السلام (ولا تلقى عنها خمارها) انه لا دلالة فيها على تعين الثلاث .

فاذا لم يكن للتحديد دليل فاللازم جواز الاكتفاء بالمسح لاطلاق الآية بعد ظهورها بقربة الباء في جواز

الاكتفاء بالبعض وقد ذكر علماء الادب ان للباء معاني عديدة وعدد وامنهما التبعية (والنقص)
بقوله تعالى فاصحوا بوجوهكم (كما ترى) من بعض الحواشي على صحيح البخاري غير وارد بعد فرض عدم وجوب
جميع الوجه في التيمم فالآيتان كلتاها على سياق واحد .

هذا مضافاً الى ما يأتي من صريح الرواية واطلاقات الوضوء التبيانية واطلاقات الامر بالنسح
على مقدم الرأس كما تقدمت واطلاقات ما دل بحجرازي ولزوم الوصول الى البشرة كما يأتي انشاء الله فتأمل
وخصوصاً ما رواه زرارة وبكير عن ابي جعفر عليه السلام في حكاية وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم على نقل الكليني
بظريح صحيح تقدم صدره في مسألة وجوب غسل اليد من الاعلى وفيها ثم قال (يعني ابا جعفر عليه السلام)
ان الله عز وجل يقول يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلوة فاعسلوا ووجوهكم وايديكم فليس له ان يدع
شيئاً من وجهه الاغسله وامر ان يغسل اليدين الى المرفقين فليس له ان يدع من يديه الى المرفقين
شيئاً الاغسله لان الله يقول اغسلوا ووجوهكم وايديكم الى المرفقين ثم قال فاصحوا بروجسكم وارجلكم
الى الكعبين فاذا مسح بشئ من رأسه او بشئ من قدميه ما بين الكعبين الى اطراف الاصابع فقد اجزئتم
قال فقلنا ان الكعبين قال ههنا يعني المفصل دون عظم الساق فقلنا هذا ما هو فقال هذا من عظم
الساق والكعب اسفل من ذلك الحديث .

فان قوله فاذا مسح بشئ من رأسه يشمل ما اذا مسح باصبع واحدة بل بما دون على تقدير جواز
الاكتفاء به خصوص ما تقدم من قوله عليه السلام في رسالة حماد بن عيسى (يرفع العامة بقدر ما يدخل اصبعه^{اليه}
واصح من الكل ما رواه المشايخ الثلاثة في الكتب الاربعة عن زرارة عن فروى الكليني عنه عن علي بن ابي
عن ابيه ومحمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان جميعاً عن حماد بن عيسى عن حريز عن زرارة قال قلت
لابي جعفر عليه السلام الاتخبرني من اين علمت وقلت ان المسح ببعض الرأس وبعض الرجلين فضحك ثم قال يا زرارة
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ونزل به الكتاب لان الله عز وجل يقول فاعسلوا ووجوهكم فعرفنا ان الوجه
كله ينبغي ان يغسل ثم قال وايديكم الى المرفقين ثم فصل بين الكلام فقال واصحوا بروجسكم فعرفنا
حين قال بروجسكم ان المسح ببعض الرأس لكنا الباطم وصل الرجلين بالرأس كما وصل اليدين بالوجه فقال
وارجلكم الى الكعبين فعرفنا حين وصلها بالرأس ان المسح على بعضها ثم فسرت ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم
للتاس فضيقوه الحديث يأتي تمامه انشاء الله في التيمم .

فهذه الرواية الشريفة مضافاً الى كونها في مقام دفع ما توهمته العامة من جواز مسح جميع الرأس

(١) او اقل

(٢) والافضل بل الاحوط ان يكون بمقدار عرض ثلاث اصابع بل الاولى ان يكون بالثلاثة ومن طرف الطول ايضاً يكفي المسمى وان كان الافضل ان يكون بطول اصبع وعلى هذا فلواراد ادراك الافضل ينبغي ان يضع ثلاث اصابع على الناصية ويمسح بمقدار اصبع من الاعلى الى الاسفل وان كان لا يجب كونه كذلك .

كما تفقوا عليه او وجوبه كما قال به مالك دالة على جواز الاكتفاء باصبع واحدة ايضاً ويدل عليه ايضاً ما يأتي في رواية الحسين عن ابي عبد الله عليه السلام في مسألة جواز المسح على الحائل عند الضرورة قال ليدخل اصبعه حيث انه يشمل ما لورض الاصبع الواحدة الى غير ذلك مما يجبهه المنتبج فالاقوى كفاية الاصبع الواحدة كما اختاره الماتن رة

(١١) ومقتضى اكثر الاطلاقات المذكورة وان كان جواز الاكتفاء بما دون الاصبع الا ان التمثيل المذكور في حرسلة حماد ورواية الحسين بن عبد الله المتقدمة والآتية باصبع يوقفنا عن التمسك بالاطلاق فكان لزوم الاصبع الواحدة كانت مسألة عندهم عليهم السلام .

مضافاً الى ان المسح ببعضها خلاف المتعارف والى ظهور الاجماع المدعى في الغنية على تشبيهه باصبع واحدة وكذا تصریح سلاط في المراسم بكون اقله اصبع واحدة وهو عبارة الثانية للنفيد فاذا ذكره الماتن من جواز الاكتفاء باقل من اصبع واحدة محل تأمل فالاحوط لو لم يكن اقوى هو عدم الاقتصار بما دون الاصبع (١٢) ثم مقتضى اطلاق جميع الأدلة تحقق المسح بالمسمى عرضاً لكن قد سمعت في عبارة المفتحة يضعها عليه عرضاً مع الشعر الى قصاصه وكذا محتمل عبارة النهاية فلا بد ان يجعل على الفضيلة والافليس في الأدلة ما يدل على تعيين مقدار المسح عرضاً في الرأس بل يمكن ان يستظهر من رواية علة الوضوء حيث قال وامره بمسح الرأس لما وضع يده على ام رأسه كفاية تحقق مسمى المسح ولو يسير لما ان الخبطة قد انثرت في ام الرأس فقط فسميها فقط مسقط لها ويصير تربة آدم عليه السلام ولكن الاولى بملاحظة التناسب بين ما يستحب عرضاً وطولاً ان يكون المسح بمقدار عرض ثلاث اصابع طرلاً نعم يمكن ان يستتم ما دل على انه يدل اصبعه فيمسح استحباب مقدار طول الاصبع

در الجهة الرابعة

في انه هل يجزى النكس ام لا ظاهر كلام الانتصار والخلاف ان الفقهاء من العامة كلهم يجزون ذلك وهو ظاهر المبسوط والانتصار و (المراسم) و (السرائر) و (المعتبر) و (الشرائح) و (التذكرة) و (المنتهى) و (المختلف) و عن (ابن أبي عقيل)

و حكم جمع منهم (كابن ادریس) و (المحقق) و (العلامة) بالكرهه خروجاً من الخلاف وظاهر (الفقيه) و (المفتحة) و (الخلاف) و (النهاية) و (التهذيب) و (الوسيلة) عدم الجواز بل في الانتصار نسب ذلك الى اكثرهم حيث قال ولا شبهة في ان الفرض عند الامامية متعلق بمقدم الرأس دون سائر ابعاضه ولا يجزى مع صحته هذا العضو سواه و اما ترك الاستقبال فهو عند اكثرهم واجب لا يجزى دونه ومنهم من يرى انه مننون مرغّب فيه انتهى موضع الحاجة .

و الحاصل ان المسئلة عند القدماء ذات قولين و تتمك في الخلاف للعدم بالاجماع و طريقة الاحتياط و يمكن ان يؤيد هذا القول بظاهر الآية فان الله تعالى لما امر بغسل الوجه لم يعين المبدأ و لكن بين نيته و اهل بيته عليهم صلوات الله بلزوم الابتداء من الاعلى كما تقدم (ثم امر) بغسل اليدين من المرافق بضميمة التفسير الذي رواه الهيثم كما تقدم و سائر الأدلة (و امر) ايضاً في الاخير بمسح ^{جلبت} الي المكعبين حيث ان ظاهره وجوب الابتداء من الاصابع بيقى حينئذ مسح الرأس و بقريته و وجوب الابتداء من الاعلى من الاعضاء الثلاثة يفهم ان اعضاء الوضوء كلها كذلك .

و بعبارة اخرى القاعدة الاولى بحسب الارتكاز كما تقدم بيانه في غسل الوجه هو وجوب الابتداء من الاعلى لم يدل دليل على خلافه (و ببيان اخر) ان الآية قد تعرضت لغايتين للاعضاء الاربعة (احديهما) لليدين (ثانيهما) للرجلين فقال الى المرافق و الى المكعبين فكأنه تعالى اتفق بذكر الغاية مرة للغسل مطلقاً و مرة للمسح و لعل هذا هو مقصدي الفصاحة ايضاً مثل ان تقول لعبدك اكرم زيداً و عزاً الى ان يشيب عمره فان العرف يفهم من اطلاق الاول و تقييد الثاني ان الاول ايضاً معني بغاية الشيب والله العالم و من هنا يمكن ان يتشكل على المبسوط و الانتصار و السرائر و من تبعهم من تتمك باطلاق صدق المسح مطلقاً بان يقال اولاً بظهور الآية بالبيان الذي ذكرنا في الابتداء من الاعلى و ثانياً بفهم العرف ذلك و لو لم نقل بظهور الآية بل جميع اطلاق المسح على الرأس او المقدم او البشرية و كذلك الوضوء البيانية مترتبة على ذلك فاللازم اقامة الدليل و عمدة ما استدلل به على ذلك كما في المعتبر و المنتهى و الهدى

(١) ولا يجب لونه على البشرة فيعذر ان يمسح على الشعر الثابت بالمسح

والمختلف وغيرها رواه الشيخ زهبا سنده عن سعد بن عبد الله عن احمد بن محمد عن العباس عن محمد بن
 ابي عمير عن حماد بن عثمان عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا بأس بمسح الوضوء مقبلاً ومدبراً واول من تمسك
 المحقق في المقبر وتبعه العلامة وغيره فان الشيخ زهبا والسيد وابن ادریس قد تمسكوا باطلاق المسح وقد
 سمعت ما فيه نعم حملها في الهمد يبين على مسح الرجلين فكانت جواز النكس في مسح الرجلين كان مسلماً
 عند الشيخ زهبا كما يأتي من رواية يونس عن ابي الحسن عليه السلام ولكن المسئلة في غاية الاشكال فانها مما جمع
 فقهاء العامة على جوازه فيمكن حملها على التقية وهو اولى مما حمل عليه الشيخ من مسح الرجلين فان الرواية
 التي جعلها قريبة على ذلك الحمل كما يأتي هي حكاية فعل عن ابي الحسن عليه السلام انه مسح رجلاه مقبلاً ومدبراً
 وهو لا يصح لان يكون مقيداً لاطلاق الدليل اللفظي غاية الامر يكون فعله عليه السلام احد مصاديق هذه
 الرواية والظاهر ان الحامل له على هذا الحمل هو الاشكال في اطلاق سائر الادلة ولذا حملها على مسح الرجلين
 لعدم كونها صريحة في ذلك وكيف كان فهذا الحمل غير صحيح بل ظاهراً إضافة المسح الى الوضوء حيث قال لا بأس
 بمسح الوضوء الخ ظهورها في عدم الفرق وهذا فوق الاطلاق بل هو ظهور لفظي فعمدة الاشكال موافقتها للعامة
 والمفروض عدم الحمل بخصوص هذه الرواية من القدماء باطلاقها بقرينة رواية اخرى خصوصاً
 بضميمة قولهم عليه السلام ان الرشد في خلافهم وخذ ما خالف العامة الا ان يقال ان ذلك كله فيما جاء خبراً
 متعارضان بالخصوص لانه يعارض اطلاق الدليل رواية اخرى موافقة لهم فلا يشمل ادلة الحمل على التقية
 للمقام وفيه ان المفروض عدم اطلاق الآية وسائر الادلة بل استظهرنا مخالفتها لما ذهب اليه العامة
 ولكن قلنا ان ظاهرها هو الابتداء من الاعلى فيكون الرواية معارضة للاستظهار المذكور فلتحمل على
 التقية فالاحوط لو لم يكن اقوى هو الاقتصار على المتعارف ويؤيده ايضا ان الشيخ زهبا نقله في موضع
 عن شيخه المفيد عن حسين بن محمد بن قولويه عن ابيه عن سعد بن عبد الله الخ ما تقدم الا ان فيه لا
 بأس بمسح القدمين مقبلاً ومدبراً

(١) والظاهر جواز المسح على الشعر الثابت على محل المسح لعدم صدق الحائل المنوع منه كما يأتي فان الشعر جزء
 من الرأس عرفاً بل لغة على وجهه فيشمله قوله تعالى وَأَسْحُوا بِرُؤُسِكُمُ الآية وكذا اطلاقات سائر الاخبار بل الظاهر
 انه الفرد الغالب في افراد المكلفين لوجود الشعر غالباً في رؤسهم ويؤيده ما ورد من الترتيب والحث على
 تحيين الشعر وتفريقه وما ورد من ان رسول الله صلى الله عليه وسلم يطيب شعره وما ورد في مسح المرأة رأسها
 بثلاث اصابع وعدم التقييد بتفريق شعرها بمقدار موضع المسح ويمكن ان يستدل ايضا بقوله عليه السلام

(١) بشرط ان لا يتجاوز بمده عن حد الرأس فلا يجوز المسح على المقدار المتجاوز وان كان مجتمعاً في الناصية وكذا لا يجوز على النابت في غير المقدم وان كان واقعاً على المقدم .

(٢) ولا يجوز المسح على الحائل من العمامة او القناع او غيرها وان كان شيئاً رقيقاً يمنع عن وصول الرطوبة الى البشرة نعم في حال الاضطرار لا مانع من المسح على المانع كالبرد او اذا كان شيئاً لا يمكن رفعه

فيما تقدم في صحبة زوارة - كلما احاط به الشعر فليس على العباد (او للعباد) ان يطلبوه ويبحثوا عنه ولكن يجزى عليه الماء وان كان يمكن الحداشة فيه انه بقربنية قوله عليه السلام يجزى عليه الماء انه غير شامل للمواضع الغسل دون المسح ولكن بعد الغاء الخصوصية وعدم الفرق قطعاً بين المواضع من هذا الحيثية يشمل المقام هذا اذا كان نابتاً على موضع المسح ولم يخرج عن حد الرأس كما قيد به العلامة ره ومن تأخر عنه والايكون من مصادر الحائل كانه ليس هنا اطلاق لفظي يدل باطلاقة على جواز المسح على الشعر كتيابته في الموارد المشكوكة بل المناطقة المسح على الرأس فاذا اجتمع الشعر من غير موضع المسح عليه او على الناصية لا يصدق مسحه رأسه وادفع منه ما اذا خرج عن حد الناصية ولولم يخرج عن محله .

(١) والحاصل ان جواز المسح على الشعر مشروط بامرين (احدهما) عدم خروجه عن محله الطبيعي الذي ينبت منه بطبعه الاولى لولا قصر القاصر (ثانيهما) عدم خروجه عن محاذات مقدم الرأس فاذا انتفى الاول لم يصح مطلقاً - واذا انتفى الثاني لم يصح فيما اذا مسح على المقدار الخارج دون المحاذي لشمول الدليل وعدم منافاة خروج بعض اجزائه لجواز المسح على البعض الغير الخارج عن حده - والقسم الاول هو المراد مما عنونه غير واحد كالحقق والعلامة من انه لا يصح على الجبهة ولا على ما يجتمع على مقدم رأسه من غير شعر المتقدم معللين بانه حائل غير ضروري .

« الجهة الخامسة »

وهل يجوز المسح على الحائل ام لا قولان بين علماء الاسلام ذهب الامامية وابوخليفة والشافعي ومالك من العامة الى عدم الجواز وحكي كما في الخلافة عن احمد والثوري والاوزاعي واسحاق وكذا عن داود وكافي المنتهى الجواز وتمسك الشيخ ره في الخلافة بالاجماع وظاهر الآية وصرح الرواية اما الاجماع فواضح واما الآية فقال في بيانها قال تعالى فامسحوا برؤوسكم فامسحوا على الناصية ومن مسح على الناصية لم يمسح على الرأس .

واما الرواية فنقول انها على طوائف (منها) ما يدل باطلاقة على مسح الرأس فهي نظير الآية في الدلالة (ومنها) ما يدل على وجوب اتصال الماء الى البشرة بالخصوص مثل مارواه الكليني عن محمد

ابن يحيى رفعه عن ابي عبد الله في الذي يخضب رأسه بالحناء ثم يبدوله بالوضوء قال لا يجوز حتى يصيب
 بشرة رأسه بالماء (ومنها) ما يدل على وجوب ادخال الاصبع بالمسح ولو تحت العامة مثل ما رواه ايضا
 عن محمد بن يحيى، عن احمد بن محمد، عن شاذان بن الخليل، عن يونس، عن حماد، عن الحسين، قال قلت
 لابي عبد الله عليه السلام رجل توضأ وهو معتم فيشكل عليه نزع العامة لمكان البرد فقال لي يدخل اصبعه
 وقد تقدم في رسالة حماد بن عيسى في الرجل يتوضأ وعليه العامة قال يرفع العامة بقدر ما يدخل
 اصبعه (ومنها) ما يدل على التفصيل للرؤية بين الصلوات مثل ما رواه الشيخ في اسناده، عن
 محمد بن احمد بن يحيى، عن ابي اسحاق، عن عبد الله بن الحسين بن زيد بن علي بن الحسين بن ابي طالب
 عن ابيه عن ابي عبد الله قال لا تمسح المرأة بالرأس كما تمسح الرجال اتما المرأة اذا أصبحت وصحت رأسها
 وتضع الحمار عنها فاذا كان الظهر والعصر والمغرب والعشاء تمسح بناصيتها.

وحاصل مفادها ان الرجال مطلقا يضعون القلنسوة او العصابة او غيرها مما هو على رؤسهم بمجال
 النساء فاتها تضع في العناية بخلاف بقية الصلوات وبذلك افتى جمع من القدماء معللين بلزوم الحرج
 في رفع حمارها في هذه الاوقات لعدم العادة في رفعها في تلك الاوقات وعلى كل حال يدل على عدم جواز
 المسح على الحمار في حال الاختيار وعدم الحرج فهذه الروايات الخاصة مع ظهور الآية والروايات البيانية
 والدلالة على لزوم المسح على مقدم الرأس تدل على عدم جواز المسح على الجائل اختياراً نعم يعارضها ما رواه
 الشيخ في اسناده، عن محمد بن علي بن محبوب، عن محمد بن الحسين، عن جعفر بن بشير، عن حماد بن عثمان
 عن عمر بن يزيد قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يخضب رأسه بالحناء ثم يبدوله في الوضوء فيمسح
 فوق الحناء وعنه، عن احمد، عن الحسين، عن ابن ابي عمير، عن حماد بن عثمان عن محمد بن مسلم عن
 ابي عبد الله في الرجل يحلق رأسه ثم يطليه بالحناء ويتوضأ للصلوة فقال لا بأس بان يمسح رأسه والحناء
 عليه وظاهرها هو صورة الضرورة بناء على ان لا يجب عليه غسل الحناء ومقدمة وقتنا ان وجوب ذلك
 اضرا او حرج فلا يجب غسله فيكون من مصاديق الضرورة فلا منافاة بينهما وبين ما تقدم ولعله لذا ذكر
 الشيخ في بعد رواية عمر بن يزيد وحرفه عن محمد بن يحيى المقدمة ما لفظه .

فالوجه في الجمع بين الخبرين انه اذا امكن اتصال الماء الى البشرة من غير مشقة فلا يجوز غيره فاذا اقتضت
 ذلك جاز له ذلك انتهى ثم استشهد برواية محمد بن مسلم والظاهر ان مراده من التعداد هو العرفي لا الحقيقي
 المستلزم للضرر... يخرج وغيره الا فيمكن ان يقال حينئذ بالجبرية بل الظاهر انه حينئذ من مصاديق

(١) ويجب ان يكون المسح بباطن الكف والاحوط ان يكون باليمنى والاولى ان يكون بالاصابع

الجبية فانها ايضاً عبارة عن وضع شئ على محل الغسل او المسح وترتيب احكام نفس المحل على الموضوع من الغسل ان امكن او المسح وهذا بخلاف ما اذا حملنا على التقدير العرفي فانه يكون استثناء حينئذ من وجوب المسح على البشرة فيمكن التعدي الى مطلق ما تعذر عرفاً ولولبرداو حراً وغير ذلك . ويدل على عدم الجواز ايضاً الاخبار الناهية عن المسح على الخمين كما يأتي انشاء الله - وكذا ما دل على وجوب تحريك الخاتم والدمج والسوار في غسل اليدين لعدم الفرق واتحاد الدليل فيهما اعنى ما دل على وجوب الغسل والمسح من الآية والرواية - فكما لا يصدق الغسل مع المحل فكذا لا يصدق المسح معه وكما لا يصح مسح الخمين لكونه حائلاً يمنع من صدق المسح على الرجلين فكذا مسح الرأس .

(١) ثم ان مقتضى اطلاق الآية وجملته من الاخبار جواز المسح مطلقاً سواء كان بظاهر اليد او باطنها لعدم ذكر اليد في الدليل اصلاً بل المأمور به هو المسح الصادق باى وجه اتفق نعم في جملة من اوضحوا البيانية التعبير باليد الظاهرة في باطنها ففي بعضها (فتمسح ببله يسارك رأسك ورجليك) وفي آخر (ثم مسح بما بقي رأسه ورجليه) وفي ثالث (ثم مسح بفضل يديه رأسه ورجليه) وفي رابع (ثم مسح رأسه ورجليه بما بقي في يده)

فان اطلاق اليد مع قطع النظر عن اسناد فعل اليها وان كان شاملاً للظهر والبطن الا انه اذا قيل مثلاً اخذ بيده او اكل بها او كتب او مسح يكون ظاهراً في انه كان بباطنهما لكونه المتعارف بحيث لو اريد التعميم لكان اللازم التنبيه .

فقتضى هذه الاطلاقات جواز المسح بباطن الكف مطلقاً ولو من غير الاصابع (بل) في صحیحة بکیر وزيارة التي رواها الكليني بطريق صحيح ، عن ابي جعفر عليه السلام ثم مسح رأسه وقدميه الى الكعبين بفضل كفيه لم يجبد ماء او كذلك يأتي في مسح الرجلين ما يدل على استحباب مسحها بجميع الكف مع عدم الفرق بينهما في المسح (ولكن الاولى) بل الاحوط كونها بالاصابع لما تقدم في رواية معمر بن عمر (يمسح من المسح على الرأس موضع ثلاث اصابع) وفي رواية الحسين (ليدخل اصبعه) وفي صحیحة زيارۃ المرتبة يجزيها في مسح الرأس ان يمسح مقدمه قد ثلاث اصابع) وغير ذلك مما عثر بالاصابع ويؤيده ما تقدم من اختلاف الاقوال في مقداره حيث انها كلها مشتركة في تعيين المسح بها غاية الامر للاختلاف في انه يكفي واحدة ام لا بد من الثلاث والاربع فانه قرينة على ان المخروس في الاذهان كان المسح بالاصابع ولكن

مسئلة ٢٣ - مسح الرأس لا فرق بين ان يكون طولاً او عرضاً او منحرفاً (١) الرابع مسح الرجلين
ولكن هذه كلها لا يجب التعيين بعد صراحة الصحیحه بالكف نعم هو احوط واولى كما ان الاحوط ان
يكون ذلك باليمين لمغروسيته في الاذهان وللسيرة المستمرة . بل يمكن ان يقال انه المتعين لدلالة
صحیحه زرارة عن ابى جعفر عليه السلام التي هي واردة في مقام التحليم حيث قال عليه السلام (ان الله وتر يحب الوتر ،
الى ان قال ليمسح ببلية ييناك)

((الجهة السادسة))

اتفق الامامية على عدم جواز الغسل بدل المسح لمخالفته لظاهر الآية ولاجماع اهل البيت (ع)
ودلالة غير واحد من الروايات الآتية في مسح الرجلين باطلا فها على ذلك من مثل قول الصادق عليه السلام
في رواية محمد بن حمران (يا ابي على الرجل ستون وسبعون سنة ما قبل الله منه صلوة قلت وكيف
ذلك لا يفصل ما امر الله بمسحه) بل الظاهر انها ناظرة الى خصوص مسح الرأس لا مسح الرجلين (لا مكان
ان يقال بان المسح ليس مما امر الله به على قرأنة البعض على بعض الوجوه بل ثبت من طريق اهل البيت (ع)
بخلاف مسح الرأس فانه صريح في ذلك ولكن مع ذلك كله قد اتفق العامة الا عن احد قولي الشافعي
على جواز غسله والاكتفاء وهو مخالفة صريحة للآية وكم له من نظير اعاد الله وجميع المؤمنين من معتاد
هو ايضا .

مسئلة ٢٤ هل يجوز المسح مطلقا ولو كان عرضاً او منحرفاً ام لا بد من ان يكون طولاً وجهان
(من) اطلاق الدليل وعدم تعيين الكيفية الخاصة (ومن) انه خلاف المعهود بين المسلمين وخلاف
مركز الاذهان بل الظاهر من بعض كلمات الاصحاب كالمفيد بتعيين الطول حيث عين المبدأ مقدم الرأس
والمنتهى قصاص الشعر وهو ظاهر في الطول ولعل عدم تعيينهم كان لاجل معلومية كونه طولاً و
لما ذكرنا (١) من توجيه الابتداء بالا على استظهرنا من الآية بقربنية تعيين منتهى الموضوعين
وقلت ان الشروع من الاعلى هو مقتضى الطبع الاولى .

بل الظاهر ان عدم الجواز مذهب كل من قال بلزوم الابتداء من الاعلى لعدم استقامة ذلك
مع القول بالجواز عرضاً او منحرفاً فتأمل فكيف كان فالاحوط اختيار الطريق المتعارف والله اعلم

الرابع من افعال الوضوء

الرابع من افعال الوضوء مسح الرجلين عند الامامية وغسلها عند الجمهور وفيه جهات من البحث

(منها) مشتركة بينهما وبين مسح الرأس (ومنها) مخصصة بهما أما المشتركة ففي مواضع .

الاول هل يجب المسح متعيّناً كما هو مذهب الامامية (ام) الغسل كذلك كما هو مذهب مشهور

الجمهور (ام) التخيير بينهما كما نقله في مجمع البيان في ذيل تفسير الآية إذا قمتُم إلى الصلوة الخ عن

ناصر الحق (جد السيد المرتضى) من قبل الامّة وكان من ائمة الزيدية وان لم نجد في الناصريات

التي شرحها السيد المرتضى بل فيها موافقة للامامية **اقوال** بين المسلمين ووافق الامامية جمع

من الصحابة كابن عباس وعكرمة وانس والشعبي وغيرهم كما في الكتب المذكورة وغيرها .

وهذه الاقوال الثلاثة مشتركة في جواز المسح بخلاف قول الجمهور رفع قطع النظر عن الدليل مقتضى

القاعدة في مقايضة الاقوال هو اختيار المسح لاكثرية قائله بحسب انواع القائلين فهو اما الدليل

فظاهر الآية (باعتبار وقوع الغسل بقوله تعالى **وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ** بين غسل الوجه واليدين وبين **وَيَسِّرْهُ**

الرجلين) عدم لزوم الغسل والا فلا وجه لهذا الفصل مع اشتراك ما بعده مع ما قبله في الحكم من

غير فرق بين قراءة النصب ، كما عن نافع وابن عامر ويعقوب والكسائي وحفص والاعشى عن ابي بكر

ابن عاصم (او) الجر كما عن الباقرين على ما في الجمع والتهذيب (لا لعدم) امكان وقوعه من المتكلم

الفصحى كى ينقض بقوله تعالى **يُطَافُ عَلَيْهِمْ وَلَدَانُ مَخْلَدُونَ بِأَكْوَابٍ وَأَبَارِيقٍ وَكَأْسٍ مِنْ مَعِينٍ** الى

قوله **وَحُورٍ عِينٍ** .

بناءً على قراءة الجر مع كونهن عطفاً على قوله (ولدان) لا على قوله (بكأس) معللاً بانهن يطفن

ولا يطاف بهن (بل) لكونه خلاف ظاهر الكلام لا يصار اليه الا لضرورة كما في قوله (وحور عين)

وقد تعرض الشيخ شكر الله سعيه في التهذيب للنقض والابرام على قرائتي الجر والنصب بما لا مزيد

وقد سبقه السيد المرتضى في الانتصار والناصريات ومن شاء فليراجع التهذيب والانتصار .

نعم ظاهر ما حكوه عن الجمهور انهم صاروا اليه للروايات الواردة بطرقهم عن رسول الله ص

الدالة على وجوب غسل الرجلين وكثرة معارضة (اولاً) بما روى من طرق اصحابنا عن اهل البيت

الذين هم ادري بما في البيت عن رسول الله ص الدالة على التهي عن الغسل وعدم جواز الاكتفاء به

(وثانياً) بما روى من طرقهم ما يعارض ذلك (فخلى تقدير) ان لا يسلموا ما روى من طرق اصحابنا

مع انهم ملزمون بقبول ذلك بناءً على اصولهم من حجية الخبر الواحد اذا انتهى الخبر الى رسول الله ص

فلا بد ان يسلموا ما روى بطرقهم فعند التعارض يحصل التساقط او التخيير فتعين الغسل فقط

تماما لوجهه وقد ثبت في محله وقرروا ايضا في اصولهم انه اذا وقع التعارض فلا بد ان يرجع الى المرجحات .

فاولها عندنا موافقة الشهرة بين الاصحاب (وعندهم) موافقة الكتاب والسنة فلا بد ان يرجع الى ظاهر الكتاب ، وقد قلنا انه وجوب المسح او جزاءه الملازم لجواز الاكتفاء به هذا مع قطع النظر عن ما روى بطرق اهل البيت عليهم السلام ، والافهوا اكثر من ان يحصى ، فروى الكليني ربه والشيخ زده عن محمد بن يحيى ، عن محمد بن الحسين عن الحكم بن مسكين ، عن محمد بن مروان ، قال قال ابو عبد الله عليه السلام انه يأتي على الرجل ستون وسبعون سنة ما قبل الله منه صلوة قلت وكيف ذلك قال لانه يغسل ما امر الله بمسحه وفي الفتية قال الصادق عليه السلام ان الرجل يعبد الله اربعين سنة وما يطيعه في الوضوء لانه يغسل ما امر الله عز وجل بمسحه ، وروى الشيخ زده باسناده ، عن الحسين بن سعيد ، عن فضالة عن حماد بن عثمان عن سالم وغالب بن هذيل قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن المسح على الرجلين فقال هو الذي نزل به جبرئيل عليه السلام . وعن شيخه المفيد ، عن احمد بن محمد ، عن ابيه ، عن احمد بن ادریس وسعد بن عبد الله ، عن محمد بن احمد بن يحيى عن ابي عبد الله عن حماد عن محمد بن النعمان عن غالب بن هذيل قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن قول الله عز وجل فاصحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين على المنخفض هي ام على النصب قال بل هي على المنخفض وعنه ، عن احمد بن محمد ، عن ابيه ، عن محمد بن يحيى ، عن محمد بن علي بن محبوب ، عن احمد بن محمد بن علي ، عن ابي همام ، عن ابي الحسن الرضا عليه السلام في الوضوء ^{بفضته} في كتاب الله المسح والغسل في الوضوء للتنظيف .

والظاهر ان قوله عليه السلام (الفريضة) مبتدأ ، وقوله (المسح) خبره وقوله (والغسل في الوضوء) مبتدأ ، وقوله عليه السلام (للتنظيف) خبره ومعناه ان الغسل قبل الوضوء او بعده لا بأس به للتنظيف واما ما هو جزء للوضوء بعبارة الغرض فهو المسح فقط ولعل هذا الكلام اشار عليه السلام الى ما هو منشا اشتباههم فيما نقل اليهم من فضل رسول الله صلى الله عليه وسلم من انه كان يغسل وليرتقيظوا ان ذلك الغسل هل هو من جزء الوضوء ام كان مؤخرًا عنه فمن الممكن ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان قد يغسل رجله للتنظيف والله العالم ويؤيد هذا المعنى ما رواه في الكافي ، عن علي بن ابراهيم ، عن ابيه عن حماد ، عن جرير ، عن زرارة قال قال لوانك توضأت فجمعت مسح الرجلين غسلًا ثم اضمرت ان ذلك هو الغرض لم يكن ذلك بوضوء ، ثم قال ابدأ بالمسح على الرجلين فان بدلك غسل فغسلت فاصح به ليعرف ان ذلك المفترض .

ورواه الشيخ باسناده ، عن الحسين بن سعيد ، عن صفوان عن العلاء عن محمد بن مسلم ، عن
احدهما عليهما السلام ، قال سئلته عن المسح على الرجلين فقال لا بأس الى غير ذلك من الاخبار المتواترة العالمة
على لزوم المسح وقل في مسائل الوضوء والغسل مسئلة قد اهتم الائمة عليهم السلام ببيانها بمثل هذه المسئلة
وليس ذلك الا لرفع اشتباه العامة والافتقار كان يكفي ظاهر القرآن .

فرواه الشيخ رة باسناده عن محمد بن احمد بن يحيى عن احمد بن الحسن بن علي بن فضال عن عمر بن
سعيد المدائني عن مصدق بن صدقة عن عمار بن موسى عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل توضأ الوضوء
كله الأرجليه ثم يخوض الماء بهما خرصاً قال اجزئه ذلك وما يأتي في ذيل رواية ابي بصير في مسئلة وجوب
الترتيب و (ان نيت مسح رأسك حتى تغسل رجلك فامسح رأسك ثم اغسل رجلك) فيقول على التقية
قطعا مع عدم حجيتها فان الفحشية وان كانوا موثقين الا ان اعراض الاصحاب عما رووه يسقطها
عنهما كما قررت في محله .

الثاني (هل) يجب المسح في الرأس والرجلين بنداوة الوضوء (ام) يجوز الاخذ بما جديد
قولان وهذه المسئلة من زمن السيد المرتضى والشيخين عليهم الرحمة صارت من المسائل القطعية
بين اصحابنا الا انه يظهر من كلام الشيخ رة في الخلاف وجود المخالف بيننا ايضا (قال) في الخلاف لا يجوز
ان يتأنف لمسح الرأس والرجلين ماءً جديداً عند اكثر اصحابنا وقد رويت رواية شاذة انه يتأنف
ماءً جديداً وهي محمولة على التقية فان جميع الفقهاء يوجبون استيناف الماء الامالكاً فانه اجاز المسح
ببقية الماء لاجازته استعمال الماء المستعمل وان كان الافضل عنده استيناف الماء انتهى فان التعبير
بأكثر علمنا ظاهر في وجود المخالف بيننا ايضا كما ان ظاهر عدم انفراد الامامية به ولو افقته
المالك ولكن لازم ما ذكره من مبنى المسئلة عند مالك جواز نسبة هذا القول الى احد وجهيها
لما حكى عنه ان الماء المستعمل ظاهر مطهر وقد حكى في الخلاف في تلك المسئلة عن عيسى بن ابان عن
الشافعي ذلك فراجع مسئلة ١٢٦ منه

و ايضا يلوح من هذا الكلام ان منشأ هذا القول بتعين المسح بما جديد هو عدم كون الماء المستعمل
مطهراً عندهم مع انه ليس كذلك فانهم يتكفون بظواهر الآية حيث لم يذكر كون المسح ببقية التداوة
الباقية من الوضوء .

نعم يمكن ان يقال ان هذه المسئلة من لوازم المسئلة السابقة التي اختارتها العامة وهو لزوم

الغسل فان من كل بلزوم الغسل وهو المشهور بينهم لا يقيم ان يقول بجزا الاخذ ببقية الرضوء لعدا
تحقق الغسل عادة بهما ولا سيما فيما اختاره من غسل جميع الرأس والرجلين الى الكعبين بالمعنى الذي
عندهم وهما عظام الساقين بل يمكن دعوى القطع بعدم امكان ذلك بدون الماء الجديد فلازم كل من يقول
بلزوم الغسل وهو غير مالك هو القول بلزوم الماء الجديد (ولذا) يمكن الاشكال في بصوره هذا القول
المنسوب الى مالك مع قوله بوجوب الغسل فلذا جعل الافضل استيناف الماء فيا ليرتبه جعله متعيّناً .
فحصل عدم كون المسئلة مبنية على جواز استعمال الماء المستعمل مع ان الظاهر ان حرامهم في
عنوان تلك المسئلة هو ان الماء المنفصل عن المحل بعد حصول الطهارة عن الحدث هل يكون طاهراً ،
مطهراً ام لا والمفروض في المقام لم يحصل الطهارة عنه ما لم يفرغ عن الرضوء ولم يكن البحث ايضاً
في الماء المنفصل بل التداوة الباقية قبل انفصالها .

وكيف كان فقد تمسك في الانتصار (بالاجماع) و(ربان) الاخذ بما وجد ينافي الفورية
الاستفادة من قوله تعالى **وَأَسْحَبُ رَبُّكُمْ** الآية والظاهر انه على طريقهم والا فالمراد من الفورية
هو الفورية العرفية ولا ينافي ذلك مضي زمان الاخذ فالعدة تسلم الحكم بين الاصحاب ولذا تمسك
في الخلاف بالاجماع والروايات وهي اكثر من ان تحصى . منها الرضوءات البائية (ففي بعضها) ثم
مسح بما بقي في يده رأسه ورجليه ولم يعد هما في الاناة ونحوه في آخر وفي صحيحة اخرى لزارة فمسح
ببلة يمينك ناصيتك وما بقي من بلة يمينك ظهر قدمك اليمنى ومسح ببلة يسارك ظهر قدمك اليسرى
وفي اخرى ثم مسح مقدم رأسه وظهر قدميه ببلة يساره وبقية بلة يمينه وفي اخرى ثم مسح ببقية
ما بقي في يديه رأسه ورجليه ولم يعد هما في الاناة . وفي رواية ابى عبدة الحداء عن ابى جعفر عليه السلام ثم
مسح بفضل الندى رأسه ورجليه هذا مضافاً الى ما يأتي في محله من الروايات الكثيرة الدالة على لزوم
الاخذ من بقية بلل اللحية والحاجبين والذراعين اذا نسى المسح ثم تذكر قبل الخوف ووجوب الاعادة
اذا جفت الاعضاء مع ان ظاهر الآية ايضاً هو ذلك فانه تعالى امر بالفضل للوجه واليدين قالوا
والمفروض كفاية هذا الماء للتحقق الاشمال فلا داعي للاخذ بالماء الجديد الا ان يأمر الشارع بالمحصر
فقتضى الاطلاق جواز الاكتفاء بالبقية

نعم يستفاد من الاخبار تقيده به بحيث لا يجوز وعلى كل حال للتمسك بالآية في اثبات وجوب
الاستيناف غاية الامر اطلاقها بالنسبة الى ذلك ويندفع به بيانات الائمة عليهم السلام لا يصحح

مارواه الشيخ روى بإسناده عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن معمر بن خلاد قال سألت أبا الحسن عليه السلام عن الرجل ان يمسح قدميه بفضله رأسه فقال برأسه لا فقلت بما وجد يد فقال برأسه نعم. وإسناده عن الحسين بن سعيد، عن حماد، عن شعيب، عن أبي بصير، قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن مسح الرأس قلت امسح بما في يدي من الندى رأسى قال لا بل توضع يدك في الماء ثم تمسح. وإسناده عن ابن عقدة، عن فضل بن يونس، عن محمد بن عكاشة (عكاسه ذل) عن جعفر بن عمارة الخافى قال سألت جعفر بن محمد عليه السلام امسح رأسى ببلل يدي قال خذ لرأسك ماءً جديداً، فانها كلها محمولة على التقية (مضافاً) الى ضعف السند في بعضها واعراض المشهور بل المتفق عليه على ما نقل عن بعض الاصحاب من القدماء كما في عبارة الخلاف واحتمل في المختلف كونه (ابن الجنيدي) لما حكى عنه انه قال اذا كان بيد المتطهر نداوة يستبقها من غسل يديه مسح بيمينه رأسه ورجله اليمنى وبيده اليسرى رجله اليسرى وان لم يستبق نداوة اخذ ماءً جديداً للرأسه ورجليه انتهى ولكن ظاهرة صورة جفاف الندوة

ولعل مفروض المسئلة عنده صورة نسيان المسح ويمكن القول بذلك في تلك المسئلة كما يأتي ويمكن ان يكون المراد (البرنظي) بناء على ان ما ذكره في جامعها او نادره هو فتواه، ففي المعتبر وذكر البرنظي في جامعها عن جميل عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال حكى لنا وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ثم مسح بما بقي في يده رأسه ورجليه ثم قال احمد البرنظي وحدثني المشي عن زرارة وابي حمزة عن ابي جعفر عليه السلام مثل حديث جميل في الوضوء الا انه في حديث المشي ثم وضع يده في الاناء فمسح رأسه ورجليه انتهى ما في المعتبر (اقول) لم اجده في جامعها بل هو موجود في نوارده على ما في مستطرفات السرازمع اسقاط مخّل فيه وكيف كان فهذا على تقدير صحته يمكن حمله على التقية فتأمل.

نم هنا اشكال في حمل تلك الاخبار كلها على التقية باعتبار انها مشتملة على المسح وهذا لا يتقيم مع ذهاب اكثرهم بل كلهم بوجوب الغسل وكيف يحمل الجملة الواحدة المشتملة على كليتين (احدهما) الاخذ بماء جديد (ثانيهما) المسح بد على التقية باعتبار احدهما دون الآخر فالاولى ان يقال بوجوب طهرهما لعدم عمل الاصحاب بل المسلمين بمضمونها اما الامامية فلو جوب المسح ببقية البلل واما العامة فلو جوب الغسل عندهم.

الثالث في انه هل يجوز المسح على الحامل والكلام فيه كالكلام في المسح على الرأس الا انه هناك قد فصل

بين السفر والحضر فحكم جماعة منهم بالجواز في الاول دون الثاني وبعضهم بالجواز مطلقاً وقد شد عليهم ما ورد عن الائمة عليهم السلام والصحابه والمتفاد من الاخبار ان هذه المسئلة كانت معنونة في زمن الثلاثة ومنشأ استنباهم ما ادعوا من ان رسول الله صلى الله عليه وآله مسح على خفيه ويرجع ما ذكره الى ما اشار اليه الصدوق رة حيث قال ولم يعرف للنبي صلى الله عليه وآله خف الا خفاً اهده له التجاشي وكان موضع ظهر القدمين منه مشقوقاً فمسح النبي صلى الله عليه وآله عليه وعليه خفاه وقال الناس ان مسح على خفيه ولعلمهم تسكوا بما روى في كتبهم ورواه ايضاً في الفقيه ان رسول الله صلى الله عليه وآله نوصاً ثم مسح على نعليه فقال له المغيرة انيت يا رسول الله فقال له بل انت لست هكذا احرفني وبني واوّل من خالف في تلك المسئلة هو الثاني .

كما يستفاد مما رواه الشيخ ، باسناده ، عن الحسين بن سعيد ، عن علي بن اسمعيل الميثمي ، عن فضيل الرسان ، عن رغبة بن مصقلة ، قال دخلت على ابي جعفر عليه السلام فسلته عن اشياء فقال اتى اريك من يفتي في مسجد العراق فقلت نعم فقال لي ممن انت فقلت ابن عم لصعصعة فقال مرحباً بك يا ابن عم صعصعة فقلت له ما تقول في المسح على الخفين فقال كان عمر يراه ثلاثاً للمسافر ويوماً وليلة للمقيم وكان ابي لا يراه في سفر ولا حضر فلما خرجت من عنده فقلت على عتبة الباب فقال لي اقبل يا ابن عم صعصعة فاقبلت عليه فقال ان القوم كانوا يقولون برأيهم فيمفظون ويصيبون وكان ابي لا يقول برأيه .

ولذا ترى انه كان متعمداً في سؤال ذلك من علي عليه السلام ليوافقه في رأيه ولكتته لم يتيقه في ذلك وبين رفع الاشتباه بحيث (لو كان) ما اسندوه الى النبي صلى الله عليه وآله من ان يكون فعل النبي صلى الله عليه وآله في جواز المسح على الخفين مشغوباً بالاجتهاد المحض من غير ان يفعل بالاجتهاد بل بالكلية في حديثه ^{حين} عن زيارة عن ابي جعفر عليه السلام قال سمعته يقول جمع عمر بن الخطاب اصحاب النبي صلى الله عليه وآله وفيهم علي عليه السلام وقال ما تقولون في المسح على الخفين فقام المغيرة بن شعبه فقال رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله مسح على الخفين فقال عليه السلام قبل المائدة او بعد ها فقال لا ادرى فقال علي عليه السلام سبق الكتاب الخفين انما انزلت المائدة قبل ان يقبض بشهرين او ثلثه .

والظاهر ان المراد من سبق الكتاب السابق من حيث الحكم المستفاد منه بمعنى ان مسح النبي صلى الله عليه وآله على الخمين يستفاد منه الجواز واية الوضوء التي في سورة المائدة يستفاد منها عدم الوجوب وهذا

مقدم على ذلك في لزوم العمل به لتأخره عن العمل بحيث لم يتركوه بعد نزول المادة انه مسح على الخفين
وعلى هذا المعنى يحمل كل ما ورد من قولهم عليهم السلام سبق الكتاب الخفين ، مثل ما رواه الشيخ زارة باسناده عن
الحسين بن سعيد ، عن عثمان بن عيسى ، عن ابن مسكان ، عن ابي بكر الحضرمي ، قال سئلت عن المسح على
الخفين والعمامة فقال سبق الكتاب الخفين وقال لا تمسح على خف . وعنه عن صفوان ، عن ابن مسكان
عن الحلبي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المسح على الخفين فقال لا تمسح وقال ان جدتي قال سبق الكتاب الخفين
وعنه عن فضالة عن حماد بن عثمان ، عن محمد بن النعمان عن ابي الورد قال قلت لابي جعفر عليه السلام ان اباظبيان
حدثني انه رأى علياً عليه السلام اراق الماء ثم مسح على الخفين فقال كذب اباظبيان اما بلغكم قول علي عليه السلام فيكم
سبق الكتاب الخفين هل فيها رخصة فقال لا الا من عذر وتقيته او تلج تخاف على رجله (ومن زيها)
وعموماً الامر بالتقية حتى ورد انه لا دين لمن لا تقية له وقوله عليه السلام ان من ديني ودين اباي
التقية ونظرها فيهم جواز المسح للضرورة من تقية وحرز برد امثالها نعم يمكن ان يقال بان الائمة
عليهم السلام لا يتقون هنا باعتبار معلومية كون مذهبهم عليهم السلام خلاف ما ذهبوا اليه وكون خصوص المسح
على الخفين معلوماً كونه من مذهب اهل البيت عليهم السلام بحيث لو عملوا على خلافه يعلم كونه للتقية فلا يقبلون
منهم عليهم السلام ذلك فيكون العمل على التقية في امثال هذه المسائل التي صارت مذهبهم معلومة لغواً
وبعبارة اخرى الاحكام التي تنفي فيها رهنها) ما كانت معلومة قبل زمن الصادقين عليهم السلام بحيث كانا
يسند انهما الى من تعدى ما كلف عليهم السلام بحيث كانوا عليهم السلام معروفين بهذا المذهب مطلقاً اتقوا ام لا
(ومنها) ما كان حدوثها وابتداء بيانها من زمن الصادق عليه السلام بحيث كان خلفاء الوقت يرونها
مخالفين لمذاهب فقهاء الوقت والذي يفيد فيه التقية هو الثاني دون الاول للمعلومية كونه من هذا
(وعلق على هذا ما رواه الشيخ زارة باسناده عن الحسين بن سعيد عن حماد بن حريز عن زارة قال قلت
له هل في مسح الخفين تقية فقال عليه السلام ثلاثه لا اتقى فيهن احداً شرب المسكوح مسح الخفين ومقتة الحج
و رواه الكليني عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن حماد بن حريز وزاد ولم يقل الواجب عليكم ان لا تتقوا فيهن
احداً ولاجل هذه الزيادة احتمل الشيخ زارة ان يكون الوجه في هذا الخبر انه لا يجب على من التقية لا عليكم
بقريئة كلام زارة ولكن هذا المعنى مناف لما رواه زارة عن غير واحد بصيغة لا يتقوا صديقاً للجهول
فروى الكليني في باب من اضطر الى الخمر الخ من كتاب الاشرية بهذا الاسناد عن زارة عن غير واحد قال
قلت لابي جعفر عليه السلام المسح على الخفين تقية قال لا يتقوا في ثلاث قلنا وما هن قال شرب الخمر او قال شرب المسك

(١) من رؤس الاصابع الى الكعبين .

او المسح على الخفين ومتمعة الحج .

فلا بد اما ان يحل على ما ذكرنا او على ما ذكره الشيخ ^{ره} من حملها على خوف لا يبلغ الفرض على النفس او المال
قال فانه ينبغي ان يتحمل حينئذ المشقة اليسيرة وينزع الخف (ولكن) يرد عليه ان ذلك في موارد التقية
كأما كذلك حيث ان مجرد المشقة اليسيرة غير مجوزة لما حرم الله تعالى (ويورد) على ما احتملنا ما روي ^{في}
في نوادر آخر الفقيه عن حبابة الوالبيية في حديث عن علي عليه السلام قالت سمعت يقول انا اهل بيت لا نسمح
على الخفين فمن كان من شئتنا فليقتد بنا ويستن بسنتنا فانه عليه السلام امر بلزوم الاقتداء والاستئناس بئنته
الدم الا ان يكون هذا العنوان المشير بمعنى يلزم متابعة من كان من علامته عدم المسح على الخفين لافي
خصوص هذه المسئلة فتأمل . نعم يظهر من الروا في ذيل خبر ابي عمر الاعرجي احتمال اخر (فروي في باب التقية)
عن علي بن ابراهيم ، عن ابيه عن ابن ابي عمير ، عن هشام بن سالم ، عن ابي عمر الاعرجي قال قال لي ابو عبد الله
يا ابا عمر ان تسعة اعشار الدين في التقية ولا دين لمن لا تقية له والتقية في كل شيء الا في النبيذ والمسح
على الخفين قال في الروا في ذلك لعدم مشا الحاجة الى التقية فيهما الا نادرا انتهى ولازم هذا المعنى
حل الكلام على الاخبار لا الانشاء كما لا يخفى وهو خلاف الظاهر .

وكذا ما عن مرآت العقول حيث قال او يكون نفس التقية فيهما باعتبار غاية زمان هذا الخطاب ^{مكنا}
وحال مخاطب وعلمه عليه السلام بان لا يضطر اليهما انتهى والله العالم ، وكيف كان (فادلة التقية) وعونها
في كل شيء يضطر اليه ابن آدم كما في غيره واحدا من الاخبار التي يكون من رواها تهاذرة عن ابي جعفر عليه السلام
(مقدمة) على هذا الاستثناء الذي غير محمول به بين الاصحاب لغرض ايهم بجرانها في كل شيء الا القتل
فانه لا تقية فيه للزوم نقض الغرض من جعلها .

كما روي محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال انما جعلت التقية ليخفى بها الدم فاذا بلغت الدم فليس
تقية وحيث ان المسئلة من الواضحات كتابا وستة وفتوى فلان طيل بذكر جميع اخبارها وان كنا قد شربنا
بنحو الاجمال الى كل ما ورد فيها ويا في ايضا انشاء الله تعالى فمسئلة تعيين الكعبين ما يفيد هنا .

الرابع في انه هل يجوز النكس ام لا وهذا ايضا من الامور المشتركة مع مسح الرأس وقد قلنا هناك و
نقول هنا ايضا ان مقتضى الطبع الاولي في مقام الامتثال هو الابتداء من الاعلى ولازم ذلك جواز ابتداء
من الكعبين بل رجحانه بل تقية ولكن الله تعالى قال لي الكعبين فعمل ما يتوهمه الانسان او يستظهره

من الدليل انه المبدء منتهى ومقتضى مدلول كلمة التي للغاية هو الشروع من الاصابع ليطابق العمل
مدلول اللفظ بل يمكن ان يقال انه تعالى لما قال **وَأَرْجُلَكُمْ** يفهم العرف الابتداء من الاصابع التي هي المتيقن
من كونها ارجلًا فلولا بعين غاية لاحتمل له احتمالات فلما قال **إِلَى الْكُفَّيْنِ** عيّن منتهى ما ابتدأ به من الاصابع
فقولهم الى الكفبين يوجب انصراف الذهن عما كان عليه من الابتداء من الاعلى الذي كان هنا والآن
اللازم غسل اعلى الفخذين الى الكفبين او من الركبتين اليهما بناءً على عدم صدق الرجل على ما فوق
الركبتين وحيث انه لم يقل به احد يفهم منه انه تعالى فرض الابتداء من الاصابع فغياه بغاية.

فمقتضى القاعدة هنا ايضاً عدم جواز الابتداء من الكفبين في اي ترواحي من غير واحد من الكلمات
كالمبسوط والمعتبر والتذكرة والمنتهى وغيرها من التمسك باطلاق الدليل المقتضى لتحقيق الامتثال
لا يخلو عن اشكال نعم قد يتسك بما تقدم في مسح الرأس من رواية حماد بن عثمان عن ابي عبد الله عليه السلام
بمسح الوضوء كما في موضع من التهذيب او مسح القدمين كما في موضع اخر منه مقبلاً ومدبراً مؤيداً بما رواه
الكشي عن احمد بن ادریس عن محمد بن احمد، عن محمد بن عيسى، عن يونس قال اخبرني من رأى ابا الحسن
بني مسح ظهر قدميه من اعلى القدم الى الكعب ومن الكعب الى اعلى القدم.

والاشكال في سند هابان قول يونس اخبرني من رأى ابا الحسن عليه السلام يصيرها رسالة فلا يصلح للجمعة
الا اذا عمل بها الاصحاب ولم يثبت فان السيد المرتضى وابن ادریس والشيخ في مجله وعقوده على ما نقله عنه
ابن ادریس وجملة ممن تأخر عنهم كالعلامة في المختلف (١) الذي **أَيْضاً** عن المنتهى والقواعد
التلخيص والتذكرة

كما شرح بتأخر اكثرها في المختلف في هذا المسئلة والشهيدان في جملة من كتبها وانما افتى بالجزاز،
في النهاية) والمبسوط) والمراسم) والشرايع) والمعتبر على كراهية وجملة ممن تأخر تارة جزماً
فاخرى تويداً.

مدفوع بما تقدم (٢) نظيره في مسئلة نجاسة الميت الآدمي الوارد في خبر الاحتجاج وقلنا ان العادل اذا
اخبران زيداً كتب او رأى او سمع فهو اخبار بالواقع فلا اشكال فيه من هذه الجهة وان كان زيد الكاتب او
الرأي او السامع فاسقاً معروفاً بالفسق فلما اخبر يونس بان رأى ابا الحسن عليه السلام مسح كذا وكذا فلا
اشكال في شهادة يونس برؤيته فشهادته مقبولة على الظاهر ولو كان من رأى مسح الواقع فاسقاً

(٢) راجع ص ٢٢٥ ط ٢٢ من الجزء الاول (١) قولنا في المختلف انما هو في اول كلامه ولكنه قوي اخيراً الجزاز ايضاً

ويؤيده الرقابة الموجهة في الكافي بعد العبارة المتقدمة وهي (ويقول الامر في مسح الرجلين موسع
 من شاء مسح مقبلاً ومن شاء مسح مدبراً فانه من الامر الموسع انشاء الله)
 وحتمل في الذكرى كون العبارة من الامام عليه السلام او من الراوى ولا يخفى ان هذه الجملة سواء كانت
 من الامام او من الراوى قرينة على ان المراد من قوله اخبرني من رأى الخ انه رآه عليه السلام تارة يمسح من
 الاصابع واخرى من اعلى الكعب .

ومن العجب ان الشهيد في الذكرى استظهر من تلك العبارة جواز التكرار في مسح الرجلين ثم شرع
 في النقض والابرام من حيث الجواز وعدمه واختار اخيراً ان عدمه احوط ولا يخفى عدم وصول الترتيب
 الى التكلف في النقض والابرام بعد كون الذيل قرينة على الصدر مع ان صدر الكلام دلالة فيه الا
 على الدفعة الواحدة (ان قلت) يمكن حملها على التقيّة لعدم وجوب البدئية بالا على عند العامة ،
 (قلت) نعم ولكن قد سمعت ائمة كلهم قائلون بوجوب المسح وهذا الحكم متعرض لحكم عدم التقيّة نعم منع
 السيد وابن ادریس يمكن ان يكون بناءً على اصلها من عدم الحمل بنجر الواحد مطلقاً وليس من التقيّة
 من كان معروفاً بفتوى المنع سوى السيد ولا في المتوسطين سوى ابن ادریس نعم اختار في الذكرى
 المنع وكذا ظاهر الدرر .

بل يمكن ان يقال ان ذلك مذهب الشيخ في الخلاف حيث قال ومسح الرجلين من رؤس الاصابع
 الى الكعبين وبالجملة فالسئلة كانت في جميع الاعصار ذات قولين فاللزام الاستظهار والترجيح ولا
 يصح التسك بالاجماع في شيء من الاعصار وقد عرفت ان ظاهر الروايتين الجواز مع تأييدهما بظاهر
 بعض ما تقدم من الوضوءات البيانية كصيحة زرارة وبكر عن ابي جعفر عليه السلام على نقل الكيبي وفيها
 (فاذا مسح بشئ ومن رأسه او بشئ من قدميه مابين الكعبين الى اطراف الاصابع فقد اجزئ)
 فانه عليه السلام قد اوقع كلمة الى التي هي للغاية على اطراف الاصابع وان كان يمكن ان يخدش فيه باندرج
 في بيان مقدار المسوح لا كيفية المسح لكونها متصلح لكونها مؤيدة للروايتين هذا .

وامتدلت المسح للقول بالمنع بوجه ثلاثة (احدها) الآية بتقريب ان الى موضوعة للغاية (ثانيها)
 قوله عليه السلام في رواية بكر وزرارة وابن اعرين في حكاية وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله ثم مسح رأسه
 وقدميه الى الكعبين بفضل كفيه) وقوله عليه السلام فيما يأتي في مقدار المسح (ثم مسح رأسه وقدميه الى الكعبين بفضل كفيه) (ثالثها) ان الامر
 في الوضوء البيانية والربيع ان يكون رسول الله صلى الله عليه وآله مسح من الاصابع والاطراف عيناً فبعد بطلان التمسك بالاجماع يتعين ان
 ال

(١) وهما قتا القدمين على المشهور والفصل بين الساق والقدم على قول بعضهم وهو الاحوط .

ويرد على الاول بامكان الخروج عن ظاهر الدليل كما استدلل غير واحد

(وعلى الثاني) بدلالة ذيل الرواية على نقل الكلبيني على العكس كما ذكرنا مع ان قوله عليه السلام الى الكعبين

ليس في نقل الكافي صدراً .

(وعلى الثالث) بان الظاهر انهما في بيان مقدار المسح لا كيفيته فالاقوى بحسب الادلة هو الجواز وان

كان الاحوط ترك النكس خروجا عن الخلاف هذا كله في الجهات المشتركة .

(١) واما المختصة فهي في موضع واحد وهواته هل يجب مسح الكعبين ايضاً ام يجزئ المسح اليه وعلى كل

تقدير هل المراد من الكعبين هما قتا القدمين ام غيرهما ولتقدم الثاني على الاول لكونه اشد اختلافاً

بين المسلمين .

فنقول قد ذهب العامة كلهم على ما في الخلاف والانصار والمقنعة والمعتبر والمنتهى انهما عظمتان

الاما حكي عن محمد بن الحسن صاحب ابى حنيفة وتليذه فانه قال انهما في وسط القدم والمشهور بين الامتة

انهما قتا القدمين امام الساقين ما بين المفصل والشط انتهى وفي النهاية والمبسوط والخلاف والغنية

والسرائر والمعتبرها النابتان في وسط القدم مع زيادة عند معقد الشراك في السرائر ونسب في المعتبر الى

مذهب فقهاء اهل البيت عليهم السلام وعن ابن ابي عمير علي في المختلف الكعبان ظهر القدم وفي المراسم وعن

ابي الصلاح هما معقد الشراك وعن ابن الجعيد الكعب في ظهر القدم دون عظم الساق وهو المفصل الذي

قدام الحرقوب وهذا العبارات كلها مشتركة في انهما في وسط القدم وان عبر عنه في بعضها بالظهر

وفي بعضها بالوسط وفي بعضها بمعقد الشراك نعم في اخر عبارة المفيد ما يدل على خلافه مع مطابقة

صدور كلامه لباقي العبارات .

ولكن مع ذلك اختار العلامة في كتبه انهما المفصل بين الساق والقدم كما في المختلف والتذكرة

والمنتهى او جمع القدم واصل الساق كما في الارشاد وتبطل الشهيد في الاغنية والفاضل المقداني

الكنز وغيرها من بعض من تأخر عنهما بل نسب في المختلف من لم يفهم غير ما ذكره الى عدم تحصيل عبارات

القوم فقال ويراد بالكعبين هنا المفصل بين الساق والقدم وفي عبارة علاننا اشتباه على غير المحقق

انتهى والجب ان في المنتهى عنوان المسئلة وقال ذهب علاننا الى ان الكعبين هما العظمان النابتان

في وسط القدم وهو معقد الشراك وبرد قال محمد بن الحسن من الجمهور وخالف الباقر وقالوا

ان الكعبين هما النباتان في جانبى الساق وهما المسميان بالطنابيب انتهى ثم ذكر الوجه الدالة على مذهب الامامية ثم قال فروع (الاول) قد يشبه عبارة علمائنا على بعض من لا تريد تحصيل له في معنى الكعب والضابط فيه ما رواه زرارة في الصحيح عن الباقر عليه السلام قال اصلحك الله فاين الكعبان قال هما يعني المفصل دون عظم الساق انتهى فاشارة كيف اختار او لا ما هو المعروف ثم استدلل بعد برواية زرارة الدالة على خلافه واجب من ذلك ان رحمة الله جعل هذه الرواية دليلاً على مذهب المشهور بل الاجماع كما ادعاه هو في التذكرة ولكن ذكر في التذكرة عبارة جامعة بين ما اختاره وبين ما ذكره المشهور جاعلاً ما اختاره تفسيراً لعبارات القوم فقال ومحل المسح ظهر القدمين من رؤس الاصابع الى الكعبين وهما العظام النباتان في وسط القدم وهما معقد الشراك اعني مجمع الساق والقدم ذهب اليه علمائنا اجمع وبه قال محمد بن الحسن الشيباني انتهى وكيف كان فهذا خلافاً من (احدهما) من العامة (ثانيهما) ظاهر كلمات العلامة ره

اما الاول فمحصل ما يمكن ان يقال في تحرير المسئلة مع اسقاط ما ذكره قدما واصحابنا رضوان الله عليهم في الجواب عن شبهات العامة لئلا يلزم التكرار بحيث صاروا امرتين بالقبول (هو) انه لا ريب ولا خلافاً في الجملة في ان الكعب محبب اصل اللغة بمعنى الارتفاع .

ففي النهاية لابن الاثير كل ما علا وارتفع فهو كعب انتهى (وفي القاموس) الكعب ما بين الاشبوتين من القصب بالضم الشدي انتهى وعدة فيه مصاديق لهذا الكعب وهذا الذي ذكره في القاموس مطابقة لما ذكره في النهاية في اصل هذا المعنى .

فان تسمية ما بين الاشبوتين او الشدي كعباً لا باعتبار خصوصية فيها بل باعتبار كونها من مصاديق ما ارتفع والظاهر انه من هذا القبيل شئ ككعب بمعنى انه ارتفع عن السطح الذي له طول وعرض فصار له عمق ايضا (والاصطلاح) الذي للكتاب حيث يقولون ان الكعب جسم سدس سعة كل طرف منه متر واحد مربع كما عرفت بذلك في ارشاد الحساب المطبوع في سنة ١٣٢٥ الهجرية (من هذا القبيل) ايضا لارتفاعه بتدليس الاطراف .

ولعل للكعبة ايضا سميت بها لذلك كما في رواية عيسى بن عبد الله الهاشمي عن ابيه عن ابي عبد الله ره (عن ابيه - قال) التي رواها في باب من كتاب الحج من الكافي قال عليه السلام كان موضع الكعبة ربوة من الارض ايضا تضيء كضوء الشمس حتى قتل ابنا آدم احدهما صاحب فلسطين فلما نزل آدم رفع الله له الارض

كلها حتى رأها ثم قال هذه لك كلها يا رب يا رب ما هذه الأرض البيضاء المنيرة قال هي من ارضي وقد جعلت عليك ان تطوف بها كل يوم سبعة طواف . وفي رواية ابي حسان عن ابي جعفر عليه السلام قال لما اراد الله عز وجل ان يخلق الارض امر الرياح فضربن وجه الماء حتى صار موجاً ثم ازيد فصار زبياً فجعله في موضع البيت ثم جعله جبلاً من زبد ثم دحى الارض من تحته وهو قول الله عز وجل ان اول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركاً والربوة المكان المرتفع كما ان الزبد شيء يجتمع فوق الماء وفي الفقيه قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم سميت الكعبة كعبة لانها وسط الدنيا وقد روى انها سميت كعبة لانها لا تها مرتفعة (الى ان قال) ووضع البيت في وسط الارض لانه الموضع الذي من تحته دحيت الارض انتهى والغرض من التطويل اثبات ان اصل الكعبة في كل موضع استعمل فيه اريد به المرتفع من الشيء الذي هذا كعبه فيخسئ يسمى وسط القدم كعباً والعظمان اللذان عن طرفي يمين الرجل وشماله كعباً ولا يرجح لارادة احدهما دون الآخر عند الاطلاق وعدم القرينة على التعيين ولو كانت اطلاق الامر وتحقق الامتثال ولذا ذكر في القاموس مصادر ثلاث ولم يرجح احدها قال الكعب كل مفصل للعظام والعظم الشاهر فوق القدم والناشر في جانبها انتهى .

فما ذكره ابن الاثير في النهاية من قوله بعد ما ذكر انها العظمان النباتان عند مفصل الساق والقدم عن الجبين بقوله وذهب قوم الى انها العظمان اللذان في ظهر القدم وهو مذهب الشيعة (لا يتوهم) ان اختلاف في المعنى اللغوي والاقنى المعلوم عدم صحة ان يكون اللفظة تابعا للمذهب الا ان يكون مآله حقيقة شرعية وكان من الالفاظ المستعملة في تلك الشرعية ومن هنا يحصل الاشتباه لكثير من حاول معنى اللفظ ورد في آية اوروا فيراجع الى اللفظة فيترجم له اللغوي على طبق مذهب فيتحيل انه المعنى اللغوي ولا يبعد ان مذهب كذلك لا معنى للفظ ولذا ترى ذلك بعض الكتب الجديدة من اللفظة مثلاً ذكر (في المنجد) في مادة صلب ان الصليب يعود المكرم الذي صلب عليه المسيح انتهى مع انه قرر في الاسلام ونطق به الكتاب العزيز لاياته الباطل من بين يديه ولا من خلفه بقوله وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم ان المسيح عليه السلام ما صلب ومع ذلك جعله من معانيه حتى انه اضاف الى ذلك عنوان المكرم مع انه لو كان معناه ذلك فرضاً فقولهم لم يكن غير داخل فيه قطعاً وما ذلك الا لاستقرار الذهن في هذه الشبهة حتى صار احد معانيه اللغوية التي ناجمة للوضع لا للعقيدة والمذهب وامثال ذلك كثيرة في كتب اللغة فعليك بالتأمل عند المراجعة اليها . اذا عرفت هذا فاعلم ان الله تعالى قال واسموا بروسكروا راجلكم الى الكعبين فاذا شرعنا في امتثال هذا

الامر ووضعنا كفتنا على رؤس الاصابع اما لزوماً ووجواً ثم مددناها الى فوق يصل المرتبة من محل
 المسح يقال له الكعبان باتفاق اهل اللغة من العامة والخاصة فيصدق انه مسح او غسل الى الكعابين ،
 (فمن ادعى) لزوم مدا الى ما فوق ذلك حتى يصل الى محل اخر يقال له الكعبان ايضاً (فعليه) الدليل
 وبعبارة اخرى يتحقق الامتثال بوصوله الى اول فرد من افراد الكعابين ولزوم جبهه الى آخره يحتاج
 الى دليل اخر فلما ننكر ان العظمين في طرفي الجنين يسمى كعباً كما يشهد له ما ورد في غير واحد من الاخبار
 المنقولة في الكافي في باب منع فضول الماء عن ان رسول الله (ص) حكم في النخل الى الكعابين وفي الزرع
 الى الشرك (حيث قبل الشرك مع الكعابين وهو قرينة ارادة عظمي السابقين مع المعنى مناسب لذلك
 ايضاً فاحتياج النخل الى الشرب اكثر من احتياج الزرع اليه يمكن تدعى عدل ومثراً مع تحقق الامتنان لا يخرج الى ثبات
 ان الكعابين هما في وسط القدم دون غيرها كما اتعب اصحابنا رضوان الله عليهم خصوصاً شيخنا الشهيد
 الثاني في الذكرى حيث اتعب نفسه الزكية في اثبات ذلك بنقل كلمات اهل اللغة .

نعم قد توهموا ان قوله تعالى إِلَى الكُعْبَيْنِ بالثنية قرينة ارادة ما ذكره ولم يتفطنوا ان ذلك
 باعتبار كون الرجلين اثنين فيصير المعنى الى كل واحد من كعب الرجلين والالزام ان يقال الى الكعاب
 كما نبهنا عليه غير واحد من قدماء الاصحاب فانها بناء على ما ذكره ويكون للانسان اربعة كعاب كالكعابين
 هناك مع قطع النظر عن الاخبار الواردة بطرقهم وطرقنا الدالة على جواز الاكتفاء بذلك والا ترى كما يأتى
 صريحة فيما ذكره الامامية هناك هو البحث الاول .

واما الثاني فالذي اطنته وان كان ظني لا يفيد لغيري شيئاً ان خلافاً لغيري في اصل معنى الكعابين
 بل انما هو في وجوب مسحه ايضاً وعدمه كما يظهر من التأمل في كلماته في المختلف الذي هو مؤخرنا ايضاً
 عن التركيبه كما صرح بذلك (وبعبارة اخرى) بحثه في وجوب الاستيعاب عرضاً وعدمه ولذا ترى
 رحمه الله استدلال على ما ذكره وقد مناه بما روى عن ابى جعفر عليه السلام في صفة وضوء رسول الله (ص)
 (الى ان قال) ومسح على مقدم رأسه وظهر قدميه قال وهو يحيط استيعاب المسح بجميع ظهر القدم
 قال ولانه اقرب الى ما حذره اهل اللغة انه مسمى ويشهد لذلك ايضاً انه جعل في المنتهى ما اختاره فرغاً
 على ما ذكره او لا في مسألة تعيين معنى الكعابين فلو كان خلافاً في اصل معنى الكعب فاللازم ذكره في تلك
 المسئلة لاجل فرغاً عليها كما لا يخفى نعم ظاهر ما ذكره في التذكرة كان نقلنا لا يستقيم مع هذا فانه جعل
 فيها مسئلة واحدة غاية الامر فرغاً ما نقله عنهم بقوله (اعني جميع الساق والقدم) ولكن ما استظهرنا

من المختلف والمنتهى اظهر ولعله المراد من قوله في المختلف وفي عبارة علمنا اشتباهه على غير
المحصل انتهى .

وكيف يمكن اسناد الاستتباب في العبارات التي هي واضحة المراد من ان الكعب واقع في وسط
القدم فيخبرنا يرجع المسئلة الى انه هل يجب ادخال الغاية في المعنى ام لا فادعى انه داخل وهو محتمل
في محله يأتي انشاء الله .

فما ذكره الشهيد في الذكرى وتبعه من تأخر عنه من تفرد العلامة بان الكعب هو المفصل
بين الساق والقدم قال وصبت عبارات الاصحاب كلها عليه وجعله مدلول كلام الباقر عليه السلام
لعله اشكال غير وارد بناء على ان يكون مراده تعيين منتهى موضع المسح كما استظهرنا وكان قد رحمه الله
حاول تجديد معنى الكعبين بيان ذلك بدأ وختماً ونزل كلمات الاصحاب بقية ذكر التزم تحديدهما كما
عند معقد الشراك عليه والمفروض ان المعقدانما هو اصل الساق كما يظهر من عبارة الذكرى فنبه عليهم
انهم كلهم يقولون بان يجب المسح الى اخر الكعبين وهو اول معقد الشراك الذي عند اصل الساق وهذا
كلام يمكن ان يسند اليهم لو ساعدتهم الادلة ولا ينافي ذلك كونهم قائلين بان الكعب هو قبة القدم او وسطه
او ظهره

ومن هنا يظهر ايضا ما في عبارة الماتن حيث قال هي قبة القدمين على المشهور والمفصل بين الساق
والقدم على قول بعضهم انتهى حيث جعلها قولين متقابلين وحينئذ فاللازم البحث في تلك المسئلة .
فنقول قد ذكرنا في مسئلة غسل اليدين ان الغاية اذا كان من جنس المعنى والكلام داخل في دخولها فيه
محو كل من رأس هذا التريد الى اصله او كل من اوله الى اخره بخلاف ما اذا لم يكن من جنسه محو كل اذا
جعت ان تسبح فلا دلالة فيه على جواز او وجوب الاكل بعد الشبع قال الله تعالى **اعْمُوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ** فينبغي
فكما قلنا ان مقتضى القاعدة دخول المرافق في الغسل كذلك نقول مقتضاها دخول الكعبين في المسح ويؤيد
جملة من الرضويات البيانية عن ابي جعفر عليه السلام فان في اكثرها ثم مسح رأسه ورجليه حيث ان الظاهر
تمام رجليه اللازم من ذلك دخول نفس الكعب في المسح وفي بعضها قال ابو جعفر عليه السلام ان الله وترى يحب
الوتر (الى ان قال) وتمسح ببلة يمينك وناصيتك وما بقي من بلة يمينك ظهر قدمك اليمنى وتمسح ببلة
يسارك ظهر قدمك اليسرى فان الظاهر اسم لجميع ذلك الى اخر الرجل وقوله في رواية ابن ابي نصر الائمة
عن الرضا عليه السلام فسحها الى الكعبين الى ظاهر القدم نعم يمكن ان يستدل على جواز الاكتفاء ببعض ظهر

القدم مرويات .

منها ما تقدم في صحفة زرارة وبكير عن ابي جعفر عليه السلام، وفيها (فاذا مسح بشئ من رأسه او بشئ من قدميه ما بين الكعبين الى اطراف الاصابع فقد اجزته فقلنا ابن الكعبان قال هي هنا يعني المفصل دون عظم الساق فقلنا هذا ما هو قول هذا من عظم الساق والكعب اسفل من ذلك) فان اطلاق قوله عليه السلام بشئ من قدميه شامل للمقام والآفلو كان الواجب المسح الى اصل الساق فلا يلزم ان يقول بشئ من رأسه او قدميه عطفاً على محل بشئ من رأسه ومع ذلك قد اعاد الجار وقال او بشئ من قدميه لثلايتهم (وكذلك) قوله عليه السلام ما بين الكعبين الى اطراف الاصابع (ظاهر) في عدم وجوب مسح نفض الكعبين والآن يصدق انه مسح ما بين الكعبين الى كذا بل يكون مصداقاً لقولنا مسح ما بين اصل الساق الى كذا .

واما قوله عليه السلام في جواب السائل ابن الكعبان هي هنا يعني المفصل دون عظم الساق (فهو ظاهر) في انه عليه السلام حاول دفع توهم العامة من احوال عظم الساق في الكعبين من حيث وجوب الغسل لالاباث ان الكعبين هو المفصل . واما قوله عليه السلام في جواب السائل حيث سئل هذا ما هو فقال عليه السلام هذا من عظم الساق والكعب اسفل من ذلك (فلادلالة) فيه على كون الكعب اسفل القدم وانه مسح اليه لما فيه (اولاً) من اجمال المشار اليه بقوله هذا ما هو (وثانياً) يصدق قوله عليه السلام والكعب اسفل من ذلك على اصل الساق وعلى رأس القبتين فالرواية على خلاف المطلوب اولاً والظاهر ان هذه الرواية صارت منشأ لتوهم من تأخر عن العلامة تبعاً له من كونها دالة على كون الكعب هو المفصل بين الساق والقدم او وجوب مسح القدم الى اصل الساق ويدل على عدم كون الكعب اصل الساق ما رواه ... في الكافي عن عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد وابي داود جميعاً عن الحسين بن سعيد عن فضالة بن ايوب عن حماد بن عثمان عن علي بن المخيرة عن ميسرة عن ابي جعفر عليه السلام قال لو وضعت واحدة ووصف الكعب في ظهر القدم وقوله ووصف الخ بيان دفع توهم انه في طرف الرجل بل بين انه في ظهر القدم . ومنها قوله عليه السلام فيما تقدم في مسح الرأس (فخرجنا حين قال برؤسكم ان المسح ببعض الرأس لمكان الباء ثم وصل الرجلين بالرأس كما وصل اليدين بالرجه فقل وارجلكم الى الكعبين فخرجنا حين وصلها بالرأس ان المسح على بعضها ثم فسّر رسول الله ص للناس فضيقوه الحديث .

(١) ويكفي المسمى عرضاً ولو بعرض اصبع او اقل

فانتهادت على كفاية المسح على بعض الرجلين مطلقاً ولكن في دلالتهما أصل للفرق بين ان يقول المسح على بعض الرجلين او بعض القدم والذي يدل على المدعى هو الثاني دون الاول كما في الرواية فانها على الظاهر في مقام دفع ما توجه الناس من وجوب مسح تمام الرجلين ظاهراً وباطناً حيث سئل ذرارة في اول الحديث الاتخري في من اين علت وقلت ان المسح ببعض الرأس وبعض الرجلين ويشهد لذلك قوله عليه السلام (ثم قسّر ذلك رسول الله صلى الله عليه وآله فضيعوه) فبعض الرجلين في مقابل تمامها ظاهراً وباطناً فتدل على نفي ذلك المعنى فلا اطلاق لها من حيث الاشبات بالانكفاء وبأي بعض بل هي مسوقة للنفي .
 ومنها ما رواه في الكافي ، عن الحسين بن محمد ، عن معلى بن محمد ، عن الوشا ، عن ابان ، عن ذرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال قرصاً على عليته فضل وجهه وذراعيه ثم مسح رأسه وعلى نعليه ولم يستبطن الشرايين .

وقوله عليه السلام ولم يستبطن الخ للاشارة الى انه عليه السلام لم يمسح تحت الشرايين والمفروض ان الشرايين موضعها اصل القدم دون الساق او اصله وعلى كل تقدير يريد على عدم وجوب مسح اصل الساق وكذلك كل ما دل على ان علياً عليه السلام مسح ولم يستبطن او لم يدخل يده تحت الشراك وامثال ذلك .
 والعمدة في الدلالة هي الاولى ولا سيما ما تجوز عليه بقوله عليه السلام (بشيء من قدميه) والقدمان هما بعض الرجلين فيدل على كفاية المسح الى اول الكعبين مع ان هذا المعنى لا ينافي ما استظهرناه من كون الغاية اذا كانت من جنس المسمى فهي داخلة فيه لاق المعنى اذا كان له امتداد يكفي في دخوله ودخول جزء منه فان الكعبين كذلك لما هو محسوس من انها امتداد يان فالاقوى وجوب المسح الى جزو من الكعبين وكفاية ذلك ولكن الاحوط هو المسح الى اصل القدم وهو اخر الكعبين والله العالم .

(١) ثم انك قد عرفت ان قوله عليه السلام فما مسح بشيء من رأسه او شيء من قدميه الخ شامل للطول والعرض فيكفي عرضاً ان يكون بمقدار اصبع نعم في الاقل منها اشكال تقدم في مسح الرأس وكذا سائر الادلّة المتقدمة في كفاية بعض القدمين والمشهور بين العلماء ايضاً ذلك كما صرح المفيد وشرح رحمه الله وابن زهرة وغيرهم نعم ظاهر الفقيه توهم وجوب المسح بتمام الكف حيث قال وحد مسح كل من ان تضع كفيك على اطراف اصابع رجلك وتمرها الى الكعبين انتهى ولكنّه محمول على الافضلية كالرواية التي رواها الكليني ، عن عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن ابي الحسن الرضا ع قال سئلته عن المسح على القدمين كيف هو فوضع كفه على الاصابع فصحها الى الكعبين الى ظاهر القدم

- (۱) والافضل ان يكون بمقدار عرض ثلاثة اصابع وافضل من ذلك مسح تمام ظهر القدم
 (۲) ويجزى الاستداء بالاصابع وبالكعبين والاحوط الاول .
 (۳) كما ان الاحوط تقديم الرجل اليمنى على اليسرى وان كان الاقوى جواز مسحهما معا .
 (۴) نعم لا يقدم اليسرى على اليمنى والاحوط ان يكون مسح اليمنى باليمنى واليسرى باليسرى وان كان
 لا يبعد جواز مسح كليهما بكل منهما .

فقلت جعلت فداك لو ان رجلاً قال باصبعين من اصابعه هكذا فقال لا يبعثه .

ولكنها بقية مسائر الروايات الدالة على جواز الاكتفاء بشئ من القدمين (معمولة) على الافضلية
 مضافاً الى عدم العامل بظواهرها غير الصدوق في ظاهرها عبارة فتأمل
 (۱) نعم يمكن دعوى انصراف الاطلاقات عن اقل من اصبع واحدة فاشبات الاقل منها بما مشكل ^{حط} ^{قالا}
 الاكتفاء باصبع فاذا رواه الافضل ان يكون بثلاث كما دل عليه رواية محمد بن عمر المتقدمة وفيها يجزى
 من المسح على الرأس مقدار ثلاث اصابع وكذلك الرجل وافضل منه تمام الكف .

(۲) ثم ان في اكثر الروايات البيانية جواز مسح القدمين معا لا سوتها ان تكون في مقام بيان
 كيفية وضوء الباقر عليه السلام بياناً للوضوء رسول الله صلى الله عليه وآله والراوى في اكثرهما زارة وفي بعضها محمد بن
 مسلم وهما من فقهاء اصحاب الصادقين وكانا متوجهين لمخصوصيات فخره عليه السلام ولذا ترى انهما نقلوا ^{فوق}
 افعال الوضوء ومع ذلك نقلوا انه عليه السلام مسح رأسه ورجليه ولم يذكر تقديم اليمنى على اليسرى الا
 ترى انه لم ينقل احد منهما في مقام النقل تقديم لفظ الرجلين على الرأس وكذا ظاهراً لا يتجسد ان
 تعالى جعل الارجل في مقابل الرأس ولم يذكر تقديم احداهما على الاخر بل يدل على المعية رواية ابن
 نصر المتقدمة حيث قال (فوضع كفه على الاصابع فمسحها الى الكعبين الى ظاهرها القدم) .

فان الظاهر انه عليه السلام مسح الرجلين معا ولذا شئ الكعبين والا لم يكن وجه للتنشئة الا على قول ^{هذا}
 (۳) ثم ان في صحيحة زارة ذكر الترتيب بين الرجلين فقال عليه السلام فمسح بيته يميناً ك ناصيتك وما بقى
 من بيته يمينك ظهر قدمك اليمنى ومسح بيته يسارك ظهر قدمك اليسرى) وهذه الرواية اوضح من
 الروايات السابقة حيث انها من كلام الراوى وهذه من كلام الامام عليه السلام .

(۴) وتدل مضافاً الى الترتيب (على كون اليمنى باليمنى واليسرى باليسار) ويدل عليه ايضا ما
 تقدم في مسألة غسل الوجه قوله عليه السلام في رواية محمد بن مسلم (واصح على القدمين وابدأ بالشق الايمن

وإن كان شعر على ظاهر القدمين فالاحوط الجمع بينه وبين البشرة في المسح ويجب ازاله الموانع والموجب
واليقين برصول الرطوبة الى البشرة ولا يكفي الظن (٢) ومن قطع بعض قدمه مسح على الباق ويقطع قطعاً
مسئلة ٢٥ - لا اشكال في انه يعتبر ان يكون المسح بنداوة الوضوء فلا يجوز المسح بما جديد والا^{حظ}

ومضافاً الى ائمة السيرة المعمولة المستمرة الى زمن الائمة ولا ينافي ذلك الوضوءات البيانية لانها في مقام
نقل ائمة عليهم السلام غسل كذا وكذا ومسح كذا وكذا في مقابل العامة القائلين بجزا الفسل في جميع الاعضاء حتى
الرأس الذي صرح القرآن بوجوب مسحه على ما حكاه في الخلاف كما تقدم .

فلا قرى وفاقاً للصدوقين وسلا و ابن عقيل وابن الجنيدي اعتبار الترتيب بل يظهر من كلام سلا
ان القائل بالعدم معدود ومحصور حيث قال بعد اختيار الترتيب وفي اصحابنا من لا يرى بين الرجلين
ترتيباً انتهى .

(١) ثم ان اذا كان على الرجلين شعر فان لم يكن محيطاً بحيث يرى بشرة الرجلين فالظاهر وجوب مسح البشرة
وعدم جواز الاكتفاء بمسح الشعر وان كان محيطاً (فهل) هو في حكم شعر الوجه في كفاية مسحه ام يجب ايضاً
الماء الى البشرة (وجهان) مبنيان على استفادة العموم من قوله عليهم السلام (كلما كان الشعر محيطاً فليس على العباد
او للعباد ان يطبوه ويغتوا عنه ولكن يجزى عليه الماء) لمواضع المسح ايضاً .

فان استفدنا العموم يجب مسح الشعر فقط ولا يجزى البشرة (والا) يجب مسح البشرة فلا يجزى المسح على الشعر
مضافاً الى اطلاق قوله عليهم السلام في مسح الرأس الذي عليه الحناء (لا يجوز حتى يصيب بشرة رأسه بل الماء)
بضميتة عدم الفرق بين الرأس والقدمين فالاحوط اخذ الشعر بجزئ او تنف او حلق ان امكن والا يجمع
بين المسح على البشرة والشعر والله العالم .

(٢) ثم انه يعلم مما ذكرنا من غسل اليدين اذ قطع بعضهما واكثرهما مسح القدمين وان اذ قطع لبعض
مسح على الباقي وان قطع من المفصل يقطع فرضه ولا يجب مسح فوق المفصل لعدم الدليل والعبادات توقفية
والله العالم .

مسئلة ٢٥ - قد عرفت انه يجب ان يكون المسح مطلقاً بنداوة الوضوء فهل يجب ان يكون بمسح
ما بقي من بلة اليد او يكفي مطلقاً ولو اخذه من سائر اعضاءه اختياراً مقتضى بعض الاخبار الجواز
مثل ما تقدم في صحیح زارة عن ابى جعفر عليه السلام في مسح وجهه وذراعيه ثم مسح على رأسه
ورجليه وما تقدم في رواية حماد بن عثمان عن الصادق عليه السلام فيها (ثم مسح رأسه ورجليه) وسائر الاطلا^ب

ان يكون بالنداوة الباقية في الكف فلا يضع يده بعد تمامية الغسل على سائر اعضاء الوضوء لسلا
يترج ما في الكف بما فيها - لكن الاقوى جواز ذلك وكفاية كونه برطوبة الوضوء وان كانت من
سائر الاعضاء فلا يضر الامتناع المزبور .

(١) هذا اذا كانت البلة باقية ^{في} رَأْسًا ما لو جفت فيجزا الاخذ من سائر الاعضاء بلا اشكال من غير ترتيب
بينها على الاقوى .

الا ان في اكثر الوضوءات البيانية دلالة على انه مسح رأسه ورجليه بما بقي في يده كما في جملة منها او
يديه كما في اخرها وبلة اليمين او اليسار كما في ثالث ثم روى الكليني مرسلًا قال روى (في رجل كان معه
من الماء مقدار كف وحضرت الصلوة قال فقال يقسمه اثلاثًا لث للوجه وثلث لليد اليمنى وثلث لليد اليسرى
ويمسح بالبلة رأسه ورجليه) حيث لم يقيد ان يكون ببلة اليد ولكن الظاهر ان نظره رحمه الله الى
ما رواه في صحیحته زرارة فان ذيلها متحد معهما معنى مع هذه المرسله وفيها قد قيد بكونها ببلة اليمنى و
اليسرى وعلى تقدير الاستقلال يقيد بعضها ببعض فلا يجزى اخذ البلة من سائر الاعضاء والاطلاق
الاخر ليست الا في مقام اصل افعال الوضوء في الجملة .

هذا مضافًا الى انه خلاف المتعارف فلا ينصرف اليه الاطلاق بل ينصرف عنه بحيث لو اريد الا
الزعم التصريح بالجواز نعم يمكن ان يقال ان ما دل من انهم عليهم السلام مسحوا ببلة يمينهم او يدهم او امرؤ
بالمسح ببلة اليمنى او اليمين عام او مطلق شامل لجميع اليد من المرفق الى الاصابع فالانحصار
بمخصوص الكف تخصيص او تقييد بلا محض او مقيد والشاهد على العموم ان الله امر بنسج اليد
الى المرفق ولم يجعل ما فوق اليد تكليفًا مستقلًا بل جعله من اجزاء اليد كما هو الاطلاق العرفي ايضا لكنه
مشكل فانه وان اطلق على المجموع اليد او اليمين الا انه عند الاطلاق ينسب الى اللّهن اليدين
الى الزندين فان قوله عليهم السلام في صحیحته محمد بن مسلم (ثم اخذ بقا يمينه فصبته على يساره ثم غسل ذراعه
الايمن ثم اخذ بقا ذراعه اليسرى) ظاهر في انه يطلق عند ارادة غسل اليدين من
الاصابع الى المرفق الذراع دون اليد .

فلهي اطلاق الدليل لنداوة اليمين لمطلق ولو كان من المرفق (في غاية الاشكال) فالأ
الاقتصار على بلة الكف والافضل ان يكون بالاصابع .

(١) هذا كله اذا كانت البلة باقية غير جافة واما اذا كانت جافة فمع قطع النظر عن الروايات

يمكن ان يقال ان مقتضى القاعدة جواز المسح ببلل بقيّة الاعضاء فان قوله تعالى فامسحوا برؤوسكم
 الخ مطلق شامل لنداوة جميع الاعضاء بل يمكن ان يقال جوازه بالماء الجديد ايضاً ولذا تمسك به
 العامة على جوازه او وجوبه على اختلاف القولين بالماء الجديد نعم بناء على ما تمسك به السيد المرتضى
 في الانتصار لعدم جوازه من الخارج من منافاة للفورية المتسفارة من قوله وامسحوا لا يجوز
 بالماء الجديد .

لكن قد عرفت ان هذا الاستدلال انا هو ردّاً على طريقة العامة والآفاصل المسئلة بعد تسلمها
 بين الامامية يستدلون على مذاقهم والافلامنافة بينه وبين الفورية العربية كما عرفت والحاصل
 انه بعد القطع بتقييد الآية بالدليل بصورة عدم كون الماء من الخارج يكون مقتضاها جواز بلل الاضداد
 مطلقاً غاية الامر استفدنا من الأدلة انه مع عدم الجفاف يمسح ببلل الكف على بلل ساير المواضع
 هذا مضافاً الى دلالة غير واحد من الاخبار على ذلك . (منها) ما في صحيحة الحلبي رواها الكليني
 عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن حماد عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان ذكرت ونبت
 في صلواتك انك قد تركت شيئاً من وضوئك المفروض عليك فانصرف واتم الذي نبيته من وضوئك
 واعد صلواتك ويكفيك من مسح رأسك ان تأخذ من لحيتك بللها اذا نسيت ان تمسح رأسك
 فتسح به مقدم رأسك والظاهر ان المفروض في الرواية جفاف ما على الذراع جميعاً ولذا حكم عليه
 بانك تأخذ من لحيتك باعتبار ان بقاء الماء على الشعر اكثر وبهذا المضمون ورد غير واحد من الاخبار
 رواها في التهذيب فباسناده عن الحسين بن سعيد ، عن القاسم بن عمرو ، عن ابن بكير ، عن زرارة
 عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل ينسى مسح رأسه حتى يدخل في الصلوة قال ان كان في لحيته بقدر مسح
 رأسه ورجليه فيفعل ذلك وليقل الحديث . وباسناده عن سعد بن عبد الله ، عن موسى بن جعفر
 عن وهب ، عن الحسن بن علي الوشاء ، عن خلف بن حماد ، عن ابي عبد الله عليه السلام ، قال قلت
 له الرجل ينسى مسح رأسه وهو في الصلوة قال ان كان في لحيته بلل فليمسح به قلت فان لم يكن في لحيته
 قال يمسح من حاجبه او من اشعار عينيه ولعل الوجه في هذا الترتيب كون اللحية اشدّ ارتباطاً بالوجه
 من الاشعار والحاجب فان العينين وما فوقها لا يمسح في نظر العرف وجهها كما قلنا في مسألة حد غسل
 الوجه فلو لا صحيحة زرارة الدالة على حد الوجه لما قلنا بوجوب الغسل الا ما يمسح وجهها وهو الخد ومقدار
 من العارض والعدا دون الجبهة والعينين والله العالم .

(١) وان كان الاحوط تقديم اللحية والحواجب على غيرها من سائر الاعضاء من غير ترتيب نعم ^{احوط} عدم اخذها مما خرج عن اللحية عن حد الوجه كالسترسل منها ولو كان في الكف ما يكفي الرأس فقط مسح به الرأس ثم يأخذ الرجلين من سائرهما على الاحوط والاقعد عرفت ان الاقوى جواز الاخذ مطلقا .

ولعل هذا التفصيل الذي استفدناه من الاخبار استغناء الصدوق ^{ره} ايضا من مجموعها ونسبها الى الصادق عليه السلام فهو الجرحيث قال قال الصادق عليه السلام ان نيت مسح رأسك فامسح عليه وعلى جليلك من بلّة وضوءك فان لم يكن بقي في يدك من نداوة وضوءك شيء فخذ ما بقي منه في لحيتك وامسح ^{بها} برأسك ورجليك وان لم يكن لك لحية فخذ من حاجبيك واستفار عينيك وامسح برأسك ورجليك وان لم يبق من بلّة وضوءك شيء اعدت الوضوء واهلكت سمع في مسألة الترتيب ما يدل عليه .

(١) ومن جميع ما ذكرنا عرفت ان الاخذ من الذراع مقدم على الاخذ من الوجه وفي الوجه الاحوط تقديم اللحية على الاستفار وهي على الحاجبين نعم لا بد ان يقيد اللحية بما يجب غسله فلو كان مما لم يجب كسترسلها طولا وعرضا لم يكف الاخذ منها بل مقتضى القاعدة اعادة الوضوء بعد تقييد اطلاق الآية بالدليل القطعي بلزوم كونها من بقية البلل بحيث يكشف به ان ذلك من واجبات الوضوء لانه ينقص لعمومه كل يتمسك في الموارد المشكوكه على تأمل فيه ايضا .

ويؤيد ما ذكرنا من وجوب الاعادة اذ لم يبق بلل مارواه الشيخ ^{ره} في باب احكام السهو من كتاب الصلوة باسناده عن الحسين بن سعيد ، عن عثمان ، عن ابن مسكان ، عن مالك بن اعين ، عن ابي عبد الله عليه السلام قال من نسي مسح رأسه ثم ذكر انه لم يمسح رأسه فان كان في لحيته بلل فليأخذ منه وليمسح رأسه وان لم يكن في لحيته بلل فليصرف وليعد الوضوء .

واما ما ذكر في جملة من هذه الروايات من انه يمسح رأسه ولم يتعرض لمسح الرجلين الذين هما متأخران عن مسح الرأس فلا ينافي في ذلك مارواه الشيخ باسناده عن الحسين بن سعيد عن محمد بن سنان عن ابن مسكان عن ابي بصير عن ابي عبد الله ^{ره} في رجل نسي ان يمسح على رأسه فذكر وهو في الصلوة فقال ان كان قد استيقن ذلك انصرف ومسح على رأسه وعلى رجليه واستقبل الصلوة وان شك ولم يمسح اوله لم يمسح فليتناول من لحيته ان كانت مبتلة وان كان امامه ماء فليتناول منه فليمسح برأسه .

لعدم المنافاة بين تعرض مسح الرأس فقط وبين تعرضه مع مسح الرجلين نعم لا بد ان يحل ما في ذلك من قوله عليه السلام وان كان امامه الخ الدال على جواز الاخذ بما جديد اما على التقية او بطرح لما ذكرنا

مسئلة ٢٦ - يشترط في المسح ان يتأثر الممسوح برطوبة الماسح وان يكون ذلك بواسطة الماء كما باخره وان كان على الممسوح رطوبة خارجية .

(١) فان كانت قليلة غير مانعة من تأثير رطوبة الماسح فلا بأس والا فلا بد من تجفيفها

(٢) والشك في التأثير كالظن لا يكفي بل لا بد من اليقين . مسئلة ٢٧ - اذا كان على الماسح حاجب

من القاعدة مع عدم العامل به من المشهور والله العالم .

مسئلة ٢٦ - يشترط تأثر الممسوح بببلل الماسح بحيث لا يبلغ اول مرتبة الغسل لان معنى

المسح لغة وعرفاً هو امرار الماسح على الممسوح فاذا اضيف الماء به يمسح يشترط ان يتأثر والا لزم لغوية

تقييد المسح به وبعبارة اخرى هنا امور ثلاثة (الماسح) و(الممسوح) و(ما به يمسح) فاذا اطلق و

لم يبين انه يمسح بكذا امثلاً يكفي امرار الماسح على الممسوح ولكن اذا قيد بشئ معين مثلاً كنداوة اليد

فيصير معناه امرار ما به يمسح بسبب الماسح على الممسوح ولازم ذلك هو التأثر .

(١) وهل يشترط التأثر الفعلي ام يكفي التقديرى فلو كان على المحل رطوبة مانعة فعلاً بحيث لو تم تكن

لاثر المسح يكفي على التبادون الاول وجهان من ان المسح كالغسل فكما لا يصدق الغسل مع كون المحل رطباً ولو كثيراً قلنا لا يصدق

المسح لان الدليل الدال على لزومها على سياق واحد ولم يذكر فيه لفظ التأثر والتأثر كى يتمسك

باطلاقه (ومن) وجود الفرق بينهما بما ذكرنا في معنى المسح فانه اذا كان معناه امرار ما يمسح على

الممسوح الملازم للتأثر لا يصدق ذلك اذا كان المحل رطباً بخلاف الغسل فانه عبارة عن انتقال الماء

من الجزء السابق الى اللاحق ولو بالاحرار والحاصل ان الفرق بين الغسل والمسح ان الاول لا بد فيه ان

ينقل الماء الذي غسل المحل به الى الجزء الآخر اما بنفسه او بالاحرار والثاني تأثر المحل اللاحق بنفس رطوبة

الماسح لا انتقالها من السابق الى اللاحق فوجود الرطوبة في الاول يكون ممتداً لتحقيقه بخلاف الثاني لما نصبت

عن التحقيق نعم لا بأس بالرطوبة اليسيرة التي لا تمنع من ظهور رطوبة الماسح في الممسوح

(٢) وحيث كان معنى المسح ما ذكرنا فلا بد من احرازه ولو من باب القدر المتيقن فلو شك في التأثر فاصلته

العدم حاكمة ولا يكفي الظن ايضاً لعدم الدليل على حجتيه في المقام .

مسئلة ٢٧ - قد تقدم مراراً ان ظواهر الادلة هو غسل المحل او مسحه بلا مانع بحيث يباشره

الماء المحل غسلًا او مسحاً بل جميع ما دل على عدم جواز المسح على الحناء والعمامة والتعلين والغفنا ظواهر

الى هذا المعنى فلا يتوهم ان المناط وصول الرطوبة غسلًا او مسحاً ولو بواسطة كى يقال حينئذ يعمهم

ولو وصلت رقيقة لا بد من رفعه ولو لم يكن مانعا من تأثير رطوبته في المسوح

مسئلة ٢٨ - اذا لم يمكن المسح بباطن الكف يجزئ المسح بظاهرها وان لم يكن عليها رطوبة نقلها من سائر المواضع اليه ثم يمسح وان تغدربا لظاهره ايضا مسح بذراعه ومع عدم رطوبته يأخذ من سائر المواضع وان كان عدم التمكن من المسح بالباطن من جهة عدم الرطوبة وعدم امكان الاخذ من سائر المواضع لا ينتقل الى الذراع بل عليه ان يعيد . مسئلة ٢٩ - اذا كانت رطوبة على الماسح

قدح الوصلة الرقيقة الغير المايعة من الوصول كما عنوانه الماتن رحمه الله .

مسئلة ٢٨ - الظاهر ان المنسب الى الذم من قولهم عليهم السلام يمسح بيديه هو باطن الكف دون ظاهره مع الامكان واذا لم يتمكن يرفع اليد عن هذا الظاهر حفظا لوجوب الامتثال ما لم يكن لقاعدة اليد ومع صدق المسح باليد وانما صرا الى الظاهر في صورة التمكن للانصراف الى المعهود كالعدم الصدق العرفي فيجب الانتقال الى الظاهر وقد قلنا ايضا ان الذراع جزء من اليد في الوضوء كما دل عليه الآية نعم لو كان عدم التمكن لامر باب مانع فيه بل من جهة عدم امكان المسح بالماء بان جفت الاعضاء يعيد الوضوء والحاصل الفرق بين جفاف المحل فلا يتمكن من الباطن او الظاهر وبين بقائه على النداء ولكن لما منع في الباطن (ففي الاول) يجب الاعادة لاطلاق ما تقدم من قوله عليه السلام (وان لم يبق من يده وضوءك شيء اعدت الوضوء)

فان ظاهره ان المعيار في الانتقال من اليد الى محل آخر هو بقاء الرطوبة مطلقا ولو فرض عدم بقائها فلا وجه للانتقال والحاصل انه ان لم يتمكن رأسا من المسح لا ظاهرا ولا باطنا يجب الاعادة وان لم يتمكن لجفاف الباطن يأخذ ايضا بباطنه من سائر المواضع على الترتيب المتقدم والآن تغدربا لظاهره بالمسح بالباطن مطلقا ولو بالاخذ من سائر المواضع ينتقل الى الظاهر على هذا الترتيب ثم ينتقل الى الذراع بمعنى المسح به على هذا الترتيب ان كان فيه والا يأخذ بذراعه من سائر المواضع .

كل ذلك للدلالة الدالة على وجوب اخذ البلال فان ظاهرها ان اخذ البلال من سائر المواضع والمسح بباطن الكف مقدم على الانتقال الى المسح بظاهر اليد او بالذراع فقوله الماتن رحمه الله اذا لم يمكن المسح بباطن الكف معناه عدم الامكان بجميع مراتبه من الاخذ من الذراع ثم التحية ثم الاسفار ثم الحاجبين فحينئذ ينتقل الغرض الى ظاهر الكف بهذا التفصيل ثم الى الذراع كذلك فلا تغفل

مسئلة ٢٩ - اذا كان في المحل رطوبة زائفة بحيث يستلزم المسح بها غسل الرأس والوجهين ولو باقل مراتبه (فهو) يجب تغليلها بحيث لا يستلزم ذلك (ام لا) وجهان من اطلاق الماتن

له عاد الوضوء ولذا النسبة الى ظاهر الكف فانه اذا كان عدم التمكن من المسح بالباطن يوجب الاعادة لاطلاق ما تقدم من قوله عليه السلام (وان لم يبق من يده وضوءك شيء اعدت الوضوء)

زائدة بحيث توجب جريان الماء على الممسوح لا يجب تقليلها بل يقصد المسح بأمرار اليد وان حصل به الغسل والادوى تقليلها .

مسئلة ٣٠ - يشترط في المسح امرار الماسح على الممسوح فلو عكس بطل نعم الحركة اليسيرة في المسح لا تضر بصدق المسح .

مسئلة ٣١ - لو لم يمكن حفظ الرطوبة في الماسح من جهة الحركة في الهواء او حرارة البدن او نحو ذلك ولو باستعمال ماء كثير بحيث كلما اعاد الوضوء لم ينفع فالاقوى جواز المسح بالماء المجد . والاحوط المسح باليد اليابسة ثم بالماء المجد ثم التيمم .

ولم يقيّد بعدم الاستلزام المذكور (ومن) ان جعل المسح في الدليل مقابلاً للغسل يستلزم وجوب التقليل ليتحقق الامتثال وقد قلنا ان الغسل والمسح امران متباينان لا يصدق احدهما على الآخر فيمكن ان يقال بكفاة ما هو مصداق في الخارج للغسل عن المسح وهل هو الا ما ذكره العامة من جواز الغسل او وجوبه (والتمسك بالاطلاق في مثل المقام ممنوع) بل لا اطلاق هنا في الحقيقة فان الامر بالمسح ليس لجزء نحو الامتثال بان يضع يده على الممسوح ويمرّها عليه كيف ما كان بل لا بد ان يلاحظ الوجود الخارجي لهذا المفهوم بحيث يصدق بعد وجوده انه المسح لا الغسل (فقول الماتن بجوازه ولو استلزم الغسل مشكل جداً .

بل الاقوى عدم جوازه لما ذكرناه او لا من منافاة معنيهما فلا يمكن ان يصير ما هو مصداقاً للمسح ولا اطلاق قوله عليه ثانياً فيما تقدم ان الرجل ليعبد الله اربعين سنة (ان قال) لانه يغسل ما امر الله بمسحه و الاعتقاد في صيرورته غسلًا لا دخل له كما يقال انه لا يعتقد ذلك بل يرجع في الحقيقة الى التخيير بين اغسل والمسح مع وضوح بطلانه .

مسئلة ٣٢ - ظاهر الادلة ان الماسح اليد والممسوح الرأس والرجلان وما به يمسح الماء ولازم ذلك تحريك اليد على الممسوح لاجزء الممسوح تحت اليد لعدم صدق انه مسح رأسه ورجليه بل يكون مصداقاً لمسح اليد بالمعنى الاسمي للحاصل ان المناط المسح بالمعنى المصدرى لا بالمعنى الاسمي وهما متعاكسان كما لا يخفى هذا مضافاً الى صراحة بعض الاخبار في ذلك مثل ما تقدم في رواية ابن ابي نصر في كيفية مسح الرجلين (فوضع كفه على الاصابع) وقوله عليه (في بعضها اليد دخل اصبعه فيمسح) وغير ذلك .

مسئلة ٣١ - لو لم يمكن حفظ الرطوبة باستعمال المقدار المتعارف او المقدّر شرعاً كما لا يخفى عليه تكثر الماء حتى تبقى ولو لم يمكن ذلك ايضاً لم يضر في الهواء او في البدن (فهو) يجوز المسح بالماء

مسئله ٣٢ - لا يجب في مسح الرجلين ان يضع يده على الاصابع ويمسح الى الكعبين بالتدريج
 فيجوز ان يضع تمام كفه على تمام ظهر القدم من طرف الطول الى المفصل ويجريها قليلاً بمقدار صدق
 الجديد او ينتقل فرضه الى التيمم او يكفي المسح جافاً ولو لم يتأثر المحل (وجوه) من ان القدر المتيقن من تقيده
 ادلة المسح بكونه من ندوة الوضوء هو ما اذا كان حفظها ممكناً فلم يمكن جعله بمقتضى ما دل على وجوب
 المسح سواء كان بقاءه جديداً لا (ومن) انابينا سابقاً انه يكشف بالروايات البيانية ان المراد من المسح
 هو المسح ببقية البلل لانه تقييد للطلق او تخصيص للعام فكان التكليف منحصراً به وليس له مراتب
 اذا تعدد بعضها فينتقل الى بعضها الآخر فيرجع الى القاعدة ومقتضاها وجوب التيمم لعدم امكان الوضوء
 في حقه والمواد من قوله **واذا لم تجدوا ماءً** كما يأتي في احكام التيمم هو عدم التمكن منه اما كلاً او بعضاً
 ومعلوم ان التمكن يراد به التمكن من استعماله على النحو الذي كان مأموراً لاطلاقاً والمفروض عدمها
 كذلك ولا فرق بين عدم التمكن من اصال الماء الى محل الغسل كأن كان في محل عال مرتفع لا يصل يده اليه
 وبين عدم التمكن من اصاله الى محل المسح بان يأخذه الهواء الخارج قبل ان يصل الى المحل فالمسح بقاء جديد
 لا وجه له بعد فرض عدم كونه مصداقاً للامتثال مطلقاً .

نعم يمكن ان يقال ان المأمور به يفعل الى اجزاء (المسح) و (المرار) الماسح على المسوح وتأثر المسوح
 بما به يمسه به فبمقتضى قاعدة الميسور يجب الاولان عند تعدد الثالث وهذا نظير ما قيل في توجيه ما رووه
 عن علي عليه السلام فيما اذا نذر الحج ماشياً ثم حج في طريق الجحامة عليه السلام يقول في المعبر من ان الحج ماشياً مركب
 من القيام وتحريك الرجل فاذا فرض لغوية الثاني في السنية يبقى الاول ففي المقام ايضاً يقال اذا تعدد التأثر
 يبقى المسح و امراد الماسح على المسوح فتأمل .

ولكن ارجح الوجه اوسطها وان كان اجتمعا وجوب المسح بقاء جديد لا يغلو من رجحان كما اختاره الماتن
 فلاحظ الجمع بينهما **واما المسح جافاً** فهو بعيد وقاعدة الميسور لا تشملها لان ظاهرها ان المأمور به اذا
 كان له مفهوم يصدق على البقية ولو ببعض مراتبه التي لا تكون كافية بالدليل الخارجي في صورة الاختيار يجب تأني
 بتلك المرتبة عند عدم التمكن من المرتبة العليا واذا كان ما هو الواجب فيه من مقومات وجوده بحيث لا يكون
 مصداقاً له لا اختياراً ولا اضطراراً فليس هذا ميسوراً منه نعم يمكن ان يتمسك بقول علي عليه السلام ما رووه عنده
 ما لا يدرك كله لا يترك كله ولكن ضعف سنده يمنع من التمسك به فتأمل .

مسئله ٣٢ - هل يجوز وضع الكف والاصابع على مجموع موضع المسح وتحريكه ام لا بد من الابتداء

مسئلة ٣٣ - يجوز المسح على الحائل كالقناع والخف والجوبد ونحوها في حال الضرورة من تقيّة او برد يخاف منه على رجله او لا يمكن معه نزع الخف مثلاً وكذا الخفاف من سبع او عدد ونحو ذلك مما يصدق عليه الاضطرار من غير فرق بين مسح الرأس والرجلين .
من الاصابع قد يقال بدلالة حكاية ابن ابي نصر عن الرضا عليه السلام ذلك حيث قال فوضع كفه على الاصابع فضمها الى الكعبين على الاول وكذا اطلاق المسح حيث لم يقيد بكونه بالستدرج ولكن قد عرفت ان معنى المسح امرار الماسح على الممسوح وهو لا يصدق الا ان يكون له مبدؤ ومنتهى ولو قليلاً فحصل هذا المعنى دفئاً بمجرد تحريك اليد مشكلاً خصوصاً مع تأييده بظواهر الأدلة فان قوله الى الكعبين ظاهر في ان المسح له مبدأ خارجي عملاً لا انه مقدار مسوح فقط .

ويمكن ان يتبنى المسئلة على ان الغاية قيد للمسح والمسح (فعلى الاول) لا يجزى (وعلى الثاني) يجزى وهذه المسئلة هي التي ينبغي ان تبنت على ذلك لا مسئله وجوب المسح الى اصل الساق وعدمه كما يظهر من اواخر عبارة الذكرى في تلك المسئلة وتبعه غير واحد ممن تأخر عنه لان الحكم في تلك وجوب المسح الى اول جزء من الكعبين سواء كان الى قيد المسح او للمسح بناءً على ما اشرنا اليه تبعاً للشيخ والسيد رحمهما الله ان الغاية اذا كانت من جنس المعنى فهي داخله فيه وعلى كل حال فالظاهر في امثال هذه الموارد هو الثاني لكن ليس للفقهاء ان يجزئوا على الفترى بهذه الدقائق الادبية ويرفع اليد عن ما هو المتعارف العرفي وقد قلنا ان اثره لا يثبت من امتداد خارجاً فالاحوط لو لم يكن اقوى هو الطريق المتعارف .

مسئلة ٣٣ - قد تقدم (١) في الموضع الثالث الكلام في جواز المسح على الحائل لما منع من تقيّة او برد يمنعه من نزع خفه مثلاً او عدد يمنعه من ذلك والفرق بين التقيّة والعدو هو كون الاول للاختلاف في المذهب والثاني يمكن ان يكون ولومن الموافق له مذهباً ولكن يخاف منه لعله اخرى والمناط صدق الخوف لا الاضطرار كما هو ظاهر عبارة الماتن .
نعم يمكن ان يقال ان الظاهر ان ذلك ان المناط في التقيّة صدق الاضطرار لما في غير واحد من الاخبار ان التقيّة في كل شيء يضطر اليه ابن آدم وانما من شيء حرمه الله الا انه احل له ان يضطر اليه او اضطره الله اليه كما في بعض الاخبار ويدل على ما ذكرنا ما تقدم في رواية ابي الورد عن ابي جعفر عليه السلام (قال قلت هل يها رخصة فقال لا الا من عدو تقيّه او تلج تخاف على رجلك) .

بقرينة الجملة الثانية يفهم ان المناط هو الخوف لكن يمكن ان يقال بالفرق بين التقيّة وغيرها بان

(١) ولو كان الجائل متعدداً لا يجب نزع ما يمكن وان كان احوط في المسح على الجائل ايضاً لا بد من الرطوبة المؤثرة في الماسح وكذا ساير ما يعتبر في مسح البشرة

مسئلة ١٣٤ - ضيق الوقت عن رفع الجائل الساير للمسح عليه لكن لا يترك الاحتياط بضم التيم ايضاً

التقية انا جعلت ليحقق بها الدماء كما في الاخبار والمعياريه صورة انجراره اليها فالم يصل الى تلك المرتبة فاللازم العمل على دفع التكليف الواقعية .

وهذا بخلاف غير هاتان الحكم فيها للتغيف منة على العباد . وهذا يكفي فيه ان يكون العمل منشأ لاحتمال العقلاء الوقوع في الضرر وكذا جواز الاضرار عند خوف الضرر او التيم او عدم جواز المساورة كذلك ولذا ترى عليه قد غير التعبير في رواية الجي الوردي حيث قال عليه الامن عدو تقية او تلج تخاف على نفسك حيث عبر في الاول بغير ما عبر في الثاني .

نعم يمكن ان يقال بانصراف العدو الى العدو ومن حيث المذهب فيكون مصداقاً للتقية للعدو من جهات آخر ويؤيده انه عليه السلام قال تقية ولم يقل تخاف منه كما عبر في الشلج فيصير حاصل المسئلة انه كلما كان الخوف من عدو ومن حيث المذهب فلا بد ان يصل الى حد الاضرار واذا كان من غير من حر او برد او عدو خاص له الا ان حيث المذهب فالنطاق الخوف على نفسه .

(١) ولا فرق بين جعل الحاجب الواحد والمتعد في غير التقية اذا توقف حفظه عليه واماونها فالظاهر عدم جواز التعدد لثقتها بالواحد الا ان يكون الاحتياج الى المتعدد حينئذ للخوف من البرد او غيره ولا يخفى ان جواز المسح على الجائل حينئذ يشترط فيه جميع ما يشترط في المسح على البشرة الا ما هو يضطر اليه حينئذ لا تضرورات تقدر بقدرها وما لا يدرك كله لا يترك كله .

مسئلة ٣٤ - هل يكون ضيق الوقت عن رفع الجائل بمنزلة التقية او العدو او البرد في جوازه عليه حينئذ ام يكون بمنزلة عدم التمكن من الرضوء والظاهر ان هذه المسئلة نظير ما تقدم من جفاف البللة لشدة الحر في انتقال الوظيفة الى التيم على الظاهر لاق الدليل الدال على وجوب الرضوء انما هو مع ما هو من مقدّماته اللازمة من رفع الموانع فاذا لم يتمكن يصدق عليه انه لم يجد ماء يعني لم يتمكن نعم بناء على ان يكون ما ذكره في رواية الجي الوردي المتقدمة في المسئلة السابقة من باب المثال فيكون المعنى كل ما يكون مانعاً عن اتصال الماء اليه ولو كان ضيق الوقت لكتفه بعيد جداً فلا يبعد القول بوجوب التيم .

الا ان يقال ان المستفاد من رواية الجي الوردي ان المسوخ للمسح على الجائل امران (احدهما) ما هو مسوخ

مسئله ٣٥ - انما يجوز المسح على الحائل في الضرورات ما عدى التقيّة اذا لم يمكن رفعها ولم يكن بد من المسح على الحائل ولو بالتأخير الى آخر الوقت واما في التقيّة فالامر واسع فلا يجب الذهاب الى مكان لا تقيّة فيه وان امكن بلامشقة نعم لو امكنه وهو في ذلك المكان ترك التقيّة واداءتهم المسح على الخف ^{حظ} فالأولى بل الاقوى ذلك ولا يجب بذل المال لرفع التقيّة .

من قبل المخالفة في المذهب (ثانيتها) المانع الخارجى غير المذهب فكما انه عليه حكم بجواز المسح على الحائل عند الخوف من الثلج ولم يحكم بالانتقال الى التيمم فكذلك الاذن الحكم به عند عدم التمكن من غسل الوضوء سواء كان لعدم وجود الماء او لاضارته او لضيق الوقت .

لكن يرد عليه ان الجامع بين الامرين الخارجين هو الخوف على النفس (اما) بوصوله الى حد الاضرار او اخف من ذلك والتعدى عن هذا الجامع الى مثل ضيق الوقت ابتداء امره حكم من موضوع الى آخره نعم لو قيل ان الجامع عدم التمكن من ايسال الماء سواء كان الخوف او غيره اتجه القول بجوازه على الحائل بحكمه لكنه مشكل فالمسئلة محل اشكال والله العالم فالاحوط ضم التيمم مع المسح على الحائل اذا لم يستلزم التيمم صرف وقت اكثر مما يحتاج اليه رفعه والا فالمتعين رفعه .

مسئله ٣٥ - في الموارد التي يجوز المسح على الحائل (هل) يجوز مطلقا ولو في سعة الوقت والتمكن من تأخيرها الى آخر الوقت المفروض رفع الموانع فيه (ام) لا يجوز مطلقا كذلك (ام) التفصيل بين التقيّة وغيرها من الموانع فيجوز في الاول مطلقا دون الثاني وجوده من اطلاق ما دل على جواز المسح على الحائل خصوصا رواية ابي الورد المتقدمة حيث انه عليه السلام جعل الحكم في التقيّة والخوف من الثلج على سياق واحد ولم يأمر بوجوبه الصبر الى آخر الوقت على ان يجاب التأخير الى آخره تفويت المصلحة درك اول الوقت والمفروض ان ادلة التقيّة وغيرها منة على العباد .

ومن ان الدليل للمادل على اعتبار شئ في ترتب المصلحة فمن الممكن عدم ترتبها بتحقيقه ما لم يضيق فعند ضيقه جعل الشارع له بدلا والانتقال الى البدل مع فرض امكان البدل خلاف ما يستفاد من ادلة البدل والحاصل ان تفويت المصلحة اتمامه فيها اذا احرز وجود المصلحة لامثل المقام الذي يحتمل ان لا يكون له مصلحة اصلا .

لكن ظاهر ادلة التقيّة مطلق خصوصا ما تقدم في رواية داود بن زرعي على نقل الكشي حيث انه قد وثقه في مكان لا يكون احد واقف رؤيته للاختبار من سلطان الوقت ومع ذلك قد فهم داود من حكمه عليه السلام

(١١) بخلاف سائر الضرورات والاحوط في التيقية المحيلة في رفعها مطلقاً .

مسئلة ٣٦ - لو ترك التيقية في مقام وجوبها ومسح على البشرة ففي صحة الوضوء اشكال

بالانتفاء ان اللازم اتفاقاً مطلقاً انه يتحقق في وضوءه مطلقاً ولو لم يعلم اثره يراه فكيف اذا علم ولم يكن قطعاً
يتأخر الوضوء الى آخر الوقت رجاء ان يرفع التيقية وكذا رواية علي بن يقطين الذي كتب الى موسى بن جعفر
في الوضوء فاحرم بالوضوء على طبق عمل مذهب السلطان الوقت مع انه تزناً لم يكن رآه سلطان فانفق
اندرآه كذلك لسعايتهم له اليه .

بل المستفاد عدم وجوب الذهاب الى مكان لا تيقية فيه ويكفي في جوازها كونها في مكان يكون اهله
على خلاف مذهبها لتلذذ في خطر الهلاكه يوماً ما وهو السيرة المعمولة بين اصحاب الائمة في تمام موارد التيقية
من حيث اوقات الفرائض والنوافل و اوقات الافطار عداة وعشياً وسائر الاحكام التي لا تمثالها امتداً
وقتي ولم يكن وجوب التأخير الى اخر اوقات الامكان مهموداً في زمن احد من الائمة واصحابهم عليهم السلام فالقول
بجواز التيقية مطلقاً لو كان متمكناً من الانتقال الى مكان لا تيقية فيه او يتأخر رجاء لرفعها لا يخلو من قوة
نعم لا يبعد ان يقال بانها اذا كان يعلم بارتقاع التيقية في آخر الوقت يجب عليه التأخير اليه وان كان
هذا ايضاً لا يخلو من اشكال لاطلاق الدليل .

(١) واما غير التيقية من سائر الضرورات فيمكن ان يقال انها كانت سنة على العباد لا مئة اذا كان
متعمداً متمكناً لذلك مصلحة الواقع كان مقتضى القاعدة وجوب التأخير الى زمان لا يمكن من رفع الضرورة
والخوف لكنه مناف لاطلاق رواية ابي الورد

ولا يقاس هذا بمسئلة التيم لعدم وجدان المأويث ووردت روايتان صحيحتان بل روايات بلزوم
تأخيره الى آخر الوقت فان لم يجد مأويثاً تيم فان التيم حكم اخر غير الوضوء والغسل بخلاف المسح على الخال حيث ان
المفروض انه من مصاديق اصل المسح المأمور به فاذا ورد الدليل فيما يبين المأمور به الاوّل على وجوب
التأخير في جواز الانتقال فلا دلالة فيه على وجوبه فيما كان مصداقاً للمأمور به بمرتبته (لا) بقياس الاول
(ولا) بقياس المسوات فالقول بالجواز مطلقاً وان كان لا يخلو من رجحان الآق الاوّل التفضيل .

مسئلة ٣٦ - اذا ترك التيقية في مقام وجوبها فهل يصح الوضوء ام لا وجهان من ان جعل
التيقية للتوسعة للكلف لئلا يكون في حرج من دينه لانه جعل عندنا حكم اخر ووظيفة اخرى (رو
بعبارة اخرى) التيقية والخوف توجب تكثير افراد الطبيعة الواحدة في مقام الجميل لا تنزيمها كالسافر

والمحاضر حيث ان كل موضوع جعل له حكم خاص به

ومن ظهور غير واحد من الاخبار بوجوب العمل عليها كقوله عليه السلام (لا دين لمن لا تقية له) وقوله (التقية ديني ودين آباي) حيث انه عليه السلام حكم بانها دين فكما ان سائر المجموعات من الدين فكذلك الحكم المحمدي لدى التقية دين وقوله عليه السلام ليس منّا من لا تقية له وغير ذلك من الاخبار وحينئذ لو عمل على خلافها يكره فعمل ما نهى عنه والتهمة في العبادات يدل على الفساد من حيث اعتبار قصد القرينة فكيف يقصد القرينة جعل قد نهى عنه فالتقية نظير سائر العناوين والموضوعات لوجب تغيير الاحكام .

نعم لو ائذفت التقية باعطاء جزء من المال بحيث لو لم يتيق لاخذ وامنه من المال كذا وكذا مثلاً ولم يعط ولم يتيق فاحذوه منه فلا يبعد الحكم بالصحة بخلاف ما اذا كان النفس والعرض في معرض الخطر وكذا المال اذا كان بحيث يجب حفظه (وبعبارة اخرى) ليتعاد من عمومات التقية ان الله لم يرد صلاً ما حكم به عند عدم التقية وقد شدوا عليهم السلام واطهروا النكير على غير واحد من صحابهم حيث تركوا التقية ورغبوا في عمل التقية كحضور مساجدهم والصلوة معهم وكذا ما ورد في خصوص الوضوء عن ابي عبد الله والي الحسن عليهما السلام ودين زربي وعلي بن يقطين ظاهر في ان العمل الكذابي وظيفتهم حين التقية لا وظيفته لهم غيره .

نعم يمكن ان يقال ان قوله عليه السلام في صحبة محمد بن مسلم (انما جعل التقية ليحقق به التمام) ان الغرض الاصل من التقية حقن الدماء فقط لا شئ فاذ افرضنا ان دمه قد حقن وعمل مطابقاً لمذهبه فما اتى به من العمل فهو صحيح وان كانت قد خالف المولى من ترك التقية وما ذكر من ان التهمة في العبادات يجب ابعاد فانما هو اذا تعلق بعين ذلك العمل والتهمة في المقام تعلق بعدم اظهار المخالفة معهم لا بخصوص المسح الكذابي او الوضوء الكذابي ولذا لا ترى في اخبار تقية الوضوء الاجواز العمل على التقية كجواز المسح على الحائل او الغسل في موضع المسح ونحو ذلك لا انه نهى عن العمل على طبق مذهبه .

والمحاصل انه يشكل اثبات البطلان بعمومات التقية وخصوص روايات المقام ايضا لا تتدل الا على جواز ترك مذهبه لا وجوبه فالحكم بالبطلان مشكل اللهم الا ان يقال ان الوضوءات الواردة في التقية ظاهراً ان وظيفته معيناً كذا وكذا لا انه يجوز له ذلك ولذا كتب ابو الحسن موسى بن جعفر عليه السلام الى علي بن يقطين على ما رواه المفيد في الارشاد بعد رفع التقية ابتداء (من الآن يا علي بن يقطين فوضاً كما امرك الله تعالى . وفي ذيل رواية داود بن زربي التي رواه الكشي عن داود الرقي مسنداً

مسئله ٣٧ - اذا علم بعد دخول الوقت انه لو اخرج الوضوء والصلوة يضطر الى المسح على الخائل فالظاهر كما مر (ياد اود بن زري توضحاً مشي مشي ولا تزود عليه وانك ان زدت عليه فلا صلوة لك) ويؤيد ذلك ايضاً فهم على بن يقطين ذلك حيث ورد من مولانا ابى الحسن توضحاً ثلاثاً وامره بغسل الاذنين ومسح جميع الرأس وغسل الرجلين وجرب تحليل التيمية وغير ذلك في كيفية وضوءهم فانه مع تجهده عن ذلك (قال مولاي اعلم بذلك) وهو كلام حسن فانا لا ندرى جهات مصالح الاحكام ومفاسده ولا اقل من الشك في ذلك حيث انا نعلم اذا عملنا بالتقية في موارد وجوبها لم نكن مؤخذين على ترك العمل بخلاف ما اذا تركها فلاحوط ترك العمل بخلاف التقية اذا كانت واجبة خصوصاً اذا كانت متناً لخوف تلف النفس او المالمضرب اليه

مسئله ٣٧ - اذا كان عالماً بابتلائه باحد مسوغات المسح على الخائل كالتقية والخوف ونحوهما فاما ان يكون بعد دخول الوقت وتنجيز التكليف اوقبله فلا اشكال في وجوب المبادرة الى التكليف الواقعي بالنسبة الى غير التقية اذا كان دخل الوقت لتنجيز الخطاب والمفروض عدم قدرته على الامتنال الحقيقي اذا حُرِّقَ^ح وحينئذٍ فلو اخره بالحكم بالصحة مشكل لوقوعه في هذا الابتلاء متعمداً واما اذا كان قبل دخول الوقت (فهل) يجب عليه تحصيل مقدّماته من الطهارة من الخبث والحدث اذا كان يعلم بعدم قدرته بعد دخوله (اذا اخره فعلاً) (ام لا) وجهان مبنيان على انه هل يتوجه الى المكلفين خطاب بالنسبة الى تحصيل مقدّمات تحقيق المأمور به قبل تنجيزيهما (ام لا) وبعبارة اخرى هل يكون الامر بذيها منشأ لتبطل الامر بهما في وقتها (ام) يسري الى غير وقتها ايضاً (وتعبير آخر) كما يكون ذوا المقدّمات موقفاً محمداً بالدليل الشرعي كذلك مقدّماته والتجديد في ذي المقدّمات يسري الى التجديد اليها (ام لا) بل تكون مطلقة بعد احراز ذلك الشيء مقدّمه للامر الفلاني الذي لم يجبي وقتها .

والتحقيق عدم توقف الامر بالمقدّمات على مجبي الامر بذيها اذا كانت عقلية او عادية بخلاف ما اذا كانت شرعية كالطهارة الثلاث والتفصيل في الوجهين في محلّه فيمنئذٍ مقتضى القاعدة عدم وجوب تحصيل الطهارة على طبق الواقع اذا كان عالماً بعدم القدرة عليها بعد دخول الوقت وكذا عدم حرمة نقضها وعدم وجوب ابقائها لذلك بخلاف ما اذا كان بعد الوقت فانه يجب تحصيلها وحفظها ومجرم نقضها (ح) هذا في غير التقية

وجوب المبادرة في غير ضرورة التقية وان كان متوضاً وعلم انه لو ابطله يضطر الى المسح على الحائل
لا يجوز له الابطال وان كان ذلك قبل دخول الوقت فوجوب المبادرة او حرمة الابطال غير معلوم
واما اذا كان الاضطرار بسبب التقية فالظاهر عدم وجوب المبادرة وكذا يجوز الابطال وان
كان بعد دخول الوقت لما مر من الوسعة في امر التقية لكن الاولى والاحوط فيها ايضاً المبادرة او عدم الابطال
مسئلة ٣٨ - لا فرق في جواز المسح على الحائل في حال الضرورة بين الوضوء الواجب والمندوب
مسئلة ٣٩ - اذا اعتقد التقية او تحقق احدى الضرورات الاخر فمسح على الحائل ثم بان
انه لم يكن موضع تقية او ضرورة ففي صحته وضوئه اشكال .

ولما فيها فالظاهر عدم الفرق وان كان للكلام فيه مجال باعتبار اطلاقات الامر بالتقية وجوازها
وذلك لان الظاهر قوله عليه السلام (وان الرجل يعبد الله اربعين سنة) وفي بعضها (سبعين وستين سنة)
وما قبل الله منه صلوة وذلك انه يفضل ما امر الله به (ان العمل الكذابي مبعوض المولى بحيث يوجب
تبعده عن مساحاة قرب الله تعالى وكذا ظاهر امر ابي عبد الله وابي الحسن لداود وعلي ان الوظيفة متميزة
بعد رفضها وان يعمل حينئذ بما امر الله تعالى وفيه اشارة الى ان العمل على وفق التقية ليس مما امر الله تعالى
واقفاً وان كان مما امره ظاهراً حتى انه يمكن ان يقال بعدم اجراء غيره كما مر الا ان الغرض من ذلك اثبات
ان العمل على وفق حكم اضطرارى على خلاف مصلحة المكلف غاية الامر ان الشارع يحفظ له ماء المؤمنين قدام
احد طرفي المتزاحمين على الاخر فكأنه دفع الافسد بالفاسد ولازم ذلك وجوب مراعاة عدم الابتلاء بهما
ما يمكن نعم اذا كان قبل الوقت فلا دليل على ذلك كما قد منا والله العالم .

مسئلة ٣٨ - اطلاق ادلة او امر التقية وكذا ادلة جواز المسح على الحائل وغيره من مواضع تقية
يقضي عدم الفرق بين الوضوء للصلوة الواجبة والمندوبة مطلقاً ان كان الوضوء لدفع كراهة الاكل
والشرب للجنب اولنومه فان قوله عليه السلام ترويضاً ثلاثاً واخلل بين يديك واغسل اذنيك وامسح رأسك كله
 وغير ذلك من العبارات شامل لكل من اراد ان يتوضأ .

مسئلة ٣٩ - اذا اعتقد جواز المسح على الحائل فسح عليه او غيره بتخييل انه من مواضع التقية وغيرها
ثم بان انه لم يكن وظيفته ذلك فهل يجوز وضوئه مطلقاً ام لا مطلقاً أم التفصيل بين مواضع التقية وغيرها
فينبغي في الاول دون الثاني وجوه مبنية على ما ذكر في المسئلة السادسة والثلاثين وحيث قلنا هناك
ان القدر المتيقن هو العمل على التقية فلازم ذلك انه اذا انكشف انه خلاف وظيفته فلا حوط الاعادة .

مسئله ٤٠ - اذا امكنت التقية بغسل الرجل فالاحوط بتقته وان كان الاقوى جواز المسح على الحائل ايضاً .
مسئله ٤١ - اذا زال السبب المتوخى للمسح على الحائل من تقية او ضرورة فان كان بعد الوضوء
فالاقوى عدم وجوب اعادته وان كان قبل الصلوة الا اذا كانت بلة اليد باقية فيجب إعادة المسح
وان كان في اثناء الوضوء فالاقوى الاعادة اذا لم يبق البلة .

مسئله ٤٢ - اذا دار الامر في العمل بالتقية بين غسل الرجل والمسح على الحائل (فهل) يقدم
الاول على الثاني (او) العكس (او) يتخير وجوه يكثر يقال في مقام الثبوت بمقارنة ادلة الاثبات
ان ماد ل على عدم كفاية المسح على الحائل وعدم جوازه أكد واشد ماد ل على عدم جواز الغسل فان
غاية ما روى انه لم يقبل الله صلوته وهذا نظير سائر مواعيق قبول الصلوة ولعله غير ظاهر في بطلانه
لولا الاجماع وتسلم الحكم عند الامامية وهذا بخلاف المسح على الخفين فقد روى بطريق العامة عن عايشة
عن النبي (ص) انه قال اشدد الناس حسرة يوم القيمة من رأى وضوءه على جلد غيره وروى عنها ايضاً
انها قالت لان امسح على ظهر عير بالفلاة احب الى من ان امسح على خفي حتى ورد كما سمعت انه من الشدة
التي لا اتقى فيهن ولذا لم يذكر ابو الحسن عليه السلام فيما كتب الى علي بن يقطين المسح على الخفين مع انه كتب غسل
الرجلين فكذب والذي امرك به في ذلك ان تمضمض ثلاثاً وتستنشق ثلاثاً وتغسل وجهك ثلاثاً وتخلل
شعر بجمتك وتغسل يديك الى المرفقين ثلاثاً وتمسح رأسك كله وتمسح ظاهرا ذنيك وباطنهما وتغسل
رجليك الى الكعبين ولا تخالف ذلك الى غير الحديث . هذا مضافاً الى انه مطابق للقاعدة ايضاً لان الغسل يتحقق بها
بخلاف المسح على الخفين فانه كالعدم ولا ارتباط له باعضاء المسح التي امر بغسلها ومهما لا ارتفاع اثر الخطأ الذي صدر من ايضاً
ادم عليه السلام فالاقوى تعين المسح على الرجلين عند الدوران بل الاقوى وجوب المسح اذا تمكن او لا من ايجاد العمل على نحو ما روى انه
فهم لو دار الامر بين المسح على الخفين والمسح بما وجد يدفئ تعديماً الثاني اشكال وان كان ايضاً لا يخلو من دجهان
لا مكان دعوى اطلاق الدليل ثبوتاً ولو لم نعد على اشارة وهذا بخلاف المسح على الحائل فاننا نقطع بلغوتيه

مسئله ٤٣ - اذا ارتفع المسح التقية في المسح على الحائل فان كان بعد الصلوة فالظاهر صحة لصحة
وصحة الوضوء وان كان قبل الصلوة (فهل) يجب عليه اعادة الوضوء (ام لا) وجهان بل قولان
مبنيان على ان الاستفادة من ادلة المسح على الحائل للتقية هو كونه المأمور به واقعاً للتقية (ام لا)
ويمكن ان يقال ان ظاهر ادلة المسح على الحائل كما اشرفنا اليه انفاً انه ليس بشيء وان ضمه الى الوضوء
كضم الحجر بحجب الانسان غاية الامر عند التوقف يجوز له الاكتفاء والمفروض عدم التوقف لان

مسئلة ٤٢ - اذا عمل في مقام التقيّة بخلاف مذهب من يتقيّه ففي صحته وضوئه اشكال وان كانت التقيّة ترتفع به كما اذا كان مذهبه وجوب المسح على الحائل دون غسل الرجلين فضلها او بالعكس انه ترك المسح والغسل بالمرّة يبطل وضوئه وان ارتفعت التقيّة به ايضاً .

مسئلة ٤٣ - يجوز في كل من الصلوات ان يصب على العضو عشر غرغرات بقصد غسله واحدة فلنطاق في تعدد الغسل المتحّب ثابته الحرام ثالثه ليس بتعدّد الصب بل بتعدّد الغسل مع القصد .

العمدة هو امثال امر الصلوة التي يتوقف صحتها على صحة الوضوء بحسب الواقع ولكن ظاهر ما تقدم (١) من امر ابي عبد الله عليه السلام لا يورد و امر ابي الحسن عليه السلام على بن يقطين بالوضوء تقيّة عدم الحكم بالاعادة بل ظاهر ما رواه الكشي هو كونه قبل الصلوة ولم ينقل انه اعاد الوضوء

نعم يمكن ان يقال بوجوب اعادة المسح اذا كانت البلّة باقية ولعل مراد من حكم بوجوب الاعادة هو ذلك والا فلا وجه لاعادة اصل الوضوء مع فرض صحته ، غير المسح على محمل الغسل محله باق بعد فاعاد في المسئلة وجوب اعادة الوضوء اذا كانت البلّة باقية دون اصل الوضوء الا اذا لم تبقى البلّة فيجب من غير فرق بين كونه (في اشائه) كما اذا كان بعد مسح اليمين قبل الشمال (او بعده) كما اذا كان بعد مسح الشمال

مسئلة ٤٢ - اذا كان التقيّة في المسح على الحائل مثلاً فضل رجله او بالعكس والمفروض تفاد التقيّة بذلك فهل يصح الوضوء ام لا وجهان (من) ان ادلة التقيّة دالة على رفع اليد عن الواقع فيصح بكل ما يحصل به التقيّة (ومن) ان الضرورات تقدر بقدرها والمفروض عدم الضرورة الى ما فضل من المسح والغسل مضافاً الى عدم الامر بالنسبة الى ما فعله والظاهر ان اصل المسئلة مبنيّة على ان ادلة التقيّة ترتفع حكم الواقع فقط او تثبت الحكم الظاهري ايضاً (فعلى الاول) فلا مانع من صحته ولو كان قد عمل على خلاف مقتضى التقيّة (وعلى الثاني) فلا وقد اشترنا (٢) سابقاً الى ان الدليل يقتضي التام لا اقل من كونه القدر المتيقن بمعنى انه اذا عمل بهما فوضوئه صحيح قطعاً بخلاف ما اذا عمل على خلاف مقتضاها والله العالم .

مسئلة ٤٣ - قد مر سابقاً ان المناط صدق الغسل الواحد سواء حصل هذا الغسل بصبات عديدة ام واحدة وقد سمعت^{٧٩} ايضاً امثال الاشكال على ما وجهه به الكليني روايات التقدّر على انه اذا لم يحصل الغسل الاول بان ذلك لا يسمى مرتين او ثلاثاً فالنطاق في المرّة والمرغين هو تمام الغسل الاول

مسئلة ٤٤ - يجب الابتداء في الغسل بالاعلى لكن لا يجب الصب على الاعلى فلو صب على الاسفل وغسل من الاعلى باعادة اليد مسح .

مسئلة ٤٥ - الاسراف في ماء الوضوء مكروه لكن الاسباغ مستحب وقد مر انه يجب ان يكون ماء الوضوء بمقدار مده والظاهر ان ذلك لتمام ما يصر فيه من افعاله ومقدار مائة من المفضضة والاستئناس وغسل اليدين

مسئلة ٤٦ - يجوز الوضوء برص الاعضاء كامر ويجوز برص احداهما وتيان البقية على المتعاقب بل يجوز التبعيض في غسل عضو واحد مع مراعاة الشروط المتقدمة من البدنة بالاعلى وعدم كون المسح بما وجد يد وغيرها . مسئلة ٤٧ - يشكل صحة وضوء الوسواسي اذا زاد في غسل اليسرى من اليدين

ثم الشروع ثانياً بالغسله وثالثاً .

مسئلة ٤٤ - قد تقدمت (١) في مستجابات الوضوء استحباب الصب من الاعلى وفي كيفية غسل الوجه وجوب الغسل من الاعلى فلا نفي .

مسئلة ٤٥ - تقدمت (٢) استحباب الاسباغ في الوضوء واستحباب كونه بمدة وبيننا الفرق بينهما وقلنا بكرامة السرف في ماء الوضوء ونقلنا ايضا روايت حريز التي رواها الكافي الدالة على كراهة السرف ونزيد هنا ما رواه في الفقيه حيث قال وقد روى ان الوضوء من حد ود الله ليعلم الله من طبيعته ومن ان المؤمن لا ينجح شيئا وانما يكتفيه مثل الدهن قال وقال الصادق عليه السلام من تعدى في وضوءه كان كناقصة نعم لا بد ان يصدق الغسل فاروى في بعض الاخبار الدالة على كفاية حجر المسحول على اقل مراتب الغسل والا فهو مخالف لا سيما المسلمين من العامة والخاصة مثل ما رواه الكليني زك عن عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد عن الحسين بن سعيد عن فضالة بن ايوب عن جميل عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام في الوضوء قال اذا مسح جلدك الماء فحسبك ونحوها روايت رواها الشيخ (٣)

مسئلة ٤٦ - قد تقدمت (٣) في المسئلة الواحدة والعشرين جواز الوضوء بارتماسة واحدة بالنسبة الى كل عضو فراجع

مسئلة ٤٧ - قد مر (٤) في المسئلة التاسعة عشر وكذا في غير مورد من احكام النجاسة ان الوسواس لا اعتبار له لانه النفسانية المحاصلة بالاسباب حتى لو كان اخباره مستند اليها فلا اعتبار به بل

في الماء من جهة لزوم المسح بالماء الجديد في بعض الاوقات بل ان قلنا بلزوم كون المسح ببلية الكف دون
 رطوبة ساثر الاغضاء بحيث الاشكال في مبالغة امر اليد لانه يوجب خروج رطوبة الكف برطوبة الذراع
 مسئلة ٤٨ - في غير الوسواسى اذا بالغ في احرار يده على اليد اليسرى لزيادة اليقين لا بأس به
 مادام يصدق عليه انه غسل واحد ثم بعد اليقين اذا صبت عليها ماءً خارجياً يشكل وان كان الغرض
 منه زيادة اليقين لغته في العرف غسلة اخرى اذا كان غسله لليسرى باجراء الماء من الابريق مثلاً و زاد
 على مقدار الحاجة مع الاتصال لا يصير مادام يعتد غسلة واحدة .

مسئلة ٤٩ - يكفي في مسح الرجلين المسح بواحدة من الاصابع الخش الى الكعبين ايها كانت حتى الخصر

﴿ فصل في شرائط الوضوء ﴾

يمكن ان يقال كانه عليه الماتن رة ان وضوئه يجر غالباً الى البطلان لكثرة احرار يده على محل المضمول بجر
 ماء الذراع الى الكفين فبناءً على ما تقدم من الاحتياط اللازم من تقديم بلل الكف على بلل الذراع فيشكل وضوئه
 جداً لعدم احران ان هذه البلية تكون من بلل الكف فلا واه له الاعداء الاعتناء ببله وشكته وظنه اعادنا الله
 منه ومن شرور النفس .

مسئلة ٤٩ - نعم لا بأس بالمبالغة لغیر الوسواسى لحصول اليقين لكن بعد ما يتقن اذا صبت ماءً اخر يشكل الحكم
 بصحته ان كان في اليد اليسرى لاستلزام المسح بالماء الجديد فعلى المتروضى ان يلاحظ فلا يكون متهوراً حتى لا
 يبالي غسل ام لم يغسل ولا شدد الاحتياط حتى يصير مسرفاً شديد الاسراف .

مسئلة ٤٩ - قدمت في محل جواز المسح باصبع واحدة فيشمل الاصابع كلها ولو كانت الخنصر لاطلاق
 قوله عليه ليدخل اصبعه فيمسح وكذا في مسح الرجلين يكفي باصبع واحدة ولو كان فرداً فغسل يده يخل يده
 تحتها فيمسح كما يدل على رواه الكليني عن محمد بن يحيى عن علي بن اسمعيل عن علي بن النعمان عن القاسم بن محمد
 عن سليمان بن عمه قال سئلت ابا الحسن موسى عليه السلام قلت جعلت فداك يكون خف الرجل مخزقاً يدخل
 يده فيمسح ظهر قدميه ايجز به ذلك قال نعم ومعلوم انه ليس المراد احوال تمام اليد حتى الابهام مثلاً فاذا
 لم يكن الكل مراداً فيشمل اي جزء كان وللهدية .

﴿ فصل في شرائط الوضوء ﴾

وقد انها الماتن رة الى ثلاثة عشر وان كان في شرطية بعضها كالترتيب والموا لاة والنية تأملاً لا حتماً

الاول اطلاق الماء فلا يصح بالمضاف .

(١) ولو حصلت الاضافة بعد الصب على المحل من جهة كثرة الغبار او الوسخ عليه فاللازم كونه باقياً على الاطلاق الى تمام الغسل
الثاني طهارته وكذا طهارة مواضع الوضوء .

كونها من اجزاء الوضوء كما ياتي انشاء الله في محله ولنقف اثره فنقول بعون الله .

الاول اطلاق الماء فلا يجوز الوضوء بالماء المضاف على تفصيل تقدم بما لا من يدعيه في فصل المياه
(١) و(لوصار) مضافاً حين الاستعمال فان كان قد فرغ من بعض الاعضاء ثم صار مضافاً فلا
اشكال في صحة ذلك العضو اذ ليس بقائه على الاطلاق شرطاً الى اخر افعال الوضوء وان صار مضافاً
قبل تمام بعض الافعال فالظاهر ايضاً صحة ما وقع منه بوصف الاطلاق

نعم يشترط ان يكون باقياً باعتبار صحة المسح بقائه عليه شرطاً في صحة ما بقى منه (فا) يوهمه
ظاهر عبارة الماتن زه من قوله فاللازم كونه باقياً على الاطلاق الى تمام الغسل محمول على ما ذكرنا .

الثاني طهارته وقد (تقدم) ايضاً ذلك تفصيلاً في ذيل مسألة الماء المستعمل فلا يعيد وكذا
يشترط طهارة محال الوضوء وغسلاً وصحاً لاستلزام نجاستها نجاسة الماء فلا يصير مطهراً .

ولم نجد فيه نصّاً بالخصوص الا ما ورد في بعض فروع المسئلة فاتها تدل على تسلم اصل المسئلة
ولعل وجه عدم ورود النص كونها من المسلمات عند المسلمين بحيث يحتاج الى السؤال لما ذكرنا من ان في
المطهرات وغيرها ان الاحر بالتطهير ملازم لان يكون له يتطهر طاهراً فلا يحصل الامتثال وعلى
تقدير وروده فليجمل على التاكيد لا التاميس نظير طهارة الماء ، كما روي عن رسالة المحكم والمتشابه للسيد
المرتضى نقلاً من تفسير النعماني باسناده عن علي عليه السلام حيث قال فاما الرخصة التي هي الاطلاق فان الله
فرض الوضوء على العباد بالماء الطاهر وكذلك الغسل من الجنابة الحديث كما ان ما ورد مما يدل على شرط
طهارة محل الوضوء ولو بالملازمة (محمول) عليه .

مثل ما تقدم في احكام الصلوة في النجس من رواية علي بن مهزيار فيما كتب الى الامام ر ع سليمان
ابن رشيد انه قال في ظلة الليل وانه اصاب كفه برذقطة من البول لم يشك انه اصابه ولم يره
وانه مسح بخرقة ثم نسي ان يغسله وتمسح بدهن فمسح بكفيه ووجهه ورأسه ثم توضى وضوء الصلوة

(١) راجع صرف من الجزء الاول . (١) راجع من الجزء الاول

(١) ويكفي طهارة كل عضو قبل غسله ولا يلزم ان يكون قبل الشروع تمام محاله طاهراً فلو كانت نجسة ويضل كل عضو بعد تطهيره كفى .

(٢) ولا يكفي غسل واحد بقصد الازالة والوضوء وان كان برصه في الكرا والجاري .

(٣) نعم لو قصد الازالة بالنفس والوضوء باخراجه كفى ولا يضر تبخس عضو بعد غسله وان لم يتم ^{وضوء} الوضوء

مسئلة ١ - لا بأس بالتوضي بماء التليان ما لم يصير مضافاً .

(الى ان قال) فان حقت ذلك كنت حقيقاً ان تعيد الصلوات التي كنت صليتها من بعد ذلك للوضوء بعينه الحديث .

بناءً على ان يكون وجه وجوب الاعادة هو نجاسة محل الوضوء فيبطل وضوءه وقد تقدم (الى الوجه

المحتملة فيها في مسئلة ان المتبخس منفس فراجع .

(١) وحيث ان المسئلة على وفق القاعدة (يكون) هذا الشرط كما سبقه في عدم اشتراط بقاء المحل على ^{طهارة}

الى اخر الوضوء بل يكفي كونه حين العسلة الوضوئية طاهراً ولا يكون نجاسة المحل ناقضاً كما تقدم الاشارة في نواقض الوضوء من ان ملاقات الكافر والكلب والبول والعدنة وخروج الدم والرعاف ليست من

نواقض الوضوء وياق انشاء الله في قواطع الصلوة وعلى تقدير ان يقال ان الطهارة انية الحصول لا تدرك قائماً هو في الغسل الارتماسي لا الترتيبي والوضوء فان طهارة تمامه ترجيحاً قطعاً مع ان كون الطهارة ^{نية} ولو في الغسل الارتماسي محل اشكال بل منع كما سيأتي في محله

(٢) ويتفرع على الشرطية المذكورة عدم صحة تحقق الطهارة من الخبث والحدث دفعة واحدة فان الشرط متقدّم على المشروط ومجرد كون التقدّم في نيته لا يكفي بل لا بد ان يتحقق في الخارج فان الطهارة من الامور الخارجية لا اعتبارية التي يكفي فيها اعتبارها .

(٣) نعم يمكن ان يقال بصحة الوضوء ارتماساً مع كون المحل نجساً فانه بملاحظة وجوب البدن على لا بد ان ينوى الوضوء حين اخراجه من الماء فلا مانع في صحته في الموارد التي يكون الرص فقط كافياً في تحقق الطهارة ولا يحتاج رفع الخبث الى النية حينئذ كما هو ظاهر المتن .

مسئلة ١ - قد تقدم (٢) كراهة الوضوء بالماء الاجن وقد تقدم صححة الحلبي الدالة عليها ولا

يبعد ان يكون في حكمها ومن مصاديقها ماء القليان ومجرد كون ريحها وطعمها كاللبن ريحاً وطعماً لا

مسئلة ٢ - لا يضر في صحة الرضوء نجاسة ساير مواضع البدن بعد كون محالها طاهرة .
(١) نعم الا حوط عدم ترك الاستنجاء قبله .

مسئلة ٣ - اذا كان في بعض وضوءه جرح لا يضره الماء ولا ينقطع دمه فليغسه بالماء ويصبر قليلا حتى ينقطع الدم انا ما تم ليحركه بقصد الرضوء مع ملاحظة الشرائط الآخرة والمحافظة على عدم لزوم المسح بالماء الجديد اذا كان في اليد اليسرى بان يقصد الرضوء بالاخراج من الماء .

الثالث ان لا يكون على المحل حائل يمنع وصول الماء الى البشرة ولو شك في وجوده يجب الفحص حتى يحصل اليقين او الظن بعدمه ومع العلم بوجوده يجب تحصيل اليقين .

مضافا ما دام يصدق عليه انه ماء وقد قلنا في احكام الماء المضاف ان مطلق الاضافة لا يوجب تغييره كذلك بل يعتبر ان يكون معتصرا من الاجسام او لا يصدق عليه الماء فاء القليان وان كان قد اضيف الى القليان الآت المراد معلوم

مسئلة ٢ - ما ذكرنا من اشتراط طهارة المحل اتماما في الاعضاء المغسولة والمسحوة دون غيرها من سائر المواضع فلو كانت نجسة فلا تقصر بصحتها لعدم الدليل على اشتراط طهارة سائر المواضع بل طاهر ما ورد من علة وضوء ادم عليه السلام ان الغرض تطهير هذه الجوارح المخصوصة ولكنها محمولة على حصول شدة الطهارة والا فقد سمعت من الآيات قوله تعالى ليطهركم كما حيث اثبت الطهارة للكافرين لا لاعضائهم .

(١) وكيف كان فلا يشترط في صحته ذلك كما سمعت مفسلا الا من بعض كالصدوق الذي ذهب الى وجوب اعادة الرضوء عند نسيان الاستنجاء من البول .

وقد حذرنا في الثاني عشر من الموارد التي قيل كونها ناقضة للوضوء وقلنا عدم اشتراطه جمعاً بين الاخبار الدالة بعضها صريحا على عدم وجوب الاعادة وبعضها على الامر بها مع انجبار ضعف الاولى على الاصح فراجع .

مسئلة ٣ - اذا كان في بعض اعضاء وضوءه جرح فان كان الماء مضر له فيسأى والآ فان كان ينقطع دمه انا ما بمقدار الرضوء فهو الآ (فهل) يجوز غسه في الماء وعصره ثم اخراجه بقصد الارتماس (ام لا) وجهان لا يبعد صحته كذلك ووجه عدم الصحة ان الارتماس انما يصح اذا كان احاطة الماء بالعضو دفعة واحدة والمفروض انه يحتاج الى عصره مادام في الماء فلا يتحقق الدفعة ولكن يدفعه ان المفروض عدم خروج الدم بعد رفع اليد عن المحل بعد العصر فيصح نعم وليراجع باقي الشرائط كما تقدم

(٢) الثالث قد تقدم في المسئلة التاسعة من افعال الرضوء انه يجب رفع الحائل و... انه

قال في الخلاف الوضوء بالماء المغصوب لا يصح ولا تصح الصلوة به وخالف جميع الفقهاء في ذلك انتهى ثم استدلل (بقيج) التصرف و (بدلالة) النهي على فساد المنهى عنه و (بقاعدة) الاحتياط فان الوضوء بماء مباح صحيح قطعاً والشك في غيره ولم يتسك بالاجماع كما هو اذنه في كثير من مسائل الخلاف فان غرضه من الاجماع الذي يدعيه غالباً هو ورود الخبر عن المعصوم عليه السلام ولم يرد عنه عليه السلام ما يدل على ذلك نعم ظاهرة الاتفاق حيث ذكر القول المقابل لقول الفقهاء يعني العامة وكيف كان فلم نجد التعرض لهذه المسئلة في غير الخلاف من كتب غيره من اصحابنا المتقدمين الى زمن المحقق ره فانه في الاعتبار بعد ان حكمه بطلان الصلوة في المكان المغصوب تسكاً بان النهي يدل على الفساد

قال لا يقال هذا باطل بالوضوء في المكان المغصوب الى ان قال لا فان القول الفرق بين الوضوء في المكان المغصوب والصلوة فيه انتهى وذكر حاصل الفرق ان المكان ليس جزء من الوضوء بخلاف الصلوة فان التشليل في مقام النقص بالوضوء في المكان المغصوب يعلم عدم صحته بالماء المغصوب عنده ولو عجم الاجماع ايضاً في المنتهى والتذكرة (ففي المنتهى) في بحث التيمم ولا يجوز التيمم بالقرب المغصوب وكذا الماء المغصوب لا يجوز التطهير به غسلًا ووضوءً وهو مذهب علمنا اجماع خلافاً للمجهور انتهى وتسك بقبح التصرف (وفي التذكرة) يشترط في التراب امران الطهارة والملك فلا يجوز التيمم بالتراب النجس ولا المغصوب ذهب اليه علمنا اجماع وهو قول المجهور انتهى والظاهر عود الضمير الى الاول لما ذكره في المنتهى وذكر الشيخ ره في الخلاف مخالفة جميع فقهاء العامة في مسئلة الغصب كما سمعت ولو لا الاجماع لا يمكن الخدمشة فيما ذكره في الخلاف اما قبح التصرف فلان القبح العقلي لا يستلزم البطلان شرعاً (وبعبارة اخرى) المعيار في الصحة والبطلان حصول الغرض بهذا الامتثال وعدمه فربما يحصل الامتثال مع كونه قبيحاً كما اذا امره بسقيه فحاء بالماء على هيئة قبيحة فانه قد يحصل الغرض ولا ينافي ذلك اتيانه بالماء بنية الامتثال فجزء كون الشيء قبيحاً وعتبار النية فيه لا يوجب الحكم بالبطلان .

واما دلالة النهي على الفساد فانما هو اذا تعلق بعنوان قد تعلق به الامر مثل ما اذا امر بالصلوة ثم نهى عن اتيانها بغير طهارة فانه ظاهر في الارشاد الى عدم ترتب الآثار المترتبة المترتبة على اتيانه وليس المقام كذلك فان النهي قد تعلق بعنوان التصرف والامر قد تعلق بالوضوء وهما عنانان متباينان بالتباين الخبري بينهما عموم من وجه فيتعارضان في مورد الاجتماع

فقضى اطلاق الامر بالوضوء الصحة ومقتضى عموم النهي عن التصرف المحرمه لا الفساد فيجمع

المسئلة الى اجتماع الامر والنهي كدلالة النهي على الفساد فان النهي المتعلق بالتصرف ليس المراد به الفساد في جميع مصاديقه قطعاً لان تقاضيه بالواجبات التوصيلية فيكشف ذلك عن عدم كون البطلان بمقتضى طبعه بقية الحرمة فقط والبطلان يحتاج الى دليل آخر

ان قلت ما ذكرت من ان مقتضى اطلاق الامر بالوضوء والصحة ممنوع فان الاوامر المتعلقة بالطبائع الكلية باعتبار وجودها في الخارج في ضمن الافراد كان اللازم من ذلك عدم تعلقها الا بما يمكن ان يكون مصداقاً لها في الخارج بحيث كان مطلوباً للامر والمفروض كون هذا الفرد مبعوضاً له قد تعلق به النهي فلا يمكن ان يصير مصداقاً لهما بما انه مما تعلق الامر بشئ هو فرده واذ لم يكن هنا امر بطل الوضوء لعدم الامر به والحاصل انه ينصل الكلام الى اشكالين (احدهما) حرمة هذا الفرد الموجود الخارجي بمقتضى عموم النهي (ثانيهما) عدم الامر به لعدم امكان اقتراح ارادة في نفس المولى الا بما يمكن في نظره ان يصير مصداقاً لكل واحد منهما يكفي في الحكم بالبطلان .

قلت هي اذ حرام لكن الكلام في ان مجرد الحرمة يستلزم البطلان بمعنى الحكم الوضعي ام يستحق عقوبة فقط بمقتضى الحكم التكليفي والحاصل ان الحرمة هنا لها اعتباران (احدهما) كونها مخالفة لامر الله تعالى و معصية ل امره وبها يستحق العقوبة (ثانيهما) كونها متعلقة بحق الغير وكونه من حق الناس ونحن ندعي ان الحيثية الاولى لا توجب البطلان من حيث هي لان تقاضها بالتوصليات فيبقى الثانية وهي توجب اضراراً فقط بالنسبة الى قيمة الماء الذي تصرف فيه لا البطلان والمفروض عدم اقتضاء الحرمة الناشئة من قبل هذا التصرف الا استحقاق العقوبة .

والحاصل ان البطلان ان كان من قبل الحرمة من حيث هي فهو ممنوع وان كان من قبل الضمان الذي هو الحكم الوضعي فلا نسلم عدم اجتماع الامر بالوضوء فالا يجتمع مع الامر لا يقتضي البطلان وما يقتضيه فلا اجتماع نعم لو قيل بعدم جواز اجتماع الامر والنهي لكان القول بالبطلان متعيناً فيخرج حينئذ عن محل الاستدلال .

والحاصل انهم يبحثون في مسائل اربع قد يختلط بعضها مع بعض على غير المتأمل (احدها) ان الامر بالشئ هل يقتضي النهي عن ضده الخاص ام لا (ثانيهما) هل النهي عن الشئ ظاهر في الارشاد الى فساد المنهى عنه فقط على الحرمة فقط ام كليهما (ثالثها) هل يكون الملازمة بين حرمة الشئ وفساده عقلاً او شرعاً ام لا (رابعها) هل يجوز اجتماع الامر والنهي بمعنى انه اذا تعلق الامر بعنوان

(١) وظرفه .

والنهي بعنوان آخر مابين له جزئياً (هل) يكون في مورد التصادف من قبيل الاجتماع (ام لا) والذى يفيد في المقام هو الثالث واما الثاني فالمفروض ان النهي يدل على الحرمة التكيلفية فقط في امثال المقام والمستدل لم يدع انه من القسم الرابع وعلى تقديره ايضاً ففيه بحث طويل لا يسعه المقام والذي هو موافق للتحقيق هو انه لا امتناع في مقام انقح الداراة بالنسبة الى تعلق الامر والنهي بعنوانين قد يجتمعان في الخارج بضمن فرد وقد لا يجتمعان باختيار المكلف نعم لو اختار المكلف اجتماعهما باختيار هذا الفرد الذي هو محجج العنوانين فلا بد ان يلاحظ في الحكم بالصحة او البطلان حكم المترامين في الوجود وحيث ان ايجاده في الخارج مستلزم لصحة القبح ولو كان قليلاً اقل من مصلحته ايجاده فلا يصلح ان يتقرب به ان كان المأمور به مما يشترط فيه القرية .
فالبطلان لا من حيث امتناع الاجتماع بل من حيث عدم تسمى قصد القرية حتى لو فرضنا الشك في مقام ادائها في كونه مجزئاً او مبغضاً لا يمكن ان ياتي بقصد القرية .

فحصل ان البطلان لا من حيث تحقق الاقسام المذكورة بل من حيث عدم امكان الاتيان بشروطه وهو قصد التقرب الذي هو شرط اما عقلاً او شرعاً على الوجهين المذكورين في محله (من غير فرق) بين القولين بالنهي على الفساد ام لا (قلنا) بالاجتماع (ام لا) ثبت الملازمة بين حيثية الحرمة والفساد (ام لا) ومن هنا يظهر ما في كلام الشيخ (ع) في الخلاف حيث قال في مقام الاستدلال دليلنا ما قلناه في المسئلة الاولى من وجوب اعتبار النية وان التصرف في الماء المخصوب فيجب لا يصح التقرب به انتهى فانه رحمه الله رتب عدم صحة التقرب على كونه قبيحاً لما قلنا من عدم الاحتياج لذلك بل يكفي عدم احرازه مما يتقرب اليه بالشك في شمول الدليل فتأمل واما طريقة احتياط فاطلاقات الامر بالصلوة محكمة (لا يقال) انها مقيدة بقوله (ص) لاصولة الابطهور والمفروض الشك في وجوده (فان) يقال لا شبهة في تحقق الظهور بمعنى الغسلين والمسحطين واما الشك في بعض شرائطه وقبوره فمقتضى الاصل البرائة بناء على ما هو الحق من جريان البرائة الشرعية ولو لم نقل بجريان البرائة العقلية ويمكن ان يستدل ايضاً مضافاً الى ما ذكره باورده من وجوب شراء الماء ولو بلغ ثمنه مائة درهم اذا كان قادراً المبيضة ذلك بما لا انشاء (ان يقال) ان المتفاد منه شرعية ملكية الماء والالما امر بوجوب الشراء لتحقيق الشرط من دون شراء الا ان يقال ذلك للحكم التكيلفي لا الوضعي فتأمل هذا كله .

في اباحة الماء .

(١) واما اباحة ظرفه فقد سمعت عدم تعرضه لغيره الاصحاح فيما عرف والظاهر ان حكمه صحة وفساداً

ومكان الوضوء .

حكم اواني الذهب والفضة وقد تقدم (١)

واما اباحة مكان المتوضي فالتحقق عدم اشتراطه وفقاً للتحقق رة في المعتبر لان كونه في مكان ليس من اجزاء الوضوء شرعاً بل هو من لوازم وجود الانسان حيث ان زعماني مكافي فلا بد له من الزمان والمكان غاية الامر كونه في حال التوضي ايضاً لا بد منه وهذا غير الاعتبار الشرعي والعقلي في خصوص الوضوء كسائر المقدمات العقلية التي لولا الامر لم تحصل للكلف داع الى اتيانها كضرب السلم مثلاً للكون على السطح فاذا فرضنا اعتبار القرية فيه وفي مقدّماته ولو كانت عقلية يمكن ان يقال بالبطلان كالزمان .

والحاصل انا اذا قسمنا اجزاء الوضوء ولو بالتحليل العقلي لا يكون الكون من اجزائه وهذا بخلاف التصرف فان السجود والجلوس للشهيد وجلسة الاستراحة مثلاً تحتاج كلها تحتاج الى المكان وليس لنا لفظ المكان في دليل كونه متمكناً باطلاقه او قلنا بشموله للمتوضي ايضاً من باب عدم كون معناه مضمراً باستقراره فيه بل يشتمل الحركات الوضوئية ايضاً حال كونه جالساً للوضوء ومن جميع ما ذكرنا تعرف ما في ما نقله في الحديث عن المحقق المحدث المجلسي عليه السلام في بجماره فانه بعد ان نقل ما نقلناه عن المعتبر قال والفرق بين الطهارة والصلوة في ذلك مشكل اذ الكون كما انه مأخوذ في مفهوم السكون مأخوذ في مفهوم الحركة وليس الوضوء والغسل الاحركات مخصوصة وليس المكان مضمراً فيما يعتمد عليه الجسم فقط فان الملك والاحكام الشرعية لا تتعلق بخصوصية بل بجمم الفراغ الموهوم او الموجود فكل منهما عبارة حقيقة عن الكون او شتملة عليه انتهى وجميع ما افاده يدور مدار معنى الكون والمكان فعلى تقدير تسليم ما ذكره من المعنى لا يترب عليه اثر شرعي اذ ليس لنا في دليل شرعي لفظ الكون او المكان نعم هذه الالفاظ في كلمات العلماء ومعلوم انهم يأخذون من اية او رواية فالعمدة تحليل اجزاء الوضوء شرعاً بل عقلاً بما هو وضوء لا بما هو جسم يحتاج الى شاغل ما مستقراً كان كالمكان او كالهواء .

نعم هذا الذي ذكره يفيد في بعض فروع مسألة الصلوة كما اذا صلّى في طيارة مباحة متحركة في الهواء المغضوب فبناءً على تعميم المكان الى ما هو بالواسطة كما هو كذلك فاللازم بطلان الصلوة هذا ولل كلام وفيه محل آخر فانظر .

(١) ومصبت ماؤه مباحاً فلا يصح لو كان واحداً منهما غصباً .

(٢) - من غير فرق بين صورة الانحصار وعدمه اذ منع فرض عدم الانحصار وان لم يكن مأموماً بالتميم الا ان وضوئه حرام من جهة كونه تصرفاً او مستلزمًا للتصرف في مال الغير فيكون باطلاً نعم لو صب الماء المباح من الظرف الغسبي في الظرف المباح ثم توثقاً لمانع منه وان كان تصرفه السابق على العضو حراماً ولا فرق في هذه الصورة بين صورة الانحصار وعدمه اذ منع الانحصار وان كان قبل التفريغ في الظرف المباح مأموماً بالتميم الا انه بعد هذا يصير واحداً للماء في الظرف المباح وقد لا يكون التفريغ ايضاً حراماً كما لو كان الماء مملوگاً له وكان ابقائه في ظرف الغير تصرفاً فيه فيجب تفريغه فيكون من الاول مأموماً بالوضوء ولو منع الانحصار .

مسئله ٤ - لا فرق في عدم صحة الوضوء بالماء المضاف او النجس او مع الحائل بين صورة العلم والعمد والجهل والنيان واما في الغصب فالبطالان مختص بصورة العلم والعمد سواء كان في الماء او المكان او المصبت فع الجهل بكونها مغسوبة او النيان لا بطلان بل وكذا مع الجهل بالحكم ايضاً اذ كان قاصراً بل ومقتصراً ايضاً اذ حصل منه قصد القرية وان كان الاحوط مع الجهل بالحكم خصوصاً في المقصر الاعادة .

(١) واما ذكرنا يظهر الوجه في الرابع ايضاً وهو مصبت الماء فان صب قطرات الوضوء ليس من اجزاء الوضوء بل المفروض انها تنصبت بعد تمام الوضوء ولو قيل ان مستلزم المحرم محرم يدخل في مسئلة اباحه لماء في ان الحرمه تجرد هاهل توجب البطلان فيعود وحيث اختلفت فيها البطلان من الوجه الذي ذكرناه فاللازم هو البطلان ايضاً لكن الكبرى ممنوعة وان كانت لا يبعد عقلاً وان قلنا بعدم ثبوتها شرعاً فحينئذ الاحوط تركه .

(٢) واما ما ذكره من التفصيل بين صورة الانحصار وعدمه فقد مر نظيره في اولى الذهب والفضة والكلام فيه هنا هو الكلام هناك فراجع (١) كما ان باقي ما ذكره الماتن دة من الفروع قد اشار الى وجوبه بنفسه الشريفة فلا نظيل .

مسئله ٤ - الظاهر عدم الفرق في الثلث الاول بين الحالات الطارئة للكلف من العلم والجهل والغفلة والنيان لعدم اخذها في موضوع الدليل بل المناط هو الواقع فلو علم بعد الوضوء بخباصة الماء

مسئله ٥ - اذا التفت الى الغصبية في اثناء الوضوء صح ما مضى من اجزائه ويجب تحصيل

الباح للباقي

(١) واذا التفت بعد الغسلات قبل المسح هل يجوز المسح بما بقي من الرطوبة في يده ويصح الوضوء اولا
قولان اقربهما الاول لان هذه الندوة لا تقدم الا وليس مما يمكن رده الى مالكه ولكن الاحوط الثاني .
(٢) وكذا اذا توضأ بالماء المغصوب عمدا ثم اراد الاعادة هل يجب عليه تجفيف ما على محال الوضوء من
رطوبة الماء المغصوب او الصبر حتى تجف اولا قولان اقربهما الثاني واحوطهما الاول - واذا قال المالك
او الجهل او وجود الحائل يجب عليه الاعادة واما الرابع فيبحث ان المناط في البطلان هو النهي المرجح للمحرم
على القول بكونها السبب للبطلان او الموجب للشك في تحقق القرينة على ما قلناه فاللازم عدم كون قدمه
في صورة الجهل او الغفلة موجبا للبطلان والظاهر عدم الفرق بين الجهل بالموضوع او الحكم اذا كان قاصرا
بان كان قاطعا بعد البأس ثم علم كونه محرما اما اذا كان مقصرا بان كان متوجها الى جهله ومترددا في
ذلك فالظاهر هو البطلان فيما يبطل علمه لعدم الفرق في المناط الذي ذكرناه .

مسئله ٥ - لازم ما ذكرنا من عدم قبح الجهل والنسيان هو ما مضى من اجزاء الوضوء في تلك

الحال فلو التفت بعد غسل الوجه واليدين يجب عليه غسل اليسار بالمباح .

(١) نعم لو التفت بعد الغسلين قبل المصحين (فهل) يصح الوضوء بالمسح ببقية هذا البلل ام يجب
عليه الاعادة وجهان بل قولان مبنيان على ان مناط الحرمة والنهي هو المال والمالك ومقتضى القاعدة هو
الثاني وان كان الضمان لا يتربط الا على كونه ما لا يورث حبة حنطة او ارز من صبرة مثلا فقد فعل محرما
وان كان يمكن القول بعدم ضمانه الا ان يجتمع مع حبات اخرى يصير المجمع ما لا والحاصل ان مناط النهي
والحرمة احد الامرين على سبيل منع الخلو ويؤيده ما ورد في بعض اخبار الرهن عن السجاد عليه السلام انه عليه السلام
رهن سلكا من لباسه او عبائه عوضا عما عليه من المال مع تسليمه جواز التصرف في العين الموهونة
بغير اذن الرهن والمرتهن فيمنع القطر الباقية على محل الغسل وان لم يمكن ردها الى مالكه الا انها
باقية على ملكه فالتصرف متوقف على رضاه صاحبه والمفروض ان مناط المسئلة النهي الناشئ عن الحكم
التكليفي لا الوضعي .

(٢) ولو انعكس توضأ ولا غضبا ثم ندم فهل يجب عليه تجفيف محال الوضوء مع فرض عدم رضايته
مالكه (اولا) ام التفصيل بين استهلاك الاول وعدمه وجوه لا يبعد الاول عن رجحان ما ذكرنا من كون

انا لا ارضى ان تسمح بهذه الرطوبة او تصرف فيها لا يسمع منه بناء على ما ذكرنا من لو فرض امكان ارتفاعها
بها فله ذلك ولا يجوز المسح بها .

مسئله ٦ - مع الشك في رضاء المالك لا يجوز التصرف ويجرى عليه حكم الغصب فلا بد فيها
اذا كان ملكاً للغير من الاذن في التصرف فيه صريحاً او فحوى او شاهد حال قطعي .

ان قلت ، انما يتوجه النهي اذا كان قادراً على الانتهاء ورده الى مالكه والمفروض عدم امكانه في
المسئلة قلت يكفي فيه النهي السابق وهذا كانه بقاء النهي السابق الساقط وحيث ان منشأ امكان
توجه النهي او بقاءه استحقاق العقوبة في نظر العقل والعقلاء فهذا النهي الواحد الباقي اثره تمام
عليه العقوبة عقلاً باختياره صار سبباً لعدم امكان رد الماء الباقي ويكفي في استحقاقها اعمال الا
في المخالفه ولو انما .

بل الظاهر ان المخالفات اكثرها بل كلها ترجع الى هذا لعدم كون جميع ما يكون ذخيلاً في تحققها با
المكف والقلة او الكثرة لا دخل لها في الحكم العقلي .

والحاصل كانه اذا توضحاً ابتداء مع توجه العلم يحكم ببطلان وضوئه بل واستحقاق العقوبة
كذلك اذا توجه حين المسح وكذا اذا اعصى بقى على عصيانه الى آخر الوضوء يبطل وضوئه كذلك اذا اندم
في زمان لا يمكن رد ما تلفه لعدم الفرق في نظر العقل في استحقاق العقوبة .

مسئله ٦ - اذا كان شاكاً في جواز التصرف في الماء ، فان كان مسبوقة بالاذن بحيث لا يفهم
الموقت بل يحتمل ان يكون الاذن الدائمي وان يكون موقفاً وكان ذلك الاذن اذناً لفظياً (فالظاهر)
جواز التصرف بالاستصحاب (وان) علم رضاء باطناً سابقاً و لكن لم يستكشف هذا الرضاء
بالمظهر اللفظي (فهل) يجوز الاستصحاب ام لا وجهان مبنيان على جريان ادلة الاستصحاب في الحالات النفسانية
من العلم والظن والرضاء والكراهة وعدمه

واما اذا لم يكن مسبوقة بالرضاء مطلقاً فتقتضي القاعدة عدم جواز التصرف وانتقال وظيفته الى
التيتم لصدق عدم الوجودان بمعنى عدم التمكّن في الفرض والمناطق في المأذونية احراز الرضائية سواء كان
بالعلم او فحوى او شاهد الحال فالعلم بما هو علم لا خصوصية فيه باعتبار انه احد اسباب الاحراز ولحش
في انه هل يكفي في شاهد الحال الظن ام يعتبر القطع غير مفيد اذ ليس لنا في لسان الدليل هذا العنوان
بل المناطق عمومات عدم جواز الاكل الا ان تكون عن تراض بناء على عدم خصوصية في الاكل كما هو ظاهر

مسئله ٧ - يجوز الوضوء والشرب من الانهار الكبار سواء كانت قنوة او منشقة من شطون لم يعلم رضاء المالكين بل وان كان فيهم الصغار والمجانين نعم مع فهمهم يشكل الجواز وعدم جواز حمل المال الا عن طيب نفسه وعدم جواز التصرف في مال اخيه الا باذنه وغير ذلك فالرضا وطيب النفس موضوع للحكم بل الظاهر ان الاذن ايضا باعتبار انه كاشف نوعا عن الرضا الباطني قد اعتبر في الحديث المروي عن ولي الاموال والانس (صلوات الله عليه) في هذا العصر نعم في ترتيب سائر الآثار مثل حصول الملك والانتقال بل وجملة من احكام العقود والايقاعات لا بد من اذن لفظي على نحو يعتبر في كل واحد وهذا بخلاف الحكم التكليفي وهو جواز التصرف فان المناط فيه مجرد الرضا لا غير بنص الآيات والروايات كما عرفت .

مسئله ٧ - قد ذكرنا ان مناط جواز التصرف احرار الرضا بائى وجهه كان وحينئذ يمكن ان يشترك الوضوء بمياه الانهار والقنوة مالم يجوز رضاء مالكيها مع انه خلاف السيرة المعهولة بين المحدثين من الوضوء والغسل والشرب منها مروي استيذان خاص ولم اجد في كلام قدماء الاصحاب من تعرض للمسئلة الى زمن الشهيد فانه قال في الدرر ^١ ان حكم بملوكية الماء بالاحراز او الاستنباط مطلقا . ويجوز الوضوء والغسل وتطهير الثوب عملاً بشاهد الحال الامع التهمى ولا يجوز الطهارة من المحرز في الاناء وحمايظ الكراهية منه انتهى .

والظاهر ان رضاء الشهيد الثاني عليه صلواته حيث نقل هذا المعنى عن الدروس في الروض ولم يقل شيئاً وحاصل ما يستفاد من هذه العبارة جواز الوضوء من غير المحرز في الاناء اذ المالك عنه ولم يظن الكراهية ولو من غير جهة التهمى فاحتمال الكراهية لا يتدح وجعله من مصادر يتوشاهد الحال فيكون الحاصل ان لا يشترط في مشاهد الحال حصول العلم بل يكفي الظن بالرضا بل الاحتمال المتساوى ايضاً فانه استثنى الظن بالكراهية فيبقى المتساوى تحت المستثنى منه ولعله لانه اعتبر في الحدائق عن هذه المسئلة (بالداه لبعضال) فانه على خلاف إقناع المستفاد من الآيات والروايات الدالة على احرار الرضا .

اللهم الا ان يقال انه جعل قوله عملاً بشاهد الحال دليلاً على هذا الحكم باعتبار احرار الرضا بذلك ولا يبعد ذلك لجريان السيرة حتى من المحدثين وحملها على عدم صلاتهم في الامور الدينية خلاف ما هو المرتكز في اذهان المسلمين من انهم لا يمتثلون الخلاف وعدم الرضا بل اذا رجع كل انسان الى نفسه يجد نفسه كذلك و اى مسلم لا يرضى باستعمال الماء الذي يجري في النهار وينبع في البئر ولنا اثرات الامام

ول اذا غصبها غاصب ايضاً يبقى جواز التصرف فيه مادامت جاريتها في مجرىها الاول بل يمكن بقائه مطلقاً واما للغاصب فلا يجوز وكذا لا تباعه من زوجته واولاده وضيوفه وكل من يتصرف فيها بتبعيته وكذلك الاراضي الوسيعة يجوز الوضوء فيها كغيره من بعض التصرفات كالمجلس والتؤم ونحوها ما لم ينه المالك ولم يعلم كراهته بل مع الظن ايضاً الاحوط الترك ولكن في بعض اقسامها يمكن ان يقال ليس للمالك التهيؤ ايضاً .

حكم في بعض الروايات التي سئل فيها عن جواز الدخول في البئر والاعتسال منه بالتيتم معللاً بأنه يجب فساد البئر فقال عليه السلام لا تدخل البئر ولا تقصد على القوم ما همم ، ولم يعلل بانك لم يحرز الرضا من الكرم مع ان التعليل بذلك كان اقدم واولى فان التعليل بالذائق اولى من التعليل بالعرضي باعتبار تأخره عنه فيظهر ان السيرة في زمن الائمة عليهم السلام ايضاً كان ذلك ومن هنا يمكن ان يقال بعدم جواز صنع المطين من ذلك مادام لم يضر حالهم ولا فرق ذلك بين النهر الكبير والصغير ولا بين القناة والبئر المملوكتين اذا كانت في معرض من المسلمين وهذا نظير الصلوة في الاراضي الوسيعة التي جرت السيرة بعدم استئذان بل يمكن استكشافه من الروايات ايضاً حيث اتهم عليهم السلام اذا سافروا وحضروا وقت الصلوة في أي مكان ينزلون ويصلون ولا يسئلون عن مالكمه ومن هنا يظهر ان ما ذكره الماتن رده من التقييد بالنهر الكبير ، لوجه له بعد كون المعيار جريان السيرة بذلك مع ان مفهوم النهر الكبير غير مبين نعم ذكر الشيخ رده في النهاية والمبسوط هذه اللفظة ومثله بما لا يتفق نوعاً ففي باب بيع المرعى من النهاية قال اذا كان للسان شرب فاستغنى عنه جاز له ان يبيعه (الى ان قال) وكذلك ان اخذ الماء من نهر عظيم في ساقية تهيؤ موضع الحاجة وفي احياء الموات من المبسوط ان المباح على ثلاثة اضرب ضرب هو ماء نهر عظيم مثل ماء دجلة والفرات والنيل وجميرون الخ وتبعه العلامة في هذه الامثلة والغرض ان لفظه النهر العظيم قد مثلت بامثال ذلك ومثل هذا ليس مراد الماتن رده قطعاً لفضنه ان له مالاً ولذا ذكر ان لا يضره احتمال كون مالكيه صفاراً ومجاين .

والمحاصل ان المناط كون الماء في منظر ومرأى من المسلمين كانوا يستعملونه قديماً وحديثاً بلا مانع يجوز الوضوء والغسل والشرب منها من دون احتياج الى احرار الرضاية ولذا ذكرنا ان لا يمكن ان يقال بعدم جواز المنع نعم القدر المتيقن منه الوضوء والغسل منه لا الاخذ منه بأنيته وتهيؤه في خارج الماء الا ان يكون ذلك ايضاً مستمر عندهم فلا يبعد الجواز ولكن الاحوط الترك (١) وكيف كان

مسئله ٨ - الحياض الواقعة في المساجد والمدارس اذا لم يعلم كيفية وقفها من اختصاصها بمن يصلى فيها او الطلاب الساكنين فيها او عدم اختصاصها لا يجوز لعينهم الوضوء ومنها الامتع جريان العادة بوضوء كل من يريد مع عدم منع من احد فان ذلك يكشف عن عموم الاذن وكذا الحال في غير المساجد والمدارس والخانات ونحوها.

مسئله ٩ - اذا شق نهر او قناة من غير اذن مالكه لا يجوز الوضوء بالماء الذي في الشق وان كان المكان مباحاً او مملوكاً لبل يشكّل اذا اخذ الماء من ذلك الشق وتوضأ في مكان اخر وان كان له ان يأخذ من اصل النهر او القناة .

مسئله ١٠ - اذا غير مجرى نهر من غير اذن مالكه وان لم يصب الماء ففي بقاء حق الاستعمال الذي كان سابقاً من الوضوء والشرب من ذلك الماء لغير الغاصب اشكال وان كان لا يبعد بقاء هذا بالنسبة الى مكان التغيير اما ما قبله وما بعده فلا اشكال .

ففي موارد الجواز لا فرق ظاهراً بين كون الماء باقياً تحت تصرف المالك ام كان منسوباً ولكن يجري في مجزأ الاول فلو غصبه غاصب يبقى الجواز بالنسبة الى غيره وغير من يستعمله بتبعه لعدم كون الاستعمال الاول مستنداً الى مالك خاص كي يتغير الحال بالغصب بل للتبعية وهي لا تتغير بالغصب نعم لو شق نهرًا واجراه في غير مجراه الاول يشكّل الجواز لعدم احراز ان السيرة باعتبار حق لهم في ذلك الماء ايما كان لاحتمال خصوصية في جريانه مجزأه الاول في جواز الاستعمال بالجملة وحيث انه لا دليل لنا لفظياً على ذلك فلا اكتفاء بالميتقين متعين وفي غيره يرجع الى القواعد الاولى وهي عدم الجواز .

مسئله ٨ - قد تقدم (١) في المسئلة الثانية والعشرين من احكام التخلي الكلام مفصلاً فيما اذا شك في كيفية الوقف وقربنا هناك عدم جواز التصرف فيه باعطاء التصرف لغير من علم جوازه له كما انك لا يجوز التصرف في غير ما صرح الواقف تسكياً بعموم قوله عليه السلام الوقوف على حجب ما يوقفها اهلها ولم نستبعد جريان جوازه اذا جرى العادة من اول زمان الوقف به من غير تكبير من المتولى والناظر له فراجع .

مسئله ٩ - ١٠ - قد مر ان اباحة الماء شرط في الوضوء اجماعاً ادعاه في الخلاف والمنتهى والتذكرة وغيرها بخلاف اباحة المكان فانه يمكن ان يقال بعبثة الوضوء وان كان مكان المتوضي غصباً فحينئذ لو شق نهرًا غصباً لا يصح الوضوء من اء الذي يجري من الشق ولو كان المكان مباحاً وقلنا ايضاً بعدم جواز

مسئلة ١١ - اذا علمت حوض المسجد وقف على المصلين فيه لا يجوز الوضوء بقصد الصلوة في مكان اخر .

(١) ولو توطأ بقصد الصلوة فيه ثم بدله ان يصل في مكان اخر ولم يتمكن من ذلك فالظاهر عدم بطلان

لوشق التيمم واخذ الماء منه وتوطأ في مكان آخر وعليه يتعين في المسئلة اللاحقة وهي انه لا يجوز غير مجرى نهر من غير اذن مالك وان لم يغصب الماء ففي بقاء حق الاستعمال الذي يكون سابقاً اشكالاً منشأ ما ذكرنا من ان المعمول من السيرة التي هي المأخذ لجواز الوضوء من هذه الانهار هو ما اذا كان التيمم والماء باقيين على حالتهما الاصلية دون ما اذا غير في جمع الى قاعده (الناس مسلطون على امورهم) نعم القدر المشترك ما بين المجري الاول والثاني لا يبعد بقاء حكمه .

مسئلة ١١ - اذا علمت الحوض وغيره من المواضع التي عُدَّت للتوقى وقف على المصلين فيه لا يجوز الوضوء بقصد الصلوة في غيره ولو توطأ لم يحصل له الطهارة لعدم قوله عليه السلام (الوقوف على حجب ما يوقفها اهلها) ولا كلام فيه .

انما الكلام في ان تلك الغيب كى يترتب عليه احكامه فلو غفل او نسى او لم يعلم موضوعاً او حكماً في القاصر يصح الوضوء او يكون بحكم سائر شرائط الوضوء من طهارة المحل واطلاق الماء وطهارته فلا يصح مطلقاً الا اذا بدا له بعد الوضوء الصلوة في غيره وجهان بل قولان بين من تعرض للمسئلة مبنيان على ان مخالفة انشاء الواقف توجب العصيان ايضاً ام لا (وبعبارة اخرى) عدم جواز مخالفة كيفية الوقف حكم تكليفى او وضعى ايضاً فقط الظاهر هو الاول .

فان انشاء الوقف نظير انشاء الوصية التي قال الله تعالى *مَنْ بَدَّلَهُ بَعْدَ مَا سَمِعَهُ فَإِنَّمَا أَصْحَابُ* *الَّذِينَ يَبْدُلُونَهُ* ولعله لما اورد في الكافي اخبار الوقف باباً من كتاب الوصية بل في الحقيقة هو فرع منها بحسب المعنى اللغوى وسائر الامار المترتبة على حرمة تبديله وتفسيره فيمنع الحكم الاولى المنشأ بانشاء الوقف علة لانشاء الشارع حكماً تكليفياً متعلقاً بتعلق الوقف فيترتب عليه ثاره فلو كان مخالفة في حاله لا تبرجبه التيمم فاللازم عدم ترتيب آثار الوقف التي منها بطلان التصرف ولكن قوله عليه السلام (الوقوف على حجب ما يوقفها) حكم واقعى غير مستتب للحكم التكليفى فلذا نظر اليد بل هو ناظر الى الواقع فلو فرضنا انه وقف على من اراد الصلوة فيه فلو كان غافلاً لا يشمله بحسب الواقع هذا الدليل فلا يحصل الطهارة فلا منافا بين كون حكم الوقف حكماً تكليفياً وبين ترتيب آثاره الوقف .

(١) نعم لا يبعد الصحة فيما اذا كان قصد من الاول الصلوة فيه ثم بدله ولم يتمكن للحصول الطهارة حين

وضوئه بل هو معلوم في الصورة الثانية كما أنه يصح لو توضع غفلة او باعتقاد عدم الاشتراط ولا يجب عليه ان يصلي فيه وان كان احوط بل لا يترك في صورة التوضي بقصد الصلوة فيه والتمكّن منها .

مسئله ١٢ - اذا كان الماء في الحوض وارضه واطرافه مباحاً لكن في بعض اطرافه نصب اجر او حجر غصبي يشكل الوضوء منه مثل الآنية اذا كان طرف منها غصباً .

مسئله ١٣ - الوضوء في المكان المباح مع كون فضائه غصبياً مشكل بل لا يصح لأن حركات يده تصرف في مال الغير .

مسئله ١٤ - اذا كان الوضوء مستلزماً التحريك شيء مغضوب فهو باطل .

ارادة الصلوة وان كان يمكن القول في الصورة الاولى بان قوله عليه السلام (الوقوف على حيب ما يوقفها) ناظر الى الخارج لا الى اثناء وجوب العمل على طبقها فقط بمعنى ان الوقوف يترتب عليها الآثار اذا وقف في الخارج على حيب ما يوقفها واقفها فلولا بداله في الفرض يكشف ذلك عن عدم وقوعها في الخارج على طبق ارادة الواقف فالاحوط فيها ايضاً اعادة الوضوء .

مسئله ١٣ - المناط في صحة الوضوء في الآنية الغصبية وعدمها على التفصيل الذي تقدم في احكام الاواني هو كونه مستلزماً للتصرف فيها وعدمه كلاً او بعضاً حينئذٍ ولو توضع في حوض يكون بعض اطرافه منصوباً فيه الحجر الغصبي يشكل صحة الوضوء بل الظاهر هو البطلان لعدم دخالة القلة والكثرة نعم يشترط كونه مستلزماً التحريك الماء الذي في طرف المغضوب والا فلا بطلان لاطلاق ما استشكله الماتن ره لا يخلو عن اشكال .

مسئله ١٣ - ١٤ - قد تقدم (١) التفصيل في كون الوضوء سبباً التحريك المغضوب بين الماء وظرفه ومكان المتوضي وفضائه ومصّب مائه وقلنا ان غصبية الاول موجب للبطلان والثاني في صورة الارتماس والرابع على الاحوط دون الثالث فرجع .

ومنها يظهر ايضاً الحال في المسئلة اللاحقة وهوانته اذا كان الوضوء مستلزماً لتحريك شيء مغضوب كاستلزامه في فضاء المغضوب فالاحوط اعادة الوضوء في صورة العلم والعمد . واما اذا لم يكن له تعلق بالوضوء بل كان نظير مكان المتوضي الذي لا يدخل له في اجزائه فلا .

مسئلة ١٥ - الوضوء تحت الخيمة المفضوية ان عد تصرفاً فيها كما في حال الحجر او البرد المحتاج لهما

باطل

مسئلة ١٦ - اذا تقي الماء المباح عن المكان المفضوب الى المكان المباح لا اشكال في جواز الوضوء منه

مسئله ١٧ - اذا اجتمع ماء مباح كالجارى من المطر في ملك الغير ان قصد المالك تملكه كان له

والا كان باقياً على اباحته فلو اخذه غيره وتملكه ملك الآفة عصي من حيث التصرف في ملك الغير وكذا

الحال في غير الماء من المباحات مثل الصيد وما طارته الرئج من النباتات .

مسئلة ١٥ - لازم ما ذكرنا من ان المناط في البطلان في مسئلة التصرف العصبى كون التصرف

الوضوئى معدوداً من اجزائه عدم بطلان الوضوء تحت الخيمة المفضوية سواء عد تصرفاً فيها ام لا لعدم دليل

لفظي دال على كون عنوان التصرف مطلقاً بل باعتبار اتحاد الوضوء مع هذا التصرف بغضوب من الاتحاد وكون

الشئ محيطاً للشئ لا يوجب الاتحاد بالنسبة الى المحاط فضلاً عن العمل الواقع تحت المحاط فلا وجه للحكم بطلان

الوضوء فيما يظهر من عبارة الماتن ره من تعليق الحكم به على كونه تصرفاً لا وجه له نعم يصح بناءً على ما جعل

مبى في هذه المسائل كلها من كون مطلوب الاستزام موجباً لبطلان الوضوء .

مسئلة ١٦ - مجرد مرور الماء على المكان العصبى لا يوجب حرمة استعماله الا اذا فرضنا اختلاط

بعض اجزاء ذلك المكان مع الماء كالتراب اليسر بحيث يصير تصرفاً فيه ولو بعد انفصاله وحينئذ فيشكل

ولكن الفرض بعيد جداً ولا يعتنى به .

مسئلة ١٧ - لا اشكال ان الحيابة في الجملة موجباً للملك وانما الخلاف في انها كذلك مطلقاً

ام يحتاج الى النية مطلقاً ^{والمنفصل} وجوه بل اقوال ولا اشكال في ان المياه المباحة من الثلاثة التي روى العائمة

والخاصة بطرق عديدة عن رسول الله ص ، (ان الناس فيها شرع سواء الماء والنار والكلاء ثم خسر الماء بماء

الامطار والعيون التابعة بين الاحجار من دون حفرة احد ومياه الشطوط والجملة وامثال ذلك .

فهاء المطر من المياه المباحة الاصلية فمن سبق الى حيازته فهو له فاذا عين موضعاً معيناً لاجتماع

مياه الامطار فاجتمعت فيها فالظاهر كفايته في حصول الملك ويكون ذلك بمنزلة القصد عرفاً نظير ما

لوعين شبكة لوقوع الصيد فيها واما اذا لم يعين فاجتمع فيه ماء المطر فان قصد بعد وقوعه فيه

تملكه يصير ملكاً له فلا يجوز الوضوء منها من غير اذنه وان لم يقصد ذلك ففي صيرورته ملكاً له وعدها

وجهان يظهر من المسوط عدمه فانه بعد ان قسم الماء المباح على ثلاثة اضرب وذكر الثالث الماء

الذى فى نهر مملوك قال اذا تقدر هذا الماء اذا جرى فيه (يعنى النهر المملوك) لم يملكوه كما اذا جرى الغيضر الى ملك رجل واجتمع فيه لا يملكوه لكن يكون اهل النهر اولى لان يدهم عليه وليس لاحد من اجزئهم نتهى موضع الحاجة

ويظهر من التذكرة خلافاً حيث قال هل يملك حافر النهر الماء الذى جرى فيه من الرادى او النهر العظيم قال الشيخ لا يملكه وهو قول العامة ويكون الماء باقياً على اصل اباحتها لانه مباح دخل في ملكه وليس لاحد من اجزئهم لسقى الاراضى واما الشرب والاستعمال وسقى الدواب فقد قال بعض الشافعية ليس للملك النهر المنع وفيهم من جوز المنع ويكون للمالك منع غيره من ارسال دلو فيه ونحوه ولا يبعد عندنا نتهى النهر بملك ذلك الماء لان الذى اتخذ الحافرة في تحصيله الشئ المباح فملكه كالشبكة انتهى موضع الحاجة والظاهر ان المسئلة معتنية على انه (هل) يشترط في حيازة المباحات القصد (اولاً) فان وقع الماء في ملكه لا يزيد على وقوع الاعشاب والاحطاب في يده من غير نية وقد حكم غير واحد بعدم صيرورته ملكاً بمجرد الوقوع بل يظهر من تنظير الشيخ ماء النهر يجرب ان الغيضر (وهو المطر) الى ملكه تسلم تلك المسئلة بل الظاهر من التذكرة ايضا ذلك حيث لم يتشكل فيها جعله نظيرة الشبكة وانما اختار حصول الملك للماء الذى وقع في النهر تشبيهاً له بوقوع الصيد في الشبكة وهذا الكلام بعينه جار في ماء وقع في ملك رجل .

وكيف كان قال في التذكرة هل يعتبر القصد الى الاحياء في تحقق الملك للحيى الوجه ان نقول ان كان الفعل الذى للاحياء لا يفعل في العادة مثله الا للتملك كبناء الدار واتخاذ البستان ملك به وان لم يوجد منه قصد التملك وان كان ما يفعله المملك وغير المملك كحف البئر في الموات وزراعة قطعة من الموات اعتماداً على ماء السماء افتقر تحقق التملك الى تحقق قصده فان قصد اغاد الملك والآفة ينشأ من ان المباحات هل تملك بشرط النية ام لا انتهى .

ويمكن ان يقال ان منشأ القول في اعتبار قصد التملك وعدمه ان الملكية من الامور الانشائية لا تحقق الا بالانشاء والانشاء عبارة عن قصد التملك او التملك منسجماً عن الزمان فينبذ يقال ان انشاء التملك في الاحياء فيحصل بقوله صلى الله عليه وآله (من احيا ارضاً ميتة فهم له) وقوله الاحياء المقرون بالقصد نظير ما اذا باع زيد من عمر وشيئاً فبعد انشاء زيد الملكية تحتاج الى القبول ولو بالاختار بقصد التملك فمجرد الاخذ من دون اقراره بالقصد لا يكفي في تحقق الملك فكذا هنا .

مسئله ١٨ - اذا دخل المكان الغصبي غفلة وفي حال الخروج توضع بحيث لا ينافي فورتيته ^{نظر} فاصحته لعدم حرمة جرح

الاذان يقال ان ظاهر الدليل ان الاحياء تمام الموضوع لحصول الملك فان ظاهر القضية ان فعل الشرط علة لتحقيق الجزاء فتوقيفه على النية كدليل عليه (مضافاً) الى تنظير التملك الذي من قبل الله تعالى بما هو من قبل المخلوق قياس مع الفارق لا مكان كون انشائه تعالى علة تاممة لحصوله باعتبار كونه مالك المملوك بخلاف المخلوق فان كلا من الطرفين له استقلال في الارادة والاختيار فقصد احدهما لا يؤثر في تحقق السبب .

لكن يريد عليه ان لازم ذلك صيرورته مالكا ولو قصد العدم فضلاً عن ان لا يقصد الملك ولا ان اثمهم يلترمون بذلك .

نعم يمكن ان يقال ان قوله صلى الله عليه واله (من احيا ارضاً الخ) ظاهرة في اعتبار القصد كما في نظائر هذه القضية مثلاً اذا ورد من صام فله كذا ومن صلى او تصدق او من صرح لحيته فله كذا ظاهر في انه اذا قصد هذه العناوين والآفلوم يقصد بل اني بصورتها لم يترتب عليه الجزاء المذكور وهو واضح في قوله صلى الله عليه واله (من احيا ارضاً ميتة فهي له) ظاهر في اعتبار قصد الاحياء ولازم ذلك حصول قصد التملك فان من يصلح ارضاً بقصد الاحياء وبغوان ان الشارع قد اذن في ذلك الاحياء يلزم من ذلك كون الجزاء محرماً بخلاف هذا العمل وبعبارة اخرى القضايا المترتبة على قضايا اخر يلزم من قصد المقدم قصد التالي بل في الحقيقة قصد التالي صار محرماً له نحو قصد المقدم .

فانه اذا قيل ان اكرمت زيدا اكرمتك فاقدم في اكرام زيد يكون المحرك له في اكرامه صيرورته ملكاً بعد ذلك فهو في الوجود الخارجي متأخر وفي الذهني متقدم فالمحرك الاصل للاحياء هو صيرورته مالكا فاذا فرضنا ان ظاهر القضية اعتبار قصد الاحياء فاللازم من ذلك حصول قصد التملك فالأولى حينئذ اعتبار قصد التملك في حصول الملك بالحيازة فاذا وقع ماء المطر في ملكه ولم يقصد صيرورته ملكاً له ولو بعد وقوعه يجوز للغير الاخذ منه والوضوء وان كان مالك الارض غير راض بذلك نعم يصير ائماً للتصرف في ملك الغير ولكن المفروض ان وضوئه في خارجه ولا فرق في ذلك بين ما لو لم يطهر وغيره من المباحة الاصلية كالصيد الذي وقع في ملكه فاختار غيره والنبات الذي طاربه الريح ونحو ذلك

مسئله ١٨ - اذا دخل المكان الغصبي غفلة فلراد ان يتوضأ حال الخروج فاما ان يكون الوقت

(١) وكذا اذا دخل عصياً نأثم تاب وخرج بقصد التخصيص من الغضب وان لم ييب ولم يكن بقصد التخصيص ففي صحته وضوئه حال الخروج اشكال .

باقياً بعد خروجه للوضوء والصلوة او لا (فعلى الاول) يتعين عليه التأخير فانه على فرض الجواز حال الخروج على وجهه يأتي لا بد ان يقال من توجيهه بتزاحم الامر والتهي واختيار طرف الامر اذا لم يستلزم تصرفاً زاد على التصرف الذي يلزم بالخروج وهذا انما هو في صورة عدم المنذوحة والآلة لازم اختيارها وعلى الثاني فاما ان نقول باشتراط اباحة مكان المتوضئ ايضاً مضافاً الى الغضاء الذي يقع فيه الفعل كما هو مختار الماتن ره او نقول بكفاية اباحة الغضاء كما قويناه (فعلى الاول) هل يجوز الوضوء حال الخروج مطلقاً (او) لا مطلقاً (او) التفضيل بين استلزامه التصرف الزائد وعدمه وجوه بل اقوال عند من تعرض لها .

ظاهر المتن هو الاول وصرح جماعة بمن تأخر عنه وعلق عليه هو الثالث ولكن هذا لا يلزم مختار هذا القابل فانه لم يشترط اباحة المكان بمعنى المقر للتوضئ والمكان بمعنى الغضاء لا يتفاوت فيه بين انحاء الوضوء غالباً (وعلى تقدير) اشتراط اباحة الغضاء يلزم التصرف الزائد دائماً فان من خرج من غير ان يتحرك اعضاءه فيه حال الخروج يكون تصرفه اقل من تصرف من خرج محملاً ييد للوضوء فتعليق الحكم على عدم لزوم التصرف الزائد لا يلائم مع القول بعدم اشتراط مكان المتوضئ والقول بالاشتراط فانه على الاول لا يلزم التصرف الزائد غالباً دائماً وما مثل به في بعض الحواشي من الوضوء بمجرد الطر على مواضع الغسل فلا يلزم التصرف الزائد منطوره فيه فان المسح مما لا يدمنه ان يكون بحركة اليد وهو تصرف زائد وعلى الثاني يلزم دائماً فلان من حكم باشتراط اباحة مطلقاً الحكم ببطلان الوضوء مطلقاً ومن لم يشترط اباحة المكان الحكم بصحته مطلقاً .

ومن هنا يظهر الاشكال في اطلاق عبارة الماتن ره وفي التعليق الذي حكم به من تأخر عنه هذا كله فيما اذا دخل غظلة .

(١) واما اذا دخل عصياً نأثم فاما ان يبقى على عصيانه او يندم (فعلى الاول) يبطل وضوئه (وعلى الثاني) فهل يصح اولا وجهان مبنيان على سقوط التهي السابق بالندم وعدمه (فعلى الاول) يصح دون الثاني لكن يمكن ان يقال بالبطلان ولو قلنا بالسقوط لبقاء اثر التهي السابق وهو لها في الرحمة والندم انما يوجب سقوط تبعات الآثار السابقة دون اللاحقة لكن الظاهر من قوله (٢)

مسئلة ١٩ - اذا وقع قليل من الماء المغسوب في حوض مباح فان امكن رده الى مالكه وكان قابلاً لذلك لم يجز التصرف في ذلك الحوض وان لم يمكن رده يمكن ان يقال بجواز التصرف فيه لان المغسوب محسوب تالفاً لكنه مشكل من دون رضا مالكه

الشرط الخامس

ان لا يكون طرف ماء الوضوء من اواني الذهب والفضة والابطل سواء اغترف منه او اداهه التائب من الذنب لكن لا ذنب له وسائر اذله التوبة هو كونه بمنزلة غير المرتكب فكما اذا لم يدخله عصياً نأ بالغفلة ونسياناً لا يترتب عليه العقاب لخروجه ولذا يصح وضوءه مع التفصيل المتقدم فكذا اذا تاب فانه من لا ذنب له مضافاً الى انه لا معنى لتبعض اثر التوبة فانه مؤثر في سقوط العقاب مطلقاً.

مسئلة ١٩ - اذا وقع قليل من الماء المغسوب في حوض مباح فاما ان يمكن رده ولو برده جميع ما في الحوض غاية الامر حصول الشركة حينئذ بالنسبة كسائر المايعات المختلطة قهراً يجب رده ولا يجز قبل الرد التصرف فيه بالوضوء والشرب وان لم يمكن ذلك فهل هو بمنزلة التالف فيصح الوضوء ونظيره انقل من الماتن رة في حكمه رة بجواز المسح ببقية البلال اذا علم بعدم اباحة الماء بعد الغسلين قبل المسح ام لا نظراً الى ما ذكرنا هناك تبعاً لجماعة من ان المناطق في عدم جواز التصرف هو بقاء الملك وان لم يكن مشمولاً ولذا قويت عدم جواز المسح في تلك المسئلة وجهان لا يخلو ثانيهما من رجحان .

لكن يمكن ان يقال بالفرق بين المقام وتلك المسئلة فان المسح هناك ببقية الماء المغسوب بعينه بخلاف الوضوء هناك لامتثال انطباق الوضوء بغيره فانه نعم يلزم الاشكال من جهة الاستلزام وقد قلنا ان كونه مطلقاً موجباً للبطلان محل منع بل اذا استلزم الاتحاد مع الوضوء بفهم من انحائه والاستلزام لم يكن ممنوع نعم لو حصل العلم الاجمالي بانته ما توضحاً به اما من ملكه او ملك الغير لكان القول بالبطلان قوياً لو لم نقل بكونه من قبيل الشبهة المحصورة فالمسئلة لا تخلو من شائبة اشكال .

الشرط الخامس

ان لا يكون طرف ماء الوضوء من اواني الذهب والفضة وقد تقدمت (١) تفصيل المسئلة في الاواني في المسئلة الرابعة عشر وقد تقدمت (٢) حكم الجهل والنسيان حكماً او موضوعاً في المسئلة السادسة فيها فراجع

على اعضائه وسواء انحصر فيه ام لا ومع الانحصار يجب ان يفرغ مائه في طرف آخر ويتوضأ به وان لم يمكن التفرغ الا بالتوضي يجوز ذلك حيث ان التفرغ واجب ولو توضى منه جهلاً او نسياناً او غفلة صح كافي الآنية الغصبية والشكوك كونهما يجوزن الوضوء منه كما يجوز سائر استعماله
مسئلة ٢٠ - اذا توضأ آنية باعتقاد غصبيتها او كونها من الذهب والفضة ثم تبين عدداً كونها كذلك ففي صحة الوضوء اشكال ولا يبعد الصحة اذا حصل منه قصد القربة.

الشرط السادس

ان لا يكون ماء الوضوء مستعملًا في رفع الخبث ولو كان طاهرًا مثل ماء الاستنجاء مع الشروط المتقدمة

مسئلة ٢٠ - اذا توضأ في آنية باعتقاد غصبيتها او كونها من الذهب والفضة (نهل) يصح الوضوء مطلقاً (ام) لا مطلقاً (ام) التفصيل بين الغصب وبين الذهب والفضة وجوه مبنية على ان المناطق في البطلان هو التهي الواقعي او يكفي ولو اعتقاداً او بعبارة اخرى مناطق البطلان في صورة المطابقة هل المبعوضية الواقعية او التهي الفعلي فعلى الاول يصح (وعلى الثاني يبطل)
وحيث قلنا في المسئلتين ان ليس لنا دليل بالخصوص على بطلان الوضوء بل هو على طبق القاعدة المستعملة من حكم العقل باعتماد الغصب والوضوء في الخارج الغير القابل لكونه امتثالاً لما يتقرب به.

فمقتضى ذلك عدم الفرق بين المطابقة مع الواقع وعدمها لوجود الملاك وهو التهي وعدم المطابقة امر واقعي خارج عن اختيار المكلف ولا دخل له في الصحة وعدمها والشاهد على ذلك حكم العلماء بصحة الوضوء ان كان جاهلاً بغصبية او ناسياً او غافلاً ولا وجه له الاعدام فعلية التهي في نظر المكلف فالاقوى هو الحكم بالبطلان فيما لا تعاد المسئلتين من هذه الحيثية وان كان بينهما فرق من بعض

الشرط السادس

الجهات

ان لا يكون ماء الوضوء مستعملًا على التفصيل الذي تقدمت (١) في احكام المياه وقد بينا ما هو الايق بالمقام من احكام المستعمل في رفع الحدث الاصغرا والاكبر وبيننا المراد من هذا الماء وقد ذكرنا ايضاً ان المستعمل في رفع الخبث نفس على التفصيل الذي تقدمت في محله من حيث الغسلة الاولى او الثانية وكل ما حكم بكونه نجساً فاللازم اعادة الوضوء اذا توضأ جهلاً او نسياناً او غفلة وكل ما حكمنا بالاغتياط كافي المستعمل في رفع الحدث الاكبر محتملاً بالاعادة وذلك لكونه من الشروط الواقعية لا يكون نظير الغصب او الاغتياط من الذهب والفضة وقد تقدمت كل واحد في محله فراجع . (١) راجع ص ١٤١ من الجزء الاول

ولا فرق بين الوضوء الواجب والمستحب على الاقوى حتى مثل وضوء الحائض واما المستعمل في رفع الحدث الاصغر فلا اشكال في جواز التوضي منه والاقوى جوازه من المستعمل في رفع الحدث الاكبر وان كان الحوط تركه مع وجود ماء اخر (١) واما المستعمل في الاغسال المندوبة فلا اشكال فيه ايضا والمراد من المستعمل في رفع الاكبر هو الماء الجاري على البدن للاغتسال اذا اجتمع في مكان - واما ينصب من اليد او الطرف حين الاعتراف او حين ارادة الاجراء على البدن من دون ان يصل الى البدن فليس من المستعمل وكذا ما يبقى في الاناء وكذا القطرات الواقعة في الاناء ولو من البدن ولو توضأ من المستعمل في رفع الاكبر احتاط بالاعادة .

السابع

ان لا يكون مانع من استعمال الماء من مرض او خوف عطش او نحو ذلك والا فهو مأثور بالتييم ولو توضأ والحال هذه بطل ولو كان جاهلاً بالضرر صح وان كان متحققاً في الواقع والاحوط الاعادة او التيمم

الثامن

ان يكون الوقت واسعا للوضوء والصلوة بحيث لم يلزم من التوضي وقوع صلوته ولو ركعة منها خارج الوقت والادب التيمم الا ان يكون التيمم ايضا كذلك بان يكون زمانه بقدر زمان الوضوء او اكثر اذا حينئذ يتعين الوضوء ولو توضأ في الصورة الاولى بطل ان كان قصده امتثال الامر المتعلق به من حيث هذه الصلوة على نحو التقييد نعم لو توضأ لغاية اخرى او بقصد القرية صح وكذا الو قصد ذلك الامر نحو الداعي لا التقييد .

مسئلة ٢١ - في صورة كون استعمال الماء مقصداً لو صب الماء على ذلك المحل الذي تبيخر به و وقع في الضرر ثم توضأ صح اذا لم يكن الوضوء موجبا لزيادته لكنه عصى بفعله الاول .

التاسع

المباشرة في افعال الوضوء في حال الاختيار فلو باسرها الغير واعانته في الغسل او المسح بطل ر واما التثان ان لا يكون مانع من استعماله من مرض او خوف عطش على تفصيل يأتي في فصل التيمم انشاء الله مع ما يتفزع عليه انشاء الله تعالى .

(١) وكذا احكام الشرط الثامن مع ما يتفزع عليه .

التاسع

المباشرة في افعال الوضوء في حال الاختيار وقد نقلنا ايضا في مكرهات الوضوء تفصيل القول فلا يفيد فرج .

٢٢ - وكذا حكم المسئلة الثانية والعشرين تفصيلاً

المقدمات للأفعال فهي اقسام (ائدها) المقدمات البعيدة كاتيان الماء وتسخينه او نحو ذلك وهذه لامانع من تصدى الغير لها (الثاني) المقدمات القريبة مثل صب الماء في كفه وفي هذه يكره مباشرة الغير (الثالث) مثل صب الماء على اعضائه مع كونه هو المباشر لاجرائه وغسل اعضائه وفي هذه الصورة وان كان لا يخلو تصدى الغير عن اشكال الا ان الظاهر صحته فينضم البطلان فيما لو مباشر الغير غسله او اعانه على المباشرة بان يكون الاجراء والغسل منهما معاً .

مسئلة ٢٢ - اذا كان الماء جارياً من ميزاب او نحوه فجعل وجهه او يده تحته بحيث جرى الماء عليه بقصد الوضوء صح ولا ينافي وجوب المباشرة بل يمكن ان يقال اذا كان شخص يصب الماء من مكان عال لا يقصد ان يتوضأ احد وجعل هو يده او وجهه تحته صح ايضاً ولا يعد هذا من اعانة الغير ايضاً .

مسئلة ٢٣ - اذا لم يتمكن من المباشرة جاز ان يتنيب بل وجب وان توقف على الاجرة في غير اعضائه وينوي هو الوضوء .

مسئلة ٢٣ - اذا لم يقدر على التوضي مباشرة فهل يسقط الوضوء وينتقل الى التيمم يجب عليه الاستنابة في غسل الاعضاء مقضى القاعدة كما تقدمت في مكروهات الوضوء عدم جواز الاستنابة لما تقدمت من ان الوضوء عبادة لا بد فيها من المباشرة فاذا لم يتمكن ينتقل الى ما جعله الشارع بدلاً عنه كمن قد ورد في جملة من الاخبار ما يمكن ان يستدل بل يدل على جواز الاستنابة في الوضوء . مثل ما رواه الشيخ زهري باسناده عن الحسين بن سعيد عن صفوان وفضالة بن ايوب ، عن فضيل بن عثمان ، عن ابي عبيدة الخدائي قال وضأت ابا جعفر عليه السلام فجمع وقد بال فناولته ماء ليتنبي ثم صببت عليه كفاً فغسل وجهه وكفاً غسل به ذراعه الايسر ثم مسح بفضل الندي رأسه ورجليه .

فانه وان كان يحتمل ان يكون قوله ثم صببت عليه كفاً مراداً به صبته على يده ثم غسله عليه السلام بنفسه الا ان الظاهر بقريته قوله وضأت انه صب عليه مقدار كف من الماء على وجهه فتأمل وما ورد ايضاً من رواية عبد الله بن سليمان عن ابي عبد الله عليه السلام انه كان وجعاً شديد الرجوع فاصابته الجنابة وهو في مكان بارد قال فدعوت الغلبة فقلت لهم احملوني فاعسلوني فحملوني وغسلوني على خشبات ثم صبوا على الماء فغسلوني الحديث ، بضميمة عدم الفرق بين الغسل والوضوء قطعاً .

(١) ولو أمكن إجراء الغير الماء بيد المنوب عنه بان يأخذه ويصب الماء فيها ويجريه بها فكل
 أم لا احوط ذلك وان كان الاقوى عدم وجوبه لان مناط المباشرة في الاجراء واليد الاله والمفروض
 ان فعل الاجراء من النائب . (٢) نعم في المسح لا بد من كونه بيد المنوب عنه لا النائب فياخذ ^{ويحمله} ويسمح
 وظاهر الاخيرة جواز اخذ الاجرة عليه ايضا حيث انه عليه ^{اليد} قال فدعوت الغلظة وهم انما كانوا من
 عبده الذين يجب عليه نفقتهم بازاء اعمالهم غالباً واللازم من ذلك وجوب الاجرة عليها اذا توقف عليه
 والظاهر انه يجب عليه نفسه نيّة الوضوء لا على النائب في الغسل لانه لا ضرورة في النيّة وهي
 اما من شرائطه او من اجزائه وان الضرورات تعدد بقدرها .

(٣) وهل يجب امرار الماء على مواضع الغسل بسبب يد المنوب عنه بان يأخذها النائب ويمسها
 عليها ام لا الظاهر لا لان المعيار تحقق الغسل ومرار اليد لا دخل له في تحققه والمفروض ان النائب
 يأخذ يد المنوب فحصول الغسل مستند الى النائب بالتسبب ولو كان المباشر يد المنوب عنه ولا فرق
 بان يمرر يد المنوب عنه او شيء اخر ليحقق به الغسل الواجب

ودعوى انه كان يجب عليه امران امرار الماء وكونه باليد فاذا تعدد الاول يبقى الثاني مندوحة
 بان المتأثر بالامر بالغسل والباقي لا يدخل له فيه الا من باب المقدمة والمفروض ان اصل الغسل يتحقق
 بالغير فلا فائدة في امرار يد المنوب عنه نعم ^{هو} اولى بل احوط دفعا لشبهة هذا في مواضع الغسل .

(٢) اما المسح فالظاهر وجوب مباشرته بيده كما هو ظاهر رواية ابي عبيدة ايضا فانّه قال وقتاً
 ابا جعفر عليه السلام الخ ذكر في اخيه انه (مسح بفضل الندي رأسه ورجليه) وهل يكون الرطوبة الباقية
 في يد النائب بمنزلة بقية ماء الوضوء يترتب عليه انه لو جفّ اعضاء المنوب عنه وجب عليه اخذ
 الببل من يد النائب ام لا نظراً الى ان جواز الاستنابة كما مر على خلاف القاعدة والقدر المتيقن منه هو
 اصل الوضوء والاجراء جميع احكامه على النائب وجهان اوجهها الاول .

لانه كما يصح تحقق الغسل بامرار يد النائب مع ان الرطوبة الموجودة في يده لها دخل في تحقق الغسل
 كما يصح المسح ببقية رطوبته .

بل يمكن ان يقال انه لو اظهر الدليل في وجوب المسح بيده لا يمكن ان يقال بكفاية المسح بيد النائب
 لعدم الفرق بين تحقق الغسل بامرار يده او المسح فينشد يصح اخذ الرطوبة من يده لو فرض جفاف مواضع
 الغسل من المنوب عنه والله العالم .

بها رأسه ورجليه وان لم يمكن ذلك اخذ الرطوبة التي في يده ويمسح بهما ولو كان يقدر على المباشرة
في بعض دون بعض بعض

العاشر

الترتيب بتقديم الوجه (ثم) اليد اليمنى (ثم) مسح الرأس (ثم) الرجلين

العاشر

الترتيب على النحو الذي تقدم والظاهر عدم الخلاف بين الامامية فيه في الجملة بل ادعى السيدان
في الناصريات والغنية والشيخ والمحقق والعلامة في جملة من كتبهما الاجماع على ذلك نعم الا في الرجلين
على ما تقدم واخترنا فيهما ايضا الترتيب نظرا الى السيرة المعولة والرواية وان نسب به القول بعدم اعتبار
فيهما في المختلف الى المشهور لكن في النسبة كلام كما تقدم الاشارة اليه بل يظهر من كلام سلافي المرهم
ان القائل بالعدم اقل من القائل بالاعتبار حيث قل بعد اختيار الترتيب حتى بين الرجلين وفي
اصحابنا من لا يرى في الرجلين ترتيبا انتهى .

وتمسك الشيخ في الخلاف بالدلالة الاربعة (الاجماع) و (الآية) و (الرواية) و (طريقة الامامية)
اما الاجماع فهو كذلك .

واما الآية فقد قرره بوجهين (احدهما) ان الواو للترتيب كما صرح به الفراء وابوعبيدة وكثير
من النحويين (ثانيهما) ان الفاء في قوله تعالى فَاغْسِلُوا لَتَغْتَابُوا لَتَغْتَابُوا لَتَغْتَابُوا لَتَغْتَابُوا
بالوجه والختم باليدين وبضميمة عدم القول بالفضل يتم المطلوب في اليدين اليمنى على اليسرى ايضا
وتبعه في بعض ما ذكره السيد في الغنية .

واما الرواية (رفاعة) تمسك بموم قوله (ابدؤا بما بدأ الله به) وتقريبه ببيان منى
ان قوله عليه السلام بما بدأ الله من قبيل تعليق الحكم على الوصف حيث انه مشعر بان ملبداً الله به لا خصوصية
اقتضت البدئية من المتكلم الحكيم فهذه الخصوصية مقتضية لوجود ما بدأ الله به في الخارج باعتبار
دلالتهما على شدة تعلق حبه تعالى به حيث بدء به كما هو المرتكز في الازهان عند العقلاء حيث انهم
يبدؤن بما يحبون وجرده مقدما على الآخر فقوله تعالى في الوضوءات اِنَّ الصَّافِ وَالْمُرْوَةَ مِنْ سَعَابِ
وقوله تعالى فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَاَيْدِيَكُمْ اِلَى الْمَرَافِقِ وَاُصْمِئْ اَبْرُؤُسَكُمْ وَاَرْجُلَكُمْ اِلَى الْكَعْبَيْنِ وكذا
التكليفات سواء كان في المغوضات مثل قوله تعالى اِنَّمَا الْحَرْبُ وَالْمَيْسِرُ الْاَيَّةُ وقوله حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ

(١) ولا يجب الترتيب بين اجزاء كل عضو نعم يجب مراعات الاعلى فالاعلى .

الميتة والدم الآية وقوله حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم وفي الترخيمات مثل قوله لا جناح عليكم ان تأكلوا من بيوتكم او بيوت اباؤكم الآية وفي الواجبات مثل قوله اقيموا الصلوة واتوا الزكوة واقام الصلوة وائتوا الزكوة الآية وفي المكروهات مثل قوله تعالى ذين للناس حجب الشهوات من النساء والبنين الآية الى غير ذلك من الآيات مشعر بان ما قدمه وضعاً او كليفاً او غيرها قد خلق الحجب او البغض قبل تعلمها بالمتأخر فالمناسب اتيانه او تركه او لا ليوافق الطبع الوضع .

ففي هذا لا يحتاج الى اثبات ان ما في قوله عليكم ايديها وما بهاء الله تعالى عامته كما اتعب نفسه الشريفة الشيخ ره في التهذيب وان كان له وجه ايضا بان يقال ان معناه ايديها في مقام الامتثال بما بدء الله به في مقام الانشاء ليوافق الوجود الخارجي مع الوجود الانشائي .

بل الظاهر ان هذا هو المراد فقط لانه يجب البدئية قولاً وفعلاً بما بدء الله به قولاً كما افاده الشيخ ره في التهذيب وذلك لعدم توهم احدات الآية لما نزلت مثلاً ان الصفا والمروة الخ اوعسوا ووجوهكم و ايديكم الخ يجوز قرائتها ان المروة والصفا واعسوا ايديكم ووجوهكم بعكس ما نزلت كي امر عليه السلام بوجوب البدئية قولاً بما بدء الله به كما لا يخفى (واخرى) (١) بما رواه الكافي ، عن علي بن ابراهيم

عن ابيه ، ومحمد بن اسمعيل ، عن الفضل بن شاذان جميعاً ، عن حماد بن عيسى ، عن حريز ، عن زرارة قال قال ابو جعفر عليه السلام تابع بين الوضوء كما قال الله عز وجل ابدء بالوجه ثم باليدين ثم اصح بالرجل والرجلين ولا تقعد من شيئاً بين يدي شيء تخالف ما أمرت به فان غسلت الذراع قبل الوجه فابدأ بالوجه واعد على الذراع فان مسحت الرجل قبل الرأس فاصح على الرأس قبل الرجل ثم اعد على الرجل ابدء بما بدء الله . وروى باسناده ، عن الحسين بن سعيد عن محمد بن ابي عمير عن ابن اذينة عن زرارة قال سئل احدهما عن رجل بدء بيده قبل وجهه وبرجلية قبل يديه قال يبدء بما بدء الله وليعد ما كان وعنه عن صفوان ، عن منصور بن حازم عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يتوضأ فيبدأ بالشمال قبل اليمين قال يغسل اليمين ويعيد اليسار وغيرها مما يأتي .

(١) واما قول الماتن رحمه الله تعالى ولا يجب الترتيب بين اجزاء كل عضو ايضاً مع ما حكم به بعده من لزوم مراعات الاعلى فالاعلى فلا يخلو من تهافت ظاهراً فان المراعات المذكورة ليستزم الترتيب بين الاجزاء ايضاً وكذا العكس فان عدم وجوب الترتيب بين الاجزاء ملازم لعدم وجوب

(١) عطف على قوله (واخرى)

(١) وأخل بالترتيب ولو جهلاً أو نسياناً بطل إذا تذكر بعد الفراغ وفوات المولات .

(٢) وكذا إن تذكر في الأثناء لكن كانت نيته فاسدة حيث فوى الوضوء على هذا الوجه وإن

لم تكن بنية فاسدة فيعود على ما يحصل به الترتيب .

مراعاة الأعلى فالأعلى وإن وجب البدئية بالأعلى ولم تجز كلمات الأصحاب من تعرض للمسئلة إلا الشهيد في الروضة في كيفية غسل الجنابة فآثره قال بعد قول الشهيد في البتة وغسل الرأس والرقبة أولاً ولا ترتيب بينهما في نفس أعضاء الغسل بل بينهما كأعضاء صرح الوضوء بخلاف أعضاء غسله فآثره فيها وبينها انتهى قال وظاهره تسلم وجوب الترتيب بين أجزاء كل عضو كغسل الأعضاء انتهى ولعل ما ذكره الماتن ره يريد به ما ذكره كاشف الغطاء في كشفه حيث قال في بيان شروط الوضوء

وأبعها تقديم ما هو الأعلى في حق مسامته في غسل الوجه واليدين ويكفي تقديمه من وجه

واحد وإن وجد أعلى منه في جهة فلا يجب طلب أعلى الأعلى ولا يلزم الاستمرار إلى طرف العضو

بأن يغسل الأعلى فالأعلى (إلى أن قال) فلوقدم الأسفل بعد الابتداء ببعض الأعلى ثم عاد إلى الأعلى

منه مسامة أو غير مسامة فلا بأس انتهى .

وحاصله عدم وجوب الترتيب في جميع أجزاء كل عضو بأن يمرّ يده مثلاً من الأعلى الوجه بعداً

مشبه ربع الدائرة مرتباً من دون أن يتسافل بعض أعضاء هذا الربع بدون تسافل الجزء الآخر أو

يجعل يده مثلاً كالحلقة المحيطة على ذراعه من المرفق ويمرّها كذلك إلى أطراف الأصابع والترتيب

بهذا المعنى مضافاً إلى لزوم العسر منه واستمرار السيرة العملية بين المؤمن حتى المحتاطين على

خلافه (مخالف) ، للاطلاقات وأما مراعاته كذلك من كل جانب فلا دليل عليه أصلاً .

(١) ثم أنه هل يكون الترتيب شرطاً ذكره أو لا فلو قدم المتأخر نسياناً أو غفلة يصح الوضوء أم واقعياً

فيجب عليه إعادة مطلقاً حتى ما وقع في محله مثلاً لو غسل يده قبل الوجه ثم غسل وجهه بانياً

على أنه وقع في محله يجب إعادة غسل اليد والوجه معاً يمكن أن يقال مع قطع النظر عن الأدلة الخمسة

بالأول بان يقال بان قوله عليه (ابدأ بالوجه ثم باليد من الخ) وقوله عليه (ولا تقدم شيئاً من

يدي شيء الخ) حكم تكليفي لا يتوجه إلى المكلف إلا مع الذكر والتوجه وأما الغفلة ونحوها فلا بأس

بما يقع من خلاف الترتيب .

(٢) وكنته غفلة عن اطلاق الآية وقوله عليه في ذيل صحيحه ذرارة (فان غسلت الذراع

قبل الوجه فابدأ بالوجه واعد الخ) بل يمكن ان يقال ان قوله عليك ابدأ بالوجه وقوله عليك ابدأ بما بدأ الله
 وقوله (ع) ولا تقدم الخ مصحوق لبيان الواقع من غير النظر الى التوجه وعدمه هذا مضافاً الى خصوص
 جملة من الروايات المعولة بها عند المشهور مثل ما رواه الكافي عن علي بن ابراهيم عن ابيه، عن
 ابن ابي عمير، عن حماد، عن الحلبي، عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا نسي الرجل ان يغسل يمينه فغسل
 شماله ومسح رأسه ورجليه وذكر بعد ذلك غسل يمينه وشماله ومسح رأسه ورجليه وان كان
 اتانسي شماله فيغسل الشمال ولا يمسح على ما كان توضأ وقال آتبع وضوءك بعضه بعضاً، وعن
 الحسين بن محمد، عن معلى بن محمد، عن الحسن بن علي الوشاء، عن حماد بن عثمان، عن حكيم بن حكيم،
 قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل نسي من الوضوء الذراع والرأس قال يعيد الوضوء ان الوضوء
 يتبع بعضه بعضاً.

واطلاق الحكم بالاعادة يقتضي وجوب اعادة غسل الوجه ايضاً فلا بد اما ان تحمل على حصول
 البصاف عند التذكرو تقييدها لما تقدم وياق مثل ما رواه عن عدة من جميعنا عن احمد بن
 محمد والي داود جميعاً عن الحسين بن محمد والي قاصم جميعاً عن الحسين بن سعيد عن فضالة بن ايوب
 عن الحسين بن عثمان عن سماعة عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا نسيت فغسلت ذراعيك
 قبل وجهك فاعد غسل وجهك ثم اغسل ذراعيك بعد الوجه فان بدأت بذراعك الايسر قبل
 الايمن فاعد غسل الايمن ثم اغسل اليسار وان نسيت مسح رأسك حتى تغسل رجلك فامسح رأسك
 ثم اغسل رجلك وقد يتوهم معارضة ما ذكر من الروايات بما رواه الشيخ باسناده، عن سعد بن
 عبد الله، عن احمد بن محمد عن موسى بن القاسم والي قتادة عن علي بن جعفر عن اخيه موسى بن
 جعفر عليه السلام قال سألته عن رجل توضأ ونسى غسل يساره فقال يغسل يسارها وحدها ولا يعيد
 وضوء شئ غيرها (ولكن) لا يعني ان معنى قوله عليك ولا يعيد وضوء شئ لا ينطبق الا على اليسار
 لان المفروض ان الوجه واليد اليمنى قد غسلت ومسح الرأس والرجلين لا يسمى وضوء فان الوضوء
 بالفتح هو الغسل مقابل المسح.

نعم ما رواه الصدوق مرسلان عن موسى بن جعفر عليه السلام حيث قال وسئل موسى بن جعفر عليه السلام

عن الرجل يبقى وجهه اذا توضأ موضع لم يصبه الماء فقال عليه السلام يحزبه ان يسله من بعض جسده .
فالظاهر انه غير معمول به من (وجهه) احدها كونه خلاف الترتيب (ثانيها) دلالة على
 كفاية مجرد ان يسله موضع الغسل مع انه لا يفيد الا المسح (ثالثها) دلالة على انه يكفي ان يكون
 بتيميم ذلك العضو الباقي من رطوبة بعض الجسد مع انه لا بد في غير الرأس والرجلين من ما وجد
 (رابعا) اطلاق قوله عليه السلام من بعض جسده يشمل الواحد من رطوبة الذراع او اليد او الوجه
 مع ان في المسح يتقدم بعض المذكورات على بعض فلا بد هناك تساملا ولا يصح بواحد منها فضلا عن
 ثم ان ظاهر صحيحة الحلبي نسيان اليمين رأسا لا تأخرها عن الشمال ولكن في موثقة ابى بصير
 دلالة على وجوب اعادة غسل الوجه اذا غسل يمينه قبله ثم غسل وجهه وكذا في صحيحة زرارة
 المتقدمة الثانية حيث قال عليه السلام في جواب من سأله عن بدأ يديه قبل وجهه وبرجليه قبل
 رأسه (وليدأ بما بدأ الله وليعد ما كان) فان قوله عليه السلام (وليعد ما كان) يشمل ما لو غسل يمينه
 قبل غسل وجهه ثم غسل الوجه مع ان مقتضى القاعدة عدم وجوب الاعادة بالنسبة الى العضو الذي
 لم يكن قبله عضو فلا بد (اما) ان يحتمل على حصول الجفاف (واما) على ما اذا كان معتقدا لذلك كما
 هو الظاهر من الروايات حيث انها صدرت من زمن الصادق عليه السلام الذي كان يخالفه ابو حنيفة ويقول
 بعدم وجوب الترتيب .

فعلى هذا لم يحصل له قصد القرينة بالنسبة الى الوجه الذي كان يعتقد صحة تأخره عن غسل اليدين
 الاعادة والظاهر ان هذا مراد الماتن رة حيث انه بعد الحكم بالبطلان اذا اخل بالترتيب جهلا او نسيانا
 قال وكذا ان تذكر في الاشارة ولكن كانت نيته فاسدة حيث نوى الوضوء على هذا الوجه وان لم يكن
 بنيته فاسدة فيعود على ما يحصل معه الترتيب انتهى وحينئذ فلا منافاة بينه وبين ما افتى به جماعة
 تبعا للمحقق رة في المعتبر من عدم وجوب اعادة الوجه حيث قال بعد بيان اعتبار الترتيب .

فرع لو بدأ بأخر الاعضاء الى الوجه صح غسل الوجه ولو نكس ثانيا والندوة باق على وجهه
 حصل له مع الوجه اليد اليمنى ولو نكس ثالثا حصل له مع ذلك اليسرى وهكذا الى اخره ما دامت
 النية باقية انتهى .

(١) والظاهر عدم الفرق فيما ذكرنا بين الوضوء على النحو المتعارف من غسل الاعضاء واحدا بعد اخر
 وبين الوضوء على نحو الارتعاسي لاطلاق الادلة وما تقدم في صحيحة علي بن جعفر الدالة بظاهرها على جواز
 ترتيب الوضوء على نحو الارتعاسي لاطلاق الادلة وما تقدم في صحيحة علي بن جعفر الدالة بظاهرها على جواز ترتيب

المحادي عشر

(١) الموالات

(٢) بمعنى عدم جفاف الاعضاء السابقة قبل الشروع في اللاحقة فلوحف تمام ماسبق بطل.

بالمطر محمول على حصول الترتيب والاقففى مطروحة كما اشارنا اليه في محله .

المحادي عشر الموالات

(١) واعتباره في الجملة وضعاً وتكليفاً ما اتفق عليه علمائنا الامامية بل واكثر العامة ايضاً خلافاً لابي حنيفة واحد قولى الشافعى والثورى فلم يوجبوا بما نقله في الناصريات والخلاف والمعتبر وانما البحث والكلام في موردين (الاول) انها (هل) هي حكم تكليفي في حال الاختيار بحيث لو خالف اثم (ام هي) حكم وضعي يوجب مخالفتها البطلان فقط لا الاثم **وجهان** بل قولان ظاهر الناصريات والخلاف والمبسوط والنهاية والمعتبر بل كل من عبرتها واحبته هو الاول .

ففي الناصريات والخلاف عندنا ان الموالات واجبة بين الوضوء ونحوه في المبسوط والنهاية وغيرها نعم في المعتبر ان الموالات واجبة وشرط في صحة الوضوء عند علمائنا وقهوا عليه عم جواز التعريق اختياراً انتهى (ويؤيد) ايضاً استدلال السيد في الناصريات وغيره في غيرها بدلالة الامر في الآية على الفور ولو كان حكماً وضعياً فقط لما كان وجه لهذا الاستدلال وظاهر الصدوقين وجملة من الاصحاب عدم كونها حكماً تكليفاً يوجب مخالفتها الاثم واستدلاله في المعتبر تبعاً للسيد بدلالة الامر على الفور لكن الظاهر ان الاوامر الواردة في مقام بيان اجزاء ماهية حركية ظاهرة في بيان الاجزاء والشرائط ولو صدرت بلفظ الامر فانبات الحكم التكليفي مشكل جداً .

ولعل مراد من عبرت بالوجوب من القدماء هو الوجوب الوضعي بمعنى الشرط لا التكليفي نعم توجيه عبارة مثل السيد والمحقق حيث استدلالاً بدلالة الامر على الفور بل صرح في المعتبر بذلك مشكل و بالجملة الظاهر ان هذا الشرط كسائر الشرائط من اطلاق الماء و باحته والمباشرة والترتيب وغير ذلك

البحث الثالث

(٢) بيان المراد منها واعلم انه ليس لنا في لسان الروايات لفظ الموالات كي نبحث في مفهومها احرفي او اللغوي وانما استفيد ذلك من حكم الائمة عليهم السلام بوجوب اعادة العضو السابق اذا جفت قبل غسل الاصح او مسحه نعم قد ورد لفظ المتابعة ولكن الظاهر ان هذا اللفظ ظاهر في كون بعض الاجزاء المعين تابعاً لبعضها الآخر كذلك بحيث لو صار متبوعاً لبطل الوضوء وهو مفاد الترتيب لا الموالات

ويشهد لذلك ما تقدم في صحيفة زارة (بين الوضوء كما قال الله ابدء بالوجه الخ)

حيث بين هذا الاجمال بقوله عليكم، تفضيلاً ابدء بالوجه وقوله عليكم في صحيفة الحلبي بعد بيان الترتيب اتبع وضوءك بعضه بعضاً وغير ذلك وكيف كان فعدة الاقوال ثلاثة.

الاول ان المراد منها عدم حصول الجفاف في العضو السابق قبل الشروع في اللاحق مطلقاً سواء كان اختياراً ام لعذر وهو ظاهر الناصريات، والمراسم، والرسيلة، والغنية، وراي المصالح، على ما في المختلف والسرائر، ونسبه في الذكري الى (الجعفي) وراي البراج، والكمال، و(الكندري)، و(عبيد بن عميد) وهو ظاهر (الشرائح)، و(المعتبر)، ونسبه فيه الى الشيخ ره ايضاً ويأت ما فيه

الثاني ان المناط اعتبار الجفاف لعذر بمعنى انه لو اخرج بعض الاعضاء حتى جفت السابق وكان التأخير لعذر يجب عليه اعادة الوضوء وان كان التأخير لا لعذر بل اختياراً يكفي ان يغسل العضو اللاحق ولو كان قد جفت السابق وهو ظاهر الصدوقين على ما نقله في الفقيه في رسالة امية اليه وتقديره له ونقل في الذكري ايضاً عن علي بن بابويه وهو ظاهر كلام ابنه في المقنع.

الثالث اعتباره لعذر والاستأنف بمعنى انه لو اخرج حتى جفت لعذر استأنف وان كان قد جفت السابق والاي بطل وضوئه وان لم يجفت فيكون الموات في حال الاختيار هو الفورية وفي حال الاضطرار وهو عدم جفاف العضو السابق وهو ظاهر المفيدرة (في المقنعة) والشيخ (في الخلاف) وراي المبسوط (والنهاية) وحيث ان الفاضلين (عليهما السلام) قد نسبوا الى الشيخ المفيدرة والطوسي غير ما نسبناه اليهما فاللازم ذكر عبارتهما ليظهر الحال.

ففي المقنعة ولا يجوز التفريق بين الوضوء فيغسل الانسان وجهه ثم ليصير هنيئة ويصلى غسل يديه بغسل وجهه ومسح رأسه بغسل يديه ومسح رجليه بمسح رأسه ولا يجعل بين ذلك هملة الا للضرورة بانقطاع الماء عنه او غيره مما يلجئه الى التفريق وان فرق وضوءه لضرورة حتى يجف ما تقدم منه استأنف الوضوء من اوله وان لم يجف وصله من حيث قطعه انتهى.

وصدق هادى على حكم تكليفي من غير تقرض لكون الجفاف قادحاً في تحقق المتابعة بل ظاهرها حيث حكم بعدم الجواز عدم جواز التأخير مطلقاً ولو لم يجف وبقرينة ذيل كلامه من قوله وان

فرق الخ حيث حكم باستينافه في صورة الجفاف مع الضرورة وجوب الاستيناف مطلقاً في غير الضرورة
فاعتبار الجفاف وعدمه في القاحلية وعدمها ناهي في حال الضرورة فقط .

وفي الخلاف عندنا ان الموالاة واجبة وهي ان يتابع بين اعضاء الطهارة ولا يفرق بينها
الاعذار بانقطاع الماء ثم يعتبر اذا وصل اليه الماء فان جفت اعضاء طهارته اعاد الوضوء وان
بقي في يده نداوة بنى على ما قطع عليه انتهى .

والظاهر ان قوله ثم يعتبر الخ تفريع على الانقطاع لعذر لا على اصل المسئلة كي يكون كلامه
ناظراً الى ان المناط حصول الجفاف مطلقاً فيكون الكلام تفضيلاً بين الانقطاع لعذر فيعتبر بالجفاف
ولغيره فيبطل مطلقاً بعد حمل قوله عليه واجبة وقوله ولا يفرق على الحكم الوضعي وشهد لهذا
ما ذكره في النهاية .

قال الموالاة ايضاً واجبة في الطهارة ولا يجوز تبعضها الاعذار فان بعضها لعذر او لا
الماء عنه جاز الا انه يعتبر ذلك بجفاف ما وضاه من الاعضاء فان كان قد جفت وجب عليه
استيناف الوضوء فان لم يكن قد جفت بنى عليه استيناف الطهارة انتهى (وحاصل هذا الكلام
ايضاً ان الجفاف وعدمه انما يعتبر اذا كان الانقطاع لعذر والابطال وصرح من ذلك عبارته
في المبسوط .

قال: الموالاة واجبة في الوضوء وهي ان يتابع بين الاعضاء مع الاختيار فان خالف لم يجزه
وان انقطع عند الماء انتظره فان وصل وكان ما غسله عليه نداوة بنى عليه وان لم يبق فيه
نداوة مع اعتدال الهواء اعاد الوضوء من اوله انتهى الا ترى انه صرح بعدم الاجزاء لو خالف
وهذا غير ما اختاره السيد المرتضى في الناصريات حيث قال .

عندنا ان الموالاة واجبة بين الوضوء ولا يجوز التفريق ومن فرق بين الوضوء بقدر ما
يجف معه غسل العضو الذي انتهى اليه وقطع الموالاة منه في الهواء المعتدل وجب عليه اعادة
الوضوء انتهى وكذا يفي كلام الشيخ مانقله في الذكرى عن ابي الصلاح حيث قال على المحكى .

الموالاة واجبة وهي ان تصل توشئة الاعضاء بعضها ببعض فان حصل بينها مهلة
حتى جف الاول بطل الوضوء انتهى بل ظاهر ابن ادريس ايضاً اختار ما اختاره السيد
وابو الصلاح حيث قال .

والموالة واجبة في الضعري فحسب وحدها المعبر عندنا على الصحيح من اقوال اصحابنا المحصلين
هو ان لا يجف غسل العضو المقدم في الهواء المعتدل ولا يجوز التفريق بين الوضوء بمقدار ما يجف
معه بعد غسل العضو الذي انتهى اليه وقطع الموالة منه في الهواء المعتدل انتهى موضع
فنسبة القول بوجوب المتابعة تكليفاً عند الاختيار وكون المناط في تحقق الموالة عدم
الجفاف مطلقاً سواء كان لعذرا وغيره الى الشينين والسيد وابي الصلاح وجعل ابن ادريس رده
مقابلاً لهم في اعتبار الجفاف دون الحكم التكليفي كما في المختلف في غير محلّه فراجع وتأمل .
فان استفادة التكليف ان كان من قول الشيخ الموالة واجبة فهذه العبارة بعينها موحودة
في السرائر كما سمعت وان كان من قوله رده ولا يجوز التفريق فكذلك مع ان كلام ابن ادريس ظاهر
في ارادته من قوله على الصحيح من اقوال اصحابنا المحصلين المفيدة والشيخ فانه جعل مقابل ما اختار
قول الصدوق رده حيث قال بعد العبارة المذكورة وبعض اصحابنا يوجب الموالة على غير هذا
الاعتبار ويذهب الى اعتبار الجفاف يكون عند الضرورة لا قطع الماء وغيره من الاعذار فاما
مع زوال الاعذار فلا يعتبر جفاف ما وضأه انتهى وهذا بعينه قول الصدوق .
قال في المقنع وان توضأت فانقطع بك الماء قبل ان تتم الوضوء فالتبت بالماء فاتم وضوءك
اذا كان ما غسلته رطباً وان كان قد جف فاعد وضوءك وان جف بعض وضوءك قبل ان تتم الوضوء من غير قطع
عنه الماء فافضل اليه جف وضوءك اول يجف انتهى ونحوها ما نقله في الفقيه عن رساله والده وانظرا تضافه
وحما ذكرنا يظهر ان مانسبه في المعبر من اطلاق القول باعتبار الجفاف الى الشيخه وعلم
الهدى في شرح الرسالة (يعني الناصريات) وجعل عبارة الشيخ رده في الخلاف والمبسوط غير ما اختار
ليس على ما ينبغي لما سمعت من اختلاف عبارة الشيخ في كتبه الثلاثة لعبارة علم الهدى .
نعم ما استظهره الشهيد رده في الذكرى من كلمات الاصحاب من عدم قولهم بالمتابعة مقابلاً
لاعتبار الجفاف فهو استظهار حسن لا يحصى عنه بعد التأمل كما اشارنا قال في الذكرى قد حكى
المتأخرون (يعني الفاضلين) فيها خلافاً بين المتابعة ومراعاة الجفاف وعند التأمل يمكن
حمل كلام الاكثر على اعتبار الجفاف فلنورد عباراتهم تحصيلاً للبراد ونفياً للشبهة انتهى ثم اورد
كلماتهم مستقصى الى زمانه قل مسألة قد نقل فيها عبارة القوم بمثل ما نقله رحمه الله في هذه المسئلة
بل الظاهر انحصارها فشكر الله سعيه .

فحصل ان اعتبار الجفاف في صورة العذر متفق عليه عند الكل وفي غيرها على قولين (احدهما)
 بطلان الوضوء بمجرد التأخير وهو مختار الشيخ في كتبه والمفيد في رسالته (ثانيهما) توقف البطلان
 على حصول الجفاف اتمام الأثر كما اختاره الفاضلان ونسبه الى الشيخين في المختلف اوبدونه كما استظهرنا
 من عباداتهم تبعاً للذكرى في دور محل الخلاف مدار أنه لو اخرج غسل العضو المتأخر عمداً هل يبطل الوضوء
 مطلقاً ولو لم يجف ام لا وقيل نقل الاخبار نقول .

مقتضى القاعدة في الواجبات المركبة وجوب اتيان الجزء والاخى عقيب السابق بحيث يعد جزءاً منه في
 نظر العرف لا الاتيان فوراً فإنا المناط صدق عنوان المركب الذي يتوقف على ارتباط اجزائه يحصل
 بما ذكرنا الا ان يدل على خلافه وهذا امر اوسع من الفور واضيق من اعتبار الجفاف .

و اما الاخبار فقد يتسكك في المعتمد والمختلف بقوله عليه في ذيل صحيح الحلبي او حسنته اربع
 وضوءك بعضه بعضاً بتقريب ان الامر يدل على الفور ولكن قد سمعت سابقاً انها في مقام الترتيب
 لا المولاة ولذا ذكره عليه بعد بيان الترتيب فيها وقبله في صحیح زرارة قال تابع بين الوضوء كما قال الله
 ثم بين الترتيب وقد نبه على هذا المعنى ايضا في الذكرى فخم يمكن ان يستدل على اعتبار الجفاف بما رواه
 في الكافي باسناد المتقدم عن ابي بصير قال قال ابو عبد الله عليه اذا توضأت بعض وضوءك فعرضت
 لك حاجة حتى ينشف وضوءك فان الوضوء لا يتبع بعض . و رواه الشيخ في التهذيب في موضعين وفي
 الاستبصار وفيها بدل ينشف يبس فان التحليل بقوله عليه فان الوضوء الخ فييد ان علة الحكم بوجوب
 الاعادة هو عدم قابلية تبعض الوضوء لا عروض الحاجة كي يكون مخصوصاً بصورة العذر وهذا المعنى
 صادق مع الاختيار ايضاً ويستفاد ايضاً انه مادام لم يجف لا يصير الوضوء متبعضاً مطلقاً سواء كان
 التأخير اختيارياً او اضطرراً .

ولا يخفى ان التعطيل انما جاء باعتبار ان المفروض في السؤال يبوسه الوضوء فلا يشمل ما لو لم يجف
 قطعاً فلا دلالة فيه على وجوب المتابعة قبل الجفاف كما استدلل به في المختلف حيث قال بعد الخبر .
 وجب الاستدلال ان حكمه عليه بان الوضوء لا يتبع بعض وهو صادق مع الجفاف وعدمه انتهى
 وكيف يكون صادقا مع انه لتقليل لفرض الجفاف وما هو المعروف من ان العلة تكون معممة للحكم كما تكون
 مختصة له فهو صحيح بالنسبة الى ما نبهنا عليه من عدم الفرق بين عروض الحاجة المرجبة للجفاف
 وغيرها الا ترى انه لو قيل اذا جاءك زيد فاكرمه فان العالم يجب اكرامه لا دلالة لهذا التحليل الا ان غير

(١) بل لو جف العضو السابق على العضو الذي يريد ان يشترع فيه الاحوط الاستيناف وان بقيت الرطوبة في العضو السابق على السابق .

زيداً أيضاً يجب اكرامه اذا كان عالمياً لان زيداً اذا لم يجئ ايضاً فهو واجب الاكرام فتنبه وعلو هذا التعليل يحمل ما رواه في الكافي والتهذيب عن علي بن ابراهيم ، عن صالح بن السندي ، عن جعفر بن بشير ، عن محمد بن ابي حمزة عن معاوية بن همار قال قلت لابي عبد الله عليه السلام بما توضحأت ففند الماء فدعوت الجارية فابطأت علي بالماء فيجف وضوءي فقال اعيد (فان المورد) وان كان نفاذ الماء الا ان الحكم غير مختص خصوصاً مع تأييده بمجموع التعليل ولعل هذا التحديد تعيين للمصدق العربي كما هو في غالب التحديدات الشرعية بعد ورود الحكم بنحو العموم نظير البلوغ المجدود بنجمة عشر سنة او السفر المجدود بثمانية فراسخ وامسيرة يوم وغير ذلك فتحصل ان اقوى اعتبار الجفاف مطلقاً وان لا ياثم اذا اقرع عمداً حتى جف السابق .

(١) وصل الجفاف المعتبر هو جفاف العضو السابق الذي يريد ان يغسله او يمسح به او يمسح به جميع الاعضاء السابقة (وجهان) بل قولان فان تمسكنا في المسئلة بقوله عليه السلام (اتبع وضوءك بعضه بعضاً) وقوله عليه السلام (تابع بين الموضوع) فاللازم هو الاول وان تمسكنا بالروايتين (١) كما هو الظاهر فالقدر المتيقن منها هو جفاف جميع الاعضاء فاما بعد ان اخترنا ان المناطق هو العرف بحيث يرتبط الاجزاء بعضها مع بعض فربما يصدق الاتحاد فيجوز الروايتين على جفاف الجميع مضافاً الى امكان ادعاء ظهورهما في ذلك . فان قوله عليه السلام حتى ينشف (او يبس وضوءك وقوله فيجف وضوءي) ظاهر في تمام ما وضأه الى هذا الموضوع وحمل الوضوء على البعض بخلاف الظاهر فلو غسل وجهه ويمينه واخر اليسار حتى يبس اليمين ولكن بقي الوجه على رطوبته يصح الوضوء ولا يجب الاعادة اختاره المحقق ربه في المعبر وقال ويدل على ذلك الاتفاق على ان الناسي للمسح يأخذ من شعر لحيته واجفانه وان لم يبق في يده نداوة انتهى ثم ايدته برواية ابي بصير المقدمة وهو جيد .

ثورانه قد ذكر الشهيد ربه في الذكري ان الصدوق استدل برواية حريز الآتية ولكنه ليس فيها التفصيل المذكور الا ان يجمع بين الروايات باختصاص ما تقدم بهوردها وهو صورة جفاف المحل وحملها على صورة العدم وهو شكلي مع اطلاق الرواية مع ان بينهما عمومًا من وجه بناء على استفادة العموم من التعليل

١) واعتبار الجفاف إنما هو إذا كان الجفاف من جهة الفصل بين الأعضاء أو طول الرمان وأما إذا تابع في الافعال وحصل الجفاف من جهة حرارة بدنها وحرارة الهواء وغير ذلك فلا بطلان فالشرط في الحقيقة أحد الأمرين من التابع العرفي وعدم الجفاف - وذهب بعض العلماء إلى وجوب الموالاة بمعنى التابع وإن كان لا يبطل الوضوء بتركه إذا حصلت الموالاة بمعنى عدم الجفاف ثم أنه لا يلزم بقاء الرطوبة في تمام العضو السابق بل يكفي بقائها في المجرى ولو في بعض اجزاء ذلك العضو.

مسئلة ٢٤ - اذ توضأ وشرع في الصلوة ثم تذكر أنه ترك المسحات او تمامها بطلت صلواته ووضوءه ايضاً اذ الميبق الرطوبة في اعضائه والاخذ بها واستأنف الصلوة

فروى الشيخ زه باسناده عن محمد بن احمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن ابيه عن عبد الله بن المغيرة عن حريز في الوضوء ويحيف قال قلت فان جف الاول قبل ان اغسل الذي يليه قال جف ولم يحيف اغسل ما بقي قلت وكذلك غسل الجنابة قال هو بترك المنزلة ابدأ بالرأس ثم افض على ساير جسديك قلت وان كان بعضهم قال نعم

فاول ما في هذه الرواية اجمالها فان قوله ابتداء في الوضوء يحيف ثم قوله قال قلت لا يتيقن (ثانياً) كونها موقوفة لم يذكر فيها المرعي عنه نعم ذكر في الذكرى في مقام الاستدلال عن الصدوق بقوله ولعله عول ما رواه حريز عن ابي عبد الله عليه السلام كما اسنده ولده في كتاب مدينة العلم انتهى و(ثالثاً) منافاتها في الروايات الموافقين لعل الاصحاب و(رابعاً) ما ذكرنا من كون النسبة بينهما عموماً من وجه و(خامساً) موافقتها للثقة كما رجحه في الذكرى واحتمله في التهذيب.

١) نعم يمكن حملها على ما حمل في التهذيب من كون المفروض شدة حرارة الهواء كما انه في جماعة من تصدق حكماتهم الجفاف بكونه في الهواء المعتدل والافلو كان الهواء غير معتدل او البدن حاراً شديد الحرارة بحيث لا يبقى الرطوبة قبل فوات المعالاة العرفية فالاقوى صحته والرجوع الى الموالاة العرفية التي قلنا هي مقتضى القاعدة (٧) والظاهر ان قول الماتن ربه فالشرط في الحقيقة احد الأمرين التابع العرفي وعدم الجفاف انتهى مسامحة فان الرجوع الى العرف في الرتبة المتأخرة عن فرض عدم الجفاف لانه في عرضه شرط على سبيل منع الحلونم هو شرط بالنسبة الى بعض صور المسئلة ولا مشاحته في الاصطلاح.

مسئلة ٢٤ - مقتضى القاعدة بطلان الصلوة والوضوء اذا ترك بعض الاجزاء ودخل في الصلوة لاستئذنه انقضاء الشرط انقضاء المشروط وقد ورد روايات عديدة في المسئلة قد نفي شطر منها في

مسئلة ٢٥ - اذا مشى بعد الغسلات خطوات ثم اتى بالمسحات لا بأس وكذا قبل تمام الغسلات اذا اتى بباقي وجهه الوضوء ماشياً .

مسئلة ٢٦ - اذا ترك الموالات نياً باطل وضوؤه مع فرض عدم التتابع العرفي ايضاً وكذا لو اعتقد عدم الجفاف ثم تبين الخلاف .

المسئلة الخامسة والعشرين من افعال الوضوء الدالة على وجوب الاخذ من بلة الوضوء وتتميمه ثم اعادة الصلوة وبها يقيدها من الروايات المطلقة الدالة على وجوب الاعادة مطلقاً مثل ما رواه الشيخة باسناده عن الحسين بن سعيد عن عثمان بن سماعه عن ابي عبد الله عليه السلام قال من نسي مسح رأسه او شيئاً من الوضوء الذي ذكره الله تعالى في القرآن كان عليه اعادة الوضوء والصلوة . وعنه عن محمد بن الفضيل عن ابي الصباح الكناني قال سئلت ابا عبد الله عن رجل توضأ فنسى ان يمسح على رأسه حتى خشيت له الصلوة قال فليصرف فليمسح على رأسه وليعد الصلوة وعنه عن صفوان بن منصور قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام وذكر نحوه وباسناده عن محمد بن الحسن الصفار عن يعقوب بن يزيد عن احمد بن عمر قال سئلت ابا الحسن عليه السلام عن رجل توضأ ونسى وذكر نحوه سماه .

مسئلة ٢٥ لا يشترط في الوضوء الاستقرار في المكان لعدم الدليل عليه وهذا بخلاف الصلوة كما يأتي مضاً على دلالة الروايات المتقدمة الدالة على جواز المسح ببقية البلال اذا قام في الصلوة فات اطلاقها يشمل ما لو تحرك عن مكانه الاول وقام اليها .

مسئلة ٢٦ - مقضى ما اخترناه من ان المناط هو الجفاف عدم الفرق بين العمد والنيان فلونسي وتذكر بعد الجفاف فوضوؤه باطل سواء كان التتابع العرفي قد حصل ام لا فلو فرضنا انه مسح بعض اعضائه بعد جفاف جميع الاعضاء السابقة نياً ولو حصل التتابع العرفي يشكل الحكم بالصحة لما ذكرنا من ان الروايتين قد حددتا بالجفاف العرفي وليس لنا دليل لفظي يدل على كفاية التتابع العرفي كي نتمسك باطلاقة فقول الماتن رة في الفرض بطل وضوؤه مع فرض عدم التتابع العرفي محل اشكال بل منع لاستلزامه التبعض في الوضوء وهو ينافي قوله عليه السلام ان الوضوء لا يتبعض (فالظاهر ان التتابع العرفي وان صدق لكن لو استلزم الجفاف يبطل الوضوء مطلقاً مع فرض الاعتدال .

مسئلة ٢٧ - اذا جف الوجه حين الشروع في اليد لكن بقيت الرطوبة في مسترسل النحية او الاطراف الخارجة عن الحد ففي كفايتها اشكال .

الثاني عشر

النية

مسئلة ٢٧ - الظاهر ان المناطق الجفاف وعدمه بالنسبة الى الاعضاء التي يعيد غسلها جزءاً من الوضوء بحيث لو بقي فيه كان يجوز منه الاخذ والمسح واما التي لا يجب غسلها ولا يجوز الاكتمال ببلها في جواز المسح فالظاهر خروجها عن ترتب الاثار عليها فلوفرنا جفاف جميع الاعضاء وبقي الرطوبة في مسترسل النحية لا يصح الوضوء ويجب الاعادة يصدق قوله جف وضوئي ويس وضوئي فان الوضوء عبارة عن الغسل والمسح اللذين هما من مقومات ماهية الوضوء فلا فرق في بقاء الرطوبة في مسترسل النحية وعدمه فاستشكل الماتن رده في المسئلة مع ما سبق منه من عدم وجوب غسل المسترسل لم يعلم وجهه والله العالم واعجب منه فرضه بقاء الرطوبة في الاطراف الخارجة عن الحد .

تقريبه الظاهر هو الفرق بين الشرائط التسعة الاولى ودين شرطية الترتيب والمولات فانها شرط لكل واحد من الاجزاء منفرداً مع قطع النظر عن الجزء الآخر بخلافها فان الترتيب شرط للجزء الذي يأتي به لاحقاً فلقد قدمه على السابق لم يصح هذا الجزء ولكن يصح الذي يأتي به متأخراً وتجب جزءاً كما تقدم التفصيح .

مثلاً لو اتى بغسل اليد ثم بغسل الوجه لم يصح غسل اليد ولكن يصح غسل الوجه اذا لم يعتقد تأخر غسل الوجه عن غسل اليد شرعاً وهذا بخلاف سائر الشرائط فانه يبطل الجزء اذا لم يأت مع شرطه .

وكذا المولات شرط لصحة الذي يأتي به بعد الجزء الاول لانه شرط صحة الجزء الاول ايضاً فلوتركها فالبطلان مستند الى عدم اتيانها للجزء اللاحق مع شرائطه ولذا عدها من الاجزاء اشبه من عدها من شرائطه ولعله لذا اعتبر بعض الفقهاء بان الترتيب ركن فان الركن جزء الشيء الداخل فيه وكيف كان فالامر سهل

الثاني عشر النية

واعبارها في الجملة ما لا كلام فيه حتى عند ابي حنيفة القائل بعدم لزومها في الطهارة المائية ولكن يوجبها في القرابية والنكلم فيها والبحث عنهما قد وقع في كلمات غير واحد من محقق المتأخرين حيث اشبهوا الكلام فيها نقياً واشباتاً نقضاً وابطاً فلان في عبارات اخر اقصر من تلك العبارات المرافضة

بل تقتصر على ما هو المختار في تحقيقها .

فقول بعون الله تعالى قد يعبر بلزوم النية في مقابل القول بعدم لزومها بالنسبة الى الفعل مخصوص كما هو كذلك في خصوص نية الوضوء فان السيد في الناصريات والشيخ في الخلاف والمبسوط وابن زهرة في الغنية بل صاحب السرائر والمعتبر والمنتهى قد عنوانوا المسئلة في مقابل من يقول بعدم لزومها (واما) مطلقا كما نقل في الناصريات عن الحسن بن محي وهو من رؤساء الزيدية عدم لزومها في الوضوء والتميم (واما) في خصوص المائية كما عن ابي حنيفة واصحابه ولذا يستكون بقوله صلى الله عليه وآله (انما الاعمال بالنيات) وقوله صلى الله عليه وآله (لكل امرئ ما نوى) وقوله صلى الله عليه وآله (لا عمل الا بالنية (١) (او) بنية

ويريدون بدان الا نارا المترتبة على الاعمال التي يؤتى بها في الخارج بتوبة ترتب تلك الا نارا لا يرتب عليها من غير نية ويرجع هذا المعنى الى الحكم الوضعي دون التكيفي فلا يحتاج حينئذ حملها على الانشاء لا الاخبار والا لزم الكذب وذلك لانها لو حملت على الاخبار بالمعنى الذي ذكرناه فلا اشكال فيه وقد يعبر بلزومها يرا د بها القربة كما ترى في كلماتهم ان الكافر لا يصح منه النية ويعلمون ذلك بعدم قابليته للتقرب ويتمسكون في كثير من موارد اعتبارها في العبادات حتى الوضوء والغسل بقوله تعالى **وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ** وغير ذلك من الآيات الآتية .

وقد يعبر بلزومها يرا د به الاخلاص مضافا الى اصل التقرب في مقابل الرياء المبطل على المشهور ويتمسك لذلك بقوله صلى الله عليه وآله (لكل امرئ ما نوى) و (لا عمل الا بنية) يرا د ان الغايات المترتبة على الاعمال تابعة لنياتهما فان كانت الدنيا يترتب عليها وان كانت الاخرى كذلك ولذا نقل في امالي الطوسي (صنادع النبي ص) هذا الخبر وفرغ عليه قوله صلى الله عليه وآله فن كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرت الى الله ورسوله ومن كانت هجرته الى امرأة يصيبها او دنيا تصيبها فهجرت الى ماهاجر اليه والنزاع بالمعنى الاول يرجع في الحقيقة الى الصغرى باعتبار معنى انما الاعمال بالنيات ونحو ذلك (فان) كان المراد ان عناوين الاعمال كعنوان الوضوء والصلوة والطواف والغسل والتميم لا يتحقق في الخارج ولا يوجد الا بها فاللازم اعتبارها ولا شبهة فيه لتسليم الخصم بانما مورون بهذه الخواص والمفروض عدم وجودها الا بها (وان) كان المراد ان الا نارا المترتبة لا ترتب الا

(١) يعني مقررًا ومؤكدًا .

وهي العصد الى الفعل

بمعنا فاللزام ارادة قصد القرية نعم بينهما محجب الخارج عموم مطلق لاستلزام الثاني للاول لعدم تعقل ترتب الآثار حقيقة من دون وجود الشيء .

نعم يمكن ان يراد به معنى عام جامع بينهما المعبر عنه بعموم المجاز بان يقال ان الآثار المترتبة باعتبار افعالها معلولات افعالها كما ان الافعال الصادرة عنه بالجوارح اعمال له ايضا فقوله صلى الله عليه وآله (انما الاعمال بالنيات) او اعلم الآب النية يراد به اصل العمل الاعم من الفعل الجوارحي او معلوله لانه يسمى عملاً بنوع من التعمل والمجاز فيدل حينئذ على اعتبار النية بالمعنيين الاولين بل الثلاثة .

نعم قد يتمسك لعدم الاعتبار في خصوص الوضوء باطلاق قوله تعالى فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ لصدق الغسل من دون النية ايضا (وقد يجاب) كما في الناصريات والخلاف والغنية والمعتبر والمختلف والمنتهى وغيرها بعد الاجماع بان المراد من قوله تعالى اِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ اِرَادَةُ الصَّلَاةِ بان لا يتم ذلك الغسل للصلوة ومثله ذلك بمثل قولك اذا اردت لقاء الامير فخذ أهبتك اى للقائه يعنى اذا اردت الصلوة فاغسل وجهك اى بقصد الصلوة ولا معنى للنية الا ذلك .

ولكن يرد على الاستدلال بان الظاهر ان القائل باعتبار النية يقول بلزوم نية هذه العناوين الخاصة كالوضوء والغسل وغيرها لاني ما يكون هذه العناوين غايات لها نعم يمكن ان يستدل بقوله تعالى في ذيل الآية وَ لَكِنَّ يَرِيدُ لِيُطَهَّرَكُمْ الآية ان الطهارة لا تحصل الآب الفعل الاختياري وتحققه متوقف على النية ولعل مبنى اصل المسئلة بين العامة والخاصة على ان الوضوء والغسل عبادة ام لا ولازم من يقول بعدم احتياجه الى النية ان يقول بعدم

كونه عبادة وقد قلنا في غايات الوضوء ان الطهارة المعنوية نوع من التقرب وكذلك قوله تعالى وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا ويدل عليه ايضا قوله عليه السلام (الوضوء شط الايمان) وقوله عليه السلام (الوضوء نور) ولا ريب ان صيرورته ايمانا ونورا يتوقف على النية مضافا الى الاجماع من غير من ذكر من العامة واما حقيقة النية فهل هي اخطار بالبال وهو عمل القلب كما عبر به في المبسوط والشرائع والمعتبر

وجملة ممن تأخر عنهم الى زمن الشهيد ام عبارة عن الداعي على العمل بحيث تكون محركة نحوه فلا يحتاج الى ارادة مستقلة تفعل في القلب وجهان بل قولان ولكن المسئلة ليست مما هي متلقاة عن المعصومين

(١) مع كون الداعي امر الله تعالى (أما) لأنه تعالى أهل للطاعة وهو أعلى لوجهه (أو لدخول الجنة) والفرار من النار وهو أدناها وما بينهما متوسطات ولا يلزم التلفظ بالنية بل ولا إظهارها بالبال بل يكفي وجود الداعي في القلب بحيث لو سئل عن شغله يقول اتوضأ مثلاً وأما لو كان غافلاً بحيث لو سئل نفي متحراً فلا يكفي وإن كان مسبوقاً بالعزم والقصد حين المقدمات .

عليهم السلام كي يكون الخفاء الإجماع أو الشهرة على أحد القولين قرينة على صدوره عن المعصوم عليهم السلام ومخلص ما يمكن أن يقال هذا المضماران النية في متعلقات الأوامر الالهية نظيرها في متعلقات الأوامر العرفية فكأنه إذا امر الطبيب بترييب مجون ثم شربه وعلنا من الخارج أنه لا يؤثر في حال بل إنما يكفي إذا كان متوجهاً لله مما أمر به الطبيب فكذلك الواحش بل الظاهر كما نية عليه الماندة في بحث نية الصلوة كما يأتي انشاء الله أيها كسائر الأفعال الصادرة من العقل بدواعي عقلانية مثل الأكل والشرب حيث أيها لرفع الجوع والعطش لأنه يأكل أو يشرب بقصد رفع الجوع والعطش بل يترتب عليه ما ذلك فالنية ليست إلا معناها اللغوي أعني القصد وأما ما يفعل بالقلب أعني الإخبار بالبال فالظاهر أنه من نسخ حديث النفس الذي قد يقع من غير توجه كالحاظرات التي يصدر من الإنسان حال الصلوة غفلة عنها وعن الحاظرات أيضاً كثيراً فربما يحظر بالبال شيء يكون الإنسان غافلاً عن فعل ذلك الشيء ففي الحقيقة هو أيضاً مما يحتاج إلى القصد .

(١) فالعمل على قسمين جوارحي وجوانحي وكلاهما يحتاج إلى القصد والنية فحقيقة النية هي التي تكون في الرتبة المتقدمة داعية نحو العمل ولا يحتاج إلى القصد وبهذا الاعتبار ينقطع إلا والآفلو كانت هي الاضطرار لاحتاجت إلى نية أخرى والمفروض أن تلك النية الأخرى أيضاً من عمل القلب فيحتاج إلى أخرى وهكذا فينتسلسل وانقطاعه إنما يكون باعتبار كونها داعية لا عملاً صادراً من القلب والحاصل أن النية كسائر الاعراض النفسانية يوجب اتصاف معروضاتها بل بالعرض بالحمل الشايح كالقطع المتعلق بشيء يوجب صيرورة الشيء مقطوعاً بالحمل الشايح وكذا الظن والشك والهم بصير الشيء منطوناً ومشكوكاً وموهوماً هذا كله في أصل النية .

وأما اعتبار القربة بالتحقيق أن قصد القربة عبارة عن كون منشأ هذا الداعي وغاية إغنايات وعلّة العلة هو امتثال امر الله تعالى كي يترتب عليه آثاره حسب اختلاف مراتب الامتثال وحسب اختلاف حالات المستقلين فربما يكون حالة الإنسان في مرتبة لا يرى فيها إلا محض العبادة

(١) ويجب استمرار النية الى آخر العمل فلونوى الخلاف او تردد في بعض الافعال بطل الآ ان يعود الى النية الاولى قبل فوات الموالات .

(٢) ولا يجب نية الوجوب والندب لاوصفاً ولا غاية ولا نية وجه الوجوب والندب بان يقول توفراً الرضوخ الواجب او الندب او لوجوبه او ندمه او توفراً لما فيه من المصلحة بل يكفي قصد القرية واتباعه لداعي الله .

(٣) بل لونوى احداهما في موضع الآخر كفي ان لم يكن على وجه التشريع او التقيد فلو اعتقد دخول الوقت فنوى الوجوب وصفاً او غاية ثم تبين عدم دخوله صح اذا لم يكن على وجه التقيد والا بطل كان يقول اتوفراً لوجوبه والا فلا اتوفراً .

وهو يرضى بتلك الحالة وربما يكون الغرض من العبودية الوصول الى القربات والاحتراس من العقوباء او عدم البعد عن ساحة الله والاشين او الثلاثة منها وجميع هذه الآثار انما يترتب على الامتثال المتحقق بالنية الى اتيان ما امر الله تعالى لما هو امر به وجواز الدخول في الصلوة يترتب على تحقق الامتثال فقط ولا يتوقف على حصول المراتب الاخرى .

فاستباحة الصلوة ونحوها من آثار الامتثال لا من شرائطه كما يوهم كلمات الاصحاب وكذلك رفع الحدث عبارة اخرى عن حصول التطهر المتحقق باتيان هذا العمل بقصد امره لانه يشترط في النية قصد رفعه ولعل هذا امر لا مريية فيه فان المولى اذا امر بالتنظيف وقت ملاقاته فنظف العبيد ابدانهم يحصل لهم بذلك قابلية درك حضور المولى لان قصد القابلية شرط في تحقق الامتثال .

واللازم حصول هذا الداعي من اول شرعه في الفعل بحيث لا يحصل له تلك القابلية بعد غسل جنه ومن الوجهه مثلاً نعم لو حصل له الداعي حين الاخذ في المضمضة والاستنشاق او غسل اليدين كان مأجوراً .

(١) ويشترط ان لا يصير غافلاً الى آخر العمل المعبر عنه في كلمات القوم بلزوم استمرار النية حكماً بمعنى انه يحكم التاوى ولو لم يكن فعلاً متوجهاً .

(٢) وعلى هذا لا وقع للبحث انه هل يشترط نية الوجوب والندب او الاداء والقضاء فان ذلك كله تابع للاداء الذي صار منشأ الحصول ذلك الداعي فان كان واجباً يكون داعيته على نحو الايجاب قصد ولم يقصد وان كان ندباً يكون كذلك . (٣) نعم قصد الخلاف قارح من حيث رجوعه الى عدم القصد

مسئلة ٢٨ - لا يجب في الوضوء قصد رفع الحدث او الاستباحة على الاقوى ولا قصد الغاية التي امر لاجلها بالوضوء وكذا لا يجب قصد الموجب من بول او نوم كما مر .
 (١) نعم قصد الغاية معتبر في تحقق الامتثال بمعنى انه لو قصد ان يكون مثلاً للاخر لا ياتي من جهتها وان لم يقصد ان يكون اداء للمأمور به لا امتثالاً المقصود من عدم اعتبار قصد الغاية عدم اعتباره في الصحة وان كان معتبراً في تحقق الامتثال - نعم قد يكون الاداء موقفاً على الامتثال فيحصل الاداء ايضاً كما لو نذر ان يتوضأ لغاية معينة فتوضأ ولم يقصد ما فانه لا يكون مثلاً للامر النذري ولا يكون اداءً للمأمور به بالامر النذري ايضاً وان كان وضوءه صحيحاً لان ادائه فرع قصده نعم هو اداء للمأمور به بالامر الوضوئي

وعدم الامتثال بل يمكن ان يقال انه لا يفرق بين قصد الخلاف في صورة الترجه وعدم الغفلة الاعلى نحو التشريع او اشتباه الموضوع بان تخيل ان شرط الوجوب قد تحققت فاق به بعنوان الوجوب وكان في نيته ان لو لم يكن قد دخل الوقت لم يحصل له داع الى اتيانه فيكون باطلاً لرجوع الاول الى المحرم الذي لا يصح معه التقرب والثاني الى عدم تحقق الداعي بقول مطلق بل على نحو الترييد والتعليق .

مسئلة ٢٨ - مد طهر مما ذكرنا عدم اعتبار قصد رفع الحدث ولا استباحة الصلوة لما قلنا من انها من الآثار المتأخرة عن تحققه لا من شرائطه للتقدمة وقد مر ايضاً في غايات الوضوء وبفسه بهذا العنوان الذي تعلق به الامر بكيفية حصول الطهارة^{منه} موضوع لترتيب غاياتها فلا يحتاج الى قصد غاية اخرى ودعوى كونها هي المطلوبات النفسية التي يكون قصد التقرب بالوضوء باعتبار كونها طريقاً الى امتثال^ل او احدها الذي هو مناط التقرب (لا ينافي) ما ذكرناه فان كون شيء مطلوباً نفسياً بحسب الحقيقة غير تعلق الامر به الذي هو مناط لزوم الامتثال الذي هو مناط التقرب والاجمع الغايات المترتبة على متعلقات الاداء كحصول القرب والوصول الى ساحة قدمه تعالى او الى المشروبات والاحترار عن العقوبات كلها مطلوبات نفسية مع عدم لزوم قصد ما قطعاً وقد مر ايضاً في موجبات الوضوء عدم الاحتياج في حصول الطهارة الى قصد الموجب من بول او نوم مفصلاً فلا ينعى .

(١) نعم لو ارد ترتيب الثواب والاحترار عن العقاب مثلاً لا يترتب ذلك الا اذا قصد الامتثال^ل الاداء او القضاء او الوجوب او الندب لو اخذ في الموضوع بعنوان القيدية للمأمور به كما اذا نذر الاتيان بالعمل الفلاني بقصد احد هذه الامور يجب عليه الاتيان كذلك وهذا كما نرى في الموضوعات التي تتعلق بها الامر .

الثالث عشر

- (١) الخلو فلو ضم إليه الرياء بطل . (٢) سواء كانت القربة والرياء تبعاً أو بالعكس أو كلاًهما مستقلاً
 (٣) وسواء كان الرياء في أصل العمل وفي كيفية أو في اجزائه بل ولو كان جزءاً مستجيباً على الأقوى .
 (٤) وسواء نوى الرياء من أول العمل أو نوى في الانتهاء

الثالث عشر الخلو

- (١) والظاهر ان هذا شرط اخر غير اعتبار اصل النية فانها تتحقق مع الاشر اك ايضاً نعم لو كان المراد منها هو اتيان العمل لله تعالى فقط في مقابل اتيانه لغيره لا اتيانه مع التوجه في مقابل العفلة فلا يكون حينئذ شرطاً مستقلاً .
 وكيف كان فاعتباره ما يدل عليه العقل والنقل والاجماع **أما** العقل فلان الوصول الى الكالات المعنوية التي تحصل بشكر المنعم الذي هو واجب عقلاً لا يحصل الا بحصول الارتباط والسخية بين العابد والمعبود وهو لا يحصل الا بالتدلل والتخشع لجنابه من غير اشراك والافلواتي بالعمل له ولغيره لا يحصل الارتباط المخصوص والمفروض وجوب شكره عقلاً وهو لا يحصل الا بالاخلاص فالاخلاص واجب من حيث كونه مقدمة لتحقيق الشكر فتقطن **واما** النقل فيكفيك من الآيات قوله تعالى **وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيُعْبُدُوا اللَّهَ مُحْضِينَ لَهُ الدِّينَ وَالضَّمِيرَ** في قوله **وَمَا أُمِرُوا** ان كان راجعاً الى اهل الكتاب الا ان قوله تعالى وذلك الدين القيمة يدل على ان الدين الالهى كان كذلك دائماً واللايات والاحبار في ذلك متواترة معنى كما يأتي بعضها انشاء الله . **واما** الاجماع فمعلوم
 (٢) والظاهر من الادلة عدم الفرق في مبطلية الرياء بين كونه مستقلاً في تحريكه نحو العمل او كونه تبعاً لمنافاه كليهما للاخلاص .

- (٣) كما ان الظاهر عدم الفرق بين الرياء في تمام العمل او في اجزائه الواجبة او المستحبة فان قوله عليه السلام في رواية ابن ابي يعفور عن ابي عبد الله **واخلاص العمل في عداد الثلاثة التي لا يغفل فيها قلب امرئ مسلم** وكذا سائر الاخبار الدالة على لزوم الاخلاص في العمل ظاهر في لزومه في مجموع العمل فان الظاهر ان العمل اسم لما يتعلق به الامر مستقلاً او تبعاً من المومنين **والمعنى** في قوله تعالى **وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيُعْبُدُوا اللَّهَ مُحْضِينَ لَهُ الدِّينَ** ان قوله تعالى **وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيُعْبُدُوا اللَّهَ** مستقلاً او تبعاً والظاهرات المراد من الرياء هو اداة العمل للغير سواء كان في اوله او في اثنائه حتى لو اتى به مخلصاً ويقع منه جزء واحد ثم بدله ان يرى به فهو في حكم المراد في تمامه والسر في ذلك ان نية الرياء في ذلك

(١) وسواء تاب منه ام لا فالرياء في العمل باي وجه كان مبطل له لقوله تعالى على ما في الاخبار انما
خير شريك من عمل لي وغيري تركته لغيري هذا.

ولكن ابطاله انما هو اذا كان جزءاً من الداعي على العمل ولو على وجه التبعية واما اذا لم يكن
كذلك بل كان ^{مختصاً} في القلوب من دون ان يكون جزءاً من الداعي فلا يكون مبطلاً.

الجزء نصير من اول الامر كذلك كالنية في الصوم المندوب في اخرج من النهار تصيره صوماً مندوباً
وعدم جواز ذلك مطلقاً وفي الجملة من الصوم الواجب المعين او المطلق انما هو لدليل كما يأتي انشاء الله تعالى
في محله (وبعبارة اخرى) تكون ملك النية في اخر العمل بمنزلة الكاشف في كونه موجباً للبطلان.

(١) وهل يرجع بالتوبة وجعله الله تعالى خالصاً فيكون العمل صحيحاً ام لا وجهان لا يخجلوثانها من قوة
لكون الرياء بمنزلة الحدث على ما يظهر من الاخبار في وجوده يكون العمل باطلاً لا اشتراط استمرار نيته
القربة في جميع اجزاء العمل.

والتحقيق كما نبه الماتن ره عليه انما هو المبطل هو كونه محرماً نحو العمل حقيقة وداعياً فلا يضرب
مجرد الاضطرار ولا سيما اذا كان متأدياً ومتأثراً من ذلك بل هو مؤكداً للاضطرار اذ لم يكن بذلك الخطور
القلبي راضياً كما يدل عليه ما رواه ثقة الاسلام الكليني ره في باب الرسوسة وحديث النفس من كتاب الايمان
والكفر من اصول الكافي عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن جميل بن دراج عن ابي عبد الله عليه السلام
قال قلت له ان يقع في قلبي امر عظيم فقال قل لا اله الا الله قال جميل كل ما وقع في قلبي شيء قلت لا اله الا الله فيذهب عني

و بالاسناد عن ابن ابي عمير، عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال جاء رجل الى النبي ص فقال ؛
يا رسول الله هلكت فقال له اناك الجحيث فقال لك من خلقت قلت الله فقال لك الله من خلقه فقال اي
واللهي بعثك بالحق لكان كذا فقال رسول الله صلى الله عليه وآله ذاك والله محض الايمان قال ابن ابي عمير
فحدثت بذلك عبد الرحمن بن الحجاج فقال حدثني ابي عن ابي عبد الله عليه السلام ان رسول الله ص، انما عني بقوله
هذا والله محض الايمان خوفه ان يكون قد هلك حيث عرض له في قلبه و عن عدة من اصحابنا عن سهل بن زياد
ومحمد بن يحيى عن احمد بن محمد جميعاً عن علي بن حمزة قال كتب رجل الى ابي جعفر عليه السلام يشكو اليه لما يحظر على باله فلما
في بعض كلامه ان الله عز وجل ان شاء بئسك فلا يجعل لا بليس عليك طريقاً قد شكى قوم الى النبي ص، لما يضر لهم
تهوى به الرئح او تقطعوا احب اليهم من ان يتكلموا به فقال رسول الله صلى الله عليه وآله اتجدون ذلك
قالوا نعم فقال والذي نفسي بيده ان ذلك لصريح الايمان فاذا وجدتموه فقولوا امنا بالله ورسوله ولا حول ولا قوة

(١) واذا شك حين العمل في ان داعيه محض القربة او مركب منها ومن الرياء فالعمل باطل لعدم حران
الخلص الذي هو الشرط في الصحة

(٢) واما العجب فالمتأخر لا يبطل العمل وكذا المقارن وان كان الاحوط فيه الاعادة

الآب الله .

هذا كله فيما اذا علم حين العمل كيفية النية

(١) ولوشك فيها فهل يحكم بطلانه ايضا حيث ان الاستفادة من الادلة هو اعتبار كون خالصا لله وهو
يحتاج الى احراز ذلك حينه والمفروض كونه مشكوكا (ام لا) فان ما هو المبطل هو كونه رياء والمفروض الشك
في تحققه نظير ما روشك في تحقق الحدث (ام التفصيل) بين كونه حال الشك خالصا وجهه لله وعدمه
بالبطلان في الاول دون الثاني فان كونه لله حين التوجه الى هذا الشرط كاف في الحكم بالصحة ولا يحتاج الى
احراز ازيد من ذلك وجوه لا يخلو الاخير من رجحان

لا لاصالة الصحة في فعل المسلم كي تشكل بانها في عمل نفسه غير مسلمة (ولا) لاصالة عدم الانتقال من الحالة
الاولى الى الحالة التي هو عليها فعلا كي تشكل بانها غير مثبتة لكونه نائيا بقصد الاخلاص بل لعدم اشتراط ازيد
من كون حين العمل نائيا للقربة الخالصة كي يحكم بطلان العمل .

(٢) واعلم ان الحالات الطارئة للانسان في مقابل الاخلاص على نحو فائتة اما ان يكون غرضه اراءة العمل
للغير باي نحو كان ابتداء او في الاثناء او بعده (واما) ان يكون مجببا بعله كذلك بمعنى ان يكون راضيا
بما يأتي من العبادات (واما) ان يكون غرضه سماع الغير له الذي يعتبر عنه بالتمتع والفرق بينه وبين
الرياء ان الرياء اراءة الغير للعمل والتمتع كونه فرحا اذا سمع الناس عمله والفرق بينهما وبين العجب انهما يتوقفان
على اطلاع الغير لعمله بخلاف العجب فانه يأتي بالعمل مع كونه فرحا فالذي به لاجلها يكون مشتركا في العمل
وفي العجب يكون غير مخلص له لله تعالى والقسم الاول قد عرفت حكمه .

والثاني ان كان بحيث يكون فرجه بعمله كاشفا عن رضائه به بحيث صار منشأ لشكر الله تعالى
فيرجع ذلك الى قصد القربة وان كان بحيث يراه عظيما فيرضى بعمله في مقابل نعم الله تعالى (فهو) وان
كان مذموما جده حتى ورد ان العجب مما يوجب استحواذ الشيطان عليه وانه من المهلكات وانه مفسد
للعمل وانه امتد خطر من العصيان (الآتية) غير مبطل للعمل بحيث يوجب القضاء او الاعادة اذا
كان يعمل ذلك لله تعالى نعم اذا كان فرجه لنفسه حملا العمل فالحكم بصحته مشكك بل لا يخلو

(١) وأما السمعة فإن كانت على العمل أو كانت جزءاً من الداعي بطل والآ فلا كافي الرياء فاذا كان الداعي له على العمل هو القرية الآتية يفرح إذا اطلع عليه الناس من غير أن يكون داخلًا في قصده لا يكون باطلاً.

(٢) لكن ينبغي للإنسان أن يكون ملتفتاً فإن الشيطان غرؤ وعد ومبين

البطلان من وجه إذا كان اسم الغير ^{يعتد} لذلك هذا إذا كان العجب مقارناً للعمل وأما المتأخر فلا يبطل العمل

(١) وأما الثالث اعنى السمعة فالظاهر انه بحكم الرياء صفة وبطلاناً لعدم الفرق في كونه جاعلاً الشريك له تعالى بين ان يكون غرضه ارادة الغير واسماعه فتحصل ان العبادة لا بد ان تكون لله تعالى قال الله تعالى وَقَضَى رَبُّكَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ الْآيَةُ وَقَالَ قُلْ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللَّهَ وَلَا شَرِكَ لَهُ شَيْئاً الْآيَةُ وَقَالَ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ وَقَالَ قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ وَقَالَ قُلْ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئاً الْآيَةُ وَقَالَ مَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا وَقَالَ قُلْ إِنَّمَا أَعْظَمُكُمْ بِلِوَادَةٍ أَنْ تَقُولُوا اللَّهُ مَشْنَى وَفُرَادَى الْآيَةُ إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ مِنَ الْآيَاتِ .

(٢) وليكن الإنسان ملتفتاً إلى غروره والشيطان الخبيث فإنه يجتهد حتى يأخذ العمل من العبد ويجعله حرامياً . فروى الكليني رده في باب الرياء عن عدة من صحابنا عن سهل بن زياد ، عن علي بن اسباط عن بعض اصحابه عن ابي جعفر عليه السلام انه قال الابقاء على العمل أشد من العمل قال وما الابقاء على العمل قال يصل الرجل بصلته وينفق نفقة لله وحده لا شريك له فكتب له سرّاً ثم يذكرها فتمحي فكتب له علانية ثم يذكرها فتمحي وتكتب له رياء . وعنه عن سهل ، عن جعفر بن محمد الاشعري عن ابن القداح ، عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال لعبادين كثير البصر في المسجد ويك يا عبد اياك والرياء فانه من عمل الغير وكله الله الى من عمل له . وعن علي بن ابراهيم ، عن ابيه عن النوفلي عن السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال النبي صلى الله عليه وآله ليصعد بعمل العبد صتهما به فاذا صعد بحسناته صعد يقول الله عز وجل اجعلوها في سبيلين انه ليس اياي اراد بها (به - ذ) وعن عدة من صحابنا عن احمد بن محمد ابن خالد عن عثمان بن عيسى عن علي بن سالم قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول قال الله عز وجل انا خير شريك من اشرك معي غيري فعمل عمله لم اقبله الا ما كان لي خالصاً . وعن علي بن ابراهيم

(١) واما سائر الضمائم فان كانت راجحة كما اذا كان تصده في الوضوء القربة وتعليم الغير فان كان داعي القربة مستقلاً والضميمة تبعاً او كانا مستقلين صح وان كانت القربة تبعاً او كان الداعي هو المجموع منهما بطل .

(٢) وان كانت مباحة فالاقوى انها ايضاً كذلك كضم التبرؤ الى القربة لكن الاحوط في صورة استقلالهما ايضاً الاعادة

(٣) وان كانت محرمة غير الرياء والسمعة فهي في الابطال مثل الرياء لان الفعل يصير محرماً فيكون باطلاً نعم الفرق بينهما وبين الرياء انه لو لم يكن داعيه في ابتداء العمل الآ القربة لكن حصل له في الاثناء في جن من الاجزاء يختص بالطلان بذلك الجزء فلوعدل عن قصده واعاده من دون فوات الموالات صح وكذا لو كان ذلك الجزء مستحباً وان لم يتداركه بخلاف الرياء على ما عرفت فان حال الحال الحدث في الابطال .

عن ابيه ، عن ابن ابي عمير ، عن ابي المغراء عن يزيد بن خليفة قال قال ابو عبد الله عليه السلام كل رياء شرك انه من عمل للناس كان ثوابه على الناس ومن عمل لله كان ثوابه على الله .

الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة البالغة حد التواتر الدالة على عدم كون العمل لغير الله مؤثراً هذا كله بالنسبة الى الحالات الطارئة للانسان المنافية لكون العمل لله بل يؤول بها الموافقة لهوى النفس مع ورود التهي عنها بالخصوص كالرياء والعجب والسمعة

(١) واما سائر الضمائم الخارجية (فاماً) ان تكون راجحة (او) مرجوحة (او) مباحة فان كانت راجحة بمعنى ان هذا العمل الخارجي مع قطع النظر عن تحققه في ضمن العبادة المأمور بها له ربحان شرعي فهل يكون باقياً عليه ايضاً اذا اتى به في ضمنها ام لا (وعلى الاول) فهل يقدر في صحة العبادة ام لا مثلاً تعليم الغير كيفية الوضوء راجح شرعاً فلو توفراً وضوء الصلوة مثلاً و اراد تعليمه غير هذه الصورة نعم يمكن ان يقال ببقائه اذا اتى به في الزمان المخصوص والمكان المخصوص فيحين يمكن ان يقال بصحة العمل مطلقاً ولو كان داعي الضميمة الخارجية مستقلاً فللناط في عدم القبح هو الاتيان بالخصوصية الفردية في ضمن العبادة المأمور بها لا اصل الطبيعة (٢) ومن هنا يظهر حال الضميمة المباحة ايضاً فان الاتيان بها لو كان في ضمن الاعمال بطبيعة الضميمة لكان قادراً لتحقق الطبيعة المأمور بها نعم لو كان الداعي الحامل على اتيانها مستقلاً وكان داعي الطبيعة المأمور بها تبعاً فالظاهر بطلان العبادة مطلقاً سواء كانت الضميمة مباحة او راجحة .

على هذا العمل فعمله يبيح على جملة ايضا يحسن ان يقال العمل الصالح لا يفسد

(٣) وان كانت مرجوحة بحيث توجب اتحادها مع الطبيعة المأمور بها وكانت مانعة عن النقيض فالظاهر

مسئلة ٢٩ - الرياء بعد العمل ليس يبطل

مسئلة ٣٠ - اذا ترضأت المرئفة في مكان يراها الاجنبى لا يبطل وضوءها وان كان من

قصد هاذلك

مسئلة ٣١ - الاشكال في امكان اجتماع الغايات العديدة للوضوء كما اذا كان بعد

الوقت وعليه القضاء ايضا وكان ناذرا لمس المحصف واراد قراءة القرآن وزيارة المشاهد كما لا اشكال

فانه اذا نوى الجميع وتروضا وضوءا واحدا لها كفى وحصل امتثال الامر بالنسبة الى الجميع وانه اذا نوى

بطلان العمل وان لم تكن مانعة عنه فلا وان كانت لا توجب اتحادها معها فالظاهر عدم البطلان

مطلقا كما اذا ترضأت المرئفة وكان غرضها من التوسى في هذا الزمان او للكان المخصوص رؤية الاجنبى

مواضع الوضوء ولا يحصل الابه فالظاهر عدمه ايضا فاطلاق القول بعدم بطلانه اذا كانت القيمة

حرجوحة كما هو ظاهر المتن ليس بجيد فافهم .

مسئلة ٢٩ - مقتضى القاعدة عدم بطلان العمل بالرياء بعد العمل لاجتماعه شرطا للصحة

حين العمل والمفروض عدم بقا القرينة في صحته نعم يمكن الرياء بعده موجبا للوصول الى مقام العابد ^{بخطه العبد ان يكون موجبا}

كما تقدم في قوله عليه السلام ^{عليه السلام} الا بقاء على العمل اشدد من العمل الخ ويؤيده ويشير اليه قوله تعالى لا تبطلوا

صدقاتكم باليمن والاذى كالذي ينفق ماله رياء الناس بناء على شمول اطلاقه للمؤمن بعد العمل فتأمل .

مسئلة ٣٠ - قدمرات الضميمة المرجوحة لا توجب بطلان العمل اذا لم تكن طبيعة القيمة

مقصودة فيه بل كان ايجادها ببعض افرادها المتميزة بالزمان المخصوص والمكان المخصوص ملازمة

له وقد مثلنا سابقا بوضوء المرئفة في مكان يراها الاجنبى ولو كان ذلك غرضها من الوضوء فان مجرد

ترتب الحرام على العمل لا يوجب اتحادها معه اذا كان يمكن ايجاده من دون تلك الضميمة نعم لا يبعد ان

يقال بعدم الصحة في صورة الانحصار وعدم المنذوحة لسقوط الامر بالوضوء مثلا اذا كان يحمل

مثل الوضوء الا ان يقال بعدم الحرمة حينئذ وهو بعيد فالحوط حينئذ هو الجمع بينه وبين التيمم

مسئلة ٣١ - قد تقدم من في ان ما هو المترتب على الوضوء هي الطهارة من الحدث وهي غاية

واحدة لا تعدو فيها غاية الامر يترتب على تلك الغاية امور مشروطة بالطهارة اما صحة واما كمالا على

ما تقدم تفصيلا فينبذ اشكال فجواز ترتيب الغايات المتعددة بعد تحقق ما هو الموضوع لها اعنى

الطهارة فامر ظاهر المتن من التعبير بامكان اجتماع الغايات المتعددة للوضوء ليس بجيد ومن هنا

واحداً منها كفى عن الجميع وإن اداء بالنسبة اليها وان لم يكن امتثالاً إلا بالنسبة الى ما نراه ولا ينبغي الاشكال في ان الامر متعدد حينئذ وان قيل انه لا يتعدد وإنما المتعدد جهاته وإنما الاشكال في انه هل يكون المأمور به متعدداً ايضاً وان كفاية الرضوء الواحد من باب التداخل او لا بل يتعدد (وهذا ذهب بعض العلماء الى الاول وقال حينئذ يجب ان يعين احدها والابطل لان التعيين شرط عند تعدد المأمور به) وذهب بعضهم الى الثاني وان التعدد انما هو في الامر او في جهاته - (وبعضهم الى انه يتعدد بالنذر ولا يتعدد بغيره - وفي النذر ايضاً لا مطلقاً بل في بعض الصور - مثلاً اذا نذر ان يتوضأ لقراءة القرآن ونذر ايضاً ان يتوضأ لدخول المسجد فتح يتعدّد ولا يغني احدها عن الآخر فاذا لم يتوضأ منهما لم يقع امتثال احدها ولا اداءه - وان نوى احدها المعين حصل امتثالها وادائه ولا يكفي عن الآخر وعلى اى حال وضوءه صحيح بمعنى انه موجب لرفع الحدث - واذا نذر ان يقرأ القرآن متوضئاً فنذر ايضاً ان يخلع الحذاء فلا يتعدّد حينئذ ويجزى وضوء واحد منهما وان لم يتوضأ عنهما ولم يخلع حذاءها - ولو نوى الرضوء لاحدها كان امتثالاً بالنسبة اليه واداءً بالنسبة الى الآخر وهذا القول قريب من مسألة ٣٢ - اذا شرع في الرضوء قبل دخول الوقت وفي اثنائه دخل اشكال في صحته وانه متصف بالوجوب باعتبار ما كان بعد الوقت من اجزائه وبالاستحباب بالنسبة الى ما كان قبل الوقت فلوارادية الوجوب والنسب نوى الاول بعد الوقت والثاني قبله .

يظهر ايضاً اجتماع تعدد الاوامر بتجصيل تلك الغاية الامر بعد تحققها يكون من قبيل تعدد السبب والآكل واحد من الامور التي يشترط في تربتها صحته او كمالاً وجود تلك الغاية بسبب مستقل للامر بتجصيلها فتحصل ان الامر متعدد والمأمور واحد على سبيل البدلية فاذا حصل بامتثال بعض الاوامر لم يبق للآخر محل واذا حصلها بقصد امتثال الاوامر العديدة فالظاهر تحقق الامتثال بالنسبة الى الجميع ولا يحتاج الى تعيين بعضها المعين لعدم توقف حصول الغاية عليه لاشتراكها كلها في كون نيتها حصول الطهارة ولا حاجة الى تفصيل الاقوال المذكورة بعد بيان ماهو التحقيق وقد مر (١) في محله تفصيلاً واما مسألة النذر الذي مثل به في غير مرتبط بالمقام لكونه تابعاً لمخصوصيات نذر الناذر وقد مر (٢) تفصيل ذلك في غايات الرضوء فراجع .

مسألة ٣٢ - اذا شرع في الرضوء قبل دخول الوقت فاما ان يكون قد شرع بقصد الوجوب

مسئلة ٣٣ - اذا كان عليه صلوة واجبة اداء وقضاء ولم يكن عازماً على اتيانها خلافاً
فترضاً لقراءة القرآن فهذا الوضوء متصفاً بالوجوب وان لم يكن الداعي عليه الامر الوجوبي فلو
اراد قصد الوجوب والندب لا بد ان يقصد الوجوب الوصفي والندب الغائي بأقول اترضاً للوضوء
الواجب امتثالاً للامر به لقراءة القرآن هذا ولكن الاقوى ان هذا الوضوء متصفاً بالوجوب والاستصحاب
معاً ولا مانع من اجتماعهما .

بالخصوص او بقصد الاستصحاب بالخصوص (فعلى الاول) يقع الوضوء اذا كان غافلاً عن عدم دخول الوقت
ولم يكن بفحو التقييد وكذا الثاني مع عدم دخول الوقت هذا ان لم يكن قد دخل الوقت في الاثناء والايصح
مطلقاً ولا يلزم ان يقال انه متصفاً بالوجوب والاستصحاب معاً فان الانصاف انما هو بعد تحقق العمل و
المفروض دخول الوقت قبل تمامه فيتصفاً بالوجوب فقط بلا حطة الاجزاء الاخرى ولا يتبعض الوضوء
الواحد فان المأمور به بما هو حصول الطهارة وهو امر في الوجود ولو كان مقدماً مائة تدريجية ومنه
يظهر ما في كلام الماتن ره حيث حكم بانّه متصفاً بالامرين بالاعتبارين

مسئلة ٣٣ - هل المناط في انصاف الوضوء بالوجوب او الندب هو الامر الواقعي بما
يجب اتيان مع الطهارة او يستحب ولو لم يكن داعي المكلف ذلك (او) هو قصد المتوضى ايضاً ولو
توضى في اول الوقت قبل اتيان الصلوة او قبل الوقت وكان عليه قضاء الصلوة (فهل) يكون وضوءه
ذلك متصفاً بالوجوب الواقعي (ام لا) وجهان

من ان الوجوب والاستصحاب امران منتزعان من ايجاب المولى وندبه الذين منشأها الارادة
الحتمية وهما معلولان لكون العمل له مصلحة الزامية والمفروض ان الوضوء في المثال كذلك فيتصفاً
بالوجوب في المثال .

ومن ان المناط في انصاف شيء بشيء هو ارادة العبد امثال الامر والمفروض عدم قصد المتوضى
في المثال امثال الامر الوضوءي والوجوبي ومجرد ارادة المولى على نحو اللزوم غير كاف في ذلك فانه على
نحو التعليق بمعنى انه لو اراد امثال الامر الصلوة يجب عليه الوضوء وكون هذا الفرد من الطبيعة
قابلاً للانطباق على المأمور به غير مستلزم لكونه مصداقاً للوجوب والاي يلزم ان يكون الآتي بالاربع الكفا
على نحو القضاء اتيانها اداءً اذا كان في وقتها الادائي ولم يأت به واللازم باطل
بيان الملازمة اشتراكهما في كونها قابلين لوقوع المأمور به في ضمنها ولا فارق بينهما

مسئلة ٣٤ - اذا كان استعمال الماء باقل ما يجزى من الغسل غير مضر واستعمال الازيد مضرًا
يجب عليه الوضوء كذلك ولو زاد عليه بطل الا ان يكون استعمال الزيادة بعد تحقق الغسل
باقل الجزى وازاد عليه جهلاً او نسياناً لم يبطل بخلاف ما لو كان اصل الاستعمال مضرًا وتوضاً
جهلاً او نسياناً فإنه يمكن الحكم ببطلانه لانه ما مور واقعاً بالتيتم بخلاف ما نحن فيه .

الا المقصد وهو موجود في المقام ايضا فاللازم ان تصاف الوضوء في المثال بالاستحباب تبعاً لقصد
ويحتمل ان تصافه بكليهما باعتبارين فبالوجوب نظراً الى الواقع وبالاستحباب نظراً الى ارادة المكلف هذا
ولكن التحقيق هو الثاني لما تقدم من ان مجرد الواقع غير كاف لا تصافه بالوجوب والا يلزم ذلك
ولو كان غافلاً عنه مع ان القائل لا يلتزم به والسرف في ذلك ان الاتصاف بالوجوب او الندب انما هو من
اثار فعلية المأمور به وخواصه وصيرورته فعلياً انما هي بضميمة ارادة العبد (وبعبارة اخرى)
الوجوب الفعلي حركت من الارادتين من المولى انشاءً ومن العبد ايجاداً نعم لو اراد اتيان الواجب الواقعي
بهذا الوضوء ومع ذلك اراد اتيانه على نحو الاستحباب بقصد احدى الغايات المستحبة كقرائة القرآن
مثلاً فهو غير صحيح قطعاً .

مسئلة ٣٤ - يا ابي انشاء الله تعالى في مستوفات التيمم منها كون استعمال الماء مضرًا للوضوء
او الغسل لكن هل للاضرار مانع من صحة الوضوء واقعا رام اذا كان معلوماً وجهها من سقوط الامر بالوضوء
عند تحققه فلا امر به فلا يشع فلا يصح (ومن) ان الدليل على عدم جواز الوضوء حينئذ ليس الا العموماً
الدالة على عدم جواز الاضرار مثل قوله تعالى **وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ** وقوله صلى الله عليه وآله
لا ضرر ولا ضرار على مؤمن كما في خبره وعلى مسلم كما في اخرباء على كونه حكماً تكليفياً وعمومه لنفسه ايضاً اما
بالدالة اللفظية او بطريق اولي وامثال ذلك .

وهي انما تدل على الحكم التكليفي الملازم للحكم الوضعي والمفروض من عدم فعليته في صورة الجهل والغلط
او النسيان وليس هناك وليس بالخصوص ما دل على سقوط الامر بالوضوء في يترك باطلاً فالظاهر والاصح
اختصاص بطلان الوضوء بصورة العلم بالضرر وعدمه ويتفرع عليه انه لو توضأ ثم ظهر انه كان مضرًا
غسلًا او مسحاً يصح الوضوء بخلاف الاحتمال الاول فانه باطل مطلقاً وسيأتى انشاء الله في محله لزوم
الاكتفاء باقل ما يصدق عليه الغسل والمسح اذا كان استعمال الماء مضرًا وحينئذ فلو تحقق الاقل
ولزم من زيادته الضرر ولا يبطل مطلقاً ولو كان منهياً عنه لعدم كونه جزءاً من الماء مور به .

مسئلة ٣٥ - اذا قرصت اتم ارتد لا يبطل وضوءه فاذا اعادة الى الاسلام لا يجب عليه الاعادة وان ارتد في اثنائه ثم تاب قبل فوات الموالاة لا يجب عليه الاستيناف نعم الاحوط ان يفسل بدنه من جهة الرطوبة التي كانت عليه حين الكفر وعلى هذا اذا كان ارتداده بعد غسل اليسرى وقبل المسح ثم تاب يشكل المسح لجماسة الرطوبة التي على يديه .

مسئلة ٣٦ - اذا نوى المولى عبده عن الوضوء في سعة الوقت اذا كان مفوتاً للحقة فتوضأ بشكل الحكم بصحة وكذا الزوجة اذا كان وضوءها مفوتاً لحق الزوج والاجير مع منع المتأجر وامثال ذلك

مسئلة ٣٥ قدم في موجبات الوضوء وناقضه ما يدل على حصرها بالامور المذكورة هنا وهي ستة اوسبعة ولم يكن الكفر والارتداد ومنها وجبت فلوارتد (فأما) ان يكون بعد تمامه او في اثنائه وعلى التقديرين (فأما) ان يتوب ويرجع (او) لا ولا كلام فيما اذا لم يرجع وأما اذا رجع وتاب وكان بعد تمامه فلا يجب عليه الاعادة رأساً الطهارة المعنوية قد حصلت والمفروض عدم انتفاضها بالارتداد وتوهم ان مقتضى قوله تعالى ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين هو كون التوضي مجبواً له تعالى والمرتب حال ارتداده لا يكون مجزياً فلا يكون متطهراً فيكشف ذلك عن انتفاء المعلول فيلزم انتفاء العلة فيبطل طهارته به مدفوع .

اولاً بما كان ان يكون ذلك حدثاً لا بقاءً ورثانياً لا يعاود ذلك اطلاقات الادلة الدالة على حصر النواقض واذا كان الارتداد الرجوع في اثنائه فمقتضى القاعدة ايضاً عدم بطلان الوضوء اذا اتمت الموالاة

نعم يشكل جواز المسح ببقية الندوة لصيرورتها نجسة بمجرد الارتداد وقد حثت المطهرات ان الاسلام مطهر لبدن المسلم لا رطوبته اللاصقة لها فالحكم بالبطلان عارضى نعم على القول بطهارتها تباعاً يصح المسح ايضاً لكن قد تقدم ان لا توى عدم طهارة الرطوبة الخارجية .

مسئلة ٣٦ - لو تعلق حق بشخص (فأما) ان يكون التعلق من حيث الحكم التكليفي كتعلق حق الوالدين بالولد (او من) حيث الحكم الوضعي وهو ايضاً اتم التعلق به بنفسه من قبل الله تعالى كحق المولى على العبد او باختيار العبد كتعلق حق الزوج بالزوجة والمتأجر بالاجير ففي جميع الصور فهل لذي الحق ان يمنع من عليه الحق ان يتوضأ في سعة الوقت مطلقاً ام لا مطلقاً (امر) التفصيل بين الناشئ من الحكم التكليفي والوضعي فلا يجوز في الثاني دون الاول والعكس وعلى جواز

مسئلة ٣٧ - اذا شك في الحدث بعد الوضوء بنى على بقاء الوضوء الا اذا كان سبب شكه خروج رطوبة مشبهة بالبول ولم يكن مستبرئاً فانه حينئذ يبنى على انها بول وانه محدث التهي فلو خالف وتوضأ (فهو) يبطل مطلقاً (م) لا ام التفصيل المذكور وجوه يمكن ان يقال بجواز المنع مطلقاً لان ذلك مقتضى كونهم ذوى الحقوق سواء جاء الحق من قبل الله تعالى ابتداءً او من قبل نفسه وسواء التكليف او الوضع .

ويمكن ان يقال بعدم الجواز لان حقوق المخلوقين بعضهم على بعض في طول حقوق الله تعالى عليهم فالمدار من الزمان الذي يتوقف تحقق امثال امره تعالى على مضيقته على نحو الطبيعة بكلمة لا يتعلق به حق من مخلوق على مخلوق ويشير الى ذلك . ويؤيد قولنا عليه السلام في بعض الاخبار روح الله احق ان يقضى فان معنى الاحقية هو التقدم الطولى .

ويمكن ان يقال بالتفصيل بين التكليف والوضع بالجواز في الاول دون الثانى فان الحق الذى جاء من قبل الوضع من قبيل دين الناس وهو مقدم على دين الله لدى الدوران بخلاف التكليف فان مخالفته يوجب العقاب فقط فتأمل .

ويمكن ان يقال بالعكس لعين ما ذكره في الوجه الثانى للمنع مطلقاً وفي الوجه الاول للجواز مطلقاً . هذا كله بمقتضى القاعدة الاولى والافعال النظر الى الاخبار والاستفادات جعل الحق بالنسبة الى غير الواجبات الالهية ولعله لذا قد قيّد في غير واحد من الاخبار بعدم جواز صوم المرأة بغير اذنيها (بقولهم عليهم السلام) تطوعاً لاخراج الواجب مطلقاً لاخراج الواجب مطلقاً من غير فرق بين الموسع والمضيق والحاصل ان ثبوت حقيقتهم على آخرين تابع لمقدار جعل المولى الحقيقى وبعده ان يجعل حقاً مقدماً على حق نفسه هذا .

ولكن المستفاد من كلمات الفقهاء في غير موضع عدم جواز الاستغسال بالواجب في سعة الوقت خصوصاً بالنسبة الى الزوج والزوجة فالمسئلة في غاية الاشكال . واما عدم صحة عمله فالظاهر انه تابع لجواز التهي وعدمه (ففى الاول) يصح (وفي الثانى) لا يصح وبالجملة فالحكم ببطلان الوضوء في الصور المذكورة في المتن خصوصاً في الاجير والزوجة في غاية الاشكال

مسئلة ٣٧ - اذا شك بعد الوضوء في الحدث فاما ان يكون سبب شكه هوسه ودر ما هو مقطوع الحديثه او محدثه ما هو معلوم الصدور (وعلى الثانى) فاما ان يكون قد استبرأ وبالخرجات

(١) واذا شك في الوضوء بعد الحدث يعني على بقاء الحدث والظن الغير المعبر كما لشك في المقام
 (٢) وان علم الامرين وشك في المتأخر منهما يعني على انه حدث اذا جهل تاريخها او جهل تاريخ الوضوء

من البول ام لا ففي جميع الصور يحكم بقاء الوضوء الا الصورة الثانية من التقدير الثاني فيحكم بكونه
 محدثا لما مر من حكم الشارع بتقديم الظاهر على الاصل .

(١) واذا شك بعد الحدث في الوضوء يعني على الحدث وهذه المسئلة اصلا وعكسا معنونة في كلتا
 القوم قديما وحديثا وذلك لعومات ادلة عدم جواز نقض اليقين بغير اليقين هذا مضافا في الثاني
 الى وجوب احراز الطهارة اللازمة بمقتضى قوله تعالى **اِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ** الآية
 وفي الاول الى خصوص ما رواه الكليني ربه عن عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد عن العباس بن عامر
 القصباني عن عبد الله بن بكير عن ابيه قال قال ابو عبد الله عليه السلام اذا استيقنت انك قد احدثت فتوضأ
 واياك ان تحدث وضوء ابدلتى تستيقن انك قد احدثت (وقد يتوهم) المعارضة بينها وبين ما رواه
 في قرب الاسناد ما رواه عن علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر قال سئلته عن رجل يكون على وضوء
 ويشك على وضوء هو ام لا قال اذا ذكر وهو في صلوته انصرف فتوضأ واعادها وان ذكر وقد فرغ
 من صلوته اجزء ذلك .

ولكنه مدفع من وجوه (احدها) عدم وجودها في الكتب الاربعة التي عليها المعول فتأمل
 ثانيها عدم العمل عليها (ثالثها) ان ظاهرها هو الشك الساري فانه اعتقد او لا انه على وضوء
 ثم شك في اعتقاده ذلك وان كان على وضوء او لا في يديه بل يدل عليه التفصيل في الجواب بين
 كون ذلك في اثناء الصلوة او بعدها حيث انه عليه السلام حكم بوجوب الاعادة في الاول لعدم حجية الساري
 ولزوم احراز الطهارة في بقية افعالها وبالصححة في الثاني تحكيما لقاعدة الفراغ على اصاله العدم
 كما هو كذلك في جميع موارد تقديمها في يديه ايضا التبرير بقوله عليه السلام اذا ذكر الخ حيث اتى الذكر

غير حدوث الشك في وجود الناقض مع بقاء اعتقاده على تحقق الطهارة او لا

والمحصل ان المتدعي هو الشك في الحدث من حين حدوث الشك والرواية دالة على انه شك في فعل الوضوء من اول الصلوة
 فلا دلالة فيها على المدعي (فهما) في ظاهرها الرسائل من تسليم كونها معارضة وحملها على الاستصحاب (بعبارة) وابتعد منه حملها
 على ان المراد من الوضوء الاستنجاء كما في الرسائل لعدم كون التعبير عن ذلك بقوله رجل يكون على وضوء ويشك
 على وضوء كما لا يخفى على العارفين بالاساليب الكلام وان كان التفصيل الذي ذكره متوجها في مسألة الاستنجاء .
 وان علم الامرين وشك في المتأخر منهما (فاما) ان يجهل تاريخها معا (او) يعلم الحدث دون الوضوء

(١) واما اذا جهل تاريخ الحدث وعلم تاريخ الوضوء بنى على بقائه ولا يجري استصحاب الحدث حينئذ حتى يعارضه لعدم اتصال الشك باليقين به حتى يحكم ببقائه والامر في صورة جهلها او جهل تاريخ الوضوء وان كان كذلك الا ان مقتضى شطبية الوضوء وجوب احرازه ولكن الاحوط الوضوء في هذه الصورة ايضا .

او العكس ولكن المسئلة في كتب القداماء معنونة على سبيل الاجمال من غير تفصيل بين الجهل بالتاريخ وعدمه وحكموا بوجوب الوضوء مطلقا ويظهر من المحقق رة في الاعتبار التردد في المسئلة حيث قال واما اذا اتيقن ما وشك في التأخر فقد قال الثلاثة ومن تبعمهم يعيد الطهارة وعندى في ذلك التردد وجه ما قالوه ان ييقن الطهارة معارض بيقين الحدث ولا رجحان فيجب الطهارة لعدم اليقين بمجصولها (لكن) يمكن ان يقال ينظر الى حاله قبل تصادم الاحتمالين فان كان حدثا بنى على الطهارة لانه يتيقن انتقاله عن تلك الحالة الى الطهارة ولم يعلم تجديد الانتقاض وصار متيقنا للطهارة وشاكا في الحدث فيبنى على الطهارة وان كان قبل تصادم الاحتمالين متظمرا بنى على الحدث لعين ما ذكرنا من التنزيل انتهى ونحوه ذكر العلامة رة في المختلف .

واستشكله في الروضة بقوله رة ويشكل بان المتيقن حينئذ ارتفاع الحدث السابق اما اللاحق المتيقن وقوعه فلا وجوب بقاءه لشكوكا في تأخره عن الطهارة ولا مرجح انتهى موضع الحاجة وهو جيد ولا كلام فيه .

(١) واما الكلام فيما اذا علم تاريخ احدهما وجهل الآخر فهل يجري استصحاب ما هو معلوم التاريخ مطلقا ام مطلقا ام اذا كان المعلوم هو الوضوء دون الحدث وجوب بل اقول .

وجه الاول وجوب مقتضى الاستصحاب عدم المانع فان المفروض العلم بوجود الشيء في الزمان المعين وعدم العلم بوجود نقيضه من ذلك الزمان الى زمان الشك ومجرد وجوده لا يضر والالكان قارحا في جميع موارد الاستصحاب نعم بالملاحظة الى ما قبل الزمان المعين مع ما بعده يعلم بوجود نقيضه فالعلم الاجمالي اما بوجوده قبل ذلك الزمان او بعده حاصل فيتوهم عدم جريان الاستصحاب لكان العلم الاجمالي لكنه مدفوع بعدم الاثر له على تقدير وجوده قبل ذلك الزمان الا بالثبت بخلاف وجوده بعده فانه ناقض للذي قبله فلا يجري الاستصحاب هذا .

ولكن الانصاف عدم الفرق بينهما للحكم ببقائه على تقدير كونه قبله وعدم بقاءه على تقدير

مسئلة ٣٨ - من كان مأموراً بالوضوء من جهة الشك فيه بعد الحدث اذ نسي وصلى
فلا اشكال في بطلان صلوته بحسب الظاهر فيجب عليه الاعادة ان تذكر في الوقت والقضاء ان تذكر
بعد الوقت - واما اذا كان مأموراً به من جهة الجهل بالحالة السابقة فنيه وصلى - يمكن ان
يقال بصحة صلوته من باب قاعدة الفراغ - لكنه مشكل فلاحوط الاعادة والقضاء في هذه الصورة
وكذا الحال اذا كان من جهة تعاقب الحالتين والشك في المتقدم منهما .

كونه بعداً نعم يكون اصالة عدم الجهول الى زمان حدوث المعلوم مرجحاً لعدم حدوثه قبله ولكنه ثبت
بالنسبة الى ما بعد مضافاً الى عدم تأثيره في المرجح بناءً على ما قرر في محله من تنجز طرف العلم الاجمالي
وعدم قدح خروج بعض الاطراف بعد تنجزه

ففي المقام يبقى اصالة عدم وجوده بعد حدثاً بحيث كان ابتداء حدثه ووجوده بعد تحقق
المعلوم التاريخ على اثرها فتمنع في اجراء الاستصحاب مطلقاً فيجب الوضوء اذا كان احدهما معلوماً
التاريخ ايضاً مطلقاً كما اذا كانا مجهولين التاريخ .

مسئلة ٣٨ - اذا كان مأموراً بالوضوء فاما ان يكون من جهة انه كان شاكاً في الحدث
بعد الوضوء او من جهة الجهل بالحالة السابقة او من جهة تعاقب الحالتين ثم نسي وصلى ثم تذكر
انه لم يعمل بمقتضى شكه (فهو) يجري قاعدة الفراغ مطلقاً (او لا) مطلقاً (رام) التفضيل بين
الصورة الاولى والاخيرتين بعدم الجريان في الاولى والجريان في الثانية وجوه لا يخلو ثابتهما
من رجحان لعدم الفرق بين كونه محكوماً بوجوب الوضوء يقيناً وجداناً او تقبلاً ان يكون الصلوة باطلاً
وقد مر ان قاعدة الفراغ محلها هو الافعال او الشرائط التي لها محل خاص او زمان خاص وقد مضى
المحل او الزمان فيحكم بالصحة بمقتضى قوله عليه السلام انما الشك في شيء لم تجزه الرجوع الى اصالة عدمه
الغفلة بعد الفراغ عن عدم وجود الداعي على تركه عمداً لكونه في مقام الامتثال فالتفضيل كما يترأى
في المتن في غير محله .

ولا وجه له الا ان يقال ان الوجه هو انه في الصورة الاولى قد وجب عليه الوضوء بمقتضى
الاستصحاب بخلاف الاخيرتين فانه بمقتضى اشتراط احراز الطهارة (وبعبارة اخرى) قد حكم عليه شرعاً بمقتضى
دليل الاستصحاب بوجوب الوضوء فلا يجري الاستصحاب لكونه بمنزلة القطع في الاولى وفي الاخيرتين قد حكم عليه حكم
العقل حيث انه يجب احراز وجود الشرائط عقلاً فلا يجري القاعدة في الاولى لكونها بمنزلة العلم بخلاف الثانية والثالثة

١٣٩٣ إذا كان متروضاً وتوضأ للتجديد وصلى ثم يتقن بطلان أحد الوضوئين ولم يعلم أيهما إلا شكاً في صحته صلوته ولا يجب عليه الوضوء للصلوات الآتية أيضاً بناءً على ما هو الحق من أن التجديد إذا صار في الحدث صحح وأما إذا صلى بعد كل من الوضوئين ثم يتقن بطلان أحدهما فالصلوة الثانية صحيحة وأما الأولى فالأحوط إعادتها وإن كان لا يبعد جريان قاعدة الفراغ فيها .

مسئلة ٤٠ - إذا توضأ وضوئين وصلى بعدها ثم علم بعد حدث بعد أحدهما يجب إيقاع للصلوة الآتية لأنه يرجع إلى العلم بوضوء وحدث والشك في التأخر منهما وأما صلوته فيمكن الحكم بصحتها من باب قاعدة الفراغ بل هو الأظهر .

لكنه مدفع بأن الحاكم في الأخيرتين ولو كان هو العقل من باب وجوب إحران الشرائط إلا أنه يرجع إلى حكم الشارع بملاحظة أن أصل الشرط شرعي فلا فرق .

مسئلة ٣٩-٤٠ - إذا توضأ للتجديد ثم علم بطلان أحد الوضوئين (فأما) أن يكون بعد الصلوة (أو) قبلها وعلى الأول (فأما) أن يكون قد صلى بعد كل واحد من الوضوئين (أو) صلى بعدها صلوة واحدة فالصورتان ثلاث .

الأولى علمه بالبطلان بعد أن صلى بعد كل وضوء صلوة فهل يجري قاعدة الفراغ نظراً إلى عدم حصول العلم الإجمالي بالبطلان كي يمنع من إجرائها فإنه على تقدير صحة الوضوء الأول يكون الصلواتان كالتماهيصحيحتين وعلى تقدير بطلانها يكون الأولى باطلة فالعلم بالبطلان غيرها صل فالأقوى جريانها ومن هنا يظهر وجه الصورة الثانية والثالثة وأن الصلوة الواحدة المأثري بها بعدهما صحيحة وكذا يجب الوضوء للصلوات الآتية بناءً على ما تقدم من أن الوضوء سبب لحصول الطهارة ويكفي في سببته القصد إلى تحقق طبيعته ولا يكون لقصد الخصوصية دخل في تحقق الطهارة ولذا قوين أن الوضوء التجديدي لو انكشف كونه عقيب الحدث يكون رافعاً له وموجباً لحصول الطهارة .

(٢-٤٠) - ومن هنا يظهر حكم المسئلة اللاحقة أيضاً وهي أنه لو توضأ وضوئين وصلى بعدها وعلم بطلان أحد الوضوئين فالصلوة ولو كانت محكومة بالصحة بمقتضى قاعدة الفراغ إلا أنه يجب إحران الطهارة للصلوات الآتية فيجب الوضوء ونعم فرق بينها وبين السابقة من جهة وهي أن السابقة فرضت في بطلان أحد الوضوئين واللاحقة فرضت في حدوث حدث بعد أحدهما والحكم واحد .

سئله ٤١ - اذا توضأ وضوئين وصلى بعد كل واحد صلوة ثم علم حدوث حدث بعد حدثها
يجب الوضوء للصلوات الآتية واعادة الصلوتين السابقتين ان كانتا مختلفتين في العدد والايكف
صلوة واحدة بقصد ما في الذمة جهراً اذا كانتا جهريتين واخفاً اذا كانتا اخفائيتين ومخيراً بين الجهر
والاخفات اذا كانتا مختلفتين والاحوط في هذه الصورة اعادة كلهما

مسئلة ٤٢ - اذا صلى بعد كل من الوضوئين نافلة ثم علم حدوث حدث بعد احدها فالحال
هو على منوال الواجبين لكن هنا يستحب الاعادة اذا الفرض كونها نافلة واما اذا كان في الصورة المفروضة
احدى الصلوتين واجبة والاخرى نافلة فيمكن ان يقال بجريان قاعدة الفرغ في الواجبة وعدم معارضة
بجريانها في النافلة لأنه لا يلزم من اجرائها فيها طرح تكليف منجز الا ان الاقوى عدم جريانها للحلم الا
فيجب اعادة الواجبة ويستحب اعادة النافلة .

مسئلة ٤١-٤٢ اذا توضأ وضوئين وصلى بعد كل وضوء صلوة ثم علم حدوث حدث بعد حدث الوضوئين
فبالنسبة الى الصلوات الآتية يكون في حكم من توضأ واحداً وشك في المتقدم منهما وقد تقدم وجوب
الوضوء بالنسبة الى الصلوتين المأتى بهما يكون قاطعاً ببطلان احديهما فيجب عليه اعادة الواحدة ان
كانتا متحدتي العدد والاشتين ان كانتا مختلفيه ويبقى الاشكال في مسئلة الجهر والاخفات .
وحيث انه قد ورد فيمن فات منه احدى الصلوات الخمس ولم يدريها وجوب اتيان الصلوات
الثلاث ثنائيه وثلاثيه ورباعيه ولازم ذلك سقوط خصوصية الجهر وخصوصية الاخفات بل يكون
مخيراً بينهما (فمنا نحن) فيه ايضاً حكم سقوطهما بخصوصهما فيكون مخيراً ايضاً وان كان الاحوط
التقدم لاحتمال الخصوصية في تلك المسئلة .

(م) ولا فرق في ذلك بين كونها واجبتين او مستحبتين او مختلفتين فعم قديقال في الصورة الآتية
بامكان جريان قاعدة الفرغ بالنسبة الى الواجبة لعدم معارضتها مع الطرف الاخر بلا حكمة كونه مستحباً
لكن الظاهر عدم صحة هذا القول لحصول العلم ببطلان احديهما وهو حكم وضعي لا فرق فيه بين كون الواجبة
واجبة او لافان وجوب الاعادة وعدمه من اثار البطلان وعدمه والمفروض حصول العلم ببطلان
احديهما فيرتب عليه اثاره كالوكان كلا الطرفين مستحباً فلو لم يكن العلم الاجمالي مؤثراً يلزم ان لا يكون
مؤثراً في تلك الصورة ايضاً وهو باطل باقرار الخصم .

(١) الأولى (وصدر) بدل (وصدت)

مسئلة ٤٣ - اذا كان متوضاً وحدث (١) منه بعده صلوة وحدث ولا يعلم ايتهما المقدم المتقدم هي الصلوة حتى تكون صحيحة او الحدث حتى تكون باطلة الاقوى صحة الصلوة لقاعدة الفراغ خصوصاً اذا كان تاريخ الصلوة معلوماً لجريان استحباب بقاؤها الطهارة ايضاً الى ما بعد لصلة

مسئلة ٤٤ - اذا تيقن بعد الفراغ من الرضوء انه ترك جزءاً منه ولا يدري انه الجزء الوجوبى او الجزء الاستحبابى فالظاهر الحكم بصحة وضوءه لقاعدة الفراغ ولا تعارض يجرى بانها في الجزء الاستحبابى لانه لا اثر لها بالنسبة اليه ونظير ذلك ما اذا توضأ وضوءاً للقرأة القرآن وتوضأ في وقت اخر وضوءاً للصلوة الواجبة ثم علم ببطلان احد الوضوءين فان مقتضى قاعدة الفراغ صحة الصلوة ولا تعارض يجرى بانها في القرأة ايضاً لعدم اثر لها بالنسبة اليها .

مسئلة ٤٥ - اذا تيقن ترك جزء او شرط من اجزاء او شرائط الرضوء فان لم تقم المواالات رجوع وتدارك واتى بما بعده وامان شكك في ذلك فاما ان يكون بعد الفراغ او في الانشاء فان كان

مسئلة ٤٣ - لو توضأ وصلّى واحداً ولم يعلم تقدم احد الامرين من الصلوة او الحدث فالظاهر جريان قاعدة الفراغ لعدم اثر لاحد طرفي العلم بالنسبة الى الصلوة وان كان مؤثراً فحذفه مثلاً لو كان الصلوة قبل الحدث فهي صحيحة ولو كان الحدث قبلها فهي باطلة فاحتمال الصحة الذي هو موضوع القاعدة موجود فعلى تقدير يكون بعد الصلوة وان كان يوجب صحة الصلوة الا ان الصحة ليست من اثار تأخره عنها بل اثار وجود شرائطها وفقد مواضعها وان كان الحدث في نفسه له اثر وهو كونه ناقضاً للوضوء الذي قبله فافهم .

مسئلة ٤٤ - اذا تيقن بعد الرضوء ترك جزء من اجزاء الرضوء ولكن لا يدري انه جزء وجوبى او استحبابى فهل يجرى قاعدة الفراغ او هو نظير ما تقدم من العلم ببطلان احد الصلوتين اللتين احدهما واجبة والاخرى مستحبة فكنا بعدم الجريان للعلم الاجمالى وجهان او جههما الاول اذ فرق بين تلك المسئلة وبين المسئلة السابقة فالعلم هناك حاصل ببطلان احدى الصلوتين بخلاف المقام فان البطلان على تقدير كونه جزءاً واجباً فلا اثر لهذا العلم بالنسبة الى الحكم التكليفي ولا بالنسبة الى الرضى وهو البطلان ونظيره ما ذكره رة في المتن فلاحظ قوله رة ونظير ذلك ما اذا توضأ

مسئلة ٤٥ - قد تقدم ان ترك جزء او شرطاً من اجزاء او شرائط الرضوء يجب عليه تياناً ما لم يستلزم ترك المواالات او ترك الترتيب فلو استلزم ترك المواالات فقد حرر تفصيله ولو

في الاثناء رجع واتى به وبما بعده وان كان الشك قبل مسح الرجل اليسرى في غسل الوجه مثلاً أو في جزء منه وان كان بعد الفراغ في غير الجزء الاخير بنى على الصحة لقاعدة الفراغ وكذا ان كان الشك في الجزء الاخير ان كان بعد الدخول في عمل آخر او كان بعد ما جلس طويلاً او كان بعد القيام عن محل الوضوء وان كان قبل ذلك اتى به ان لم تفت المواولة والاستأنف .

مسئلة ٤٦ - لا اعتبار بشك كثير الشك سواء كان في الاجزاء او الشروط او الموانع .

استلزم ترك الترتيب يأتي بما بعده ايضاً وذلك وان كان مقضى جملة من اخبار قاعدة التجاوز وهو عدم لزوم الاعتناء الا ان وجوب الاتيان في خصوص الوضوء منصوص مضى به ، فروى الكليني ربه عن علي بن ابراهيم عن ابيه وعنه بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان جميعاً عن حماد بن عيسى عن حريز عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا كنت قاعداً على الوضوء ولم تدر اغسلت ذراعك ام لا فاعد عليها وعلى جميع ما شككت فيه انك لم تغسله او تمسحه ما سمى الله مادمت في حال الوضوء فاذا اتمت من الوضوء وفرغت فقد صرت في حال اخرى في صلوة او غير صلوة فشككت في بعض ما سمى الله مما اوجب الله عليك فيه وضوءاً فلا شيء عليك الحديث وبمضمونها افتى المشهور ايضاً وبها تخصص العمومات الدالة على عدم اعتناء بالشك اذا تجاوز عن محله وخصوص قوله عليه السلام في صحيحه محمد بن مسلم كلما مضى من صلواتك وطهورك فامضه كما هو وقد مضى اخبار قاعدة التجاوز والتكلم في مقدار دلالتهما في احكام التخلي فراجع (١) ومن قوله عليه السلام فاذا اتمت من الوضوء وفرغت فقد صرت في حال اخرى الخ - يفهم انه لو فرغ ولم يدخل في حال اخرى ولو تبدل مكانه بالانتقال منه الى اخرى يجب الاتيان بما شك فيه وما بعده حتى لو شك في مسح الرجل اليسرى يجب عليه اتيانه الا اذا انتقل من مكان وضوءه الى مكان آخر او جلس طويلاً بحيث يصدق عليه انه صار في حال اخرى والله العالم .

مسئلة ٤٦ - يأتي في محله انشاء الله ما يدل على عدم جواز الاعتناء بالشك اذا كان خارجاً عن المتعارف والتعليل في اخبار المسئلة بقوله عليه السلام ذاك من الشيطان فاذا عصى لم يعد يفيد العموم بالقبلة الى كل مورد يكون من العبادات وكان في شكه خارجاً عن المتعارف الذي يعتبر عنه بكثير الشك وهو نظير الوسواس وان لم يكن هو فلا فرق حينئذ بين اجزاء الوضوء والصلوة ولا بين الاجزاء والشروط والموانع وان كان مورد النص في خصوص ركعات الصلوة الا ان عموم التعليل يفيد العموم في الحكم وسيأتي

مسئلة ٤٧ - التيمم الذي هو عن الوضوء لا يلحق حكمه في الاعتناء بالشك وكذا الغسل والتيمم بل المناطيهما التجاوز عن محل المشكوك وعدمه فتح التجاوز يجري قاعدة التجاوز وان كان في الاثناء -
مثلاً اذا شك بعد الشروع في مسح الجبهة في انه ضرب بيده على الارض ام لا يعني على انه ضرب بهما وكذا
اذا شك بعد الشروع في الطرف الايمن في الغسل انه غسل رأسه ام لا لا يعني به لكن الاحوط المحاق
المذكورات ايضاً بالوضوء .

انشاء الله تعالى تفصيله .

مسئلة ٤٧ - هل يجري قاعدة التجاوز في غير الصلوة ايضاً ام يختص بها وهل يكون حكم
الغسل والتيمم حكم الوضوء في عدم جواز الاعتناء بالشك في الاثناء ام لا فنقول مقتضى القاعدة
وجوب الاعتناء بالشك اذا لم يستلزم محذوراً اخر من مثل زيادة الركن في مثل الصلوة او الطواف
على وجه فاذا شكنا في شمول ادلة القاعدة لغير الصلوة فاللازم الاكتفاء بالقدر المتيقن (ان قلت)
ان الدليل دل على عدم جواز الاعتناء بالشك في نفس الوضوء اذا تجاوز لا في اجزائه فلا يشمل الاجزاء
فضلاً عن شموله لغير الوضوء وهو الظاهر من قوله عليه السلام في صحبة عبد الله بن ابي يعفور اذا شككت في
شيء من الوضوء وقد دخلت في غيره فليس شكك بشيء انما الشك اذا كنت في شيء لم تجزه .

الادان التعليل بقوله عليه السلام انما الشك الخ يفيد عموم الحكم المستفاد من صدره للوضوء لغيره
من الغسل والتيمم (قلت) بعد ما فرضنا عدم العمل بمضمونها في موردها بل انما عمل على ما تقدم من
قوله عليه السلام في صحبة زرارة اذا كنت قاعدًا على وضوءك فلم تند اعسلت ذراعيك ام لا فاعد عليها وعلى
جميع ما شككت الخ) ففي غيره بطريق اولي هذا مضافاً الى مفهوم قوله في موقعة بكير بن اعين حين
يتوضأ اذكر منه حين يشك فيمكن ان يكون الضمير في قوله عليه السلام وقد دخلت في غيره واجعا الى غير الوضوء
ويكون قوله عليه السلام من الوضوء بياناً لشيء فيكون المعنى اذا دخلت في شيء من الاشياء من الوضوء وغيره و دخلت
في غير ذلك الشيء الذي في مورد الرواية هو غير الوضوء فشكك ليس بشيء وعليه يحمل ايضاً قوله عليه السلام في
صحبة محمد بن مسلم كلما مضى من صلواتك وظهرت فذكرته تذكر افاضه ولا اعاد عليك فيه ويؤيده
قوله عليه السلام ولا اعاد عليك حيث ان الاعادة تطلق غالباً على اعادة اصل العمل .

وبالجملة هذه الروايات كلها بالنسبة الى صحبة زرارة من قبيل الظاهر بالنسبة الى النص فتحمل
عليه فاذا كان الوضوء كذلك فالحكم في الغسل والتيمم يتبع تحت القاعدة لا من حيث استفادة العموم

مسئلة ٤٨ - اذا علم بعد الفراغ انه مسح على الحائل او مسح في موضع الغسل او غسل في موضع المسح ولكن شك في الله هل كان هناك مسوح لذلك من جيرة او ضرورة او لا بل فعل ذلك على غير الوجه الشرعي - الظاهر الصحة حملاً للفعل على الصحة لقاعدة الفراغ او غير ها وكذا الوعلم انه مسح بالماء الجديد ولم يعلم انه من جهة وجود المسوخ او لا والاحوط الاعادة في الجميع

مسئلة ٤٩ - اذا تبين انه دخل في الوضوء واتى ببعض افعالها ولكن شك في الله انه مسح على الوضوء او لا بل عدل عنه اختياراً او اضطراراً الظاهر عدم جريان قاعدة الفراغ فيجب الاتيان به لا في مورد القاعدة ما اذا علم كونه بائناً على اتمام العمل وعان ما عليه الا انه شك في اتيان الجزء الثاني ام لا وفي المفروض لا يعلم ذلك وبعبارة اخرى مورد القاعدة صورة احتمال عروض النسيان لا احتمال العدول عن المقصد .

من صحبة زرارة كى يقال بعدم اطلاق ولا عموم له بل لعدم عموم في دليل القاعدة التي مورد هاهي الصلوة فالاقوى حينئذ هو العمل على طبق القاعدة في الغسل والتيمم .

مسئلة ٤٨ - مقتضى عموم التعليل المتفاد من قوله عليه السلام هو حين العمل اذ كرمه حين يشك وقوله عليه السلام (فاذا قمت من الوضوء و فرغت فشككت في بعض ماسمي الله عليك مما اوجب الله عليك الحج) هو الحكم بصحة الوضوء وعدم الاعتناء بالشك العارض بعد الوضوء المتعلق بافعال الوضوء وشرائطه او كفيته اتيانها فلو علم انه قد مسح على جيرة او على النعلين ولم يدرك الله كان لضرورة او تقيته او غيرها وكان سهواً منه لم يتعين به عملاً بقوله عليه السلام (هو حين العمل اذ كرمه حين يشك) ويؤيده ايضاً عموم السؤال في صدر تلك الرواية حيث قال الرجل يشك بعد ما يتوضأ قال هو حين العمل الحج فترك الاستفصال ايضاً دليل على عموم الحكم .

مسئلة ٤٩ - حيث انه عليه السلام عبر بقوله عليه السلام (هو حين العمل اذ كرمه حين يشك) والذكر اتيا هو في مقابل النسيان فاللازم العمل على تلك القاعدة في كل مورد يكون منشأ الشك عروض النسيان فلا يشمل ما لو تبين انه اتى ببعض افعال الوضوء وبعد الوضوء يعلم انه لم يعرض له النسيان عن بعض الافعال ولكن يحتمل انه اتتمه ويحتمل انه عدل عنه اختياراً او اضطراراً او لا يشمل ايضاً قوله عليه السلام (اذا شككت في شيء من الوضوء) ولا قوله (الرجل يشك بعد ما يتوضأ) لان المراد منه الشك المتعلق بافعال الوضوء وشرائطه من حيث الاتيان وعدمه او كفيته الاتيان لا الشك الخارج عن ذلك

مسئلة ٥٠ - اذا شك في وجود الحاجب وعدمه قبل الرضوء او في الاثناء وجب
 الفحص حتى يحصل اليقين او الظن بعدمه ان لم يكن مسبوقاً بالوجود والاوجب تحصيل اليقين ولا
 يكفي الظن وان شك بعد الفراغ في انه كان موجوداً ام لا بنى على عدمه ويصح وضوءه وكذا اذا
 تيقن انه كان موجوداً وشك في انه ازاله او وصل الماء تحته ام لا نعم في الحاجب الذي قد يصل
 الماء تحته وقد لا يصل اذا علم انه لم يكن ملتقاً اليه حين الغسل ولكن شك في انه وصل الماء تحته من باب
 الاتفاق ام لا يشكل جريان قاعدة الفراغ فيه فلا يترك الاحتياط بالاعادة وكذا اذا علم بوجود الحاجب المعلوم
 والشكوك مجبه وشك في كونه موجوداً حال الرضوء او ظهر بعده فانه يبني على الصحة الا اذا علم انه في حال الرضوء لم
 مسئلة ٥١ - اذا علم بوجود مانع وعلم زمان حدوثه وشك في ان الرضوء كان قبل حدوثه
 او بعده يبني على الصحة لقاعدة الفراغ الا اذا علم عدم الالتفات اليه حين الرضوء فالاحوط الاعادة
 فان الشك في انه هل عدل عن الرضوء اختياراً او اضطرراً غير داخل في مصداق الاضمار فالاصح عدمه
 شمول القاعدة لمثل المثال .

مسئلة ٥٠ و ٥١ - اذا كان حين الرضوء شاكاً في وجود الحاجب فاما ان يكون مسبوقاً بالعدا
 او بالوجود او مجهولاً وعلى التقدير فاما ان يكون الشك بالنسبة الى الجزء الذي قد أتى به او الى الجزء الذي
 يأتي به بعد فان كان قبله وكان مسبوقاً بالوجود يجب تحصيل اليقين بالعدم قولاً واحداً عملاً على طبق
 القاعدة وان كان مسبوقاً بالعدم يجري اصالة العدم ولا يجب احرازه اكثر من ذلك ولعله المراد في المتن
 حيث حكم بوجوب احرازه .

نعم يجب الفحص ولا يعقدار لو كان لوجه فلو لم يجد يجري اصالة العدم ولا يكفي مجرد الظن كما تقدم في
 المسئلة التاسعة من افعال الرضوء فاطلاق العبارة محمول على التفصيل الذي ذكرنا بل يمكن ان يقال وجب
 بعدم وجوب الفحص ايضاً لعدم الدليل عليه في الموضوعات كما تقدم نعم هو حسن في الصورة الثالثة
 وهي كونه مجهولاً فيجب الفحص حتى يحصل الاطمينان بعدمه نظيراً لاطمينان الحاصل في سائر امور الرضوء
 بل لا يبعد ان يقال بوجوبه في الصورة الثانية ايضاً اذا كان لوجوده منشأ عقلاً .

وان شك في الاثناء فالظاهر انه يكون كذلك بالنسبة الى ما أتى به بعد من الاجزاء ويكون
 بحكم ماسياً في اذا كان متعلقاً بالجزء الذي قد أتى به وان كان الشك بعد الرضوء فاما ان يكون فعلاً
 الماء بالتفاتة حين الرضوء الى هذا الشرط اعني اعتبار عدم الحاجب او علماً بعدم التفاتة اليه او سائلاً

مسئلة ٥٢ - اذا كان محل وضوءه من بدنه نجساً فتوضأ وشك بعده انه تطهر ثم
توضأ ام لا يبنى على بقاء النجاسة فيجب غسله لما يأتي من الاعمال - واما وضوءه فيحكم بالصحة
عملاً بقاعدة الفراغ الا مع علمه بعدم الغفلة حين الوضوء الى الطهارة والنجاسة وكذا لو كان
عالمًا بنجاسة الماء الذي توضأ منه سابقاً على الوضوء ويشك في انه تطهره بالاتصال بالكر أو بالمطر
ام لا فان وضوءه محكوم بالصحة والماء محكوم بالنجاسة ويجب عليه غسل كل ما لاقاه وكذا في الفراغ
الاول يجب غسل جميع ما وصل اليه الماء حين التوضي اولا في محل الوضوء ومع الرطوبة .

فهو يجري قاعدة الفراغ في جميع الصور (رام) يختص ببعضها لا بعد ان يقال باختصاص
القاعدة بالصورة الاولى والثالثة دون الثانية والرابعة فان قوله عليه هو حين العمل اذ كرا الخ إنما
يفيد عدم الاعتناء والحكم بوقوع هذا الشرط لاحتمال وقوعه وهو انما يتشكى اذ لم يكن غير ملتفت الى لزوم
مراعاته ففي صورة العلم بعدم الالتفات او الغفلة عن الشرط لا يصح ان يقال ان كونه اذ كرا يؤثر في
الاتيان ولو احتمل لان المفروض عدم التمكن عن الاتيان والحاصل ان العمل على الوقوع انما هو فيما
اذا كان وقوع الفعل ممكناً وهو انما يحصل في صورة العلم بالالتفات او في صورة الشك فيه فعلاً
فالاقوى في هاتين الصورتين هو الاعداد على ما يصح معه وكذا التفصيل اذا كان عالمًا بوجوده
ولكن شك في انه اذ الله ثم توضأ ام لا .

بل الظاهر ان الحكم كذلك في جميع صور الشك في صحة الوضوء من قبل الشك في وجود الحاجب
فان المعيار جريان قوله عليه (هو حين العمل اذ كرا منه حين يشك) وقد قلنا ان ظاهره صورة
احتمال اتصال الماء تحتته او رفعه وهو لا يتشكى الا فيما ذكرنا فتدبر جيداً بل وكذا الحال في المسئلة
اللاحقة وهي انه يعلم بوجود الحاجب وزمان حدوثه ولكن لا يعلم ان الوضوء كان قبله او بعده فانه
يحكم بالصحة بالشرط المذكور والظاهر ان قاعدة الفراغ حاكمة على اصالته بقاءه ولو كان تاريخ حدوثه
معلومًا كما في ساير موارد جريانها ومجرد معلومية تاريخ الحدوث ومجهولية تاريخ الوضوء لا يؤثر
الفرق بعد كون جعل القاعدة منافياً لجعل قاعدة اصالته العدم بل وكذا في المسئلة التي بعد اللاحقة
كاسيا في انشاء الله تعالى .

مسئلة ٥٢ - اذا كان محل الوضوء نجساً وبعد التوضي شك في انه تطهره ام لا فان النسبة الى
البدن يحكم ببقاء نجاسته وحيث قلنا ان قاعدة الفراغ محكمة على ساير الاصول حتى الاستصحاب

مسئلة ٥٣ - اذا شك بعد الصلوة في الوضوء لها وعدمه بنى على صحتها لكنه محكوم ببقاؤه حتى ينجب عليه الوضوء للصلوات الآتية ولو كان الشك في اثناء الصلوة وبالإستيناف بعد الوضوء والاحوط الاتمام مع تلك الحالة ثم الاعادة بعد الوضوء .

مسئلة ٥٤ - اذا تيقن بعد الوضوء انه ترك منه جزءاً او شرطاً او وجد مانعاً ثم تبدل يقينه بالشك يبنى على الصحة عملاً بقاعدة الفراغ ولا يضرها اليقين بالبطلان بعد تبدل له بالشك ولو تيقن بالصحة ثم شك فيها فاولى بجهان القاعدة .

مسئلة ٥٥ - اذا علم قبل تمام المسححات انه ترك غسل اليد اليسرى او شك في ذلك فاقب

فاللزم الحكم بصحة الوضوء الذي في صورتين المتقدمتين في المسئلة السابقة وكذا الكلام في الشك في تطهير الماء الذي توضع به ويجب في صورتين غسل كل ما لا في محل الوضوء مع الرطوبة او وصل الماء عملاً بمقتضى الاستصحاب فيما لا يعارضه دليل اقوى ولا تصير التفكيك بين مقتضاه لدليل

مسئلة ٥٣ - اذا شك بعد الصلوة في الوضوء لها وعدمه لا يجب عليه الاعادة ولكن يجب عليه الوضوء للصلوة التي بعدها يدل على الحكم الاول ما رواه الشيخ ربه باسناده عن محمد بن علي بن محبوب عن يعقوب بن يزيد عن ابن ابي عمير عن محمد بن مسلم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل شك في الوضوء بعد ما فرغ من الصلوة قال يمضي على صلوته ولا يعيد في باسناده عن الحسين بن سعيد عن ابن ابي عمير عن ابي ايوب عن محمد بن مسلم مثله والرواية وان كانت مطلقة في البناء على الصحة الا انه ينبغي تقيدها بما اذا لم يكن عالماً بعدم الالتفات حين الصلوة الى اشتراط الوضوء او غافلاً عنه والا فلا يجزى القاعدة على الاحوط لما قلنا من ان المناطق في امثال تلك القواعد هو حتم وجوده في محله (وبعبارة اخرى) الحكم بوقوع احد طرفي الممكن تبعاً لما يتشبه فيما اذا كان احتمال الجاه في محله محتملاً اذا نفع العلم بالغفلة لا يمكن كذلك والله العالم .

مسئلة ٥٤ - لا فرق في جريان القاعدة بين حدوث الشك ابتداءً او انقلب عن اليقين بالعدم لاطلاق الدليل وكذا لو تبدل عن اليقين بالصحة وهو واضح .

مسئلة ٥٥ - اذا علم قبل تمام المسححات انه ترك غسل اليد اليسرى او شك في ذلك فضلها بمقتضى تكليفه الواقعي او الظاهري ثم تيقن انه كان قد غسلها فحينئذ اما ان يكون غسلها مرتين تكون هذه الثالثة او مرة فتكون هذه ثمانية (فعلى الاول) لا يجوز المسح بهذه النداء

وتم الوضوء ثم علم أنه كان غسله يحتمل الحكم بطلان الوضوء من جهة كون المسح أو بعضها بالماء الجديد لكن
 الاقوى صحته لان الغسلة الثانية مستحبة على الاقوى حتى في اليد اليسرى فهذه الغسلة كانت مأموراً
 بها في الواقع فهي محسوبة من الغسلة المستحبة ولا يضرها نية الوجوب لكن الاحوط اعادة الوضوء لاحتمال
 اعتبار قصد كونها ثانية في استحبابها هذا ولو كان اتياً بالغسلة الثانية المستحبة وصارت هذه الثالثة تعين
 البطلان لما ذكر من لزوم المسح بالماء الجديد

« فصل في احكام الجبائر »

وهي اللواح الموضوعة على الكسر والخزق والادوية الموضوعة على الجروح والقروح والدمامل
 (١١) فالجرح ونحوه اما مكشوف او مغطى وعلى التقديرين اما في موضع الغسل او في موضع المسح ثم اما على
 لكونها ماءً جديداً (وعلى الثاني) فبناءً على ما تقدم من استحباب الغسلة الثانية مطلقاً سواء كان في الوجه
 او اليدين فالاقوى صحة الوضوء وجواز المسح ببقية هذا الماء والمحمد لله نعم بناءً على اشتراط النية بالخصوص
 في كل غسلة يشكل صحته حينئذٍ فالاحوط الاعادة لكن قد مر ان الافعال المركبة من عدة اعمال لا يجب النية
 في كل جزء ومنه فلا يجب العمل بهذا الاحتياط .

فصل في احكام الجبائر

واعلم ان لفظة الخزقة والمرارة والدواء والعلك الواردة في الروايات كما يأتي كلها يرجع الى معنى واحد
 الذي يعبر عنه بالجبيرة وهو معنى جامع لها وان كان يظهر من كلمات اهل اللغة اختصاصها بما يجعل على
 موضع الكسر (ففي القاموس) الجبر خلاف الكسر وقال المجبر الذي يجبر العظام انتهى (وفي الجمع) الجبر اصلاح
 العظم من الكسر يقال جبرته العظم والكسر جبراً وجبر العظم والكسر جبوراً اي انجبر (الى ان قال) ومنه الجبيرة
 على فعيلة واحدة الجبائر وهو عياد ان يجبر بها العظام انتهى ولكن سياقاً في صحيفة عبد الرحمن بن التمام
 اطلاقها على ما يوضع على القرح والجرح فانظر .

(١٢) وكيف كان لا اشكال في الجملة ان الكسر والجرح ونحوهما ما يوجب استعمال الماء فيه ضرراً في الجملة تتعلق
 به حكم مستقل من مثل انتقال الغسل الى المسح ثم غسل الجبيرة او الخزقة الموضوعة عليها ثم مسحها ثم سقوط الغسل
 والمسح وقد وردواخبار كثيرة معول عليها عند الاصحاب بل ادعى الاجماع في المعبر والمنتهى والتذكيرة في
 وجوب المسح على الجبيرة عند عدم التمكن من غسل الموضع .

بعض العضو او تمامه او تمام الاعضاء ثم اما يمكن غسل المحل او مسحه او لا يمكن فان امكن ذلك بلا مشقة ولو تكرار الماء حتى يصل اليه لو كان عليه جبيرة او وضعه في الماء حتى يصل اليه بشرط ان يكون المحل والجبيرة طاهرين او امكن تطهيرها وجب ذلك - وان لم يمكن اما لضر الماء او للنجاسة وعدم مكان التطهير او لعدم امكان اصال الماء تحت الجبيرة ولا رفعها.

انما الكلام في موضعين احدهما في كيفية الجمع بين الروايات الواردة فيها فاما فيما في الجمع بينها وبين بعض ما ورد في مسوغات التيمم الدال على وجوب التيمم على الجرح والقروح من دون تعرض لغسل الجبيرة او مسحها اما الموضوع الاول فنقول بعون الله تعالى وتوفيقه انها على طوائف (منها) ما يدل على عدم وجوب الغسل بالنسبة الى موضع الجرح من دون تعرض لغسل الخزقة الموضوعه عليها نفيًا واثباتًا او مسحها. مثل ما رواه الشيخ زره باسناده، عن الحسين بن سعيد، عن فضالة، عن اعلاء، عن محمد بن مسلم، عن ابي بصير، قال سئلت عن الجنب به الجرح فيتمخرف الماء ان اصابه قال فلا يغسله ان خشى على نفسه.

وظاهرها ان استعمال الماء مضر لنفس الجرح فقط لانه مضر للغسل ولو في غير موضع الجرح وقوله عليه السلام ان خشى على نفسه محمول على ذلك بقريته قول الراوي فيتمخرف الماء ان اصابه وايضا ويفهم منها ان مناط الحكم هي مسألة الخشية على النفس لان للاغتسال خصوصية فاضبط ذلك ينفعك في المسئلة الثانية انشاء الله تعالى (ومنها) ما يدل على انه يغسل ما حول الجبيرة اللازم من ذلك عدم وجوب غسل نفس الجبيرة.

مثل ما رواه الكليني زه عن علي بن ابراهيم، عن محمد بن عيسى، عن يونس، عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئلت عن الجرح كيف يصنع به صاحبه قال يغسل ما حولها ونحوها زيل رواية الحلبي الآتية في الطائفة الثالثة. وعن محمد بن يحيى، عن محمد بن الحسين ومحمد بن اسمعيل، عن الفضل بن شاذان، عن صفوان بن يحيى، عن عبد الرحمن بن الحجاج، قال سئلت ابا الحسن الرضا ع عن الكيسر يكون عليه الجبائر او يكون به الجراحة كيف يصنع عند الوضوء وعند غسل الجنابة وغسل الجمعة قال يغسل ما وصل اليه الغسل مما ظهر مما ليس عليه الجبائر ويدع ما سوى ذلك مما لا يستطيع غسله ولا ينزع الجبائر ولا يعث بمجرحتها

واطلاق الحكم بسقوط غسلها محمول على ما تقدم في الرواية الاولى من خشية على نفسه وكون اصابته الماء مضرًا لها وقوله عليه السلام (ويدع ما سوى ذلك) محمول على عدم وجوب غسل نفس المشقة المستطرفة

والظاهر عدم المعارضة بين هذين الطائفتين لان (الاولى) تدل على وجوب غسله منطوقاً (والثانية) تدل على وجوب غسل ما حولها الا ان ذلك سقوط غسلها بالمباشرة فيكون الحاصل منها عدم وجوب غسل نفض الجبار بمباشرة فلودل حينئذ دليل على وجوب مسح الجبيرة يكون مؤكداً لهما معاً كما توهم ومن هنا يظهر وجه الجمع بينهما وبين الطائفة الثالثة الدالة على انه يمسح على الجبار . مثل ما رواه الشيخ زه ، باسناده عن الحسين سعيد ، عن فضالة ، عن كليب الاسدي قال سئلت ابا عبد الله عن الرجل اذا كان كبيراً كيف يصنع بالصلوة قال ان كان يتخوف على نفسه فليمسح على جباؤه وليصل وما رواه الكليني زه ، عن علي بن ابراهيم ، عن ابيه ، عن حماد ، عن الحلبي ، عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن الرجل يكون به القرحه في ذراعه او نحو ذلك في موضع لم يتعصبها بالخرقة ويتوضأ ويمسح عليها اذ توضأ فقال ان كان يؤذي به الماء فليمسح على الخرقه وان كان لا يؤذي به الماء فليزغ الخرقه ثم يغسلها قال وسئلته عن الجرح كيف اصنع في غسله قال اغسل ما حوله . وعن عده من اصحابنا ، عن احمد بن محمد ، عن ابن محبوب ، عن علي بن الحسين بن رباط ، عن عبد الاعلى مولى ال سام قال قلت لابي عبد الله عثرت فانقطع ظفري فجملت على اصبعي حرارة فكيف اصنع بالوضوء قال يعرف هذا واشباهه من كتاب عز وجل قال **اسْمَاعِلُ جَعَلْ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ** اسمح عليه وما رواه الشيخ زه باسناده عن سعد بن احمد عن الحسن بن علي الوشاق قال سئلت ابا الحسن عليه السلام عن الدواء اذا كان على يدي الرجل ايجز به ان يمسح على الدواء فقال نعم يجز به ان يمسح عليه .

واطلاق الاخيرتين محمول على التفصيل في رواية الاسدي والحلبي وقوله عليه السلام في رواية الاسدي ان كان يتخوف على نفسه محمول على الخوف المتوجه الى موضع الكسر لا على الشخص والمراد من الخوف بقرينة رواية الحلبي مطلق الاذية المترتبة على استعمال الماء لا خوف التلف فيشمل مثل بطؤ برية او حدوث مرض فيه ونحو ذلك .

واطلاقهما يشمل موضع الغسل والمسح مضافاً الى خصوص الاخيرتين وبمضمون رواية الحلبي افتى المشهور نعم يظهر من الصدوق زه انه فهم من الطائفة الثانية المعارضة حيث انه نقل مضمونها بعد الفتوى بمضمون الطائفة الثالثة .

فقال ومن كان به في المواضع التي يجب عليها قرحه او جرحه او دماميل ولم يؤذ به حلها فليمسحها و ليسلها فان اضر به حلها فليمسح يده على الجبار والقروح ولا يمسحها ولا يبعث بجراحته . وقد روى

في الجبار عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال يغسل ما حولها انتهى فتوصل انه لا تعارض بين الطوائف الثلاثة
 نعم قد روى عمار ما يعارضها آراء مفهوماً واخرى منطوقاً اما الاولى فمثل ما رواه الشيخ زارة باسناده ،
 عن محمد بن احمد بن يحيى ، عن احمد بن الحسن بن عمر بن سعيد ، عن مصدق بن صدقة ، عن عمار
 الساساني قال ، سنا ، ابو عبد الله عليه السلام عن الرجل ينقطع ظفره هل يجوز له ان يجعل عليه علكاً قال لا ولا
 يجعل عليه الا ما يقدر على اخذه عنه عند الوضوء ولا يجعل عليه ما لا يصل اليه الماء فان قوله (ع) (ولا يجعل عليه الا ما يقدر
 على اخذه عنه) يدل بمفهومه على وجوب غسل المحل بل يمكن ان يقال بدلاً له قوله (ع) (ولا يجعل عليه الخ) عليه منطوقاً
واما الثانية فقد روى ايضاً بهذا الاسناد عن الرجل ينكسر ساعده او موضع من مواضع الوضوء
 فلا يقدر ان يمسح بحال الجبر اذ جبر كيف يصنع قال اذا اراد ان يتوضأ فليضع اناؤه فيه ماء ويضع موضع
 الجيرة في الماء حتى يصل الى جلده وقد اجزأه ذلك من غير ان يجله هذا ولكن لا يخفى ان معارضتها انما في
 النظر والادلاء تعارض بعد امعان فان السؤال في الاولى انما هو عن انقطاع الظفر ووصول الماء الى مثله
 لا يضر غالباً مع انه قد فرض عدم الضرر وانما سئل عن جواز جعل ما يوجب عدم وصول الماء الى البشرة
 لعلك فاجاب عليه بان ما يجعل عليه لا بد ان يكون مما يقدر على اخذه عنه ولا يكون مانعاً من
 وصول الماء اليه والعلك مما لا يقدر عليه ويكون مانعاً فلا يصح جعل مثله وفي الثانية عن كسر الساعدا
 موضع اخر من مواضع الوضوء ومعلوم ان الكسر لا يوجب كون استعمال الماء فيه مضراً وانما سئل عليه السلام
 عن كيفية الوضوء مع فرض عدم الضرر في استعمال الماء (وحيث) ان مفروض السؤال شيء لا يمكن
 رفع الجيرة لان موضع الكسر ما لم يلتئم فاللازم بقاء اللوح والحرقه ونحوها الموضوعه عليها (اجاب) بحكم
 ارشادي وهو ان موضع الجيرة مقدمة لوصول الماء اليه كان في صحة الوضوء مع فرض السؤال وهو عدم
 قدرته على المسح في تلك الحال فلا يعارض ايضاً ما تقدم من الطوائف الثلاثة الدالة على كفاية المسح على الجيرة
 اذ لم يقدر على المحل الوضوء فلا يحتاج الى المحل على المنذوب كما فعله الشيخ في التهذيبين .
 بل الظاهر عدم صحة هذا المحل لانه لا معنى لمندوبية ما هو الرين الصحة والبطلان فان كان كان قادراً
 على ايصال الماء تحت الجيرة على هذا التحوط فهو واجب والا فهو غير جازم فلا معنى للمندوب وعلى تقدير المعارضة
 فالظاهر اعراض المشهور عنها حتى الناقل ايضاً فالحاصل من مجموع الطوائف الاربع انه ان امكن ايصال
 الماء تحت الجيرة ولو مع وضعها موضعها يجب ذلك اذ لم يمكن رفع الجيرة نفسها والايجب الرفع مقدماً
 على ايصال الماء تحتها وهذا مفاد الطائفة الاخرى وان لم يمكن رفعها ولا ايصال الماء تحتها يجب مسح الجيرة

ففسها وهو مفاد رواية الاسدي والجلبي اللتين تقدمتا في الطائفة الثالثة وان لم يكن ذلك ايضا
يقتل ما حولها ولا يقتل موضع الجيرة ولا يمسح عليها ايضا وهو مفاد الطائفة الاولى والثانية
منطوقا ومفهوما فلا تعارض بينهما اصلا والمحمد لله

اما الموضع الثاني اعني المعارضة بين هذه الاخبار وبين ما ورد في مسوغات التيمم (فمنها)
ما يترأى من التعارض بين رواية عبد الرحمن والاسدي وعمار الدالة على ان الحكم في الكسر هو الوضوء
او الغسل مع الجيرة وبين مرسله ابن ابي عمير الدالة على وجوب التيمم في الكسر، فروى الكليني رة
عن علي بن ابراهيم، عن ابيه، عن ابن ابي عمير، عن بعض اصحابه، عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال يتييم
المجدور والكسير بالتراب اذا اصابته الجنابة (ومنها) بين رواية محمد بن مسلم المتقدمة في الطائفة
الاولى الدالة على عدم وجوب الغسل في القروح والجروح اذا كان يتخوف على نفسه وبين روايته ^{في}
رواها المشايخ الثلاثة الدالة على وجوب التيمم وكذا رواية داود بن سرجان.

روى الكليني، عن محمد بن يحيى، عن احمد بن محمد، عن ابن محبوب، عن ابي ايوب الخزاز، عن محمد بن
مسلم، قال سئلت ابا جعفر عليه السلام عن الرجل يكون به القرح والجراحة فيجب قال لا بأس بان لا يغسل يتييم
وروى الشيخ رة باسناده، عن سعد بن عبد الله، عن احمد بن محمد بن ابي نصر، عن داود بن سرجان
عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل تصيبه الجنابة وبجروح او قروح او يخاف على نفسه من البرد ^{على}
فقال لا يغسل يتييم. و باسناده، عن محمد بن الحسين، ومحمد بن عيسى، وموسى بن عمر بن يزيد
الصيقل، عن احمد بن محمد بن ابي نصر، عن ابي الحسن الرضا عليه السلام مثله.

ولكن الظاهر عدم المعارضة بين روايتي محمد بن مسلم فان الاولى دالة على عدم وجوب غسل موضع
القرح والثانية على ذلك ووجوب التيمم فيجب بينهما بوجوب التيمم فيقع المعارضة بينهما وبين ما دل
على وجوب المسح على الجيرة او على وجوب اتصال الماء تحتها ان امكن كرواية الجلبي والاسدي وعبد الرحمن
ابن الحجاج مفهوما بل اطلاق الامر بالتيمم يقتضي عدم الفرق بين كون استعمال مضمرا وعدمه ولعل
هذا يكون منشأ للضعف الرواية من حيث الدلالة فلا بد من ورود التقييد عليها (اما) بما دل
على عدم امكان اتصال الماء اليه نفسه ولو قدر على المسح على الجيرة وهو يستلزم طرح جملة من الروايات
واما) بما دل على خوفه من نفسه ان استعمال الماء مطلقا باقى نحو كان كما يدل على ذلك رواية داود بن
سرجان حيث قال او يخاف على نفسه من البرد.

وحيث ان المحل الاول مستلزم لطرح جملة من الروايات (كان) المتعين هو المحل الثاني نعم يبقى ليعارض في القسم الاول مع اتحاد موضوعه فان رواية كليب الاسدي وعبد الرحمن بن الحجاج وعمار دالة على ان الكسبر يمسح على الجبار ومرسلة ابن العمير دالة على تعين التيمم ويؤيد ما ايضا ان الكليبي رضي الله عنه بعد نقل ما دل على لزوم التيمم في المجد وروان رسول الله صلى الله عليه وآله ذم من اغتسل من جنابة اصابته مع كونه مجدورا قال قال وروى ذلك في الكسبر والمبطون يتيمم ولا يغتسل واطلاقها يشمل ما لو خاف على نفسه ام لا وفي صورة الخوف خاف على خصوص موضع الكسبر وعلى تلف نفسه كما ان اطلاق رواية كليب الاسدي وعمار يقتضي عدم الفرق بين الوضوء والغسل كتصريح رواية عبد الرحمن بن الحجاج ومن هنا يظهر النظر فيما جمع به صاحب الحدائق بين الروايات حيث انه بعد تفصيل الروايات من الطرفين قال وبالجملة في روايات التيمم مشعرة بكون السبب في العدول اليه هو التضرر بكشف البدن للغسل من اجل ما فيه من القروح والجروح بخلاف روايات المسح على الجبيرة والغسل لما حول المرحح فانها امر صريحة في الوضوء بخصوصه كحسنة الحلبي ورواية عبد الاعلى وحسنة الوشاء واما فيه وفي الغسل لكن لا على الوجه الذي اشركه الصحيحه عبد الرحمن وصدروا رواية العياشي واما عامته لهما كرواية عبد الله بن سنان ورواية كليب الاسدي وحينئذ فالتيمم في هذه المسئلة مخصوص بالبدلية عن الغسل على ذلك الوجه والمسح على الجبيرة والغسل لما حول المرحح انتهى .

وجه النظر اما اولان روايات التيمم مطلقة شاملة للخوف وعدمه نعم في رواية داود بن سرحان اشعار بذلك حيث انه عطف على الجروح والقروح قوله عليه السلام او يخاف على نفسه ولكن اشعار ضعيف لولم يدل على خلاف ما رام به لا يدل عليه لجعل ذلك مقابلا لهما وهو مشعر بعدم كونها من حيث انها يوجبان التضرر باستعمال الماء واما ثانيا فلما عرفت من ان رواية محمد بن مسلم التي قد قيد الحكم فيها على الخشية على نفسه مشعرة بل دالة على ان المناط الخشية على النفس من غير فرق بين الوضوء والغسل

واما ثالثا فلان جعل المعارضة بين ما دل على وجوب التيمم في مورد الكسبر وبين وجوب المسح على الجبار في مورد القروح والجرح ليس في محله لاختلاف الموضوعين بل المعارضة انما هي بين ما ذكر من رواية الاسدي وعبد الرحمن وعمار (وبين) مرسله بن ابي عمير وقد صرح في رواية الاسدي على نحو الاطلاق بوجوب المسح على الجبار في خصوص مورد الكسبر وفي مرسله بن ابي عمير بوجوب التيمم

في هذا المورد والجمع مجمل الاولى على الوضوء والثانية على الغسل كما هو مردها مضافاً الى كونه خلافاً
ما هو المرتكز في اذهان المتشعبة من عدم الفرق بين الوضوء والغسل في المسئلة خلاف ما صرح به في رواية
عبد الرحمن بن الحجاج من العموم وحملها على الضرر الحاصل بالتكشيف للبدن من اجل ما فيه من القروح
(كانه) اجتهاد في مقابلة النص المطلق من غير مقيد (بل استشهاده) بما في بعض ما ورد من ان رجلاً
مجدوراً اصابته جنابة فاغسل فمات فاخبر بذلك النبي صلى الله عليه وآله فقلوه قاتلم الله الا يتموه في
غير محلّه) لاختلاف الموضوع لان المجدور مرض يعرض جميع البدن وهذا غير القروح والجرح ونحوها التي تعرض
بعض الاعضاء فالانصاف عدم صحة الجمع بهذا الوجه كما ان الجمع مجمل اخبار الطرفين بمجوز احد فردى الواجب
التخييري كما عن صاحب المدارك (خلاف) ظواهر اخبار الطرفين مع ان الاخبار في بيان الحكم الوضوي بمعنى
انه يشترط في صحته في هذه الصورة الوضوء بهذا النحو والتميم متلا فلا معنى لحملها على التخيير وقد حمل على وجوب
اخر بعيدة جداً عن ظواهر الاخبار هذا وقد حمل جماعة من متأخري المتأخرين اخبار الجبيرة على غير صورة تعرض
باستعمال الماء في غير مورد الجبيرة وفي غير مورد غسل اطراف القرحة والجرحة واخبار التيمم على هذين الصورتين
ولكن الظاهر انه ايضاً جمع تبرعى لا شاهد له في اخبار الطرفين فكيف يجمع (ربين) رواية عبد الرحمن بن
الحجاج التي موردها الكثير وقد حكم عليه فيها بوجوب غسل اطرافها والمسح عليهما وبين مرسلين في غير
الدالة على وجوب التيمم على الكثير نعم بعد عدم العمل بروايات التيمم في موضع الجبيرة يكون هذا الجمع حسن
من غيره فكونه مرافقاً لعمومات نفي الضرر ومصدراً لغير الواجد الذي يفهم من قوله تعالى ولم نجد واما
فتيمموا بناؤ على ان يكون المراد منه عدم القدرة على استعماله ولو كان واجداً ولم نجد في كلمات القدماء
ايضاً التعرض في مسوغات التيمم لهذا العنوان بحيث جعلوا من مسوغاته كونه كبيراً او به جروح او قروح
بقول مطلق نعم في الخلاف عنوان المسئلة في موضعين (احدهما) في التيمم (ثانيهما) في احكام الجبار
وافتي على نحو الاختلاف بحكمين مختلفين .

قال في احكام التيمم من كان في بعض جسده او بعض اعضاء طهارته ما لا ضرر عليه والباقي عليه جراح
او علة يضر بها وصول الماء اليها جاز له التيمم ولا يغسل الاعضاء الصحيحة اصلاً فان غسلها ثم تيمم كان
احوط وقال ابو حنيفة ان كان الاكثر منها صحيحاً غسل الجميع ولا يتييم وان كان الاكثر سقيماً يتييم ولا
يغسل والذي عليه عامته انه يغسل ما يقدر على غسله و يتييم وقال بعض اصحابه مثل ما قلناه انه يقتصر
على التيمم (دليلنا) على جواز التيمم على كل حال عموم الآية والاخبار التي قد منها ما لا يختص الا بدليل انتهى

فان كان مكشوفاً يجب غسل اطرافه ووضع خرقة طاهرة عليه والمسح عليها مع الرطوبة وان لم يكن المسح عليه بلا وضع خرقة بتعين ذلك ان لم يمكن غسله كما هو المفروض .

وان لم يمكن وضع الخرقة ايضاً اقتصر على غسل اطرافه لكن الاحوط ضم التيمم اليه وان كان في موضع المسح ولم يمكن المسح عليه كذلك يجب وضع خرقة طاهرة والمسح عليها سداً وان لم يمكن سقط

وقال (بعد عدة مسائل) الجبائر والجراح والدمامل وغير ذلك اذا امكن نزع ما عليها وغسل الموضع وجب ذلك فان لم يتمكن من ذلك بان يخاف التلف او الزيادة في العلة مسح عليها وتم وضوءه وصلّى ولا اعادته عليه وبه قال ابو حنيفة واصحابه والشافعي واصحابه الا انهم قالوا لا عادة على قولين انتهى ولا يخفى ما في بينهما من المنافاة

وقد ذكر في المبسوط ايضاً ما يؤم في بد والنظر انه يجوز التيمم في مورد القروح والجروح والكسور فقال (في عدد ما يجوز به التيمم) والخوف على النفس اما عند اوسيع او مرض يضر به استعمال الماء مثل القروح والكسور والجدي والحصبة وغير ذلك من الجراح انتهى ولكن بعد التأمل يظهر انها امثلة للخوف على النفس بحيث لا يتمكن من استعمال الماء مطلقاً بالمباشرة ولا بالتبسيب ولعل هذا الوجه من الجمع اظهر من كل ما قيل فيحمل اخبار المسح على الجبائر على التمكن من استعمال الماء اما بالمباشرة او بالتبسيب واخبار التيمم على عدمه منه بخوف الضرر على النفس (لكنك) عرفت انه لا شاهد له في الاخبار وان كان حسناً في نفسه . وعلى هذا المعنى يحيل عبارة الشيخ في النهاية ايضاً .

قال والمجروح وصاحب القروح والكسور والمجذور اذا خافوا على الفسهم استعمال الماء وجب عليهم التيمم عند حضور الصلوة انتهى ولعله فرهم من الروايات ذلك (ويؤيده) انه قد ذكر في اول المبسوط ان ما افتى به في النهاية على طبق الاخبار الواردة عن الائمة عليهم السلام وهذا ايضاً من الشواهد على صحة هذا الجمع والله العالم .

(١١) ثم انك قد عرفت ما ذكرنا انه لا تعرض في الاخبار وكلمات الاخبار بوجود المسح على المحل اذا تعذر الغسل بل يحكمون بوجود المسح على الجبيرة بمجرد عدم التمكن من الغسل فالاحوط هو المسح على المحل والخرقة جميعاً .

كما انك عرفت مما ذكرنا من وجه الجمع ان الضرر الحاصل بالاستعمال على وجهين (احدهما) حصوله في خصوص موضع الجبيرة فيجب المسح عليها حينئذ (ثانيهما) حصوله بالاستعمال في غير موضعها مما ليس

وضم اليه التيمم وان كان مجبوراً وجب غسل اطرافه مع مراعاة الشرائط والمسح على الجبيرة ان كانت طاهرة او امكن تطهيرها. وان كان في موضع الغسل^(١) - والظاهر عدم تعيين المسح حينئذ فيجوز الغسل ايضاً والاحوط اجراء الماء عليها مع الامكان باحرار اليد من دون قصد الغسل والمسح ولا يلزم ان يكون المسح بنداوة الرضوء اذا كان في موضع الغسل.

ويلزم ان تصل الرطوبة الى تمام الجبيرة ولا يكفي مجرد النداءة نعم لا يلزم المداقة بايصال الماء الى الخلل والفج بل يكفي صدق الاستيعاب عرفاً هذا كله اذ لم يمكن رفع الجبيرة والمسح على البشرة والا فلاحوط تقيته بل لا يخلو عن قوة اذ لم يمكن غسله كما هو المفروض. والاحوط الجمع بين المسح على الجبيرة وعلى المحلل ايضاً بعد رفعها وان لم يمكن المسح على الجبيرة لغباستها او لمانع اخر فان لم يمكن وضع خرقة طاهرة عليها ومسحها يجب ذلك وان لم يمكن ذلك ايضاً فلاحوط الجمع بين الاتمام بالانكشاف^{تسبباً} على غسل الاطراف والتيمم.

فيه فرج او جرح او كسر بل نفس التكسف موجب له او وصول الماء اليها او غسل ما حولها - فبأى هذه الامور الثلاثة حصل الضرر يجب التيمم نعم لو لم يحصل له الضرر لا بغسل ما حولها ولا بالتكسف هذه الامور ولا بالمسح عليهما وجب حينئذ مراعاة احكام الجبيرة

ولكن في النفس مع ذلك شيء في خصوص الكسوف لاطلاق الاخبار فيه من الطرفين واختلاف الفتاوى ايضاً كما سمعت من (الخلاف) و (المبسوط) و (النهاية) فلاحوط هو الجمع بين المسح على الجبيرة ان لم يتضرر به و (بين) التيمم من غير فرق بين الرضوء والغسل وان كان الاحتياط في الغسل كذا والله اعلم (١) ثم انه اذا تمكن من مسح المحلل دون غسله فهل يجزيه (ام) ينتقل الى مسح الجبيرة وجهان مقصود القاعدة وجوب المسح على المحلل فان ما هو المأمور به اولا هو غسله فاذا لم يتمكن من ذلك ينتقل الى ما هو الميسور اعني مسحها لكن ظاهر رواية الجلبى المتقدم وجوب المسح على الخرقة حينئذ لانه عليه جعل وجوب المسح على الخرقة اذا كان يؤذيه الماء في مقابل وجوب غسل المحلل اذا كان لا يؤذيه الماء، فيدل بالمفهوم على وجوب المسح على الخرقة اذا لم يتمكن من غسل المحلل مطلقاً سواء كان قادراً على مسحها لا وكذلك قوله عليه السلام في رواية عبد الرحمن بن الحجاج ريفتسل ما وصل اليه الغسل مما ظهر مما ليس عليه الجبار ويدهع ما سوى ذلك مما لا يستطيع غسله) يدل على انه اذا لم يتمكن من مسح المحلل لا ينتقل الى مسح بل يداعه ويكتفي بما يستطيع غسله.

مسئلة ١ - اذا كانت الجبيرة في موضع المسح ولم يكن رفعها والمسح على البشرة لكن يمكن تكرار الماء الى ان يصل الى المحل هل يتعين ذلك او يتعين المسح على الجبيرة وجهان ولا يترك الا بالجمع .

مسئلة ٢ - اذا كانت الجبيرة مستوعبة لعضو واحد من الاعضاء فالظاهر جريان الاحكام المذكورة وان كانت مستوعبة لتمام الاعضاء فالاجراء مشكل فلا يترك الاحتياط بالجمع بين الجبيرة واليتيم .

ولعله بمقتضى القاعدة ايضا فان المأمور به او لأهو الغسل في مواضع الغسل ووجوب المسح بدله يحتاج الى دليل مفقود وهو ظاهر الكلام ^{التفصيل} الصدوق والشيخ وكذا المحقق في المعتمد .
ثم ان مقتضى رواية عبد الرحمن سقوط الغسل اذا لم يتمكن من وضع الخزقة ايضا وهو ايضا مقتضى القاعدة لسقوط المسح اذا فرض قطعه كلاً او بعضاً كما تقدم لاشتركا في عدم التمكن ولا ينتقل الى التيمم لان الظاهر من قوله تعالى لم تجدوا ماء فتيمموا ببناء على تفسيرها بعدم التمكن من استعمال الماء لا خصوص عدم وجدان الماء فقط هو عدم التمكن من الوضوء بتمامه لا خصوص بعض الاعضاء .

ثم ان الظاهر من الروايات كفاية المسح على الجبيرة ولا يلزم صدق الغسل نعم لو كان المحل كما كان قد وضع عليه اللواح والاختاب لاجل الكسر وتمكن من وضعه في الماء يصل اليه الماء فالاحوط هو الجمع بين ذلك وبين المسح على اللواح انه اذا صح لا يكون هذا المسح في حكم مسح الرأس او الرجلين في لزوم كونه بنداوة الوضوء بل يجوز مطلقا

والظاهر كفاية المسح على التمر المتعارف ولا يكون ذلك في حكم نفس البشرة في وجوب المداقة لعدم وجوب كون البدل في حكم المبدل في جميع الاحكام نعم يلزم ان تكون الخزقة طاهرة وكذا اللوح الموضوعة على الكسر

مسئلة ١ - اذا كانت الجبيرة في موضع المسح وترقت ايصال الماء اليه على تكرار رش الماء الى ان يصل فالظاهر عدم لزومه بل عدم جواز الاكتفاء بمثل ذلك لانصراف الادلة عنه وشمول ما دل على لزوم المسح اذا لم يتمكن من الغسل لصدق عدم التمكن من الغسل عرفاً وليس المطلوب مجرد وصول الماء اليه لا مكان ان يكون لكيفية الايصال خصوصية لانغلبها .

مسئلة ٢ - لافرق بمقتضى اطلاق الادلة بين كون الجبيرة في بعض الاعضاء او تمام كل واحد

مسئلة ٣ - اذا كانت الجبيرة في الماسح فسخ عليها بدلا عن غسل المحل يجب ان يكون الماسح بربطك الرطوبة اى المحاصلة من الماسح على جبيرة .

مسئلة ٤ - انما ينتقل الى الماسح على الجبيرة اذا كانت في موضع الماسح تمامه والا فلو كان بمقدار الماسح بلا جبيرة يجب الماسح على البشرة - مثلاً لو كانت مستوعبة تمام ظهر القدم مسح عليها ولو كان من جلد الاصابع ولو انخفض الى المفصل مكشوراً وجب الماسح على ذلك واذا كانت مستوعبة عرض القدم مسح على البشرة في الخط الطولى من الطرفين وعليها في محلها .

مسئلة ٥ - اذا كانت في عضو واحد جباراً متعدداً يجب الماسح او الغسل في فواصلها .

مسئلة ٦ - اذا كان بعض اطراف الصبي تحت الجبيرة فان كان بالمقدار المتعارف مسح

من الاعضاء نعم لو كانت مستوعبة تمام الاعضاء وشكل شمول الادلة فلا يترك الاحتياط في هذه الصورة

مسئلة ٣ - مقتضى ما دل على وجوب كون الماسح بنداوة الوضوء وجوب كون الماسح بها ولو

كانت هي التي على الجبائر لانها في حكم نداوة الوضوء الغسلى فيجب حينئذ ان يكون الماسح على الجبيرة بمقدار

من الماء يتمكن به على مسح اعضاء الماسح ان كانت الجبيرة الماسح ولو لم يتمكن من ذلك بان كان استعمالها

بهذا المقدار مضراً فالظاهر انتقالها الى التيمم ولكن لا يترك الاحتياط بالجمع بينه وبين وضوء الجبيرة مع كفاها

بأقل الماسح والماء الجديد

مسئلة ٤ - ٥ - لا اشكال في ان الماسح على الجبيرة انما تقتدر بقدر الضرورة فلو فرض عدم الضرر

ولو بأقل الماسح طويلاً وعرضاً يجب الاكتفاء به لعدم شمول الادلة لمثل هذه الصورة وحينئذ فلا بد ان تحمل

رواية عبد الاعلى الواردة من انقطع ظفر الدالة على وجوب الماسح على المرارة على صورة انقطاع تمام اطراف

اصابع الخنثى وهو ان كان بعيداً بحسب العادة الا ان ذلك كما لا بد منه والا يلزم طرحها فتأمل

وكذا اطلاق رواية الحسن بن على الوشاء من هنا يظهر الحكم في المسئلة اللاحقة وهي وجوب غسل الفؤاد

اذا كانت الجبائر متعدداً بحيث يمكن شد كل واحد منها منفرداً والاعتب واحدة .

مسئلة ٦ - قد عرفت وجوب غسل الفواصل بمقتضى الادلة الاولى وكذا يجب غسل

اطرافها باستثناء ما هو لازم شدتها بحسب المتعارف وهو يختلف حسب اختلاف الفصول شتاءً

وصيفاً من حيث الضرورة وعدمها نعم اذا تضرر بعض الاعضاء باستعمال الماء (فأما) ان يتضرر

باستعماله في موضع الكسر او الجرح او القرع (وأما) استعماله في المحل الصحيح فعلى التقديرين فلا يترك

عليها وان كان ازيد من المقدار المتعارف فان امكن رفعها وغسل المقدار الصحيح ثم وضعها ومسح عليها
وان لم يمكن ذلك مسح عليها لكن الاحوط ضم التيمم ايضاً خصوصاً اذا كان عدم امكان الغسل من جهة
تضّر القدر الصحيح ايضاً بالماء

مسئلة ٧ - في الجرح المكشوف اذا اراد وضع طاهر عليه ومسحه يجب أولاً ان يغسل ما يمكن
من اطرافه ثم وضعه .

مسئلة ٨ - اذا اضّر الماء باطراف الجرح ازيد من المقدار المتعارف يشكل كفاية المسح على الجبيرة
التي عليها او يريد ان يضعها عليها فالاحوط غسل القدر الممكن والمسح على الجبيرة ثم التيمم واما المقدار
المتعارف يجب العادة فقتصر .

مسئلة ٩ - اذا لم يكن جرح ولا قرحة ولا كسر بل كان يضربه استعمال الماء لمرض اخر فالحكم
هو التيمم لكن الاحوط ضم الوضوء مع وضع خرقة والمسح عليها ايضاً مع الامكان او مع الاقتصار على
ما يمكن غسله .

مسئلة ١٠ - اذا كان الجرح او نحوه في مكان اخر غير مواضع الوضوء لكن كان بحيث يضرب
استعمال الماء في مواضعه ايضاً فالمتعين التيمم .

الاحتياط بضم التيمم خصوصاً في الاخير لعدم شمول اخبار الجبيرة الا انها محل الجبيرة واما غيره فاللازم
العمل على طبق القاعدة وهو لزوم التيمم .

مسئلة ٧ - اذا كان الجرح مكشوقاً ولم يمكن من المسح على نفسه وتوقف على وضع الخرقة
عليه وكان الوضع موجباً لاستيعاب بعض المواضع الغير المخرجة (هل) يجب غسل ذلك المحل
اولاً ثم وضع الخرقة (ام يجوز) الوضع والاكتفاء بالمسح عليه وجهان .

يمكن ان يقال بكفاية الثاني لاطلاق ما دل على وضع الخرقة مع كون المتعارف استيعاب مقدار
بل يكون ذلك دائماً فاللازم التنبه عليه فقوله عليه السلام ان كان يؤذيه الماء فليمسح على الخرقة شامل
لما اذا كان مكشوقاً واراد عند الوضوء وضعها على موضع نعم الاحوط ذلك لو لم يكن حرجاً ومشقة

مسئلة ٨ - اذا اضّر الماء باطراف الجرح ازيد من المقدار المتعارف فقد مر في ذيل المسئلة
السادسة لزوم الاحتياط فلا يفيد .

مسئلة ٩ - ١٠ - قد مر ان مقتضى القاعدة هو لزوم التيمم اذا لم يمكن من استعمال الماء

مسئلة ١١ - في الرد يتعين التيمم اذا كان استعمال الماء مضراً مطلقاً اما اذا امكن غسل اطراف العين من غير ضرر وانما كان يضرب العين فقط فالاحوط الجمع بين الوضوء بغسل اطرافها ووضع خرقة عليها ومسحها وبين التيمم .

للوضوء بهما وهقلنا بشمول الآية لذلك ومسئلة الجبيرة على خلاف القاعدة وموردها انما هو في خصوص الكسر او المرح او القرح وليس في اخبارها عموم يدل على لزوم الجبيرة مطلقاً ولو كان عدم امكان الاستعمال مستنداً الى ضرر اخر غير الثلاثة مثل ما اذا كان متورماً واضراً بالماء موضع الورم (فهل يجب عليه الجبيرة حينئذ ام يجب) عليه التيمم الا وجهه هو الثاني ولكن يمكن ان يستفاد من قوله عليه السلام ان كان يؤذي الماء فليح على الخرقة علة الحكم وهو ان اذية بعض الاعضاء لا يجب الانتقال الى التيمم وروايات الجبيرة ايضاً من مصاديق قاعدة الميسور حيث ان ميسور الغسل على البشرة الملح على الخرقة فيكون مسئلة الجبيرة مطابقة للقاعدة .

ولكن لا يخفى ان اللازم من ذلك لزومه ولو كان الضرر مستوعباً لجميع اعضاء الوضوء وقد عرفت ان شمول ادلة الجبيرة في موضع الكسر واخويه لمثل هذا الفرض بعيد ولذا قلنا ان الاحوط ضم التيمم ايضاً فكيف في غير موردها ولكن حيث ان كون مسئلة الجبيرة منطبقة مع القاعدة استنباطية ولزوم التيمم مطلقاً الا ما خرج مستفاد من عموم الدليل فاللازم الاكتفاء في المسئلة بالتيمم ومنه يظهر حكم المسئلة اللاحقة ايضاً وهو تضرر غير مواضع الوضوء باستعمال الماء في مواضعه فالحكم هو التيمم لا غير الا اذا كان غير موضع الوضوء ومن اطرافه يجب المتعارف وحينئذ يتعين الجبيرة .

مسئلة ١١ - قد تقدم مراراً ان المتعين التيمم في غير مورد الاخبار اعنى الكسر والقرح والجرح فلو كان في عينه رمد يضرب استعمال الماء له سواء كان الضرر لاطراف عينه اولها بعينها يجب عليه التيمم . واحتمال انه اذا كان الضرر للحدقة فهو بحكم القرح او المرح من حيث وجوب الجبيرة لعدم وجوب غسلها وادلة التيمم تامي فيها اذا تضرر باستعمال الماء في مواضع الوضوء ونفس العين باعتبار عدم وجوب غسلها ليست من اعضاء الوضوء بل فروع بان المناطق وجوب التيمم هو التضرر باستعمال الماء مطلقاً سواء كان في اعضاء الوضوء ام لا كما تقدم بل الظاهر انه كذلك ولو لم يكن من اعضاء الغسل ايضاً .

مسئلة ١٢ - محل الفساد داخل الجروح فلم يمكن تطهيره او كان مضراً يكفي المسح على الوصلة التي عليه ان لم يكن ازيد من المتعارف والاحلها وغسل المقدار الزائد ثم شدتها كما انه ان كان مكشوفاً يضع عليه خرقة ويمسح عليها بعد غسل ما حوله وان كانت اطرافه نجسة ظهرها وان لم يمكن تطهيرها وكانت نائدة على القدر المتعارف جمع بين الجبيرة والتميم.

مسئلة ١٣ - لافرق في حكم الجبيرة بين ان يكون الجرح او نحوه حدث باختياره وعلى وجه العصيان ام لا باختياره .

مسئلة ١٤ - اذا كان شئ لاصقاً ببعض مواضع الوضوء مع عدم جرح او نحوه ولم يمكن انزاله او كان فيها جرح ومشقة لا تتحمل مثل القيرو ونحوه يجوز عليه حكم الجبيرة والاحوط ضم التيمم ايضاً .

مسئلة ١٢ - الظاهر ان المراد من الجرح الوارد في الاخبار هو سلب بعض اعضاء البدن بحيث يوجب انفصال اجزاء البدن التي كانت متصلة قبل تحقق هذا الجرح اعم من ان يقع في الرأس او غيره من اعضاء البدن وان كان في باب الديات يسمى الشجاج لكنه اصطلاح خاص يختص ببابه وحينئذ فيشمل محل الفساد فان اخرج الدم من العرق لا بد فيه من ان ينفصل بعض اجزاء البدن فحكمه حكم سائر القروح والجروح من حيث كونه مكشوفاً او مغطى بالمقدار المتعارف او غيره في وجوب مصدره ومسح الجبيرة او سقوطه بالمرة وغير ذلك من الاحكام على تقدير كون استعمال الماء مضراً للمحل المخصوص او زائداً عنه كما فصل .

مسئلة ١٣ - الظاهر يجب اطلاق الادلة عدم الفرق في اجراء احكام الجبيرة علميها ذكر بين تحقق الكسر ونحوه اختياراً او من غير اختياره وان كان يمكن ان يقال بعصيانه اذا كان عمداً من وجهين (احدهما) ايذاء نفسه من غير علة موجبة لذلك (ثانيهما) تبديل التكليف الاختياري الى الاضطراري كما اذا اخر الوضوء عمداً في سعة الوقت الى ان يتيسق فهو عاص من هذه الجهة لا ان تيممه صحيح بمقتضى الحكم الوضعي .

مسئلة ١٤ - مقتضى ما تقدم من اختصاص وضوء الجبيرة بموضع الجرح والقروح وكسر مع ضم التيمم في الاخيرتين التيمم في غيرها من غير فرق بين كون عدم التمكن من حيث كون استعمال الماء مضراً وبين كونه من حيث عدم التمكن من اقبال الماء الى جميع مواضع الوضوء فلو لصق ببعض اعضاء الوضوء ما لا يمكن رفعه الا بتحمل الضرر والمشقة التي لا تتحمل عادة فالظاهر ان التيمم

مسئلة ١٥ - اذا كان ظاهر الجبيرة طاهراً لا يضره نجاسة باطنه .

مسئلة ١٦ - اذا كان ماعلى الجرح من الجبيرة مغسوباً لا يجوز المسح عليه بل يجب رفعه وتبديله وان كان ظاهرها مباحاً و باطنها مغسوباً فان لم يمتد مسح الظاهر تصرفاً فيه فلا يضره ولا يبطل وان لم يمكن نزعها او كان مضراً فان عدت الفأ يجوز المسح عليه وعليه العوض للمالكة والاحوط استرضاء المالك ايضاً ولا وان لم يعدت الفأ واجب استرضاء المالك ولو بثلث شراء او اجارة وان لم يمكن فالاحوط الجمع بين الوضوء بالاقصاء على غسل اطرافه وبين التيمم .

وقوله عليه في رواية الحلبي ان كان يؤذيه الماء فليمسح على الخثرة يراوده الاذى المترتب على الاستعانة من قبل الجرح المفروض في صدر الرواية لا مطلقاً .

مسئلة ١٥ - يشترط في صحة المسح على الجبيرة طهارة ظاهرها لا مطلقاً ولو فرضنا الخرتين المتواصلتين او كان شئ له شعار ورنار وكانت السافلة او الدثار نجساً لا يضر في صحة الوضوء نعم على تقدير عدم جواز حمل المتنجس كما تقدمت في محله انه احوط يشكل وضع مثل ذلك اختياراً على الموضع والصلوة معه ولو كان دم القروح مغسواً ولكن لا ملازمة بين كون الشئ المحضون مغسواً مع عدم جواز زيادته من الخارج .

مسئلة ١٦ - لا يخفى ان المسح من الامور ذات الاضافة الحقيقية يتوقف تحققه في الخارج على امور ثلاثة الماسح والمسوح والمسوح به وبعبارة اخرى هذه الحركة تتوقف على المحرك والمتحرك والمتمرك عليه واذا عدم واحد منها يندم المسح فينبغي ان لو كان المسوح عليه اعني الجبيرة مغسوبة يتعد هذا المسح مع الغصب باحد انواع الاتحاد ولو من قبيل اتحاد الكل والجزء اذا اخذ لا بشرط واتحاد الجنس والفصل او الهيئة والمادة على وجه وعلى كل تقدير يبطل الوضوء .

ولكن لا يخفى ان هذا البيان انما يصح فيما اذا كان المسح على عين المغسوب والاقل لو كان باطنها او احد طرفيها مغسوباً بحيث لم يقع المسح عليها بحيث لا يعد عند العرف تصرفاً له فالظاهر عدم البطلان الا واجب نزعها او استرضاء المالك من غير فرق بين كونه تالفاً عند العرف او لا وسواء كان الغاصب نفسه او غيره وان لم يمكن نزعها فالاقوى سقوط مسحه ولكن الاحوط ضم التيمم ايضاً كما تقدمت نظيره وذلك لتقدم حق الناس على حق الله تعالى وعدم شمول المسح على الجبيرة لمثل هذا الفرض لان الاحكام كما قررت في محله حيثية فاطلاق الاخبار انما هو في حيثية التيمم عليهم في مقام بيانها .

مسئلة ١٧ - لا يشترط في الجبيرة ان تكون تمايص الصلوة فيه فلو كانت حريراً او دهنياً او جزء حيوان غير مأكول لم يضره بوضوءه فالذي يضره هو نجاسة ظاهرها او غصبيتها .

مسئلة ١٨ - مادام خوف الضرر باقياً يجزى حكم الجبيرة وان احتمل البرء ولا يجب الا اذا تبين برئه سابقاً نعم لو طن البرء زال الخوف وجب رفعها .

مسئلة ١٩ - اذا امكن رفع الجبيرة وغسل المحل لكن موجباً لفوات الوقت هل يجوز عمل الجبيرة فيه اشكال بل الاظهر عدمه والعدول الى التيمم .

مسئلة ٢٠ - الدواء الموضوع على الجرح ونحوه اذا اختلط مع الدم وصار كالشيء الواحد ولم يمكن رفعه بعد البرء بان كان مستلزم ما للجرح المحل وعروج الدم فان كان مستحيلاً بحيث لا يصدق

مسئلة ١٧ - ياتي انشاء الله تعالى في محله ان الادلة الدالة على عدم جواز لبس الحرير انما تخص بما يصدق عليه اللباس فلا بأس بجعله في الجبيرة هذا مضافاً الى الحرمة لا تنزل بطلان الوضوء اذا لم يتجدد مع الحرام وليس ذلك من قبيل كون الجبيرة مفضولة على ما تقدم من كون الوضوء باطلاً وكذا يجوز جعلها من اجزاء ما لا يؤكل لحمه نعم يبقى الاشكال في الصلوة معه اذا كان اختياراً .

مسئلة ١٨ - مقتضى قوله عليه السلام في رواية كليب الاسدي ان كان يتخوف على نفسه فليسهج على الجباير ان المناطق في وجوب الجبيرة هو وجود الخوف فمادام باقياً يكون مكلفاً بذلك نعم لو انكشف الخوف بان تبين بعد الوضوء والصلوة او بعد الوضوء حصول البرء وان كان ما موراً بالوضوء فقتضاها وان كان صحة الوضوء لوجود موضوعه اعني الخوف الا ان قوله عليه السلام في رواية الحلبي (وان كان لا يؤذي الماء فلينزعه الخرقه ثم ليصلها) يدل ان المناطق هو الضرر الواقعي فقضى الجمع بينهما ان الخوف موضوع مالم ينكشف الخوف فاذا انكشف يترتب عليه اثاره الواقعية فلا قوى هو وجوب الاعادة نعم في وجوب اعادة الصلوة اشكال .

مسئلة ١٩ - انما يجب عمل الجبيرة اذا تمكن من اتيان الصلوة جامعة لشرايطها التي منها كونها في الوقت فاذا استلزم العمل بها خروجه فاللازم الانتقال الى التيمم لشول ما دل على انه اذا ضاق الوقت التيمم وعدم المعارضة بينها وبين ادلة الجبيرة لعدم المعارضة بينها وبين ادلة سائر الشرايط والاجزاء وهو واضح .

مسئلة ٢٠ - قد تقدم في المسئلة الرابعة عشر ان ما كان لاصقاً بالبدن ولا يمكن رفعه

عليه الدم بل صار كالجلد فادام كذلك يجزى عليه حكم الجبيرة وان لم يتصل كان كالجبيرة النجسة ينضح عليه خرقة ويصح عليه .

مسئلة ٢١ - قد عرفت انه يكفي في الغسل اقله بان يجزى الماء من جزء الى جزء اخر ولو باعادة اليد فلو وضع يده في الماء واخرجها ومسح بما يبقى منها من الرطوبة محل الغسل يكفي وفي كثير من الموارد هذا المقدار لا يضر خصوصاً اذا كان بالماء الحار واذا جرى الماء كثيراً يضر فيتعين هذا النحو من الغسل ولا يجوز الانتقال الى حكم الجبيرة فاللازم ان يكون الانسان ملتفتاً لهذه الدقة .
مسئلة ٢٢ - اذا كان على الجبيرة دسومة لا يضر بالمرح عليهما كما ظاهرة . مسئلة ٢٣ - اذا كان العضو صحيحاً لكن كان

الابمشقة لا يحكم عليه بحكم الجبيرة بل يقيم خلافاً لما تقرر حيث انه جعله بحكمها (وهل يكون الدواء الموضوع عليها بعد برهما كذلك اذا لم يمكن نزعها ام) يكون باقياً على حكم الجبيرة وجهان وعلى الاول فاذا كان مخلوطاً بالدم فالمرح يخرج عن صدق كونه دماً فالظاهر بقاء حكم الجبيرة لان ذلك الدم من اثار تحقق الجبيرة وليس في حكم الشيء الخارجى اللاصق .

نعم لو خرج عن حقيقة الدمية وصار مع الدواء كالشيء الواحد بحيث يصدق عليه انه جلد عند احرف لادم ودواء فالظاهر خروجه عن حكم الجبيرة بل يجب الوضوء وغسل ذلك المستحل ايضاً ان كان في موضع الغسل او مسحه ان كان في موضعه فهما في ظاهر المتن في الحكم بكونه كالجبيرة مع فرض كونه مستحلاً بحيث يصدق عليه انه جلد محل نظر بل منع كما ان ما عن بعض الحواشي بعد اشكال بمنع تحقق الاستحالة ولا بقاء الدواء الموضوع على النجاسة محل اشكال فان الاول نزاع موضوعي لا يليق بشأن الفقيه والثاني خلاف المفروض فانه بعد كونه مستحلاً فالحق انه بعد الاستحالة بحكم سائر اجزاء البدن نعم لو لم يتصل بحكم بقاء حكم الجبيرة النجسة فيوضع عليها خرقة طاهرة .

مسئلة ٢١ - ولنعم ما نبه عليه الماتن رحمه الله من هذه الدققة فلا تغفل .

مسئلة ٢٢ - انما هاتان الجبيرة الموضوعتان على المحل حكمها حكمه في عدم وجود مانع اخر عليها كشيء ملصق او دسومة مانعة من تأثرها بالمح الذي في ظاهر المتن من الحكم بعدم منع الدسومة يراى بها الغير المانعة لا مطلقاً .

مسئلة ٢٣ - قد مر مراراً ان عدم التمكن من غسل الموضوع الذي يوجب ترتب اثار الجبيرة لا يختص بالامور الثلاثة (القرح - المرح - الكسر) التي هي من جنسها فلو كان المحل نجساً وكانت النجاسة نعتاً

ولم يكن تطهيره لا يجزى عليه حكم الجرح بل يتعين التيمم نعم لو كان عين النجاسة لاصقت به ولم يكن ازالها جرى حكم الجبيرة والاحوط ضم التيمم.

مسئلة ٢٤ - لا يلزم تخفيف ما على الجرح من الجبيرة ان كانت على المتعارف كما انه لا يجوز وضع شئ اخر عليها مع عدم الحاجة الا ان يجب جزء منها بعد الوضع
مسئلة ٢٥ - الوضوء الجبيرة رافع للمحدث لا يبيح .

مسئلة ٢٦ - الفرق بين الجبيرة التي على محل الغسل والتي على محل المسح من وجوه كما يستفاد مما تقدم (احدها) ان الاولى بدل الغسل والثانية بدل عن المسح (الثاني) ان في الثانية يتعين المسح وفي الاولى يجوز الغسل ايضا على الاقوى (الثالث) انه يتعين في الثانية كون المسح بالرطوبة الباقية في الكف والكف وفي الاولى يجوز المسح باي شئ كان وباي ماء ولو بالماء الخارجى (الرابع) انه يتعين في الاولى استيعاب المحل الا ما بين الخيوط والفرج وفي الثانية يكفي المسمى (الخامس) ان في الاولى الاحسن ان يصير شبيهها بالغسل في جريان الماء بخلاف الثانية فالاحسن فيها ان لا يصير شبيهها بالغسل من استعمال الماء والمفروض عدم امكان تطهيرها فالمتعين هو استعماله من غير فرق بين لصوق عين النجاسة باليد وعدمه لعدم شمول ادلة الجبيرة له وشمول ادلة التيمم .

مسئلة ٢٤ - المدار في الجبيرة محفوظة المحل عن خوف الضرر والاذى بهما سواء كانت خفيفة او ثقيلة وذلك واضح .

مسئلة ٢٥ - الظاهر من ادلة الجبيرة ان الوضوء المأمور به للصلاة بقوله صلى الله عليه واله (لا صلوة الا بطهور) وقوله تعالى فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَايْدِيَكُمْ اِلَى الْمَرَافِقِ في حق صاحب الجبيرة كذلك لانه حكم عذري مادام العذر باقيا لا نقول بجوب اعادة الوضوء لو ارتفع العذر قبل الدخول في الصلوة لارتفاع المحدث بذلك الوضوء وقوله عليه السلام ان كان يتخوف فليمسح على الجباثر) وقوله عليه السلام (وان كان يؤذي الماء فليسح على الجباثر) وغير ذلك نظير قوله تعالى (وَإِنْ كُنْتُمْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ يَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَكَرِهُوا رَأْفَعًا لِمُدَّتْ غَايَةُ الْأَمْرِ فَيَتَوَضَّعُوا عَلَيْهِمْ حَسْبُ اخْتِلَافِ أَحْوَالِهِمْ إِلَى وَجَدِ الْمَاءِ وَفَاتَهُ وَصَاحِبِ عَذْرٍ وَغَيْرِهِ فَيَتَوَضَّعُ عَلَى كُلِّ حِكْمٍ .

مسئلة ٢٦ - انما ذكر الماتن الفرق بين الجبيرة التي في محل الغسل والتي في محل المسح باسوة الاشكال فيها غير (الثاني) و (الخامس) و (الثامن) فقد مر انه لا يجوز ضم المسح في محل الغسل

السابع) ان في الاولى لا يكفي مجرد اتصال اليد او بخلاف الثانية حيث ان المسح فيها بدل عن المسح الذي يكفي فيه هذا المقدار (السابع) انه لو كان على الجبيرة رطوبة زائدة لا يجب تجفيفها في الاولى بخلاف الثانية (الثامن) انه يجب مراعاة الاعلى فالاعلى في الاولى دون الثانية (التاسع) انه يتعين في الثانية امراد المسح على المسوح بخلاف الاولى فيكفي فيها باقى وجهه كان .

مسئلة ٢٧ - لافرق في احكام الجبيرة بين الرضوءات الواجبة والمستحبة

مسئلة ٢٨ - حكم الجبائر في الغسل كحكمها في الرضوء واما الكلام في انه هل يتعين حينئذ الغسل ترتيباً او يجوز الارتماس ايضاً وعلى الثاني هل يجب ان يمسح على الجبيرة تحت الماء او لا يجب الاقوى جوازه وعدم وجوب المسح وان كان الاحوط اختيار الترتيب وعلى فرض اختيار الارتماس فالاحوط المسح تحت الماء لكن جواز الارتماس مشروط بعدم وجود مانع اخر من نجاسة العضو و سراتها الى بقية الاعضاء او كونه مضراً من جهة وصول الماء الى المحل

مسئلة ٢٩ - اذا كان على مواضع التيمم جرح او قرح او نحوها فالحال فيه حال الرضوء في المسح كان او في المسوح .

كما هو مفاد الثاني والمتعين كونه مسحاً في محل المسح كما هو مفاد الخامس وتقدم ايضاً في كيفية الرضوء ان الاحوط كون المسح بطريق المتعارف الاعلى فالاعلى وبقية الاحكام قد مر في تضاعيف الكلام فلا نعيد .

مسئلة ٣٧ - ٢٨ اطلاق الادلة يقتضى عدم الفرق بين الرضوءات الواجبة والمستحبة وكذا بين الغسل والرضوء بل كما عرفت ان مورد غير واحد من الروايات هو الجنب نعم بناء على ما قويتنا غير مرة من كون ظواهر الادلة تعين المسح حتى في موضع الغسل فاللازم تعين الغسل الترتيبي وعدم جواز الارتماس وما ذكره الماتن من الاحوط على تقدير اختيار الارتماس المسح على الجبيرة تحت الماء لا يرفع الاشكال لمنافاته لعنى الغسل الارتماسي كما لا يخفى .

مسئلة ٢٩ - مورد اكثر الاخبار الواردة في حكم الجبيرة هي الرضوء والغسل كما تقدم وليس هناك اية بالخصوص دلالة على حكم الجبيرة في التيمم فلو كان من وظيفته التيمم باحد السوءات مجزئاً او مقروءاً او مكسوفاً في موضع تيممه (فهمل) يجب عليه ان يجعل عمل الجبيرة كالرضوء والغسل (او) ليقتط اعتبار مسح ويتعين مسح الباطن (او) يكون بحكم فائدة الطهورين فلا يجب عليه

مسئلة ٣٠ - في جواز استنجار صاحب الجبيرة اشكال بل لا يبعد انفساخ الاجارة اذا طرأ على المعتاد في اثناء المدة مع ضيق الوقت عن الاتمام واشترط المباشرة بل اتيان قضاء الصلوات عن نفسه لا يخلو عن اشكال مع كون العذر مرجحاً والزوال وكذا اشكال كفاية تبرعه عن الغير .

التيتم ايضاً وجوه (من) ان ادلة الجبيرة وان كان موردها الوضوء او الغسل الا ان من المعلوم كونها في مقام بيان وظيفة المتطهر وكون الطهارة يحصل بمثل ذلك فاذا التقى ذلك عند العرف يفهمون من ذلك عموم الحكم (ويشهد) لضعف الاخيرين ان العجز عن بعض اعضاء غسل او مسحها لو كان موجباً للسقوط رأساً لما حكموا عليها بالجبيرة في الوضوء والغسل ايضاً ولحكموا عليها بوجوب التيمم لعدم التمكن من الوضوء والغسل حينئذ كما هو المدعى فالحكم بمبراهات احكام الجبيرة اكرهاهد على عدم صحة هذين الاحتمالين .

هذا مضافاً الى اطلاق رواية كليب الاسدي من قوله عليه السلام (ان كان يتخوف على نفسه فليمسح على جباثره) من غير تعرض للوضوء وغيره وكذا قوله عليه السلام في رواية حسن بن علي الوشائي (نعم يجزى به ان يمسح عليه) بعد السؤال عن الدوا الموضوع على يد الرجل بقول مطلق فالاقوى جريان احكام الجبيرة في التيمم لمن كان وظيفته ذلك من غير ناحية المرح ونحوه

مسئلة ٣٠ - هل يجوز لصاحب الجبيرة الوضوء لغير الصلوات الادائية التي يكون مكلفاً فعلاً بالاتيان بها من القضاء عن نفسه او عن الغير تبرعاً او استنجاراً مطلقاً (ام لا) يجوز مطلقاً (ام) التفصيل بين ارادة الصلوة لنفسه وبينها غيره فالاول في الاول والثاني في الثاني وجوه

مقتضى القاعدة ان يقال ان وظيفته صاحب الجبيرة كوظيفة من لم يجد الماء للوضوء او كان استعجال الماء له مضرراً في بدنه في اثناء العمل بما لا بد منه فكما لا يجوز للتيتم الاتيان بقضاء الصلوات التي عليه مع التيمم فكذلك لا يجوز لصاحب الجبيرة ذلك (وبعبارة اخرى) هذا القسم من الوضوء يعتبر عنه في لسان الفقهاء بالطهارة الاضطرابية وهي تختص بمورد الاضطراب اعني الصلوات الادائية فقط هذا ولكن مقتضى بعض اخبار الجبيرة هو عدم البأس بالتكليف المتوجه اليه فعلاً ولو شذباً كغسل الجمعة كما في رواية عبد الرحمن بن الحجاج قوله عليه السلام (كيف يصنع عند الوضوء وعند غسل الجنابة وغسل الجمعة قال يغسل ما وصل اليه الا غسل مما ظهر الخ) فان

التكليف
عطف غسل الجمعة مع أنه ليس بواجب يثير إلى عدم اختصاص وطيفة الجبيرة بما لا بد منه من التكليف بل يمكن ان يقال ان ترك الاستفصال في رواية كليب الاسدي حيث سئل عليه عليه السلام كيف يصنع بالصلوة بقول مطلق فاجاب عليه بوجوب المسح على جباؤه دليل العموم لكل صلوة (وبعبارة اخرى) كما ان الدليل عام لكل وضوء وسواء كان واجباً او مستحباً كما تقدم كذلك يتم كل عمل يشترط في صحته الوضوء واجباً كان او مستحباً ومن التحب الوضوء للصلوات القضائية بناءً على ما هو الاشهر خصوصاً بين المتأخرين من عدم المضايقة ولكن يتحب التججيل .

وبالجمله مادام لم يسقط التكليف ولو مستحباً يصح الوضوء مع الجبيرة بل يمكن ان يقال بناءً على ما تقدم من تنوع افراد المكلفين حسب اختلاف حالاتهم ان حقيقة الوضوء على تعيين لانتفاوت بينهما في حصول الطهارة به كما تقدم من انه رافع للمحدث لا يصح والمفروض توجه التكليف نحوه حين كونه محجراً او مقرحاً او مكسوراً .

ويؤيده عدم التقييد في واحد من اخبار الجبيرة بعدم كون الوضوء لقضاء الصلوات مع كثرة ما يكون من القضاء على المكلفين غالباً فتحصل انه يمكن ان يقال بجواز اتيان الصلوة عن نفسه اذا كان او قضاءً واجباً كان او مستحباً لامور (الاول) اطلاق الاخبار من غير تقييد بكون اصلوة واجباً وعدمه (الثاني) خصوص رواية عبد الرحمن بن الحجاج الدآله على جواز الجبيرة في غسل الجمعة الدآله على جواز الجبيرة في غسل الجمعة الطآله بالملازمة على جوازه للعمل الغير الواجب ايضاً (الثالث) كون وضوء الجبيرة كسائر اقسام ما يوجب الطهارة مما يجوز معه العمل المشروط بالطهارة فالأقوى حينئذ جوازه لكل تكليف متوجه الى نفسه .

واما اتيان العمل عن الغير فان كان تبرعاً ولم يكن التكليف الا لراحمي متوجهاً الى الغير كما في الاكبر او من اوصى باتيان الصلوة عنه فالظاهر جوازه ايضاً لتوجه التكليف الاستيمباري الى كل مكلف بابر او ذمة المكلف والله خير احسان الى احوج من يكون من الناس والافيه اشكال حيث ان التكليف الا لراحمي المتوجه الى شخص ينصرف الى ما هو المتعارف والاكفاء بمثل هذا الوضوء في سقوط التكليف عنه يحتاج الى دليل .

ومن هنا يظهر عدم جواز استيمباره ايضاً ولو لم يكن الاستيمبار واجباً لكونه غير الولد الاكبر فتحصل انه لا يجوز للغير استيمبار صاحب الجبيرة مطلقاً من غير فرق بين ان يتوضأ لصلوة نفسه

مسئلة ٣١ - اذا ارتفع عذر صاحب الجبيرة لا يجب اعادة الصلوة التي صلها مع وضوء الجبيرة وان كانت في الوقت بلا اشكال بل الاقوى جواز الصلوات الآتية في الموارد التي علم كونه مكلفاً بالجبيرة واما في الموارد المشكوكة التي جمع فيها بين الجبيرة واليتم فلا بد من الوضوء للاعمال الآتية لعدم معلومية صحته وضوئه واذا ارتفع العذر في اثناء الوضوء وجب الاستيناف او العود الى غسل البشرة التي مسح على جبيرةها ان لم تفت الموالات .

مسئلة ٣٢ - يجوز لصاحب الجبيرة الصلوة اول الوقت مع اليأس عن زوال العذر في لغوه ومع عدم اليأس الاحوط التأخير .

مسئلة ٣٣ - اذا اعتقد الضرر في غسل البشرة فعمل بالجبيرة ثم تبين عدم الضرر في الواقع (١) او اعتقد عدم الضرر بفضل العضو ثم تبين انه كان مضرّاً او كانت وظيفته الجبيرة

مسئلة ٣١ - قد تقدم غير محررة ان وضوء الجبيرة موجب لحصول الطهارة فيترتب عليها آثار الواقعية فلا يجب عليه اعادة الصلوات ولا اعادة الوضوء اذا ارتفع العذر بعد تمامه ويجوز هذا الوضوء الاثنيان بالصلوات التي كانت يجوز له قبل ارتفاعه نعم لو ارتفع في اثناء ينقلب التكليف الى غير قضيتاً من موضع يصح الوضوء مع بقاء الموالات لهذا شمول الدليل بمجرد الشروع .

مسئلة ٣٢ - مقتضى اطلاقات الاخبار والمنصرف اليها جواز الوضوء مع الجبيرة في اقل وقت وما تقدم منافي او ابل احكام البياه وسيأتي انشاء الله تعالى في احكام اليتيم من عدم جواز اليتيم اول الوقت مع ان المقام من قبيل التيم فانما هو بالدليل الخارجي والمفروض فقد في المقام فاطلاقات الاخبار محكمة نعم يمكن ان يقال مع الاطمينان بزوال العذر الاحوط بل الاقوى هو التأخير نظير سائر الاعذار في سائر المقامات مثل ان يعلم او يطمئن بزوال عذره للقيام في اواخر الوقت فانه يتعين عليه التأخير .

مسئلة ٣٣ - هل المناط في صحة الوضوء مع الجبيرة الاعتقاد بكون الوضوء مضرّاً ولو لم يكن بحسب الواقع كذلك او الواقع فقط او لم يعتقد ذلك او يشترط الاعتقاد مع مطابقتها للواقع ايضاً (وبعبارة اخرى) هل يكون الموضوع للحكم واقع الضرر ولو لم يعتقد الاعتقاد او كليهما وجب ويترتب عليها مسائل .

(الاول) اذا اعتقد الضرر وتوضأ مع الجبيرة ثم بان الخلاف فعلى الاول والاخير لا يصح وعلى الثاني يصح .

(١) (الثانية) اذا اعتقد عدم الضرر وتوضأ كذلك ثم بان الضرر فعلى الاول يصح دون الاخيرين .

(١) واعتقد الضرر ومع ذلك ترك الجبيرة ثم تبين عدم الضرر وان وظيفته غسل البشرة
 (٢) واعتقد عدم الضرر ومع ذلك عمل بالجبيرة ثم تبين الضرر صح وضوئه في الجميع بشرط
 حصول قصد القرية منه في الاخيرتين والاحوط الاعادة في الجميع .

(١) الثالثة اذا اعتقد الضرر وتوَضَّأَ بدون الجبيرة ثم بان عدم الضرر فعلى الاول والاخير
 يصح دون الثاني لكون المفروض تحقق الاعتقاد المفروض كونه تمام الموضوع .
 (٢) الرابعة اذا اعتقد عدم الضرر وتوَضَّأَ كذلك ثم بان الضرر فعلى الاول والاخير لا يصح
 دون الثاني لكون المفروض ان اعتقاد عدم الضرر تمام الموضوع للصحة .

وتحقيق اصل المسئلة انك قد عرفت ان قوله عليه في رواية كلب الاسد (ان كان يتخوف
 على نفسه فليصح على الجبار) ان ما هو تمام الموضوع هو الخوف فقط سواء طابق الواقع ام لا ويدل
 مفهوم ما على انه ان لم يتخوف فلا بأس سواء كان مطابقاً للواقع ام لا فنع قطع النظر عن الدليل الا
 يكون اوجه الوجه هو الوسط لكن قوله عليه في رواية الحلبي (ان كان يؤذيه الماء فليصح على الخزقة)
 يدل على ان المناط هو الاذن سواء كان خائفاً ام لا وقوله عليه (وان كان لا يؤذيه الماء فليزغ
 الخزقة وليصح عليها) مؤيد ايضاً لذلك حيث انه عليه جعل عدم الضرر الواقعي موضوعاً للوجوب
 نزع الخزقة سواء كان خائفاً ام لا فيقع المعارضة بين منطوق كل واحد مع مفهوم الآخر لكن لا معارضة
 بين المنطوقين فيجمع بينهما باعتبار الخوف المطابق للواقع لا الخوف المجرد ولا الواقع من دون خوف و
 يرفع اليد عن المفهومين بالمنطوقين فالوجه حينئذ هو الوجه الاخير فتختلف الواقع عن الاعتقاد او
 العكس يوجب البطلان وحينئذ يكون الوضوء في جميع المسائل الاربعة المفروضة باطلاً وعليك
 بهذا الجدول في ترتيب اثار الوجه الثلاثة في المسائل الاربعة

الواقع فقط	الاعتقاد فقط	الاعتقاد مع الواقع
الاولى يصح	يصح	لا يصح
الثانية يصح	لا يصح	لا يصح
الثالثة يصح	لا يصح	لا يصح
الرابعة لا يصح	يصح	لا يصح

(١) واعتقد الضرر ومع ذلك ترك الجبيرة ثم تبين عدم الضرر وان وظيفته غسل البشرة
 (٢) واعتقد عدم الضرر ومع ذلك عمل بالجبيرة ثم تبين الضرر صح وضوئه في الجميع بشرط
 حصول قصد القرية منه في الاخيرتين والاحوط الاعادة في الجميع .

(١) الثالثة اذا اعتقد الضرر وتوضأ بدون الجبيرة ثم بان عدم الضرر فعلى الاول والاخير
 يصح دون الثاني لكون المفروض تحقق الاعتقاد المفروض كونه تمام الموضوع .
 (٢) الرابعة اذا اعتقد عدم الضرر وتوضأ كذلك ثم بان الضرر فعلى الاول والاخير لا يصح
 دون الثاني لكون المفروض ان اعتقاد عدم الضرر تمام الموضوع للصحة .

وتحقيق اصل المسئلة انك قد عرفت ان قوله عليه في رواية كلب الاسد (ان كان يتخوف
 على نفسه فليصح على الجبار) ان ما هو تمام الموضوع هو الخوف فقط سواء طابق الواقع ام لا ويدل
 مفهوم ما على انه ان لم يتخوف فلا بأس سواء كان مطابقاً للواقع ام لا فنع قطع النظر عن الدليل الا
 يكون اوجه الوجه هو الوسط لكن قوله عليه في رواية الحلبي (ان كان يؤذيه الماء فليصح على الخزقة)
 يدل على ان المناط هو الاذن سواء كان خائفاً ام لا وقوله عليه (وان كان لا يؤذيه الماء فليزغ
 الخزقة وليصح عليها) مؤيد ايضاً لذلك حيث انه عليه جعل عدم الضرر الواقعي موضوعاً للوجوب
 نزع الخزقة سواء كان خائفاً ام لا فيقع المعارضة بين منطوق كل واحد مع مفهوم الآخر لكن لا معارضة
 بين المنطوقين فيجمع بينهما باعتبار الخوف المطابق للواقع لا الخوف المجرد ولا الواقع من دون خوف و
 يرفع اليد عن المفهومين بالمنطوقين فالوجه حينئذ هو الوجه الاخير فتختلف الواقع عن الاعتقاد او
 العكس يوجب البطلان وحينئذ يكون الوضوء في جميع المسائل الاربعة المفروضة باطلاً وعليك
 بهذا الجدول في ترتيب اثار الوجه الثلاثة في المسائل الاربعة

الواقع فقط	الاعتقاد فقط	الاعتقاد مع الواقع
الاولى يصح	يصح	لا يصح
الثانية يصح	لا يصح	لا يصح
الثالثة يصح	لا يصح	لا يصح
الرابعة لا يصح	يصح	لا يصح

فصل في حكم دائم الحدث

المسوس والمبطون اما ان يكون لهما فترة تسع الصلوة والطهارة ولو بالاختصار على خصوص الوضوء وترك جميع المستحبات ام لا وعلى الثاني اما ان يكون خروج الحدث في مقدار الصلوة مرتين او ثلاثة مثلاً وهو متصل .

(١) ففي الصورة الاولى يجب اتيان الصلوة في تلك الفترة سواء كان في اول الوقت او وسطه واخره وان لم تسع الا لاتيان الواجبات اقتصر عليها وترك جميع المستحبات فلواتي بهما في غير تلك الفترة بطلت نعم لو اتفق عدم الخروج والسلامة الى اخر الصلوة صححت اذا حصل منه قصد القربة واذا وجب المبادرة لكون الفترة في اول الوقت فاخر الى الآخر عصى لكن صلواته صحيحة .

فصل في احكام دائم الحدث

ذكره الماتر من الجمع بين الطرفين
صبي على الاحتياط والله العالم

لا اشكال في الجملة ان للسلس حكماً خاصاً في الجملة ولم اجدهم هذه المسئلة في كلمات العامة تعريضاً وان نقل في احكام المتحاضة من الخلاف ما يوهم ذلك الا انه انشاء الله ارجع الى حكم المستحبات لا المسوس واول من وجدته من كلمات الامامية الشيخ فانه ذكر في الخلاف المستحبات ومن بدسلس البول يجب عليه تجديد الوضوء عند كل صلوة فريضة ولا يجوز لهما ان يجمع بوضوء واحد بين صلاتي فرض انتهى وتبعه على ذلك المحقق في (المعتبر) والعلامة (في المختلف) واختار (في المنتهى) جواز الاكتفاء بوضوء واحد للصلاة اذا جمع بينهما واختاره في (المحذات) والشيخ (في المبسوط) بجواز الصلوات الكثيرة بوضوء واحد .

فقال في او اخر احكام المتحاضة واما من بدسلس البول فيجوز له ان يصلي بوضوء واحد صلوات كثيرة لانه لا دليل على تجديده الوضوء عليه وحمله على الاستحاضة قياس لانقول به وانما يجب عليه ان يشتر رأس الاحليل بقطن ويجعله في كيس او خرقه ويحتاط في ذلك انتهى . ثم انه يظهر من جملة من الكلمات جعل عنوان المبطن منفرداً عن عنوان المسوس لكن الظاهر اشتراكهما من حيث جواز الصلوات المتعددة وعدمه بوضوء واحد فالواجب جعل البحث فيهما معاً .

(١) فنقول مقتضى عموم الآية وادلة حصر النواقض التي قد ذكر فيها البول والغائط انتقاض الوضوء مطلقاً من غير فرق بين المسوس وغيره فادام لا يلزم الحرج يجب ترتيب اثر الحدث عليه من وجوب تجديد الوضوء وتطهير الثياب ومحل البول والغائط واعادة الصلوة ان كان في الاثناء وغير ذلك .
نعم لو علم تقطير البول في اثناء الصلوة المستلزم لقطعها وكان يعلم ان ذلك في بعض اوقاتها دون

(١) وأما الصورة الثانية وهي ما إذا لم تكن فترة واسعة إلا أنه لا يزيد على مرتين أو ثلاثة أو ان يدب بالمشقة في الوضوء في الأثناء والبناء وتوضأ ويشغل بالصلوة بعد ان يضع الماء الى جنبه (٢) فاذا خرج منه شيء توضأ بلامهلة وبني على صلوته من غير فرق بين المسلوس والمبطون لكن الا حوط ان يصلي صلوة اخرى بوضوء واحد خصوصاً في المسلوس بل مهما امكن لا يترك الاحتياط فيه.

جميع ما يجب اتيانها ولو بالاكفاء باقل الواجب في الوقت الحالى عنه بناء على حرمة قطع الصلوة كما هو الحق وأما على القول بعدم حرمة تكليفاً فلا يلزم ذلك غاية الامر وجوب الاعادة عليه كلما تقطر بعد تجديد الوضوء وهذا اذا لم يستلزم التكرار الموجب للحرج الراجع للتكليف والا فلا يلزم مراعاة ذلك الوقت اتيانها فيه كما اذا دار الامر بين اتيانها في وقت يستلزم تكراره الحرج وبين اتيانها في وقت لا يستلزم ذلك ولو كان جمعاً في اصل لزوم التكرار يتعين الثاني.

(١) وأما اذا كانت الاوقات متساوية من حيث تغيير البول فيها فلا اشكال في لزوم تجديد الوضوء لكل صلوة وأما تجديد مرتين لصلوة واحدة ففي وجوبه نظر (من) كون الحدث مبطلاً فيجب ثانياً ونالاً الى ان يقوم دليل على عدم اللزوم (ومن) حصول الاجماع على عدم وجوب التكرار للصلوة فان الاقوال الثلاثة المقدمه بين (وجوبه) لكل صلوة و (وجوبه) لكل صلويتين و عدم وجوبه) اصلاً، واما وجوب التكرار في الصلوة الواحدة فلم يقل به احد من القائلين بها، ولكن يمكن ان يقال ان القائل بوجوب الوضوء لكل صلوة كما يظهر من استدلاله انما قال به لمكونه على وفق القاعدة المستفادة من العمومات الدالة على ان البول والغائط ناقض للوضوء لا للدليل الخاص فاذا كان كذلك فلما قل ان يقول (كما) ان الدليل يقتضي وجوب التجديد لكل صلوة كذلك يقتضي وجوبه ايضاً اذا كان الحدث في اثناء الصلوة كما ان القائل بكفاية الوضوء الواحد للصلويتين كالعلامة في المنتهى وصاحب الحدائق تمسك بما يأتي من رواية حريز خلافاً للقاعدة العامة فحينئذ لا يكون الاجماع الحاصل من مثل تلك الاقوال كاشفاً تعبدياً بل لا ضير ان يقال ان مقتضى القاعدة وجوب التجديد ما لم يلزم حرج ومشقة شديدة والتجديد بالمرتين او ثلاث مرات كما هو ظاهر الماتن ره لا وجه له مع اختلاف الاشخاص والاحوال والازمنة و كما يمكنه فالاولى ايكاله الى المكلفين فربما يلزم من التكرار مرتين عشر لشخص لا يحصل ذلك الاخرة ثلاث او اربع مرات (٢) نعم قد ورد في اخبار المبطلون وجوبه مرة واحدة والبناء والاتمام وبضميمة عدم الفرقة

فصل في حكم دائم الحدث

المسوس والمبطون اما ان يكون لهما فترة تسع الصلوة والطهارة ولو بالاقطار على خصوص الوضوء
وترك جميع المستحبات ام لا وعلى الثاني اما ان يكون خروج الحدث في مقدار الصلوة مرتين او ثلاثة
مثلاً او هو متصل .

(١) ففي الصورة الاولى يجب اتيان الصلوة في تلك الفترة سواء كان في اول الوقت او وسطه او اخره
وان لم تسع الا لاتيان الواجبات اقتصر عليها وترك جميع المستحبات فلواتي بهما في غير تلك الفترة بطلت
نعم لو اتفق عدم الخروج والسلامة الى اخر الصلوة صححت اذا حصل منه قصد القرية واذ اوجب المبادرة
لكون الفترة في اول الوقت فاخر الى الآخر عصى لكن صلواته صحيحة .

فصل في احكام دائم الحدث

ذكره المانحة من الجمع بين الطرفين
صينى على الاحتياط والله العالم

لا اشكال في الجملة ان للسلس حكماً خاصاً في الجملة ولم اجد لهذه المسئلة في كلمات العامة تعريضاً
وان نقل في احكام المتحاضة من الخلاف ما يؤم ذلك الا انه انشاء الله ادر ارجع الى حكم المتحاضة المسلو
واول من وجدته من كلمات الامامية الشجرة فانه ذكر في الخلاف المتحاضة ومن به سلس البول يجب عليه تجديد
الوضوء عند كل صلوة فريضة ولا يجوز لهما ان يجمع بوضوء واحد بين صلاتي فرض انتهى وتبعه على ذلك
المحقق في (المعتبر) والعلامة (في المختلف) واختار (في المنتهى) جواز الاكتفاء بوضوء واحد للصلوات
اذ جمع بينهما واختاره في (الهدائق) والشيخ ره (في المبسوط) بجواز الصلوات الكثيرة بوضوء واحد .

فقال في او اخر احكام المتحاضة واما من به سلس البول فيجوز له ان يصلي بوضوء واحد صلوات
كثيرة لانه لا دليل على تجديد الوضوء عليه وحمله على الاستحاضة قياس لانقول به وانما يجب عليه
ان يشد رأس الاحليل يقطن ويجعله في كيس او خرقة ويحتاط في ذلك انتهى . ثم انه يظهر من جملة
من الكلمات جعل عنوان المبطن منفرداً عن عنوان المسوس لكن الظاهر اشتراكهما من حيث جواز
الصلوات المتعددة وعدة بوضوء واحد فالواجب البحث فيهما معاً .

(١) فنقول مقتضى عموم الآية وادلة حصر النواقض التي قد ذكرتها البول والغائط انتقاض الوضوء
مطلقاً من غير فرق بين المسوس وغيره مادام لا يلزم المخرج يجب ترتيب اثر الحدث عليه من وجوب تجديد
الوضوء وتطهير الثياب ومحل البول والغائط واعادة الصلوة ان كان في الاثناء وغير ذلك .
فعم لو علم تقطير البول في اثناء الصلوة المستلزم لقطعها وكان يعلم ان ذلك في بعض اوقات هادون

(١) وأما الصورة الثانية وهي ما إذا لم تكن فترة واسعة إلا أنه لا يزيد على مرتين أو ثلاثة أو ان يدب بالمشقة في الوضوء في الأثناء والبناء وتوضأ ويشغل بالصلوة بعد ان يضع الماء الى جنبه (٢) فاذا خرج منه شيء توضأ بلامهلة وبني على صلوته من غير فرق بين المسلوس والمبطون لكن الا حوط ان يصلي صلوة اخرى بوضوء واحد خصوصاً في المسلوس بل مهما امكن لا يترك الاحتياط فيه.

جميعها يجب اتيانها ولو بالاكفاء باقل الواجب في الوقت الحالى عنه بناء على حرمة قطع الصلوة كالمعروف واما على القول بعدم حرمة تكليفاً فلا يلزم ذلك غاية الامر وجوب الاعادة عليه كلما تقطر بعد تجديده الوضوء وهذا اذا لم يستلزم التكرار الموجب للحرج الراجع للتكليف والا فلا يلزم مراعاة ذلك الوقت اتيانه فيه كما اذا دار الامر بين اتيانها في وقت يستلزم تكراره الحرج وبين اتيانها في وقت لا يستلزم ذلك ولو كان جمعاً في اصل لزوم التكرار يتعين الثاني.

(١) واما اذا كانت الاوقات متساوية من حيث تغيير البول فيها فلا اشكال في لزوم تجديد الوضوء لكل صلوة واما تجديد مرتين لصلوة واحدة ففي وجوبه نظر (من) كون الحدث مبطلاً فيجب ثانياً ونالاً الى ان يقوم دليل على عدم اللزوم (ومن) حصول الاجماع على عدم وجوب التكرار للصلوة فان الاقوال الثلاثة المقدمه بين (وجوبه) لكل صلوة و (وجوبه) لكل صلويتين و عدم وجوبه) اصلاً، واما وجوب التكرار في الصلوة الواحدة فلم يقل به احد من القائلين بها، ولكن يمكن ان يقال ان القائل بوجوب الوضوء لكل صلوة كما يظهر من استدلاله انما قال به لمكونه على وفق القاعدة المستفادة من العمومات الدالة على ان البول والغائط ناقض للوضوء لا للدليل الخاص فاذا كان كذلك فلما قل ان يقول (كما) ان الدليل يقتضي وجوب التجديد لكل صلوة كذلك يقتضي وجوبه ايضاً اذا كان الحدث في اثناء الصلوة كما ان القائل بكفاية الوضوء الواحد للصلويتين كالعلامة في المنتهى وصاحب الحدائق تمسك بما يأتي من رواية حريز خلافاً للقاعدة العامة فحينئذ لا يكون الاجماع الحاصل من مثل تلك الاقوال كاشفاً تعبدياً بل لاضطرار ان يقال ان مقتضى القاعدة وجوب التجديد ما لم يلزم حرج ومشقة شديدة والتجديد بالمرتين او ثلاث مرات كما هو ظاهر الماتن ره لا وجه له مع اختلاف الاشخاص والاحوال والازمنة و كما يمكنه فالاولى ايكاله الى المكلفين فربما يلزم من التكرار مرتين عشر لشخص لا يحصل ذلك الاخرة ثلاث او اربع مرات (٢) نعم قد ورد في اخبار المبطلون وجوبه مرة واحدة والبناء والاطمأن وبضميمة عدم الفرقة

وأما الصورة الثالثة وهي ان يكون الحدث متصلًا بفترة او فترات يسيرة بحيث لو توضأ بعد كل حدث وبني لزم الحرج يكفي ان يتوضأ لكل صلوة .
 (١) ولا يجوز ان يصلى صلوتين بوضوء واحد نافلة كانت او فريضة او مختلفة .

بينه وبين المسلوس يصح ان يقال ان المرة الواحدة ولو كانت مستلزمة للحرج بالنسبة الى بعض افراد المكلفين لا يجوز تركها فالزائد على المرة ان كانت مرجبة لذلك فلا يجب اعادة بل يتم الصلوة ويجزئ الوضوء للصلوة الاخرى .

(١) وأما اختاره في المنتهى من جواز الاكتفاء بوضوء واحد لكل صلوتين تمسكاً بما رواه الصدق والشيخ باسنادهما ، عن حريز ، عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال اذا كان الرجل يقطر منه البول والدم اذا كان في الصلوة اتخذ كيساً وجعل فيه قطناً ثم علقه عليه وادخل ذكره فيه ثم صلى بجميع الصلوتين الظهر والعصر يؤخر الظهر ويجعل العصر باذان واقامتين ويؤخر المغرب ويجعل العشاء باذان واقامتين ويفعل ذلك في الصبح .

ففيه ان ظاهرها عدم خروج البول في اثناء الصلوة ولذا رخص في الاذان والاقامة والآ فاللزم الاكتفاء باقل الواجب فتأمل والمراد من تأخير الظهر والمغرب تأخيرهما عن اقل الوقت الى آخر فضيلتهما بحيث لو اتى بهما يخرج ذلك الوقت ومن تعجيل العصر والعشاء اتيا بهما في اول وقت فضيلتهما فلا اطلاق فيها حتى فيما اذا تكرر منه حدث البول في اثناء كل صلوة (ان قلت) لو كان المعنى كما ذكرت فلا فائدة في اتخاذ الكيس المذكور في الرواية بالكيفية المخصوصة (قلت) اولاً يكفي في الفائدة احتمال خروج البول بحيث لو خرج لما تلوث الثوب والبدن فيكون ذلك تخفيفاً من حيث ان اللباس والبدن يكون اشدّ محذوراً اذا كانا نجسين فامر عليه السلام باخذ الكيس دفعاً لذلك الاحتمال . وثانياً اتخاذ الكيس يمكن ان يكون باعتبار مجموع الصلوتين لكل صلوة فتأمل حتى لا تتوهم ان قوله عليه السلام (اذا كان في الصلوة) قيد لقوله عليه السلام يقطر منه بل الظاهر ان اشارة طرية تتعلق بقوله عليه السلام (اتخذ كيساً) فيكون المعنى انه يتخذ كيساً وقت كونه في الصلوة فانهم وكيف كان فلا ظهور فيها في انه عليه السلام مع فرض تكرار الحدث في الصلوة حكم بكفاة الوضوء للصلوتين نعم قد حكاه في الحدائق بما رواه الشيخ في اسناده عن محمد بن علي بن محبوب عن محمد بن الحسين عن عثمان بن عيسى عن سماعة

قال سئلته عن رجل اخذه تقطير من فرجه امامه واما غيره قال فليضع خريطة وليتوضأ و
ليصل فاما ذلك بلاه ابلى به فلا يعيد الا من الحدث الذي يتوضأ منه

بناء على ان يكون معنى قوله عليه السلام (فلا يعيد الخ) انه لا يجب عليه اعادة الوضوء الا
من الحدث الذي يصدر منه على الطريق المتعارف مع قطع النظر عن هذا التقطير الذي هو بمنزلة
البلاء والمرض فكافة عليه السلام اشار بهذا الى ان هذا التقطير ليس بحدث حقيقة والحدث اما هو ما يضر
بمقتضى طبع الانسان في كل ليلة ويوم حرة او حرتين او ازيد مثلاً لا ما يتقطر منه .

لكن يريد عليه (او لا) انها معارضة برواية حريز المتقدمة الدالة على وجوب الوضوء لكل صلوة
فاطلاقها تدل على وجوب الاعادة وكونه بحكم الطاهر ما لم يخرج منه الحدث المتعارف (وثانياً) احتمال
ان يكون اريد من قوله عليه السلام فلا يعيد الخ ان خروج قطرات الدم لا يوجب اعادة الوضوء لعدم
كونه حدثاً يتوضأ منه بل الموجب هو البول فقط (وثالثاً) احتمال ان يكون المفعول الغير المذكور
لقوله عليه السلام فلا يعيد الخ هو الوضوء وان يكون هو الصلوة فعلى الاحتمال الاول يدل على خلاف
المدعى كما لا يخفى هذا مضافاً الى ما ورد في المبطلين من وجوب الوضوء والبناء على المسلوب بطريق
اولى . فروى الشيخ رحمه الله باسناده عن العياشي النضر ، عن محمد بن نصير ، عن محمد بن الحسين ، عن جعفر بن
بشير ، عن عبد الله بن بكير ، عن محمد بن مسلم ، عن ابي جعفر عليه السلام قال صاحب البطن الخالب يتوضأ
ثم يرجع في صلوة فيتم ما بقى . و باسناده عن احمد بن محمد بن ابي نصر ، عن احمد بن بكير ، عن محمد
ابن مسلم قال سئلت ابا جعفر عليه السلام عن المبطلين فقال يبني على صلوته . و رواه الكليني رحمه الله عن
علي بن محمد ، عن سهل بن زياد عن ابن ابي نصر ، عن ابن بكير ، عن محمد بن مسلم مثله .

والحكم فيها بالوضوء ثم البناء وان كان ليس فيها الا ان قوله عليه السلام (يبني على صلوته) يدل عليه
فالاقوى هو العمل على طبق القاعدة المستفادة من العمومات المؤيدة بتلك الروايات ما لم يلزم
خروج كما ذكرنا هذا (ولكن الواجب هو الاكفاء) باقل الواجب تعديلاً لقطع الصلوة في الاثناء (وهل)
يجوز البناء عليها من حيث انه احد شملتها (ام) لا مطلقاً (ام) التفصيل بين المبطلين والمسلوبين
فالجزا في الاول عملاً بالروايات دون الثاني عملاً بمقتضى القاعدة وجوه لم نجد في كلمات من تقدم
على المحقق رحمه الله تعرضاً لها نعم وورد اخبار المسئلة في الكافي والتهذيب فان كان نقل الاخبار عملاً بها هو
دأب جملة منهم فهو والا فيشكل لظهور الاعراض بعدم التعرض مع كونها بما رأى ومنظر منهم بل هم ناقروها

(١) هذا ان امكن اتيان بعض كل صلوة بذلك الوضوء واما ان لم يمكن بل كما الحد مستمر ابل فتره يمكن اتيان شئ من الصلوة مع الطهارة فيجوز ان يصلى بوضوء واحد صلوات عديدة وهو بحكم المتطهر الى ان يجيئه حدث اخر من نوم او نحوه او خرج منه البول او الغائط على المتعارف لكن الاحوط في هذه الصلوة الوضوء ايضا لكل صلوة .

(٢) والظاهر ان صاحب سلس الرنج ايضا كذلك .

مسئلة ١ - يجب المبادرة الى الصلوة بعد الوضوء بلا دهلة .

مسئلة ٢ - لا يجب على المسوس والمبطون ان يتوضأ لقضاء التشهد والسجدة المنسيين بل يكفيهما وضوء الصلوة التي نسيها هابل وكذا صلوة الاحتياط يكفيها وضوء الصلوة التي شك وصودعوها في كتبهم .

ولكن الشهرة المتأخرة بل الاجماع من تعرض لها يمكن ان تكون جارية للضعف للسبب عن عدم تعرضهم فالأقوى وجوب البناء في المبطون .

وهل المسوس كذلك ام لا وجهان (من) عدم النص مع كونه خلاف القاعدة (ومن) عدم الفرق بينه وبين المسوس من هذه الجهة وان كان الحدث الحاصل بالبول اشد من الحاصل بالغا كما يؤيد كيفية غسل البول والغايشة يجبي في الأول القعدة دون الثانية في محله لكن (يمكن ان يقال) ان شدة الحدثية يمكن ان يؤثر تأثيراً اشد من الآخر فلا يبطل المأثري في الأول فالعيا في غير محله والحكم ليس معللاً في تبعك الا غير وورده فالمسئلة في غاية الاشكال ولا يترك الاحتياط في إعادة الصلوة في المسوس بل الاحوط ذلك في المبطون ايضا هذا كله اذا كانت الفترة واسعة بمقدار الصلوة او جزءها فان لم تكن كذلك بل يتقاطعه من مستمر فان كان بحيث لا تسع بمقدار الوضوء واتيان اول جزء من الصلوة لا يجب تجديد الوضوء في الاثناء ولا لصلوة اخرى وان كانت تسع ذلك المقدار فالظاهر وجوب تجديد بناء على استفادة ذلك ففصل المسئلة من العموم كما تقدم نعم (لو تمسكنا) بالاخبار الدالة على وجوب التجديد والبناء في المبطون واسرأ حكمه الى المسوس كما قيل (بتروجه) كفاية الوضوء الواحد لصلوات كثيرة من دون التجديد لكن تقدم عدم تماميته مستقلاً نعم يصلح كونه مؤيداً للقاعدة .

(٢) ثم ان الحكم المذكور في المسوس والمبطون لما كان مطابقاً للقاعدة معتصدة بالروايات فاللازم عدم الفرق بينهما وبين سلس الرنج مع مراعاة الاحتياط المذكور في مسئلة ١ - مقتضى ما دل على لزوم كون جميع اجزاء الصلوة مع الطهارة لزوم المبادرة الى الصلوة ان احتمال زيادة خروج القطرات ان لم يبادر .

مسئلة ٢ - هل يجب ان يتوضأ المسوس ونحوها القضاء والتشهد والسجدة المنسيين

فيها وان كان الاحوط الوضوء لها مع مراعاة عدم الفصل الطويل وعدم الاستدبار .
 (١) واما النوافل فلا يكفها وضوء فريضةها بل يشترط الوضوء لكل ركعتين منها
 مسألة ٣ - يجب على الملبوس التحفظ من تعدى بوله بكيس فيه قطن او نحوه والاحوط
 غسل الخشفة قبل كل صلوة واما الكيس فلا يلزم تطهيره وان كان احوط والمبطون ايضا ان يمكن
 تحفظه بما يناسب يجب كما ان الاحوط تطهير المحل ايضا ان يمكن من غير حرج

عملاً بالقاعدة المذكورة ام يكفي الوضوء للصلوة لهما ايضا وجهان (فان قلنا ان وجوب الوضوء
 لكل صلوة بمقتضى اخبار المبطون فعدم وجوب الوضوء لهما واضح لعدم شمول الدليل لهما وان
 قلنا انه بمقتضى القاعدة فيدور الامر بين المحدثين (احدهما) وجوب اتيان قضاها فوراً
 من دون تأخير (ثانيهما) اشتراط الطهارة في اجزاء الصلوة كلها .
 ولا يبعد ترجيح الاول لان الوجوب الغوري انما هو مع شرائط التي منها كونها مع الطهارة من
 الحديث الا ان يقال باستلزامه الحرج المتفي فلا يجب بل لا يجوز .

(١) واما النوافل فلا اشكال في لزوم تجديد الوضوء لكل ركعتين وكونه شرطاً في صحتها على كل تقدير
 لكونها مصداقاً للعنوان الصلوة .

مسألة ٣ - مقتضى القاعدة كما تقدم اليد الاشارة لزوم تعليل النجاسة في الثوب والبدن
 ولازم ذلك جعل كيس او شيئاً اخر بحيث لا يسرى الرطوبة الى الخارج بل يمكن ان يقال بلزوم تطهير
 الكيس او تبديله قبل كل صلوة وكذا غسل رأس الخشفة ما لم يلزم الحرج وقد تقدم ما يدل عليه في
 رواية حريز وسماعة .

والظاهر ان الحكم بجعل القطن من باب انه مما يوجب عدم سراية للقطرات الى الخارج فلوجعل
 الكيس مما لا يري النجاسة منه الى الخارج من دون القطن كبعض ما يكون في زماننا هذا المسمى
 (بيلاستيك) لا يلزم جعل القطن ويدل عليه ايضا في الجملة ما رواه الشيخ باسناده عن العياشي
 عن محمد بن نصير قال حدثنا محمد بن عيسى ، عن ابن ابي عمير عن حماد عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام
 قال سئل عن تطهير البول قال يجعل خريطة اذا صلى .

وما رواه الكليني رة عن علي بن ابراهيم ، عن ابيه عن عبد الله بن المغيرة ، عن منصور بن حازم
 قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل يعتري البول ولا يقدر على حبسه قال قل له اذا الم يقدر على حبسه فانه اولي

مسئلة ٤ - في لزوم معالجة السلس والبطن اشكال والاحوط المعالجة مع الامكان بسهولة
 نعم لو امكن التفظ بكيفية خاصة مقدار اداء الصلوة وجب وان كان محتاجا الى بذل مال .
 مسئلة ٥ - في جواز مس كتابة القرآن للملوس والمبطون بعد الوضوء للصلوة مع فرض
 دوام الحدث وخروجه بعده اشكال حتى حال الصلوة الا ان يكون المس واجبا .

بالعذر يجعل خريطة وقوله عليه السلام اذا لم يقدر على جبهه الخ اشارة الى عدم اختصاص ذلك بالبر
 لان اولوية الله تعالى بالعذرية جار في كل ما هو من قبل الله تعالى فاللازم وجوب جعل الكيس على
 ايضا كما ان اللازم غسل المحل ايضا .

مسئلة ٤ - هل يجب المعالجة على الملوس والمبطون ام لا وجهان (من) ان تحصيل مقادير
 الصلوة وشرايطها التي منها الطهارة من الحدث والنجث واجب فتكون واجبة من باب المقدمة ومن
 اطلاق الادلة خصوصا رواية منصور بن حازم الدالة على ان الله اولى بالعذر فكأن الاشتراط كسائر
 المكلفين ساقط في حقها وهو نظير سائر الاعذار كالجروح والقروح والكور واضرار استعمال الماء في
 الوضوء والغسل ولم نجد من افتى بوجوب معالجتها (وبجارية اخرى) يتنوع المكلفون حسب اختلاف
 حالاتهم وجعل على حسب كل حال تكليف ولم يعلم نقصا ثواب من يصلي كذلك بالنسبة الى من يصلي
 مع الوضوء الصحيح كي يلزم من عدم وجوب المعالجة تفويت المصلحة .

نعم يستفاد من بعض ما ورد في احكام التيمم كما ياتي انشاء الله تعالى ما يدل على
 وجوب الارتحال من محل لا يمكن من الوضوء فيدل على نقصان عمله والا فلا وجه لوجوب الارتحال
 لكن الظاهر اختصاص ذلك بالتيمم من حيث انه تعالى علق وجوبه على عدم وجدان الماء بقوله تعالى
 وَ لَمْ يَجِدْ وَا مَاءً فَتَيَمَّمْ الْاَيَّةَ و لَذَا لا ترى في واحد من الاخبار مع كثرتها الاشارة الى وجوب المعالجة
 ولكن لا يخفى ان ما مثل به من الجروح الخ انما هي اعذار لها بدل شرعا (نظير التيمم للوضوء)
 وذلك كالمسح على الخرقه والتيمم بخلاف مسئلة الملوس فان اللازم منه الصلوة بلا طهارة ليس لها
 بدل لكنه لا يقاوم اطلاقات الادلة خصوصا بملاحظة قوله عليه السلام في رواية سماعة انما ذلك بلاء يتلأتم
 نعم لو كان العلاج بحيث لا يوقع المكلف في ضيق ولم يصل الى حد المحرج فلا يبعد ان يقال بلزومه
 لكنه محل تأمل ايضا والاصل البرائة فلا يبعد ان يقال بعدم وجوبه وان كان احوط .

مسئلة ٥ - هل يجوز ان يمس الملوس والمبطون كتابة القرآن مطلقا ام لا مطلقا ام يجوز

مسئلة ٦ - مع احتمال الفترة الواسعة الاحوط الصبر بل الاحوط الصبر الى الفترة التي هي اخف مع العلم بها بل مع احتمالها لكن الاقوى عدم وجوبه

مسئلة ٧ - اذا اشتغل بالصلاة مع الحدث باعتقاد عدم الفترة الواسعة وفي الاشأبين وجودها قطع الصلاة ولو تبين بعد الصلاة اعادها

اذا كان في الصلاة وجه من كونه بمنزلة الظاهر اذا عمل بمقتضى تكليفه من ان تكليف عذري يختص بما هو واجب وهو الصلاة او الطواف الواجبين دون غيرها من سائر الآثار .

ولكن يرد عليه عدم جواز اتيانه للنوافل ايضا لعدم وجوبها مع انه لم يقل به احد ممن تعرض للمسئلة بل لا ينبغي الاشكال في جواز حال ما يجوز له الصلاة لانه في تلك الحال يحكم الظاهر فلا يفتك الا شرع المؤثر . لكنه يمكن ان يقال ان قوله عليه السلام في رواية سماعة فانما ذلك بلاء ابتلى به وقوله عليه السلام في رواية منصور بن حازم (اذا لم يقدر على حبسه فالله اولى بالعدو) يدل على انه وضو عذري ليس كسائر الوضوءات موجبا لحصول الطهارة بقول مطلق فالحكم بالجواز محل اشكال مطلقا نعم قد يستثنى صورة كون المس واجبا كما اذا كان في يد الكافر او وقع على موضع يكون بقاءه فيه هتكاً له فاللائم اخذه منه او رفعه عنه والظاهر ان الصلاة احد افراد الواجب المشروط فيه الطهارة على نحو الوجوب فيكون الحكم في الطواف الواجب والمس الواجب كذلك .

مسئلة ٨ - قد تقدم في تضاعيف البحث الاشارة الى وجوب الصبر الى زمان الفترة الواسعة ولو الى آخر الوقت بل قد سمعت وجوبه الى زمان يكون التقطير اقل واخف (فهل يجب ذلك مع احتمال الفترة (اولا) وجهان مقتضى عموم ما دل على وجوب الصلاة من اول دلوك الشمس جواز اتيانها حال توجه التكليف ووجوب الصبر مع العلم كان بمقتضى القاعدة حيث انه يقدر على اتيانها جامعة لشرائطها واما في صورة الاحتمال فلا وجه لوجوب التأخير الا ان يكون منشأ عقلا في فلا يبعد الوجوب حينئذ وما تقدم ويأتي من وجوب الصبر الى آخر الوقت اذا كان عالماً بزوال العذر او محتملاً له على من كان وظيفته التيمم فانما هو لوجود الخبرين الصحيحين كما تقدم في اوائل احكام المياه فلا قوى عدم الوجوب الا في الصورة المتقدمة فلا يترك الاحتياط فيها .

وحما ذكرنا من وجوب التأخير في الجملة يظهر حكم المسئلة اللاحقة وهي انه لو اعتقد عدم الفترة لا يفتي بالخلاف قطع الصلاة ان كان في الاشأ والاعادة ان كان بعد ما لودم كونه مبيها للصلاة بحسب الواقع

مسئلة ٨ - ذكر بعضهم انه لو امكنهما اتيان الصلوة الاضطرابية ولو بان يقتصر في كل ركعة على تسمية ويؤميا للركوع والجمود مثل صلوة الغريق فالاحوط المجهدينها وبين الكيفية السابقة وهذا ان كانا لكن وجوبه محل منع بل تكفي الكيفية السابقة .

مسئلة ٩ - من افراد ائم الحديث المتحاضرة ويسمى حكمها .

مسئلة ١٠ - لا يجب على الملبوس والمبطن بعد برئهما قضاء ما مضى من الصلوات نعم اذا كان في الوقت وجبت الاعادة .

مسئلة ١١ - من نذر ان يكون على الوضوء دائما اذا صار مسلوسا او مبطونا الاحوط تكرار الوضوء بمقدار لا يتلزم الحرج ويمكن القول باضلال النذر وهو الاظهر .

ومجرد الاعتقاد لا يؤثر اذا كان مخالفا للواقع .

مسئلة ٨ - لا يخفى ان ما ذكره الماتن نقلًا عن البعض واستحسنه غير مستحسن لعدم ثبوت مشروعية هذا النوع ^{لغير} الغريق واحال المطاردة ومجرد الحسن الذاتي لا يكفي في العبادات التي يوقى بها بقصد الامر وكونه ^ط انما هو فيما اذا احتمل وجود الامر بذلك وبعد ورود الروايات المستفيضة بل المتواترة معني في الجملة الدالة على كفاية اتيان الصلوة بالكيفية المعهودة مع تجديده الوضوء لكل صلوة لا يبق احتمال الامر بذلك مع كونه مما يقيم به البلوى غاية الامر قلنا بسقوط المستحبات تقليلا للحديث والبحث فاصل مشروعية تلك الكيفية المذكورة في المتن محل اشكال فضلا عن كونه احتياطيا .

مسئلة ٩ - من افراد ائم الحديث المتحاضرة كما سمعت من الشيخ ذكرها في المسئلة متعاطفين في احكام المتحاضرة في الخلاف وذكر مسئلة الملبوس ايضا في او اخر احكام المتحاضرة من المبسوط وكان العلماء فهو من روايات الاستمضاة الآتية كون وجوب الوضوءات المحنة باعتبار دوام حدثها وسياها ما يمكن ان يندش فيه .

مسئلة ١٠ - مقتضى اطلاق الاخبار الدالة على تعيين وظيفة الملبوس كفاية للصلوات المأثية بها وعدم وجوب الاعادة وهو كذلك لاطلاق الاوامر اقتضاها الاجزاء ووجوب العادة عتقا للدليل ^{مفهوم}

مسئلة ١١ - اذا نذر ان يكون دائم الوضوء (هل يجب عليه الوضوء اذا صار مسلوسا ما لم يكن الحرج ام يصير النذر مطلقا ام) يكفي وضوء واحد ما لم يندش بالحدث المتعارف ^{فوجه} (من) وجوب العمل بقتض النذر يجب العلم بما امكن ومن ثم شرطنا النذر كما قر في محله كون متعلقه راجحا دينيا او مطلقا الوجهين .

فصل في الاغسال

والواجب منها سبعة غسل الجنابة والحيض والنفاس والاستحاضة ومس الميت وغسل الاموات والغسل الذي وجب بنذروه ونحوه كان نذر غسل الجمعة وغسل الزيارة او الزيارة مع الغسل والفرق بينهما ان في الاول اذا اراد الزيارة يجب ان يكون مع الغسل ولكن يجوز ان لا يزودا صلا وفي الثاني يجب الزيارة فلا يجوز تركها وكذا اذا نذر الغسل لسائر الاعمال التي يجب الغسل لهما .

مقدم والناذر وهو لا يقدر على ايجاد متعلقة لان متعلقة الطهارة وقد تقدم عدم حصول الطهارة الواقعية للسلوس والمبطون ولذا قلنا انه لا يترتب عليه التطهر الواقعي اذا تقاطر منه في الاثناء ونم هو مبيح للصلوة على خلاف القاعدة فكان الشارع رفع اليد عن الطهارة الواقعية بالنسبة الى مثل هذا مع امكان ان يقال على تقدير حصول الطهارة لا رجحان في نذر مثل هذا العمل المستغرق لجميع اوقاته وربما ينجر اللفظان كثير من الامور التي هي اهم فتأمل (ومن) ان قوله عليه السلام في رواية سماعة (فلا يعيدن الا من الحدث الذي يتوضأ منه) ظاهر في عدم كون الاحداث التي يحصل بالتقاطر غير مبطله للوضوء وكيف وضوء واحد ما لم يحدث باحد الاحداث الموجبة ولكن قد عرفت اجمال الرواية من جهة تطرق الاحتمالات الكثيرة وقد عرفت في الوجه الثاني عدم القدرة على العمل بالنذر فوجه الاحتمالات واسطها هو الوسط والمحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين .

فصل في الاغسال

لا شبهة في وجوب الغسل في الجملة كما يستفاد وجوب غسل الجنابة والحيض من الآيات وانما الكلام في مقدار ما هو واجب فظاهر بعض كالصدوق في الهداية والفقهاء انها لها الى سبعة عشر واكثر فتأمل وبعضهم الى اقل من ذلك ولا فائدة في تعدده بعد كون كل واحد منها تابعا للدليل وما ذكره في المتن من كونها سبعة بناء على اختياره والافسأ في انشاء الله في حمله امكان كون الواجب اكثر منها وكيف كان فهذه السبعة مما لا اشكال في وجوبها وان كان يظهر من الوسيلة كون غسل مس الاموات مختلفا فيه حيث انه قال والمختلف فيه ثلاثة غسل مس الاموات الخ .

نعم قد ورد في رواية زيد بن علي عن ابيه عن علي عليه السلام قال الغسل في سبعة وعدة منها غسل الجنابة وغسل الميت ولم يذكر الباقي والسبعة هي غسل الجنابة والحيض والنفاس والاستحاضة في الجملة ومس الميت وغسل الاموات وما وجب بنذروه ونحوه من سائر الاغسال المستحبة والوجبة او نذر الغسل فقط من دون

مسئلة ١ - النذر المتعلق بغسل الزيارة ونحوها يتصور على وجهه (الاول) ان ينذر الزيارة مع الغسل فيجب عليه الغسل والزيارة واذا ترك احدهما وجبت الكفارة (الثاني) ان ينذر الغسل للزيارة بمعنى انه اذا اراد ان يزور ولا يزور الا مع الغسل فاذا ترك الزيارة لا كفارة عليه واذا اراد ان يغسل وجبت عليه (الثالث) ان ينذر غسل الزيارة منجزاً او حينئذٍ يجب عليه الزيارة ايضاً وان لم يكن منذراً مستقلاً بل وجوبها من باب المقدمة فلوتركها وجبت كفارة واحدة وكذا لو ترك احدهما ولا يكفي في سقوطها الغسل فقط وان كان من عزمه حينه ان يزور فلوتركها وجبت لانه اذا لم تقع الزيارة بعده لم يكن غسل الزيارة (الرابع) ان ينذر الغسل والزيارة فلوتركها وجبت عليه كفارتان ولو ترك احدهما فعليه كفارة واحدة (الخامس) ان ينذر الغسل الذي بعده الزيارة والزيارة مع الغسل وعليه لو تركها وجبت كفارتان ولو ترك احدهما فكذلك لان المفروض تعييد كل بالآخر وكذا الحال في نذر الغسل لسائر الاعمال.

اضافة الى سبب خاص مثل ان ينذر ان يغتسل على وجهه وجيم او نذر غسل الزيارة ونحوها على بعض الوجوه الآتية .

وكيف كان فقد ورد غير واحد من الاخبار الدالة على ان الغسل واجب في سبعة عشر موطناً وفي بعضها في اربعة عشر موطناً لكنها محمولة بدليل الاجماع وسائر الاخبار كما يأتي تفصيلاً في الاعمال المنذرة انشاء الله على الاستحباب كما ان ما دل على ان الغسل في اربعة عشر موطناً واحد منها واجب والباقي ستة (محمول) على ان واحد منها ثابت بالكتاب والباقي بكلام النبي واهل بيته عليهم السلام فيتم

مسئلة ١ - النذر المتعلق بغسل الزيارة ونحوها على احواء فانه (اما) ان يجعل كل واحد منهما مرتباً بمقام النذر (او) منفرداً اعنه مع ارادة فعلهما معاً (او) يجعل كل واحد منهما مقيداً بالآخر بحيث يكون في ارادته انه لو لم يأتي به لم يأتي بالآخر (او) يجعل احدهما المعتبرين مقيداً كذلك (فانما) ان يجعل الغسل مقيداً بالزيارة بحيث لو اغتسل لزار والزيارة بالغسل بحيث لو اراد ان يزور لما زار الا مع الغسل .

فان جعل كل واحد منهما مرتباً بالآخر يلزم من مخالفتها كفارتان ومن مخالفتها احدهما كفارة واحدة وان جعله منفرداً بان نذر نذرين ولكن مع قيد اتياهما في مقام الاشتغال لا مريض وان جعله مقيداً فان كان على النحر الاول يلزم من مخالفتها معاً كفارة واحدة اذا اراد واحد منهما

فصل في غسل الجنابة

وهي تحصل بامرين : الاول خروج المنى ولو في حال النوم او الاضطراب وان كان بمقدار رأس ابرة سواء كان بالوطى او بغيره مع الشهوة او بدونها جامعا للصفات او فاقد الهام مع العلم بكونه صنيتا وفي حكمه الرطوبة المشبهة الخارجة بعد الغسل مع عدم الاستبراء بالبول .

ولكن يكون واجب ا متثال كل واحد منهما مشروطا بارادة الاخر فلو لم يرد واحدا منهما لا يلزم عليه كفارة ولو اراد احدهما يجب الاخر ايضا سواء كان ذاك هو الغسل او الزيارة .

وان كان على النحر الثاني بان جعل الغسل مقيدا بالزيارة فلو اغتسل وجب عليه الزيارة ايضا فلو خالف ولم يزروجب عليه الكفارة الواحدة بخلاف ما لو لم يغتسل فلا يلزم عليه شيء .

وان كان على النحر الثالث بان جعل الزيارة مقيدة بالغسل يكون بالعكس فيجب عليه الكفارة لو لم يدون الغسل ودون ما لو اغتسل من دون الزيارة وتسميته غسل الزيارة يكفي فيها ادنى الملازمة ومن هنا يظهر الاشكال في بعض ما ذكره في المتن من الاقسام فلاحظ وتأمل .

فصل في غسل الجنابة

لاشبهة في ان خروج المنى احد الاسباب الموجبة للجنابة ولا خلاف فيه بين المسلمين في الجملة وان كان في اطلاق الحكم وتقييده كلاما بينهم كما يظهر من السيد والشيخ زه في الناصريات والخلاف قال في الناصريات عند قول الناصر (خروج المنى من غير شهوة لا يوجب الاغتسال) عندنا ان خروج المنى يوجب الاغتسال على جميع الوجوه واختلاف الاحوال بشهوة ودفق او بغير ذلك وقبل الغسل او بعده وسواء بال قبل ذلك او لم يبل وهو مذهب الشافعي وقال ابو حنيفة واصحابه المنى لا يوجب الاغتسال الا ان يخرج على وجه الدفق والشهوة ثم اختلفوا فيمن جامع واغتسل ثم خرج منه شيء فقال ابو حنيفة ومحمد ان كان ذلك بعد البول فلا غسل عليه وان كان قبل البول فعليه الغسل وقال ابو يوسف ليس عليه غسل بال او لم يبل اذا خرج بعد الدفقة الاولى وبه قال مالك انتهى .

ثم تمسك بالاجماع - واقوله من (الماء من الماء) وفي الانتصار - (باتفاق الفقهاء) والمراد من الماء المنى (وبان) خروج المنى في النوم موجب للغسل اتفاقا مطلقا فكذلك في اليقظة .

وفي الخلاف نقل نحو ما نقله السيد زه في الانتصار ثم قال مسألة من امنى من غير ان يتلذذ وجب عليه الغسل وبه قال الشافعي واصحابه وقال ابو حنيفة لا يجب عليه الغسل الا ان يتلذذ بخبر وجهه انتهى ولا دليل

لا في حنيفة ومن تبعه الا كون الفاء خروجه مع الدفق والشهوة ولكن من المعلوم ان طريقاً اخلاً الحائل من خرج منه المنى ولنفس المنى اذ لم يكن دخلاً في تسمية الماء الخارج منياً مع كون الحكم عيني وجوب الغسل مترتباً على صدق ذلك الاسم لا يوجب توقف ثبوت الحكم على طريق تلك الحالة الا يتعبد من الشارع المفروض فقد اُخرج مجرد الغلبة بحج الوجود الخارجي لا يوجب دوران الحكم مداره مع صدق اسم المنى مطلقاً

خارج مع الشهوة والدفق ام لا فلا وجه لهذا القيد اصلاً .
 هذا مضافاً الى صدق كونه جنباً الذي جعل الموضوع في وجوب الغسل في قوله تعالى رَوَّانَ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوْا بناءً على ما نقله العلامة في المنتهى عن احمد من ان وجه تسمية الجنب جنباً لمجانبة الماء عن محله الاصلى ووقع عليه وجوب الغسل اذا تحرك المنى ولو لم يخرج او يقال في وجهها مجانبة الماء عن المحل مطلقاً ولو باعتبار خروجه من المخرج .

والى الاطلاقات الادلة الواردة بطرق العامة والخاصة فروى ابو داود في سننهم في باب الاكسال باسناده ، عن ابي سعيد الخدري ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال الماء من الماء وكان ابو سلمة يفعل ذلك في باسناده ، عن سهل بن سعد ، قال حدثني ابي بن كعب ، ان القتيا التي كانوا يفتنون الناس ان الماء من الماء كانت رخصة رخصها رسول الله صلى الله عليه وآله في بدء الاسلام ثم امر بالاغتسال بعد (وفي باب الرجل يجعد البلية) باسناده عن عائشة قالت سئل رسول الله صلى الله عليه وآله عن الرجل يجعد البيلة (الى ان قال) فقالت ام سليم المرءة ترى ذلك اعليها غسل قال نعم انما النساء شقائق الرجال وغير ذلك وروى اصحابنا الامامية رضوان الله عليهم عن الائمة عليهم السلام اخبار كثيرة في ذلك فروى الشيخ به باسناده عن الحسين بن سعيد عن فضال بن ابي ابيان عن عثمان بن عيسى عن ابي بصير عن ابي عبد الله قال كان عليه السلام لا يرى غسل في شئ الا في الماء الاكبر في ركاب الخيل عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن علي بن الحكم عن الحسين بن ابي الخطاب سئل ابا عبد الله عن الرجل يرى في المنام حتى يجعد الشهوة وهو يركب انة فاحتلم واذ استيقظ لم ير في ثوبه الماء ولا في جسده قال ليس عليه الغسل .

وقال كان علي عليه السلام يقول انما الغسل من الماء الاكبر فاذا رأى في منامه ولم ير الماء الاكبر وليس عليه غسل وروى الشيخ باسناده عن الحسين بن سعيد عن فضالة عن الحسين بن عثمان ، عن ابن مسكان ، عن عنبسة بن مصعب ، قال قلت لابي عبد الله عليه السلام في رجل احتلم فلما اصبح نظر الى ثوبه فلم ير به شيئاً قال يصلي فيه قلت فرجل في المنام رأى انة احتلم فلما قام وجد بللاً قليلاً على طرف ذكره قال ليس عليه غسل ان علياً عليه السلام كان يقول انما الغسل الماء الاكبر .

(١) ولا فرق بين خروجه من المخرج المعتاد او غيره والمعتبر خروجه الخارج البدن فلو تحرك من محله ولم يخرج لم يوجب الجنابة وان يكون منه فلو خرج من المرئيه منى الرجل لا يوجب جنابتهما الا مع العلم باختلاطه بهما .

(٢) واذا شك في خارج انه منى ام اختبر بالصفات من الدفق والفتور والشهوة فمع اجتماع هذه الصفات يحكم بكونه منياً وان لم يعلم بذلك ومع عدم اجتماعها ولو بقصد واحد منها لا يحكم به اذا حصل العلم

هذا مضافاً الى جملة من الاخبار الدالة على لزوم الغسل بالمطابقة او بالالتزام (فمنها) الاخبار الدالة على علائم كون الشيء منياً ليترب عليه الغسل .

(ومنها) الاضبا الكثيرة الدالة على ان المرئيه ايضاً تحتمل كالرجل وانما اذا امنت وانزلت فعليها الغسل نعم قد قيدت في غير واحد منها بانها اذا امنت وكان الامناء من شهوة وجب عليها الغسل ولكن الظاهر ان القيد لتخصيص كونه منياً باعتبار خروج الماء كثيراً من النساء ولا يكون منياً فبهذا عليهم بانه اذا خرج من شهوة فهو منى قطعاً وبعبارة اخرى التقييد لاحراز الموضوع لا قيد للحكم فراجع وتأمل .

(ومنها) ما دل على ان من رأى ان في ثوبه منياً يجب عليه الغسل (ومنها) الاخبار الواردة في الاستبراء بالبول وانما اذا لم يبل فخرج منه وطوبىة مشبهة يجب عليه الغسل مع انها لم تخرج مع

في ان سبب الجنابة

لذة وشهوة قطعاً فلا اشكال في اصل المسئلة من غير فرق بمقتضى الاطلاق بين خروجه من الرجل والمرئيه قطعاً ولو قيل (١) ثم لا يخفى ان ظاهراً الدالة بل المنصوص منها ان خروج المنى موجب للغسل اذا خرج من مخرجه الاصل

واما اذا دخل منى الرجل في فرج المرئيه ثم خرج منها فلا يوجب الغسل نعم لو شكك ان المنى منها او من فقضى القاعدة بمقتضى الظاهر وجوب الغسل الا اذا ثبت كونه من الرجل كما انه اذا اختلط منياً

بمنيه وجب عليها الغسل ايضاً نعم لو علمت كون الخارج منى الرجل ولكن لا تعلم ان منياً ايضاً فاقطع معه ام لا فالظاهر عدم الوجوب ففرق بين الشك في ان هذا المنى منه او منها فيجب الغسل (وبين

الشك في ان منيهما ايضاً قد خرج مع منيه الذي دخل في فرجها ام لا فلا يوجب عليها الغسل ووجه الفرق واضح هذا اذا كان معلوماً .

واما لو كان مشتبهاً فقضى قاعدة اصالة البرائة عدم وجوب الغسل ما لم يعلم كونه منياً ولكن قد ذكر الشيخ

في التهنيد وتبعه المحقق والعلامة وجملة من تأخراته يرجع الى العلامة وذكره علام ثلاثاً (الشهوة) و
 الدفق) و (فتور البدن) ولم نجد في غير كلام الشيخ في التهنيد والسيدان في الناصر بما تقدم والغنية
 كونها علامة بل ذكر غير واحد حتى الشيخ في غير التهنيد ما يدل على ان الدفق والخروج بشهوة قيد في الموضوع
 بحيث لو لم يكن ذلك لما كان منياً بحسب الواقع .

ففي النهاية والبسوط الجناية تكون بشئين احدهما انزال الماء الدفق انتهى (وفي المراسم)
 الجناية تكون بامرين بانزال الماء الدفق على كل وجه انتهى نعم (في الوسيلة) عبرت كون الدفق علامة
 فقال فاما الجناية فهي بانزال الماء الذي منه الولد وعلامته الدفق انتهى وكيف كان
 ففي التهنيد بعد نقل الروايات الدالة على ان خروج الماء الاكبر يوجب الغسل بقول مطلق سواء
 خرج بشهوة او بغيره وايه على بن جعفر الآتية وحملها على صورة الاشتباه فيعتبر بالعلام المذكورة فيها
 ولكن ظاهرها فرض خروج المنى ومع ذلك فقد فصل عليه بين اسمائه على العلامة فيجب الغسل وعده فلا
 فلو اعراض المشهور عن ظاهرها كان القول بكونها معارضة لما دل على كون خروج الماء الاكبر موجباً للغسل
 متعيناً فروى الشيخ في باسناده عن علي بن جعفر عن ابيه موسى بن جعفر عليه السلام قال سئلته عن الرجل
 يلعب مع المرأة ويقبلها فيخرج منه المنى فاعليه قال اشجأت الشهوة ورفعت فخرج وجهه فعليه الغسل
 فان كان انما هو شيء لم يجده له فترة ولا شهوة فلا بأس .

قال الشيخ في بعد نقلها قوله عليه السلام وان كان انما هو شيء لم يجده له فترة ولا شهوة فلا بأس معناه
 اذا الخارج الماء الاكبر لان من المستبعد في العادة والطبايع ان يخرج المنى من الانسان ولا يجده منه شهوة
 ولا لذة وانما اراد ان اذا اشتبه على الانسان فاعتقد انه منى وان لم يكن في الحقيقة منياً يعتبره بوجوه
 الشهوة من نفسه فاذا وجد وجب عليه الغسل واذا لم يجده علم ان الخارج منه ليس بمنى انتهى .

ولا يخفى انه جعلها علامة بمجصول العلم بكونه منياً والمشهور بجه انه علام كونه منياً لا موجهة للعلم
 ولعله لذا ذكر المحقق في رواية علي بن جعفر مؤكدة للقاعدة فقال لو خرج ما يشبه اعتبره بالذمة
 والدفق وفتور البدن لانها صفات لازمة في الاغلب فع الاشتباه ليتأكد اليها ويؤكد ما رواه علي
 بن جعفر وذكر الرواية الاخرى انه جعل الحكم بكونه منياً من باب حمل المشكوك على الاغلب بقوله
 ان الظن يلحق الشيء بالاغلب ولازم كلام المحقق في تقديم الظن على الاصل معتضداً بالرواية

بالرؤية وبغيرها من الروايات الواردة بعضها في علامة واحدة وبعضها في علامتين .
 فروى الشيخ ربه باسناده ، عن محمد بن الحسن الصفار ، عن الهيثم بن مسروق النهدي ، عن علي بن
 الحسن الطاطي عن ابن رباط ، عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال يخرج من الاحليل المنى
 والمذى والوذى فاما المنى فهو الذي يسترخى له العظام ويفتر منه الجسد وفيه الغسل .
 ويأتي ايضا في روايات علام خروج المنى في المريض ما يدل على اعتبار الدفق والقوة ولا معارضة
 بينها وبين رواية علي بن جعفر في اعتبار الامور الثلاثة لا تمام مثبتين ولا مفهوم لها فالعمل ^{متبين}
 فلو لم يكن واحد منها فلا يجب الغسل وان كان الاحوط في صورة وجود الدفق هو كما افق ^{نفس} به الشيخ
 في النهاية .

حيث قال ومتى خرج منه ماء دافق وجب عليه الغسل وان لم يكن عن شهوة انتهى والظاهر
 ان نظره الى رواية ابن رباط المتقدمة وما يأتي من رواية ابن ابي يعفور الدالة على جواز الاكتفاء بالدفق
 فقط (لكن) يرد على الاولى ضعفها سندا (وعلى الثانية) كونها في بيان عدم لزوم الدفق في
 المريض لا انه تمام العلامة في الصحيح كما لا يخفى فالاقوى اعتبار الامور الثلاثة هذا كله اذا كان
 صحيحا واما اذا كان مريضا فمقتضى القاعدة هو الفرق ^{بينه} بين الصحيح من حيث الطبيعة ولذا تمسك بها في
 المعتمد في الحكم بلزوم الغسل بمجرد الشهوة واللذة من دون اعتبار الدفق لكونه محل تأمل لا لطلاق روايته
 على بن جعفر فالاولى التمسك بالرواية في تقيدها وتخصيصها . فروى الكليني به عن محمد بن اسمعيل
 عن الفضل بن شاذان ، عن ابن ابي عمير ، عن معاوية بن عمار ، عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئلته
 عن رجل احتلم فلما انتبه وجد بللا فقال ليس بشئ الا ان يكون مريضا فعليه الغسل .

وروى الشيخ ربه باسناده ، عن محمد بن علي بن محمد ، عن موسى بن جعفر بن وهب ، عن داود بن
 مهزيار ، عن علي بن اسمعيل ، عن حمزة بن محمد بن مسلم ، قال قلت لابي جعفر عليه السلام رجل رأى
 في منامه فوجد اللذة والشهوة ثم قام فلم ير في ثوبه شيئا فقال ان كان مريضا فعليه الغسل وان
 كان صحيحا فلا شيء عليه . ولعل المعنى ان المريض يكون مائه ارق من ماء الصحيح لضعفه وقوة ذك
 فوجد مجرد البلل يكفي في الحكم بكونه منيا مع فرض انه رأى انه احتلم بخلاف الصحيح فانه لا بد من وجود
 المنى ولا يكفي مجرد البلل لعدم المانع من خروجه بخلاف ما لو كان مريضا لا مكان ان يخرج منه المنى
 بعد انتباهه ويؤيد ما ذكرنا من اختلاف كيفية خروج المنى من المريض والصحيح .

ماروا الكلب^١ عن علي بن ابراهيم، عن ابيه، عن حماد بن عيسى، عن حريز عن زرارة قال اذ كنت مريضاً فاصابتك شهوة فانه ربما كان هو الدافع لك^٢ يحيى بجيئاً ضعيفاً ليس له قوة لمكان مرضك ساعة بعد ساعة قليلاً قليلاً فغسل منه . وعنه، عن ابيه، عن ابن ابي عمير، عن ابن المغيرة، عن حريز، عن ابن ابي يعفور، قال قلت لابن عبد الله الرجل يرى في المنام ويحد الشهوة فيستيقظ وينظر فلا يجد شيئاً ثم يمكث بعد فخرج قال ان كان مريضاً فليغتسل وان لم يكن مريضاً فلا شيء عليه قال فقلت له فافرق بينهما فقال لا^٣ الرجل اذا كان صحيحاً جاء الماء بدفقة وقوة واذا كان مريضاً لم يحيى الا بعد .

ومقتضى هذا الاخبار اعتبار ما سوى الدفق من الفتور والشهوة في المريض سواء كان رجلاً او امرأة (فهذا المرئفة في حكم الرجل في اعتبار العلماء الثلاثة ام لا وجهان (من) اطلاق الجواب في رواية علي بن جعفر المتقدمة فيعلمها (ومن) ان السؤال اتماماً في الرجل والغالب الصحة في امثال المقام مما هو محتمل الخصوصية مشكل واطلاق الجواب منزل على ما هو في السؤال لوجود المتيقن في مقام الخطاب فلا اطلاق فيه .

هذا مضافاً الى اطلاق مرسلتين رباط المتقدمة الدالة على جواز الاكتفاء بمطلق فتور البدن فانه عليه^٤ عرف مطلق المنى من غير فرض كونه خارجاً عن الرجل الا ان يقال ان قوله عليه^٥ في صدره يخرج من الاحليل المنى الخ الى قوله عليه^٦ فاما المنى فانه ظاهره^٧ فانه تفصيل لذلك الاجمال فيشكل التمسك باطلاقها الشامل للمرئفة لوجود ما يصلح القرينة . فحتم يمكن ان يقال ان قوله تعالى قَلَيْبُنْظَرِ الْاِنْسَانَ مِمَّ خُلِقَ خُلِقَ مِنْ مَّاءٍ دَافِقٍ يَخْرُجُ مِنْ بَيْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرَائِبِ يدل على وجود الدفق ايضا فماء المرئفة لانه تعالى بعد بيان ان الانسان خلق من الماء الدافع وصف الماء المذكور بانه يخرج من بين الصلب من الرجل والترائب من المرئفة فصفة الدفق مشتركة بينهما الا ان يقال ان الضمير في يخرج يعود الى الموصوف مع قطع النظر عن تصافه بالدفق فيكون المعنى انه خلق من الماء الدافع في الجملة ولو باعتبار كونه من رجل ولكنه خلاف الظاهر بل الظاهر ان قوله يخرج بيان لخروج هذا الماء الدافع نعم يحتمل ان يكون ايضا صفة بعد صفة للماء كما انه تعالى قال هذا الماء متصف بالدفق ومتصف بالخروج الكدائي فتأمل لكن مجزئ الاحتمال لا يرفع اليد عن الظهور ولا سيما بضميمة ما جعله القراء من جعل قوله تعالى يخرج صدراً لاية المستقلة فافهم فالانكشاف في المرئفة بالفتور^٨ ومن دون اعتبار الدفق في غاية الاشكال بل اعتباره فيها ايضا لا يخلو من رجحان .

الثاني الجماع .

(١) وان لم ينزل .

الثاني مما يوجب الجنابة للجماع

ولا خلاف فيه ايضاً في الجملة اعني الوطى في قبل المرة وهو القدر المتيقن من قوله تعالى (واستم
 النساء) ولم يحد واما الآية (والظاهر عدم الخلاف ايضاً انه مطلقاً ولو لم ينزل موجب للغسل لان
 الحكم في الآية معلق على مطلق الملازمة مضافاً الى الاخبار الآتية الصريحة ولم ينقل من العامة ايضاً
 خلاف الآحاد ود على نقل الناصريات وهو مع نفي سير من الصحابة على نقل المنتهى حيث اشترطوا في
 وجوب الانزال ولا يعتد بخلافهم .

كما الظاهر عدم الفرق ايضاً بين (الاختيار والاضطرار) (ولا بين) النوم واليقظة
 (ولا بين) الوطى الحلال والحرام (ولا بين) البالغ وغير البالغ ان فرضاً ووقع الوطى
 منه (ولا بين) ان يكون بشهوة وغيرها (ولا بين) الحي والميت على الظاهر من المنه
 ووافقنا في ذلك الشافعي واصحابه كافي الخلاف خلافاً لابى حنيفة واصحابه كما فيه وفي المنتهى
 لشمول الاطلاقات الاولى اؤلاً وقوله عليه السلام حرمة المؤمن ميتاً كحرمة حياً سواء ^{ثباتاً}
 كما ورد في باب من ورد في البئر حيث حكم عليه السلام يجعله قبراً وعدم اخراجه ^{تسكاً}
 بقوله رص / حرمة المسلم الخ وفي قطع رأس الميت حيث حكم بلزوم الذية تسكاً بذلك وغير
 ذلك من الموارد العديدة هذا . ولكن لولا الاجماع لا يمكن الخدشة في الكل اما الاطلاقات فلا نصراً فيها
 الى الحي كما في كثير من الاحكام ولذا قد سئل عن مقدار ذية رأس الميت مع معلومية مقدار ذية الانثى ^{ذلك}
 الادعاء ان فهم الاطلاق من الأدلة ^{واها} الخ فلان التشبيه اتما هو في الاحترام بمعنى ان احترامه كاحترام
 فلا يجوز هتك احترامه فيرجع التشبيه الى الحكم التكليفي لا الوضعي ووجوب الغسل مسبب عن
 صيرورة الواطئ جنباً وهي حكم وضعي (الآن يقال) ان وجوب الغسل من لوازم الاحترام
 وهو بعيد جداً بل غير صحيح لوجوبه احياناً كما في الوطى الواجب في رأس اربعة اشهر بناءً على
 جو ان الاكتفاء بمجرد الوطى من دون انزال .

(١) ولو بإدخال الحشفة

اللهم الا ان يستغفرت التسمية بين الخي واليتم باعتبار مساواتهما في سائر الاحكام ومنها الاحترام فيدل على وجوب الغسل كالخي وهو ايضا محل منع لظهوره في مساواتهما في خصوص الاحترام لا في جميع الاحكام ولذا ورد هذا الاستدلال في موارد تقتضي الاحترام كما لا يخفى على المتابع فالعمدة في المسئلة هو الاجماع ولكنه (لما) كان منشأ اجماع المجعدين كما يظهر من الشرحه ومن تبعه هو خبر التشبيه (يمكن) المحدثه فيه ايضا فيشكل الحكم حينئذ فالمسئلة في غاية الاشكال فعم يمكن ان يقال ان فهم العلماء جميعا من خبر التشبيه هذا المعنى جابر لضعف الدلالة بناء على صحة اخبار ضعف الدلالة بالشهرة فيدخل في عموم قوله عليكم (خذ ما اشتهر بين اصحابك) فتأمل.

وكيف كان فالاحوط ضم الوضوء ايضا مع الغسل عند ارادة اتيان ما يشترط فيه الطهارة واما الوطئ في المرتبة او الغلام فيسأى في حكمه (١) ويشترط تحقق الجنائز بما يحكم بها الا اذا بقصد الحشفة الذي قد في الاخبار بالتقاء الختانين فكانه لا يريد به التقاء جميع ما يختزن وهو تمام رأس الحشفة والا فاللازم الاكتفاء بمقدار يسير ولو كان رأس ابرة ويدل ايضا على ان المراد ما ذكرنا من التقاء جميعه . ما رواه الكليني رة عن عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن عيسى عن محمد بن اسماعيل قال سئلت الرضا عليه السلام عن الرجل يجامع المرتبة قريبا من الفرج فلا ينزلان متى يجب الغسل فقال اذا التقى الختانان فقد وجب غسل فعلت التقاء الختانين هو غيبوبة الحشفة قال نعم .

فان الراوى قد فهم من هذا اللفظ مجب الفهم العرفي ان معنى التقاء الختانين هو غيبوبة الحشفة فصده الامام عليه السلام هذا مع (انه لا يحتاج الى هذا التوجيه ايضا فان الختان اسم لما يختزن منه فعلى تقدير ان لا يكون المراد التقاء مجموعه يكون معناه غيبوبة تماما لان غيبوبة مبدأ الختان وهو أصل الحشفة يستلزم غيبوتها بتمامها كما لا يخفى على المتدبر ولذا عبر في بعض الاخبار بوقوع الختان على الختان .

فروى الكليني رة بالاسناد المتقدم عن احمد بن محمد بن الحسن بن علي بن يقطين عن ابيه عن علي بن يقطين قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن الرجل يصيب الجارية البكر لا يفيض اليها ولا ينزل عليها اهلها غسل وان كانت ليست بكر ثم اصابها ولم يفيض اليها اهلها غسل قال اذا وقع الختانان على الختانان فقد وجب الغسل بكونه ورواه الشيخ باسناده عن محمد بن يعقوب الا انه اسقط من قوله وان كانت الا قوله غسل نعم قد ورد في بعض الاخبار بكفاية من الختان الصادق بما دون الحشفة ايضا .

بكونه

(١) او مقدارها من مقطوعها.

مثل ما رواه الصدوق رحمه الله باسناده، عن الحسين، قال وسئل عليه السلام (يعني الصادق ع)، عن الرجل يصيب المرءة فلا ينزل عليه غسل قال كان عليه السلام يقول اذا مس الختان على الختان فقد وجب الغسل (الى ان قال) وسئل عليه السلام عن الرجل يصيب المرءة فيمادون ذلك اهلها غسل ان هو انزل او لم ينزل قال ليس عليها غسل وان لم ينزل هو فليس عليه غسل.

ولكن لا بد من حملها ايضاً على ما ذكرنا ويؤيده ايضاً ما رواه غير واحد من الاضمار من عطف المهر والحد ايضاً على الغسل والمفروض اعتبار غيبوبة الحشفة فيهما. فروى الكليني رحمه الله، عن عدة من اصحابنا عن سهل بن زياد و علي بن ابراهيم، عن ابيه جميعاً، عن ابن ابي نصر عن داود بن سليمان عن ابي عبد الله عليه السلام، قال اذا اولجده فقد وجب الغسل والجلد والرجم ووجب المهر وفيها وان عتبر بالايلاج الصادق على ما دون الحشفة ايضاً الا انه محمول على ما في بعضها الآخر.

فروى ايضاً عنه، عن ابن ابي عمير، عن حفص بن الغزيري، عن ابي عبد الله عليه السلام، قال اذا التقى الختانان وجب المهر والعدة والغسل. وروى الشيخ رحمه الله باسناده، عن علي بن الحسن، عن علي بن اسباط، عن علاء بن رزين، عن محمد بن وزين، عن محمد بن مسلم، عن ابي عبد الله عليه السلام، قال سألته عن الرجل والمرءة متى يجب عليهما الغسل قال اذا دخلت فقد وجب الغسل والمهر والرجم. ورواه الكليني عن محمد بن يحيى، عن محمد بن الحسين، عن صفوان بن يحيى، عن العلاء بن يحيى، عن العلاء بن رزين، عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام و باسناده، عن الحسين بن سعيد، عن حماد، عن رجب بن عبد الله عن زرارة، عن ابي جعفر عليه السلام، قال جمع عمر بن الخطاب اصحاب النبي صلى الله عليه وآله فقال ما تقولون في الرجل يأتي اهله فيغاطها ولا ينزل فقالت الاضمار الماء من الماء وقال المهاجرون اذا التقى الختانان فقد وجب الغسل فقال عمر عليه السلام ما تقول يا ابا الحسن عليه السلام فقال على عليه السلام، فقالوا توجبون عليه الحد والرجم ولا توجبون عليه صاعاً من ماء اذا التقى الختانان فقد وجب الغسل فقال عمر عليه السلام ما قال المهاجرون ودعوا ما قالت الاضمار.

وبالجملة الروايات الواردة على اختلاف تعابيرها كالتقاء الختانين والاصابة واتيان الاهل والادخال والمجامعة والمخالطة يراد بها شئ واحد وهو ما فسره في رواية محمد بن اسمعيل المتقدمة فلا معارضة بينها فلا اشكال في المسئلة.

واللو كان مقطوع الحشفة فهل يوجب صمغ الوط الغسل عملاً بالاطلاق ام يقتبر مقدار الحشفة المشهور

(١) في القبل أو الدر من غير فرق بين الواطئ والموطئ، والرجل والامرأة والصغير والكبير والحى والميت هو الثاني فكانا هم موضوعيه لهذا المقدار لخصوصيه في كونه المشقة أو غير هابل يمكن ان يقال ان في صورة عدم القطع مع كونها موجبة لشدة اللذة ومع ذلك قد اعبر المشهور ادخال تمامها في وجوب الغسل ففي المقطوع بطريق اول

بقي الكلام في مواضع

الاول اذا وطئ في دبر المرأة وانزل فلا اشكال ولا خلاف في وجوب الغسل وان لم ينزل (فهمل) يجب (ام) لانيه قولان فذهب السيد وراين حمزة (و ابن الجنيدي) و ابن ادريس (وراحمق في المعتمد) و العلامة في المختلف والمنتهى الى وجوبه واليه ذهب الشافعي من العامة وظاهر الشريعة في النهاية عدم وجوبه حيث قال فان جامع امرأته فيمارون الفرج وانزل وجب عليه الغسل ولا يجب عليها ذلك وان لم ينزل فليس عليه ايضاً الغسل انتهى واحتمال ان يكون المراد غير الوطئ من مثل التخييد كما ربما يظهر من بعض خلاف ظاهر لفظ المجامعة فانه يطلق على الوطئ اما قبلاً او دبراً الا ان يحمل على المعنى اللغوي وهو بعيد وتردد في المبسوط حيث اكتفى بنقل الروايتين والقولين والظاهر عدم ورود نص في خصوص المسئلة وقد استدلل السيد ومن تبعه بامور

الاول ما نقله العلامة في المختلف بقوله تعالى **اَوَلَمْ تَكُنْ لِنِسَاءِكُمْ** حيث انه تعالى فرج عليه وجوب التيمم الذي هو بدل عن الغسل فاطلاق الملازمة يشمل الوطئ في الدبر ايضاً وفيه انه يحمل على المتعارف من الملازمة وهو الوطئ في القبل وعليه يحمل ما قد ورد في صحيحه عبد الله بن سنان وصحيفة الحلبي عن الصادق في تفسيره ان ملازمة النساء هي الايقاع بهن وقد تقدم نقلها في نواقض الوضوء والحقيقة العرفية مقدمة على الحقيقة اللغوية عند الاطلاق كما قرر في محله .

الثاني اطلاق الفرج على الدبر ايضاً لغة وعرفاً اما لغة (ففي القاموس) الفرج العودة و(في نهاية ابن الاثير) هو ما بين الرجلين يقال للفرس ملا فرجه و فروجه اذا عدا واسرع وبه تسمى فرج المرأة والرجل لانها ما بين الرجلين انتهى و (في الجمع) والفرج من الانسان كفرج قبله و دبره لان كل واحد منهما مستفرج وكثر استعماله في العرف في القبل والجمع فرج كفيلوس (الى ان قال) والفرج ما بين الرجلين انتهى **واما عرفاً** فنقله تعالى **وَالَّذِينَ هُمْ لِأَفْئُوتِهِمْ حَافِظُونَ** قال العلامة في المختلف و اشار بذلك الى ذكر الرجل وسماه فرجاً للمعنى الذي هو الانفراج انتهى وكذا قوله تعالى **قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا أَرْجُلَهُمْ** والمراد حفظ القبل والدبر وكذا قوله تعالى

والاختيار والاضطرار في النوم واليقظة حتى لو ادرخت حشفة طفل رضيع فانها يحسبوا كذا راودخت ذكوت او ادرخت في بيت
 وقل للمؤمنين يغضون الاية والسرة ذلك يرجع الى المعنى اللغوي فان اصل معنى الفرج هو الشئ
 المنكشف وحيث ان هذا المعنى موجود في القبل والدبر من ذكروا شئ يسمى فرجاً
 ويرد عليه ان ذلك على تقدير تسليمه انما يفيد اذا تعلق حكم الغسل بالوطى في الفرج مع
 انه ليس لنا اطلاق كذلك فان الروايات كما سمعت ليس فيها لفظ الفرج الا رواية محمد بن اسمعيل
 عن الرضا عليه السلام وهو مذكور في السؤال وحيث انه عليه السلام اجاب بقوله عليه السلام اذا التفت الختانان
 وجب الغسل يعلم ان غرض السائل لم يكن مطلقاً ما يطلق عليه الفرج وعلى تقدير ارادته يختص
 الجواب ببعض مصادر بق السؤال فان موضع الختان انما هو في القبل فقط في الرجل والمرأة
 نعم نقل في المختلف رواية الحلبي المتقدمة عن الصدوق هكذا سئل عليه السلام عن الرجل
 يصيب المرأة فيمادون الفرج اعلها غسل الى اخر ما تقدم انفاً لكن الظاهر انه نقلها
 بالمعنى لعدم وجود لفظ الفرج في تلك الرواية وانما ذكر فيها ريبب المرأة فيمادون ذلك
 وكلمة ذلك اشارة الى لفظ الختان الذي وقع في صدر الرواية كما تقدم فيكون المعنى
 يصيب المرأة فيمادون موضع الختان ومادون موضع الختان يشمل الدبر ايضاً فاجابوا
 بانه ليس عليه ما غسل ان لم تنزل فدلالتهما على خلاف المطلوب اوضح واتم فراجع كتاب من لا يضر
 الفقيه باب صفة غسل الجنابة فتأمل .

نعم قد نقلها في التهذيبين مكان لفظة ذلك لفظ الفرج ويمكن ان يكون نقلاً الى المعنى
 منه ايضاً فتأمل .

لهذا مع انه قد اطلق في بعض الاخبار الدبر في مقابل الفرج فزوى الكليني (في باب الوطى
 من كتاب السكاح) عن علي بن ابراهيم ، عن ابيه عن اسمعيل بن مرار ، عن يوسف ، عن
 بعض اصحابنا ، عن ابي عبد الله عليه السلام ، قال سمعته يقول حرمة الدبر اعظم من حرمة الفرج
 ان الله اهلك امّة بجملة الدبر ولم يهلك احداً بجملة الفرج .

وهذه الرواية مما يؤيد ان اطلاق الفرج منصرف الى القبل وما ذكر من الآيتين انما هو مع
 القرينة ولا كلام فيه مع امكان ان يقال ان الآية ايضاً اريد بها القبل ويتم القول في ذلك
 بالادلة الاخرى وبعدم القول بالفصل وما ذلك ما ورد في تفسير قوله تعالى قل للمؤمنين
 الآية من ان كل ما كان في كتاب الله من حفظ الفرج فهو من الزنا الا في هذا الموضع فانه للحفظ

من ان ينظر اليه وجه التأييد ان حفظ الفرج عن الزنا كما يصدق بالنسبة الى القبل دون
الدبر لعدم اطلاق الزنا على الوطى في الدبر فافهم .

الثالث الاخبار روى الشيخ ره باسناده عن الحسين بن سعيد ، عن ابن ابي عمير ، عن
حفص بن سوقة عن ابن ابي عمير قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل يأتي اهله من خلفها قال
هو احد المسأيتين فيه الغسل وقد يمتك بما تقدم في رواية زرارة الدالة على انكار عليه
ايجاب الحد في التقاء الختاتين من دون ايجاب الغسل حيث يدل على الملازمة بينهما حيث
ثبت احد الملازمين وهو وجوب الحد ثبت الآخر ايضاً .

ويمكن ان يخدش بضعف السند برسالة الان يقال بان وجود ابن ابي عمير الذي هو من
اصحاب الاجماع يكفي في صحة العمل به مضافاً الى ما اشتهر من كون مراسيله بمنزلة مسائده
فضلاً عن مسائده فافهم نعم يمكن ان ترد بمعارضتها بما روى الشيخ ره باسناده ، عن احمد بن
محمد ، عن البرقي ، رفعه عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا اتى الرجل في دبرها فلم ينزل فلا غسل عليهما
فان انزل فعليه الغسل ولا غسل عليها . وعنه عن بعض الكوفيين ، يرفعه الى ابي عبد الله
قال في الرجل يأتي المرءة في دبرها وهي صائغة قال ينقض صومها وليس عليها غسل .

وعنه عن علي بن الحكم ، عن رجل ، عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا اتى الرجل المرءة في دبرها
وهي صائغة لم ينقض صومها وليس عليها غسل (ورد) هذه الاخبار بمعارضتها للقرآن وهو عموم
قوله تعالى **رَأَوْا لَسْتُمْ التَّيَّاءَ** ، وكذا لك الاجماع وقد وردت هذه الاخبار بضعف سندها بالارسال
ولكن قد تقدم في صحيحة الحلبي استظهار دلالتها ايضاً على عدم الوجوب ولعله اليها اشار في مختلف
حيث قال :

وروى ابن بابويه في كتابه عدم ايجاب الغسل انتهى والادليس فبين لا يحضره الفقيه رواية تدل
على غيرها نعم يمكن ان يقال باعراض المشهور عنها بناً وعلى صحة الاجماع الذي ادعى السيد ره على وجوب
الغسل هذا مضافاً الى اشتمالها على ما لا يقول به احد وهو عدم نقض صومها ولذا ذكر الشيخ ره
بعد نقل مراسلة علي بن الحكم ان هذا الخبر غير معمول عليه وهو مقطوع الاسناد لا يقول عليه انتهى
الرابع الاجماع نقله العلامة عن المرتضى ره بل نقل عنه اجماع المسلمين على ذلك بل ضروري

دين الرسول صلى الله عليه واله وعدم الفرق بين الفرجين في ايجاب الغسل (ويمكن ان يخدش

فيه بان المسئلة لو كانت بهذه المثابة فكيف خالف فيها الشيخ في كتابه وفي النهاية وتردد في المبسوط بل ظاهر مسلار ايضا الاختصاص في وجوب الغسل بالوطى في القبل حيث قال الجنازة فيكون باحسين (الى ان قال) وبالجماع في الفرج اذا غيبت الحشفة والتقى الختانان بل يمكن نسبة ذلك الى الصدوق رة ايضا بناء على ان يكون نقل الرواية منه فتراه بذلك بل قد نقل السيد على ما حكاه في المختلف عن بعض الشيعة القول بالعدم تعويلا على الاصل او على الخبر نعم ردة السيد بانه لا يعتمد عليه في معارضة القرآن والاجماع وانت خبير بعدم معارضته للقران الاتي بالعموم والمخصوص التي تكون موجودة في جميع المخصصات ولا يكون مجرد العموم والمخصوص معارضة كما قرر في محله .

واما الاجماع فقد عرفت حاله (فالتسل) بالاجماع الذي ادعاه السيد مع مخالفة مثل الشيخ وسلار وبعض اخر على نقل السيد مع كون الادلة بمرئى ومنظر منهم (مشكل) وان اعتمد عليه العلامة نعم كانت المسئلة مشهورة الى زمنه ولكن من الممكن عدم اطلاعهم ببعض الاخبار الواردة في ذلك كما اعترف به السيد في عبارته في المختلف نقلا عنه وانقل في هذا الايام عن بعض الشيعة الاما ان الوطى في الدبر لا يوجب الغسل تعويلا على ان الاصل عدم الوجوب او على خبر يذكر انه موجود في متنبجات سعد وغيرها انتهى موضع الحاجة .

فانحصر الدليل بالروايات وهي كما سمعت معارضة بما دل على عدم الوجوب لكنها مخالفة للشهور كما ان ما دل على الوجوب موافقة للعامة فلكل مرجح وحيث انه قد ثبت في محله ان الترجيح بالشهرة مقدم على الترجيح بخالفة العامة فالارجح هو الاخذ بما دل على الوجوب معتصدا بالشهرة المتأخرة .

الموضع الثاني

ان الوطى في دبر الغلام هل يوجب الغسل اذا لم ينزل ام لا ظاهر الشيخ (في الخلاف) هو الاول (في المبسوط) التردد ونقل المحقق والعلامة عن السيد المرتضى الوجوب واختار المحقق الثاني والعلامة رة الاول والظاهر عدم ورود نص في المسئلة بالمخصوص وان كان يظهر من الخلاف والمبسوط وروده حيث قال في الاول اذا ادخل ذكره في دبر المرثة او الغلام فلا صحابنا فيه روايتان (احديهما) يجب فيه الغسل (والثانية) لا يجب مالم ينزل انتهى وفي الثاني اذا ادخل ذكره

في دبر امرأة او رجل او في فرج امرأة او فرج ميتة فلا صابنا في الذبر وابتان (احديهما)
ان عليه الغسل وبه قال جميع الفقهاء (والاخرى) لا غسل عليه ولا على المفعول ولا يرا^{فهم}
على هذه الرواية احد انتهى .

لكن الظاهر انه قد قدم ما ورد في الوطى في دبر المرثية اطلاق الحكم فنب الرواية اليه ايضاً
وكيف كان فقد استدلل العلامة ربه في المخالف على الوجوب بوجوه ثلاثة (احدها) ما تقدم
في رواية زرارة من حكم امير المؤمنين عليه السلام بالملازمة بين وجوب الغسل وجوب الحد
وحيث ثبت الثاني في المقام لزوم الاول (ثانيهما) استفادة علة الحكم من الادلة وهي كون
علة الوجوب كونه وطياً مشتهى فيه وهذا موجود في الوطى في دبر الغلام (ثالثها) الاجماع
المركب وان كل من قال بوجوبه في دبر المرثية قال بوجوبه هنا ايضاً استدلل به علم الهدى
ايضاً على ما نقله المحقق ربه في المختار .

لكن يرد على الاول ان ما حكم به على عليه السلام من الملازمة انما هو في مورد اتيا الأهل ^ن الطاهر
في الوطى في القبل ولذا حكم عليه السلام في ذيله بانها اذا اتى الختانان فقد وجب الغسل وانكاره عليه
ايضاً عليهم بانكم ترجبون عليه المهر والجلد وراجع .

وعلى الثاني بانه فتناس لانقول به روعلى الثالث (ما ذكره المحقق ربه في المختار بعد
نقل الاجماع المدعى من السيد بقوله ربه ولم تحقق الى الآن ما ادعاه انتهى وقد يستدل كما في
الحدائق بما رواه في الكافي (في باب اللواط) عن علي بن ابراهيم عن ابيه ، عن ابن ابي عمير
عن ابي بكر الحضرمي ، عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من جامع
غلاماً جاء يوم القيمة جنباً لا ينقيه ماء الدنيا وغضب الله عليه ولعنه واعد له جهنم
وسانت مصيراً .

قال في الحدائق فانه ظاهر في ثبوت الجنابة له مطلقاً واطلاقه شامل للجماع مع الانزال
وعدمه واما كونه لا ينقيه ماء الدنيا يعني ان غسل الدنيا لا ينقيه من الجنابة فهو محمول
على تحليظ الحكم بالمنع والرد عن ذلك وبذلك يظهر قوة القول بالوجوب انتهى .

ويمكن ان يرد عليه بانه محمول على ما هو المتعارف الغالب من انزال الماء فتأمل (الان يقال
كون الافراد غالباً كذلك لا ينفى شموله للفرد التادر كما مر نظائره غير مرة من ان حمل المطلق

(١) والاحوط في وطى البهائم من غير انزال الجمع بين الغسل والوضوء ان كان سابقاً محذوراً بالاصغر والوطى في دبر الخنثى موجب للجنازة دون قبلها اذ مع الانزال فيجب الغسل عليه دونها ان تنزل له ايضاً

على ان ادر مستهين لا شموله له ولكن اثبات مثل هذا الحكم يمثل هذه الجزاء الذي في مقام بيان حرمة اللواط مشكل واشكل منه مخالفة اطلاق الدلالة الدالة على ايجاب اتيان الاهل للغسل مع عدم الفرق بين الاهل وغيره في هذا الحكم قطعاً ومخالفة فتوى الاكثر خصوصاً المتأخرين بضميمة ما ادعاه السيد المرتضى من الاجماع (بل) ظاهره على ما نقله في المختلف ادعاء الاجماع في نفس المسئلة من غير ضم الاجماع لمركب على ما ذكره المحقق نقلاً.

قال السيد في محكي المختلف لا علم خلافاً بين المسلمين في ان الوطى في الموضع المذكور من ذكره وانثى يجري مجرى الوطى في القيل مع الايقاب وغيبوبة الحشفة في وجوب غسل على الفاعل والمفعول به وان لم يكن انزال انتهى نعم ادعى الاجماع المركب العلامة في المختلف حيث قال في تعداد الأدلة على مدعى الثالث الاجماع المركب فان كل قائل في وجوبه في دبر المرأة قائل بوجوبه في دبر الغلام انتهى فالقول بوجوبه لو لم يكن اقوى هو الاحوط ولا يتركه.

(١) **الموضع الثالث** من وطى حيواناً ولم ينزل فهل يجب الغسل اذ الشجرة في المبوط بالعدم تكافؤ بالاصل واستغنائه في المعبر ونقله في المختلف عن السيد ما يدل على وجوبه بل نسبة الوجوب الى القوم وانما الوجوب العلامة تكافؤاً بما تقدم من انكاره على عليهما على الانصار وقد سمعت ما في هذا الاستدلال وطريق الاحتياط واضح.

وينبغي التنبيه على امرين (احدهما) كلما ذكرنا من وجوب الغسل على الفاعل يجب على المفعول ايضاً اذا كان مكلفاً او لم يكن كذلك ولكن قد بلغ وكلف بعد حين لاتحاد طريق المسئلة والثاني كلما حكمنا بوجوب الغسل من باب الاحتياط يجب عليه الوضوء ايضاً للصلوة ونحوها مما يشرط في صحته الطهارة من الحدث ههنا كذا فيما اذا علم كونه ذكراً او انثى.

(٣) ولو لم يعلم ولو بالعلامات التي بينت في محلها وكان خنثى مشكلاً فالظاهر عدم وجوب الغسل عليها اذ وطى بالالة المشكوكه كونها اصلية الا اذا تحقق موجب الغسل على تقدير كذا اذ وطى الخنثى انثى والرجل بالخنثى او صارت الخنثى موطوءة دبراً على القول بالوجوب او على الاحتياط الذي قد مناه كما انه لا يجب الغسل على من وطاه الخنثى بالالة المشكوكه.

أو لو ادخلت الخنثى في الرجل أو الأنتى مع عدم الانزال لا يجب الغسل على الواطى ولا على الموطر، وإذا ادخل الرجل بالخنثى والخنثى بالانثى وجب الغسل على الخنثى دون الرجل والانثى .

مسئلة ١ - إذا رأى في ثوبه منياً وعلم أنه منه ولم يغتسل بعده وجب عليه الغسل وقضاً ما يتقن من الصلوات التي صلاها بعد خروجه وأما الصلوات التي يحتمل سبق الخروج عليها فلا تقضى بها .

(١) ومن هنا يظهر معنى العبارة التي أول من فالها شيخنا البهائي حيث قال إذا دخل الرجل بالخنثى والخنثى بالانثى وجب الغسل الخنثى دون الرجل والانثى انتهى .

أما وجوب الغسل على الخنثى فلتحقق الجنابة فيها على كل تقدير وأما عدم وجوبه عليها فللشك في تحقق الموجب في حق كل واحد منهما والأصل البرائة ولكن لا ينبغي ترك الاحتياط خصوصاً على القول بوجوب الغسل . لو لم ينزل وخصوصاً إذا كان ادخال الخنثى في صورة انفرادها عن كونها موطونة هذا كله في صورة عدم الانزال ولا يجب الغسل مطلقاً في جميع الصور .

مسئلة ١ - إذا وجد في ثوبه منياً (فأما) ان يكون الثوب مختصاً به (أو) مشتركاً بينه وبين غيره والبحث في كل واحد منهما (أما) في الطهارة من الخبث (أو) من الحدث وعلى التقدير (فأما) ان يعلم به بعد الصلوة (أو) قبلها .

فأما البحث فيه من حيث الخبث فقد حرر في احكام النجاسات مفصلاً وأما الحدث فان كان مختصاً فمقتضى القاعدة وجوب الغسل وجوب إعادة الصلوة التي يتقن وجوده معها المخصوص العلم عادة بكونه منه ولا يشترط في ايجاب خروج المني للغسل علمه به حين خروجه والمفروض علمه بكونه منياً وهو يوجب الغسل ولا يشرك معه غيره فيجب ولا يجزى هنا اصاله البرائة للعلم العادي بخروج شيء يوجب الغسل عليه كما بينا ويؤيد القاعدة ما رواه الشيخ ره ، باسناده ، عن الحسين بن سعيد ، عن الحسن ، عن زرعة ، عن سماعة ، قال سألته عليه السلام عن الرجل يرى في ثوبه المني بعد ما يصبح ولم يكن رأى في منامه انه قد احتلم قال فيغتسل وليغسل ثوبه ويعيد صلوته ثم قال الشيخ ره في روى هذا الحديث بلفظ اخر احمد بن محمد ، عن عثمان بن عيسى ، عن سماعة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل ينام ولم ير في نومه انه قد احتلم فوجد في ثوبه وعلى فخذه الماء عليه غسل قال نعم

نعم قد يعارض هذا الخبر بما رواه باسناده ، عن محمد بن علي بن محبوب ، عن علي بن السندي

واذا شك في ان هذا المنسأ منه او من غيره لا يجب عليه الغسل وان كان احوط خصوصاً اذا كان الثوب مختصاً به .

عن حماد بن عيسى ، عن شبيب عن ابي بصير قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام يصيب ثوبه منسأ ولم يعلم انه قد احتلم قال يغسل ما وجد بثوبه وليتوضأ .

وجمع الشيخ بينهما بحمل خبر سماعه على الثوب المختص وهذا الخبر على المشترك لكنه لا يخفى انه حمل لا شاهد عليه في لسان الاخبار وسماعة وعثمان بن عيسى وان كانا واقعيين الا ان الاصحاب قد عملوا باخبارهما وكانا موثقين في نقل الاخبار كما نبه على ذلك الشيخ رحمه في العدة والمحقق في المعتمد بناءً على كفاية الوثيقة من حجية الخبر الواحد كما اشرنا اليه مراراً من ان مناط حجية الخبر حصول الوثوق اذ ليس لنا دليل تبديدي يدل على الحجية فلا يقال بتقديم الثاني لضعف الاول او يكون بعضه ويمكن ان يحدش في الثانية من حيث الدلالة بارتقاع الطهارة مع قاعدة اصالة البرائة ان كانتا جاريين فليكن في كليهما والا فلا يجري واحدهما فالتفكيك بينهما بوجوب غسل الثوب وعدم جريان قاعدة الطهارة وعدم وجوب الغسل بالضم وجريان قاعدة البرائة مما لا يجتمعان كما لا يخفى الا ان يقال ان العلم بكونه منسأً يرفع موضوع الاول سواء كان منه او من غيره بخلاف يجب الغسل بالضم فان احتمال كونه من غيره قائم فيرجع الى حمل الشيخ رحمه من كون الثوب مشتركاً او كان قد اعاده او اجره او غير ذلك من المحامل ويمكن ان يحمل رواية ابي بصير الدالة على وجوب التوضي على التوضي بالمعنى اللغوي العام للغسل ايضاً فتأمل .

وكيف كان فالعدة ما ذكرنا اولاً من كون وجوب الغسل على طبق القاعدة ولا يرفع عنها الابدليل والمفروض ان الدليل معارض برواية سماعه ثم لو سلمنا عدم كون الوجوب مقتضى القاعدة وقتنا بجران البرائة في مثل المقام فقوله لا بد وان يحمل برواية سماعه فتوى الشهر على طبقها بل استدلال البعض بانها مما نقله ابن ادرع عن السيد المرتضى موافقة العايناً فانه بعد ان نقل عن السيد رحمه وجوب الغسل في الثوب المختص اذا ذكر الا قال نقلاً عنه قوله ابو حنيفة ومالك والشافعي والاوزاعي يغتسلون ولم يذكر الاحتلام انتهى

فان ظاهرة ان الخلاف انما هو في ذكر الاحتلام وعدم ذكره بل يظهر من اصحابنا مفروعية فصل المسئلة حيث انهم اختلفوا في تعدد الصلوات التي يجب اعادة ثوبها اذا صليها مع هذا الثوب وان اهل يجب اعادة الصلوات التي صليها بعد الغسل التراجع للمحدث قبل رؤيته المتى او خصوص

(١) واذا علم منتهه ولكن لم يعلم انه من جنابة سابقة اغتسل منها وجنابة اخرى لم يغتسل لها
لا يجب عليه الغسل ايضا لكنه احوط .

مسئلة ٢ - اذا علم بجنابة وغسل ولم يعلم السابق منهما وجب عليه الغسل الا اذا علم
زمان الغسل دون الجنابة فيمكن استصحاب الطهارة حينئذ .

الصلوات التي صلها بعد ان استيقظ من النوم الاخرة فاختر في الميسر الاول واختر لعل
بل ابن ادريس الثاني .

فحصل ان القول بجوب الغسل في ملك الصلوة كما لا اشكال فيه بل لا خلاف هذا كله اذا
لم يعلم زمان خروجه منه بان وجد المني في ثوبه المختص ولم يعلم ابتداء زمان خروجه

(١) واما اذا علم علماً شخصياً بانه منتهه بمعنى انه يعلم ابتداء زمانه وعلم ايضاً بانه قد اغتسل
من الجنابة ولكن لم يعلم انه قد اغتسل من هذا الحادث المعلوم او كان اغتساله من جنابة اخرى سابقة

او لاحقة مثلاً لو علم بخروج المني منه يوم الخميس وعلم انه اغتسل يوم السبت ولا يعلم غسله لذلك
بجنابة قبل اربعة ايام المصادفة ليوم السبت وبعد يومين المصادف له ايضاً والحاصل انه يعلم

انه قد اغتسل يوم السبت (ويحتمل) ان يكون لذلك المني (ويحتمل) ان يكون لما هو قبل ذلك
فالآن جنب (فهو) يجب عليه الغسل (ام) لا وجهان من استصحاب بقاء الحدث فانه يعلم

زمان حدوث الجنابة ولم يعلم غسله بعد ومن اصاله عدم الجنابة قبله وكيف الغسل في سقوط
وجوب الغسل قابلية الانطباق فاذا كان الغسل الذي فعله قابلاً لان ينطبق مع هذا الذي يعلم

يكفي ولا يشترط علمه به حين العمل كما قلنا في حدوث الجنابة في الثوب المختص .
ويؤيد اصاله الصحة وعدم تأخير الغسل الواجب عليه ولكن رفع اليد عن الجنابة المعلومة

بالغسل المحتمل الانطباق مشكل فلا يترك الاحتياط ولا يخفى ان الاحسن فرض المسئلة كذلك لا
كافرضه الماتن (١) فامل جيداً .

مسئلة ٢ - اذا علم بجنابة وغسل ولم يعلم السابق منهما (فاما) ان يعلم تاريخ الغسل او
تاريخ الجنابة (او) يكون كلاهما مجهولين (فهو) يجب الغسل مطلقاً (او لا) مطلقاً (ام) لتفصيل

بين العلم بالتاريخ فيستحب المعلوم التاريخ وجوه بل اقوال بين متأخرى المتأخرين (وجه الاول)
اقتضاء العلم بالتكليف العلم بالخروج عن عهده (وجه الثاني) امكان انطباق ما اتى به في

مسئلة ٣ - في الجنابة الدائرة بين شخصين لا يجب الغسل على واحد منهما والظن كما
وان كان الاحوط فيه مراعاة الاحتياط فلرطن احدهما انه الجنب دون الآخر اغتسل وتوضأ ان
كان مسبوقا بالاصغر .

مسئلة ٤ - اذا دارت الجنابة بين شخصين لا يجوز لاحدهما الاقتداء بالآخر لعلم الاجمالي
بجنابته او جنابة امامه .

الخارج مع ما علم به من التكليف (وجه الثالث) استصحاب ما هو معلوم التاريخ فان كان هو
الغسل فالاصل عدم حدوث الجنابة بعده وان كان هو الجنابة فالاصل عدم تحقق الاغتسال
الآن يقال ان استصحاب بقاء الغسل فيما كان هو المعلوم لا معنى له واصله عدم حدث
موجب الغسل بعده لا يثبت كون الجنابة قبلها التبالاصل المثبت الذي لا نقول به وهذا بخلاف
ما لو كان تاريخ الجنابة معلوما فان استصحاب بقائها بنفسه يترتب عليه اثار الجنابة من
وجوب الغسل وغيره فمقتضى القاعدة هو ان يقال ان معلوم التاريخ ان كان هو الجنابة فستصحب
فيجب الغسل فكذا فيما كانا مجهولين واما اذا كان المعلوم هو الغسل فيحتل لا يكون له اثر شرعي
فلا يجوز الاصل فيجب الغسل فاذا اوجبه الوجوه هو الاول .

مسئلة ٣ - قدمرانه اذا وجد منيا في ثوبه المختص يجب عليه الغسل خلافا للماتن
ولو وجد في الثوب المشترك يحصل له العلم بجنابة احدهما ومقتضى القاعدة عدم وجوبه على واحد
منهما لعدم العلم بالجنابة ولا يخفى وجه الاحتياط ولكن لو اراد الاحتياط يحاط بضم الرضوء ان كان
محدثا بالاصغر ولو كان متطهرا يكتفى بالغسل فقط ولو لم يعلم الحالة السابقة يحاط ايضا فيجب
الوضوء في الصورتين والغسل فقط في صورة واحدة .

مسئلة ٤ - في الجنابة الدائرة بين شخصين (هل) يجوز اقتداء احدهما بالآخر ام لا
فيه وجهان بل قولان يظهر من العلامة في المنتهى الجواز ابتداء ولو كان اخر كلامه يشعر بالجواز
قال (بعد نقل القول بعدم جواز الايتماع عن بعض الجمهور) وعندى فيه اشكال فان الشارع يقط
نظره عن هذه الجنابة ولم يعتمد بهما في احكام الجنب فان لكل واحد منهما الدخول في المساجد وقراءة
العزائم وغير ذلك من المحرمات فلو كان حكم الجنائز باقيا لماساغ ذلك وعلى تقدير التسليم فضوق
الامام صحيحة قطعاً كالوالم يأتم والمأحرم انتم بصلوة يعلم صحتها شرعاً فاساغ ذلك ومع التسليم فالذ

(١) ولودارت بين ثلاثة يجوز لواحد أو الاثنين منهم الاقتداء بالثالث لعدم العلم حينئذ ولا يجوز
لثالث علم اجمالا بجنابة احد الاثنين او احد الثلاثة الاقتداء بواحد منهما او منهم اذا كانا او كانوا محملا
الابتلاء له وكانوا عدولا عنده والاولا مانع .

ذكروه يقتضى بطلان صلاة المأموم خاصة انتهى وكانت فهم مانعاه عن الجمهور بطلان صلواتها
معافا فاستشكل ولكن الظاهر ان المراد بطلان صلاة المأموم خاصة كما اعترف به ويدل على ذلك
عنوان المسئلة الذي ذكره حيث قال هل يجوز لواحدى المنى في الثوب المشترك الالتمام بصاحبه
في الصلوة قال بعض الجمهور لا علمنا بان احدهما جنب فلا يصح صلواتهما انتهى لكن تفرغ قولهم فلا
يصح صلواتهما على ذلك بل صريح فيما فهمه فافهم .

والتحقق ان يقال ان الالتمام ان كان شرطاً في صحة الصلوة كصلوة الجمعة مطلقاً ^{بعبارة}
في حضور الامام عليه السلام فالصلوة باطلة مطلقاً اذا كان متمماً للعدد المعترف فيها من الخمسة او سبعة
وان كان شرطاً في كماله كساير الصلوات التي يجوز فيها الاقتداء فالظاهر صحة صلاة الامام وما ذكره
الجمهور دليل على بطلان من حصول العلم بجنابة احدهما انما هو فيما اذا افتى المجتهد بصحة صلواتها
واقعاً واما اذا افتى بالصحة الظاهرية فلا مانع فيه من حيث الاقتداء واما من حيث تكليف الامام
والمأموم فكل يعمل على طبق تكليف نفسه .

فيمكن ان يقال ان الموضوع لجواز الاقتداء هو الصحة الظاهرية عند الامام وهو الذي افاده ^{بعبارة}
لكنه محملا اشكال فانه يعلم اما بطلان صلاة نفسه او صلوة امامه التي صحتها شرط في صحة الالتمام
فهذا العلم الاجمالي مانع من اجراء قاعدة البرائة في حق الامام من هذه الحيثية (وبعبارة اخرى) حكم
الشارع بصحة صلاة المأموم مع كون جنابة احدهما معلومة عنده يناقض حكمه بترتيب آثار الجنابة
عليها ولو بالعلم الاجمالي فتأمل .

(١) ولودارت بين ثلاثة او اكثر (فهو) يجوز لواحد منهم او الاثنين الاقتداء بالثالث (ام لا)
وجهان (من) عدم العلم بكونه او كون امامه جنبا (ومن) كون العلم الاجمالي مؤثرا في حق كل واحد
منهم في خصوص ارتباط احدى الصلوتين بالآخرى (وبعبارة اخرى) يعلم اما بطلان صلاة نفسه
او صلوة الآخر او صلوة امامه فبطلان صلاة الامام احد طرفي العلم الاجمالي ولا يقاس بما اذا
صلح كل واحد منفردا لعدم الاثر الشرعي على تعدد بطلان صلوة الآخر بخلاف المقام للزوم بطلان

(١) والمناط علم المقتدى بجنابة احدهما لاعلمها فلو اعتقد كل منهما عدم جنابته وكون الجنب هو الآخر او لاجنابة واحد منهما وكان المقتدى عالماً كفي في عدم الجواز كما انه لو يعلم المقتدى اجمالاً بجنابة احدهما وكانا عالين بذلك لا يضر باقتدائه

مسئلة ٥ - اذ اخرج المنزى بصورة الدم وجب الغسل ايضاً بعد العلم بكونه منياً .

مسئلة ٦ - الرنة تحتمل كالرجل ولو خرج منها المنزى حينئذ وجب عليها الغسل والقول بعد

احتلامهن ضعيف .

صلوته ايضاً على تقدير بطلان صلوة الامام فالمسئلة لا تخلو من شائبة اشكال هذا ايضاً اذ الم يكن مثل الجمعة مما يعتبر في تحققها العدد المعبر والاف الحكم كما تقدم .

والظاهر ان الحكم كذلك اذا كان المقتدى يعلم تفضيلاً عدم كونه جنباً ولكن اقتدى بوجد

من الاثنين او اكثر يعلم جنابة احدهم والجب من الماتن ره كيف حكم بجواز الاقتداء في الفرض

الاول دون هذا الفرض مع ان مناط المسئلة واحد فان العلم بجنابة احد الثلاثة مثلاً لو كان

مانعاً عن جواز الاقتداء بواحد منهم فلا فرق بين كون المقتدى احدهم ام لابل الظاهر انه في الاولى

اظهر لاحتمال جنابة نفسه ايضاً بخلاف هذا الفرض بكونه منتهزاً قطعاً نعم يعتبر ان يكون اموراً

لا ابتلاء حين الاقتداء بان يكونوا عدواً كما ان الحكم كذلك في ترتب سائر الآثار التي يشترط فيها

الطهارة من الحدث الاكبر كما يستبجارهم لكنس المسجد او قراءة سور العزائم .

(١) فيبقى الكلام في انه (هل) يشترط في عدم جواز الاقتداء علمهم ايضاً بكون احدهم جنباً ام

يكفي علم المقتدى الظاهر هو الثاني لعدم دخالة علم المقتدى باجتماعه لشروط الامامة في جواز

الاقتداء ولذا قد افترقوا واحداً بجواز الامامة لمن يعلم من نفسه الفسق اذا كان المقتدى بكسر

يعتقد كونه عادلاً اللهم فيما كان الجماعة شرطاً في صحة الصلوة كالجمعة ونحوها فينبذ بشكل اطلاق

عبادة الماتن ره بكفاية علم المقتدى فتأمل

مسئلة ٥ - قد تقدم ان خروج المنزى يوجب الغسل مطلقاً لاطلاق قوله عليه السلام انما الغسل

من الماء الاكبر كما في بعض الروايات او الماء الاعظم كما في بعضها الآخر من غير فرق بين كونه لونه كلون المنزى

او غيره ككونه مثل الدم ان فرض .

مسئلة ٦ - مقتضى ما تقدم من اطلاق الاخبار الدالة على وجوب الغسل بالانزال وجوب

الغسل بالانزال وجوب الغسل على المرءة ايضاً اذا خرج منها المني سواء كانت في اليقظة او في النوم
وهو الظاهر ايضاً من اطلاقات فتاوى القوم فان اكثر القدماء لم يتعرضوا لخصوص المسئلة الا الشيخ
في النهاية والتهذيبين وابن حمزة في الوسيلة .

ولعلمهم التفتوا بالاطلاق لوضوح المسئلة عندهم بحيث لا يحتاج الى تعرضها مستقلة ومنشأ تعرض
المتأخرين اختلاف الروايات في ذلك وتعارضها الظاهر في عدم العمل بهما من احد الا ما تراه من
ظاهر الصدوق ربه في المقنع حيث قال وان احتملت المرءة فانزلت فليس عليها غسل و روى ان عليها
الغسل اذا انزلت انتهى .

وحيث ان اصل المسئلة مسلمة عند الكل فلا نتعرض لتفصيل الاخبار الواردة فيها تفصيلاً
واشياء فانها على تقدير تعارضها كما يظهر من الحدائق فلا بد من رد علمها الى من صدرت منه لم
نجد من اقوال العامة ايضاً من ينقل عنه الخلاف في المسئلة ولذا لم يذكر في الكتب المعدة لنقل
اقوالهم كالخلاف والتذكرة والمنتهى بل والمبسوط على وجه الاجمال بل الظاهر عدم الخلاف بينهم
ولذا عنون ابو داود في سننه باب في المرءة ترى ما يرى الرجل ولم ينقل فيه الا ما يدل على وجوب
الغسل فروى ، باسناده ، عن عروة ، عن عائشة ، ان ام سلم الانصارية وهي ام النبي
مالك قالت يا رسول الله ان الله عز وجل لا يستحي من الحق ^{المرءة} اذ ارات ما يرى الرجل فقتل
ام لا قالت عائشة فقال النبي ص ، نعم فلتغتسل اذا وجدت الماء قالت عائشة فاقبلت
عليها فقتلت ان لك وهل ترى ذلك المرءة فاقبل على رسول الله صلى الله عليه وآله فقال
تربت عينك يا عائشة ومن اين يكون الشبه قال ابو داود وكذلك روى عقييل والزبيدي
ويونس وابن اخي الزهري عن الزهري و ابراهيم بن ابي الوزير عن مالك عن الزهري انهم وضع
ولذا استدلل بهما في التذكرة مع كثرة الروايات الواردة من طرف اهل البيت عليهم السلام ومن هنا
يظهر ان ما احتمله في الحدائق من امكان حمل مادّل على وجوب الغسل عليهما على التيقية بل جعل
ر اما لا مكان وجود القائل وان لم يصل اليها من المذاهب الاربعة المعروفة (واما لمجرد ايقاع
الخلاف بينهم تيقية تحفظاً للمأثم ودماء شيعتهم ليس في محله .

لما روي من ظهور عدم نقل الخلاف ونقل تلك الرواية من غير نقل معارض واستدلال
العلامة بما فقط في عدم الاختلاف بينهم (وثانياً) من عدم كون غير المذاهب الاربعة محلاً

لا اعتماد بحيث يجب صدور الحكم بعتية منهم (وثالثاً) من عدم المعنى لاقاء الخلاف بعتية إذ لم يكن قائل بينهم بوجه من الوجوه أو عامل بعمل مخصوص ولو من السلاطين أو سائر المتأمرين للمتسلطين كما في مسألة شرب الخمر ونجاستها حيث حكموا في غير واحد من الأضبار بطهارتها لذلك .

ويمكن أن يقال في وجه اختلاف الأضبار أنهم عليهم السلام حكموا في جميع موارد السؤال بوجوب الغسل لشاع ذلك الخبر إلى النساء فيجعلن ذلك عذراً للخالفة أو واجهن في الخروج من المنازل بغير إذنهم كثيراً ما مع قلة تحقق الاحتلام لهن في النوم غاية القلة فيصير الحكم النادر الوقوع عذراً للخالفة لكثرة لضعف ديانتهن فربما ينجر إلى تحقق الغيرة لازواجهن وعدم صبرهم وينجر ذلك إلى الفساد في الناس فأوقعو عليهم السلام الاختلاف في الجواب وفعال لزوم تلك المفسدة لا للعتية من المعاصرين بل لدفع المفسدة ويشهد لذلك ما رواه الكليني رحمته الله عن محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد ، عن ابن محبوب ، عن عبد الله بن سنان قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المرءة ترى أن الرجل يجامعها في المنام في فرجها حتى تغزل قال تغسل وفي رواية أخرى قال عليها غسل ولكن لا تتحدثوهن بهذا فيفتننه علة

ولعل المراد بالرواية الأخرى ما رواه الشيخ رحمته الله باسناده ، عن الحسين بن سعيد ، عن حماد بن عثمان عن أديم بن الحر قال سألت أبا عبد الله عليه السلام ، عن المرءة ترى في منامها ما يرى الرجل عليها غسل قال نعم ولا تتحدثوهن فيفتننه رحمته الله ألا ترى أنه عليه السلام مع أنه قد حكم بوجوب الغسل نهى عن تحديد الحكم لهن ابتداءً من غير احتياجهن إلى ذلك لعدم وقوع الاحتلام منهن الأقلية فلا ينفذ تعليمهن مسألة واحدة يترتب عليها الفساد كثيراً لترتب المسئلة القليلة بالنسبة إلى المفسدة وعلى ذلك يحمل أيضاً ما رواه الشيخ رحمته الله باسناده عن الصفار عن إبراهيم بن هاشم عن نوح بن شعيب عن مروان بن عبيد بن زارة قال قلت له هل المرءة غسل من جنباتها إذا لم يأتمها الرجل قال وايتكم يرضى أو يصبر على ذلك إذا ان يرى ابنته أو اخته أو زوجته أو أحداً من قرابته قائمة تغسل فيقول مالك فتقول حملت وليس لها بعل ثم قال لا ليس عليهم ذلك وقد وضع الله ذلك عليكم قال وإن كنتم جنباً فاطهروا ولم يقل ذلك لهن .

الترى أنه عليه السلام إذا غار المخاطب حيث قال ايتكم يرضى أو يصبر الخ فإن له ظهوراً قريباً من إحصاء في أنهن كثيراً يكنن في أخبارهن بالاحتلام والأفلا يمكن كون عدم صبر الرجل لغيرته علة

مسئلة ٧ - اذا تحرك المني في النوم عن محله بالاحتلام ولم يخرج الى خارج لا يجب الغسل كما مر

(١) فاذا كان بعد دخول الوقت ولم يكن عنده ماء للغسل هل يجب عليه حبه عن الخروج او لا الا في عدم الوجوب وان لم يتضرر به بل مع الضرر يحرم ذلك فبعد خروجه يتيمم للصلاة .

لرفع الحكم الثابت للمرئفة فتأمل في يؤيده ما استدلل له الامام عليه السلام من قوله عليه السلام قال رواه كنفه جنباً الآية) فانه ليس دليلاً على ما استدلل له والاي لم يختص سائر الاحكام المذكورة في هذه الآية بالرجال مع الاجماع القطع على خلافه من العامة والخاصة فهو دليل اقناعي اسكاتي كما هو واضح والله العالم .

مسئلة ٧ - ظاهراً لاطلاقات الدالة على ان الغسل من الماء الاكبر والاعظم خروج

المني في الخارج لا تحركه من المحل لعدم صدق الجنب عليه بناء على ان يكون وجه التسمية مجانبته الماء عن المخرج خلافاً لاحد على ما حكاه في المنتهى كما مر ويدل عليه ايضاً الروايات الواردة في ان من رأى في النوم ولم ير شيئاً بعد ان استيقظ لم يكن عليه شيء مع الملازمة في تحركه من المحل وكذا قوله عليه السلام (يخرج من الاحليل ثلاثة المني والمذي (الى ان قال) فاما المني فانه الغسل) حيث فرع وجوبه على خروجه من الاحليل .

(١) وحينئذ فهل يجب عليه حبه فهل يجب عليه حبه اذا كان الخروج مستلزماً للصلاة مع التيمم مطلقاً او لا مطلقاً ام التفضيل بالوجوب بعد دخول الوقت وعدمه قبله وجوه مراتب قوله تعالى وان كنتم جنباً فاطهروا واطهروا في ان الرافع للمحدث هو الماء بقربنية جعله مقابلاً لقوله تعالى وان كنتم مرضى او على سفر الى قوله فتييموا من غير فرق بين كونه مكلفاً بما يكون الطهارة شرطاً في تحققه وعدمه وهذا حكم وضع لا تكليف فيكون مشروطاً له بوجوب شيء اخر الموقوف على دخول الوقت .

فاذا كان عدم الجبس مستلزماً لعدم التمكن من تحصيل هذا المعنى فيجب الجبس حذراً من تفويت التكليف الوضعي (ومن) ان قوله تعالى ولم تجدوا ماء فتييموا صادق ولو فرضنا اجناب نفسه عهداً بان لم يجبس المني فصار جنباً في المناط في انتقال وظيفة الغسل الى وظيفة التيمم هو كونه غير واجب للمؤمنين ارادة الغسل مطلقاً سواء كان قد اجنب نفسه عهداً او لا (وبعبارة اخرى) الحكم بوجوب الغسل على واجد الماء والتيمم على فاقده حكم حتمي غير مرتبط بكيفية حصول سببه فلم يجبس

(١) نعم لو توقفت اتيان الصلوة في الوقت على حبسه بان لم يتمكن من الغسل ولم يكن عنده ما يتيمم به وكان على وضوء بان كان تحرك المنى في حال اليقظة ولم يكن في حبسه ضرر عليه لا يبعد وجوبه فانه على التقادير المفروضة لو لم يجبسه لم يتمكن من الصلوة في الوقت ولو حبسه يكون ممكناً

وصار جنباً سواء كان قبل الوقت او بعده يراعى حال اغتساله كونه واحداً او قائداً فلا يجب حبسه مطلقاً (ومن قوله) تعالى وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا وَعَظْفٌ ظَاهِرٌ عَلَى قَوْلِهِ تَعَالَى قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَيَكُونُ الْمَعْنَى إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ وَكُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا وَكَذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَلَا تَرَ أَنَّ الصَّلَاةَ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ وَكُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ (الى قوله) ولم تجد واما قِيمُوا للصلوة فيكونه حاصل مجموع المجل ان الجنب يغتسل عند ارادة الصلوة على تقدير وجود الماء ويتيمم على تقدير فقدانه و ارادتهما انما تتحقق اذا كان قد دخل الوقت فقبل الوقت لا تكليف فلما مانع من عدم حبسه قبل دخوله اما بعد دخوله حيث كان مكلفاً بالطهارة المائية بالوضوء بمجرد دخوله فجواز تبديل هذا العنوان الى عنوان آخر يوجب التيمم بدلاً عن الغسل (وبعبارة اخرى) تبديل الطهارة المائية الترابية يحتاج الى دليل مفقود فيجب حبسه بعد دخول الوقت الا اذا كان جنباً مريضاً أو يتيمم في وجوب الحبس بمقتضى ادلة في الضرر

واضعف الوجه هو الاول فان الاغتسال قبل الوقت ولو كان حكماً وضعياً يوجب حصول الطهارة التي هي المطلوبة بحسب الواقع الا ان الحكم بوجوب الحبس منذراً من تفويت المصلحة تماماً لا له غاية الامرانة لا يغتسل ولا يتيمم ايضاً حتى يدخل الوقت فيلاحظ حينئذ تكليف الفعلي من وجوب الغسل او التيمم.

ودونه في الضعف هو الثالث فان الواجب على المكلف هو العمل على طبق وظيفته حين لارادة العمل (واما) وجوب اعدام موضوع لتحقيق موضوع اخر كما هو المدعى فيما نحن فيه حيث ان المدعى وجوب حبس المنى لينتفع بموضوع الوضوء فيحتاج الى دليل مفقود بالفرض.

فمقتضى القاعدة هو الوجه الثاني اعني عدم وجوب الحبس مطلقاً خصوصاً اذا كان مريضاً يجب حينئذ اخراجه ولو بالبول نعم لو قلنا ان عدم حبسه يوجب فوت الصلوة في الوقت كما فرضه في المتن ففي وجوبه حينئذ تأمل (من) اصابة البرائة (ومن) وجوب تحصيل مقدماً الواجب المطلق التي فيها الطهارة مطلقاً فلم يجب حبسه بلزم عدم وجوب المقدمة فيصير الواجب المطلق

مسئلة ٨ - يجوز للشخص اجناب نفسه ولو لم يقدر على الغسل وكان بعد دخول الوقت
 نعم اذ لم يتمكن من التيمم ايضاً لا يجوز ذلك واما في الوضوء فلا يجوز لمن كان متوضئاً ولم يتمكن من
 الوضوء لو احدث ان يبطل وضوئه اذا كان بعد دخول الوقت ففرق في ذلك بين الجنابة والحديث
 الاصغر والفارق النص .

مشروطاً وهذا خلف الا ان يقال ان وجوب تحصيلها انما هو الطريق المتعارف لا مثل الفرض فتأمل
 مسئلة ٨ - قد مر في ذيل المسئلة السابقة التأمل في كون مقتضى القاعدة هو جواز ايجاباً
 ما هو سبب للغسل مع عدم تمكنه من رفعه باستعمال الماء خصوصاً اذا كان متطهراً فعلاً وصار
 محدثاً ولم يتمكن من رفعه بل لا يخلو عدم الجواز من قوة لان غاية ما يتشكل في الفرض السابق
 اصاله البرائة من وجوب حبس المنى كما لا يصير محدثاً مع فرض عدم تمكنه من الغسل واما اذا كان
 متطهراً فجواز تبديل الطهارة الى الحدث مع وجوب الصلوة فعلاً عليه يحتاج الى دليل فالحق انه اذا
 كان متطهراً لا يجوز له ان يصير نفسه محدثاً بالحدث الاكبر ولا بالصغير واذ لم يكن كذلك ففي
 عدم جواز جعل نفسه محدثاً بالاكبر مع التمكن من الوضوء اذ لم يكن كذلك تأمل وكذا في عدم جواز
 ذلك مع تمكنه من الوضوء ايضاً تأمل وان كان الجواز في هذا لا يخلو من رجحان لانه على كل تقدير
 يصلح مع الطهارة الترابية اما بدلاً من الغسل او من الوضوء فتحصل ان في المسئلة صوراً الاولى
 ان يكون متطهراً بعد الوقت ثم اراد جعله نفسه محدثاً بالاكبر الثانية الصورة بجعلها ثم اراد جعله
 محدثاً بالصغير الثالثة ان لا يكون متطهراً فاذا اجناب نفسه الرابعة الصورة بجعلها
 ولكن لم يكن متمكناً من الوضوء ايضاً فقضى القاعدة في الاولين هو عدم جواز اجناب نفسه ولا
 محدثاً بالصغير لكونه متمكناً من الطهارة الاختيارية فلا يجوز تبديلها بالاضطرارية وفي الثالثة
 تأمل كما مر وفي الرابعة (في الرابعة) الارجح هو الجواز لان المفروض عدم تمكنه من الطهارة الاختيارية مطلقاً
 سواء كان محدثاً بالاكبر او بالصغير فلا يلزم مخالفة تكليف اذا عرفت هذا فنقول ان هذا مع قطع
 النظر عن الأدلة والافتقار ورد النص في جواز اجناب نفسه باتيان اهله ولو لم يتمكن من الغسل
 فروى الشيخ (في باب كراهية الرهبانية من كتاب النكاح) عن علي بن ابراهيم ، عن ابيه ،
 والي علي الاشعري ، عن محمد بن عبد الجبار ، عن صفوان ، عن اسحق بن عمار قال سئلت ابا عبد الله
 عليه السلام عن الرجل يكون معه اهله في السفر لا يجد الماء ايا في اهله قال ما احسب ان يفعل الا ان يخاف على

فمنه قال قلت طلب بذلك اللذة او يكون شيقاً الى النساء يخاف على نفسه قلت يطلب بذلك اللذة قال مرحلال قلت فانه يروي عن النبي صلى الله عليه وآله ان ابذر رحمه الله سئله عن هذا فقال انت اهلك توجر فقال يا رسول الله لا يتهم واوجر فقال رسول الله صلى الله عليه وآله كما انت اذا ايتت الحرام اذرت فذلك اذا ايتت الحلال اجرت فقال ابو عبد الله عليه السلام الا ترى انه اذا خاف على نفسه فأتى الحلال اجره وروى الشيخ ره باسناده ، عن احمد بن محمد بن عيسى ، عن ابن ابي عمير ، عن اسحاق بن عمار قال قلت لابي ابراهيم عليه السلام وذكر مثله الى قوله الا ان يخاف على نفسه - و باسناده عن محمد بن علي بن محبوب عن علي بن السدي ، عن صفوان ، عن اسحاق بن عمار ، قال سألت ابا ابراهيم عن رجل وذكر مثله ايضاً (الا ان قال) الا ان يكون شيقاً او يخاف على نفسه .

فان الظاهر من قوله عليه السلام ما احب هو الكراهة ويدل عليه ايضاً قوله عليه السلام في رواية ابي عبيدة الآتية في المسئلة (٢٨) من احكام الحائض عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن المرثة الحائض ترى الطهر وهي في السفر وليس معها في الماء ما يكفيها (الى ان قال) وقلت فيأتيها زوجها في تلك الحال قال نعم اذا اغتسلت فرجها وتيممت فلا بأس .

وافته بذلك الشيخ ره ومن تأخر عنه بل ظاهر الخلاف عدم الخلاف في الجملة حيث قال اذا جامع المسافر زوجته وعدم الماء فان كان معه من الماء ما يفسل فرجها وفرجها فعلا ذلك وتيممها وصلبها ولا يأتى عليها لان النجاسة قد زالت والتيمم عند عدم الماء ليقطبه الفرض وهذا الاخلاف في وان لم يكن معها ماء اصلاً (فهل يحجب عليهما الاعادة راجعاً لا قولان للشافعي (احدهما) يجب (والآخر) لا يجب والذي يقتضيه مذهبنا انه لا اعادة عليهما انتهى .

فان قوله ره في الفرض الثاني فيه قولان للشافعي قرينة على ان المراد من نفي الخلاف في الاول هو نفيه بين العامة والخاصة ان قلت لادلالة الرواية على جواز اجناب نفسه في وقت الصلوة المفروضة قلت ظاهر قوله في السؤال لا يجب الماء ان الرجل لو اجنب نفسه يحتاج الى الماء لرفع الحدث والاحتياج انما هو فيما اذا دخل وقت الصلوة والا فلا يجب عليه الغسل ولو كان الماء موجوداً بناه على ما يأتي من كون غسل الجنابة مستحباً نفسياً لا واجباً خصوصاً قبل دخول الوقت والظاهر ان اطلاقها شامل لكونه محدثاً بالاصغر او متطهراً فيشمل الصورة الاولى والثالثة من الصور الاربعة المقدمة نعم قد يتخيل شموله للشافعي ايضاً بطريق اوله فان تبدل الطهارة بالحدث الاكبر اذا كان جائزاً فبالحدث

مسئلة ٩ - اذا شك في انك هل حصل الدخول ام لا لم يجب عليه الغسل وكذا لو شك في ان المدخول فيه فرج او دبر او غيرها فانه لا يجب عليه الغسل

فبا لحدث الاصغر بطريق اولي لكنه محل نظر بل منع فان جواز جعل نفسه جنباً باتيان اهل الذم نوع عبادة على ما صرح به عليه السلام في ذيل الرواية لا يستلزم جواز جعله محدثاً بالاصغر بطريق لها ولا قطعاً ولا ظناً فضلاً عن كونه اولي ولا يجوز التعدي عن موردته الى مطلق الاجناب ولو بالاستسقاء ايضاً او الملازمة مع اهله المستلزمة لصيرورته جنباً مع انه مسافر ولمورد النص (بقية الكلام) فيها ذكره الشيخ رده من قوله رده فان لم يكن معهما ماء اصلاً الخ .

فان ظاهره التريدين ^{وجوب الاعادة} وعدمهما وان قوي اخيراً عدمها لكن جعلها في المبسوط احوط حيث قال بعد ذكر نحو ما ذكره في الخلاف مستدلاً باطلاق قوله تعالى **وَاِنْ كُنْتُمْ عَلٰى سَفَرٍ اَوْ لَا مَسْجِدَ لَكُمْ فَامْسُوا بِمَاءٍ مِّنْ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُ** والاحوط ان تقول يجب عليهما الاعادة وكذلك من كان على بعض بدنه نجاسة ولا يقدر على ما يزيل ذلك يتيمم وصلى ثم يعيد فيما اذا غسل الموضع انتهى .

وكانه رده فاهم من الآيت والرواية استثناء الحكم من حيث رفع الحدث لرفع الحدث (ولكن يمكن ان يقال باطلاق الدليل من هذه الحيثية ايضاً مع الملازمة العادية بنجاسة بدنه وعدم التفصيل فيفهم منه انه اذا لم يتمكن من تطهير الحدث الذي جاء من قبل اجناب نفسه باتيان اهله لا اشكال ايضاً فيصح الصلوة ووجوب الاعادة يحتاج الى دليل مفقود بل اطلاق الدليل دليل على خلافه .

ولكن ما تقدم من رواية الجعبيدة من قوله عليه السلام (نعم اذا غسلت فرجها وتيممت فلا بأس) ظاهره تقييد الجواز بالتمكن من غسل الفرج فلا يترك الاحتياط بترك الاجناب وظاهر الرواية انه لم يجد الماء فقط فلو فرضنا انه لم يجد الماء ولا التراب ويصير فاقد الطهورين اذا اتى اهله فان لم يخف على نفسه من الوقوع في الحرام فلا اشكال في عدم جواز الاجناب والا فليلاحظ ما هو الاغم من الوقوع في الحرام وترك الصلوة ولكن الظاهر عدم الجواز مطلقاً لان الوقوع في الحرام ليس من قبل الشارع كي يلاحظ المهم والاهم بل هو باختياره يقع فيه فيجب ان يحفظ نفسه ولو بمسقة لئلا يقع فيه ويصلي مع شرائطها

مسئلة ٩ - لو شك في تحقق الجنابة بخروج المنى والدخول فلا يجب عليه الغسل سواء كان الشك في اصل الدخول او في كون المدخول فرجاً او غيره لاصالة البرائة الاما تقدم من الرجوع الى العلماء

مسئلة ١٠ - لا فرق في كون ادخال تمام الذكر او الحشفة موجبا للجنابة بين ان يكون محررا او ملفوفا بوسلة او غيرها الا ان يكون بمقدار لا يصدق عليه الجماع .
 مسئلة ١١ - في الموارد التي يكون الاحتياط في الجمع بين الغسل والوضوء الاول ان ينقض الغسل بناقض من مثل البول ونحوه ثم يتوضأ لأن الوضوء مع غسل الجنابة غير جائز والمفروض ان كون غسله غسل الجنابة .

فصل فيما يتوقف على الغسل عن الجنابة

فيما اذا اشك في كونه منيا وما ياتي من الرطوبة المشبهة قبل الاستبراء بالبول
 مسئلة ١٠ - مقتضى جملة ما تقدم من الاخبار الدالة على وجوب الغسل اذا مس الختان الختان او اذا وقع الختان على الختان او اذا التقي الختانان هو اشتراط دخول الذكر بنفسه من دون حشفة بشيء اخر كوصلة رقيقة او ضغينة ولكن في جملة منها اذا اولجه او اذا ادخله او اذا دخل الشاملة باطلاقها لكل ما يصدق الايلاج او الادخال او الدخول ولا معارضة بينهما لكونهما مشبهين بكل ما يصدق احد العناوين المذكورة يجب الغسل فلجعل ذكره في لقي وادخله يجب الا اذا كان كثيرا بحيث لا يصدق عنوان ادخال الذكر او الايلاج فلا يجب حينئذ الا اذا انزل
 مسئلة ١١ - لما كان في جملة من الاخبار الآتية في محله التهي عن الوضوء قبل الغسل او بعده فالاولى جعل الغسل الذي قد لقي به احتياطاً وجوبياً او استحبابياً باطلاً باحدى النواقض للوضوء ثم يتوضأ لئلا يكون الوضوء منهياً عنه بحسب الواقع .

فصل فيما يتوقف على الغسل عن الجنابة

لاشبهة ولا خلاف في الجملة في ان الجنابة مانعة عن صحة العبادات بحيث لو لا الغسل لم يصح تلك العبادات وان كان في كفايتها فقط في صحة الصلوة وعدم اشتراط الوضوء قبله وبعده خلاف بين المسلمين وقد ذكر الماتن في فضلين لبيان احكام الجنابة (احدهما) ما يتوقف على الغسل من الجنابة (ثانيهما) في بيان ما يحرم على الجنب وهذا موقوف على عدم كون العبادات في حال الجنابة محرمة والآ فالزام ادراج الفصل الاول في الثالث كما لا يخفى
 نعم يمكن ان يقال بالفرق بينهما وان قلنا بتحريرها بان لها حكيم تكليفه ووضعى فمن حيث الثالث جعله فضلاً برأسه .

وهي امور الاول الصلوة .

وكيف كان فقد ذكر اموراً ثلاثة يتوقف على الغسل من الجنابة

احدها الصلوة

ولا خلاف بين علماء الاسلام في الجملة في دخالة لصحة الصلوة الا ان المنقول عن الشافعي في احد اقواله عدم كفايته فقط بل يحتاج الى ضم الوضوء قبله وبعده

قال في الخلاف من وجب عليه الغسل والوضوء اجزئتهما الغسل وبه قال جميع الفقهاء الا الشافعي فان له ثلاثة اقوال (احدها) مثل ما قلناه وعليه يعتمد اصحابه و(الثاني) انه يجب عليه ان يتطهر ثم يغتسل او يتطهر بعد ان يغتسل و(الثالث) انه يجب عليه ان يتطهر اولاً فيسقط عنه فرض غسل الاعضاء الاربعة في الغسل ويأتي بما بقى وقد اجزئته انتهى .

ويظهر من السيد في الناصريات اتفاق الفقهاء من غير نقل خلاف على استحابة الصلوة بغسل الجنابة من غير احتياج الى تجديد وضوء وان حكى عن الناصر جده الامي الذي هو من الزينيين جوازها قبله وبعده حيث قال (اي الناصر) الرضوء قبل الغسل فرض وبعده نقل انتهى ويظهر من بعض ان القول بعدم كفاية الغسل من الجنابة كان مشهوراً في زمن الباقر والصادق عليهما من فتوى فقهاء ذلك الزمان بل ظاهر بعضها انهم كانوا ينسبون ذلك الى علي عليه السلام .

فروي الشيخ في باسناده ، عن محمد بن الحسن الصفار ، عن ابراهيم بن هاشم ، عن يعقوب بن شعيب عن حمزة ، عن رواه ، عن محمد بن مسلم ، قال قلت لابي جعفر عليه السلام ، ان اهل الكوفة يروون عن علي عليه السلام انه كان يأمر بالوضوء قبل الغسل من الجنابة قال كذبوا علي عليه السلام ما وجدنا ذلك من كتاب علي عليه السلام قال الله تعالى **وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا** .

فان ظاهرها ان فقهاء الكوفة كانوا يفتون بذلك وينسبونه لابي علي عليه السلام فكذب هذه الرواية الباقر عليه السلام وباسناده ، عن الحسين بن سعيد ، عن فضالة ، عن حماد بن عثمان ، عن حكيم بن حكيم قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن غسل الجنابة (الان قال) قلت ان الناس يقولون يتوضأ وضوءاً قبل الغسل فضحك وقال اي وضوء انقى من الغسل (فان) حكيم بن حكيم على ما صرح به النجاشي كوفي فقول له ان الناس يقولون الخ يراد به اهل الكوفة على الظاهر فعدم نقل السيد والشيخ عن غير الشافعي الذي كان في زمن الكاظم والرضع لا يكون ولياً لعدم وجوده القابل للكفاة عن غير مع ما رويت من نسبة لنا ذلك الى علي عليه السلام هذا .

(١) وجبته أو مستحبة أداء وقضاء لها ولا جزاء لها المنسية وصلوة الاحتياط بل وكذا سجدتها

السهو على الاحوط

مع ان العلامة نقل في المنتهى عن احمد وداود وابي ثور ولكن الظاهر ان احمد بن حنبل هو من اصحاب الشافعي ولو صار بعده احد الائمة الاربعة المعروفة فلا يزيد نقل العلامة عن نقل الشيخ شيئاً . وكيف كان فلا اشكال في كفاية الغسل من الجنابة عن الوضوء للصلوة مطلقاً سواء كان قبله او بعده بل الظاهر عدم الجواز ان كان بقصد الاصر في خصوص المقام بل الظاهر كونه بدعة مطلقاً قد عبرت في سببه بالماء الاكبر والاعظم فان رفع الحدث الاصغر من نوافض الوضوء اذا كان كافياً لصحة الصلوة فرفع الاكبر بطريق اولي .

مضافاً الى اطلاق ما دل على ان الوضوء قبله وبعده بدعة وخصوص ما ورد في غسل الجنابة وغير ذلك ومجمل الكلام ان الروايات الواردة في المسئلة على طوائف خمسة الاولى ما دل على ان الغسل مطلقاً يجزئ عن الوضوء من غير فرق بين الجنابة وغيرها بل في جملة منها التصريح ببعض الاغسال كالجمعة والعيد وغيرها الثانية ما دل على انه لا وضوء في غسل الجنابة بالخصوص الثالثة ما دل على ان في كل غسل وضوء الاغسل الجنابة الرابعة ما دل على ان في غسل الجمعة والخامسة ما دل على وجوب الوضوء في غسل الجنابة .

فالطوائف الاربعة الاول كلها تدل على لزوم الوضوء في الجنابة وبجوب الصنعة يكون اتم حججها لوجوه (منها) كثرتها عدداً و (منها) موافقتها للشهور بل اجماع الامامية بل غيرهم في وجه قاطب للشافعي كما سمعت اقوالاً ثلاثة و (منها) موافقتها لظاهر القرآن قال الله تعالى وان كنتم جنباً فاطهروا حيث عبر عن الاغتسال بالتطهير تسمية باسم سببه وقد قام اجماع الفقهاء ان المراد من التطهر الاغتسال كما نقله الشيخ في التهذيب وقال الله تعالى يا ايها الذين امنوا اتقوا الله حق تقاته ولا تمسكوا بالصلوة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنباً الا عابري سبيل حتى تغسلوا حيث منع الجنب من الصلوة كما استدلل بها السيد في شرح الناصرية و (منها) تأييدها بما رواه العامة عن النبي صلى الله عليه وآله . فروى ابوداود في سننه باسناده عن عايشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وآله يغتسل ويصلي الركعتين وصلوة الغداة ولا يراه يحدث وضوء بعد الغسل والله اعلم (١) ولا فرق في الصلوة بين كونها واجبة أو مستحبة حتى ركع الاحتياط وسجدته السهو على الاحوط كما يات في محله

(١) نعم لا يجب في صلوة الاموات

(٢) ولا في سجدة الشكر والتلاوة

(٣) الثالثة الطواف الواجب دون المندوب لكن يحرم على الجنب دخول مسجد الحرام .

(٤) فقطهر الثمرة فيما لو فعله سهواً وطاف فان طوافه محكوم بالصحة نعم يشترط في صلوة الطواف غسل ولو كان الطواف مندوباً .

في بيان اشتراط الطهارة فيها تمسكاً بمجمل الامر فيها على الحال التي هو عليها من الطهور رخصتاً او حدثاً نعم يأتي في محله انشاء الله (عدم) اشتراط الغسل في صحة صلوة الاموات اما لعدم صدق الصلوة عليه فلا يشملها الاطلاقات ويجعل النصوص الخاصة واما لتعب من الشرع وكذا لا يعتبر في سجدة الشكر لاطلاق الدليل (لا) في سجدة التلاوة اذا كان سمعها او قرأها عسياً ناسياً لعدم الدليل واصالة البرائة

قائنها الطواف

(٣) واجباً كان او مستحباً نعم قد مر في غايات الوضوء عدم اشتراطه في الطواف المستحب فراجع ولكنة غير عدم صحته مع الحدث الاكبر و (بعبارة اخرى) فرق بين اعتبار الطهارة من الحدث الاصغر وبين كون الحدث الاكبر مانعاً فالذي نقول بعدم اعتباره هو الاول والذي نقول بنفيه هو الثاني .

ويدل عليه ايضاً الآية الثانية المتقدمة حيث نهي فيها عن كرمهم عابري سبيل قبل الاغتسال وما رواه في المستدرک عن عوالي الثاني عن النبي (ص) انه قال الطواف بالبيت صلوة الا ان الله احل فيه لظن في رواه الشيخ في الخلاف عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه .

والمفروض اعتبار الطهارة من الاكبر في الصلوة مطلقاً فكذلك في الطواف عملاً بمقتضى الاستعارة بالكناية والاستثناء ايضاً دليل عموم التشبيه وعلى تقدير الاختصاص فوجه الشبه المعروف هو اعتبار الطهارة وعدم كونه جنباً مضافاً الى عدم الخلاف فيه اصلاً بل يكون اعتباره من وجهين (احدهما) اشتراط صحة الطواف بركا الصلوة (ثانيهما) حرمة دخول الجنب المسجد الحرام .

(٤) وظاهر عبارة الماتن انه ان اعتبار عدم الحدث الاكبر في الطواف المندوب من حيث حرمة الدخول في المسجد الحرام ولذا فرغ عليه انه لو نسي يصح طوافه لا يرتفع الحرمة التكليفية حينئذ مع انك قد عرفت ان هنا بحثين (احدهما) في الحكم الوضع وهو كون صحة الطواف مطلقاً مشروطاً بارتفاع حدث الجنابة (ثانيهما) حرمة الدخول في المسجد الحرام فارْتِفاع الثاني لا يلزم ارتفاع الاول ههنا .

الثالث صوم شهر رمضان

مضافاً الى اطلاق (مادل) من ان من طاف على غير طهر فطوافه باطل الشامل بجمومه للعمد والنية
 في الواجب والمندوب و (ما) تقدم من عدم اعتبار الرضوء من الطواف المندوب (فاتماً) هو دليل
 خاص مختص بالرضوء فقط فلا يشمل غيره و (ربعاً اخرى) عدم اعتباره الطهارة من الحدث الاصحح لا يلائم
 عدمه من الاكبر كما مر مراراً والحاصل ان الدليل عام والتخصيص يحتاج الى محقق مفقود .

ثالثها الصوم

واعتباره فيه في الجملة بين الامامية ثم خالف في ذلك العامة من حيث وجوب الكفارة وعدمه
 ففي الخلاف من اصبغ جنباً في شهر رمضان ناسياً صومه ولا شيء عليه وان اصبغ كذلك متعمداً من غير عذر
 كذلك بطل صومه وعليه الكفارة وقال جميع الفقهاء تتم صومه ولا شيء عليه ولا قضاء ولا كفارة وقال
 ابوهريرة لا يصح صومه وبد قال الحسن بن صالح بن حي وهذا مثل ما قلناه الا ان لا يعلم هل يوجبان
 الكفارة ام لا انتهى (ثم) تمسك بالاجماع وقاعدة الاحتياط .

وفي اخر كتاب الصوم منه من تعمد البقاء على الجنابة الى طلوع الفجر وانام بعد انتباهتين وبقي الى
 طلوع الفجر نائماً كان عليه القضاء والكفارة معاً وخالف جميع الفقهاء في ذلك انتهى وتمسك بالاجماع
 وطريقة الاحتياط وحكى افساد الصوم في المنتهى عن (سالم بن عبيد الله) و (الحسن البصري) و (طاووس)
 و (عروة) و (النجفي) ايضاً ومحصل البحث على نحو الاجمال وان كان يأتي تفضيله انشاء الله تعالى في كتاب
 الصوم ان الصوم (اما) ان يكون واجباً و (او) على الاول (اما) ان يكون في شهر رمضان (او)
 غيره وعلى الثاني (فاتماً) ان يكون قضاء له (او غيره) و (على الثاني) فاما ان يكون واجباً معيناً (او لا)
 وعلى التقادير كلها (اما) ان يكون متعمداً في الاصبح جنباً (او لا) وعلى الاول (اما) ان يكون قد
 الجنابة في اول جزء منه عمداً او سهواً و (اما) ان يصير محتسماً من غير اختياره .

(لا اشكال) في صحة الصوم اذا كان الاحتلام في النهار في جميع الاقسام وكذا الاشكال فيها في
 المندوب على التقادير كلها الا اذا حدث الجنابة في النهار فانه مبطل مطلقا اذا كان عمداً . فروي
 الصدوق عنه باسناده عن عبد الله بن المعيرة عن حبيب الخثعمي قال قلت لابي عبد الله عليه السلام عن التطوع
 وعن صوم هذه الثلاثة الايام اذا انا اجنبت من اول الليل فاعلم اني اجنبت فانام متعمداً حتى ينفجر
 الفجر اصوم او لا اصوم قال صم وروى الكليني عنه ، عن علي بن محمد ، عن احمد بن فضال ، عن ابن بكير ، قال سئلت

(١) وقضائه بمعنى انه لا يصح اذا اصبح جنباً متعمداً او ناسياً الجنابة.

ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يجنب ثم ينام حتى يصبح ايصوم ذلك اليوم تطوعاً قال ليس هذا الخيار ما بينه وبين نصف النهار الحديث وكذا الاشكال في ان الجنابة العمدية في النجاسة تبطل الصيام مطلقاً لان المتفاد من الادلة من الآيات والاحبار ان الجنابة العمدية منافية لحقيقة الصوم كالاكل والشرب وبهذا المعنى قد نطق القرآن قال الله تعالى **كُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَبَيِّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ** ثم انما الصيام الى الليل ولا تبأشروهن و قول الباقر عليه السلام لا يصبر الصائم ما صنع اذا اجتنب ثلاث خصال الطعام والشراب والنساء وفي رفوعة البرقة على ما في الخصال خمسة اشياء تفتقر الصائم وعد منها الجماع وغير ذلك من الروايات الدالة على ان حقيقة الصوم ملتئم من عدة امور منها ترك الجنابة غاية الامر قد خرج غير العمد وكذا لا اشكال في ان الاصبح جنباً عمداً يبطل للصوم الواجب مطلقاً ومضائاً وغيره معيئاً وغيره للروايات الكثيرة الواردة في ذلك كما يأتي في الصوم انشاء الله (وكذا لا اشكال) في ان الاصبح جنباً من غير عمد لا يوجب البطلان في صوم رمضان على التفصيل الآتي في محله بل ولا في الواجب المعين غير رمضان على الاصح.

(١) نعم يقع الاشكال في موضعين (احدهما) الاصبح جنباً من غير عمد في قضاء ومضان ثمانينها في الواجب المعين اما الاول فنقول قال المفيد **ومن اصبح جنباً في يوم قد كان يبيت له الصيام لقضاء شهر رمضان او التطوع لم يجز له صيامه** واخره الى يوم غيره يكون فيه طاهراً قبل دخول اليوم عليه وذلك مخالف لحكم شهر رمضان انتهى وقال الشيخ في النهاية لا فصل قضاء شهر رمضان (ومتى اصبح الرجل جنباً وقد طلع الفجر عمداً كان او ناسياً فليقصر ذلك اليوم ولا يصمه ويصوم غيره من الايام انتهى وظاهر المختلف عدم الخلاف في القضاء حيث انه بعد نقل عبارة المفيد **قال وقيل يجوز في التطوع انتهى** فانه نقل المخالف في خصوص صوم السفر وتبع الشيخين المشهور وهو الذي يظهر من الروايات ايضا. فروى الكليني عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن الجمال عن ابن سنان قال كتب الى ابي عبد الله عليه السلام وكان يقضي شهر رمضان قال اني اصبحت بالغسل واصابتني جنابة فلم اغتسل حتى تطلع الفجر فاجابني عليه السلام لا تقصم هذا اليوم وصم عدداً وروى الصدوق **رواه باسناده عن عبد الله بن سنان انه سئل ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يقضي شهر رمضان فيجنب من اول الليل ولا يغتسل حتى يخرج آخر الليل وهو يرى ان الفجر قد طلع قال لا يصوم ذلك اليوم ويصوم غيره** وروى الشيخ **رواه باسناده عن الحسين بن سعيد عن عثمان بن عيسى عن سماعة بن مهران قال سئل عن رجل قد اصابت جنابة في جوف الليل في رمضان فنام وقام بها ولم يلبث يقط حتى ادرك الفجر فقال ان يتم صومه ويقضي بها اخر فقلت اذا ما ذلك من الرجل وهو يقضي رمضان قال فليأكل**

(١) وأما سائر الصيام ما عدا رمضان وقضائه فلا يبطل بالاصباح جنباً وإن كانت واجبة نعم الاحوط في الواجبة منها ترك تعمد الاصبح جنباً نعم الجنباة عمدية في انشاء النهار يبطل جميع الصيام حتى المندوبة منها

(٢) وأما الاحتلام فلا يضر بشئ منها تصوم رمضان

فصل فيما محرر على الجنب

(٣) وهي أيضاً أمور الاول من خطب المصحف على التفصيل الذي مر في الوضوء.

يومه ذلك وليقض فانه لا يشبهه رمضان شئ من الشهور.

(١) وأما فلم نجد له دليلاً يدل على ذلك والذي يقتضيه النظر عاجلاً هو عدم بطلان صومه وليس لنا عموم دال على عدم صحة الصوم الذي اصبح جنباً حتى يتمك به من غير ما خرج بل المستفاد منها ان احداث الجنباة من المبطلات وأما الاصبح جنباً سواء كان عمداً او نسياً فلا الا ما خرج بالدليل كصوم شهر رمضان او قضائه.

والذي يشير الى ما ذكرنا قوله عليه السلام في ذيل رواية سماعة المتقدمة (فانه لا يشبهه رمضان غيره من الشهور) فان المستفاد منه ان وجوب قضاء اليوم الذي صامه قضاء عن رمضان وبقي جنباً حتى ادركه الفجر حكم مسبب عن حترام شهر رمضان حيث اقتضه كون قضائه ايضاً مما لم يصح فيه جنباً وأما غيره فليس كذلك ولا ينافي ذلك وجوب صوم نفس شهر رمضان اذا اصبح فيه جنباً من غير عمد حيث يصح من الصوم لا في الوجوب اليقيني اقتضه وجوب درك صومه بخلاف قضائه لا مكان اتيانه في يوم اخر وطريق الاحتياط وانما اعتبار احتمال الغاء الخصوصية فيما ورد فيمن اصبح جنباً متعمداً في شهر رمضان واسرا وعكسه المطلق الواجب والله العالم.

(٢) وأما ما ذكره من حكم تعمد الجنباة والاحتلام من غير عمد في انشاء الله في كتاب الصوم تفصيلاً

فصل فيما محرر على الجنب

(٣) لا اشكال ولا خلاف في تحريم امور على الجنب مضافاً الى الامور المذكورة في الفصل السابق ^{بطلان} بالفضل وقد ذكرنا ان ربه امراً خمسة الاول من كتابة القرآن والظاهر عدم الخلاف فيه بين المسلمين كما نسيه في المعتمد الفقهاء والاسلام وفي المنتهى العساء الاسلام وهو يكفي في شوق الحكم عن النبي صلى الله عليه واله مضافاً الى قوله تعالى لا يمسها الا المطهرون والمفروض ان الجنب غير متطهر بقية

(١) وكذا من اسم الله تعالى وسائر اسمائه وصفاته المختصة

قوله تعالى وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطْمَئِنُّوا وَقد تقدم في غايات الوضوء قوله عليه السلام في رواية ابراهيم بن عبد الحميد
لا تسم على غير طهر ولا جنباً ولا تس خطه ولا تعلقه ان الله يقول لا يمس الا المطهرون ولا كلام
فيه انما الكلام في موضعين (١) احدهما حرمه من اسم الله تعالى مطلق ولو في غير القرآن كما صرح
في النهاية والمبسوط والمقنعة والمراسم والوسيلة .

ففي المقنعة ولا يمس اسماً من اسماء الله تعالى مكتوباً في لوح او قرطاس او قص او غير ذلك
وفي النهاية لا يمس المصحف ولا شيئاً فيه من اسماء الله تعالى مكتوب انتهى وفي المبسوط في عداد المحرمات ومن كتابته
او وثق عليه اسم الله او اسماء انبيائه والائمة وفي المراسم واما التروك فعلى ضربين (الان قال لا يمس كتابة فيها اسم الله ولا امره
وفي الوسيلة اذا جنب الانسان باحد ما ذكرناه حرم عليه ستة اشياء (الان قال) ومن
كتابة القرآن ومن كتابته معظمة من اسماء الله تعالى واسماء انبيائه واسماء الائمة عليهم السلام انتهى
واستدل الشيخ (في التهذيب) بما رواه عن شيخه المفيد ، عن احمد بن محمد ، عن ابيه ، عن محمد
ابن يحيى واحمد بن ادريس ، عن محمد بن احمد بن يحيى ، عن احمد بن الحسن بن علي بن فضال ، عن عمرو بن
سعيد المدائني ، عن مصدق بن صدقة ، عن هارون بن موسى ، عن ابي عبد الله عليه السلام ، قال لا يمس الجنب
درهما ولا ديناراً عليه اسم الله وقد تقدم وقد تقدم أيضاً في احكام الوضوء ان ما دل على حرمته
من المصحف بغير طهر او بغير وضوء يدل على حرمته من اسماء الله تعالى خصوصاً لفظة الجلالة بالخط
او بالاولوية لان اسماء الله ايضاً التي نزلت من السماء مضافاً الى اسماء الله تعالى مأخوذة غالباً من
الكتاب فتأمل .

مع امكان الاستدلال بحكم الحدائق بقوله تعالى وَمَنْ يُعِظْ شَعْرًا لَلَّهِ فَانْتَهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ
الدال على عدم التعظيم صادر عن عدم التقوى لما قيل من ان علة النقيض نقيض العلة انتهى . و
بما دل على عدم جواز مس الحائض التعويذ بعد اتحاد حكمها مع الجنب . نعم قد يروى المعارضة
صارواه الشيخ زه باسناده ، عن محمد بن علي بن محبوب ، عن محمد بن الحسين وعلي بن السندي ، عن صفوان
ابن يحيى ، عن اسحق بن عمار ، عن ابي ابراهيم عليه السلام قال سألت عن الجنب والطامث يمسان بايديهما الدرهم
البيض قال لا بأس (ورحله المشهور تبعاً للشيخ على ما لا يكون فيها اسم الله تعالى فتأمل .
وقد يعارض ايضاً كما في المعبر بانقله المحقق عن كتاب جامع البرزخى عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر

(١) وكذا من أسماء الانبياء والائمة عليهم السلام على الاحوط .

(٢) الثاني دخول مسجد الحرام ومسجد النبي (ص) وان كان بنحو المرور .

سألت هل يمس الرجل الدرهم الابيض وهو جنب فقال والله اني لا اوتي بالدرهم فاخذه واني جنب
وما سمعت احدا يكره ذلك شيئا الا ان عبيد الله (عبد الله - ١٢٠) بن محمد كان يعيدهم عيبا
شديدا يقول جعلوا سورة القران في الدرهم فيعطى الزانية وفي الحجر ويوضع على لحم الخنزير
وبارواه ايضا عن قتاب الحسن بن محبوب عن خالد بن ابى الربيع عن ابى عبد الله عليه السلام في جنب
يمس الدرهم وفيها اسم الله واسم رسوله فقال لا بأس به بما فعلت ذلك (ولكن لا يخفى ان
تعارض الاول بقريظة ما حكاه عن عبد الله بن محمد من حيث كون الدرهم مشتملة على كتابة القران
لا باعتبار اسم الله تعالى والمفروض تحقق اجماع علماء الاسلام على تحريمه والثانية لا دلالة لثبوتها
عليه انه يمس نفس اسماء الله تعالى بل لظاهره انه يمس درهما فيه اسم الله ومن الشيء المشتمل على شيء غير مستلزم
لمس ذلك الشيء الاخر بخلاف قوله عليه السلام في موثقة عمار لا يمس درهما ولا دينارا عليه اسم من اسماء الله
تعالى فان المراد عليه يلزم غالباً اسم الله تعالى فتأمل .

مضافاً الى اعراض المشهور عنها وعدم وجودها في الكتب الاربعة المعتمدة التي عليهم امدار فقه
فما في تشكيك بعض متأخري المتأخرين في الحكم او الميل الى الكراهة رد المستنده تمسكاً بضعفه
سنداً في غير محله لبيان الضعف لو كان باعراض المشهور عن مخالفتها والعمل على وفقها والمفروض
تمسكهم بها ايضا فلا اشكال في ثبوتها للحاق اسماء الانبياء والائمة عليهم السلام ذكره الشيخ في المبسوط
و (ابن حزم) في الوسيلة و (ابن زهرة) في الغنية وقد نسيه في (المعتبر) و (المنتهى) الى المفيدة
ايضا وتبعهما المتأخرون في هذه النسبة ولكن لم اجد في الرسالة المقتنعة والمنتهى بالكراهة فلا دليل
غير فتوى الشيخ زهرة و (ابن حزم) و (ابن زهرة) و (ابن ادریس) والشيخ زهرة انما ذكره في المبسوط الذي
صنعه لتفريع الفروع على الاصول التي قد تليقت عن المعصوم (ع) ولم يكتبه بنقل ما نقل عن المعصوم
عليهم السلام كما نبه عليه بنفسه في اوله فلم يكن كاشفاً عن وجود نص عنده فعله استفادته من عموم
التعظيم للشعائر نعم الاجماع المبيح في الغنية وفتوى ابن ادریس في السرائر مع انه لا يعمل الا بما هو
المقطوع عنده وما يوقفنا عن الفتوى بالجواز .

(٢) الثاني دخول المسجد من مطلقاً ولو كان بنحو المرور والظاهر عدم الخلاف فيها حتى من

(١) الثالث المكث في سائر المساجد بل مطلق الدخول فيها على غير وجه المرور.

(٢) وأما المرور فيها بان يدخل من باب ويخرج من آخر فلا بأس به وكذا الدخول بقصد أخذ شيء منها فإنة لا بأس به

العامّة لعدم نقله من دأبه ذلك كالمحقق في المعبر والعلامة في المنهية والتذكرة ولم يتعرض الشيخ في الخلاف لتلك المسئلة نعم تعرض تحريم دخول المساجد مطلقا وكيف كان فلا خلاف في المسئلة من حيث الاقوال وأما الاخبار فتفتحة المعاني في المسئلة من غير معارض.

مثل ما رواه الكليني رة عن علي بن ابراهيم ، عن ابيه عن ابن ابي عمير ، عن جميل ، قال سألت ابا عبد الله عليه السلام ، عن الجنب يجلس في المساجد قال لا ولكن يمر فيها كلها الا المسجد الحرام ومسجد الرسول صلى الله عليه وآله . وعن علي بن محمد ومحمد بن الحسن ، عن سهل بن زياد ، عن ابن ابي عمير عن جميل بن دراج ، عن ابي عبد الله عليه السلام قال للجنب ان يمسه في المساجد كلها ولا يجلس فيها الا المسجد الحرام ومسجد الرسول ص ، وما يأتي من رواية الجعزة (فمن حتم فيها ناما) الدالة على المسئلة .

في ما رواه الشيخ رة في باب تحريم المدينة من التهذيب باسناده ، عن موسى بن القاسم عن عبد الرحمن عن محمد بن حران ، عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئلت عن الجنب يجلس في المسجد قال لا ولكن يمر فيه الا المسجد الحرام ومسجد المدينة قال روى اصحابنا ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال لا ينام في مسجد احد ولا يجنب فيه قال ان الله اوحى الى ان اتخذ مسجداً طهوراً لا يحل لاحد ان يجنب فيه الا انا وعلى والحسن والحسين قال ثم امر بسدة ابراهيم وترك باب علي فتكلموا في ذلك فقال ما اناسدوت ابراهيم وترك باب علي ولكن الله امر بسدة ابراهيم وترك باب علي عليه السلام

(١) الثالث المكث في المساجد كلها والظاهر عدم الخلاف فيها من العامة وان كان فيهم خلافاً من جهة اخرى تأتي نعم ظاهر سلا في المراسم الكراهة حيث قال (في بيان ما هو مندوب عليه) والندب ان لا يمس المصحف ولا يقرء القرآن ولا يقرب المساجد الا عبر سبيل انتهى وكيف كان فهو مجموع بالاجماع والروايات على خلافه مثل ما تقدم في الثاني من الروايات الثلاث وما يأتي مما دل على عدم جواز وضع شيء فيها المستلزم لعدم جواز اللبس فتأمل وفي مناهج النبي ص ، ونهى ان يقعد في المسجد وهو جنب ويأتي ايضا ما يدل عليه فيما اذا احتلم ناماً .

(٢) وحاسبق وبأية يظهر ايضا جواز المرور فيها خلافاً لما عن الجعيفة حيث حرمه مطلقاً الا لضرورة فيجوز

(١) والشاهد كالمساجد في حرمة المكث فيها.

المرووفها وللثوري أيضاً كذلك مع اضافة التيمم للخروج نعم نقل في الخلاف عن احمد واسحاق كفاً
الوضوء للثبث والمروور وهو لا ينافي ما قلناه من الاجابيين العامة بل غاية الامر مخالفتهم من حيث الاكتفاء بالوضوء
في رفع الحرمة ويدل على جواز المروور مضافاً الى ما ذكر.

مارواه الشيخ في باب زيادات الاعمال باسناده عن الحسين بن سعيد عن محمد بن القاسم قال سئلت
بالحسن عليه السلام عن الجنب ينام في المسجد قال يتوضأ ولا بأس ان ينام في المسجد ويمر فيه (ولعل جواز النوم
محمول على صورة الاضطراب والافهوى معرض عنها لاستلزامه للمكث كما لا يخفى وهذه الروايات كلها
متعرضة لحكم البث واما الدخول لاخذ شئ منها الا للمرور فلا دلالة فيها على الحرمة الا اذا استلزم البث
واما مجرد الدخول فلا حرمة فيه ويدل على ذلك مضافاً الى اصالة الجواز.

مارواه الكليني في عن ابي داود (يعني سليمان بن سفيان المعروف بالمسترق) عن الحسين بن
سعيد عن فضالة بن ايوب، عن عبد الله بن سنان قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الجنب والحائض
يتناوولان من المسجد المتاع يكون فيه قال نعم ولكن لا يضعان في المسجد شيئاً. ورواه الشيخ في باسناده
عن الحسين بن سعيد مثله ويأتى أيضاً في احكام الحائض ما يدل عليه بناء على اتحاد حكم الجنب والحائض
من هذه الجهة هذا

(١) وقد اختلف المشهور بالمساجد المشاهدة للائمة بل مطلق مشاهد المعصومين عليهم السلام ويمكن ان يستدل
له بامور (منها) كونها بيوتاً اذن الله ان ترفع ويذكر فيها اسمه فيناسب عدم دخول الجنب ومن
بحكمه (منها) كونها افضل من المساجد كما ورد في ثواب الصلوة عند امير المؤمنين عليه السلام انها تعادل
الف صلوة مع ان الصلوة في مسجد الكوفة الذي هو افضل المساجد غير المسجدين بالف صلوة (ومنها)
اشتراك بعض المشاهد مع بعض المساجد في بعض الاحكام كواضع التخيير حيث ان منها الحائض والحائض
عليه السلام (منها) كونها مسجداً حقيقياً باعتبار كونها مأذوناً فيها من الله تعالى ان يذكر فيها اسم الله تعالى
جداً (منها) مارواه في الوسائل عن الخراج والخراج للراوندى عن جابر عن علي بن الحسين عليه السلام
ان اعرابياً دخل على الحسين عليه السلام فقال له اما تستحي يا اعرابي تدخل على امامك وانت جنب الحديث
فان المذمة لا ينبغي توجيهها لغير المحرام فتأمل.

وما في رجال الكشي عن حماد بن عيسى عن محمد بن عيسى عن يونس عن ابي الحسن المكشوف عن رجل عن بكير

(١٠) الرابع الدخول في المساجد بقصد وضع شيء فيها بل مطلق الوضع فيها وان كان من الحاجج او في

حال العبور

قال لقيت ابا بصير المرادى فقال اين تريد قلت اريد مولاك قال انا اتبعك فمضى فدخلنا عليه واحدا
النظر اليه وقال هكذا تدخل بيوت الانبياء وانت جنب فقال اعوذ بالله من غضب الله وغضبك
وقال استغفر الله ولا اعود فأتته تحد يد النظر اليه لما من فعله المحرم فتأمل . وفي ذكر المفيدة في الاشارة
عن ابي بصير قال دخلت المدينة وكانت مع جويرة تلى فاصبت منها ثم خرجت الى الحمام فطقت صحابنا
الشيعة وهم متوجهون الى ابي عبد الله عليه السلام فحفت ان يسبقوني ويفوتني الدخول عليه فثيت معهم حتى
دخلت الدار فلما مثلت بين يدي ابي عبد الله عليه السلام نظر الى ثم قال يا ابا بصير اما علمت ان بيوت الانبياء
واولاد الانبياء لا يدخلها جنب فاستحييت فقلت اني لقيت اصحابنا فحشيت ان يفوتني الدخول معهم
ولن اعود الى مثلها وخرجت .

وهذا احسن ما دل على الحكم من حيث اشتمالها على ذكر اولاد الانبياء وظهور قوله عليه السلام
لا يدخلها جنب في الانشاء الدال على الايجاب ونحو نقله عن وسائل عن بصائر الدرجات ولكن لا يخفى
ان دلالته على المدعى بنبوته على عدم الفرق بين حضور اشخاصهم عليهم السلام حال كونهم مريئين وبين حضور
عليهم السلام بعد ارتحالهم عن هذه الدنيا كما هو الحق لعدم الفرق كما يشهد بذلك كيفيات الزيارات الواردة
عنهم عليهم السلام حيث وردت بعنوان المخاطبة التي لا تصح الا مع الحاضر فلا اشكال في المسئلة .

(١١) الرابع الدخول بقصد وضع شيء فيها يدل عليه ما تقدم في رواية عبد الله بن سنان المقتضية
ورواية زرارة الآتية في احكام الخائض بل ومطلق ما دل على حرمة التلبث فان وضع شيء مستلزم
له عرفا فيها غاية الامران الاخذ ولو كان مستلزا مالا يخرج به دليل بل يمكن ان يقال ان قوله عليه السلام
(ولا يضعان في المسجد شيئا) شامل باطلا قبل ما اذا وضع شيئا من الخارج فيه فيجوز ان يكون الحرمة
من باب التعب لا الاستلزام المذكور ويستفاد من خبر التعليل الوارد في علّة الفرق بين الوضع والاخذ
ان اصل الحكم لكان عدم لزوم المشقة على العباد وفيه بعد الحكم بعدم جواز الاول دون الثاني
(قال زرارة قلت فبالله ما اخذان منه ولا يضعان فيه قال لانها لا يقدر ان على اخذ ما فيه
الاثمنة ويقدر ان على وضع ما بهيها في غيره)

فان استفاد منه ان اخذ الشيء منه لو كان حراما لزم الحرج باعتبار جرح الحاجة اليه بخلاف

(١) الخامس قراءة سورة العزائم وهي سورة اقرء والنجم والسم تنزيل وحس السجدة .

الوضع فيه لعدم انحصار الموضوع في المسجد فافهم ومن هذه العلة ايضاً يستفاد التحريم مطلقاً ولو كان من الخارج الا ان يقال يحملها على ما هو المتعارف من استلزام الوضع للدخول واللبث فيه (١) الخامس قراءة سورة العزائم ويظهر من السيد في الانتصار ان هذا الحكم من متفردات الامامة حيث قال واما انفردت به الامامية القول بان الجنب والحائض يجوز ان يقرأ من القرآن ماشاءوا الا عزائم السجود وهي سجدة لقمان وسجدة حسم وسورة النجم وقرأ باسم ربك الذي خلق انتهى ثم نقل (عن داود) الجواز مطلقاً وعن (بعض) قراءة الآيات والآيتين للجنب وقراءة الحائض والتفاسد ماشاءوا (عن) بالضعف عدم الجواز مطلقاً الاما دون آية روع (الشافعي عدم الجواز للجنب والحائض مطلقاً ثم تسك لما ذكره بالاجماع وبجموم ما دل على جواز القراءة الا ما خرج بدليل ثم قال ويمكن ان يكون الفرق بين عزائم السجود وغيرها ان فيها سجوداً واجبا والسجود لا يكون الا على طهر .

وادعى في المنتهى اجماع علمائنا ونسب الخلاف في الجواز لداود وسعيد بن المسيب ورفيقتهم اما تحريم العزائم فاجماع اهل البيت عليهم السلام ورفيقتهم ويجوز للجنب والحائض ان يقرأوا ماشاءوا من القرآن الا سور العزائم الاربعة وهي اقرأ باسم ربك الذي خلق والنجم وتنزيل السجدة وحس السجدة . وروى ذلك البرنظي في جامعته عن المشي عن الحسن الصيقل عن ابي عبد الله عليه السلام وهو مذنب فقهاً لنا اجمع انتهى ويدل على ذلك مضافاً الى الاجماع المنقول ما رواه الشيخ عن جماعة عن ابي محمد هارون بن موسى عن احمد بن محمد بن سعيد عن علي بن الحسن واحمد بن عبدون ، عن علي بن محمد بن الزبير عن علي بن الحسن عن عبد الرحمن بن ابي نجران عن حماد بن عيسى ، عن حريز ، عن زرارة ، ومحمد بن مسلم ، عن ابي جعفر عليه السلام قال الحائض والجنب يقرآن شيئاً قال نعم الا السجدة ويذكر ان الله على كل حال .

و باسناده ، عن محمد بن الحسن الصفار ، عن ابراهيم بن هاشم ، عن فوح بن شعيب ، عن حريز ، عن محمد بن مسلم قال قال ابو جعفر عليه السلام الجنب والحائض يفحصان المصنف من وراء الثوب ويقرآن القرآن ماشاءوا الا السجدة ويدخلان المسجد مجتازين ولا يقعدان فيه ولا يقربان المسجدين الحرمين .

(١) وان كان بعض واحد منها بل بسملة او بعضها بقصد احديها على الاحوط لكن الاقوى اختصاص الحرممة بقراءة آيات السجدة منها .

(١) وهل الحرام قراءة جميع السور او خصوص السجدة منها ظاهر المفيدة في (المقنعة) والشيخ في النهاية، هو الاول لأجمل المستثنى نفس السور لا آية السجدة بل يمكن نسبة ذلك الى الصدوق في كتبه الثلاثة والسيد (في الانتصار) في عبارته المتقدمة والشيخ (في المبسوط) وابن حنبل في (الوسيلة) وسلافة في المراسم وابن ادریس في (السرائر) والعلامة في (المنتهى والتذكرة) ايضاً حيث أنهم رضی الله عنهم اعتبروا عند عزائم السجود والعزائم على ما يظهر من الاخبار اسم لنفس السور . فروى الكليني في عن جماعة عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسين بن سعيد عن النضر بن سويد عن عبد الله بن سنان ، عن ابي عبد الله قال اذا قرأت شيئاً من العزائم التي يسجد فيها فلا تكبر قبل سجودك ولكن تكبر حين ترفع رأسك و العزائم اربع حمم السجدة والتنزيل والتجم وقرأ باسم ربك فان قوله عليه السلام والعزائم اربع ظاهرة في ان المراد هو السور فتأمل وكذا قوله عليه السلام في مقام البيان (حمم السجدة الخ) حيث انه عليه السلام جعل نفس السور بياناً لها بل صريح المعبر في عبارته المتقدمة التي نسبها الى رواية الحسن الصيقلي عن ابي عبد الله عليه السلام استثناء سور العزائم الاربع نعم ليتفاد من بعض الاخبار ان العزائم تطلق على آيات السجود مثل ما رواه الكليني في عن محمد بن يحيى ، عن احمد بن محمد ، عن الحسين بن سعيد ، عن القاسم بن محمد ، عن علي بن ابي حمزة ، عن ابي بصير ، قال قال اذا قرأت شيئاً من العزائم الاربع فسمعتها فاسجد الحديث فان قوله عليه السلام اذا قرأت شيئاً من العزائم لا يراد به شيء من سورها لعدم وجوب السجود بقراءتها بل المراد شيء من آيات الجواز بمعنى قراءة بعض الآيات التي يجب فيها السجدة نعم قوله عليه السلام في موثقة ابن بكير عن زرارة عن احدهما لا تقرأ في المكتوبة بشيء من العزائم ظاهرة في ارادة السور نفسها نعم ظاهر قوله عليه السلام في رواية محمد بن مسلم المتقدمين الاستثناء نفس الآية

الآن يقال انه عليه السلام في مقام بيان عموم الحكم في المستثنى منه لا اثبات خصوص الحكم في المستثنى وذلك في مقابل ابي حنيفة ومن تبعه من القائلين بحرممة القراءة مطلقاً فهو عليه السلام بقصد وبيان عدمها في القراءة مطلقاً لبعض القرآن اما ان ذلك البعض هو تمام السور او خصوص ابي منها فهو سائر ذلك وبضميمة فهم المشهور معتضداً بما رواه في المعبر مع ما سمعت من اطلاق العزائم على نفس السور يثبت حرممة جميع السور حتى بسملة بقصد قراءة احديها فالحكم بحرممة قراءته نفس السور ولو لم يكن قري

مسئلة ١ - من نام في احد المسجدين واحتلم او اجنب فيما او في الخارج ودخل فيما عمداً او سهواً او جهلاً وجب عليه التيمم للخروج الا ان يكون زمان الخروج اقصر من المكث للتيمم فيخرج من غير تيمم او كان زمان الغسل فيما سواها او اقل من زمان التيمم فيغتسل حينئذ .

فلا اقل من كونه احوط ثم لا يخفى ان سور العزائم كما سمعت في رواية ابي بصير التيمم التيمم وحسن التيمم والتيمم واقر باسم ربك فما في كلام السيد المتقدم في الانتصار تبعاً للصدوق في الفقيه والمقنع والهداية وتبعه ايضاً الشيخ في النهاية والمفيد في المقنعة من عدمه لقمان من سور العزائم لعله من سهل القلم كاتبه عليه في الحدائق .

مسئلة ١ - من نام في احد المسجدين واحتلم (هل) يجب عليه المبادرة بالخروج منها مطلقاً او التيمم ثم الخروج مطلقاً اذ يتكمن من الغسل (او) ان كان زمانه اطول (او) كان مستلزماً لتبئس المسجد (او) التفضيل بين كون زمان الخروج اقصر فيخرج مبادراً او بين غيره فيقيم وجوه مقننة القاعدة المستفادة من حرمة المرور فيها هو تحصيل الطهارة باي نحو يمكن لكن حيث علم ان الناطق عدم وجود الجنب فيها مطلقاً فلا بد ان يلاحظ مقدار زمان تيممه مع مقدار زمان خروجه من حيث القلة فاذا كان الثاني اقل فاللازم المبادرة الى الخروج فان المفروض انه لم يفرغ من التيمم مثلاً لم يحصل له الطهارة فهو في ذلك المقدار من الزمان جنب كائن فيها و ان مقدار زمان خروجه يستلزم كونه فيه اقل من كونه فيه على التقدير الاول فيجب تقديره عقلاً الا ان يدل دليل على خلافه وما ورد في ذلك وان كان مطلقاً الا ان الظاهر حمله على المتعارف من قلة زمان التيمم غالباً وروى الكليني (في باب النوادر من كتاب الطهارة) عن محمد بن يحيى رفعه عن الاحمزة قال قال ابو جعفر عليه السلام اذا كان الرجل نائماً في المسجد المحرام او مسجد الرسول (ص) قال فاصابت جنابة فليتييم ولا ييمر في المسجد الا متيمماً حتى يخرج منه ثم يغتسل وكذلك الحائض اذا اصابها الحيض تفعل كذلك ولا بأس ان ييمر في سائر المساجد ولا يجلسان فيه . ورواه الشيخ . عن محمد بن احمد عن يعقوب بن يزيد عن النضر بن سويد عن عبد الله بن سنان عن ابي حمزة مثله . وليس فيه قوله حتى يخرج الا قوله عليه السلام كذلك .

فات قوله عليه السلام ولا ييمر في المسجد ظاهره ان الجنابة وقعت في موضع من المسجدين يحتاج الى المرور فلو فرضنا انه نام عند باب احد المسجدين فاحتلم فاللازم المبادرة الى الخروج لعدم لزوم المرور بعد انتبا للخروج .

(١) وكذا حال الحائض والنفساء

مسئلة ٢ - لا فرق في حرمة دخول الجنب في المسجد بين العمور منها والخراب وان لم يصل فيه احد ولم يبق آثار مسجدية نعم في مساجد الاراضى المفتوحة عنوة اذا ذهب آثار المسجدية بالمرّة يمكن القول بخروجها عنها لانها تابعة لآثارها وبنائها

ثم ان الظاهر انه حكم للجنب فلا فرق بينه وبين احتلامه فيه تماماً او احدث سبب الجنابة فيها عمداً او في الخارج ثم دخل فيه عمداً او سهواً فيجب في جميع الصور التيمم ثم الخروج لما عرفت من انه مقتضى القاعدة والدليل يؤكد ما قلناه ان الحائض ومن يحكمها بحكمه كاتدل عليه الرواية على نقل الكلبية فيجب عليها التيمم للخروج للرواية مؤيدة بالفتوى وظاهر قوله عليه السلام وكذلك الحائض اذا اصابها الخ كون حدوث الحيض فيها لا تمامه فما في بعض حواشي العروة من تقييد العبارة بما اذا اتفق لها الكون فيها بعد انقطاع الدم وقبل الغسل لا يساعده الدليل مع ان حرمة لبث الحائض بعد انقطاع دمها قبل الغسل في المسجد بل المسجدين اول الكلام لعدم صدق الحائض عليها حينئذ الادعى القول بكون المشتق عمم مما اذا تلبس بالفعل او مجازاً مع ان حمل قوله عليه السلام وكذلك الحائض الخ على ما اذا انقطع دمها اتفاقاً قبل الخرج والغسل حل المطلق على الفرد النادر فلا قوى وجوب التيمم عليها للخروج ولو كان اول زمان حيضها مع الشرط المذكور .

مسئلة ٣ - قد تقدم في تضاعيف مسائل وجوب تطهير المسجد انها لا تخرج بالخراب عن المسجدية فيبقى حكمها بعده ايضاً فيحرم دخول الجنب فيها ولو فرضنا (و العياذ بالله) خراب احد المسجدين يحرم المرور فيه ايضاً لان وصف المسجدية من اوصاف المكان لا من اوصاف البناء بل صيرورة البناء من دون ذكره بالخصوص في مقام انشاء الوقف محل كلام بين الاعلام كما تقدم بل يمكن الاشكال في صورة التصريح بجعله مسجداً فان المسجد معناه محجب الوضع اللغوي كونه محلاً للسجدة والبناء لا يصح جعله كذلك فتأمل نعم لو كان من الامكنة التي لا يمكن شرعاً اخراجها من الملك المطلق وجعلها وقفاً بقول مطلق من باب عدم تسلط الواقف بمثل هذا كراهية عزم المسلمين يمكن ان يقال بخروجها عن المسجدية بالخراب فهذه نظير ما اذا استأجر ارضاً مائة سنة للمسجدية فانقضت المدة فانها تخرج عن كونها مسجدية فان الاراضى المفتوحة عنوة مملوكة لمن عمرها مادام العمران باقياً فيها ولذا حكموا بعدم جواز بيعها الاًتبعاً لآثارها وخروجها عن الملك اذا اباد اهلها وخربت الآثار وانعدمت .

مسئلة ٣ - اذا عين الشخص في بيته مكاناً للصلاة وجعله مصلياً له لا يجزى عليه حكم المسجد

مسئلة ٤ - كل ماشك في كونه جزءاً من المسجد من الصحن والحجرات التي فيه ومنارته و

حيطانه ونحو ذلك لا يجزى عليه الحكم وان كان الاحوط الاجراء اذا علم خروجه منه

مسئلة ٥ - الجنب اذا قرأ دعاء كميل الاول والاحوط الا يقرب منها (اَقْرَبَ كَانَتْ مُؤْمِنًا كَانَتْ

كَانَ فَاِسْقَا لَآيْتَوُونَ) لان جزء من سورة حم السجدة وكذا الحائض والاقوى جوازها للمامة من بيت

الحرم قراءة آيات السجدة لابقية السورة .

مسئلة ٣ - قد تقدم في احكام ازالة النجاسة عن المساجد ان صيرة المكان مسجداً

محتاج الى قصد عنوان المسجدية فيجوز جعله مصلياً في بيته لا يصير مسجداً اما لم يقصد كونه مسجداً وهو

واضح لكون المسجدية ايضاً كسائر العناوين القصدية الاعتبارية نظير الملكية والحرية والرقية في

احتياجهما الى القصد .

مسئلة ٤ - اذا شك في كون شئ جزءاً من المسجد كالحيطان وصحنه والحجرات التي فيه ومنارته

وحيطانه وغيرها (فهل) يحكم بكونها من المسجد ام لا تقدم تفصيل القول في مسئلة حرمة تنجيس المسجد

فلانعيد

مسئلة ٥ - قدمنا انفاً الاحوط لو لم يكن اقوى حرمة قراءة سور العزائم والظاهر

ان التكليف تعلق بنفس آيات تلك السور من غير فرق بين قراءة تمام السور وعدمه فينبذ لو

ورد في بعض الادعية بعض آيات تلك السور فلا يجوز قراءتها كما مثل به الماتر به بقوله

تعالى (اَقْرَبَ كَانَتْ مُؤْمِنًا الْآيَةِ) والوجه فيه اطلاق الدليل لعدم تعلق التكليف بالمجموع

من حيث المجموع بل بكل جزء جزء نعم (بناءً) على ما علل به المفيد به بقوله (لا ت في

هذا المسور سجوداً واجباً ولا يجوز السجود الا لظاهر من النجاسات انتهى .

يمكن ان يقال بكون مورد التكليف هو المجموع وذكر هذا التعليل في الانتصار

على نحو التردد حيث قال في مقام الفرق بين تلك السور وباقي القران

ويمكن ان يكون الفرق بين عزائم السجود وغيرها ان فيها سجوداً واجباً والسجود لا يكون الا

على طهر انتهى . وحيث ان هذا التعليل عليل فالاقوى عدم الفرق بين المجموع والابحاض في

الحكم الشرعي جوازاً ومنعاً .

مسئلة ٦ - الاحوط عدم ادخال الجنب في المسجد وان كان صبياً او مجنوناً او جاهلاً
بجنايته نفسه
مسئلة ٧ - لا يجوز ان يتأجر الجنب لكن المسجد في حال جنابته بل الاجارة فاسدة ولا
يصدق اجرة .

مسئلة ٦ - يتفاد من ادلة حرمة دخول الجنب في المسجد ان كونه فيه مبغوض للشارع
نظير شرب الخمر واكل الميتة ونحوهما كما كان وجوده مبغوضاً له فلا يجوز التسيب في دخول الجنب فيه
ولذا قد سري هذا الحكم الى ان صار وضع الشيء فيه ولو من الخارج على قول حراماً لاستلزامه
دخول بعض اعضاء الجنب فيه فلو حمل جنباً اليه ولو كان ذلك الجنب غير مكلف لجنبونه او اغائه او
صباوته مثل ما اذا كان موطوءاً بل يمكن ان يقال ان حرمة الدخول على نفسه ايضاً قد نشأ من
لزوم احضار شخص الجنب في المسجد ولو بنفسه ولا فرق بين ان يكون الداخل بنفسه جنباً او بسببه
وقع جنب فيه في وقوع الجنب فيه .

مسئلة ٧ - فكما لا يجوز ادخال الجنب فيه فكذا لا يجوز استيجاره لعمل يستلزم الدخول فيه
ولا يجوز للجنب ايضاً جعل نفسه اجيراً للماستلزم ذلك ولكن هل يكون الاجارة باطلة مطلقاً ام
مطلقاً ام التفصيل وجوه .

وتفصيل المسئلة ان نقول ان المتأجر والاجر (اما ان يكونا عالمين بجنايته الاجير (او)
جاهلين او مختلفين (فالصواب (وفي كل واحد منهما اماً ان يتأجره للدخول والمكث (او) لكن
المسجد (او) يكون مطلقاً يصير اثني عشر قسماً على نحو الاجال والاعتبر تركيب بعضها مع بعض يحصل
صور كثيرة .

فان كانا عالمين وكان متعلق الاجارة بالدخول والمكث لا اشكال في بطلان الاجارة من الطرفين
اما طرف الموجر لعدم كونه مالئاً لهذا العمل شرعاً بعد كونه ممنوعاً من الشرع والممنوع شرعاً كالمعتاد
عقلاً والقدرة على ايجاد متعلق الاجارة من الشروط العامة في عموم الاجارات واما من المتأجر لعدم
هو نفع عائد اليه من قبل الاجير ولو فرضنا وجود النفع في اصل الدخول ولكن محظور شرعاً .

وان كان متعلق الاجارة في الفرض لكن المسجد فهل تبطل الاجارة ام لا وجهان بل قولنا
بين من تعرض للمسئلة مقتضى القاعدة هو البطلان لان الكس مستلزم للدخول (وبعبارة

دوران

(١) نعم لو استأجره مطلقاً ولكنه كس في حال جنابته وكان جاهلاً بأنه جنب أو ناسياً استحق الاجرة بخلاف ما إذا كس عالماً فإنه لا يستحق لكونه حراماً ولا يجوز اخذ الاجرة على العمل المحرم وكذا الكلام في الحائض والنفساء.

(٢) ولو كان الاجير جاهلاً او كلاهما جاهلين في الصورة الاولى ايضاً يستحق الاجرة لان متعلق الاجارة وهو الكس لا يكون حراماً وانما الحرام الدخول والمكث فلا يكون من باب اخذ الاجرة على المحرم نعم لو استأجر على الدخول او المكث كانت الاجارة فاسدة ولا يستحق الاجرة ولو كانا جاهلين لانهما محرمان ولا يستحق الا على المحرم.

(٣) ومن ذلك ظهر انه لو استأجر الجنب او الحائض او النفساء للطواف المستحب كانت الاجارة فاسدة ولو مع الجهل (٤) وكذا لو استأجره لقرائة العزائم فان المتعلق بينهما هو نفس الفعل المحرم بخلاف

اخرى الكس ما يتوقف على الدخول عادة بل يتوقف على الكون في المسجد والمفروض ان كونه فيه حرام فيقع الاجرة في مقابل الحرام ولو جزئياً فتكون كونه فيه من اجزاء متعلق الاجارة فيكون باطلاً لانه كما اذا تعلق عقد الاجارة على الدخول بنفسه يكون باطلاً كذلك اذا تعلق على امر يكون كونه فيه جزءاً من متعلق الاجارة فتصير باطلة وان كان مطلقاً فالاقوى هو البطلان لانحصار المطلق في الفردين الذي سبق بطلان كل واحد منهما بالمخصوص.

(٢١) وان كانا جاهلين فنقض القاعدة ايضاً كونه كصورة العلم لعدم دخالة العلم والجهل فيما هو شرط لصحة الاجارة وهو اشتراط كونه مالاً متعلقها وقادراً على اتيان متعلقها الا في صورة الاطلاق وكان متعلق الاجارة هو الكس وقد فعل ثم علم بجنابته فانه يمكن ان يقال حينئذ بصيرورته مالاً للاجرة لكنه مشكل ايضاً بناء على ما قلنا من كون الكس متوقفاً على الكون في المسجد فلم يكن مالاً لا يبيح الكس الذي جزئه الدخول جنباً.

اللهم ان يقال ان حرمة كونه في المسجد انما هي فيما اذا علم بجنابته والا تكون الاجارة صحيحة لعدم الحرمة عليه واقفاً فتعلق الاجارة سواء كان هو الدخول او الكس او مطلقاً مقدراً للمكلف في جميع الصور نعم لو علم بها قبل العمل كشف عن عدم صحتهما من اول الامر (٣) وكذا الحكم في استيجار غير الجنب كالحائض والنفساء وغيرهما ممن يحرم عليه المكث كما ان استيجارهم لغير الكس مثل استيجارهم للطواف المستحب واصلح الطواف او قرائة العزائم كذلك نعم في الاخير بناء على ما احتملنا في عدم شمول الدليل لغير اية السجدة

الاجارة ولكن فان لم يكن حراماً وانما المحرم شيء اخر وهو الدخول والمكث ليس نفس المتعلق حراماً

مسئلة ٨ - اذا كان جنباً وكان الماء في المسجد يجب عليه ان يتيمم ويدخل المسجد لاخذ الماء او

الاغتسال فيه ولا يبطل تيممه لو جدان هذا الماء الا بعد الخروج او بعد الاغتسال ولكن لا يباح بهذا

التيمم الا دخول المسجد واللبث فيه بمقدار الحاجة فلا يجوز له من كتابة القرآن ولا قراءة العزائم الا

اذا كانا واجبين فوراً .

لا اشكال في استيجاره لغير قرأته ايها

مسئلة ٩ - اذا كان جنباً وكان الماء موجوداً في المسجد (فهل) يجوز له الدخول فيه لاخذ

الماء مطلقاً ام لا مطلقاً ام التفصيل بينه اذا تيمم ثم دخل فيجوز بل يجب وبين غيره فلا يجوز وجوه :

(ومن) امكان دعوى انصراف ادلة حرمة الدخول في المساجد والمكث فيها عن هذه الصورة لكونه علة

للتمكن من الطهارة المائية في الأمور بها ويجب تحصيلها مقدمة فلا يشملها ادلة الحرمة .

(ومن) استلزام ذلك تخصيص جميع ادلة المحرمات في مقام اتيان الواجبات ويرجع الى الحكم

بوجوب اتيان الواجبات على اتي نحو يمكن واستلزام الاتيان بما هو مبغوض للشارع على تقدير عدم

كونها مقدمة لا تيانه وهو مع انه تخصيص في الاحكام الشرعية وقول بلاد دليل خلاف الضرورة من

الفقه لظهور كلمات غير واحد من الفقهاء في اجراء احكام المترشحين في مثل هذه الموارد لا تخصيص

ادلة المحرمات بل تقديمها على ادلة الواجبات كما لا يخفى على المتتبع في كلماتهم ولا وجه لارتكاب الحرام لتحصيل

المقدمات مع جعل الشارع بدلاً لها عند عدم التمكن .

(ومن) اطلاق قوله تعالى وَلَمْ يَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا الشَّامِلَ لِكُلِّ مَا شَرَطَ فِيهِ الطَّهَارَةَ وَمِنْهُ الْمَكْتُ

في المساجد (فكما) يجوز بل يجب التيمم اذا صار جنباً في احد المسجدين لكونه مقدمة لترتكب الحرام (فكذا)

يجب لا تيان الصلوة مع الطهارة المائية المفروض وجوب تحصيلها لكن يرد عليه ان التيمم كما هو مشروع

على تقدير التسليم للدخول في المسجد لاخذ الماء كذلك مشروع للدخول في الصلوة وجوب تحصيله قديماً

الواجب المطلق انما هو اذا تمكن منها المكلف من دون ارتكاب الحرام (والمحاصل) ان كان المقصود

اثر قبل دخول وقت الصلوة مكلف بتحصيل الماء للوضوء في اول الوقت وحيث لا يتمكن شرعاً يجب عليه

التيمم مقدمة فلا دليل على ذلك وان كان المراد انه بعد دخول الوقت مأموراً بالتيمم لاخذ الماء في المسجد فوجوب

ذلك ممنوع لكونه مكلفاً بالتيمم للصلوة فعلاً فاذا لم يجد ماءً يجب عليه التيمم فلا وجه لجمع هذا الخطأ على ذلك

مسئلة ٩ - اذ علم اجمالاً بجنابة احد الشخصين لا يجوز له استئجارها ولا استئجار احداهما لقراءة العزائم او دخول المسجد ونحو ذلك مما يحرم على الجنب .
مسئلة ١٠ - مع الشك في الجنابة لا يحرم شيء من المحرمات المذكورة الا اذا كانت حالته السابقة هي الجنابة .

بل الظاهر تقديم هذا على ذلك لكونه فعلياً وذاك تقديرى هذا مضاعفاً لعدم عموم لنا يدل عليه بدلية التيمم لكل ما يشترط فيه الطهارة والاية تامة مسوقة لاثبات الصلوة حيث قال **وَإِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ الْغُيُوبِ وَالرَّوَايَاتُ خَاصَةٌ فِي مَوَارِدٍ مَخْصُوصَةٍ فَاَلْمَقْدَمَةُ غَيْرُ مَقْدُورَةٍ لِأَقْلٍ مِنَ الشَّكِّ فِي الْقُدْرَةِ فَيَتِمُّكَ بِعُمُومِ قَوْلِهِ تَعَالَى **وَلَمْ يَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا** على وجوب التيمم للصلوة وعدم جواز الدخول فيه .**

مسئلة ٩ - قد تقدمت في مسئلة واجدى المنى الحكم بعدم جواز ترتيب اثار الطهارة على احد منهما فاذا ارتبط فعل احدهما بالآخر وكذا استئجار احدهما لكنس المسجد وقراءة العزائم او اللطائف المستحب اذا كانا محلاً لا يتلانه بان كان من شأنهما الاستئجار لذلك واما اذا لم يكن كذلك فلا بأس بذلك كما قرر في محله لعدم قدرتهما على الاول على ايجار متعلق الاجارة باعتبار العلم بجنابة احدهما ولكن لا يخفى ما فيه لجرمان اصالة عدم الحدث في حق كل واحد منهما من غير معارض وهذا غير الاقتداء (فكما) يجوز له الصلوة من غير غسل (فكذا) جعل نفسه اجيراً فيعمل له اخذ الاجرة فيجب على المتأجر ادائه (الا ان يقال) ان المناط في صحة الاجارة هنا علم المتأجر لاشتراط عود المنفعة المحللة اليه (فكما) اذ علم تفضيلاً بجنابة احدهما ميمناً فلا يجوز استئجاره (فكذا) اذ علم اجمالاً ولكن لا يخفى ان اتصاف عمله بالجلية والحرمة تابع لتكليف الموجر لا المتأجر فاذا فرضنا جراً دخول كل واحد منهما المسجد ظاهراً يجوز اخذ الاجرة ايضاً وبعبارة اخرى الحكم بجرمة استئجاره في طول الحكم بجرمة الدخول المفروض عدمها فلا يبعد الحكم بصحة استئجار احدهما بل كليهما وان كان الاحتياط لا ينبغي تركه خصوصاً في الاخير .

مسئلة ١٠ - اذ اشك في حدوث الجنابة يجوز له ترتيب اثار عدها لان الاصل عدمها الا اذا علم بجنابة سابقة وشك في رفعها فيستحب وهو واضح

فصل فيما يكره على الجنب

(١) وهي امور الاول الاكل والشرب .

(٢) ويرتفع كراهتهما بالوضوء وغسل اليدين والمضمضة والاستنشاق وغسل اليدين فقط

فصل فيما يكره على الجنب

(١) وقد انهماها الماتن رة الى التسعة الاول الاكل والشرب يدل عليه في مناهي النبي المروية في الفقه
 حيث قال نبي رسول الله صلى الله عليه وآله عن الاكل عن الجنابة وقال انه يورث الفقر في روى
 الصدوق رة ايضا بقوله وروى ان الاكل على الجنابة يورث الفقر والحكم بذلك هو المشهور ايضا
 ويأتي في بعض روايات كراهة النوم ما يدل على ذلك وعلى استحباب الوضوء في روى ايضا عن عبيد الله
 ابن علي الجلي عن الصادق عن ابيه اذ كان الرجل جنباً لم يأكل ولم يشرب حتى يتوضأ والتهى حمول
 على الكراهة بقريفة ما دل على جوازها . مثل ما رواه الكليني رة عن عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد
 عن ابن فضال عن ابن بكير قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الجنب يأكل ويشرب ويقرء القرآن قال
 نعم يأكل ويشرب ويقرء القرآن ويذكر الله عز وجل ماشاء ^{لك} واما ارتفاع الكراهة (بالوضوء) فلما
 تقدمت ويأتي في الغسل والمضمضة (فلما رواه الكليني رة عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن حماد بن عيسى
 عن حريز عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال الجنب اذا اراد ان يأكل ويشرب غسل يديه وتمضمض وغسل
 وجهه واكل وشرب . عنه عن ابيه عن النوفلي عن السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا بأس بان
 يخضب الرجل وهو جنب ويحجب وهو مخضب ولا بأس ان يتنور الجنب ويحجم ويذبح ولا يذوق
 شيئاً حتى يغسل يديه ويتمضمض فانه يخاف منه الوضع وفي الاستبصار بعد قوله عليه السلام
 ولا يذبح ولا يذمن الخ .

وهذه الروايات كما ترى لا دلالة فيها على رفعها بالاستنشاق ونعم ما قال المحقق في الاعتبار فانه بعد ان
 حكى عن الخمسة واتباعهم رفعها بالمضمضة والاستنشاق قال والذي اقول انه يكفي غسل يديه والمضمضة
 انتهى ثم تمسك برواية زرارة والجلي المتقدمين نعم ما نسب في الاعتبار الى الخمسة اعني الثمين وعلم الهدى
 والصدوقين رضوان الله عليهم لعلة اريد به ان مجموعهم من حيث المجموع ذكروا المضمضة والاستنشا
 ق الاكل واحد منهم كما يعلم من مراجعة كلماتهم ففي المقنع ولا تأكل ولا تشرب وانت جنب حتى تغسل وجهك
 وتوضأ فانك اذا فعلت ذلك خيف عليك البرص انتهى ولم نجد في كلماتهم علم الهلك والمفيد تعرض

(١) الثاني قرائته ما زاد على سبع آيات من القرآن ما عدا العزائم وقرائة ما زاد على السبعين اشد كراهة

اصل المسئلة نعم ذكرها في الفقيه والهداية والنهاية والمبسوط والغنية والوسيلة والسرائر ولم نجد في كلمات القدماء مسألة الوضوء الا في المقنع .

نعم في الفقيه المنسوب الى مولانا الرضا عليه السلام واذا اردت ان تأكل على جنباتك فغسل يديك وتضمض وتستنشق ثم كل واشرب الى ان تغسل فان اكلت واشربت قبل ذلك اخاف عليك البرص ولا تعود الا لذلك انتهى ولعله المراد من كلام المحقق حيث نسبته الى والده الصدوق ربه ايضا وهل هذا الكتاب كان عنده من كتب علي بن بابويه كما هو احد الاحتمالات في هذا الكتاب واختاره جماعة وعلى تقدير عدم كونه من الرضا عليه السلام كما هو الاصح فلا اقل من كونه احد الكتب المتداوله للمعرفة بين القدماء فيمكن ادعاء الشهرة في خصوص رفع الكراهة بالاستئناس وفي مثل هذه المسئلة الغير المطابقة للقواعد العقلية يمكن استكشاف النص الموجود عندهم فلا يبعد الحكم بذلك فتحصل ان رفع الكراهة يحصل بامور (الاول) الوضوء (الثاني) غسل اليدين المضمضة (الثالث) ما مع غسل الوجه وهو مفاد رواية زرارة (الرابع) بالمضمضة والاستئناس (الخامس) بغسل اليدين فقط بدلالة ما سأتى في الرابع من رواية عبد الرحمن بن ابي عبد الله فلا حظ .

(١) الثاني ما يكره قرائته غير سور العزائم وقد عرفت من السيد ربه حكايته عن ابي حنيفة والشافعي عدم جواز القرائة مطلقا الاية استثناء ابو حنيفة وعن داود الجواز مطلقا . واما الخاصة فظاهرا (المقنعة) والتهذيب والنهاية عدم جواز ازيد من سبع آيات وظاهرا لمبسوط) ان ترك ما زاد على سبع او سبعين آية احوط واختار ابن اوديس جواز قرائته كلمة سوى العزائم الاربع ونسبه الى الشهور كافة المختلف كراهة ما زاد على سبع او سبعين آية واختار المحقق كراهة ما زاد على السبع وكيف كان فالظاهر عدم الخلاف في جواز قرائته عيني سور العزائم سوى ما يتراعى من النهاية والتهذيب ولكن ذكر في الخلاف بعد اختيار جواز قرائته لقراءة كلمة ما عدا العزائم ما يمكن ان يشهد به على عدم ارادة الحرمة من التهذيب فراجع ونقل الاجماع على اصل الجواز غير العزائم مستغنيص كما في الانتصار والخلاف والغنية وغيرها وانما الكلام في كراهة ما زاد على سبع او سبعين .

والظاهر ان الروايات الواردة في انه تقرأ الحائض والنفساء والجنب القرآن وان الجنب يقرأ من القرآن ما شاء في مقابل الحنيفة والشافعي ومن تبعهما المانعين من قرائته مطلقا ،

(١) الثالث من ماعد اخذ المصنف من الجلد والاوراق والحواشي وما بين السطور .

(٢) الرابع النوم الا ان يتوضأ .

فلان في كراهته لودل عليه دليل ولا يقيد بها ايضاً ما ورد ان له ان يقرأ ما بينه وبين سبع آيات لان المفروض انها في مقام الايجاب الجزئي ^{الذي} هو تقيض السلب الكلي ^{الذي} اقتضيه به جماعة من العامة . فيكون معنى تلك الروايات انه ليس كما يقوله ابو حنيفة من انه لا يجوز قرائته شيء من الآي بل يجوز في الجملة فلو ورد استثناء الغرائم الاربع بقى الباقي تحت اصل الجواز ولو ورد مقيّد بالجواز ما بينه وبين سبع آيات يقع المعارضة ولا يكون من قبيل العموم والخصوص كي يتخيل تخصيص العمومات بها بعد فرض جواز القراءة مطلقاً فلا بد من ان يحمل مادّل على التحديد بما زاد على الكراهة فادون ذلك يبقى على الجواز من دون كراهة .

فتبين ان مارواه الشيخ ره باسناده عن الحسين بن سعيد عن عثمان عن سماعة قال سئلت عن النبي هل يقرأ القرآن قال ما بينه وبين سبع آيات وفي رواية زرعة عن سماعة سبعين (لا بد) ان يحمل على ما ذكره الظاهر ان مراد الشيخ نقل اختلاف النسخ في نقل تلك الرواية حيث ان نقلها عن سماعة عن عثمان وزرعة في الاولى سبع وفي الثانية سبعين لانه رواية اخرى فاللازم الاخذ بالقدر المتيقن وهو هنا سبعين لان الزائد على هذا القدر يكره على كل تقدير فالقوى كراهة ما زاد على سبعين دون الاقل .

(١) الثالث من ماعد اخذ المصنف يدل على ذلك النهي الوارد في مس المصنف الشامل باطلاقة لغیر الكتابة ايضاً ويحمل بالاجماع على عدم حرمة على الكراهة ويمكن ان يخص العموم ايضاً بما تقدم في غايات الوضوء الواجبة من رواية ابراهيم بن عبد الحميد قوله عليه السلام المصنف لانه على غير طهر ولا جنباً ولا تمس خطه) حيث خصصه بقوله عليه السلام خطه وقوله عليه السلام في آخره ولا تمس الكتاب وغير ذلك مادّل على تخصيص المس بنفس الكتابة فتدل بمفهومها على جواز مس غيرها فيكون مجموع ما ذكر قرينة على ارادة الكراهة من المطلق مضافاً الى انه مرتبة من المس الذي قد نهى لغير المطهرين وقد ايده في الحدائق بما تقدم في مس ^{فيها} الجنب والحائض فيحتمل المصنف من وراء الثوب الحديث) ويأتي ايضاً انشاء الله في مقام الحائض قوله عليه السلام تقرأه (اي القرآن) وتكبه ولا يصيبه يدها فتأمل .

(٢) الرابع النوم والروايات الواردة في هذا المسئلة على طوائف (منها) ما يدل على جواز النوم فقط مثل

مارواه الشيخ ره باسناده عن الحسين بن سعيد عن النضر عن محمد بن ابي حمزة عن سعيد الاعرج قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول ينام الرجل وهو جنب وتنام المرأة وهو جنب (ومنها) ما يدل على انه يكره بلفظ الكراهة حتى يتوضأ بقربة مانقة فيه على الجوان يحمل على الكراهة المصطلحة . مثل مارواه الصدوق ره باسناده عن عبيد الله بن علي الحلبي قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن الرجل ائنيغي ان ينام وهو جنب فقال لليكروه ذلك حتى يتوضأ في حديث اخر انا انام على ذلك حتى اصبح وذلك اني اريد ان اعود (ومنها) ما دل على انه ان ترك الغسل ونام ترك الافضل وان احب يتوضأ .

مثل مارواه الكليني ره عن عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد عن الحسين بن سعيد عن اخيه الحسن عن زرعة عن سماعة قال سألت عن الرجل يجب ثم يريد النوم قال ان حب ان يتوضأ فيفعل والغسل احب اليه وافضل من ذلك وان هو نام ولم يتوضأ ولم يغتسل فليس عليه شيء انشاء الله تعالى . ومارواه الشيخ ره باسناده عن احمد بن محمد ، عن الحسن بن محبوب عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال سألت ابا عبد الله عن الرجل يواقع اهله ينام على ذلك قال ان الله تعالى يتوفى الانفس في منامها ولا يدري ما يطرقة من البلية اذا فرغ فليغتسل قلت اياكل الجنب قبل ان يتوضأ قال انالكسل ولكن ليغسل يده والوضوء افضل والظاهر ان المراد من الاكسال في ذيل الرواية الاجنب يريد عليه السلام (والله العالم) انالجنب وتأكل فكأنه عليه السلام اراد بذلك بيان عدم حرمة الاكل مع الجنائز ولذا ذكر بعد ذلك بعنوان الاستدراك انه يغسل يده ثم يأكل مثلاً ثم حكم عليه السلام بان الوضوء افضل من غسل اليد في رفع كراهة الاكل ولعمري انه لو اوضح والعجب مما حكاه صاحب الحدائق ره عن صاحب الوافي ما هذا لفظه هكذا يوجد في بعض النسخ ويشبه ان يكون مما حصف وكان انالغسل لانهم عليه السلام اجل من ان يكسلوا في شيء من عبادات ربهم عز وجل انتهى عبارة الوافي ولم يرد الحدائق عليه شيء بل صدقة غاية الامر خصص الحكم بسائر الناس دونهم عليه السلام وقال والظاهر ان المراد به هو مطلق الناس بمعنى ان الناس ليكسلون وان عبر عن ذلك بصيغة تشمله عليه السلام وغيره ونظيره ما روى عن امير المؤمنين عليه السلام من قوله عليه السلام اني اكره ان اسلم على المرأة الشابة مخافة ان يعجبني صوتها انتهى موضع الحاجة . ثم حكى عن بعض المحققين من متأخري المتأخرين احتمال ان يكون معناه ليكسل عن الاكل ولم تسارع اليد قبل الغسل واستبعده بالنظر الى الاستدراك بقوله ولكن ليغتسل وتبين خبير ان هذه الاحتمالات كلها معضل عن الواقع ومنشأها قرأته قوله ليكسل من الثلاثي من الكسل بمعنى عن الشعر والعجز عنه واما ان اقر من المزيد من الاكسال كما هو الظاهر يكون معناه الجامعة التي سبب للفطور

(١) ويتيمم ان لم يكن له الماء بدلاً عن الغسل .

(٢) الخامس الخضاب رجلاً كان او امرأة وكذا يكره للمختضب قبل ان يأخذ اللون اجناب نفسه

والكسل وقد عبر عن المسبب بالسبب

ففي النهاية لابن الاثير في الحديث ليس في الاكسال الا الطهور اكسل الرجل اذا جامع ثم ادركه فتور فلم ينزل ومعناه صار ذاكسل وفي كتاب العين كسل الفحل اذا فتر عن الضراب الا ان قال ومعنى الحديث ليس في الاكسال غسل وانما فيه الوضوء انتهى . وهذا على مذهب جماعة من العاصميين لا يوجبون الغسل الا بالانزال كما تقدم عن ابي حنيفة وغيره .

وفي القاموس الكسل محركة الشاقل عن شئ والفتور منه الى ان قال اكسل في الجماع خالطها ولم ينزل او غزل ولم يرد ولذا ككسل كفح انتهى ونحوه في الجمع فيكون معنى ذيل الحديث انا لنجام فنيصير جنبا ومع ذلك نأكل فهذا نظير ما ورد في السؤال عن الجبن فاجابوا عليه اننا نأكل الجبن حيث اجابوا به بالفعل والعمل ليظن السائل بالجواز قطعاً لكي لا يحمل الكلام على التقيّة ونظير هذا ما تقدم في كراهة النوم من قوله عليه السلام في صحبة عبد الله بن علي الجعفي انا انام على ذلك حتى اصبح حيث انه عليه السلام اجاب بالعمل هذا والله العالم .

(١) واما كفاية التيمم في رفع الكراهة اذا عدم الماء فهو مبني على مشروعيته مطلقاً كما لا يبعد ذلك كما يأتي في مسألة تيمم الحائض في مواقع الصلوة لذكر الله وفي احكام التيمم ايضاً ولكن الاولى ان يتاثر رجاء .

(٢) الخامس الخضاب والروايات في ذلك على اقسام (منها) ما يدل على جواز الاختضاب للجنب والحائض والنساء مثل ما تقدم من قوله عليه السلام في رواية السكوني لا بأس بان يختضب الجنب الحديث ومارواه الشيخ باسناده ، عن الحسين بن سعيد ، عن فضالة عن ابي المعز عن علي بن عبد الصالح عليه السلام قال قلت له الرجل يختضب وهو جنب قال لا بأس وعن المرتبة يختضب وهي حائض قال ليس به بأس وغيرهما مما أتى بعضها في حكم الحائض (ومنها) ما يدل على التيمم مثل ما رواه ايضاً باسناده عنه عن القاسم بن محمد عن ابي سعيد قال قلت لابي ابراهيم عليه السلام يختضب الرجل وهو جنب قال لا قلت فيجب وهو يختضب قال لا الحديث . وعنه عن عبد الله بن بحر عن كردين المسمعي قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول لا يختضب الرجل وهو جنب ولا يغتسل وهو مختضب و باسناده عن علي بن الحسن عن علي بن اسباط عن عامر بن جذ عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول لا تختضب الحائض ولا الجنب ولا تجنب وعليها خضاب ولا يجنب هو وعليه خضاب ولا يختضب

(١) الثامن حمل المصحف

(١) التاسع تعليق المصحف

فصل

(١) غسل الجنابة مستحب لنفسه وواجب غيروي للغايات الواجبة ومستحب غيروي للغايات المستحبة والقول بوجوبه

أخبرنا واحد وأصلها ما رواه الصدوق به بأسناده عن سليمان بن جعفر البصرى عن عبد الله بن الحسين بن زياد بن الحسين بن علي بن أبي طالب عن الصادق جعفر بن محمد عن أبيه عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله إن الله كره لكم إتيها الأئمة أربعاً وعشرين خصلة (إلى أن قال) وكره أن يغشى الرجل وذكوره مثله وسمند الأسليمان هذا صحيح وهو موثق أيضاً كما أن عبد الله بن الحسين الظاهري ممدوح فاصل الرواية تخرج من الإرسال إلى الإسناد الصحيح .

وأمّا عدم كراهة الجنابة التي تحصل بالجماع فلما تقدم في صحيحه الجلب من قوله عليه وآله وأنا إمام على ذلك وذلك أني أريد أن أعود والحاصل أن الجنابة إن حصل بنفس الجماع فلا كراهة والآي لم يكرهها الوطئ في الآن الثاني بمجرد الدخول لصدوق كونه جنباً فاللزم على من كان مواظباً على ترك المكروهات أن يرفع اليد عن الجماع بمجرد الدخول وهو خلاف الغرض من أصل التكامل ليس كل واحد من الزوجين بالآخر باطالة الجماعة وتحقق النسل وغير ذلك ولعله السر في عدم الكراهة بخلاف ما إذا حصل بغيره من أسباب الجنابة كالاحتلام والاستمناء وغير ذلك فإنه يحصل للنفس حزاة لا ينبغي معها الجماعة التي ربما يحصل منها الولد فالمناسب في عبارة المتن أن يعتبر بقوله أنه إذا كان جنباً بغير الجماع لا باعتبار كماله لا يحفظ .

(١) الثامن حمل المصحف

(٢) التاسع تعليق المصحف ولعله يمكن أن يستدل لهما بما تقدم في رواية إبراهيم بن عبد الحميد من قوله المصحف لا تمسه على غير طهر ولا جنباً ولا تمس خطه ولا تعلقه أن الله يقول لا يمسه إلا المطهرون) وليستفاد من ذلك أن جميع ذلك مصداق للسر ويحتمل أن يكون الاستشهاد للحكم الأول وكيف كان يحمل هذا النهي بقريضة ما يأتي في أحكام الحائض من جواز تعليقها للقرآن إذا كان في جلد أو فضة أو حديد بضميمة كون حكمها واحداً على الكراهة

فصل

(٣) غسل الجنابة مع قطع النظر بكونه شرطاً لما يشترط فيه الطهارة واجب أيضاً نفساً (رام) مستحب كذلك (او) ليس واجباً ولا مستحباً نفساً بل هو واجب غيروي يتوصل به للاتيان الواجب الآخر مع شرائطه ووجوبه

النفسى ضعيف

والكلام فيه ايضا تارة مع قطع النظر عن كونه شرطا واخرى مع فرض شرطيته (وبعارة اخرى) تارة يقع الكلام في انه هل يكون هنادليل على وجوبه اصليا ذاتيا (واخرى) بعد فرض كونه شرطا فهل يكون واجبا ايضا تكليفا بحيث لو دخل الوقت وترك الغسل والصلوة كان مستحقا للعقوبتين لكونه تاركا للواجبين ولو كان شرط تحقق احدهما دخول وقت الاخر وهذا بخلاف الفرض الاول فانه لو لم يستحقا لهما مطلقا دخل الوقت او لا لكونه تاركا واجبا مطلقا .

والحاصل انه هل يكون من الواجبات المطلقة بحيث لو حصل الجنابة يلزم عليه رفعها مطلقا ام يكون من الواجبات المشروطة نظير وجوب الحج بعد الاستطاعة ام لا يكون واجبا اصلا لا مطلقا ولا مشروطا بل يكون نظير رفع الخبث للصلوة او يكون مستحبا نفسا ولو قبل دخول الوقت فالاحتمالات اربع .
الاول كونه واجبا مطلقا نظير سائر الواجبات الثاني كونه مشروطا نظير وجوب الحج عند الاستطاعة الثالث كونه مستحبا نفسا اما مطلقا او بعد دخول الوقت الرابع عدم كونه واجبا بالمعنيين ولا مستحبا على الاحتمالين بل يكون شرطا لصحة الصلوة ونحوها مما يشترط فيها الطهارة .

فنقول بعون الله تعالى لم نجد في كلمات من تقدم على ابن ادریس من تعرض للمسئلة بهذا العنوان بالمخصوص فم يستفاد من كلماتهم كونه واجبا في الجملة من غير خلاف بينهم لعدده من الاعمال الواجبة عند قعد الاعمال الواجبة كما تقدم منا ايضا في اول فصل الاعمال حيث انه عددهم كونها مستحبا لبعض او سبعة كما عن الاكثر اوسعة كما عن ابن حزمه وغسل الجنابة من السنة او السبعة او التسعة فوجوبه في الجملة مما لا خلاف فيه ولا اشكال واما كون مرادهم هو النفسية او الغيرية او كونه اصليا او مقدما فغير معلوم و منشا اختلافهم في العدد هو اختلاف الاخبار كما تقدم الاشارة اليه ويستفاد من مفاتيح الكرامة ان فيه اقوالا ثلاثة (احدها) الوجوب النفسى نسبة الى (العلامة) في اكثر كتبه (والد) ورواه (وصاحب الكفاية) و(الذخيرة) و(الراوندى) و(ابن شهر آشوب) ونسب الى (السيد) ايضا (ثانيها) الوجوب الغيرى نسبة الى المبسوط والسرائر والشرائع والمعتبر والمسائل الضرئية والذكرى والددوس وجمع الفوائد والمسالك والروض والروضة ثالثها التوقف وهو اختيار العلامة في الارشاد والتذكرة ونهايته .

وكيف كان مقتضى القاعدة عدم الوجوب لاصالة البرائة وعدم ثبوت الوجوب النفسى الاصلى يكفى في عدمه فلا يحتاج الى الاستدلال (بفعل) النبي حيث صلى الله عليه وآله يطوف على تسع نساء

في ليلة واحدة من دون غسل لا مكان ان يجاب عنه بان مجرد الطواف لا يدل على انه يجامع معها
كلهن نعم في بعضها يطوف عليهن بغسل واحد و (لا يبادل) على عدم وجوب الغسل على من حاض بعد
الجنابة معللاً بقوله (قد جأها ما يفسد الصلوة فلا تغسل) لا مكان ان يجاب كما في المنتهى والمختلف و
بان وجوبه عند القابل به مشروط بكونه رافعاً للحدث لا مطلقاً (ولا يبادل) على جواز تأخير الاغتسال في
اول الليل من شهر رمضان الا قرب طلوع الفجر لا مكان ان يجاب عنه بامكان كونه من الواجبات الموسعة
ويتحقق عند طلوع الفجر لخالته في صحة الصوم و (لا يظهور) كلمات القوم في وجوبه عند وجوب الصلوة
لا مكان ان يقال انه عين المسمى كما في المنتهى .

والمحصل ان القابل بعدم الوجوب في فسحة من امثال هذه الاستدلالات والذي يمكن ان يستدل
به للوجوب بالمعنى الاول او استدلال به امور :

الاول قوله تعالى **وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا** والامر حقيقة في الوجوب (ويروى) عليه مضافاً الى
ما اورده غير واحد من كونه عطفاً على قوله **فَاعْسَلُوا** في قوله تعالى **إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ**
فلا دلالة فيه على الوجوب ان الآية في مقام اصل تشريع غسل الجنابة في الجملة من غير تعرض لكونه واجباً
او غيره ولذلك ذكر غير واحد من متأخري المتأخرين من محققى الاصوليين انه لا اطلاق في كثير من الآيات
التي نزلت في مقام تشريع الاحكام نظير قوله تعالى **اقِيمُوا الصَّلَاةَ** وقوله **فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمْ كَلْبًا** وقوله
وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وغيرها من الآيات .

هذا مضافاً الى ان لازم ذلك كون التيمم ايضاً واجباً نفسياً وذلك لانه تعالى قال بعد قوله **فَاطَّهَّرُوا** **وَإِنْ**
كُنْتُمْ عَرَضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ يَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا
مع انه لم يقل به احد بل في جوازه قبل دخول الوقت خلاف واسكال وحل الكل باحد وجهين (اما)
كونه عطفاً على قوله **فَاعْسَلُوا** او (اما) عدم كونها الغير اصل التشريع فالقدر الجامع بين الموضوع
والغسل والتيمم المدلول عليهما في هذه الآية هو الوجوب الشرطي لا الاصل ولا التكليف .

الثاني الاخبار الناطقة بالوجوب الواردة في تعداد الاغسال الواجبة تارة التي عد منها غسل الجنابة
وفي خصوص اسباب حصول الجنابة كالانزال والتقاء الحتاتين ولا سيما اردفه في بعضها مع وجوب الحد
من الجلد والرجم اومع وجوب المهر والمفروض عدم كون وجوبها مشروطاً فكذلك اغسل الجنابة .
ويرد عليه ان تلك الاخبار على اختلافها في تعداد الاغسال حيث عدت في بعضها سبعة عشر وفي آخرها ثمانية

عشر وفي ثالث سبعة وفي رابع غسل الجنابة والحيض وغسل الميت كدلالة فيها على الوجوب المدعى من كونها أصلياً نفسياً نظير صاحب الاعتقال المعدودة فيها كغسل الحيض والنفاس وغسل الميت وغسل مسه فأنهما مشروطة بشرائطها ومع ذلك قد عجز فيها بالوجوب بقول مطلق .

والذي يحظر بالبال في وجه صدور تلك الاخبار انهما في مقام بيان تعداد الاعتسال المشروعة في دين الرسول ^{وص} فالوجوب فيها محمول على معناه اللغوي بمعنى الثبوت الذي هو مساوق للمشروعية لا الوجوب المصطلح فلا دلالة فيها على اصل الوجوب فضلاً عن الوجوب الاصلى النفسى نعم الطائفة الثانية التي اشير اليها في الاستدلال اعني ما ورد في خصوص الجنابة بقولهم ^{عليهم} راذ التيق الختانان وجب الغسل او وجب الغسل والمهر والرجم وقوله ^{عليه} في صحبة زرارة (كيف توجبون عليه الرجم والجلد ولا توجبون عليه صاعاً من ماء) ونحو هاد الة على الوجوب في الجملة ولكن الظاهر كما تقدم في محله ^{مقارناً} ان القائلين بان سبب الغسل هو الانزال فقط والدخول من غير انزال لا يوجبونه ^{عليهم} بان الجماع اذا تحقق بالتقاء ^{الجنان} الذي هو غيبوبة المحشفة بسبب لوجوب الغسل ولو لم ينزل ولذا قل ^{عليهم} في بعض الاخبار اذا التيق الختانان وجب الغسل انزل او لم ينزل فلا اطلاق فيها من حيث الوجوب الاصلى الغيرى .

ويؤيد بل يدل عليه ان في صحبة زرارة دلالة على ان المهاجرين والانصار كانوا قد اختلفوا في ان الماء من الماء فلا يجب الغسل من دون الانزال فراجع في السبب الثاني لتحقيق الجنابة .

والحاصل انهما في مقام بيان تحقق الجنابة التي امر الله تعالى بالاغتسال عند تحققها ولذا ترى في كلمات الفقهاء يذكر ان سبب الجنابة امران الانزال والادخال ويستدلون بتلك بتلك الاخبار ولا ينافي ذلك عدم وجوبها قبل دخول وقت ما يشترط فيه الطهارة او قبل التلبس به كالطواف مثلاً (ومن هنا) يظهر ان ما استدلل به العلامة من مثل تلك الاخبار وجعلها اربعة ادلة باعتبار تعدد الاخبار ليس في محله .

الثالث ما استدلل به العلامة ايضاً بالمنتهى وجعله خاص الادلة بقوله الخاص ولو لم يجب الا لما يشترط فيه الطهارة لما وجب اول النهار للصوم والثاني باطل اجماعاً فالمقدم مثله والشرطية ظاهرة انتهى وقدرة طقن ابن ادريس ده لهذا الدليل وكأنه لم يكن ابداعاً من العلامة بل كان يستدل به في زمن ابن ادريس على الوجوب واجاب عنه في السرائر بما حاصله ان وجوبه حينئذ من باب ما لا يتم الواجب الا به حيث ان الصوم الواجب لا يتم بالطهارة عند طلوع الفجر من الحد الاكبر اجماعاً فوجوبه

مقدمتي لا يصلح كما هو المدعى وحيث ان الله جعل ثمره النزاع في كيفية نية الغسل قبل دخول الخلع
 القول بالوجوب ينوي الوجوب وعلى العدم يكفي القربة اجاب في ثمر عن هذا الاستدلال ثانياً بان لا
 يحتاج في مسألة الصوم الى نية الوجوب لان ما هو شرط له هو الطهارة مطلقاً فيمكن ان ينوي رفع
 الحدث قربته الى الله من دون ان ينوي الوجوب ولا يدخل في مسألة وجوب المقدمة لانها فيما اذا لم
 يمكن الاتيان بذيها الايهما وليس المقام كذلك لان اتيان الصوم مع نية رفع الحدث في الغسل
 فلا يكون واجباً فلا يكون هذا ليدخل عليه وجوبه بضميمة الملازمة التي ادعاها المستدل كما سمعت من المنتهين
 وهو حسن في الجملة وان كان فيه تهاافت من وجه آخر كما يأتي اليه الاشارة انشاء الله .

نعم قد اجاب في السرائر عن هذا الاشكال بوجه اخر لا يخلو عن مناقشة ورحاصله ان القول
 بالوجوب في خصوص لياالي شهر رمضان دون غيرها من الشهور والايام والساعات خرق للاجماع
 واحداث قول ثالث فان الامة بين قائل بالوجوب مطلقاً وقائل بالوجوب بعد دخول وقت ما يشترط
 فيه الطهارة كالصلوة والطواف ونحوه قبله فالقول بان يجب في خصوص لياالي شهر رمضان قبل طلوع
 الفجر مع انه لم يكن وقت صلوة ولا طواف خرق للاجماع المركب فاللزام ان يلتزم بوجوده انتهى .

بيان المناقشة ان عدم وجود القائل بالوجوب في خصوص لياالي شهر رمضان لا يقتضيه القول
 بعدم الوجوب قبل دخول الوقت معيناً فان القائل ان يقول انما يختار الوجوب مطلقاً لئلا يلزم خرق
 الاجماع بل مقتضاه (اما) التحيير (واما) الرجوع الى الادلة الخارجية فهذا نظيران يقال ان العيوب
 المجوزة للفسخ اما كلها مجوزة واما ليس شئ منها مجوز فالقول بان بعضها خرق للاجماع فيتعين كون
 كلها مجوزاً له فان القائل ان يقول نحن نختار الشق الثاني ونقول ليس شئ مجوز .

ولعل ما ذكرناه هو مراد العلامة في المنتهى حيث ذكر هذا الجواب عن ابن ادريس فاجاب عنه بما
 هذا الفظة .

والجواب عن الاول منهما انه شنع على المستدل بشئ ليس هو قائله لانه الزمه خرق الاجماع وهو لا يلزم
 ذلك لانه ابطال احد القولين بالتزام الخرق لاحد الاجماعين لان الغسل اما ان يجب عند الصبح في رمضان
 او لا وعلى الثاني يلزم خرق الاجماع وهو يختار صحة ابتداء الصوم من دون الطهارة على الاول اما
 ان يجب عاماً وهو ابطال لما ادعى بطلانه او لا وهو خرق الاجماع الذي ادعاه فهو بالشناعة اوله انتهى
 فتأمل وراجع السرائر والمنتهى فان في عبارتهما علقاً

والحاصل انه كتبنا ورد من بيان علة وجوب الغسل دون البول والغائط فانما هو حكم حيث
 بمعنى انه اذا وجب فيما وجب فكيفيته كذا وكذا وعلته هذه الكيفية كذا وكذا كما لو ضرر ولا اطلاق
 لها لئلا يعلو على الوجوب اصلا بل الظاهر انه لو فرضنا كونه مستحبا ايضا يصح التعبير بقولهم عليهم السلام
 فامر الله بغسل كذا وكذا بمعنى انه لو اراد ايجاد هذا الغسل لوجب عليه ان يفعل كذا وكذا كما يقال يجب في
 الصلوة قراءة الفاتحة واجبة كانت او مندوبة ومحرم الطواف في الجنابة واجبا كان او مندوبا
 وغير ذلك هذا .

مضافا لما ورد في صحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام من قوله عليه السلام (اذا دخل الوقت وجب الطهور ^{تصوفا}
 والصلوة) وما تقدم (من قوله عليه السلام (الصلوة ثلاثة اثلاث) ونحوها مما دل على ان
 وجوب الطهور مشروط بدخول الوقت الذي لا ينفك عنها على عدم الوجوب قبل دخوله فالحق هو ما اختاره
 ابن ادريس من عدم كونه واجبا نفسيا ويظهر من كلامه في السرائر عدم الخلاف في وجوبه الغري حيث
 جعل ثمة النزاع على القول بالوجوب النفس في كيفية نية الغسل (فخط الاول) يجب نية
 الوجوب مطلقا (وعلى الثاني) يجب ذلك بعد دخول الوقت ولازم ذلك وجوب نية الوجوب
 بعد دخوله على القولين ويمكن ان يكون السرفيه كونه عبادة يحتاج اليها في تحقق الامتثال فيحصل
 الفرق بينه وبين تطهير الثوب والبدن الذي لم يقبل بوجوبه احد الاعلى القول بوجوب المقدمة
 ولكن لا يخفى عدم انحصار الثمرة فيما ذكره بل تظهر في تعدد العقاب وعدمه .

وكيف كان فالظاهر عدم الاشكال في الوجوب الغري التكليف النفس لئلا يجمع ما تقدم من الأدلة
 للوجوب النفس مطلقا وعدم ورود الاشكال التي اوردها على القائل بالوجوب النفس فان ظاهر الأدلة
 في الآية في قوله تعالى (فاطهروا) هو الوجوب وكذا قولهم عليهم السلام (اذا التقي الختانان وجب الغسل) .
 وكذا يجب الغسل قبل طلوع الفجر في شهر رمضان على من يجب عليه القيام وكذا ما ورد من التحليل
 لوجوب غسل الجنابة فتأمل (نعم) يمكن ان يقال باستحبابه النفس بملاحظة ما ورد في بعض الاخبار
 من ترتيب الثواب والحنة على الغسل من الجنابة مثل ما رواه في المجالس والعلل كما في الوسائل فيما
 سأله صلى الله عليه واله اليهودي عن مسائل قال فاجز في ما جزا ومن غسل من حلال فقال النبي (ص)
 ان المؤمن اذا اتى اهله بسبعون الف ملك جناحه وتنزل الرحمة فاذا اغتسل بنى الله
 له بكل قطرة بيتا في الجنة وهو سر فيما بينه وبين خلقه يعني الاغتسال من الجنابة فتأمل .

(١) ولا يجب فيه قصد الوجوب والتدب بل لو قصد الخلاف لا يبطل اذا كان مع الجهل بل مع العلم اذا لم يكن بقصد التشريع وتحقق منه قصد القرية - فلو كان قبل الوقت واعتقد دخوله فقصد الوجوب لا يكون باطلاً وكذا العكس ومع الشك في دخوله يكفي الاتيان به بقصد القرية ^ب النفس او بقصد احدى غايات المندوبة او بقصد ما في الواقع من الاعمال الوجوبية او التدب.
 (٢) والواجب فيه بعد النية غسل ظاهر تمام البدن دون البواطن منه فلا يجب غسل باطن العين والانف والاذن والفم ونحوها.

فصح ان يقال كما افاده الماتر ان غسل الجنابة مستحب نفسي واجب غيري للغايات الواجبة ومستحب غيري للغايات المستحبة لكن في استحباب الغري تأمل بل الظاهر انه شرط فيما يشترط فيه الظاهرة وان كان مستحباً والحاصل ان ثبوت الحكم الاستحبابي مضافاً الى ما ثبت له بنفسه مع قطع النظر عن الحكم الاصلی مشكل اللهم الا ان يقال ان الوجوب الغري كما جاء من قبل الاعمال بالصلوة الواجبة كذلك استحبابه الغري ينشأ من الاعمال الاستحبابية بالمندوبات لكنه متوقف على كون الدليل على الوجوب الغري هو الا بالواجب لكنك قد عرفت ان الوجه فيه هو الادلة اللفظية التي استدل بها للوجوب النفس.

(١) اذا عرفت ذلك فاعلم ان الغسل كما عرفت في شرائط الوضوء من العناوين القصدية يحتاج في تحققه الى النية وقد مر تحقيق معناها وفي انه هل يعتبر نية الوجوب او التدب في نية الوضوء مفصلاً فراجع.

(٢) وبعد النية يجب غسل جميع البدن كما دل عليه رواية المتقدمة عن محمد بن سنان التي وردت في مقام ذكر العلة لغسل الجنابة حيث قال عليه السلام (فلذلك وجب عليه تطهير جسده كله) والظاهر دلالة الآية عليه ايضاً فان قوله تعالى (فاطهروا) امر بالتطهر وقد اجمع المفسرون ان المراد الاغتسال كما فعله في التهذيب مع امكان دعوى ان الغسل صار في اصطلاح الشرع حقيقة في اغتسال جميع البدن وان كان مفهومه اللغوي لا يقتضيه فانه اسم مصدر ومصدره الغسل بالفتح وما حصل من المصدر بمعنى اسم المفعول ليمتص اسم مصدره سواء كان حاصله من غسل جميع البدن ام لا ولكن الظاهر انه لم يستعمل في عرف الشرع في غير غسل جميع البدن فنفس الامر بالغسل تقتضيه ان يغسل جميع البدن والاكتفاء بالبعض يحتاج الى دليل وكيف وقد ورد في غير واحد من الاخبار دليل على وجوب غسل جميع البدن ويكفيك ما رواه الشيخ زه عن شيخه المفيد عن شيخه الصدوق عن شيخه ابن الوليد عن محمد بن يحيى عن محمد بن احمد بن يحيى

عن محمد بن الحسين عن جعفر بن بشير عن حجر بن زائدة عن ابي عبد الله عليه السلام قال من ترك شعرة من لحيته
متعمداً فهو في النار ورواه الصدوق في كتابه الثلاثة مرسلًا وكذا يجب غسل ظاهر البدن دون باطنه
لا لمة للتفاهم من الامر بغسل البدن والجسد وغيره يحتاج الى دليل مضافاً الى دلالة غير واحد من أخبارنا
عليه السلام وجوب غسل الانف والغم والجوف وفي بعضها مطلقاً بأنه يجب الطاهر.

فروى الشيخ في نسخة باسناده عن احمد بن محمد (١) عن محمد بن الحسين عن موسى بن سعدان عن ابي عبد الله بن
سنان قال قال ابو عبد الله عليه السلام لا يجب الانف والغم لانهما سائلان . وعنه عن علي بن الحكم عن سيف
بن عميرة عن ابي بكر الحضرمي عن ابي عبد الله عليه السلام قال ليس عليك مضمضة ولا استنشاق لانهما من
الجوف فان اطلاقها يشمل الجنب ايضا والمراد انه لا يجب عليك غسل باطن الغم والانف وبالمضمضة و
الاستنشاق وعنه عن ابي الحسن الواسط عن بعض اصحابه قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الجنب يتوضأ
قال لا انما يجب الطاهر ولعل المراد من قوله عليه السلام في الاولى لانهما سائلان (والله العالم) انهما مجوفان
ليس في جوفهما شيء زائد على ما يترى من ظاهرهما لكي يجب غسلهما الا من شأ وجوب الغسل كما في روايات عدة
غسل الجنابة خروج المني من جميع اجزاء الجسد والمفروض غسل ما يظهر منهما فلا يبقى منهما شيء لا يغسل كما يحتاج
الى الغسل كما يحتاج الى المضمضة او الاستنشاق ولذا قال عليه السلام في الثانية لانهما من الجوف (فعم) يبقى
الاشكال بالنسبة الى اللسان وحليمة الدماغ فان مقتضى اخبار التعليل خروج المني منهما ايضا فيجب غسلها
ويمكن ان يقال ايضا ان معناه عدم احتياجهما الى الغسل لانهما بنفسهما سائلان بخلاف باطن الاعضاء فانها
جامدة تحتاج الى الغسل كي يرتفع الحزازة الواردة عليهما من قبل خروج المني وحينئذ لا
يكون وجه عدم وجوب غسلها كونها من الباطن بل الوجه عدم احتياجهما اليه فلانها في جناب
التعليل لكن هذا المعنى خلاف قوله عليه السلام لا يجب فان ظاهره عدم حصول الجنابة لهما اصلاً
لا عدم وجوب غسلها بعد حصوله اجزاء بما يسيل منها من الماء فالاولى رد علمه اليهم عليه السلام .

وكيف كان تدل على عدم وجوب غسل الطاهر مطلقاً خصوصاً بملاحظة قوله عليه السلام في مرسلته
اليحيى (انما يجب الطاهر) فكأن هذه الروايات مفسرة لاخبار التعليل الدالة على حصول الجنابة لا جزءاً

(١) الاستبصار - احمد بن محمد عن ابيه عن محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين انه وهو الصحيح لا
الراوي عن محمد بن الحسين بن ابي الخطاب ليس احمد بن محمد بل محمد بن يحيى العطار الذي
هو من مشايخ الكليخة كابنته اساتيد الفن - منه عنه -

(١) ولا يجب غسل الشعر مثل اللحية بل يجب غسل ما تحته من البشرة ولا يجزئ غسله عن غسلها نعم يجب غسل الشعور والدقاق والصفار المحسوبة جزءاً من البدن مع البشرة والثقب التي في الاذن او الانف للحلقه ان كانت ضيقة لا يرى باطنها لا يجب غسلها وان كانت واسعة بحيث تقدم من الظاهر وجب غسلها.

البدن بان المراد الاجزاء الظاهرية لا مطلقاً.

(١) والظاهر ان قوله عليه السلام في غسل محمد بن سنان (والجنابة خارجة من كل جسده الخ) وجوب غسل الجسد لا غير وعدم جواز الاكتفاء بغسل الشعر ولعله المراد من قوله عليه السلام في رواية محمد بن زائدة (من ترك شعرة من الجنابة متعمداً) فان الشعر بما هي شعرة لا تجب لعدم كونها ما تحل فيها الحيوة فيكون المعنى من ترك مقدار شعرة من المواضع التي يحصل لها الجنابة وهي البدن فعليه كذا وعليه يحمل قوله صلى الله عليه وآله لغفر من اليهود (فاذا جامع الرجل اهله خرج الماء من كل عرق وشعرة في جسده) بمعنى انه يخرج في كل جسده حتى مقدار شعرة منه والا فالشعرة بما هي لا يخرج الماء بالوجدان والعيان فينبغي يجب غسل نفس الجسد لا شعره ويؤيد ما ذكرنا بل يدل عليه ما رواه الكلبيني رحمه عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن جميل قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن النساء في الشعر والقرون فقال لم تكن هذه المشطة انما كنت يجعنه ثم وصف اربعة امكنة ثم قال يبالغن في الغسل.

والظاهر ان المراد ان النساء كن في زمن بنى العباس يتمشطن ويجمعن شعورهن اكثر مما كن يجمعنها في زمن الرسول ص، ولذا يجب عليهن المبالغة ليصل الماء تحت البشرة فلو كان غسل الشعر كافياً لما كان لهذا البيان وجه والذي يوضحه ايضا ما رواه الكلبيني رحمه (في باب غسل الحائض) عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن علي بن الحكم وعلي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير جميعاً عن عبد الله بن يحيى كمال قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ان النساء اليوم احدثن مشطاً تعد احديهن الا القرامل من الصوف تفعله الماشطة تصنع مع الشعر ثم تمشوه مع الرياحين ثم تجعل عليه خرقه رقيقة ثم تخيطه بجملة ثم تجعله في رأسها ثم تصبها الجنابة فقال كان النساء الاول انما يتمشطن المقادير فاذا اصابهن الغسل ان تروى رأسها من الماء وتقصه حتى يروى فاذا روى فلا بأس عليها قال قلت فالحائض قال تنقض المشط نقضاً.

فانها واضحة الدلالة في لزوم اتصال الماء تحت الشعر ولذا قال تعصره حتى يروى وتروى اشعر

(١١) وله كفتان

ملازم لوصول الماء، تحته (ومن هنا يعلم ان ماورد مما يدل على عدم لزوم نقض المرئة شعرها
 ولا تناف، ما ذكرنا لعدم انقض عجل على اذ وصل الماء تحته من غير نقض كما في اوائل الاسلام والواجب
 روى ذلك الكليني رة عن علي بن ابراهيم عن ابيه، عن عبد الله بن المغيرة عن ابن مسكان عن محمد بن
 عن رجل عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا تنقض المرئة شعرها اذا اغتسلت من الجنابة. ورواه الشيخ
 رة باسناده عن الكليني رة مثله وبسناده عن سعد بن عبد الله عن احمد بن محمد، عن ابيه ومحمد بن
 خالد عن محمد بن عبد الله بن خالد عن عبد الله بن المغيرة مثله ويدل على ما ذكرنا ايضا، ما رواه الشيخ رة
 باسناده عن الحسين بن سعيد عن حماد عن ربيع عن عبد الله عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام
 قال حدثتني سلمى خادمة رسول الله صلى الله عليه وآله قالت كانت اشعار نساء رسول الله (ص)
 قرون رؤسهن مقدم رؤسهن فكان يكفين من الماء شئ قليل فاما النساء الآن فقل يبغي لهن
 ان يبالغن في الماء.

وعلى ما وجهنا به من سلة الجمل عجل ما رواه الكليني رة والشيخ رة عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن
 ابن محبوب عن ابي ايوب الخزاز عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال الحائض ما بلغ بلل الماء من
 شعرها اجزئها

(١) واعلم ان المشهور بين الفقهاء ان للفعل كفتان ترتيبية وارتسامية والظاهر عدم الخلاف بين
 الامامية في الاجتزاء بالترتيب كما صرح بذلك في (الفقيه) و(المقنع) و(الهداية) و(المقنعة) و
 (الانتصار) و(النهاية) و(المبسوط) و(الخلاف) و(الغنية) و(المراسم) و(الوسيلة) و(الرسائل)
 و(المعتبر) و(الشرائع) و(العلامة) في كتبه بل جعله في الانتصاف من مفردات الامامية حيث نقل عن ابي جعفر
 الترتيب في الطهارة الكبرى وعن ابي حنيفة واصحابه في الطهارة في الخلافة الحكم بوجوب الترتيب في جميع الفقهاء في ذلك انتهى
 وادعى الاجماع في الغنية والمعتبر وغيرها وانما الخلاف في كفاية الارتسامي ويظهر من المبسوط وجوب
 الخلاف فيه حيث قال والترتيب واجب على ما قدمنا (الان قال) وان ارتس في الماء ارتساما حقا
 او قعد تحت المجرى او وقف تحت المطر اجزئه وليسقط الترتيب في هذه المواضع ومن اصحابنا من
 يقول يترتب حكما انتهى .

ولكن اورده عليه في السرائر بعدم القول بالسقوط بين اصحابنا الا في الارتسام دون القيام

(١) الأولى الترتيب وهو ان يغسل الرأس والرقبة أولاً ثم الطرف الايمن من البدن ثم الطرف الايسر والحوط ان يغسل النصف الايمن من الرقبة ثانياً مع الايمن والنصف الايسر مع الايسر والسرة والعمود يغسل نصفهما الايمن مع الايمن ونصفهما الايسر مع الايسر والأولى ان يغسل تمامها مع كل من الطرفين

تحت المطر وتحت المجري فانه لم يقل احد بقوط الترتيب فقال بعد نقل عبارة المبسوط والذي يقتضيه اصول مذهبنا وينعقد عليه اجماعنا ان الترتيب في غسل الجنابة واجب على جميع الصور والاشكال والاحوال الا في حال الارتماس فيسقط الترتيب في هذه الحال دون غيرها من الاحوال فاما مع المطر والمجري اذا قام تحته الانسان فانه يجب عليه الترتيب في اغتساله ولا يجزئه في رفع حذائه سواه لا ان اليقين يحصل معه بلا ارتياب ولم يقل احد من اصحابنا ولا خص الاجماع الا في حال الارتماس دون سائر الاحوال فليعلم بذلك انتهى .

ويظهر منه ان منشا اشكال من منع الارتماس عدم اليقين بوصول الماء الى جميع اجزاء البدن ولذا قال انه في حال الارتماس يحصل اليقين بذلك بخلاف المطر والمجري فالنزاع يرجع صغرياً والافلو فرضا حصول اليقين فيهما ايضا فلا نزاع .

(١) وكيف كان اما الاول فالظاهر عدم الخلاف فتوى الامام تقدم من العامة ورواية الا ما يأتي من بعض الاخبار في وجوب تقديم الرأس على ستر جسده والاخبار بذلك متفيضة بل معنى روى الكليني ربه عن محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين ومحمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان جميعا عن صفوان بن يحيى عن العلاء بن رزين عن محمد بن مسلم عن احدهما قال سألت عن غسل الجنابة قال تبتك بكفيك فتغسلها ثم تغسل فرجك تصب الماء على رأسك ثلاثاً ثم تصب الماء على ساير جسديك مرتين فما جرى عليه الماء فقد طهر فانه عطف صب الماء على ساير الجسد ثم الدالة على الترتيب بحسب الوضع الأولى ومثلها في الدلالة ما رواه الشيخ ربه باسناده عن الحسين بن سعيد عن حماد عن شعيب عن ابي بصير قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن غسل الجنابة فقال تصب على يديك الماء فتغسل كفيك ثم تدخل يديك فتغسل فرجك ثم تمضمض وتستنشق وتصب الماء رأسك ثلاث مرات وتغسل وجهك وتفيض على جسديك الماء . وعنه عن احمد بن محمد قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن غسل الجنابة فقال تغسل يديك اليمنى من المرفقين الى الكتف وتبول ان قدرت على البول ثم تدخل يديك في الاناء اغسل ما اصابك منه ثم افض على رأسك

وجسدك ولا وضوء فيه وعنه عن ابيه الحسين عن زرعة عن سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام قال
 اذا اصاب الرجل جنابة فادار الغسل فليفرغ على كفيه فيغسل به ما دون المرفق ثم يدخل يده في اناثه
 ثم يغسل فرجه ثم ليصّب على رأسه ثلاث مرّات كفيه ثم يضرب بكف من ماء على صدره وكف بين
 كفيه ثم يفيض الماء على جسده كله فما انتزع من مائه في اناثه بعد ما صنع ما وصفت فلا بأس
 وعنه عن فضالة عن حماد بن عثمان عن حكيم بن حكيم قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن غسل
 الجنابة فقال افض على كفك اليمنى من الماء فاغسلها ثم اغسل ما اصاب جسدك من اذى ثم اغسل
 فرجك وافض على رأسك وجسدك فاغتسل فان كنت في مكان نظيف فلا يضرك ان لا تغسل
 رجلك وان كنت في مكان ليس بنظيف فاغسل رجلك قلت ان الناس يقولون يتوضؤون وضوء
 الصلوة قبل الغسل فضحك وقال اي وضوء اتقى من الغسل وابلغ. وعنه عن ابن ابي عمير عن
 عمر بن اذينة عن زرارة قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن غسل الجنابة فقال تبدء فتغسل كفيك
 ثم تفرغ يمينك على شمالك فتغسل فرجك ثم تمضمض وتستنشق ثم تغسل جسدك من لدن قرناك
 الى قدميك ليس قبله ولا بعده وضوء وكل شئ امسسته الماء فقد انقيته ولو ان رجلاً ارتس في الماء
 ارتماسة واحدة اجز ذلك وان لم يدلك جسده.

ت
 والرواية الاخيرة وان كان ليس فيها تقديم الرأس على غيره الا انها تحمل على ذلك بقية الروايات
 الاخر فلا اشكال فيه ولكن لا دلالة فيها على تقديم الايمن على الايسر كما هو المشهور بين من تأخر عن
 الصدوقين نعم ظاهر عبارتهما هو الاطلاق.

ففي الفقيه قال ابي في رسالته الى اذ اردت الغسل من الجنابة فاجهد ان تقبل للخروج ما بقى من
 احليلك (الان قال) ثم وضع على رأسك ثلث الف من ماء من الشعر باناملك حتى يبلغ الماء الاصل
 الشعر كله وتناول الاناء بيدك وصبته على رأسك وبدنك مرتين وامر يدك على بدنك كله ثم
 موضع الحاجة وظاهر ارتضاءه كما هو دأبه (في المقنع) اذا اردت الغسل من الجنابة فاغسل يديك
 ثلاثاً الى ان قال ثم صب الماء فقد طهر وذكر (في الهداية) نحو ما في الفقيه وظاهر هذه العبارات
 عدم لزوم تقديم الايمن على اليسار ونحوها عبارة الفقه الرضوي ولكن الحق هو المشهور لما رواه
 الكليني عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن حماد بن عيسى عن حريز عن زرارة قال قلت له كيف يغتسل
 الجنب فقال ان لم يكن اصابك كفة شئ غسلها في الماء ثم بدء بفرجه فانقاه بثلاث غرف ثم صب

على رأسه ثلاث الكف ثم صب على منكبه اليمين مرتين وعلى منكبه الايسر مرتين فاجرى عليه الماء
فقد اجزئه (ولا يضره) الاضمار كمثل زياره لجلالة شأنه وهي مانعة عن السؤال عن غير الامام (ع)
وجه الدلالة انه عليه السلام امر بصب الماء على منكبه اليمين بعد غسل الرأس ولازم ذلك لزوم تأخير
الايسر عن اليمين والاولو قدم الايسر على اليمين لم يصب الماء على اليمين بعد غسل الرأس وهو خلاف
قوله عليه السلام ثم صب على منكبه اليمين بعد قوله عليه السلام ثم صب على رأسه ولا يحتاج في بيان كيفية
غسل الايسر الى التعبير بقوله عليه السلام ثم صب على الايسر بكلمة ثم كفاية قوله عليه السلام ثم صب على
منكبه اليمين عنه .

مثلاً لو كان الكرام زيد واجباً بعد اكرام عمر و ثم اكرام خالد يكفي ان يقول الامر الكرم عمر و
ثم زيداً وخالداً ولا يحتاج الى ان يقول ثم خالداً لان المفروض وجوب اكرام زيد عقب اكرام عمر و
فلو قدم اكرام خالد على اكرام زيد لم يعمل بقوله وكذا لو اكرمهما معاً لظهوره في ان اكرام زيد عقب
اكرام عمر و . يكون مورد الامر منفرداً الامع شئ اخر .

(ان قلت) يصدق انه لو اكرمهما بعد اكرام عمر و انه اكرم زيداً بعد اكرام عمر و سواء كان معه

غيره ام لا .

(قلنا) يعلم ذلك لو اطلق الكلام اما لو قال ثم اكرم زيداً مرتين خالداً مرتين فان التقيد بمرتين
ظاهر في التوالي فلو اكرم زيداً مرة ثم خالداً كذلك ثم زيداً كذلك لا يصدق انه اكرم زيداً بعد اكرام
مرتين فتأمل وبهذا يمكن ان يجب عما ذكره المحقق في المعبر حيث قال واعلم ان الروايات
دللت على وجوب تقديم الرأس على الجسد واما تقديم اليمين على الشمال ففيه وجه بذلك ورواية
زيارة دللت على تقديم الرأس على اليمين ولم تدل على تقديم اليمين على الشمال لان الواو لا يقتضى
ترتيباً فانك لو قلت قام زيد ثم عمر و خالد دل ذلك على تقديم قيام زيد على عمر و واما تقديم
عمر و على خالد فلا لكن فقهاؤنا اليوم باجمهم يفتنون بتقديم اليمين على الشمال ويجعلونه شرطاً في
صححة الغسل فقد افتى الثلاثة السيد والشبان واتباعهم انتهى .

ولا يبعد ان يكون منشأ قائلهم جميعاً هو فهمهم من الاخبار ذلك لالدليل تعبدى لم يصل اليها
كما احتمله بعض من قد ب عصرنا ولذا ترى الشيخ رة مع دعواه الراجع على الترتيب تمسك برواية
زيارة ولا يحتاج الى التمسك بالسيرة المستمرة كي لا يشكل فيها بعدد احراز اتصال السيرة الى زمن

المعصوم ولا مداومة اصحاب الائمة عليهم السلام على ذلك وان كان يمكن بلع ذلك ايضا بان
المفهوم من كلام السيدرة في الانتصار حيث جعل القول بوجوب الترتيب من متفردات الامة
ان المسئلة كانت معروفة في زمنه ربه بحيث كانت الامامية تعرف بهذا ولعل عدم التصريح
بذلك في الاخبار مع كثرتها لكون فقهاء العامة كلهم مخالفين فيصعب عليهم التصريح بالخلاف ^{مطل}
والاكتفاء في فهم الاحكام بمجرد ظواهر الفاظ الروايات التي وصلت اليها وعدم جعل فهم
المشهور قرينة على المراد يوجب تأسيس فقه جديد في كثير من الاحكام هذا مع ان مناط حجية
خبر الواحد هو الظن الاطمینان لا التعبد شرعي كما مررت اليه الاشارة مرارا في جميع الامر المحيطة
الوثوق المحاصل من نقل جماعة فيمكن ان يدعى هذا الوثوق من فتوى المشهور بان مرادهم عليهم السلام
من الاخبار القرينة الحالية او مقامية قد خفيت علينا واجراء اصالة عدم القرينة اما هو فيما يحصل
الظن على خلاف هذا الاصل فانه ايضا من اصول العقلانية التي توجب الظن ومع فتوى المشهور
بذلك الموجبة لحصول الوثوق بوجود قرينة الحالية او مقامية لايجوز اصالة عدم القرينة
(فلا تفرق) ما ذهب اليه المشهور من وجوب الترتيب بين الايمن والايسر .

ثم قد يتمسك لوجوب الترتيب كافي الحدائق نقلًا عن والده باخبار كيفية غسل الميت بضمية
مادل على ان غسل الميت كغسل الجنابة وان الميت جنب وفي دلالته تأمل .
ثم ان الرأس قد يطلق ويراد بعض مقدم الرأس نحو (فأمسحوا برؤوسكم) وقد يراد ما فوق
الرقبة (تارة) خصوص منبت الشعر كما يقال يحرم على المحرم ستر رأسه (واخرى) هو مع لينا
كقولهم اذا رمس رأسه في الماء يبطل صومه مثلاً (ثالثة) هو مع الوجه كما يقال اذا جنبني
على رأسه فعليه كذا وكذا وقد يطلق ويراد هو مع الرقبة كما نحن فيه فان جعله في مقابل المنكب
الايمن او الجانب الايمن قرينة على ان المراد هو اتصاله الى اصول العنق كافي (الغنية) (والهداية)
و(المواسم) فاذا قيل يغسل رأسه ثم الجانب الايمن ثم الجانب الايسر يراد به الرقبة والايلين مر
بقائه بعض اعضاء الغسل من غير ان يكون واجب الاغتسال وهو خلاف ما تقدم من روايات
التعليل الدالة على وجوب غسل جميع اجزاء البدن نعم لا يلزم الدقة في الايمن والايسر بحيث كان
النصف من السرة او العورة واجب الاغتسال مع احد الطرفين ونصف الآخر مع الطرف الآخر
وذلك لان العرف لا يفرق بين ان يغسل بتمامه مع احد الطرفين او ينصف في صد ان غسل

(١) والترتيب المذكور شرط واقعي فلو عكس ولو جهلاً وسهراً بطل.

(٢) ولا يجب البدئة بالا على كل عضو ولا الاعلى فالاعلى.

(٣) ولا المواالات العرفية بمعنى التتابع ولا بمعنى عدم الجفاف فلو غسل رأسه ورقبته في اول النهار و
الايمن في وسطه والايسر في آخره صح وكذا لا يجب المواالات في اجزاء عضو واحد

الايمن او الايسر .

(١) والظاهرات مقضى الاخبار كون الترتيب شرطاً واقعياً لاعلمياً فلو عكس يبطل الغسل ويشير الى ذلك
بل يدل عليه ما رواه الشيخ زهارة عن شيخه المفيد زهارة عن احمد بن محمد عن ابيه عن محمد بن يحيى واحمد بن اويس
عن محمد بن احمد بن يحيى عن علي بن اسمعيل عن حماد بن عيسى عن حريز عن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قال من
اغتسل من جنابة ولم يغسل رأسه ثم بداله ان يغسل رأسه لم يجزئ له من اعادة الغسل فلو لم يكن الترتيب
شرطاً واقعياً لم يكن وجه لتعيين اعادة الغسل بل يكفي بغسل الرأس فقط .

(٢) واطلاق الآية والخبر يقتضي عدم الفرق بين البدئة بالا على وغيره في الاعضاء الثلاثة وفي كل عضو
ولا بين كون غسل كل عضو بعد غسل العضو السابق بلا فصل وغيره فلا يجب المواولة مضافاً للاخير الى
خصوص ما ورد مما يدل على عدم اعتبار المواالات بمعنى التتابع العرفي وعدم الجفاف . مثل ما رواه الشيخ زهارة
باسناده عن الحسين بن سعيد عن النضر بن هشام بن سالم عن محمد بن مسلم قال دخلت على ابي عبد الله عليه السلام
فسطاطه وهو يكلم امرئ فابطأت عليه فقال ادنه هذه ام اسمعيل وانا انعم ان هذا المكان الذي احبط الله
فيه حججه عام اول كنت اردت الاحرام فقلت صنعوا لي الماء في الجناء فذهبت الجارية بالماء فوضعتها
فاصبت منها فقلت اغسلي رأسك وامسحيه مسحاً شديداً لا تعلم به مولاك فاذا اردت الاحرام فاعطى
جسدك ولا تغسلي رأسك فتعريب مولاك فدخلت فسطاط مولاها فذهبت فتناول شيئاً فقلت
مولاها رأسها فاذا الزوجة الماء فحلمت رأسها وضربت بها فقلت لها هذا المكان الذي احبط الله منك
حججك .

(٣) وليستفاد منها امور ١ - اشتراط الطهارة من الحدث الاكبر في الاحرام ٢ - وعدم المواالات

في الغسل ٣ - وات الغيرة في الحلال حرام ولذا حكم عليه باحباط الله تعالى حججهما مع كثرة ثواب الحج

٤ - ولزوم تقديم غسل الرأس على سائر البدن فمرواه هشام بن سالم عن ابي عبد الله عليه السلام

القال على تقديم غسل الجسد على الرأس محمول على التقية وعلى اشتباه الراوي كما افاده الشيخ زهارة في التمهيد

(١) ولو تذكر بعد الغسل ترك جزء من احد الاعضاء ورجع وغسل ذلك الجزء فان كان في الايسر كفاها ذلك وان كان في الرأس واليمين وجب غسل الباقي على الترتيب ولو اشتبه ذلك الجزء وجب غسل تمام المحتملات مع مراعات الترتيب .

بقريته اعتماد الروي وهو هشام بن سالم غاية الامر تارة نقله بلا واسطة عن الصادق واخرى بواسطة محمد بن مسلم عليه السلام ويدل ايضا على عدم اعتبار الموالاة ما رواه الكليني رحمه عن علي بن ابراهيم عن ابيه ومحمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان عن محمد بن عيسى عن ابراهيم بن عمر اليهم عن ابي عبد الله عليه السلام ان عليا لم ير بأساً ان يغسل الجنب رأسه غدوة ويغسل ساخرجه عند الصلوة .

وفيه دلالة ايضا على عدم غسل الجنبه نضاً وتقدم في الوضوء في قوله عليه السلام في ذيل رواية حريز حيث سئل عن جواز غسل بعض اعضاء الغسل بعد جفاف بعضها الاخر قال هو تبتلك المنزلة ابدأ بالرأس ثم اغض على ساخرجه كقلت وان كان بعض يوم قال نعم . وفي صحيفه زياره التي رواها الكليني رحمه والشيخ عن ابي جعفر عليه السلام وقد تقدم صدرها في مسألة الشك في افعال الوضوء (قلت له رجل ترك بعض ذراع او بعض جده من غسل الجنبه فقال اذا شك وكنت به بله وهو في صلوة مسح بها عليه وان استيقن ورجع فاعاد عليه الماء وان راه به بله مسح عليه ولعاد الصلوة باستيقان وان كان شاكاً فليس عليه في شكه شق فليمسح في صلوته .

(١) وهو رد السؤال والجواب وان كان من حيث الشك في بعض افعال الغسل الا انه يستفاد منه عدداً وجوب الموالاة (ومن) هنا يعلم انه لو ترك بعض عضو من رجوع والقي به وما بعده ولو كان العضو السابق جافاً وان شك في ذلك وانه العضو الثاني ام سابقه يجب الاتيان بما يتيقن معه حصول غسل جميع الاعضاء ولما تقدم في الوضوء من عدم جريان قاعدة التجاوز ويدل ايضا مضافاً الى كون وجوب الاتيان بمقتضى القاعدة قوله عليه السلام في صحيفه زياره اذا شك وكنت به بله وهو في صلوة مسح بها عليه ثم تطبيق هذا الكلام مع القواعد مشكل فان الطهارة شرط واقعة لصحة الصلوة والمفروض عدوها في صورة الشك في اتيان بعض الاعضاء فالحكم بصحة الصلوة مع الحكم بوجوب المسح بالبله الباقية مما لا يعتمع ان صدر الكلامين في ذيله فان قوله عليه السلام في ذيله (وان كان شاكاً فليس عليه في شكه شق فليمسح في صلوته) يدل على عدم الاعتبار بالشك بعد الفراغ منه والتفصيل بين وجود البله وعدمها بوجوب الاعتناء في الاول دون التمام لم يقل به احد فالتمسك به الوجوب العود مشكل .

(١) الثانية الارتماس وهو غسل تمام البدن في الماء دفعة واحدة عرفية .

فالعدة في وجوب العود الى المشكوك اذا كان في الاثناء هو اقتضاء القواعد ذلك وعدمه واذا كان الشك بعده هي العومات المتقدمة والله اعلم ان الشك بعد فراغ العمل لا اثر له فعم لو علم ترك عضو وتردد امره بين العضوين المتلاحقين فعجزوا الاكتفاء بغسل العضو الاخير او وجوب غسل السابق ايضاً اشكال من العلم الاجمالي ترك احد الجزئين فيجب غسلهما معاً ومن انحله بمصول العلم التفصيلي بوجوب غسل الجزء الاخير على كل تقدير فان المتروك ان كان هو الاخير فهو والايجاب ايضاً من باب حصول الترتيب فوجوب الجزء الاخير مسلم على كل حال (الآن يقال) اذا ثبت وجوب الجزء والاخير يكون العمل غير تام والمفروض وجوب الاعتناء اذا كان الشك في الاثناء فاللازم اتيان الجزء السابق المشكوك ايضاً ويمكن ان يجاب بعد فرض العلم باتيان احدهما وعدم اتيان الآخر فاذا فرض انه محكوم شرعاً بعدم اتيان الاخير فاللازم حصول العلم بانه قد اتى الاول تبعاً فلا يبقى شك في الاثناء ولا يخلو عن وجه والله العالم

(١) واما الثاني اعني كفاية الارتماس فقد صرح بكفايته في المنع والهداية (والفقيه) و(المفتي) و(النهاية) و(المبسوط) و(السرائر) وجميع من تأخر عنهم نعم قد عرفت نقل الشيخ في المبسوط عن بعض الاصحاب توجيه ما روى من انه يجزيه ارتماسه واحدة بان المراد هو الترتيب وعرفت من السرائر ايضاً حمله على الكون في المطر والجري واما الارتماس في الماء ولا خلاف فيه وعرفت ايضاً رجوع النزاع الى النزاع الصغرى والمتبع هو الدليل وقد عرفت قوله عليه السلام في ذيل صحيفة زارة (ولو ان رجلاً ارتس في الماء او مرة واحدة اجزئته ذلك وان لم يدلك .

ويدل عليه ايضاً ما رواه الكليني عنه عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن حماد عن الحلبي قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام اذا ارتس في الماء ارتماسه واحدة اجزئته ذلك من غسله ورواه الصدوق باسناده عن الحلبي قال وحدثني من سمعه يقول اذا ارتسه (اغتس في ذلك) مثله وعنه عن ابيه عن الثوري عن السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له الرجل يجنب في ارتماسه في الماء ارتماسه واحدة فيخرج يجزيه ذلك من غسله قال نعم . وتقدم في ذكروا له جواز الترتيب قوله عليه السلام في ذيل صحيفة زارة (والجنب ان ارتس في الماء اجزئته لظهارته ارتماسه واحدة) والوحدة هنا يراد بها الوحدة العرفية بحيث يصدق عليه انه غسل بدنه دفعة ولو غسله تدريجاً بفصل زمان بين غسل الاعضاء المنفصلة

(١) واللازم ان يكون تمام البدن تحت الماء في ان واحد وان كان غمسه على التدرج يخرج فلو خرج بعض بدنه قبل ان يغسل البعض الآخر لم يكف كما اذا خرجت رجله او دخلت في الطين قبل ان يدخل رأسه في الماء او بالعكس بان خرج رأسه من الماء قبل ان تدخل رجله ولا يلزم ان يكون تمام بدنه او معظمه خارج الماء بل لو كان بعضه خارجاً فارتس كفي بل لو كان تمام بدنه تحت الماء فنوى الغسل وحرك بدنه كفي على الاقوى .

لم يجز ويتقادم من الاخرة دخالة الخروج ايضاً لكنه غير معتبر في مجرد الارتماس يحصل الطهارة فلو احدثت قبل خروجه من الماء له يجب عليه اعادة الغسل بخلاف ما لو احدثت في انشاء الارتماس فانه يبطل او يتم مع الوضوء على الخلاف كما سأتى انشاء الله
وظاهر الاخبار كون ارتماس جميع بدنه في الماء فقط محقق للغسل فلو فرضنا رص بعض اعضاءه في الماء وبعضها الآخر النفس في الطين لم يكف ولو فرضنا اخراج رجله فوراً ووضعها في الماء وذلك لعدم صدق الارتماس حينئذ .

(١) وهل يشترط في صدق الارتماس كون جميع بدنه (او) بعضه خارج الماء لا يشترط شيء منها بل يكفي نية الغسل ولو كان باجمعه تحت الماء (١) يشترط في صحته ان تماس جميع بدنه تحت الماء بحيث ينوي الغسل مقارناً لتحقيقه كذلك وجوه بل اقوال وهذه المسئلة لم تكن مغنونة في كتب الفقهاء المتقدمين ففيه فنيح الكرامة نقلاً عن الكفاية والشيخ الصالح البحراني وجوب اخراج النفس عن الماء ثم القاء نفسه في الماء دفعة (وعن الشيخ علي في الدر المنظوم انه خلاف جميع العلماء (وعن) الاقتصاد الاجماع على عدم لزوم خروج البدن كلياً او بعضاً عن الماء (في كشف الغطاء) عدم الفرق بين جميع انحاء الكون تحت الماء حتى لو نوى الغسل حين الخروج من الماء ثم خرج يكفي فكاة فهم من الدليل ان المناط سمي الغسل بعد كونه نائياً للغسل باي نحوكان واعتبر في (المستند) ان يكون بعض اعضاءه خارج الماء ولا يقرب اعتبار جميع ذلك استناد الى ما روى اذا وقع الذباب في الطعام فامقلوه اي اغسوه مع ان الذباب يقع بعض جناحه في الطعام او الشراب والرأس والغس والمقل بمعنى واحد .

وتحقيق المسئلة يتوقف على بيان معاني الرأس والغس والمقل وجملة من موارد استعمالات الرأس والارتماس ففي القاموس الرأس كتمان الخبز والدفن (لان قل) والارتماس الاغتسال انتهى .
وفي النهاية في حديث ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم في الماء حتى يغطيها

وهو كالغس بالعين وقيل بالراء ان لا يطيل للبشر في الماء وبالعين ان يطيله ومنه الحديث أصاب
 يرتس ولا يغس (الان قال) واصل الرمس الستر والتغطية انتهى موضع الحاجة وفي الجمع في
 الحديث من دان بالراء لم يزل دهره في ارتماس اي لا يزال دهره منغماً (الان قال) وفي الحديث
 من كان محرمًا فلا يرتس رأسه في الماء اي لا يغسه لما يلزم منه من تغطية الرأس من غير ضرورة
 (الي ان قال) والصائم يرتس ولا يغس كان المعنى يغس بدنه ولا يغس رأسه انتهى وذكروا في الكتب
 الثلاثة ان الرمس بمعنى المقل (في الاول) النظر والغس والغوص في الماء انتهى (وفي الثاني) مقلت
 الشيء مقله مقلًا اذا غمته بالماء وغوه انتهى فيتفاد منها ان مورد استعمال الرمس مع الغس
 مختلف وان الذي يجي بمعنى المقل هو الغس دون الرمس وان المقل بمعنى الغس لا الرمس .

وأما موارد الاستعمال والمستفاد من الاخبار ان الارتماس اما يطلق على ما اذا وقع جميع
 بدنه تحت الماء او خصوص رأسه واما اذا كان رأسه خارج الماء وان كان باقي بدنه فيه فلا يقال
 ارتس بل يقال استنقع وضوه ولذا ورد في غير واحد منها جواز الاستنقع للصائم دون الارتماس
ففي صحبة محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام الصائم يستنقع في الماء (الان قال) ولا يغس رأسه في الماء
 و(في) صحبة حنان بن سدير ولكن لا يغس فيه و(في) صحبة حزين لا يرتس الصائم ولا المحرم
 رأسه في الماء و(في) صحبة يعقوب بن شبيب لا يرتس المحرم في الماء ولا الصائم - وفي صحبة
 ابن سنان ولا يرتس فيما تدخل فيه رأسك فكان الغس والرمس والارتماس تستعمل
 فيما كان رأسه تحتها فاذا دخل يده مثلاً او رجله في الماء ولم يدخِل يده فيه لا يقال بقول مطلق
 ارتس بخلاف ما اذا دخل رأسه فقط فيه فيقال حينئذ ارتس - ومن هنا يظهر ان ما تمسك به
 الفاضل الزاقي ره في المستند بقوله صلى الله عليه وآله اذا وقع الذباب في اناء احدكم امقلوه (على
 اعتبار خروج بعض الاعضاء عن الماء دون كلفه فان الذباب اذا وقع في اناء احدكم امقلوه (على
 اعضائه فيه ومع ذلك فقد قال ص) امقلوه والمقل بمعنى الغس (منظور فيه من وجهين
 احدهما) الفرق بين الغس والرمس والذي صرح به اهل اللغة هو كون المقل بمعنى الغس لا بمعنى
 الرمس فيكون معنى امقلوه امسوه لا ارتسوه (ثانيهما) ان الرواية رواها ابو هريرة عن رسول الله
 على ملا في سنن ابوداود وفي ذيلها (فان في احد جناحيه داء وفي الآخر شفاء) وانه يتقن لجناحه

(١) ولو تيقن بعد الغسل عدم الغسل لجزء من بدنه وجبت الاعادة ولا يكفي غسل ذلك الجزء فقط و
 يجب تحليل الشعر اذا شك في وصول الماء الى البشرة التي تحته (٢) ولا فرق في كيفية الغسل باحد الطرفين بين غسل
 الجنا وغيره من سائر الاغسال الواجبة والمنهوبة
 الذي فيه الداء فليغسه كله وظاهره ان الذباب يقع في الطعام او الشراب باحد جناحيه برأسه
 وقرن لاص) فامقلوه يرا د به غس باقيه الذي منه الرأس فالغس استعمال فيما فيه الرأس فلا دلالة
 على كفايته خروج بعض البدن مطلقا اى عضو كان فالحاصل ان المتبع في كلام اهل اللغة وموارد
 استعمالات هذه اللفظة يجب ان يعتبر في صدق الرمس والارتماس والاغتماس كون الرأس خارجا
 وان كان باقيا بدنه فيه ولذا قال عليه في صحيحه حرير (لا يرتس الصائم ولا المحرم في الماء) مع ان ماهو
 المحرم على المحرم تغطية الرأس فالمراد من الارتماس ارتماس خصوص الرأس وكذا في الصوم ماهو المبطل
 هو غس خصوص رأسه .

فتمصل ان الاعتبار في صدق الغسل الارتماسي المستفاد من قوله عليه السلام (ولو ان الجنب ارتس في الماء
 ارتماسه واحدة اجزاه عن غسله) خروج رأسه ولو كان ما فوق العنق كما هو المراد في ارتماس الصائم
 والمحرم بل منبت الشعر فقط في خصوص المحرم فلو فرضنا خروج باقى بدنه عن الماء وكون رأسه منغما
 فيه لا يكفي في صدق الارتماس فلا يكفي حركة البدن تحت الماء ولا خروج غير الرأس ثم الارتماس
 فيه ولا يعتبر خروج جميع البدن ومقتضى قوله عليه السلام (يجزى ارتماسه واحدة) تحقق الغسل المعتبر
 في الغسل ولازم ذلك اعتبار رفع الموانع من وصول الماء تحت البشرة فيجب تحليل الشعر قبل الارتماس
 اذا كان الوصول موقوفاً عليه ولا يبعد الاكتفاء بتحليله حين الارتماس اذا كان لا يضر بالوحدة لغيره
 ومقتضى ذلك وجوب اعادة الغسل اذا كان بنحو الارتماس ثم ظهر عدم وصول الماء الى بعض الاعضاء
 فما ورد من كفاية مسح ذلك البعض فقط لا بد ان يحمل على الترتيبي كما هو المتعارف في ذلك الزمان
 من حيث قلة الماء وكان الغالب في الغسل بالصب والافاضة باليد او بالاناء على البدن .

ومن هنا يعلم ان ما ذكره بعض من لزوم الصب والافاضة اما باليد او بالاناء وجوداً على
 ظواهر الاخبار المعتبرة بذلك وعدم الاكتفاء بوصوله الى جميع البدن من دون ذلك كما اذا قام
 تحت المطر وتحت الميزاب او انغاسه تحت الماء ثم دفع

(٣) ولا يخفى ان قوله عليه السلام في ذيل صحيحه زرارة (ولو ان رجلاً ارتس في الماء الخ) مطلق شامل
 لجميع الاغسال ما ورد من ان غسل الجنا برة والحيض واحد واطلاقاً ادلة الغسل في سائر الموارد

والتحليل على ما ذكره في كتاب الطهارة

نعم في غسل الجنابة لا يجب الوضوء بل لا يشرع بخلاف سائر الاغسال كما سيأتي انشاء الله

مسئلة ١ - الغسل الترتيبي افضل من الارتماسي

مسئلة ٢ - قد يتعين الارتماسي كما اذا ضاق الوقت عن الترتيبي وقد يتعين الترتيبي كما في يوم

الصوم الواجب وحال الاحرام وكذا اذا كان الماء للغير ولم يرض بالارتماسي فيه .

مسئلة ٣ - يجوز في الترتيبي ان يغسل كل عضو من اعضائه الثلاثة بنحو الارتماس بل لو ارتس

في الماء ثلاث مرات مرة بقصد غسل الرأس ومرة بقصد غسل الايمن ومرة بقصد الايسر كفي

فقد تقدم في اوائل الفصل بيان ان غسل الجنابة يكفي عن الوضوء فراجع واما سائر الاغسال
فيا في انشاء الله تعالى في محله .

مسئلة ١ - مقتضى حكمهم عليهم السلام باجزاء الارتماس الواحدة كون الترتيبي افضل بل هو الاحوط

لما سمعت من منع بعض الاصحاب على ما نقله المبسوط وقد قيل انه سلاور ولكن عبارته في المراسم

لا تدل عليه فراجع مع ان الغسل الترتيبي اوقع في حصول اليقين بوصول الماء تحت جميع شعور البدن

خصوص شعر الرأس ولا سيما اذا كان كثير الشعر فانه من المستبعد وصوله اليه دفعة واحدة .

مسئلة ٢ - ما تقدم من كون الغسل على نحوين ترتيبي وارتماسي انما هو مع قطع النظر عن

العروض الخارجية كضيقة الوقت عن الترتيبي فيتعين الثاني وكونه صائماً بالصوم الواجب المعين

كصوم رمضان والنذر المعين وكونه محرمًا فيتعين الاول .

اما الاول فليسقوط الامر المتعلق بهذا الفرد فينحصر الكل في الفرد المعين فيبطل الفرد الآخر لعدم الامر

واما الثاني فلان المنوع شرعاً كالممنوع عقلاً وليس من قبيل اقتضاء الامر بالشيء النهي عن ضده بل انفسه

يكون منفيًا عنه فلا يمكن قصد التقرب به لعدم تحقق القرية فلا يتشبه القصد .

مسئلة ٣ - قد تقدم انفاً الاشارة على ان كل ما ورد من الاخبار من التبصر بالصب او الاضافة

ونحوها فانما هو باعتبار كون الغالب في زمن صدور الروايات هو الغسل بالماء القليل لا الحصري صفة

فيها وكلها ارشاد الى حصول الماء موربه في قوله تعالى (فَاطْفِئُوا) فيجوز غسل الرأس والرقبة بايدي

نحو يحصل به الغسل بالفتح سواء كان بالصب او الاضافة وارتماسها في الماء وكذا الايمن والايسر .

فن الجب توهم بعض استناد البعض الروايات لزوم كون الغسل الترتيبي باحد افئء المذكور ولا

بالارتماس فانه مضافاً الى انه خلاف الارتكاز بخالف لجملة من الروايات المعبرة بمطلو الغسل الشامل

(١) وكذا لو حرك بدنه تحت الماء لثلاث مرات أو قصد بالارتماس غسل الرأس وحرك بدنه تحت الماء بقصد الايمن وخرج بقصد الايسر ويجوز غسل واحد من الاعضاء بالارتماس والبقية بالترتيب بل يجوز غسل بعض كل عضو بالارتماس وبعضه الآخر بامرار اليد .

مسئلة ٤ - الغسل بالارتماس يتصور على وجهين احدهما ان يقصد الغسل باول جزء وحل في الماء وهكذا الاخر فيكون حاصله على وجه التدرج والثاني ان يقصد الغسل حين استيعاب الماء تمام بدنه وحينئذ يكون انياً وكلاهما صحيح ويختلف باعتبار القصد ولولم يقصد احد الوجهين صح أيضاً وانصرف الى التدرج .

لدارتماس ايضاً لقوله عليه في صحيحة زرارة (ثم تغسل جسدك من لدن قرنك الى قدميك) وقوله في قضية ام اسمعيل (اغسلي رأسك الى ان قال) واذ اروت الاحرام فاغسل جسدك كله ويحكى اطلاق قوله تعالى (وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا) والروايات البيانية بيان لبعض مصاديقها كما مر .

(١) بل يمكن ان يقال بكفاية حركة البدن تحت الماء لثلاث مرات بقصد كل واحد من الاعضاء الثلاثة على الترتيب فان معنى الغسل هو اجراء الماء من عضو الى آخر ويؤيد اطلاق اوامر الغسل من الآية والرواية قوله عليه في صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة (فاجرى عليه الماء فقد طهر) وقوله عليه في صحيحة زرارة (وكل شيء أمسته النار فقد انقته) وفي اخرى (فاجرى عليه الماء فقد اجزئه)

نعم يمكن ان يقال ان مجرد الكون تحت الماء من دون حركة لا يوجب صدق الغسل الا ان يكون الماء متمكناً بنفسه فلا يحتاج اليها ما عرفت من ان المناط صدق الغسل المتحقق بمجرد جريان الماء من عضو الى آخر كما ذكره الماتن من لزوم تحريك البدن على ما هو المتراعى من ظاهر عبارته لا بد ان يحل على غير هذه الصورة ولعله المراد ايضاً .

(٢) بل يمكن كما ذكره الماتن ان يتحقق الغسل الترتيبي بالارتماس الواحد والخروج بان قصد حين الدخول غسل الرأس مع الرقبة وحين الكون تحت الماء مع تحريك البدن وحركة الماء الجانب الايمن وحين الخروج الجانب الايسر كل ذلك لا يخلو للدليل

مسئلة ٤ - اشكال في ان الفرق بين الكيفيتين انما هو في مقام العمل الخارجى حيث ان الترتيب وقوعه في الخارج تدرجياً والارتماس دفئياً واما في مقام النية فالظاهر عدم الفرق في لزوم نية الغسل

حين الشروع به غسل بينهما كما انه يجب ان ينوى حين الشروع بغسل الرقبة ولو كما تحقق
النوى مراعى باتمامه الى اخر الايسر كذلك في الارتماس يجب ان ينوى حين الارتماس باقول
جز ويقع في الماء .

وعليه يحل قولهم ان الجنب اذا ارتس في الماء ارتماسة واحدة يجزيه ذلك عن غسله بمحض
انه اذا ارتس بقصد الغسل كما ان قوله عليه السلام في الاول (افض على رأسك انما الخ) يراد به بعد
كونه نائياً للغسل فلا وجه اصلاً لاحتمال ان يجوز ان ينوى الغسل بعد وقوعه باجمعه تحت الماء
فيكون نفس الارتماس مقدمة له بل المتعين نية الغسل الارتماسى بل ليس بناءً على ذلك الاحتمال
من الغسل الارتماسى الذي هو مورد كلمات الاصحاب قديماً وحدثاً في شيء وقوله عليه السلام (ولو ان
رجلاً ارتس في الماء ارتماسة واحدة اجزته ذلك) ظاهر في ان نفس الارتماس يجزيه لا ما هو
نتيجة الارتماس نعم تأثير هذه النية في تحقق الغسل مراعى بوقوعه باجمعه تحته ككون
تأثير النية في الترتيبى مراعى بتمامه .

فتحصل ان نية الارتماسى كالترتيبى وانه تدريجى العمل لكن اثره في الخارج اعنى كونه متطهراً
آتى المحصول .

والعمري انه لراضح غاية الوضوح ولا يحتاج الى تكلف وتمحل كما تعقب نفسه الشريفة غير
واحد من المتأخرين وانما نشأ هذه الشبهة من زمن الشهيد رحمه حيث ثقل عنه في الالفة ثم
حكم بلزوم نية الغسل بعد كونه في الماء ببدنه اجمع وقد تأول غير واحد كلامه بخلاف ما هو
ظاهره والحاصل ان الاخبار الدالة على الكيفيتين غير متعرضة لكيفية النية فهي على حالها من
كون مقتضى القاعدة مقارنتها لاول جزء من العمل واما ايجادها بعد الكون تحت الماء بحيث
ينوى الغسل بعد الغسال بدنه اجمع فلا اثر لها مع ان من المسلم لزوم كون العمل بعدها لا قبلها
لعدم بقاء عمل حينئذ بعدها لان المفروض الغسال البدن في الخروج فلا اثر لها مع ان من
من المسلم لزوم كون العمل بعدها لا قبلها لعدم بقاء عمل حينئذ بعدها لان المفروض
الغسال البدن في الخروج لا يدخله في تحقق الغسل فما في ظاهر المتن من تحقق قصد
الغسل الارتماسى اما بقصد باول جزء منه او حين استيعاب الاتمام بدنه
بعيد عن التحقيق .

م ٥. يشترط في كل عضو ان يكون طاهراً حين غسله فلو كان نجساً طهره او لا ولا يكفي غسل واحد لرفع الجثث والحدث كما مر في الوضوء ولا يلزم طهارة جميع الاعضاء قبل الشروع في الغسل وان كان احرط .

مسئلة ٥ - هل يعتبر في الغسل كون تمام بدنه طاهراً مطلقاً او لامطلقاً ام التفصيل بين الترتيبي والارتعاسي فالاول في الثاني في الاول ام يكفي طهارة كل عضو يريد ان يغسله قبل الشروع فيه ولو كان العضو الآخر نجساً حتى لو ارتس وفرضنا كون الماء متحرراً بنفسه وفرضنا نجاسة بدنه كله يحصل الطهارة من الجثث بدخوله فيه ومن الحدث بحركة الماء بعده وجوه بل اقوال مقتضى القائل لزوم طهارة الماء ما مر من عدم حصول الطهارة ولو من الحدث بالنجس وقد تقدم في شرائط الوضوء دلالة غير واحد من الاخبار التي يبلغ حد التواتر على عدم جواز التوضي بالماء النجس ولا فرق بينه وبين الغسل فالمحل اذا كان نجساً فمجرد وصول الماء اليه يصيره نجساً غاية الامر حصول التخييف في نجاسته بسبب غلبة الماء عليه ولذا يصير المحل طاهراً ومع ذلك يكون الغسالة نجسة فاذا اصبت الماء على بدنه بالنجس بقصد الاغتسال من الجنابة يصير نجساً حين وصول الماء الى البدن والمفروض عدم جريان ماء اخر غير هذا الماء الذي صار نجساً بملاقاة البدن في المرتبة المتقدمة يصير الماء نجساً فيرجع الى الاختلال بشرائط الماء .

والسرة في ذلك ان ما هو المؤثر في رفع اثر الجنابة انما هو صدق الغسل الذي هو عبارة عن اجراء الماء من عضو الى اخر كما مر مراراً وما هو المؤثر في نجس الماء هو مجرد الملاقاة الملازمة للانفعال والتاثر فالما قبل ان يصل الى مرتبة الغسل صار نجساً بملاقاة المحل النجس كما هو المفروض فلا يمكن ان يؤثر في رفع الحدث لاشتراط الطهارة نصاً وفتوى في الماء الذي يغتسل ولعل هذا هو السرة في عدم تعرض القدماء هذه المسئلة مستقلة ولا سئل امام عليهما عنه لكون المسئلة من الامور الارتكازية هذا مضافاً الى عدم الاجماع عن غير واحد من المتأخرين على اعتبار الطهارة والى دلالة كثير من الاخبار المتقدمة في كيفية الغسل .

ففي صحيفة محمد بن مسلم تبدي بكفيك فتغسلها ثم تغسل فرجك . وفي صحيفة ابي بصير تصبت على يديك الماء فتغسل كفيك ثم تدخل يدك فتغسل فرجك و في موثقة سماعة فليفرغ على كفيه فيغسلها دون المرفق ثم يده في انائه ثم يغسل فرجه و في صحيفة حكيم بن حكيم ثم اغسل ما اصاب جسدك من اذى

و في صححة زرارة تبدأ فتغسل كفيك ثم تفرغ بيمينك على شمالك فتغسل فرجك .
 و في آخره ان لم يكن اصاب كفه شيء غسلها في الماء ثم بد ، بفرجه فاتقاه ثلاث غرف في الماء ،
 و في صححة ابن يعقوب بن يقطين الواردة في عدم وجوب الوضوء مع الغسل من الجنابة فيغسل يديه
 المرغفين قبل ان يغسلها في الماء ثم يغسل ما اصابه من اذى (ويؤيده) ايضا ما تقدم في صححات
 الوضوء من الامر بغسل اليد من حدث النوم مرة و من حدث البول مرتين و من حدث الجنابة ثلاث
 مرات و ما ورد في من يصب الماء في ساقية او مستنقع ويريد ان يغسل الجنابة وهو يتخوف ان يكون
 السباع قد شرب منه من الامر بنضح كفي عن يمينه وكفي عن شماله وكفي عن خلفه وكفي عن امامه
 اذا كانت يده نظيفة فانه يدل سؤاله و جوابه على الكفاية اعتبار طهارة الماء في الغسل للابن ابي حنيفة
 البدن الموجبة لبطلان الغسل فتأمل جيداً هذا ولكن ما ذكرناه من مقتضى القاعدة والاخبار و
 المؤيدات فانما هي في الغسل الترتيبي . واما الارتماس الذي يقع في الماء القليل فلا شبهة في جريان إقامته
 وان لم يشله الاخبار واما اذا وقع في الجاري او الكرفان فوى الغسل بالضم بعد وقوعه في الماء وقلنا
 بجواز الارتماس بهذا المعنى فالظاهر عدم الاشكال في صحته لحصول الطهارة بمجرد الوقوع في الماء ولفرض
 عدم نيته بهذا الوقوع بل بالآن الثاني وان فوى الغسل بالوقوف في الآن الاول او قلنا بعدم صحه النيته
 في الآن الثاني .

فهل يصح الغسل حينئذ ام لا وجهان (من) حصول الطهارة من الخبث بمجرد وصول الماء الى المحل
 الخبيث ولا يحتاج الى تحقق عنوان الغسل ولا لازم ذلك صححة الغسل بالضم لا يحتاج الى صدق عنوان
 الغسل ولا لازم ذلك صححة الغسل بالضم لا يحتاج الى صدق عنوان الغسل الذي هو انتقال الماء من محل
 آخر والمفروض ان القطرة من الماء بعد كونها مطهرة للماء انتقل عنه الى المكان الآخر (ومن) ان
 التطهير من الخبث والحدث عنوانان متحدان عملاً مختلفان اثرأفا هو محقق رفع الخبث هو محقق رفع الحدث
 والحاصل ان للغسل بالماء معنى كان معتبراً فيهما فيرجع الكلام الى تداخل المسببات بمعنى ان السبب الواحد
 اعني الارتماس يؤثر في تحقق المسببين اعني رفع الخبث والحدث مع اختلاف حقيقتها والقول بجواز التداخل
 انما هو فيما اذا كان الامر ان المتداخلان فردين من حقيقة واحدة كتداخل الاغسال المتعددة
 كغسل الجنابة والحيض والمجعة مثلاً لا في حقيقتين .

الان يقال ان الكلام في تداخل المسببات المتعددة من العناوين القصديّة واما اذا كانت

كلها وبعضها غير محتاجة الى النية فلا مانع من تحققها مطلقا سواء كانت متحدة الحقيقة او
 مختلفها كما في المقام فان رفع الخبث لا يحتاج اليها وان كان رفع الحدث متوقفا عليها فينوي حينئذ
 رفع الحدث فقط والخبث يرتفع بنفسه فقط القاعدة جواز الغسل الارتماسي ولو كان بدنه نجسا
 اذ لم يمتح رفع النجاسة الى ذلك وامر اريد ونحوها خصوصا اذ انوى الغسل حين الارتماس بحيث
 كان تحققه في الخارج في الآن الثاني من وقوعه في الماء فلا اشكال فيه اصلا وكان الماء الذي
 يرتس فيه ممتحا حين الارتماس بحيث يوجب الغسل بدنه بعنوان الغسل .

اللهم الآن يقال ان قوله عليه السلام في ذيل صحبة زرارة المتقدمة بعد الامر بغسل الفرج (ولو
 ان رجلا ارتس في الماء ارتماسة واحدة اجزئه ذلك وان لم يدلك) محمول على ما ذكره في صدرها
 من وجوب غسل الفرج اولا فكانه عليه السلام قال اذا غسل فرجه وارتس ارتماسة واحدة اجزئه ذلك
 ولكن الظاهر انه عليه السلام في صدرها بصدد بيان كيفية الغسل الترتيبي ثم تعمم الحكم بان الغسل لا يخص
 بهذا الترتيب بل يكفي ولو بالارتماس ولعله على ذلك يحمل ما ذكره في المبسوط بقوله وان كان على بدنه
 نجاسة ان الهاثم اغتسل فان خالف واغتسل اولا فقد ارتفع حدث الجنابة وعليه ان يزيد للنجاسة
 ان كانت لم تنزل بالغسل وان زالت بالافتسال فقد اجزئه عن غسلها انتهى .

وظاهر عدم البأس بذلك حتى في الترتيبي وقد عرفت اعتبار الازالة اولا فيه ثم الغسل بل
 ظاهر ان النجاسة لو بقيت بعد الاغتسال ايضا بعينها لم يضر في صحة الغسل وفيه خلاف الظاهر
 من وجه اخر وهو ان بقاء النجاسة بعينها مانع عن وصول الماء تحتها ومع ذلك فقد حكى بصحة
 الغسل (وما يمكن ان يتدل به على عدم وجوب الازالة اولا ما رواه الكليني ره عن محمد بن يحيى
 عن محمد بن الحسين عن حماد عن بكر بن كريب قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يغتسل من
 الجنابة يغتسل رجله بعد الغسل فقال ان كان يغتسل في مكان يسيل الماء على رجله فلا عليه ان
 لم يغسلها وان كان يغتسل في مكان يستقع رجلاه في الماء فيغسلها .

وجه الدلالة ان الراوي سئل عن غسل رجله بعد الغسل ولا بد ان يحمل هذا على الغسل التطهير
 الخبث الذي فرض حصوله قبل والا فلا شبهة في وجوب غسل الرجلين بعنوان حصول التطهير
 من الحدث لكونهما من الجسد الذي وجوب غسله كان مسلما بين المسلمين في صدر الاسلام
 فضلا عن زمن الصادق عليه السلام .

ولذا قد ورد كما يأتي ان عماداً اصابته جنابة ولم يجد ماءً فتمتلك في التراب بجميع بدنه فيها رسول الله صلى الله عليه واله ولو كان وجوب غسل جميع البدن مسلماً لما كان وجه لهذا العمل باعتقاد ان التيمم بدل عن الغسل فتدل على جواز غسل الرجلين الذين فرض نجاستهما بعد الغسل (ان قلت) ان التفصيل بين كون رجله مستنقعين في الماء وعدمه بالوجوب في الاول دون الثاني قرينة على ان المراد هو الغسل بعنوان رفع الحدث لا رفع النجث والا فلا وجه لهذا التفصيل لعدم الفرق في وجوبه بين المقامين (قلت) قوله في صدر الخبر يغتسل رجله بعد الغسل صريح في تمامية الغسل فلا بد ان يكون السؤال عن حكم النجث واما التفصيل المذكور فيمكن ان يكون الوجه فيه انه في صورة جريان الماء على رجله يطهر الرجل أيضاً بالجرىان بخلاف ما اذا كان رجلاه مستنقعين فيه لبقائها على النجاسة على تعدد ركوب الماء المستنقع قليلاً كما هو الظاهر فهذا التفصيل ادل على ما استظهرنا ذكره القائل كما لا يخفى .

ومن هنا يظهر تمام استدلالهما على عدم لزوم الترتيب في غسل الجنابة كما بقوله عليه السلام في غسلها في غير محلّه وكذا الروايتان الاثنتان فانها ظاهرة بان بل صريحان في ان السؤال انما وقع في غسلها بعد الغسل لا حينه والوجه ما ذكره في الصباح للفقهاء الهدى في فائدة بعد ان نقل صحيحة حكيم بن حكيم المتقدمة قال ولا فرق بين كون المراد غسل الرجلين من حيث كونها جزءاً من الغسل او من حيث القدارة الواقعة فيها في دلالتها على سقوط الترتيب ^{عليه} ووضح منها دلالة على عدم الوجوب .

ما رواه الشيخ به اسناده ، عن احمد بن محمد عن ابي يحيى الراسطي عن هشام بن سالم عن ابي عبد الله قال قلت له جعلت فداك اغتسل في الكنيف الذي يبالي فيه وعلى نعل سندية فقال ان كان الماء الذي يسيل من جسدك يصيب اسفل قدميك فلا تغسل قدميك .

على عطف صحيح في الروايتين

فانه واضح الدلالة على ان المكان الذي قام فيه كان نجساً باعتبار كونه قبلاً ^{لركبته} فذلك فقد حكم به بكفاية وصول الماء الى اسفل قدميه في حصول الغسل واما قوله عليه السلام وعلى نعل سندية فلعله ايضا باعتبار فرض نجاسة رجله فان السدجيل من الكفار ولعل النعل الذي يصنع فيه كان محكوماً بالنجاسة لاصالة عدم التذكية ونظيرهما ما تقدم في صحيحة حكيم بن حكيم بعد الامر بالاغتسال قال فان كنت في مكان نظيف فلا يضرك ان لا تغسل رجلك وان كنت في مكان ليس بنظيف فاغسل رجلك واما ما تقدم من الحكم بوجوب غسل الفرج في الصباح المتقدمة فلكون النجاسة فيه اعنى المنى مما

يحتاج في ازالته الى الدلك ولا يكفي مجرد وصول الماء اليه فاللازم ازالته اولاً وهو المراد ايضاً من قوله عليه السلام في صحبة حكيم بن حكيم ثم يغسل ما اصاب جسده من اذى) وقوله عليه السلام في صحبة يعقوب بن يقطين (ثم يغسل ما اصاب من اذى) والتعبير عنه بالاذى لعله من قبيل تسمية السبب باسم مسببه لكونه سبباً للاذية من فتور الجسد وارضاء العظم ونحوهما والحائز ^{صل} الكثرة النجاسة الغير المانعة عن وصول الماء الى البشرة واما ما ذكرناه من كون وجوب الازالة بمقتضى القاعدة فقد عرفت انفساً من ان رفع الخبث والحدث مشتركان صورة ومخالفان اشراً (فكما يشترط في الثاني صدق الغسل فكذلك في الاول والغرض حصول رفع الخبث بمجرد الوصول ولا يلزم حصول رفع الحدث بالمانع النجس كى بنا في ما تقدم من الدليل على لزوم طهارة ماء الوضوء فان ما تقدم انما هو فيها اذا كان الماء نجساً اولاً واراد الوضوء به بخلاف ما اذا صار نجساً بنفس الغسل كما لا اشكال فيه بناء على نجاسة الماء المستعمل في رفع الحدث الاكبر كما تقدم لقول به عن جماعة .

الآن يقال بالفرق بين النجاسة الحاصلة للماء برفع الحدث والحاصلة برفع الخبث فان المفروض في الاول حصولها بعد رفعه وفي الثاني حين رفعه ففهم بناء على عدم اعتبار الفراغ عن الغسل في ذلك الحكم يكون الحكم بالنسبة الى الباقي الاجزاء كذلك . فتحصل ان وجوب ازالة النجاسة قبل الغسل في غير النجاسة العينية المانعة للوصول الى البشرة في غاية الاشكال مطلقاً اذا كان الغسل ارتماسياً ولم ارى في كلمات من تقدم على الشهيد اشارة بوجوب ازالة النجاسة مطلقاً فان وجوب غسل الفرج وان كان مذكوراً في (الامالي) و(المقنعة) و(النهاية) و(الغنية) و(المراسم) و(الوسيلة) و(اشارة السبق) الا انه مخصوص بالنجاسة العينية المانعة عن وصول الماء بل صرح في المراسم والوسيلة بوجوب غسل رأس الاحليل وفي الثلاث الاول بوجوب غسل المنى .

فهم يوهم عبارة العينة الاطلاق حيث قال واما الغسل من الجنابة فالمفروض على من اراده الاستبراء بالبول (الان قال) وغسل ما في بدنه من نجاسة ثم النية الى ان قال (كل ذلك بدليل الاجماع انتهى) فم ذكره مطلقاً في الذكرى مستدلاً بان الخبث والحدث سببان فلا بد من تعدد مسببهما وقد عرفت عدم المنافاة بين هذه القاعدة على تقدير تسليمها وبين القول بحصول الطهارة من قتلنا ان ذلك فيما كان السببان من العناوين القصديّة .

ولنعم ما قال العلامة في المختلف فانه بعد ان نقل عبارة المبسوط المتقدمة قال والحق عندي

مسئلة ٦ - يجب اليقين برصول الماء الى جميع الاعضاء فلو كان حائل ووجب رفعه ويجب اليقين بزواله مع سبق وجوده ومع عدم سبق وجوده يكفي الاطمينان بعدمه بعد الفحص .

ان الحدث لا يرتفع الا بعد ازالة النجاسة لان النجاسة اذا كانت عينية ولم تنزل عن البدن لم يحصل ايصال الماء الى جميع البدن فلا يزول حدث الجنابة وان كانت حكمية زالت بنية غسل الجنابة انتهى الا ترى انه عليها الرحمة اسند عدم صحة الغسل في القسم الاول لعدم وصول الماء الى جميع البدن فلو فرضنا عدم ما نفيته من ذلك لم يكن به بأس من حيث النجاسة كالحكمية .

ثم ان المتأخرة لم تعرض اشتراط طهارة البدن في الغسل الارتماسي لكن قد تقدم منه رده في مسئلة نجاسة العرق الجنب من الحرام ان العرق الخارج منه حال الاغتسال قبل تمامه نجس ثم قل وعلى هذا فيلغسل في الماء البارد وان لم يتمكن فليترس في الحاء وينوى الغسل حال الخروج ويحرك بدنه تحت الماء بقصد الغسل انتهى وما بيناه تعرف مواضع النظر في هذا الكلام اما (اولاً) فلا مكان ان لا يشترط طهارة المحل في الارتماس في الكثير واما ثانياً فلان نية الغسل حال الخروج قد عرفت عدم صدق كونه ارتماساً الا بخروج رأسه خارج الماء واما ثالثاً فلعدم الاحتياج الى تحريك البدن على تقدير صحته الا ان يدفع الكل بان المراد من قوله فليترس ليس الغسل الا ربما الاصطلاح بل المعنى الصحيح فيمكن ان يحمل على الترتبي حينئذ ويؤيده انه لو كان المراد الارتماسي المصطلح للزم ان يقال بعدم صحة الغسل الترتبي ولو تحت الماء ما هو ظاهر عبارته حيث قال فليترس الخ بصيغة الامر .

مسئلة ٦ - قد تقدم في اوائل الفصل بيان وجوب ايصال الماء تحت البشرة من الآيات والروايات فان جميع الاخبار الواردة في علة غسل الجنابة وكيفيته دالة على لزوم ايصال الماء الى الجسد والبدن على اختلاف التعبيرين فيجب حينئذ تحصيل اليقين بذلك وحينئذ فلو كان هناك حائل يقيني يجب دفعه ولو كان حين الغسل شاكاً في حالتيه استصحاباً لبقائه ولو لم يكن مسبوقاً بالوجوب (فغ وجوب) الفحص وعدمه وجهان تقدم في الوضوء المسئلة الحين وكذا الكلام في لزوم تحصيل اليقين ولو لم يجب بعد الفحص (ام) يكفي الاطمينان (ام) الظن مطلقاً (ام) التفضيل بين المسبوق بالعدم والمجهول وجوه تقدمت في الوضوء فراجع وقلنا هناك عدم الدليل على وجوب التفحص في الموضوعات الا ان يكون له منشأ عقلائي وان الظن في امثال الموارد كاف وانه لا يبعد جواز استصحاب عدمه اذا كان مسبوقاً بالعدم فلا يجب الفحص حينئذ .

مسئلة ٧ - اذا شك في شيء اثم من الظاهر او الباطن يجب غسله على خلاف ما مر في غسل النجاسات حيث قلنا بعدم وجوب غسله - والفرق ان هناك الشك يرجع الى الشك في نجسته بخلاف هنا حيث ان التكليف بالغسل معلوم فيجب تحصيل اليقين بالفراغ نعم لو كان ذلك الشيء باطناً سابقاً وشك في اثم صار ظاهراً ام لا فليبقه بعدم الرجوب لا يجب غسله عملاً بالاستصحاب .

وكيف كان فقد توهم هناك لالة بعض الاخبار على عدم البأس بمثل الصفرة والطيب والخلوق واطلاقها يشمل ما لو كانت مانعة فيعارض بها الاخبار مثل ما رواه الصدوق به باسناده عن عماد بن موسى انه سئل ابا عبد الله عليه السلام عن الحائض تغتسل وعليه جدهما الزعفران لم يذهب بالماء قال لا بأس به . ورواه الشيخ باسناده ، عن محمد بن احمد بن يحيى عن احمد بن الحسن بن علي عن مصدق بن صدقة ، عن عماد الساباطي ، عن ابي عبد الله عليه السلام ، وما رواه الكيخسري ، عن محمد بن يحيى ، عن احمد بن محمد ، عن ابراهيم بن ابي محمود ، قال قلت للرضا عليه السلام الرجل يجنب فيضيب جسده ورأسه الخلق والطيب والشيء مثل علك الروم والطرار وما اشبه ذلك فيغتسل فاذا فرغ وجد شيئاً قد بقي في جسده من اثر الخلق والطيب وغيره قال لا بأس . ورواه الشيخ باسناده عن محمد بن علي بن محبوب ، عن العباس بن معروف ، عن الحسين بن يزيد ، عن اسماعيل بن ابي زياد ، عن جعفر ، عن ابيه ، عن ابيه عليهم السلام قال كنت نساء النبي ص ، اذا اغتسلن من الجنابة يقين صفرة الطيب على اجسادهن وذلك ان النبي ص ، امرهن ان يصبين الماء صباً .

ولكن لا يخفى عدم منافاة هذه الاخبار لشيء مما تقدم فانهما لا على عدم القبح في بقاء الاثر كاللون والريح والزوجة وغيرها من الاوصاف ومعلوم ان الامور المذكورة غير مانعة من وصول الماء نعم ظاهراً الاولي بقاء عين الزعفران لالونه ولكن لا يرفع اليد بمثل ذلك الخبر الذي راويه عماد الساباطي الذي معروف في الرجال بعدم ضبطه عين الالفاظ غالباً ونقله الى المعنى بالالفاظ الغير المتناسقة لكونه اعجمياً لا يقدر على الترجمة الى العربي .

مسئلة ٧ - اذا شك في شيء اثم من الظاهر او الباطن فهل يجب غسله ام لا وجهان من تعلق الامر بغسل الجسد فيجب من باب المقدمة تحصيل العلم باتيان الماء جوده وايضاً الماء جوده هو تحصيل الطهارة والشك في حصولها من دون غسل المشكوك (ومن هنا

يظهر ان الدليل ليس منحصراً في الشك في المحصل كما هو ظاهر المتن بل مقتضى القاعدة وجوب الغسل ولو تعلق الامر بغسل الجسد . فان قوله عليه السلام انما يغسل الظاهر يدل على وجوب غسل ما هو بالمحل الشايع بيمينه ظاهراً فيجب اتيان المشكوك تحصيلاً له .

ومن ان شرط تنجز التكليف احرازها والمفروض عدم ثبوت كونها ظاهراً ولو بعد الفحص والسؤال ايضاً فله تقدير كونها ظاهراً حسب الواقع لم يتجزأ التكليف به (الا ان يقال ان ذلك في الاحكام التكليفية دون الوضعية كما في المقام حيث ان ما هو شرط هو الطهارة لبيته عن غسل ظاهر الجسد فيرجع الدليل الى ما ذكره المتن من ان الشك في المحصل .

فعم يمكن ان يحدس في اصل مسألة الشك في المحصل بات الاجماع كما مر من التهذيب نقله قام على ان المراد من قوله تعالى فاطهروا هو الاغتسال والمفروض انه يجب فيه ما هو الظاهر وضاغلت هذا المشكوك في حصول الاغتسال مشكوكه والاصل عدمها . ولكن مع ذلك في النفس شئ حيث ان الصلوة المأمور بها مع الطهارة مشكوكه التحق حينئذ .

فعم لو كان الغسل من الجنابة واجباً نفسياً ولم يكن وجوده شرطاً للصلوة ونحوها لا يمكن ان يقال باصالة البرائة لكن الشك في سقوط التكليف اليقين بالصلوة فالاحوط لو لم يكن اقوى وجوب الغسل ومن هنا يمكن ان يقال بوجوب الازالة من حيث البحث ايضاً فان وجوب الغسل ليس احراً نفسياً بل هو من باب شرطية الطهارة فلوشك في تحقق الطهارة فالاصل عدمها من باب الشك في طهارة المحل .

وبعبارة اخرى الشك في تحصيل الطهارة من البحث كالشك في تحصيل الطهارة من الحدث فيكونها معا شرطين لصحة الصلوة .

الاذان يقال كما مر ان الامر يتعلق بغسل النجس اذا كان ولم يؤثر النجاسة اذا كان الشئ من الباطن لانه لا يجب غسله بخلاف الطهارة من الحدث حيث ان مقتضى ادلة علة غسل الجنابة صيرته بجميع الجسد جنباً مخرجاً ولكنه لا يجب غسل غير الظاهر منه تبعداً في حصول الطهارة فيرجع الشك في البحث الى الشك في تأثير النجاسة والاصل عدمها وعلى تقدير المعارضة بين دليل وجوب غسل الظاهر وعدم وجوب غسل الباطن يتساوى فيرجع الى اصالة الطهارة والشك في حصول الطهارة حينئذ مسبب عن كونها ظاهراً او نجحاً فاذا حكم بطهارته من باب التعارض

مسئلة ٨ - ما من انة لا يعتبر الموالاة في الغسل الترتيب انما هو فيما عدا غسل المصحة
والمسوس والمبطون فانه يجب فيه المبادرة اليه والى الصلوة بعده من جهة خوف خروج
المحدث . مسئلة ٩ - يجوز الغسل تحت المطر وتحت الميزاب ترتيباً الا ارتسأاً
فلا يبقى الشك من هذه المحيثة

مسئلة ٨ - قد تقدم في احكام دائم الحدث لزوم المبادرة الى الصلوة بعد الوضوء
ان احتمل خروج البول زيادة على ما يخرج ان لم يبادر وبهذا المناط يقال هنا ايضا بوجوب
المبادرة في افعال الغسل بحيث يوجب كونه محدثاً بالاصفر ان لم يبادر فلو فرض انة لو بادر
يقدر على الصلوة مع الطهارة ولو لم يبادر لم يقدر ولا يكون له فترة حينئذ فاللازم من
باب المقدمة وجوب المبادرة لكن الظاهر انة لو لم يبادر فعليه صيحه ان فرض له فترة بعد الغسل
تسح الصلوة غاية الامر انة يصير محدثاً فيترتب عليه حكمه من الاعادة والاتمام والوضوء للصلوة
او الاكتفاء به لها على الخلاف الذي يأتي انشاء الله تعالى .

نعم لو فرضنا ان عدم المبادرة يوجب عدم الفترة التي تسح الصلوة فهل يكون الغسل
باطلاً لو لم يبادر ام لا وجهان وهكذا الحكم في المبطون والمتحاضة فما هو ظاهر المتن من إطلاق
اعتبار الموالاة فيهم ليس في محله فانه يوم اشترط صحة الغسل مطلقاً حينئذ بالموالاة .

مسئلة ٩ - قد عرفت فيما تقدم ان معنى الارتماس هو ايقاع نفسه تحت الماء
والتقييد في الرواية بقولهم عليهم السلام ارتماسه واحدة شموله لجميع اجزاء البدن لا خصوص الرأس
او هو مع بعض الاعضاء كما سمعت من اطلاق الارتماس على رصم خصوص الرأس وحينئذ نقول
لا اشكال في عدم تحقق الارتماس بهذا المعنى في القيا تحت المطر على ما هو المتعارف من الاما من وقوعها متفرقة على البدن
نعم لو كان المطر يقع عليه كالماء الجارى كما يقال في قصبة طوفان انة كان كذلك يمكن الارتماس
فيه لكنه غير مراد من النصوص والفتاوى قطعاً واما الوقوع تحت الميزاب فيمكن فرضه ايضاً
اذا كان كبيراً بحيث يحيط بالمغتسل من جوانبه الثلاثة اليمنى والشمال والفوق والظاهر عدم
الخلاف في المسئلة الا ما سمعت من الشيخ في المبسوط حيث حكم بسياق واحد بتحقيق الارتماس بالاداء
الواحدة في الماء بوقوع المطر وبالقيام تحت الميزاب وسمعت ايضاً من السائر في الخلاف في عدم
تحقق الارتماس نعم ذكر في التها انة لو وقف تحت السماء حتى جاء عليه المطر وغسل بدنه اجزئاً ونقل

ثم اذا كان نهر كبير جارياً من فوق على نحو الميزاب لا يبعد جواز الارتماس تحته ايضاً اذا استقر
الماء جميع بدنه على نحو كونه تحت الماء .

في الفقيه رواية على بن جعفر الآتية الظاهرة في قواه بذلك فتأمل ولكن يحتمل مراده من الاجزاء في
مقابل قومه انه لا بد في الغسل ان يكون بغير ماء المطر فحكم بانه ليس يحتاج الى ذلك بل يمكن الاغتسال
بالمطر ايضاً واما كيفية الغسل فهي تابعة لما هو المتفاد من سائر الأدلة والرواية ايضاً ذات وجهين
في الفقيه سئل على بن جعفر اخاه موسى بن جعفر عن الرجل يجنب هل يجزيه من غسل الجنابة ان يقوم في
المطر حتى يغسل رأسه وجسده وهو يقدر على ما سوى ذلك فقال اذا غسله اغتساله بالماء
فقد اجزته .

و رواه الشيخ زده في التهذيب ، باسناده ، عن محمد بن علي بن محبوب ، عن احمد بن محمد ، عن موسى
ابن القاسم ، عن علي بن جعفر ، عن اخيه ، والظاهر ان المراد من قوله عليه السلام اذا غسله اغتساله
بالماء انه كما يصل ماء الى جميع اجزاء بدنه لو وصل المطر ايضاً كذلك يكفي في الغسل ولا يلزم ان يكون
الغسل بغير الماء المطر لانه كما يجب في سائر الاغسال الترتيب يجب ايضاً في الغسل بماء المطر الترتيب
وذلك لان السؤال انما هو عن اصل كفاية ماء المطر لكونه رافعاً للحدث ولا تعرض فيه لبيان كيفية
بل هو ساكت عنها نصياً واثباتاً .

وحاصل الجواب ان كان يحصل له العلم بوصول الماء الى بدنه صحح والآلة وهذا الادلة
فيه على ان هذا الغسل يجب ان يكون ترتيبياً او ارتماساً ولذلك اختار المحققون من الفقهاء
لزوم كون الغسل ترتيبياً ولا يكفي مجرد وصول ماء المطر باي نحو اتفق بحيث كان خارجاً عن
القسمين

وهكذا الكلام في ما رواه الكليني ره عن عدة من اصحابنا ، عن احمد بن محمد بن عيسى وابي داود
جميعاً ، عن الحسين بن سعيد ، عن محمد بن حمزة ، عن جده عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل اصابته
جنابة فقام في المطر حتى سال على جسده أي يجزيه ذلك من الغسل قال نعم والتجيز بالاجزاء لا لكونه
مصدقاً اخر قائم مقام الغسل بل باعتبار كون هذا النوع من الغسل خلاف المتعارف المعروف وحاصلها
السؤال في انه هل يجوز بماء المطر ايضاً حال تقاطره ام لا وكونه ارتماسياً وترتيبياً تابع لتحقيق شرطها
فاستدل بعض باطلاق الروايتين على كونه ارتماسياً في غير محله لعدم كونه في مقام البياض تلك

مسئلة ١٠ - يجوز العدول عن الترتيب الى الارتماس في الاثناء وبالعكس لكن بمعنى رفع اليد عنه والاستيناف على الفور الآخر .

مسئلة ١١ - اذا كان حوض اقل من الكر يجوز الاغتسال فيه بالارتماس مع طهارة البدن لكن بعده يكون من المستعمل في رفع الحدث الاكبر فبناء على الاشكال فيه يشكل الوضوء والغسل منه بعد ذلك وكذا اذا قام فيه واغتسل بنحو الترتيب بحيث يرجع ماء الغسل فيه واما اذا كان كراً او ازيد فليس كذلك نعم لا يبعد صدق المستعمل عليه اذا كان بقدر الكر لا ازيد واغتسل فيه مراراً عديدة لكن الاقوى كما مر جواز الاغتسال والوضوء من المستعمل .

مسئلة ١٠ - قد عرفت ان الغسل ترتيبياً كان او ارباعياً متديجاً بالوجود عملاً وان لم يحصل اثره فكما انه يحصل الطهارة دفعة في الارتماس بعد تحقق جميع البدن تحت الماء وان كان وقوع البدن تحته تدريجياً كما في الترتيب فان الاعضاء وان ترتب بعضها على بعض غسلت الا ان الغسل يتحقق بعد الفراغ عن الايسر تمامه (وايضاً) الظاهر ان الطهارة يحصل للمجموع الجسد دفعة بمعنى ان ليس كما يقع تحت الماء يحصل الطهارة بالنسبة الى ذلك العضو من غير فرق ايضاً بين الكيفيتين (وايضاً) تميزها عن الاخرى يكون بالقصد والافحرج والارتماس لا يدل على كونه ارباعياً لا مكان ان يقصد غسل الرأس مع الرقبة فقط (كما) ان الظاهر استمرار النية في اتمام الكيفيتين (فكما) انه يجوز له اختيار جدياً ابتداءً فكذا استدامة .

اذ عرفت هذه الامور الاربعة يترتب عليه جواز العدول من احدي الكيفيتين الى الاخرى مطلقاً فإدام لم يحصل الطهارة يجوز له قطع الغسل بمعنى عدم استمراره على نيته مطلقاً او على احد فرديه الذي اختاره او لا والمفروض انها نية الحصول وحصولها للمجموع الاعضاء بعد تحقق الغسل بالنسبة الى العضو المتأخير .

واشترط استمرار النية في حصولها فاذا لم يبق على نيته لا يحصل لما فعله او لا اثره مطلقاً فيجوز الاستيناف نعم لو عدل من الترتيب الى الارتماس ثم منه اليه ثانياً لا يجوز الاكتفاء بما اتى به اولاً لبطان اثره بمجرد دفع قصده والله العالم .

مسئلة ١١ - لا فرق في جواز الارتماس بعد كون البدن طاهراً عن الخبث بين كون الماء كراً او اقل او اكثر بمقدار يصير اقل لو اغتسل فيه غاية الامر يترتب عليه آثار الماء المستعمل

مسئلة ١٢ - يشترط في صحّة الغسل ما مرّ من الشرائط في الوضوء من النية - و
استدامتها الى الفراغ - واطلاق الماء - وطهارته - وعدم كونه ماء الغسالة - وعدم
الضرر في استعماله - وابعاحته - وابعاحه ظرفه - وعدم كونه من الذهب والفضة
وابعاحه مكان الغسل ومصّب مائه - وطهارة البدن - وعدم ضيق الوقت والترتيب في
الترتيب - وعدم ارتماس في الارتماس منه كيوم الصوم وفي حال الاحرام - والمباشرة في حال
الاختيار - وما عدا اابعاحه وعدم كون الطرف من الذهب والفضة وعدم حرمة الارتماس من
الشرائط الواقعة لا فرق فيها بين العمد والعلم والجهل والسيان بخلاف سائر المذكورات فان شرطتها
مقصورة حال العمد والعلم . مسئلة ١٣ - اذا خرج من بيته بالحمام والغسل فيه ^{غسل}
في الاولى والثالثة (فعلى القول) بعدم جواز استعماله في رفع الحدث (فلا يجوز) (وعلى القول) بجوا
كما لا يبعد وان كان الاحوط تركه (يجوز) التوضي منه وكذا اذا اغتسل ترتيباً خارجاً او فيه ورجع
الى الغسل فيه وحينئذ يشكل صحّة غسل الايسر بعد رجوع الغسل .

مسئلة ١٢ - الظاهر اعتبار جميع الشرائط الاربعة العشر المتقدمة في الوضوء في الغسل
ايضاً في مسئلة الترتيب والمولات لعدم اشتراطها في ماهية الغسل نعم قد يعرض له اعتبارها
ايضاً كما في مطاوى المسائل على اشكال في الاخير من حيث بطلان الغسل بترك المولات لو وجبت .
لكن تقدم تفضيلاً ان الشرائط على قسمين (احدهما) شرطية الشيء للشيء ومن غير نظر الى كونها
منتزعة من الحكم التكليفي ثانياً كونها منتزعة من الحرمة التكليفية بمعنى انه لما كان حراماً يقترن
فينتزع فيكون مجرداً او عدماً تابعاً لتحقيق الحرمة التكليفية ففي صورة الجهل اذا لم يكن عن تقصير
اذا كان في الحكم او مطلقاً اذا كان في الموضوع او النسيان او الغفلة تسقط عن الشرطية لعدم وجودها
الانتزاع ولا فرق في الحرمة بين كونها من حيث المكان او الماء وانفس الانفاس في الماء كيوم الصوم
او كونه محرماً والا ناء الذي يتعمل حين الاغتسال بحيث يصبّ به على جسده يغتسل فيه على تفصيل
تقدم في احكام الاولى

مسئلة ١٣ - قد مرّ في الوضوء ما هو التحقيق في معنى النية وكيفية اعتبارها ومعنى
اعتبار مقارنتها للعلة ولنا بعدم اعتبار الاخطار بالبال الذي يعبر عنه بحديث النفس بل ربما
يكون نفس الاخطار عن تحقق النية المعبرة اعني ما هو المحرك للكلف نحو العمل نعم بقاها ارتكازاً بحيث

بالداعي الاول لكن كان بحيث لو قيل له حين الغسرة في الماء ما تفعل يقول اغتسل فضله صحيح
واما اذا كان غافلاً بالمرّة بحيث لو قيل له ما تفعل يبقى متخيماً افضله ليس بصحيح .

مسئلة ١٤ - اذا ذهب الى الحمام ليغتسل وبعد ما خرج شك في انّه اغتسل ام لا
يبني على العدم ولو علم انّه اغتسل لكن شك في انّه على الوجه الصحيح ام لا يبني على الصحة .

يسند عند العرف اتمام العمل اليها كما يسند ونابتها اليها وهذا نظير الصلوة واجزائها فان
للصلى كثيراً ما يغفل عن كونه في الصلوة مع تكرّره في خاطره ولذا لا يتكلم ولا يتدبر وانّه بحيث لو
سئل ما تفعل لقال اصلي ويحك العرف بكونه مصلياً لو اطّلع على باطنه وما هو المركز في ذهنه
ولا يشترط الالتفات الفعلي لكان يلزم بطلان صلوة اكثر المسلمين بل كلهم الا من عصمه الله عن
الغفلة والسهو .

مسئلة ١٥ - اذا ذهب الى حمام ليغتسل فخرج فشك في انّه اغتسل ام لا فالاصل عدمه
فيجب الغسل لان مجرد الذهاب الى مكان لا اجل لعمل لا يكون شروعا في العمل كما يجري في حقه الشك
بعد الفراغ فان دليل الفراغ بعد احوار كونه مشتغلاً بالعمل الا ان يقال ان مجرد الشروع في الذهاب
الى الحمام يكون نية منه له فيكون اخذاً في العمل وشاكاً في اتمامه لكنه ليس كذلك بل الذهاب الى الحمام لا
ينوي فيه الغسل الا انه من حين الحركة تاويله وهذا نظير حركة الحاج اللبيقا ليحرم منه وليس تاويله بل لا يحرم له
ومن هنا يعلم انه لو شك في صحته عمله يبني على الصحة ثم لو كان عالماً بعدم التفاته حين العمل الى
جميع خصوصياته او كان غافلاً عنه يشكل جريان قاعدة اصالة الصحة والفراغ لما تقدم في الوضوء
من ظهور قوله عليه السلام (هو حين العمل اذ كرمه حين يشك) في كونه متوجهاً حينه غاية الامر الشك
في انّه طهره عليه لغفلة عن العمل ام لا اللهم الا ان يتمسك هنا باطلاق قوله عليه السلام في صحيح زرارة لمقدمة
في افعال الوضوء وفي مسئلة وجوب الترتيب فان دخله الشك وهو في صلوة فليتم صلوة في صلوة
ولا شيء عليه وكذا قوله عليه السلام في اخوها (وان كان شاكاً فليس عليه في شكه شيء)
فليتم في صلوة) ولكن قد تقدم ان التعليل حاكم عليها فان قوله عليه السلام (هو حين العمل
اذكر) بمنزلة ذكر العلة لعدم وجوب الالتفات الى الشك وبيان منشأ هذا الحكم وانّه ليس تعبداً
محضاً نظير كون صلوة الصبح ركعتين والظهر اربع ركعات بل هو من الاصول العقلية التي
نبه عليها الامام عليه السلام و اشار الى وجه حكمه عليه السلام .

مسئلة ١٥ - اذا اغتسل باعقاد سعة الوقت فبتين ضيقه وان وظيفته كما
هو التيمم فان كان على وجه الداعي يكون صحيحاً وان كان على وجه التقييد يكون باطلاً ولو تيمم
باعقاد الضيق فبتين سعة ففصحته وصحة صلوته اشكال .

مسئلة ١٥ - لو اغتسل باعقاد سعة الوقت ثم بان ضيقه (فهمل) يحكم بصحة
فعله مطلقاً (ام) مطلقاً (ام) التفصيل بين ما اذا كان على وجه الداعي فالصحة او التقييد
فالبطلان (او) التفصيل بين ما اذا كان الداعي اليه امثال الامر بالصلوة فعلاً ولو لم يكن
على وجه التقييد فالبطلان وبين غيره فالصحة وجوه .

(من) ان قصد التقرب الذي هو شرط صحته موجود ظاهراً ولا يضر عدم بقاء الوقت واقعاً
فان فعلية الامر بالتيمم موقوف على سقوط الامر بالغسل الذي هو موقوف على علمه بعدم بقاء الوقت
فيحتمل لا يعلم بالعدم فلا يقطع امر الغسل فلا امر بالتيمم فيصح الغسل

(ومن) ان قصد القرية يجب الظاهر لا ينفخ بعد فرض كونه غير متمكن من التيمم بحسب
الواقع الذي هو المناط في وجود الامر وعدمه والفرض انه كان في علم الله مأموراً بالتيمم على
تصديق ظهور الواقع لديه غاية الامر انه معدور في ترك الامتثال عقلاً والحد والعقل المسقط
للحجاب لا يوجب اسقاط الامر الشرعي المتوجه اليه واقعاً الذي هو مناط الصحة فيحتمل كان مأموراً
بالتيمم فلا امر بالغسل فلا يكون مناط الصحة موجوداً فلا يصح .

ومن الامور الايجابية الغيرية ولو كان ساقطاً ولكن الامر الاستحبابي المتعلق بالغسل مطلقاً
سواء كان الوقت باقياً ام لا باقٍ فاهو مناط الصحة ليس هي حيثية الايجاب الخاص بل الامر مطلقاً
غاية الامر ان هذا الامر انما يصير داعياً اذا لم يقصد خلافه بان قصد الغسل مقيداً بانه لو كان
الوقت باقياً لكان قاصداً له والا فلا يرجع القصد^{التصديق} التعليق الموقوف على وجود المعلق عليه المفروض
انتفاءه وهذا بخلاف ما كانت قاصداً لامتثال الامر بالغسل مطلقاً غاية الامر انه تحييل وجود
الامر الايجابي ايضاً مضافاً الى الامر الواقع فيمنه انتفاء الثاني لا يلزم انتفاء الاول لعدم كونه مقيداً انجسته يكون
مناط الصحة هو الامر الواقع الذي لا يكون مقيداً فيصح .

ومن ان الامر الاستحبابي الاصلي ولو كان يجب الواقع موجوداً لكن المفروض عدم كونه
محركاً نحو العمل وانما الداعي والمحرك امثال الامر الفعلي بالصلوة على ما تحييله (وبعبارة اخرى)
يكون هناك امران (احدهما) اقتضاه وهو الامر الواقعي و(الآخر) فعله والعمل مستند

مسئلة ١٦ - اذا كان من قصده عدم اعطاء الاجرة للمجأى فعنسه بالحل وكذا اذا كان بناؤه على النية من غير احرار صحته الاجرة المجأى بذلك وان استرضاه بعد الغسل ولو كان بناؤها على النية ولكن كان بناؤها على عدمه اعطاء الاجرة او على اعطاء الفلوس الحرام ففي صحته اشكال .

الى الامر الفعلي لا الاقتضائي والمفروض عدم فعلية الامر بالغسل بحسب الواقع فلا مقتضى
 و اوجه الوجه هو الثاني لان الآية دلالة على ان الواجد للماء يجب عليه الطهارة المائية و
 الفاقد بالمعنى الاعتم من عدم الماء او عدم الوقت يجب عليه الطهارة الترابية والامر الاستجابي
 الاصل اتما هو يفيد فيما لم يزامم الفعلي بضده وهو التيمم والتقيد وعدمه غير مفيد ايضا اذا
 كان وظيفته بحسب الواقع هو التيمم ولذا لو فرضنا على عدم البقاء وعصى واغتسل يمكن ان
 يقال بطلان غسله لعدم جواز مزاحمة الامر الاستجابي بالغسل مع الامر الوجوبي بالتيمم فالأمر
 هو البطلان مطلقا هذا .

ولو انعكس بان تيمم باعتقاد ضيق الوقت فبين سعة فلو جرحه المذكورة غير الثالث جارية
 واما الثالث فلا لعدم الامر الاستجابي بحسب الواقع ايضا فبطلانه اوضح لعدم وجود الامر بالتيمم
 اصلا لا ايجابا ولا ندبا بل كان تحييل الامر .

مسئلة ١٦ - لاشبهة ان الاستحمام من الامور التي يصح ان يصير متعلقا للاجارة والاستحمام
 ويتوقف صحته على احرار شرطا صحته الاجارة التي منها رضائية الطرئين والظاهر ان الرضائية
 نظير سائر الشرائط من الملكية وعدم المجبورية من الامور الواقعية و (بعبارة اخرى) كما ان
 كونه مالكاً من الاعتبار العقلانية او الامور الواقعية بناء على ان الملك الذي هو من المقولات
 التسعة امر واقع تكويني غاية الاحر قيدها الشارع بقيود (كذلك) كونه راضياً من الامور لنفس
 الامر التي هي عبارة عن صفة من صفات النفس نظير القطع والظن والشك التي يحصل للنفس
 فقولها عليه لا يحل مال امرئ الا بطيب نفسه نظير قوله عليه لا يبيع الا الذي ملك فكان ان الملكية
 الصورية الادعائية لا تكفي في صحة العقد المتعلق بالملك كذلك الرضائية الصورية لا تكفي في ترتب
 آثار العقد فما هو الشرط هو واقع الرضا كواقع الملك وعدم المجبورية .

اذا عرفت هذا يظهر لك انه لو قصد الحمام غير فاصلا لاعطاء الاجرة او قاصدا لاعطائه

على والمكروه كونه ناسورا او غير ذلك

مسئلة ١٧ - اذا كان ماء الحمام مباحاً لكن سخن بالحطب المغصوب لاما من الغسل فيه لان صاحب الحطب ليحقق عوض حطبه ولا يصير شريكاً في الماء ولا صاحب حق فيه .

من الحرام لا يكون عقد الاجارة ولو معاطاة منعقداً يجب نظره ولو كان يجب نظر صاحب الحمام منعقداً او لكتنه بحيث لو اطلع على باطن امره لا يرضى بذلك فلا يكون في علم الله يجب نظره ايضاً منعقداً مع انه يكفي في عدم الصحة عدم اعتقادها حسب نظر من يعلم الواقع فلا يجوز له ترتيب آثار الصحة نعم يجوز للاخر ترتيب الآثار فلوا عطاها مال الغير وتصرف صاحب الحمام بالاتفاف يمكن ان يحكم بعدم ضمانه لكونه في نظره متصرفاً في ماله ومتلقياً له فلا يكون ضامناً لقوة السبب على المباشرة فتأمل ولا فرق فيما ذكرنا من البطلان بين بناهما على النقد او النسيئة لان المتعاقدين في الثاني وان تراضيا فعلاً ولكن المفروض كونه قاصداً عدم اعطاء الاجرة اصلاً او اعطائه من الحرام فلا يكون في الواقع عقدها من الطرفين .

والمناط في الصحة والبطلان ليس هو فعلية رضا صاحب الحمام وعدمها كي يقال بوجدها في الثاني بل عدم اعتقاد العقد من الطرفين لكون احدهما غير قاصد للعقد والاشكال بان ذكر الاجرة غير شرط فصحتها فلا يقصر قصد عدمه عن عدم ذكره اصلاً مدفوع بالفرق بين عدم ذكره في مقام اجراء الصيغة وبين عدم قصده لا عطاها اصلاً فان ذكرها وان لم يكن شرطاً الا ان كونها وجودها يجب الواقع قطعاً لعدم تقويم الاجارة الا به يجب الواقع ولذا يقال في كيفية اجراء الصيغة اجرتك الدار مثلاً بكذا ولو لم يقبل بكذا او لو كان في نفسه مع علم المتعاقدين بذلك يمكن ان يقال بالصحة بخلاف ما لو لم تكن اصلاً فالقوى هو البطلان مطلقاً .

مسئلة ١٧ - المناط في بطلان الغسل بالماء المغصوب هو استلزامه للتصرف في مال الغير عرفاً لا بالدقة العقلية فيحتمل لو سخن ماء الحمام بالحطب المغصوب مع فرض كون مائه مباحاً لا يبطل غسله وان كانت الاجزاء النارية المبدلة من الحطب موجودة بعينها في الماء الحار ولكن ذلك باعتبار دققت النظر الغير المنوط به الاحكام الشرعية .

مسئلة ١٨ - الغسل في حوض المدرسة لغير اهله مشكل بل غير صحيح بل وكذا لاهله الا اذا علم عموم الوقفية او الاباحة .

مسئلة ١٩ - الماء الذي يبتلونه يشكل الوضوء والغسل منه الامع العلم بعمر الاذن .

مسئلة ٢٠ - ماء غسل المرءة من الجنابة والحيض والنفاس وكذا اجرة تخينه اذا احتاج اليه على زوجها على الاظهر لانه يعد جزءاً من نفقتها .

مسئلة ١٨ - ١٩ - قد تقدم في المسئلة الثانية والعشرين من احكام التخلّي ان الاصل في الوقف عدم جواز التصرف فيه مطلقاً الا ما احرز بالطرق او الامارات جوازه سواء كان المتصرف متعلقاً بالعين او المنفعة وسواء كانت باقية على ملك المالك ام لا كمنافع الوقف ويترتب عليه عدم جواز التصرف بانحائه من الوضوء والغسل والتخلّي وغيرها اذا شك في كيفية الوقف من انحصار او العموم بالنسبة الى المتصرفين او انحاء التصرف فلا يجوز الغسل في الحيض الواقعة في المدارس مطلقاً لاهله وغيره اذا شك في ذلك وذكرنا هناك تفضيلاً ما هو ممكن ان يستدل به على ذلك فراجع ومن هنا يظهر الحال في المسئلة اللاحقة وهي عدم جواز الوضوء او الغسل بالمياه التي يبتلونها سواء جعلوها في مخزنها المسمى بالفارسية (باب انبار) ام جعلها في الطرق والمعابر للشرى اذا شك في ذلك .

مسئلة ٢٠ - لا اشكال في وجوب نفقة الزوجة على الزوج بشرائطها المقررة في محله قال الله تعالى فلينفق ذو سعة من سعته وقال ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله وقال استكفوهن من حيث سكنتم وقال الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهن على بعض وبما انفقوا من اموالهم . والظاهر ان اصل الانفاق بمعنى النفاذ ولما كان الانفاق موجبا لنفاذ الدرهم والدنانير سميت نفقة فالهزمة للسلب حينئذ ولم يتعرض اكثر القدماء الاصل مسئلة النفقة واما خصوصياتها وكيفيةها فليس يرى في كلماتهم الا الشرح في الخلاف في خصوص الطعام حيث قدره بمدا (في المبسوط) فصل بين الموسر والمتوسط والمعسر في المدد والمددين واستشكل غير واحد بعدم ورود هذا التحديد في خصوص الاخبار ولا سيما في السرار حيث نفى ورود خبر واحد بتقدير النفقة ولا يوجد في تصانيف اصحابنا المصنفين تقدير

التفقة الآمن قلده وتابعه أخيراً انتهى .

واورد عليه العلامة دة في المختلف بان كلام ابن ادریس وان كان جيداً الا ان الاشكال من مثل ابن ادریس دة علم مثل الشجرة غير وارود ظاهره الاعتراض بعدم ورود النص فتأمل وكيف كان يمكن ان يكون نظر الشيخ كما نبهه على ذلك في الحدائق مارواه الشيخ في زيادات النكاح من التهذيب باسناد عن محمد بن الحسن ، عن ابراهيم بن هاشم ، عن فوج بن شعيب ، عن شهاب بن عبد ربه ، قال قلت له ما حق المرأة على زوجها قال يستجر عورتها ويستر عورتها ولا يقبح لها وجهها فاذا فعل ذلك فقد والله ادى اليها حقها قلت فالدهن قال غباً يوماً ويوماً لا قال قلت فاللحم قال في كل ثلاثة ايام مرة في الشهر عشر مرات لا اكثر من ذلك قلت فالصبغ قال في كل ستة اشهر ويكسوها في كل سنة اربعة اشواب ثوبين للشتاء و ثوبين للصيف ولا ينبغي ان تغفر بديك من ثلاثة اشياء الخمل والزيت ودهن الرأس وقوتهم بالمد فاني اقوت عيالي بالمد وليقدر كل (لكل في) انسان منهم قوته فان شاء اكله وان شاء وهبه وان شاء تصدق به ولا يكون فالكهة عامة الا اطمع عياله منها ولا يدع ان يترك للعبيد من عيدهم فضلاً عن الطعام ان ينيلهم من ذلك شيئاً لا ينيلهم في سائر الايام .

في رواه الكلبي في (باب حق المرأة على زوجها) عن عدة من اصحابنا ، عن احمد بن ابي عبد الله عن محمد بن عيسى عن حدثه عن شهاب بن عبد ربه ، قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ما حق المرأة الاخر الا ان فيه بدل ينيل في الموضوعين ينس لهم .

والمذكور في هذه الرواية اصول مسد الجوع وستر العورة واعطاء الدهن وشراء اللحم و ثوبا للشتاء والصيف ودهن الرأس والخمل والزيت والفالكهة العامة والظاهرات المراد من ستر العورة هو ستر جميع بدنهما هو متعارف بين الناس لان جميع بدنهما عورة حيث قال عليه السلام النساء عورة وذكر في الحدائق ان المراد من الدهن دهن البدن فانه في الصدر والاول متعارف ليس بة اهوية تلك البلدان انتهى . ولا يبعد حيث ذكره عليه السلام بعد ذلك دهن الرأس مستقلاً .

والمراد من الفالكهة العامة ظاهراً هي التي توجد عند عامة الناس بحيث لم يشذ عنهم لو ارادوا كات الظاهرات المراد من الثوبين للشتاء والثوبين للصيف هو ما يتوجع البدين فيهما الا خصوص ما يمد عند العرف ثوبين كالمقنعة والقميص مثلاً او القميص والسر وال فيكون المعنى انه يعطيها قميصين للشتاء و قميصين للصيف وكذا السر والين للشتاء و آخري للصيف وكذا المقنعة

مسئلة ٢١ - الغسل بالمئزر الغصبي باطل .

والجوب بل الطاهر شموله لنحو الخذاذ والغلين ونحوها مما يستر القدم
 وهل المراد من شراء الفاكهة العامة تكراره او دفعة واحدة بحيث لا تخلو عنها اصلاً وجهان
 وان كان الاظهر هو الاول فتأمل والظاهر ان تقدير قوت كل انسان منهم ممد مستحب بقريظة
 ما ذكر في صدرها من قوله عليه السلام يد جوعتها ويترعوسرهما بل لا يبعد ان يكون تقدير الثوبين
 للتأوى والصيف ايضاً كذلك اذا فرض ستر عورتها بدون ذلك كما انه اذا لم يمكن بحسب المتعارف
 الا بالكثير يجب فما قدره عليه فانما هو بحسب المتعارف في ذلك الزمان .

ويؤيده بل يدل عليه الاكتفاء بذكرها في غير واحد من الاخبار (فبعضها) يشبعها و
 يكسوها و (في بعضها) يكسوها من العري ويطعمها من الجوع و (في بعضها) اشبع بطنها وكس
 جثتها (جسمها ذل) و (في بعضها) يقيم ظهرها مع كسوة والافرق بينهما ولعل كل ذلك يرجع الى قوله
 تعالى وَعَاشِرُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ حيث ان العشرة بالمعروف هو ذلك ويتفاد منها ان الواجب هو
 سد الجوع وستر العورة والاسكان من غير فرق بين الدني والشريف وحيث انه عليه السلام عد من جملة
 النفقة الدهن والفاكهة ونيلمهم من الطعام المخصوص في الاعياد يعلم ان النفقة لبت منحصرة
 في خصوص سد الجوع وستر العورة بل يشمل كل ما كان متعارفاً بين الناس من مثل الخضاب بالحنا
 واستعمال الصابون في الحمام فان الاستحمام ايضاً من لوازم العشرة بالمعروف واللازم من ذلك
 كون اجرة صاحب الحمام وسائر ما يلزمها من التنوير وغيره عليه والحاصل انها عيال عليه كما علل
 بقوله عليه السلام فان اوت عيالي بالمد وقولهم عليهم السلام عيالكم اسراكم فارحموا اسراكم .

ومعنى العيال عند العرف انه يرجع في لوازم معيشته الامن عليه العيلة فاجرة صاحب الحمام لغسل الجنان
 والحيض والنفاس عليه بل للاحتلام عليه ايضاً بل وللتنظيف كسائر ما يلزمه يجب عند العرف
 ويؤيده ما ذكرنا تشبيههم بالاسير والتفصيل في ذلك زائد على ذلك موكل المحلة انشاء الله تعالى .

مسئلة ٢١ - هل الغسل بالمئزر الغصبي باطل ام لا وجهان مبنيان على ان ما يلزم المأمور
 به في الوجود اذا كان منهياً عنه هل يوجب بطلان المأمور ايضاً كما اذا كان عينه ام لا يمكن ان
 يقال بعدم البطلان فان الغسل عبارة عن احمرار الماء من عضوا الى عضوا ولا يتوقف على شيء و
 محرم حرمة تحريك المئزر الغصبي الذي يلزم الغسل لا وجه لكونه موجباً للبطلان الا من باب

مسئلة ٢٢ - اذا اغتسل المجنب في شهر رمضان او صوم غيره او في حال ارتماساً نياً لا يبطل صومه ولا غسله .

(١) وان كان متعمداً بطلا معاً ولكن لا يبطل احرامه وان كان نياً (وربما يقال) لو نوى الغسل حال الخروج من الماء صح غسله وهو في صوم رمضان مشكل للحرمه اتيان المفطر فيه بعد البطلان ايضاً فخرج من الماء ايضاً حرام لكثته تحت الماء بل يمكن ان يقال ان الارتماس فعل واحد مركب من الغسل والخروج فكلهما حرام وعليه يشكل في غير شهر رمضان ايضاً ثم خرج بقصد الغسل صح .

الاستلزام وقد حذر في الاواني وكذا في شرائط الوضوء ما يمكن ان يوجبه به عدم البطلان في نظائر المسئلة الا ان يوجه بكونه متعمداً مع الغسل ببعض اغناء الاحتياطاً ممل .

مسئلة ٢٢ - لا اشكال في بطلان الغسل اذا ارتس فيما يحرم فيه الارتماس لكونه صائماً في شهر رمضان او غيره مما يجب عيناً او كونه محرماً لكونه متعمداً مع ما يتحقق به الغسل فيكون باطلاً و لا اشكال ايضاً في عدم البطلان فيما اذا ارتس نياً (انما الكلام) فيما اذا ارتس عمداً وقصد الغسل حين كونه تحت الماء اما ارتماساً بناءً على جواز الارتماس بهذا المعنى كما تقدم نقله عن كاشف الغطاء واختاره الماتن رد ايضاً او ترتيبياً بقصد غسل الرأس مع الرقبة .

فهل يصح مطلقاً (ام لا) مطلقاً ام ، التفصيل بين ما اذا تاب وخرج بقصده وعدمه وجوه (من) عدم المانع من صحته حينئذ لان ما فرض مانعاً عنه كونه في الماء لا يمكن ان يصير منهياً عنه بعد قراره فيه لوجوب الخروج من الماء فلا يكون منهياً عنه فيصح مطلقاً (ومن) ان انتهى الفعل ولو كان ساقطاً فعلاً الا ان مناط النهي وهو كونه مبغوضاً للنهي باق ووجوب الخروج في بعض الاحيان لكونه في شهر رمضان باعتبار بقاء الحرمة مطلقاً ولو بعد الافطار وهذا نظير ما اذا افطر في صوم يحرم افطاره في غير شهر رمضان كقضائه بعد الزوال فلا يكون المأكل حراماً فاذا وصل الى جوفه بقدر ما يفطر فلا يكون باقاً ما وصل الى جوفه حراماً الا بدليل اخر كما قد يقال بكونه في شهر رمضان كذلك لاحترامه زائداً على سائر الشهور .

والمحاصل ان النهي الاول قبل ارتماسه في الماء مؤثر في حرمة الدخول والبقاء والخروج لكون البقاء والخروج معلولان للدخول في الجملة ولو لم يكن كذلك للزم ان من يأكل مال الغير اذا اشرف فيه عمداً ثم تغفل عنه بمقدار اكله ان لم يأكل الحرام مدة غفلته فلا يعاقب عليه مع انه باطل و . ط

فصل في مستحبات غسل الجنابة

(١١) وهي امور احدها الاستبراء من المنى بالبول قبل الغسل .

البطلان ليس هو التهيؤ الفعلي الانشائي بل الظاهرات التي باعتبار كاشفيتها الفعل عن كونه مبغوضاً
لا لنفسه والمفروض بقاؤها سواء تاب ام لا فان التوبة انما يؤثر في رفع آثار الفعل المبغوض بقائه
فيما اذا قدر على تركه وفعله (وبعبارة اخرى) تأثير التوبة منحصراً في ازالة اثر الفعل المأثوم لا في ازالة
الفعل الذي يورث به مبغوضاً لكونه ذامساً كما في ما هو فيه فات الارتماس كان حراماً مطلقاً للصوم
فاذا بطل كان ايضاً مبغوضاً باعتبار الخروج والتوبة تنزل العقاب المترتب على نفس الدخول في الماء
لا البطلان المترتب على الخروج فان التوبة اذ لم يؤثر في القدرة على الترك فكيف تؤثر في رفع اثر البطلان
وهذا مثل ان يتوب بعد خروج السهم من القوس متوجهاً نحو مؤمن فقبل وصول السهم اذا تاب فلا
تأثير في هذا التوبة لعدم القدرة على الترك .

ومن هنا يظهر وجه القول بالتفصيل فانه يقال اذا تاب لا يكون الخروج منهياً فيصح الغسل
حينئذ بخلاف ما اذا لم يتب لبقائه على المبغوضية وكيف كان فتأثير التوبة في الصحة في غاية الاشكال
واما ما ذكره الماتن من احتمال كون الارتماس حركياً من الدخول والخروج بحيث يكون الخروج
ايضاً داخل في تحقق معنى الارتماس فهو بمعزل عن التحقيق فات الارتماس كما سمعت انغاس ابدن
تحت الماء بحيث يتولى على بدنه والخروج لا يدخل له في هذا المعنى ولذا الوارتمس وقبل خروجه احدث
بالاصغر لا يجب عليه اعادة الغسل بل يتوضى للصلاة ومن هنا يظهر انه يصح في غير شهر رمضان
سواء تاب ام لم يتب كما لا يخفى .

فصل في مستحبات غسل الجنابة

وقد انماها الماتن في الاشارة الاولى الاستبراء وقد اختلف كلمات القوم في وجوبه وعده
ومحصلها يرجع الى ثلاثة بين مصرح بالوجوب (كالمبسوط) و (المراسم) و (الوسيلة) و (الغنية)
و (اشارة سبق) ونقله في المختلف عن جمل الشيخ وعن (اب الصلاح) ومصرح بالاستحباب كما
(السرائر) و (المعبر) و (المختلف) و (المنهى) و اكثر المتأخرين ومحمل الوجهين كالمقنع و (الهدى)
و (الفقيه) و (المقنع) و (النهاية) نعم فسره في نكت النهاية عبارة الشيخ بالاستحباب بحيث يظهر
انه ان مراد الشيخ هو ذلك لانه حمل على ذلك بحسب نظره .

ففي النهاية فاذا اراد الغسل من الجنابة فليستبرء نفسه بالبول فان تعذر فليجهد فان يتأتى
 له فليس عليه شيء وكذلك يفعل المرة انتهى قال في النكت بعد نقل هذه العبارة هذا الامر يراى في
 الاستحباب المؤكد لما فيه احتياط للمتطهر لئلا يأتى من وجوب الاعداد اذا رأى بللاً انتهى .
 وكيف كان فقتضت القاعدة عدم الوجوب لاصالة البرائة ولا ارتباطه له ايضاً بصحة
 الغسل بعد فرض العلم ببقاء المنى ايضاً في المجرى غاية الامر انه يجب عليه ايضاً غسل آخر
 واما هذا الغسل فصحيح فلو كان متيقناً ببقاء المنى في المجرى ومع ذلك اغتسل وصلّى ثم بال
 او اجتهد فخرج لا يبطل غسله السابق ولذا يصح صلواته نعم يجب عليه الغسل ايضاً ولعل مراد
 القائلين بالوجوب ليس هو حد سائر الشرائط للغسل ككون بدنه طاهراً او مائه مباحاً وغير
 ذلك حيث انها شرائط للصحة بل وجوب ارشادي بمعنى انه يرشد الى العمل ليقط انوار العمل
 الخاص وليس في الاخبار الواردة في المسئلة مع كثرتها امر بالبول والاجتهاد وكما سيأتى
 انشاء الله تعالى مع ان المسئلة مما يعم بها البلوى ولا بد في مثلها من ورود الروايات
 المتواترة .

نعم قد يروى ذلك ما رواه الشيخ ربه باسناده ، عن محمد بن الحسن الصفار ، عن محمد بن
 عيسى ، عن احمد بن هلال ، قال سئلته عن رجل اغتسل قبل ان يبول فكتب ان الغسل
 بعد البول الا ان يكون ناسياً فلا يعيد منه الغسل لكن يرد عليها مضافاً الى ضعف
 سندها باحمد بن هلال واضمارها والتفصيل بين الناسية وغيره في وجوب الاعداد والى ان
 الاعداد حكم وضعي لا يدخل له في العمد والتيان انه يمكن ان يراد منه ان الغسل الذي
 يجب اعداده فانما هو بعد البول واما قبله فيعيد فلا دلالة فيها حينئذ ان الغسل بقول مطلق
 يجب ان يكون بعد البول لتكون الدالة على وجوب البول قبل الغسل ويشهد لما ذكرنا قوله
 الا ان يكون ناسياً فلا يعيد حيث فرع على المستثنى عدم وجوب الاعداد نعم يمكن ان يقال انه اذا
 لم يبول واغتسل ثم بال يجب عليه الغسل ثانياً دائماً لبقاء المنى في المجرى ولو يبرأ دائماً من اراد
 ان لا يجب عليه الغسل ثانياً فاللازم الغسل ويأتى ايضاً ما لعله يوضح ذلك نعم في صحيحة احمد بن
 محمد بن ابي الحسن الرضا عليه السلام المتقدمة في كيفية الغسل قال عليه السلام وتبول ان قدرت على البول
 ونحوها في الفقه الرضوي ولكن لما كانت مشتملة على ذكر جملة من المندوبات فلا دلالة

الثاني غسل اليدين ثلاثاً الى المرفقين او الى نصف الذراع او الى الزندين من غير فرق بين الارتماس والترتيب .

فيها ايضاً على الوجوب فراجع .

الثاني غسل اليدين والروايات الدالة على ذلك في الجملة مستفيضة بل يمكن ادعاء تناقضها من حيث وقد تقدم جملة منها في كيفية الغسل ففي صحيحة محمد بن مسلم تبدأ بكفك فتغسلها . وفي صحيحة حماد بن عيسى في غسل اليدين في الماء فاغسلها . وفي صحيحة احمد بن محمد عن ابي الحسن عليه السلام تغسل يديك اليمنى من المرفقين الى اصابعك وفي صحيحة زرارة تبدأ وتغسل كفك . وفي موثقة سماعة فليفرغ على كفيه فليغسلها دون المرفق .

والظاهر من الكفين هو من منتهى الزندين الرؤس الاصابع كما يظهر من اللغة (وفي الصحيح) وحدة الكف الكوع بالضم اعني رأس الزند مما يلي الابهام واما الكرسوع بالضم والمهلات فهو رأس الزند مما يلي الخنصر انتهى وقال ايضاً الزند بالفتح فالسكون موصل القراع من الكف وهما زندان الكوع والكرسوع انتهى والظاهر ان هذا المعنى هو المراد للمعبر في الفقه المنسوب الى مولانا الرضا حيث قال تغسل يديك الى المفضل ثلاثاً قبل ان تدخلها الاناء انتهى . ولكن في صحيحة احمد بن محمد امر بالغسل الى المرفقين والتقييد باليمن في جملة منها باعتبار ان الاعتراف في الاناء يكون بها غالباً ولكن الظاهر بقربينة حكمه عليه السلام بالغسل الى المرفقين في بعض الروايات كون الحكم تعبدياً لا لضرورة الجنابة المحتملة واما كونه ثلاثاً فلما تقدم في اداب الوضوء في صحيحة عبيد الله بن علي الحلبي من قوله ولحده من حدث البول واثنان من الغائط وثلاث من الجنابة وكذا في صحيحة حريز .

والظاهر جواز الاكتفاء بالواحدة والاثنين في العمل بالاستحباب فهل يكون الحكم محتسباً بالغسل الترتيبي كما هو مورد ام يتم الارتماس ايضاً الاظهر هو الثاني لاطلاق قوله عليه السلام (وثلاث من الجنابة) في صحيحة عبيد الله الحلبي ويؤيد به قوله عليه السلام في ذيل صحيحة زرارة بعد الحكم في صدرها بغسل الكف (ولو ان رجلاً ارتس في الماء ارتماساً ولحده اجزئه ذلك) حيث ان ترتيب الارتماس بعد ذكر اداب الغسل كما ان سائر ما ذكره فيها من المضمضة والاستنشاق وغسل الفرج وعدم وجوب الوضوء قبله ولا بعده لا يختص بالترتيب واما استحباب غسله النصف الذراع فيستفاد مما يأتي في روايته

(الثالث) المضمضة والاستنشاق بعد غسل اليدين ثلاث مرات ويكفي مرة ايضاً .
 (الرابع) ان يكون مائة في الترتيب بمقدار صاع وهو ستمائة واربعه عشر مثقالاً وربع مثقالاً
 يونس عنهم عليهم السلام في كيفية تفصيل الميت قوله عليهم السلام ثم اغسله يديه ثلاث مرات كما يغسل الانسان
 من الجنابة ويصف الذراع الحديث .

الثالث المضمضة والاستنشاق (ففي) صحبة البصير ثم تفضض وتستنشق وفي صحبة زرارة
 زارة مثل ذلك وبقرينة التصريح بعدم الوجوب فيما تقدمت في مسئلة عدم وجوب غسل الباطن
 يجعل على الاستحباب واما كونها ثلاثاً فلم نجد نصاً صريحاً في ذلك نعم قد تقدمت في اداب الوضوء ما يدل
 على كونها ثلاثاً وبعدم الفرق بين الوضوء والغسل ثبت هنا بل يمكن ان يقال بطريق الاولوية لادلاله
 الروايات ان المنه يخرج من جميع البدن غاية الامر عدم وجوب غسل الباطن فهو اولى باستحباب
 التعدد فيه بخلاف حدث الوضوء فانه لا يؤثر في جميع البدن وفي الفقه المنسوب الى الرضاع
 في اداب الغسل وقد نرى ان يتضمض ويتستنشق ثلاثاً ويروي مرة يجزيه وقال للافضل الثلاثة
 وان لم يفعلها فغسل تام انتهى .

الرابع ان يكون مائة في الترتيب بمقدار صاع واعلم انه لا اشكال في ان ما هو المعبر في تحقق وصل
 الغسل هو صدق الغسل من غير فرق بين الترتيب والارتسام وقد ورد في غير واحد من الاخبار ما يدل
 على ذلك وبالجملة الاخبار الواردة في ذلك على انحاء (منها) ما عتبر فيه بالا فلهذا كما تقدمت في كيفية
 الغسل و (منها) ما عتبر فيه بالجرى ان كقوله عليهم السلام في صحبة زرارة المتقدمة فاجرى عليه الماء
 فقد اجزى في ما رواه الكليني رة عن علي بن ابراهيم ، عن ابيه ، عن ابن ابي عمير ، عن جميل ،
 عن زرارة ، عن ابي جعفر عليه السلام ، قال الجنب ماجرى عليه الماء من جسده قليله وكثيره فقد اجزى رة
 في ما رواه الشيخ زرة باسناده ، عن الحسين بن سعيد ، عن صفوان وفضالة ، عن العلاء ، عن
 محمد ، عن احدهما عليه السلام قال سئلته قال تبد ، بكفتيك ثم تغسل فزجك ثم تصب على رأسك ثلاثاً
 ثم تصب على رأسك ثلاثاً ثم تصب على سائر جسده مرتين فاجرى عليه الماء فقد طهره . ومنها
 ما عتبر فيه بكفاية مثل الدهن مثل ما رواه الكليني رة ، عن علي بن ابراهيم ، عن محمد بن عيسى
 عن يونس ، عن العلاء ، عن محمد بن مسلم ، عن ابي جعفر عليه السلام ، قال ياخذ احدكم الراحة من اذن
 فينلأ بها جسده والماء اوسع من ذلك فان الظاهر بقريته قوله عليه السلام فينلأ جسده ان المراد هو الغسل

دون الوضوء ومثل ما رواه الشيخ عن شيخنا المفيد رة ، عن احمد بن محمد ، عن ابيه عن محمد بن يحيى ،
 عن محمد بن احمد بن يحيى ، عن الحسن بن موسى الحشاب ، عن غياث بن كلوب ، عن اسحاق بن عمار
 عن جعفر عن ابيه ان علياً عليه السلام كان يقول الغسل من الجنابة والوضوء يجزى منه ما اجزى لجزى
 من الدهن الذي يبيل الجسد في هذا الاسناد عن ابيه ، عن سعد بن عبد الله ، عن احمد بن محمد ،
 عن الحسن بن علي بن فضال ، عن عبد الله بن بكير ، والحسين بن سعيد ، عن صفوان بن يحيى ، ومحمد
 ابن خالد الاشعري ، عن الحسن بن علي بن فضال ، عن عبد الله بن بكير ، عن زرارة ، قال سئلت
 ابا جعفر عليه السلام فقال افض على رأسك ثلاث اكف وعن يمينك وعن يسارك انما يكفيك مثل الدهن
 ومنها ما عرّف به بالمتس مثل ما تقدم من قوله عليه السلام في صحبته زرارة كل شئ آتته النار
 فقد انقته ومثل ما رواه الكليني رة عن محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين ، عن يزيد بن اسحق ، عن هارون
 ابن حمزة ، عن ابي عبد الله عليه السلام قال يجزىك من الغسل والاستنجاء ما بلت يدك ولعلك عليها
 المعنى يحمل ما رواه الكليني رة عن محمد بن اسمعيل ، عن الفضل بن شاذان ، عن حماد بن عيسى
 عن ربيع بن عبد الله ، عن ابي عبد الله عليه السلام قال يفيض الجنب على رأسه الماء ثلاثاً لا يجزى به قل
 من ذلك .

بناء على ان يكون المراد افاضة كف واحد على كل عضو الملازم للدهن غالباً فلو كان المراد
 افاضة ثلث اكف لكل واحد من الاعضاء الثلاثة يكون من الطائفة الاولى ويؤيد الاحتمال الاول
 صحبته زرارة المذكورة انفاً فان فيها قد عرّب بالافاضة ومع ذلك قد جعل قوله عليه السلام يكفيك
 مثل الدهن ومنها ما يدل على تعيين مقدار من الماء مثل ما رواه الشيخ رة باسناده عن الحسين بن
 سعيد ، عن النضر ، عن محمد بن ابي حمزة ، عن معاوية بن عمار قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول
 كان رسول الله صلى الله عليه وآله يغتسل بصاع اذا كان معه بعض نساءه يغتسل بصاع وقد
 في باسناده ، عن محمد بن يحيى ، عن محمد بن الحسين ، عن صفوان ، عن العلاء ، عن محمد بن مسلم
 عن احمد بن عليهما قال سئلت عن وقت غسل الجنابة كم يجزى من الماء قال كان رسول الله (ص)
 يغتسل بخمسة ارطال (امداد) بينه وبين صاحبه ويغسلان جميعاً فبناء على نسخة الامداد
 كما هو الاصح تكون موافقة للسابقة في رواه في الكافي بهذا الاسناد مثله وفيه امداد بدل ارطال
 وقد عرّف أيضاً في مستحبات الوضوء رواية البصير وزرارة وسليمان بن جعفر المروزي وسماة

الدالة على انه صلى الله عليه وآله اغتسل بصاع وتوضأ بماء في باسناده ، عن الحسين بن سعيد ،
 عن حماد ، عن حريز ، عن زرارة ومحمد بن مسلم والي بصير عن ابي جعفر عليه السلام والي عبد الله عن
 انهما قالوا توضأ رسول الله ص بماء واغتسل بصاع قال ثم اغتسل هو وزوجته بخمسة مدا
 من انا ، واحد قال زرارة فقلت له كيف صنع هو قال بد وهو ضرب بيده بالماء قبلها وانفق فرجه
 ثم ضربت فانفت فرجها ثم افاض هو وافاضت هي على نفسها حتى فرغنا فكان الذي اغتسل به
 رسول الله صلى الله عليه وآله ثلاثة امداد والذي اغتسلت به مدين وانما اجزء عنهما لانهما
 اشتركا جميعاً ومن انفرد بالغسل وحده فلا بد له من صاع في روى الصدوق في قوله قال ابي جعفر
 عليه السلام اغتسل رسول الله صلى الله عليه وآله وذكر مثله .

وهذه الرواية مبنية للروايات الحاكية لغسل رسول الله صلى الله عليه وآله ويستفاد منها
 انه صلى الله عليه وآله وزوجته اغتسل مع ما هو من مقدّمات الاغتسال من غسل الفرج نعم في
 بعض الاخبار ان الطامث تغتسل بتسعة ارطال فبناء على ان غسل الجنابة كالحيض تكون الرواية
 مخالفة لما دل على ان زوجته ص اغتسلت بمدين روى الشيخ في باسناده ، عن محمد بن احمد بن يحيى
 عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن مشي الخياط عن الحسن الصيقل عن ابي عبد الله عليه السلام قال الطامث
 تغتسل بتسعة ارطال من ماء و (في بعضها) انها تغتسل بمقدار الفرق وهو القربة مثل ما رواه
 ايضاً باسناده عن محمد بن علي بن محبوب عن يعقوب بن يزيد عن محمد بن الفضيل قال سئلت
 ابا الحسن عليه السلام عن العائض كم يكفيها من الماء قال فرق .

وقد حمل الاخير في التهذيب على الاستحباب فحصل الاخبار ستة طوائف (احدها)
 ما دل على الغسل (ثانيها) ما دل على الافاضة (ثالثها) ما دل على كفاية الجريان (رابعها)
 ما دل على كفاية الادهان (خامسها) ما دل على كفاية مس الماء (سادسها) ما دل على مقدار
 معين ووجه الجمع بينها انه لا معارضة بين الطوائف الثلاث الاولى ولا بين الرابعة والخامسة
 وانما المعارضة بين الثلث الاول وبين الرابعة والخامسة حيث انها تدل على كفاية ما دون الغسل
 وكذا يقع المعارضة بينها وبين الاخرى حيث انها تدل على لزوم هذا المقدار من الماء والظاهر حكوة
 الثلث الاول على الاخرى لكونها نصاً في كفاية الجريان فاذا قال عليه السلام يجزي احدكم ملاء الكف او ثلث
 الكف مثلاً فلا بد ان يحمل فعل رسول الله صلى الله عليه وآله على الاستحباب فهو نظير الاسباغ في

الوضوء نعم يبقى المعارضة في القسم الاول حيث انهم عليهم السلام عبروا في مقام اقل ما يكفي بقولهم فما
عليه الماء فقد اجزئه معناه انه اقل ما يجزيه فادون ذلك لا يجزيه وهذا يناه في قولهم يكفيك مثل
الدهن فان مثل الدهن اقل من الجريان

ويظهر من عبارة النهاية انه حملها على الضرورة واحتمار التحديد على الاستحباب والخبر الاخير على
الجواز قال فيها و اقل ما يجزيه من الماء للغسل ما يكون كالدهن للبدن وهذا يكون عند الضرورة
والاسباب يكون بتسعة ارطال من ماء فان استعمل اكثر من ذلك جاز انتهى ونحوها ما في المقنعة
ويظهر من المبسوط انه حملها على اقل مراتب الغسل حيث قال و اقل ما يجزيه ما يكون جارياً على
جميع الجسد ويصل اصل كل شعرة وان كان قليلاً مثل الدهن والاستحباب بتسعة ارطال انتهى وهو
الذي يظهر من الناصريات حيث قال عند قول الناصر ويجزي في الوضوء والغسل ما اصاب البدن
من الماء ولو مثل الدهن قد روى اصحابنا عن ائمتهم مثل هذا اللفظ بعينه والذي يجب ان نقول
عليه ان الله تعالى امر في الجنابة بالاغتسال وفي الطهارة الصغرى بغسل الوجه واليدين فيجب
ان يفعل المتطهر من الجنابة والمتوضي ما يستعمل غسلاً ولا يقتصر على ما يستعمل مسحاً ولا يطلق الغسل
فاما الاخبار الواردة بانه يجزيك ولو مثل الدهن فانها محمولة على دهن يجري على العضو ويكثر عليه
حتى يستعمل غسلاً فلا يجزي غير ذلك انتهى وهذا مضافاً الى ان في بعض النسخ في رواية اسحق بن عمار قوله
عليكم اجزي بالزأ اجري بالزأ المهملة فتكون موافقة لغيرها فيبقى رواية زرارة دالة على كونه
مثل الدهن .

وحيث ان في صدرها فتحكم عليكم بالافاضة بقوله افض على رأسك الخ فلا بد ان يراد
في ذيلها اقل مراتب الغسل واما قوله عليكم في رواية محمد بن مسلم ياخذ الراحة من الدهن
والماء اوسع من ذلك فلا دلالة فيها على كيفية الغسل بل هي دالة على عدم لزوم الصاع كما
قاله ابو حنيفة ومحمد كما في الخلاف حيث قال :

الغرض في الغسل ايصال الماء الى جميع البدن (الى ان قال) وقال ابو حنيفة ومحمد لا يجزي
اقل من تسعة ارطال ولا في الوضوء اقل من مئتانهمي ثم تمسك بقوله تعالى فاطهروا بالاجماع
واصالة البرائة ورواية تحرير عن زرارة المتقدمة وحينئذ جميع الروايات الدالة على انه يكفي
مثل الدهن اشارة الى ردابي حنيفة ومن تبعه بتعيين المقدار المحض وهو المتعين لدلالة

- الخامس امرار اليد على الاعضاء لزيادة الاستظهار .
- السادس تخليل الحاجب الغير المانح لزيادة الاستظهار .
- السابع غسل كل من الاعضاء الثلاثة ثلاثاً .

الطوائف الاربعة والآية والاجماع المدعى في الخلاف والنّاصريات والشهرة المحققة نعم لا بأس باستحباب الغسل بالصاع لفعل رسول الله صلى الله عليه واله الذي نقله العامة والخاصة انه صلى الله عليه واله اغتسل بصاع واما مقدار الصاع فقد مرّ تفصيلاً في اداب الوضوء الخامس امرار اليد على البدن ولم نجد نصّاً صريحاً في ذلك الا ان التعبير بالصّب والافاقية يشير الى ذلك فان الاغتسال بهذه الكيفية يلزم امرار اليد ليحصل اليقين بوصول الماء الى جميع اجزاء البدن وكذا السادس نعم لا بأس بهما رجاءً .

السادس نعم لا بأس بهما رجاءً .

السابع غسل كل من الاعضاء الثلاثة لم نجد ايضاً نصّاً صريحاً وظاهراً والا على ذلك والذي يمكن ان يتمسك امران (احدهما) ماورد في كيفية الغسل من الامر بصّب الماء على رأس ثلاثاً مثل قوله عليه في صحيفه محمد بن مسلم تصب الماء على رأسك ثلاثاً و (في صحيفه) ابى بصير وتصب الماء على رأسك ثلاث مرات و (في) صحيفه زياره ثم صب على رأسه ثلاث الكف و (في) اخرى له افض على رأسك ثلاث الكف و (في) موثقة سماعة ثم ليصب على رأسه ثلاث مرات و (في) صحيفه ربيع بن عبد الله يفيض الجنب على رأسه ثلاث الكف .

ولكن الظاهر اختصاص الحكم بالرأس فقط دون بقية الاعضاء نعم في احدي صحيفتي زياره ثم صب على منكبه اليمين مرتين وعلى منكبه اليسر مرتين و (في) صحيفه محمد بن مسلم تصب الماء على ساير جسدك مرتين (ثانيتها) في روايات كيفية غسل الميت من استحباب غسله في كل واحد من الغسلات خصوصاً بالسدر ثلاث مرات في كل واحد من الاعضاء وهذه الاضبار بضميمة ما دل على ان غسل الميت كغسل الجنب تدل على المطلوب .

ولكن لا يخفى لو كان التشبيه بالعكس بان ورد ان غسل الجنابة كغسل الميت يتم الاستدلال فان التشبيه يقتضى تحقق وجه الشبه الموجود في المشبه به في المشبه ايضاً فاذا قيل زيد كالاسد وكان الاسد شجاعاً وزيد عالماً يقتضى التشبيه كون زيد شجاعاً ايضاً لا كون الاسد عالماً

الثامن التسمية بان يقول بسم الله والاول ان يقول بسم الله الرحمن الرحيم .

التاسع الدعاء بالمأثور في حال الاستغسال - وهو اللهم طهر قلبي وتقبل سعيي واجعل ما عندك خيرا لي اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين - او يقول - اللهم طهر قلبي واشرح صدري واجر علي لساني مدحك والثناء عليك اللهم اجعل لي طهورا وشفاء ونورا انك على كل شيء قدير ولو قرء هذا الدعاء بعد الفراغ ايضا كان اولى .

ايضا كما لا يخفى فلا دلالة في قوله عليهما غسل الميت كغسل الجنابة على استحباب الغسل ثلاث مرات اذا ثبت الثلاث في غسل الميت المشبه دون غسل الجنابة المشبه به نعم لا بأس بالاشئين لصحة زارة ان لم يكن قوله عليهما مرتين مقدّمة لتحقق الغسل في المرتبة الاولى ولعله الظاهر لكون الرواية في مقام بيان اقل ما يجزي من غسل الجنابة دون اداها المستحبة فتأمل .

الثامن التسمية ولم نجد نصا لخصوص غسل الجنابة فيها نعم ذكره في فقه الرضا والمقنع والغنية والراسم نعم يمكن ان يتسكك بجمومات كل امر ذي بال لم يبدء فيه بسم الله فهو ابر ولا بأس به بضميمة ما ورد في الوضوء من قوله عليهما من توى ولم يسم لم يطهر الا ما مر عليه الماء ولا يبعد ان يتطهر من دليل استحبابها في الوضوء استحبابها للغسل بطريق اولى بان يقال بان رفع الحدث الاصح اذا كانت التسمية دخيلا في حصول كماله فرفع الاكبر بطريق اولى فتأمل . بل الظاهر كفايته لصحة الفتوى مع فتوى الصدوق في المقنع الذي ذكره اوله ان كلما ينقل فيه فهو اخبار حذف اسانيدها للاختصار وكذا فقه الرضا لا اقل من كونه احد تصانيف القدماء الذين لا يفتون بغير النص ويدل عليه ايضا قوله عليهما في رواية الفضيل على ما رواه في المحاسن وان اكل وشرب او لبس وكل شيء ينبت له ان يسم عليه فان لم يفعل كان للشيطان فيه شرك

التاسع الدعاء بالمأثور وروى الشيخ رة باسناده عن محمد بن علي بن محبوب عن احمد بن الحسن بن علي ، عن عمرو بن سعيد ، عن مصدق بن صدقة ، عن عمارة الساباطي ، قال قال ابو عبد الله عليه السلام اذا اغتسلت من الجنابة (جنابة - غ) فقل اللهم طهر قلبي وذكر الدعاء مثل ما في ليلته وعن المفيد رة عن احمد بن محمد عن ابيه عن سعد بن عبد الله عن احمد بن محمد عن جعفر بن الحسن بن حماد عن محمد بن مروان عن ابي عبد الله عليه السلام قال يقول في غسل الجمعة (الان قال) وفي

العاشر المولات والابتداء بالاعلى وكل من الاعضاء في الترتيب .

غسل الجنابة (اللَّهُمَّ طَهِّرْ قَلْبِي وَذَكَ عَمِّي وَقَبْلِ سَعِيٍّ وَاجْعَلْ مَا عِنْدَكَ خَيْرًا لِي) وفي حديث آخر (اللَّهُمَّ اجْعَلْنِي مِنَ التَّوَابِينَ وَاجْعَلْنِي مِنَ الْمُتَطَهِّرِينَ) ولعل المراد من قوله وفي حديث آخر وهو خبر عمار المتقدم .
ورواه الكليني عن عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد ، عن علي بن الحكم عن بعض اصحابنا قال تقولون ذلك مثله الا ان فيه وتقبل سعيه ولكن ظاهر المفيدة في المقنعة وكذا الشيخرة في التهذيب شرحها ان هذا الدعاء بعد غسل الجنابة ويتب حينه التبع والتجديد حيث قال فيها ويجهه فاذا فرغ من غسله فيقل اللهم اجعلني الدعاء ولعله الطاهر من رواية عمار حيث قال اذا اغسلت من الجنابة فان ظاهرها بعد الفراغ ويمكن ان يكون من قبيل قوله تعالى اِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا ورواية محمد بن مروان بحتمل الوجهين لكن يناسب مفهوم الدعاء لما بعد العمل حيث انه يطلب من الله تقبل السجعة الذي في المقام هو غسل ويمكن ان يتمك لما ذكره المفيدة من التجديد والتبع بقوله عليه السلام ذكر الله على كل حال حسن .

ويتب ايضا الدعاء بما رواه في الرسائل عن تفسير الامام عليه السلام العسكري في باب كيفية الوضوء) قال وان قال في اخر وضوئه او غسله من الجنابة (سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَبِحَمْدِكَ أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ أَسْتَغْفِرُكَ وَأَتُوبُ إِلَيْكَ وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُكَ وَرَسُولُكَ وَأَشْهَدُ أَنَّ عَلِيًّا وَلِيُّكَ وَخَلِيفَتُكَ بَعْدَ نَبِيِّكَ وَأَنَّ أَوْلِيَاءَهُ خُلَفَاؤُكَ وَأَوْصِيَاءُكَ) تحات عنه الذنوب كما تحات اوراق الشجر وخلق الله بعدد كل قطرة من قطرات وضوئه او غسله ملكا يسبح الله ويقدهسه ويهمله ويكبره ويصلي على محمد و آل الطيبين وثواب ذلك لهذا التوضي ثم يأمر الله بوضوئه وغسله فيغتم عليه من خواتيم رب العزة .

العاشر المولات والابتداء بالاعلى (اما الاول) فلتحقق المبادرة بالحصول الطهارة من الحدث الاضغر المأمور بهما مطلقا وظهور اخبار كيفية الغسل ايضا في المولات وعدم الدليل على جواز التأخير الا ما تقدم من صحيحة محمد بن مسلم في قصة ام اسمعيل ولطوبوية المبادرة الى الامتثال عقلا واما الثاني) فلانه المتبادر من ادله كفيته وانما نقل بوجوبه لقوله عليه السلام (ولو ان رجلا ارعس في الماء ارتماسة واحدة الخ) فان الارتماس يكون غالبا بانغماسه في الماء مبتدئاً بالرجلين فلولا ان كان قوله عليه السلام افض على رأسك وقوله عليه السلام ثم صب على منكبه الايمن ظاهراً في وجوب الاستئذان بالاعلى مضافاً الى التصريح في صحيحة زارة (ثم تعسل جسديك من لدن قربك الا قدميك)

مسئلة ١ - يكره الاستعانة بالغير في المقدمات القريبة على ما حرم في الوضوء .
 مسئلة ٢ - الاستبراء بالبول قبل الغسل ليس شرطاً في صحته وإنما فائدة عدم وجوب الغسل اذا خرج منه رطوبة مشبهة بالمنى فلم يلبس به و اغتسل وصلّى ثم خرج من المنى والرطوبة المشبهة لا تبطل صلوة ويجب عليه الغسل للمسيأى .

مسئلة ١ - قد تقدم في الوضوء ما يدل على كراهة الاستعانة بالوضوء واستدلال الرضا للأمرين بقوله تعالى وَلَا يُشْرِكُ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا وَلَا شَبَهَةَ فِي أَنْ الْغُسْلُ مِنَ الْجَنَابَةِ مِنَ الْعِبَادَاتِ باعتبار قصد القرية فيه نعم لا بأس به حال الضرورة كما يستفاد مما يأتي عن عبد الله بن سليمان عن أبي عبد الله عليه السلام فيمن اجنب متعمداً مع خوفه من ان يصيبه عنق من الغسل قال وذكر انه كان عليه السلام وجعاً شديداً الوجع فاصابته جنابة في مكان بارد وكانت ليلة شديد الريح باردة فغسل الغلظة فقلت لهم احمولوني فاعسلوني (الى ان قال) ثم صبوا على الماء فغسلوني . وفي رواية محمد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل اصابته الجنابة في ليلة باردة (الى ان قال) فانوه به مسحاً فاعتل وقال لا بد من الغسل .

مسئلة ٢ - قد تقدم عدم وجوب الاستبراء وعدم كونه شرطاً لصحة الغسل ولو وضئ بقاء المنى في المجرى يقيناً فضلاً عن صورة الشك ويترتب عليه صحة الصلوة لو صلّى بعده ثم خرج البلل المحكوم بالمنى والتعبير باعادة الغسل في أكثر الاخبار الآتية لادالة فيها على بطلان غسل الاول وعدم كونه صحيحاً (فانه) مضافاً الى التعبير بالانتقاض كما في صححة محمد بن مسلم الآتية اعتم من ذلك في لسان الاخبار وان صار اصطلاحاً في لسان المتأخرين من الفقهاء في بطلان العمل الا ترى ان تلك اللفظة قد استعملت في مورد لا يكون الوضوء السابق باطلاً قطعاً (فحق صححة الحلبي) عن أبي عبد الله المتقدم في نواقض الوضوء في الرجل يطأ العذرة او البول يعيد الوضوء قال لا .

وفي الكافي بعد رواية الحسن بن ابي فضيل الدالة على عدم وجوب الوضوء بعد خروج حبّ القرع قال وروى اذا كانت ملطخة بالعذرة اعاد الوضوء وغيرها مما يعدها المتتابع والمقصود عدم دلالة لفظ الاعادة على عدم صحة العمل السابق من اوله نعم يجب عليه الغسل تعبداً للروايات الخاصة كما سيأتي انشاء الله .

مسئلة ٣ - اذا اغتسل بعد الجنابة بالانزال ثم خرج منه رطوبة مشبهة بين البول والمنع فعند الاستبراء قبل الغسل بالبول يحكم عليها بانها من فيجب الغسل ومع الاستبراء بالبول وعدم الاستبراء بالخرطات بعده يحكم بانها بول فيوجب الوضوء ومع الامرين يجب الاحتياط بالجمع بين الغسل والوضوء ان لم يحتمل غيرها وان احتمل كونها مذياً مثلاً بان يدور الامر بين البول والمق والمذى الذي يلجج عليه شئ وكذا حال الرطوبة الخارجة بدءاً من غير سبق جنابة فانها مع دورانها بين المنع والبول يجب الاحتياط بالوضوء والغسل ومع دورانها بين الثلاثة او بين كونها منياً او مذياً او بولاً او مذياً لا شئ عليه .

مسئلة ٣ - اذا خرج منه رطوبة مشبهة (فاما) ان يكون خر وجهها بعد الجنابة والغسل اولا اما الثاني فقد مر في احكام الاستبراء بعد البول واما الاول فاما ان يكون قد استبرء بالبول والخرطات معاً ولم يتبرء اصلاً او استبرء بالبول دون الخرطات والعكس وعلى التقادير الاربعة فاما ان يكون البلل مشبهاً بين البول والمنع او بين البول والمذى او احد هذين ^{الذين} او بين ^{الذين} والمذى او احد اخويه او بين الثلاثة (١) فيصير ستة عشر صورة .

لا اشكال في انه اذا استبرء بهما معاً واشتبه بين البول والمنع والمذى او احد اخويه او بين الثلاثة يكون البلل طاهراً لا يجب معه الغسل ولا الوضوء وان اشتبه بين البول والمنع وكان صطهراً يجب عليه الاحتياط بالجمع بين الغسل والوضوء اذ لم يكن محدثاً بالاصغر والا يكفي الوضوء ^{فقط} ولا اشكال ايضاً في انه اذا لم يتبرء بهما يكون البلل محكوماً بالنجاسة مطلقاً لكن هل يجب عليه الغسل في جميعها او بعضها ام لا يجب مطلقاً وجوه يأتى تفصيلها عند نقل الاخبار انشاء الله فهذه ثمانية صور ولا اشكال ايضاً في انه اذا استبرء بالبول ولم يتبرء بالخرطات كان مشبهاً بين بول ^{الذي} والمنع في عدم وجوب العمل ثانياً عليه ولكن يكون محكوماً بالنجاسة لعدم استبرائه من بول بالخرطات وكذا اشتبه بين الثلاثة

(واما) اذا اشتبه بين المنع والمذى ونحوه (فهل) يكون حينئذ محكوماً بالنجاسة لتكون الرطوبة المشبهة محكومة بالنجاسة اذ لم يتبرء بالخرطات مطلقاً (ام لا) لان محكوميتها بها باعتبار احتمال كونها بولاً والمفروض القطع بعدم كونها بولاً فاما ان يكون نجساً فيلزم عليه الغسل ايضاً والمفروض استبرائه من الجنابة بالبول من هذه الجهة فهي محكومة بعدم كونها منياً اذ ^{(١) لا يلزم طهر .}

يكون طاهراً وجهان واذا اشتبه بين البول والمنى فالظاهر انه كالسابق في وجوب الجمع بين الوضوء والغسل في صورة كونه متطهراً والاكتفاء به بالوضوء فقط اذا كان محدثاً بالاصغر واما اذا لم يتبرء بالبول فان كان لم يتبرء بالخرطاط ايضاً فقد عرفت انه نجس مطلقاً واذا استبرء بها ولكن كان مشتبهاً بين البول والمنى ونحوه (فهل) يجب عليه الغسل ثانياً تمسكاً باطلاق الاخبار الآتية الدالة على اعادة الغسل اذ الميبيل وخرج البلل ام لا فان الحكم بوجوده باعتبار كونه منياً والمفروض القطع بعدم كونه منياً وتردد امره بين البول والمنى مثلاً وجهان .

وان كان مشتبهاً بين البول والمنى فهو نجس قطعاً ويجب عليه الغسل ثانياً لشمول الاخبار الآتية لهذه الصورة وان كان مشتبهاً بين الثلاثة او بين المنى والمنى ونحوه فالظاهر شمول الاخبار ايضاً من حيث وجوب الغسل (وهل) يكون البلل في هذين الصورتين نجساً ايضاً ام لا وجهان صبيحان على ان الحكم بوجوب الغسل في صورة عدم الاستبراء بالبول تعبد محض على خلاف اصالة عدم الحدث فقط تعديماً للظاهر على الاصل كما افاده شيخ المتأخرين المرتضى الانصاري رحمه الله ام على ذلك وعلى خلاف اصالة الطهارة ايضاً فحكم الشارع بكونه منياً فيعرب عليه اثاره من وجوب الغسل ووجوب تطهير الثوب والبدن منه وانظر لتمام الكلام عند ذكر الاخبار انشاء الله تعالى هذا كله بحسب القواعد المستنبطة من اخبار اهل البيت عليهم السلام اجمالاً .

واما الاخبار الواردة فيها تفصيلاً فهي كطوائف (منها) ما يدل على التفصيل بين ما اذا كان قد بال وعدمه بعدم وجوب الغسل في الاول ووجوبه في الثاني .

مثل ما رواه الكليني في نسخة ، عن علي بن ابراهيم ، عن ابيه ، عن ابن ابي عمير ، عن حماد ، عن الحلبي ، عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئل عن الرجل يغتسل ثم يجيء بعد ذلك بللاً وقد كان بال قبل ان يغتسل قال ان كان بال قبل الغسل فلا يعيد الغسل .

وظاهرها عدم وجوب الوضوء ايضاً فان ظاهر السؤال عن حكم خروج البلل من حيث الغسل والوضوء فلو كان الوضوء واجباً بحسب الواقع لزم تأخيراً لبيان عن وقت الحاجة والحكم بعدم وجوب الغسل مطابق للبرائة ايضاً واطلاق البلل شامل لجميع الصور التي قدمناها من حيث كونه مردداً بين البول والمنى وغيرها بصورها الاربعة المتقدمة كما انه شامل ايضاً لما اذا استبرء بالخرطاط

أيضاً وعدمه إلا أن يقيّد بمفهوم الاخبار المتقدمة في فصل الاستبراء ٢ احكام الغسل الدالة على كون
البلل المشبه محكوماً بالنجاسة لكونه بولاً فان اطلاقها يشمل كون البول مبولاً بالجناية نقصته وقد
الصناعة تقييد اطلاق الحكم هنا بمفهوم تلك الاخبار فيكون الحاصل انه اذا بال ولم يتبرء بالخطأ
يكون محكوماً بالنجاسة .

ومنها ما يدل على وجوب الغسل اذا لم يبل ووجوب الوضوء مثل ما رواه الصدوق في بابها
عن عبيد الله بن علي الحلبي ، قال وسئل عن الرجل يغتسل ثم يجرد بعد ذلك بللاً وقد كان بال
قبل ان يغتسل قال يتوضأ وان لم يكن بال قبل الغسل فليعد الغسل . وروى الكليني عنه ، عن
البيهقي عن سليمان بن سفيان السمط ، عن الحسين بن سعيد عن اخيه الحسن ، عن زرعة ،
عن سماعة ، قال سألت عن الرجل وذكر نحوه إلا ان فيه وان كان بال قبل ان يغتسل فلا يعيد غسله
ولكن يتوضأ ويستنجي ورواه الشيخ في باسناده عن الحسين بن سعيد مثله . وعنه عن حماد ،
عن حريز عن محمد بن يعقوب بن مسلم ، قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يخرج من احليله بعد
ما اغتسل شئاً قال يغتسل ويعيد الصلوة الا ان يكون قد بال قبل ان يغتسل فانه لا يعيد غسله قال
محمد بن ابي جعفر عليه السلام من اغتسل وهو جنب قبل ان يبول ثم يجرد بللاً فقد انتقض غسله وان كان
بال ثم اغتسل ثم وجد بللاً فليس ينقض غسله ولكن عليه الوضوء لان البول لم يبدع شيئاً وقوله
لان البول لم يبدع شيئاً ، يؤيد الاحتمال الثاني المتقدم من الحكم بوجوب الغسل اذا لم يبل لا للتعب
فيه فقط بل للحكم بكونه منياً وحيث لا يكون من باب تقديم الظاهر على الاصل لان جريان الاصل
أيضاً عند العقلاء يكون منوطاً بكون العدم عندهم مما لا يكون في خلافه منشأ عقلائي اللهم الا
ان يقال بجرى ان استصحاب العدم وشمول اخبار الاستصحاب لمثل هذا المقام محل تأمل .

وعنه عن فضالة ، عن معاوية بن ميسرة قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول في رجل رأى
بعد الغسل شيئاً قال ان كان بال بعد جماعه قبل الغسل فليتوضأ وان لم يبل حتى اغتسل ثم وجد البلل
فليعد الغسل

وهذه الروايات وان كان شمولها المرئية محل نظر بل منع فان مواردها كلها سواءاً وجوباً
هو الرجل والقاء الخصوصية في مثل المقام ممنوع لاختلاف مجرى من الرجل مع مجرى منى المرئية كيفية
مع ان ما يخرج منه المنى يجب الاعتياد والاعجاب هو من الرجل دون منى المرئية اذا كان جنباً بها

بالجماع ومع ذلك قد ورد في بعض الاخبار التصريح بعدم جريان هذا التفصيل في المرئفة .

فروى الكليني في عن محمد بن يحيى ، عن احمد بن محمد ، عن عثمان بن عيسى ، عن عبد الله بن مسكان ، عن سليمان بن خالد ، عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن رجل اجنب فاعتسل قبل ان يبول فخرج منه شيء قال يعيد الغسل قلت فالمرئفة يخرج منها بعد الغسل قال لا تعيد قلت فافرق بينهما قال لان ما يخرج من المرئفة انما هو من ماء الرجل . ورواه الشيخ في رواه ، عن الحسين بن سعيد ، عن عثمان ، عن ابن مسكان ، عن سليمان بن خالد مثله وعنه ، عن فضالة ، عن حسين بن عثمان ، عن ابن مسكان ، عن منصور ، عن ابي عبد الله عليه السلام مثل ذلك وقال ولان ما يخرج من المرئفة ماء الرجل (ولكن) الظاهر عدم شمول هذا التعليل لما اذا اجنبت بغير الجماع لعدم تطرق هذا الاحتمال فلا دلالة في هذا الخبر على عدم جريان احكام الاستبراء وعدمه على المرئفة بقول مطلق فيبقى عدم شمول ادلة الاستبراء للمرئفة فيعمل فيها على مقتضى القواعد .

وحيث ان مجرى من الرجل والمرئفة مختلف وكان احتمال بقاء المنى فيها ضعيفا واحتمالا متساويا فيمكن ان يجري فيها اصالة البرائة او اصالة العدم هذا مع احتمال ان يكون التعليل بما ذكر باعتبار الاغلبية من عدم خروج المنى منهن غالبا بغير الجماع من مثل الاحتلام ونحوه (بل) يمكن ان يقال بانه لو لا كان الجماع بقول مطلق موجبا للغسل (لا يمكن) ان يقال بعدم وجوب الغسل على المرئفة بمجرد الجماع وخروج المنى منها بعد اخراجه منها لاحتمال كونه من ماء الرجل كما علق به الاخبار وكيف كان فلا بد من حمل ما دل على الوضوء على عدم الاستبراء بالخزطات وهذا اول من حملها على الاستحباب . والاستدلال بعدم وجوب الوضوء على من اغتسل من الجنابة لكفايته عنه مدفوع بان ذلك فيما لم يخرج منه بلل واما مع خروجه وعدم استبرائه من البول فهو اول الكلام ومنها ما يدل على عدم وجوب الغسل وان كان لم يبل بعد الغسل مثل ما رواه الشيخ في رواه باسناده عن محمد بن علي بن محبوب ، عن علي بن السندي ، عن ابن ابي عمير ، عن جميل بن دراج ، قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يصيبه الجنابة فينسى ان يبول حتى يغتسل ثم يرى بعد الغسل شيئا يغتسل ايضا قال لا وقد تقصرت ونزلت من الجبال .

و باسناده عن سعد بن عبد الله عن احمد بن محمد عن عبد الله بن محمد الحجال ، عن ثعلبة بن ميمون ، عن عبد الله بن هلال قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يجامع اهله ثم يغتسل قبل ان

يقول ثم يخبر عنه شيء بعد الغسل قال لا شيء عليها ذلك لما وضعه الله عنه. في عنده، عن موسى بن الحسن، عن محمد بن عبد الحميد، عن أبي حميلة المفضل بن صالح، عن زيد الشحام عن أبي عبد الله عليه السلام قال سألت عن رجل اجنب ثم اغتسل قبل ان يبول ثم رأى شيئاً قال لا يبوي الغسل ليس ذلك الذي رأى شيئاً وقد تقدم أيضاً رواية احمد بن هلال الداللي على عدم وجوب الغسل اذا نسى البول قبل الاغتسال وقد حمل الشيخ زهرة رواية جميل بن دراج على كون الخارج مذنباً ورواية عبد الله بن هلال و احمد بن هلال على اختصاص الحكم بصورة النسيان ورواية زيد الشحام على ما اذا احتقد قبل الغسل بالبول فلم يتمكن قال واما التفريط في ذلك (١) فانه يلزم اعادة الغسل انتهى وحاصل المحامل الثلاثة الاخيرة يرجع الينا انه اذا اعتد في ترك البول يجب عليه الابعاد واما اذا نسى ولم يتمكن بعد الاجتهاد فلا .

ولا يخفى بعد هذه المحامل فان السؤال في الاولى ان السائل يعلم ان المسئلة يجب للغسل وغيره لا يجب ويعلم انه اذا بال ثم اغتسل لم يجب عليه الاعادة واما سؤاله عن حكم خروج البول بعد الاغتسال قبل البول فحمل على صورة القطع بكونه مذنباً الى يرجع السؤال عن كون المذي موجباً للغسل ام لا بعيد في الغاية واما دخالة العمد وغيره في مثل هذا الحكم الذي هو ارشادي لا تكليفي فهو ابعد فالظاهر تعارض الاخبار واللازم الرجوع الى المرجحات ولا ريب في عدم المشهور بل الاجماع حتى من مثل الصدوق عليه الرحمة الذي يحكم بالتخيير في اغلب موارد التعارض فانه بعد ان ذكر رواية الحلبي المتقدمة قال وفي حديث آخر ان كان قد رأى بطلاً ولم يكن بال فليتوضأ ولا يغتسل انما ذلك من الجاهل ثم قال الصدوق اعادة الغسل اصل والخبر الثاني رخصة انتهى فتأمل هذا تمام الكلام في هذه الصور وان سئلت تفصيلها فعليك بهذا الجدول :

الموضوع	جدول الصور الستة عشر	الحكم
<p>الاستبراء بالبول والخزطات</p> <p>»</p> <p>»</p> <p>»</p>	<p>واشتبه بين البول والمنى</p> <p>» بين البول والمذى</p> <p>» بين المنى</p> <p>» بين الثلاثة</p>	<p>الاصطياف ان كان متطهراً والانتفاء بالوضوء فقط ان كان محدثاً طاهر مطلقاً</p> <p>»</p> <p>»</p> <p>»</p>
<p>الاستبراء بالبول دون الخزطات</p> <p>»</p> <p>»</p> <p>»</p>	<p>واشتبه بين المنى والبول</p> <p>» بين البول والمذى</p> <p>» بين المنى والمذى</p> <p>» بين الثلاثة</p>	<p>نجس ويكفي الوضوء الا ان يكون متطهراً او يجمع بينه وبين الغسل على الاحوط بتقديم الوضوء عليه احتياطاً</p> <p>نجس ويتوضأ</p> <p>»</p> <p>»</p>
<p>الاستبراء بالخزطات ووز البول</p> <p>»</p> <p>»</p> <p>»</p>	<p>واشتبه بين البول والمنى</p> <p>» بين البول والمذى</p> <p>» بين المنى والمذى</p> <p>» بين الثلاثة</p>	<p>يجب الغسل الا ان يكون متطهراً فيجمع بينه وبين الوضوء بتقديم الوضوء على الاحوط فيها</p> <p>» فيه وجهان</p> <p>يجب الغسل بالفتح والضم</p> <p>»</p>
<p>عدم الاستبراء بهما</p> <p>»</p> <p>»</p> <p>»</p>	<p>واشتبه بين البول والمنى</p> <p>» بين البول والمذى</p> <p>» بين المنى والمذى</p> <p>» بين الثلاثة</p>	<p>يجب الجمع بين الوضوء والغسل الا اذا كان مسبوقاً بالحدث الاصغر فيكفي الوضوء</p> <p>» نجس وفي وجوب الغسل وجهان</p> <p>» نجس يجب الغسل</p> <p>»</p>

مسئلة ٤ - اذا خرجت منه رطوبة مشبهة بعد الغسل وشك في انه استبرأ بالبول
ام لا يبنى على عدمه فيجب عليه الغسل والاحوط ضم الوضوء ايضاً .

مسئلة ٥ - لا فرق في جريان حكم الرطوبة المشبهة بين ان يكون الاشتباه بعده
الفحص والاختبار او لاجل عدم امكان الاختبار من جهة العمى او الظلمة او نحو ذلك

مسئلة ٦ - الرطوبة المشبهة الخارجة من المرئ لا حكم لها وان كانت قبل سببها
فيحكم عليها بعدم الناقضية وعدم النجاسة الا اذا علم انها اما بول او منى .

واعلم ان المراد من الاستبراء بالمحظرات مع فرض عدم الاستبراء بالبول هو الاجتهاد
بنتز القضب وعصره من تحت الانثيين المراد من الحشفة ليخرج ما لعله باق كما صرح بذلك جملة من
القدماء ومنهم المصنف في المقنعة والمتأخرين ومنهم المحقق في المعبر وقد مر تفصيل ذلك في
احكام التخلية في فصل الاستبراء .

مسئلة ٤ - اذا خرجت منه رطوبة مشبهة بعد الغسل وشك في انه استبرأ ام لا
فقد حرت في احكام التخلية عدم جريان قاعدة الفراغ في امثال المقام قالم يتعين له من قبل الشارع
وقت معين تقتض القاعدة البناء على عدمه فيرتب عليها اثار عدم الاستبراء على التفصيل المتقدم

مسئلة ٥ - هل يجب الفحص عن الرطوبة المشبهة والحكم بما تقدم بعده وبعد عدم التميز
الظاهر عدم الوجوب مطلقاً الا فيما يكون وظيفته الجمع بين الغسل والوضوء وقلنا بعد اجوان الوضوء
بعدا الغسل فيمكن ان يقال حينئذ بوجوبه من باب المقدمة حذراً عن الوقوع في المحذور ولكن
الظاهر عدم الوجوب هنا ايضاً بعد انه يتوضأ رجاءً لا اعتقاداً فيجوز ترتيب اثارها مطلقاً من
غير فرق بين ان يتفحص ثم اشتبه عليه ام كان مشتبهاً ابتداءً وسواء كان الفحص ممكناً ام لا كل ذلك
لاطلاق الأدلة وعدم الاشارة الى وجوبه مع كثرة ما ورد في المسئلة .

مسئلة ٦ - قد تقدم في ثنا عياف الاخبار زواية سليمان الدال على عدم اشتراط
جريان اصالة عدم الحدث في المرئ بالاستبراء مطلقاً راجع (٢) والظاهر من كلمات القوم
عدم التعرض لذلك الا من المقنعة والمراسم والغنية (ففي الاول) وينبغي لها ان تستبرأ وقبل
الغسل بالبول فان لم يتيسر لها ذلك لم يكن عليها شئ انتهى (وفي الثاني) وغسل المرئ كغسل

مسئلة ٧ - لا فرق في ناقضية الرطوبة المشبهة بالخارجة قبل البول بين ان يكون مستبرأ بالخمرطام ام لا وربما يقال اذالم يمكنه البول تقوم الخمرطام مقامه وهو ضعيف
مسئلة ٨ - اذا حدث بالاصغر في اثناء غسل الجنابة الاقوى عدم بطلانه نعم يجب عليه الوضوء بعده لكن الا حرط اعادة الغسل بعد اتمامه والوضوء بعده والاستيناف والوضوء بعده وكذا اذا احدث في سائر الاعسال .

الرجل سواء الآ في الاستبراء بالبول وفي الثالث نحوه الآت فيه الآ في وجوب الاستبراء ويمكن الاستبراء
منها مفهوماً ان الاستبراء غير واجب عليها حيث انها حكمها بالوجوب في حق الرجال وكيف كان فالحق ما ذكرنا سابقاً .

مسئلة ٧ - قد عرفت التفصيل وان الاستبراء بالخمرطام ليس قائماً مقام الاستبراء بالبول بل له حكم عليهدة ولم نجد في الاخبار ايضاً مع كثرتها ما يدل على ذلك نعم يظهر من عبارة الشيخين ذلك وتبعهما بعض من تأخر عنهما (فغ المقتعة) فان لم يتيسر له ذلك (يعني البول) فليجهد في الاستبراء بمسح تحت الانثيين الى اصل القضيب وعصره الى رأس الحشفة ليخرج ما لعله باق من نجاسة انتهى وفي النهاية وان كان اجتهد وتعرض للبول فليس يتأت له ذلك وغسل ثم وجد بلائ بعد ذلك لم يجب عليه اعادة الغسل انتهى وفي الوسيلة فان لم يتأت له ذلك اجتهد انتهى والتمسك بالمتيقن بان يقال بان المتيقن من وجوب اعادة الغسل ما اذا لم يبل مع امكانه ولم يتبرء بالخمرطام (دينا فيه) اطلاق الاخبار المتقدمة منطوقاً ومفهوماً نعم لوجه محرج وهو ان كيفية الاستبراء بهذا النحو قد ورد في الاستبراء من البول كما تقدم في احكام التحلل ومن المعلوم ان تلك الكيفية طريق اخراج ما بقى من الجري للرجال بولاً كان او منياً ولكنة مدفوع بان خروج بقايا البول بهذا النحو من الاستبراء ولا يلزم خروج بقايا المنى ايضاً بذلك بل يمكن ان يتفاد من قوله عليكم في صححة محمد بن مسلم المتقدمة لان البول لم يدع شيئاً ان ما هو الموجب لعدم بقاء شيء في الجري هو البول دون غيره فانهم فكيف كان فهذا القول لا دليل له

مسئلة ٨ - اذا احدث بالاصغر في اثناء الغسل (فهل) يكفي بتمام الغسل للصلوة ام يجب الوضوء ايضاً ام لا بد من الاعداد ثم على تقدير الاعداد فهل يجب الوضوء ايضاً ام لا وجوب بل اقوال بين القدماء واختار الاول (في المراسم) والسرائر (وعن المحقق المير داماد) والرخيزية

واختار الثاني (السيد المرتضى) و (المحقق) في المعبر وشرح الارشاد (للمحقق الاربيلی) وتلميذه صاحب المدارك والشهيد الثاني والشيخ البهائي ووالده وهو مختار المآثره ايضا واختار الثالث في الفقيه و (الهداية) و (الفقه المنسوب الى الرضا ع) و (المبسوط) و (التهامية) و (المختلف) و (الدروس) و (الذكري) و الظاهر عدم ورود نص في المسئلة كما يظهر من استدلالهم بعضهم لبعض .
 وجه الاول اطلاق ادلة الغسل من الجنابة ترتيباً سيما ما دل على عدم وجوب الموات فانه لم يقيد احد ممن تعرض لمسئلة عدم وجوب الموات بما اذا لم يحدث حدثاً واطلاق ادلة عدم جواز الوضوء قبل الغسل او بعده وجواز الاكتفاء به في الصلوة ولعله المراد مما استدلل في المراسم بقوله لا تغسل من الجنابة كاف في استباحة الصلوة ولا يفقر معه الى وضوء يتبنيها انتهى .

ووجه الثاني اطلاق ادلة ناقضية الحدث الاصغر سواء كان مسبوقاً بالطهارة الصغرى او الكبرى (فكما) اذا كان متطهراً بالاولى ثم احدث يجب عليه الوضوء ثانياً (فكذا) اذا حصل له الثانية وايضاً كما انما اذا احدث بعد الغسل يجب عليه الوضوء ثانياً فكذا في الاثناء لان الحدث يسقط عن قابلية اتيان الصلوة مع هذا الغسل واما اعادة الغسل ثانياً من رأس فيحتاج الى دليل بخلاف ايجاب الوضوء فانه يكفي في وجوبه الشك في بقاء الطهارة وما دل على حرمة الوضوء مع غسل الجنابة فانما هو في مقام بيان اصل الحكم في مقابل من ذهب من العامة كابي حنيفة الى وجوبه ولاطلاق فيه يشمل المقام .

والمحصل ان المعتسل اذا شرع في الغسل بغسل رأسه يحصل له بمقدار غسله طهارة ثنائية لو انضم اليه غسل باقي الاعضاء وتصير فعلية وهذا الاثر غير قابل للبطلان الا بما اوجبه اولاً وهو الحدث الاكبر ولا سيما بناء على ما اخترناه وحققناه من كون الطهارة مطلقاً سواء كان بالارتماس او الترتيب انية الحصول بمعنى انها تتحقق بعد تمام الغسل دفعة حين تمامه و (بعبارة اخرى) كل علة شرعية مؤثرة في ايجاد المعلول الذي جعله الشارع معلولاً له والمفروض انه جعل الحدث الاصغر علة لايجاب الوضوء والاكبر علة لايجاب الغسل فاذا شرع في الغسل ثم احدث فلا ارتباط بين علية الحدث الاصغر وبطلان الغسل لوجوب الاعادة نعم يرتفع الاثار المترتبة عليه بعد وجوده لان الدليل قد دل على جواز ترتيبها مع بقائه والمفروض عدمه فتقتضى القاعدة صحة الغسل ووجوب الوضوء للصلوة ونحوها مما يشرط فيه الطهارة واما وجوب الاعادة

(١) ولا فرق بين ان يكون الغسل ترتيبياً او ارتماسياً اذا كان على وجه التدرج واما اذا كان على وجه الآنية فلا يتصور فيه حدوث الحدث في اشائه .

فلا وجه له اصلاً على القاعدة اللهم الا بالتعبد .

ووجه الثالث وجرد الفتوى به في الكتب المعدة لنقل فتاوى الائمة التي تصح مؤلفوها فيها بانهم اخذوها من النصوص المأخوذة عن الائمة عليهم السلام كالفقيه والهداية والنهاية وفقه الرضا ولعله لذا اتبعهم في ذلك العلامة في اكثر كتبه والشهيد والمسئلة ليت من المسائل العقلية التي للعقل لهما سبيل ولا سيما من مثل الصدوق رة ووالده وعلى تقدير ان لا يكون الفقه المنسوب للرضا له رة فلا اقل من ان يكون احد الكتب المعتمدة في زمن الصدوق ومن تقدمه .

قال فيه فان احدثت حدثاً من بول او غائط او رجم بعد ما غسلت رأسك من قبل ان تغسل جسدك فاعد الغسل من اوله انتهى ومثله بعينه في الفقيه والهداية ناقلاً في الاول عن رساله به وفي النهاية وان احدثت وجب عليه اعادة جميع الغسل انتهى ونحوه في المبسوط نعم حكى في الحدائق عن بعض انه نقله من كتاب عرض المجالس للصدوق رة عن الصادق عليه السلام ولكن لم نجد فيه وكيف كان ولولا وجرد الفتوى في امثال هذه الكتب لكان القول بعدم وجوب اعادة الغسل قوياً جداً لكن الاحوط بملاحظة ما ذكره هو الاعادة .

وهل يجب حينئذ الوضوء ام لا وجهان مقتضى القاعدة هو جواز الاكتفاء بعد فرض وجوب الاعادة لاطلاق ادلة الغسل من الجنابة كما ذكرنا ولكن لما كان اصل وجوب الاعادة لاطلاق ادلة الغسل من الجنابة كما ذكرنا ولكن لما كان اصل وجوب الاعادة مما لم يبق عليه دليل قاطع ولذا حكمنا به من باب الاحتياط فلا حوط حينئذ الوضوء ايضاً ولكن الاحتياط بالاتمام ثم الاعادة لم نجد له وجهاً بعد فرض جواز قطع الغسل عمداً ايضاً وجواز جعل نفسه محذوفاً لذلك فتأمل .

ومن جميع ذلك يظهر وجه القول الثالث وما يرد على تعيينه هذا كله في الغسل من الجنابة . واما ساير الاغسال (فهو) يكون الحكم كذلك (ام) لا الظاهر هو الثالث لانه مورد فتاوى من تقدمت من القدماء وهو غسل الجنابة واما غيره فيعمل بمقتضى القاعدة وقد عرفت انه وجوب اتمامه والوضوء قطعاً لوجوبه على كل تقدير ولا فرق فيما ذكرنا بين الترتيبي والارتماسي بناء على ما عرفت من عدم صحة القسم الثاني الذي ذكره الماتن رة وقلنا ان التدرج انما هو في مقام العمل لا في

مسئلة ٩ - اذا حدثت بالاكبر في اثناء الغسل فان كان مماثلاً للمحدث السابق كالجنابة في اثناء غسلها او المس في اثناء غسله فلا اشكال في وجوب الاستيناف وان كان مخالفاً له فالاقوى عدم بطلانه فيتمه ويأتي بالآخر ويجوز الاستيناف بغسل واحد لهما ويجب الوضوء بعده ان كان غير الجنابة او كان السابق هو الجنابة حتى لو استأنف وجمعها بنيتة واحدة على الاحوط وان كان اللاحق جنابة فلا حاجة الى الوضوء سواء اتمه واتى بالجنابة بعده او استأنف وجمعها بنيتة واحدة.

حصول اثر العمل اعني الطهارة فراجع .

مسئلة ٩ - اذا حدثت بالاكبر في اثناء الغسل فاما ان يكون مماثلاً له او مخالفاً (فعلى الاولى) لا اشكال في بطلان اثره ووجوب الاستيناف ويصير كما لو استقل ودر على الثاني) مثل ان يكون الاول غسل الجنابة ثم مس ميتاً او بالعكس فهل يجب عليه اتمامه ثم الاتيان بغسل اخر بقصد الموجب لثانيه ام يجوز الاستيناف والاتيان بغسل واحد منهما ام يجوز الاكتفاء باتمامه من دون وجوب الاعادة وجوه اربعة الاخير لان المفروض كون السبب مؤثراً في ايجاب الغسل بتمامه .

واما الاول فبناء على ما سياتي انشاء الله من جواز التداخل في الاعسال ولو مع تعدد سببها واختلفا فيهما (ما) على القاعدة واما بالنص فنقتضى القاعدة جواز القطع والاستيناف باتيان غسل واحد منهما ولكن الاحوط فيهما اذا كان الاول هو الجنابة والثاني هو مس الميت هو الاعادة ثم الوضوء بناء على ان مس الميت ايضا ناقض للوضوء كما مر ويأتي ايضا انشاء الله في محله واما احتمال بطلانه بقول مطلق ولو كان الفرض بالعكس فلا وجه لما عرفت من ان العلل الشرعية تؤثر في تحقق معلولاتها فقط (فكما) انه اذا اغتسل من الجنابة مثلاً ثم مس ميتاً لا يوجب ذلك بطلان الغسل (فكذا) في اثنائها غاية الامر قلنا بالاحتياط بالاعادة في المسئلة السابقة لما عرفت من فتوى جماعة من اصحاب النص به والحاصل انهما ان كانا غير الجنابة يجب عليه الوضوء ومخير بين الاتمام والاتيان بالآخر مستقلاً وبين الاستيناف واتيانها بقصد واحد وان كان السابق غير الجنابة واللاحق هو الجنابة فلا يلزم الوضوء وهو مخير في الغسل بين اى الامرين شاء الاضرب كما ذكرنا وان كان السابق هو الجنابة واللاحق غسل مس الميت فالاقوى جريان حكم المحدث الاصغر في اثنائه من الاحتياط بالاعادة والوضوء وان كان اللاحق الاستحاضة التي فيها الغسل فاللازم الوضوء ايضا بعد الاعادة والله العالم .

مسئلة ١٠ - الحدث الاصغر في اثناء الاغسال المتحبة ايضا لا يكون مبطلاً لها نعم
 في الاغسال المتحبة لا تيان فعل غسل الزيارة والاحرام لا يبعد البطان كما ان حدوثة بعده
 وقبل الاتيان بذلك الفعل كذلك كما سيأتي .

مسئلة ١١ - اذا شك في غسل عضو من الاعضاء الثلاثة او في شرطه قبل الدخول
 في العضو الآخر رجع واتى به وان كان بعد الدخول فيه لم يعتن به ويبنى على الاتيان على الاقوى
 وان كان الاحوط الاعتناء مادام في الاثناء ولم يفرغ من الغسل كما في الوضوء نعم لو شك في غسل
 الايسر اتى به وان طال الزمان لعدم تحقق الفراغ حينئذ لعدم اعتبار الموالات فيه وان كان
 يحتمل عدم الاعتناء اذا كان معتاد الموالات .

مسئلة ١٠ - لا فرق فيما ذكرنا بين الاغسال الراجية والمتحبة من حيث عدم بطلات
 الغسل لما ذكرنا من انه مقتضى القاعدة في جميع الاغسال الا في غسل الجنابة ويمكن ان يقال ببطلان
 ما ورد في لسان الدليل من اشتراط العمل الخاص او كماله بكونه مغتسلاً بعدم ترتب ذلك العمل
 على الغسل الذي احدث في اثناءه او عدم ترتب كماله عليه وقد مثل الماتن لذلك بغسل الاحرام وغسل
 الزيارة ونحوه غسل ليالي القدر التزقيد في بعض اخبارها بكونه قبل الفجر والتفصيل في محله انشاؤه
 مسئلة ١١ - اذا شك في اثناء الغسل في غسل عضو من الاعضاء فهل يجب الرجوع اليه والاتيان
 به مطلقاً ام لامطلقاً ام التفصيل بين عدم الدخول في عضو اخر لاحق له فالاول وبين الدخول فيه
 فالثاني وجوه اقواها الاول لما تقدمت في مسئلة وجوب الموالات من الاستدلال بذييل صحيحة
 زرارة عن ابي جعفر عليه السلام المتقدم صدرها في الوضوء فيها قلت له رجل ترك بعض ذراع او بعض
 جسده من غسل الجنابة فقال اذا شك وكانت به بلة وهو في صلاة مسح بها عليه .

فان اطلاقه شامل لما اذا شك بعد دخوله في العضو اللاحق او قبله ولكن قد تقدم الاشكال
 في الاستدلال بهانم قوله عليه السلام كلما مضى من صلواتك او ظهورك فذكرته تذكرها فامضه ولا اعاد
 عليك وقوله عليه السلام اذا شككت في شيء من الوضوء ودخلت في غيره فشكك ليس بشيء اما الثالث
 في شيء اذا كنت لم تجزه (وامثال ذلك شامل للمقام .

واما التفصيل فلا وجه له الا توهم ان غسل الاعضاء الثلاثة كل واحد منها عمل مستقل ويشمله
 العمومات والاطلاقات بناءً على ان يكون المراد بالشيء فيها هو العمل الذي له نحو استقلال في الوجود

مسئلة ١٢ - اذا ارتس في الماء بعنوان العسل ثم شك في انّه كان نائياً للعسل الاثماً حتى يكون فارغاً اول غسل الرأس والرقة في الترتيب حتى يكون في الاثناء ويجب عليه الاتيان بالطرفين يجب عليه الاستيناف .

فلا يشمل مثل الشك في غسل الايمن اذا دخل في الايسر لشمول قوله عليه السلام (اذا شككت في شيء وحده في غير) فانه دخل في غير العمل الذي كان اتياء ولكن قد تقدم في الوضوء كون الراوي لتلك العمومات هو محمد بن مسلم غير الاخير وقلنا ان الضمير في قوله عليه السلام (ودخلت في غيره) يحتمل ان يرجع الى غير الوضوء ولا أقل من الشك في ذلك فيعمل بمقتضى القاعدة اعني اصاله عدم الاتيان وروايات محمد بن مسلم حيث انها تكون مختلفة التعابير فاللازم هو الاخذ بالمتيق منها وهو ما اذا شك بعد الفراغ من الوضوء وان شئت تفصيل ذلك فراجع مسئلة الشك في الاستبراء بعد الاستنجاء ومسئلة الشك في اثناء الوضوء فحصل ان الاقوى وجوب الاعتناء مطلقاً .

مسئلة ١٣ - اذا ارتس في الماء بقصد العسل وشك في الاثناء انّه قصد الارتماس ام الترتيب فهل يجب الاستيناف ام يجوز الاكتفاء باتمامه وجهان مبنيان على الاستفاد من قوله عليه السلام (ولو ان رجلاً ارتس في الماء ارتماساً واحدة اجزئه ذلك) هو قصد عنوان الارتماسي كما في الترتيب ام يكفي الارتماس مطلقاً لتحقيق الغسل ولولم يقصده و (بعبارة اخرى) هل الترتيب والارتماسي عنوانان متباينان ام من قبيل الاقل والاكثر بمعنى انه يشترط في الاول مضافاً الى جميع الشرائط عنوان الترتيب ايضاً بخلاف الارتماسي ام يكون هو ايضاً كالترتيب .

فان قلنا انهما متباينان فاللازم هو الاستيناف والا فاللازم جواز الاكتفاء لان المفروض ان ارتماسه كان جامعاً لجميع شرائط الغسل سوى قصد الارتماس والظاهر هو الاول لان الفارق بين الاكتفاء برمساة واحدة في الارتماسي والترتيب اذا فرضنا انعكاسه بقصد الترتيب هو القصد والا يلزم جواز الاكتفاء به وان قصد الترتيب وهو باطل مع انه يمكن ان يستفاد اعتبار نية الارتماس من نفس الدليل ايضاً فان قوله عليه السلام (ولو ان رجلاً ارتس الخ) يدل على ان الغسل الذي يجب عليه ان يأتيه بنيتيه يتحقق بارتماس واحد فقصد الغسل بالارتماس ملازم لنية الغسل الارتماسي فان هذا العنوان ليس عنواناً اخر غير نفس الغسل بسبب انعكاسه في الماء كما ان الغسل الترتيب ايضاً كذلك فان عنوان الترتيب لا يعتبر في صحة الترتيب بل المعتبر غسل

فعم يكفيه غسل الطرفين بقصد الترتيبي لأنه ان كان بارتماسه قاصداً للغسل الارتعاسي فقد فرغ وان كان قاصداً للرأس والرقبة فباتيان غسل الطرفين يتم الغسل الترتيبي .

مسئلة ١٣ - اذا اغتسل في الماء بقصد الغسل الارتعاسي ثم تبين له بقاء جزء من يده غير منغسل يجب عليه الاعادة ترتيباً او ارتماساً ولا يكفي جعل ذلك الارتعاس للرأس والرقبة ان كان الجزء الغير المنغسل في الطرفين فيأتي بالطرفين الآخرين لأنه قصد به تمام الغسل ارتعاساً لا خصوصاً الرأس والرقبة ولا يكفي نيتهما في ضمن المجموع .

مسئلة ١٤ - اذا صلى ثم شك في انه اغتسل للجنازة ام لا يبين على صحة صلوته ولكن يجب

الاعضاء الثلاثة مترتباً بحيث يكون قصده من الارتعاس الاول غسل الرأس والرقبة ثم الايمن ثم الايسر وينتزع بهذا العمل عنوان الترتيب فاهو المعتبر فيه ان يكون قاصداً للغسل بقصد يهر بعض الاعضاء على الآخر والحاصل انه يعتبر ان يقصد اتيان العمل بما يكون بالحمل الشايع ترتيباً او ارتعاسياً لا بعنوانها ولازم ذلك اعتبار القصد حين العمل فاذا شك فاصالة العدم في كل واحد منهما معارض بالآخر فيجب الاستيناف .

فعم يمكن ان يقال بالنسبة الى الرأس والرقبة يكون قد تحقق غسلها على كل تقدير فانه بقصد الترتيب يجب الواقع فقد حصل وان قصد الارتعاس فقد سقط اصل التكليف فيجوز الاكتفاء بغسل الطرفين مترتباً ولكن لازم ذلك عدم جواز الاستيناف على نحو الترتيب حتى بالنسبة الى الرأس والرقبة الا ان يأتي بهما رجاء فعم لو حصل له هذا الشك في اثناء الارتعاس واتى بالباقي متردداً يشكل الحكم بصحة الغسل ارتعاساً على تقدير كونه ناوياً له واقفاً لوقوع التردد في اثنائه اللهم الا ان يكون ناوياً لاتمامه على تقدير كونه قاصداً للارتعاس .

مسئلة ١٣ - قد تقدم ان لازم الارتعاس اغتاس جميع اجزاء البدن في الماء دفعة واحدة وقلنا انه يترتب عليه وجوب الاتيان ثانياً اذا بقي عضو وهل يجوز حينئذ احتسابه للرأس والرقبة بعنوان الترتيب ام لا وجهان مبنيان على ما تقدم من اعتبار نيّة العنوانين وحيث قلنا به فاللازم عدم جواز الاجتناب لأنه لم يقصد والذلي قصده لم يقع فيجب الاستيناف .

مسئلة ١٤ - اذا صلى ثم شك في انه اغتسل للجنازة ام لا فان كان الشك حادثاً بعد الصلوة فقطت القاعدة وان كان هو الحكم ببقاء الحدث لكن قاعدة الفراغ بالنسبة الى الصلوة

عليه الغسل للاعمال الآتية ولو كان الشك في اثناء الصلوة بطلت لكن الاحوط اتمامها ثم الاعادة .

مسئلة ١٥ - اذا اجتمع عليه اغسال متعددة فاما ان يكون جميعها واجبا او يكون جميعها مستحبا او يكون بعضها واجبا وبعضها مستحبا ثم اما ان ينوي الجميع او البعض فان نوى الجميع بغسل واحد صح في الجميع وحصل امثال امر الجميع وكذا ان نوى رفع الحدث او الاستباحة اذا كان جميعها او بعضها رفع الحدث والاستباحة وكذا نوى القرية وحينئذ فان كان فيها غسل الجنابة لاحاجة الى الوضوء بعده او قبله والاوجب الوضوء وان نوى واحدا منها وكان واجبا كرفع الجميع ايضا على الاقوى وان كان ذلك الواجب غير غسل الجنابة وكان من جهلها لكن على هذا يكون امثالا الى ما نوى واداء بالنسبة الى البقية .

محكمة نعم يجب عليه ان يغتسل بالنسبة الى الصلوات الآتية (وان كان) قد شك قبل الصلوة ثم نوى ان يغتسل فصلي ثم شك انه اغتسل ام لا (يمكن) ان يقال هنا بطلان الصلوة المأثري بها ايضا لانه قد صار محكوما بعدم اتيان الغسل قبل الصلوة فلا يجزئ هنا طاعة الفراغ كما افاده شيخ المتأخرين المرتضى الانصاري رة في رسالة الاستصحاب هذا يجب القواعد لكن الاحوط اعادة الصلوة ايضا لامكان الغدشة في شمول ادلة قاعدة الفراغ لمثل المقام الذي يكون شرعا محكوما بالجنابة .

وعلى تقدير الجريان فلا بد ان يقيد ايضا بما ينهنا عليه مرارا في خروج صورة القطع بعد الكفات او الغفلة عن اشتراط الصلوة بالظاهرة من الحدث الا فلا يجزئ القاعدة .

مسئلة ١٥ - اذا اجتمع عليه اغسال متعددة لا اشكال في جواز الاتيان بهما متعده بعدد اسبابها مطلقا واجبا كان الغسل ام مستحبا اذا كان قد نوى خصوص الغسل المستحب عن سببه الخاص اما الاشكال في موضعين (احدهما) هل يجوز الاتيان بالمتعده بغسل واحد اذا قصد عناوينها المتعددة ام لا (ثانيهما) هل يسقط الوجوبات المتعددة باتيان الغسل بقول مطلق من دون تعيين عنوان مثلا اذا كان عليه غسل الجنابة وغسل المس واغتسل يوم الجمعة وقصد العناوين الثلاثة هل يجوز ام لا وهل تسقط الاغسال الثلاثة اذا اغتسل بقول مطلق من دون تعيين سببه .

وعلى تقدير السقوط فهل يسقط اذا نوى احدها مستقلا والباقي ضمنا ام لا وعلى الاول هل يكون قصد احدها مطلقا كافيا ام لا بد من نيته غسل الجنابة ولعل هذا التعميم من التقسيم

اولى مما تقدمه الماتر ده من كون جميعها اما واجبا او جميعها مستحبا او مختلفا الا اخرها فاذا وجه
 الاولوية ان ما هو مناط الخلاف انما هو من حيث اسقاط العمل الواحد وجود الماء هو متعدّد
 سببا لاحتية كونه واجبا او مستحبا وبعبارة اخرى المحيثة التي تكون منشا للخلاف هو اجتماع
 الاسباب المتعددة او المسببات كذلك في موضوع واحد لا اجتماع حيثية الوجوب والاستحباب
 التي ترجع الى كيفية الطلب الذي له نحو قيام صدوري بالطالب ولعله رحم الله اختار هذا النحو
 من التقسيم بملاحظة الاخبار الواردة في المسئلة كما انشاء الله تعالى .

وكيف كان فنقول قد كثر الكلام في هذه المسئلة نفيًا وإثباتًا نقضًا وإبرامًا في الكتب المعهدة
 كأمثال هذه المسائل ولكن نحن نكتفي بذكر ملخص ما خطر ببالنا للقاصر فنقول بعون الله تعالى ،
 مقتضى القاعدة مع قطع النظر عن الاخبار ان الاسباب الشرعية بعد اعتبار كونها سببا شرعا
 بمنزلة الاسباب التكوينية فكما انهم يقتضون بالذات مع امكان المحل مسبات متعددة كذلك
 الاسباب الشرعية وعدم تأثيرها في وجود الملبب متقلا احيانا لعدم قابلية المحل مثل كون
 شئ محرقا شئ ثم الى مجرد اخر فانه لا يؤثر في الاحراق لعدم كون المحل قابلا للاحراق ثانيا فيصير
 كونه محرقا شأنا لا فعلا بحيث لو امكن ان يوجد الاحراق لكاف هذا مؤثرا فيه وحينئذ فاللازم
 في مقام الامتثال ايضا هو الاتيان بجميعها واحدا بعد واحد ليوجر عليها كلها لان المناط في
 استحقاق الثوبة هو المناط في استحقاق العقوبة وكلاهما يتوقفان على العمل الخارجى الذي باعتبار
 يوجر المكلف او يعاقب ووزن الاجر تابع لوزن العمل الموجود في الخارج لا المفاهيم فمجرد انطبق
 مفهوم متجدد على موجود واحد لا يوجب بحسب القاعدة تعدد اثارها كلها بل لا بد ان يرتب
 عليه احد الآثار الا ان يدل دليل تقبدي يدل على الاجر او تفضلا من الامر .

فمقتضى القاعدة لزوم اتيان العمل متعددا ولو قصد عناوينها كلها فان مجرد قصد العناوين
 لا يصير العمل متعددا .

ومن هنا يظهر الكلام في الموضوع الثاني ايضا وهو اتيان العمل من غير عنوان اصلا فالابد ان
 يقع لاحدها اذا فرضنا كونها على نحو واحد واما الكلام على تعدد السقوط في انه لا تسقط العناوين
 المتعددة باتيان الغسل بقصد بعضها مطلقا ام لا بد من قصد الجنابة فهو بحث خارج عن مقتضى
 القاعدة بل تابع للدليل الشرعي وسيا في الكلام فيه عند ذكر الاخبار انشاء الله تعالى .

فالحاصل ان مقتضى القاعدة عدم التداخل بالنسبة الى المسببات واما بالنسبة الى الاسباب
فهو خارج عن محل الكلام فان مفروض البحث بعد الفراغ عن كون الاسباب والمسببات متعقبة
واما هو في انه هل يجوز الاكتفاء في مقام الامثال باثني عنوان واحد ام لا بد من التعدد وما
ذكرناه من القاعدة لا يفرق فيها بين التعبّيات والتوصلّيات ولا بين الواجبات النفسية والخيرية
كالوضوء والغسل ولا بين الواجبات والمسببات ولا بين كون كلهما واجبة او مستحبة او مخلقة
واما الاضبار فهي على طوائف فمنها ما ورد في خصوص غسل الجنابة والحيض واما
مثل ما رواه الكلبيني رة والشيخ رة عن علي بن ابراهيم ، عن محمد بن عيسى ، عن يونس ، عن
عبد الله بن سنان ، عن ابي عبد الله عليه السلام ، قال سئلت عن المرثة تبيض وهي جنب هل
عليها غسل الجنابة قال غسل الجنابة والحيض واحد . وما رواه الشيخ رة باسناده ، عن
علي بن الحسن بن فضال ، عن محمد بن عبد الله بن زرارة ، عن محمد بن علي الحلبي ، عن ابي عبد الله
عليه السلام قال غسل الجنابة والحيض واحد قال وسئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الحائض عليها غسل
غسل الجنبة لثم وعنه عن محمد بن عبد الله بن زرارة ، عن محمد بن ابي عمير ، عن حماد بن عثمان
عن عبيد الله بن علي الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام ، مثله الى قوله واحد .
والمراد بالوحدة (يحتمل) ان يكون من حيث كيفية الاغتسال بمعنى انه كلما اشترط
في احدها شرطاً او جزءاً اشترط في الآخر ايضاً وحينئذ لا اساس له بالمقام (ويعتمل) ان يكون
من حيث انها اذا اجتمعا لا يجب هناك الا العمل واحد يجزئ اثباته في اسقاط كلا الامرين رما
بلا قصد عنوانيهما بان ينوي اصل الغسل الذي عليه المسبب عن الجنابة والحيض بالحمل الثاني
واما مع قصد هما معاً واما قصد احدهما جنابة كان او حيضاً او خصوص الجنابة او خصوص
الحيض على ما هو المستفاد من بعض الاضبار من كون الحيض اعظم من الجنابة وعلى هذا الاحتمال
بتقاديرو يكون والآ على جواز الاتيان بغسل واحد متداخلاً ولكن لا عوم فيه ولا يجوز لغا
الخصوصية لشابهة غسل الجنابة والحيض في اتصافهما بالحدث الاكبر (وبعبارة اخرى)
الحالة النفسانية التي تحصل بالجنابة للنفس هي بعينها هي الحالة التي تحصل لها بالحيض فلا فائدة
في اغتساله من الجنابة مع فرض كون الغتسل حائضاً لعدم زوال تلك الحالة بالغسل ولعل هذا
المعنى هو المراد من عبارة الصدوق رة في الهداية حيث قال اعلم ان غسل الجنابة والحيض واحد

فاذا احاضت المرءة وهي جنب فلا يضرها ان لا تغسل من الجنابة حتى تطهر انتهى حيث فرغ عنه على الوحدة ترك غسل الجنابة الى ان تطهر ويؤيد به بل يدل عليه ما رواه الكليني عنه عن محمد بن يحيى ، عن احمد بن محمد ، عن علي بن الحكم ، عن عبد الله بن يحيى الكاهلي ، عن ابي عبد الله عنه ، قال سئلت عن المرءة يجامعها زوجها فتحيض وهي في المعتل تغسل او لا تغسل قال قد جازها ما يفيد الصلوة فلا تغسل .

وعن علي بن ابراهيم ، عن ابيه ، عن اسمعيل بن مرار ، عن يونس ، عن سعيد بن يسار ، قال قلت لابن عبد الله عليه السلام المرءة ترى الدم وهي جنب اغتسل من الجنابة او غسل الجنابة للحيض واحد قال قد اتاناها ما هو اعظم من ذلك قوله عليه السلام اعظم يحتمل ان يكون المراد من حيث الحديثة وينافيه بغير الفقهاء في الجنابة بالحدث الاكبر دون الحيض فتأمل وان يكون من حيث الامتداد الزماني بمعنى ان طول زمانه اعظم من زمن حدث الجنابة وبالجملة يكون هذين الروايتين وامثالهما مما سيأتي قرينة على ان المراد بالوحدة في السابقتين هي الوحدة الخارجية بمعنى ان الغسل الواحد يجزي للوحدة في الكيفية .

ومنها ما يدل صريحاً على كفاية الغسل للجنب والحائض مثل ما رواه الشيخ عنه ، باسناده ، عن علي بن الحسن بن فضال ، عن العباس بن عامر ، عن حجاج الحشاب قال سئلت ابا عبد الله عنه عن رجل وقع على امرأته فطمثت بعد ما فرغ اتجعله غسلًا واحداً اذا طهرت او تغسل مرتين قال تجعله غسلًا واحداً عند طهرها وظاهرها جعل الغسل بقول مطلق غسلًا واحداً من غير فرق بين نية الجنابة او الحيض اوهما ولكن المتيقن منها ما اذا كان متوجهاً حين الغسل اليها فلا تشمل صورة الغفلة عن احدها فلو كانت تغسل الجنابة غافلة عن حدث الحيض يشكل التمسك بها على سقوطه ومثلها ما رواه ايضاً عنه عن علي بن اسباط ، عن عمه يعقوب الاحمر ، عن ابي بصير ، عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئلت عن رجل اصاب من امرأته ثم حاضت قبل ان تغسل قال تجعله غسلًا واحداً . وعنه ، عن محمد بن اسمعيل ، عن حماد بن عيسى عن عريز ، عن زرارة ، عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا احاضت المرءة وهي جنب اجزها غسل واحد . وعنه عن احمد بن الحسن عن عمرو بن سعيد عن مصدق بن صدقة ، عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئلت عن المرءة يواقعها زوجها ثم تحيض قبل ان تغسل ، قال ان شاءت ان تغسل فعلت وان لم تفعل

ليس عليها شيء فاذا طهرت اغتسلت غسلًا واحدًا للميض والجنابة .

وهذه الرواية اظهرت من السوابق بخدلا لنها على قصد عنوان الجنابة والحيض حيث قال عليه السلام
غسلًا واحدًا للميض والجنابة الا ان يكون له عليك للميض والجنابة تحليلاً للمحكم لا تقييداً نعم في بعض
الروايات قصر الحكم بالجنابة مع فرض وجوب غسل الحيض ايضاً .

مثل ما رواه الشيخ زهرة ايضاً ، عن علي بن الحسن ، عن عثمان بن عيسى ، عن سماعة بن مهران
عن ابي عبد الله عليه السلام وابي الحسن عليه السلام قال في الرجل يجامع المرأة فتحيض قبل ان تغتسل من الجنابة
قال غسل الجنابة عليها واجب ولكن الظاهر عدم معارضتها لما تقدمت اما (اولاً) فلعدم دلالتها
على ان المراد حين الاغتسال يجب عليها غسل الجنابة واحل المراد ان صيرورتها حائضاً لا تسقط
حكم الجنابة بل غسل الجنابة باق على وجوبه كما قبل الحيض واما (ثانياً) فلما كان ان يكون قوله
غسل الجنابة الخ استقفاً ما انكارياً بمعنى انها مع كونها حائضاً كيف يجب عليها غسل الجنابة بل يتأخر
الى ان تطهر فتكون نظير رواية عبد الله بن يحيى وسعيد بن يسار المتقدمين واما الثالث فلما كان
ان يكون المرادنية خصوص الجنابة دون الحيض لانه لا يلزم غسل الحيض وهذه الطائفة يؤيد
الاحتمال الثاني في الطائفة الاولى وهو كون المراد من الوحدة الوحدة في مقام الامتثال (ومنها)
ما يدل على جواز تدخّل الاعسال كلهما مستحباً او واجباً جنابة او غيرها .

مثل ما رواه الكليني (هـ) عن علي بن ابراهيم ، عن ابيه ، عن حماد بن عيسى ، عن حريز عن زرارة
قال اذا اغتسلت بعد طلوع الفجر اجزءك غسلك ذلك للجنابة والحجامة وعرفة والتمر والحلوق
والدجاج والزبارة واذا اجتمعت عليك حقوق اجزئها عنك غسل واحد قال ثم قال وكذلك المرأة
يجزئها غسل واحد للجنابة واحرامها وجتمها وغسلها من حيضها وعيها . ورواه في التهذيب
باسناده عن محمد بن علي بن محبوب ، عن علي بن السندي ، عن حماد بن عيسى ، عن حريز ، عن زرارة عن
احدهما وفيه بدل الحجامة الجمحة وفيه اذا اجتمعت لله عليك حقوق . وفي مستطرفات السرا
نارة من كتاب محمد بن علي بن محبوب الاشعري عن علي بن السندي واخرى من كتاب حريز بن عبد الله السجستاني
عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام كما في التهذيب ودلالتها وافحة الا انها موقوفة صدراً ومضرة ذليلاً
من قوله قال ثم قال ، الا ان يقال انه لا يضر الوقوف والاضرار من مثل زرارة مع ان الظاهر ان
حماد بن عيسى قد اخذ الحديث من كتاب حريز وهو لم يكن يضبط في كتابه ما لم يكن رواية عن الامام

فان حريراً كان من تلامذة زرارة في نقل الحديث ولم يكن ينقل ما لم يكن مجديث فهذه القرائن يحكم بان الحكم صادر عن الامام .

مع ان قوله عليه السلام في ذيله قال ثم قال قرينة على انه لا يكون من كلام زرارة نفسه ونقله عن غيره الا ما عليه من مثل زرارة بعيد جداً مع ان ضبط الكليني في هذا الخبر في كتابه قرينة ايضاً على كونه رواية حجة لكون كتابه معداً لنقل ما نقل عن المعصومين عليهم السلام الا ما هو معلوم من كلام غيره ككلمات الفضل بن شاذان المنقولة في كتاب النكاح والارث وكلمات يونس المنقولة في باب تفسير النكاح فتأمل مع انك عرفت نقله من الموضع الثالث من السرائر عن ابى جعفر عليه السلام قال ابن اديس وكتاب حرير اصل معتمد عليه . نعم يضعفه عدم وجود هذا المضمون ايضاً في مثل الكتب المعدة لنقل الفتاوى الماثورة عن الائمة مثل النهاية للشيخ والمنع والهداية للصدوق وده والمقنعة للفيديرة مع استماله على ما لم نجد له خبراً مثل غسل الحجامة والحلق والذبح فتأمل هذا .

ولكن يرده ان الشيخ في التهذيب والخلاف والمحقق في المعبر قد استدلوا به لكفاية غسل الجنابة والجمعة بغسل واحد بل نقلوا عن زرارة عن احدهما عليه السلام وهذا يوجب خروجه عن الاضمار والتوقف ولعل النسخة التي كانت عندهم كانت كذلك ثم اسقط كلمة عن احدهما في هذه النسخ وافترق بمضمونها مع اختلاف في المبسوط وعدم وجوده في كتب القدماء فان ما هو المفيد للاستنباط ما كان موجوداً فيها ولو لم يكن على طبقها خبر اصلاً لكشف عن وجود خبر مضمون الصدور عندهم فيصير حجة على افاده سيدنا الاستاد الاعظم ادام الله بركات وجوده في نضعيف الجملة لان عدم وجود شئ فيها غير قادح في حجية الخبر الموجود في كتب الاحاديث المعبرة والاي لمزم الاقتصار في الاستنباط على ما هو الموجود فيها وهو واضح الفساد فالخبر بمحمد الله تعالى حجة .

والتقييد بقوله عليه السلام بعد طلوع الفجر لحد الاغسال التي تسحب او تجب في ذلك اليوم المتوقعة على دخول النهار الذي اوله طلوع الفجر وحيث انه عليه السلام صرح صدرأ وذيلاً باجتماع الواجب والمستحب في الغسل الواحد فلا يجوز التسك بقوله عليه السلام اذا اجتمعت عليك حقوق الحج على اختصاص الحكم بما هو حق ويقال انه ظاهر في الحق الواجب بقرينة قوله عليه السلام عليك الظاهر في الازام .

مع ان هذا الاستظهار ايضاً ممنوع لامكان ان يكون من قبيل قوله عليه السلام عليك بصلوة ليل الا ان يقال بالفرق بين المقام والمثال لظهور لفظ الحق في الوجوب لا عليك فقط فتأمل .

وكيف كان فلا قدح فيه، والظاهر كفاية نية الغسل مطلقاً جنابة كان أم غيرهما فان قوله (٤) اذا اغتسلت غير مقيد بكونه بقصد الغسل المعين نعم قد حكم في محمول القضية باجزائه للاغسال العتد بل يمكن ان يتفاد منه عدم لزوم نية عنوان اصلاً لكنة مناف لما تقدم من اعتبار نية غسل الجنابة في رفع الحدث ولا يكفي نية مطلق الغسل وكذلك غسل الحيض ونحوه مما يعتبر رفعه في صحة العبادات^{المعتبرة} فيها الظهارة ولعل هذا البعير يمثل هذا الاطلاق كان تعية حيث انه موافق لقول ابى حنيفة .
قال في الخلاف اذا اغتسل غسلاً واحداً لمرئيه غسل الجنابة ولا غسل الجمعة فانه لا يجزيه عن واحد منهما بقول الشافعي وقال ابو حنيفة يجزيه انتهى .
وهكذا الخلاف فيما اذا نوى غسل الجنابة وغسل الحيض ولم ينو الاغسال المندوبة فانه يمكن التمسك باطلاق الخبر فان الجمع بين خبر زراة وما تقدم من الدليل على اعتبار نية الجنابة ونحوها هو كفايته ذلك وما يتوهم من ان تحقق العناوين الموضوعات للحكم متوقفة على قصد ما من غير فرق بين الواجب بجميع اقسامه والمندوب لكون كل واحد منهما مؤثراً في وجود خاصيته لا تحقق بدون وجود هذه العناوين المتوقفة على النية مدفوع بان الكلام في سقوط الامر لا في ترتيب جميع الآثار المطلوبة من العناوين نعم هو حق بالنسبة لترتيب الثواب وغيره من الخصوصيات^ت ومن هنا يظهر جواز التمسك به كما تمسك به في الخلاف والمعتبر .

فتمحصل ان استفادتها كفاية الغسل الواحد اذا نوى به الجنابة عن الاغسال المتعددة ولو لم ينو غير الجنابة سواء كان واجباً ام مندوباً نعم ترتب الثواب يتوقف على نية الجميع نعم اذا كان كلهما مندوباً يشكل التمسك به لاشتماله صدراً وزيلاً على اندراج الواجب فيها ولو كان عليه اغسال مستحبة ونوى الجميع يسقط الجميع بخلاف ما اذا نوى احدها فلا يسقط الا ما نوى ويأتي انشاء الله تعالى بيان اخر لهذا الحديث في المسئلة التاسعة عشر من الاغسال الزمانية فانظر . ولا ينافي ما ذكرناه ما رواه الكليني عن محمد بن يحيى ، عن احمد بن محمد ، عن علي بن حديد ، عن جميل بن دراج ، عن بعض اصحابنا ، عن احمد بن محمد ، انه قال اذا اغتسل الجنب بعد طلوع الفجر اجزئته عنه ذلك الغسل من كل غسل يلزمه في ذلك اليوم بان (١) يقال ان قوله عليه السلام يلزمه عليك يدل مفهومه على عدم جواز الاكتفاء به اذا كان بعضها او كلها مندوباً وذلك لتقدم المنطوق على المفهوم على تقدير تسليم هذا المفهوم مع انه محل منع خصوصاً

في مثل المقام مما كان الدليلان مثبتين نعم يتفاد منه ان الحقوق الواجبة اذا كانت عليه وغسل
 غسل الجنابة يكفي عن غيره واما اذا نوى غيره فلا دلالة فيه نفيًا واثباتًا فيتمك حينئذ باطلاق
 رواية زرارة المتقدمة نعم في كفاية مطلق الواجب ولو بالعرض بمثل النذر واخويه مشكل بل بمثل
 غسل المس فالتقدير المتيقن هو مثل غسل الحيض والنفاس اللتين هانظير غسل الجنابة في كونها مضمون
 لاحكام مشتركة غير عدم وجوب الوضوء واما غسل المس فهو نظير نواقض الوضوء ولذا لا يحرم على من
 دخول المساجد والجواز في المسجدين وقرائة العزائم بخلاف الحيض والنفاس نعم يمكن ان يتمك لغسل
 ايضًا بما رواه الشيخ زارة باسناده ، عن محمد بن احمد بن يحيى ، عن ابراهيم بن هاشم ، عن نوح بن يعقوب
 عن شهاب بن عبد ربه ، قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الجنب اغسل الميت او من غسل ميتًا أياً
 اهله ثم يقتل فقال هما سواء لا بأس بذلك اذا كان جنباً غسل يديه وتوضأ وغسل الميت وهو جنب
 وان غسل ميتاً أتى اهله ويحزبه غسل واحد لهما .

وحاصل مفاد الخبر يرجع الى سؤالين وجوابين مع بيان حكم ثالث من غير سؤال (الاول) هل
 يجوز ان يغسل الجنب الميت ام لا (الجواب) نعم بعد غسل اليدين والوضوء (الثاني) من كان
 عليه غسل المس هل يجوز ان يأتي اهله بالمجاعة (الجواب) نعم واما الحكم الثالث فقوله عليه السلام
 ويحزبه غسل واحد لهما ومعلوم ان هذا الحكم يناسب الجواب الثاني لا غير فيكون المعنى جواز اجتماع
 غسل المس والجنابة واطلاقتها شامل لما اذا نوى غسل المس فقط او غسل الجنابة اوهما .

ولكن يبقى الاشكال السابق ايضاً وهو انه اذا لم يقصد رفع حدث الجنابة لم يرتفع الحدث الا اذا
 ما عليه من الحدث مطلقاً وهو يلزم قصد الجنابة ايضاً ويمكن ان يكون معنى الرواية بحيث يرجع
 الى سؤال وجواب واحد من دون زيادة وهو ان غرض السائل ان من كان عليه غسل اما بسبب
 المس او بسبب الجنابة له ان يقع سبباً اخر للغسل ام لا بد من الغسل او لا من السبب الاول ثم توقع
 السبب الثاني مثلاً لو كان جنباً له ان يتمس الميت او كان عليه غسل المس له ان يجب نفسه قبل الغسل
 فاجاب عليه السلام بان يحزبه غسل واحد لهما ولا يجب ان يغسل اولاً .

ويؤيده ان الخبر نقله الكليني في باب نوادر الجنائز ، عن علي بن ابراهيم ، عن ابيه ، عن نوح بن
 شعيب عن شهاب بن عبد ربه عن ابي عبد الله عليه السلام مثله الا ان في قوله يغسل الميت بدون
 هزة الاستفهام وفي اخره هكذا فان غسل ميتاً ثم توضأ ثم اتى اهله يحزبه غسل واحد لهما من دون

(١) ولا حاجة الى الوضوء اذا كان فيها الجنابة وان كان الاحوط مع كون احدها الجنابة ان نوى غسل الجنابة وان نوى بعض المسحبات كفي ايضاً عن غيره من المسحبات واما كفايته عن الواجب ففيه اشكال وان كان غير بعيد لكن لا يترك الاحتياط .

والواو في قوله عليه السلام يحجزه فتأمل ولكن يظهر من قوله عليه السلام لهما اشترطوا قصد كلا العنوا^{نين} كما تقدم نظيره في مسألة قصد غسل الحيض والجنابة وقد تقدم انه يحتمل ان يكون اللام للتعليل لا للتقييد .

وقد يستدل بالروايات الكثيرة الدالة على جواز الاكتفاء لغسل واحد للميت ولومات جنباً كما يأتي في محله انشاء الله تعالى لكن في دلالتهما على المدعى تأمل فان التكليف هناك انما توجه الى الحيض لا الى الميت والكلام انما هو في ما اذا كان مخاطباً بمخاطبين هل يجوز الاكتفاء بعمل واحد في مقام الامثال ام لا الا ان يقال ان هناك ايضاً مخاطبين (احدهما) رفع القذارة المحاصلة بالموت (ثانيهما) رفع الميت الذي حصل للميت حال حيوته لكن الثالث محل نظر بل منع فان حدث الجنابة انما يحصل للميت باعتبار كونه موجباً لحصول القذارة في نفس الجنب وبعد موته لا يبقى له نفس .

وتوهم ان نفس الانسان ولو كانت منسلخة عن البدن الا ان لها مخارجاتها معه فقصد غسل الجنابة^{ية} يوجب رفع حدث تلك النفس المنسلخة المرتبطة (مدفوع) بانه اشبه بالهذيان من الفقه لعدم جعل مناطات الاحكام الشرعية دائرة مدار التديقات المحكيمة كما لا يخفى .

(١) ثم انه في مورد يكون فيه غسل الجنابة منفرداً او مع غيره فلا يحتاج الى الوضوء لاطلاق ادلة سقوط الوضوء به ولا دلالة فيها على صورة خصوص غسل الجنابة كي يقال بانه في صورة اشتراك غيره استند في الحدث الى الجميع لا اليه مع انه على تقدير تسليمه مردود بان حدث الجنابة ابر من ساير الاحداث وان عبر في رواية الكاهل المتقدمة عن حدث الحيض بانه اعظم وذلك لكشف اثاره عن الكبرى حدث الجنابة من غيره ولذا لا يشترط الوضوء قبله ولا بعده بخلاف غيره من الاحداث نعم بناء على كفاية مطلق الغسل عن الوضوء او خصوص ما يكون رافعاً للحدث او هو مع غسل الجمعة لبعض الروايات يتجه ان يقال بسقوط الوضوء مطلقاً سواء كان نائياً للجنابة مستقلاً ام تبعاً ولكنه ممنوع كما تقدم من الاشارة اليه اجمالاً ويأتي ايضاً انشاء الله تعالى تفصيلاً .

مسئلة ١٦ - الاقوى صحة غسل الجمعة من الجنب والحائض بل لا يبعد اجزائه عن غسل الجنابة بل عن غسل الحيض اذا كان بعد انقطاع الدم .

مسئلة ١٦ - (هل) يصح غسل المندوب فقط اذا كان عليه غسل واجب مطلقا (رام) (لمطلقا) (ام) التفصيل بين ما اذا كان عليه الجنابة فلا يصح وبين غيرها فيصح وجوه من اطلاق ادلة الاغسال المندوبية وعدم المنافة بينها وبين بقاء الحدث ويؤيده ما تقدمت من مفهوم ما يتفاد من حكمه عليهم بعدم وجوبه وجواز غسل الجنابة اذا صارت حائضا معطلا بقوله قد جاءها ما يفسد الصلوة كما في بعض او قد جاءها ما هو اعظم من ذلك كما في الآخر .

فان فيه اشارة الى ان الغسل فيما لا يترث في رفع الحدث مع كون السبب الآخر موجبا لا يجاز مثل هذا الحدث فيرفعه او غير جائز واما مثل غسل المندوب المفروض كونه لمصلحة اخرى غير رفع الحدث فلا يحدور فيه لكن في موثقة عمار المتقدمة في مسئلة تداخل الاغسال على جواز غسل الجنابة المرثية الحائض حيث قال وان شئت (اي المرثية الجنب الحائض) ان تغسل اي (غسل الجنابة) فعلت فراجع فتأمل نعم في بعض الاغسال لافائدة فيه حتى يغتسل من الجنابة كغسل الطواف او زيارة احد المعصومين في مشاهدتهم المشرفة او دخول الحرم او مسجد الحرام ونحوها مما يحرم على الجنب الاقدام عليه حشا واما مثل الاغسال التي تتعلق بالمصلحة بايجادها في ايام مخصوصة التي يعبر عنها كما في كلمات غير واحد بالاغسال الزمانية فلا مانع من اتيانها وترتيب اثارها فان الاستفادة من الادلة ان الغسل في هذا الزمان الخاص مطلوب شرعا وليس كونه محدثا مانعا من ترتيب تلك المصلحة الخاصة كما في الوضوء للجنب (وكما) انه ينوى الوضوء بقصد القرية مع كونه غير رافع للحدث (كذلك) الغسل (واحتمال) ان يكون ذلك لنص مفقود في المقام (مدفوع) بان بعد فرض قيام الدليل يتفاد منه امكان اجتماع الطهارة بالمرتبة الضعيفة كما مر تحقيقه في غايات الوضوء .

فان الاستفادة من الاخبار ان الغسل بقول مطلق له نحو تأييد في حصول الطهارة ويشير اليه قوله عليهم (اي وضوء النقي من الغسل) او (اطهر من الغسل) وقوله عليهم في غسل الجمعة (انه) طهر من الجمعة الى الجمعة) فانها دالة على ان الغسل مطلقا كالوضوء مطلقا سبب حصول طهارة في الجمعة غاية الامر عدم جواز ترتيب اثار الطهارة بقول مطلق وذلك لا ينافي في حصول الطهارة في الجمعة ومن هنا يظهر ان كفايته عن غسل الجنابة كما في البعد عنه في المتن من منع كما تقدم الكلام

مسئلة ١٧ - اذا كان يعلم اجالا ان عليه اغسالا لكن لا يعلم بعضها بعينه فكيفه ان يقصد جميع ما عليه كما يكفيه ان يقصد البعض المعين ويكفي عن غير المعين .
(١) بل اذا نوى غسلا معيئا ولا يعلم ولو اجالا غيره وكان عليه في الواقع كفي عنه ايضا وان لم يحصل امثال اخره .

فيه مستقصى في المسئلة المقدمه

مسئلة ١٧ - اذا كان عليه اغسال ويعلم بعضها بعنوانه دون البواقي فلا يخلو اما ان ينوى هذا المعين بعنوانه مع قصد البواقي بعناونها الواقعية كيف ما كانت واما ان ينوى مع عدم قصد البواقي او قصد عدم البواقي واما ان ينوى ما هو الواقع مطلقا حتى بالنسبة الى هذا المعين بان يقصد رفع الحدث ان كان يعلم ان كلها موجبة للحدث فلا تقام اربعة : **الاول** ان ينوى المعين مع قصد البواقي بعناونها الواقعية فالظاهر عدم الاشكال في صحته ما بل القطع بهما لعدم القدرة على الامثال زائدا على ذلك **الثاني** ان ينوى مع عدم قصد البواقي فسقوطها مبني على ما نقلنا من كفاية قصد عنوان واحد لسقوط باقي العناوين وعدمها حيث توينها عدمها فاللازم الاتيان بهما مرة اخرى بقصد ما عليه من الغسل . **الثالث** ان ينوى مع قصد عدم البواقي الاشكال في عدم سقوط البواقي وانما الاشكال في صحته ما قصد من العنوان المعلوم لا مكان رجوعه الى عدم قصد قصد الامثال حتى بالنسبة اليه لكن الظاهر عدم الاشكال لعدم قصوره عن صورة العلم فلو علم ان عليه غسل الجنابة والمس وقصد الاول دون الثاني فالظاهر صحته وبقاء الثاني (الآن يقال) بان حقيقة الاعمال واحدة فاذا اغتسل ليقط الآخر قهرا ولكنه ممنوع لكون قصد العنوان تامه دخل في تحققه وليس الغسل مطلقا عبارة عن غسل جميع الاعضاء بل هو مع قصد العنوان نظير الظاهر والعصر حيث انهما مشتركة ماهية مختلفان **قصد الرابع** ان ينوى ما هو الواقع مطلقا والظاهر ان فرضه ممكن في صورة الغفلة عن تعيين بعضها والا فلا وجه لقصد ذلك بل لا يمكن الا تشريعا فهذا القسم محل اشكال (١) ومما ذكرنا يظهر الوجه فيما لو علم المعين ولم يعلم الباقي فانه لا يقط بغيره اولى الا ان يكون اصغر حدثا فيمكن سقوطه في الواقع .

نعم اذا نوى بعض الاغسال او نوى عدم تحقق الآخر ففي كفايته عنه اشكال بل صحته ايضا لا يخرج عن اشكال بعد كون حقيقة الاغسال واحدة .
ومن هذا يشكل البناء على عدم التداخل بان يأتي باغسال متعددة كل واحد بنية واحد منهما لكن لا اشكال اذا اتى فيها عدا الاول برجاء الصحة والمطلوبية .

فصل في الحيض

(١) وهو دم خلقه الله تعالى في الرحم لمصالح

(١) نعم لو كان المعين غسل جنابة وقد كان قصد في ضمنه جميع ما عليه على تقدير وجوده كفي اما اذا كان غافلا عنه فيشكل سقوطه بل الظاهر عدمه .
(٢) وما ذكرناهنا وفي المسئلة السابقة من عدم سقوط الباقية من دون قصد يظهر عدم الاشكال اصلاً في البناء على عدم التداخل والله العالم .

فصل في الحيض

واعلم ان الحيض وصيرورة المرئية حائضاً تماماً كان في كل زمان ومكان لانه من لوازم خلقه المرئية كما رُفِضت الانسان التي يخرج منه عند وجود مقتضيه كالبول والغائط والعرق وعدم الخروج في بعض الافراد انما هي لعلته ومرض نظير قطع البول لوجود عجز المشانث مثلاً ولذا قد ورد في بعض الروايات بكون عدم الحيض عيباً في الجارية وكذلك طرف الكثرة الخارجة من متعارف امثالها لعلته كما اذا صار سلس البول مثلاً بل يستفاد من بعض الاخبار ان دم الحيض اول دم وقع على وجه الارض .
ففي الفقيه قال الصادق عليه السلام اول دم وقع على وجه الارض دم حواحين حاصت نعم يستفاد من بعض الروايات ان القلة والكثرة في دم الحيض ليس لامر راجع الى خلقه المرئية بل للحكمة رآها الشارع في الفقيه قال ابو جعفر الباقر عليه السلام ان الحيض للنساء نجاسة وما هن الا عذرة وجل بها وقد كنت النساء في زمن نوح عليه السلام انما يتيمض المرئية في السنة حيضة حتى خرج لسوة من مجاهن وكن سبعاً حلاً فاطلقن فلبس المعصفات في الشباب وتحلين وتعطرن ثم خرج ففرقن في البلاد فجلسن مع الرجال وشهدن الاعياد معهم وجلسن في صفوفهم فما هن الا عذرة وجل بالحيض عند ذلك في كل شهر يعني اولئك

النسوة باعيانهم فسالت دماهن فخرجن من بين الرجال فكن يحضن في كل شهر حيضة
فشفهن الله تعالى بالحيض وكسر شهوتهن قال وكان غيرهن من النساء اللواتي لم يفعلن مثل
ما فعلن يحضن في كل سنة حيضة قال فتزوج بنو اللاتي يحضن في كل شهر حيضة بنات اللاتي
تحضن في كل سنة حيضة فامتزج القوم فحضن بنات هؤلاء وهؤلاء في كل شهر حيضة فكثر اولاد
اللاتي يحضن في كل شهر حيضة لاستقامة الحيض وقل اولاد اللاتي يحضن في كل سنة حيضة
فساد الدم قال فكثر نسل هؤلاء وقل نسل هؤلاء .

يستفاد من هذا الحديث الشريف ان استقامة الحيض للنساء استقرت بعد زمن نوح
عليه السلام وقبله لم يكن مستقيماً ويستفاد منه ان الاستقامة في مسألة حيض النساء يتعمل في كون
المرأة تحيض في كل شهر حيضة فليكن هذا في ذكر منك ينفعلك بعد ولكنه مضطرب المعنى فان
صدوره دال على ان كثرة الدم في النساء كان نوع عذاب لهن لخرجهن في الاعياد ونحوها مع لرجاء
وزيله يدل على انها صارت سبباً للاستقامة وتكثير النسل وكيف جعل الله تعالى ما هو بمنزلة
العذاب سبباً لكثرة وغبية الرجال فهن باعتبار تكثير الاولاد وازدياد نسل ادم المرجب لكثرة
العبادة التي هي الغاية في خلقه الانسان . وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فالاولى رتبة
علمها الى من صدر منه عليهم السلام الا ان يقال انه تعالى جعله اصلاً لتكوينها لا تشريعياً فتأمل .

وكيف كان فاصل الحيض مما كان معلوماً عند من ابتلى به ولذا سئلوا النبي صلى الله عليه
عنه من حيث وظيفهم مع النساء حيث قال يسألونك عن الحيض قل هو اذى فاعتز لو النساء في الحيض
فألعل التعبير بالفاء لكون الامر بالاعتزال مسبباً عن كونه اذى ولعله كذلك على حسب القاعدة
الطبيعية فان المجامعة مع النساء انما هو للاستلذاد بهن وهو لا يناسب في حال كونهن في اذية ويمكن
ان يكون الاذى كناية عن القذارة والنجاسة والتفريع باعتبار التنفر الطبيعي وحينئذ فلا حاجة
الى بيان ان الحيض هل هو من حاض يحيض حيضاً ومحيضاً ومحاضاً فهو حائض وحائضه بمنع سال
دمها قيل ومنه المحض لان الماد يسيل اليه او من الحيضة بالكسر الخرقه تشقق بها سميت به لكون
المرأة حال حيضها تستعمل الخرقه لانتقاء الدم منها وفي النهاية لابن الاثير منه حديث عايشة ليتها كنت
حيضة ملقاة اي خرقه انتهى او من تحيضت المرأة اذا قدمت ايام حيضها تنظر انقطاعه
وذلك لان المعلوم مبين .

(١) وفي الغالب اسود او احمر غليظ طري حار يخرج بقوة وحرقة كالماء الاستحاضة بعكس ذلك .

وانما الكلام في مواضع

الاول في تعريفه الثاني بيان شرائط من تحيض من الاناث ومن لا تحيض من البلوغ والبلوغ الثالث بيان حد البلوغ والياس

(١) اما الاول فقد اختلفت كلمات الاصحاب في ذلك فالقدر المشترك بين الجميع من غير خلاف بينهم هو كونه يخرج مجازة كما في الفقيه (والمقنع) والهداية (والمقنعة) والنهاية (والمقنعة) والرسائل (والمقنعة) ونقل الصدوق عنه عن والده (ايضا في رسالة ابيه اليه وقد قيده بالدفع في النهاية) والرسائل (والمقنعة) وبالشدّة في الفقيه ناقلا عن رسالة ابيه اليه والمقنع والهداية ولعل المراد واحد فان الدفع يلزم الشدة غالباً وصفه بلونه في غير كتب الصدوق في الآيات في المقنعة وصفه بالاحمر ووصفه بالغلظة في المقنعة (والغنية) والرسائل (والمقنعة) فاصول التعريف يرجع الى امور اربعة الاول من حيث الحرارة والبرودة الثاني من حيث القوة والضعف الثالث من حيث اللون الرابع من حيث الثخونة والرقة -

فهو تعتبر هذه كلها في ماهية دم الحيض مطلقا ام لا مطلقا ام تعتبر عند الاشتباه الاقوى هو الاصل لما سياتي من انها تجعل الدم حيضاً بمجرد الرؤيتها في ايام العادة مطلقا سواء كان بهذه الصفات ام لا فيكشف ذلك عن عدم كون هذه الصفات من مقومات دم الحيض بل من علاماته من حيث ترتب الحكم الشرعي ولذا قد قيده غير واحد بالغالب .

وفي الغنية اما دم الحيض فهي الحادث في الزمان المجهود له او المشرع في زمان الالتباس على اى صفة كان وكذا دم الاستحاضة الآيات الغالب على دم الحيض الغلظ والحرارة والتدفق والحرارة المائلة الى الاسود وعلى دم الاستحاضة الرقة والبرودة والاصفران انتهى ولعل هذا اجمع عبارة في تعريف دم الحيض ونظيره في المعبر حيث قال:

الحيض في الاغلب اسود او احمر غليظ حار له دفع وانما اقتصر على هذا التعريف ليميزه من غيره من الدماء عند الاشتباه انتهى وكان رحمه الله يجمع في هذه العبارة بين جميع ما ذكره الاصحاب

من الصفات من الاسوداد والاحمرار والغلظة والحراة والدفع وهل يعتبر جميع ذلك عند الاشتباه ام يكفي بعضها ياتي الكلام انشاء الله تعالى هذا كله بحسب الاقوال . **واما الاخبار** فهي على طوائف الاولى ما وصفه بالحراة فقط مثل مارواه الكليزي ^{ره} عن محمد بن اسمعيل ، عن الفضل بن شاذان ، عن حماد بن عيسى ، وابن ابي عمير جميعا عن معاوية بن عمار قال قال ابو عبد الله عليه السلام ان دم الاستحاضة والحيض ليس يخرجان من مكان واحد ان دم الاستحاضة بار ودم الحيض حار (يتفاد منها) ان مجرى دم الاستحاضة مع دم الحيض مختلف فلذا يكون صفتهما من حيث البرودة والحراة مختلفة **الثانية** ما وصفه بالاسوداد فقط . مثل مارواه الكليزي عن علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى ، عن يونس ، عن غير واحد سألوا ابا عبد الله عليه السلام عن الحائض (والحديث طويل) الا ان قال فلماذا احتاجت الى ان تعرف اقبال الدم من ادباره وتغير لونه من السواد الى غيره وذلك ان دم الحيض اسود يعرف الحديث وظاهره ان دم الحيض ليس يحتاج الى ذكر العلامة بل هو معلوم **الثالثة** ما وصفه بالحراة والحرقه . مثل مارواه الكليزي ^{ره} باسناده عن عدة من اصحابنا ، عن احمد بن محمد ، عن علي بن الحكم عن اسحاق بن جبر . وفي التهذيب بهذا الاسناد ، عن اسحاق بن جبر ، عن حريز ، قال سئلتني امرأة منا ان يدخلها علي بن عبد الله عليه السلام (والحديث طويل ياتي في مسألة التجاوز عن ايام العادة) الى ان قال دم الحيض ليس به خفا وهو دم حار تجده حرقه ودم الاستحاضة دم فاسد قال فالتفت الى مولاتها فقالت اتراه كانت امرأة مرة . **الرابعة** ما وصفه بالحراة وكونه غيبطا والاسوداد والدفع . مثل مارواه ايضا عن علي بن ابراهيم ، عن ابيه ، عن ابن ابي عمير ، عن حفص بن المغيرة ، قال دخلت على ابي عبد الله عليه السلام فسالته عن المرثمة لستم بها الدم فلا تدرى حيض هو او غيره قال فقال لها ان دم الحيض حار غيبط اسود له دفع وحراة ودم الاستحاضة اصفر بارد فاذا كان للدم حراة ودفع وسواد فلتدع الصلوة قال فخرجت وهي تقول والله ان لو كان امرئة ما زاد على هذا . **الخامسة** ما وصفه بالغيظ او الحماة مثل مارواه الشيخ ^{ره} في طلاق التهذيب ، باسناده ، عن علي بن الحسن ، عن جعفر بن محمد بن حكيم ، عن جميل ، عن بعض اصحابنا من احدما قال تعنت المتحاضة بالدم اذا كان في ايام حيضها او بالشهور ان سبقت اليها فان اشتبه فلم تعرف ايام حيضها من غيرها فان ذلك لا يخفى لا ان دم الحيض دم غيبط حار ودم الاستحاضة اصفر بارد . ولعل تلك الاوصاف متقاربة الوجود ومتلازمة بعضها مع بعض كالحراة والدفع والاسوداد والغيظ بل والحراة والاسوداد ايضا (وما) هو مذكورة في اكثر تلك الاخبار هو الحراة ولذا لم يخجل كل من اقرع على اختلافها عن ذكر هذه الصفة واما وصف الاحمرار فلم يخذه في الاخبار في مقام التعريف نعم فيما ياتي في حديثنا من امر سئل عن ابي عمير من قوله عليه السلام اذ بلغت المرثمة ثخين سنة لم تر حمرة وقد فهم منها الاصحاح دم الحيض وهو كالم

ويأتي في المسئلة الثالثة ما يدل عليه في رواية محمد بن مسلم .

ولعله لا يحتاج اليه فان الدم يكون غالباً احمرّاً فالقييد به توضيحي الا ان من ذكره كالمحقق ومن تبعه ومنهم الماتن
 هنا لعله قد عده في مقابل دم الاستحاضة انه اصفر ولعل هذا الوصف للاستحاضة يدعى بالمفروق على وصف الاحمر لدم الحيض ولكن
 الماتن رده عطف دم الاستحاضة بكونه عكس دم الحيض فيكون تعريفه هكذا دم الحيض ليس اخشاب
 اسوداً او احمرّاً الخ فيكون المعرف احمرّاً سلبياً وهو خلاف ظاهر الاخبار حيث انهم عليهم السلام عرفوه بالاصفر
 الموجود كما في رواية اسحق بن جبرير المتقدمه دم الاستحاضة نظير الحرارة في الحيض قد وصفه بها كل
 من تعرض لتعريفه واما من حيث سائر الصفات فقد قيد جماعة منهم بالاصفرار (كالنهاية) و
 الغنية) و(المراسم) و(الوسيلة) وغيرها وجماعة اخر بالرقّة (كالمراسم) و(المقنعة) و
 الغنية) و(الوسيلة) وبعضهم كالمنيد) بالصفانم ذكر (الصدوق) انه بارديليل منها
 وهي لا تعلم ونحوها ما في المبسوط حيث قال:

الاستحاضة هي الدم الاصفر البارد الذي لا تحس المرءة بخروجها من وجهها في غالب الحال انتهى
 والظاهر ان المراد من عدم الحس بيان سهولة الخروج في مقابل ما ذكره في دم الحيض من انه يخرج بجرا
 شديدة لانه يخرج في الحالات التي لا تعلم كالنوم والغفلة والجهل بجالها وكيف كان فماد ذكره الماتن رده
 لم يوجد في خبر ولا رواية من كون دم الاستحاضة عكس دم الحيض ولعله رده تسامح في التعريف اما باعتبار
 معلوميته عند اهله واما كون الدم محكوماً بالاستحاضة تابع للدليل ومعه لا يحتاج الى معرفة الاوصاف
 (ان قلت) يمكن ان يكون نظره ان الحيض هو الذي يكون مؤثراً لحكام الجنابة والتنجاسة فيما اذا سئل
 فيها فهو محتاج الى معرفة اوصافه والافكل دم لم يكن بدم حيض فهو استحاضة .

(قلت) هذا صحيح بالنسبة الى عدم ترتيب احكام الحيض على ذلك الدم واما بالنسبة الى ترتيب آثار
 الاستحاضة فلا نعم الكلية التي ذكرتها من كون كل دم لم يكن بدم حيض الخ لو ثبت بدليل فهو والآ
 فدم الاستحاضة ايضاً لدم الحيض في كونه موضوعاً لاحكام مخصوصة فاما ان يجب الاحتياط واما
 البرائة واما ترتيب آثار خصوص الاستحاضة دون الحيض فيها لا وجه له ولعله كان فرجة او جرحة
 او غيرها وانتظر لبعض الكلام ايضاً في مسئلة الخامسة الآتية انشاء الله تعالى .

والظاهر ان الطري الذي ذكره الماتن رده اخذه من رواية حفص بن البخري من قوله عليه السلام
الموضع الثاني من حيض من النساء لا شبهة ولا خلاف في عدم صيرورة غير البالغة او اليأس
 عيب

(١٠) ويشترط ان يكون بعد البلوغ وقبل اليأس فما كان قبل البلوغ او بعد اليأس ليس بمحيض وان كان بصفاته .

(١١) والبلوغ يحصل باكمال تسع سنين .

(١) **الموضع الثاني** من تحيض من النساء لا شبهة ولا خلاف في عدم صيرورة غير البالغة او اليائسة حائضاً قال المحققة ولا حيض مع سنن اليأس ولا مع الصغر وهي التي تقصر عن تسع سنين هذا متفق عليه وهو مذاهب اهل العلم انتهى وادعى في الذكوري الاجماع على عدم تحيض الناقصة عن تسع سنين وهو اما الخلاف في حد البلوغ واليأس اما الاول فالظاهر عدم الخلاف بين الامامية في بلوغ المرثة اذا اكل لها عشر سنين ولم يوافقهم في ذلك احد من فقهاء العامة كما يظهر من نقل الاقوال عنهم في الخلاف .

قال في كتاب الحجر يراعى في حد البلوغ في الذكور بالسن خمسة عشر سنة وبتة قال الشافعي وفي الاناث تسع سنين وقال الشافعي خمسة عشر سنة مثل الذكور وقال ابو حنيفة الاثني تبلغ باستكمال سبع عشرة سنة وفي الذكور عنه روايتان احديهما يبلغ باستكمال تسع عشرة سنة وهو رواية الاصل والاخرى اثني عشر سنة ورواية الحسن بن زياد اللؤلؤي وحكى عن مالك انه قال البلوغ بان يغلظ الصوت وان ينشق الغضروف وهو رأس الانف واما السن فلا يتعلق به البلوغ وقال داود لا يحكم بالبلوغ بالسن انتهى . ثم تمسك بالاجماع والاحبار وحاصل الاقوال بينهم بالنسبة الى الاناث ثلاثة الاول عدم اعتبار السن ذهب الريد اودوهو المحكي عن مالك ثانيها خمسة عشر سنة وهو قول الشافعي ثالثها سبعة :

سبعة - قال عشر وهو قول ابي حنيفة او اثني عشر وهو قوله الآخر وروى يزيد المحكي عن مالك . ماروه الكليني (في باب النشوء) عن علي بن ابراهيم ، عن ابيه عن النوفلي ، عن السكوني ، عن ابي عبد الله عن ابيه عليه السلام قال الغلام لا يلحق حتى تغلق ثدياه وتسطع ريح ابطيه فقامل حيث ان كلامنا في لقاء في بلوغ المرثة فلنقتصر على البحث في حد بلوغها فنقول لا شبهة في ان الحيض بنفسه من علام بلوغها كما يدل عليه مارواه الكليني (في باب متى يجب على الجارية القناع) عن عدة من اصحابنا عن سهل بن زياد وعلي بن ابراهيم ، عن ابيه جميعاً ، عن ابن ابي نجران ، عن عاصم بن حميد ، عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال لا يصلح للجارية اذا حاضت الا ان تحتمر الا ان لا تجده ، وهو محمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان ، وابي عبد الله اشعري والي على الاشعري ، عن محمد بن عبد الجبار عن صفوان بن يحيى عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سئلت

ابا ابراهيم عليه السلام عن الجارية التي لم تدرك متى ينبغي لها ان تغطي رأسها من ليس بينها وبينه محرم ومتى
يجب عليها ان تفتح رأسها للصلاة قال لا تغطي رأسها حتى تحرم عليها الصلاة . ومارواه الشيخ زهري بأسناد
عن محمد بن علي بن محبوب عن محمد بن الحسين ، عن الحسن بن علي ، عن عمرو بن سعيد ، عن مصدق بن صدقة
عن عمار الساباط عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئلته متى يجب الغلام للصلاة قال اذا اتى عليه ثلث عشر
سنة (الى ان قال) وكذلك الجارية مثل الغلام ان اتى لها ثلاث عشر سنة او حاضت قبل ذلك
فقد وجب عليها الصلاة وجرى عليها القلم . وروى الكليني (في كتاب الوصية) باب الوصي تدرك
ايتامها عن احمد بن زياد ، عن الحسن ، عن جعفر بن سماعة ، عن آدم بن يعقوب اللؤلؤ ، عن عبد الله بن
سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا بلغ الغلام ثلاث عشر سنة كتبت له الحنطة وكتب عليه السيئة
وعوقب اذا بلغت الجارية تسع سنين فكذا ذلك وذلك انهما يتحضر تسع سنين (وتحريم) الصلاة كناية
عن صيرورتها حائضاً واما بلوغها بالسنة فالروايات على طوائف ثلاث . **الاولى** ما دل باطلاقه
على ان الصبيان تجرى عليهم الاحكام لثلاث عشر سنة . مثل رواه الشيخ زهري (في زياداته) قضاء الوصية
باسناده عن محمد بن الحسن الصفار ، عن السدي بن الربيع ، عن يحيى المبارك عن عبد الله بن جبلة
عن عاصم بن حميد ، عن ابي حمزة الثمالي ، عن ابي جعفر عليه السلام قال قلت له جعلت فداك في كم تجرى
الاحكام على الصبيان قال في ثلاث عشر سنة واربعة عشر سنة قلت فان لم يحتلم فيها قال وان
لم يحتلم فيها فات الاحكام تجرى عليه (ولم يعمل) بهذا الخبر الا من العامة ولا الخاصة لما سمعت
اقوالهم المنقولة عن الخلاف مضافاً الى ضعف سننه **الثانية** ما دل على انها اذا بلغت تسع سنين
تجرى عليها الاحكام .

مثل ما رواه الكليني في باب حد الغلام والجارية الخ) عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد ، عن ابن محبوب
عن ابي ايوب الخزاز عن يزيد الكناسي عن ابي جعفر عليه السلام قال الجارية اذا بلغت تسع سنين ذهب عنها
اليتم وزوجت واقيم عليها الحد والائمة عليها ولها الحديث .

ويأتي ايضا في حد اليأس ما يدل على ذلك في رواية عبد الرحمن بن الحجاج والظاهر ان المراد بالبلوغ
هو التام لا الشروع في التسع لعدم صدق البلوغ عليه وهذا مثل ما ورد من ان ربح الجنة تبلغ ضيرة
خمسائة عام لا يجد ما عاق ولا مئان ولا مد من الخبز .

فان المراد منها تبلغ تمام الخمسائة لا اربعمائة سنة والان الاول من المائة الخامسة فبلوغ

التسع يراد به تمامه وهو الآن الاول من العشر كبحر البلوغ والحاصل انه نظير سائر
التحدييات كما يقال ان حد الصاع تسعة ارطال او اربعة امداد او حد المسافة ثمانية فراسخ او حد الكرو
وزننا كذا ومساحة كذا وهكذا قصد الاقامة فيقال حد البلوغ تسع سنين وهو وجه في نسيته بالغاً بلوغ
الحد الذي عينه الشارع لاجراء احكام سائر المكلفين (فلا يتوهم) انه يطلق على مجرد الوصول الى اول حده
كما قال الله تعالى حتى اذ بلغ أشده وبلغ اربعين سنة فليس المراد تمام الاربعين لما فيه او الا من امكان
كونه مجازاً او ثانياً من كون التمام هو المراد وما مثل به من الآية لانك لم كون المراد ما توهمه ولذا استقرت
التواريخ بين العامة والخاصة ان النبي صلى الله عليه وآله قد بقي بعد بعثته س ثلاث وعشرين سنة وان
هره ثلاث وستين سنة وانه بعثه ص وقد بلغ اربعين سنة فلو كان الاربعين هو مجرد الوصول بصير
صلة نبوته اربعة وعشرين سنة مع ضرورة التواريخ على خلافه فلا تنافي بين هذه الطائفة والطائفة
الثالثة هي ما دل على ان حد بلوغها اذا كان لها تسع سنين الظاهر في تمام التسع وهي كثيرة .

مثل ما رواه الكليني في باب الحد الذي يدخل بالمرأة عن عدة من اصحابنا ، عن سهل بن زياد
عن احمد بن محمد بن نصر عن عبد الكريم بن عمرو ، عن ابي بصير ، عن ابي جعفر عليه السلام قال لا يدخل بالجارية
حتى ياتي لها تسع سنين او عشرين وعن علي بن ابراهيم ، عن ابيه ومحمد بن يحيى ، عن احمد بن محمد جميعاً ، عن
ابن ابي عمير ، عن حماد ، عن الحلبي ، عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا تزوج الرجل الجارية وهي صغيرة فلا يدخل
بها ياتي لها تسع سنين وعن حميد بن زياد ، عن الحسن بن محمد بن سماعة ، عن صفوان ، عن موسى بن بكر ،
عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام مثل الاول . وعنه ، عن زكريا المؤمن ، اوبنيه وبين رجل لا اعلمه الا
حدثني ، عن عمار السجستاني ، قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول لمولى له انطلق فقل للقاضي قال رسول
صلى الله عليه وآله حد المرأة ان يدخل بها على زوجها ابنة تسع سنين و (في باب حد الغلام) عن محمد بن يحيى عن
احمد بن محمد ، عن ابن محبوب ، عن عبد العزيز العبدى ، عن حمزة بن حران ، (في التهذيب عن حمزة بن حران
عن حران) قال سئلت ابا جعفر عليه السلام قلت له متى يجب على الغلام ان يؤخذ بالحد و التامة (الى ان قال)
قلت فالجارية متى يجب عليها الحد و التامة وتؤخذ بها قال ان الجارية لست مثل الغلام ان الجارية اذا
تزوجت ودخل بها ولها تسع سنين ذهب عنها اليتم و دفع اليها ما لها و اجاز امرها في الشراء والبيع و اقيمت
عليها الحد و التامة و اُخذ لها الحديث و ياتي في مسألة حد اليأس ما يدل على ذلك في رواية عبد الرحمن بن محمد
واما قوله عليه السلام في رواية ابي بصير و زرارة او عشر سنين فيعمل ان يكون التريدين الراوى فاللام

(١) والياس ببلوغ ستين سنة في القرشية وخمسين في غيرها.

حينئذ هو الاخذ بالمتيقن وهو العشر وان يكون من الامام عليه السلام فيكون تخييراً بينهما ولكن لا معنى للتخيير بين الوجود والعدم فان اللازم من اختيار العشر سقوط التكليف سنة ومن قسماً التسع لزوم الاتيان بها فيلزم التخير المذكور فلا بد من اختيار التسع مؤيداً باخبار آخر واما من اسقاط هاتين الروايتين لاجلها واما الاحتمال الاول فلا عامل بها ايضاً نعم نقل في اوائل الصيام من المختلف عن المبسوط بلوغها بعشر سنين قال واختاره ابن حزمة وقال ابن ادریس وادعى عليه الاجماع وسيأتي البحث في ذلك انشاء الله تعالى انتهى .

وقال في كتاب الحجر قال ابن الجنيد ان الصبية اذا تزوجت ولها تعين سنين ايضاً لم يحج عليها (الى ان قال) وهذا الكلام يشمل على الاحكام (الى ان قال) الثالث الحكم ببلوغ المرأة تسع سنين وهو المشهور وقد روى عشر سنين لكن الاشهر ما قاله انتهى موضع الحاجة وما نسبه اولاً الى المبسوط وابن حزمة لم يخذه .

(ففي المبسوط) في كتاب الحجر قال ابو بكر بن باحد خمسة خروج المنى وخروج الحيض (الى ان قال) واما الحمل فانه ليس ببلوغ حقيقة وانما هو علم البلوغ (الى ان قال) واما حد السن فحده في الذكر خمسة عشر سنة وفي الاناث تسع سنين وروى عشر سنين انتهى والظاهر اختياره التسع ونسب العشر الى الرواية مشعراً بعدم الفتوى به وفي الوسيلة لابن حزمة في باب الحيض ولا تخيض امرئتها لها دون تسع سنين ولا من زاد سنهما ستين سنة من القرشية والنبطية وعلية خمسين ممن غيرها انتهى .

ولم نجد ما نسب اليهما وهو اعرف بنقله وعلى تقديره فالقول به كما اعترف به العلامة غير مشهور فنكون الروايات معرّضاً عنهما وقد عرفت نقل الاجماع من المحقق والشهيد وكذا عن الشيخ في الخلاف فتحصل ان الاقوى انها تبلغ باكمالها تسعاً كما عتبر به الماتن رده وهو مراد من اطلق من القديماً (١) واما حد اليأس فالمستفاد من كلماتهم اقوال احدها تيسر ببلوغ خمسين مطلقاً ففي النهاية متى كانت ايسة من الحيض ومثلها تخيض استبرأ بها بثلاثة اشهر ثم طلقها بعد ذلك وحد ذلك اذا نقص سنهما عن خمسين سنة انتهى بل يمكن ان يحل عبارة المبسوط ايضاً على الاطلاق حيث قال وتيسر المرأة من الحيض ان بلغت سنة الا اذا كانت امرئتها من قریش فانه روى انها ترى دم الحيض الى ستين سنة انتهى بناء على ان نسبة الرواية نوع ترد يد منه في الاستثناء ، ونحو ما في النهاية السرائر

حيث قال وتيسر المرثية من الحيض ان بلغت حين سنة مع تغيير عاداتها فتى رأت بعد ذلك كانت استحاضة انتهى . وفي كتاب الطلاق ذكر بعين عبارة النهاية تأنيها التفصيل بين القرشية وغيرها وهو الذي افتى به الصدوق في الغنية حيث قال وقال الصادق عليه السلام المرثية اذا بلغت حين سنة لم ترحمه الا ان تكون امرأة من قرش وهو حد المرثية التي تياس من الحيض انتهى والظاهر ان قوله وهو الخ من عبارة لا من الرواية واستجوده المحقق في (المعتبر) وهو ظاهر (الشرايع) في باب الحيض وهو محتمل عبارة (المبسوط) المتقدمة وهو مختار (المفيد) كما يأتي في عبارته واختاره العلامة في (المختلف) والشهيد في (الذكري) والدروس والبيان بل في المجموع هو المشهور نقلاً وتخصيلاً وقد حكى عن الجبل (ورابن البراج) .

قالها التفصيل بين القرشية والنبطية وبين غيرها ببلوغ ستين فيهما والحين في غيرها وهو الذي نسب الى المفيد في رسالته .

قال في باب عدد النساء وان كانت اى المطلقة قد استوفت حين سنة وارتفع عنها الحيض وايت منه لم يكن عليها عدة من طلاق وقد روى ان القرشية والنبطية تريان الدم الى ستين سنة فان ثبت ذلك فعليها العدة حتى تجاوز الستين انتهى ويظهر منه عدم احرازه بثبوت تلك الرواية التي اشار بقوله وقد روى الخ هذا .

ولكن يظهر من التهذيب نقلاً عن رسالة شيخه المفيد خلاف ذلك ففيه قال الشيخ اى المفيد وان كانت ممن لا تحيض ومثلها تحيض تعدت ثلاثة اشهر وان كانت قد ايتت من الحيض ومثلها لا تحيض فليس عدة وحد ذلك بحين واقصاه ستون انتهى فليس فيه نقل رواية ولا ذكر النبطية والقرشية بل ظاهره الاطلاق غاية الامر بخلاف حد اليأس حسب خلاف النساء .

سابعها التوابع مطلقا حكى في الجواهر عن بعض كتب العلامة وحيث ان المسئلة ليت من المسائل العقلية بل من التجدييات فلامحالة يكون منشأ الاختلاف الاخبار نعم القدر المتيقن منها انها تيسر بعد الستين مطلقا قرشية كانت ام غيرها بل الظاهر عدم الخلاف في حصول اليأس ببلوغ حين في غير القرشية والنبطية وما حكى عن بعض كتب العلامة لم يثبت وعليه تقديرته فهو بنفسه قد صرح في غير واحد من كتبه بخلاف ذلك فضلاً عن غيره فيخصر الخلاف في التفصيل

بين القرشية وغيرها .

واما التفصيل الذي حكى عن المفيدة قد سمعته ، عدم ثبوت ذلك باعتبار اختلاف نسخ
 المقنعة وان كان يوم عبارة العلامة في المختلف نسبة ذلك الى الشيخ الطوسي ره ايضا .
 قال في باب العدد ذهب الشيخان الى ان الصبئة التي لم تبلغ تسع سنين والايه من الحيض
 ومثلها لا تحيض وهي التي بلغت خمسين سنة وفي القرشية والنبطية ستين لعدة عليهما من
 الطلاق بعد الدخول انتهى لكن الظاهر ان التغيير منه قد شمره بقربية نسبة ذلك الى جماعته لم يفتوا
 بذلك قطعاً حيث قال بعد العبارة المذكورة وهو اختيار الشيخ علي بن بابويه وابنه الصدوق
 في المقنع وسلاور والي الصلاح وابن البراج وابن حمزة وابن ادريس انتهى فان غير الصدوق وابن حمزة
 لم يقل بذلك .

فعم الظاهر ان مراده نقل هذه الاقوال في مقابل قول السيد القائل بوجوب العدة على الياسة
 وغير البالغة فراجع المختلف في فصل العدد وكيف كان فما هو المشهور بين من تأخر عن الشهيد ره من نسبة
 ذلك الى المفيدة في غير محله ، ولذا لا تجد قبل الشهيد ره في الذكرى من نسب هذا التفصيل اليه حتى
 الشيخ الذي هو من تلامذة ره فالهم ذكر الاخبار فنقول انها كالاقوال على اقسام (منها) ما يدل على
 ان حدّها خصوص السنين مطلقاً .

مثل ما رواه الشيخ ره (في باب زيادات النكاح) باسناده عن علي بن الحسن ، عن محمد بن الحسين
 ابي الخطاب ، عن صفوان ، عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول ثلاث يترؤن
 على كل حال التي قد يئست من الحيض ومثلها لا تحيض قلت ومتى يكون كذلك قال اذا بلغت ستين
 سنة فقد يئست من الحيض ومثلها لا تحيض والتي لم تحيض قلت ومتى يكون كذلك قال ما لم تبلغ تسع
 سنين فانها لا تحيض ومثلها لا تحيض والتي لم يدخل بها .

ومنها ما يدل على انه خمسون مثل ما رواه الكليني (في باب طلاق التي لم تبلغ اليه) عن عدة من
 اصحابنا ، عن سهيل بن زياد ، عن ابن ابي نجران ، عن صفوان ، عن عبد الرحمن بن ابي نجران ، قال قال
 ابو عبد الله عليه السلام ثلاث يترؤن على كل حال التي لم تحيض ومثلها لا تحيض قال قلت وما حدّها قال اذا
 اتى لها اقل من تسع سنين والتي لم يدخل بها والتي قد يئست من الحيض قلت وما حدّها قال اذا كان
 لها خمسون سنة و رواه الشيخ ره باسناده عن محمد بن يعقوب (في كتاب الطلاق من التهذيب)

(١) ومن شك في كونها قرشية يلحقها حكم غيرها والمشكوك البلوغ محكوم بعدهم والمشكوك
ياؤها كذلك .

لأننا نعلم بعد الرسل لأن الدليل على امامتهم صدق ذوي القرابة عليهم حقيقة بحيث لو ^{تقدم} احد اجتهاداً
او تقليداً عدم جواز الانتساب من قبل الام كان معدوداً في عدم اعتقاد امامتهم تمسكاً بعدم ثبوت نسبهم
الرسول الله صلى الله عليه وآله والاكثر ما ورد من هذا القبيل قابل للجدشة فلا شبهة ان اللازم ثبوت
الانتساب من قبل الام .

واما النبطية فقد عرفت عدم ثبوت ما هو المعروف من نسبة ذلك الى المفيد وقلنا ان نخرج لمقتضى
مختلفة وان تبعه ابن عمر في الوسيلة كما تقدم عبارة في حد البلوغ وعلى تقدير ثبوت النسبة يشكك بما
استشكل به في الذكرى حيث قال . واما النبطية فذكره المفيد رواية ومن تابعه ولم يجد به خيراً اسنداً
انتهى فلا حاجة الى بيان معنى النبطية على تقدير صحة الدليل وكونه خيراً معتمداً فلا وجه للبحث في انهم من
هم هل هم عرب او لا وانه مشتق من النبط او من الانباط بعد اعتراف غير واحد منهم على
عدم وجود لهم الآن بل الظاهر كما في الحدائق عدم وجود القرشية بل المنسوب
اليهم هو الهاشمي فقط فكيف بالنبطية ومن هنا يظهر ضعف ما احتمله في كشف
الغطاء من جواز قيام طائفة اخرى مقامهم ككونهم ساكنين في البدولان حكم
الاصل غير معلوم فضلاً عن الفرع .

(١) ومن هنا يظهر حكم من شك في كونها قرشية او غيرها فان اصل الحكم فيما اذا احرز انها قرشية على
خلاف العمومات فالقدر المتيقن منه اذا احرز انها قرشية وهو الظاهر من رسالة ابن ابي عمير حيث ائتم
عليه حكم بنحو العموم لكون حد اليأس مئين واستثنى امرأة من قریش فيكون المعنى ان كل امرأة يجب عليها جراً
حكم اليأس في خمسين الا اذا كانت من قریش - فالمرأة المشكوكه النسب داخله في العمومات (الان يقال)
ان ذلك تمسك بالعموم في الشبهة المصدقية للعموم فانه يتقيد في الواقع بعدم كون من حد يأسها ضمن قرشية .
فكانه عليه السلام قال المرءة على تسعين قرشية وغير قرشية فكما انه يلزم احرار كونها قرشية ليرتب
عليها الاحكام فكذلك يجب احرار كونها غير قرشية بمنزلة موضوع الحكم فلا بد من احرار وفيشكل التمسك بالعموم
خصوصاً في المخصص المتصل كما في المقام .
لأن كونها غير قرشية

وقد يقال بغير بان اصله عدم انتسابها الى قریش توضيحاً ان بنى آدم كلهم منتسبون الى ابينا آدم (ع)

مسئلة ١ - اذا خرج من شك في بلوغها دم وكان بصفات الحيض يحكم بكونه حيضاً ويجعل علامته
 على البلوغ بخلاف ما اذا كان بصفات الحيض وخرج من علم عدم بلوغها فانه لا يحكم بحيضتها وهذا هو المراد من شرطية
 وتخصيصها مضافاً الى ذلك الانتساب بكونه منسباً لقرئش امر وجود مسبون بالعدم والاصل عندنا وهذا
 بخلاف كونها غير قرشية فانه يكفي في ثبوت عدم ثبوت كونها قرشية ولا يحتاج الاثبات كونها غير قرشية كما
 يقال بتعارض الاصل المذكور بضده فان ما هو الموضوع للمشتكى هو كون الامرثة من قرئش فاذا احرز
 انها امرأة وشك في ثبوت هذا القيد فالاصل عدمه ولا يحتاج الى اثبات انها من غير قرئش لان هذا لا يكون
 ليس وصفاً اعلا اصل كونها امرئثة.

والمحصل ان القيد والمقيد كليهما مسبوقان بالعدم فبعد احرار ذات المقيد والشك في القيدية يجرى
 الاصل فيترتب عليها اثار غير القرشية وهذا نظيران يقال بان اصاله عدم ثبوت كونه كراً يكفي في ترتب
 اثار القلة ولا يحتاج الى اثبات القلة لان الكره الذي له اثار مخصوصة زائداً على اثار طبيعة الماء فلذا قال
 الماء اذا بلغ قدر كرم نبيته شئ (حيث رتب عدم التنجس على احرار الكرية فيترتب عليه اثار القلة اذ لم يثبت
 الكرية الا اذا ثبت القلة

ت
 ان
 لا
 لعقل
 نعم يبقى الكلام في انه هل يترتب عليه جميع اثار غير القرشية من جواز اعطاء الزكوة من غير الهاشمي وسائر اصناف
 الواجبة على القول بالمنع مطلقاً وغيرها ام لا الحق ان يقال ان ترتيبها تابع لمقدار دلالة دليل ذلك الحكم فان
 في كل مسألة الرجوع الى دليلها وهذا لا يبعد صحته وان كان للجدثة فيه مجال ايضاً الا انه مؤيد بعمل
 بل العلماء كما قيل بعدم التخصيص عن احوال النساء واثبات انها ليست بقرشية بل مرتبون اثارها حتى ثبت خلاف
 وكذا بالنسبة اليهن مع انهن تتحملن كونها من القرشيات ولا يفتنون باحتمال كونها قرشية فالاصح الحاشية بغير القرشية

ومن هنا يظهر حكم الشك في البلوغ او اليأس (ففي الاول) لا يترتب عليه احكام الحيض (وفي الثاني) يترتب
 مسئلة ١ - قد تقدم ان رواية محمد بن مسلم وعبد الرحمن بن الحجاج تدلان على ان الحيض من علام البلوغ
 ولازم ذلك حصول العلم لانه دم الحيض لترتب الاثر الاخر من وجوب الاختمار والمقنعة وغيرها على كونه
 حيضاً لذا قال عليه السلام في رواية محمد بن مسلم المتقدمة لا يصلح للحجارية اذا حاضت الا ان تخمر حيث جعل
 موضوع وجوب الاختمار هو الحيض والمفروض ان الحيض له صفات خاصة قد بينه الشارع.

مضافاً الى معلوميته عند اهل العرف فينبغي ان الشك في كونها بالغة وخرج دم يكون بصفات دم
 الحيض مع باقي شرائطه المستفاد من قوله عليه السلام (اذا حاضت) يحكم ببلوغها بملاحظة اجتماع شرائط دم الحيض الملائم

مسئلة ٢ - لافرق في كون اليأس بالستين او الخمسين بين الحرمة والامه وحاد المزاج وبارده واهل مكان ومكان . مسئلة ٣ - لاشكال في ان الحيض يجتمع مع الارضاع .
 تكونها بالغة كما لا يخفى والا فاذا احتل واحد من شرائطه لا يصدق انها حاضت فلا يتوجه ح
 الاشكال المعروف وهو لزوم الدور من كون الحيض من علام المبلوغ مع القول بكون ما يخرج منها
 قبل البلوغ استحاضة .

وذلك ان ما هو الموضوع لترب آثار البلوغ هو الدم المحكوم بكونه حيضاً والمفروض ان دم
 معروف له صفات خاصة مع قطع النظر عن السن فيعلم بذلك انها بلغت بمرتبته يخرج منها ذلك الدم
 ففي الحقيقة يكون هذا الدم علامة سبق البلوغ انما ما يبحث يصدق عرفاً انه من علام المبلوغ وهذا
 نظير الاحتلام والاف الاشكال مشترك الورد وان يقال ان الاحتلام علامة البلوغ والمفروض ان
 غير البالغ لا يحتمل فيتوقف بلوغه على الاحتلام الذي يتوقف على البلوغ وهو الدور .

ورفعه ما ذكرنا من الاحتلام المعلوم كونه احتلاماً يكون موجباً لرفع الشك في البلوغ كما حيث
 انه اذا شك في كونه احتلاماً يحكم ببلوغه فكذلك المقام فانه بعد احراز كونه دم الحيض يحكم ببلوغه
 به وهو واضح . مسئلة ٢ - مقضى اطلاق الدليل الدال على ان المرءة اذا بلغت خمسين لا ترى حمرة عدم
 الفرق بين اصناف النساء من الحرمة والامه ولا بين اختلاف البلاد التي كن فيها ولا بين اختلاف
 امرجهن من حيث الحرارة والبرودة ومجرد تأثير الحرارة مكاناً او مزجاً في ازدياد الدم لا يوجب اختلاف
 الحكم فر بما يمكن ان يكون مؤثراً في كيفية الخروج مشددة وضعفاً او مقدار الخارج قلة او كثرة لا
 في امتداده (وما يتوهم) من اختلاف مقدار العدة في الامه والحرمة وكونها في حكم المنقعة ولازم ذلك
 اختلاف حكم اليأس ايضاً بسرعة وبطوءاً (مدفوع) بما يعلم من نظيره بالمنقعة فكان ان صيرورة
 المرءة منقطة لا يوجب الاختلاف في حصول اليأس فكذلك كونها امته والعدة حكم شرعي قد ثبت
 بدليل لا لاختلاف الامزجة بل للحكمة الخرى يعلمها الشارع ولذا لافرق فيما سيأتي في كون نهايته
 من حيث العلة ثلاثة ومن حيث الكثرة عشرة بين الحرمة والامه

مسئلة ٣ - لاشكال في شمول اطلاق الادلة لجميع النساء باصنافها اذا كانت بالغة غير
 يائسة حامله كانت ام لا مرضعة كانت ام لا مع اجتماع سائر شرائطها وخروج بعض الاصناف يحتاج
 الى دليل وحيث لم يكن دليل في الرضعة على خلاف الاطلاقات فلا اشكال في عدم المنع من حيضها ومجرد

(١) وفي اجتماعه مع الحمل قولان .

أما في بطونيه

صيرورة الدم لبناً لتغذي الطفل لا يوجب عدم صيرورتها حاضناً إذا فرض زيادة الدم وقذف الرحم آياً مع امكان ان يقال بعدم كون اللبن دماً متحولاً من الدم قال الله تعالى نُتِقِكُمْ مِنْ بَيْنِ فَرْثٍ وَدَمٍ لَبَنًا خَالِصًا يَبَغًا لِلشَّارِبِينَ حيث انه تعالى وصف اللبن بان يخرج بين الفرث والدم لانه متحول عن الدم قائل .

(١) وكيف كان فلا اشكال في المرئفة انما الاشكال والخلاف في الجبل وقد وقع الخلاف فيها بين الفريقين في جواز اجتماع الحيض مع الحمل والسلب بين العامة ذات قولين احدهما انها تحيض نسبة في الناصريات الى مالك وليث والثاني في الجديد كما في الخلاف وقمادة واسحاق كما في المنتهى (ثانيتها) انها لا تحيض نسب الى ابي حنيفة واصحابه والثوري والاوزاعي وابن حنبل وعبد الله بن الحسن والثاني في القديم كما في الخلاف والمنتهى وسعيد بن المسيب وعطاء والحسن وجابر بن يزيد وعكرمة ومحمد بن المنكدر والشعبي ومكحول وجارود بن المنذر وابي عبيدة وابي ثور وبين الامامية ذات اقول اربعة الاول عدم الاجتماع مطلقاً نسبة في المعبر والمنتهى والمختلف الابن الجنيح والمفيد ولكن لا يخد في المعقفة فراجع وتبعهما في ذلك الذكري واختاره ابن ادريس والمحقق في الشرايع .

الثاني الاجتماع مطلقاً وهو مختار الصدوق في الفقيه والهداية ونسب الوالد ايضا وهو مختار المرتضى كما في الناصريات مدعياً عليه الاجماع والعلامة في كتبه كما صرح به نفسه في المختلف حيث انه بعد نقل الاقوال قال والذي اخترناه في كتبنا انها قد تحيض انتهى واختاره في الدرر ولكن الظاهر من الذكري ترده واختاره جمع من المتأخرين منهم صاحب الجواهر ومصباح الفقيه بل في الاخير وهو المشهور .

الثالث التفصيل بين مضع عشرين من زمان عاديها فاستحاضة وعدمه فيحيض وعن المدارك انه قواه لكون خبره صحيحاً كما يأتي انشاء الله تعالى . الرابع التفصيل بين البتئين حملها وغيره ذكره الشيخ زهرة في الخلاف والمبسوط وهو المستفاد من الاعتبار ايضا كما يأتي عبارته وفي التهذيب والاستبصار .

ففي الخلاف الحامل عنده ناتيحض قبل ان يتبين حملها فاذا استبان فلا يحيض انتهى ثم استدل بالانبار كما يأتي وذكر غير واحد تبعاً للمحقق في الاعتبار الشيخ زهرة ادعى الاجماع على ذلك والظاهر ان نظمه

ليس الى هذه العبارة بل ما ذكره في النفاس قال الدم الذي يخرج قبل الولادة ليس بحيض عندنا (الان قال)
 دليلنا اجماع الفرقة على ان الحامل المستبين حملها لا تحيض وانما اختلفوا في حيضها قبل ان يستبين
 انتهى وفي المبسوط وكل دم يخرج قبل الولادة لا يكون نفاساً لان ذلك لا يكون الا مع الولادة (الى ان قال)
 واذا لم يكن نفاساً لا يكون حيضاً لا فاقا بقينا ان الحامل المستبين حملها لا ترى دم الحيض انتهى .

وفي المعبر بعد نقل الاقوال والاشارة الى دليل كل واحد ونقل الاجماع على مسئلة المستبين حملها
 وجعل الخلاف في غيرها) قال لهذا قال في الاصل (اي النافع) اشهرها انها لا تحيض اي مع استبانة
 الحمل انتهى ومن هنا يظهر ان تجب المحقق الهداية في مصباح الفقيه من المصنف (يعني المحقق) انه
 من نسبة منع الحمل عن الحيض الى اشهر الروايات انتهى في غير محله فان مراده هو صورة استبانة الحمل وسيأتي
 ما يمكن ان يوجد ظهور الروايات في ذلك ومنشأ الاختلاف هو اختلاف الاخبار وهي على طوائف منها
 ما يدل على انها تحيض مطلقا مثل ما رواه الكليني في عدة من اصحابنا، عن احمد بن محمد، وعن ابي داود
 جميعاً، عن الحسين بن سعيد، عن النضر بن سويد وفضالة بن ايوب، عن عبد الله بن سنان، عن ابي
 عبد الله عليه السلام انه سئل عن الجبله ترى الدم اترك الصلوة فقال نعم ان الجبله ربما قذفت بالدم ورواه الشيخ
 باسناده عن الحسين بن سعيد مثله و باسناده عن صفوان قال سئلت ابا الحسن عليه السلام عن الجبله ترى الدم
 ثلاثة ايام او اربعة ايام اتصلت قال تمسك عن الصلوة . و رواه الشيخ في باسناده عن الحسين بن سعيد
 عن حماد، عن شعيب، عن ابي بصير، عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئلت عن الجبله ترى الدم اترك الصلوة
 فقال نعم انه ربما قذفت المربة الدم .

ومنها ما يدل على انها تراه اذا كان الدم كما ترى قبل الحمل . مثل ما رواه الكليني في عدة من اصحابنا
 عن احمد بن محمد، عن علي بن الحكم عن العلاء، عن محمد بن مسلم، عن احدهما عليهما السلام قال سئلت عن الجبله
 ترى الدم كما كانت ترى ايام حيضها متقبلاً في كل شهر فقال تمسك عن الصلوة كما تصنع في حيضها فاذا
 ظهرت صلت و عن علي بن ابراهيم عن ابيه، عن بعض رجاله عن محمد بن مسلم، عن احدهما عليه السلام قال سئلت
 عن المربة الجبله قد استبان حملها ترى ما ترى الحائض من الدم قال تلك الهراقة من الدم ان كان دمًا كثيرًا احمر
 فلا تصلي وان كان قليلاً فليس عليها الا الوضوء . و روى الشيخ في باسناده عن الحسين بن سعيد، عن
 فضالة عن ابي المعز اسمعيل بن المتين، قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الجبله قد استبان ذلك منها
 ترى كما ترى الحائض من الدم قال تلك الهراقة ان كان دمًا كثيرًا فلا تصلي وان كان قليلاً فلتغتسل عند

كل صلوتين و عنده عن صفوان ، عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سئلت ابا ابراهيم عليه السلام عن المجردة ترى الدم وهي حامل كما كانت قبل ذلك في كل شهر هل تركت الصلوة قال ترك اذا دام ، و عنده عن عثمان بن عيسى عن سماعة قال سألت عن امرأة رأت الدم في الحمل قال تقعد ايامها التي كانت تحيض فاذا زاد الدم على الايام التي كانت تقعد استطهرت بثلاثة ايام ثم مستحاضة

(ومنها) ما يدل على انها اذا رأت قبل العادة بقليل فهو حيض وان رأت بعد عشرين يوماً فليحيض مثل ما رواه الكليني ، عن محمد بن يحيى ، عن احمد بن محمد ، عن الحسن بن محبوب ، عن الحسين بن نعيم الصحافي قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ان ام ولد ترى الدم وهي حامل كيف تصنع بالصلوة قال فقال اذا رأت الحامل الدم بعد ما تمضي عشرين يوماً من الوقت الذي كانت ترى الدم من الشهر الذي كانت تقعد فيه فان ذلك ليس من الرحم ولا من الطمث فلتوض وتحتس بكسوف وتصله واذا رأت الحامل الدم قبل الوقت الذي كانت ترى فيه الدم بقليل او في الوقت من ذلك الشهر فانه من الحيضة فلتمسك عن الصلوة عدد ايامها التي كانت تقعد في حيضها الحديث .

وظاهرها انه عليه السلام حكم بعدم كونه من الحيض في القسم الاول بتخصيصه بانه ليس من الحمل الذي يخرج منه دم الحيض لان الحامل لا تحيض ولذا ترى انه عليه السلام في بيان مفهوم القضية حكم بانها اذا رأت قبل ايام عادت بها بقليل فهو من الحيض فالتمثيل بعشرين ليس لخصوصية لذلك العدد والا فاللزام ان يحكم عليه بالحيض اذا خرج بعد تسعة عشر يوماً وهذا الاختصاص له بالحامل بل الحكم في غيرها ايضا كذلك كما يأتي في محله ان العادة تقدم وتأخر بيومين او بيوم هذا مع ما استنبهنا من الاضطراب في الجملة فان مفهوم الصدق لا بد ان يفرض تقديمه بقليل لا تأخيره بقليل فلا دلالة فيها على خصوص ما اختاره الشيخ في النهاية بل هي تدل على ان الدم اذا تأخر عن ايام عادت بها وتقدم عليها بكثير يكون ذلك علامة انه ليس بحيض بمعنى انه لا يكون فيه صفات الحيض من حيث محل الخروج وسائر الاوصاف واذا كان ذلك بكثير يكون ذلك دم الحيض ويؤيده بل يدل عليه قوله عليه السلام فان ذلك ليس من الرحم ولا من الطمث حيث بين انه عليه السلام يبين الموضوع لا الحكم فأمس .

(ومنها) ما يدل على انها تحيض ولو في اليوم واليومين مثل ما رواه الشيخ رحمه الله باسناده عن الحسين بن سعيد عن فضالة عن ابي المعز عن اسحق بن عمار قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المرأة الحبلوى ترى الدم اليوم واليومين قال ان كان وما عبطاً فلا تصلي ذنك اليوم وان كانت صفره فلتغتسل عندا

كل صلوتين ولكن هذه الرواية مخالفة لجميع ما دل على أن أقل الحيض ثلاثة فضلاً عن معارضتها لبعض ما في المقام
فلا يلزم حملها على التيقن لموافقها المذهب جماعة من العامة بأن أقل الحيض يوم وليلة أو يوم بلاليلة أو ليس
لاقله حد كما أتى إنشاء الله ولكن دلالتها على أن الحامل تحيض وأصحها ولو كان صدورها بالنسبة إلى مدة
الحيض للتيقن ولا منافاة بين كون ما صدر عنهم عليهم السلام بالنسبة إلى بعض خصوصيتها للتيقن وبعضها الآخر
للحكم الواقعي وأضعف منها من حيث الدلالة على عدم ما رواه الشيخ به بأسناده عن أحمد بن محمد عن علي بن
الحكم عن حميد بن المشيخ قال سألت أبا الحسن الأول ع عن الجبلية ترى الدقعة والدفتين من الدم في الأيام
وفي الشهر وفي الشهرين فقال تلك المحرقة ليس عليك هذه عن الصلوة (وذلك) لوجوب حمل الدقعة
والدفتين على الاستحاضة ولو كان ذلك من غير الحامل وكانت ذات عادة وقدرت من ذلك في أيامها
مع فرض انحصار الرؤية بالدقعة والدفتين بحيث كانت تعلم انقطاعه فهذه الطوائف الأربع كلها تدل
على أنها تحيض غير الحبر الأخير الذي هو خارج عن موضوع البحث لعدم اجتماع الشروط التي منها كونها ثلاثة أيام
وعنها ما يدل على عدم اجتماع الحيض مع الحمل .

مثل ما رواه الشيخ بأسناده عن محمد بن أحمد بن يحيى عن إبراهيم بن هاشم عن النوفلي عن السكوني عن جعفر
عن أبيه أنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله ما كان لي يجعل جبلاً مع حيض يعني إذا رأيت المرأة الدم وهي حامل
لا تدع الصلوة الآن ترى على رأس الرلدا إذا ضربها بالطلق ورأت الدم تركت الصلوة .

ولكن يرد عليه أولاً ما في سنده من الجهالة والضعف فان سندا الشيخ رحمه الله إلى محمد بن أحمد بن
يحيى الأشعري على ما ذكره في المشيخة على أربعة بعضها فيه جهالة حيث قال (١) وما ذكرته في هذا الكتاب
عن محمد بن أحمد بن يحيى الأشعري فقد أخبرني به الشيخ أبو عبد الله والحسين بن عبيد الله وأحمد بن عبد
كلام عن أبي جعفر محمد بن الحسين بن سفيان عن أحمد بن إدريس عن محمد بن أحمد بن يحيى الخ ما ذكره .

فان باء الطرق المذكورة في المشيخة وان كانت صحيحة الآن في محمد بن الحسين بن سفيان جهالة له
ينقل في كتب الرجال إلا عن الشيخ حيث قال أنه خاص يروي عنه التلعكبري إلا ان يقال ان ظاهر كلامه
في المشيخة أنه يروي كل رواية بهذه الطرق الأربعة المفروض صحة ثلاثة منها الا انه يروي عنه بها
على سبيل التوزيع كما يلزم من جهالة فتأمل .

روثاناً على تقدير صحتها وعدم الخدشة في السكوني الذي قيل أنها عامّة ولكن الحق خلافه

لامعارضه لهما مع سائر الاخبار لا مكان حملها على عدم الاجتماع الخارجي التكويني حسب الغالب
 لا الشرعي بقربية قوله عليه ما كان الله يجعله أيضاً مع جبل فان الحمل الذي ذكره في هذا الخبر قريباً
 مع الحيض ليس من المعجولات الشرعية قطعاً بل هو من الامور التكوينية فيكون المعنى حينئذ ان المرئيه
 اذا كانت حاملاً فلا يبقى في رحمها زيادة دم يخرج الا ان يقال بان ما هو المعجول المنفرد هو الحيض مع الحمل
 فيكون المعنى انه تعالى لا يحكم بحريان احكام الحيض مع الحمل وهذا هو المراد من جعل الحيض والآفليس
 الحيض من المعجولات الشرعية هذا اذا لم يكن من قوله يعني الرحم من كلام الامام عليه السلام والافهذ الحمل ساقط
 من اصله .

وثالثاً عدم مقاومتهما للاخبار الكثيرة المتقدمة الا ان يقال كما قيل باعراض المشهور عنهما كما
 قد يستظهر من الخلاف التي للاضامينه بالنسبة الى مستبينة الحمل حيث قال الحامل عندنا تحيض قبل ان
 يتبين حملها فاذا استبان حملها فلا حيض انتهى لكن الظاهر ان المراد في مقابل العامة الذي لم يفصل
 هذا التفصيل بل اما حكموا بعدم حيضها مطلقاً كما في حنيفه او بحيضها مطلقاً كما في احد قوليه
 نعم يمكن ان يقال ان موضوع الروايات سؤالاً وجواباً هو الحامل او الحمل وهذا العنوان انما يكون مورد
 للسؤال اذا استبان حملها والافادام لم يتبين ذلك لا يسئل ان الحمل ترى الدم ام لا ويؤيده التصريح
 بذلك في رواية ابى المعز ويشير اليه ايضاً قوله عليه السلام في رواية عبد الله بن سنان ان الحمل ربما
 تذفت الدم (وقوله عليه السلام) في رواية ابى بصير ربما تذفت المرئيه الدم فان هذا التعبير انما يكون فيما اذا
 احتاج الولد الى التغذي بالدم وهو فيما اذا ولج الروح فيكون المعنى ان الولد يتغذى فر بما يزيد الدم
 عن غذائه فقد فتته الرحم .

ويدل عليه ما رواه الكليني عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن سليمان بن خالد قال قلت
 لابي عبد الله عليه السلام جعلت فداك الحمل ربما طشت فقال نعم وذلك ان الولد في بطن امه غذاً للدم
 فر بما كثر ففضل عنه فاذا فضل دفعته فاذا دفعته حرمت عليها الصلوة وفي رواية اخرى اذا كان
 كذلك تاخر الولادة .

فانه قريب من التصريح بان مفروض الكلام في مستبينة الحمل ونحوها في الدلالة على ذلك .
 ما رواه الشيخ رحمه الله باسناده عن الحسين بن سعيد عن حماد عن حريز عن ابن ابي عمير عن ابي عبد الله
 في الحمل ترى الدم قال لا تدع الصلوة فانه ربما بقى في الرحم ولم يخرج تلك الهراقة ويشهد لذلك شهادة النساء .

لذلك حيث انهم يشهدون المرئية لا ترى عدم الحيض في اول حملها بل يجعل حيضها علامة عدم حملها
الى اربعة اشهر فاذا صار الولد اربعة اشهر فربما تحيض المرئية .

ومن ذلك يظهر عدم جواز الاستدلال بما رواه في الفقيه مسلاً - وفي العلل سنداً عن مقرن
قال (واللفظ للفقيه) سئل سلمان الفارسي رحمة الله عليه امير المؤمنين عليه السلام عن ذلك الولد في بطن
امته فقال ان الله تبارك وتعالى حبس عليه الحيضة فجعلها رزقه في بطن امته .

وقما ذكرنا يعلم الجواب عما استدلل به على عدم الحيض بمادل على استبراء الامه من البايع والمشتري
بحيضة فان الاستبراء لتخصيصاتها حائض فلا ينافي في حيضها بعد معلومية كونها حاملاً كما هو مورد
الروايات ولذا لا تجد رواية واحدة تدل على ان الحيض لا يكون علامة لبرائة رحمها من الحمل والحاصل انه
فرق بين كون الحيض علامة عدم الحمل كما هو مورد الروايات مؤيدة بشهادة النساء (وبين) حيض
الحامل بعد فرض كونها حاملاً كما هو مورد الروايات المقام .

نعم ربما يؤيد مادل على عدم ما رواه في الكافي عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن مالك بن
عطيته عن داود بن فرقد قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل اشترى جارية مدمسكة ولم تحض عنده
حتى مضى لذلك ستة اشهر وليس بها حمل قال ان كان مثلها تحيض ولم يكن ذلك من كبر فهو عيب
ترد منه .

وجه التأييد ان عدم حيض الحامل كان مستلماً عند الراوي لذا قيد موضوع السؤال بقوله
وليس بها حمل فانها لو كانت حاملاً لكان عدم حيضها مستنداً الى الحمل فلا يكون عيباً كما يجوز ردها
وقرره الامام عليه السلام بذلك فحكم عليه بانها عيب ان كانت ممن تحيض ويرد عليه غاية ما تدل عليه
انها لو كانت حاملاً فلا يجوز ردها لاحتمال استثناء عدم الحيض الى الحمل فيكون حاصل المسئلة ان عيب
المجارية ما لم تحزن لا يجوز ردها وكونها حاملاً مانع عن احراز ذلك لاحتمال كون عدمه لذلك
واما لو كانت حاملاً فلا بد ان لا تحيض فلا دلالة فيها هذا . مع ان مفروض المسئلة انه قد مضى من
اشترىها ستة اشهر ولم يتبين حملها فلا يكون عدم حيضها مستنداً الى الحمل قطعاً والحاصل انه لا يثبت
ربين قولك الحمل تحيض احياناً كما هو مفاد ربما قدت وربما كثر فضل دمه ونحو ذلك (وبين)
قولك الحمل لا تحيض بنحو الالهال لعدم المنافاة بين قولنا الانسان كاتب وبعض الانسا ليس بكاتب
فان القضية الممثلة في قوة الجزئية ولا منافاة بين الجزئيتين لا مكان تواردها على موضوعين .

فم لو كان المعارض هو قوله عليه السلام ما كان الله ليجعل جيضاً مع حمل ، بنحو القضية السالبة الكلية لكان منافقاً للقضية الموجبة الجزئية ولكن قد عرفت ما فيه فيبقى الكلام في غير مستين المحل حيث ان ما دل على جوار الحيض لها في المستبينة كما بينا (الى ان يقال) بقيام الاجماع القطعي على خلاف هذا التفضيل فان عكس هذا التفضيل قد عرفت من الشيخ في الخلاف فكل من قال انها تحيض قال في غير المستبينة قطعاً ولا عكس كما سمعت من الخلاف .

ولو لا وحشة التفرد لكان القول بالتفضيل بين من استبان حملها وبين غيرها فتحيض الاول دون الثاني وجهها لكنه خلاف الاجماع القطعي ولعل تعرض الروايات لمن استبان حملها بلا حطة ان غيرها لا يحتاج الى السؤال بل كان رؤيتها امرأ مسلماً بين المسلمين ويكفيه اطلاق الادلة . (وبعبارة اخرى) الادلة الدالة على ان الحامل المستبين حملها تحيض ليست على خلاف القاعدة كما يقتضيه ما ورد لها بل هي واردة في دفع توهم ان الحامل باعتبار كون الدم غذاء الولد لا تحيض فبهذا العلم بان الدم ربما اكثر ففضل فقد فته ويرجع في غيرها الى العموم هذا واستدل في السائر لعدم الاجتماع مطلقاً بعد ان جعل موضوع البحث في الحمل المستبين حملها ونسبة عدم حيضها الى الاكثر المحصلين بما هذه عبارته .

لا خلاف بين المخالف منهم في المسئلة والمؤلف ان طلاق الحائض المدخول بها التي ما غاب زوجها عنها غيبة مخصوصة لا يقع ولا يجوز وان بدعة محظورة ولا تبين به ولا تقع جملة هذا اجابهم عليه في خلافه ولا خلاف ايضاً بين الفريقين بل الاجماع منعقد بين اصحابنا ان طلاق الحامل يقع على كل حال سواء كانت وقت طلاقها عالة بالدم متيقنة له او لم تكن كذلك فلو كانت الحامل تحيض وتري دم الحيض لما جاز طلاقها في حال حيضها ولتناقضت الادلة وبطل الاجماع من الفريقين وهذا امر عجز عن المصير اليه والوقوف عليه انتهى .

وهذه العبارة كما ترى صريحة في مورد دعوى الاجماع الاول فيها اذ لم يكن زوجها غائباً عنها فما اجاب العلامة رة في المختلف بقوله بالمنع من كون الحائض مطلقاً لا يصح طلاقها ولهذا جوزنا طلاق الغائب مع الحيض انتهى . محل نظر بل منع لان طلاق الغائب لم يكن داخل في الاجماع . واجاب في المنتهى بقوله رة بان الحيض في ضمن الحمل سقط اعتباره في نظر الشرع فيما يرجع الى المنع من الطلاق انتهى وفيه بعد تسليم الاجماع الذي ادعاه من كون الحيض مانعاً عن صحة في كل حال

(١) الاقوى انه يجتمع معه سواء كان قبل الاستبانة او بعدها وسواء كان في العادة او قبلها او بعدها
 (٢) نعم فيما كان بعد العادة بعشرين يوماً الا لو طبع بعشرين يوماً الا لو طبع بالمجموع بين ترك الحائض
 واعمال المتحاضة

مسئلة ٤ - اذا انصب الدم من الرحم الى فضاء الفرج وخرج منه شيء في الخارج ولو بمقدار
 رأس ابرة لا اشكال في جريان احكام الحيض واما اذا انصب ولم يخرج بعد وان كان يمكن اخراجه باق
 قطنه او اصبع فخرج جريان احكام الحيض ^{مكثراً} فلا يترك الاحتياط بالمجموع بين احكام الطاهر والحائض ولا فرق
 بين ان يخرج من المخرج الاصل او العارضى

لا وجه لهذا الجواب كما لا يخفى لكن الاشكال في ما ادعاه من الاجماع فان كلمات القوم في كتبهم للفقهية
 مشحونة في ان طلاق الحائض انما لا تصح اذا كانت حائلة بمعنى كونها خالية عن الحمل فكيف يدعى
 الاجماع على ان طلاق المدخول بها باطل مطلقا اذا كان زوجها حاضراً ولعل ما ورد في غير واحد
 من الاخبار من انه خمس يطلق على كل واحد وعدة منها الماهل اريد بصحة الطلاق ولو كانت في حال
 الحيض فلا تناقض بين الاجماعين لو قيل بان الحمل يبيض لان المفروض ان الاجماع منعقد على صحة طلاق
 الحائض اذا كانت حاملاً فمما حصل الجواب ان الاجماع باطلاقة ممنوع بل له شرط اخر لم يذكره وهو عدم
 كونها حاملاً ولعل هذا هو مراد المنتهى فيما تقدم .

فتمحصل ان الاقوى جواز اجتماع الحمل والحيض مطلقا سواء استبان حملها ام لا نعم يبقى الكلام
 فيما دل عليه رواية الحسين بن نعيم الصحاف من عدم كون الدم خارجاً بعد عشرين يوماً ولكنك
 عرفت عدم خصوصية في العشرين بل المناط هو تغير العادة بقليل تقديماً او تأخراً كما انه لا فرق
 بين الحمل وغيره فيه بل ذات العادة اذا تغيرت عادتها بكثير لا يحكم عليه بمجرد الرؤية بانه حيض الا
 اذا انضم اليه باقي شرائط الحيض ^(١) نعم بناء على وجوب الاستظهار في مورد الشك يجب عليها ^{حسب} الا
 الى ثلاثة ايام ثم هي حائض وعليه يحمل ايضا قوله ^(٢) عليه في رواية محمد بن مسلم المتقدمة (ان كان
 وما كثيراً احمر فلا يصلح) ونحوه في رواية ابي المحرز وقوله ^(٣) عليه في رواية عبد الرحمن بن الحجاج (ترك
 الصلوة اذا دام) وفي جملة منها التقييد بقوله (كما كانت ترى) هذا كله في غير الدم الذي يخرج
 منها قبل الولادة لومع الطلق والافساق في النفاس انشاء الله انه ليس بحيض قطعاً والله العالم
 مسئلة ٤ - اذا انصب الدم من الرحم الى فضاء الفرج ثم منه الى الخارج لاشبهة انه محكوم بالحيض

مسئلة ٥ - اذا شك في ان الخارج دم او غير دم اورأت دمًا في ثوبها وشكت في أنه

مع الرحم او من غيره لا تجرى احكام الحيض .

اذ كان في أيام العادة واما اذا لم يخرج الى الخارج فهل يحكم بكونه حيضًا ام لا وجهان (من ان الحيض لغة هو السيلان او من رؤية الدم كما احتمله المحقق في المعبر حيث احتمل ان يكون من قبيل قولها حاضت الارنب اذا رأت الدم او من حاضت الشجرة اذا خرج منها الصمغ الاحمر وتقيد الحكم في غير واحد من الاخبار بالرؤية ففي رواية يونس الآتية عن بعض رجاله (اذا رأت المرءة الدم في أيام حيضها تركت الصلوة وقوله عليهما في رواية محمد بن مسلم الآتية (اذا رأت المرءة الدم قبل عشرة أيام فهو من الحيضة الاولى و تقدم في رواية الصحاف قوله عليهما (ان ام ولدى ترى الدم وهي حامل) بل اكثر الاخبار المتقدمة قد تقيده الحكم بالرؤية .

ومن ان الرؤية ليس فيها خصوصية قطعاً بل هي كناية عن خروجه عن محله الاصل وهو الرحم .

ويؤيده قوله عليهما فيما تقدم في روايات المحامل (ربما قد فت المرءة الدم حيث انه عليهما عبر بالقذف الصادق على خروج الدم الى الرحم وان لم يخرج من فضاء الرحم ويؤيده ايضاً ما اتفوا به من كون اليوم المتخلل بين أيام الحيض حيض لكونه باطنًا حيضًا ولولم يظهر في الخارج فيمكن ان يحكم بحيضية هذا الدم الا ان يرد بان الكلام في حدوثة لا في بقائه .

ولكن الظاهر انه خلاف ما هو المتكرر في اذهان اهل العرف حيث انهم يرتبون اثار الحيض اذا خرج بل هو نظير حبس البول والمثني حيث انه قد تحرك فام يخرج لا يرتبون عليه اثارا ويؤيده قوله عليهما في حصر فواقض الرضوء (انما الرضوء فيما يخرج لا في ما يدخل) وقوله عليهما (يخرج من التحليل اربعة احدها المنخ الخ) ويؤيده ايضاً ما دل على عدم نجاسة الباطن بالملاقة في الباطن فان الدم الخارج الاضاء الرحم لا ينبغي نكته يكون موجباً لبطان الصلوة فتأمل وما ذكر من التأييد بحيضية اليوم المتخلل بين أيام الحيض فيه انه فيما اذا كان خارجاً ولو يوماً ثم انقطع لانه مثل المقام حيث انه لم يخرج بعد فلا قوى عدم وجوب اجراء احكام الحيض وان كان الاحوط هو الجمع كما ذكره الماتن والظاهر ان قوله رولا فرق بين ان يخرج الخ تعميم لاصل المسئلة بعد فرض خروج الدم فلا تغفل .

مسئلة ٥ - اذا شك في ان الخارج دم او غير دم او علت انه دم ولكن لا تعلم انه دم خرج من الرحم ام لا فلا اشكال في عدم الحكم بكونها حائضًا وان علت انه دم خرج من فضاء الفرج ولكن

(١) وان علمت بكونه دمًا واشتبه عليها فاما ان يشبه بدم الاستحاضة او بدم البكارة او بدم

الفرجة .

لا تعلم انه خرج من الرحم ام لا فلا اشكال ايضا في عدم الحكم بكونها حائضًا وان علمت انه دم خرج
خرج من فضاء الفرج ولكن لا تعلم انه خرج من الرحم اليه او غيره (فهل) يحكم بكونه حيضًا مطلقًا مع
اجتماع باقي شرائطه ام لا مطلقًا ام يرجع الى العلامات فهنا مقامان .

الاول في الحكم بالحيضية مجرد الامكان (الثاني) في الرجوع الى العلامات التي ورد بها في الشرع
اما الاول فنقول قد ذكر الكلام بين المتأخرين فيه الذي عبروا عنه بقاعدة الامكان ونقضوا او
والذي يخطر بالبال على نحو الاختصار عدم تماميتها مع قطع النظر عن دعوى الاجماع فان الاستفادة من
الروايات وكلمات الاصحاب ان دم الحيض والاستحاضة ليسا يخرجان من محل واحد .

ففي صحيحة معاوية بن عمار المتقدمة قال قال ابو عبد الله عليه السلام (ان دم الاستحاضة والحيض ليس يخرجان
من مكان واحد) بل الظاهر من اختلاف صفاتها بالمبينة اختلاف محل خروجها ولذا عبر عن دم الاستحاضة
بالدم الفاسد فعلى تقدير اجتماع جميع الشرائط المعبرة فيه من حيث الوصف والمدة والثبوت والرقية يمكن
ان لا يكون حيضًا ايضا لامكان خروجه عن غير محل الحيض واجتماعه للشرائط ولذا قيد غير واحد في تعريفه
بات الغالب منه كونه كذا وكذا يتميزون به عن غير الغالب بل الظاهر ان نفس تعريف القوم لدم الحيض
والاستحاضة قرينة على عدم تمامية قاعدة الامكان والا فلا بد ان يحكموا بكونه حيضًا في صورة
قاعدة احراز خروج الدم عن محله الاصل وحيث انه لم يخرج فلا يجوز ان يحكم بكونه حيضًا الا ان
يتكشف بهذه الصفات كونه خارجًا من محله وهو مشكل وان المفروض ان الصفات ليست شرطًا
في الحكم بكونه حيضًا وحينئذ فاللازم الرجوع الى ما جعله الشارع علامة لذلك .

(١) فهل هو الرجوع الى الصفات او غيرها و تفضل الكلام فيه انه (اما) ان يشبه بدم الاستحاضة
او بدم الفرجة او بغيرها فان كان الاول (فاما) ان يكون الدم من البتة (او) غيرها وعلى
كل تقدير اما ان يكون الاشتباه في اول زمان خروج الدم بمعنى انه لم يتم بعد ثلاثة ايام (او) بعد
انقضاء اقل الحيض (او) بعد انقضاء اكثره والظاهر ان غرض الماتن ره هنا هو التعرض بالنسبة
الى من خرج منها الدم وكانت مبتدئة في اول زمان خروجه بقرينة انه ره فرض او لا انه يخرج منها
بشيء يشك في كونه دمًا او يعلم انه دم ولكن لا يعلم انه دم حيض ام لا وهذا الفرض يناسب اول

(١) فان اشتبه بدم الاستحاضة يرجع الى الصفات فان كان بصفة الحيض ^{بأنه} حيض والآ فان كان في أيام العادة فكذلك والافصحكم بأنه استحاضة .

زمان خروجه لانه استمر ثلاثة أيام او عشرة كما لا يخفى وكيف كان فاحكام الصور المذكورة تأتي انشاءً لله تعالى في تضاعيف المسائل الآتية لكن ما هو موضوع البحث هنا ثلاث مسائل .

(١) **الاولى** اذا علمت انه ليس قرحة او عذرة ولكته اما حيض او استحاضة فالظاهر عدم الخلاف بين الامامية بوجوب رجوعها الى الصفات كما صرح بذلك في النهاية (وجمل العقود) و (المبسوط) و (الوسيلة) و (المعتبر) و (المختلف) و (المنتهى) بل في المنتهى انه مذهب علماء حيث قال الفقيه للعادة ذات التميز كالمضطربة والمبتدئة والثاسية فاتمها ترجع اليه وهو مذهب علماء سوابه قال الشافعي واحمد ومالك وقال ابو حنيفة لا اعتبار بالتمييز انتهى ويستفاد ذلك من الفقيه والمقنع حيث انه بعد ان ذكر ما يميز به دم العذرة والقرحة بدم الحيض ذكر صفات الحيض والاستحاضة فانه ظاهر في ان تميز احدهما عن الآخر عنده انما هو بالصفات .

ويدل عليه (مضافاً الى السلم المسئلة بينهم) ما تقدم من ارجاع الاسام عليه الى الصفات وبيان صفات الحيض والاستحاضة (ففي رواية) معاوية بن عمار ان دم الاستحاضة والحيض يخرجان من مكان واحد ان دم الاستحاضة بارود دم الحيض حار .

وفي رواية يونس عن غيره واحد قوله عليه السلام ان دم الحيض اسود يعرف و (في رواية) اسحق بن خزيمة هو حار بعد له حرقة ودم الاستحاضة دم فاسد بارد وفي رسالة جميل ان دم الحيض دم عبيط حار ودم الاستحاضة دم اصفر بارد و (في رواية) حفص ان دم الحيض حار عبيط اسود له دفع وحرارة ودم الاستحاضة دم بارد فاذا كان للدم حرارة ودفع وسواد فلتدع الصلوة وغيرها من الاضبار الآتية بعضها الدالة على الرجوع الى الصفات والارجاع اليها لا يكون الا للتمييز بها بين دم الحيض ودم الاستحاضة ولكن الظاهر انها في مقام بيان تمييز دم الحيض عن دم الاستحاضة من حيث الصفات لا من حيث مقدار امده ومدته فلا منافاة بينها وبين ما دل على ان اقل الحيض ثلاثة ايام كما انه لا منافاة بينه وبين ما دل على ان ما رأت قبل البلوغ وبعد اليأس حيضاً فلا بد ان تحمل ما دل على التميز بالصفات على ما اذا خرج من البالغة الغير الياسة مدة اقل الحيض ولم يتجاوز عن اكثره وعليه ايضا يحمل كلمات بعض الاصحاب بالرجوع الى الصفات ولا اشكال فيه .

أما الاشكال في ان المبتدئة تترك العبادة وتحرم عليها ما يحرم على المحاض بمجرد رؤية الدم بصفة دم الحيض ام يتوقف على مضي ثلاثة ايام الطاهر هو الاول كما ذهب اليه الشيخزة في (النهاية) وتبعه العلامة في المختلف والمنتهى والتحريم) وخالف ابن ادريس وابو الصلاح وقبلهما السيد المرتضى بل الشيخزة في جلد وعقوده حيث قال ينقسم الحيض ثلاثة اقسام قليل وكثير وما بينهما فالقليل ثلاثة ايام متواليات انتهى .

ويدل على ما اخترناه انه لو توقف ما رأته او لا بصفة دم الحيض على انقضاء الثلاثة يكون بيان الصفات في غير واحد من الاخبار لغوا للحكم بالحيضية عند انقضائها مطلقا سواء كان مع الصفات ام بدونها لان الصفات غالبية كدائمية بخلاف اعتبار الثلاثة ففائدة ذكر الصفات انما هي في اول الرؤية غاية الامرانة لو تخلفت عنه بان انقطع قبل الثلاثة يكون كاشفا عن تخلف الصفات عن الحيض فان قلت فما الفائدة في ذكر الصفات مع كون الحكم بالحيض بحسب الواقع مراعى بانقضاء الثلاثة وهل هو الاغراء بالجهل فانها تترك العبادة يومين مثلا ثم ينكشف انها كانت مأمورة بها فهو تفويت للمصلحة ايضا بالنسبة الى فوت مصلحة الاداء .

قلت يكفي في الفائدة كون الصفات غالب المطالبة لما جعلها طريقا اليه فهي نظير سائر الامارات المجعولة شرعا وتبدار كمنفعة مخالفتها للواقع نادرا بمصلحة مطابقتها للواقع غالباً بل ربما لا يكون في المخالفة النادرة مضرة كي يحتاج الى التدارك لكونها مستندة الى جعل الشارع ففرض جعل الشارع ذلك طريقا لتمييز دم الحيض عن دم الاستحاضة قرينة على عدم ترتب المضرة على المخالفة النادرة والا يلزم صدور القبح منه تعالى عن ذلك .

ولعل ما ذكرناه هو مراد العلامة في المختلف حيث انه بعد ان استدلل برواية معاوية بن عمار المتقدمة الدالة على ذكر الصفات قال وجه الاستدلال انه عليه السلام وصف دم الحيض بما ذكره ليحكم به حقيقة انتهى .

هذا كله ان لم تكن ذات عادة كما عنون به المسئلة والافسيأ في انشاء الله تعالى في المسئلة الخامسة عشر انما يجعل الدم حيا بمجرد الرؤية مطلقا سواء كان بصفة الحيض ام لا على تفصيل يأتي انشاء الله لتقديم العادة عليها لكون الصفات غالبية ليت بدائمية (ولايضا) انها صفات يعرفها اهلها ولذا ترى ان امرئة لما سئلت عليه السلام عن ذلك في رواية اسحاق بن جرير وبين عليه السلام الصفات

(١) وان اشتبه بدم البكارة فخرجت من الحيض ولو دخل قطنة في العرج والصبر قليلاً ثم أخرجها فان كانت مطوقة بالدم فهو بكاررة وان كانت منغمة به فهو حيض .

قالت لمولاها ان تراها كانت امرأة حرة وفي رواية حفص قال وخرجت وهي تقول والله ان لو كانت امرأة ما زاد على هذا فكأنها تجب من بيان خصوصيات لا يطلع عليها الا النساء فيظهر ان بيان هذه الصفات انما كان على وفق مقتضى الطبيعة .

وهذا بخلاف جعل زمان العادة حياً فان حكمه شرعي قد حكم به الشارع تعبداً وان كان يمكن توجيهه على وجه يرجع الى مقتضى الطبيعة وكيف كان فالعادة لذات العادة مقدمة على الصفات واعلم ان الماتن رة وان ذكر هذه المسئلة (١) في ذيل المسئلة الخامسة عشر الآتية الا انها الشدة تناسبها لما عرفت بصدور المسئلة منها .

الثانية اذا علمت انه ليس بدم الاستحاضة ولكنها تعلم انه امام دم الحيض ودم البكارة والظاهر ان عبارات القوم في تمييز ذلك ايضاً مختلفة فالذي يظهر من الفقيه والهادية ان تميزه بمقدار خروجه حيث قال ودم العذرة لا يجوز الشفرتين انتهى فكانه رحمه الله اراد بهذه العبارة بيان امتياز دم العذرة عن دم الحيض حيث ان الثاني يخرج وربما يسيل والاول لا يجاوز الشفرتين ولكنه رة في المقنع كثيرة في كتبهم جعلوا العلامة با دخال القطنة واخراجها فان خرجت مطوقة فهو من العذرة وان خرجت منغمة فهو من الحيض .

ولم ار من تردد في ذلك الى زمن المحقق رة فانه قال في المعتمد لا ريب انها اذا خرجت مطوقة كما من العذرة واما اذا خرجت منغمة فهو محتمل فاذا يقض بانه من العذرة مع التطوق قطعاً فهذا اقتصر في الكتاب (١) على الطرف المتيقن انتهى .

والاصل في ذلك ما رواه الكليني عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن ابن محبوب عن ابن رباب عن زياد بن سودة قال سئل ابو جعفر عليه السلام عن رجل اقتض امرأته او امته فزات دماً كثيراً لا ينقطع عنها يوماً كيف تصنع بالصلوة قال تمسك الكرسف فان خرجت القطنة مطوقة بالدم فانه من العذرة تغسل وتمسك معها قطنة وتصل وان خرج الكرسف منغماً بالدم فهو من الطمث فتعد عن الصلوة ايام الحيض (وفي هذا) ظهور تام على خلاف ما ذكره في الفقيه والهادية فانه

(١) اعني كون المبتدئة تترك مجرى الرؤية الخ (٢) يعنى النافع .

مفروض الراوية خرجت دم كثير لا ينقطع يوماً اجاب عليه السلام بالتميز بادخال القطنه لا بالقلة وكثرة
 ولعل المحقق رة لم يعتمد على هذه الرواية للتردد في سندها بن زياد بن سودة لكنها مضافاً الى ان في طهارة
 الحسن بن محبوب الذي هو من اصحاب الاجماع على ما نقله الكشي في رجاله) لا اشكال فيها من هذه الجملة فان
 زياد بن سودة وثقة النجاشي في فهرسته وان سكت عن توثيقه الشيخ رة في فهرسته كما هو دأبه غالباً
 في هذا الكتاب مع ان العمل على طبقها من المشهور ويمكن ان يكون وجه ترديد المحقق رة عدم اشتراكها
 على جميع صور خروج القطنه فان من صورها خروج القطنه لامطوقة ولا منغسة بل خرجت
 منتقعة بمعنى مجتمعة يقال الماء الناقع اى المجتمع كما في التمهية لابن الاثير فليس فيها حينئذ تخرج
 لهذه الصورة ولذا لم يذكر في النافع الا صورة خروجها مطوقة فهو المتيقن .

لكن يمكن ان يقال ان قوله عليه السلام (ان خرجت مطوقة فهو من العذرة) يدل بالمفهوم انه ان
 لم يخرج مطوقة فهو من الحيض سواء خرجت منغمة او منتقعة غاية الامران ذكر الاول من
 باب ذكر احد فردي المفهوم وهذا مثل ان يقال ان كان الماء كراً فلا ينجسه وان كان في ابريق
 ينجس يريد بيان احد مصاديق عدم الكرم المفهوم من القضية الاولى فلا خصوصية حينئذ في ذكر
 القضية الثانية .

ويؤيده الاعتبار الطبيعي ايضاً حيث ان العذرة عبارة عن حاجب ^{تحت} يحيط باطراف الرحم من اطن
 شبه الدائرة جعلها الله تعالى فيها المصالح يعلمها فاذا انخرقت يخرج منها الدم مطوقاً وامادم
 الحيض فليس لخروجه شكل مخصوص والله العالم

والظاهر تقدم هذه العلامة على الترجيح بالصفات فاطلاقها يشمل ما لو كان الدم حاراً اسوداً
 ولكن خرجت القطنه مطوقة فيحكم بكونه دم عذرة فكان هذا الخبر مخصص لما تقدم من الاخبار من
 ذكر الصفات مضافاً الى انها في مقابل دم الاستحاضة لا مطلقاً فالقوى ما هو المشهور حينئذ
 الاولى في القضية الثانية التعبير بعقد السلب بان يقال ان لم تخرج مطوقة فهو حيض كما لا يخفى
 وجهه ما ذكرنا ويؤيده ما في رواية خلف بن حماد الكوفي عن موسى بن جعفر عليه السلام من قوله عليه السلام
 (فان كان الدم مطوقاً في القطنه فهو من العذرة وان كان مستنقاعاً في القطنه فهو من الحيض)
 وانما نقلها الطولها فن شاء فليراجع الكافي (باب معرفة دم الحيض الخ) ولكن في سندها كلام
 وان كان يظهر منها آثار الصدق وقد لخصها في باب الحيض من الزيادات .

(١) والاختبار المذكور واجب فلوصلت بدونه ^{وإن} تبين بعد ذلك عدم كونه حيضاً إلا إذا حصل منها قصد القرية بان كانت جاهلة أو عالمة ايضاً إذا فرض حصول قصد القرية مع العلم ايضاً .
 (٢) وإذا تعدد الاختبار ترجع الى الحالة السابقة من طهر او حيض والافتنى على الظهارة لكن مراعاة الاحتياط اولى .

(١) ثم انه يجب الاختبار المذكور تكليفاً ام لا وعلى الثاني هل هو شرط لصحة الصلوة بحيث لو لم يختبر وصلّى كانت صلوة باطلة - الاظهر هو القسم الاول من الشق الثاني فان ظاهر قوله كيف تصنع بالصلوة معرفة ما هو وظيفته عند الصلوة بحيث لو لم يفعل لم يعمل بوظيفته فاجاب عليه بما اجاب وهذا نظير ما اذا سئل عن الرجل اصاب ثوبه الدم كيف يصنع بالصلوة فيجب ان يغسله ثم يصلّي فانه ظاهر في ان هذا العمل شرط لصحة الصلوة ولو لم يعمل وصلّى كذلك ثم بان بانّه لم يكن دم حيض فالظاهر صحته لاستحباب جميع الشرائط ومع العلم بذلك وتوجهه به ليشكل صحته . بل الظاهر بطلانها هذا اذا امكن الاختبار والافتناء الرجوع الى الحالة السابقة وهو الظاهر فقط في هذا الفرض لان مفروض الكلام فيما اذا اخرج منها ابتداء دم لا يعلم انه دم حيض او دم استحاضة وهو مورد الرواية ايضاً واما اذا كانت حائضاً فهي حائض ما لم يتجاوز لعشرة وبعد ها يحكم بالاستحاضة في خصوص ما زاد عنها وازاد عن العادة اذا كانت ذات العادة على التفضيل الآتي .

ومن هنا يظهر ان قول الماتن رة في صورة تعدد الاختبار ترجع الى الحالة السابقة من طهر او حيض محل نظر بل منع لعدم مورد يفرض وجوب الاختبار فيما اذا كانت حائضاً وخرج منها دم مشتبّه قد احتاجت الى الاختبار فتأمل .

وكيف كان يمكن ان يقال بان الظاهر من الرواية كما قلنا كون الاختيار لصحة الصلوة وهو طريق شرعي لتمييز الحيض عن غيره ولولاها لكان امره دائراً بين المتباينين لانها تعلم اجمالاً اما وجوب ترتيب آثار دم العذرة او دم الحيض فيجب الاحتياط ولايجري اصالة الطهارة من حدث الحيض للعلم الاجمالي بكونه اما دم حيض او غيره فلايجري الاصل والمفروض جعل الشارع ايضاً طريقاً اليه المفروض عدم التمكن منها وهو ايضاً ما يؤيد عدم كون المورد من موارد وجوب الاصل والآفلو كان الوظيفة هو اجرائه لزم التكليف بالاختبار تكليفاً بما لا فائدة فيه وهذا نظير سائر الموارد

(١) ولا يلحق بالبراءة في الحكم المذكور غيرها كالقرحة المحيطة باطراف الفرج (٢) وان اشتبه بدم القرحة التي يجب فيها التخصص (كسئلة) وجوب تعليلها لعلم بناء على القول بوجوب التخصص عنه وركوبها التخصص في مقدار المسافة اذا كان لا يعلم حداً لها بناءً على وجوب التخصص عن كونه مسافة فانه لو لم يتمكن من تعيين العلم او حد المسافة لا يجوز له ان يجري اصالة البرائة عن التكليف الزائد بل يجب الاضطرار (فما جعله الماتن رة من كون الاولى هو الاحتياط (متعين)

(١) ثم انه هل يلحق بالبراءة القرحة المحيطة باطراف الفرج ام لا وجهان (من) عدم النص بكون الحكم بالحيض مطلقاً في صورة الانغاس ولو لم يكن بصفات الحيض على خلاف القاعدة (ومن) ان الظاهر ان خروج القطعة بطريق الانغاس طريق للتمييز سواء كان على غير الانغاس ببراءة او قرحة بل قد سمعت ان كون التطوق طريقاً لدم العذرة مطابقاً للطبيعة لا انه طريق تعبدى بل الظاهر كما عرفت ان قوله رة ان خرجت مطوقة الخ اريد به ان التطوق علامة كونه غير حيض لا التطوق الحاصل من البراءة كي يختص بدم العذرة لان المناط هو عموم الحكم لخصوص السبب فالاقوى هو الاحتياط .

(١) الثالثة انها تعلم انه ليس بدم الاستحاضة ولا دم العذرة ولكن تتحمل ان يكون من دم قرحة تكون في جوفها فالمشهور اعتبره في الحكم بالحيض خروجه من الايسر بعد الاختبار باادخال الاصبع حال كونهما مستلقية على ظهرها وان خرج من اليمين فهو قرحة بل يمكن ادعاء الاجماع من كل من تعرض لهذه المسئلة فان مانعها المحقق في المعبر والعلامة في المختلف والمنتهى عن ابى علي بن الجنيده رة ليس مخالفاً فان المنقول عنه كما في المختلف انه قال دم الحيض اسود غليظ تعلوه حرمة يخرج من الجانب اليمين وتحت المرئ بمخرجه ودم الاستحاضة بارد رقيق تعلوه صفرة يخرج من الجانب الايسر ولا تحت مخرجه فان المقام من اشتباه الحيض بالقرحة لا بالاستحاضة والا فاللازم الرجوع الى الصفات ولا اعتبار حينئذ بالجانب اذا كان مشتقاً على صفات الحيض فلعل ابن الجنيده رة جمع (بين) ما دل على التميز بالصفات (وبين) ما ياتي في مخر فوعة محمد بن يحيى الدالة على اعتبار الجانب لكن هذا الاحتمال بعيد جداً بل غير صحيح فان المرفوعة تضمنت بناء على نقل الشيخ رة الذي اتي به المشهور ان ما خرج من الايسر فهو حيض وابن الجنيده اختار انه استحاضة .

فم ينطبق احد شق كلامه مع احد شق الرواية على نقل الكافي كما ياتي وهو كون ما خرج من اليمين

فالشهوان الدم ان كان يخرج من الطرف الايسر فيحيض والا فمن القرحة الا ان يعلم ان القرحة في
 الطرف الايسر لكن الحكم المذكور مشكل فلا يترك الاحتياط بالجمع بين اعمال الطاهرة والحائض
 حيصاً ولازم ذلك ان ما يخرج من الايسر ليس بحيض سواء كان استخاضة ام قرحة فكان الرواية
 في مقام بيان ما هو علامة لكون الدم حيصاً وهو خروجه من الايمن ولا بهذا يصح الرواية على
 كلا الطرفين والا فاطلاق القول بان ما يخرج من الايمن او الايسر على النقل الآخر فهو قرحة ليس
 بجيد مع احتمال ان القرحة ربما كانت في ذلك الطرف الذي يخرج منه الحيض فكأن الكلام يرجع
 الى ان الطرف الايمن او الايسر لا يكون فيه قرحة وهذا ليس من شأن الامام عليه السلام بيانه .
 ومن هنا يظهر ورود الاشكال على الرواية مطلقاً ولو كان ما نقله الشيخ ره موافقاً لما نقله الكليني
 فانا لو فرضنا انها وردت ان ما يخرج من الايمن فهو قرحة وما يخرج من الايسر فهو حيض لما كانت
 صفة للحكم الشرعي بل هو اخبار عن الموضوع الخارجي وهو ان الايمن لا يقرح .

الا ان يقال انه وان كان يمكن ان يخرج دم الحيض من الايمن ايضاً والايسر يمكن ان يقرح
 ايضاً الا ان الشارع قد غلب هذا الطريق على امكان خروجهما من الايسر حتى لو فرض العلم
 بكون الطرف الايسر ذاق قرحة ولكن خرب الدم ولا يعلم انه منهما او من الحيض فاللازم الحكم بالحيض
 ولو كان وجود القرحة في الايسر ايضاً مقطوعاً والحاصل انه (ان كان) المراد من كون خروجه
 من الايسر حيصاً ان الايمن لا يقرح فهو بعيد عن شأن الامام عليه السلام (ان كان) المراد كان
 خروجه من الايمن ايضاً الا ان الغالب هو خروجه منه وحينئذ تلك الغلبة مقدمة على مكان
 خروجه من الايسر لاحتمال وجود القرحة فله وجه الا ان اطلاق النص والفتوى ينافيه هذا مع
 اختلاف نسخ الحديث فان الشيخ ره روى في التهذيب باسناده ، عن محمد بن يحيى ، رفعه ، عن
 ابيان قال قلت لابي عبد الله عليه السلام فتاة متأهرا قرحة في جوفها والدم سائل لا تدرى من
 دم الحيض او من دم القرحة فقال مرها فلتلق على ظهرها وترقع رجلها وتستدخل اصبعها الى
 فان خرج الدم من الجانب الايسر فهو من الحيض وان خرج من الجانب الايمن فهو من القرحة ورواه
 الكليني ره مثله سنداً ومثلاً الا انه قال فان خرج الدم من الجانب الايمن فهو من الحيض وان خرج
 من الجانب الايسر فهو من القرحة .

والظاهر ان الشيخ رحمه الله اخذ الحديث من الكافي فان سنده الى محمد بن يحيى كما في مشيخة

لا في بيان ما هو علامة القرحة بل ذكر القرحة من باب انها احدى مصدايق ما لا يخرج من الايمن

(١) ولو اشتبه بدم آخر حكم عليه بعدم الحيضة الا ان يكون للحالة السابقة هي الحيضة
مسئلة ٦ - اقل الحيض ثلاثة ايام واكثره عشرة فاذا رأت يوماً او يومين او ثلاثة الايام
مثلاً لا يكون حياً كما ان اقل الطهر عشرة ايام وليس لاكثره حد .

التهذيب خمسة اربعة منها ينتهي الى محمد بن يعقوب (ومن هنا) يظهر ان ما يقال من انه عند
التعارض والاختلاف يقدم الكافي او التهذيب مثلاً ولا وجه له وما قيل من ان الكليبي له ضبط
لا ينافي اختلاف النسخ التي هي اجمع في كل عصر فربما يكون نسخة التهذيب اضطروا لعلها في القبر بعد نقل الرواية وعللهم من النسخ
وحيث انه لم يجرز تعددها فالقدر المتيقن منها ايضاً لا يكون في البين ويبقى بحكم المتباينين
فاللازم الاحتياط بالجمع ولذا قال المحقق والرواية مقطوعة مضطربة انتهى .

(١) بقى شيء وهو ان اذا اشتبه بدم اخر غير الثلاثة مع عدم الصفات (فهل) يحكم بالطهارة الا اذا
كان مسبوقة بالحيضة (ام) لا بد من الاحتياط حينئذ وجهان (يمكن) ان يقال بالاعتبار بالحيض
بناءً على القول به في المسئلة المتقدمة فان الرواية والذلي ان دم الحيض يخرج من الايسر وغيره لا يخرج
من الايسر وغيره لا يخرج منه فكل دم خرج من الايسر فهو حيض سواء كان الاشتباه بين الدماء
الثلاثة ودم الحيض او بين غيرها وبينه بل هنا فرض كثيرة ثنائياً او ثلاثياً او رباعياً مع تعلق كل
واحد منها مثل ما لو اشتبه بدم الحيض والاستحاضة والعدرة او بينها وبين دم القرحة وبين
العدرة او بين الاستحاضة والقرحة فيمكن ان يقال في جميع الصور بالرجوع الى الجانب لمرفوعة
محمد بن يحيى فان الحكم على طبق احد شقيها لا يتوقف على كون الشق الآخر منحصراً بصفة واحدة ويمكن
ان يقال ان هذه العلامات على خلاف القاعدة وقد ثبت مع فرض اشتباهه مع دم القرحة فيكتفي
فيه بمورد النص ويبقى الباقي تحت قاعدة اصالة الطهارة

مسئلة ٤ - لا خلاف بين العامة والخاصة في الجملة من غير داود الاصبهاني من اهل
الظاهر من العامة والمحكي عن مالك في ان الحيض حد اقله وكثرة نعم اختلفوا في هذا الحد
اتفق الامامية ان اقله ثلاثة ايام واكثره عشرة ايام (واليه) ذهب ابو حنيفة واصحابه من اهل
ورعن (الشافعي) ان اقله يوم وليلة (وعن) ابي يوسف يومان واكثره اليوم الثالث فكأنه يرجع
الى الثلاثة لكن لا تحقيقاً بل تقريباً (وعن) احد قولي الشافعي يوم بل ليلة هذا في طرف الاقل
واما في طرف الاكثر (فعن) الشافعي ومالك واحمد والي ثورودا وكونه خمسة عشر يوماً

وحكى ذلك عن عطا وفي موضع آخر من الخلاف عن الشافعي أن أكثره ستون يوماً وعن
سعيد بن جبير ثلاثة عشر يوماً وحيث أن المسئلة في الجملة إنما لخلاف فيها ولا حاجة إلى ذكر الاخبار
جميعاً لكن نذكر جملة منها تيمناً ، فروى الكليني ، عن عدة من اصحابنا ، عن احمد بن محمد بن عيسى
عن علي بن احمد بن اشيم ، عن احمد بن محمد بن ابى نصر ، قال سئلت ابا الحسن عليه السلام عن ادنى
ما يكون من الحيض فقال ثلاثة وأكثره عشرة وبقرينة المقام يحل على ان المعدود هو الايام
بقريئة تأنيث الثلاثة والعشرة ، وعن محمد بن اسمعيل ، عن الفضل بن شاذان ، وعل بن
ابراهيم ، عن ابيه جميعاً ، عن ابن ابى عمير ، عن معاوية بن عمار ، عن ابى عبد الله (ع) ، قال
اقل ما يكون الحيض ثلاثة ايام واكثر ما يكون عشرة ايام وبالاسناد ، عن ابيه ، عن صفوان
ابن يحيى ، قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن ادنى ما يكون من الحيض فقال ادناه ثلاثة وابعد
عشرة وروى الشيخ زهري عن شيخه المفيد (ع) عن احمد بن محمد ، (يعني ابن الوليد) عن ابيه
عن جده عن الحسين بن الحسن بن ابان ، عن الحسين بن سعيد ، عن النضر ، عن يعقوب بن يعقوب
قال ادنى الحيض ثلاثة واقصاه عشرة .

و عن احمد بن عبدون عن علي بن محمد بن الزبير ، عن علي بن الحسن بن فضال ، عن يعقوب
اب يزيد عن محمد بن ابى عمير عن جميل بن دراج ، عن محمد بن مسلم ، عن ابى عبد الله عليه السلام قال
اقل ما يكون الحيض ثلاثة ايام واذارأت الدم قبل عشرة ايام فهو من الحيضة الاولى واذارأته
بعد عشرة ايام فهو من حيضة اخرى مستقبله . وبهذا الاسناد ، عن علي بن الحسن
عن الحسن بن علي بن زياد الخزاز ، عن ابى الحسن عليه السلام قال سئلته عن المتحاضة كيف تصنع
اذارأت الدم واذارأت الصفرة وكم تدع الصلوة فقال اقل الحيض ثلاثة واكثره عشرة وتجمع
بين الصلوتين وغيرها من الاخبار كما يأتي في تضاعيف المسائل .

فلا يصعب حينئذ الى ما رواه الشيخ زهري باسناده ، عن محمد بن علي بن محبوب ، عن احمد بن
محمد بن ابى نصر عن عبد الله بن سنان عن ابى عبد الله عليه السلام ان اكثر ما يكون من الحيض ثمان
وادنى ما يكون منه ثلاثة . فانها مضاعفاً الى معارضتها مع هذه الاخبار الكثيرة مخالفة مع جميع
الاقوال المذكورة من العامة والخاصة فلا بد ان تحمل على اشتباه الراوى او الناسخ وتوهم انه
ثمان وكيف كان فهي معرضة عنها وهذا ايضا من مصاديق ما اشتهر ان الخبر كلما ازاد تحت

(١) ويكفي الثلاثة الملققة فاذا رأيت في وسط اليوم الأول واستمر إلى وسط اليوم الرابع يكفي في الحكم بكونه حيضاً .

(٢) والمشهور واعتبروا التوالي في الايام الثلاثة نعم بعد توالي الثلاثة في الاول لا يلزم التوالي في البقية فلورأت ثلاثة متفرقة في ضمن العشرة لا يكفي وهو محل اشكال فلا يترك الاحتياط بالجمع بين عمال المتحاضنة وتروك الحائض فيها .

ازداد ضعفاً اذا تعرض عنه الاصحاب وقد تقدم ايضاً في مسألة حيض الحامل الكلام في ان ما دل على جواز كونه اليوم او اليومين او الدفقة او الدفتين محمول على التقية او مطروح نعم ما وقع فيه الكلام او يمكن ان يقع على ما استفاد من عبارة الماتن مواضع خمسة :
الاول التلفيق . **الثاني** هل يعتبر التوالي في الثلاثة ام يكفي كونها في ضمن العشرة **الثالث** هل يعتبر استمرار الدم فيها خارجاً ام يكفي كونه في الرحم او فضاء الفرج ايضاً . **الرابع** هل الاستمرار حقيقي ام عرفي . **الخامس** هل المعبر ثلاثة مع ليا لهما او يكفي توسط المتوسطين .

(١) **اما الاول** فلم اجد في كلمات القوم من تعرض لذلك نعم ذكر في الحدائق ان الظاهر ان لها من الثلاثة مقدارها من الزمان ولو بالتلفيق لا خصوص الثلاثة انتهى ويؤيده ما ذكرنا ان المتفق من الادلة ان الرتبة اذا بلغت يحصل لها استعداد قذف الدم من الرحم ويختلف ذلك حسب اختلاف الطبائع قلة وكثرة ولكن قد حددت بكونه ثلاثة ايام ومن المعلوم ان هذا باعتبار استعداد الرحم لقذف الدم ولا خصوصية في هذا الاستعداد في كون خروجه اول النهار او وسطه او آخره وهذا بخلاف ما اذا قيل صم ثلاثة ايام فانه اريدا اليوم فقط باعتبار وجوب الامساك في جميع اليوم ولازم ذلك اعتباره من اول طلوع الفجر ويأتي انشاء الله في مرسلته يونس عن بعض رجاله ما يؤيد ايضاً فالاقوى كفاية التلفيق كما استظهره الحدائق واختاره الماتن .

(٢) **واما الثاني** فالذي ظهر لي بعد تتبع كلمات القوم اتم (بين) مطلق كالصدق في المنع والسيء في الغيبة و(سلار) في المراسم و(المفيد) في المنفعة و(عن ابن الجنيدي) كما في المعبر والمختلف وهو ظاهر عبارة فقه الرضا ومصريح باعتبار التوالي كما في الهداية والفتية وجمل العقود والمبسط . و(عن علم الهدى) و(في السائر) و(المعبر) و(المختلف) وغيرها بين مصريح بعد مه كا (لنهاية) و(جواهر الفقه) لابن البراج و(الوسيلة) مع تردده في الجملة .

ونقل في الحدائق عن المدارك ان اطلاق الثلاثة ينصرف التوالى فان كان كما ادعى ينضم اطلاق
المطلين الى من صرح باعتبارها فيكون القول بعدم اعتبارها نادراً فيطرح ويؤخذ بخلافه وهو
المشهور ويؤيده اطلاقها عليه في جملة من الموارد كقوله عليه صاحب الحيوان المشتري بالخيار
الى ثلاثة ايام وكذا خيار التأخير الى ثلاثة ايام وكذا قولهم لا اعتكاف اقل من ثلاثة ايام وقوله
تعالى ثلاثة في الحج في بدل الهدى وغير ذلك من موارد استعمال هذا العدد في المتوالى .

والسرفيه ان الاصل في تحديد شئ بزمان معين ان يكون ذلك الزمان متوالياً ولذا وقع
الخلافاً في ان المسافر اذا سار اربعة فراسخ في مدة زائدة على اليوم الواحد بمقدار اليوم بان
ساقط الاول بمقدار نصف يوم وفي الثاني بمقدار نصفه الاخر هل يصدق انه سار يوماً
ام لا وترتب حكم المسافر متوقف على صدق سير اليوم او اشغال يومه كما في الخبر على ما يأتي
انشاء الله تعالى في محله فمن قال بعدم الصدق يدعى ان سير اليوم الواحد ظاهر في السير المتوالى
ويؤيده الاعتبار المتقدم فان الحرارة الخريزية التي جعلها الله لمصالح النساء اقتضت خروج
ما زاد من الدم من الرحم وقد حدده الشارع بعد كونه اقل من ثلاثة ايام ففي الحقيقة يرجع هذا
التحديد الى تعيين مقدار المقتضى فاللازم ان يكون بحيث يقتضيه خروج الدم ثلاثة ايام متواليات
والا فلا يحكم بكونه حيضاً فالانكفاء بهما في ضمن العشرة يحتاج الى دليل .

بل يمكن ان يقال انه لو ادعى كون الموارد المذكورة من مثل ايام الخيار او الاعتكاف اريد
بها التوالى بقربانية مقالية كلفظة الى احوالية كالاكتكاف حيث انه من العكوف بمعنى الوقوف
في المسجد ولا معنى لصدق الوقوف ثلاثة ايام مع تخلل الخروج بينهما فاقام في المقام
القول بالتوالى ايضاً لما قلنا من ان المستفاد من الدليل تعدد مقدار المقتضى ولذا استدل
القائل بعدم اعتبار التوالى بالرواية كما يأتي انشاء الله لا بمقتضى القاعدة نعم في جواهر الفقه
(كابن البراج) القائل بعدم اعتبارها قياس المسئلة بما تراه المرئية متفرقة في العشرة بعد ان
رأته ثلاثة ايام متواليه حيث قال في مقام الاستدلال

لا خلاف بيننا في ان كل دم تراه المرئية في العشرة ايام وان كان ذلك في ايام متفرقة بعد ابتداء
الايام المتفرقة فهو حيض لانه من جملة العشرة واذ كانت هذه حيضاً مع تفرقها
لايهما من جملة العشرة فلذلك يجب فيما قلناه انه انتهى ثم استشكل بان اللازم من ذلك كون اليوم

واليرمين أيضاً فأجاب بانه وان كان مقتضى القاعدة ذلك الا انه خرج لدليل وان كان الاحوط جعله حيضاً

ولكن لا يخفى ما في اصل الاستدلال فان الايام المتفرقة في المقيس عليه بحكومة بالحيض لما ثبت من عدم كون الظهر اقل من العشرة مع فرض ثبوت الحيض قبلها بالرؤية في الثلاثة متواليين فبعد ثبوت اصل الحيض بالتوالي في الثلاثة يحكم بان الايام التي بعدها ولو كانت متفرقة الى العشرة حيض وهذا بخلاف المقام فانه لم يثبت كونه في اليوم او اليومين كونه حيضاً و (بعبارة اخرى) الحكم في المقيس عليه بكونه حيضاً بعنوان انها متممة للحيض وفي المقيس بعنوان انها مقومة لها وبينهما جون بعيد

وقد استدل أيضاً بقاعدة الاحتياط كما في السراير حيث انه بعد القول بان اعتبار التوالي اظهر قال لان الاصل بعد تكليفها الصوم والصلوة فمن ادعى سقوط تكليفها بالصوم ولم يصلح يحتاج الى دليل انتهى وفيه انه بعد ظهور الدليل في التوالي كما استظهرناه فكفاية التفرقة في الحكم بالحيضية يحتاج الى دليل فلاحاً الى قاعدة الاحتياط .

ومن هنا يظهر ان التمسك باصالة عدم اعتبار القيد ليس في محله كما قد يتوهم .
وقد تمسك غير واحد بعدم اعتباره بروايتين (احدهما) قوله عليه السلام في رواية محمد بن مسلم المقدمة (واذارات الدم قبل عشرة ايام فهو من الحيضة الاولى واذا رأت بعد عشرة ايام فهو من الحيضة المتقبلة) وجه الاستدلال انه عليه السلام يحكم بقول مطلق بان ما رأت قبل العشرة فهو من الحيض فيشمل المتفرقة ايضاً ولكن لا يخفى ما في هذا الاستدلال فان هذا الحكم بعد الحكم بان اقل الحيض ثلاثة ايام كما في صدر الخبر وحينئذ يكون المعنى انه اذا انقطع الدم بعد الثلاثة ثم رأت قبل العشرة فهو من الحيضة الاولى واذا رأت بعد العشرة فهو من الثانية فلا إطلاق فيها .

ويؤيده بل يدل عليه التقييد بالاولى فان هذا الكلام انما يتقيم اذا كان المرء صبوقاً بالحيض ثم رأت يوماً اخر يصح ان يقال انه من الحيضة الاولى فان الحيضة انما تصدق اذا تمت الثلاثة ايام تقبل تمامها لا يقال انه منها يتحمل وتجوز كما لا يخفى على العارف بالساليب الكلام ومن هنا يظهر انه لو لم تكن للرواية صدر وكان مبداً بقوله عليه السلام اذا رأت الدم الخ لما صح الاستدلال به ايضاً لما رواه من دون الصدر في موضع اخر من التهذيب والكليني زه عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن

ابن ابي عمير ، عن جميل ، عن محمد بن مسلم ، عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا رأت المرءة الدم
 الخ ما تقدم مع انه يحتمل قويا بل المظنون ان هذه قطعة من تلك غاية الامر قطعها الكليني رده و
 الشيخ رده كما هو دأب المحدثين كما لا يخفى على المتتبع لاتحاد روايتها من ابن ابي عمير غاية الامر نقلها
 عنه ابراهيم بن هاشم كما في هذه ويعقوب بن يزيد كما في تلك والحاصل انها تدل على اعتبار كون
 اقل الظهرين المحيضين المفروض كونها حيضاً عشرة .

ثانيتها ما رواه الكليني رده عن علي بن ابراهيم ، عن ابيه عن اسماعيل بن مرار ، عن يونس
 عن بعض رجاله ، عن ابي عبد الله عليه السلام قال ادنى الظهر عشرة ايام وذلك ان المرءة اول ما
 تحيض ربما كانت كثيرة الدم فيكون حيضها ولا يكون اقل من ثلاثة ايام فاذا رأت المرءة الدم في
 ايام حيضها تركت الصلوة فان استمر بها الدم ثلاثة ايام فهي حائض وان انقطع الدم بعد مارأته
 يوماً او يومين اغتسلت ووصلت وانتظرت من يوم رأت الدم الى عشرة ايام فان رأت في
 تلك العشرة ايام من يوم رأت الدم يوماً او يومين حتى يتم لها ثلاثة ايام فذلك الذي رأت في اول
 الاربعة هذا الذي رأت بعد ذلك في العشرة فهو من الحيض وان حرت بها من يوم رأت الدم عشرة
 ولم تر الدم فذلك اليوم واليومان الذي رأت لم يكن من الحيض انما كان من علة اما من قوته
 في حوفها واما من الجوف فعليها ان تعيد الصلوة تلك اليومين التي تركتها لانه لم تكن حائضاً
 فيجب ان تقضى ما تركت من الصلوة في اليوم واليومين وان تم لها ثلاثة ايام فهو من الحيض وهو
 ادنى الحيض ولم يجب عليها القضاء ولا يكون الظهر اقل من عشرة ايام فاذا احاضت المرءة وكان
 حيضها خمسة ايام ثم انقطع الدم اغتسلت ووصلت فان رأت بعد ذلك الدم ولم يتم لها من يوم
 طهرت عشرة ايام فذلك من الحيض تدع الصلوة فان رأت الدم من اول مارأته الثاني الذي رأت
 تمام العشرة ايام ودام عليها عدت من اول مارأت الدم الاول والثاني عشرة ايام ثم هي حائض
 تعمل ما تعمل المتحاضنة وقال كلما رأت المرءة في ايام حيضها من صفة او حرة فهو من الحيض
 وكلما رأت بعد ايام حيضها فليس من الحيض .

ومورد الاستدلال من قوله عليه السلام فان انقطع الدم بعد مارأته الا قوله عليه السلام في العشرة
 فهو من الحيض وظاهره ان خصوص اليوم او اليومين في الاول مع اليوم الثالث الذي رأت
 في العشرة حيض لا ما بينهما .

عشرة ايام فلا تزال طالما لم تنقطع حتى يبرح الايام فاما ما رجعت الى قوله ايام او يومين

من مخالفته لظاهر المرسله وما دفعناه به من اظهرية ما دل على اعتبار كون اقل الظهر عشرة
لا ينعف في المقام بعد كونه عليهما في مقام بيان وظيفة المرئاة زوات الدم كذلك لا يلزم تأخير
البيان عن وقت الحاجة فيشكل التمسك بها من هذه الجهة هذا مع انه يحتمل رويان كان الاحتمال
بل الظن لا ينعف من الحق شيئ ان يكون من قوله فاذا رأت المرئاة الى قوله وقال وكما رأت
من كلام يونس لان يونس بن عبد الرحمن كان من اجلاء اصحاب الرضا عليه السلام وكان له مباحثات
مع العامة في جملة من المسائل الفقهية كما يعلم بالرجعة الى كتاب النكاح والارث من الكتابين ان يكون قد خرج عن كلام الرضا
ويؤيد ذلك تكرار بيان اقل الظهر واقل الحيض فيها وايضا قوله في اخرها وقال وكما رأت
الخ حيث انه فصل بين كلامه وكلام الامام عليه السلام بقوله عليه السلام قال هو دأب جملة من القدماء
كالصديق في كتبه والمفيد في مقننته والشيخ في نهايته وقد يشكل ايضا باشمالها على ما لا يؤول
به احد ودلت الاخبار الكثيرة على خلافه وهو جواز كون الحيض اكثر من عشرة ايام وذلك
يستفاد من قوله فاذا حاضت المرئاة وكان حيضها خمسة ايام الى قوله فذلك من الحيض
فان صدر هذا الكلام قد فرض فيه انها حاضت خمسة ايام ثم انقطع الدم ثم رأت
الدم فحكمت بان المناط مضى اكثر من عشرة ايام من يوم طهرت في الحكم بعدم الحيضة والانه
حائض فيلزم كونها حائضا اربعة عشر يوما ان كان المراد كونه حائضا في تمام تلك المدة
وان كان المراد ان الظهر المتخلل قد جعله حائضا اخر ولذا اعتبر في كون الثاني عشرة يلزم
ان يكون اقل الظهر اقل من العشرة .

وقد اورد ايضا بان الحكم بالاغتسال على نحو التين مع امكان كونها حائضا بعد خمسة
ايام على خلاف قاعدة الامكان و اورد ايضا بدلالتها على لزوم جعل عشرة ايام مدة لحيض
ولو كانت المرئاة ذات عادة وهو خلاف النص والفتوى بل لزوم اخذ العادة حائضا والباقي سقيا
على تقدير التجاوز فتأمل فانه يمكن دفع الاخبار بان سوق الكلام في المبتدئة دون ذات
العادة و اورد ايضا كما في المعين والمخالف والمنتهى برسالة الرواية و (اجيب) بان المرسل
مثل يونس الذي نقل الكشي في رجاله انه ممن اجمعت العصاة على تصحيح ما يصح عنه .

ولكن يرد على الجواب بان مكان المحدثه فيمن روى عن يونس وهو اسمعيل بن مهران
و (ان) ذكر في التعليقة امور مؤيدة لوثاقته (كعدم) المحدثه من محمد بن الحسن بن

(١) وكذا اعتبروا استمرار الدم في الثلاثة ولو في فضاء الفرج .

الوليد الذي استشكل كتب يونس التي رواها عنه محمد بن عيسى ولم يحدش فيما رواه عنه اسمعيل بن مرارو (ككونه) كثير الرواية و (كونه) ممن روى عنه ابراهيم بن هاشم الذي هو اول من نشر الاحاديث الضعاف و (كعدم) قدح ابن ادريس رواية هو في سندها وغير ذلك (الا انها) لم تصل الى الوشوق والاطمينان بحيث يكون الخبر موثقاً من هذه الجهة ولذا استشكل فيه المحقق الاربيلي وتليذه سيّد المدارك ولولا هذه الجهة لما كان الارسال مضراً

فالحكم بعدم اعتبار التوالى استناداً الى مثل هذه الرواية مشكك مع مخالفتها لما عليه المشهور فان المصريح بعدم الاعتبار من قدماء الاصحاب منحصر في الحقيقة بابن البراج لغتوى الشيخ في الجمل والمبسوط الذين متأخران تأليفاً عن النهاية باعتبار التوالى وابن حمزة ايضاً متردد كما تقدمت له منسبه الى احدي الروايتين فالاقوى حينئذ اعتباره وان كان الاحتياط لا ينبغي تركه ولو بملاحظة فهم يونس بناءً على ان يكون من تفريعاته لا الرواية وهو قرينة على ان هذا المعنى في ذلك العصر كان معهوداً وان لم يوجب ذلك رفع اليد عن كون المتبادر في مثل المقام هو التوالى .

(١) واما الموضع الثالث اعني اعتبار الاستمرار في الثلاثة فليس لنا دليل لفظي دال على عنوان الاستمرار في الثلاثة بل الادلة دالة على اعتبار كون اول الحيض ثلاثة نغم في رواية يونس المتقدمة قال فان استمر بها الدم ثلاثة ايام فهي حائض ولكن لما صرح بعده بكفاية الثلاثة في العشرة يحمل ذلك على انه احد مصاديق الثلاثة لانه معتبر في الثلاثة وعلى تقدير الاعتبار فالظواهر ان المراد به بقريته فرضه رؤية الدم يوماً او يومين وعددها في الثالث ليس الاستمرار الحقيقي بل ولا العرفي بمعنى عدم انقطاعه فيها اصلاً بالدقة العقلية او العرفية بل هو عدم انقطاعه في الثلاثة بحيث لم يخل واحداً من الثلاثة ايام لم ترفه دماً ولذا ترى العلماء ايضاً يجعلون عدم رؤية يوم مقابللاً للاستمرار المعبر .

٤٤٨ والحاصل انه يكفي في الصدق انها ترى في كل يوم وليلة مرة وبمساعة نعم الظاهر اعتبار عدم انقطاع الدم بحيث لم يبق في فضاء الفرج شيئاً لما تقدم من ان اعتبار ثلاثة ايام في الحيض باقتضاء طبيعة المرءة ذلك بحيث كان قابلية الاستمرار باقية فيها ولذا ترى

(١) والاقوى كفاية الاستمرار العرفي وعدم مضيئة الفترة اليسيرة في البين بشرط ان لا ينقص من ثلثة بان كان بين اول الدم واخره ثلاثة ايام ولوملفقة فلوم ترفى الاول مقدار نصف ساعة من اول بينها ومقدار نصف ساعة في اخر اليوم الثالث لا يحكم بحيضيته لانه يصير ثلاثة الآساعة مثلاً والليالي المتوسطة داخله فيعتبر الاستمرار العرفي فيها ايضاً بخلاف ليلة اليوم الاول وليلة اليوم الرابع فلورأت من اول نهار اليوم الاول الى اخر نهار اليوم الثالث كفي .

مسئلة ٧ - قد عرفت ان اقل الطهر عشرة فلورأت الدم يوم التاسع او العاشر بعد الحيض السابق لا يحكم عليها بالحيضيه واما اذا رأت يوم الحادي عشر بعد الحيض السابق فيحكم بحيضيته اذ لم يكن مانع اخر .

اهم قد افتوا كما يأتي بوجوب الاختبار عند الانقطاع بوجوب ادخال اصبع او نحوها في الفرج فلوم يتلون كان ذلك علامة انقطاعه فادام الدم في فضاء الفرج باق لم يصدق انه انقطع وهذا معنى الاستمرار المعبر في كلمات جملة من المتأخرين بالاستمرار بالحكمي .
(١) ومن هنا يظهر الكلام (في الموضوع الرابع) ايضاً وانه لا يعتبر الاستمرار الحقيقي ولا العرفي بل يكفي الاستمرار بالحكمي (وفي الموضوع الخامس) ايضاً فان الثلاثة ايام ظاهرة في نفس اليوم لا مقداره فلورأت اول النهار الى اخر النهار الثالث يكفي في الصدق ولا يحتاج الى رؤية الليلة الثالثة فلوانقطع رأساً يكون ذلك حيصاً نعم لا بد من الليلتين المتوسطين كما في سائر ما يكون موضع الحكم فيه الايام كخيار التأخير او خيار الشرط والاعتكاف وعشرة ايام الإقامة .

مسئلة ٧ - كان لاقل الحيض حداً كذلك لاقل الطهر حداً وهذا يقرب ان يكون من متفردات الامامية قال السيد في الانتصار وما يشبهه افراد الامامية به القول بان اقل الطهر بين الحيضتين عشرة ايام و قد روى من بعض الجهات عن مالك مثل ذلك بعينه وفي روايات اخراته لا يوقت وعند الجنيفة واصحابه والثابع اقل خمسة عشر يوماً انتهى (ثم) تمسك بالاجماع وقاعدة الاحتياط و (نحو) في الخلاف الآنة ذكر ان اكثره لا حد له ونسب المخالفة للجميع الفقهاء الاماروى في بعض الروايات عن مالك .

وفي المختلف اجمع علماءنا على ان اقل الطهر عشرة ايام والشهور انة لا حد لاكثره وقال ابو ابرو الصلاح اكثره ثلاثة اشهر والظاهر انة بناء على الغالب لانه تقدر بمحقق انتهى ويدل عليه مضاقاً الى الاجماع المنقولة والشهرة المحققة المرسله يونس المقدمة صدرها وذيلاً

مارواه الشيخ ^{صفا} ره باسناده ، عن احمد بن محمد ، عن العلاء ، عن محمد بن مسلم ، عن ابي جعفر ^{صفا} قال لا يكون القرء في اقل من عشرة فاذا زاد اقل ما يكون عشرة من حين تطهر الى ان ترى الدم .
 ورواه الكليني ره عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد الخ . وعن محمد بن اسمعيل ، عن الفضل بن شاذان ، عن صفوان بن يحيى عن ابي الحسن عليه السلام قال قلت له جعلت فداك اذا مكثت المرثة عشرة ايام ترى الدم ثم ظهرت فكثت ثلاثة ايام طاهراً ثم رأت الدم بعد ذلك اتمك عن الصلوة قال لا هذه مستحاضة اغتسل وتسدخل وتجمع بين صلوتين بغسل ويأتيها زوجها ان شاء .
 وفي الاخرة وان لم تكن دلالة على عدم كون اقل الطهر عشرة ايام الا ان الطاهر انما احد ^{صفا} المسئلة والحكم بكونها مستحاضة باعتبار انها رأت اكثر ايام الحيض عن العشرة وقد تقدم قوله في صحبة محمد بن مسلم (واذ رأت الدم قبل عشرة ايام فهو من الحيضة الاولى واذ رأت الدم بعد عشرة ايام فهو من الحيضة الثانية)

وقد يتخيل وقوع المعارضة بين ما دل على كون اقل الطهر عشرة ايام ومارواه الكليني ره عن ابيه عن ابن ابي عمير عن يونس بن يعقوب قال قلت لابي عبد الله عليه السلام المرثة ترى الدم ثلاثة ايام او اربعة : قال تدع الصلوة قلت فانها ترى الطهر ثلاثة ايام او اربعة قال تصلى قلت فانها ترى الدم ثلاثة ايام او اربعة قال تدع الصلوة قلت فانها ترى الطهر ثلاثة ايام او اربعة قلت لابي عبد الله عليه السلام المرثة ترى الدم ثلاثة ايام او اربعة قال لا تدع الصلوة قلت فانها ترى الطهر قال تصلى قلت فانها ترى الدم ثلاثة ايام او اربعة قال تدع الصلوة تصنع ما بينهما وبين شهر فاذا انقطع الدم عنها والا فهي بمنزلة المستحاضة . ورواه الشيخ ره باسناده ، عن الحسين بن سعيد ، عن ابن ابي عمير ، عن يونس بن يعقوب .

وباسناده ، عن سعد بن عبد الله عن السندي بن محمد البراز ، عن يونس بن يعقوب قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن المرثة ترى الدم خمسة ايام والطهر خمسة ايام وترى الدم اربعة ايام وترى الطهر ستة ايام فقال فاذا رأت الدم لم تصل واذ رأت الطهر صلت ما بينهما وبين ثلاثين يوماً فاذا تمت الثلثون يوماً فرأت دماً صيبياً اغتسلت واستنشرت واحققت بالكرسف في وقت كل صلوة فاذا رأت صفرة قوضت .

بيان المعارضة ان الله عليه السلام حكم بوجوب الصلوة في اربعة ايام او خمسة ايام متوسطة بين

(١) والمشهور على اعتبار هذا الشرط أي مضي عشرة من الحيض السابق في خبضية الدم اللاحق مطلقاً ولذا قالوا الورأت ثلاثة ثم انقطع يوماً أو ازيد ثم رأيت وانقطع على العشرة أن الطهر المتوسط أيضاً والآن لم يثبت كون الطهر أقل من عشرة وما ذكره محل اشكال بل المسلم أنه لا يكون بين الحيضتين أقل من عشرة وأما بين أيام الحيض الواحد فلا فالاحوط مراعات الاحتياط بالجمع في الطهر بين أيام الحيض الواحد كما في الفرض المذكور.

لأيام التي حكم بانها حيض مقدماً ومؤخراً (ولكن) الظاهر بقربينة اسناد الرؤية إلى الدم والطهر ببيان واحد في جميع صور المسئلة المذكورة في الرواية كون المراد من الدم هو دم الحيض وأنه بصفاتة ومن الطهر هو خروجه بصفات الاستحاضة (ولكن) لا يخفى أنه لا يدفع المعارضة لأن الأيام التي يكون الدم نصفه الاستحاضة هي أيام طهره فيعود الاشكال.

وقد حملها الشيخ في الاستبصار (إما) على المرئفة ^{التي} اختلقت في عادتها في الحيض وتغيرت عن اوقاتها و (بعبارة اخرى) المضطربة بمعنى الناسية للوقت والعدد و (إما) على المتخاضة التي استمر دمها واختلقت أيامها ولكن لا تعرف تميز الدم. ويمكن ان يحمل على المبتدئة التي لم تستقل لها عادة ويؤيده ان الكليفي قد اورد الاولى في باب اول ما تحيض المرئفة ويرد على ما حمله الشيخه بان ذلك لا يدفع الاعتراض فان مجرد الاختلاط والنيان لا يوجب ان يحكم بحيض ما لا يكون حياً فان الحكم بكون الأيام المتوسطة طهراً يستلزم كون الطرفين حياً علمية وهو خلاف الاجماع (الا ان يقال) انها اذا كانت مضطربة بمعنى تغير وقتها تحتمل في كل وقت من هذا الشهر ان تكون حاضراً مع فرض كون المراد من رؤية الطهر رؤية دم لا يكون بصفة دم الحيض فيجب عليها العبادة في وقت الطهر وتركها في كل وقت تحتمل ان تكون حياً فربما لا يكون الدم الاول حياً وكذلك الدم الثاني فلا يجوز كون الطهر المختل أقل من العشرة لاحتمال كون ما رأت من الدم أيضاً استحاضة وكيف كان فلا تقاوم الاجماع فلا بد اما من تأويلها او طردها.

(١) واما قول الماتنرة والمشهور على اعتبار هذا الشرط أي مضي العشرة من الحيض السابق فقد مر في الموضوع الثاني من المسئلة السابقة بيان ذلك ولنا ان المشهور هو الاقوى فلا نزيد وراجع

مسئلة الحائض اما ذات العادة او غيرها والاولى اما وقتية وعددية او وقتية فقط او عددية فقط والثانية اما مبتدئة وهي التي لم تر الدم سابقاً وهذا الدم اول ما رأت واما مضطربة وهي التي رأت الدم مكوراً لكن لم تستقر لها عادة واما ناسية وهي التي نسيت عادتها ويطلق عليها المتخيرة ايضاً وقد يطلق عليها المضطربة ويطلق المبتدئة على الاعم ممن لم تر الدم سابقاً ومن لم تستقر لها عادة اي المضطربة بالمعنى الاول .

مسئلة ٩ - تتحقق العادة برؤية الدم مرتين متماثلين فان كانا متماثلين في الوقت والعدد فهي ذات العادة الوقتية والعددية كأن رأت في اول شهر خمسة أيام وفي اول الشهر الاخر ايضاً خمسة أيام وان كانا متماثلين في الوقت دون العدد فهي ذات العادة الوقتية كما اذا رأت في اول شهر خمسة وفي اول الشهر الاخر ستة او سبعة مثلاً وان كانا متماثلين في العدد فقط فهي ذات العادة العددية كما اذا رأت في اول شهر خمسة وبعده عشرة أيام او ازيد رأت خمسة في

مسئلة ٨ - لا اشكال في ان اختلاف حالات النساء صغيراً وكبيراً او كونهن ممن تحيض او لا تحيض وغيرهما من الاعتبارات يوجب اختلاف احكامها ولذا بنوعلى تقسيمهن الى اقسام باعتبار اختلاف الاحكام التي يترتب عليهن ولا حاجة الى بيان ان المضطربة هل تطلق على المبتدئة التي لم تستقر لها عادة او عليها وعلى الناسية العدد والوقت كليهما او احدهما بعد كون المتبع هو الدليل نعم قد قسم الماتر دة باعتبار ما يأتي منه مفصلاً بيان احكام هذه الاقسام فكانه عبرت القهرس لما يأتي من المسائل ويمكن ان يقسم بوجه اخر .

وهو ان يقال ان الحائض (اما) مبتدئة (او) لا والثاني (اما) ذات عادة (او) لا والاول (اما) ذكرة للعدد والوقت كليهما او احدهما (او) لا و (الاول) هي المبتدئة و (الثاني) تسمى ذات العادة بجميع اقسامها و (الثالث) المضطربة بالمعنى الاخص واما المضطربة بالآخر وهي من لم تستقر لها عادة فلعلها داخل في المبتدئة بالعموم ايضاً لم تصر بعد ذات عادة والماتر قد تعرض لاحكام تلك الاقسام مفصلاً .

مسئلة ٩ - قد اعتاد الفقهاء في التعبير عن من رأت الدم مرتين متواليين متساويين بذات العادة على اقسامها الثلاثة ولكن لم اجد في الكتب الاربعة خبراً عن المعصومين عليهم السلام قد عبرت عنها بهذا اللفظ نعم قد عبرت في كثير من الاضمار (بايامها) باضافة الايام اليها وفي جملة منها (باقراؤها) وفي جملة منها (ايام حيضها) وفي رواية يونس الطويلة الآتية مقطعة قد عبرت

بقولهم عليهم السلام (عدوها) في موضعين منها .

فحينئذ لا يحتاج الى التكلف في بيان معنى العادة وانها من العود اذا ذهب وجاء فلم يعد مرة
اخر لم يصدق العادة كما في المعتبر حيث قال لا يشرط في استقرار العادة ان ترى الدم في شهرين بل يكفي
مرور حقيقتين ^{سنة} ولا كانتا في شهر واحد لانها مشتقة من العود انتهى وتبعه في هذا المعنى في الحدائق
فان الحكم غير مترتب على عنوان العادة بل المناط في البحث هو انه متى يجب عليها ترك العبادات بمجرد
الرؤية ومتى يصدق ان هذا الدم الخارج من مصاديق (دم حيضها) او (ايام اقرانها) او (ايامها)
ولذا استدلال ابو عبد الله عليه السلام فيها سيأتي من رواية يونس الطويلة بقول رسول الله صلى الله عليه وآله
لفاطمة بنت ابى جحيش (دعى الصلوة ايام اقرانك ولم يقل ايام قرانك) .

وكيف كان فالظاهر عدم الخلاف في انها تترك العبادات اذ ارات حرتين متساويتين في العدد
والوقت او في العدد دون الوقت والعكس وسموها بذات العادة العددية والوقفية معا وابطاها
ولذا لم يعنون المسئلة في المختلف لان دأبه عنوان المسائل المختلف فيها بين الشيعة نعم خالف بعض العلماء
في الخلاف لا ثبت عادة المرئية في الحيض الا بمضت شهرين او حقيقتين على حد واحد وهو مذهب
البحينة وقوم من اصحاب الشافعي وقال المرزوي وابو العباس بن سريج وغيرهما من اصحاب الشافعي
ان العادة تثبت بمرة واحدة انتهى ثم تمسك بالاجماع وقاعدة الاحتياط في العبادات في غير ما
ثبت بالاجماع والرواية الآتية ولكن ظاهر عبارة النهاية فرض ذات العددية والوقفية
حيث قال :

وتستقر عادة المرئية ^{بنيوية} الى عليها شهران متواليان ترى في كل واحد منهما الدم اياما
سواء لازيادة فيها ولانقضاء فتثبت لها ذلك جعلت لها عاداتها وعملت عليه انتهى والظاهر
اندره نظرا لرواية سماعة بن مهران روى الكليني عنه عن محمد بن يحيى ، عن احمد بن محمد ، عن عثمان
ابن عيسى عن سماعة بن مهران قال سئلته عن الجارية البكرا اول ما تحيض فتقع في الشهر في يومين
وفي الشهر ثلاثة ايام يختلف عليها لا يكون طمئنها في الشهر عدة ايام سواء قال فلها ان تجلس فلتع
الصلوة مادامت ترى الدم مالم تجز العشرة فاذا اتفق الشهران عدة ايام سواء فلك ايامها .

ولا يضرها الاضمار بعد كون التقطيع من المحدثين الذين نقلوا الرواية من كتاب سماعة
كما هو دأبهم كما مر مرارا كما ان اشتغالها على ما لا يقول به واحد وهو فرض كون الحيض يومين لا يضر

الاستحباب لا يزيلها كما قرّر في محله من أن الخبر إذا كان مشتملاً على حكمين لا يعمل بأحدهما لا يخرج عن تحت
 أدلة العمل بخبر الواحد لكونه بمنزلة خبرين متعلّين مع الله يمكن أن يقال أنه من باب الفرض والمثالي
 لا الوقوع الخارجى لكتنه مخالف لتقرير الامام عليه السلام له بقوله عليه السلام (فلما ان تجلس وتدع تصل
 مادامت ترى الدم) فهذه الرواية تدل على تساوى الشهرين في عدد أيام حيضها يكفي في الحكم
 بأنها أيامها واطلاقها شامل لكونها متحدة في الوقت أيضاً لا فإذ أرت في أول الشهر الأول
 الى ثلاثة أيام وفي عاشر الشهر الثاني الى ثالث عشر يصدق أنه اتفق الشهران في عدد أيامها.

وهل يصدق بالنسبة الى العذر المشترك فيما اذا كان الايام مختلفة قلة وكثرة مع اتحاد الوقت
 واختلافه مثلاً (اذا رأت الدم في الشهر الاول ثلاثة أيام وفي الشهر الثاني خمسة أيام سواء كانت
 المحسة ابتدائها في الوقت الذي رأت فيه الثلاثة الاولى ام لا فهل يصدق في الثلاثة اتحاد أيامها
 ام لا الظاهر عدم الصدق فان قوله عليه السلام (فاذا اتفق الشهران عدة أيام سواء) ظاهر في اتفاقها
 في الشهرين كليهما في تمام العدد لا في بعضه.

وقد يتدل كما في الحدائق برواية يونس الطويلة التي تأتي عن ابى عبد الله عليه السلام فانه عليه السلام
 بعد ان حكم بان المبتدئة اذا تجاوزت العشرة تجعل ايام حيضها في كل شهر سبعا وطهرها سبعة
 وعشرين يوماً قال فان انقطع الدم في اقل من سبع او اكثر من سبع فانها تغسل ساعة ترى طهر
 وتصلّى فلا تزال كذلك حتى تنظر ما يكون في الشهر الثاني فان انقطع الدم لوقته في الشهر الاول سواء
 حتى توالى عليها حيضتان او ثلاث فقد علم الآن ان ذلك قد صاد لها وقتاً وخلقاً معلوماً معرفة
 فعل عليه وتدع ما سواه وتكون سنتها فيما تستقبل ان استحاضت قد صارت سنة الى ان تجلس
 اقرانها وانما جعل الوقت ان توالى عليها حيضتان او ثلاث لقول رسول الله صلى الله عليه وآله
 لتعرف أيامها دعى الصلوة أيام اقرانك فعلينا ان لم تجعل القراء الواحد سنة لها فيقول دعى
 الصلوة أيام قرانك ولكن سن لها الاقر لو وادناه حيضتان فصاعداً الحديث.

وروايات محمد بن عيسى عن يونس وان استثناه محمد بن الحسن بن الوليد رة عن كتب يونس
 وتبعه تلميذه الصدوق رة ولكن يأتي ما علله يكون قرينة على صحة هذه الرواية كما ان التعبير بالمر
 كما اشهر بين المتأخرين ليس في محلهما سياة انشاء الله تعالى.

والظاهرات قوله عليه السلام فان انقطع الدم لوقته في الشهر الاول سواء يراد به الدم الذي

مسئلة ١٠ - صاحبة العادة اذارت الدم مرتين متماثلتين على خلاف العادة الاولى
تقلب عاداتها الى الثانية وان رأت مرتين على خلاف الاولى لكن غير متماثلتين يبقى حكم الاولى
نعم لو رأت على خلاف العادة الاولى مرات عديدة مختلفة تبطل عاداتها وتلحق بالمضطربة .

مسئلة ١١ - لا يبعد تحقق العادة المركبة كما اذارت في الشهر الاول ثلثة وفي الثاني اربعة
وفي الثالث ثلاثة وفي الرابع اربعة اورأت شهرين متواليين ثلاثة وشهرين متواليين اربعة
ثم شهرين متواليين اربعة فتكون ذات عادة على النحو المزبور لكن لا يخلو عن اشكال خصوصاً
في مثل الفرض الثالث حيث يمكن ان يقال ان الشهرين المتواليين على خلاف السابقين يكونان تابعين
للعادة الاولى فالعمل بالاحتياط اولى نعم اذا تكررت الكيفية المذكورة مراراً عديدة بحيث يصدق
في العرف ان هذه الكيفية عاداتها وايامها لا اشكال في اعتبارها فالاشكال انما هو في ثبوت العادة
الشرعية بذلك وهي الرؤية كذا شهرين

دأته وكان له وقت معين انقضاء عامثلاً لا من حيث تعيين عدد الايام التي رأتها فيها مثلاً في مثل
الخبر ذات العادة الوقتية سواء كانت عديدة ايضاً ام لا اما ذات العادة العددية فقط فتسلم
لها مشكل (الا ان يقال) كما مرّ بشمولها بالنسبة الى الوقت المشترك لو فرض فتعمل في غيره بمقتضى
القواعد التي يأتي اليها الاشارة في المسئلة الخامسة عشر انشاء الله تعالى . فها هو ظاهر الماتر
من قسمه ذات العادة الى ثلاثة فاما هو من حيث صدق العنوان لا الاشتراك في الحكم لتصريحه
كما سيأتي ان صاحب العادة العددية فقط لا تترك العادة بمجرد الرؤية اذ لم تكن بصفة
الحيض بل تتحاط .

مسئلة ١٠ - ١١ - كما انه يحصل العادة برؤية الدم مرتين متماثلتين عدداً ووقتاً ووقتاً
فقط كذلك يحصل العادة على خلاف العادة الاولى اذارت مرتين كذلك لما يستفاد من قوله عليه السلام
في رواية يونس المتقدمه (فقد علم الآن ان ذلك قد صار لها وقتاً وخلقاً معلوماً معروفاً فتعمل
ان تكرّر العمل مرتين متماثلتين يوجب التخلّي بذلك الخلق نظيره في مسئلة من كان شغله وعمله السفر
حيث حكموا بتحقيق هذا العنوان بالسفر الثاني بل ربما قيل بالاول اذا كان بناؤه على ذلك من اول
الامر وفيه اشارة الى ان الخلق والتخلّي كما يكون في الصفات النفسانية المكتسبية كذا يكون
في الصفات التكوينية غاية الامر انه يكشف عنها تكرار رؤية اثره فاذا رأت المرة في وقت واحد

مرتين عدداً واحداً يصير ذلك خلقاً لها والله العالم .

وهل ينقلب العادة برؤية الدم على خلاف عاداتها مرة واحدة أم لا وجهان اختارنا بينهما
الماتنرة ولعله لما مر من ان صيرورة شيء خلقاً للشخص متوقفة على التكرار والمفروض كونها
ذات عادة ومجرد تغيير حالها مرة لا يوجب رفع اليد عن الحكم السابق الثابت بالاعتیاد الا
ان يقال ان المرين اذا صار موجبين للتعلق فاللازم اشتداد هذا الاعتیاد فاذا اختلف ولودفة
واحدة يكشف ذلك عن عدم بقاء عاداتها لكن يرد عليه ان اختلاف الفصول والمزاج يؤثر
في شدة خروج الدم وضعفه ومجرد الاختلاف لا ينافي كونه دم حيض كالسابق لا أقل من الشك :
فيستحب الحكم السابق (الا ان يقال بعد جريان الاستصحاب لانقطاعه بالطهر ولا يصدق
البقاء في مثل المقام الذي يكون مقدار من الزمان خالياً كأيام الطهر السابق .

نعم لا يبعد ان يقال ان ذلك لو كان في اول حيضها بمنعها اذا رأت حمة أيام في شهرين
متواليين ثم رأت اربعة ثم رأت حمة يشك الحكم بكونه حيضاً لا ما تقدم من رواية سماعة
ويونس الدال على جعل الدم حيضاً بعد تحقق العادة فاما هو فيما اذا استقر عاداتها اذا عادت ففي
مثل المثال لا يترك الاحتياط الى ثلاثة ايام بالجمع بين تروك الحائض وافعال المتحاضة واما في
غير هذه الصورة فالظاهر بقاء حكم العادة السابقة لاطلاق ما دل على انها بعد حيضتين عمل الحائض
هذا كله فيما اذا رأت مرة واحدة بعد تحقق عاداتها على خلاف عاداتها

واما لو رأت مرتين فان كانتا متماثلتين فقد عرفت انقلاب العادة والانقلاب انقلاباً واحداً
الوجهان لكن الظاهر هنا انقلابها لان نقيض الوجود هو العدم فاذا كان رؤية الدم مرتين موجباً
لتحققها فاللازم كون عدمها كذلك موجباً لعدمه نعم لو كانتا متماثلتين ينقلب العادة الى الثانية وهذا
كلام اخر واتما الكلام في عدم بقائها على العادة الاولى وهو متحقق برؤية مرتين على خلاف العادة الاولى
ومن هنا يظهر ان ما ذكره الماتنرة من بقاء حكم الاولى في هذه الصورة لا يخلو من نظر بل منع
فتمحصل ان الاولى هو ان يقال انها اذا رأت بعد تحقق عاداتها مرتين متماثلتين على خلاف الاولى
ينقلب الى العادة الثانية ولكن كما تخالفين بعد تحقق عاداتها مرتين متماثلتين على خلاف
الاولى ينقلب الى العادة اسانية وان كانتا مختلفتين لا ينقلب اليها لكن لا يبقى الاولى ايضاً فتصير
كالمضطربة كما اعترفنا في صورة رؤيتها مرات عديدة مختلفة .

مسئلة ١٢ - قد تحصل العادة بالتميز كما في المرئية المستمرة الدم اذا رأت خمسة مثلاً بصفات الحيض في اول الشهر الاول ثم رأت بصفات الاستحاضة وكذلك رأت في اول الشهر الثالث خمسة ايام بصفات الحيض ثم رأت بصفات الاستحاضة فينبذ تصير ذات عادة عديدة وقتية واذا رأت في اول الشهر الاول خمسة بصفات الحيض وفي اول الشهر الثاني ستة او سبعة مثلاً فتصير ذات عادة وقتية واذا رأت في اول الشهر الاول خمسة مثلاً وفي العاشر من الشهر الثاني مثلاً خمسة بصفات الحيض فتصير ذات عادة عديدة .

ومن هنا يظهر الاشكال في المسئلة اللاحقة وهي تحقق العادة المركبة فان المفروض كما اعترف به الماتن انه انهدام العادة السابقة برويتها مرتين متماثلتين فكيف يبقى حكم عادة الاولى فالظاهر انها بحكم المضطربة نعم لا يبعد ذلك اذا تكررت بحيث صار خلقاً لها .
الا ان يتمك في المسئلة مطلقاً باطلاق قوله عليه السلام في رواية سماعة المتقدمه فاذا اتفق الشهر عدة ايام سوا وقتك ايامها بدعوى صدق كون الشهرين متساويين في المقام لكن الظاهر ان قوله عليه السلام (فلك ايامها) يدل على عدم اختلاف فيما بعد هذين الشهرين والمفروض اختلاف الشهر وهذا مع معارضتها مع صدرها من قوله (لا يكون في الشهر عدة ايام سوا مع تقرير الامام بقوله عليه السلام (فلها ان تجلس وتدع الصلوة) لعدم استفضاله في كون ذلك بعد استقرار عاداتها او قبله .

ولو لا شبهة شمول اطلاق الرواية للمورد لكان القول بانها في حكم المضطربة قوياً ولكن لا يترك الاحتياط في غير ما كان بصفة دم الحيض من اول الدم فان رأت في شهرين ثلاثة وفي آخرين اربعة ثم في شهرين ثلاثة وشهرين اربعة تجعل في كل واحد من تلك الشهور ما بصفة الحيض حياً وما بصفة الاستحاضة قبل العشرة يحاط فيها .

مسئلة ١٢ - هل يحصل العادة بالتميز ايضاً بمعنى انها رأت عدد ايام متساوية في شهرين المتواليين بصفة واحدة مثل ما اذا رأت في اول الشهر الاول خمسة ايام بصفة دم الحيض وفي الشهر الثاني كذلك ثم رأت بقية الايام بصفة دم الاستحاضة امر لا وجهان .

يمكن ان يقال ان قوله عليه السلام (اذا اتفق الشهران عدة ايام سواء) شامل للاتفاق العددي والوصفي اذا كان الوصف مقارناً للعدد وكذا قوله عليه السلام في رواية يونس (فاذا انقطع الدم

مسئلة ١٣ - اذرات حيزين متواليين متمالين مشتملين على النقاء في البين فهل العادة ايام الدم فقط او مع ايام النقاء وخصوص ما قبل النقاء الاظهر الاول مثلاً اذرات اربعة ايام ثم طهرت في اليوم الخامس ثم رأت في السادس كذلك في الشهر الاول والثاني فعادتها خمسة ايام لاستة ولا اربعة فاذا تجاوزت ودهارجت الى خمسة متواليية وتجعلها حيزاً لاستة ولا بان تجعل اليوم الخامس يوم النقاء والسادس ايضاً حيزاً ولا الى الاربعة .

لوقته في الشهر الاول سواء حتى توالى عليها حيزتان) فان المفروض ان ما رأت بصفة دم حيز في كل واحد من الشهرين فيصدق انه توالى عليها حيزتان ويصدق انه اتفق الشهران فيصور الاقسام الثلاثة كما مثل لها الماتن ^{في} انه لو خلتنا وخصوص رواية سماعة ورواية يونس يشكل التمسك بهما للقيام ولكن بضميمة ما دل على ان ما ترى بصفة دم الحيز فهو حيز اليها يكون اطلاقهما شاملاً له بل الطهران ذات العادة مطلقاً انما تكون مورداً لهما بملاحظة صفات الحيز والافجود اتفاق الشهرين في عدد الايام مع اختلاف وصفها لا يكون موجباً لتحقيق العادة ولذا ترجع المبتدئة الى الصفات وما دل على ان ذات العادة ترجع الى عاداتها فانما هو بعد تحقق العادة المتوقف على اتحاد الشهرين في شرائط الحيز فكان المحقق الاول للحكم بكون الدم حيزاً هو الصفات فاذا اتفق اللذان فيها وفي الايام يحكم في الشهر الثالث بكونه حيزاً مطلقاً سواء كان بصفات الحيز ام لا .

مسئلة ١٣ - اذرات حيزين متواليين مع تخلل النقاء باقل من ايام الطهر كما رأت اربعة ايام متواليية في شهرين مع رؤيته يوماً واحداً بعد تخلل اليوم الواحد طاهراً . فهل النقاء داخل في ايام العادة ايضاً (ام) لا وعلى الثاني فهل اليوم المنفصل جزء من ايام العادة ام لا وجوه ثلاثة :

(الاول) كون ايام العادة ايام التوالى فقط استناداً الى ان قوله عليه السلام (فاذا اتفق عدة ايام سواء) ظاهر في ان تلك الايام متواليية لما مر من ان الاصل في امثال هذه التعبيرات كونها متواليية ولذا حملنا قوله عليه السلام ان ادنى الحيز ثلاثة على التوالى .

(الثاني) كون ايام العادة خصوص ما رأت فيه الدم فان قوله عليه السلام (اذا اتفق الخ) يراد به الاتفاق في رؤية الدم وكذا قوله في رواية يونس (توالى عليه حيزتان) فان الحيزة اسم

مسئلة ١٤ - يعتبر في تحقق العادة العددية تساوي الحيضين وعدم أحدهما على الأخرى ولو بنصف يوم أو أقل فلورأت حنة في الشهر الأول وحنة وثلاث (ثلاث ط) أو ربع يوم في الشهر الثاني لا يتحقق العادة من حيث العدد نعم لو كانت الزيادة يسيرة لا تضركم في العادة الوقتية تفاوت الوقت ولو بثلاث أو ربع يوم يضركم وأما التفاوت اليسير فلا يضركم لكن المسئلة لا تخلو عن اشكال فالاولى مراعات الاحتياط .

لما يخرج من الدم فلا يشمل النقاء المتخلل . (الثالث) كون العادة جميع الايام حتى يوم انقضاء فان الظاهر ان المراد من نوال الحيضين او انقائهما انما هو فيما حكم عليهما بانته حيض والمفروض ان النقاء المتخلل ايضا حكم بحيضته فاذا رأت في الشهر الثاني ايضا مثل ما رأت في الشهر الاول يكون مصداقا لقوله عليه السلام اتفق الشهران عدة ايام سواء) فان المراد في الايام هو الايام التي حكم بحيضيتها شرعا فالوجه هو الثالث .

مسئلة ١٤ - هل المدار في ذات العادة العددية هو التساوي الحقيقي حتى من حيث الساعات والدقائق كما يلزم التساوي من حيث الايام ام يكفي صدق التساوي في الايام فقط في نظر العرف ولو كانت الساعات والدقائق متفاوتة مثلا اذا رأت في الشهر الاول اربعة ايام وفي الثاني رأت فيها واكن باقل منهما من نصف ساعة فهل تكون ايامها اربعة او ثلاثة ام يكون ذات العادة الوقتية دون العددية ظاهرا المتأخرة هو الاخير والمسئلة مبنيّة ظاهرا على ان قوله عليه السلام رتالى عليها حيضتان اذا اتفق الشهران عدة ايام سواء يراد به التساوي في الايام فقط بحيث يصدق انها رأت كذا ايام ولو بنظر العرف السامعي ام لا والظاهر كما اعترف به المتأخرة في المسئلة التاسعة المتقدمة كفاية ردوية الدم متساوية في الايام ولذا افترة فيما تقدم بعدم ضرر الفترات اليسيرة في البين في الثلاثة للصدق العرفي ولازم ذلك هذا القول يكون ايامها اربعة في المثال .

نعم لو رأت اربعة ايام سواء في الشهر الاول وفي الثاني ذلك مع رؤيتها ساعة مثلا في اليوم الخامس يشكل الحكم بكون ايامها اربعة ايام سواء في الشهر الاول وفي الثاني ذلك مع رؤيتها ساعة مثلا في اليوم الخامس يشكل الحكم بكون ايامها اربعة وعدم مضرة الساعة في الخاص فالوجه في المسئلة هو التفصيل بين كون رؤيتها الدم في شهرين لا تسافي الصدق العرفي بان كانت رأت كل يوم ومما الى اربعة ايام ولكن مع تفاوت في كثرة الفترات وقلتها وبين كونها زائدا على ما رأت في الشهر

مسئلة ١٥ - صاحبة العادة الوقتية سواء كانت عددية ايضاً لا تترك العبادة بمجرد رؤية الدم في العادة او مع تقدمه او تأخره يوماً او يومين او ازيد على وجه يصدق عليه تقدم العادة او تأخرها ولو لم يكن الدم بالصفات وترتب عليه جميع احكام الحيض فان علمت بعد ذلك عدم كونه حيضاً لانقطاعه قبل تمام ثلثة ايام تقض ما تركته من العبادات .

الاول وخمسة في الثاني مع زيادة ربع او ثلث يوم في الثاني يكون ذلك عند العرف ستة ايام ولو ساءت فلا يتقرر العادة على الخنة بخلاف ما اذا كان الدم في اليوم الخامس باقل من الخنة في الشهر الاول بمقدار ساعة مثلاً والكثير بحيث يصدق عرفاً انها رأت خمسة ايام بل قلما يتفق في عادات النساء كون عاداتهن في الايام متساوية حقيقة بل يختلف قلة وكثرة بمقدار نصف يوم او ربعه او ثلثه او اقل دائماً فحمل قوله عليه السلام (اذا اتفق عدة ايام سواء) وقوله عليه السلام حتى توالي عليها حيضتان على التساوي الحقيقي حمل على الفرد النادر كما لا يخفى .

مسئلة ١٥ - الظاهرة لا اشكال ولا خلاف في الحكم بكون المرءة حائضاً اذا صارت ذات عادة وقتية وعدية او لا تقطبل الغرض من قوله عليه السلام (اذا اتفق الشهران عدة ايام سواء فلا ايامها) هو ذلك بل نسب ذلك في المعبر الى اهل العلم حيث قال (ترك ذات العادة الصلوة والصوم برؤية الدم في ايامها وهو مذهب اهل العلم انتهى) .

ويدل على ذلك مضافاً الى ما ذكر من الاخبار والاجماع قوله عليه السلام في رواية يونس الطويلة (ان السنة في الحيض ان تكون الصفرة والكدره فما فوقها في ايام الحيض اذا عرفت حياً كلة ان كان الدم اسود او غير ذلك فهذا يبين لك ان قليل الدم وكثيره ايام الحيض حياً كلة اذا كانت الايام معلومة الحديث) .

ويدل على ذلك جميع ما يأتي في هذه المسئلة من الاخبار الدالة على ان الصفرة في ايام الحيض حياً كلة بالفحوى على انه اذا كان اسوداً او احمرّاً يكون حياً قطعاً فلا كلام فيه اصلاً نعم يقع الكلام في مقامين (احدهما) تقدم العادة او تأخرها (ثانيهما) حكم غير ذات العادة العددية .

اما الاول فظاهر المبسوط جواز التقدم والتأخر على العادة بيوم او يومين ولا يجوز اكثر من ذلك الا اذا كان متمماً للعشرة ولكن يظهر منه في الخلاف ذلك ايضاً قال في الخلاف

الاول يجب ان يكون بينه وبينها يوماً مثلاً باللاتر لا اذا رأت حنة

اذا كانت عادتها خمسة أيام في كل شهر فرأت الدم قبلها خمسة أيام ورأت فيها وانقطع او خسة
 أيام بعدها ورأت فيها ثم انقطع كان الكل حيضاً وبه قال الشافعي وقال ابو حنيفة ان رأت
 خمسة أيام قبلها كان حيضها الخمسة المعتادة والتي قبلها استحاضة وقال ابن رأت فيها ورأت
 بعدها خمسة وانقطع كان الكل حيضاً انتهى (ثم) تمسك بانه اقصى مدة الحيض فيمكن ان يكون
 حيضاً ونظير الحكم في جواهر الفقه لابن البراج فيظهر منهما من هذا المثال جواز تقدم العادة خمسة أيام
 والمشهور بين المتأخرين هو التقدم او التأخر بيومين او ثلاثة أيام والماتن ارجع الحكم الى الصدق
 العرفي بان صدق عرفاً انه تقدم عاداتها وتأخر ومنشأ هذه التغيرات هو اختلاف الاخبار فلا بد من
 ذكرها فنقول بعون الله تعالى انها على طوائف منها ما يدل على عدم جواز التقدم والتأخر مطلقاً .

مثل ما رواه الكلبيني رة عن علي بن ابراهيم ، عن ابيه ، و محمد بن اسمعيل ، عن الفضل بن شاذان
 عن حماد بن عيسى ، عن حزين ، عن محمد بن مسلم قال سئلت ابا عبد الله ، عن المرأة ترى الصفرة في أيامها
 فقال لا تصل حتى تنقضي أيامها وان رأت الصفرة في غير أيامها فوضأت معه وصلت (وقوله عليكم السلام)
 في غير أيامها شامل للتقدم والتأخر كليهما . ومنها ما يدل على جواز التقدم دون التأخر وان التقدم
 الجائز انما هو في يومين فقط .

مثل ما رواه الكلبيني رة عن علي بن ابراهيم ، عن ابيه ، عن عبد الله بن المغيرة ، عن اسحاق بن
 عمار ، عن ابي بصير ، عن ابي عبد الله عليه السلام في المرأة ترى الصفرة فقال ان كان قبل الحيض بيومين فهو من
 الحيض وان كان بعد الحيض بيومين فليس من الحيض . وعن محمد بن يحيى ، عن احمد بن محمد ، عن محمد بن
 خالد ، عن القاسم بن محمد ، عن علي بن ابي حمزة قال سئل ابو عبد الله عليه السلام وانا حاضر عن المرأة ترى
 الصفرة فقال ما كان قبل الحيض فهو من الحيض وان كان بعد الحيض فليس من الحيض وعن الحسين بن
 محمد ، عن معلى بن محمد ، عن الوشاء ، عن ابان ، عن اسمعيل الجعفي ، عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا رأت
 المرأة الصفرة قبل انقضاء أيام عدتها لم تصل وان كان صفرة بعد انقضاء اقرتها وصلت ومورد
 الاستدلال في الخبرين الاخيرين الجملة الثانية والا فصدرها دال على جواز التقدم مطلقاً ولو بالكثير من
 ومنها ما يدل على جواز التقدم وعدم جواز التأخر مطلقاً .

مثل ما رواه ايضاً عن الحسين بن محمد ، عن عبد الله بن عامر ، عن علي بن مهزيار ، عن الحسين بن
 اسعید عن زرعة عن سماعة قال سئلت عن المرأة ترى الدم قبل وقت حيضها فقال اذا رأت الدم

قبل وقت حيضها فلتدع الصلوة فانه ربما تعجل بها الوقت فاذا كان اكثر من ايامها التي كانت تحيض فيهن
فلترتب ثلثة ايام بعد ما مضى ايامها فاذا ترتبت ثلثة ايام ولم ينقطع عنها الدم فلتضع كما تضع الحائض
ومنها ما يدل على جواز التقدم بقليل مثل ما تقدم في مسئلة حيض الحامل في رواية الحسين بن نعيم
قوله (اذا رأت الحامل الدم بعد ما مضى عشرون يوماً من الوقت الذي كانت ترى فيه الدم من الشهر
الذي كانت تقعد فيه فان ذلك ليس من الرحم ولا من الطث فلتوض وتحتش بكرسف وتصلّى واذا
رأت الحامل الدم قبل الوقت الذي كانت ترى فيه الدم بقليل او في وقت من ذلك الشهر فانه من الحيضة
الحديث ومنها ما يدل على ان الصفرة قبل الحيض بيومين حيض وبعد ايام الحيض طهر يعني بعد انقضاء
وهي العشرة .

مثل ما رواه الكليني رحمته عن محمد بن ابي عبد الله عن معاوية بن حكيم ، قال قال : الصفرة قبل الحيض
بيومين فهو من الحيض وبعد ايام الحيض ليس من الحيض وهي في ايام الحيض حيض . ومنها ما يدل على انه
عليه السلام حكم بالرجوع الى الصفات عند التقدم والتأخر الى ثلثة ايام كما يأتي في رواية اسحاق بن جبر في
المسئلة الثالثة والعشرين .

والظاهر عدم المعارضة بين الطائفة الثانية والثالثة والرابعة بالنسبة الى التقدم فان جواز
التقدم مطلقا لا ينافي كونه بيومين او اقل او اكثر وكذا جوازه بقليل يمكن ان يكون مصداق القليل
هو اليومان او ثلثته وانما يقع المعارضة بين هذا الطوائف في موضعين .

الاول بين ما دل على عدم جواز التقدم مطلقا كالطائفة الاولى مع ما دل من الطوائف الاربعة
على جوازه اما بيومين او بقليل او مطلقا فان قوله عليه السلام (فان رأت الصفرة في غير ايامها توضأت)
يدل على ان الدم الذي يحكم بكونه حيضاً منحصراً بكونه في ايام الحيض لا غير فلا يجوز التقدم ويمكن دفع
العارضة بوجهين (احدهما) حمل قوله عليه السلام (في غير ايامها) على غير العشرة بحيث لو رأت قبل ايامها
وانصلت الى الايام صار المجموع زائداً على العشرة فلا يحكم بكون التقدم حيضاً كما صرح بذلك في الخلاف
والمبسوط وجواهر الفقه فلا منافاة بينها وبين ما دل على جواز التقدم بمثل يومين او ثلثة فانه لو فرض
ضم ايام حيضها التي اقلها الثلثة نصير المجموع خمسة او ستة .

ويؤيده قوله عليه السلام في رواية اسمعيل الجعفي (فان كانت صفرة بعد انقضاء قريها صلت ثانياً)
تخصيص ذلك بمثل ما دل على جواز التقدم فانه ليس الا عموم فيقبل التخصيص .

الثاني ما دل على عدم جواز التأخر مطلقا كالطائفة الثانية وكذا الاولى على وجه مع
مفهوم رواية الحسين بن نعيم الصحافي الدالة على عدم جواز التأخر عن العادة بمثل العشرين
يوماً فتدل على جوازها في الجملة غاية الامر لا يجوز التأخير عن العادة بهذا المقدار اعني عشرين
يوماً الذي يكون عند العرف حيزاً مستقلاً على تقدير اجتماع شرائطه واستحاضة على تقدير
عدمه فان ما دل على عدم جواز التقدم له ظهور تام على عدم جوازها بمثل يومين فانه عليه السلام
يجوز اولاً التقدم بيومين ومنع حكم الحيض عنه في صورة التأخر مطلقا الشامل باطلاقه التأخر
بمقدار يومين بل قد صرح بذلك في رواية علي بن ابي حمزة ومعاوية بن حكيم بعدم كون الدم بعد
الحيض حيزاً .

ان قلت يمكن ان يكون المراد من حكمه في رواية علي بن ابي حمزة ومعاوية بعدم كون الدم
بعد الحيض حيزاً بعد انقضاء ايامها التي يمكن ان تكون حيزاً اعني العشرة ايام .
قلت هذا المعنى يناهى التصريح في رواية ابي بصير بقوله عليه السلام وان كان بعد الحيض بيومين
فليس من الحيض فان اليومين اذا انضم الاقل الحيض اعني الثلاثة لا يتجاوز العشرة ومع ذلك قد
حكم عليه السلام بانه ليس من الحيض والحاصل ان الروايات تدل على ان التأخر عن اول ايام الحيض بيومين
يوجب عدم كون الحكم بكونها حيزاً فيعارض مفهوم رواية الصحافي الدالة على عدم البأس بالتأخر
بقليل فان اليومين مصداق للقليل قطعاً فيشكل الحكم بالحيضية اذا تأخر عنه بيومين بمجرد دلالة
رواية الصحان مفهوماً مع تصريح رواية ابي بصير بعدم كونه حيزاً هذا مع ان مورد رواية الصحان
الجملة وهي ان يتأخر عاداتها اكثر من ذلك بخلاف غيرها اذا كانت ذات العادة .

ويؤيده ايضا قوله عليه السلام في رواية سماعة ربما تعجل بها الوقت ولم يقل ويتأخر الوقت نعم يمكن
ان يجعل قوله عليه السلام في رواية معاوية بن حكيم (وراى الصفرة) في ايام الحيض حيزاً قرينة على كون
المراد من قولهم عليه السلام (انها بعد الحيض بيومين) يعني بعد تمامية ايام الحيض لا بعد اول ايام الحيض
وهو وان كان ممكناً الا انه لا يخفى ما في سندها فان محمد بن ابي عبد الله الذي هو احد مشايخ
الكوفي رده لا يروى بلا واسطة عن معاوية بن حكيم الذي من اصحاب الجواد عليه السلام والهادي عليه السلام
على ما حكى عن الشيخ والتجاشي عليهما الرحمة بل الواسطة جماعة مذكورة في مثل جامع الرواة مثل احمد
ابن محمد بن عيسى وسهل بن زياد وسعد بن عبد الله ومحمد بن علي بن محبوب ومحمد

وأما غير ذات العادة المذكورة كذات العادة العددية فقط والمبتدئة والمضطربة والناسية فأنها تترك العادة وترتب احكام الحيض بمجرد رؤيته اذا كان بالصفات وأما مع عدمها فتحاط بالجمع بين تروك الحائض واعمال المتحاضة الثلاثة أيام فان رأت ثلاثة او ازيد تجعله لحيضاً نعم لو علمت انه ليتم الى ثلاثة أيام تركت العادة بمجرد الرؤية وان تبين الخلاف تقضى ما تركته .

ابن احمد بن يحيى وغيرهم ممن ليس في طبقة محمد بن ابي عبد الله .

هذا مضافاً الى اضمارها وكونها موقوفة فيشكل التعلق بها لحمل الروايات على كون المراد من قولهم بعد الحيض هو بعد تمام ايام الحيض فاللازم هو العمل على طبق القاعدة من الرجوع الى الصفة ان كانت والا ففى متحاضة الى ان يتوالى ثلاثة ايام نعم لا بأس بالتأخر يوماً فاذا رأت بعد ايامها بيوم يحكم بانها حيض مطلقاً كما اذا رأت في ايام عاداتها .

الآن يقال بان معنى قوله عليه السلام (وان كان قبل الحيض بيومين فهو من الحيض وان كان بعده بيومين فليس من الحيض) يراد به بعد تمام ايامها قبل العشرة مثلاً اذا كانت ايامها اربعة ولم ترقبها ولا ينهها بعدها الا يومين فلا يحكم بالحيض اذا رأت بعد ايامها بيومين ولكن هذا باطلاقه وشكل فانه اذا كانت ايامها تسعة او عشرة فلازم هذا المعنى ان يكون الدم الذي تراه بعد يومين محكوماً بالحيض الآن يقال انه نادر وكيف كان فالحكم في المتأخر زماناً على اليوم الواحد اشكال فلا يترك حياط الى زمان العادة .

ثم انه على تقدير تقدم العادة وتأخرها بما يجوز يحكم بكون الدم مطلقاً حيضاً ولو لم يكن بالصفات فان الظاهر ان المراد بتقدم العادة او تأخرها هو عدم احتياج الحكم الى الصفات فانه من خواص العادة نعم لو انكشف بعد ذلك عدم كونه حيضاً يجب عليها قضاء ما تركته ان كان له فضل هذا كله في المقام الاول .

أما المقام الثاني اعني حكم غير ذات العادة فهي على ما ذكره الماتن رة على اربع طوائف الاولى ذات العادة العددية فقط وقد مر حكمها في المسئلة التاسعة وقلنا انها تعمل على الصفات الثانية والا فتمتص القاعدة عدم ترتب احكام الحيض فان التميز ايضاً من مقومات تمامية قاعدة الامكان بل هو عهدتها فانه اول علامة لكون الدم حيضاً ولذا قد وصفه في غير واحد من الاخبار

بالصفات فاذا لم يكن لها عادة كما هو المفروض ولم يكن هناك تميز فلتعمل عمل المتحاضة ^{ضمة} الحيض
وان لم يكن لها صفات الحيض فان ما دل على ان اقل الحيض ثلاثة مطلقا شامل لها مع الصفات ^{وهي} وقد
فعدد الايام مقدم لكون الصفات غالبية كما تقدم

(الثانية) المبتدئة فقد تقدم حكمها في ذيل المسئلة الاولى من المسئلة الخامسة مفصلاً وقلنا ^{انها}
ترجع الى الصفات .

(الثالثة) المضطربة والظاهرات المراد منها بقربية جعلها مقابلة للمبتدئة هي من كانت لها
عادة ثم اختلطت عليها باختلاف رؤية الدم والظاهرات حكمها ايضاً حكم المبتدئة لما تقدم ان العادة
اذا اختلفت مرتين واكثر تنقلب عما هي عليه من الحكم فيرجع الى مقتضى القاعدة وهي كونه ^{حيضاً} اذا
كان بالصفات لانها اول العلامات الا ان يتصل الى ثلاثة فيحيدن يحكم بكونه ^{حيضاً} مطلقاً والحاصل انه
يحكم بحضية الدم اذا كان بالصفات اول خروجه والآن ينظر ثلاثة ثم يحكم بكونه ^{حيضاً}

(الرابعة) الناسية لعادتها المعبرة من حيث الوقت والعدد او الوقت فقط فتعمل ايضاً
بمقتضى القاعدة عمل المبتدئة لاشتراكها في عدم العادة لها والحاصل انه كلما لم يثبت لها الرجوع
الى العادة فاللازم الرجوع الى الصفات كما بين علي بن ابي حمزة في رواية حفص بن البختري ومعاوية بن عمار
وغيرهما ما تقدم الدالة على بيان صفات الحيض وان لم يكن بصفة دم الحيض فالظاهرة في المبتدئة هو
الحكم بالاستحاضة .

واما الثلاثة الباقية فهل هو كذلك ام اللازم الاحتياط الظاهر هو الثاني . اما ذات العادة
العددية فقط فلاحتمال شمول الدليل وهو رواية سماعة ويونس المتقدمين لها فيحصل لها العلم
الاجمال اما بوجوب العمل على وظيفة استحاضة او الحائض واما المضطربة فلان المفروض
انها كانت ذات عادة معتبرة ثم اختلط عليها ايامها فيعمل ان يكون تلك الايام ايام حيضها او ايام
طهرها وكذا الناسية .

والحاصل ان الحكم باستحاضة غير المبتدئة في غاية الاشكال لفرض كونها قد رأت الدم مراراً
وما دل على ان دم الحيض معروف او دم الاستحاضة كذا ظاهراً في المبتدئة وقد قلنا ان الصفات ^{تكون}
غالبية لادائمية و (بعبارة اخرى) ادلة الصفات منصرفه عن من رأت مكرراً ولم يتقر لها عادة
معتبرة او نسبت عاداتها فالأحوط هو الجمع بين تروك الحائض وافعال المتحاضة والله العالم .

مسئلة ١٦ - صاحبة العادة المستقرة في الوقت والعدد اذا زارت العدد في غير وقتها ولم تره في الوقت تجعله حياً سواء كان قبل الوقت او بعده .

مسئلة ١٧ - اذا زارت قبل العادة وفيها لم يتجاوز المجموع عن العشرة جعلت المجموع حياً وكذا اذا زارت في العادة وبعدها ولم يتجاوز عن العشرة اورأت قبلها وفيها وبعدها وان تجاوز العشرة في الصور المذكورة فالحيض أيام العادة فقط والبقية استحاضة .

مسئلة ١٦ - اذا كانت ذات عادية عديدة ووقية ورات ذلك العدد في غير الوقت مثل ما اذا كانت ذات عادية خمسة أيام من اول الشهر فرات خمسة أيام قبل أيام حيضها فهل يجعلها حياً ام لا وجهان مبنيان على ان قوله عليهما اذا اتفق شهران عدة ايام سواء فذلك ايامها (يراد بذلك الوقت والعدد كليهما او العدد فقط .

الظاهر هو الثاني فان اسم الاشارة اعني قوله عليهما (فذلك) اشارة الى العدة المساوية في حينئذ يتبين عليه انها لورأت للخمسة التي هي عاداتها مثلاً من اول الشهر في اليوم السادس الى العاشر يكون ذلك حياً نعم التعميم الذي ذكره الماتن بقوله (هـ) سواء تجمل الوقت او بعده محل تأمل كما تقدم بالنسبة الى العادة الايام مسئلة ١٧ - اذا كانت ذات عادية ثم تختلف عن عاداتها المستقرة وقتاً وعدداً بالتقدم فقط والتأخر فقط او كليهما فمقتضى ما تقدم من الاخبار من العادة تقدم وتعمل هو المحكم بكونه حياً فان اتصل الى العشرة وتجاوز فيها صور :

(الاولى) ان يتقدم العادة واتصل الازمانها وانقطع ما دون العشر فهذا كله حياً لما تقدم من ان العادة تقدم قليلاً بحيث يصدق تقدمها والظاهر انه في صورة الاتصال وعدم زيادة المجموع عن العشرة يصدق عرقاً تقدم العادة .

والثانية ان ترى في العادة وبعدها مع عدم التجاوز عن العشرة وهذه كالسابقة وما تقدم من الاشكال في تأخر العادة انما هو فيها اذا تأخر عن مجموعها والمفروض انه لم يتأخر رؤية الدم عن العادة غاية الامر قد رأت اكثر مما كانت رأت في الشهر السابق .

(الثالثة) ان ترى قبلها وفيها وبعدها ولم يتجاوز المجموع عن العشرة والظاهر كونها كالسابقة .
(الرابعة) والخامسة والسادسة الصور بجها مع تجاوز العشرة فهل الحيض أيام العادة فقط مطلقاً او في غير صورة تقدم العادة وجهان مبنيان على ان ما دل على تقدم العادة يراد به اثر

(١) وان لم يكن واحد منهما في العادة يجعل الحيض ما كان منها واجداً للصفات وان كانا متساويين في الصفات فالأحوط جعل اولهما حيضاً وان كان الاقوى التغيير .

مع ان رحمه الله قد استقصى الشقوق نعم مع فرض كون كل من الطرفين ثلاثة كما فرضه الماتن رة وصيورة مع النقاء المتخلل زائدة على العشرة لا يكون له فرض وكيف كان فالحكم في هذه الصورة جعل التسعة حياً على ما فرضنا وكذا العاشر أيضاً من باب الاستظهار لما يأتي انشاء الله في المسئلة الثالثة والعشرين من جواز الاستطهار بيوم او يومين .

او يكون احد طرفيها دون الآخر (فان) كان الطرف الاول بان كان عادتها من اول الى الثالث فرأت هذه الثلاثة ثم طهرت خسة ثم رأت ثلاثة فالظاهر هو الحكم بحيضية الاول وكون ما رأت بعد المحنة استحاضة وان كان العكس بان رأت ثلاثة قبل العادة ثم طهرت اربعة ثم رأت اربعة مع كون عادتها ثلاثة من الاربعة الاخيرة .

لاشبهة في كون الثلاثة الاخيرة حياً لكونها عادتها كما لا شبهة في كون الرابعة بعد ها استحاضة واما الثلاثة الاولى (فهل) يحكم بحيضتها من باب تقدم العادة ام لا لان المتيقن من الادلة الدالة على تقدمها هو ما اذا انصلت المتقدمة بالعادة لا اذا انفصلت فيشكل التمسك بها **وجهان** لا يترك الاحتياط فيها بالجمع بين تروك الحائض وافعال المتحاضة وفي النقاء المتخلل بالجمع بينها وبين فعال المتحاضة فما هو ظاهر الماتن رة من الحكم بحيضية ما في العادة مطلقاً محل نظر يظهر وجهه من هذا البيان

(١) او لا يكون واحد منهما فيها كما اذا رأت ثلاثة ثم طهرت اربعة ثم رأت اربعة وكان عادتها الاربعة المتخللة .

فبناء على ما اختاره الماتن من جواز تأخير العادة حتى عن آخر ايامها يجعل ذلك عادتها وما تقدمها كما افترهنا وجعل جعل اولها حياً احتياطياً (لوما) بناء على ما استشكلنا سابقاً في المسئلة الخامسة عشر فالتعيين هو ما جعله احتياطاً وفي النقاء المتخلل وكذا الدم بعد النقاء هي مستحاضة واما الرجوع

(١) عطف على قولنا اما ان يكون وكذا قولنا او لا يكون واحد منهما الخ عطف على ما ذكرنا وكذا قولنا او يكون بعض احدهما وكذا قولنا او يكون كل واحد منهما وكذا قولنا او يكون ما في العادة .

- (١) وان كان بعض احدهما في العادة دون الآخر جعلت ما بعينه في العادة حيضاً .
 (٢) وان كان بعض كل واحد منهما في العادة فان كان ما في الطرف الاول من العادة ثلاثة ايام او ازيد جعلت الطرفين من العادة حيضاً وتحتاط في النقاء المتخلل وما قبل الطرف الاول وما بعد الطرف الثاني استحاضة .
 (٣) وان كان ما في العادة في الطرف الاول اقل من ثلاثة تحتاط في جميع ايام الدمين والنقاء بالجمع بين الوظيفتين

الى الصفات في هذا الفرض وجعل ما بصفة الحيض حيضاً متقدماً او متأخراً كما هو ظاهر الماتن
 فلا وجه له بعد فرض جواز تقدم العادة او تأخرها بمقدار يصدق عرفاً بالتقدم او التأخر كما صرح
 به في المسئلة الخامسة عشر محتاج الى فرض تساوي الصفات في الحكم بالتغير عند الماتن .

- (١٦) او يكون بعض احدهما فقط في العادة كما اذا رأت ثلاثة ثم طهرت اربعة ثم رأت اربعة مع
 فرض كون عاداتها خمسة اولها يوم الثالث من الثلاثة الاول او اليوم الاول من الثلاثة الثانية
 ففي هذا المثال كانت مخيرة بين جعل الثلاثة الاولى حيضاً او الاخيرة والباقي استحاضة وما
 اذا صار استلزام الفرض لتأخر العادة زائداً على اليوم الواحد فالاحوط جعل الاول حيضاً كما
 (٢) او يكون بعض كل واحد من الطرفين كما اذا كان عاداتها خمسة فرأت ثلاثة ثم طهرت
 يوماً ثم رأت سبعة وكان اول زمان عاداتها اليوم الثاني من الثلاثة الاولى واخرها اليوم
 الاول من السبعة فالظاهر وجوب جعل ما تقدم في العادة مع ما رأت فيها متقدماً ومتأخراً
 والنقاء في البين كلها حيضاً والباقي استحاضة لما تقدم من ان ما يدل على جواز تقدم
 العادة يراد به تقدمها بنفسها لا ببعض احكامها ولذا قلنا لا يحتاج الى الصفات ايضاً
 في صورة التقدم او التأخر مطلقاً كما عند الماتن به بشرط ان يصدق عليه التأخر عرفاً
 او بيوم واحد كما اخترناه (الا ان يقال) ان هذا معارض بما دل منطوقاً ومفهوماً على ان اصفة
 في ايام الحيض حيض فانه يدل على انه في غير ايام الحيض ليس بحيض وما تقدم من جواز تقدم
 العادة فانما هو فيها اذ لم يتجاوز العشرة واما مع التجاوز كما هو المفروض فاللازم جعل ما
 تقدم استحاضة مثل المتأخر .

- (٣) او يكون ما في العادة في الطرف الاول اقل من الثلاثة كما اذا رأت ثلاثة
 ثم طهرت اربعة ثم رأت اربعة مع فرض كون عاداتها خمسة اولها اليوم الثالث من الثلاثة

مسئلة ١٩ - اذا تعارض الوقت والعدد في ذات العادة الوقتية العددية تقدم الوقت
 الاول واخرها اخر الرابع من ايام الطهر فالدم الذي رأت في ايام العادة في يوم واحد وكان ليوما
 الاولان مع الاربعة بعد ايام الطهر خارجة عن ايام العادة فيشكل حينئذ شمول ادلة تقدم العادة
 لما مر من انها مسوقة لبيان الحكم بالمحيض اذا تقدمت العادة اذا لم يتصل بزمان العائنة يتحقق اقل الحيض وكذا
 على القول به الا ان يقال ان اليومين المتقدمين على زمان العادة يحكم العادة في جميع الاحكام فانه قوله ربما يعجل
 العادة ظاهرا في تقدم نفس العادة فيئذ الحكم بحيضية الثلاثة الاول لا يخلو من رجحان كما تقدم
 والباقي استحاضة .

واعلم ان صور المسئلة على نحو الاجمال المذكورة في المتن سبعة واحدة منها قد فرض فيها
 عدم الجماع ^{الشرطي} وستة منها مفروض المسئلة تجاوز الدم عنها وقد عرفت حكم كل واحد منها ومن هنا
 يظهر ان جملة من المحققين والفقهاء الذين علقوا على الكتاب قد وقع في بعض تعليقاتهم خلط في
 الفرض بل خلف فراجع تعليقة الفقيه الاية الاصفهاني وتعليقة المحقق الاية العراني قد مر
 في هذه المسئلة والله العالم .

مسئلة ١٩ - اذا تعارض الوقت والعدد في ذات العادة الوقتية كما اذا كان عاداتها
 خمسة ايام من اول الشهر الى خامسة ثم رأت قبلها او بعدها بعدد ايام عاداتها قبلها ورأت فيها
 ايضا عددا اقل او اكثر من ايام عاداتها وفرض الاقل واضح) واما فرض الاكثر فيها اذا كانت
 رأت بعدد عاداتها ورأت فيها ايضا عددا اقل او اكثر من ايام عاداتها وفرض الاقل واضح و
 انما فرض الاكثر قبلها ورأت فيها ولو بعدها اكثر من العادة .

لا اشكال في انه اذا صدق تقدم العادة او تأخرها على القول به كما اختاره الماتن يكون
 المجموع اذا لم يتجاوز عن اكثر الحيض حياضا ولعل نظر الماتن في غير هذه الصورة فلا يضره الاطلاق
 واذا كان ما رأت في غير ايام العادة بحيث لا يصدق عليه التقدم او التأخر فهل يقدم العدد
 او الوقت او يقدم السابق او يحكم بالتخير وجوه ولا بد ان يفرض الكلام ايضا فيما لم يفصل
 اقل الطهر ولم يكن ما رأت في غيرها بصفة دم الحيض والا يحكم بكون الدمين حياضا وان يفرض
 ايضا ان ما رأت في غير ايامها بصفة دم الحيض بحيث يمكن ان يحكم بحيضته والا يتعين الحكم
 بحيضية ايام العادة والمسئلة مبنية على ان قوله عليه السلام في رواية سماعة اذا اتفق الشهران
 عدت ايام سوا، وذلك ايامها) ظاهرا في ان الخصوصية التي اوجبت الحكم باستقرار عاداتها التساو

مسئلة ٢١ - اذا كانت عادتها في كل شهر مرة فرأت في شهر مرتين مع فصل اقل الطهر
وكانا بصفة الحيض فكلاهما حيض سواء كانت ذات عادة وقتاً او عدداً او لادسواء كانا موافقين
للعدد والوقت او يكون احدهما مخالفاً .

مسئلة ٢٢ - اذا كان عادتها في كل شهر مرة فرأت في شهر مرتين مع فصل اقل الطهر فان كانت
احديهما في العادة والاخرى في غير وقت العادة ولم تكن الثانية بصفة الحيض تجعل ما في الوقت وان لم يكن
بصفة الحيض حيضاً وتحتاط في الاخرى وان كانتا معاً في غير الوقت فحكما واحديهما كذاها حيض ومع كون
واضح واما الوقتية فيمكن ان يكون المراد الزيادة من حيث الكيفية بان ترى زائداً على ايام عادتها
في الشهر السابق فتأمل .

وكيف كان فالظاهر انهما بحكمها بعد فرض التوالى في الثلاثة لاطلاق قوله عليه السلام في رواية محمد بن
مسلم المتقدمة في بيان اقل الحيض واذارأت الدم قبل عشرة ايام فهو من الحيضة الاولى واذارأت
بعد عشرة ايام فهو من الحيضة المتقبلة .

مسئلة ٢١ - اذارأت في شهر مرتين مرات مع كون عادتها مرة فالظاهر انه لو كان الزائد
بصفة دم الحيض وكان ثلاثة ايام مع فصل اقل الطهر يحكم بحيضته الدم الثاني واليه النظر فيما ورد
من اقل الطهر عشرة في مقابل من قال بانه لا حد له او حد حنة عشر يوماً والا فلا فائدة في ذكره
ولعل قوله ربه وسواء كانا موافقين للعدد والوقت على نحو العموم لعله وقع من سهو القلم والافتقار
اختلاف الوقت في مفر وض المسئلة .

مسئلة ٢٢ - الظاهر ان هذه المسئلة من شقوق المسئلة المتقدمة وقد عرفت ان مقتضى
القاعدة المستفاد من الاطلاقات والعمومات كون كل واحد من الدمين حيضاً مع اجتماع شرائطه
واما اذا لم يكن واحد منهما واجداً للجميع الشرائط فلا اشكال في ان ما في العادة حيضاً مطلقاً .

واما اذارأت في غير زمان العادة فهل يحكم بحيضته نظراً الى ان الصفات غالبية لادائمه
فاذا اجتمع باقي الشرائط يحكم به ام لا نظراً الى ان قوله عليه السلام في رواية معاوية بن همار ان دم استحاضة
والحيض ليسا يخرجان من مكان واحد ان دم الاستحاضة بارد ودم الحيض حار ناظر الى جعل
العلامة للموارد المشبهة دون الموارد التي لها امارة اخرى كالعادة ولو كان مجرد كونه ثلاثة
ولم يجاوز العشرة مجوز الكونه حيضاً لم يكن فائدة في ذكر صفات الحيض والاستحاضة كما قلنا سابقاً

احديهما واجداً يجعلها حيضاً وتختاط في الاخرى ومع كونها فاقدة بين يجعل احديها حيضاً والاخرى كونها الاولى وتختاط في الاخرى
 مسئلة ٢٣ - اذا انقطع قبل العشرة فان علت بالتقاء وعدم وجود الدم في الباطن اغتسلت
 وصلت ولا حاجة الى الاستبراء وان احتملت بقائه في الباطن وجب عليها الاستبراء واستعلاء
 الحال بارخال قطنه واخرها بعد الصبر هنيئة فان خرجت نقيية اغتسلت وصلت وان خرجت
 ملطحة ولو بصفرة صبرت حتى تنقى او تنقض عشرة ايام ان لم تكن ذات عادة او كانت عاداتها عشرة
 وان كانت ذات عادة اقل من عشرة فكذلك مع عليها بعدم التجاوز عن العشرة

وفي قولها بعد جوابه عليها لم يلازمها (اذا كان امره مرة) دلالة على معلومية صفات الحيض
 والاستحاضة بحيث يعلمه اهله من غير احتياج الى الصفات كما لا يخفى وحينئذ فالاقوى علم كون
 ما لم يكن بصفات الحيض حيضاً وقاعدة الامكان على تقدير تسليمها مشروطة باجتماع جميع شروط
 الحيض التي منها كونه بصفة دم الحيض مع انك قد عرفت في المسئلة الخامسة عدم تماميتها.
 ولعل ما ذكره الماتن رة من قوله (وتختاط في الاخرى) بمنع على الاحتياط والا فأي فرق
 بين هذا الدم وبين الدم الذي رأت المتدنة ولم يكن بصفة دم الحيض فقد حكم عليه الترجحة بكونه
 استحاضة فراجع المسئلة الخامسة عشر ومجرد كونها ذات العادة مع فرض كون هذا الدم في غير
 ايام العادة لا يوجب فارقاً.

ومن هنا حكم ما لورأت في غير ايام الحيض مطلقاً فانه لو كان واجداً للصفات حكم بحيضه حدها
 او كليهما ومع فقدها (فهل) يحكم بكونه استحاضة مطلقاً (ام لا) مطلقاً (ام) تفصيل
 بين الاسبق وغيره فالاول حيض دون الثاني والتخير وجوه قد سبقت في المسئلة التاسعة عشر
 لكن الاظهر هنا كون الاسبق حيضاً بناءً على تقدم العادة.

مسئلة ٢٣ - اذا انقطع الدم بعد انقضاء العادة او قبل العشرة فهل يكون نفس
 الانقطاع اماره كونه منقطعاً في الباطن ايضاً بحيث لو فرضنا عدم علمها بالانقطاع فيه يكون
 مقتضى القاعدة جواز الغسل بل وجوبه فلو فرض وجوب التخص فلا بد ان يكون لدليل يقتصر
 على المتيقن فيرجع في الموارد المشكوكه الى تلك القاعدة ايضاً لابل لا بد من احراره باطناً ايضاً بالامان
 او القطع وجهان او جهها الثاني.

ويؤيده امور (الاول) ما دل على وجوب جعل النقاء المتخلل حيضاً اذا لم يكن مجموع الظاهر
 معرزا على عشرة ايام فانه قرينة على ان مجرد القطع الظاهر لا يوجب انقطاع دم الحيض رأساً

الثاني ماسياً من الاخبار الدالة على الاستطهار اذا انقطع عند تمام ايام العادة فانه لو كان
مجرد الانقطاع علامة قطعية لما كان الاستطهار جازياً . الثالث ما ورد من العلاج لما اذارت
القطرة بعد القطرة بعد الاغتسال فانه يدل على مكان بقاء الدم في الرحم غير خارج الى فضاء الفرج
او الخارج او خارجاً الى فضائه مع عدم خروجه الى خارجه . فروى الكليني رة عن علي بن محمد ،
عن بعض اصحابنا عن محمد بن علي البصري قال سئلت ابا الحسن الاخير عليه السلام وقلت له ان ابنة شهراً
تقعدي ايام اقرانها فاذا هي اغتسلت رأت القطرة بعد القطرة قال فقال مرها فلتقم باصل الحائط
كما يقوم الكلب ثم تأمر امرأة فلتغز بين دركها غمزاً شديداً فانه انما هو شيء يبقى في الرحم يقال الارادة
وانه سيجز كلة ثم قال لا تغزوهن بهذا وشبهه وذروهن وعلهن القذرة قال ففعلت بالمرأة الذي
قال فانقطع عنها فاعاد اليها الدم حتى ماتت والظاهر ان مراده من قوله فاعاد اليها الدم هو القطرة
بعد القطرة لادم الحيض لنا فانه لتعليمهم الامام عليه السلام اياه تلك الطريقة فان انقطع دم الحيض
عيب فلا يرشد اليه الامام عليه السلام .

الرابع وهو العمدة الاخبار الدالة (بعضها) على كيفية الاستبراء من الدم (بعضها) عليها
وعلى وجوب الاستبراء ، فالاول مثل ما رواه الكليني رة عن محمد بن يحيى ، عن سلمة بن الخطاب ،
عن علي بن الحسن الطاطري ، عن محمد بن ابي حمزة ، عن ابن مسكان ، عن شرحبيل الكندي ، عن
ابي عبد الله عليه السلام قال قلت كيف تعرف الطامث طهرها قال تعتمد رجلها اليسرى على الحائط وتستد
الكرسف بيده اليمنى فان كان تم مثل رأس الذباب خرج على الكرسف . والثاني مثل ما رواه
ايضاً عن علي بن ابراهيم ، عن ابيه عن اسمعيل بن مرار وغيره ، عن يونس عن حذثة ، عن ابي عبد الله
عليه السلام قال سئلت عن امرأة انقطع عنها الدم فلا تدري اطهرت ام لا قال تقوم قائماً وتلذق بطنها
بمخاط وتستدخل قطنه بيضاء وترفع رجلها اليمنى فان خرج على رأس القطنه مثل رأس الذباب
دم عسيط لم تطهر وان لم يخرج فقد طهرت تغتسل وتصل .

والظاهر ان قوله عليه السلام دم عسيط من باب المثال والا فلا يشترط كونه عسيطاً بل ولو كان
مثل الصفرة التي تميل الى البياض فهي حائض كما يقتضيه اطلاق باقي الاخبار .
ورد في الشيخ رة عن شيخه المفيد رة عن احمد بن محمد بن يحيى ، عن محمد بن علي بن محبوب ، عن العباس

عن عثمان بن عيسى ، عن سماعة ، عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له المرأة ترى الطهر وترى الصفرة وترى الصفرة او الشئ فلا تدري اطهرت ام لا قال فاذا كان كذلك فلتقم فلتلتصق بطنها الى حائط وترفع رجلها على حائط كما رأيت الكلب يصنع اذا اراد ان يبول ثم تستدخل الكوسف فاذا كان ثمة من الدم مثل رأس الذباب خرجت فان خرج دم فلم تطهر وان لم تخرج فقد تطهرت .

وظاهر هذه الروايات كلها ان ما هو الموضوع لوجوب الاستبراء الا حراز عدم بقاء الدم الاثم حكم بقبدي قد حكم به الشارع على خلاف الاصل فقطع القاعدة حينئذ هو وجوب الاستبراء لما مر ويأتي ان الدم في الباطن ايضا دم حيض يترتب عليه احكامه وايضا ظاهرها خصوصا الاخرة ان الاستبراء بالكيفية المخصوصة يوجب العلم بعدم بقاء دم الحيض فلو خرج بعد الانقطاع والاستبراء صفرة لم تكن بدم حيض فلا ينسأ فيها حينئذ مارواه الكليني ، عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن ابن محبوب عن ابي ايوب عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا ارادت المرأة ان تغتسل فلتستدخل قطنة فان خرج فيها شئ من الدم فلا تغتسل وان لم تر شيئا فلتغتسل وان رأت بعد ذلك صفرة فلتوضأ وتصل فان قوله عليه السلام وان رأت بعد ذلك صفرة الخ ظاهر في انه يترتب عليه حكم الاستحاضة القليلة .

ان قلت ينافي ذلك ما دل على نهى النساء ان ينظرن الليل مخافة عدم التوجه الى الصفرة والكدر . مثل مارواه الكليني رة عن علي بن ابراهيم ، عن ابن ابي عمير ، عن ثعلبة ، عن ابي عبد الله عليه السلام انه كان ينهى النساء ان ينظرن انفسهن في الحيض بالليل ويقول انها قد تكون الصفرة والكدر وجه المنافاة انها تدل على ان الاستبراء انما هو لا حراز عدم بقاء الدم مطلقا حتى مثل الصفرة والكدر ففرض بقاء الصفرة بعد الغسل ينافي ذلك والحاصل انها تدل على انه لو بقي صفرة لكان الحيض باقيا فبنا في رواية محمد بن مسلم الدالة على ان الصفرة استحاضة قلت فرق بين الصفرة قبل الاستبراء بعد الاغتسال وبينها بعد الاستبراء قبل الاغتسال والتي هي علامة بقاء الحيض هي الشئ الذي دللت روايت محمد بن مسلم انها استحاضة هي الاول فلا منافاة ثم ان ظاهر الاخبار غير رواية محمد بن مسلم وجوب استدخال القطنة بالكيفية المذكورة وظاهر رواية محمد بن مسلم كفاية مطلق استدخال القطنة وباطلاقها اتم المشهور كما في الهداية (والفقيه) و(التهامة) و(المبسوط) و(المقنعة) و(المختلف) وغيرها وظاهر الصدق

(١) وأما إذا احتملت التجاوز فيلها الاستظهار بترك العادة استجاباً .

في المقنع والفقيه هو العمل بتلك الروايات ولو لا أعراض المشهور عن الفتوى بمضمونها لكان المتعين ذلك لموافقها للاعتبار الطبيعي في كيفية الاستبراء والظاهرات العظيمة أيضاً من باب المثال لا الوجوب فلو ادخلت شيئاً آخر للاختصاص ولو مثل رأس الأصبع كفي هذا كله إذا كانت ذات عادة وانقطع عند تمام العادة قبل تمام العشرة أو معها إذا كانت عاداتها ذلك .

(١) وأما إذا لم تكن كذلك فإن حصل لها العلم بالانقطاع قبل العشرة يجوز لها الاعتسال والاقفول يجب عليها الغسل مطلقاً ما يجوز لها الاستظهار بترك العادة وعلى الثاني فهل يكون الاستظهار بيوم أو يومين أو ثلاثة أم يمتد إلى عشرة مع ما رأته قبل الانقطاع وجهه وإقوالنا بثان الأول في جواز الاستظهار الثاني في مقداره .

أما الأول فلم نجد في كلمات القدماء غير الشيخة في النهاية حيث حكم بوجوب الاستظهار بيوم أو يومين قال فإن اشتبه عليها دم الحيض بدم الاستحاضة فلتعتبر بالصفات التي ذكرناها فإن اشتبه عليها ذلك وكانت ممن لها عادة بالحيض فلتعمل في أيام حيضها على ما عرفت من عاداتها وتظهر بيوم أو يومين إذا كانت عاداتها أقل من عشرة أيام فإن كانت عاداتها عشرة أيام فليس لها استظهار انتهى .

وظاهر هذه الاستظهار ^{بعبارة} فيما إذا كان يخرج منها دم لم يعرف حتى بصفات الحيض بالاستظهار أنه من أيها لا مثل المقام الذي فرضه الماتن به بمجرد عود الدم مع فرض انقطاعه ظاهراً فإن قوله فإن اشتبه عليها ذلك متفرع على الاعتبار بالصفات إن كانت والأفلاك كانت الصفات مختلفة فلتعمل بعاداتها مع الاستظهار بيوم أو يومين بمعنى أنه يجعله بحكم دم الحيض .

وأما ما فرضه الماتن من انقطاع الدم ورؤية الصفرة بعد الاستبراء واحتمال التجاوز عن العشرة والاستظهار فلم نجد في كلام أحد منهم نعم في المختلف ما هو قريباً بذكر الماتن ونسبه إلى الشيخة قال إذا انقطع الدم عن ذات العادة وكان عاداتها دون عشرة أيام ادخلت قطنة فإن خرجت نقيّة فقد طهرت ووجب عليها الغسل وإن خرجت ملوثة بالدم استظهرت بيوم أو يومين في ترك العادة ثم تصلى وتصوم بعد الغسل قال الشيخ رحمه الله الاستظهار مع انقطاع بل إنما يكون مع وجود الصفرة والكثرة ^{بعبارة} في المختلف لكن في النسبة منع واضح .

دقة ابن ابراهيم

تأمّن الشيخة أما ذكر مسألة الاستظهار في النهاية في مورد جريان الدم ولو على نحو الصفرة

كما سمعت ولم يتفرغ على مسألة الاستبراء وجوب الاستظهار فانه ذكر بعد العبارة المذكورة جملة من احكام الحائض وبين اقله واكثره وما يحرم على الحائض وما يكره ثم قال فاذا انقطع الدم عنها ولم تعلم هي بعد حائض ام لا تدخل قطنه فان خرجت وعليها شئ من الدم فهي بعد بحكم الحائض وان خرجت نقيّة فليت بحكم الحائض فلنغتسل هذا اذا كان انقطاع الدم بينا دون العشرة ايام واما اذا زاد على ذلك فقد مضى حيضها على كل حال انتهى فخلط في المختلف بين المسلمتين ولعله لذا قطع في (التذكرة) بعدم الاستظهار في صورة انقطاع الدم قال الاستظهار انما يكون مع وجود الدم فاذا انقطع ادخلت قطنه الخ ما ذكره في كيفية الاستبراء وتردد في الذكرى قال هذا الاستظهار انما هو مع بقاء الدم باق لون اتفق لمنطوق الاخبار وجملة الحيض اما مع النقاء فلا ويظهر من المختلف عمومه ووجهه غير ظاهرة الدلالة انتهى.

ولم ينسب في المعبر الى الشيخ مسألة الاستظهار الا في صورة مجيء الدم قال اذا رأت الدم في عادتها ففي قدر الاستظهار بترك العبادة مع مجيء الدم قولان قال في النهاية لتظهر بعد العادة بيوم او يومين وهو قول ابن بابويه والمفيد وقال علم الهدى في المصباح لتظهر عند استمرار الدم الى عشرة ايام فان استمرت عمت ما تعلمه المتحاضة وقال في الجمل ان خرجت ملوثة بالدم فهي بعد حائض تصبر حتى تنقى والاحوط ما ذكره في النهاية وان كان ما ذكره علم الهدى جائزا انتهى.

نعم ذكر في السرائر ما يدل على وجود القابل بهذا الحكم حيث قال وكذلك اذا انقطع الدم عنها بعد تمام عادتها وقبل تجاوز العشرة ^{وتماما} يوجد في بعض الكتب انها لتظهر بيوم او يومين في ترك الصلوة والصيام فاخبار آحاد لا يعرج عليها ولا يثبت اليها انتهى فان كان المراد من بعض الكتب هو النهاية فليس في محله وان كان غير ما فلم نجد فيه وبالجملة يوجد مسألة الاستظهار في كتاباتهم في مسألتيين احدهما في استمرار الدم بعد العادة اذا كانت دون العشرة.

ثانيتهما بعد انقطاع الدم وما هو الموجود في كلام الشيخ ومن تبعه الاولى واما الثانية فلم توجد في غير محكي السرائر عن بعض الكتب كما سمعت والمختلف مع نسبه الى الشيخ وقد عرفت ما النسبة فتحصل انه لم يوجد قائل معلوم قد صرح بالاستظهار في صورة انقطاع الدم ولا سيما مع ما عنون الماتن رة من كونه بعد الاستبراء ورؤية الصفرة هذا في الاقوال.

(١١) بيوم او يومين او الى العشرة مخيرة بينها فان انقطع الدم على العشرة او اقل فالمجموع حيض في الجميع ويجوز في جميع حكمه .

واما الاخبار فهي مع كثرتها غير دالة على ذلك بل هي ظاهرة او صريحة في ان امرهم عليهم السلام بالاستظهار في صورة استمرار الدم لا في صورة الانقطاع واحتمال الجريان نعم في بعض الاخبار ما يدل على الحكم بذلك على وجه حتى بعد الاغتسال مثل ما رواه الشيخ ^{رحمته} باسناده عن سعد بن عبد الله عن الحسين بن سعيد ، عن عثمان بن عيسى ، عن سعيد بن يسار قال سئلت ابا عبد الله ^{عليه السلام} عن المرأة تحيض ثم تطهر ورجأت بعد ذلك الشيء من الدم الرقيق بعد اغتسالها من طهرها فقال تستطهر بعد ايامها بيومين او ثلاثة ثم تصلي فان الظاهر قراءة تطهر بالشديد بقريته قوله بعد اغتسالها فتكون دالة على جواز الاستظهار ولو بعد الانقطاع والاعتسال .

ولكن لم نجد في كلمات القوم من ائمتنا بضمونها فكأنها معرض عنها لما سمعت من ان محط كلمات القوم في مسألة الاستظهار مع فرض الاستمرار بعد ايامها بلا فصل لا اذا انقطع واتحاد طريق المستلذين غير معلوم لاحتمال كون الانقطاع علامة تامة دم الحيض فما يخرج بعد فهو استصحابا بخلاف ما اذا اتصل لاحتمال استمراره العشرة ولعله لذا قد يعوى في النظر فيما سياتي في مقدار الاستظهار كونه الى عشرة

وبالجملة فالمسئلة في غاية الاشكال وان كان الاوجه في النظر العدم فيترتب على ذلك الدم آثار المتحاضة فاذا انقطع تقضى الصوم دون الصلوة .

ثم انه قد يوجد في كلام المحقق والعلامة التردد في كون الاستظهار واجبا او مستحبا بل قد سمعت من المعبر ترجيح الاستحباب وكذا العلامة في بعض كتبه وتبعها الشهيد في الذكرى لكن الظاهر ان التردد في غير محلله فان الأدلة الدالة على الاستظهار اتمه في مقام بيان الحكم الوضع لهذا الدم الخارج بعد ايام العادة فاذا قل تستطهر يكون المراد به الوجوب البتة ولا معنى لاستحباب ترك العبادة فانها ان صححت وجبت قطعاً للملازمة بينهما في الواقع فهذا الكلام نظير قوله عليه السلام المتحاض دعى الصلوة ايام اقرانك والمراد بالاستظهار ترتيب آثار الحيض في تلك المدة ولو لا الاخبار لكان لقول بعدم جوازه مطلقاً مطابقاً للقاعدة لكن الاقوى بملاحظتها هو الوجوب .

(١١) واما البحث في الثاني اعني مقدار الاستظهار فقد سمعت من الشيخ ^{رحمته} في النهاية انه

يرم او يومين والترديد وقع تبعاً للرواية وقد سمعت من المعتبر نسبته الى ابن بابويه المفيد
 رة ولكن لم نجد في مقنعة المفيد ولعل ذلك من غير ما سكنه ابن بابويه اذ يكون الاستظهار
 ثلاثة ففي المقنع فاذا زاد على ايام الدم استظهرت بثلاثة ايام ثم هي متحاضة في السرائر ^{كثير}
 او يومين او ثلاثة وجعل في المعتبر ما ذكره في النهاية احوط في مقابل السيد القائل بكون ايام الاستظهار
 الا عشرة ايام فالمسئلة ذات اقوال ثلاثة الاول جواز كونه الى يومين ذهب اليه الشيخ رة ومن
 تبعه والثاني جواز كونه الى ثلاثة ذكره في المقنع والسرائر والثالث كونه عشرة ايام ذهب اليه
 (السيد رة) على المحكي (ورابن الجنيد) على ما في الذكرى وهو اختيار الماتن رة ايضاً ومنشأ الاختلاف
 هو اختلاف الاخبار فلا بد من نقلها او لا فنقول بعون الله انها على طوائف خمسة الاولى
 ساد على مطلق الاستظهار من غير تعيين زمان .

مثل ما رواه الكليني ، عن علي بن ابراهيم عن ابيه ، عن عبد الله بن المغيرة عن اخبره
 عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا كانت ايام المرثة عشرة ايام لم تستظهر وان كانت اقل استظهرت
 (والظاهر) ان هذه الرواية لا تنافي ما دل على تعيين الزمان فانها في مقام بيان اصل الاستظهار
 في صورة كون عادتها اقل من عشرة في مقابل كانت عشرة ويأتي في احكام النفاء واية يؤيد
 ابن يعقوب الدالة على انها تستظهر مطلقاً الثانية ما دل على ان مدة الاستظهار يوم .

مثل ما رواه الشيخ زه باسناده ، عن احمد بن محمد ، عن علي بن الحكم ، عن اسحاق بن حريز ،
 عن حريز ، قال سئلتني امرأة متان ادخلها على ابي عبد الله عليه السلام فاستأذنت لها فادخلها فاضت و
 معها مولاة فقالت له يا ابا عبد الله ما تقول في المرأة تحيض فيجوز ايامها قال ان كان ايام حيضها
 دون عشرة ايام استظهرت بيوم واحد ثم هي متحاضة قالت فان كان الدم ليتم بها الشهر والشهرين
 والثلاثة فكيف تصنع بالصلاة قال تجلس ايام حيضها ثم تغسل لكل صلوتين قالت له ان ايام حيضها
 تختلف عليها وكان يتقدم الحيض اليوم واليومين والثلاثة وتبأخر مثل ذلك فاعلمها به قال
 دم الحيض ليس به خفاء وهو دم حار تجد له حرقة ودم الاستحاضة دم فاسد بارد قال فالتفت
 الى مولاة فقالت اتراه كان امرئة مرة .

ورواه الكليني رة ايضاً مع صدر طويل في (باب المساحة من كتاب الحدود) عن محمد بن يحيى
 عن احمد بن محمد الخ في عنده ، عن علي بن الحكم عن داود ومولى ابي المعز ، عن اخبره ، عن ابي عبد الله

قال سألته عن المرنة تحيض ثم يمض وقت طهرها وهو ترى الدم قال فقال تستطهر بيوم ان كان حيضها
دون العشرة ايام فان استمر الدم فهي مستحاضة وان انقطع الدم اغتسلت وصليت ورواه الكشي
عن عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد مع صدر له يدل على حرمة المساقطة على النساء ويناسب كتاب
المحدود لم نذكرها والظاهر يجوز الاستظهار اكثر من يوم حيث حكم عليك بعد ذلك بانها مستحاضة
الثالثة ما دل على انها يوم او يومين مثل ما رواه الشيخة باسناده عن الحسين بن سعيد عن محمد بن خالد
الاشعري عن ابن بكير عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال سئلت عن الطامث تقعد بعد
اياها كيف تصنع قال تستطهر بيوم او يومين ثم هي مستحاضة فلتغتسل وتستوثق من نفسها وتصل كل صلاة
بوضوء ما لم ينفد الدم فاذا نفد الدم اغتسلت وصليت و باسناده عن علي بن الحسن عن
جعفر بن محمد بن حكيم عن جميل بن دراج عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال المستحاضة تستطهر
بيوم او يومين .

وعنه عن محمد بن عبد الله بن زرارة عن محمد بن ابي عمير عن عمر بن اذينة عن فضيل و زرارة
عن احدهما قال المستحاضة تكف عن الصلوة ايام قراؤها وتحتاط بيوم او اثنين ثم تغتسل كل يوم وليد
ثلث مرات وتحتشى لصلوة الغداة وتغتسل وتجمع بين الظهر والعصر بغسل وتجمع بين المغرب
والعشاء بغسل فاذا حلت لها الصلوة حل لزوجها ان يغشاها . و عن شيخه المفيد عن احمد بن محمد
عنه عن سعد بن عبد الله عن احمد بن محمد عن الحسين بن سعيد عن ابن سنان عن القاسم
عن ابان عن اسمعيل الجعفي عن ابي جعفر عليه السلام قال المستحاضة تقعد ايام قراؤها ثم تحتاط بيوم او
يومين فان هي رأت طهراً اغتسلت وان هي لم تر طهراً اغتسلت واحثت فلا تزال تصلح بذلك
الغسل حتى يظهر الدم على الكرسف فاذا ظهر اعاد الغسل واعادة الكرسف ويا ترى انشاء الله
في احكام النساء صحيحة زرارة قارة وموثقة اخرى الدالتان على كونه اليومين والظاهر معارضتهما
للاطعة الثانية فان تلك دالة على انها بعد يوم واحد تجب عليها الغسل والصلوة وهذه
تدل على عدم وجوبها في اليوم الثاني بل بعد اليومين وهو معنى المعارضة فليكن في ذكر من
ينفعك الرابعة ما يدل على انها ثلاثة ايام .

مثل ما رواه الشيخة ايضاً باسناده عن سعد بن عبد الله عن ابي جعفر عن ابن
ابي نصر عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال سألت عن الحائض كم تستطهر فقال تستطهر بيوم او

يومين او ثلاثة وعنه عن الحسين بن سعيد ، عن عثمان بن عيسى ، عن سعيد بن يسار ، قال
سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المرثعة تحيض الح ما تقدم انفاً . وعنه ، عن احمد بن محمد بن خالد
عن محمد بن عمرو بن سعيد ، عن ابي الحسن الرضا ع قال سألت عن الطامث كم حد جلوسها قال تنظر
عدة ما كانت تحيض ثم تستظهر بثلاثة ايام ثم هي متحاضة (والظاهر) ان هذه الطائفة ايضاً
معارضه للثانية والثالثة فانها تدل على عدم جواز الحكم بالاستحاضة بعد يوم او يومين بل لا بد
من تقصّي الثلاثة . الخامسة ما دل على انها عشرة ايام .

مثل ما رواه الشيخ ايضاً عن سعد بن عبد الله ، عن موسى بن الحسن ، عن احمد بن هلال
عن محمد بن ابي عمير ، عن عبد الله بن المغيرة ، عن رجل ، عن ابي عبد الله عليه السلام في المرثعة ترى
الدم فقال ان كان قرؤها دون العشرة انتظرت العشرة وان كانت ايامها عشرة لم تستظهر
وعنه ، عن احمد بن محمد عن محمد بن عمرو بن سعيد الزيات ، عن يونس بن يعقوب ، قال
قلت لابي عبد الله عليه السلام امرأة رأت الدم في حيضها حتى جاوز وقتها مائة ينبغي لها ان تصلي قال تنظر
عدتها التي كانت تجلس ثم تستظهر بعشرة ايام فان رأت الدم وما صبيها فلتعقل وتنظر فان
ظهر على الكرسف زادت كرسفها في وقت كل صلوة (والظاهر) ان البأء قوله عليه السلام بعش يعني
الى والايلزم ان يزيد ايام الحيض عن عشرة ولو كان ايامها ثلاثة كما لا يخفى على المتأمل ولكن لا يخفى
ما في سند الاولي لوجود احمد بن هلال الذي حاله معلوم في الرجال وقد خرج اللعن والطرده
من الناحية المقدسة في حقه ولكن لا بأس بسند الثانية .

ومن هنا يظهر ما في قول العلامة رة في التذكرة حيث قال في مقام رد القائل بالعشرة
واحتجاج المرتضى بقول الصادق عليه السلام ان كان قرؤها دون العشرة استظهرت العشر ضعيف
السند انتهى فان الضعف في الخبر الاول دون الثاني وكيف كان فهي معارضة ايضاً للطائفة الثانية
ومن هنا يظهر ان ما ذكره الماتن رة من التخيير بين اليوم واليومين الى العشرة محل نظر
فانه مبني على حل تلك الاخبار على التخيير وهو متوقف لعدم المعارضة كما قد يتجمل من ان استظهارها
بيوم او يومين لا ينافي وجوب الثلاثة او العشرة ولكنه مدفوع بما بنتها بعد ذكر كل طائفة .
والاصل فيه ان الادل الواردة في تحديد حكم الى غاية او موضوعه اليها ظاهرة في نفي
ذلك ذلك الحكم او الموضوع عند عدم هذا الحد فاذا قال استظهرت اليوم يكون معناه عند

لم^{٢٤} اذا تجاوز الدم عن مقدار العادة وعلت انه يتجاوز عن العشرة تمل عمل المتحاضة فيما زاد ولا حاجة الى الاستظهار .

مسئلة ٢٥ - اذا انقطع الدم بالمرّة وجب الغسل والصلوة وان احتملت العود قبل العشرة بل وان ظنت بل وان كانت معتادة بذلك على اشكال نعم لو علت العود فلا حوط مراعاة الاحتياط في ايام النقاء لما مر من ان النقاء المحتمل يجب الاحتياط .

جوازه بعده ولو قال في موضع اخر استظهرت الى يومين يكون منطوق الثانية منافية لمفهوم الاولى وهذا اذا لم يصرح بالخلاف واما اذا دلت منطوقاً على عدم بقاء الحكم بعد الغائبة فالعارة واضحة كما في المقام فان قوله عليه السلام ثم هي مستحاضة بعد ذكر يوم واحد للاستظهار ينافي قطعاً ما دل على انه بيومين فيعارض الاخبار .

فلا بد من الرجوع الى المرجحات ان كانت والآ فالأخذ بالمتيقن وقد عرفت عدم شهرته في البيهقي
نم يمكن ان يقال الحكم البيومين متيقن في البيهقي فان الصدوق وابن ادريس القائلين بالثلاث
وعلم الهدى القائل بالعشرة يجوزون الاستظهار بيومين بخلاف العكس (ويؤيده) انه
الكثير رواية ايضاً او (يقال) بالتحجير باخذ احدي الطوائف الاربع فيأخذ المجتهد ايتها شاء
ويقتضيها وهو بعيد جداً فالمسئلة ايضاً في غاية الاشكال فالاحوط هو الاكتفاء باليومين وان
كان الاقوى جواز الثلاثة ايضاً هذا كله اذا لم يكن الدم بصفات الحيض والا فالظاهر جواز جعلها
حيضاً الا ان يتجاوز فيجعل ايامها حيضاً كما تقدم .

مسئلة ٢٤ - لاشبهة في ان الاستظهار انما هو لطلب ظهور بقاء الدم وعدمه وهو ان
يكون في صورة الشك واما اذا علم استمراره الى العشرة فالاقوى جعل العادة حيضاً والبأ استحضارة

مسئلة ٢٥ - الظاهر وجوب الغسل عند انقطاع الدم مطلقاً سواء كان احتمال بقاءه في الرحم
او فضاء الفرج باقياً ام لا لظهور غير واحد من الاخبار في ان مجرد الانقطاع موضوع لوجوب الغسل
مثل قوله عليه السلام في مسئلة الى المعزاة المتقدمة (وان انقطع الدم اغتسلت وصلت) وفي رواية
اسمعيل الجعفي (فان هي رأت طهرت اغتسلت) وفي مسئلة يونس المتقدمة الواردة في كيفية الاستبراء
(وان لم يخرج فقد طهرت تغتسل) وفي رواية محمد بن مسلم (وان لم تر شيئاً فلتغتسل) وغيرها
من الاخبار ولا فرق بين الظن ببقاءه ام لا في صورة العلم بالبقاء يتبين وجوب الغسل وعدمه

مسئلة ٢٤ - اذا تركت الاستبراء وصلت بطلت وان تبين بعد ذلك كونها طاهرة
الا اذا حصلت منها نية القرية .

مسئلة ٢٧ - اذا لم يمكن الاستبراء لظلمة او عي فالاحوط الغسل والصلوة الى زمان
حصول العلم بالنقاء فتعيد الغسل حينئذ وعليها قضاء ماها ممت والاولى تجد يد الغسل في محل
وقت تحتل النقاء .

على ما تقدم من ان النقاء المتخلل بين الدمين اذا لم يكن المجموع زائداً على العشرة طهرام حيض
(فعل) ما اختاره الماتن ره من الاحتياط فلا بد هنا ايضاً منه و (على) ما اخترناه من كونه بحكم
الحيض فلا يجب الغسل حينئذ بل يمكن ان يقال بعدم الوجوب مطلقاً حتى على الاول لان القول
به هناك انما كان اذا لم تعلم ان هذا الطهر طهر انقطاع او طهر فترة واما اذا علمت بالبقاء
فكيف تنوى من الحيض مع علمها بذلك .

مسئلة ٢٦ - قد مر ان ظاهراً الادلة وجوب الاستبراء شرطياً بمعنى كونه شرطاً للصحة
الغسل لاحتمال بقاء الدم ولو يبرأ فلا يمتنع منها قصد القرية للغسل وهذا ايضاً من المؤيدات
لما تقدم من ان العلم بالبقاء مانع عن نية الغسل فتقطن فلوم لتبرء واغتسلت مع التوجه الى وجوبه
لم تصح غسلها بحسب الواقع وظاهر المتن انها كانت غافلة عن وجوبه واغتسلت صح غسلها لوتبين
عدم بقاء الدم لكثرة مشكل ، لكون المستفاد من مرسله يونس المقدمة ترتب الغسل على الاستبراء
حيث قال (وان لم يخرج فقد طهرت تغسل) وكذا رواية محمد بن مسلم (وان لم تر شيئاً تغسل) الا ان
يقال انه ارشاد الى عدم البقاء قطعاً كما دللت روايات تلك المسئلة وان ذلك طريق الاحراز عدم
البقاء فلو فرضنا قطعها بالنقاء واغتسلت او شككت في ذلك واغتسلت غفلة عن وجوب الاستبراء
والمفروض عدم البقاء واقعاً فغسلها صحيح .

مسئلة ٢٧ - اذا لم يمكن الاستبراء لظلمة او عي وجب عليها ان يخرج الى مكان يمكن فيه
والمراجعة الى النظر فيه بعد جعل القطنه واخراجها فان لم يمكن ذلك ايضاً (فهل) يجب عليها الغسل
عملاً بمقتضى الظاهر فان مورد الاستبراء انما هو فيما اذا انقطع وشك في بقاء الدم في الباطن مضافاً
الى اصالة عدم حدوث دم اخر غير ما خرج (ام لا) نظراً الى استحباب البقاء واستصحاب عدم
وجوب الغسل وجهان الا وجه هو الاول نظراً الى اطلاق الروايات التي اشير اليها في المسئلة الخامسة

فصل في حكم تجاوز الدم عن العشرة

مسئلة ١ - من تجاوز دمها عن العشرة سواء استمر الشهر أو أقل أو ازيد اما ان تكون ذات عادة أو مبتدئة أو مضطربة أو ناسية اما ذات العادة فتجعل عاداتها حياً وان لم تكن بصفات الحيض والبقية استحاضة وان كانت بصفاته اذا لم تكن العادة حاصلة من التمييز بان يكون من العادة المتعارفة والا فلا يبعد ترجيح الصفات على العادة يجعل ما بالصفة حياً وان ما في العادة الفاقدة .

(١) واما المبتدئة والمضطربة بمعنى من لم تستقر لها عادة فترجع الى التمييز فتجعل ما كان بصفة الحيض حياً وما كان بصفة الاستحاضة استحاضة بشرط ان لا يكون اقل من ثلثه ولا يزيد من العشرة (٢) وان لا يعارضه دم آخر واجد للصفات كما اذا رأت حصة أيام مثلاً دمًا اسوداً وخسة أيام اصفرًا ثم خسة أيام اسوداً .

والعشرين الحاملة على الاستصحابين غاية الامر يجب عليها وقت كل صلوة الاختبار ان امكن حتى يحصل العلم او يتجاوز العشرة فيحسب يجب عليها قطعاً .

فصل في حكم تجاوز الدم عن العشرة

مسئلة ١ - قدمر ان ذات العادة تجعل ايام حيضها حياً اذا تجاوز عن العشرة مطلقاً سواء كان بصفة الحيض ام لا والظاهر عدم الفرق ايضاً بان يحصل العادة بالايام او بالتمييز لاطلاق ما دل على انها ترجع الى ايامها و قدمر ان حصول العادة ووجوب الرجوع اليها انما هو مع التمييز والافحرج تساوي الايام في الشهرين المتواليين وبدونه غير كاف في استقرارها فاذا فرضنا تحققها بالتمييز ليكون مشمولاً لاطلاق قولهم ان الصفرة في ايام الحيض حياً (١) واما المبتدئة سواء كان ابتدئها الدم حقيقة او كان ترى الدم قبل ذلك ولكن لم يستقر لها بعد عادة ويعبر عنها في حمله من الكلمات المضطربة فقد مر ايضاً انها ترجع الى الصفات ان كان بمقدار الاقل ولم يتجاوز الاكثر (٢) واما ما ذكره الماتن رة من اشتراط عدم المعارضة بدم آخر واجد للصفات فليس شرطاً لا رجوع الى الصفات بل هو مؤكده غاية الامر في صورة المعارضة (اما) يحكم بكون الاول حياً كما في خمسة الاولى في المثال الذي ذكره في المتن (او) الاخير (او) التمييز لانه لا يحكم بحيضيته حينئذ بخلاف الشرطين المذكورين في طرف القلة والكثرة فانه لا يحكم بالحيض اصلاً عند عدم حياها

(١) ومع فقد الشطين او كون الدم لونا واحدا ترجع الى اقا ربها في عدد الايام بشرط اتفاتها
او كون النادر كالمعدوم ولا يعتبر اتحاد البلد .

ولذا لا يحكم ببيضية الحجة المتوسطة المفروضة في المثال قطعاً .

(١) ومع فقد الشروط بان زاد على العشرة مع كونه لوناً واحداً او كان بصفة دم الحيض بمقدار
اقل من الثلاثة او اكثر من العشرة فقد اختلف كلمات الاصحاب واضطربت فر بما يكون لمصنف
واحد اقوال عديدة كالشيخرة والصدوقرة والعلامة وبعد التأمل في كلماتهم يظهر ان

الخلاف في موضعين (احدهما) هل هي بعد عدم التميز لها ترجع الى النساء او الى الروايات
ثانيتها في خصوص الرجوع الى الروايات وان كان يظهر من السرائر اختصاص الخلاف بالاول
حيث انه جعل الاقوال الآتية بعد فرض اختلاف النساء او فقد هن وكذا في التذكرة والمنتهى
والمختلف والذكرى حيث اتهم ذكرها وانها ترجع الى النساء عند علمائنا ولكن الحق ان المسئلة خلافية

فالمستفاد من الغنية انها بعد فقد التميز تجعل في كل شهر عشرة ايام من غير تعرض للرجوع
الى النساء (في اشارة سبق) بعد فقد التميز يحكم بالتخير بين جعل ثلاثة ايام في الشهر الاول
والعشرة في الثاني وبين جعل سبعة في كل شهر وكيف كان فالرجوع بعد فقد التميز الى النساء
هو المشهور كما صرح به (في النهاية) و (الجمل) و (المبسوط) و (الخلاف) و (الفقيه) و (راجع

والتذكرة) و (المنتهى) و (المختلف) و (الذكرى) و (الوسيلة) و (نقل في المختلف)
(عن ابن البراج) بل سمعت (من السرائر) و (العلامة) و (الشهيد) كونه كذلك عند علمائنا
ولعله من القطعيات عند المتأخرين عن الشهيدين رة وهو الحق (لا لان) ذلك انما يوجب
الظن وجيبته ممنوعة خصوصاً في مثل المقام فان حجتها في بعض الموضوعات انما اذا كان

حكم خاص متعلقاً بموضوع خاص لا يحصل العلم بتحقيقه غالباً بحيث لو لم يعتبر الظن لزم تعويت
المصلحة او الالقاء في المصلحة كما افتره الشهيد رة وجماعة في حصوله بالضرورة في وجوب الافطار
للصوم او صيرورة السفر عسبياً في وجوب التمام او حصول الاستطاعة على ما احتمله المحقق
القرهه والمقام ليس من هذا القبيل كما لا يخفى و (لا الاجماع) فان وجهه معلوم عند القائلين
كما صرحوا في استدلالهم فليس حجة بل للروايات .

فروى الكلبيني رة عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد رفعه ، عن زرعة ، عن سماعة

على مقتضى القاعدة حيث ان نشأ به الطابع متبع الاشارة الى ان في العالقات الطارئة عليها فان ذلك

قال سئلته عن جارية حاضت أو لحيضها فدام دمها ثلاثة أشهر وهو لا تعرف أيام أقرانها فقال لها أقرانها فقال أقرانها مثل أقرانها فان كانت نساءها مختلفات فأكثر جلوسها عشرة أيام وأقله ثلاثة أيام . وقولهم ان اطلاقها شامل لمن كان له تميز فيكون النسبة بينها وبين ما دل على الرجوع الى التميز هو ما آمن وجه مدفوع بان مفروض الكلام هو التجاوز عن العشرة مع عدم معرفة الاقراء لكونها مبتدئة ففي مفروض المسئلة لا وجه للرجوع الى التميز والظاهر ان المراد من نساءها على ما فهمه المشهور وصحبه في المختلف والمنتهى والتذكرة هي اقرباؤها ولو لا ادعاء الشهرة بل الاجماع في هذا المعنى لكان للجدثة فيه مجال لاحتمال ان يكون المراد اقربانها للنسابة والآفاق اقربا، يختلف حسب اختلافهن في السن كما دلت عليه مرسلته يونس المتقدمه بان لهناء في اول حيضهن يكون عادتهن عشرة ثم لا يزال ينقص الى ان يصير ثلاثة .

وروى الشيخ رة باسناده عن علي بن الحسن عن محمد واحمد ابني الحسن عن ابيهما عن عبد الله بن بكير قال في الجارية اول ما تحيض يدفع عليها الدم فتكون متحاضة انما تنتظر بالصلوة فلا تصلي حتى ينفض اكثر ما يكون من الحيض فاذا مض ذلك وهو عشرة ايام فعلت ما فعلته المتحاضة ثم صلت فمكثت تصلي بقية شهرها ثم تركت الصلوة في المرة الثانية اقل ما تركت المرة لصلوة وتجلس اقل ما يكون من الطمث وهو ثلاثة ايام فان دام عليها الحيض صلت في وقت الصلوة التي صلت وجعلت وقت طهرها اكثر ما يكون من الطهر وتركها الصلوة اقل ما يكون من الحيض وباسناده ، عن احمد بن محمد عن معاوية بن حكيم عن حسن بن علي عن عبد الله بن بكير عن ابي عبد الله عليه السلام قال المرة اذا رأت الدم في اول حيضها فاستمر الدم تركت الصلوة عشرة ايام ثم تصلي عشرين يوماً فان استمرت بها الدم بعد ذلك تركت الصلوة ثلاثة ايام واصلت سبعة وعشرين يوماً قال الحسن وقال ابن بكير وهذا ما لا يجدون منه بدءاً واطلاق الاخيرين مقيد بالاولى وهذه الروايات كلها وردت في المبتدئة بمعنى من كان اول حيضها مستمرة الدم فلا تشمل من كان ذات عادة ثم نيت عادتها وهي المضطربة ولا من لم يتيقن لها عادة بعد ولكن قد اقبلنا قبل ان نعلم ان يستدل للاطلاق . بما رواه الشيخ رة باسناده عن علي بن الحسن ، عن الحسن بن بنت الياس عن جميل بن دراج ومحمد بن حمران جميعاً عن زرارة ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال يجب للتحاضة ان تنظر بعض نساءها فتمتدى باقربانها ثم تستظهر على ذلك اليوم

والاشكال في السندان في الطريق علي بن الحسن وهو فطحي (مدفوع) بانه وان كان كذلك
 ان الاصحاب قد عملوا بروايات طائفة فاسدى المذهب اذا كانوا موثقين كما صرح بذلك
 الشيخ في العدة في مسألة حجية الخبر الواحد وقد صرح الشيخ بتوثيقه والنجاشي بانه كان فقيهاً اصحاً
 بالكوفة ووجههم وثقتهم وعارفهم بالحديث والمسعودي قوله رة (الان قال) وكنت اقبله وستة
 ثمان عشرة سنة بكتبه ولا افهم اذا ذاك الروايات ولا استحل ان ارويها عنده انتهى .

وكيف كان يصح رد رواية من صنف اكثر من ثلاثين كتاباً اكثرها في الفقه مع انه قل ما
 يتفق انه روى عن ضعيف على ما صرح به النجاشي في رجاله (مع) ان الفطحيين لم يأخذوا
 احكامهم الا عن ائمتنا عليهم السلام لعدم بقاء عبد الله بن جعفر الا فطح بعد الصادق عليه السلام اكثر من
 اثني عشر يوماً او سبعين يوماً (مع) انه ليس لنا دليل تعبدى دال على حجية خبر الواحد
 بل عمدة الدليل بناء العقلاء وهم لا يتوقفون في العمل بخبر من كان موثقاً ولو كان فاسداً المذهب
 فلا اشكال في السندان اصلاً .

واما الاشكال في اشتغالها على جواز الرجوع الى بعض نائها والاجماع المنقول على خلافه
 (مدفوع) ايضاً بان ارجاع المرأة الى جميع نائها مما فيه حرج شديد وعسر اكيد بل لئلا
 مرواية سماعة ايضاً هو جواز الاكتفاء ببعض مع عدم ظهور مخالفة باقين نعم لو كانت مطلقة
 على احوال جملة منهم مع كونهن مختلفات يكون الامارات حينئذ متعارضة فلينا في جواز
 الرجوع الى بعضهم في الم يظهر المخالفة من غيرها .

والظاهر ان الرجوع الى الاقربان بمنزلة كونها ذات العادة فكانا تستظهر بعد العادة
 ان استمر معها فكذلك اذا رجعت الى اقربانها فعلى قوله عليه السلام (ثم تستظهر بيوم) معناه بعد
 جعل وظيفتها الرجوع الى الاقربان اذا تجاوز الدم عن عادة اقربانها تستظهر بيوم غاية الامر
 انها معارضة لما دل من الروايات السابقة على الاستظهار بيومين او ثلاثة او الى عشرة وقد عرفت
 عدم العامل باليوم الواحد فلا اشكال حينئذ في اشتغال الخبر على الاستظهار بيوم بعد الارجاع
 الى اقربانها .

ومشأ توهم الاشكال هو تخيل ان المراد من الاستظهار بعد الرجوع الى نائها هو كونهن
 مختلفات او لم يكن لهما نساء فيعارض ما دل على الرجوع الى العشرة او الثلاثة في كل شهر والسبعة

(١) ومع عدم الاقارب او اختلافها ترجع الى الروايات مخيرة بين اختيار الثلاثة في كل شهر وستة او سبعة .

او الستة على ما يأتي ليس كذلك بل المراد هو ما ذكرنا من كون المراد ان جعلت عاداتها عادة ناسها اذا تجاوز الدم تستظهر بيوم ويؤيده قوله عليه السلام (ثم تستظهر على ذلك بيوم) حيث قيده بقوله عليه السلام (على ذلك) واما وجه اطلاقها وشمولها للمضطربة بمعنى من لم يستقر لها عادة فظهور لفظة المتحاضة في ذلك حيث انها اسم لمن تجاوز دمها عن ايامها كما يأتي في رواية يونس قول فاطمة بنت ابي جيثب لرسول الله صلى الله عليه وآله (اني استحاض فلا اطهر) فأصل .

والطاهر ان اطلاقها شامل لكل من تجاوز دمها عن ايامها سواء كانت مبتدئة او ناسية او مضطربة نعم الارجاع الى النساء يومهم عدم شمولها لذات العادة ولا أقل من الثلث فلا يجوز التمسك بها لها مع انه لو كان لها عموم لكنت معارضة للاخبار الكثيرة الآمرة باخذها فقد عادت بها فحصل مجموع الروايات الاربعة هو الرجوع الى عادة ناسها بعد عدم التميز المفروض عدمه في المقام وبعد ضمنية عمل المشهور يرتفع الاشكال في سند بعضها كالاولى حيث انها مرفوعة مرسلة مضرة وهذا ايضا من مصاديق ما اشتهر من ان الخبر كلما ازداد ضعفاً ازداد صحته اذا عمل به المشهور و (بهذا) كذا يظهر ضعف التمسك برواية يونس الآتية لعدم جواز الرجوع الى ناسها لاعراض المشهور عنها في خصوص هذا الحكم هذا كله في الموضع الاول .

(١) واما الموضع الثاني اعني حكم الرجوع الى الروايات فقد كثرت الاقوال وها حتى بلغت الى ستة كما في السرائر او الى سبعة كما في المنتهى بل العشرة كما سننبه عليه انشاء الله وحمل الاقوال ما اذ لم يكن لها نساء او كنت مختلفات ومجموع الاقوال يرجع الى وجوب جعل مدة قاضيا والباقي استحاضة غاية الامر اختلاف في تعيين المدة وهي تدور مدار اربعة اقسام (الثلاثة) و (العشرة) و (الستة) و (السبعة) .

فقيل بتعين الثلاثة كل شهر وهو منقول عن ابن الجنيد كما في المختلف . وقيل بتعين العشرة كذلك وهو منقول عن السيد وهو الظاهر من الفقيه والغنية واحد موضع البسوط . وقيل بتعين الستة و وقيل السبعة نقلهما في السرائر والمنتهى ولم يعيننا القائل .

(وقيل يجعل الثلاثة في الشهر الاول والعشرة في الثاني وهكذا وقيل بالعكس وهذا ان
 ايضا لم نجد قائلها ماصرياً لكن نقلها في الكتابين **وقيل** بالتحجير بين جعل ستة وسبعة والثلاثة
 في الاول والعشرة في الثاني وهو ظاهر الخلاف **وقيل** بالتحجير بين جعل السبعة في كل شهر وعشرة
 في الاول وثلاثة في الثاني وهو ظاهر النهاية **وقيل** بالتحجير المذكور لكن مع تقدير الثلاثة في الاول
 وهو ظاهر احد موضوعي المبسوط واختاره في اسئلة الباق بعد جعل وظيفها الرجوع الى الاقران ان
 لم يمكن الرجوع الى نساها . **وقيل** بالتوقف وهو ظاهر المختلف واختار في التذكرة التحجير بين جعل
 الحيز كل شهر ستة ستة او سبعة سبعة فيصير الاقوال عشرة غير القول بالتوقف ومنشأ
 الاختلاف اختلاف الاخبار مع اختلاف ما يفهم .

فها بجان ايضاً (احدهما) هل التكليف في صورة عدم امكان الرجوع الى نساها هو الرجوع
 الى الاقران ثم الروايات ام لا (ثانيتها) تعيين عدد الايام التي لا بد ان تختارها اما الاول فانه
 تفرد الشيخ في المبسوط به ولم نجد له دليلاً صالحاً الا الاعتبار الظني حيث ان الشارع لما امر بالرجوع
 الى نساها يفهم منه ان الاخذ بالمناسبات الطبيعية مقدم على التعبد بمدّة خاصة معينة وهي
 انما في الاقران فلا بد من الرجوع اليهن اولا لئلا تكتف تدعرت ان الارجاع الى نساها للتعبد لا للاعتبار الظني ولا يمكن
 ان الارجاع الى الاقران اذ لا يتم الى نساها ربما كان اقرب الى الاعتبار فان تجانس التاوي في
 السن اشدهم تجانس القرب النسبي خصوصاً بملاحظة ما ذكره من اطلاقها وعدم التقييد بتسا
 السن وعدم الفرق بين كونهن من قبل الاب والام مع اختلاف بينهما من جهة الانتساب بالاب
 والام في طباعهم كما لا يخفى وقد جعل العلامة قدس سره قوله في حرسلة يونس المتقدمة في
 مسألة حيز الحامل (كلما كبرت نقصت) مؤيداً لما اختاره الشيخ في المبسوط حيث قال انه دال
 على توزيع الايام على الاعمار غالباً وذلك يؤيد ما ذكره الشيخ انه انتهى ولا يخفى انه مؤيد لخلافه فان
 الارجاع الى نساها مع اختلافهن من حيث الكبر والصغر الموجب للتغير قلّة وكثرة مع طلاق
 النص والفتوى بالرجوع الى نساها يدل على ان الحكم ليس لا اعتبار ظني كما ذكرنا وكيف كان فلا بد
 له مع انه لم يذكره في النهاية التي اقتصر في الغلب على ما وصل اليه قدّمه من الاخبار .

واما الثاني فنقول ما يمكن ان يستفاد منه حكمها من الاخبار المذكورة في هذه المسئلة
 روايتان غير رواية يونس الآتية (احدهما) رواية سماعة (ثانيتها) رواية عبد الله بن بكير

أما الأولى فهي المراد من قوله عليه السلام (فاكثر جلوسها عشرة أيام واطله ثلاثة أيام) هو التغيير بينهما وتعيين الأول فقط والثاني فقط أو بيان أكثر الحيض واطله من غير تعرض لوظيفتها في المقام وجوه لا سبيل إلى الأخير لصيرورة الكلام جنبياً حينئذ عن المقام والثاني والثالث وإن كانا محتملين إلا أن الظاهر في مثل هذا الكلام في مثل المقام هو جواز جعل المدة عشرة أيام.

وهذا نظير أن يرد عليك ضيف واراد الضيف المراجعة والذهاب إلى منزله فتقول له اقل مقامك هنا ثلاثة وأكثره عشرة يفهم الضيف منه أنه لا يجوز له أن يقيم في منزلك اقل من ثلاثة ولا يجوز أكثر من عشرة فيكون حينئذ مخيراً في المقام بين المديتين فيكون المعنى حينئذ أنه يجوز لها جعل الحيض الثلاثة إلى العشرة في كل شهر فتجوز لها حينئذ جعل أربعة أيام في شهر وخمسة في آخر وخمسة في شهر وستة في آخر وهكذا إلى العشرة فعلى من يمكن أن يتفاد منها كل واحد من الأقوال العشرة كما لا يخفى (لكن) هذا المعنى لم يقل به أحد من القائلين فلا بد أن يحل على التغيير بين المديتين مخيراً في جعل العشرة في الأول والثلاثة في الثاني أو العكس لعدم الترجيح في خصوص أخذ الثلاثة فقط لا غير أو العشرة فقط لا غير فالتغيير حينئذ عقلي بعد ملاحظة وجوب الاحتياط شرعاً.

فهذه الرواية يمكن أن يتبدل بها على القول الخامس والسادس ويمكن أن يتبدل به على الأول والثاني أيضاً ولكن بضميمة أصالة عدم صدور الأخبار متخالفات عند الشك في ذلك يتعين المحل على ما في الأولين وهو القول السادس لا عتضادها بروايتي عبد الله بن بكير المتقدمين حيث صرح^١ فيهما بجعل العشرة في المرة الأولى والثلاثة في الثانية ولعل معنى قول ابن بكير في ذيل الرواية الثانية (لهذا ما لا يجرد منه بدأ) هو ما ذكرنا من كون التغيير عقلياً بعد فرض وجوب الاحتياط بمعنى أنه لا محالة يكون الوظيفة جعل العشرة في شهر والثلاثة في آخر فتأمل فيكون مفاد مجموع الأخبار هو القول السادس وأما رواية محمد بن مسلم فلا تعرض فيها لفرض اختلاف النساء كي يحكم بالرجوع إلى أقل الحيض وأكثر فلا تنافي الثلاثة الأولى.

بقي في المقام رواية يونس الطويلة وحيث تتأمل على فوائد جلية واحكام كثيرة فالإشارة ذكرها للتأني على الناظر شيء فنقول (روى) الكليني والشيخ زهري عن علي بن إبراهيم عن محمد بن عيسى عن يونس عن غير واحد سئلوا أبا عبد الله عليه السلام عن الحائض في السنة في وقتها فقال

ان رسول الله صلى الله عليه وآله سن في الحائض ثلاث سنن بين فيها كل مشكل لمن سمعها وضمها حتى لا يدع لاحد مقالا فيه بالرأى .

اما احدي السنن فالحائض التي لها ايام معلومة قد احصتها بلا اختلاط عليها ثم استحاضت واستمر بها الدم وهي في ذلك تعرف ايامها ومبلغ عددها فان امرئته تقول لها فاطمة بنت ابى جبيش استحاضت فاستمر بها الدم فانت اثم مسلمة فسألت رسول الله صلى الله عليه وآله عن ذلك فقال تدع الصلوة قدر اقرائها او قدر حيضها وقال انما هو عزف (عرق - ذل) ومما ان تغسل وتستفر بثوب وتصلى قال ابو عبد الله عليه السلام هذه سنة النبي صلى الله عليه وآله في التي تعرف ايام اقرائها لم تخلط عليها الا ترى انه لم يسئلها كم يوم هي ولم يقل اذا زادت على كذا يوما فانت مستحاضة وانما سنن لها اياما معلومة ما كانت من قليل او كثير بعد ان تعرفها وكذلك افترى ابى عليه وسلم عن المستحاضة فقال انما ذلك عزف (عرق - ذل) عابرا وركضة من الشيطان فلتدع الصلوة ايام اقرائها ثم تغسل وتتوضأ لكل صلوة قليل وان سال قال ذلك المتعب قال ابو عبد الله عليه السلام هذا تفسير رسول الله صلى الله عليه وآله وهو موافق له فهذه سنة التي تعرف ايام اقرائها لا وقت لها الا ايامها قلت او كثرت .

واما سنة التي قد كانت لها ايام متقدمة ثم اختلط عليها من طول الدم فزادت ونقصت حتى اغفلت عددها وموضعها من الشهر فان سنتها غير ذلك وذلك ان فاطمة بنت ابى جبيش اتت النبي صلى الله عليه وآله فقالت اني استحاض ولا اطهر فقال النبي صلى الله عليه وآله ليس ذلك ببيض انما هو عزف وعرق - ذل فاذا اقبلت الحيضة فدعى الصلوة واذا ادبرت فاعطى عنك الدم وصلتي وكانت تغسل في كل صلوة وكانت تجلس في مكرن لا يفتحها وكانت صفرة الدم تغلو الماء (فقال) ابو عبد الله عليه السلام اما سمع رسول الله صلى الله عليه وآله امر هذه بغير ما امر به تلك الا تراه لم يقل لها دعى الصلوة ايام اقرائك ولكن قال لها اذا اقبلت الحيضة فدعى الصلوة واذا ادبرت فاعطى وصلي فهذا يبين ان هذه امرئته قد اختلط عليها ايامها لم تعرف عددها ولا وقتها الا سمعها تقول اني استحاض فلا اطهر وكان ابى يقول انها استحيضت سبع سنين ففي اقل من هذا يكون الريبة والاختلاط فلهمذا احتاجت الى معرفة لون الدم لان السنة في الحيض ان تكون الصفرة والكدرة فافرقها في ايام الحيض اذا عرفت حيصا كله ان كان الدم

منه ان تعرف اقبال النمام من ارباه وتغيرت لونه من السواد الخمره وذلك ان دم الحيض سود بعد فترة وكان تحت تعرف ايامها ما احتاجت الى

اسوداً وغير ذلك فهذا يبين لك ان قليل الدم وكثيره ايام الحيض حيض كله اذا كانت الايام معلومة فاذا جهلت الايام وعددها احتاجت الى النظر حينئذ الى اقبال الدم وادباره وتعتبر لونه ثم تدعى الصلوة على قدر ذلك ولا يرى النبي صلى الله عليه وآله قال اجلسي كذا وكذا يوماً فما زادت من متحاضة كالم توأم الاولى بذلك وكذلك ابى عليه السلام في مثل هذا واذ ان امرئة من اهلنا استحاضت فسلت ابى عليه السلام عن ذلك فقال اذا رأيت الدم البحر في فدعى الصلوة واذا رأيت الظهر ولو ساعة من نهار فاغتسلي وصلتي قال ابو عبد الله وارى جواب ابى عليه السلام هي هنا غير جوابه في الاستحاضة الاولى الا ترى انه قال تدعى الصلوة ايام اقربها لانه نظر الى عدد الايام وقال هي هنا اذا رأيت الدم البحر في فلتدعى الصلوة فامر هنا ان تنظر الى الدم اذا قبل وادبر وتعتبر وقوله البحر في شبه معنى قول النبي صلى الله عليه وآله ان دم الحيض اسود يعرف وانما سماه الى بحرانياً لكثرة ولونه وهذه سنة النبي صلى الله عليه وآله في التي احتلط عليها ايامها حتى لا يعرفها وانما تعرفها بالدم ما كان من قليل الايام وكثيره .

قال واما السنة الثالثة فهي التي ليس لها ايام متقدمة ولم تر الدم قط ورأت اول ما درت فاستمر بها فان سنة هذه غير سنة الاولى والثانية وذلك ان امرئة يقال لها حمئة بنت جحش اتت رسول الله صلى الله عليه وآله فقالت الى استحضت حيضة شديدة فقال لها احشيه كرمفا قالت انه اشد من ذلك الى النجعة فجاءت بلحي وتيمض في كل شهر في علم الله ستة ايام او سبعة ثم اغتسلي غسلًا وصومي ثلاثة وعشرين واربعة وعشرين واغتسلي للفجر غسلًا واخرى الظهر وعجى العصر واغتسلي غسلًا اخر للفرج وعجى العشاء واغتسلي غسلًا قال ابو عبد الله عليه السلام فراه قدس في هذا غير ما سن في الاولى والثانية وذلك لان امرئها الفلها تاتي الا ترى ان ايامها لو كانت اقل من سبع وكانت خمساً او اقل من ذلك ما قال لها تيمضن سبعاً فيكون قد امرها بتبرك الصلوة اياماً وهي متحاضة غير حائض وكذلك لو كان حيضها اكثر من سبع وكانت ايامها عشرًا او اكثر لم يأمرها بالصلوة وهي حائض .

ثم ما يزيد هذا بياناً قوله عليه السلام لها تيمضين وليس يكون التيمض الا للثمة التي تريد ان تكلف ما فعل الحائض الا تراه لم يقل لها اياماً معلومة تيمضن ايام حيضك وما يبين هذا قوله لها في علم الله لانه قد كان لها وان كان الاشياء كلها في علم الله تعالى فهذا يبين واضح ان هذه ايام

لها أيام قبل ذلك قط وهذه سنة التي استمر بها الدم أول ما تراه أقصى وقتها سبع واقصه طهرها ثلاث وعشرون حتى يصير لها أياما معلومة فتنتقل اليها جميع حالات المتحاضة تدور على هذه السنن الثلاث لا تكاد ابدا تخلو من واحدة منهن ان كانت لها أيام قبل ذلك واستحاضت اول ما رأت فوقها سبع وطهرها ثلاث وعشرون فان استمر بها الدم اشهر ففعلت في كل شهر كما قال لها فان انقطع الدم في اقل من سبع او اكثر من سبع فاتها فتغسل ساعة ترى الطهر وتصلي فلا تزال كذلك حتى تنظر ما يكون في الشهر الثاني فان انقطع الدم لوقت في الشهر الاول سواء حتى يوالد ان قال ^د واذا اخلط عليها ايامها وزادت ونقصت حتى لا تقف منها على حد ولا من الدم على لون علمت باقبال ^ب الدم وادباره وليس لها سنة غير هذا لقول رسول الله صلى الله عليه وآله اذا قبلت الحيضة فدعي الصلوة واذا دبرت فاغتسلي ولقوله ان دم الحيض اسود يعرف كقول النبي ^{عليه السلام} اذا رأيت الدم البحراني فان لم يكن الا مركزك ولكن الدم اطبق عليها فلم ير الاستحاضة وارة وكان الدم على لون واحد وحالة واحدة فسنها سبع والثلاث والعشرون لا تقصها كقصه حمنة حين قالت اني ائجه ثبنا .

والظاهر ان الرواية ليست مرسله كما اشتهر في السنة المتأخرين لان يونس قد خبر ان غير واحد سئلوا ابا عبد الله عليه السلام عن كذا فبو قد صدق بانهم سئلوه عليه السلام وهذا يفارق قوله عن غير واحد قالوا سألنا ابا عبد الله عليه السلام عن كذا فانه يصير خبرا مرسلين وقد نظير ذلك في مسألة نجاسة الميتة في ذكر الخبر المنقول عن الاحتجاج للطبرسي فراجع وقد بيننا هناك ان العادل اذا خبر بان وجد فلانا انه يكتب شيئا فهو تصديق لرؤيته ذلك فلا يضرب جهالة الكاتب فهنا ايضا اذا صدق يونس بان غير واحد سئلوه ^د يكون تصديقا من يونس للسؤال فلا يضرب جهالة السائلين هذا مع ان الخبر وهو قضية فاطمة بنت جحش وحمنة مما قد روتها العامة ايضا في كتبهم غاية الامر انه عليه السلام في مقام اتحاد ما سئلوه عن ابيه وجوابه مع ما نقلوه عن النبي صلى الله عليه وآله وجوابه .

وكيف كان يتفاد من هذا الخبر الشريف اللايح منه اثار الصدق مع قطع النظر عن حكم المقام امور : الاول عدم جواز القول بالرأي حيث قال حتى لا يدع لاحد مقالا بالرأي

(١) تقدم هذه القطعة في المسئلة التاسعة من الفصل السابق فراجع .

والدباره وفي بعض حالاته وان لم تكن لها ايام حج

عنه معلومة من ان اركش في علي ايها وظنها الذي جرت عليه ليس في غيره معلوم وقت غير ايامها فان اختلفت الايام عليها وتقدمت وانخرت وفي غيرها الدم الواثا فخشيتها اقبال الدم

(١) واما الناسية فترجع الى التميز ومع عدمه الى الروايات ولا ترجع الى اقاربها والاحوط ان تخار السبع .

تقريرا على من قال به **الثاني** جواز الاجتهاد من الاصول الكلية المتلقاة من الشارع حيث بين عليهما طريق الاستنباط ونبه السائلين على موارد وبين مواضع الاستنباط من قول رسول الله صلى الله عليه وآله **الثالث** حجية مفهوم اللقب حيث تمسك بقوله صلى الله عليه وآله اذا قبلت الحيضة فدعي الصلوة على ان المرءة السائلة كانت قد احتلقت عليها ايامها ولم تكن مبتدئة وبقوله صلى الله عليه وآله ودعي الصلوة ايام اقرانها على عدم جواز حصول العادة برة واحدة وبقوله صلى الله عليه وآله في علم الله وقوله **التيضي** على انها كانت مبتدئة لا ذات عادة ولا المختلطة .

ومورد الاستسها هو ما نقله عليهما من قوله عليهما (واما السنة الثالثة الخ) حيث مر صلى الله عليه وآله بالتيضي في علم الله ستة ايام او سبعة ولكنه عليهما لم يكرر لفظ الستة بعد بل اكتفى بالبعة حيث قال عليهما (اقضى وقتها سبع) وقال عليهما (اول ما رأته فوقها سبع) فقال عليهما فستها سبع والثلاث والعشرون .

لكن لفظ الستة موجودة فيما نقله العامة في كتبهم عن عايشة في قصة حمنة ولكن لا تكون موافقة للقاعدة لان اقل الحيض ثلاثة واكثره عشرة فلو كانت مخيرة بين اختيار الاقل والاكثر في كل واحد من الشهرين لكان لا بد ان يكون مجموعها ثلاثة عشر يوما لا اثني عشر فالاكفأ ^{لستة} با يوافق ما استفدناه من الروايات الثلاث المقدمة .

ولذا اختار في النهاية والمبسوط والمجلد وامشارة السبق كونها مخيرة بين جعل العشرة في الاول والثلاثة في الثاني وبين جعل البعة في كل شهر وهو الاظهر الاقوى ولكن ظاهرها بل صريحها اختصاص اختيار البعة بالمبتدئة .

واما المضطربة اعني من لم تستقر لها عادة فالاقوى رجوعها بعد فقد التميز الى الاقارب كما ذكرنا ثم الى ما استظهرناه من الروايات الثلاثة من جعل العشرة في شهر والثلاثة في اخر واما الناسية فهل هي بحكم المضطربة ام لا وجهان (من) كون رواية يونس حاضرة ولا صنف النساء في الثلاثة وعدم خروج الناسية واحدة منهن والمفروض عدم كونها مبتدئة

٣ - المراد من الشهر ابتداء رؤية الدم الى ثلثين يوماً وان كان في اواسط الشهر الهللاً او اخره
مسئلة ٣ - الاحوط ان تختار العدد في اول رؤية الدم الا اذا كان مرتجح لغير الاول
مسئلة ٤ - يجب الموافقة بين الشهر وفلواختارت في الشهر الاول اوله ففي الشهر الثاني
ايضاً كذلك وهكذا .

ولا من كان لها عادة معلومة وايام معينة فيبقى كونها من القسم الثاني فتكون بحكمها ومن
ان التقيم بالعنوان الاول والنسيان عنوان ثانوي طار على الاقسام الثلاثة المذكورة فلا تكون
مشمولة فاللازم الرجوع الى القواعد وهي انها بعد فقد التميز ترجع اليها لاطلاق رواية
محمد بن مسلم المتفاد من قوله عليه السلام (المستحاضة تنظر بعض نساءها فتقتدى باقراينها) والمسئلة
تحل اشكال لامكان شمول قوله عليه السلام (فهذه امرأة قد اختلط عليها ايامها لم تعرف ايامها .
فالاحوط هو الاحتياط بالجمع بين تروك الحائض واعمال المستحاضة بعد ثلاثة ايام الى العشرة
في كل شهر حتى تستقر لها عاداتها او ذكرت حالها .

مسئلة ٢ - الظاهر ان لفظ الشهر الواقع في رواية سماعة ورواية يونس لا يراد به
ابتدائه بل المراد مقداره ولذا ذكر في رواية عبد الله بن بكير بعد الايام وهو لفظ العشر
والعشرين وكذا في رواية يونس ذكر الثلاثة والسبعة والعشرين فلواستحاضة في اثنائه
تجب بحباب ذلك .

مسئلة ٣ - هل تكون مخيرة في اختيار العدد المذكور بين الطرفين الاول من الشهر وبين
الثاني مقتضى رواية يونس وان كان هو الاطلاق الا ان رواية عبد الله بن بكير ظاهرة في جعل
الاول حياً قال المربة اذ ارات الدم في اول حيضها فاستمر الدم تركت الصلوة عشرة ايام فانه
ظاهر في جعل الاول حياً ثم البقاء استحاضة وكذا في الثاني جعل الثلاثة حياً والبقاء استحاضة فالظاهر
ان يقال انهما ان اختارت السبعة تكون مخيرة وان اختارت الاولين يجب تقديم الاول الا انه قول
بالتفضيل فالاحوط في السبعة هو اختيار الطرفين الاول ايضاً .

مسئلة ٤ - بناء على ما ذكر من وجوب اختيار الطرفين
الاول من الشهر فاللازم مراعاته في سائر الشهور ايضاً لا تحاد
الطرفين في المسئلة .

مسئلة ٥ - اذا تبين بعد ذلك ان زمان الحيض غير ما اختارته وجبت عليها قضاء ما فات منها من الصلوات وكذا اذا تبينت الزيادة والنقص .

مسئلة ٦ - صاحب العادة الوقتية اذا تجاوزدها العشرة في العدد حال ^{المسئلة} الرجوع الى الاقارب والرجوع الى التخيير المذكور مع تقدم او اختلافهم واذا علمت كونه ازيد من الثلاثة ليس لها ان تختارها كما انها لو علمت انه اقل من السبعة ليس لها اختيارها .

مسئلة ٧ - صاحبة العادة العددية ترجع ^{الى العادة} الى ما في الزمان فتأخذ بما فيه الصفة ومع فقد التميز يجعل العدد في الاول على الاحوط وان كان الاقوى التخيير وان كان هناك تميز لكن لم يكن موافقاً للعدد فتأخذه وتزيد مع النقصان وتنقص مع الزيادة .

مسئلة ٥ - لو انكشف بعد اختيار العددين ايام الحيض غير ما كانت اختارته يجب عليها الاعادة لان الطهارة من الحدث شرط واقعي لصحة الصلوة وهو واضح .

مسئلة ٦ - قد تقدم سابقاً تحقق العادة الوقتية فقط ايضاً بمقتضى رواية سماعه ورواية يونس المتقدمين فيمنذ (فما) دل على الرجوع الى ناسئها كرواية محمد بن مسلم المتقدمة يشملها ايضاً لما ذكرنا من اطلاقها . وما دل على الرجوع الى العشرة والثلاثة او السبعة وان كان يخص بالمسئلة الا انها من حيث العدد في حكمها عدم استقرار العادة بالنسبة اليها كما هو المفروض فكانها مبتدئة من هذه الحيثية فيشملها اطلاقها الحيثي الا اذا علمت كون الوقت المعلوم اكثر من بعض الاعداد كالثلاثة والسبعة فيتمين الآخر وهو العشرة لان الوجد في الارجاع اليها هو التبع الذي لا يصح مع العلم بالخلاف قلة وكثرة .

مسئلة ٧ - صاحبة العادة العددية ترجع في العدد الى عاداتها بناء على تحقق العادة به ايضاً كما اختاره الماندة واما بناء على ما استكلنا سابقاً في شمول ما دل على تحقق العادة لها فيشكل شمول قوله صلى الله عليه وآله (دعى الصلوة ايام اقربك) وقولهم (المتحاضة تقعد قدر اقربها) وقولهم عليهم السلام (الصفرة في ايام الحيض حيض) فانها منصرفه الى ذات العادة الوقتية فقط او مع العددية ايضاً واما العددية فقط فيحتاج الى ضم التميز ايضاً والا فقد مر في المسئلة الخال عشراتها تحاطب الثلاثة ايام الا ان يقال ان ذلك في طرف الابتداء واما في طرف الانتهاء فلا شك في شمولها الصلوات كونها (عدة ايام سواء) كما في رواية سماعه هذا في العدد اما من حيث الزمان

عقله والحاصل ان قوله عليهم السلام في رواية سماعه (فلا تنقض الطهارة الا في وقتها) او ينصرف الى وقتها او ينصرف الى وقتها او ينصرف الى وقتها

مسئلة ٨ - لافرق في الوصف بين الاسود والاحمر فلورأت ثلاثة ايام اسوداً وثلاثة احمرًا ثم بصفة الاستحاضة تقيض بستة .

مسئلة ٩ - لورأت بصفة الحيض ثلاثة ايام ^{ببلاية ايام} بصفة الاستحاضة ثم بصفة الحيض خمسة ايام او ازيد تجعل الحيض الثلاثة الاولى واما لورأت بعد الستة الاولى ايام او اربعة بصفة الحيض تجعل الحيض الاول والاخير وتحتاط في البين مما هو بصفة الاستحاضة لانه كالتقاء ^{المختل} بين ^{الدمين} .

مسئلة ١٠ - اذا مختل بين المتصفين بصفة الحيض عشرة ايام بصفة الاستحاضة جعلتها حيضين اذا لم يكن كل واحد منهما اقل من ثلاثة .

فالظاهر وجوب الرجوع الى التميز فتجعل ما يكون بصفة الحيض حيضاً او لا واخر او ما ذكرناه في المسئلة السادسة من وجوب تقديم الطرف الاول فانما هو فيما اذا تساوى الايام في الصفات والاد فالظاهر هو تقديم ما يكون له عين فانه اول الامارات لغير ذات العادة كما مر بيانه نعم لو فقد التميز فكما مر من انهما اذا اختارت العشرة والثلاثة فالقوى وجوب تقديم الاول بل لا يحوط ذلك اذا اختارت لسبعة ايام

مسئلة ٨ - قد تقدم ان صفة الحيض الراجعة الى اللون قد عبرت في بعض الروايات بكونه اسوداً وبعضها بالاحمر فاذا كان ما رأتها اقل من العشرة بعضه اسود وبعضه احمر فالجميع حيض وما لا يكون كذلك فهو استحاضة في كل مورد يجب عليها الاخذ بالعدد سواء كانت ذات عادة او من باب الرجوع الى الروايات واما ما يترأى من بعض من علق على المتن من عدم ورود النص الدال على وصف الحرة ففيه انه قد تقدم قوله عليها اذا بلغت المرأة خمسين سنة لم تر حمرة وقوله عليها في رواية محمد بن ^{مسئله} في مسألة حيض الحامل ان كان وما كثيراً احمر فلا تصلى فتستبغ لعنك تجدها غيرها ايضاً .

مسئلة ٩ - قدمت ان الحكم بحيضية ما يكون الحيض مشروطاً بعدم المعارضة مع دم آخر تلك الصفة والا فلا يحكم لما سمعت من ان صفات الحيض غالبية لا ائمية فلو استلزم جعل ما ^{يكون} بصفة الحيض حيضاً تجاوزه عن العشرة لم يحكم بحيضية المتأخر كما مثل في المتن بخلاف ما لو لم يتجاوز ^{لحمه} عنها فيحكم بكون الجميع حيضاً بل لو لم تر بعد الثلاثة التي تكون بصفة الحيض وما اصلاً يكون الجميع ^{حيضاً} ايضاً كما تقدم من ان الظهر المختل اذا كان من عشرة فهو يحكم الحيض بالشرط المذكور .

مسئلة ١٠ - اذا رأت ثلاثة ايام بصفة الحيض وعشرة بصفة الاستحاضة ثم ثلاثة

مسئلة ١١ - اذا كان ما بصفة الحيض ثلاثة متفرقة في ضمن عشرة تحاط في جميع العشرة .

مسئلة ١٢ - لا بد في التمييز ان يكون بعضها بصفة الاستحاضة وبعضها بصفة الحيض فاذا كانت مختلفة في صفات الحيض فلا تميز بالثقة والضعف او غيرهما كما اذا كان في احدهما وصفان وفي الآخر وصف واحد بل مثل هذا فاقد التمييز .

بصفة الحيض فهل يكون ما رأت بصفة الاستحاضة في حكم اقل الطهر الذي يكون بين الحيضين ام لا (وربعبارة اخرى) ما دل على ان اقل الطهر هو العشرة هل اريد منه الطهر الحقيقي بحيث لم تر دماً اصلاً (م) يشمل ما رأت بصفة الاستحاضة وجهان (من) ظهور لفظ الطهر في عدم رؤية الدم (ومن) اطلاق النص والفتوى بانها اذا فعلت وظيفتها فهي بحكم الطاهر الحقيقية غاية الامر يجب عليها الاتيان بالوظائف قد قرنت لها خصوصاً فيما لم يجب عليها غسل كالقلية فان الاستحاضة على ما يظهر من الاخبار وكلمات الاخبار ليست من المحدث الاكبر بل هي في حكم المحدث الاصغر ويظهر من كلمات الاصحاب كالمبسوط والغنية والوسيلة تسلم هذا المعنى ولذا مثلوا بما مثلناه وحكموا بمحيضة الدمين في الطرفين معلين بامكان ذلك والمفروض اجتماعهما للصفات وعلى تقدير كونها محدثة بالاصغر تصير طاهرة حقيقة اذا عملت بالوظائف لا بحكم الطاهر وهي نظير ما اذا انقطع دم الحيض واغتسلت فالاقوى هو الوجه الاول وفاقالماتن .

مسئلة ١١ - قد تقدم في المسئلة السادسة من الفصل السابق القول باعتبار التوالي في الثلاثة وفاقاً للشهور فعليه لورأت ثلاثة متفرقة بصفة الحيض ورأت في خلالها ما هو بصفة الاستحاضة لا يحكم بكونها حيضاً فلا بد ان ترجع الى ناسئتها ثم الى الروايات نعم بناء على القول بعدم اعتبار التوالي يكون المجموع حيضاً ولما حكم الماتن في تلك المسئلة بالاحتياط حكم به هنا ايضا .

مسئلة ١٢ - هل الاخبار الدالة على تميز صفة الحيض عن الاستحاضة دالة على خصوصية هذه الصفات فيهما بحيث لو كان احدهما دون صفة المذكورة في الاخبار لم يكن بحيض ام يكون ذكر هذه الصفات من باب المثال فلو كان دم اسود ودم احمر يكون

(١) ولا يعتبر اجتماع صفات الحيض بل يكفي واحدة منها .

الثاني استحاضة وكذا لو كان احدهما اصفر والآخر ابيض يكون الثاني كذلك وكذلك لو كان حرارة احدهما اخف من الآخر وكذلك الثخونة والرقة وجهان ظاهرهما تقدم من قوله عليه السلام في رواية معاوية بن عمار (ان دم الحيض والاستحاضة ليسا يخرجان من محل واحد) وكذا قوله عليه السلام (ان دم الحيض يعرف) وامثالهما مما دل على ان الصفات المذكورة لدم الحيض ليست تعبدية بل هي شئ يغيرها اهلها ولذلك سمعت ذلك من الامام عليه السلام تعجب (وقالت لمولاتها ان تراها كان هذا امره مرة) وفي اخرى (لو كان امره ما زاد على هذا) .

فليس وجه الحكم بكونه حيضاً انه اسود حار عبيط فقط بل باعتبار ان محل خروجه مغاير لمحل خروج الاستحاضة غاية الامر قد ارجع الشارع اليها في مقام الظاهر عند الاشتباه ولذا يحكم به بعد انقضاء اقل الحيض ولو كان غير واحد للصفات فالارجاع الى الصفات لا لمخصوصية فيها بل لتعيين الوظيفة في مقام الظاهر ما لم يعلم الخلاف ولكن لا يوجب ذلك التقدي عنها الامراتب دونها وان لم تكن علة تامة للحكم بالحيض في مورد الاشتباه الا ان الشارع قد جعل تلك الصفات المخصوصة التي صدقها اهل اماراة كونه حيضاً لا مطلقاً لعدم مساعده فهم اهلها لغيرها .

ويؤيد ان السواد قد جعل اماراة الحيض وما دونه وهو الحمره قد جعل ايضاً كذلك وفي بعضها قد جعلها حرمة وحرارة ولم يجعل اللون علامة وفي بعضها قد جعل العبيط دون الحرمة كما تقدم كل ذلك في اول بحث الحيض .

ومن هنا يظهر ان الموارد التي يرجع فيها الى الصفات لا يجب ان يكون واحداً بل يكفي وجود احدي صفات الحيض واحدي صفات الاستحاضة في الحكم بهما فلورأت ثلاثة ايام اسود وثلاثة ايام اصفر يكفي ولو لم يكن للاول الحرمة وللثاني البرودة .

(١) وهل يعتبر التقدر بمعنى انه لو كان في احدهما صفات وفي الآخر وصف واحد يحكم بحيضية ذي الوصفين دون الآخر وجهان مبنيان على ان الاوصاف المذكورة للدم يكون مجموعها اماراة واحدة او يكون كل واحد منهما اماراة مستقلة (فعلى الثاني) يؤخذ بحيضية ذي الوصفين لتعددتها فيه (وعلى الاول) تكون في حكم فاقدة التميز وحيث قد قويتا كفاية الوصف الواحد فاللازم الحكم بكون ذي الوصف الواحد ايضاً حيضاً الا ان يقال ان ما ذكرت انما هو فيما لم يكن في الآخر

مسئلة ١٣ - ذكر بعض العلماء الرجوع الى الاقران مع فقد الاقارب ثم الرجوع الى التغيير بين الاعداد ولا دليل عليه فترجع الى التغيير بعد فقد الاقارب .

مسئلة ١٤ - المراد من الاقارب اعم من الابوين والاب والام والام والام والام في الرجوع اليهم حيوتهم . مسئلة ١٥ - في الموارد التي تتخير بين جعل الحيض اول الشهر

وصف معارض بان يكون في احدهما بعض صفات الحيض ولم يكن في الآخر واحد منها الا ان يكون في كل واحد ولكن اختلفا في الوحدة والتعدد فالمسئلة محل اشكال .

مسئلة ١٣ - قد عرفت ان الشيخ ذكر في المبسوط الرجوع الى الاقران عند فقد نساؤها وقد عرفت عدم الدليل عليه فراجع .

مسئلة ١٤ - قال في التذكرة فان فقدت (اي المبتدئة) التميز قال علماءنا ترجع الى عادة نساؤها كالاحت والعة وبنيتها انتهى . و (في المنتهى) وان تجاوزت رجعت الى عادة نساؤها كالام والاحت والحالة والعة انتهى . ويظهر من ذلك كون المراد من نساؤها اعم من اقا

الام والاب ولولا تالم الحكم بينهم لكان للحدثة في ارادة الاقارب من لفظة نساؤها مجال فان الاضافة يكفي فيها ادنى الملازمة فعوله تعالى **وَلَا يَبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ** (ان قال

قال تعالى **أَوْ نِسَائِهِنَّ**) اريد بالنساء هنا المسلمات فيكفي في الاضافة نحو ارتباط بينهن

الموجب لصحة الانتساب (الآن يقال) ان ظاهر الاضافة هو انتساب المضاف الى المضاف اليه وليس المراد هنا هو الاسلام قطعاً للقطع باختلافهن من حيث الاختلاف في مزاجهن في الحرارة

والبرودة وليس هنا امر موصح للاضافة الا الانتساب النسبي بكونها اقاربها فلا قوى ما فهمه المشهور وعليه فلا فرق بين الابوين واحدهما لوجود موصح الاضافة .

ويؤيد ما فهمه المشهور بل يدل عليه بعد القطع بعدم الفرق ما يأتي في رواية ابى بصير في المسئلة التاسعة من فصل النفاس من قوله عليه السلام

وان كانت راي النساء لا تعرف ايام نفاسها فابتلت جلث بمثل ايام امها او اختها او خالتها الحديث ولعله المستدل للشهور **يَبْدُونَ** لم يتدقوا به والظاهر عدم الفرق ايضا بين كونهن

احياء او امواتا للاطلاق .

مسئلة ١٥ - بناء على ما قويناه من وجوب اختيارها الحيض في اول ما رأتهم تجاوز

او غيره اذا عارضها زوجها وكان مختارها منافياً لحقه وجب عليها مراعات حقه وكذا في
الامة مع السيد واذا اردت الاحتياط الاستجابي فمنعها زوجها او سيدها يجب تقديم حقتها
نعم ليس لها منعها عن الاحتياط الوجوبي .

مسئلة ١٦ - في كل مورد تبيحت من اخذ عادة او تميز او رجوع الى الأقارب او الى
التخير بين الاعداد المذكورة فبتين بعد ذلك كونه خلاف الواقع يلزم عليها التدارك بالقضاء
او الاعداد .

فصل في احكام الحائض

وهي مورد احد ما يحرم عليها العبادات المشروطة بالطهارة كالصلوة والصوم والطواف
والاعتكاف

دعها عن العشرة ليقط هذا النوع الذي عنوانه الماتن رة ولكن على القول بكونها مختارة فالظاهر
وجوب تقديم حق الزوج كما ذكره في المتن لكون حقه واجباً عينياً عليها وحقه تعالى المتعلق بها
يكون تخييرياً فبغض المعارضة يقدم العيني لعدم المنافاة وكذا السيد والامة .

مسئلة ١٦ - قد تقدم نظير هذا الفرع في المسئلة الخامسة فكانت تكرار والمحدث

فصل في احكام الحائض

وقد انما ما الماتن رة الى احد عشر ولكن ذكر في المبسوط والمجل والعقودات لها عشرين
حكاك اربعة منها مكروهة وجعلها في الوسيطة عشرة ولكن يظهر بعد التأمل عدم الفرق بين
ماعدده الماتن رة وما عده الشيخ رة وانما الفرق في كيفية التقاد فبجعل في المبسوط منها رة وجوب
التعزير اذا وطئ الحائض (عدم صحته الغسل والوضوء وضهار وعدم) وجوب قضاء الصلوة
(وجوب) قضاء الصوم فهذا خمسة تنضم الى الاحد عشر التي ذكرها الماتن رة فيبلغ ستة عشر
ولكن ذكر الاحكام الخمسة المذكورة في تضاعيف المسائل غير مثلة وجوب التعزير وكيف كان
فالامر سهل فنقول :

الاول حرمه العبادات المشروطة بالطهارة من الحديث وقد مثل بها الماتن رة بالصلوة
والصوم والطواف ولا بد من تقييده بالمندوب لكن الاطلاق باعتبار استلزام الطواف

(٤) الثاني يحرم عليهما من اسم الله وصفاته الخاصة بل غيرها أيضاً اذا كان المراد بهما هو الله

للدخول في المسجد المحرام وهو حرام كإتات الامر بالاعتكاف أيضاً كذلك حيث أن محل الاعتكاف هو المسجد فلاخير ان يرجعان الى الرابع الذي هو البث في المساجد لأنه يشترط فيهما الطهارة وان ذكرهما الشيخ ربه وبعد ابن حمزة متقلاً في قبالة حرمة البث لكن الظاهر انه من باب حرمة البث مع ان الاعتكاف مشروط بالصوم أيضاً وهو لا يصح في حال الحيض وكيف كان فالظاهر ان حرمة العبادات المشروطة بما ذكر من المسلمات بين المسلمين ولذا قال في المنتهى يحرم على الحائض الصلوة والصوم وهو مذهب عامة اهل الاسلام انتهى وقال أيضاً وتترك ذات العادة والصوم برؤية الدم في وقت عاداتها وهو قول من يحفظ عنه العلم انتهى ولعل تخصيص الحكم بالصلوة وصوراً لما ذكرنا من ان الطواف والاعتكاف غير مستقلين في الحكم والحاصل ان ما ذكره الماتن ربه من حرمة العبادات المشروطة بالطهارة ومثلاً بالامثلة الاربعة غير مستقيم على ظاهره لعدم اشتراط الطواف بهما في غير الواجب كما مر وعدم اشتراط الاعتكاف بهما مطلقاً ولو كان مراده منهما الطهارة من الحدث الاكبر فيكفي الحكم بحرمة البث في المساجد والاجتياز في المسجدين .

ويدل على حرمة الصلوة والصوم مضافاً الى الاجماع القطعي والروايات المتواترة (الواردة في قضاء الصوم دون الصلوة) (الواردة في بطلانها اذا حاضت في الاشياء والصوم اذا رأت الدم ولو قبل الغروب وقوله صلى الله عليه وآله (وعى الصلوة ايام اقرانك) المذكور في كتب العامة والخاصة وقوله عليه السلام فيما سألني (لا تحل لها الصلوة) وغير ذلك .

وعلى حرمة الاخيرين جميع ما دل على حرمة لبثها في المساجد (على خصوص حرمة الطواف مضافاً الى ما ذكر ما دل على حرمة الاجتياز في المسجدين وخصوص الروايات الآتية في اعمال المسحطة) (الثاني يحرم عليهما من اسم الله الخ قد بينا في احكام الجنب امكان دلالة قوله تعالى لا يمسه الا المطهرون على ذلك كله فان حرمة من كتبته القرآن بملاحظة انه نزل من الله تعالى وهذا المعنى موجود في جميع اسماء الله واسماء الانبياء عليهم السلام فانه منزلة من السماء ولا ينتقض بالحدث القدسي فانها مترجم عما نزل به مضافاً الى عدم ثبوته الا بالجنب الواحد ويدل عليه سائرنا استدلالنا لحرمة ذلك على الجنب لا اشتراكهما في كونهما غير متطهرين بل وما دل على حرمة ذلك على المحدث بالحدث الاصغر كما تقدم في احكام الوضوء وخصوص ما رواه الشيخ ربه باسناده عن الحسين بن

(١) وكذا من الانبياء والائمة عليهم السلام على الاحوط وكذا من كتابة القران على التفضيل الذي مر في الوضوء.

سعید من فضالته عن داود عن رجل عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن التعويد يعلق على الحائض قال لا بأس وقال تقرئه وتكتبه ولا تمسه . وما رواه الكليني ربه عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن داود بن فرقة عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن التعويد يعلق على الحائض قال نعم لا بأس قال وقال تقرئه وتكتبه ولا يصيبه يدها وروى انها لا تكتب القران ومفهوم ما تقدم في احكام الجنب حيث سئله عليه السلام عن الجنب والطامث يمان بايديهما الدرهم البيض قال لا فان منشأ السؤال انه لما كان الدرهم البيض مسكوكاً فيها اسماء الله او اسم محمد صلى الله عليه وآله واتصافها بالبيض كناية عن كونها من الفضة المسكوكة والظاهر عدم الخلاف في حرمة مس الكتاب عليها حتى عند العامة كما تقدم فيما يجب له الوضوء عن الخلاف وفي المنتهى ويحرم عليها مس كتابة القران وهو اجماع انتهى والشهرة محققة في ذلك كما في الخلاف، و النهاية (والمبسوط) و (جمل العقود) و (الغنية) و (المراسم) و (الوسيلة) و (السرائر) و (السرائر) و (الشرائع) و (كتب العلامة) فايظهر من المعتبر من يوم الخلاف محمول على خلاف ظاهره قال فاما مس المصحف ومس الهامش فقد اجري علم الهدى حكمها اي الحائض في ذلك كالجنب وقال في الجنب تبجريم المس وقال الباقر بالكراهية وحرمة الشافعي ذلك كله انتهى ثم تمسك باصالة الاباء وحمل عليها ما روى ابراهيم بن عبد الحميد عن ابي الحسن عليه السلام المصحف لا تمسه على غير طهر ولا تمسك (الى ان قال) ونزلناها على الكراهة نظراً الى عمل الاصحاب انتهى فظاهر العبارة يعطى حكم المحقر بكراهة مس كتابة القران عليها ونسب الى الاصحاب ايضاً الكراهة ولعل النسخة كانت فاما حمل المصحف ومس الهامش ويؤيد ان هذه العبارة تفضيل لاجال ما ذكره او لا في صدر المسئلة حيث قال ويكره لها قرأة ما عدا العزائم وحمل المصحف ولس هامشه انتهى .

واما حرمة مس اسماء الله الخاصة او اذا كان المقصود بها هو الله فالظاهر يتمول الادلة لها ولا فرق عند القائل بين كونها في القران وبين كونها في غير القران .

(١) واما اسماء الانبياء والائمة فلم يذكرو ذلك (في المبسوط) و (الجمل) و (السرائر) و (المختلف) و (المعتبر) و (في المقنعة) ولا تمس اي الحائض (القران ولا اسماء من اسماء الله تعالى مكتوباً

الثالث قراءة آيات السجدة بل سورها على الاحوط .

الرابع اللبث في المساجد .

الخامس وضع شيء فيها اذا استلزم الدخول .

في شيء من الاشياء .

وفي النهاية ولا تمس المصحف ولا شيئاً فيه اسم من اسماء الله تعالى انتهى وفي الغنية يحرم على الحائض كلما يحرم على الجنب انتهى وذكر في احكام الجنب حرمة من كتابة المصحف او اسم من اسماء الله تعالى او الانبياء والائمة عليهم السلام وفي المراسم واما التروك فهي ان تعتزل المساجد ومس ما فيه اسم الله تعالى وكل كتابة عظيمة انتهى . وفي الوسيلة (في عداد المحرمات) ومس كتابة المصحف والاسماء المعظمة انتهى .

فالذي ذكر فيه اسماء الانبياء والائمة هو الغنية والمراسم والوسيلة بناء على شمول كتابة عظيمة كما في المراسم او الاسماء المعظمة كما في الوسيلة لاسمائهم عليهم السلام ولم نجد لهم دليلاً واضحاً على تقدير الالحاق فالمناسب الالحاق اسم فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وآله فاتها من محرمات كسائر الذين جعلهم الله المطهرين فلا يمسهم الا المطهرون . (الطبيات للطيبين) .

الثالث قراءة آيات السجدة عند الماتن على الاقوى وعلى الاحوط في سورها وقد عرفت في احكام الجنب وقد تقدم في الانتصار انه من متفردات الامامية وفي المعتبر انه مذهب فقهاءنا وفي المنتهى عند علماء اهل البيت ولا شبهة بين الامامية في اصل المسئلة في الجملة وانما الكلام في المراد من العزائم وقد تقدم في احكام الجنب الكلام فيه مفضلاً وقلنا ان الاحوط لو لم يكن اقوى حرمة مطلوب سور العزائم فراجع .

الرابع اللبث في المساجد وقد تقدم ايضا في احكام الجنب روايات عديدة دالة على ذلك منطوقاً او مفهوماً فلا نعيد .

الخامس وضع شيء فيها وقد اختار الماتن ره حرمة الوضع مطلقاً وقد الحكم هنا باستلزام اللبث وقد تقدم في احكام الجنب بيان عدم الفرق ويدل عليه مضافاً ما ذكره هناك ما رواه الكليني عن محمد بن يحيى ، عن احمد بن محمد ، عن حماد بن عيسى ، عن حريز ، عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال سئلته كيف صارت الحائض تأخذ ما في المسجد ولا تضع فيه فقال لان الحائض تستطيع ان تضع

(١) السادس الاجتياز من المسجد والمشاهدة المشرفة كسائر المساجد دون الرواق منها وان كان الاحوط الحاقه بها هذا مع عدم لزوم الهتك والاصرام واذا حاضت في المسجد بتيمم وتخرج الا اذا كان زمان الخروج اقل من زمان التيمم او مساوياً .

مسئله ١ - اذا حاضت في اثناء الصلوة ولو قبل السلام بطلت وان شككت في ذلك صححت فان تبين بعد ذلك ينكشف بطلانها ولا يجب عليها الفحص وكذا الكلام في سائر مبطلات الصلوة .

ما في يد ما تخبره ولا تطيع ان تأخذ ما فيه الآمنه (وتقدم) نظيرها عن العلل وقتلنا هنا كانه لا يتفاد منها اطلاق الحكم ولو لم يكن مستلزماً للثب فتأمل .

(١) السادس الاجتياز من المسجد وقد تقدم هناك فراجع وكذا قوله واذا حاضت في المسجد تقدم الكلام فيه في المسئلة الاولى من فصل ما يحرم على الجنب .

مسئله ١ - مقتضى الادلة الدالة على عدم صحة الصلوة من الحائض كونها باطلة ولو كان في ابتداء حيضها قبل السلام كالحدث الواقع في اثنائها بل هو من اشده الاحداث والصلوة نظير الصوم من هذه الحيثية وقد ورد في غير واحد من الاخبار ان فطرها من الدم ولو كان قبل الغروب بقليل مضافاً الى خصوص ما رواه الشيخ ره باسناده ، عن احمد بن محمد ، عن الحسن بن محبوب ، عن جميل ، عن سماعة ، قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن امرأة صلت من الظهر ركعتين ثم اتهما طشت وهه جالسة فقال تقوم من مسجدها ولا تقضى تلك الركعتين وباسناده ، عن محمد بن احمد بن يحيى ، عن عمرو بن سعيد ، عن مصدق بن صدقة ، عن عمارة الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام في المرئنة تكون في الصلوة فتظن انها قد حاضت قال تدخل يدها فتمس الموضع فان رأت شيئاً انصرفت وان لم تر شيئاً اتمت صلواتها . ورواه الكليني ره عن محمد بن احمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن احمد بن الحسن الخ وعن علي بن ابراهيم ، عن ابيه عن ابن محبوب عن علي بن رباب عن ابي الورد ، قال سئلت ابا جعفر عليه السلام عن المرئنة تكون في صلوة الظهر وقد صلت ركعتين ثم ترى الدم قال تقوم في مسجدها ولا تقضى الركعتين وان كانت رأت الدم وهي في صلوة المغرب وقد صلت ركعتين فلتقم من مسجدها فاذا ظهرت فلتقضى الركعة التي فاتتها من المغرب .

مسئلة ٢ - يجوز للمأخض سجدة ^{تسجد} ويجب عليها سجدة التلاوة اذا استتمت بل
 او سمعت آيتها ويجوز لها اجتياد غير المسجدين لكن يكره وكذا يجوز لها اجتياد المشرك المشرقة
 وما تضمن ذيل الاخير من الحكم بقضاء الركعة الاخير من المغرب لم يجز من ائمة ^{بعضهم} فيها
 غير الصدوق في المقنع والفقير والظاهر اعراض المشهور عنها بظاهرها ورد عليها الى اهلها
 اولى من التوجيه بمجملها على انها قرطت في المغرب دون الظهر كما في المختلف وقد ردها صاحب
 الحدائق بالضعف مع ما هو عليه من المبنى وعدم قبوله الاصطلاحات التي اصطلمت من زمن
 العباسية فقال ر بعد عنوان المسئلة والفتوى بعدم القضاء مطلقا ونقل ما ذكره عن ابي بصير
 ما هنا لفظه فهذا القول ضعيف مرغوب عنه وروايته مردودة متهافة وهي مردودة
 الى قائلها وهو اعلم بها انتهى وهو حسن ومراده من التهافت اختلافها صدرا وزيلا وما ذكرنا
 من رواية عمار يظهر ان الظن بكونها حائضا لا يكفي في جواز ابطال الصلوة وهل يجب ما
 تضمنته من ادخال اليد ومن الموضع ام لا الظاهر لا ويجعل الرواية على الارشاد .

مسئلة ٣ - مقتضى القاعدة جواز سجدة الشكر للمأخض لعدم الدليل على النهي
 عن مطلق العبادات بل انما نهى عما يكون الطهارة من المحدث الاكبر شرطا في صحته وجواز سجدة
 التلاوة بناء على وجوبها على القارى والسامع كما هو الحق لاطلاق الدليل وعدم المنع .

وخصوص ما رواه الشيخ زه ، باسناده ، عن علي بن الحسن عن عمر بن عثمان عن الحسن بن
 محبوب ، عن علي بن رئاب ، عن ابي عبيدة الحداد ، قال سئلت ابا جعفر عليه السلام عن الطامث اسمع
 السجدة قال ان كانت من العزائم فلتسجد اذا سمعتها (ومن هنا) يظهر ان ما ذكره المفيد في
 المقنعة و قرده الشيخ زه في التهديب واستدل به في الخلاف ايضا وافق به في النهاية ومن الله
 لا يجوز السجود الا لظاهر من النجاسات بلا خلاف انتهى ليس على اطلاقه لعدم الدليل بل لا
 دليل على خلافه مؤيدا بهذه الرواية ويدل عليه ايضا .

ما رواه الكليني زه (في باب عزائم السجود) عن محمد بن يحيى ، عن احمد بن محمد ، عن الحسين
 بن سعيد ، عن القاسم بن محمد ، عن علي بن ابي حمزة ، عن ابي بصير قال : قال اذا قرئ نسي من
 العزائم الاربع فسمعتها فاسجد وان كنت على غير وضوء وان كنت جنبا وان كانت المزملة لا تصلى
 وسائر القرآن انت بالخيار ان شئت سجدت وان شئت لم تسجد . ورواه الشيخ زه باسناده

مسئلة ٣ - لا يجوز دخول المساجد بغير الاجتياز بل معه ايضاً في صورة استئذان
تلويثها . (١) السابع وطها في القبلة حتى باذخال الحشفة من غير انزال بل بعضها على الاحوط .

عن الحسين بن سعيد ، عن القاسم بن محمد ، عن علي بن ابي حمزة مثله (ولكن) نقل في المعتمد
قال قال ابو عبد الله عليه السلام فتخرج عن الاضمار فتأمل .

(وفي رواية اخرى) عن ابي بصير تأتي في فصل ساير اقسام السجود انشاء الله تعالى عن ابي
عبد الله عليه السلام قال والحائض تسجد اذا سمعت السجدة والقول بعد منه مذهب الشافعي والاب
حنيفة واحمد (رفاً) رواه الشيخ رة باسناده عن الحسين بن سعيد ، عن فضالة عن ابان بن عثمان
عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئلت عن الحائض هل تقرأ القرآن
وتسجد للسجدة قال تقرأ ولا تسجد (محمول) على التقية لموافقها الفتاوى من ذكر مع ان الاخبار
المذكورة ناصّة للجواز الملازم للوجوب لاق المفروض ان ما ذكره مانعاً للوجوب مانع للجواز
ايضاً فاذا دلّ الدليل على جوازه يدل على الوجوب .

وذكر الماتن رة انه يجوز لها الاجتياز من غير المسجد مع الكراهة ولم يجد وجهاً للكراهة
من الاخبار نعم يمكن ان يتمسك بقوله تعالى وَمَنْ يُعْظِمْ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ وما دلّ
على استحباب دخول المساجد متطهراً ، لتجاوز عنها حائضاً خلاف العظيم غاية الامر قد دلّ الدليل
على جوازها واقتضى الآية الاجتناب عنه مطلقاً فتأمل وقد مر في احكام الجنب قوله عليه السلام الجنب
والحائض يفتحان المصحف الى ان قال ويدخلان المسجد مجتازين) وفي اخر قوله عليه السلام ولا بأس
ان يمر في ساير المساجد وغيرها ومن هنا يمكن ان يقال بكراهة التجاوز عن مشاهد الائمة عليهم السلام
التي هي مصداق قوله تعالى في نبوت اذن الله ان ترفع ويذكر فيها اسمه .

مسئلة ٣ - مقتضى قوله عليه السلام ويدخلان المسجد مجتازين وقوله عليه السلام ولا بأس ان
يمر في ساير المساجد مختصراً جواز الدخول في صورة ارادة التجاوز والمرور فلدخلت فيها
مسترة سيرها من الباب الى المحراب مثلاً ثم رجعت من غير توقف فعلت حراماً لعدم صدق
التجاوز ولا المرور (اما الاول) فواضح (واما الثاني) فلان ظاهر المرور هو العبور عن شئ
لا يريد العدول اليه ثانياً مع انه كيف فيه الشك فيشملة الاطلاق .

(١) السابع وطها في القبلة والحجبة في الجملة كما لا خلاف في اصلاً بين الامامية وغيرهم ونص

(١) ويحرم عليها ايضاً .

(٢) ويجوز الاستمتاع بغير الوطى من التقبيل والتحنيد والضم نعم يكره الاستمتاع بما بين السرة والركبة منها بالمباشرة واما ثوب لباس فلا بأس .

القران ناطق بما قال الله تعالى لَسْئَلُونَكَ عَنِ الْمَيْضِ قُلْ هُوَ اَذَى فَاَعْتَرِزُوا لِلسَّاءِ فِي الْحَيْضِ وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ فَاِذَا طَهَّرْنَ فَتَوْهُنَّ مِنْ حَيْثُ اَمَرَكُمُ اللّٰهُ وَانَّمَا قُلْنَا اِنَّ الْاَيَةَ نَصَّ فِيهَا مَعَنَّ اِنَّ الِامْرَ حَقِيقَةً فِي الْوَجُوبِ ظَاهِرًا لِّلْخُصُوصِيَّةِ فِي الْمَقَامِ فَانْ قَوْلَهُ تَعَالَى فَاَوْهُنَّ مِنْ حَيْثُ اَمَرَ كَرَّرَ اللّٰهُ اَمْرَ عَقِيبِ تَوْهُمِ الْحَطَا وَغَايَةِ حُدِّ الْحَظَرِ وَعَلَى التَّقْدِيرِ يَنْ يَكُونُ فِي مَقَامِ بَيَانِ اَصْلِ الْجَوَازِ وَلَوْ مَعَ الْكِرَاهَةِ فَيَعْلَمُ اَنَّ الْمُرَادَ مِنَ الْاَمْرِ بِالْاِعْتِزَالِ هُوَ الْحَرْمَةُ قَطْعًا .

نعم وقع الكلام في اطلاق الحرمة حتى بعد النقاء وقبل الغسل كما يأتي انشاء الله في المسئلة الثامنة والعشرين ولكن لا يظهر الآية حرمة ذلك على الرجل دون المرأة فان الخطاب متوجه اليهم الا ان يقال ان حرمة عليه ميلان حرمة التمكن عليها لكونه اعانة على الاثم . ولكن غير ذلك عليه ان فائدتة تظهر في وجوب الكفارة فانها انما تجب لارتكاب الوطى الذي هو حرام ذاتي لا من باب المقدمة فاذا لم يكن عليها حراما كذلك فلا يجب عليها الكفارة نعم يمكن ان يدعى ان هذا الخطاب اذا اُلقيت الى العرف يفهمون كون اصل هذا العمل حراما من غير فرق بين الرجل والمرأة فان القرب الذي هو مورد النهي من الامور الاضافية يتوقف تحققه على العمل من الطرفين فاذا نهى عن ذلك يكون معناه النهي عن عمل الطرفين الذي يكون محققا لهذا المعنى فيحسب وجه تخصيص الخطاب بالرجال يمكن ان يكون لاحد وجهين (اما) لكونهم السائلين (واما) لكون تحقق هذا العمل يكون متوقفا على ارادته لا ارادتها شرعا وعرفا وطبيعة .

ولذا قد استشكل غير واحد في تحقق الاكراه على الزنا في طرف الزاني معللين بانّه متوقف على انتشار العضو المتوقف على كونه فاعلا بالاختيار واللازم من ذلك هو كونه مختارا فتأمل جدا وكيف كان فاصل الحرمة ثابتا اما ذاتا لولا مقدمة ومن باب الاعانة نعم قد وقع الكلام في موردين (احدهما) جواز الاستمتاع بغير الوطى (ثانيهما) جواز الوطى فلا بد من القول بجوازه في غير حال الحيض (٣) اما المورد الاول فلا خلاف بين المسلمين في جوازه بما هو السرة وما دون

الركبة وقد وقع النزاع بين الامامية وغيرهم فيما بين السرة والركبة (قال) في الخلاف مباشرة المرتبة لها
 من فوق السرة وتحت الركبة الى القدم مباح بلا خلاف وما بين السرة الى الركبة غير الفرج
 فيه خلاف فعندنا انه لا بأس واجتنابه افضل وبه قال محمد بن الحسن ومالك واختاره ابو اسحاق
 المروزي وقال الشافعي واصحابه الثوري وابو حنيفة وابو يوسف ان ذلك محرم عليه انتهى
 ثم تمسك بالاجماع وقوله تعالى فَاعْتَرِزْ لَوْ اَلنِّسَاءُ فِي الْحَيْضِ بِتَقْرِيْبٍ اِنَّ الْمَرَادَ مِنَ الْحَيْضِ مَحَلُّ
الْحَيْضِ وَهُوَ الْقَبْلُ فَقَطْ وَلَا يَخْفَى مَا فِي الِاسْتِدْلَالِ بِالآيَةِ فان قوله تعالى يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْحَيْضِ طَاهِرًا
 السؤال عن حكم دم الحيض فقوله قُلْ هُوَ اَذَىٰ يَرِيْدُ اَنْ نَفْسَ الدَّمِ الخَارِجِ مِنَ الْمَحَلِّ اِذَىٰ كذلك
 قوله تعالى فَاعْتَرِزْ لَوْ اَلنِّسَاءُ فِي الْحَيْضِ جملاً للكلام على سياق واحد (الا ان يقال) تكرار لفظه يشعر
 بتعدد المعنى والا لكان الاولى ان يقال فَاعْتَرِزْ لَوْ اَقْبَمَ بِالْاَضْمَارِ ويدفعه اصالته العدم .

والمحصل ان المحيض يطلق على نفس الدم ومحلّه ولا قرينة في البين وقد ذكر في المختبر
 وجوهاً للمحل الآتية على المحيض مجزئ المحل لا يخلو ذكرها من فائدة وما يرد عليها احدها انه قياس
 اللفظ ويرد انه مشترك كما سمعت ويؤيده قوله تعالى وَاللّٰى يَلْسَنُ مِنَ الْحَيْضِ قَاتِنَهَا انه لنزول
 على المحيض لزم اعتزال النساء في زمن الحيض فقط وهو خلاف الاجماع (والظاهر) ان مراده لزوم
 اختصاص الحرمة بزمان سيلان الدم ولا يحرم في زمان الفترة مع انه حرام اجماعاً ويحتمل بعيداً
 ان يكون مراده تعميم الحرمة في جميع زمان الحيض ولو بعد النقاء قبل الاغتسال وهو خلاف
 الاجماع ولكن يبعد عدم صدق زمن الحيض عليه وعدم كون الحلية بعد النقاء اجماعياً كالمسألة
 وكيف كان يرد عليه ان زمان الفترة زمان الحيض ايضاً فلا يلزم خلاف الاجماع وعلى
 الاحتمال المذكور منع الاجمال ثالثها لزوم الضمار في الكلام وهو زمان الحيض .

ويرد عليه انه معارض بلزومه على ما ذكره ايضاً فان المعنى حينئذ فَاعْتَرِزْ لَوْ اَلنِّسَاءُ اَيَّامَ
الْحَيْضِ في محل الحيض ولعل الاضمار الاول اولى للابدائية الزمان في الامور الزمانية فهو معلوم
 كما قال ابن مالك (وحذف ما يعلم جائز) (رابجها) ان نزول الآية على ما حكاها مسلم
 في صحيحه ان اليهود كانوا يعتزلون النساء في زمان الحيض فسأل اصحاب النبي (ص) عن ذلك
 فنزلت الآية .

ويرده ضعف السند فلا دلالة في الآية فالدليل هو الاجماع المستند الى الاخبار والمعولة

بهما عند الاصحاب وحيث انها مختلفة ومشملة على احكام اخر متناسبة للمقام فاللازم ذكرها
 فنقول انها على اقسام: ١ - منها ما يدل على النهي عن الاتيان والغشيان . ففي الفقيه قال النبي
 من جامع امرئته وهي حائض فخرج الولد مجذوماً وابرص فلا يلومن الا نفسه .

وسئل الصادق عليه السلام عن المشوهين في خلقهم فقال هم الذين يأتون نساءهم في الطمث و
 قال الصادق عليه السلام لا يبغضنا الا من خبثت ولادته او حلت به امته في طمثها ولعل الخبر
 الاخير دال على حرمة على النساء ايضاً فتأمل . وفي حديث المناه عن النبي صلى الله عليه وآله
 ونهى ان يغشى الرجل اهله وهي حائض وروى الكليني رحمه الله عن علي بن ابراهيم ، عن ابيه عن ابن ابي عمير
 عن الحسن بن عطية ، عن عذافر الصيرفي ، قال قال ابو عبد الله عليه السلام وذكر نحو الثاني وظاهر هذا
 النعمون الاخبار هو حرمة الوطئ فقط فان الاتيان والغشيان لا يطلق الا عليه ومن هنا يظهر ان
 التمسك بقوله تعالى فَاَوْحَرْتُمْ اَنْ تَمْسُكُمْ عَلَيْهِ جواز الوطئ في الدبر بناء على كونه في مكانة غير
 محتاج اليه فان الاتيان يشمل القبل والدبر كليهما فلا يحتاج الى عموم المتعلق .

٢ - ومنها ما يدل على النهي عن الوطئ في القبل بعينه او ما يقرب منه . مثل ما رواه الكليني
 عن محمد بن يحيى ، عن احمد بن محمد ومحمد بن الحسين ، عن محمد بن اسمعيل بن بزيع
 عن منصور بن يونس ، عن اسمعيل بن عمار ، عن عبد الملك بن عمرو ، قال سئلت ابا عبد الله
 ما صاحب المرئثة المحائض منها فقال كل شئ ما عدا القبل بعينه .

وعن محمد بن يحيى ، عن سلمة بن الخطاب ، عن علي بن الحسن ، عن محمد بن زياد ، عن ابا بن
 عثمان ، والحسين بن يوسف ، عن عبد الملك بن عمرو ونحوه ، وفيه كل شئ غير الفرج انما المرئثة
 لعبة الرجل . وروى الشيخ رحمه الله ، باسناده ، عن علي بن الحسن ، عن محمد بن علي ، عن محمد بن اسمعيل
 عن منصور بن بزيع ، عن اسحاق بن عمار ، عن عبد الملك بن عمرو ومثله . وعنه ، عن محمد
 واحمد ابني الحسن ، عن ابيهما ، عن عبد الله بن بكير ، عن بعض اصحابنا ، عن ابي عبد الله عليه السلام
 قال اذا حاضت المرئثة فليأتها زوجها حيث شاء ما اتقى موضع الدم . وعنه عن محمد بن عبد الله
 بن زرارة عن محمد بن ابي عمير ، عن هشام بن سالم ، عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يأتي المرئثة
 فيمادون الفرج وهي حائض قال لا بأس اذا اجتنب ذلك الموضع . وروى الكليني رحمه الله عن حميد
 ابن زياد عن الحسن بن محمد عن عبد الله بن جبلة ، عن معاوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام

قال سئلته عن الحائض ما يحل لزوجها منها قال مادون الفرج . وعن محمد بن يحيى ، عن سلمة بن الخطاب ، عن علي بن الحسن (الحكم - ٢) ، عن محمد بن ابي حمزة ، عن داود البرقي ، عن عبد الله بن سنان ، قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ما يحل للرجل من امرئته وهما حائض قال ما دون الفرج وذكر ما دل على حرمة مادون الفرج بناء على عدم اطلاق الفرج على غير القبل وقد تقدم جوازه في موجبات الجنابة فهذه الطائفة تدل على جواز الاستمتاع بغير موضع لتمام مطلقا حتى في الدبر .

٣- ومنها ما يدل على جواز الاستمتاع بما فوق السرة وما دون الركبة .

مثل ما رواه الشيخ زهري باسناده ، عن علي بن الحسن ، عن محمد بن عبد الله بن زراره ، عن محمد بن ابي عمير ، عن حماد بن عثمان ، عن عبيد الله الجعفي ، عن ابي عبد الله عليه السلام في الحائض ما يحل لزوجها منها قال تنزير بازار الى الركبتين وتخرج سترتها ما فوق الازار .

وعنه ، عن علي بن اسباط ، عن عمه يعقوب بن سالم الاحمر ، عن ابي بصير ، عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئل عن الحائض ما يحل لزوجها منه قال تنزير بازار الى الركبتين وتخرج ساقها وولدها ما فوق الازار وباسناده ، عن احمد بن محمد ، عن البرقي ، عن اسمعيل ، عن عمر بن حنظلة قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ما للرجل من الحائض قال ما بين الفخذين .

٤- ومنها ما يدل على النهي عن الايقاب الشامل باطلاقه للقبل والدبر .

مثل ما رواه الشيخ باسناده عن احمد بن محمد عن البرقي عن عمر بن يزيد قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ما للرجل من الحائض قال ما بين اليتمها ولا يوقب .

٥ - ومنها ما يدل على النهي عن الاستمتاع مطلقا .

مثل ما رواه الشيخ زهري باسناده عن علي بن الحسن ، عن العباس بن عامر ، عن حجاج بن اسباط قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الحائض والنساء ما يحل لزوجها فقال تلبس درعاً ثم تضطبع معه وباسناده ، عن علي بن الحسين ، عن العباس بن عامر وجعفر بن محمد بن حكيم عن ابيان بن عثمان ، عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل ما يحل له من الطامث قال لا شيء حتى تطهر .

اذ اعرفت ذلك فاعلم انه لا معارضة بين الطائفة (الاولى) و (الثانية) و (الرابعة)

(١) وأما الوطئ في دبرها فجازه محل اشكال

(٢) وأذا خرج دمها من غير الفرج فوجوب الاجتناب عنه غير معلوم بل الاقوى عدمه اذا كان من غير الدبر نعم لا يجوز الوطئ في فرجها الخالي عن الدم (ح)

بالنسبة الى الدلالة على جواز الاستمتاع بغير الوطئ وإنما المعارضة بين هذه الطوائف الثلاثة وبين الثالثة الدالة على منع ما دون الازار وما فوق الركبة الى السرة والخامسة الدالة على المنع المطلق .

وقد يجمع بمحمل ما دل على المنع على الكراهة بقربينة تصریح الاخرى على الجواز حملاً للفظ على النص كما هو مقتضى الصناعة لكن الظاهر عدم صحة هذا الجمع فان الظاهر انها في مقام التحريم بقوله ما يحل لزوجها منها فاجاب عليه في بعضها بجواز غير موضع الدم وفي بعضها ما فوق الازار فيتعارضان فيؤخذ بالثلاثة المذكورة لكونها موافقة للشهور ومخالفة لما سمعت من الشافعي والى حنيفة واصحابها

(١) وأما المورد الثاني اعنى الوطئ في الدبر فظاهر الطائفة الاولى هو الاختصاص بالقبل الذي يكون منه الولد الاحديث مناهي النبي صلى الله عليه وآله الذي عبر فيه بالغيثان ^{وطئ} حملها ايضاً على الغيثن المتعارف المعهود وكذا الطائفة الثانية بل في رواية عبد الملك التصريح بالقبل وفي مرسله عبد الله بن بكير استثناء موضع الدم وكذا ما عبرت به الفرج بناءً على اختصاصه بالقبل نعم الطوائف الثلاثة الاخر ظاهرة في شمولها للدبر ايضاً خصوصاً قوله عليه السلام في رواية عمر بن يزيد (لا يوجب) وكذا العموم في قوله عليه السلام (لا شيء) خرج ما خرج وبقي الباقي ولكن الظاهر ان ما دل على تخصيص ما دون السرة وما فوق الركبة يدل على تخصيص الدبر ايضاً فقتضى القاعدة تخصيص العموم بما دل على الجواز (لكن) لما قلنا ان اليتيم المطلق محمول على التقية فلذا قلنا انها محمولة على التقية (فالتمسك) بالعموم في غير محله لعدم صدورها في مقام بيان الحكم الواقعي (الا ان يقال) ان حمل الخبر في جهة على التقية لا ينافي جواز التمسك في جهة اخرى لكن ان يقال ان هذا فيما كان الخبر مشتملاً على جهتين حمل احدهما على التقية لامثل المقام الذي هو حكم واحد قد حمل عليها فلا يجوز التمسك به في فرد اخر ولو لم يكن مورد الها ولا اقل من الشك فيسقط عن الحجية (الا ان يقال) ان اصله عدم الصدق

مسئلة ٤ - اذا اخبرت بانها حائض ليمع منها كما لو اخبرت بانها طاهر .

للتقية تصفها كنفاء بالتام المتيقن من حمل الكلام عليها فالمسئلة في غاية الاشكال ولعلك تسمع ما يؤيد

احد الوجهين .

وقد افتي في المبسوط بكون الوطى في الدبر في حكم الوطى في القبل وتبعه جماعة .

٢٢) ثم انه لو فرض خروج الدم من غير القبل فهل يحكم بجممته ام لا وجهان لا يخلو اولهما من رجحان فان قوله تعالى فَاَعْتَزِلُوا النساء في الحيض بعد قوله تعالى قُلْ هُوَ اذَى ظَاهِرٌ فَاتَّعِزُّوا به هو كونه اذى باحد المعنيين ام كونه سبباً للاذى واما معنى كونه قدراً وعلى كلا التقديرين يكون هذا المعنى موجوداً في غير القبل ايضاً فتأمل مضافاً الى حرسلة عبد الله بن بكير عن ابي عبد الله عليه السلام من قوله اذا حاضت المرأة فليأتها زوجها حيث شاء ما اتقى موضع الدم فانه مشعر بما ذكرنا من كون ما هو الموضوع للحكم حيثية كونه موضع الدم لا بمعنى التقييد بل بعنوان التعليل فتأمل ولذا يمكن ان يقال بجممة الوطى في الفرج ايضاً في هذا الفرض .

مسئلة ٤ - مقتضى القاعدة وان كان حجيتة قول المرأة فيما تخبره من الطهر والحيض

الا ان المتفاد من المواضع العديدة مع قطع النظر عن الدليل الخاص هو حجيتة قولها هنا مثل ما دلل من الاخبار المتفيضة على انها اذا فقدت ايامها تعطل ثم يأتيها زوجها ان شاء، وما دل على انه اذا انقطع الدم يجوز الوطى ولو قبل الاغتسال وما دل على انها تختبر نفسها في صورة الاستمرار كما تقدم (لا يقال) انها احكام واقعية لا ربط لها بالمقام (فانه يقال) ان الطريقين الى حرام منحصر الى اخبارها مضافاً الى ما قيل من دلالة اية حرمة كتمان ما في ارحامهن على ذلك بتقريب لزوم اللغو لولاها فتأمل .

والى خصوص ما رواه الكليني (في كتاب الطلاق في باب ان النساء يصدقن في العدة والحيض) عن علي بن ابراهيم ، عن ابيه ، عن ابن ابي عمير ، عن جميل ، عن زرارة ، عن ابي جعفر ، قال العدة والحيض للنساء اذا ادعت صدقت .

وروى الشيخ (في زيادات الطهارة) باسناده ، عن احمد بن محمد ، عن الحسين بن سعيد عن جميل بن دراج عن زرارة قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول العدة والحيض الى النساء والرواية صحيحة محمولة عليها عند الاصحاب ولا ينافي فيها ما رواه الشيخ (في حرسلة) عن احمد بن محمد هو

أخذ ما في شرح الصغرى

مسئلة ٥ - لا فرق في حرمة وطى الحائض بين الزوجة الدائمة والمتعة والحرة
والاجنبية والمملوكة كما لا فرق بين الا يكون الحيض قطعياً وجدانياً او كان بالرجوع الى التميز
او نحوه بل يحرم ايضاً في زمان الاستظهار اذا تيمضت واذا حاضت في حال المقاربة يجب المباشرة
بالاخراج . الثامن . وجوب الكفارة بوطئها .

عبد الله بن المغيرة ، عن السكوني ، عن جعفر ، عن ابيه ، ان علياً عليه السلام قال في امرته ادعت
انها حائض ثلاث حيض في شهر قال كلفوا نسوة من بطانتها ان يحضها كان فيما مضى على ما ادعت
فان شهدت صدقت والا فهي كاذبة فان تكليفهم النسوة راجع الى خصوصية المقدار لا الى اصل
الحيض لما كانت منافية له فلا يحتاج حينئذ الى حملها كما في التهذيب على انها كانت متهمة والحاصل
وجوب الفرق بين حجية قولها في انها حائض حين الاخبار وبين حجيتها في قولها انها حاضت كذا عدت
فانه اخبارها عما سبق لا عن حالها الفعلي والذي دل عليه صححة ذرارة هو الاول والذي دل عليه
رواية السكوني هو الثاني ولذا يمكن ان يقال انها اذا اخبرت بحضها في العشرة الاولى ثلاثة ايام ثم طهرت
عشرة ايام ثم اخبرت كذلك ثم طهرت كذلك الى ثلاث حيض بل يمكن ان يقال بعدم حجيتها قولها حتى
بالنسبة الى الحيض الواحد اذا اخبرت بعد انقضاء بل القدر المتيقن منها هو حجيتها حين كونها حائضاً
ولقد احسن الماتن في التعبير حيث قال اذا اخبرت بانها حائض يسمع منها كما اذا اخبرت بانها طاهرة
انتهى ولم يقل اذا اخبرت بانها كانت حائضاً فعنه قوله عليه السلام (العدة والحيض الى النساء) اذا ادعت
انها اذا ادعت تحقق احد الامرين حين الادعاء لا فيما سبق الا ان يرجع الى الاخبار بحجيتها مثل ان تقول
كنت حائضاً امس يكون معناه انها طاهرة حين الاخبار فتأمل .

مسئلة ٥ - مقتضى اطلاق الأدلة عدم الفرق بين اصناف النساء في حرمة وطئهن
اذا كن حيضاً كما ذكره الماتن ربه ولا بين ان يكون قد ثبت بالقطع او الوجدان او ما حكم به شرعاً مثل التميز
او زمان العادة او الرجوع الى نساها او ايام الاستظهار على اختلاف الاقوال .

الثامن اعطاء الكفارة فقد اختلف فيه كلمات العامة والخاصة من جهتين (احديهما) في وجوبها
بأقربهما ، في مقدارها .
وفي الانتصار والمقنعة وكتاب الحيض من المبسوط) و (المجل) و (المخلاف) و (المقنع) و
(الفقيه) و (الهداية) و (الغنية) و (المراسم) و (الوسيلة) و (التذكرة) و (المنتقى)

علمه ويؤيده برهان عليه قوله عليه السلام (ان حوضها ينقض على ما ادعت) فلو لم تكن منكرة لعمدة قولها في اصل الحيض

علمه يثبت عليها احكام الحيض لا انا وهذا بخلاف ما اخرج عند تمام الشهر لها وقت ثلاث حيض

(١) وهي دينار في اول الحيض ونصفه في وسطه وربعه في آخره اذا كانت زوجة .

ورد (السرائر) وجوبها وحكى ذلك عن الشافعي في احد قوليه احمد واسحاق من القائلين ^{بأنها} ونكاح المبسوط والمختلف والمعتبر استنباه وحكى عن الشافعي في الجديد ومنشأ الاختلاف اختلاف الأئمة ولكن الظاهر ان الشيخ قد عدل عما ذكره في كتاب حيض المبسوط الى ما ذكره (في كتاب ^{الكتاب}) وعن كتاب النهاية الى ما في جملته فيكون الشيخ ^{ايضا} من يقول بوجوبها ويظهر من اول جملة انه حين تأليفه لم يكن الف المبسوط الا انه قد شرع فيه وذكر فيه ان تأليفه الجمل بعد تأليف ^{النهاية} والمفروض انه حين تأليفه المبسوط معه الجمل فيكون اخر فتوى استقر عليه رأيه ما حكم به في نكاح مبسوطه وهو الوجوب مع ان ظاهر باب كفارات النهاية ايضا هو الوجوب فيكون شهرة القدماء قائمة على الوجوب فيكون الاخبار الدالة على عدمه معرضا عنها كما سيأتي انشاء الله تعالى .

مع ان الاخبار الدالة على الوجوب ايضا اكثر عددا وفيها الصحيح وغيره فلا يكون دليل الوجوب في الجملة منحصرا بمرسلة داود بن فرقد الآتية كما يظهر من المختلف ولذا ^{وتما} بالارسال نعم التقدير فيها ليس في غيرها وهذا غير الوجوب في الجملة هذا .

مضافا الى المرسلة لما عمل بها الاصحاب فلا يقدر ^{الاصحاب} في حجيتها لما مر غير مرة من ان المناط في حجية الاخبار هو الوثوق بالصدور من اى سبب كان وقد مر ان عملهم مما يوجب الوثوق به كما ان اعراضهم عما قبلها يوجب الاطمينان بصدوره او كونه لبيان الحكم الواقعي فالاقوى وجوبها وفاقا للشهور والتسك باصالة البرائة كما في المختلف لا يجدي بعد قيام الدليل على وجوبها وعلى تقدير معارضتها لما دل على عدم الوجوب فالترجيح لمادل على الوجوب لكثرتها وموافقها للمشهور .

و اما مقدارها (فغن) الصدوق في المقنع انها تصدق على مسكين بقدر رشفه وقد جعل مضمون رواية داود الآتية رواية وعكس في الهداية والفقية فانتمى بمضمونها وجعل التصديق على مسكين رواية ومجموع ما ورد من الاخبار في هذه المسئلة على طائفتين (احدهما) تدل على عدم وجوب شئ عليها (ثانيتها) ما يدل على وجوب ذلك في الجملة وهي ايضا على قسمين ؛ (احدهما) مادل على التصديق بالدينار ومطلقا (ثانيتها) مادل على التصديق بالاطعام بالاشباع

أما الطائفة الاولى فروى الكليني ره (فيما يجب فيه التعزير من كتاب الحدود) عن علي بن ابراهيم عن ابيه ، عن صالح بن سعيد ، عن اسمعيل بن فضل الهاشمي ، قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن رجل

أني أهله وهي حائض قال ليتغفر الله ولا يعود قلت فعلية ادب قال نعم خمسة وعشرون سوطاً
 ربع حد الزاني وهو صاغر لأنه أتى سفاحاً وروى الشيخ ^١ بإسناده ، عن علي بن الحسن ، عن
 أحمد بن الحسن ، عن أبيه ، عن حماد بن عيسى ، عن حريز ، عن زرارة ، عن أحدهما عليهما السلام
 قال سئلت عن الحائض يأتيها زوجها قال ليس عليه شيء ليتغفر الله ولا يعود . وعنه ،
 عن محمد بن الحسن ، عن أبيه ، عن أبي جميلة ، عن ليث المرادي ، قال سئلت أبا عبد الله عليه السلام
 عن وقوع الرجل على امرأته وهي طامث خطأ قال ليس عليه شيء وقد عصى ربه . وإسناده ،
 عن أحمد بن محمد بن عيسى ، عن صفوان ، عن عيص بن القاسم ، قال سئلت أبا عبد الله عليه السلام
 عن رجل واقع امرأته وهي طامث قال لا يلتمس فعل ذلك فقد نهى الله أن يعربها قلت فإن فعل
 أعلية كفارة قال لا أعلم شيئاً ليتغفر الله .

ويرد عليها مضافاً إلى ضعف سندها غير الأخيرة أن (الاولى) ليس فيها سؤال الكفارة ،
 وإنما سئل عن حكمين أحدهما حرمته ثانيهما تأديبه (والثانية) يمكن حلها ولو بقرينة الثالثة
 على صورة الخطاء (والرابعة) تفوح منها رائحة التقية حيث قال عليه السلام (لا أعلم شيئاً مع الله ليس
 بناثم عليهم السلام على الجواب بنفي العلم بل يجيبون على ما هو مطابق للنواقح (صح) إمكان حل ما
 تضمن الاستغفار على صورة عدم القدرة على الكفارة كما يأتي في ذيل رواية داود وإما ما دل
 في رواية ليث المرادي على كونه عاصياً له به مع كون المفروض أنه واقع خطأً (فيحتمل) أن يكون
 المراد أنه ضاجعها مع علمه بكونها حائضاً وقد قصر في قربه بها بحيث انجر إلى الواقعة فيكون
 العصيان لجرئته على ذلك (ويحتمل) أن يكون قد اطلق العصيان مجازاً لا حقيقة بحيث يتحقق
 العقوبة عقلاً ^٢ قال تعالى - وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى (فتأمل) .

وأما الطائفة الثانية فقد روى الشيخ زهرة عن شيخه المفيد ^٣ عن أحمد بن محمد ، عن أبيه
 عن سعد بن عبد الله ، عن أحمد بن محمد ، عن الحسن بن علي الوشاء ، عن عبد الله بن مسنان ، عن
 حفص ، عن محمد بن مسلم ، قال سألت عن التي امرأته وهي طامث قال يتصدق بدينار ويستغفر
 ويمكن أن تحمل على كون الوطئ في أول الحيض لأن هذا الراوى بعينه قد روى هذا المعنى بعينه .
 فقد روى الكليني ^٤ (في باب المذكور) عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن محمد بن جعفر عن أبي جيب
 عن محمد بن مسلم قال سئلت أبا جعفر عليه السلام عن الرجل يأتي المرأة وهي حائض قال يجب عليه في سبقت

الحيض دينار وفي استدباره نصف دينار قلت جعلت فداك يجب عليه شيء من الحد قال نعم خمسة وعشرين سوطين حد الزاني لا ثماني سفاحاً .

ومن هذا التفصيل يعلم ان مارواه الشيخ ره باسناده عن علي بن الحسن بن فضال عن محمد بن عيسى ، عن النضر بن سويد ، عن يحيى بن عمران الحلبي ، عن عبد الله بن مسكان ، عن ابي بصير ، عن ابي عبد الله عليه السلام قال من اتى حائضاً فعليه نصف دينار يتصدق بحجول على الشق الثاني من رواية محمد بن مسلم الثانية ولا معارضة بينها وبين مارواه الكليني ره (في باب فواد اليمان) عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد ، عن ابن محبوب ، عن ابن رئاب ، عن الحلبي قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن رجل وقع امرأته وهي حائض قال ان كان واقعهما في استقبال الدم فليستغفر الله وليتصدق على سبعة نفر من المؤمنين بقدر قوت كل رجل منهم ليوميه ولا يعد وان كان واقعهما في ادبار الدم في اخر ايامها قبل الغسل فلا شيء .

وذلك لاحتمال ان يكون قيمة الدينار في ذلك اليوم بمقدار التصديق على سبعة نفر ويحتمل ان يكون صدرها محمولاً على صورة عدم القدرة على الدينار كما يشهد لذلك قوله عليه السلام فليستغفر فان الاستغفار على ما ورد في غير مورد من موارد الكفارات كفارة لمن لا يجد اليها سبيلاً .

ويدل عليه ايضاً رواية داود بن فرقد الآتية حيث امر عليه السلام بالاستغفار بعد فرض عدم القدرة على الكفارة فتأمل وزيلها محمولاً على انقطاع الدم قبل الغسل على ما يأتي حكمه انشاءً ويؤيده قوله عليه السلام في اخر ايامها قبل الغسل ووضح منها في هذا الحمل . مارواه الشيخ ره باسناده عن علي بن الحسن ، عن محمد بن عبد الله بن زرارة ، عن محمد بن البرقي ، عن حماد بن عثمان ، عن عبيد الله بن علي الحلبي ، عن ابي عبد الله عليه السلام عن الرجل يقع على امرأته وهي حائض ما عليه قال يتصدق على مسكين بقدر شبعه ورواه الصدوق ره مرسلًا فيمكن حملها على صورة عدم القدرة على ما يشهد عليه ذيل رواية داود بن فرقد الآتية فلا يحتاج حينئذ الى ما حمله الشيخ ره في التهذيب من كون التصديق يبلغ قيمته ديناراً وذلك لبعده في غير عام المجاعة وهو فرض نادر فلا يحيل الاطلاق عليه .

فتمحصل من المجموع وجوب الكفارة على الواطى بدينار في اول الحيض كما هو مفاد روايتي محمد بن مسلم وفي استدباره الصادق على ما اذا تجاوز النصف من عدد ايامها نصف دينار كما هو مرصيح

(١) من غير فرق بين الحرمة والامة والذائمة والمنقطعة .

(٢) واذا كانت مملوكة للواط فكفارة ثلثة امداد من طعام يتصدق بها على ثلاثة مساكين لكل مسكين مد .

محمد بن مسلم الثانية ومحمّل رواية اإبصير ومن هنا يظهر ان دليل التفصيل ليس منحصراً برواية داود كما هو ظاهر المختلف فاستشكل بالارسال نعم تختص دليل الحكم بالبيع بفروي الشيخ به باسناده ، عن محمد بن احمد بن يحيى ، عن بعض اصحابنا ، عن الطيالسي رده ، عن احمد بن محمد ، عن داود بن فرقد ، عن ابي عبد الله عليه السلام في كفارة الطث انه يصدق اذا كان في اذله بدينار وفي اوسطه بنصف دينار وفي اخره ربع دينار قلت فان لم يكن عنده ما يكفي قال فليصدق على مسكين واحد والاسْتَغْفِرَ اللهُ ولا يعود فان الاستغفار توبة وكفارة لكل من لم يجد السبيل الى شئ من الكفارة .

ورواه (في باب الكفارات) عنه عن بعض اصحابنا ، عن احمد بن محمد ، عن داود بن فرقد عن ابي عبد الله عليه السلام مثله (وحيث ان الرواية الصحيحة مشتملة على هذا التفصيل في الجملة تكون المرسله معتقدة بها والمشهور قد عملوا بها بل ادعى في الانتصار انه من متفرقات الامامية نعم قد افتى في المقنع على طبق مضمون رواية عبيد الله بن علي الحلبي ويحتمل ان يكون نسخة الاصل سبعة بدل سبعة بقرينية ورواية هذا الراوي بعينه وجوب التصدق عن سبعة نفر واما ما تضمن من وجوب التصدق على سبعة او على عشرة في الجارية على ما سيأتي (فلا عامل بها) وكيف كان فلا يحصى عن الفتوى بمفاد رسالة داود .

ثم ان اطلاق الدليل شامل لمطلق الزوجة سواء كانت حرة او امة من جهة مبهضة او غيرها (بل) الظاهر شمول الاطلاق للمتبع بها هذا كله اذا كانت حرة (٤) واما اذا كانت جارية وامة فظاهر المقنع والهداية والفقهاء وكفارات الانتصار انه يتصدق بثلاثة امداد لمن طعام انتهى ولم يجد نصاً فيها وما ورد فيه النص لم يفتوا به . فروي الشيخ رده عن شيخه المفيد عن احمد بن محمد ، عن ابيه ، عن سعد بن عبد الله ، عن احمد بن محمد ، عن صفوان ، عن ابيان ابن عثمان ، عن عبد الملك بن عمرو ، قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل اتى جاريته وهي اطامث قال ليتغفر ربه قال عبد الملك قال الناس يقولون عليه نصف دينار او دينار فقال

عنه وهو موافق لما في الفقه المنسوب الى الرضا ع وفيه وان جانت امتك وهي حائض تصدقت بثلاثة امداد

ابوعبد الله عليه السلام فليصدق على عشرة مساكين فان الجارية يطلق على الامة ففي الجمع قوله تعالى
 حملناكم في الجارية يعني السفينة سميت بذلك لجرها في البحر ومنه قيل للامة الجارية على التشبيه
 لجرها مستمرة في اشغال موالها ثم توسعوا فسموا كل امة جارية وان كانت عجزوا لا تقدر على
 السعي والجمع الجوارى انتهى .

نعم قد تطلق على الحرّة لكن قبل البلوغ ففيه ايضاً والجارية من النساء من لم تبلغ الحلم انتهى
 وكيف كان يظهر من هذه الرواية وجه اخر لما دل على الدينار او نصفه وهو التقيّة كما
 لا يخفى .

وقد يند بثلاثة امداد الى مرسله الفقيه ولكن الظاهر انه من كلام الصدوق لا الرواية
 كما هو دأبه من خلط فتواه مع الرواية ففي الفقيه (بعد فتواه بما تضمن رواية داود) قال وروى
 انه اذا جامعها وهي حائض تصدق على مسكين بقدر شعبه ومن جامع امته وهي حائض
 تصدق بثلاثة امداد من طعام انتهى فان الظاهر ان من قوله ومن جامع من كلامه كما
 يؤيدّه تغيير السياق .

ونب في الانتصار القول بذلك الى الامامية حيث قال في كتاب الايمان ومما انفردت
 به الامامية القول بان من وطئ امته وهي حائض فعليه ان يتصدق بثلاثة امداد من
 طعام على ثلاثة مساكين وخالف باقي الفقهاء في ذلك انتهى ثم تمسك له بالاجماع وبمطلو الاول
 الذي لا يخلو الجير والتصديق خير ولا يخفى في الاستدلال الثاني (وكيف كان) فمقتضى رواية
 عبد الملك وجوب التصديق بعشرة مساكين ولم ار من توجه لذلك الا العلامة في المنتهى ولكن
 ردها بضعف السند ويمكن نظره في الضعف الى (ابان بن عثمان) او الى (عبد الملك بن عمرو)
 والاول من اصحاب الاجماع مضافاً الى رواية صفوان الذي هو ايضاً من اصحاب الاجماع
 بناء على ان يكون المراد صفوان بن يحيى كما هو الظاهر والثاني وان لم يرو فيه توثيق الا
 ان اهل الرجال مترحماً بكونه من الامامية مع ان العلامة رده نفسه ذكره في القسم الاول من
 الخلاصة وقد وضعه لذكر الثقات ولكن الظاهر ان نظره الى ضعف ابان حيث ذكر قبل هذه
 المسئلة ان في ابان كلاماً ولكن سمعت ما فيه مع ما ذكر من نقل مثل صفوان فالرواية
 لا بأس بها .

(١) من غير فرق بين كونها قننة او مدبرة او مكتبة او ام ولد نعم في المبعضة والمشاركة والمزوجة والمحللة اذا وطئها ما لكها اشكال ولا يبعد المحاقها بالزوجة في لزوم الدينار ووضعه اوربعه والاحوط الجمع بين الدينار والامداد . (٢) ولا كفارة على المرئة وان كانت مطاوعة

ولعل وجه عدم ذكر العلماء عدم توجههم اليها او حملهم الجارية على الحرمة والاول وان كان بعيداً الا ان الثاني لا بعد فيه ولذا ترى ان الشيخ في التمهيد نقلها في مقام الاستدلال بمقدار كفارة وطى الزوجة في حال الحيض فالمسئلة محل اشكال فليس هذا ما اعرض عند الاصحاب لنقلهم اياها في غير مورد هاهنا في مقام الاستدلال اوردهم لها بضعف سندها فالاحوط التصديق بعشرة ساكنين وان كان الاقتصار بثلاثة ايضاً لا يخلو من وجه للشهرة المحققة والاجماع المدعى من السيرة .

(١) وكيف كان فلا فرق بين اقسام الاماء صريح به الماتن رة لاطلاق النص والفقوى (نعم) في شمول الدليل لما اذا لم يكن مالكا عينها كالمحللة او كان مالكا لها ولكن لم يكن مالكا للاستمتاع بهما لما عكس كونها من زوجة (اشكال) لان الظاهر من قولهم امته وقوله عليه السلام جارية ختمت صها به يقول مطلق لا اختصاص بعض مناضها به بل لا يبعد المحاق الاولي بالزوجة على تقدير شمول اولتها لكل حائض ولو كانت اجنبية كما لا يبعد لاطلاق رواية محمد بن مسلم سؤالا بضميمة تقرير الامام عليه السلام (قال سئلت ابا جعفر عليه السلام عن الرجل يأتى المرئة التي ورأية اب بصير قال عليه السلام من اتى حائضا فعليه نصف دينار ورواية داود بن فرقد في كفارة الطمث انه يتصدق الخ ولا

يترك الاحتياط في المزوجة بالجمع بين وظفتها ما هذا كله في الرجل
(٢) واما في المرئة فهل يجب عليها ايضاً ام لا قطع الماتن رة بعدم الرجوب وبذلك صرح العلامة في المنتهى تمسكاً باصالة البرائة وعممة المال وعمم الحكم حتى في صورة تغيرها اياه و (لو لا سلم) الحكم بينهم (لا يمكن) ان يخدش فيه .

فان التعليل في رواية اسمعيل بن الفضل الهاشمي المتقدمة الدالة على وجوب تأديب خمسة وعشرين سوياً بقوله عليه السلام (لانها اتى سفاحاً) عام شامل للمرئة ايضاً فانه يحرم عليها ايضاً كما تقدم وكذا في رواية محمد بن مسلم الدالة على الكفارة معللاً بذلك (الا ان يقال) ان حرمة ذلك عليها لم تكن مسئلة بل من باب المقدمة والاعانة كما تقدم ومن العجب عدم دلالة

- (١) ويشترط في وجوبها العلم والعد والبلوغ والعقل فلا كفارة على الصبي ولا المجنون ولا الناسي ولا الجاهل بكونها في الحيض .
 (٢) بل اذا كان جاهلاً بالحكم ايضاً وهو الحرمة وان كان احوط .
 (٣) نعم مع الجهل بوجوب الكفارة بعد العلم بالحرمة لا اشكال في الثبوت .

وهو رواية مع كثرتها على ثبوتها عليها فلا قوى ما ذكره الماتن رة من عدم الكفارة .

- (١) ثم انه لا اشكال في اشتراط العقل في وجوبها عليه فانها وان كانت من الواجبات المالية الآت توجه الخطاب اليه مشروط به مطلقاً .

(٢) واما ما ذكره الماتن رة من العلم والعد والبلوغ (فهل) هي شرط ام لا وجهها اوجهها الاول فان جملة من الروايات وان كانت مطلقة الآت التعليل بقوله عليه (لانه اتى سفاهاً) وقوله عليه (فقد نهى الله ان يقربها) والتصريح بعدم شئ عليه (اذا اخطأ) ودلالة لفظ الكفارة المصريح بها في رواية داود بن فرقد يدل على اختصاصها بما اذا كان مكلفاً فلا يشمل الجاهل بالموضوع ولا الغافل ولا الناسي ولا الصبي (و هل) تشمل الجاهل بالحكم ام لا وجهان مقتضى جملة من الروايات الدالة على التعزير وكونه سفاهاً وكونه مما نهى الله عنه ^{صفا} فمن ارتكب ذلك مع علمه بها فانه لو كان جاهلاً بالحكم لم يصدق انه اتى سفاهاً وانه عصى ربه وانه اتى بالمنهى عنه مع سقوط النهي في حال الجهل عقلاً (الا ان يقال) ان الحاكم يسقط النهي هو العقل وهو انما يحكم اذا كان معذوراً فلو لم يكن معذوراً في ارتكابه يصدق انه اتى بما نهاه الله عنه فلو كان مقصراً لم يكن معذوراً فيصدق انه اتى بالمنهى عنه او يقال ان قوله ^{عليه} من اتى حائضاً فعليه كذا وقوله عليه في رواية داود في كفارة الطمث (يتصدق بكذا) مطلق شامل للعامة وغيره والقدر المسلم المخرج هو صورة كونه جاهلاً بالموضوع او الحكم عن غير تقصير او ناسياً او صبياً (واما) المقتصر فيبقى تحت الاطلاق .

لكن يراد الثاني ان المفروض كما تقدم ان مقتضى الجمع بين الادلة هو اختصاص الحكم بما اذا صدق انه قد عصى او اتى سفاهاً فلا اطلاق في البين فلا اشكال في عدم وجوبها على الجاهل القاصر (و من جميع ما ذكرنا يظهر ان وجوبها عليه اذا كان عالماً باصل الحرمة ولو لم يعلم وجوب الكفارة مما لا اشكال فيه

مسئلة ٦ - المراد باول الحيض ثلثه - الاول وبوسطه ثلثه الثاني وبآخره
الثلث الاخير فان كان ايام حيضها ستة فكل ثلث يومان وان كانت سبعة فكل ثلث يوماً
وثلث يوم وهكذا .

مسئلة ٧ - وجوب الكفارة في الوطى في دبر الحائض غير معلوم لكنه احوط .

مسئلة ٦ - في رواية محمد بن مسلم وان كان قد عبر باستقبال الدم واستدباده الا
ان ما هو معمول عليه مضمون رواية داود المعبر فيها بالاول الاوسط والآخر ولذا صاروا
بصد ومعنى هذه الالفاظ وذكر وان المراد منها هو الثلث الاول والثاني والثالث . و
المفيدة وان مثل بال عشرة حيث قال واول الحيض اول يوم منه الا الثلث الاول من اليوم
الرابع منه وان كان وطؤه في وسطه ما بين الثلث الاول من اليوم الرابع منه الى الثلثين
من اليوم السابع منه (كفر) بنصف دينار وقيمه خمسة دراهم وان كان وطؤه في
في اخره ما بين الثلث الاخير من اليوم السابع الى اخر اليوم العاشر (كفر) بربع دينار وقيمه
درهمان ونصف واستغفر الله عز وجل انتهى . الا انه اذا كان عادتها ذلك او كانت محكومة
محكومة بها بالحيض واما اذا كانت اقل او كانت وظيفتها الاخذ بالروايات فيثلث مدة
الحيض كذلك ولذا مثل الماترته بال ستة او السبعة وصرح الشيخ ايضا في التهذيب بان ما ذكره
المفيده على تقدير كون مدة حيضها عشرة لا مطلقا والظاهر ان التثليث تقرري لا تقديري
وهو ظاهر عبارة المفيد ومن تبعه فتأمل .

مسئلة ٧ - هل الوطى في دبر الحائض موجب للكفارة ام لا ظاهر الشيخه في المبسوط
هو الاول قال في كتاب النكاح والوطى في الدبر يتعلق به احكام الوطى في الفرج من ذلك انسداد
الصوم ووجوب الكفارة ووجوب الغسل وان طوعته كان حراماً (الان قال) وروى
في بعض اخبارنا ان نقض الصوم ووجوب الكفارة والغسل لا يتعلق بمجرد الوطى الا ان ينزل
فان لم ينزل فلا يتعلق عليه ذلك انتهى .

ولعل مراده من قوله وروى الخ ما تقدم في موجبات الغسل من رواية حفص
ومرفوعة البرقي ومرفوعة بعض الكوفيين الدالة على عدم وجوب الغسل وعدم نقض الصوم
اذا لم ينزل ولكن ليس فيها مسئلة عدم الكفارة وكأثره فهم الملازمة بين الاحكام الثلاثة

مسئلة ٨ - اذ اذني بحائض او وطئها شبهة فلاحوط المكثير بل لا يخلو عن قوة

نفياً واثباتاً ولذا حكم اولاً بقول مطلق ان احكام الوطئ في الفرج ولكن لا يخفى ان اثبات هذا
الكلمى مشكل كما يعلم ذلك بالمراجعة الى اجراء الحد بالزنا فانهم لا يحكمون باجراء حده اذا وطئها
قبلاً ولذا عرّف الزنا في تحاب الحدود (بانه ايلاج الذكر البالغ ذكره في قبل امرأة لبت بمجموع)
نعم في خصوص المسئلة يمكن ان يقال بدلالة بعض الروايات عليه فان جملة منها كرواية سميل
وزرارة ورواية محمد بن مسلم ورواية ابي بصير وعبد الملك وان عثر فيها بالاتيان الظاهر في
الوطئ في القبل ولو حكم التبادر او الاضراف الا ان في جملة منها كرواية عيص بن القاسم وليث
المرادي والحلبيين قد عثر بالوقوع والواقعة الشامل للوطئ في الدبر ايضاً وكذا الجامعة كافي
مرسلة الصدوق.

بل يمكن ان يقال بشمول رواية داود ايضاً فانه لم يعبر بشئ مما ذكر الا ان يقال ان روايتي
عيص وليث المرادي قد دل على عدم وجوب شئ عليه فلا يمكن التمسك بها ورواية الحلبي الاولى
قد عثر فيها باستقبال الدم واستدباره الظاهر في كون الوطئ في موضع الدم وهو القبل وروايته
الثانية وان كانت مطلقة (الا) انه يحتمل اتحادها كما ذكرنا من احتمال كون لفظة شعبه فيها
مصنف سبعة هنا.

مضافاً الى ان التعليل بكونه سيفاحاً وانه يحد ربع حد الزاني ربما يشعر بكون المراد منه هو
الوطئ في القبل وبما ذكرنا في رواية الحلبي الاولى يجب ايضاً عن رواية داود فان التفصيل بين
الاول وغيره يشعر بما ذكرنا (مع) انه يكفي الشك في الوجوب لاصالة البرائة ومن جميع ما ذكرنا
يظهر وجه ما ذكره الماتن من ان وجوب الكفارة في الوطئ في الدبر غير معلوم لكنه احوط
مسئلة ٨ - قد عرفت ان اطلاق الادلة شامل للاجنبيّة وقد صرح بذلك

في المنتهى وتمسك بقوله باطلاق قوله عليه السلام (من اتى حائضاً) واما قول الماتن (او وطئها
شبهة) فان كان المراد ان الشبهة كانت في كونها حائضاً ثم بان كونها يجب الواقع كذلك فالادلة
المراجعة الى القواعد المقررة في تمييزه وان كان المراد انه تخيل كونها امرأة ثم بان كونها اجنبية
فلا فائدة في عنوان هذه المسئلة لان المفروض عدم الفرق بين زوجته والاجنبية والواقع
لا يخلو منها فذكرها مستقلاً يعني عن عنوان المشبهة كما لا يخفى وكيف كان فالحق ما

مسئلة ٩ - اذا خرج حيضها من غير الفرج فوطئها في الفرج الخالي من الدَّم فالظاهر وجوب الكفارة بخلاف وطئها في محل الخروج .

مسئلة ١٠ - لافرق في وجوب الكفارة بين كون المرثة حيّة او ميتة .

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

ذكرة لاطلاق جملة من الروايات كما عرفت .

مسئلة ٩ - قد تقدم في اصل مسئلة حرمة الوطئ استظهار الحرمة مادال على وجوب اجتناب موضع الدَّم مطلقا وقلنا ان اطلاق الامر بالاعتزال شامل له ايضا فينبغي يمكن ان يقال كلما حكم بجرهته يكون موجبا للكفارة ايضا فلو خرج الدَّم في غير الموضع المتعارف وانا ما فعلية الكفارة مطلقا سواء واقعها في موضع الدَّم او الفرج (فاما ذكره الماتن) مبنى على ما سبق منه انه من الحكم بعدم الحرمة في غير الفرج وان كان الوطئ في الفرج حينئذ حراما ايضا وعليه هذا ففي الفرض يحكم بوجوب الكفارة كذلك .

مسئلة ١٠ - اطلاق الدليل يقتضى عدم الفرق في الحائض بين الحيّة والميتة ودعوى الانصراف ممنوعة بعده كون حكمها التكليف اشد لكون الحرمة فيها اكد مضافا الى قوله صلى الله عليه واله حرمة المؤمن ميتا كحرمة حيا سواء) قامل .

ودعوى ان فرض كون المرثة الحائض ميتة نادرا فلا ينصرف اليه الدليل مد فوعة بما مر غير حرمة من ان الممنوع انصراف الدليل الى الفرد النادر فقط لاشموله له ايضا نعم التعبير بقوله تعالى قل هو اذنى فاعزوا للتباعد في الحيض يشعر بكون الحكم منوطا بالابناء فلا يشمل الميتة (الا ان يقال) انه من قبيل التعليل لا التقييد كما مررت اليه الاشارة فلا فرق .

مسئلة ١١ - اطلاق مادال على ان اتيان الاهدل موجب للكفارة يقتضى ترتب الحكم بمجرد صدق الدخول من غير فرق بين ادخال مقدار الحشفة وغيرها ولكن مقتضى ما ذكره في المبسوط من التلازم بين الاحكام الثلاثة اعنى تقض الصوم ووجوب الغسل ووجوب الكفارة كونه مشروطا بدخول مقدار الحشفة ولكن قد عرفت ما في اصل الكلية الا ان التعليل بقوله عليه السلام (لانه الى سفاحا) وانه يضرب ربع حد الزاني ربما يشعر بانّه من مصاديق الزنا بمرتبته غاية الامر لما كان المرثة زوجة لا يحده تمام الحد بل يحده ربعه والمفروض ان حد

- مسئلة ١٢- اذا وطئها بتخييل انها امته فبانَت زوجته عليه كفارة دينار و ^{لعكس} ^{بالحج} با كفارة الامداد كما انه اذا اعتقدت كونها في اول الحيض فبان الوسط او الاخر والعكس فالمنطق
- مسئلة ١٣- اذا وطئها بتخييل انها في الحيض فبان الخلاف لاشئ عليه .
- مسئلة ١٤- لا تسقط الكفارة بالعجز عنها فتى تيسرت وجبت والا حوط الاستغفار مع العجز بدلا عنها مادام العجز .

الزنا مشروط بغيوبة الحشفة كما تقدم في موجبات الغسل في قوله عليه السلام (اذا البق الحائضات وجب الغسل والمهر والرجم) بضميمة قوله عليه السلام في اخوه (التقاء الحائضين غيبوبة الحشفة) فتأمل وكيف كان فهو احوط كما ذكره الماتن

مسئلة ١٢- ١٣- ظاهرا الادلة الدالة على انه من اتى زوجته فعليه كذا ومن اتى امته او جارية فعليه كذا ان الحكم مترتب على من هي بالحمل الشايع زوجته او امته لا باعتقاده ولو وطئ امرأته بتخييل انها زوجته او بتخييل انها امته فبان الخلاف يعمل بالواقع للصدف بالحمل الشايع ومن هنا يعلم حكم المسئلة اللاحقة وهي كونها حائضا واقعا ولكن تخييل انها غير حائض فان قوله عليه السلام من اتى حائضا فعليه كذا ظاهر في كون الحكم مترتبا على الواقع (الا ان يقال) ان لفظة الحائض وان كانت موضوعة لمن هي في الواقع حائضا الا ان التكليف لا يتحقق الا في صورة العلم كما تقدم فلا كفارة فيه لعدم علمه بالتكليف المنجز

مسئلة ١٤- ظاهر رواية داود انه لو لم يتمكن منها وكان عاجزا عنها يتصدق على مسكين وان عجز عنه استغفر الله معللا بان الاستغفار كفارة لمن لم يجد اليها سبيلا وقد ورد في غير وار من الاخبار الدالة على الكفارات لكفارة الطهارة وكفارة اليمين هذا التعليل و لازم ذلك سقوط الكفارة بالاستغفار فلا تجب عليه لو تمكن (الا ان يقال) ان قوله عليه السلام (فان الاستغفار توبة وكفارة لمن لا يجد اليها سبيلا) ظاهر في انه لو لم يجد للتالي فيكون الحكم بالسقوط مادام اميا لا دائما . فما ذكره الماتن من القطع بعدم سقوط الكفارة بالعجز عنها غير واضح لا مكان سقوطها بمقتضى قولهم عليه السلام بان الاستغفار كفارة فان مقتضى كون كفارة بقول مطلق سقوطها به رأسا لا مؤقتا فتأمل . كما ان جعله كفارة الاستغفار احتياطاً مشعر بعدم وجوبه مع ان ظاهرا الدليل يخالفه فالاقوى هو وجوب الاستغفار .

- مسئلة ١٥ - اذا اتفق حيضها حال المقاربة وتعمد في عدم الاخراج وجبت كفاً
 مسئلة ١٦ - اذا اخبرت بالحيض او عدمه يسمع قولها فاذا وطئها بعد اخبارها
 بالحيض وجبت الكفارة الا اذا علم كذبها بل لا يبعد سماع قولها في كونه اوله او وسطه او اخره
 مسئلة ١٧ - يجوز اعطاء قيمة الدينار والمناط قيمة وقت الاداء .
 مسئلة ١٨ - الاحوط اعطاء كفارة الامداد لثلاثة مساكين واما كفارة الدينار
 فيجوز اعطاؤها لمكين واحد والاحوط صرفها على ستة او سبعة مساكين .

مسئلة ١٥ - لافرق بمقتضى الاطلاق بين كون الوطئ مسبوقة بالحيض او مقارناً
 له فيجب الاخراج فللم يخرج يترتب عليه آثاره .

مسئلة ١٦ - قد تقدم في المسئلة الثانية من هذا الفصل بان اخبارها بالحيض
 حجة فيترتب عليه آثاره مالم يعلم كذبها والظاهرة كما يكون قولها في اصله حجة كذلك
 في خصوصياته اولاً ووسطاً واخراً لاتحاد مناط المستلين وهو كونه مالم يعلم الامر قبلها
 (الا ان يقال) ان الامور المذكورة بعد الاطلاع على حيضها وعددها ليس مما يختص علمها
 بل يمكن لكل من اطّلع عليها فيشكل سماع قولها فيها فلا يترك الاحتياط .

مسئلة ١٧ - ظاهر جملة من الروايات هو الحكم بالتصدق بالدينار نفسه و
 مقتضى ذلك عدم كفاية القيمة وظاهر جملة اخرى هو الامر بالتصدق على مسكين
 بقدر شبعه او مد من الطعام لكل مسكين . ولكن ظاهر كلمات جملة منهم كالمفيدة
 والشيخ والسرائر وجملة من المتأخرين تجويز القيمة ولذا قد فسروا الدينار بكون قيمتها
 عشرة دراهم ونصف بكون قيمته خمسة دراهم و (لكن العمدة) في الدليل لما كان رواية
 داود التي قد عبر فيها بالدينار كلاً او نصفاً او ربعاً فيشكل التمسك بها لكفاية القيمة و
 يمكن ان يكون وجه ما فسروه في كلماتهم بالدرهم هو كون الدينار في زمانهم على قسمين
 صير في شرعي وحلوه على الشرعي وفسروه بعشرة دراهم للدلالة على ان المراد
 هو الشرعي لا الصير في فلا دلالة في هذا التفسير على انهم قائلون بكفاية القيمة .

مسئلة ١٨ - قد تقدم ان كفارة ووطئ امته الحائض على المشهور بلدعي
 عليه الاجماع ثلاثة امداد وقلنا ان مقتضى رواية عبد الملك بن عمرو عشرة

مسئلة ١٩ - اذا وطئها في الثلث الاول والثاني والثالث فعليه الدينار ونصفه
وربعه واذا كرر الوطئ في كل ثلث فان كان بعد التكفير وجب التكرار والا فلكذلك ايضاً
على الاحوط .

مسالكين ومعقد اجماع السيد في الانتصار لثلاثة امداد على ثلاثة مساكين فيجب كون الامداد
الثلاثة او العشرة على ثلاثة مساكين او عشرة ومقتضى رواية الحلبي المقدمة ان يكون ذلك
في استقبال الدم على سبعة مساكين .

فيحتمل كما حتم ان يكون قيمة الدينار مطابفاً لسبعة وريحتمل ان يكون حكماً مستقلاً
(فعلى الاول) فلا فرق بين تعميم الدينار على السبعة او اكثر او اقل وعلى الثاني يتعين وحيث
انه يحتمل ذلك فالاحوط استصحاباً فنص الدينار على سبعة نفر من المساكين كما ذكره الماتن
واما فضله على الستة فلم نجد له وجهاً الا ان يكون النسخة عند الماتن ستة بدل السبعة
ولذا ذكرها على سبيل الترييد ومن هنا يظهر ان ما ذكره غير واحد ممن علق على المتن من
ان لم نجد وجهاً لهذا الاحتياط في غير محله لا مكان ان يكون الوجه هو ما ذكرنا من رواية
الحلبي .

مسئلة ١٩ - مقتضى رواية داود انه لو وطئها في كل واحد من الاثلاث الثلاثة
يجب عليه لكل واحد منها كفارته وهذا لاشكال فيه واما اذا كرر الوطئ في كل ثلث فقد
صحح في باب الحيض من المبسوط بان لا نص لاصحاناً فيه معين وعموم الاخبار يقتضى
ان يكون عليه لكل دفعة كفارة انتهى ثم اختار عدم الوجوب مطلقاً .

والاصح وجوب التكرار فان ظاهرها تكرر الكفارة سواء كفر ثم وطئ ام لا لان ذلك
مقتضى سببية الوطئ للكفارة (وليس ذلك من قبيل الصوم الباطل بالافطار كما لا يصح
بالافطار الثاني الا بطلان ولا من قبيل خلف النذر المتعلق بترك شئ ابداً ففعله كما يقال
انه اذا فعله فلا يقدر على الامتثال للنقض ابداً بفعله واحدة لان الموجبة الجزئية
نقض السالبة الكلية بل ظاهر الدليل ان هذا العمل في تلك الحالة الى ان ينقض الثلث الاول
موجب لكفارة كذا وفي ثلث الثاني كذا وفي الثلث الاخير كذا والمفروض قابليته ذاتاً
للتعدد هذا . مضافاً الى ما يظهر من نجاح المبسوط من الاتفاق على التكرار اذا وطئ بعد

مسئلة ٢٠ - الحق بعضهم النفاء بالمحائض في وجوب الكفارة ولا دليل عليه نعم
لا اشكال في حرمة وطبها
التاسع بطلان طلاقها اوظهارها.

ان كفر حيث قال وكل ما تكرر منه وطى فهل يجب عليه كفارة اخرى ام لا فيه خلاف بين
اصحابنا فمنهم من قال لا يتكرر وهو الاقوى فاما اذا وطى ثم كفر فوطى فعليه كفارة اخرى
اخرى انتهى . ^{بالتكرار المذكور ومنهم من قال}

فانه خصص الخلاف في الاول واختار هذا التفصيل في المنتهى ونسب عدم التكرار مطلقا
الى الشيخ ولعله في غير المبسوط نعم قد ذكر ابن ادریس عدم الوجوب مطلقا فانه بعد ان جعل الا
وجوب التكرار قال والاقوى عندي والاصح ان لا تكرر لان الاصل برائة الزمة وشغلها
بواجب او ندب يحتاج الى دلالة شرعية واما العموم فلا يصح التعلق به في مثل هذه المواضع
لان هذه اسماء الاجناس والمصادر انتهى ثم جعله نظيرا لافطار في شهر رمضان مع عدم
تكرار الكفارة فيها بخلاف ولكن قد عرفت ان التنظير في غير محله مع ان تلك المسئلة كما يأتي
انشاء الله في محله خلافة فالاقوى هو التكرار مطلقا .

مسئلة ٢٠ - لا اشكال في ان النفاء في حكم المحائض من حيث حرمة الوطى وظاهرا
عدم الخلاف فيها كما يدل عليه تسلم المسئلة حيث سئل في رواية حجاج الخشاب المقدمة
بقوله عن المحائض والنفاء ما يحل لزوجها فاجاب عليه بلبس درعا ثم تضجع معه ويأتي
انشاء الله تعالى في احكامها . ودهل يجب الكفارة ايضا بوطيها ام لا وجهان من مختصاص
الادلة بالمحائض ومن اتحارها معها في جميع الاحكام ولعله يأتي ايضا في احكامها ما ينفع ذلك
التاسع بطلان طلاقها الظاهر ان هذه المسئلة من مفردات مذهب الامامية تقريبا
الا ما حكى عن ابن عليته من العامة فوافقنا في بطلانه .

(في الانتصار) من انفردت به الامامية القول بان الطلاق في الحيض لا يقع وخالف
باقي الفقهاء في ذلك ذهبوا الى وقوعه الا ابن عليته فانه روى عنه ان الطلاق في الحيض لا يقع
انتهى ثم تمسك بالاجماع على انه بدعة ولازم ذلك هو الفساد متمسكا بان التهمي في العرف الشرعي
يقض الفساد وعدة الاجزاء ولعدم الدليل على وقوعه وهو كيف في عدم وقوعه .

(وفي الخلاف) الطلاق المحرم هو ان يطلق مدخولاً بها غير غائب عنها غيبة مخصوصة او في حال الحيض او في طهر جامعها فيه فهاذا حكمه فانه لا يقع عندنا والعقد ثابت بحاله وبه قال ابن علية وقال جميع الفقهاء انه يقع وان كان مخطورا ذهب اليه ابو حنيفة واصحابه ومالك والاوزاعي والثوري والشافعي (دليلنا) اجماع الفرقة وايضاً الاصل بقاء العلقه ووقوع الطلاق يحتاج الى دليل انتهى .

ثم تمسك بدلالة النهي المجمع عليه على الفساد بروايات من طرق العامة وبقوله تعالى **فَطَلِقُوْهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ** قال وقد قرئ من قبل عدتهن ولا خلاف انه اراد ذلك وان لم تصح القرأة انتهى موضع الحاجة .

وفي النهاية فاما شرائط الطلاق فعلى ضربين (الى ان قال) والضرب الآخر وهو الخاص من العتمين وهو ان لا تكون المرثه حائضاً لان هذا القسم مراعى في الدخول بها غير غائب عنها زوجها مرة مخصوصة انتهى .

وفي المبوط) والطلاق على اربعة اضرب واجب ومخطور (الى ان قال) والمخطور طلاق الحائض بعد الدخول او في طهر قربةها فيه قبل ان يظهر بها حمل بلا خلاف انما الخلاف في وقوعه انتهى وقال ايضاً طلاق المدخول بها اذا كانت من ذوات الاقراء له حالان مخطور ومباح فالمخطور ان يطلقها في حال حيضها او في طهر جامعها فيه قبل ظهور الحمل والمباح ان يطلقها في طهر لم يجامعها فيه او وهي حامل بلا خلاف (الى ان قال) والمحرم عندنا غير واقع وعند المخالف يقع انتهى ولا حاجة الى ذكر كل ما جمع العلماء لكون المسئلة من القطعيات عندنا لانها مضافاً الى دلالة الاخبار المتواترة قطعاً نعم قد يترأى من الخلاف والناصريات والانتصار التمسك بقضية طلاق ابن عمر زوجته حال الحيض فامر به رسول الله صلى الله عليه واله بالرجعة ثم الطلاق لكن الظاهر من غير واحد من الاخبار ان الوجه في امره صلى الله عليه واله انه طلقها ثلاثاً من غير مراجعة لا لكونها حائضاً .

فروى الكليني (هـ) في باب من طلق لغير الكتاب (عن عدة من اصحابنا) عن احمد بن محمد عن الحسين بن سعيد عن النضر بن سويد عن محمد بن ابي حمزة عن سعيد الاعرج قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول طلق ابن عمر امرئته ثلاثاً وهي حائض فستل عمر رسول الله صلى الله عليه واله

فامرهم ان يراجعها ففعلت ان الناس يقولون انما طلقها واحدة وهي حائض قال فأتى شيئا
 مسئل رسول الله صلى الله عليه وآله وهو امك برجعتها كذبوا وكتبت طلقها ثلاثا فامرهم
 رسول الله صلى الله عليه وآله ان يراجعها ثم قال ان شئت فطلق وان شئت فامسك .
 وعن ابي علي الاشعري ، عن محمد بن عبد الجبار ، عن محمد بن اسمعيل بن بزيع عن علي بن النعمان
 عن سعيد الاعرج قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اسئلت عن زوجة عن طلاق ابن عمر قال طلقها وهي طامث واحدة قال ابو عبد الله
 انما قلت له اذا طلقها واحدة وهي طامث كانت او غير طامث فهو امك برجعتها قال قد قلت له ذلك فقال ابو عبد الله عليه السلام
 كذب عليه لئلا يخطئ الله بل طلقها ثلاثا في ذهاب النيب (ص) فقال امك وطلق على السنة ان اردت ان تطلق (الطلاق - ٤٤)
 وعن علي بن ابراهيم ، عن ابيه ، عن ابن ابي عمير ، عن ابي ايوب ، عن محمد بن مسلم ، قال
 قال ابو جعفر عليه السلام من طلق ثلاثا في مجلس وهي حائض فامر النبي صلى الله عليه وآله ان ينكحها
 ولا يعتد بالطلاق الحديث وهذا الاسناد ، عن ابن ابي عمير ، عن حماد ، عن الحلبي عن ابي عبد الله
 عليه السلام نحوه الا انه قال في اخره وكل طلاق خالف كتاب الله فهو رد الى كتاب الله عز وجل وقال
 لا طلاق الا في عدة .

وبالاسناد عنه ، عن عمر بن اذينة ، عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال كنت عنده اذ مر به
 نافع مولى ابن عمر فقال له ابو جعفر عليه السلام انت الذي تزعم ان ابن عمر طلق امرأته واحدة وهي
 حائض فامر رسول الله صلى الله عليه وآله عمر ان يامر براجعتها قال نعم فقال له كذبت والله الذي
 لا اله الا هو على ابن عمر اناسمعت ابن عمر يقول طلقها على عهد رسول الله ثلاثا فرددها رسول الله
 علي وامسكها بعد الطلاق فافق الله يا نافع ولا تروى علي بن عمر الباطل .
 وروى الصدوق به باسناده عن القاسم بن محمد الجوهري ، عن علي بن ابي حمزة قال قال ابو عبد الله
 عليه السلام لا طلاق الا على السنة ان عبه الله بن عمر طلق ثلاثا في مجلس واحد وامرأته حائض فردد رسول الله
 صلى الله عليه وآله طلاقه وقال ما خالف كتاب الله عز وجل رد الى كتاب الله . وروى الشيخ به باسناد
 عن الحسين بن سعيد ، عن عثمان بن عيسى ، عن سماعة بن مهران قال سألت عن رجل طلق امرأته ثلاثا
 في مجلس واحد فقال ان رسول الله صلى الله عليه وآله رد على عبه الله بن عمر امرأته طلقها ثلاثا
 وهي حائض فابطل رسول الله ذلك الطلاق وقال كل شيء خالف كتاب الله والسنة رد الى كتاب الله
 والسنة وباسناده ، عن محمد بن محمد بن عيسى ، عن علي بن الحكم ، عن اسمعيل بن عبد الخالق

علي بن عمر بن محمد بن محمد بن الحسين بن علي بن ابي حمزة عن ابي جعفر عليه السلام قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اسئلت عن زوجة عن طلاق ابن عمر قال طلقها وهي طامث واحدة قال ابو عبد الله انما قلت له اذا طلقها واحدة وهي طامث كانت او غير طامث فهو امك برجعتها قال قد قلت له ذلك فقال ابو عبد الله عليه السلام كذب عليه لئلا يخطئ الله بل طلقها ثلاثا في ذهاب النيب (ص) فقال امك وطلق على السنة ان اردت ان تطلق (الطلاق - ٤٤)

قال سمعت ابا الحسن عليه السلام وهو يقول طلق عبد الله بن عمر زوجته ثلاثاً وهي حائض فجعلها رسول الله صلى الله عليه وآله واحدة وردّها الى الكتاب والسنة .
وهذه الروايات كلها دالة على ان طلاق ابن عمر انما كان ثلاثاً وامر رسول الله صلى الله عليه وآله بالرد لذلك لا كونها حائضاً بل في رواية الاعرج الثانية تصرّح بان الحيض وعدم الحيض لا دخل له في الامر بالمراجعة لكونه امك برجعتها على تقدير وقوعه فالروايات دالة على عدم وقوع الثلاث في مجلس واحد ولا دلالة بل ولا اشعار في كون ذلك للحيض فلا يصح التمسك بهذه الطائفة من الاخبار والعجب ان الشيخ في التهذيب جعل رواية سماعه المتقدمة قرينة على ان ما دل على بطلان الطلاق ثلاثاً في مجلس فاما هو باعتبار كونها حائضاً لا باعتبار ايقاع الثلاث دفعة وهو كما ترى لا مكان ان يكون البطلان مستنداً الى شيئين (احدهما) وقوع الثلاث في مجلس (ثانيهما) كونها حائضاً فلا يكون وجه البطلان منحصراً في كونها حائضاً هذا مع ان ما نقلناه صريح في عدم تأثير الثاني (ولعل) منشأ ما ذكره الشيخ هو كون ذلك مقتضى الجمع بين ما دل على وقوع الثلاث ولعل وبين ما دل على بطلان الطلاق رأساً وجعل هذه الرواية شاهداً على كون البطلان مستنداً الى وقوعه في الحيض ولكنّه اجتهاد في مقابل النص .

فانه بعد تصرّح عليه السلام بان الوجه ليس ذلك فكيف يجعل هذه الرواية وامثالها شاهداً للجمع فقد ترجيحاً وكيف كان يكفي ساير الروايات الدالة على ذلك والاخبار في المسئلة وان كانت كثيرة جداً الا اننا نقل بعضها يتيمناً .

فروى الكليني عن علي بن ابراهيم ، عن ابيه ، عن ابن ابي عمير ، عن عمر بن اذينة ، عن بكير وغيره ، عن ابي جعفر عليه السلام قال كل طلاق لغير العنة فليس بطلاق ان يطلقها وهي حائض او في دم نفاسها او بعد ما يغشاها قبل تحيض فليس طلاقها بطلاق الحديث . وعنه ، عن ابيه ، عن حماد ابن عيسى ، عن عمر بن اذينة ، عن زرارة ، ومحمد بن مسلم ، وبكير بن اعين ، وبريد ، وفضيل واسماعيل الازرق ومعر بن يحيى ، عن ابي جعفر وابي عبد الله عليه السلام انهما قالوا اذا طلق الرجل في دم النفاس او طلقها بعد ما يمستها فليس طلاقاً ياها بطلاق وان طلقها في استقبال عدتها طاهر من غير جماع ولم يشهد على ذلك رجلين عدلين فليس طلاقاً ياها بطلاق

(١) اذا كانت مدخولة

(٢) ولودبراً

وعن محمد بن اسمعيل ، عن الفضل بن شاذان ، وابي علي الأشعري ، عن محمد بن عبد الجبار جميعاً عن صفوان ، عن عبد الله بن مسكان ، عن محمد بن مسلم ، عن ابي جعفر عليه السلام ، وصفوا عن عنبسة بن مصعب ، عن سماعة ، عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يكون طلاق ولا تخيير ولا مبارأة الا على ظهر من غير جماع بشهود . وعن محمد بن يحيى ، عن احمد بن محمد ، عن علي بن الحكم عن العلا ، عن محمد بن مسلم ، عن ابي جعفر عليه السلام قال لا طلاق ولا خلع ولا مبارأة ولا خيار الا على ظهر من غير جماع . وبالاسناد المذكور في رواية سماعة ، عن صفوان ، عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت ابا عبد الله عليه السلام هل يكون خلع او مبارأة الا بظهر فقيل لا يكون الا بظهر وغيرهما من الاخبار . وما ذكرنا من الروايات يظهر وجه ما ذكره الماتن من التقيد بقوله اذا كانت مدخولة .

وعن محمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان ، عن صفوان بن يحيى ، عن عبد الله بن مسكان عن محمد الحلبي قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل يطلق امرأته وهي حائض قال الطلاق على غير السنة باطل ، وعن عدة من اصحابنا ، عن سهيل بن زياد ، عن احمد بن محمد بن ابي نصر ، عن عبد الكريد عن الحلبي قال سألت ابا عبد الله عن رجل وذكر مثله وليس المناط كونها مدخولة بل بالظهر بنفسه شرط مطلقاً .

عن محمد بن الحسين

ويدل عليه ما رواه الشيخ ^{عنه} والكليني ^{عنه} عن محمد بن يحيى ، عن الحكم بن مسكين عن معاوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا غاب الرجل عن امرأته سنة او سنتين او اكثر ثم قدم واراد طلاقها وكانت حائضاً تركها حتى تطهر ثم يطلقها ويدل عليه ايضا ما رواه الكليني ^{عنه} والشيخ ، عن الكليني ، عن علي بن ابراهيم ، عن ابيه ، عن احمد بن محمد بن ابي نصر قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن رجل طلق امرأته بعد ما غشيها بشهادة عدلين قال ليس هذا طلاقاً فقلت جعلت فداك كيف طلاق السنة فقال يطلقها اذا ظهرت من حيضها قبل ان يغشيها (بمسها - ذل) بشاهدين عدلين كما قال الله عز وجل في كتابه الحديث .

(٢) (والظاهر) اطلاق جملة منها الشامل للدخول في الذكر كرواية الفضلاء السبعة وهذه الرواية بناء على نسخة يمتها بدل يغشيها فان المتس صدق على الدخول في الذكر ايضا هذا كله في اشتراط الدخول في بطلان طلاق الحائض .

وكان زوجها حاضراً او في حكم الحاضر .

بقي شرطان آخران (احدهما) كون زوجها حاضراً او في حكم الحاضر (ثانيهما) عدم كونها حاملاً اما الاول فقد عرفت من الشيخ زه في النهاية وغيره في غيرها تفصيلاً بذلك وهو المشهور بل ادعى الاجماع عليه ويدل عليه غير واحد من الاخبار .

مثل ما رواه الكليني رحمه عن عدة من اصحابنا عن سهل بن زياد عن احمد بن محمد بن ابي نصر ، عن جميل بن دراج ، عن اسمعيل الجعفي ، عن ابي جعفر عليه السلام قال خمس يطلقهن الرجل على كل حال : الحامل والتي لم يدخل بها زوجها والغائب عنها زوجها والتي لم تحض والتي قد نبتت من الحيض . وعن حميد بن زياد ، عن ابن سنان ، عن عبد الله بن جبلة وجعفر بن سماعة عن جميل ، عن اسمعيل الجعفي ، عن ابي جعفر عليه السلام قال خمس يطلقهن مع تقديم وتأخير . وبهذا الاسناد عن ابن ابي عمير ، عن حماد ، عن الحلبي ، عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا بأس بطلاق خمس على كل حال وذكر نحوه . وروى الشيخ زه باسناده عن الحسين بن سعيد ، عن ابن ابي عمير واحمد بن محمد ، عن جميل بن دراج ، عن اسمعيل الجعفي عن ابي جعفر عليه السلام نحوه . وعنه عن حماد بن عيسى عن عمر بن اذينة عن محمد بن مسلم و زرارة وغيرهما عن ابي جعفر وابي عبد الله نحوه وفيه للحامل المشين حملها والحائض التي لم تحض . وروى الكليني رحمه ، عن محمد بن يحيى ، عن احمد بن محمد ، عن علي بن الحكم ، عن العلاء بن رزين عن محمد بن مسلم ، عن احدهما قال سألت عن الرجل يطلق امرأته وهو غائب قال يجوز طلاقه على كل حال وتعد امرأته من يوم طلقها ويدل عليه ايضاً (جملة) من الروايات الدالة على تعيين مدة الغيبة التي يجوز معها الطلاق ولو لم يعلم انها طاهر (والدالة) على انه اذا طلقها وهو غائب واشهد على طلاقها ولم يعلمها بطلاقها ثم ادعت انها حامل يحكم بان الولد له حيث ان هذا الصنف وما قبله يدل على مفروغية صحة طلاق الغائب زوجته والظاهر عدم الخلاف في اصل المسئلة وانما الخلاف في تعيين مدة الغيبة التي يجوز معها الطلاق وان لم يعلم بحالها ولقد اتعب العلامة عليه الرحمة نفسه الشريفة في المختلف في نقل الاقوال المختلفة وحاصلها يرجع الى اربعة :

اولها جواز الاكتفاء بالشهر وهو مختار الصدوق والشيخ زه في موضعين من النهاية وابن البراج وجواهر الفقه وابن حمزة (ثانيهما) عدم اعتبار المدة وكيف محرم الغيبة وهو نظراً عبارة

علي بن بابويه (و (ابي الصلاح) و (المقنعة) و (المراسم) و (علي بن بابويه نقله) في
 المختلف عن (ابن ابي عقيل) و (ابي الصلاح) ثالثها حصول العلم بكونها حائلاً او حاملاً
 و الا ينتظر ثلاثة اشهر ذهب اليه (ابن الجنيد) و اختاره (في المختلف) و ابهما مضى مقدار
 يعلم من حالها و عاداتها ذهب اليه الشيخ في الاستبصار و اختاره في السرائر قال في السرائر ترك ذلك
 و كذلك ان كان غائباً بمقدار يعرف من حالها و عاداتها و وقع طلاقه (الى ان قال) و ليس
 الاعتبار بالشهر الذي اعتبره في النهاية بل بما يعرفه من حال امرأة اما شهراً او شهرين
 او ثلاثة على قدر عاداتها و قد حقق هذا في استبصاره و رجع عن اطلاق ما في نهاية انتهى .

و منشا الاختلاف اختلاف الاخبار و هي في بدو النظر و ان كانت على اربعة طوائف الا
 انها بعد التأمل ترجع الى طائفتين (فنهام ما يدل باطلاقه على ان طلاق الغائب بالاهلة و الشهود
 مثل ما رواه الكليني رة عن علي بن ابراهيم ، عن ابيه ، عن ابن ابي عمير عن ابن اذينة عن زرارة
 عن ابن بكير قال اشهد علي ابي جعفر عليه السلام اني سمعته يقول الغائب يطلق بالاهلة و الشهود
 (و الظاهر) ان هذه الرواية في مقام بيان ان الغائب لا يجب عليه ان يصبر حتى يعلم انها تنقلت
 من الطهر الذي جامعها فيه الى الحيض يجب الواقع بل يطلق بحسب الاهلة و اما ان تلك
 الاهلة كم هي فلا دلالة فيها نفياً و اثباتاً و ان كان التعبير بالجمع بما يشعر باشتراط انقضاء
 ثلاثة اشهر لكون اقل الجمع ثلاثة .

(و منها ما يدل على جواز الاكتفاء بمضى شهر مثل ما رواه ايضا بهذا الاسناد عن ابن
 ابي عمير ، عن محمد بن ابي حمزة و حسين بن عثمان ، عن اسحاق بن عمار ، عن ابي عبد الله عليه السلام
 قال الغائب اذا اراد ان يطلقها تركها شهراً و عن محمد بن يحيى ، عن احمد بن محمد ، عن علي بن الحكم
 عن الحسين بن عثمان ، عن اسمعيل بن عمار ، عن ابي عبد الله ، و عن حميد بن زياد ، عن ابن سنان
 قال سئلت ابن ابي حمزة ، متى يطلق الغائب قال حدثني اسحاق بن عمار و روى اسحاق بن عمار عن
 ابي عبد الله و ابي الحسن عليهما السلام قال اذا مضى له شهر .

و يظهر من الاخير عدم استقرار فتوى معينين الى زمن قريب من زمن الهادي عليه السلام
 حيث سئل ابن سماعة محمد بن ابي حمزة عن ذلك فلم يجبه منجزاً بل لنسبه الى رواية اسحاق و الرواية
 بجملة من بعض الجهات فانه لا دلالة فيها على ان الشهر الذي اعتبر عليه السلام تركها فيه من حين غيبته

او من حين ارادته الطلاق فان موضوع الحكم هو عنوان الغائب وبعد فرض غيبته حكم بانته
 يقر كما شهراً ثم يطلق نعم ظاهراً لا خفياً هو مضى شهر من ابتداء سفره حيث قال في جواب السائل
 اذا مضى له شهر .

ومنها ما يدل اعتبار مضى ثلاثة اشهر . مثل ما رواه الشيخ ^{ره} ، باسناده ، عن الحسين
 ابن سعيد ، عن احمد بن محمد ، عن جميل بن دراج ، عن ابي عبد الله عليه السلام قال الرجل اذا خرج
 من منزله الى السفر فليس له ان يطلق حتى يمضي له ثلاثة اشهر .

وفي هذه الرواية قريب من الصراحة في ان مبدء المدّة هو حين الخروج والظاهر معارضتها
 للسابقة لانه عليه السلام نفى جواز الطلاق قبل مضى ثلاثة اشهر وتلك قد صرحت بانته اذا مضى
 شهر يطلقها .

ومنها ما يدل اعتبار مضى ثلاثة اشهر او خمسة او ستة مثل ما رواه ايضا باسناده عن
 محمد بن علي بن محبوب ، عن احمد بن محمد ، عن الحسين ، عن صفوان ، عن اسحاق بن عمار قال قلت
 لابي ابراهيم (ابي عبد الله ^{عليه السلام}) الغائب الذي يطلق اهله كم غيبته قال خمسة اشهر ستة
 صفة اشهر قلت حد دون ذاك قال ثلاثة .

وجمع الصدوق بين الاخبار بالتخيير والجواز قال في الفقيه واذا اراد الغائب ان يطلق

امراة فحد غيبته التي اذا غابها كان له ان يطلق متى شاء اقصاه خمسة اشهر او ستة اشهر
 واوسطه ثلاثة وادناه شهر انتهى ثم نقل رواية اسحق المتقدمين الدالين على ذلك روي عليه

ما ذكرنا من معارضتها لرواية جميل بن دراج الدالة على عدم الجواز حتى يمضي ثلاثة نعم لامعارة
 بين روايتي اسحق لكونها مثبتتين بل يكون الثانية قرينة على ان الشهر الذي ذكر في الاولى

هو افراد المخير او ادنى الافراد والظاهرة ^{ره} لم يطالع على رواية جميل ولذا لم ينقلها فهو عذره

وجمع الشيخ ^{ره} بينهما بالحمل على اختلاف عادات النساء قال في الاستبصار (بعد نقل النجاشي

ما هذه عبارة الحكم يختلف باختلاف عادة النساء في الحيض فمن علم من حال امرأته انها

تحيض في كل شهر حيضة يجوز له ان يطلق بعد انقضاء الشهر ومن يعلم انها لا تحيض الا كل ثلاثة

اشهر او خمسة اشهر لم يجز له ان يطلقها الا بعد مضى هذه المدّة فكان المراعى في جواز ذلك مضى

الحيضة وانتقالها الى طهر لم يقر بها في جماع انتهى وظاهره عدم التعبد في خصوص طلاق الغائب بل هو الحاضر سواء

على اعتبار عدم انتقالها الى طهر لم يقر بها في جماع انتهى وظاهره عدم التعبد في خصوص طلاق الغائب بل هو الحاضر سواء

ويؤيده ما دل من الاخبار ويوافقها الفتاوى من انه لا يجوز الطلاق الا في طهر لم يوافقها فيه واطلاقها شامل للغائب ايضا غاية الامر قد جعل الشارع حدود الانتفال حسب اختلاف النساء وباختلاف الامرجة والاهوية والاسنان كما يؤيده رواية يونس عن بعض رجاله المتقدمة فلا تعبد في البين فلا تخصيص في عموم قوله تعالى فَطَلَّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ .

ويؤيده ايضا اسحق بن عمار مع كونه راويا واحدا قد اختلف جوابه عليه له بل في رواية واحدة اجاب على سبيل الترييد في التحديد (الظاهر) عدم عامل برواية جميل بن دراج المتقدمة باطلاقها مع كونها اصح سنداً من روايتي اسحق .

كما ان الظاهر عدم اختلاف بين ما اختاره الشيخ ره ومن تبعه وما اختاره ابن الجنييد والعلامة في المختلف لان الشيخ ره فرض العلم بحصول استئصالها من طهر الى طهر آخر بمضي شهر او ثلاثة او خمسة وابن الجنييد ره فرض عدم حصول العلم فقد ره بثلاثة اشهر فلو مثل ابن الجنييد عن انه اذا كانت المرثة تحيض في كل شهر وغاب عنها زوجها بعد الدخول ومضى شهر فهل تجوز انت طلاقها لقال نعم لان المناط حصول العلم بكونها خالية من الحمل والمفروض كونها حاملاً علامة انها ليست بجائز كما اختاره ابن الجنييد ره فيما تقدمت في مسألة اجتماع الحمل مع الحيض .

ولذا نقل عنه في المختلف ما هذه عبارته والغائب لا يطلق حتى يعلم ان المرثة بريئة من الحمل او هي حامل فاذا علم ذلك فوقع الطلاق على شرائطه وقع ثم قال وينتظر الغائب بزوجه اخرجها او وقع ثلاثة اشهر اذا كانت من تحل وان كانت ايسة او لم تبلغ الى حال الحمل طلقها اذا شاء انتهى ما نقله عنه في المختلف .

وصدس العبارة صريح فيما قلناه من كون المناط عنده ايضا هو العلم بكونه حاملاً او حاملاً وعدم حملها يعلم بصيرورتها حاملاً بناء على عدم جمعه مع الحمل كما هو مختاره والحكم بالترخيص ثلاثة اشهر عند عدم حصول العلم كما هو ظاهر ذيل عبارته والالزام التناقض بين صدس الكلام وذيله كما لا يخفى والشيخ ره فرض انه علم من حال امرته حالها كما هو صريح الاستصحاب ولم يعلم من الشيخ ره انه اذا لم يعلم حالها كيف يصنع بالطلاق فحمل برواية جميل المتقدمة على اطلاعه بمجالها اقرب من حملها على اختلاف عادات النساء مع اطلاق الجواب .

ويؤيده روايات طلاق المترابته حيث امر واعليته فيها بالتربص ثلاثة واستشكل في
 الحدائق لاختلاف الاخبار واحتمل صدور اختلافها للتقية ولكن قل لم يخصص في الآن مذهب
 العامة في المسئلة فقضى قاعدة الجمع هو ان يجعل مادلاً على جواز طلاق الحامل على كل حال
 على انها في مقام بيان الحكم الواقعي بمعنى انه لا يشترط في طلاق الغائب عدم كونها حائضاً واقعاً
 بل يكفي في صحته العمل بمقتضى وظيفة الظاهرية ومادلاً على كفاية شهر واحد كرواية اسحاق
 على بيان حال المتعارف من النساء حيث انهن يحضن في كل شهر مرة كادلت رواية الفقيه المشقة
 في اول فصل الحيض .

ويؤيده ايضاً مادلاً على ان ما جاوز الشهر فهو ريبه في تفسير قوله تعالى *ان اربنتم فعدن*
 ثلاثة اشهر ومادلاً على الثلاثة او الخمسة او الستة تحبيراً على اختلاف النساء على غير المتعارف
 ورجح (حكاه فيها ريان ادناه ثلاثة اشهر) على كون ادنى الاختلاف ثلاثة اشهر لانه قلما
 كان النساء كان عادتتهن في كل اشين حيضاً واحداً بل اما ان يكون في كل شهر او في كل ثلاثة اشهر
 فتأمل ورجح (مادلاً على تعيين الثلاثة) مثل رواية جميل على عدم اطلاع الزوج بحال زوجته
 او عدم تمكنه من اطلاعه .

ومن هنا يظهر ان ما اختاره العلامة تبعاً لابن الجنيد رده هو الاظهر هذا وقد يلحق بالغائب
 من لم يتمكن من استعمال حال زوجته كما اشار اليه الماتن رده بقوله او في حكم الغائب الخ واصل
 المسئلة ذكرها في النهاية وتبعه جماعة وانكرها ابن ادريس محتجاً بالاجماع على بطلان طلاق الحائض
 مطلقاً ورده في المختلف بان المقتضى وهو لفظ الطلاق الموضوع للبينونة موجود والمانع يحتاج
 ادليله مضافاً الى وجود الدليل كما يأتي .

ويؤيده وجود مناط جواز طلاقه مطلقاً في حكمه وهو عدم اطلاعه حين انشائه لطلاق
 بما لها ولكن مقتضى عموم مادلاً على انه لا يجوز طلاق الحائض عدم صحته لو ظهرت حائضاً مطلقاً
 سواء في الغائب او غيره لكن قد دل الدليل على صحته في الغائب كما تقدم (بل يمكن) ان يقال ان
 مادلاً على جواز طلاق الغائب يدل على جوازه في المقام بالمطابقة لان الغائب يصدق على من لم
 تكن زوجته عنده بحيث يمكن ان يسئل عن حالها سواء كان مسافراً ام لا .

الآن يقال ان المتبادر الى الازهان من لفظ الغائب هو المسافر لا الموجود في المنزل الغير المتكهن

من استعلام حالها فلا بد له من دليل آخر .

فروى الكليني ربه عن محمد بن يحيى ، عن احمد بن محمد ، وعلى بن ابراهيم عن ابيه جميعاً عن ابن محبوب ، عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن رجل تزوج امرأة سراً من اهلها وهي اهلها وقد اراد ان يطلقها وليس يصل اليها فيعلم طهرها اذا طهرت ولا يعلم طهرها اذا طهرت قال فقال هذا مثل الغائب عن اهله يطلقها بالاھلة والشهور قلت اريت ان كان يصل اليها الاحيان وحين لا يصل اليها فيعلم حالها كيف يطلقها فقال اذا مضى له شهر لا يصل اليها فيه فيطلقها اذا نظر الى غرة الشهر الاخر بشهود ويكتب الشهر الذي يطلقها فيه ويشهد على طلاقها رجلين فاذا مضى ثلاثة اشهر فقد بانت منه وهو خاطب من الخطب وعليه نفقتها في تلك الثلاثة الاشهر التي تعتد فيها .

ويستفاد من قوله عليه السلام هذا مثل الغائب انه ليس يصدق عليه الغائب حقيقة وقوله في السؤال (فيعلم طهرها اذا طهرت) شاهد على ما ذكره الشيخ في الجمع بين الاخبار من كون اختلاف الاخبار باختلاف حالات النساء في عاداتهن وان المدد التي قد عيئت فيها مقدمة لحصول العلم بانتقالها من طهر الى طهر آخر لا للتعبد .

ويستفاد منها ايضاً ان عدم التمكن الذي ذكره العلماء وجعلوه بحكم الغيبة هو عدم التمكن عرفاً لا اضطراراً فان الظاهر سؤال الراوى على ما يفهم من قوله (رجل تزوج امرأة سراً) ان عدم وصوله اليها حياً له من اهلها بناً على ان يكون الرجل ايضاً من اهل بلد المرأة كما هو الظاهر ولذا قال عليه السلام (وهذا مثل الغائب) ولم يقل هذا هو الغائب .

وكيف كان فقد آل على ان من لم يتمكن عن استعلام حال زوجها طهرها وحيضاً ولو كان عذر عدم الوصول عرفياً لا شرعياً يجوز له ان يطلق بالشهور والاهلة وهذه نظير ما تقدم في رواية ابن بكير حيث قلنا انها في مقام بيان وجوب رجوعها الى حساب الشهور ولا يلزم ان يعلم انها قد حاضت ثم طهرت ولذا قد حكم عليه السلام في السؤال الثاني بانّه اذا مضى له شهر لا يصل اليها فيه يطلقها مع انه مشترك مع الاول في عدم التمكن دائماً ولكن هذا ايضاً من مصاديق الطلاق بالشهور بمعنى ان لمضى الشهر دخل في صحة الطلاق .

ان قلت ان قوله عليه السلام (اذا مضى له شهر لا يصل اليها فيه يطلقها) مناف لما ذكرت

(١) ولم تكن حاملاً فلولم تكن مدخراً لها وكان زوجها غائباً او في حكم الغائب بان لم يكن ممكناً من استسلام حالها وان كانت كصحح طلاقها المراد بكونه في حكم الحاضر ان يكون مع غيبته ممكناً من استسلام حالها .

مسئلة ٢١ - اذا كان الزوج غائباً وكل حاضرأ ممكناً من استسلام حالها لا يجوز له طلاقها في حال الحيض .

في مسئلة الغائب من عدم صحة الطلاق الا بعد ثلاثة اشهر .

قلت ان المفروض في المسئلة انه يصل اليها الاحيان والاحيان لا يصل اليها فينبذ يمكن ان يكون قد اطلع انها تحيض في كل شهر مرة غاية الامر انه لا يعلم يوم حيضها بالمخصوص فتحكمه عليه بانة اذا مضى من حين المجامعة شهر يطلقها نعم لولم يعلم حالها اصلاً قلته وكثرة يجب ان يصبر ثلثة اشهر .

وكما يؤيده ما رواه الكليني ره عن محمد بن يحيى عن عبد الله بن جعفر عن الحسن بن علي بن كيسان قال كتبت الى الرجل اسئله عن رجل له امرأة من نساء هؤلاء العامة واراد ان يطلقها وقد كتبت حيضها وطهرها مخافة الطلاق فكتب يعتزلها ثلاثة اشهر ويطلقها (فانه) قد فرض انه لم يطلع على حالها اصلاً فتكون هذه في حكم المسترابة يجب عليه الصبر ثلاثة اشهر كما تقدم في رواية جميل بن دراج .

فتمحصل ان من بحكم الغائب فيه ايضاً التفصيل الذي ذكرناه (فان) كان امرئته كانت ممن تحيض كل شهر او ثلاثة اشهر او اكثر او قل يجب عليه الصبر بمقدار تلك المدة (وا احتمال) ان تكون قد تغيرت احوالها من الآن (خلاف) اصالة بقاء كل موجود على ما هو عليه من الحالات والصفات (وان) لم يعلم حالها اصلاً ينتظر ثلاثة اشهر ثم يطلقها هذا كله في الشرط الاول .

(١) واما الثاني (اعني عدم كونها حاملاً) فلوفرض كونها حاملاً صحح طلاقها مطلقاً (أما بناء على عدم اجتماع الحمل مع الحيض فواضح واما مع فرض اجتماعه فهو خلاف الاجماع لاق الاجماع منعقد على جواز طلاق الحامل مطلقاً ولو كانت حائضاً وكيف كان يدل على صحة طلاقها مطلقاً ما تقدم مما دل على ان حائضاً يطلقهن الرجل على كل حال وعدمها الحامل وفي بعضها الحامل المستبين حايها والاجماع المدعي في السرير كما تقدم في مسئلة جواز اجتماع الحمل مع الحيض نعم وقع الاختلاف في جواز طلاقها للسنة واللعنة ليرى فيها موضع ذكره وقد دررنا روايات كثيرة

مسئلة ٢١ - مقتضى ما تقدم من النص والاجماع الدالين على ان طلاق الغائب انما يصح اذا البر

مسئلة ٢٢ - لو طلقها باعقادها طاهرة فبانت حائضاً بطل وبالعكس صح .

يكن الزوج قادراً على استعمال حالها من حيث الطهر والطمث كما هو مورد السؤال في صحيحه عبد الرحمن بن الحجاج والمنصرف اليه من اطلاقات باق الادلة حيث ان الاستعلام ليس من الامور التعبدية التي يعتبر فيها المباشرة فلو كان له وكيل يتكهن ان يطلع على حالها لم يصح للوكيل ان يطلقها (وبعبارة اخرى) كما انه اذا كان المباشراً للعقد وكيله لشمول قوله عليه السلام (اذا مضى له شهر لا يصل اليها) فان عدم الوصول اعم من ان يكون بالمباشرة او بالتبويب وهذا نظير سائر الشروط كاحضار شاهدين عدلين والبلوغ والعقل وسائر الشروط التي منها عدم كونها حائضاً .

نعم في اصل جواز الوكالة في الطلاق مطلقاً كما اختاره في السرائر وتبعه في المختلف او عدمه مطلقاً كما في بعض الروايات او التفضيل بين كون الزوج حاضراً فلا يجوز او غائباً فيجوز كما عن الشيخ في النهاية وتبعه ابن البراج وابن حمزة كلام ليس هنا موضع بحثه وان كان الاصح هو ما اختاره العلامة تبعاً لابن ادريس من صحته مطلقاً وعليه عامة المتأخرين لما اشترطوا اليه من عدم كونه من الامور التعبدية التي يعتبر فيها المباشرة فعليه فيكون بحكم الموكل في جميع الشروط ولذا حكم الماتن رة بطلاق طلاق الوكيل اذا كان متمكناً من استعمال حالها مطلقاً وهو الحق .

مسئلة ٢٢ - قد ذكر الماتن في هذه المسئلة حكيمين احدهما انه لو طلقها معتقداً كونها طاهرة فان الخلاف بطل وهذا باطلاً غير صحيح فان الغائب لو طلقها ثم بانت كونها حائضاً يصح طلاقها وهو فائز بجواز طلاق الغائب مطلقاً ولعل نظر الماتن الاخير هذه الصورة والافقد وردت الرواية وافق بها جماعة بل لم نجد مخالفاً صحيحاً . فروى الشيخ في اسناده عن علي بن الحسن ، عن احمد بن الحسن ، عن ابيه ، عن جعفر بن محمد ، عن علي بن الحسن بن رباط ، عن رباط عن هاشم (هشام - غل) بن حيان عن ابي سعيد الكاربي عن ابي بصير قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل يطلق امرأته فيعلم انه يوم طلقها كانت طامثاً قال يجوز .

فاطلاق عبارة الماتن رة منقول على غير هذه الصورة (ثانيتها) عكس هذه الصورة بان طلقها معتقداً كونها حائضاً ثم بان كونها طاهرة فان كان معتقده ذلك كما اذا كان المطلق من العامة القائلين بعدم اشتراط ذلك في مذهبه فالتظاهر الصحة مطلقاً الزاماً للمعتقد معتقداً بقوله عليه السلام الزموا به على انفسهم وان كان معتقداً للاشتراط فان كان غافلاً عن هذا

على الماتن بطلاق هو نفسه لم يصح طلاقه على الماتن اذا كان قادراً على الطلاق كذلك اذا كان

م ٢٢ - لا فرق في بطلان طلاق الحائض بين ان يكون حيضها وجدانياً او بالرجوع الى التميز او التخيير بين الاعداد المذكورة سابقاً ولو طلقها في صورة تخييرها قبل اختيارها فاختارت الحيض بطل ولو اختارت عدمه صح ولو ماتت قبل الاختيار بطل ايضاً .

مسئلة ٢٤ - بطلان الطلاق والظهار وحرمة الوطى وجوب الكفارة مختصة بحال الحيض فلو طهرت ولم تغسل لا ترتب هذه الاحكام فيصح طلاقها وظهارها ويجوز وطئها ولا كفارة فيه . واما الاحكام الاخر المذكورة فهي ثابتة ما لم تغسل .

بمقتضى قوله عليهم السلام الزموم بما الترموا به على انفسهم وان كان معتقداً للاشتراط فان كان غائلاً عن هذا الشرط وطلقها ثم بان كونها طاهراً يصح ايضاً التحقق قصد الانشاء منه ولو كان ملتفتاً الى الشرط فيشكل تحقق قصد الانشاء فاطلاق عبارة الماتن رة بالصحة ايضاً محل تأمل .

مسئلة ٢٣ - المناط في بطلان الطلاق في حال الحيض كونها بحسب الواقع كذلك بحسب وظيقتها المقررة لها في جعل الدم حيضاً فان الطهر الواقع في الروايات يراد به مع ما هو في مقابل الحيض لا عدم خروج الدم فيشمل ما جعلته حيضاً حسب ايام عاداتها او رجوعها الى التميز او الى الروايات وغيرها كما افاده الماتن رة ولا اشكال فيه .

نعم يقع الكلام في انها اذا كانت حال الطلاق غير محكومة بالحيض حسب اعتقادها ثم جعلت زمان وقوع الطلاق حيضاً وذلك كما مثل به الماتن رة من كونها مضطربة او ناسية ورجعت الى الروايات ولم تغتر بعد فطلقها ثم اختارت هذا الزمان حيضاً فهل يكون الطلاق باطلاً ام لا وجهان ظاهر الماتن الاول والظاهر انه رة تمسك باطلاق ماد ل على بطلان طلاق الحائض ولو لكنه محل نظر لان الاستفاد منها انه لا يصح طلاق الحائض حال كونها متصففة بهذا العنوان ولو لم يرد عدم اختيارها حين الطلاق جعل هذا اليوم حيضاً (الا ان يقال) ان الطلاق طلاق الحائض كسائر احكامها من وجوب قضاء الصوم وعدم قضاء الصلوة ترتب على الحيض الواقعي ولو كان الحكم به متأخراً فكما انه اذا اختارت تلك الايام يجب عليه قضاء الصوم كذلك يبطل طلاقها .

مسئلة ٢٤ - الاحكام المذكورة للحائض الهناقسمين (احدهما) ما هو مترتب على الظاهر بمعنى ان الطهارة من الحدث الاكبر شرط في جواز ترتبها كالختمة الاولى حيث انها ترجع الى اشتراط الطهارة كالعبادات ومس القرآن وما الحق به والمكث في المساجد والعبور في المسجدين

العاشر وجوب الغسل بعد انقطاع الحيض للاعمال الواجبة المشروطة بالطهارة كالصلوة والطواف والصوم واستحبابه للاعمال التي يوجب لها الطهارة وشرطية للاعمال الغير الواجبة التي يشترط فيها الطهارة .

مسئلة ٢٥ - غسل الحيض كغسل الجنابة مستحب نفسى .

وتلاوة آى السجدة بل سورهما كما تقدم ووضع شئ فيها

(ثانيتها) ما يترتب على حال خروج الدم منها حقيقةً او حكمًا كالفترات اليسيرة والايام المتخللة في ايام العادة كحرمة الوطى والطلاق والظهار حيث ان شرائطه مثل شرائط الطلاق كما حرر في محله بل كان الظهار من زمن الجاهلية موجبًا للحرمة الابدية نظير الطلاق التبع في الاسلام وكيف كان فحرمة الوطى والطلاق والظهار ووجوب كفارة الوطى بمقتضى ادلتها مختصة بحال الحيض فان الدليل قد دل على بطلان طلاق الحائض وهو لا يصدق الا على من تلبس بالحيض وكذا حرمة الوطى كما يأتي في المسئلة الثامنة والعشرين .

العاشر وجوب غسلها والظاهر ان هذا الحكم ليس من احكام الحائض بل هو من مقدمات صحة العبادات الواجبة ولذا لم يجب عليها الا عند دخول وقت العبادات المشروطة بها نعم تنوى الوجوب كسائر الاغسال الواجبة غير يا كالجنابة ونحوها ويدل عليه مضافًا الى الادلة الواردة في بيان تعداد الاغسال الواجبة كما تقدم في اول مجتذ الاغسال وفي مسئلة تدخل اغسال على ان غسل الجنابة والحيض واحد مارواه الشيخ ره باسناده ، عن على بن الحسن بن فضال عن على بن اسباط عن عمه يعقوب بن سالم الاحمر ، عن ابى بصير ، عن ابى عبد الله عليه السلام قال سئلته اهلها غسل مثل غسل الجنب قال نعم يعنى الحائض .

ولعل الماتن ره قد استفاد من قوله مثل غسل الجنب بضميمة تقرير الامام عليه السلام استحباب الغسل للاعمال المتنجسة فليس هناك دليل خاص يدل على استحبابه بالخصوص واما شرطية للاعمال المشروطة بالطهارة من غير وجوب ولا استحباب كما هو ظاهر الماتن ره على ما هو مقتضى جعلها مقابلًا لهما فللمجتمه بين مادل على كون حدث الحيض مانعًا من حصول الطهارة بل مقابلًا له مادل على اشتراط الطهارة في الاعمال المخصوصة كتابة القران ولولم يجب ولم يستحب ودخول المساجد ولو فرضنا عدم استحبابه . مسئلة ٢٥ - هل يوجب غسل الحيض نفسًا

وكيفيته مثل غسل الجنابة في الترتيب والارتعاش وغيرها مما مر .

كغسل الجنابة ام لا وجهان مبنيان على ان ما دل على المماثلة بين غسل الجنابة والحيض هو المماثلة من جميع الوجوه او من جهة وجوبه فقط (فعلى الاول) يحكم باستحبابه لما قد تقدم من استفادة الاستحباب النفعي من ادلة الغسل فيثبت لغسل الحيض ايضاً و (على الثاني) فلا .

ويمكن ان يستدل على الاول بما دل من الروايات الدالة على ان غسل الحيض واجب بقربة ذكره في سياق الاعمال المستحبة كغسل الاحرام والزيارة والمولد وليالي شهر رمضان وغيرها وبما رواه سعد بن ابى خلف قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول الغسل في اربعة عشر موطناً واحداً فريضة والباقي سنة (ربناء) على ان يكون المراد من السنة هو المجهول من قبل النبي (ص) في مقابل المجهول من قبل الله تعالى فيدل على ان طبيعة غسل الحيض مجعول غاية الامر قد دل الدليل اخر على وجوبه فيما يشترط فيه الطهارة من الاعمال الواجبة ويبقى اصل استحبابه في غيرها محالاً . ويؤيده ايضاً ما تقدم في تداخل الاغسال من قوله عليه السلام قد جاءها ما هو اعظم من ذلك قبل الغسل فلا تغسل فممن كانت جنباً ثم صارت حائضاً حيث جعل حدث الحيض اعظم من حدث الجنابة الذي هو دون حدث الحيض مستحباً فاستحباب رفع ما هو اعظم بطريق اولي ويؤيده الاعتبار ايضاً حيث ان حدث الحيض حاله خبيثة حاصله للنساء عند خروج دم الحيض ولذا قد عبر عنه باذى بقوله تعالى يسئلونك عن الحيض قل هو اذى .

ويؤيده ايضاً قوله تعالى ان الله يحب المتطهرين ويحب المتطهرين بناء على ان يكون المراد هو الطهر من الحدث كما هو مقتضى اطلاق الآية بصيغة قوله تعالى فاذا تطهرون فاتوهن الخ . ولذا قد عبر عن الحيض بالنجاسة كما تقدم في اول فصل الحيض قول ابى جعفر عليه السلام ان الحيض للنساء نجاسة وما هن الله بهن (فالايتين بمنزلة الصغرى وكبرى ينتج كون الغسل من الحيض محبوباً لله تعالى فلا قوى ما ذكره الماتن) من استحبابه نفسياً فلا يحتاج الى قصد غاية من الغايات المندوبة في صحته كما يظهر من بعض من علق على المتن .

واما على القول الماتن) وكيفيته مثل غسل الجنابة الخ فهو ايضاً مقتضى المماثلة المذكورة مضافاً الى الادلة الدالة على ان غسل الجنابة والحيض واحد مع انه يمكن ان يستفاد من ادلة كيفية غسل الجنابة ان كيفية الغسل بقول مطلق كذلك لا ان لغسل الجنابة خصوصية مضافة الى اطلاق

والفرق ان غسل الجنابة لا يحتاج الى الوضوء بخلافه فانه يجب معه الوضوء قبله او بعده
او بينه اذا كان ترتيبياً والافضل في جميع الاعمال جعل الوضوء قبلها .
مسئله ٢٦ - اذا اغتسلت جاز لها كل ما حرم عليها بسبب الحيض وان لم تتوضأ
فالوضوء ليس شرطاً في صحة الغسل بل يجب لما يشترط به كالصلوة ونحوها .
مسئله ٢٧ - اذا تعذر الغسل تيمم بدلاً عنه وان تعذر الوضوء ايضاً تيمم وان
كان الماء بقدر احدهما تقدم الغسل .

بعض الاخبار مثل قوله عليه السلام (يجزيك من الغسل اتماسة واحدة) وغيرها .
بقي الكلام فيما ذكره الماتن من وجوب الوضوء قبله او بعده بخلاف غسل الجنابة وقد
حصر في فصل ما يتوقف على الغسل من الجنابة بشرط من الكلام وقلنا ان الروايات الواردة على
طوائف خمسة ومنها ان في كل غسل وضوء الا الغسل من الجنابة ومراجع وقد مر ايضاً في المسئلة
الحادية عشرة من فصول الجنابة ان الاحوط الاولي تقديم الوضوء في كل مورد يجب الجمع
مع الغسل والظاهر جواز الوضوء بين الغسل ايضاً اذا كان ترتيبياً لعدم وجوب المواولة فيه
فيجوز ان يغسل الرأس مع الرقبة ثم يتوضأ ثم يغسل باقى الاعضاء .
مسئله ٢٥ - الظاهر ان ما دل على ان في كل غسل وضوء يراوده ما يشترط فيه
الطهارة من الحدث الاصغر كما هو مورد الكلام بين العامة والخاصة لانه شرط في ارتفاع حدث
الحيض (وبعبارة اخرى) انه جزء المؤثر في حصول الطهارة التي يجوز معها العبادات المشروطة
بها لافي حصولها مطلقاً ولذا قد ورد في بعضها انها تتوضأ وضوءاً للصلوة حيث قيد الوضوء
بكونه للصلوة فتأمل .

مسئله ٢٧ - اذا تعذر الغسل فمقتضى عمومات بدلية التيمم كقوله تعالى
وَلَمْ يَجِدْ وَاَمَاءً فَيَمِسُوا اصْعِدًا طَيِّبًا . وكقولهم عليهم السلام (ان الصعيد احد الطهورين) هو
وجوب التيمم ولا اشكال فيه كما انه لا اشكال في تيمم اخراذ المتمكن من الوضوء ايضاً ولو وجدت لها
بقدر واحد من الغسل او الوضوء فهل يجب تقديم الغسل او الوضوء او تتغير ببله ما وجد
اختار الماتن رة الاول وعلته لما دل الدليل على انه حدث اكبر والوضوء رفع للحدث الاصغر
فاذا دار الامر بين رفع الاكبر والاصغر تقدم الاول و(لان) الوضوء لا اثر له اصلاً مع كونها

مسئلة ٢٨ - جواز وطئها لا يتوقف على الغسل لكن بكرة قبله ولا يجب غسل وجهها
ايضا قبل الوطئ وان كان احوط بل الاحوط ترك الوطئ قبل الغسل .

صحة ثمة بحدث الحيض بخلاف الغسل فانه رافع لحدثه وان كان يجب معه الوضوء للعبادات المشروطة
بها ومن هنا يظهر ان القول بان الامر قد تعلق بكل واحد منهما معا فلا ترجيح في مقام الامتثال
فتتخير او (ان) اصل جعل التيمم بمقتضى الآية هو لغسل الجنابة والوضوء لاساير الاغسال وانما
فهم حكمها من الاخبار فهي فريضة والباقي سنة والفريضة مقدمة على السنة فتوضأ لأوجهه
فان ذلك كله انما يصح اذا كان الاثر المترتب على كل واحد منهما متحدا دون مثل المقام حيث ان
احدهما من الآخر هنا مضافا الى ما تقدمت الفريضة على السنة كما هو مورد التعليل لما اذا اجتمع
مجنب وميت ومحدث فانما اذا كان من جعل عليه الفريضة غير من جعل عليه السنة كما في المثال
لامثل المقام حيث ان المكلف واحد والمكلف به متعدد فالاقوى ما ذكره المان رة

مسئلة ٢٨ - هل يجوز وطئها بعد انقطاع الدم قبل الغسل ام يتوقف صحته على الغسل
وجهان بل قولان بين قدماء الاصحاب على ما يظهر من المعبر والمختلف ولكن سيأتي ما فيه الا
عدم الخلاف بين الامامية نعم وقع الخلاف بين الامامية وجمهور العامة فان ابا حنيفة فصل بين
انقطاع الدم لاكثر ايام الحيض وهو عشرة فيجوز وطئها قبل الغسل وبين انقطاعه لاقلة وهو ثلاثة
فلا يجوز الا بعد الغسل او ما يقوم مقامه وهو التيمم والشاغي منع منه مطلقا وبه قال الحسن البصري
وسليمان بن يار والزهرى والربيعه ومالك والليث بن سعد والثوري على في الخلاف نعم وافقنا
على ما في الانتصار واو من الظاهرين

ومنشأ الاختلاف بينهم هو الاختلاف فيما اريد من قوله تعالى وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ
فَاذْطَهَّرْنَ فَاتَوْهَنَ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ فِي أَنْ الْمُرَادُ مِنْهُ هَلْ هُوَ الْاِغْتِسَالُ أَوْ انْقِطَاعُ الدَّمِ
وَأَنَّ كَانَ الْأَصَحُّ مَعَ قَطْعِ النَّظَرِ عَنِ الْأَخْبَارِ الْوَارِدَةِ فِيهَا هُوَ الْاِنْقِطَاعُ لَا الْقِرَاءَةَ التَّخْفِيفَ فِي يَطْهُرْنَ
لِمَعَارَضَتِهَا الْقِرَاءَةَ التَّشْدِيدَ أَوْ لَا وَفِي قَوْلِهِ تَعَالَى فَاذْطَهَّرْنَ بِالتَّشْدِيدِ ثَانِيًا .

بل يفهم ذلك بقريضة صدر الآية فان قوله تعالى يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ ذِي فَاعْتِزِلُوا
النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ طَاهِرَةٌ إِنَّ مَنَشَأَ الْحُكْمِ بِاعْتِزَالِ الْمَهْنِ هُوَ كَوْنُهُنَّ فِي أَيَّةِ مَادَامَ يَخْرُجُ مِنْهُنَّ الدَّمُ .
ولذا فرغ قوله تعالى فَاعْتِزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ .

فإن المحيض إما يراد محل المحيض وهو القبل أو زمان الحيض (فعلى الأول) تدل بضميمة ما اشتهر من أن تعليق الحكم على وصف مشعر بعلية ذلك الوصف لذلك الحكم على أن المحرم على محل الحيض وهو لا يصدق إلا في زمان جريان دم الحيض (وعلى الثاني) فالأمر واضح لأن الحكم بالاعتزال يكون في زمان الحيض ومعلوم أنه لا يصدق إلا في زمان جريانه.

وعلى هذا يكون الأمر بالاعتزال والأبغضه على حرمة الوطئ مادامت حائضاً ^{سكن} قوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن بياناً واضحاً من الأمر بالاعتزال بقول مطلق حيث أتت قياً بمجسول لظها التي تكون منشأ لرفع الأذى وهو انقطاع الدم قوله تعالى فإذا تطهرن فأتوهن من حيث أمركم الله بياناً للبيان موضع الاتيان للجواز والافتقار فهم الجواز (من) الأمر بالاعتزال من المحيض تلويحاً و (من) جعل الطهارة غاية للنهي تصریحاً وقریباً من التصريح لأن الغاية ظاهرة في الانتفاء عند الانتفاء (لا صريحة فيه) فالصريح بقوله تعالى فإذا تطهرن الخ (للاشارة إلى بيان محل الوطئ ولعل معنى قوله من حيث أمركم الله (و الله العالم) من حيث أمركم الله بالاعتزال بمعنى أن المحل الذي أمركم الله باعتزاله من ذلك المحل يجوز لكم بعد التطهر تيانه فتأمل فيما ذكرنا فإن كان صحيحاً فاعلم.

فلاية لا تدل على أن زيد من حرمة الوطئ في زمان الحيض ولا أقل من الشك فيتمسك باصالة الجواز بناء على أن المورد من موارد الرجوع إلى العام لا إلى استصحاب حكم المخصص لعدم احراز موضوعه لاحتمال أن يكون الموضوع هو الاعتزال في المحيض المحتمل ارادة محل الحيض ظهوراً أو من باب الاخذ بالمتيقن من الموضوع فافهم هذا بالنظر الاختلاف للمسلمين بالنظر إلى المراد من الآية وقد ذكرنا أن الحق عدم دلالتها على الحرمة.

وأما الخلاف الواقع بين الامامية فقد نسب في المعبر والخلف المخالفة إلى أبي جعفر ابن بابويه الصدوق لكن التأمل فيما ذكره في كسبه الثلاثة يعطيان ما ذكره هو بعينه ما ذكره في الخلاف والانتصار والغنية مدعين عليه الاجماع.

ففي الخلاف إذا انقطع دم الحيض جاز لزوجه وطئها إذا غلت فرجها (إلى أن قال) وعليه اجماع الفرقة انتهى موضع الحاجة (وفي الانتصار) وما يظن أنفراد الامامية القول بجواز أن يطأ الرجل زوجته إذا طهرت

من دم الحيض وان لم تغسل متى مست الحاجة اليه (الى ان قال) وعليه الاجماع انتهى .

ور في الغنية) فان اقطع الدم عنها جاز لزوجها وطؤها اذا غسلت فرجها سواء ذلك

في اقل الحيض واكثره وان لم تغسل بدليل الاجماع المشار اليه انتهى ونحو هذه العبارات ذكرها
في (النهاية) و (المبسوط) و (المراسم) و (السرائر) و (المعتبر) و (المختلف) و (الصدق)
ايضا وذكر في المقنع والهداية مثل هذا المعنى بعينه .

ففي الاول وان كنت شبقاً وقد طهرت المرثة و اردت ان تجامعها امرها ان يغسل فرجها

ثم يجامعها انتهى (وفي الثاني) فان كان الرجل مستنجلاً و ارد ان يجامعها امرها ان يغسل فرجها
ثم يطأها ان شاء انتهى نعم عبارة في الفقيه يرهم الحكم بالحرمه لكن التأمل التام يقتضي خلافه

فقال ولا يجوز مجامعة المرثة في حيضها لان الله عز وجل نهى عن ذلك فقال **وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ**
حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ يعزب ذلك الغسل من الحيض فان كان الرجل شبقاً وقد طهرت المرثة و ارد ان يجامعها
انتهى . وجه الابهام ان التعبير بقوله لا يجوز مع تفسير الآية بغسل الحيض ظاهر في الحرمه

قبل الغسل ولكن لا يخفى على المتأمل انه جعل موضوع عدم الجواز مجامعة المرثة في حيضها و
قد قلنا انه ظاهر في الحرمه حال الجريان نعم الاستدلال بالآية مع تفسيرها بغسل الحيض ربما يروم
الحكم بالحرمه كذلك ولكنه غير موضوع الحكم الذي جعله او لافاعلاً لقوله ولا يجوز و الا فتق لعلنا

ان يقول ولا يجوز مجامعتها قبل الغسل لانه يقول لا يجوز مجامعتها في حيضها ويستدل بالآية
المفسرة بما ذكره (وبعبارة اخرى) فرق بين جعل موضوع الحكم عاماً من الاول وبين ذكر دليل
يفيد الاطلاق او العموم لغير موضوع الحكم لا مكان ان لا يراد من التعليل العموم او الاطلاق .

ويؤيده قوله انه فان كان شبقاً الخ بقاء التفرج فان الحكم لو كان عاماً لما قبل الغسل

فبحر يكون الرجل شبقاً لا يجب الحكم بالجواز اذ لم يكن اصل الوطى جائزاً ولذا قال امرها ان
تغسل فرجها فان الامر بغسل الفرج لا يكون الا مجرد النزاهة والا فلا تأثير في غسل الفرج
لجواز المحل كما لا يخفى فلا تكون هذه العبارة مخالفة لما ذكره في المقنع والهداية فاصل الجواز
في الجملة مما لا خلاف فيه بين الامامية .

نعم قد يتر اى من كلماتهم الخلاف من جهة اخرى وهي انه هل يكون الجواز مقيداً بكون

الرجل شبقاً لا يستطيع ان يصبر ام يجوز مطلقاً فالاول هو ظاهر الصدوق في كتبه الثلاثة

والمراحم والثاني ظاهر الخلاف والمبسوط والنهائية والانتصار والغنية والمعتبر والمختلف بل أكثر المتأخرين وهو الظاهر من الفقه المنسوب إلى مولانا الرضا عليه السلام والظاهر أن اختلاف التعبير باختلاف الروايات فلا بد من ذكرها والتعرض لما يستفاد من مجموعها فنقول بعون الله تعالى أنها على طوائف: الأولى ما يدل على النهي مطلقاً (أما) منطوقاً .

مثل ما رواه الشيخ في إسناده ، عن علي بن الحسن بن فضال ، عن علي بن اسباط عن عمه يعقوب الأحمر ، عن أبي بصير ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال سئلت عن امرأة كانت طامثاً فرأت الطهر أيقع عليها زوجها قبل أن تغتسل قال لا حتى تغتسل قال وسألت عن امرأة حاضت في السفر ثم طهرت فلم تجد ماءً يوماً واثنين يحل لزوجها أن يجامعها قبل أن تغتسل قال لا يصلح حتى تغتسل (وعونها) عن مالك يأتي في أحكام النساء . وعنه عن أيوب بن نوح وسندي بن محمد جميعاً ، عن صفوان بن يحيى ، عن سعيد بن يسار ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال قلت له المرثمة تحرم عليها الصلوة ثم تطهر فتوضأ من غير أن تغتسل أفلزوجهما أن يأتيها قبل أن تغتسل قال لا حتى تغتسل (ولكن) يمكن أن يكون قوله عليه السلام لا يصلح في ذيل الأولى قرينة على كون النهي في صدرها تنزيهاً لا تحريمياً .

وعنه عن عمرو بن عثمان عن الحسن بن محبوب عن علي بن رباب عن مالك بن اعين قال سئلت أبا جعفر عليه السلام عن المتحاضة كيف يغشاها زوجها قال تنظر الأيام التي كانت تحيض فيها وهيضها مستقيمة فلا يقر بها في عدة تلك الأيام من ذلك ويغشاها فيما سوى ذلك من الأيام ولا يغشاها حتى يأمرها فتغتسل ثم يغشاها إن أراد وبإسناده عن محمد بن أحمد بن يحيى ، عن معاوية بن حكيم عن ابن أبي عمير ، عن إبان بن عثمان ، عن عبد الرحمن قال سئلت أبا عبد الله عليه السلام عن امرأة حاضت وذكر ذيله وإماماً (١) مفهوم ما كوثقة سماعه الآتية في أحكام المتحاضة وفيها وإن أراد زوجها أن يأتيها فحين تغتسل .

وما رواه الكليني في إسناده عن علي بن محمد وغيره ، عن سهل بن زياد ، عن ابن محبوب ، عن ابن رباب عن أبي عبيدة قال سئلت أبا عبد الله عليه السلام عن المرثمة الحائض ترى الطهر وهو في السفر وليس معها من الماء ما يكفيها وقد حضرت الصلوة قال إذا كان معها بقدر ما يغسل معها فرجها فتغتسل ثم تتيمم (١) عطف على قولنا منطوقاً .

وتصلّى قلت فيأيتها زوجها في تلك الحال قال نعم اذا غسلت فرجها وتيممت فلا بأس بناء على ان يكون قوله في تلك الحال اشارة الى حالها بعد التيمم لا قبله .

الثانية ما دل على الجواز مطلقا (اما) منطوقا مثل ما رواه الشيخ رحمه باسناده عن علي بن الحسن ، عن ايوب بن نوح ، عن محمد بن ابي حمزة ، عن علي بن يقطين ، عن ابي الحسن عليه السلام قال سألت عن الحائض ترى الظهر أيقع بهما زوجها قبل ان تغسل فلكل لا بأس وبعد الغسل احب الى .

وعنه عن معاوية بن حكيم عن عمرو بن عثمان عن عبد الله بن المغيرة عن سمعة عن العبد الصالح عليه السلام في المرئفة اذا طهرت من الحيض ولم تمس الماء فلا يقع عليها زوجها حتى تغسل ، وان فعل فلا بأس به وقال تمس الماء احب الى وعنه عن محمد واحمد ، عن ابيهما ، عن عبد الله بن بكير عن بعض صحابا عن علي بن يقطين عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا انقطع الدم ولم تغسل فليأتمها زوجها متى شاء الايام قرنها حيث تدل مفهومه ان لا بأس به مطلقا في أيام القرء ونحوها صحيحة على نقل الكلينية وكذا قوله عليه السلام في صحبة معاوية بن عمار ولاياتها بعلها ايام قرنها .

الثالثة ما دل على الجواز ان اصاب زوجها شيئا . مثل ما رواه الكلينية ، عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن ابن محبوب ، عن العلاء بن رزين ، عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام في المرئفة ينقطع عنها دم الحيض في اخر ايامها قال اذا اصاب زوجها شيئا فليأتمها فلنغسل فرجها ثم يمتهان شاء قبل ان تغسل ورواه الشيخ باسناده عن علي بن الحسن بن فضال ، عن ايوب بن نوح عن الحسن بن محبوب عن علا عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام نحوه .

ويمكن ان يؤيد هذا الطائفة بالاحبار المتقدمة في المسئلة الثامنة في فصل غسل الجنابة الواردة في اجناب الانسان فصرح مع عدم تمكنه من الغسل لعدم الماء حيث انه قيده عليه السلام فيها الجواز بكون الرجل شيئا لا يستطيع ان يصبر فكانه ليتفاد منها ان الحكم بالصبر في الحلال مع كونه شيئا حكم محرما قد ارتفع فتأمل .

وكيف كان فقضى الجمع بين الروايات هو حمل الطائفة الاولى على الكراهة بقراءة التصريح في الثانية بالجواز بل هي بنفسها شاهدة بجمع حيث قال عليه السلام (وبعد الغسل احب الى) فيكون مفاد الطائفتين الجواز مع الكراهة (وهل) يقيده بكون الرجل شيئا بمقتضى الطائفة الثالثة (ام) لا وجهان اوجهها عدم لعدم العامل بها غير الصدوق رحمه والمراسم والآفة سمعت

على ان مشهور ما رواه مثل ما يأتي في الروايات الآتية في احكام السجدة كروايتهم في تصحيحه ولا بأس ان يأتها زوجها

مسئلة ٢٩ - ماء غسل الزوجة والا على الزوج والسيد على الاقوى .

مسئلة ٣٠ - اذا تيممت بدل الغسل ثم احدثت بالا صغرا لا يبطل تيممها بل هو باق الى ان تتمكن من الغسل .

الحادي عشر قضاء ما فات في حال الحيض من صوم شهر رمضان وغيره من الصيام واما الصلوات اليومية فليس عليها قضاؤها .

من السيدين والشيخ دعوى الاجماع على الجواز مطلقا فكاتبها للتنزيه بالتحريم لما اشرنا اليه من حكمه عليه السلام ، بامرها بغسل فرجها مع ان غسل الفرج غير واجب نعم حيث ان الحكم بالجواز مطلقا مع انه مما يتنقّر الطبع عنه بتلوث محل الحيض بالدم نية بالاشارة الى غسل الفرج ليرتفع هذا التنقّر نعم الاولى تركه لغیر الشق .

مسئلة ٢٩ - قد تقدم ما يليق ببيان هذه المسئلة في المسئلة العشرين في فصل ان غسل الجنابة متحب نفسى الخ فراجع

مسئلة ٣٠ - يأتى حكم هذه المسئلة انشاء الله تعالى في المسئلة الرابعة والعشرين في فصل احكام التيمم فانظر .

الحادى عشر وجوب قضاء ما فات من الصوم في حال الحيض دون الصلوة وهذه المسئلة في الجملة مما لا كلام فيها ولا خلاف لحكم كل من تعرض لها بذلك من غير نقل خلاف لان الخاصّة وهو قطعى لان العامة بل ذكر في المنتهى انه مذهب علماء الاسلام قال ويجب عليها قضاء الصوم دون الصلوة وهو مذهب علماء الاسلام وقالت الخوارج يجب عليها قضاء الصلوة انتهى ويؤيدّه انهم عليهم السلام في مقام الرد على بطلان القياس استدلووا بذلك بقولهم عليهم السلام ليس عندهم تقضى الصوم ولا تقضى الصلوة (فيصدّقهم المخالف ولا ينكرون ذلك عليهم) فكانت المسئلة كانت مسلمة عندهم من غير تكبر فلا احتياج الى ذكر كلمات القوم نعم قد ذكر الماتن ره وجوب قضاء غير الصلوات اليومية من صلوة النذر و صلوة الطواف و صلوة الايات و اول من تعرض لها في الجملة فيما وقعت عليه الشهيدة في الدروس وتبعه في الروض والحداث وكشف الغطاء ومن تأخر عنهم والماتن ره .

بمخلاف غير اليوميّة .
مثل الطواف .

قال في الدرّوس ويجب عليها راي الحائض (الغسل عند الانقطاع وقضاء الصوم دون الصلوة الا المندورة وركعتي الطواف انتهى . (وفي الروض) بعد الحكم بعدم وجوب قضاء الصلوات اليومية . مستدلاً بجماع علماء الاسلام وبعض الاخبار قال وهل يلحق باليوميّة غيرها من الصلوات الواجبة عند عروض اسبابها في وقت الحيض كالكسوف وجهان اقربهما ذلك ويستثنى من ذلك الزلزلة فان وقتها العمر .

واما ركعتا الطواف فلا خفان بالطواف انتهى (بخوه) ذكر في المحائق و (في كشف الغطاء) في تعداد احكام الحائض قال ومنها يجب عليها قضاء ما فيه القضاء وسوى الصلوة فرضها ونفلها سوى صلوة الطواف والمندورة بالنذر المعين والمستأجر عليها معيّنة مع شرط القضاء وما وجدّت ما نفعها باختيارها على تأمل في الثلاثة الاخيرة انتهى والماتن ره جعل وجوب قضاء صلوة الآيات مطلقاً اقوى وحكمه فبإسبأ في انشاء الله تعالى في كتاب الصلوة يكون القضاء احوط ووافق الماتن ره بعض من علّق على المتن هنا وخالفه في كتاب الصلوة فحكم بكون القضاء في الموقّعة احوط وبعدم وجوبه في غيرها اقوى وبينهما تهاوت ولعلّه دام ظلّه عدل من فتواه هنا .

وكيف كان فليس في المسئلة نصّ بالخصوص نعم في وجوب قضاء الصوم المنذور رواية تأتي انشاء الله وافتتبه القوم والظاهر اختلاف مناط المسائل المذكورة وليت من وارادها في المناسب تعرّضها واحداً بعد واحد فهنا مسائل ثلاث (الاولى) في قضاء صلوة الطواف (الثانية) في قضاء النذر المعين (الثالثة) في قضاء صلوة الآيات اما مطلقاً او في الجملة كما يأتي انشاء الله تعالى .

اما الاولى فان تركها مع الطواف فهي تابعة من حيث الوجوب وعدمه في الفرض ونفل وان حاضت بعد الطواف وقبل صلوة فالظاهر وجوب القضاء عليها لانها من واجبات الطواف وليت موقّعة بوقت بل يجوز لها قضاؤها ولو كان حيضها في انشاء الطواف اذا

كانت قد اتت باربعة اشواط والروايات الواردة على كثرتها في عدم وجوب قضاء الصلوة ليس لها اطلاق حتى تشمل المقام بل هي اما ظاهرة او منصفة الى الصلوات اليومية ولا بأس بذكر جملة منها كما يتضح الحال . فنقول بعون الله تعالى .

قد روى الكليني رحمه (تارة في كتاب الطهارة) واخرى (في كتاب الصوم) مرة (في باب صوم الحائض) واخرى (في باب الطيب والريمان للصائم) عن علي بن ابراهيم ، عن ابيه ، عن ابن ابي عمير ، عن الحسن بن راشد ، قال قلت لابن عبد الله عليه السلام ، الحائض تقضى الصلوة قال لا قلت تقضى الصوم قال نعم قلت من اين جاء هذا قال اول من قاس بعلين وزاد في الموضوع الاخير ما لا يناسب نقله هنا يأتي انشاء الله في كتاب الصوم فيما يكره على الصائم . وفي باب البدع والري ، عن محمد بن اسمعيل ، عن الفضل بن شاذان عن صفوان عن عبد الرحمن بن الحجاج ، عن ابان بن تغلب عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان السنة لا تقا الا ترى ان المرأة تقضى صومها ولا تقضى صلواتها ان السنة اذا قيت بحق الدين و (في كتاب الطهارة) بالاسناد عن ابن ابي عمير عن ابن اذينة عن زرارة قال سئلت ابا جعفر عن قضاء الحائض الصلوة قال ليس عليها ان تقضى الصلوة وعليها ان تقضى صوم شهر رمضان ثم اقبل علي وقال ان رسول الله صلى الله عليه وآله يأمر بذلك فاطمة عليها السلام وكان يأمر بذلك المؤمنات .

والظاهر انصرفها الى الصلوات اليومية كما ان وجوب قضاء الصوم ينصرف الى صوم شهر رمضان ويستفاد من الاخيرة سؤالاً وجود القائل فمن ان جعفر بوجوب قضاء الصلوة حيث ان مورد السؤال وجوب قضاء الصلوة وبيانها عليه السلام لحكم الصوم كان نقضاً منه عليه السلام ويظهر من بعض الروايات ان القائل كان المغيرة الذي ذكره اهل الرجال انه كان من الرضاعين ونقل الكشي في رجاله روايات كثيرة دالة على صدور اللعن منهم عليهم السلام بالنسبة اليه .

فروى الكليني رحمه عن الحسين بن محمد ، عن المعلبي ، عن الوشاح عن ابان بن عثمان ، عن اسمعيل الجعفي قال قلت لابي جعفر عليه السلام ان المغيرة بن شعبه روى عنك انك قلت له ان الحائض تقضى الصلوة فقال ماله لا وفقه الله ان امرته عمران نذرت ما في بطنها محرماً

(١) و صلوة الآيات فانه يجب قضاؤها على الاحوط بل الاقوى .

الوفاء بالنذر فيشمله ادلة الوفاء فرجوب الغضاء لو لم يكن اقوى فلا اقل حينئذ كونه احوط
 (٢) و اما الثالثة اعني قضاء صلوة الآيات فاما الموقته منها كصلوة المخوف و
 الكسوف و الزيج السوداء و نحوها بناء على توقيتها كما يأتي (في كتاب الصلوة انشاء الله)
 فالظاهر عدم وجوب القضاء لالدلالة الاخبار المذكورة على عدم بل لعدم الدليل على
 الوجوب بعد سقوط التكليف حين وجوبها على غير الحائض و نحوها من المكلفين و المفروض
 ان الامر بصلوة موقته لا ينحل الى احدين (احدهما) اتيان اصلها (ثانيهما) اتيانها
 في ذلك الوقت بناء على ما هو التحقيق من عدم انحلال المقيد الى احدين كما قررت في محله . بل يمكن
 ان يقال انه اذا دل الدليل على عدم وجوب قضاء ما جعله الشارع واجباً عليه في جميع الوقوع
 و التلية مع كونها اهم الواجبات فعدم وجوب قضاء صلوة الآيات الموقته التي تكون دونها
 في المرتبة بطريق اولي قنأ مل (١)

و اما غير الموقته كالزلزلة و نحوها فالظاهر وجوب قضاؤها لان الامر باذائها
 ينحل الى اوامر عديدة بعد آتات ازمة الامكان و المفروض كون ما بعد وقت الحيض
 من الاوقات ايضاً مورداً للمخاطب فكان الامر قد جعله لان مخاطباً باتيان هذه الصلوة في كل
 ان يتمكن منها فمج و سقوطها في بعض تلك الآتات لا يوجب سقوطها بالنسبة الى الآتات التي
 تتمكن فيها (الا ان يقال) ان التكليف بالآتات التي بعد انقضاء زمان الحيض انما يتجزأ اذا
 كانت المرتبة حين صدور الخطاب مكلفة بالآتات و لم تأت و اما اذا لم تكن كذلك فيشكل
 تجزؤه بالنسبة الى الآتات الأخرى و بعبارة اخرى (ما هو المعروف من ان صلوة الزلزلة وقتها
 تمام العمر انما يفيد في المقام اذا كانت اول صدور التكليف مكلفة فقصر و المفروض عدم
 تكليف الحائض

و الحاصل ان اللازم كون تكليفها باتيان صلوة الزلزلة بعد انقضاء آياها نظير الواجب
 المعلق بحيث يكون الوجوب فعلياً و الواجب استقبالياً و هو يحتاج الى الاثبات و مجرد كونها
 غير موقته لا يفيد في المقام شيئاً فالحكم بوجوب قضاء صلوة الزلزلة عليها مشكل جداً بل الاقوى

عدم الوجوب كالموقته . (١) اشارة الى ان استفاد من التعليل الوارد في السقوط عكس ذلك كما في محض صلو

مسئلة ٣١ - اذا حاضت بعد دخول الوقت فان كان مضى منه مقدار اداء اقل الواجب من صلواتها يجب من السرعة والبطء والصحة والمرض والسفر والحضر وتحصيل الشرائط يجب تكليفها الفعلي من الوضوء او الغسل او التيمم وغيرها من سائر الشرائط الغير المحاصلة ولم تصل وجب عليها قضاء تلك الصلوة كما انها لو علمت بمفاجأة الحيض وجب عليها المبادرة الى الصلوة وفي مواطن التخيير يكفي سعة مقدار القصر ولو ادركت من الوقت اقل مما ذكرنا لا يجب عليها القضاء وان كان الاحوط القضاء اذا ادركت مع الطهارة وان لم تدرك سائر الشرائط

فحصل ان الحكم في المسائل الثلاث هو وجوب القضاء في الاولى على الاقوى وفي الثانية على الاحوط وعدم الوجوب في الثالثة مطلقا وان كان لا ينبغي ترك الاحتياط في غير الموقرة منها .

مسئلة ٣١ - اذا حاضت بعد دخول الوقت (فأما) ان يكون بعد مضى مقدار اداء الصلوة بتمامها جامعة الشرائط حسب اختلافها من حيث الصحة والمرض والاطمئنان والقصر والقيام والقعود وغيرها من الخصوصيات او بعد مضى مقدار يتمكن من اداء الصلوة مع الطهارة من دون سائر الشرائط اما بتيان ركعة تامة او شئ منها (او قصر) حاضرا بمجرد دخول الوقت من غير ان يمضى شئ منه .

فمقتضى القاعدة في الاول هو وجوب القضاء ان لم يصل لتعلق الامر في اول الوقت والمفروض مضى زمان يمكن امتثاله لتخفيف التكليف ومن هنا يعلم وجه ما ذكره الماتر من انها لو علمت بصيرورتها حاضرا بعد هذا الوقت وجب عليها المبادرة وذلك لحكم العقل بوجودها متعلق الامر ان لم يقدر بعد ذلك وهذا نظير ما لو علم انه لو يصل فعلا لمنعه النوم عنها او الظالم او غير ذلك من الموانع او يصير محدثا لا يتمكن بعد من تحصيل الطهارة ففي جميع هذه الصور يجب المبادرة بحكم العقل .

واما الثاني فممكن ان يقال بوجوبها ايضا كذلك وينزل ذلك منزلة تعدد هذه الشروط فان كل واحد منها غير الطهارة من الحدث لا يوجب من ارتفاعها ارتفاع المشروط بخلاف الطهارة من الحدث فيكشف من ذلك ان فيها مصلحة ملزمة ولو عند فقد امتثال هذه

الشرائط وصيرورتها حائضاً في وقت لا يتمكن الآمن تحصيل الطهارة من الحدث بمنزلة
تعد الشرط فوجب عليها قضاءها بل الا حوط ذلك اذا ادركت ركعة
منها كذلك .

واما الثالث وهو التمكن من درك ركعة واحدة فيمكن ان يستدل بقاعدة من ادرك
بناؤه على جن يانها في الطرف الاول من الوقت فلو فرض انها لو شرعت في الصلوة جامعة للشرائط
كانت تدرك ركعة منها في حال الطهارة يجب عليها ذلك فلو لم تفعل وجب عليها قضاءها
ولكن الظاهر ان المراد من قاعدة من ادرك سواء اختصت بأخر الوقت او عمت اولها
هو الادراك في الوقت نفسه لا ادراك شرائط الصلوة بمقدار الركعة ولذا لا يجوز التمسك
بها لوجوب الوضوء على من لم يدرك من الوقت الأركعة من الوضوء بل يجب حينئذ التيمم
وادراك الصلوة في جميع الوقت (بل يمكن) ان يقال بعدم المشروعية حينئذ لما تقدم من
انها اذا حاضت في اثناء الصلوة يبطل صلواتها مطلقا ولو كان في آخر ركعة منها ولم يشترع اتمامها
فعلى تقدير عوم القاعدة لا ادراكها من حيث الشرائط فانما هو فيما اذا كان اتمام الصلوة مع
قصدها مشروعا كما لا مثل وجود حدث الحيض الذي لا يصح معه ولا يشترع اتمامها بل يكون حراما
فلا يجب في الفرض قضاؤها ولم تصل ثم حاضت لكشف الحيض عن عدم توجه الخطاب اليها ومن
هنا يظهر حكم سائر الفروض وهو عدم وجوب الصلوة ولا قضاؤها في صورة عدم دركها الا
منها او عدم دركها اصلا لهذا كله يجب القاعدة المستفادة من عموما الدلة واما خصوص
الدليل فلم نجد نصا خاصا لغير الفرض الاول . فروى الشيخ به باسناده عن احمد بن محمد ،
عن شاذان بن الخليل النيسابوري ، عن يونس بن عبد الرحمن ، عن عبد الرحمن بن الحجاج
قال سألت عن المرأة تطعت بعد ما تزول ولم تصل الظهر هل عليها قضاء تلك الصلوة
قال نعم .

والظاهر ان المراد زوال الشمس مع مضي مقدار يمكن ان يصلى صلوة الظهر ويحتمل
بعيدا ان يكون المراد ان مجرد زوال الشمس حال كونها ظاهرة بوجوب قضاء تلك الصلوة التي
ادركت اول وقتها

ولعل الى هذه الرواية نظر الماتن رة حيث قال بل الا حوط قضاء الصلوة اذا

بل ولو ادركت اكثر الصلوة بل الاحوط قضاء الصلوة اذا حاضت بعد الوقت مطلقا و
ان لم تدرك شيئا من الصلوة .

حاضت بعد الوقت مطلقا وعلى هذا التقدير يكون الاحتياط بالقضاء فيما اذا ادركت ركعة
من الوقت ثم حاضت أكد وفيما اذا ادركت اكثر الصلوة اشد تأكيداً كما افاده الماتن .
واما ما ذكره بقوله بل ولو ادركت اكثر الصلوة حيث انزله قيد الحكم بالاكثرية ففعل
نظره الى رواية ابى الورد المقدمة في المسئلة الاولى حيث اتهمت على وجوب قضاء الركعة
الاخيرة من المغرب اذا انت بالركعتين ثم حاضت فتدل على كفاية ادراك الصلوة في وجوب
القضاء بناء على ان يكون قضاء الركعة محمولا على قضاء الصلوة بتامها ولكنة ضعيف دليلاً
وبناء فراجع وتأمل . ولكن الاقوى عدم الوجوب لمعارضتها على هذا التقدير ايضا لما دل على
عدم وجوب القضاء اذا حاضت في اثناء الحيض ولو صلت ركعتين كما مر في المسئلة الاولى
من هذا الفصل واطهر منها دلالة على اعتبار مضي مقدار اداء الصلوة .

مارواه الشيخ به باسناده ، عن على بن الحسين ، عن محمد بن الوليد ، عن يونس بن يعقوب
عن ابى عبد الله عليه السلام قال في امرأة اذا دخل وقت الصلوة وهى طاهرة فأخرت الصلوة حتى
حاضت قال تقضى اذا طهرت فان قول الراوى فأخرت الصلوة الخ ظاهر في تمكنها منها بتامها
يدل عليه قوله حتى فان هذه اللفظة انما تطلق في مورد يكون سابقها متمكن الوقوع او تحققه
فتأمل ونحوها في الدلالة مارواه الكليني به ، عن على بن ابراهيم ، عن ابيد ، عن ابن محبوب
عن على بن زيد ، عن ابى عبيدة قال اذا رأت المرئة الطهر وقد دخل عليها وقت الصلوة
ثم أخرت الغسل حتى يدخل وقت وجوب الصلوة فأخرت الصلوة حتى يدخل وقت صلوة
اخرى كان عليها قضاء تلك الصلوة التي فرطت فيها فاذا طهرت في وقت وجوب الصلوة
فأخرت الصلوة حتى يدخل وقت صلوة اخرى ثم رأت دما كان عليها قضاء تلك الصلوة
التي فرطت فيها .

وهذه اظهر من سابقها فانه قال فأخرت الصلوة حتى يدخل وقت صلوة اخرى
ومن المعلوم ان تأخير الاولى حتى يدخل وقت صلوة اخرى لا يمكن فرضه قبل انقضاء مدة
يمكن اتيان الصلوة فيها ولكن كالدلالة فيها على عدم الوجوب في غير هذه الصورة واصرح من

م إذا ظهرت من الحيض قبل خروج الوقت فإن ادركت من الوقت مع احراز الشرائط وجب عليها الاداء وان تركت وجب قضاؤها والا فلا وان كان الاحوط القضاء اذا ادركت مع الطهارة وان لم تدرك سائر الشرائط بل الاحوط القضاء اذا ظهرت قبل خروج الوقت مطلقا واذا ادركت ركعة مع التيمم لا يكفي في الوجوب الا اذا كان وظيفتها التيمم مع قطع النظر عن ضيق الوقت وان كان الاحوط الاتيان مع التيمم وتمايمية الركعة بتمايمية الذكر من السجدة الثالثة لابرغ الرأس منها .

الكل ما يأتي في رواية الفضل بن يونس في المسئلة الآتية قوله عليه السلام واذا زارت المرأة الدم بعد ما يمضي من زوال الشمس اربعة اقدام فلتسك عن الصلوة فاذا ظهرت من الدم فلتقض صلوة الظهر لان وقت الظهر دخل عليها وهي في الدم وخرج عنها وقت الظهر وهي طاهر فضيقت صلوة الظهر فوجب عليها قضاؤها (والظاهر ان المراد من قوله عليه السلام لان وقت الظهر دخل الخ هو تمام وقتها بمقدار ادائها ليلاً ثم هذا التعليل مع قوله عليه السلام بعد ما يمضي من زوال الشمس اربعة اقدام) فتأمل .

مسئلة ٣٢ - الفروض المذكورة في المسئلة السابقة جارية بتمايمها بالنسبة الى طهارتها في آخر الوقت الا انه لا اشكال هنا في انها اذا ادركت ركعة من الوقت بعد نقائها وغسلها وجب عليها تلك الصلوة لعموم القاعدة المذكورة فيما حكمنا بوجوب القضاء هناك يجب هنا ايضا ومالا فلا والروايات في هذه المسئلة كثيرة جداً نذكر شرطاً منها .

فروى الشيخ رحمه الله باسناده ، عن علي بن الحسن بن فضال ، عن علي بن اسباط ، عن العلاء بن رزين ، عن محمد بن مسلم عن احدهما عليه السلام قال قلت المرثمة ترى الظهر عند الظهر فتشغل في شأنها حتى يدخل وقت العصر قال تصلي العصر وحدها فان ضيقت فليها صلواتان و عنه عن محمد بن الربيع ، قال حدثني سيف بن عميرة ، عن منصور بن حازم ، عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا ظهرت المرثمة قبل طلوع الفجر صلت المغرب والعشاء وان طهرت قبل ان تغيب الشمس صلت الظهر . و عنه عن محمد بن عبد الله بن زرارة ، عن محمد بن الفضيل عن ابي الصباح الكناني ، عن ابي عبد الله عليه السلام قال طهرت المرثمة قبل طلوع الفجر صلت المغرب والعشاء وان طهرت قبل ان تغيب الشمس صلت الظهر والعصر و عنه ، عن

محمد بن علي ، عن ابي جميل ومحمد واخيه عن ابيه عن ابي جميل وعمربن حنظلة عن الشيخ (١) عليه السلام
 مثله وعنه عن عبد الرحمن بن ابي نجران ، عن عبد الله بن سنان ، عن ابي عبد الله عليه السلام
 قال اذا طهرت المرثة قبل غروب الشمس فلتصل الظهر والعصر وان طهرت من اخر الليل فلتصل
 المغرب والعشاء وعنه عن احمد بن الحسن ، عن ابيه ، عن ثعلبة بن ميمون ، عن معمر بن يحيى
 عن واو الزجاجي عن ابي جعفر عليه السلام نحوه الا ان فيه وان طهرت في الليل .

وعنه عن محمد بن عبد الله بن زرارة ، عن محمد بن ابي عمير ، عن حماد بن عثمان ، عن عبيد الله
 الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام في المرأة تقوم في وقت الصلوة فلا تقضى ظهرها حتى تفوتها الصلوة
 ويخرج الوقت اتقضى الصلوة التي فاتتها قال ان كانت تواتت قضتها وان كانت دائبة في
 غسلها فلا تقضى . وباسناده عن ابن محبوب ، عن علي بن رباب ، عن عبيد بن زرارة ، عن
 ابي عبد الله عليه السلام قال ايما امرئة رأت الظهر وهي في وقت الصلوة ثم اخرت الغسل حتى
 يدخل وقت صلوة اخرى كان عليها قضاء تلك الصلوة التي فرطت فيها فان رأت الظهر في
 وقت صلوة فقامت في تهيمته ذلك فجاوز وقت الصلوة ودخل عليها وقت صلوة اخرى عليها
 قضاء وتصلى الصلوة التي دخل وقتها .

وقد مر في المسئلة السابقة دلالة صدر رواية ابي عبيدة فراجع وظاهر رواية محمد بن
 مسلم وعبيد الله الحلبي وعبيد بن زرارة عدم وجوب التيمم عليها بل لصيق الوقت بل يجوز الا
 بالغسل ولو صار مستلزماً لخرج الوقت فكان الشارع قد اسقط وجوب الصلوة عليها من اول
 رؤية دم الحيض الى ان فرغت من غسل حيضها اذا لم تتوان في الاغتسال .

فعم قديتوهم المعارضة بين الاخبار المذكورة وبين ما رواه الكلبيني رده والشيخ رده عن محمد بن
 محمد عن احمد بن محمد ، عن ابن محبوب ، عن الفضل بن يونس قال سألت ابا الحسن الاول ع
 قلت المرثة ترى الظهر قبل غروب الشمس كيف تصنع بالصلوة قال اذا رأت الظهر بعد
 ما يمضي من زوال الشمس اربعة اقدام فلا تصلى الا العصر لان وقت الظهر دخل عليها
 وهي في الدم وخرج عنها الوقت وهي في الدم فلم يجب عليها ان تصلى الظهر وما طرح الله
 عنها من الصلوة وهي في الدم اكثر قال واذا لا تقدم في المسئلة السابقة .
 وجه المعارضة انه عليه السلام حكم بعدم وجوب قضاء الظهر بمجرد دمض اربعة اقدام

مع ان وقتها باق الى ان يبقى بمقدار اداء العصر ولكن يد فيها ان الرواية معارضة لما دل على
ان وقت الظهر ين الغروب الشمس حيث انها تدل على خروج وقتها بعد مضي اربعة
اقدام فاللازم علاجها معها في تلك المسئلة كما يأتي في محله انشاء الله تعالى (ولا تكون معارضة
للمقلم بل تكون مؤيدة حيث انه فرض فيها كون وقت الظهر الماضي اربعة اقدام فلذا لا يجب
على الحائض قضاء الظهر اذا طهرت بعده فاذا فرض صدورها للتيقن لكونها موافقة لما
الكثر العامة بل جميعهم على وجه فاللازم عدم العمل بهما من حيث تحديد الوقت ولا من حيث
عدم وجوب القضاء فالحكم بعدم وجوب القضاء مسبب عن الحكم بخروج وقت الظهر لا مع
فرض بقاء وقتها كما هو واضح ونظيرها في توهم المعارضة مع جوابه رواية محمد بن مسلم المذكورة
فراجع وتأمل .

وقد يعارض ايضا بما رواه الشيخ به اسناده عن محمد بن علي بن محبوب عن يعقوب بن
ابي همام عن ابي الحسن عليه السلام في الحائض اذا اغتسلت في وقت العصر تصلي العصر ثم تصلي الظهر
وجه المعارضة انه عليه السلام حكم بوجوب قضاء الظهر ايضا مع فرض انها اغتسلت في وقت
العصر مضافا الى انه لو وجب قضاء الظهر لما كان وجه لتقديم العصر على الظهر الا ان يقال
ان ظاهرها هو الاداء فكانه عليه السلام فرض خروج وقت الظهر وبقاء وقت العصر ولكن يد فيها
بانه يمكن ان يكون قد طهرت وقت الظهر ثم توات في الغسل الى ان خرج وقتها واغتسلت
وقت العصر كما دل عليه الروايات الثلاثة المتقدمة كرواية عبيد بن زرارة وعبيد الله
الجلبي ومحمد بن مسلم .

وعلى تقدير المعارضة فهي مردودة بالاجماع القطعي على عدم وجوب قضاء الصلاة
التي كانت في وقتها حائضا الى ان خرج واما ما تضمنت روايات ابي الصباح وعبيد الله بن
سنان وداود الزجاجي وعمر بن حنظلة من وجوب قضاء المغرب والعشاء اذا طهرت قبل الفجر
فهو ايضا مبني على الاختلاف نصا وفتوى في وقت العشاءين هل هو ممتد الى طلوع الفجر مطلقا
ام انصف الليل مطلقا ام الاول للمضطر والثاني للختار وجوه واقوال تأتي في محله انشاء الله
تعالى وهذه الروايات ما دلت على الاول فلا بد من علاجها مع ما دل على الثاني اما مجملها
على الثاني او على التيقن او على طهرها فعلى فرض اختيار تلك الاخبار الدالة على الاستدلال مطلقا

مسئلة ٣٣ - اذا كانت جميع الشرائط حاصلة قبل دخول الوقت يكفي في وجوب المباشرة
وجوب القضاء مضي مقدار اداء الصلوة قبل حدوث الحيض فاعتبار مضي مقدار تحصيل
الشرائط انما هو على تقدير عدم حصولها .

لا تكون معارضة في المقام كما تقدم نظيره بل تكون مؤكدة له فلا حاجة حينئذ الى حملها على استحباب
كما يظهر من نهاية الشرح اللهم الا ان يكون حراده فيها هو على المبنى الذي اشارنا اليه .

فحصل ان الروايات متعاضدة بعضها ببعض مع اختلاف السننها في الدلالة على وجوب
القضاء ما فاتها بعد طهارتها وغسلها اذا تواترت ولم تصل في الوقت وما دل على انها اذا طهرت
صلت محمول على صورة بقاء الوقت للغسل والصلوة بقربنية الروايات الثلاثة ومن هنا
عدم قيام التيمم مقام الغسل من حيث ضيق الوقت لان المتفاد من مجموعها عدم وجوب الصلوة
الا اذا كانت طاهرة بمقدار تحصيل الطهارة المائية نعم لو كانت معدورة من الغسل من غير
ضيق الوقت بحيث لو فرض بقاء الوقت لما تمكن منه يكفي حينئذ بقاء مقدار التيمم والصلوة في وجوبها
ومنه يظهر وجه ما ذكره الماتن ره بقوله ره واذا درك ركعة مع التيمم لا يكفي في الوجوب
ولا يقا هذه المسئلة بالمسئلة المتقدمة حيث حكم فيها بان المناط في وجوب القضاء اذا حاضت بعد
دخول الوقت هو حال المرئة من حيث الطهارة المائية والترابية فاكفي بالتيمم ايضا في وجوب
القضاء تمكثها ولو بالتيمم من الصلوة وهذا بخلاف المقام فانها غير مكلفة بالصلوة في الطرف
الاول من الوقت وقد دل الدليل على انها اذا طهرت بمقدار يتمكن من اداء الصلوة يجب عليها
ذلك هذا مع ان الظاهر ان التيمم الذي ذكره الماتن ره في المسئلة السابقة مع قطع النظر عن
ضيق الوقت بل الظاهر انه من حيث سائر الاعذار الموسوعة للتيمم فتأمل .

وكيف كان فالظاهر عدم وجوب القضاء لو فرض عدم تمكثها من الغسل لضيق الوقت
ولكن من التيمم والصلوة فلم تفعل لكنه احوط لاحتمال اطلاق ما دل على جواز التيمم بل وجوبه
واما ما ذكره من معنى تمامية الركعة في انشاء الله في الشكوك فانظر .

مسئلة ٣٣ - ما تقدم من اعتبار بقاء الوقت لتحصيل جميع الشرائط في وجوب
القضاء لو لم تفعل انما هو فيما اذا لم تكن بعض الشرائط موجودة حين الطهر والا فيكفي
امكان تحصيل البقية ولو فرضنا انه يكون جامعا قبل دخول الوقت لجميع شرائطه الا الوضوء

م ٣٤ اذ اظننت ضيق الوقت عن ادراك الركعة فتركت ثم بان السعة وجب عليها القضاء

مسئلة ٣٥ - اذ اشكت في سعة الوقت وعدتها وجبت المبادرة .

مسئلة ٣٦ - اذ علمت اول الوقت بمفاجأة الحيض وجبت المبادرة بل وان

شكت على الاحوط وان لم تبادر وجب عليها القضاء الا اذا تبين عدم السعة .

يكفي في الوجوب مضي زمان تقدر على ذلك .

مسئلة ٣٤ - مقتضى القاعدة عدم حجية الظن مطلقاً اذا قام في بعض الموارد ^{ليل}

فلو ظننت ضيق الوقت فترتب عليه آثاره بان تركت الصلوة بان سعتهم وانته كان وظيفتها ^{تأني}

الصلوة فلا شبهة في وجوب القضاء نعم يقع الكلام في جواز ترتيب الآثار على هذا الظن وان

هل يجوز لها تركها حينئذ مقتضى القاعدة وان كان عدم الحجية الا الله هنا خصوصية

تقتضي عدم وجوب الصلوة وهي استحباب عدم وجوبها واصالة بقائها على تكليفها

السابق فلا بد من احراز بقاء الوقت في وجوبها وانتقالها الى تكليف اخر .

مسئلة ٣٥ - اذ علمت ببقاء الوقت بمقدار الصلوة مع شرائطها ولا تعلم انه

زائد على المقدار المذكور كي يجوز لها التأخير اجماعاً لا (ففي وجوب) المبادرة وعدمها ^{وجوبها}

مبتنيان على ان الاصل في الاوامر هو الفور اجماعاً (ان قلت) ان هذا المبني في ما

اذ اشك في كيفية ومنها يعلم ان الصلوة من الواجبات الموسعة ولكن لا يعلم ان وقتها باق

ام لا فالشبهة موضوعية لا يفيد اختيار احد شقي المسئلة فيها قلت وان كان الامر كذلك

الا ان مناط هذه المسئلة تمتد معها الرجوعها الى وجود حكم العقل بوجوب المبادرة بعد

عدم الدليل الشرعي في خصوص المسئلة وعدمه والاصح في اصل المبني هو الاول لعدم جواز

الاعتذار عقلاً لمن ترك المأمور به في اول اوقات الامكان بانى احتملت كون الامر

للتراخي وصحة المواخذة من المولى فيجب في الفرض المذكور اتيان الصلوة فوراً كما افاده

الماتن ره نعم لو لم تبادر ثم بان ضيق الوقت كان تجريراً ولا يجب عليها قضاءه كما يأتي من الماتن

في المسئلة اللاحقة ووجهه واضح .

مسئلة ٣٦ - قد تقدمت في المسئلة الواحدة والثلاثين بيان وجوب المبادرة

الى الصلوة لو علمت بمفاجأة الحيض فيما بعد اول الوقت وقد تبين وجوبها لو اشكت أيضاً

مسئلة ٣٧ - اذا ظهرت ولها وقت لاحدى الصلوتين صلت الثانية واذا كان
بشدر خمس ركعات صلتها

مسئلة ٣٨ - في العشاء اذا ادركت اربع ركعات صلت العشاء فقط الا اذا كانت
مسافرة ولو في موطن التغيير فليس لها ان تخار التمام وتترك المغرب

مسئلة ٣٩ - اذا اعتقدت السعة للصلوتين فتبتين عدجها وان وطبقها اتيان
الثانية وجب عليها قضاؤها واذا قدمت الثانية باعتقاد الضيق فبانت صححت وجب عليها اتيان
الاولى بعدها وان كان التبتين بعد خروج الوقت وجب قضاؤها .

لعين ما ذكرنا في المسئلة الخامسة والثلاثين لعدم الفرق بين كون الشك في الطرف الآخر من
الوقت كما في تلك المسئلة او الاول كما هنا ولم اجدها للترويد هنا مع فرض الجزم هناك رالا
ان يقال ان الفرق ان التكليف ثابت قطعاً والشك في جوازه فيحكم العقل بالبدار بخلافه هنا
فانه مشكوك والاصل عدمه .

ان قلت ان الخطاب يتوجه اليها بالصلوة بمجرد الزوال بمقتضى قوله تعالى اقم الصلوة لربك
الشمس في حينئذ فجوان التوك بحسب الواقع بالقدرة الشرعية والعقلية والمفروض انها لو صارت
قبل مضي مقدار وقتها ما قدرت على الامتثال فلا امر فيرجع الشك ايضاً الى تحقق الامر الواقع
المتوجه اليها والاصل عدمه (الا ان يقال) باستصحاب عدم الحيض واصالة بقاء التكليف ولكن
لا يخفى ان لازم ذلك ايضاً عدم وجوب المبادرة بالحكم بوجوب المبادرة لا وجه له بل لا نعلم وجهاً
صحيحاً للاحتياط ايضاً كما ذكره الماتن لاصالة عدم وجوب الباء واصالة عدم التضييق في التكليف بعد
احراز انة موسع .

مسئلة ٣٧ - ٣٨ قد عرفت ان مقتضى القاعدة والاهياد الواردة في خصوص المقام
وجوب القضاء اذا ظهرت وتوانت عن الاغتسال حتى خرج الوقت ولا فرق في ذلك بين التمكن
من الصلوة الواحدة والمتعددة مضافاً الى النص الوارد في خصوص المسئلة . مثل ما رواه الكلبيني
عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد ، عن الجمال عن ثعلبة ، عن عمر بن عمر ، قال سئلت ابا جعفر عليه السلام عن الحائض تطهر عند
تسلي الاول قال لا انما تصلي الصلوة التي تطهر عندها ومن هنا يطهر حكم المسئلة اللاحقة وهي وجوب العائنين اذا ادرك
منها خمس ركعات والثانية فقط اذا ادرك منها خمس ركعات والثانية . ها خلافاً للتحقق القرية كما ياتي انشاء الله في محل
من حكمه بوجوبها لا ادركه من وقت العشاء ركعة ولكن سيأتي ان رويته واوبن ذلك تدل على خلافه . مسئلة ٣٩ - لا شك

مسئلة ٤٠ - اذا ظهرت ولها من الوقت مقدار ادا صلوة واحدة والمفروض ان القبلة مشبهة تأتي بها مخيرة بين الجهات واذا كان مقدار صلوتين تأتي بهما كذلك .

مسئلة ٤١ - ^{بمنزلة} يتجرب ان ينتظف وتبدل القطنه والحرقه وتوضأ في اوقات الصلوات اليومية بل كل صلوة موقته وتقعده في مصلاها مستقبله مشغولة بالتسبيح والتهيل والتحميد والصلوة على النبي صلى الله عليه وآله وقراءة القرآن وان كانت مكروهة في غير هذا الوقت والاولى اختيار التسبيحات الاربعة .

ان مناط وجوب القضاء وعدمه بالنسبة الى كليهما او احدهما هو بقاء الوقت كذلك الا في فقد يبر الثانية على الاولى باعتقاد ضيق الوقت فانه قد ثبت في محله كما يأتي انشاء الله تعالى ان تقدر بهما عليها من الشرائط العلمية بمعنى انه لو علم انه لم يأتيها وشرع في الثانية لم يصح ذلك بخلاف ما اذا لم يعلم والمقام من قبيل الجهل فان اعتقادها بعدم وجوب غير الثانية صار سببا للترك الاولى فتصح ان كانت الثانية قد وقع في وقتها المشترك كما هو المفروض في المقام .

مسئلة ٤٠ - في مفروض المسئلة السابعة والثلاثين اذا كانت القبلة مشبهة تعمل بمقتضى بقاء وقتها مخيرة بين الجهات التي اشبهت بينها فان كانت بين اربع جهات فالاربع وان كانت بين اثنين فاشنين وهكذا .

مسئلة ٤١ - اختلف كلمات الفقهاء في هذه المسئلة من جهات بعد اتفاقهم عليها في الجملة كما ادعاه في الخلاف وذكر فيه انه لم يوافقنا احد من الفقهاء .

الاولى من جهة الحكم ظاهر جملة منها كون التوضي في مواقع الصلوات والاستغسال بذكر الله تعالى واجبا ففي النهاية اذا حاضت المرءة فيجب عليها ان تقترن بالصلوة وتغسل الصوم وتوضأ عند كل صلوة وتحتشى وتجلس في مصلاها فتذكر الله بقدر ادا صلوتها انتهى ونحوها في الفقيه مع اسقاط قوله تحتشى وتجلس في مصلاها فتذكر الله بقدر ادا صلوتها كل يوم انتهى .

(في الفقه المنسوب) الى مولانا الرضا عليه السلام ويجب عليها عند كل صلوة وذكر نحوه وفي جملة منها الاستحباب (في المقنعة) وينبغي للمحاض ان توضأ وضوء الصلوة عند اوقاتها وتجلس ناحية من مصلاها فتحمد الله وتكبره وتملأه تسبحه بمقدار زمان صلوتها في وقت كل صلوة انتهى .

وفي المبسوط ينبغي للحائض ان تتوضى عند وقت كل صلوة وتجلس في مصلاها وتذكر الله قبل
 زمان صلواتها استحباباً انتهى ونحوها ذكره في المراسم والوسيلة الا ان في الاول وتجلس في الحراب
 وفي الثاني في المصلى وهو ظاهر السراور وصريح المعبر والشرائح والتذكرة والمنتهى بل المقطوع عن
 المتأخرين وهو مقتضى الجمع بين الروايات فان لفظ الوجوب لم يرد في نص غير رسالة الهداية
 وفقه الرضا وليست استحبة وعلى تقديرها تحمل على الاستحباب كما يأتي وان عنوان في الكافي لروايات
 المسئلة باب ما يجب على الحائض الخ ورواياتها بعد التأمل على انحاء ثلاثة (منها) ما يستفاد
 منه الجواز في مقابل الحرمة المتوهمة بملاحظة حرمة الصلوة عليها . فروى الكليني رده عن علي بن
 ابراهيم ، عن ابيه ، عن حماد بن عيسى ، عن حريز ، عن زرارة ، عن محمد بن مسلم قال سئلت
 ابا عبد الله عليه السلام عن الحائض تطهر يوم الجمعة وتذكر الله قال : اما الطهر فلا ولكنها توضع في
 وقت الصلوة ثم تستقبل القبلة وتذكر الله وهي تدل على ان الاغتسال يوم الجمعة غير جائز على
 الحائض بل غير واقع حيث قال اما الطهر فلا .

وعن محمد بن اسمعيل ، عن الفضل بن شاذان ، عن ابن ابي عمير وحماد بن معاوية بن عمارة
 عن ابي عبد الله عليه السلام قال توضع المرثة اذا اردت ان تأكل واذ كان وقت الصلوة توضع
 واستقبلت القبلة وهللت وكبرت وتلت القرآن وذكرت الله عز وجل (منها) ما يكون طاهراً
 في الاستحباب حيث عبر بلفظ ينبغي . فروى ايضاً عن علي بن ابراهيم ، عن ابيه ، عن ابن ابي عمير
 عن عمارة بن مروان ، عن زيد الشحام ، قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول ينبغي للحائض ان
 توضع عند وقت كل صلوة ثم تستقبل القبلة وتذكر الله مقدار ما كانت تصلي (ومنها)
 ما يكون ظاهراً في الوجوب حيث عبر فيها بلفظة على الظاهرة في التمهيد الالزامي .

مثل ما رواه ايضاً عن علي بن ابراهيم ، عن ابيه و محمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان
 جميعاً عن حماد بن عيسى ، عن حريز ، عن زرارة ، عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا كانت المرثة طاهراً
 فلا تحمل الصلوة وعليها ان توضع وضوء الصلوة عند كل وقت كل صلوة ثم تقعد في كل موضع
 طاهر وتذكر الله عز وجل وتسجد وتحمده وتهلله كقدر صلواتها ثم تفرغ لحاجتها .

وامنها) حكاية فضل نساء النبي صلى الله عليه وآله ولكن الحاكم لما كان هو الامام عليه السلام
 يكون دالاً على انه عليه السلام في مقام التعجب نحو هذا العمل ولو على نحو النذب .

فروى الصدوق بإسناده عن عبيد الله بن علي الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام عن أبيه قال كن نساء النبي صلى الله عليه وآله لا يقضين الصلوة إذا حضن ولكن يتحثن حين يدخل وقت الصلوة ويتوضين ثم يجلس قريبا من المسجد فيذكرن الله عز وجل .

ومقتضى الجمع حمل ما يكون ظاهراً في الوجوب على الاستحباب بقريظة ما يكون نضاً في الاستحباب الثانية من جهة مكان الجلوس فظاهر المقنعة والتهامية والمبسوط والخلاف والمراسم والوسيلة والسرائر هو كونه مصليها وظاهر الهداية وفقه الرضا والفقهاء هو الاطلاق والروايات كلها مطلقة غير المرسلة وفقه الرضا عليه السلام فلا دليل على التقييد المذكور بل في الرواية الاخيرة تصرح على الخلاف حيث ان النساء النبي صلى الله عليه وآله يجلسن قريبا من المسجد ولم يكن ذلك الموضع مصلاً من جميعاً قطعاً .

الثالثة من جهة الذكر في (غير المقنعة والمراسم) اطلق الذكر وفي (المقنعة) ذكر التيميد والتهميل والتبج وفي المراسم عبر بالتبج والظاهر استحباب الكل للدلالة رواية محمد بن مسلم وزيد الشام وزرارة والحلي على مطلق الذكر ورواية معاوية بن عمار على ما ذكره المصنف مع اضافة تلاوة القرآن والظاهر استحبابها ايضاً الرواية عمار مضافاً إلى شمول ادلة مطلق الذكر الرابعة من جهة وقت الصلوة فظاهر الماتن رده تعميمه لكل صلوة ولعله لرواية زرارة حيث قال عليه السلام وعليها ان توضع وضوء الصلوة عند وقت كل صلوة ولا بأس به رجاءً ولا مكاناً ودعى الضمير الى الصلوات اليومية كظاهر بقية الاخبار .

الخامسة ما ذكره الماتن رده من التنظيف وتبديل القطنة والمخرقة لم نجد لها بالخصوص في رواية نعم ظاهر رواية الحلبي ان نساء النبي صلى الله عليه وآله يتحثن والتحشي كما يظهر من الجمع استدخال شيء يمنع الدم نعم يشعر قوله عليه السلام في رواية ثم تقعد في موضع طاهر بذلك حيث ان استحباب القعود في الموضع الطاهر يستلزم استحباب طهارة اللباس خصوصاً من دم الحيض بل يمكن ان يدل الاحتشاء ايضاً على ذلك فان منع الدم من الخروج باذخال القطنة لا يفيد اذا كانت قد بدلت القطن وتنظفت فلا يعبد استحبابه كما افادته الماتن رده مضافاً إلى موافقة للاعتبار فان الجلوس بالمصلي عند حضور المولى يناسب الطهارة من الخبث والحديث غاية الامر عدم تمكنها من التماس شعراً ولما ما ذكره الماتن رده من كون الاولى اختياراً وبسيطات الاربع فلعله لاشتمالها على التيميد والتبج والتهميل والتكبير فهو احسن الاذكار مضافاً الى موازنتها لرواية زيد الشام في الجملة .

١٠) وان لم يتمكن من الوضوء تيمم بدلاً عنه والاولى عدم الفصل بين الوضوء او التيمم وبين الاستئصال بالمذكورات . (٢) ولا يبعد بدلية القيام وان كانت تتمكن من الجلوس (بقي امران) ذكرهما الماتن مرة لكنهما محل تأمل (الاول) بدلية التيمم عن الوضوء اذ المراد تجدد ماء حتى في مثل المقام وقد مرّ الاشارة في احكام الحائض الى عدم ثبوت بدلية عنه مطلقاً الا ان يتمسك بذيل مضرة ابي بصير الآتية في احكام التيمم وفي ذلك قال وسئلته عن تيمم الحائض والحائض سواء اذ لم يجد الماء قال نعم فان اطلاقها شامل للمقام ايضاً ونحوها ما رواه عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئلته عن التيمم من الوضوء والجنابة ومن الحيض للنساء سواء قال نعم الا ان يقال بربوها مقام مساواة تيمم الحائض والمحاظ من حيث الكيفية لا من حيث التيمم في الموارد .

ويمكن ان يتمسك باطلاق ما دل ان التيمم بمنزلة الوضوء وان التراب احد الطهورين وان رتب الماء هو رتب الصعيد فانها تدل على ان ما يؤثر الوضوء بالماء فيه يؤثر التيمم بالتراب وكذا الغسل والمفروض ان الوضوء مؤثر في ترتيب الثواب في مثل المقام فليكن التيمم كذلك ويؤيد ذلك ما دل على انها ان لم يتمكن من الماء وتيممت حلت لزوجها (الا ان يقال) ان المفروض كما تقدم جواز الرطوب مطلقاً من غير تيمم ايضاً فلا يكون مثل ذلك مؤيداً لتعميم جواز التيمم لجميع موارد الوضوء ولكن تتبع موارد قيام التيمم مقام الوضوء او الغسل ولو تغير الصلوة ربما اثير في الفقيه النظم الاطمينا بمعوم بدليته لكل مورد لم يتمكن من الطهارة المائية وعلته يأتي في احكام التيمم من يد بيان لهذا انشاء الله تعالى فانظر فلا يبعد الحكم بجواز التيمم كما افاده الماتن مرة لكن الاولى ان يأتي رجاء (الثاني) بدلية القيام مطلقاً مقام الجلوس وهو عند عدم التمكن من الجلوس مما لا اشكال فيه واما لو تمكنت فظاهر التكليف يقتضي الاتيان بتعلقه وقد حكم عليه في مرسله الهداية وفقه الرضا عليه السلام ورواية زرارة والحلي بالجلوس في مصلاتها فيقيد بها باقي الروايات المطلقة لكن يمكن ان يقال بعدم المنع من العمل باطلاقها لعدم احراز وحدة المطلوب كي يحل مطلقها على مقيدها مع انها ليست من قبيل المطلق والمقيد لكونها مثبتين مضافاً الى عدم ثبوت ذلك في غير التكليف الالزامية مثل الوجوب والحرمة وذلك لا مكان حملها على اختلاف مراتب الاستحباب فلا قوى ما ذكره الماتن مرة من جواز الاكتفاء بالقيام ايضاً ولكن التعبير بالبدلية ربما يورثهم خلاف الواقع فانه حينئذ ليس بدلاً

والظاهر انتفاض هذا الوضوء بالنواقض المحهودة .

مسئلة ٤٢ - يكره للمحائض الحضاب بالحناء ، او غيرها ،
وقراءة القرآن ولو اقل من سبع آيات .

من الجلبوس بل القيام من مراتب امثال هذا المكيف .

ثم ان ظاهر المتن الحكم بانتفاض هذا الوضوء بما ينتقض به مطلق الوضوء وهو كذلك
لاطلاق الادلة بل انتفاض الوضوء في امثال المقام مما لا يفيد طهارة واقعية بطريق اولي
فان النوم اذا كان ناقضاً للماهر مفيد للطهارة فناقضية لما هو اخف منه بطريق اولي .

مسئلة ٤٢ - قد ذكر الماتنرة في هذه المسئلة انما هو مكروه على الحائض امور اربعة
(الاول) الحضاب مطلقا (الثاني) قراءة القرآن مطلقا (الثالث) حمله (الرابع)
لمس هامشه وما بين سطوره . يدل على الاول مضافا الى ما في المعتبر من نسبه الى علمائنا
مارواه الشيخ ره ، باسناده ، عن علي بن الحسن بن فضال ، عن علي بن اسباط ، عن عمه يعقوب
الاحمر ، عن ابي بصير ، عن ابي عبد الله عليه السلام قال في المرئة الحائض هل تختضب قال لا تخاف عليها
الشیطان وقوله عليه السلام في الخاص مما يكره على الجنب في رواية عامر بن جذاعة (لا تختضب الحائض
ولا الجنب) وبقرينة ما دل صريحا على الجواز يحمل على الكراهة مثل ما رواه الكليني ره عن عدة
من اصحابنا عن محمد بن محمد بن احمد بن محمد بن سهل بن اليسع ، عن ابيه قال سئلت ابا الحسن
عليه السلام عن المرئة تختضب وهي حائض قال لا بأس به .

وعنهم ، عن احمد بن محمد ، عن الحسين بن سعيد ، عن النضر بن سويد ، عن محمد بن ابي حمزة
قال قلت لابي ابراهيم عليه السلام تختضب المرئة وهي طامث قال نعم .
واما الثاني فلم نجد نصا بالخصوص يدل على النهي عن قرائتها سوى العزائم الاربعة المتقدمة
بل الروايات على جواز قراءة الحائض متواترة او قريبة من التواتر وليس في واحد منها تنهى عن
قرايتها بل الظاهر كما تقدم فيما يكره على الجنب في مقام الرد على ابي حنيفة ومن تبعه من الحكم
بجرمة القراءة على الجنب والحائض اما مطلقا او ذاتا على آية واحدة او ثلاث آيات فالحكم بكونها
القراءة عليهما في غاية الاشكال الا ان يتسك بالاجماع كما ادعاه في المعتبر او باتحاد طريق المسئلين
وباتحاد احكام الجنب الحائض في كثير من الموارد اما كراهية ما عد العزائم فهو مذهب علمائنا

وحمله ولمسه هامشه وما بين سطوره ان لم تمس الخط والاحرام

مسئلة ٢٣ - يتجّب لها الاغسال المندوبة كغسل الجمعة والاعرام والتوبة وغوها
اما اغسال الواجبة فذكر واعدت صحتها منها وعدم ارتفاع الحدث مع الحيض وكذا الوضوءات
المندوبة وبعضهم قال بصحة غسل الجنابة دون غيرها والاقوى صحة الجميع وارتفاع حدتها
وان كان حدث الحيض باقياً بل صحة الوضوءات المندوبة لا لرفع الحدث.

لا يختلفون فيه انتهى لكن الظاهر بقربنية نقل القول بالتحريم عن الجمهور ان مراده من تحقق
الاتفاق عدم الحرمة لا الكراهة نعم الشهرة لعلها محققة مؤيدة بقوله تعالى لا يمسها الا الطاهر
بناء على ان يكون القران باللسان من مراتب المس واما ما ذكره المانر من كراهة ما تمس
عن السبع فلم نجد له وجهاً اصلاً لان الرواية قد وردت في الجنب وليس دليل عام يدل على انها
بحكمه في جميع الاحكام قد مر في محله قوة كراهة نقص عن السبعين على الجنب ايضاً فراجع
فعلى تقديره يقتصر عليه فالاقوى على تقدير كراهتها عليها كراهة ما زاد على السبعين .

وقد روى عبد الغفار الجازي عن ابي عبد الله عليه السلام الحائض تقرأ من القرآن ما شئت
واما ما يدل على الثالث اعني كراهة حمله فقد تقدمت في مسئلة وجوب الوضوء لاجل مس كتابة
القرآن رواية ابراهيم بن عبد الحميد عن ابي الحسن عليه السلام وفيها المصحف لا تمسه على غير طهر ولا
تمس خطه ولا تعلقه اي الله يقول (لا يمسها الا المطهرون) وظاهر انتهى وان كان هو التحريم
الا انه قد ورد ما يدل ضريحاً على الجواز مثل ما رواه الكيفي رة عن محمد بن اسمعيل ، عن الفضل
ابن شاذان ، عن صفوان بن يحيى عن منصور بن حازم عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئلته عن
التعويد يعلق على الحائض فقال نعم اذا كان في جلد او فضة او حديد - وقوله عليه السلام في رواية
داود بن فرقد في الثاني مما يحرم على الحائض سئلته عن التعويد (١) يعلق على الحائض قال نعم لا بأس واما ما
يدل كراهة لمس هامشه فيكون ان يستدل بالآية ايضاً كما في رواية ابراهيم بن عبد الحميد عن ابي الحسن رة فانه اذا كان
التعليق من مراتب مسه فليس هامشه وما بين سطوره يكون منها بطريق اولي مضافاً الى ان يستدل بخطها ايضاً بالنسبة
الى ما بين السطور بناء على كون خطه بل خطه في قوله عليه السلام لا تمس خطه كما تقدمت في موجد الوضوء ويمكن ان يستدل ايضاً بما
في الخامس مما يحرم على الجنب من قوله عليه السلام في رواية محمد بن مسلم الجنب والحائض فيصان المصحف من وراء الثوب فان لم يفتح
من وراء الثوب انا هو لعدم لزوم مس جلده فيدل على كراهة لمس هامشه وما بين سطوره بطريق اولي

مسئلة ٢٣ - قد مر في المسئلة السادسة عشر في فصل مستحبات غسل الجنابة تفصيل القول

(١) بناء على ان يكون المراد تعويد القرآن كما كان هو المتعارف

فصل في الاستحاضة

دم الاستحاضة من الاحداث المرجبة للوضوء والغسل اذا خرج الى خارج الفرج ولو بقدر
رأس ابرة ويستحد ثها مادام في الباطن باقياً .

في جواز الاغسال المندوبة من الجنب والمحنض فراجع وقد يتوهم عدم جوازه من المحنض تمسكاً
بما تقدم فيما يتجرب على المحنض من قوله سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن المحنض يظهر يوم الجمعة
وتذكر الله قال اما الطهر فلا حيث انه نفى جواز الطهر بناءً على ان يكون المراد من
الطهر الغسل يوم الجمعة (لكن) يمكن ان يقال ان المراد من الطهر هو الاغتسال من الحيض
حيث ان الراوى سئل عن جواز غسل الحيض يوم الجمعة ليطهره وترتب عليه آثار الطهارة فاجاب
عليه بعدم جوازه وتبنيهم عليه على جواز الوضوء والذكر (الا ان يقال) انه من البعيد
عدم اطلاع مثل محمد بن مسلم الراوى لهذه الرواية لمثل هذا الحكم المعلوم بين المسلمين وكنته
ايضاً قبل للدفع بان الممكن ان يكون السؤال لرفع ما توهمه بعض العامة من جواز ذلك فسئله
عليه السلام عن موافقته له فتأمل .

ويدل على الجواز ما رواه الشيخ ره (في كتاب الحج) باسناده عن الحسين بن سعيد ، عن
حماد ، عن معاوية بن عمار ، قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام ، عن المحنض تحرم وهي حائض قال
نعم تغسل وتحتشى وتذبح كما يذبح المحرم ولا تصنع فانه عليه السلام جاز غسل الاحرام لها ولا فرق
بينه وبين غيره من الاغسال المندوبة ونحوها رواية زيد الشحام عن ابي عبد الله عليه السلام
ويونس بن يعقوب عنه عليه السلام وعيسى بن القاسم وما ورد من استحباب الدعاء لامرأة حاضت
في طريق الحج وحكمه عليه السلام بانها تغسل وقد عوحتى يذهب الله عنها الدم والله العالم بحقيقة
الاحوال

فصل في الاستحاضة

قد تقدم في اول فصل الحيض ان دم الحيض دم يخرج من المرثة على حسب مقتضى طبيعتها
الاولية واما دم الاستحاضة فالظاهر انه ليس كذلك بل هو دم فاسد يخرج منها من دون
ان يقتضيهما طبيعتها ذلك ففي النهاية لابن الاثير الاستحاضة ان يستمر بالمرثة خروج الدم بعد
ايام حيضها المتعادتها وفي القاموس والاستحاضة من يسيل دمها لا من الحيض بل من

(١) بل الاحوط اجراء احكامها ان خرج من العرق المسمى بالعازل الإفضاء الفرج وان لم يخرج الى خارجه وهو في الاغلب اصفر بارد رقيق يخرج بغير قوة ولذع وحرقة بعكس الحيض وقد يكون بصفة الحيض

العرق العازل انتهى وفي المجمع اذا سال الدم من غير عرق الحيض فهي مستحاضة انتهى ويستفاد ذلك من رواية يونس المتقدمة الطويلة عن غير واحد عن ابي عبد الله عليه السلام وفيها ر بعد بيان ان ما افتى به الباقر عليه السلام موافق لما سئله النبي صلى الله عليه وآله قال عليه السلام وكذلك افتى ابي ثم قال سئل (يعني ابوه الباقر عليه السلام) عن المستحاضة فقال انما ذلك عرق عرق هابر او ركضة من الشيطان (الى ان قال) ان فاطمة بنت ابي جبيش اتت النبي صلى الله عليه وآله فقالت اني استحاض ولا اطهر فقل النبي صلى الله عليه وآله ذلك ليس بحيض انما هو عرق (عرق - ن) وتقدم ايضا قوله عليه السلام في رواية اسحاق بن جبرير دم الاستحاضة دم فاسد بارد) وتقدم ايضا ان يخرج دم الحيض ودم الاستحاضة مختلفان المستفاد من قوله عليه السلام (ان دم الحيض والاستحاضة ليسا يخرجان من محل واحد) وحرر بيان صفة الاستحاضة والفرق بينه وبين دم الحيض .

وكيف كان فقد تعرض الماتن ره امورا لا بد من تعرضها (الاول) كون دم الاستحاضة من الاحداث في الجملة ولا شبهة فيه كما يأتي انشاء الله في المسئلة الاتية والظاهر اتفاق الامامية واكثر العامة عليه نعم نقل في الخلاف عن (مالك) و (داود) و (ربيعه) عدا كون دم الاستحاضة حدثا ولا يوجب الوضوء .

(١) الثاني ترتب حكم الاستحاضة اذا خرج الدم الى فضاء الفرج ولو لم يخرج الى خارجه وقد تقدم في المسئلة الخامسة من الفصل الاول من بحث الحيض تفصيل ذلك وقد رجحنا هناك ان التبع في موارد ما جعله الشارع موضوعا للحكم كالبول والغائط والمني والحيض يقتضى ان الشارع انما ترتب الاحكام على الخارج منها من مجاريها وقلنا ان مجرد حركة شيء من محل الاصل لا يوجب الحكم بترتب تلك الآثار ولم نجد الى الآن دليلا واحدا لذلك الاصل يأتي في المسئلة الثالثة عشر والرابعة عشر من رواية يونس واسماعيل وفي دلالتها نظريا

وليس لقليله ولا لكثيره حد

وكل دم ليس من القرحة والجرح ولم يحكم بحيضته فهو محكوم بالاستحاضة

هناك فالذي يخطر بالبال ان الاحكام في جميع المذكورات لا ترتب الا على ما هو الخارج منها
الثالث انه ليس لقليله ولا لكثيره حد. اما طرف العلة فالظاهر عدم الخلاف في ذلك لما
يأتي من ان الاستحاضة القليلة هو دم لا يثقب الكوسف ولا يدخل فيه ولازم ذلك جواز كونه
قطرة واما طرف الكثرة فلا بد من تقيدها (بعدهم) التجاوز عن شهر اذا كانت ذات عادة ترى
دم الحيض في كل شهر فانه يحكم في زمان العادة بحيضتها وان لم يكن بصفة الحيض (او) كان
بصفة الاستحاضة كما مر فلعل مراده الماتنرة من هذا التقيده هو مقابل الحيض الذي هو محدد
من الطرفين بخلاف الاستحاضة فانه يمكن ان يكون لحظة وان يكون عشرة ايام او يكون عشرين
او اقل او اكثر لانه لا يكون له حدا أصلاً والافذات العادة الوقتية والعددية او العديدة مع
تعيين وقتها تأخذ بعبادة نساءها واقاربها واقربانها على القول او تخار العدد الوارد في
الروايات فكل ذلك تأخذ بالاستحاضة ما بين تجاوز دمها من زمان حيضها السابق الى زمان
حيضها اللاحق فاطلاق الكلام في غير محله.

الرابع ان كل دم لم يحكم بكونه دم قرحة او جرح او حيض فهو استحاضة وكان ينبغي

استثناء دم العذرة ايضاً كما لا يخفى وجهه وقد عرفت في المسئلة الخامسة من فضل الحيض
عدم تمامية قاعدة الامكان بالنسبة الى الحكم بالحيضية وقلنا ان الوجه في ذلك ان مجرد
مطابقة الدم لصفات الحيض لا يكفي فيها بل لابد من احراز ان الدم خرج من مجرى الحيض لقوله
عليه السلام في رواية معاوية بن عمار (ان دم الحيض والاستحاضة ليسا يخرجان من محل واحد)
وذلك الكلام بعينه يجري هنا فان مجرد عدم ثبوت كونه احد المذكورات لا يوجب الحكم بكونه
استحاضة مع ان دم الاستحاضة كسائر الدماء من الموضوعات التي يترتب عليها احكام خاصة
فكما انه اذا ثبت عدم كونه دم استحاضة ولا غيرها من القرحة ونحوه لا يوجب الحكم بكونه حيضاً
كذلك العكس لا يحتاج كليهما الى الاثبات وليس في الروايات الامور وخاصة حكموا عليهم كما
يكونه استحاضة مثل موارد التجاوز عن العادة او اذا رأت بعد خمسين او ستين او اذا تجاوزت
عن عاداتها وليس فيها عموم لفظ يدل على انه اذا لم يحكم بحيض فهو استحاضة او بالعكس

بل لوشك ولم يعلم بالامارات كونه من غيرها يحكم عليه بها على الاحوط.

مسئلة ١ - الاستحاضة ثلثة اقسام : قليلة ومتوسطة وكثيرة فالاولى ان تلوث القطنة بالدم من غير غس فيها .
وحكمها وجوب الوضوء لكل صلوة فريضة كانت او نافلة .

وبالجمله يتفاد من الاخبار وكلمات اهل اللغة ان دم الحيض والاستحاضة دمان مخصوصان لهما عرق مخصوص فلا بد من احراز هذه العرق اما بالوجدان او بالتعبد فحجود ففى احدهما لا يوجب اثبات الآخر وكذا بالنسبة الى الدماء الاخر .

ومن هنا يعلم ان في حكم الماتن ره بكون الدم المشكوك استحاضة وجعل هذا الحكم موافقا للاحتياط نظرا امارا اولي فلعدم الدليل على هذا الحكم واثرانياً لعدم كونه موافقا للاحتياط بل هو مخالف له اذ اجوز وطبها او دخولها في المساجد ونحوها من الاحكام فالظاهر دوران الامر بين المحذور واللازم هو الاحتياط بالجمع بين ترك المعاض وافعال الاستحاضة .

مسئلة ١ - لاشبهه بمقتضى النص والفتوى والواقع اختلاف حالات المستحاضة بحسب قلة الدم وكثرتة وقد انهاها المشهور الى حالات ثلاثة يختلف وظيفتها بحسب اختلافها وتبهم الماتن ره ولكن يظهر من بعض الكلمات كاسيا في عدم تجا وزها عن العالين ويظهر من بعض من علق على المتن ذلك ايضا حيث جعل وظيفة المتوسطة كوظيفة الكثيرة وانقسامها الى الثلاثة وان كان مشهورا الا ان لفظة القليلة واختيها لم نجد ها في خبر بل عبر بها المفيدة والشجرة في بعض كتبه وتبعها المتأخرون وكيف كان فالمتبع هو الدليل (فنقول) ظاهر المتن ان الاقسام الثلاثة مشتركة في بعض الاحكام وتميز في بعضها الاخراما المشتركة فوجوب الاختبار كما يأتي في المسئلة الرابعة وجوب الوضوء وتبديل القطنة او تطهيرها بالصلوة مطلقا بل لكل مشروط بالطهارة وجوب المبادرة الى الصلوة بعد الوضوء وجوب التقطع من خروج الدم كما يأتي في المسئلة التاسعة وما قبله في الثامنة .

والمختصة كوجوب غسل واحد في المتوسطة وغسلين للكثيرة على تفصيل يأتي وجوب غسل الاقطعة لها كما يأتي في المسئلة السادسة عشر اما ما عنون به الماتن ره مستقلا فسيا في كل في مورد فلا بد من التعرض لما ذكره في هذه المسئلة ولعلنا نتعرض في تصانيف البحث : يساير ما عنونه ونشير الى دليله انشاء الله تم فقول بعون الله تعالى :
اما وجوب الوضوء فالظاهر عدم الخلاف في ذلك كما صرح في (الفتية) و (المقنع) و (الهداية)

(١٤) وتبديل القطنه وتطهيرها والثانية ان يمس الدم في القطنه ولا يسيل الى خارجها من الخزقة ويكفي الغمس في بعض اطرافها وحكمها مضافاً الى ما ذكر قبل صلوة الغداة الثالثة ان يسيل الدم من القطنه الى الخزقة ويجب فيهما مضافاً الى ما ذكره والى تبديل الخزقة وتطهيرها غسل اخر للظهيرين تجمع بينهما وغسل للعشائين تجمع بينهما والاولى كونه في آخر وقت فضيلة الاولى حتى يكون كل من الصلوتين في وقت الفضيلة ويجوز تغريق الصلوات والالتيان بخمسة اغسال ولا يجوز الجمع بين ازيد من صلوتين بغسل واحد.

والمقنعة والناصريات و(النهائية) و(المجل) و(العقود) و(المبوط) و(الحلاف) و(المراسم) و(الوسيلة) و(الشرائح) و(المعتبر) و(التذكرة) و(المنتهى) و(المخالف) وجمع من تأخر عنهم من آلف كتاب الفقه وتعرض للمسئلة.

فم نقل العلامة في المختلف عن ابن ابي عقيل من الخاصة عدم وجوب الوضوء وكذا الشيخ في الخلاف والمحقق في (المعتبر) و(العلامة) في (المنتهى) نقل ذلك من (داود) و(ربيعه) من العامة اما الاول فهو صحيح بالاجماع والاخبار الاتية مع اتاقد قدمنا مراراً ان امثال ابن ابي عقيل الذين كانوا في زمن لم يجمع عندهم اخبار الائمة ولم يؤلف في زمانه الجوامع الاربعة الاخيرة بل لم يكن غير الكيفي رة من مؤلفيها موجوداً في زمانه لا يضر مخالفتها لانه معدور في فتواه بما وصل اليه من الاخبار واما بعد تأليف الكتب الاربعة اذا خالف واحد منهم مع ورود الاخبار الكثيرة فلا بد ان يتأمل في وجه مخالفته (اما) من عدم العمل بجزء واحد كابن ادریس او دقته غاية التدقيق في سند الاخبار كما اتفق كثيراً للمحقق الاردبيلي وتلميذه سيد المدارك وصاحب المنتهى ولد الشهيد الثاني او غير ذلك من الوجوه وكيف كان فلا كلام في وجوب الوضوء والاخبار كما سيأتي انشاء الله بذلك متظففة (١٥) اما وجوب تبديل القطنه وتطهيرها فقد ذكره المفيد رة في المقنعة والشيخ في كتبه الاربعة والسيد ابي المكارم ابن زهرة في الغنية ومن تأخر عنه وعلله في المعتمد بانها نجاسة يمكن الاحتراز عنها فيجب انتهي ونحوه ذكر في التذكرة وفي المنتهى حكم بوجوب التحفظ عن خروج الدم بمثل الاحتشاء والاستنفار ونحوهما وجعله كسلس البول فيه واستشكله جماعة من المتأخرين بعدم الدليل على وجوب التبديل في القليلة مع فرض عدم خروج الدم لعدم

في حمل النجس (اولاً) وكونه في الباطن (ثانياً) وكونه دماً مغفوراً ثالثاً فتأمل لامكان
كونه مادون الدرهم.

وحيث اني لم اجد تنقيح المسئلة في الكتب كما هو فلا بد من التعرض للاخبار المتضمنة للاحتياط
او الاستدفار والاستشفار وغير ذلك من التعابير (فنقول) بعون الله تعالى انها على طوا
ثلاث:

الاولى ما دل على لزوم استدخال الكرسف مثل ما يأتي في المسئلة الثامنة عشر من رواية
عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله عليه السلام وفيها بعد الحكم بالاحتياط يومين لمن تجاوز
دمها عن ايامها ثم الاغتسال قال ولتستدخل كرسفاً فان ظهر على الكرسف فلتغتسل ثم تضع
كرسفاً اخر ثم تصلي الحديث.

الثانية ما دل على لزوم الاحتشاء ومثله ما رواه الشيخ رحمه الله باسناده عن علي بن الحسن عن
محمد بن الربيع الاقوع قال حدثني سيف بن عميرة عن منصور بن حازم عن ابن ابي يعفور
عن ابي عبد الله عليه السلام قال المتحاضة اذا مضت ايام اقرانها اغتسلت واحتت كرسفاً و
توضأت وصلت ومثل ما تقدم في مسئلة الاستطهار في رواية اسمعيل الجعفي بعد الحكم
بان المتحاضة تقعد ايام حيضها. قوله عليه السلام فان هي وأت طهرت اغتسلت وان هي لم تطهر
اغتسلت واحتت) وقوله عليه السلام في رواية فضيل وزرارة المتقدمة فيها (ثم تغتسل كل يوم
وليلة ثلاث مرات وتحتشي لصلوة الغداة وتغتسل الحديث) ويأتي في احكام النساء قوله
في رواية ابي بصير بعد الحكم بانها تقعد ايام حيضها ثم تغتسل وتحتشي وتضع كما تصنع المتحاضة
الثالثة ما دل على لزوم الاحتشاء والاستشفار والاستدفار مثل ما يأتي في رواية معاوية
ابن عمار من قوله عليه السلام (وتحتشي وتستفر) وفي رواية الحسين بن نعيم الصمغاني من قوله عليه السلام
(ثم تحتشي وتستفر) وفي رواية محمد الحلبي من قوله عليه السلام (وتستدخل قطنه وتستفر
تستفر - في ثوب) وفي رواية زرارة الآتية في احكام النساء (احتت واستتفر) وفي رواية يونس عن غيب
واحد الطويلة المتقدمة في مسئلة تجاوز الدم عن العشرة قوله عليه السلام (أمرها اي رسول الله صلى الله عليه واله) ان تستدخل وتستفر) وغيرها مما يحدها
المتتبع.

اذا عرفت هذا فاعلم ان امرهم عليهم السلام بالاحتشاء والاستنثار والاستدخال انما هو للحفاظ على خروج الدم فيستفاد منها ان كان يخرج ان يكون وجوده الخارج منافياً للصحة الصلوة مطلقاً قليلاً كان او كثيراً في ثوب كان او بدن ساثر كان ما يسرى اليه ام لا وظاهرها انها حين ارادة الصلوة تفعل ذلك فيشمل اطلاقها لما اذا كانت مسبوقه بالاحتشاء وعدمه كسائر الوظائف التي ذكرت فيها كما تأتي مفصلاً مثل وجوب الوضوء لكل صلوة مطلقاً او الغسل لكل صلوتين في الكثيره . فكلما انها اذا كانت مسبوقه بالوضوء والغسل يجب عليها ايضاً ذلك فكذلك الاحتشاء والاستنثار ولازم ذلك وجوب تبديل القطن والحشو السابق عند ارادة الصلوة .

والمحاصل ان الدليل على لزوم الابدال هو الاضبار الاحره بالاحتشاء والاستنثار واستدخال الكرسف الشاملة باطلاقها لما كان اذا كانت قبل فعل هذا الصلوة محتشيه او مستشفرة او مستدخلة لكرسف وهذا المعنى المطلق يلزم وجوب الابدال .
ومن هنا يظهر ايضاً ما ذكره المحقق الفقيه الهمداني في المصباح فانه رده (بعد ان ذكر الاستدخال) على وجوب الابدال برواية صفوان ورواية عبد الرحمن بن ابي عبد الله البصري الاخرين باستدخال القطنه ووضع الكرسف الواردتين في الاستحاضه الكثيره وتقل الاجماع المركب المدعى عن بعض علماء الفرق بينها وبين القليله في هذا الحكم قال في مقام الرد ما هذه عبارته .

واما الخبران فدالاتهما على المدعى في مورد هما لا يخلو من تأمل فضلاً عن ان يتعدى الى القليله بالاجماع المركب وعدم القول بالفصل لا مكان ان يكون الاحر بوضع القطنه الجديده للحفاظ عن تسرية النجاسة الى الثوب والبدن او الخرقه المشدوده عليها او يكون الوجه فيه كون ظهور الدم بنفسه حدثاً موجباً للغسل يجب التحفظ عنه مهما امكن عند الصلوة كما استعرف توحيده هذا مع انه لا دلالة فيها على وجوب ذلك عند كل صلوة غاية ما يفهم منها وجوبه عند الغسل مضافاً الى انه لا دلالة فيها على وجوب التبديل لجواز ان يكون المراد منها اضافة قطنه على الاولى مانعة من ظهور الدم انتهى موضع الحاجة في كلامه زيد في علو مقامه .

وفي هذا الكلام مواقع للنظر أما (أولاً) فلعدم انحصار الدليل بما ذكره من الخبرين
الواردين بالكثيرة للاختصاص ببعض الاحبار بالقليلة . ففي رواية اسمعيل الجعفي المتقدمة
في مسألة الاستطهار عن ابي جعفر عليه السلام (قال المتحاضة تقعد ايام قمرها ثم تحتاط بيوم
او يومين فان هي رأت طهراً اغتسلت وان هي لم ترطهراً اغتسلت واحتت فلا تزال تصلى
بذلك الغسل حتى يظهر الدم على الكرسف فاذا ظهر اعادت الغسل واعادت الكرسف -
وفي رواية الحسين بن نعيم الصحاف المتقدمة صدرها فيها ايضاً قوله عليه السلام اذا رأت الحامل
الدم بعد ما يمضي عشرين يوماً من الوقت الذي كانت ترى فيه الدم من الشهر الذي كانت
تقعد فيه فان ذلك ليس من الرحم ولا من الطمث فلتوضأ ولتحتش بالكرسف وتصلى وقوله
عليه السلام في رواية ابن ابي يعفور المتقدمة انفاً (المتحاضة اذا مضت ايام اقرانها اغتسلت
كرسفاً وتوضأت وصلت)

واما ثانياً فلان ما ذكره من امكان ان يكون الامر بوضع العقطة للمحفظ من التسرية
(فيه) ان ذلك صحيح بالنسبة الى ما وضعته او لا الذي لم يكن مسبوقاً بوضع آخر وقد قلنا
ان اطلاق الدليل شامل للمسبق بالوضع ايضاً ولو كان الوضع للمحفظ من التسرية فقط لكان
اللازم التقييد بما اذا لم تكن محتشية ومنه يظهر ايضاً ما يراد على ما احتمله من كون الوجه في الامر
بالوضع للمحفظ من الحدث حيث ان خروج الدم موجب له لا بد من التحفظ عنه في الصلوة ^{في}
ذلك فيما اذا لم تكن مسبوقه بالوضع والا يكفي في التحفظ وهو خلاف الاطلاق .

واما ثالثاً فلما في احتمال دة من ان يكون وجوب الاحتشاء للاغتسال لا للصلوة من انظر
فانه مخالف لمجلة من الاخبار العاطفة لقوله عليه السلام احتت على قوله عليه السلام واغتسلت والا
كان المناسب ان يقول احتت ثم اغتسلت مع انه لم يوجد في خبر واحد منها مع كثرتها فضلاً
عن الجميع ففي رواية ابن ابي يعفور المتقدمة (اغتسلت واحتت كرسفاً) وكذا في رواية
اسمعيل الجعفي وفي رواية الصحاف (فلتوضأ ولتحتش بالكرسف وتصلى) وفي رواية الاصبغ
ثم تغسل وتحتش وفي رواية فضيل وزرارة الآتية التصريح بانها محتشى لصلوة العشاء و
في رواية يونس بن يعقوب الواردة في النساء (زادت كرسفاً في وقت كل صلوة) والتعبير
بالزيادة انما هو لاجل كونها مسبوقه بالوضع لانها تنزيد على الكرسف المتلطف الاول كرسفاً آخر

والا يكون امرًا بخلاف الاحتياج فان اخراج الكرسف السابق مطلوب على ان المراد اضافة قطنة اخرى وكذا قوله عليه السلام في رواية يونس بن يعقوب المتقدمة بعد الحكم بالاستطها عشرة ايام اذا تجاوز ذمها عن ايام (وان رأت الدم دماً صبيحاً فلتغتسل وتنظر فان ظهر على الكرسف زادت كرسفاً) فتأمل .

واما رابعاً فلان احتمال ان يكون المراد اضافة قطن اخرى على الاول خلاف ظاهر الاثر الاخبار فظهور الاحتشاء والاستنفار في الحدث والوجود الاول للاضافة .

ان قلت لهذا يهدم ما قلت من شمول الاطلاق لسبوقه الاحتشاء ايضاً . قلت فرق بين ادعاء اضافة قطنة على قطنة وبين استدخال قطنة واحدة فقط حتى لو كانت القطن موجودة كان يجب عليها تبدلها وما ذكرنا انما ياتي في الاول دون الثاني والمدعى هو الثاني دون الاول غاية الامر لان هذا المعنى وجوب تبدل القطنة في بعض الغروض (فتمحصل) ان الاقوى وجوب التبدل او التطهر كما افاده الماتن .

واما الاحكام المختصة ببعض اقسامها كوجوب الغسل الواحد في المتوسطه وغسلين في الكثرة على المشهور بين اصحابنا فنقصيله يتوقف على ذكر الاخبار الواردة في المسئلة فنقول انها تدل على وجوب الغسل ايضاً حيث قال عليه السلام (المستحاضة اذا مضت ايام اقرأها اغتسلت وحتت كرسفاً وتوضأت) لانا نقول ان قوله عليه السلام اغتسلت يراد به الاغتسال للمحيض بعد انقضاء ايام اقرأها لا الاستحاضة التي هي مورد الكلام وقد تقدم ايضاً في مسئلة الاستطهار فينا رواه زرارة عن ابي جعفر عليه السلام ونصلي بكل صلوة بوضوء ما لم ينفذ الدم فاذا نفذ اغتسلت وصلت الثانية ماد دل على ان الدم ان ثقب الكرسف او سال تغتسل اغتسالاً ثلاثة وان لم يثقب توضأت مثل ما رواه الكليني رحمه عن محمد بن اسمعيل ، عن الفضل بن شاذان ، عن حماد بن عيسى وابن ابي عمير ، عن معاوية بن عمرو عن ابي عبد الله عليه السلام قال المستحاضة تنظر ايامها فلا تصل فيها ولا يقر بها بلعها فاذا اجازت ايامها ورأت الدم يثقب الكرسف اغتسلت للظهور لعصر تؤخره وتعمل هذه وللمغرب والعشاء غسلًا تؤخر هذه وتعمل هذه وتغتسل للصبح وتحتشى وتستنفر ولا تحتشى وتضم فحديها في المسجد وسائر جدها في خارج ولا ياتيتها بجلها ايام قرأها وان كان الدم لا يثقب الكرسف توضأت . دخلت المسجد وصلت كل صلوة بوضوء وهذه

يأتيها بجلها إلا أيام حيضها

وعن عدة من اصحابنا ، عن احمد بن محمد ، وعلي بن ابراهيم ، عن ابيه ومحمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان جميعا ، عن حماد بن عيسى ، عن حريز ، عن زرارة ، قال قلت له النفساء متى تصلي قال بقدر حيضها وتطهر بيومين فان انقطع الدم والآن غسلت واغتت واستنشرت وصلت وان جاز الدم الكرسف تعصبت واغتت ثم صلت الغذا بغسل الظهر والعصر بغسل المغرب والعشاء بغسل وان لم يجز الدم الكرسف صلت بغسل واحد قلت والحائض قال مثل ذلك سواء فان انقطع عنها الدم والافهى متحاضة تضع مثل النفساء سواء ثم تصلي ولا تدع الصلوة على حال فان النبي صلى الله عليه وآله قال الصلوة عماد دينكم .

وعن علي بن ابراهيم ، عن ابيه ، عن عبد الله بن المغيرة ، عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال المتحاضة تغسل عند صلوة الظهر والعصر ثم تغسل عند المغرب فتصلي المغرب والعشاء ثم تغسل عند الصبح فتصلي الفجر ولا بأس ان يأتيها جلها اذا شاء الا أيام حيضها فيعتزلها بجلها قال وقال لم تفعله امرأة قط احتسابا الا عوفيت من ذلك و رواه الشيخ بآسناده عن علي بن الحسن عن عبد الرحمن بن نجاران ومحمد بن مسلم عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول المرأة المتحاضة التي لا تطهر قال تغسل وذكر نحوه .

وعن محمد بن اسمعيل ، عن الفضل بن شاذان ، عن صفوان بن يحيى عن ابي الحسن عليه السلام قال قلت له جلعت فذاك اذا ما كتبت المرأة عشرة أيام ترى الدم ثم طهرت فكتبت ثلاثة أيام طاهرة ثم رأت الدم بعد ذلك امسك عن الصلوة قال لا هذه متحاضة تغسل وتدخل قطنة بعد قطنة وتجمع بين الصلوتين بغسل ويأتيها زوجها ان اراد وعن محمد بن يحيى عن محمد بن الحسين ، عن عثمان بن عيسى ، عن سماعة قال قال المتحاضة اذا نقتب الدم الكرسف اغتت لكل صلوتين وللفجر غسلا وان لم يجز الدم الكرسف فعليها الغسل كل يوم حرة و الوضوء لكل صلوة وان اراد زوجها ان يأتيها فحين تغسل هذا ان كان دمها عبيطاً ان كانت صفرة فعليها الوضوء

وفي رواية فضيل و زرارة عن احدهما عليهما السلام بعد الحكم بالاستظهار بيوم او يومين قال ثم تغتسل كل يوم وليلة ثلاث مرات وتغتشى لصلوة العداة وتغتسل وتجمع بين الظهر والعصر بغسل وتجمع بين المغرب والعشاء بغسل .

وروى الشيخ زه باسناده ، عن موسى بن القاسم ، عن عباس ، عن ابان ، عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن المتحاضة يطأها زوجها وهل تطوف بالبيت قال تقعد قرنها الذي كانت تحيض فيه فان كان قرنها مستقيماً فلتأخذ به وان كان فيه خلاف فلتحطط به بيها او يومين وتغتسل ولتدخل كرسفاً فاذا ظهر على الكرسف فلتغتسل ثم تضع كرسفاً اخر ثم تصلي فاذا كان سائلاً فلتؤخر الصلوة الى الصلوة ثم تصلي صلوتين بغسل واحد و كل شيء استحلّ فليأتمها زوجها ولتطف بالبيت .

وفي رواية ابن بكير عن زرارة قوله عليهما (وتصلي كل صلوة بوضوء ما لم ينفذ الدم فاذا نفذ الدم اغتسلت وصلتي) وفي رواية الحسين بن نعيم الصحاف المتقدم صدرها في مسند حيز الجبلي عن ابي عبد الله عليه السلام (قال فان انقطع الدم عنها قبل ذلك راي قبل ايام حيضها) فلتغتسل ولتصل وان لم ينقطع الدم عنها الا بعد ما تمضى الايام التي كانت ترى فيها الدم بيوم او يومين فلتغتسل ثم تحتشى وتتذفر وتصلي الظهر والعصر ثم لتنظر فان كان الدم فيما بينها وبين المغرب لا يسيل الا من خلف الكرسف فلتوض وتصل عند وقت كل صلوة ما لم تطرح الكرسف فان طرحت الكرسف عنها فسال الدم وجب عليها الغسل وان طرحت الكرسف ولم يسيل فلتوض وتصل ولا تغسل عليها قال وان كان الدم اذا مسكت الكرسف يسيل من خلف الكرسف صدياً لا يرق فان عليها ان تغتسل في كل يوم وليلة ثلاث مرات وتحتشى وتصل وتغتسل للفجر وتغتسل للظهر وتغتسل للمغرب والعشاء قال وكذلك تفعل المتحاضة فانها اذا فعلت ذلك اذهب الله عنها الدم .

وقد تقدم قوله عليهما في رواية اسحق بن جبر بعد الحكم بالاستظهار بيوم ان كان حيضها دون عشرة وفرض الراوي انها رأت الدم مستمراً بها الشهر والشهرين (تجلس ايام حيضها ثم تغتسل لكل صلوتين) وقوله عليهما في رواية يونس الطويلة المتقدمة بعد الحكم بانها تميمض في كل شهر ستة ايام او سبعة ايام (واغتسلي للفجر غسلًا واخرى الظهر والعصر)

وتجلى العصر واغتلى غسلًا آخر للمغرب وتجلّى العشاء واغتلى غسلًا وضوءًا رواية اخرى
 الثالثة ما لا يكون فيه امر بالغسل ولا بالوضوء مثل ما رواه الشيخ ^{ره} باسناده
 عن سعد بن عبد الله ، عن احمد بن محمد بن عمرو بن سعيد الزيات ، عن يونس بن يعقوب
 قال قلت لابي سعيد الله عليه السلام امرأة رأت الدم في حيضها حتى جاوز وقتها متى ينبغي لها ان
 تلتقي قال تنظر عدتها التي كانت تجلس ثم تستظهر بعشرة ايام فان رأت الدم وماصيبا فلتغتسل
 وتتنظر فان ظهر على الكرسف زادت كرسفها في وقت كل صلوة وحاصل ما يتفاد من
 مجموع هذه الاخبار يرجع الى مضامين خمسة .

٥٧٥

الاول مادّل بالاطلاق على انها تغتسل كرواية ابن ابي يعفور الثاني مادّل بالاطلاق
 على وجوب الاغسال الثلاثة في كل يوم وليلة من غير تقييد بكيفية خروج الدم كرواية
 صفوان ورواية فضيل ووزارة ورواية اسحاق بن جريور ورواية يونس الطويلة .

٥٧٥

الثالث مادّل على التفصيل بين ان يثقب الدم الكرسف وعدمه فيجب في الاول
 ثلاثة اغسال وفي الثاني الوضوء فقط من دون غسل كرواية معاوية بن عمار بل ورواية
 عبد الله بن سنان على نقل الشيخ ره فانها على نقل الكليني ره وان كانت مطلقة الا انها
 على نقل الشيخ لها من كتاب علي بن الحسن بن فضال مصدر بقوله عليه السلام المرأة استحاضة
 التي لا تطهر كما عرفت نعم لا تعرض فيها لخصوصية كثرة الدم هل هي بلغت حد تجاوز الكرسف
 او غير ذلك .

٥٧٥

الرابع مادّل على ان الدم ان كان من حيث القلة مجتذ الصفرة يجب الوضوء فقط وان
 نفذ ولم يجز الكرسف فغسل واحد لكل يوم والوضوء لكل صلوة وان جاز الكرسف
 المعبر فيها بقوله عليه السلام (ثقب الكرسف) يجب عليها الغسل لكل صلوتين وغسل الفجر
 ايضا فيصير ثلاثة اغسال كرواية سماعة على وجه يأتي .

٥٧٩

الخامس مادّل على ان الدم اصلًا ولو من غير كرسف يجب عليها الوضوء
 فقط وان سال فان كان السيلان حال عدم الكرسف دون وجوده فالوضوء ايضا
 دون الغسل وان سال من خلف الكرسف ايضا تجب عليها ثلاثة اغسال كما ذكر في رواية
 فتكون نظير رواية سماعة من حيث انقسامها الى الثلاثة ولكن تفرق معها في عدم

رواه الشيخ في التهذيب وفي نسخة على جملة من تقدمت الالفاظ الالوية .

الاصح

وجوب الغسل في الحالة المتوسطة على رواية الصحاف بخلاف رواية سماعة .

وجميع هذه الطوائف الاربعة المشتملة على مضامين خمسة مشتركة في عدم الدلالة على الوضوء في صورة وجوب الاغسال الثلاثة فليكن في ذكركمك ومقتضى الجمع بينهما مع قطع النظر عن كلمات الاصحاب (تقييد) الطائفة الاولى بمادّل من التفصيل على عدم وجوب الغسل في صورة عدم السيلان او عدم التجاوز (تقييد) مادّل بالاطلاق على وجوب الاغسال الثلاثة بمادّل على ان ذلك اذا سال الدم او تجاوز الكرسف ولا يضر اختلاف التعبيرين فان السيلان يطلق فيما اذا لم يكن كرسف او قطنه والتجاوز فيما اذا كان احدهما فهذا المضمونان لامعارضة بينهما وبين المضامين الثلاثة الاخر (تقييد) اطلاق مادّل على عدم وجوب الغسل اذا لم يشق الكرسف بمطوق مادّل (مثل رواية سماعة) على وجوب غسل واحد في كل يوم ولعله مفاد رواية زرارة ايضاً فانه عليه السلام يحكم فيها اولاً بوجوب ثلاثة اغسال في صورة تجاوز الدم ومعنى التجاوز خروج ونفوذ من جانب اخر وهو عبارة اخرى عن السيلان الذي عبر به في رواية لصحاب او الثقب الذي عبر في رواية سماعة وفي صورة عدم التجاوز بهذا المعنى الملازم لنفوذ فيه في الجملة حكم عليه بمغسل واحد فيكون معنى قوله فان انقطع الدم والا اغسلت واحتت واستشرفت انهما تفعل ذلك من غير غسل بقربنية ايجاب الغسل امثالاً كما في صورة التجاوز او غسل واحد كما في صورة عدم التجاوز نعم لا تعرض فيها لوجوب الوضوء حتى في القسم الاول الذي لا غسل فيه اصلاً لكن اطلاق مفهومها يقيدها بما دلّ منطوقاً على وجوب الوضوء حينئذ .

فحصل ان مادّل على التفصيل الذي اختاره المشهور ثلاث روايات (احديها) رواية سماعة وهي اظهرها (ثانيتها) رواية الحسين بن نعيم الصحافي (ثالثتها) رواية زرارة فعلى تقدير الاشكال في سند الاولى تارة بعثمان بن عيسى وهو تقي واخرى بالاضمار فلا اشكال في سند الاخرين .

واما ما يظهر من المحقق من حمل قوله عليه السلام في رواية الصحاف (فلتوضئاً ولتصل عند وقت كل صلوة) على كون (عند) بالصلوة دون الوضوء فبمعنى في الغاية

لانه يصير من قبيل توضيح الواضحات لان المعنى حينئذ يجب الصلوة في وقت كل صلوة
ومعلوم ان الصلوة انما تجب عند وقتها لا قبله ولا بعده .
بل الظاهر تعلقه بالتوضوء ولا يضر اضمار مثل زرارة في مثل هذه المسئلة التي لا يسيل
للعقل اليها اصلاً للقطع بعدم سؤال زرارة حكم هذه المسئلة من غير المعصوم هذا مع ان
الاشكال في اضمار امثال هذه الرواية التي موجودة في الكتب الاربعة في غير محلها لا يها ما أخذ
من الجوامع الاولية التي دونت في زمن الرضا عليه السلام وهي كانت مأخوذة من الاصول الاربعة
التي كانت قد بقيت من اصحاب الصادقين عليهما السلام فقطعت في هذه الكتب الاربعة حسب
العناوين التي ذكرها المحمّدون الثلاث فيها فكان كل اصل مصدر ابا تام ثم لما قطعوها في
الجوامع الاولية الاخرى الاربعة صارت مضرة .

مع ان الظاهر ان المشهور الى زمن المحقق رة قد عملوا بهما وافتوا بضمونها ومخالفة
ابن ابي عقيل في المسئلة لا من حيث عدم العمل بهذه الرواية بل الظاهرة لم يعمل بكل ما
دل على وجوب الغسل الوضوء في صورة عدم ظهور الدم على الكرسف فلا ضير فيه .
وتمام ذكرنا فيظهر فيما ذكره المحقق رة في الاعتبار فانه رة (بعد نقل روايتي زرارة
وسماعة ونقل رواية اسمعيل الجعفي الدالة على وجوب الغسل ان ظهر الدم على الكرسف
والا فلا شيء وقد تقدم نقلها في مسئلة الاستظهار وجعلها معارضة لها وردّها بالضعف
السند) قال واعلم ان الطعن كما ينطبق الى هذه (يعني رواية الجعفي) فالروايتان الاوليان
(يعني سماعة وزرارة) ايضاً كذلك فان رواية زرارة الضمير فيها مجهول فلعله من لا يجب
اتباع قوله (ولو قيل) هذا التقدير لا يساعد عليه النظر وزرارة على صفة العدالة
فلا يقول الا توثيقاً قلنا) هو لم يفت وانما اخبر ولا عهدة على الخبر اذ احكى القول وان
لم يعلم صدقه (والاخرى) عن عثمان بن عيسى وهو واقفي وسماعة كذلك ومع ذلك
فالرواية مرسله لانعلم القائل فيها فاذا ن يتعين التوقف والذي يظهر في ان ظهر الدم
على الكرسف وجب ثلاثة اغسال وان لم يظهر لم يكن عليها غسل وكان عليها الوضوء لكل
صلوة انتهى وتبعه العلامة في المنتهى .

ثم تمسك لذلك برواية معاوية بن عمارة المتقدمة ويظهر وجه النظر بالتامل فيما ذكرنا

مع انه رحمه الله قد صرح في اول المعبر بان ما قبله الاصحاب يعمل به والمفروض قبول
 الاصحاب لرواية زرارة بعنوان الرواية عن المحصوم بل افتر كثير منهم بمضمونها وانما ردّها
 من ردّها المعارضتها للروايات الاخرى لا كون المعنى مجهولاً (مع) ان العدالة كما تمنع نسبة
 الفتوى الى من ليس فتواه بحجة مع عدم بيانه (كذلك) تمنع نسبة الحديث الذي يكون
 مدسك فتوى المتأخر الى من ليس باهل ان يسمع منه بل يظهر بالتتابع في موارد مختلفة من
 مباحثات الروايات بعضهم مع بعض واستدلّ لهم بالرواية وسكوتهم بعد نطقها ان الافتاء
 كان في زمن الائمة بنقل متن الحديث بل يظهر من ما ذكره الشيخ في اول المبسوط ان هذا كان
 متعارفاً الى زمنه فلا وقع في هذا الاشكال .

هذا مع انك قد عرفت عدم انحصار الدليل بالروايتين للدلالة رواية الحيين بن نعيم
 الصحيح أيضاً عليه فتأمل (فلا قوى) هو ما ذكره الماتن من التفضيل بين الاقسام الثلاثة
 من حيث الغسل .

واما وجوب الرضوء في المتوسطة والكثيرة فالظاهر عدم الاشكال فيه على المتوسطة
 بقوله عليه في رواية معاوية بن عمار (وان كان الدم لا يثقب الكرسف ترضأت ودخلت
 المسجد وصلت كل صلوة بوضوء فان هذا الكلام اما محمول عليها بقريئة انه عليه حكيم
 ما اذا ثقب الدم الكرسف بوجوب الاغسال الثلاثة التي هي وظيفة الكثيرة .

فيبقى فرض عدم ثقب الدم الكرسف للمتوسطة فقط او شامل لها باجراء انه عليه حكيم
 في مقام بيان اقسامها بقوله عليه في رواية سماعة (وان لم يجز الدم الكرسف فعليها الغسل
 كل يوم مرة والوضوء لكل صلوة) ودلالها اظهر منها الحكم عليه بوجوب الغسل ايضاً وهو
 لا يكون في القليلة وبقوله عليه في رواية الحيين بن نعيم الصحيح (وان طرحت الكرسف ولم
 يسيل فلتوض ولتصل ولا تغسل عليها .

وهذه الجملة وان صدرت لبيان وظيفة المتوسطة الا انه عليه حكيم في مقام نفى الغسل
 فقط لا اثبات الوضوء بقريئة قوله عليه قبل ذلك فان طرحت الكرسف عنها فالدم وجب
 عليها الغسل فيمنين يدل على ان وجوب الوضوء في صورة سيلان الدم كان مفروغاً عنه وانما
 يحتاج الى بيان وجوب الغسل لاغيب ولاطلاً قوله عليه في رواية ابن ابي يعفور المتماخضة اذا

هضت أيام إقراءها اغتسلت واحتثت كرسفاً وتوضأت وصلت) فانها شاملة لجميع
اقسامها حتى الكثيرة غاية الامران المتوسطة والكثيرة يجب عليها الغسل ايضاً بدليل آخر
ولذا ولم يكن هناك دليل غير تلك الرواية لحكمننا بوجوب الوضوء مطلقاً .

بل الظاهر ان شمولها للكثيرة اولى من شمولها للمتوسطة وشمولها للمتوسطة اولى
من شمولها للقليلة لان المتحاضة اذا اطلقت يكون المراد منها من يكثر منها خروج الدم
ولذا ورد في رواية يونس عن غير واحد في قصة حمنة بنت ابي جحش حيث انها اتت النبي
صلى الله عليه وآله (فقالت اني استحاض) وقد تقدم نقل كلمات اهل اللغة ان المتحاضة
من سال منها الدم ومن هنا يظهر قوة القول بوجوب الوضوء على الكثيرة ايضاً في الجملة .

فهو لكل صلوة او يكون وجوب الوضوء تابعاً لوجوب الغسل فكما انها تجمع بين الصلوة
بغسل واحد فكما تجمع بينها بوضوء واحد كما هو ظاهر المفيدة في المقصدة (حيث قال) وان
كان الدم كثيراً فرشح على الخرق وسال منها وجب عليها ان تؤخر صلوة الظهر عن اول وقتها
(الى ان قال) وتتوضأ ووضوء الصلوة ثم تغسل وتصلى بغسلها ووضوءها صلواتي الظهر
معاً على الاجتماع انتهى ثم ذكر مثل ذلك للمغرب مع الشاء ولسلوة الليل مع الغداة .

والاول يكون ظاهراً ابن ادريس في السرائر قال ولها (اى الحائض) ثلاثة احكام
احدها ان تراه يسيراً لا يثقب الكرسف الذي هو القطن فالواجب عليها الوضوء لكل صلوة
الى ان قال) والحكم الثاني ان ترى الدم اكثر من ذلك وهو ان يثقب الدم الكرسف ولا يليل
فيجب عليها ان تعمل ما عملته في الحكم الاول سواء يزيد عليها الغسل لصلوة الغداة والحكم
الثالث ان ترى الدم يثقب الكرسف ويليل فيجب عليها ان تفعل ما فعلته في الحكم الثاني
ويزيد على ذلك وجوب غسلين مضافين الى الغسل الذي في الحكم الثاني انتهى .

ونسب في المختلف الى المشهور حيث قال المشهور ان المتحاضة اذا سال ودمها وجب عليها
ثلاثة اغسال والوضوء لكل صلوة وكلام المفيدة يروى خلاف ذلك انتهى ثم ذكر كلامه كما
قلناه والعجب ان ذكره نسب في المنتهى الى السيدة والشخ وابني بابويه جواز الاكتفاء بالاغسال
عن الوضوء (ثم قال) والحق عندي انها تتوضأ لكل صلوة انتهى .

ثم تمسك بعموم الآية اذا جئتم الى الصلوة فاعسلوا ووجوهكم واجيب من ذلك لما ذكره المحقق
في المعبر حيث نسب القول بوجوب الوضوء لكل صلوة في الكثيرة الى الخلط فقال وان سال

لزمها ثلاثة اغسال هذا متفق عليه عند علماؤنا واختلف الجمهور (قال الشاذلي) قال بالغسل
 ومنهم (من اقتصر على الوضوء) ومنهم (من لم يعد ناقضا انتهى ثم تمسك للاغسال برواية يونس
 والصفاء وفضيل وزرارة ثم حكى الاختلاف في وجوب الوضوء ونقل عن المفيد انه ما نقلناه
 عنه ثم قال :

وظن غالب من المتأخرين انه يجب على هذه مع الاغسال وضوء مع كل صلوة ولم يذهب
 الى ذلك احد من طائفتنا وربما يكون غلطه لما ذكره الشيخ في المبسوط والخلاف ان المتخاضة
 لا تجتمع بين فرضين بوضوء فقط استجابها الى مواضعها وليس على ما ظن بل ذلك مختص بالموضع
 الذي يقتصر فيه على الوضوء والذي اختاره المفيد انه هو الوجه وهو لازم للشيخ ابي جعفر لان
 عنده كل غسل لا بد فيه من الوضوء الا غسل الجنابة واذا كان المراد بغسل الاستحاضة الطهارة
 لم يحصل المراد به الا مع الوضوء اما علم الهدى فلا يلزمه ذلك لان الغسل عنده يكفي عن الوضوء
 فلا يلزمه اضافة الوضوء الى الغسل هنا انتهى .

فترى في هذه المسئلة كيف نسب وجوب الوضوء الى المشهور في المختلف وجوان الاكتفاء
 بالاغسال في المنتهى ونسب وجوب الوضوء في المعتبر الى الغلط لبعض المتأخرين .

واعجب من ذلك كله ان المحقق مع انه قد ادعى في المعتبر عدم ذهاب احد من طائفتنا
 الى وجوب الوضوء في كل صلوة في الكثيرة اذ هي في الشرايع بذلك فقال دم الاستحاضة اما ان
 لا يثقب الكرسف او يثقبه ولا يسيل او يسيل في الاول تلزمها تغيير القطنه وتجديد الوضوء
 عند كل صلوة ولا تجتمع بين الصلوتين بوضوء وفي الثاني يلزمها مع ذلك تغيير الخرقه والغسل للصلوة
 العذاة وفي الثالث يلزمها مع ذلك غسلان للغسل للعصر وتجمع بينهما وغسل للمغرب وعشاء
 تجمع بينهما انتهى وهذه العبارة هي بعينها يجب المضمون هي عبارة السرير المقدمة فكيف
 نسب الى الغلط فانظر عبارات هؤلاء الاعلام وتأمل فيها العلك تفهم غير ما فهمنا ^{فيها} وقضنا الله
 واياكم من الخلل في الكلام والزلل في المرام وكيف كان فالظاهر وجوب الوضوء لكل صلوتين

وهل يجب لكل صلوة كما سمعت من الحجة والعلا ونسبته الى المشهور واختاره المأمور لا كما نسب الى
 الناصريات والصدوقين والشيخ والجليين وابن حمزة وسلاور وعن اللوام نسبة الاكثر واختاره
 المستند ونسب الاول الى اكثر المتأخرين يمكن ان يستدل للاول باطلاق رواية ابن الجعفي والدالة على

وجوب الاحتشاء والوضوء فكما يجب الاحتشاء في كل صلوة فكذلك الوضوء لكن
 يريد عليه ان الاحتشاء انما هو لمنع من خروج الدم الظاهر فالظاهر لا يجب تجديده فليكن
 تجديده الوضوء بمعنى ان يخرج الدم بعد الصلوة الاولى قبل الثانية يجب تجديده والا فلا .
 لكنه مدفوع بان يجب حينئذ اعادة الغسل ايضا فان جازا الاكتفاء بغسل واحد ^{تحت}
 فيما اذا لم يخرج بعد الصلوة دم والا يجب اعادة الغسل كما يأتي في المسئلة الثالثة والعشرين .
 بيانه ويمكن ان يستدل عليه ايضا برواية الصحائف المتقدمة وقدمه انفاً بيانه وقد استدل
 العلامة بعموم قوله تعالى *اِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ* ولكن الظاهر عدم دلالتها على أكثر
 من وضوء واحد لكل صلوتين وقيام الغسل مقامه غير ثابت بعد ورود غير واحد من الاعتبار
 الدالة على ان لكل غسل وضوء الا المجنابة فاذا وجب الوضوء مع غسل الحيض الذي هو اقوى من
 غسل الاستحاضة فقيسه بطريق اولي .

ولا يصح التمسك لعدم الوجوب باطلاق ما دل على وجوب الاغسال الثلاثة على الكثرة
 لعدم ورودها الا مقام بيان وجوب الغسل (فكما) لا يصح التمسك باطلاقها لغير الشرائط الاخر
 كالطهارة من الخبث وشرائط اللباس والمكان (فكنا) في المقام فان وجوب الوضوء قد ثبت
 بدليل آخر الا اذا ثبت قيام الغسل مقامه ولم يثبت في غير المجنابة ولا اقل من الشك فيمسك باطلاق
 ادلة الوضوء واما وجوب تجديده فلم يثبت الا في القليلة والمتوسطة .

(الا ان يقال) بان ملد على وجوب الاغسال الثلاثة في الكثرة انما هي في مقام بيان تكليف
 زائد لها مضافاً الى ما ثبت في الاوليين من الوضوء لكل صلوة والغسل في كل يوم وليلة وهذا
 المعنى وان كان غير بعيد بالنسبة الى عبارات القوم كالصديقين والشجرة في النهاية) والجلد
 والمبسوط) و(الخلاف) و(سلاط) في المراسم وابن حمزة في (الوسيلة) ولعله لما صرح
 في المقنعة والسرائر بذلك الا انه بعيد غاية البعد بالنسبة الى جملة من الروايات المشتملة على احوالها
 الثلاثة كرواية معاوية بن عمارة وساعة المتقدمين فانه عليهم حكم اولاً بوظيفة الكثرة ثم في
 آخرها بوظيفة القليلة نعم لا يبعد ذلك بالنسبة الى رواية الحسين بن نعيم الصحافي فراجع وتأمل ^{حط}
 هو ما ذكره الماتن ره تبعاً لابن ادريس والعلامة واكثر المتأخرين .

بقي المراد من وجوب الجمع بين الصلوتين فنقول ان لسان الروايات المتقدمة مختلفة (رفعي)

جملة منها حكم بتأخير الاولى الى دخول وقت الثانية كرواية معاوية بن عمار ويونس و
عبد الرحمن بن ابي عبد الله المتقدمة والمراد بناء على المذهب الحق كما يأتي انشاء الله تعالى
في محله من اشتراك وقتيهما هو دخول وقت الفضيلة لا الاجزاء وفي اكثرها اطلق الحكم بالجمع
بين الصلوتين بغسل واحد كرواية زرارة وعبد الله بن سنان وصفوان وساعة والصحاف و
فضيل وزرارة .

وقد اختلف كلمات الاصحاب ايضا حسب اختلاف الاخبار ففي (الفتاوى) و(المقنع) و
(الهداية) و(النهاية) و(الخلاف) عبرت كالتائفة الاولى واطلق في الجمل و(المبسوط) و
(المنهاج) و(المراسم) و(الوسيلة) و(الغنية) و(السرائر) و(ظاهر) و(المعتبر) و(المنهاج)
ناسبا الى مذهب علمائنا اجمع وعرفت من المعتبر ايضا انه متفق عليه عند علمائنا فتأمل واطهر
ان المراد من الطائفة الثانية هو الحكم الارشادي بمعنى انها لو اوردت ان تجمع بين الصلوتين يكفيها
غسل واحد لانه يجب عليها الجمع بين الصلوتين بغسل بالوجوب التكليفي (وبعبارة اخرى) انها في
مقام بيان وجوب الغسل قبل فعل كل صلوتين لاني مقام بيان وجوب الجمع بينهما فلوصلت الى
الصلوات الخمسة في اوقات خمسة لزم عليها اغسال خمسة .

والدليل على ذلك حكمهم عليهم بوجوب الغسل لصلوة الغداة فقط لعدم الشريعة لها وجوب
الاشتراك في الوقت لا يوجب الحكم بكفاية الغسل الواحد مطلقا اذ لم تجمع بينهما عملاً ولذا حكم
غير واحد بكفاية غسل واحد لصلوة الليل وصلوة الغداة اذ اجمع بينهما بان شرع في صلوة الليل
في وقت لو فرغ منها دخل وقت صلوة الغداة فيكفي حينئذ غسل واحد مع ان صلوة الليل صلوة
الغداة غير مشتركين في الوقت نعم لو اوردت فضيلة الوقتين يؤخر الاولى والاخر وقت فضيلتها
ويشعر في الثانية في اول وقت فضيلتها .

ومن هنا يظهر انها لو وصلت ازيد من صلوتين لا يجوز لها الاكتفاء بغسل واحد فان
قولهم عليهم السلام (وتجمع بين الصلوتين بغسل) ظاهر في الاختصاص بهما فقط كما ان قولهم
توضأ لكل صلوة) ظاهر في وجوب الوضوء ولو كانت هي النافلة نعم بناء على ما ذكرنا خلافاً
لما نرى (لكن يجب لكل ركعتين منها الوضوء) بغير الكثيرة .

اذ قد عرفت عدم الدليل عليه للبريضة التي هي منصرف الاخبار فضلاً عن النافلة

(١) نعم يكفي للنوافل اغسال الفرائض لكن يجب لكل ركعتين منها وضوء
 مسئلة ٢ - اذا حدثت المتوسطة بعد صلوة الفجر لا يجب الغسل لها .

هذا مع ان قوله عليه السلام قيل ذلك .

(١) نعم يكفي للنوافل اغسال الفرائض لم نجد له وجهاً فان الدليل بسياق واحد قد دل على وجوب
 الغسل لكل صلوتين ووجوب الوضوء لكل صلوة على مبنى الماتن ره فاي فرق بين الغسل والوضوء
 حينئذ حيث حكم بوجوب الوضوء للنافلة وعدم وجوب الغسل للفردين منها مع اشتراكهما في
 لسان الدليل حيث عبر في الغسل لكل صلوتين وفي الوضوء لكل صلوة .

بل الظاهر ان مقتضى الادلة هو العكس في الجملة فان النوافل المرتبة قد دل الدليل على ان
 نافلة كل صلوة هي صلوة واحدة فنافلة الظهر مثلاً ثمان ركعات وهي صلوة واحدة لا اربع صلوات
 وكذا نافلة العصر ثمان ركعات وهي صلوة واحدة وكذا نافلة المغرب او العشاء ولذا قد ذكر غيرنا
 واحد لصلوة الليل وصلوة العداة مع ان صلوة الليل اما ثمان ركعات او احدى عشر ركعة
 ولم يحكمو ابتعد الوضوء لصلوة الليل ولو على القول بوجوب الوضوء لكل صلوة نعم يصح
 ذلك في الصلوات المبتدئة فمقتضى جميع ما ذكرنا ان يقال ان يجب عليها الغسل لكل صلوتين
 سواء كان كلاهما واجبين ام مستحبين ام مختلفين فيترتب عليه (وجوب) الغسل الواحد لصلوة
 الظهر ونافلتها اجمع (وغسل) اخر لصلوة العصر مع نافلتهما كذلك ولو فرضنا قد جمع بين الظهر
 ووجوب (الوضوء لنافلة الظهر اجمع وصلواتها مرة اخرى (وضوئين) آخرين لصلوة العصر
 ونافلتها على القول الذي اختاره الماتن ره على الاحوط بناء على ما بيننا .

والحاصل انها تتوضأ اربع وضوءات للظهرين ونافلتيهما لا عشر وضوءات وفي الغسل
 يجب عليها غسلان احدهما للظهر ونافلتها واثانيهما للعصر ونافلتها لصدق الصلوتين عليهما
 ومن هنا يظهر وجه ما ذكره الشيخ ره في المبسوط قال فاذا توضأت المستحاضة للفرض جاز ان تصلى
 معه ما شاءت من النوافل لانه لا مانع منه انتهى والله العالم .

مسئلة ٢ - ماد دل على وجوب الغسل على المتوسطة او الاغسال على الكثيرة ظاهر في
 وجوب اتيانه قبل الصلوة فان الحدث الذي وجب الغسل فانما هو للصلوة وايضاً ظاهر ما امره
 من ترتيب على اول حدث التوسط او الكثرة (رفع) رواية معاوية بن عمار (فاذا اجازت ايامها ورأت الدم

عجزاً ان يتوضأ بغسل

وهل يجب الغسل للظهرين ام لا الاقوى وجوبه واذا حدثت بعدها فللعشائين فالمتوسطة
توجب غسلاً واحداً فان كانت قبل صلوة الفجر وجب لها وان حدثت بعدها فللظهرين وان حدثت
بعدهما فللعشائين كما انه لو حدثت قبل صلوة الفجر ولم تغتسل لها عصياً أو نسياناً وجب للظهرين
وان انقطعت قبل وقتها بل قبل الفجر ايضاً واذا حدثت الكثيرة بعد صلوة الفجر يجب في ذلك
اليوم غسلان وان حدثت بعد الظهرين يجب غسل واحد للعشائين .

ثقب الكرسف (غسلت) و (رفي) رواية زرارة (فاذا جاز الدم الكرسف تعصبت واغسلت ثم
صلت) وفي رواية سماعة (اذا ثقب الدم الكرسف اغسلت) وفي رواية الصحابي فان طرحت
الكرسف عنها وسال الدم وجب عليها الغسل و (رفي) رواية عبد الرحمن بن ابي عبد الله فان ظهر
على الكرسف فلتغسل .

فمقتضى ترتيب الشرط على الجزاء وجوب الاغتسال كلما حدثت هذه الحالة . لكن قد عرفت ان
وجوب الاغتسال حكم وضعي لصحة الصلوة فلو صلت صلوة الفجر مثلاً ثم حدثت تلك الحالة لا يجب
عليها الغسل للصلوة التي قد اتت بها اذ المفروض انها قد اتت بها جامعة لشرائط الصحة فموجب
عليها بمقتضى هذه الاخبار الغسل للصلوات الآتية وكذا الحال في الكثيرة والحاصل انه كلما انقضت
من حالة الى اخرى يجب عليها ترتيب آثار تلك الحادثة للصلوة التي تريد ان تأتي بها ولا كلام .

فم يقع الكلام فيما اذا لم تأت بالغسل للصلوة التي حدثت تلك الحالة لها وان ههل يجب
عليها غسلان مطلقاً احدهما للاولى ثانيهما لللاحقة ولو جنون التداخل فيترتب عليه احكام
الاغسال المتداخلة التي قد تقدمت في اواخر احكام الغسل (ام) التفصيل بين الحاليتين
فان كانت السابقة مع اللاحقة كليهما متوسطة يكفي غسل واحد وان كانت السابقة متوسطة و
اللاحقة كثيرة غسلان ويتفرع على هذا وجوب الغسل ايضاً . ولو انقطع الدم حين ارادت
فعل الصلوة الثانية وعدمه (فعلى القول) بوجوب الغسل للاولى يجب حينئذ ايضاً و
(على عدمه) فلا وظاهر المتن هو الاول .

حيث حكم بوجوب الغسل للظهرين لو حدثت قبل صلوة الفجر ولم تغتسل عصياً أو نسياناً
ولو فرض انقطاعه قبل وقتها او وقت الفجر ولازم ذلك وجوب غسل آخر لو فرض
عدم انقطاعه الا ان يقال ان نظر الماتن ره الى ان الاستفادة من الاولة ان حدثت هذه

مسئلة ٣ - اذا حدثت الكثيرة او المتوسطة قبل الفجر يجب ان يكون غسلها
لصلوة الفجر بعده فلا يجوز قبله الا اذا اردت صلوة الليل فيجزئها ان تغسل قبلها

الحالة موجب للغسل لابقائه فالحكم بوجوب الغسل مطلقا باعتبار وجود علة الوجوب فلو فرض
بقاءه واستمراره يكون بقاء هذه العلة لاحد وث علة اخرى فلا يجب عليها غسل آخر نعم لو اردت
قضاء الصلوة التي لم تأت بها واتت بهما من دون غسل والمفروض بطلانها كما سيأتي في المسئلة
الثامنة عشر يجب عليها غسل لتلك الصلوة وغسل آخر للحاضرة وان كان يمكن ادعاء كفاية
غسل واحد لهما لا للاق مادّل على انها تغسل في كل يوم وليلة غسلًا في المتوسطة ولكل صلوتين
في الكثيرة .

بل الظاهر عدم الاشكال فيما لو كانت متوسطة لكفاية غسل واحد على كل تقدير (فما)
في عبارة بعض من علق (١) على المتن من الحكم بغسلين احتياطاً بقول مطلق (لا وجه له)
على اطلاقه نعم له وجه اذا كانت كثيرة في مفروض المسئلة وبقيت على تلك الحالة الى وقت الصلوة
اللاحقة .

مسئلة ٣ - قد تقدمت في المسئلة السابقة ان ظاهر الادلة وجوب الغسل للصلوة التي
تريد ان تأتي بها فهل يجب عليها ان تأتي به بعد دخول وقتها ام يجوز قبلها وجهان .
من ظهور مادّل على وجوب الغسل في اتيانه حين ارادة الصلوة ولا سيما من مثل رواية عبد
ابن سنان عن الصادق عليه السلام المتحاضة عند صلوة الظهر وروايتها ^{في} جمع بين الصلوتين بغسل
فان ظاهرها هو لزوم اتيان الغسل بحيث يصدق انها اتت به عند الصلوة ولا يصدق قبل دخول
الوقت .

ومن اطلاق غير واحد من الاخبار كما مرّت اليها الاشارة في المسئلة السابقة الدالة على اشتراط
سبوقية الصلوة بالغسل بحيث لم يخرج بعد الغسل دم اخر ولا سيما اذا كانت بعنوان التهيأ
كافي غايات الوضوء بل ولو لم يكن بعنوان التهيؤ بناء على ان تلك الاغتسال موجبة لوجود مرتبة
من الطهارة وقلنا باستحباب تحصيلها مطلقا ولا منافاة بينه وبين الاخبار الدالة على وجوب
الاغتسال لما مرّ مراراً من انها في مقام بيان اشتراط الصلوة بالغسل لا في مقام بيان اوقات الاغتسال

(١) هو الفقيه الزاهد في زمانه الاية العظمى - الطباطبائي رحمه الله

مسئلة ٤ - يجب على المتحاضة اختيار حالها واما التي قسم من الاقسام الثلاثة باذلال
قطنة والصبر قليلاً ثم اخراجها وملاحظتها لتعمل بمقتضى وظيفتها واذا اصلت من غير اختبار
بطلت الا مع مطابقة الواقع وحصول قصد القرية كما في حال الغفلة واذا لم تتمكن من الاختبار
يجب عليها الاخذ بالعدد المتيقن الا ان يكون لها حالة سابقة من القلة او التوسط فتأخذ بها
يكفي الاختبار قبل الوقت الا اذا علمت بعدم تغير حالها الى ما بعد الوقت .

فلا يبعد ان يقال يجوز الاغتسال قبل الوقت وان كان الاحوط تأخيرها الى دخول الوقت الا
اذا اراد اتيان نافلة ولو مبتدئة او طوافاً او غيرهما رغبت اليه مما يشترط فيه طهارتها من الحدث
ولو كان هو الجامعة مع زوجها بل يجب لوطالبه .

ومن هنا يظهر عدم اختصاص الاستثناء بآداء اتيان الصلوة كما هو ظاهر المتن بل هو ليس
استثناء حقيقة لان ما بعد نصف الليل وقت لنا فلها فيكون الغسل في وقتها نعم يجب عليها اعادة
الغسل اذا كانت كثيرة فيها اذا اغتسلت بغير الصلوة اولها ولم تكن متصلة بصلوة الفجر بحيث لا
يصدق الجمع بينهما فما يظهر من الماتن انه من وجوب اتيان الغسل قبل الفجر محمول على ما اذا لم يترد
غير صلوة الفجر بحيث لو لم يبق عليها تلك الصلوة لم يكن لها محرك غير ما في حينئذ يصح ما ذكره وعليه
يجل ايضاً ما عن قرب الاسناد ^{بجواب} خالد الطيالسي عن اسمعيل بن عبد الخالق قال سئلت ابا عبد الله
عن المتحاضة كيف تضع قال اذا مضى وقت طهرها الذي يظهر فيه فليؤخر الظهر الى اخر وقتها
الى ان قال ، فاذا كان صلوة الفجر فلتغتسل بعد صلوة الفجر ثم تصلي كعتين قبل العداة ثم تصلي
العداة الحديث .

مسئلة ٤ - هل يجب على المتحاضة اخبار حالها حال الصلوة ام يجوز لها ان تبني على
الحالة السابقة من القلة او التوسط او الكثرة وقد مر نظير هذه المسئلة في مسئلة وجوب
الاستبراء على الحائض في المسئلة الثالثة والعشرين من فصل الحيض وقلنا ان وجوبه مطابق
للقاعدة بملاحظة كون الطهارة عن حدث الحيض والاستحاضة من الشرائط الواقعية للصلوة
ونحوها فلا يكفي فيهما بالحكم الظاهري .

ويؤكد ظهور الاخبار في ذلك فان قوله عليه السلام (اذا شرب الدم الكوسف اغتسلت)
كما في رواية سماعة وقوله عليه السلام (ثم لتنظر فان كان الدم الح) كما في رواية الصمغ وقوله عليه السلام

ولتنظر فان ظهر على الكرسف ذات كرسفاً اخر (كما في رواية يونس بن يعقوب وغيرهما مما
يجدها المتبع في الاخبار ظاهرة في وجوب ذلك .

هذا مضافاً لمكان اعادة عدم حصول قصد القربة في الصلوة ونحوها من العبادات
مع احتمالها الانتقال الى حالة اخرى ويدل على الوجوب ما يأتي في المسئلة التاسعة من قوله في
رواية محمد الحلبي فامرها ان تمكث ايام حيزها لا تصل منها ثم تغتسل وتستدخل قطنة الخبز فان
الظاهر ان استدخال القطنة ايضاً متعلق الامر المستفاد من قوله فتأمل هذا اذا امكن الاختبار
فان لم يمكن يتعين حينئذ العمل على طبق الحالة السابقة ان كانت والا فتقتضى القاعدة هو العمل
بالعلم الاجمالي الحاصل بها باحدة الحالات الثلاثة او الانتقال منها فعلى الاول تغتسل لكل صلوة
وقوي لكل صلوة حتى بناء على وجوب الوضوء في كل صلوة في الكثرة وذلك لحصول العلم
الاجمالي لعلة المراد من قول الماتن رة ويجب عليها الاخذ بالقدر المتيقن بهم .

ويمكن ان يكون المراد انها خفا حالة القلة لا انها المتيقن وتجرى البرائة في البا وعليه شكل
حينئذ بان الاشتغال اليقيني بالصلوة يقتضي الاحتياط لكونها عالمة اجمالاً اما بوجوب الغسل
في كل يوم و ليلة مع الوضوء لكل صلوة او وجوب الوضوء فقط الا ان يقال باخلاله الى وجوب الوضوء
على كل تقدير وكذا الكلام فيما لو دار امرها بين التيمم والكثرة والقلّة والكثرة لكن في الشك في ارتفاع الحدث
بجرح الوضوء فيتعصب بقاء الحدث فان المفروض ان للغسل ايضاً تأثيراً في رفع الحدث فالاحوط
لو لم يكن اقوى هو العمل بالعلم الاجمالي .

واما ما ذكره الماتن من وجوب الاختبار حين الصلوة فهو المتيقن من الاخبار ايضاً حيث
فرعوا عليهم ثم على قولهم تستدخل وتنظر وغير ذلك (قولهم عليهم ثم بعد ذلك (ثم نصلي) او
(ثم صلت) ونحو ذلك فانهم الا ان تعلم من حالها انها لو اختبرت حالها قبل الصلوة لم ينتقل
الى حالة اخرى الى حين دخول وقت الصلوة بعد الاختبار فان وجوب الاختبار
انما هو حكم ارشادي واحراز الانتقال وعدمه ليحصل لها قصد التقرب في
في العبادة وعلى كل تقدير فلا واخلت بالاختبار في مواضع وجوبها فالظاهر بطلان
صلواتها لما ذكرنا من انه حكم ارشادي .

مسئلة ٥ - يجب على المتحاضة تجديد الوضوء لكل صلوة ولو نافذة وكذا تبديل القطنه او تطهيرها وكذا الخزقة اذا تلوثت وغسل ظاهر الفرج اذا اصابه الدم لكن لا يجب تجديد هذا الاعمال للاجزاء المنسية ولا سجود السهو اذا اتى به متصلاً بالصلوة بل ولا ركعات الاحتياط للشكوك بل يكفيها اعمالها لاصل الصلوة نعم لو اردت اعادة احتياطاً او جماعة وجب تجديدها . مسئلة ٦ - انما يجب تجديد الوضوء والاعمال المذكورة اذا استمر الدم ولو فرض

مسئلة ٥ - قدم في اول الفصل الوظائف المشتركة بين جميع اقسام المتحاضة يجمعها تحصيل الطهارة من الحدث والغيب نعم قدم في الحكم بوجوب تبديل القطنه التي في الباطن انما هو للروايات والافقضى القاعدة عدم وجوب التبديل لكونه من الباطن وقد مر في او اخر المسئلة الاولى حكم تجديد الوضوء لصلوة النافذة واما باقي الاحكام التي ذكرها الماتن رده في هذه المسئلة فيرجع على امور (الاول) عدم وجوب هذه الاعمال للاجزاء المنسية .

الثاني سجود السهو الثالث لركعات الاحتياط الرابع للصلوة المعادة ويشترك الثلاثة الاول في وجوب اتيانها بعد السلام بلا فصل فينافيه الحكم بالوضوء وجوباً او جوازاً للزوم تخصيصها مع اداء ادلتها عن التخصيص كما يأتي في محله مع مساعدة الاعتبار حيث انها متممة للصلوة الاولى ولو صلوة الاحتياط .

وقوم انه يصدق انها صلوة فيشملها قوله عليه السلام وتوضأ لكل صلوة مد فروع بان هذا الكلام ظاهر في الصلوة المستقلة لا المتممة نعم يشترط فيها ما يشترط في اصل الصلوة من الطهارة والاستقبال وطهارة اللباس وغيره لانه ذلك وان كان هو تبديل القطنه او تطهيرها وتبديل الوضوء لكون الاول رفع خبث والثاني رفع حدث الا ان ما دل على وجوب صلوة الاحتياط بغيره بعد السلام وكونها جزءاً لها اقوى ظهوراً من دلالة اخبار المقام على الوجوب فيقيد ظهور ما دل على انها صلوة مستقلة بالشرائط التي غير منافية لحفظ الهيئة الاتصالية كالاستقبال وتكبيرة الاحرام والنية المستقلة وامثالها والتفصيل في محله انشاء الله تعالى واما الاخير فلا تطلق الدليل .

مسئلة ٦ - يعلم بالمراجعة الى او اخر المسئلة الاولى حكم هذه المسئلة وان وجوب الغسل انما هو للصلوة مادامت مستمرة فماد دل على وجوب الوضوء لكل صلوة او وجوب الغسل في كل يوم او لكل صلوتين مادامت تصدق انها متحاضة لكونها موضوع الاحكام المذكورة كقوله عليه السلام المتحاضة

انقطاع الدم قبل صلاة الظهر يجب الاعمال المذكورة لها فقط ولا تجب للعصر ولا للمغرب والعشاء وان انقطع بعد الظهر وجبت للعصر فقط وهكذا بل اذ بقي وضوءها للظهر الى المغرب لا يجزئ تجديده ايضاً مع فرض انقطاع الدم قبل الوضوء للظهر .

مسئلة ٧- في كل مورد يجب عليها الغسل والوضوء يجوز لها تقديم كل منهما لكن الاولى تقديم الوضوء

مسئلة ٨- قد عرفت انه يجب بعد الوضوء والغسل المبادرة الى الصلوة لكن لا ينال في ذلك اتيان الاذان والاقامة المأثورة وكذا يجوز لها اتيان المستحبات في الصلوة ولا يجب الاقتصار على الواجبات فاذا توضأت واغتسلت اول الوقت واخرت الصلوة لا تصح صلواتها الا اذا علمت بعدم خروج الدم وعدم كونه في فضاء الفرج ايضاً من حين الوضوء الى ذلك الوقت بمعنى انقطاعه ولو كان انقطاعه

تنظر ايامها فلا تصل فيها الحج كما ذكره في رواية بن عمار وقوله في رواية عبد الله بن سنان (المستحاضة تغتسل عند صلاة الظهر) وقوله عليه في رواية سماعة (المستحاضة اذا ثقب الدم الكرسف اغتسلت فاذا فرض انقطاع الدم لا يصدق عليها انها مستحاضة الا باعتبار ما انقضى وعلى تقدير كون المشتق اعم يراد في امثال المقام التلبس بالمبدء

مسئلة ٩- في الموارد التي يجب عليها الجمع بين الوضوء والغسل فهل يجب تقديم الغسل لقوله (في رواية) ابن ابي يعفور اغتسلت وتوضأت (في رواية) سماعة (في المتوسطة) فليها الغسل كل يوم مرة والوضوء لكل صلاة بناءً على ان يكون الواو للترتيب ولا اقل من اقتضاها الاولية ومع ذلك قد جعل في المتن تقديم الغسل اولى بل جعله بعض من علق عليه احوط ولعله لما دل جملته من الاخبار باطلا فقام على عدم جواز الوضوء مع الغسل فاذا قدم الوضوء تخلص من هذه الشبهة لقوله عليه السلام (الوضوء قبله) وبعده بدعة وقوله عليه السلام (اي وضوء انقى من الغسل والظهر) ونحوها لكن هذه عموماً قابلة للتخصيص كما اشرنا اليه من ان الحكم بالغسل قد تقدمه الامام في اخبار المقام فلا احتياط بل لا اولوية ايضاً فانه يشبه الاجتهاد في مقابل النص كما لا يخفى .

مسئلة ٨- نظاهر المتن بل صريحه انه تقدم منه الحكم بوجود المبادرة الى الصلوة بعد الوضوء لكن لم نجد عنوانه في كلامه مستقلاً وان كان يفهم من عبارته من تضاعيف المسائل ذلك وكيف كان فهل يجب عليها المبادرة الى الصلوة بلا فصل ام لا وجهان بل قولان واول من وجدته قد تعرض

على الروضة او بالنكس او التغيير بغيره كما هو المتن الاخير لكن مقتضى ظاهر بعض الاخبار الاول

للمسئلة ابن حمزة في الوسيلة ثم ابن ادريس في السرائر .

ففي الوسيلة بعد ذكرا^ن لها ثلاثة احوال قال وعليها (الفرج الاول) ان تتوضأ لكل صلوة وتصلي
بعد الوضوء بلا فصل بعد تغيير القطنه والمخرقة والثاني ان تراه راشحا غير مسأل وعليها الاغتسال
لصلوة الغداة والوضوء لكل صلوة فريضة مع تغيير القطنه والمخرقة بعد الوضوء بلا فصل انتهى
وظاهر العبارة الثانية لزوم كون تغيير القطنه بلا فصل لا الصلوة بعد الوضوء كما هو مفاد الاولى
ولعل في العبارة سقطت قوله ^{وهو} والصلوة بعد الوضوء بلا فصل وفي السرائر بعد ان ذكر
الاولى وعلامتها والحكم فوجب الوضوء لكل صلوة قال ولا يجوز ان تجمع بين صلتين بوضوء واحد
بل يجب عليها لكل صلوة وضوء وتغيير القطنه والمخرقة واثبات الصلوة بعد وضوءها بلا فصل
واما اذا توضأت او لا في اول الوقت ولم تصل الا في ثانيه او وسطه او اخره فان صلتها
غير صحيحة لان قولهم عليها ^{يجب} يجب الوضوء عليها عند كل صلوة يقتضى المقارنة لان عند كل لسان امر
لا يصح فهمي للمقارنة كما ان قبلا وبُعيدا للمقارنة فكذلك (عند) لانها مع ترك التصغير بمنزلة
بُعيدا في التصغير انتهى .

نعم ذكر الشيخ زده في المبسوط انه اذا توضأت المتحاضة قبل دخول الوقت لم يصح وضوءها وان
توضأت بعد دخول الوقت وصلت عقبيه كانت صلتها ماضية واذا توضأت في اول الوقت وصلت
في اخر الوقت لم تصح صلتها لان المأخوذ عليها ان تتوضأ عند الصلوة وذلك يقتضى ان يتعقب
الصلوة الوضوء فلا يتأخر عنه على حال انتهى .

ومن هنا يظهر ان السرائر قد اخذ الاستدلال من الشيخ ويظهر منها ايضا ان المسئلة غير
منصوصة بل لا بد من ملاحظة مقتضى الدليل فنقول يرد على ما استدلل في السرائر تبعا للمبسوط
انالم نجد نصا يدل على انها تتوضأ عند الصلوة فان الروايات على كثرتها قد عبرت بامرين
(احدهما) عطف الصلوة على الوضوء ففي رواية ابن ابي يعفور توضأت وصلت وفي رواية
معاوية بن عمار (وان كان الدم لا يشب الكرسف توضأت ودخلت المسجد وصلت) وفي رواية
سماعة (فان كان الدم فيما بينهما) اي الظهريين وبين المغرب لا يسيل الا من خلف الكرسف فلتوضأ
ولتصل (ثانيهما) نسب الوضوء الى الصلوة ففي رواية سماعة ايضا (وان لم يجز الدم الكرسف فليها
الفصل كل يوم والوضوء لكل صلوة .

وفي رواية ابن بكير عن زرارة و المتقدمة في الاستطهار (وتصلى كل صلاة بوضوء) اللهم الا ان يكون مراده ماورد في رواية الصحاف المتقدمة (فلتوضأ وتصل عند وقت كل صلاة

لكنك عرفت (اولاً) ان المحقق جعل عند ظرفاً للصلاة لا للوضوء وقد عرفت ما فيه (وثانياً) هذا غير ما ادعاه فان معنى قوله عليه السلام (فلتوضأ عند وقت كل صلاة) انها لا تتوضأ قبل الوقت (لا انها تصلى بعد الوضوء بلا فصل) كما هو المدعى نعم قد ورد هذا التعبير بالنسبة الى الغسل ففي رواية عبد الله بن سنان المتحاضة تغتسل عند صلاة الظهر) فما ذكر ابن ادريس في مقام الاستدلال بان قولهم عليهم السلام يجب الوضوء عليها عند كل صلاة) يقتضى الاتصال لم يجده في خبر.

(وثالثاً) انا لان لم كون مقتضى لفظة عنه هو الاتصال بل ظاهرها كون العمل المشروط به مسبوقة بالوضوء واما كونه متصللاً به فلا تقتضى ذلك فان مدخول لفظة (عند) امان

يكون من الاعيان الخارجة كقولك عندى عشرة دراهم او فعل من الافعال كقولك يجب الوضوء عند قراءة القرآن والاوّل يفيد كون المخبر به موجوداً بعينه عندك كما ذكرنا في كتاب الاقراء

بالكلية في الذمة والثاني يفيد المسبوقية والاشتراط دون الاتصال (بعبارة اخرى) يفيد اتصال الصلوة بالوضوء والوضوء بالصلوة فيكون المعنى انه لا يجوز الصلوة من دون وضوء ولا انه لا يجوز

الوضوء من غير اتصاله بالصلوة بحيث لو توضأت ولم ترد ماء بعد الوضوء ولم تصل الا بعد ساعة صار وضوءها غير مؤثر في رفع حدث الاستحاضة وليس هذا نظير ماورد عن امير المؤمنين

علي ما رواه الكليني (في كتاب الدعاء) قال اغتفوا الدعاء (عند) اربع عند قراءة القرآن وعند الاذان وعند نزول الغيث وعند التقاء الصّفين للشهادة حيث انه يدل على الترخيب الى الدعاء

مقارناً لوجود احد هذه الاشياء فانه من قبيل القسم الاول الذي ذكرناه في المثال وعلى هذا المعنى يحمل ما ذكره في الجمع ايضاً في مادة (عند) قال والاصل في (عند) استعماله فيما حضرته من اى قطر

كان من اقطارك وقد استعمل في غيره فقول عندى مال لما هو بمحضتك ولما غاب عنك انتهى ويظهر من هذا الكلام ان (عند) كقبل وبعده في الحاضر وغيره كما انهما يستعملان فيما هو متصل وغيره فهذه الالفاظ الثلاثة مشتركة في جواز الاستعمال في مورد الاتصال وغيره والتعيين انما هو بالقرينة ولا ظهور للفظ (عند) في الاتصال كاختيها.

في رواية ابن بكير عن زرارة و المتقدمة في الاستطهار (وتصلى كل صلاة بوضوء) اللهم الا ان يكون مراده ماورد في رواية الصحاف المتقدمة (فلتوضأ وتصل عند وقت كل صلاة

واما ما ذكره تأييداً او دليلاً لما ادّعاه من الفرق بينهما بالتصغير فيهما دون عند فلم له وجهاً وانّه كيف يكون مؤيداً. ولذا اقتصى العلامة في المختلف بعدم الوجوب وان كان يظهر منه في التذكرة موافقته للشيخ حيث نقل عبارة المبسوط مع عدم ردّه ونقل عن الشافعي جواز التأخير لمثل الستر والاذان والاقامة وانتظار الصلوة وفي صورة مثل هذه الامور نقل عنه وجهين وجعل الوجوب في الحدائق احوطاً قائلاً ان في دلالة الاخبار على الوجوب نظراً لهذا ولكن يمكن ان يستدل بان ما دل على ان لكل صلوة وضوء ظاهر في ان المناط في وجوب الوضوء ليس خروج الدم فان المفروض ان اطلاقه شامل لما اذا صلى صلوتين بلا فصل منهما ومع ذلك يجب عليه اعادة الوضوء ولو كانت مسافة حيث ان صلواتهما تكون ركعتين ومع ذلك يجب عليها اعادة الوضوء فيظهر منه ان الاستمرار بالباطني يقتضي وجوب الوضوء لكل فلو توضأت واخرت الصلوة ولو بمقدار ركعتين فاما ان تقول باعادة الوضوء فلا كلام واما ان تقول بالعدم فيلزمك حينئذ ان تقول انها ان صلّت بلا فصل يجب عليها اعادة الوضوء ولا يجب مع الفصل بهذا المقدار مع عدم اتيان الصلوة وهو بعيد جداً بل المقطوع عدم تأثيره لصلوة بما هي صلوة في لزوم الاعادة فيكشف من ذلك ان ما هو الموجب للاعادة هو فصل زمان مع فرض استمراردها ولو في الباطن ولذا لا يجب عليها تكرار الوضوء اذا فرض انقطاع دمه انقطاع بروه لا انقطاع فترة فينبغي ان يقال ان الاقوى ما ذكره ابن ادريس وابن حزمه تبعاً للمبسوط لما ذكرنا لما ذكره من الدليل.

ومن هنا يظهر انه يمكن ان يتشكل ما ذكره الماترزة من استثناء الاذان والاقامة والادعية الماثورة واتيان المسحبات الا ان يقال ان ذلك مقتضى قولهم لكل صلوة وضوء حيث ان الصلوة تنصرف الى ما هو المتعارف من كونها مع الاذان والاقامة المجرى ما ذكره والالزام التقييد بعدها وان كان الاحوط ترك غير الاذان والاقامة بل ما ذكره في ذيل كلامه بقوله الا اذا علمت بعدا خروج الدم الى قوله بمعنى انقطاعه ولو كان انقطاع فترة محل نظر ايضاً فان مجرد انقطاع الفترة لا يوجب رفع الحدث والمفروض ان وجوب الوضوء لكل صلوة مسبب عن بقاء استمراره ولو اقتضاء نعم لو علمت بانقطاعه انقطاع بروه صح ما ذكره فتأمل جيداً.

مسئلة ١٠ - اذا قدمت غسل الفجر عليه لصلاة الليل فلاحظ تأخيرها الى قريب
الفجر فتصلى بلا فاصلة .

مسئلة ١١ - اذا اغتسلت قبل الفجر لغاية اخرى ثم دخل الوقت من غير فضل يجوز
لها الاكتفاء بالصلاة .

الى ما ذكره رء من حكم الصوم فالمعنى انها اذا كانت صائمة فلاحظ الاحتشاء والاستشفار
بعد الغسل لتمام النهار فيكون قوله والمحافظة عطفاً على قوله ذلك فتأمل وكيف كان فما ذكره
من كيفية التحفظ هو مفاد رواية محمد الجلبى التي رواه الكليني رء عن محمد بن الفضل عن صفوان
عن محمد الجلبى عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئلته عن المرثة تستحاض فقال قال ابو جعفر عليه السلام
سئل رسول الله صلى الله عليه وآله عن المرثة تستحاض فامرها ان تمكث ايام حيضها
لا تصل فيها ثم تغتسل وتدخل قطنه وتستشف بثوب ثم تصلى حتى يخرج الدم من وراء الثوب
قال تغتسل المرثة الدمية بين كل صلوتين والاستدفاً وان تطيب وتسج بالبخنة وغير ذلك
والاستشفار ان تجعل مثل ثفر الدابة .

وفي المجمع : والاستشفار بالطين المهمل ثم التاء المشناة ثم الشاء المثلثة وفي الآخر راء مهمل
مصدر قولك استشف الرجل ثوبه اذا رط فيه بين رجليه الى حجزته بضم الحاء والجيم او من
استشف الكلب بذنبه جعله بين فخذيهِ او مأخوذ من ثفر الدابة بالشاء المثلثة الذي يجعل تحت ذنبها
ومن الحديث انه استشفار ان تجعل مثل ثفر الدابة والمراد تأخذ خرقة طويلة عريضة تشد
احد طرفيها من قدام وتخرجها من بين فخذيها وتشد طرفيها الآخر من وراء بعد ان تحشى
بشيء من العطن لتمتع به من سيلان الدم وفي بعض نسخ الحديث تشد داخل قطنه وتستشف و
تستدفر وكانها رنحة جمع لا بدل يشهد لها ما قاله في القاموس والاستدفاً وان تطيب وتسج
بالبخنة وغير ذلك والاستشفار ان تجعل مثل ثفر الدابة والثفر للدابة معروف والمجمع ثفاً
مثل سبب واسباب انتهى .

مسئلة ١٠ - ١١ - اذا اغتسلت قبل الفجر فاما ان تكون متوسطة او كثيرة (فعلى الاصل
فالظاهر حوزا الاكتفاء به لصلاة الفجر لان المستفاً من الادلة وجوب الغسل الواحد عليها
في كل يوم وليلة متى حدث التوسط في الدم لها فان كان قبل اتيان الظهر وجب الغسل

للظهر والآن العصر وهكذا فان كان قبل صلاة الليل واغتسلت لها الاكتمافه لصلاة الفجر اطلاقاً
 (قوله عليه السلام) في رواية سماعة وان لم يجز الدم الكرسف فعليها الغسل كل يوم مرة (وقوله عليه السلام)
 في رواية الصحاف فان طرحت الكرسف عنها فسال الدم وجب عليها الغسل (وقوله عليه السلام)
 في رواية ابن بكير عن زرارة فاذا نفذ الدم اغتسلت وصليت .

ولا يلزم تأخير الغسل الى قرب الفجر كما هو ظاهر المتن لعدم ورود نص يدل على انها تغسل
 لصلاة العداة او صلاة الظهر وغيرها من الصلوات كما يحتمل بان الغسل عند دخول وقتها
 خصوصية (وعلى الثاني) فهل يجب تأخير الغسل الى قرب الفجر اذا اردت صلاة الليل ام لا ،
 وجهان (من ظهور) غير واحد من الاخبار الواردة في انها تغسل لصلاة العداة غسلًا و
 للظهر غسلًا وللعاثين غسلًا فلو اغتسلت لصلاة الليل لا يصدق انها اغتسلت لصلاة العداة غسلًا
 الا اذا كان قريبًا من الفجر (ومن الله) يمكن ادعاء ان الروايات وارده في مقام بيان ان عليها
 في كل يوم وليلة اغسا لا ثلاثة في مقابل المتوسطة التي يجب عليها غسل واحد مضافاً الى اطلاق
 بعض الاخبار فان (قوله عليه السلام) في رواية صفوان بن يحيى وتجمع بين الصلوتين بغسل (وقوله
 عليه السلام) في رواية سماعة اغتسلت لكل صلوتين (وقوله عليه السلام) في رواية اسحاق بن جبرير ثم اغتسل
 لكل صلوتين (وقوله عليه السلام) في رواية عبد الرحمن ثم تصلى صلوتين بغسل ظاهر في ان المناط هو
 عدم الاكتماف بغسل واحد في كل يوم بل لا بد من غسل لكل صلوتين فيشمل ما لو اغتسلت لصلاة
 الليل وتحفظت عن خروج الدم الى وقت صلاة العداة فلا يبعد الاكتماف بغسل واحد لصلاة الليل
 وصلوة العداة لكن يجب ان يكون بحيث يصدق الجمع بينهما كالنظيرين والعاثين .

والظاهر عدم الفرق بين صلاة الليل او غاية اخرى مشروطة بالطهارة من حدث الاستحاضة
 كالظروف في جواز الاكتماف بغسل واحد كما صح به الماتن رده في المسئلة الحادية عشرة (ان قلت)
 هب انها لو اغتسلت لصلاة الليل يجوز الاكتماف به لصدا الصلوة التي هي مورد النص فما الوجه
 في جواز الاكتماف به لغير الصلوة (قلت) بعد ما دل الدليل على اشتراط غيرها ايضا باغتسالها
 والمفروض كون اغتسالها في زمان يصدق انها اغتسلت للصلوة غاية الامر انها قدمت غير الصلوة
 عليها فلا مانع في جواز الاكتماف وهذا نظير انها تغسل لصلاة الظهر ثم تصلى العصر بلا فصل و
 كذلك العشاء بالنسبة الى المغرب فانه يصدق اغتسلت للعصر والعشاء مع انها قدمت الظهر والمغرب

في رواية عبد الرحمن فان ظهر الكرسف فغسلت وقوله عليه السلام

مسئلة ١٢ - يشترط في صحة صوم المتحاضة على الاحوط اتيانها للاغسال النهائية
فلو تركتها فماتت بصلواتها يبطل صومها ايضاً على الاحوط واما غسل العشاءين فلا يكون شرطاً
في الصوم وان كان الاحوط مراعاة ايضاً واما الوضوءات فلا تدخل لها بالصوم .

عليها (الآن يقال) بان الوجه في جواز الاكتفاء في المثال انما هو لورود الاخبار تجمع بين يصلون
بغسل فيكون غلها مصداقاً حقيقياً للمأوربه وهذا بخلاف ما لو اغتسلت قبل الفجر لغاية
اخرى ثم صلت الفجر بهذا الغسل فهذا يحتاج الى تعمل وتجوز في صدق انها اغتسلت لصلوة
العداة هذا مع ان اصل المسئلة قياس لاحتمال خصوصية في الغسل عند وقت الصلوة ولو
كانت ندباً كصلوة الليل فالاحوط لو لم يكن اقوى اعادة الغسل فيما اذا اغتسلت لغير الصلوة

مسئلة ١٣ - لا اشكال في اشتراط صوم المتحاضة في الجملة في ظاهر الفتاوى ففي صوم
النهائية ومتى طهرت المرثية من الحيض والتفاس ثم استحاضت وصامت ولم تفعل ما تفعله
المتحاضة كان عليها الصوم انتهى وفي المبسوط وينبغي ان تصوم (اي المتحاضة) في الايام
كلها الا ما تبين انه حيض على ما قلناه ومن صامت قضت الايام التي حكمتها انها حيض فقط لا ت
الاستحاضة طهر يصح ويصح معها الصوم انتهى وفي صوم المبسوط والمتحاضة ان فعلت من
الاعمال وما يلزمها من تجديد القطن والحرق وتجديده الوضوء صامت وصح صومها الا
الايام التي يحكم بها الحيض فيها ومتى لم تفعل ما تفعله المتحاضة وجب عليها قضاء الصلوة والصوم
وفي اواخر الاستحاضة نحوه منع زيادة قوله ربه ويجوز لزوجه وطؤها وقال وان لم تفعل ما
عليها فقد روى الاصحاب ان عليها القضاء انتهى وفي صوم المقنعة والمتحاضة تفتقر في شهر
رمضان الايام التي كانت عاداتها وقصوم باقي الايام انتهى .

(وفي باب حكم الحيض والاستحاضة) والمتحاضة لا تترك الصلوة والصوم في حال استحاضتها
وتتركها في الايام التي كانت تعتاد الحيض قبل تغيير حالها بالاستحاضة انتهى والظاهر ان هذه
العبارات واما لها مأخوذة من رواية سماعة بن مهران .

فروى الكليني عن عدة من اصحابنا عن سهل بن زياد عن الحسن بن محبوب عن علي بن رباب
عن سماعة بن مهران قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن المتحاضة قال فقال تصوم شهر رمضان
الا الايام التي كانت تبيض فيها ثم تعضيها بعد والظاهر منها وكذا من عبارات القوم ان

المراد من المتحاضة هي من كثرت دمها وسال زائداً على المقدار المتعارف بالنسبة اليها كما تقدم ذلك من اهل اللغة ايضا فلا يرد الاشكال بان الاستثناء منقطع وهو خلاف الظاهر وكيف كان فلا كلام في اصل المسئلة في الجملة واما الكلام في موضعين احدهما ان الاستحاضة بعد تسلم كونه حدثاً في الجملة هل هي كذلك بجميع اقسامها ام يختص حديثها بما اوجب عليها الغسل وعلى الثاني فهل هي في حكم الحدث الاكبر او الاصغر ثانيهما انه هل يشترط في صوم المتحاضة غسلها ايضاً للاستحاضة لم لا (وعلى الاول) فهل يعتبر جميع الاغسال نهائية كانت ام ليلية اما الاول ضيأني انشاء الله في المسئلة السابعة عشر (واما الثاني) فقول ظاهر صوم المبسوط والنهاية الميل الى الاول وظاهر ما ذكره في اخر فصل الاستحاضة التردد كما تقدم كلامه حيث قال فقد روى اصحابنا ان عليها القضاء الا ان يقال ان مراده ادعاء الاجماع حيث نسب هذا المعنى الى اصحابنا بصيغة الجمع ولكنه بعيد كما يعلم بالتأمل في كلماته في امثال المقام فان الظاهر كونه متردداً في الحكم بالقضاء ولذا نسب الرواية لاصحاب مع ان الظاهر ان الغرض في امثال هذه العبارة كون ذلك في مقابل رواية لها بمعنى ان هذه الرواية وردت في طرق اصحابنا لا طرق العامة فتأمل .

ولعله لذا تردد العلامة في المنتهى والمحقق نسبها الى اصحابنا فانه بعد بان المتحاضة اذا عملت بما عليها صارت بحكم الظاهر واذ لم تفعل لم يجز ان تسبغ شيئاً مما يشترط فيه الطهارة قال وهل يصح صومها ح قال اصحابنا يجب عليها القضاء كذا قال الشيخ في المبسوط انتهى بعد الحكم المذكور ولو صامت في المختبر والحال هذه قال في المبسوط روى اصحابنا ان عليها القضاء ونهيها ولعل لفظة قال في المختبر غلط من الناسخ والصحيح روى والظاهر ان المراد من الرواية ما رواه الكليني ربه عن ابي علي الاشعري عن محمد بن عبد الجبار عن علي بن مهزيار قال كتبت اليه عليك امرأة طهرت من حيضها او من دم نفاسها في اول يوم شهر رمضان ثم استحاضت فصلت وصامت شهر رمضان كله من غير ان تعمل ما تعمل المتحاضة من الغسل لكل صلوتين فهل يجوز صومها وصلوتها ام لا كتبت تقضى صومها ولا تقضى صلوتها ان رسول الله صلى الله عليه وآله كان يأمر فاطمة (صلوات الله عليها) والمؤمنات من نساءه بذلك في رواه الشيخ ربه باسناده عن محمد بن احمد بن يحيى عن محمد بن عبد الجبار عن علي بن مهزيار مثله قال بعد نقلها انما الامر بالقضاء الصلوة اذ لم تعلم ان عليها لكل صلوتين غسلًا ولا تسلم ما يلزم المتحاضة فاما مع العلم

بذلك فالترك له العمل يلزمها القضاء انتهى . وفي الفقيه وروى عن علي بن مهزيار قال كتبت اليه وذكر مثله الا انه ليس فيه لفظة فاطمة .

ولكن يرد عليه مع قطع النظر عن الاشكال الوارد على مضمون الرواية من التفصيل بين قضاء صومها دون صلواتها مع الاتفاق على عدم الفرق بينهما في وجوب القضاء انها لا تدل على ما دامه بل ظاهرها ان المتحاضة الكثيرة اذا اخلت بالغسل لكل صلوتين يكون صومها بالتمام واما اذا اخلت باحدهما يجب عليها من تطهير القطنه او تغييرها والوضوء لكل صلوة بل الغسل في كل يوم في المتوسطة فلا دلالة فيها على وجوب القضاء فاطلاق كلام المبسوط نسبة ذلك الى رواية اصحابنا محل نظر وتأمل ان كان مراده من الرواية هي هذه المكاتبه وكذا ^{في} التمام في النهاية في عبا وقره المتقدمة .

ان قلت نظره الى ما رواه يونس عن غير واحد سئلوا ابا عبد الله عليه السلام وقد تقدمت مع طو لها قلت ، لا دلالة فيها ايضا على هذا الحكم باطلا قبل الظاهر منها ايضا من حيث وجوب الصوم عليها مع الاغتسال هو المتحاضة الكثيرة فان الذي يمكن ان يشهد به لذلك هو ما نقله عليه السلام عن النبي صلى الله عليه واله بقوله عليه السلام ، واما السنة الثالثة فهي التي ليس لها ايام متقدمة ولم تر الدم قط ورائت اول ما دركت فاستمى بها فان سنة هذه غير سنة الاولى والثانية وذلك ان امرأة يقال لها حمزة بنت جحش اتت رسول الله صلى الله عليه واله فقالت اني استحضت حيضة شديدة فقال لها احتشي كرسفاً قالت انه اشد من ذلك الا اشجه نجاً فقال تلجى وتحيض في كل شهر في علم الله ستة ايام او سبعة ثم اغتسلي غسلًا وصومي ثلاثة وعشرين او اربعة وعشرين و اغتسلي للفجر غسلًا الا ما تقدم ولا يخفى ان قوله عليه السلام وصومي ثلاثة وعشرين يوماً محمول على الكثيرة بقية قولها له عليه السلام اني اشجه نجاً والتج هو السيلان الذي يناسب الكثرة الا ان يقال ان قوله عليه السلام وصومي الا ببيان لوظيفتها على تقدير عدم السيلان ايضا بقية قوله عليه السلام احتشي كرسفاً في قولها اني استحضت حيضة شديدة فكانها قبل بيانه عليه السلام وظيفتها بالنسبة الى الصوم بادرت الى الجواب بقولها اني اشجه نجاً والشاهد على ذلك ان الحكم بالرجوع الى الستة او السبعة غير مختص بالكثيرة بل هو عام لجميع اقسام المتحاضة .

ومن هنا يمكن ان يقال ان جميع ما دل على رجوعها الى الشهر وواقرا انها ثم العمل بوظيفتها

مشعر بان عملها ذلك له دخل في صحة صومها ايضاً والحاصل ان الامر بالتحيض في كل شهر ستة ايام او سبعة ثم الصوم ثلثة وعشرين اعظم شاهد على عدم اختصاص الحكم بما اذا وجب عليها الاغتسال بل عام للقيلة ايضاً فاذا اخلت بذلك يجب عليها قضاءه ولو كان يرد عليه ايضاً ان غاية ما يستدل بها انها اذا علمت بجميع وظائفها الصمغ منها الصوم واما اذا ماتت ببعضها فلا دلالة فيها على بطلان صومها ووجوب القضاء نعم الظاهر دلالتها على دخالة الاغتسال بالثلاثة في صحة صومها حيث انه عليه عطف على قوله عليه وصومى ثلثة وعشرين يوماً قوله عليه واغتسلى للنجس غسلًا الخ.

وكيف كان فالمسئلة محل تأمل كما تردد (في المبسوط) و (المعتبر) و (المنتهى) في باب الاستحاضة ولكنه في كتاب الصوم (من المنتهى) قد جزم بوجوب القضاء لو اخلت بالاغتسال وجعل صحته على بن مهزيار مؤيدة للحكم نعم قد صرح بصحة صومها اذا اخلت بالوضوء فقط فيما كانت وظيفتها ذلك وبذلك افتى ايضاً (في صوم الدروس) حيث قال ويصح (اي الصوم) من المتحاضة اذا اغتسلت غسلى النهار فلو تركت فكالخائض انتهى وفصل في الذكرى بين غسل النهار وغسل الليل فحكمي باشتراط الصحة بالاول دون الثاني حيث قال واما الصوم فيكفى فيه الغسل ولو اخلت به قضت لا غير النجس (الى ان قال) نعم لا يشترط في صحة الصوم غسل اللبلة المستقبلية قطعاً لسبق تمامه وهل يشترط فيه غسل اللبلة الماضية فيه كلام يأتي ان شاء الله تعالى وهو ظاهر الروض والروضه وان كان ظاهر اللبلة هو الاطلاق بالنسبة الى الاغتسال كما احتمل في الروضة باطلاق النص (يعنى صحبة على بن مهزيار) واستشكل (في المستند) على ما ادعاه في الذكرى من القطع بعدم اعتبار غسل اللبلة المستقبلية في صحة الصوم الماضي بان دعوى عدم مدخلة اللبلة المستقبلية غير مسموعة اذ لا سبيل الى القطع بالشرعيات من غير جهة نقل التي هنا مفقودة انتهى وقوى (في الجواهر) دخالة غير الاغتسال النهارية واختاره (في مصابح الفقيه) للفقيه الهادي رده وجعله الماتن ره احوط.

فحصل ان في دخالة اعمال المتحاضة في صحة صومها اقوالاً (احدها) ما يظهر من نهاية الشيخ ره واحد موضعي المبسوط من اشتراط جميع افعالها مطلقاً فيها غسلها كان او وضوء (ثانيها) توقف الصحة على الاغتسال مطلقاً وهو ظاهر احد موضعي المبسوط واختاره (في المعتبر) احد

موضوعي المنتهي واختاره في ظاهر اللمعة (ثالثها) التفصيل بين الاغسال النهارية و
 الليلية لا اشتراط في الاول دون الثاني وهو مختار الذكرى والدروس والروضة والجواهر
 والمصباح وغيره لارابعها، اشتراط الاغسال النهارية والليلية حتى الليلة المستقبلية في
 صحة صوم اليوم الماضي وهو محتمل الروضة واطلاق عبارة الشيخ ^{ره} في المبسوط والنهاية .
 خامسها عدم اشتراط شيء من ذلك وهو محتمل عبارة المبسوط المتقدمة حيث نسب الرواية
 الى اصحابنا وتبعه في هذا التردد في المعبر واحد موضوعي المنتهي فالقدر المتيقن من جميع
 هذه الاقوال غير الاخير اعتبار الاغسال النهارية اذا كانت استحاضتها كثيرة واما اذا كانت
 متوسطة فلا .

وحيث ان مستند الاقوال هي ما تقدم من مكاتبة علي بن مهزيار والقدر المتيقن منها
 لو لم يكن ظاهرها هو ما اذا وجب عليها الغسل لكل صلوطين كما هو ظاهر قوله في السؤال
 (من غير ان تعمل ما تعلمه المتحاضة من الغسل لكل صلوطين) وكذا ظاهر رواية يونس
 المتقدمة كما تقدم بيانه ^{وهو ذلك} (كان) اللازم الاقتصار عليه .

نعم يبقى الاشكال المعروف على المكاتبة من اشتغالها على عدم وجوب قضاء الصلوة (وهو
 مدفوع) بان اشتغال الخبر على ما يكون مطابقاً للقاعدة وللخلاف لا يوجب رد ما يكون مطابقاً
 لها ايضاً بعد تحقق الاجماع القطعي على عدم العمل بالشق الآخر فاذا اخبرك عادل بانها كرام
 العالم والجاهل مع الاجماع على عدم وجوب اكرام الجاهل لا يوجب ذلك سقوط الخبر عن حجتيه
 بالنسبة الى اكرام العالم وكونها مكاتبة يندفع ايضاً بانخبارها بالشهرة .

نعم يبقى الكلام في اشتراط الغسل في المتوسطة والظاهر عدم الدليل عليه لامكان ان يكون
 مورد سؤال المكاتبة هو في الكثيرة وهو يكفي في سقوط الخبر عن الاطلاق ومنه يظهر عدم
 دخالة الوضوءات مطلقاً فيها قطعاً كما ادعاه في (صوم المنتهي) و (طهارة الذكرى) و (الروضة)
 واختاره (أكثر المتأخرين) بل وغسل الليلة المستقبلية في الصوم الماضي لعدم الدليل واهمال
 المكاتبة نعم الاحوط الاثنيان بغسل العشاين كالات الاحوط للمتوسطة ايضاً الاغتسال لاحتمال
 المكاتبة واحوط من ذلك الاثنيان بجميع افعالها كما عبر به الشيخ في النهاية واحد موضوعي المبسوط
 خروجاً من المخالفة وهل يشترط اثنيانها قبل طلوع الفجر او بعده ام يجوز مطلقاً فللكلام فيه محل

مسئلة ١٣ - اذا علمت المستحاضة انقطاع دمها بعد ذلك الى اخر الوقت انقطاع
برء او انقطاع فترة تسع الصلوة وجب عليها تأخيرها الى ذلك الوقت فلو بادرت الى الصلوة
بطلت الا اذا حصل منها قصد القرية وانكشف عدم الانقطاع

آخر ياتي انشاء الله في كتاب الصوم

مسئلة ١٣ - اذا علمت المستحاضة انقطاع دمها انقطاع فترة او انقطاع برء فهل
يجب عليها التأخير مطلقا ام لا مطلقا ام التفصيل بين الانقطاع عين وجوه منشأهات الاخبار
هل تدل على كون الاستحاضة حدثا مطلقا ام اذا كان الدم ظاهرا ام ليس يحدث بل الوضوءات
والاغسال تكون حكما تعبديا لا باعتبار كونها حدثا (فعلى الاول) يجب التأخير مطلقا لان الظاهر
ان الدم اذا لم ينقطع ولو في الباطن كانت محدثة فاذا علمت انه ينقطع قطع انقطاع برء لان المفروض
عدم كون الدم الغير الظاهر حدثا وعدم كونها محدثة حينئذ فيجوز لها الوضوء والصلوة حال
كونها مستحاضة باطنا ولو كانت تعلم انها تصير في اخر الوقت ظاهرة واقعا وذلك لعدم
الاستمرار في اتصافها بكونها محدثة (وعلى الثالث) يصح مطلقا ولو علمت انه ينقطع ظاهرا
وباطنا وهذا اردء الوجه لمخالفة لطواهر اخبار وظائف المستحاضة فان ظاهرها سببية خروج
الدم لهذه الوظائف وارتفاع اثره بعد ما فيكون نظير سائر النواقض فيبقى الاحتمالان -

والظاهر كون حدثا مطلقا ما لم ينقطع انقطاع برء لاطلاق ما دل على انها تتوضى لكل صلوة
فيشمل ما لو لم يخرج بعد الصلوة منها شيء من الدم فلا يكون للحكم بوجوب الوضوء حينئذ وجهه ان
لكونه مستمرا باطنا بل الظاهر ان سوق الاخبار للتنبية على ذلك وعدم توهم انه يجب الوضوء اذا خرج
الدم الى الظاهر بل يجب مطلقا نعم ظاهر بعض الاخبار ان ظهور الدم دخلا لوجوب الغسل مثل
ما تقدم في مسئلة الاستظهار (من قوله ع) في رواية اسمعيل الجعفي فلا تزال تصلى بذلك غسل
حتى يظهر الدم الكرمف فاذا ظهر اعادت الغسل واعادت الكرمف ولعل هذا باعتبار دلالة على
بقائها على حالة التوسط لا كون الظهور دخيلا في وجوب الغسل والا يلزم ان لا يجب عليها غسل اذا
لم يظهر على الكرمف ولو كانت مسبوقة بالتوسط مع اطلاق النص والقوى على وجوب الغسل عليها
مطلقا فتأمل حتى لا توهم ان هذا يناه في ما تقدم من وجوب الاختيار قبل كل صلوة والعمل مقتضا
فان ذلك فيما اذا امكن الاختيار واما اذا لم يمكن او اختبرت وكانت شاككة في انتقالها من حال الى اخرى

على ولو ظاهرا لم يجب عليها الغسل الا اذا علمت انه ينقطع

(١) بل يجب التأخير مع رجاء الانقطاع باحد الوجهين حتى لو كان حصول الرجاء في اثناء الصلوة لكن الاحوط اتمامها ثم الصبر الى الانقطاع .

مسئلة ١٤ - اذا انقطع دمها فاما ان يكون انقطاع او فترة تعلم عوده او تشك في كونه لبره او فترة وعلى التقدير اما ان يكون قبل الشروع في الاعمال او بعده او بعد الصلوة فان كان انقطاع بره وقبل الاعمال يجب عليها الوضوء فقط او مع الغسل والاتبان بالصلوة وان كان بعد الشروع استأنفت وان كان بعد الصلوة اعادت الا اذا تبين كون الانقطاع قبل الشروع في الوضوء والغسل

يجب عليها العمل بمقتضى الحالة السابقة كما تقدم في المسئلة الرابعة . فتحصل ان الاقوى وجوب التأخير مطلقا اذا علمت انقطاع دمها مطلقا لتمكثها من الصلوة مع الطهارة الواقعية .

(١) ومن هنا يمكن ان يقال بوجوب التأخير ولو لم تعلم بل احتملت ذلك بناء على وجوب تأخير ذوى الاعذار اذا كان زوال العذر مرجوحا كما حذر الاشارة في المسئلة الثامنة من فصل المياه وياتي انشاء الله تعالى في احكام التيمم ايضا ولكنه محل تأمل وان كان يمكن تقريره بان الطبيعة المأمور بها مع الشرائط المخصوصة اذا امكن اتيانها مع ما هي عليها من القيود ولو احتملا لا يحكم العقل بلزوم التأخير ولا يحتاج الى دليل شرعي فيكون لزوم التأخير مقدمة لحصول احرار الامتثال بنظر العقل الا ان يتمك باطلاق الادلة الدالة على جواز الصلوة حسب اختلاف وظائف المكلفين عند ارادة اتيانها وكيف كان فالاحوط هو التأخير واما لو حصل الرجاء في الاثناء فالظاهر هو ان اتمامها كذلك وان كان الاحوط ايضا الاتمام ثم الاعادة اذا انقطع لاحتمال عدم سقوط التكليف بمجرد الشروع مادام لم يتحقق مصداق الطبيعة المأمور بها .

مسئلة ١٤ - اذا انقطع الدم وكان انقطاع بره فظاهر الماتن ره وجوب ترتيب اثاره مطلقا سواء كان قبل العمل او بعده او في اثناءه ولعل نظره الى ان ما دل على وجوب الاعمال المخصوصة قبل الانقطاع فانما هو مادامت مستمرة الدم ويكون تلك الاعمال عذرية ليشترط بقاء العذر فيها الى اخر الوقت فاذا فرض زواله في الاثناء او بعد ما فيعمل بمقتضى القاعدة نظير المسلس الذي ينقطع عذره ويصير مباحا يمكن ان يصلح بلا تقدير بول ولكن يرد عليه (اولاً) اطلاق ما دل على انها تصلح مع الوضوء والغسل والاكتفاء بذلك فانه يشمل المقام مع عدم التعرض في شيء من

(١) وان كان انقطاع فترة واسعة فكذلك على الاحوط وان كانت شاككة في سعتها او في كون
 الانقطاع لبزوام فترة لا يجب عليها الاستيناف او لاعادة الا اذا بقيت بعد ذلك سعتها
 او كونه لبزوام.

الاخبار لوجوب الاعادة (وثانيا) قوله عليه في رواية اسمعيل الجعفي المتقدمة في مسئلة الا
 فلا تزال تصلى بذلك الغسل حتى يظهر الدم على الكوسف فاذا ظهر اعادت الغسل واعادت الكوسف
 ظاهر في ان ظهور الدم يوجب اعادة الغسل فقط ولم يأمرها عليه باعادة الصلوة التي صلته
 قبل ظهور الدم ونحوها في الدلالة (قوله عليه) في رواية يونس بن يعقوب فان ظهر على
 الكوسف زادت كرسفاً في وقت كل صلوة لشمول اطلاقها لما اذا وصلت ثم ظهر الدم.

هذا مضافاً الى قاعدة الاجزاء والاعادة يحتاج الى دليل كون حدث الاستحاضة نظير سائر
 الاحداث لا يوجب اعادة ما انت به على طبق تكليفها فالقوى عدم وجوب الاعادة اذا كان الانقطاع
 بعد العمل واما اذا كان في الاشياء فعدم وجوبها ايضاً وان كان له وجه يعلم كما ذكرنا وقد قواه
 العلامة في المنتهى الا ان الاحوط الاتمام ثم الاعادة لاحتمال الذي ذكرناه.

نعم يبقى الكلام في انها هل تغتسل بعد انقطاع الدم مضافاً الى الاعمال التي كانت تأتي بها
 قبل الانقطاع ام يجوز الاكتفاء بها فيكون الاعمال نظير الوضوءات المسببة عن المواقض وجهان
 مبنيان على ان حدث الاستحاضة الذي يوجب غسل واحد او اغسالاً متعدداً في حكم الحدث الاكبر
 او الاصغر ظاهر المتن هنا وصرح في المسئلة السادسة العشرة الآتية هو الاول بل يظهر من كلامهم
 ان المستحاضة مطلقاً اذا انقطع عنها الدم ينتقض ما كانت فعلته قبل الانقطاع من الوضوء والغسل
 فيجب عليها وضوء اخر او غسل اخر لانقطاع وهو الذي حكاه في المنتهى عن لبسوط بل الظاهر
 على هذا الحكم حيث يدكرون المسئلة من غير توريد والمسئلة وان لم تكن منصوصة الا ان الظاهر
 مطابقتها لما استفاد من النصوص فان ما دل على وجوب الوضوء لكل صلوة مطلقاً والغسل في كل
 يوم في المتوسطات او ثلثة اغسال في الكثيرة ظاهر في ان ذلك باعتبار استمرار الدم فاذا كان الوضوء
 السابق انما يرفع الحدث السابق وللغرض استمراره بعد الوضوء ايضاً وان الاستمرار ولو في الباطن يوجب وضوء
 اخر للصلوة التي بعد هذه الصلوة كان الا لازم وضوء اخر بعد الانقطاع لا تنعاضه مجرد خروج من الصلوة بل قبلها غاية الا
 الكف الشارع بوضوء واحد لكل صلوة اما تسهيل الحكم او غير ذلك من الحكم والمصالح وهكذا الكلام في الغسل الواحد في المتوسطات
 او الاغسال الثلاثة في الكثيرة فالقوى ما هو المشهور (١) ولعلك من هنا تقدر على وجه ما ذكره الماتن رحمه الله من

مسئلة ١٥ - اذا انتقلت الاستحاضة من الادنى الى الاعلى كما اذا انقلب القليلة متوسطة
 او كثيرة او المتوسطة كثيرة فان كان قبل الشروع في الاعمال فلا اشكال فتعمل على الاعلى وكذا ان كان
 بعد الصلوة فلا يجب اعادتها .

(١) واما ان كان بعد الشروع قبل تمامها فعليها الاستيناف والعمل على الاعلى حتى اذا كان ^{انتقال} الا
 من المتوسطة الى الكثيرة فينبأ كانت المتوسطة محتاجة الى الغسل وانت به ايضاً فيكون اعمالها
 حينئذٍ مثل اعمال الكثيرة لكن يجنبها مع ذلك يجب الاستيناف وان ضاق الوقت عن الغسل والوضوء
 او احدهما تنيم بدله وان ضاق عن التيمم ايضاً استمرت على عملها لكن عليها القضاء على الاحوط وان

وجوب الاعادة اذا كان انقطاع بشقوقه الثلاثة ولكن قد عرفت ان الاقوى عدم الوجوب اذا
 كان الانقطاع بعدا ^{مطلقا} في اثناء العمل ايضاً واما اذا شكك انه انقطاع براء او فتره
 فظاهر المنع . . . عدم وجوب الاستيناف اذا كان شكها في الاثناء وعدم وجوب الاعادة
 اذا كان بعد الصلوة ويشكل بناء على ما اختاره في القسمين الاولين من وجوبها على تقدير
 كونه انقطاع براء او فتره فان صورة الشك لا تخلو عن احد الانقطاعين ^{عليه} وعدمه واما بناء
 على ما اخترناه من عدم الوجوب اذا كان الانقطاع بعد العمل فالاقوى هنا ايضاً عدم الوجوب
 ايضاً لما ذكرناه من الوجه مضافاً الى قاعدة الفراغ في هذه الصورة فتأمل

مسئلة ١٥ - اذا انتقلت من الادنى الى الاعلى فلا اشكال في وجوب ترتيب آثار الاعلى
 اذا كان الانتقال قبل العمل لا لطلاق ما دل على ترتيب آثارها من غير فرق بين كونها مسبوقه
 بالادنى وعدمه بل صريح جملة من الروايات المقدمه في المسئلة الاولى بل الاخبار الدالة على ^{وجوب}
 الاختيار موردها هو ذلك والافلاجه لوجوبه وقد تقدمت في المسئلة الرابعة ولا اشكال ^{ايضاً}
 في صحة عملها اذا كان الانتقال بعد العمل لصحة عملها واقفاً واتمادت الحالة الثانية بعد العمل
 وهذا غير ما اذا انكشف كونها متوسطة مثلاً فعملت عمل القليلة او كثيرة فعملت عمل المتوسطة .
 (١) واما الكلام فيما اذا انتقلت في اثناء الصلوة والظاهر وفقاً لما تنزهه وجوب الاستيناف
 لما ذكرناه من وجوب الوضوء لكل صلوة وجواز الاكتفاء به انما هو للتعبد تسهلاً عليها والآ
 فيقتضى القاعدة وجوب وضوءات عديدة لكل صلوة لفرض استمرارها الا اذا انقطع ^{فترة}
 واما اذا انتقلت من القلة الى التوسط مثلاً فلا دليل على جواز الاكتفاء بمعاملة للحالة الاولى

لافتق
 لك والمفروض وجوب الاستيناف او الاعادة في جميعه ما ذكرناه اذا شكك في الانقطاع

انتقلت من الاعلى الى الادنى استمرت على عملها للصلوة واحدة ثم تعمل عمل الادنى فلو تبدلت
الكثيرة متوسطة قبل الزوال او بعده قبل صلوة الظهر تعمل للظهر عمل الكثيرة فتوضأ وتغتسل
وتصلي لكن للعصر والعشاين يكفي الوضوء وان اخرت العصر عن الظهر او العشاء عن المغرب
نعم لو لم تغتسل للظهر عصياً نأ ونياً نأ يجب عليها للعصر اذا لم يبق الا وقتها والايضاً إعادة
الظهر بعد الغسل وان لم تغتسل لها فلهغرب وان لم تغتسل لها فللعشاء اذا ضاق الوقت وبقي
مقدار اتيان العشاء .

مسئلة ١٤ - يجب على المتحاضة المتوسطة والكثيرة اذا انقطع عنها بالمرّة الغسل ^{نقطاً} الا اذا فرض عدم خروج الدم منها من حين الشروع في غسلها السابق للصلوة السابقة .

مسئلة ١٧ - المتحاضة القليلة كما يجب عليها تجديد الوضوء لكل صلوة مادامت ^{مستمرة}
كذلك يجب عليها تجديده لكل مشروط بالطهارة كالطواف الواجب ومس كناية القرآن وليس لها
الاكتفاء بوضوء واحد للجميع على الاحوط وان كان ذلك الوضوء للصلوة فيجب عليها تكراره بتكرارها
حتى في المتى يجب عليها ذلك لكل مس على الاحوط نعم لا يجب عليها الوضوء لدخول المساجد ولمكث

بل الدليل على خلافه وهو اطلاق ما دل على وجوب الغسل في كل يوم مرة وكذا الكلام بالنسبة ^{الى} المتوسطة
والكثيرة فيجب عليها العمل بوظيفتها من حين حدوث ^{الحالة} من الغسل او التيمم كما فصله الماتن ره نعم
يقع الكلام في انه هل يجوز لها الاكتفاء بوظيفة الحالة السابقة اذا ضاق الوقت عن العمل على طبق
الحالة اللاحقة ام لا وجهان من سقوط التكليف عند ضيق الوقت (ومن) انما حدثت والظاهرة
شروط للصلوة فاذا لم تتمكن منها فمقتضى القاعدة سقوط التكليف اذا لم تكن قادرة على المبدل
ولا على المبدل والحاصل ان في المسئلة وجوهاً للاكتفاء بالعمل السابق والاستيناف ولو استلزم خروج
الوقت وسقوط التكليف رأساً ولعله لذا حكم الماتن ره بان الاحتياط وجوب الاتمام ثم الاستيناف
وان كان الاول لا يخلو عن وجه ثم الاخير وما ذكرنا يعلم وجه عكس المسئلة وهو الانتقال من الاعلى
الى الادنى فانه ليس حالة اخرى بل هو التنزل الى مرتبة دينية فيرتب عليها ما فصله الماتن ره
مسئلة ١٤ - تقدم تفصيلها في ذيل المسئلة الرابعة عشر فراجع .

مسئلة ١٧ - بناء على ما تقدم من كون وجوب الوضوء لكل صلوة لكونها مادامت
مستمرة محدثة واكتفى بوضوء واحد للتسهيل يلزم ان يقال ان سائر الاعمال التي مشروطة ^{بها}

فها بل ولو تركت الوضوء للصلوة ايضاً

مسئلة ١٨ - المستحاضة الكثيرة والمتوسطة اذا عملت بما عليها جاز لها جميع ما يشترط فيه الطهارة حتى دخول المساجد والمكث فيها وقراءة العزائم ومس كتابة القرآن كذلك ايضاً لعدم الفرق فكاذا يفهم من ادلة وجوب الوضوء لكل صلوة ان كل عمل مستقل بشتر فيه الطهارة يجب فيه الوضوء كالطواف ومس كتابة القرآن .

نعم الظاهر ان صلوة الطواف جزء من الطواف فيكفي وضوء واحد لهما (الا ان يقال) ان قوله عليه السلام لكل صلوة وضوء ظاهر في ان كل عمل له نيئة مستقلة بحيث يوجد في الخارج مستقلاً له وضوء، ولذا تقدم من الماتن ره الحكم بوجود الوضوء لكل ركعتين من النافلة فضلاً عن الطواف وان كانت بحسب الواقع من متمات الطواف الا انها ظاهراً عمل مستقل واي فرق بين الفراغ من صلوة الظهر والدخول في العصر وبين الفراغ من الطواف والاخذ بصلوة الطواف في وجوب الوضوء ثانياً في الاول دون الثاني .

وما تقدم من الاشكال في النوافل من كون مجموع نافلة الظهر او العصر عمل واحد غير جار هنا لعدم كون الجامع بين الطواف وركعتيه ولذا يذكر بينهما متعاطفين ولا يكتبون عن ذكر الركعتين بذكر الطواف وهذا بخلاف النوافل .

نعم يمكن ان يتشكل في المسئلة بانة ليس عملاً مستقلاً مرغبا فيه من طرف الشارع بحيث كان مس المصحف من المسحبات وان ورد الثواب في النظر اليه وحفظه في البيت ولكن لا يحضر في الآن رواية تشتمل على ذكر الثواب لمس كتابة القرآن فراجع وتبع فلا يبعد ان يقال ان المناط في تكرار الوضوء بتكرار المسئلة هو الاعراض عدمه ثم ولعله ايضاً مراد الماتن ره والا فلا دليل على تكرار الوضوء اذا مس القرآن باصابعه المحضة متعاقبة خمس مرات وكيف كان انما يجب الوضوء لما هو مشروط بالطهارة وجوباً لا كما لا يفيد لها الدخول في المساجد من غير تعبد بالوضوء وان كان ليجب لها ذلك كما تقدم في غايات الوضوء (لا يقال) ان قوله عليه السلام في روايته معاوية بن عمار المتقدمه في المسئلة الاولى من هذا الفصل وان كان الدم لا يثقب الكرسف توشأت ودخلت المسجد وصلت كل صلوة بوضوء) يدل على ان الوضوء متأثر في جواز الدخول في المسجد (فانه يقال) ان هذا التوهم ناش من جعل قوله (توشأت) مقدمه لقوله (ودخلت المسجد) وليس لذلك بل المراد بقريته صدره الرواية انه بمجرد لها دخول المسجد من احتياج الاصل كما يعلم ذلك بانامل في صدره الرواية فراجع وتأمل . مسئلة ١٨ - المشهور ان المتحاضة اذا عملت

ويجوز وطبها واذا اخلت بشئ من الاعمال حتى تغيير القطنه بطلت صلواتها واما المذكورات سوى
 المس فتتوقف على الغسل فقط فلو اخلت بالاعمال الصلوتية لا يجوز لها الدخول والمكث والوطي
 وقراءة العزائم على الاحوط ولا يجب لها الغسل مستقلاً بعد الاعمال الصلوتية وان كان احوط
 نعم اذا ارادت شيئاً من ذلك قبل الوقت وجب عليها ^{الغسل} مستقلاً على الاحوط واما المس فيتوقف على
 الوضوء والغسل ويكفيه الغسل للصلوة نعم اذا ارادت التكرار يجب تكرار الوضوء والغسل على الاحوط بل لا يترك
 بما عليها سارت بحكم الطاهر في جواز ترتيب آثار جميع ما يترط فيه الطهارة من الحدث الاصغر
 كما تقدم في المسئلة السابقة في القليلة او الاكبر كما لدخول في المساجد والمكث فيها والجواز في الميادين
 في المتوسطة والكثيرة ويستفاد جملة منها بالمخصوص من الروايات منها دخول المسجد فخره واما
 ابن عمارة المتقدمة بعد الحكم بالاغسال الثلاثة ولا تحيى وتضم فخذها في سائر جدها في خارج .
 (ومنها الطواف) ففي رواية عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال عليه السلام وكل شئ استعملت به الصلوة
 فليأتها زوجها وتطف بالبيت .

وروى الكليني رة (في باب ان المستحاضة تطوف بالبيت من كتاب الحج) عن محمد بن يحيى
 عن محمد بن الحسين عن محمد بن اسلم عن يونس بن يعقوب عن حدثه عن ابي عبد الله عليه السلام قال
 تطوف بالبيت وتصلى ولا تدخل الكعبة ويأتى الشاء الله في المسئلة الاولى من فصل النفاس
 في قضية اسماء بنت عميس ان النبي صلى الله عليه وآله قد اذن لها بعد ثمانية عشر يوماً ان تطوف
 بالبيت مع استمرار دم نفاسها (ومنها الوطي) ففي رواية المتقدمة بعد العبارة المذكورة قال
 (وهذه يأتها بعلها الايام حيضها) وفي رواية عبد الله بن سنان (ولا بأس ان يأتها بعلها اذا
 شاء ايام حيضها فيعتز لها بعلها) وفي رواية صفوان روي جمع بين الصلوتين بغسل ويأتها زوجها
 ان اراد) وفي رواية ساعية (وان اراد زوجها) وفي رواية زرارة المتقدمة في مسئلة الاستسها
 فاذا اخلت لها الصلوة حل لزوجها ان يشاها) وغيرها من الاخبار التي يجدها المتبع .

والظاهر عدم الخلاف في هذه الاحكام الثلاثة غير دخول المساجد فقد ذهب ابن حمزة في اوله
 وعن الشيخ المبسوط الى عدم جواز الدخول في الكعبة لعله لم يرسلة يونس بن يعقوب المتقدمة
 وفيها ولا تدخل (اى المتحاضة) الكعبة وباقي كلمات الفقهاء ومنها الشيخ زهرة في سائر كتبه كالروايات
 هو الاطلاق وبهذا يمكن ان يقال باعراض المشهور عنها مضافاً الى عدم الفرق بين التطوف ودخول

المس

طوى الاستحاضة ان يأتها في وقتها وفي رواية عبد الرحمن بن ابي عبد الله عليه السلام قال تطوف بالبيت من كتاب الحج) عن محمد بن يحيى

مسئلة ١٩ - يجوز للمتخاضة قضاء الفوات مع الوضوء والغسل وسائر الاعمال لكل صلوة ويحتل جواز اكتفائها بالغسل للصلوات الادائية لكونه مشكلا والاحوط ترك القضاء الى النقاء . مسئلة ٢٠ - المتخاضة تجب عليها صلوة الآيات وتعمل لها كما تفعل لليومية ولا تجتمع الكعبة لعدم ثبوت كون داخل الكعبة اكثر احتراماً من خارجها بل يمكن العكس (ولذا) يكره لصلوة في داخل الكعبة دون حولها والكراهة في العبادات كما قررت في محله عبارة عن اولوية تركها بهذا النحو المخصوص اوقلة ثوابها على هذا النحو واكثرية ثوابها لغير هذا النحو وعلى اى تقدير يقتضى كون احترام الخارج اشده .

واما ما ذكره الماتن ره من مثل قرائة العزائم او مس كتابة القران فلم يجبه له نصاً بالمخصوص كما تقدم في المسئلة السابقة . نعم يمكن ان يستدل لهما (بقوله تعالى لا يمسه الا المطهرون) بناء على كون حدث الاستخاضة من المحدث الاكبر والمحدث بالاكبر لا يجوز له ان يقرأ سور العزائم او مس الكتابة واما ما ذكره الماتن ره بقوله ره ولا يجب لها الغسل مستقلاً بعد الاعمال الصلوتية فقد تقدم في ذيل المسئلة الاولى ما ينفع هنا فراجع وحاصله عدم الفرق بين ادلة الوضوء وادلة الغسل بحسب اللسان فالفرق بينهما بالحكم بوجوب التجديد في الاول دون الثاني تحكّم ومن هنا يعلم ما في حكمه بجواز الاكتفاء بغسل واحد للصلوة او مس كتابة القران من الاشكال بل اللازم اما الحكم بكفاية الوضوء الواحد لهما ايضاً وعدم كفاية الغسل الواحد واما قوله ره نعم اذا اردت التكرار يجب التكرار توكراً للوضوء فقد تقدم في ذيل المسئلة السابقة فلا يفتيد .

مسئلة ١٩ - ٢٠ - يترتب على المسئلة المتقدمه جواز اتيان المتخاضة ما فاتته ولو في حال الطهارة مع تجديده الوضوء لكل صلوة وهل يجب تكرار الغسل ايضاً (ام يجوز) ان تكفي بغسل واحد لكل صلوتين الاظهر هو الثاني لاطلاق قوله عليه السلام وتجمع بين الصلوتين بغسل وائى فرق بين هذا الاطلاق وبين اطلاق قوله عليه السلام (وتوضأ لكل صلوة) حيث تمسك غير واحد باطلاق الثاني على وجوب الوضوء لكل صلوة ولو نافلة (واما) احتمال جواز الاكتفاء بالغسل الذى قد أتت به للصلوات الادائية (ففى غاية البعد) بالنسبة الى الكثيرة .

نعم يمكن ان يقال بكفاية الغسل الواحد في المتوسطة لكل صلوة يصلّيها في كل يوم ولو كان اياماً متعددة قضاءً لاطلاً بعض الاخبار بانها تسئل لكل يوم مرة وهذا اجلد ادلة الغسل الكثيرة فانه

بينهما ينسل وان اتفقت في وقتها .

مسئلة ٢١ - اذا حدثت بالاصغر في اثناء الغسل لا يضرب بفسلها على الاقوى لكن يجب عليها الوضوء بعده وان توضأت قبله .

مسئلة ٢٢ - اذا اجنبت في اثناء الغسل او متت ميثا استأنفت غسلا واحدا لهما ويجوز لها اتمام غسلها واستينافه لاحد المحدثين اذا لم يناف المبادرة الى الصلوة بعد غسل الاستحاضة واذا حدثت الكبرى في اثناء غسل المتوسطة استأنفت الكبرى .

قد عبر فيها بقولهم عليهم السلام (فغسل لكل صلوتين) فالاقوى عدم جواز الاكتفاء به فيها وجوازه في المتوسطة بالشرط المذكور ومن العجب انه قد حكم في المسئلة اللاحقة بعدم جواز الاكتفاء بغسل واحد لصلوتي الآيات وتردد هنا مع اشتراكهما في عدم ورود النص بالخصوص (الا ان يقال) ان معنى قوله عليهما السلام (لكل صلوة وضوء) لكل صلوة موقته وكذا قوله (تجمع بين الصلوتين وقضاء الغوائت ليس موقتا) ان قلنا بغورية القضاء لكنه يناف ما ذكره سابقا من وجوب الوضوء لكل صلوة ولو كانت نافلة (ان قلت) النافلة ايضا موقته (قلت) او لا ان اطلاقها يشمل النافلة المستدنة ايضا ولذا قد قسم العلماء ومنهم الماتنرة كما يأتي في المسئلة الثامنة عشرة من فصل اوقات الصلوة الى مرتبة وغير مرتبة وثانيا قد افتى الماتنرة كما يأتي في المسئلة الثانية من فصل اوقات الرواتب يجوز تقديم النافلة على الرواتب فيستفاد منه ان اخبار التوقيت محمولة على الفضيلة فيكون النافلة المرتبة ايضا من غير الموقفات فتأمل ومن هنا يعلم حكم المسئلة العشرين .

مسئلة ٢١ - قد تقدم في المسئلة الثامنة من فصل مستحبات غسل الجنابة حكم الحدث الاصغر في الاثناء وقد قلنا هناك ان مقتضى القاعدة جواز الاكتفاء بالاتمام من دون اعادة حتى خصوص الغسل من الجنابة نعم حيث حكم المشهور بوجوب الاعادة تبعا اثرهم ولو لم نجد لهم دليلا ولذا قلنا ان الاحوط الاتمام ثم الوضوء ولكن في غير الجنابة من سائر اسباب الغسل يعمل على طبق القاعدة .

مسئلة ٢٢ - اذا حدثت في اثناء غسل الاستحاضة سبب اخر للغسل فاما ان يكون من سبب هذا الغسل الذي عليها كما اذا كانت متوسطة فحدثت الكثرة او من غير سببها (وعلى الثالث) فاما ان يكون من حدث الاستحاضة كالجنابة (او لا) كس الميت بناء على عدم كون الحدث

الحاصل بسببه أكبر من حدث الاستحاضة مطلقاً كما يشهد بذلك في ترتب أحكامها حيث أنه لا يخرج
على الماس دخول المسجد أو الجواز في المسجد قبل غسل المس بخلاف المتحاضة قبل الغسل .

أما الأول فالظاهر عدم الاشكال في وجوب الاعادة لبطلان ما أتت به مجرد وث الكثرة بل الظاهر
هو لبطلان اذا خرج الدم مطلقاً سواء كان حدثه أكبر أم لا ويؤيد ذلك اطلاق قوله عليه السلام في رواية
اسماعيل الجعفي (فاذا ظهر اي الدم) اعادت الغسل واعادت الكوسف) وهذا نظير ما اذا صار
حدثاً في اثناء الوضوء وأما الثاني فبعد عدم الاشكال في جواز اعادتها والالتيان بهما متداخلاً كما تقدم
في مسألة تداخل الاغسال يقع الكلام في أنه هل يصح اتمامه ثم الالتيان بغسل الجنابة مستقلاً أم لا وجهها
ومنشأ الاشكال امران (احدهما) دعوى عدم صحة نيّة رفع الحدث ولو استدامة في صورة كون دمها
مشغولة بالحدث الأكبر ويمكن دفعه بما تقدم مراراً من ان للطهارة مراتب عديدة شدة وضعفها
اختلاف اسبابها ولذا قلنا بجواز الوضوء للمجنب وحصول الطهارة له في الجملة غاية الامر عدم صحة الصلوة
معه لعدم صحة الصلوة بهذه المرتبة من الطهارة .

ويؤيد أيضاً دلالة غير واحد من الاخبار على جواز غسل الاحرام للمحائض كما تقدم (ومادل)
على جواز غسلها للدعاء لانقطاع الدم رتانيهما) دعوى بطلان مجرد حدث الأكبر فلا يبقى لما أتى به من
بعض افعال الغسل اثر كما ينضم اليه باقي الافعال ويؤثر في رفع حدث الاستحاضة (ويؤيد) ما دل
كما تقدم في الحيض من قوله عليه السلام بعد السؤال منه عن جواز غسل الجنابة بعد حدث الحيض (قد
جاءها ما يفسد الصلوة فلا تغسل) ويدفع ما تقدم من ان المراد عدم وجوب الغسل لعدم جواز
فالاسباب المتباينة كل يؤثر اثر أمياً لا اثر الاخر وان كان احدهما اشد تأثيراً فالاقوى جوازه .

وأما الثالث فان فرضنا ان حدث الاستحاضة أكبر من حدث من الميت كما لا يبعد فجواز الاستئنا
بعد اتمامه وعدم جوازه مبني على انه (هل) ليقط الاصفر بنية الأكبر ولعلم بنيه (أم لا) فعلى الأول
لا وجه لغسل المس لفرض سقوطه حينئذ قهراً (ان قلت) هذا فيما اذا كان دمها مشغولة قبل
الشرع بهما معاً لا مثل المقام الذي حدث سبب الاصفر في الاثناء (قلت) بعد فرض كونه يرجع
الى عدم تأثير الثاني في حدث حدث اخر فيكتبه به من دون وجوب الاعادة لكنه يعزل من التحقيق
فان الاسباب المختلفة مؤثرة في مسباتها مطلقاً غاية ما في الباب ان السبب الثاني الذي هو الاصفر لا يؤثر
في بطلان العمل السابق لانه لا يؤثر في اجلا مسببه فالاقوى فيه أيضاً الجواز فتصّل انه اذا حدث لها في اثناء

مسئلة ٢٣ - قد يجب على صاحبة الكثرة بل المتوسطة ايضا خسة اغسال كما اذا رأت احد الدمين قبل صلوة الفجر ثم انقطع ثم رأت قبل صلوة الظهر ثم انقطع ثم رأت عند العصر ثم انقطع وهكذا بالنسبة الى المغرب والعشاء ويقوم التيمم مقامه اذا لم يتمكن منه ففي الفرض المزبور عليها خمس تيممات وان لم يتمكن من الوضوء ايضا فغسلة كما ان في غير هذه اذا كانت وظيفتها التيمم ففي القليل خمس تيممات وفي المتوسطة ستة وفي الكثرة ثمانية اذا جمعت بين الصلوتين والاشهر

الغسل سبب اخر له يتخير بين الاستيناف واتبائهما متاخلين وبين اتمامه والاستيناف للثاني .

واما ما ذكره الماتن ره من تعييد جواز الاستيناف بما اذا الميناف المبادرة الى الصلوة بعد غسل الاستحاضة فلم يجده وجهها لان ما دل على لزوم المبادرة الى الصلوة بعد الغسل يرايه عدم اتيان فعل اخر غير الغسل (وبعبارة اخرى) ما هو القادح هو تغل زمان يستمر فيه الدم الذي يوجب حدثا حدث اخر ولو في الباطن وهذا المعنى لا ينافي في الغسل بل يلائمه كما لا يخفى .

مسئلة ٢٣ - قد تقدم ان المناط في وجوب الغسل هو خروج الدم قبل الصلوة فلو فرضنا خروجه قبل كل صلوة يجب عليها اغسال خسة لاطلاق ما دل على انه اذا ظهر الدم على الكرسف وجب اعادة الغسل (وما دل) على انها تغسل لكل صلوتين (محمول) على الغالب من عدم خروجه اذا صلت بلا فصل ولذا قيدوا عليه في غير واحد من الاخبار بانها تجمع بين الصلوتين بان تؤخر الاولى عن وقت فضيلتها الى اول وقت فضيلة الاخرى كما تقدم ولا وجه لهذا الجمع الا التنبيه والارشاد الى تقليل التكليف باعادة الغسل لكل صلوة لو اخرتها كما كانت المتعارف في اول زمن الاسلام بل الائمة عليهم السلام والظاهر عدم جواز التداخل في التيممات اذا لم يتمكن من الوضوء ايضا لعدم الدليل بعد فرض كون التداخل على خلاف القاعدة كما تقدم .

في الاستحاضة

فصل في النفاس

وهو دم يخرج مع ظهور أو لجزء من الولد أو بعده قبل انقضاء عشرة أيام من حين الولادة سواء كان تام الخلق أو لا كالسقط وان لم تلج فيه الروح

فصل في النفاس

يظهر من كلمات أهل اللغة أنه عبارة عن الولادة (ففي النهاية لابن الأثير) يقال نُفِستِ المرءة ونَفَسَتْ فهي منفوسة ونفساء إذا ولدت فأما الحيض فلا يقال فيه إلا نُفِست بالفتح ومنه الحديث إن السماء بنت عيسى نَفست بمجد بن أبي بكر والنفاس ولادة المرءة إذا وضعت (الإن قال) وقد نَفست المرءة تنفس بالفتح إذا حاضت وقد تكرر ذكرها في الحديث بمعنى الولادة والحيض انتهى وفي الجمع والنفاس بالكسر ولادة المرءة إذا وضعت فهي نفساء وقد نَفست المرءة كفرح والولد منفوس ومنه الحديث المنفوس لا يرث شيئاً حتى يصح انتهى موضع الحاجة وقد عرفت من النهاية إطلاقه على دم الحيض أيضاً والظاهر أن قوله فيها ومنه الحديث إن السماء الخ أي ما يكون النفاس بمعنى الولادة الحديث الخ لأنه تفرع على قوله فأما الحيض الخ هذا.

ولكن يظهر من كلمات الفقهاء استعماله في معنى غير هذين المعنيين وهو كونه بمعنى الدم أو دم الولادة لا الولادة (في الناصريات) (في مسألة ولادة المرءة توأمين واختيار إن صبد النفاس من مولد الأول) قال الدليل على صحته ما قريناه أن النفاس هو الدم الخارج عقيب الولادة بدلالة أنها لو رأت الدم قبل الولادة لم يكن نفاساً ولو رأته بعد الولادة ولم يبق في بطنها ولد كان نفاساً فعلم أن دم النفاس هو دم الولادة فإنه يقال قد تنفست ولا يعتبرون بقاء ولد في بطنها ويسمون الولد منفوساً (الإن قال) لا ترى أنهم يقولون كماله نفس سائلة فحكمه كذا وكذا يعنون كماله دم سائل وإذا كان الدم وقع عليه اسم النفس وجب أن يكون خروجه عقيب الولادة نفاساً على كل حال انتهى (وفي المبسوط) النفاس عبارة عن الدم الخارج من فرج المرءة عند الولادة وهو مأخوذ من النفس الذي هو الدم وكل دم يخرج قبل الولادة لا يكون نفاساً لأن ذلك لا يكون إلا مع الولادة أو بعده انتهى (وفي المقنعة والنهاية والسرائر) والنفاس هو التي تضع الحمل وترى الدم الآن فالأول فخرج الدم (وفي الغنية) وأما النفاس فهو الدم

الحادث وفي المراسم النفاس دم الولادة (وفي الجمل والعقود) اما النفاس فهي المرئية التي ترى الدم عقيب الولادة (وفي الوسيلة) وكذا عن ابي الصلاح كما في المختلف مثله (وفي المعتمد) النفاس هو الدم الخارج من الرحم عقيب الولادة وهو مأخوذ من تنفس الرحم بالدم يقال نفست المرئية ونفست بضم النون وفتحها وفي الحيض يفتح النون لا غير والولد منفوس ^{عقب} (وفي التذكرة) النفاس هو الدم الخارج عقيب الولادة بالاجماع لا نه خارج عقيب نفس او ما من تنفس الرحم بالدم فالخارج قبل الولد ليس بنفاس انتهى (وذكر نحوه في المنتهى) .

وهذه العبارات كما ترى كلها تدل على ان النفاس اسم للدم لا للولادة بالمعنى المصداقي كما يكون معنى قولهم نفست المرئية اى ولدت سواء خرج معها دم ام لا كي ترفع عليه وجوب الغسل مطلقا ولو لم يخرج معها دم ولو لمحة بمقتضى الاطلاقات فلا يحتاج حينئذ الى دعوى الاجماع على عدم وجوبه اذ لم يخرج معها دم بل يكفي عدم الدليل على وجوبه بل الظاهر ان انعقاد الاجماع من العامة والخاصة كما يأتي من الشيخ ^ز في الخلاف لاجل هذا المعنى اى كون النفاس اسما للدم لا موضوعا للولادة ويؤيد ما ذكره الفقهاء من معنى النفاس استعمال هذه المادة في صائر اشتقاقها فانه يناسب كونه بمعنى الدم لا الولادة كقوله تعالى (اِنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ) حيث ان الظاهر اطلق النفس عليه باعتبار اشتمال كل فرد على دم هو اصل حيوته ولذا ذكر اهل البيان ان قوله تعالى حكاية عن عيسى مخاطبا لله تعالى (تَعَلَّمْ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمْ مَا فِي نَفْسِكَ) مجاز في اطلاق النفس على الله تعالى جسي به للجناس في مجاوره وهو نفسى وكذا اطلاقات النفس على الامارة والقائمة والمطمئنة بهذا الاعتبار ظاهرا والا فالظاهر ان اطلاقاتها على انواع الحوادث باسرها مجاز .

فتحصل ان النفاس هو دم الولادة وظاهر هذا التعبير كون الولادة متقدمة على خروج الدم بحيث كان خروجه عقيبها ولعله لذا عرفت كثير من القدماء كما سمعت من (المقنعة) و ^{ال}التهامية) و (الجمل) و (الغنية) و (الوسيلة) و (المحكي عن ابي الصلاح) و (السرائر) و (المختلف) و (التذكرة) و (المنتهى) و (المعتمد) بان دم يخرج عقيب الولادة فلا يكون الدم الخارج قبلها بنفاس بل ولا معه بحيث خرج الجزء الاول من الولد ومعه دم نعم لو خرج جزء منه ثم خرج الدم بصدق انه دم الولادة وانته عقيبها .

- (١) بل ولو كان مضغاً او علقته بكونها مبدء نشو الانسان .
 (٢) ولو شهدت اربع قوابل بكونها مبدء نشو الانسان كفى

ومن هنا يمكن ان يتشكل على اطلاق عبارة الشجرة في الخلاف حيث قال الدم الذي يخرج قبل خروج الولد لا خلاف انه ليس بنفاس وما يخرج بعده لا خلاف في كونه نفاساً وما يخرج بعده لا خلاف في كونه نفاساً وما يخرج معه عندنا يكون نفاساً واختلف اصحاب الشافعي في ذلك فقال ابو اسحاق المروزي و ابو العباس بن العاص مثل ما قلناه ومنهم من قال انه ليس بنفاس انتهى .

فان اطلاقه شامل لما خرج مع الولد من دون تقدم جزؤه مع عدم صدق النفاس بالمعنى المذكور ويظهر ايضاً ما في تعليقه لهذا الحكم باطلاق اسم النفاس لانه دم خرج بخروج الولد (ومن هنا) يظهر ان الاصح في تعريفه ما ذكره الماتن ره بقوله ره وهو دم يخرج مع ظهور اول جزؤه من الولد او بعده الخ كما ان مقتضى التعريف تحقق هذا العنوان بمجرد صدق الولد الا صدق عرفاً ولغة فلا يشترط كونه تمام الحلقة ولج فيه الروح ام لا .

(١) نعم يمكن ان يتشكل في مثل المضغ او العلقه للشك في صدق الولد والمفروض ان النفاس دم الولادة اللازم منه كون ما يخرج الدم بعده او معه مصداقاً للولد الا ان يقال بالصدق ولو بالتسامح او مجازاً شيئاً ويؤيده قوله تعالى (اِنَّا خَلَقْنَا الْاِنْسَانَ مِنْ نُطْقَةٍ مِنْ عِلْقَةٍ فَرَجَةٍ مِنْ مُضْغَةٍ) الاية حيث عبر تعالى بالانسان ببيان اكمال خلقته فتأمل قال في التذكرة لا يشترط في الولد الحيوة (التمامية - ذل) فلو ولدت مضغاً او علقته بعد ان شهد القوابل انه لحم ولد ويتخلق منه كان الدم نفاساً بالاجماع لانه دم جاء عقيب حمل اما النطفة والعلقه المشبهه فلا اعتبار بهما لعدم يتقن الحمل فيكون حكمه حكم دم الحامل انتهى ولو لا الاجماع المدعى لا يمكن الخدشة فيه بما ذكرنا .

(٢) واما ما ذكره الماتن ره من شهادة اربع قوابل فهو الذي مقتضى الاخبار العامة الواردة في ان شهادة النساء على ضعف شهادة الرجال فتأمل حتى لا تتوهم دلالة غير واحد من الاخبار على قبول شهادة النساء في العذرة والمنفوس وكلها لا ينظر اليه الرجال من غير تقييد بالعدد المذكور فانها قد وردت في قبول اصل شهادة النساء وحدهن فيما ذكر من الامور في مقابل ما

ولو شك في الولادة او في كون الساقط مبدء نشو الانسان لم يحكم بالنفاس ولا يلزم الفحص ايضاً .

يقبل فيه شهادتهن وحدهن من المحققات المالية او لا يقبل اصلاً ولو مع الانضمام لحقوق الآدمي التي ليست مآخلة قول كالردة والقذف ونحوها .

لا يقال قد ورد في جملة من الاخبار قبول شهادة احدى من ايضاً في النفوس وذلك

مثل ما رواه الكليني ربه في باب ما يجوز شهادة النساء الخ عن علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى

عن يونس عن عبد الله بن سنان قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول لا تجوز شهادة النساء

بل رجال في كل ما لا يجوز للرجال النظر اليه وتجوز شهادة القابلة وحدها في النفوس وعنه عن

ابيه عن ابن ابي عمير عن حماد بن عثمان عن الحلبي عن ابي عبد الله انه سئل هل تقبل شهادة النساء

في النكاح الى ان قال وسئلته عن شهادة القابلة في الولادة قال تجوز شهادة الواحدة وقال تجوز

شهادة النساء في الدين وفي النفوس والعُدّة الحديث وغيرها من الاخبار .

فانه يقال الظاهر المراد منها ان الولد اذا مات واختلف في كونه ولدًا ام ميثًا تقبل شهادتها

بالنسبة الى عددها فان كن اربعًا ثبت جميع ارثه وان كانت النساء اقل فبالنسبة من النصف او

الرّبع نظير شهادتها في الوصية بالنسبة الى المال الموصى به من الجميع او النصف او الرّبع .

ويؤيد ما ذكرناه ما رواه الكليني ربه (في باب ميراث المستهل) عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد

وعده من اصحابنا عن سهل بن زياد جميعاً عن ابن محبوب عن عبد الله بن سنان قال سمعت

ابا عبد الله عليه السلام يقول تجوز شهادة القابلة في المولود اذا استهل وصاح في الميراث ويورث

الرّبع من الميراث بقدر شهادة امرأة واحدة فان كانت امرأتين قال تجوز شهادتهما في النصف

من الميراث وغيرها من الاخبار فمن شاء فليراجع الى كتاب الشهادات من كتب الاحاديث .

مع ان الشك في عموم تلك الاخبار او اطلاقها بالنسبة الى الجنان ترتيب آثار الولادة ومطابق

حتى في مثل المقام يكفي في عدم الجواز فيمتك باطلاق ما دل على ان شهادة المرأة هي نصف شهادة

الرجل ولو شك في كونه مبدء نشو آدمي او غيره وخو عدم مقتضى القاعدة عدم وجوب ترتيب آثار

النفاس كما عرفت من تعاريف الاصحاب لا شرط احراز اندوم وولادة فيرتب عليه حكم سائر الامور

في رواية الهلال لا تجوز في الرّبع شهادة جارين والرّبع نسوة ومجوز في ذلك ثلاثة رجال وامرأتين في قولنا تجوز شهادة النساء

(١١) واما الدم الخارج قبل ظهور اول جزء من الولد فليس بنفاس .

المشكوكه فان كان بصفت المبيض او كان في ايام العادة يحكم بانها حيض بناء على ما قريناهما من اجتماع الحمل مع الحيض مطلقا سواء كانت مستبينة الحمل ام لا وان لم يكن كذلك فيحكم بكونه استحاضة ولو لم يخرج دم مع ذلك المشكوك لم يحكم عليه بشئ مما ذكرنا لاصالة البرائة .

واما ما ذكره الماترقة بقوله ولو شك في الولادة فالظاهر انه مجرد فرض وكيف يتصور الشك فيها مع انها امر غير خفي على النساء الا ان يكون المراد هو الشك في سقط ضغطة او علقه يسيرة كما يؤيد هذه الاحتمال عطفه عليه بقوله او في كون الساقط مبدء نشو الانسان فتأمل وكيف كان فالمناسب هو التفضيل الذي ذكرناه في هذا المشكوك كما فصله الماترقة بالنسبة الى الدم الذي يخرج قبل الولادة ولا وجه اعرفه لتخصيص التفضيل الذي ذكره بالدم الذي يخرج قبل الولادة من كونه محكوما بالحيض ان اجتمع شرائطه وغيره مما ذكره دون الدم الذي يخرج مع ما هو مشكوك الانسان يتقأمل لعلك تجده له وجهها وكيف كان فاذا ذكره رحمه الله من عدم كون الدم الذي يخرج قبل الولادة نفاسا فقد عرفت من الخلاف عدم الخلاف في ذلك مضافا الى ظهور التعاريف المذكورة في ذلك .

نعم ما يظهر من المعتبر من كونه محكوما بالاستحاضة مستدلا بعدم اجتماع الحمل المستبين مع الحيض قد عرفت ما فيه في محله مفضلا وقلنا هناك انه لو لا الاضبار لكان مقتضى القاعدة اجتماع الحمل المستبين مع الحيض اولى منه مع غير المستبين فراجع وقد ذكرنا هناك ايضا ما في دعوى الاجماع في ذلك كما في بعض مواضع الخلاف هذا كله مضافا الى ما رواه عمارة عن ابي عبد الله الدال على كون دم الطلق دم نفاس مع ان الطلق عبارة عن وجع الولادة بحيث يعتبر عند دم الولادة باعتبار ما يكون نظير قوله تعالى اِنِّيْ اَعْصِرُ خُمُرًا ومع ذلك قد حكم بعدم كونه نفاسا فروى الكليني رة في باب النفاس تطهر الخ عن ابي علي الاشعري عن محمد بن احمد بن احمد بن الحسن بن علي بن عمرو بن سعيد عن مصدق بن صدقة عن عمارة بن موسى عن ابي عبد الله عليه السلام في المرثة يصيبها الطلق اويوما او يومين فتري الصفرة او دما قال تصلى ما لم تلد فان غلبها الرجوع ففاتها صلوة لم تقدر ان تصليها من الرجوع ففاتها قضاء تلك الصلوة بعد ما تطهر وظاهر عدم الحكم بكونه استحاضة ايضا حيث اطلق الحكم بقوله عليه السلام (تصلى ما لم تلد) من دون

(١) نعم لو كان فيه شرائط الحيض كان يكون مستمرًا من ثلاثة أيام فهو حيض وان لم يفصل بينه وبين دم النفاس اقل الظهر على الاقوى خصوصًا اذا كان في عادة الحيض او متصلًا بها ولم يزد مجموعهما من عشرة ايام كأن ترى قبل الولادة ثلاثة ايام وبعد هاسبعة مثلاً لكن الاحتياط مع عدم الفصل باقل الظهر مراعاة الاحتياط خصوصًا في غير الصورتين من كونه في العادة او متصلاً

بدم النفاس

التقييد بالوضوء لكل صلوة وهذا ايضًا من المؤيدات لما اخترناه سابقًا من عدم تمامية بكليّة المذكورة في اول فصل الاستحاضة من الماتن رة بقوله رة ان كل دم ليس من القرحة او الجرح ولم يحكم بحيضيته فهو محكوم بالاستحاضة

اللهم الا ان يقال ان الرواية في مقام بيان وجوب الصلوة عليها في مقابل توهم كونها بحكم النساء الساقط منها الصلوة فتعمل بمقتضى وظيفتها وروى الصدوق باسناده عن عمار ابن موسى ما يضمنون هذا الخبر والغرض من ذكرها تأييد الحكم بها لا الاستدلال كي يقال يكون اكثر رجال الخبر فليحتمن والآف الظاهر موافقتها لمقتضى القاعدة مع ان الاستدلال ايضا لا ينافي منه كونهم كلهم موثقين كما صرح به اهل الرجال .

(١) نعم يبقى الكلام فيما قرأه الماتن رة من عدم اعتبار اقل الظهر بين هذا الدم الذي خرج قبل الولادة اذا صار محكومًا بالحيضية باحد الانواع وبين دم النفاس مع فرض ظهور كلمات غير واحد من القدماء والمتأخرين من اتحاد احكام النفاس والحائض في جميعها الا اقل الحيض فانه ليس لاقل النفاس حدًا ومن احكام الحائض عدم جواز الحيضين مع فصل اقل الظهر .

بل يمكن ان يقال بصدق النفاس على الحيض حقيقة كما سمعت من نهاية ابن الاثير حيث قال وقد نفست المرأة تنفسًا بالفتح اذا حاضت وقد تكرر ذكرها في الحديث بمعنى الولادة والحيض انتهى بل الظاهر عدم ورود دليل يدل على ان اقل الظهر بين الحيضتين عشرة وان كان مورد كلمات الفقهاء ذلك الا ان النص مطلق مثل قول ابى جعفر عليه السلام في صحيفته محمد بن مسلم المتقدم ذكره لا يكون القرء في اقل من عشرة فما زاد اقل ما يكون عشرة من حين تطهر الى ان ترى الدم نعم يكون المنصرف اليه هو الحيض الا ان هذا الانصراف ليس مقيدًا لاطلاق اهل العلم بذلك الفرد لا عدم شموله فلا يبعد ان يقال حينئذ باعتبار انقضاء اقل الظهر فيه ايضا ولقد

مسئلة ١ - ليس لاقل النفاس حد بل يمكن ان يكون مقدار لحظة بين العشرة ولولم ترد ما فليس لها نفاس اصلاً وكذا لو أدت بعد العشرة من الولادة .

راجعت بعد تنهيه هذا كتاب الخلاف للشيخ فاستدل في المسئلة بعين ما استدل لنا عليه حيث قال والخبار التي وردت بان اقل الطهر عشرة ايام يتناول هذا الموضوع لانها عامة في الطهر عقيب الحيض وعقب النفاس انتهى وتمسك ايضا برواية عبد الله بن المغيرة الآتية في اكثر النفاس لكن في دلالتها تأمل نعم لو لم يكن المجموع مما رأت بصفته دم الحيض قبل الولادة مع ما رأت بعد الولادة بعنوان النفاس زاد على العشرة فالظاهر عدم الاشكال في كون المجموع بحكم حيض واحد ويأتي ايضا من الماتن في المسئلة الرابعة نسبة اعتبار اقل الطهر بين الحيض السابق والتالي الى المشهور وان كان في صحة النسبة ايضا تأمل لكننا ايضا كما يؤيد ما ذكرنا من استفادتهم ذلك من الادلة لانه كان لدليل خاص والله العالم .

مسئلة ٢ - قد عرفت ان النفاس اسم لدم الولادة لانفسها كما هو المترى من بعض اهل اللغة ويتضح عليه انه اذا لم يخرج منها دم بعد الولادة ولو قطرة او اقل لو فرض وقوعه فليس عليها غسل ولا يترتب عليها احكام دم النفاس ومنه يطهر ايضا لو خرج منها دم فهو محكوم بالنفاس ولو كان قليلاً جداً .

ان قلت قد ذكرت سابقاً ان النفاس يطلق على الحيض وذكرت ايضا ان ندرة الوجود لا توجب منع شمول الدليل له فيكون لازم ذلك ان يكون ما دل على ان اقل الحيض ثلاثة ايام شاملاً للنفاس ايضا لصحة اطلاقه عليه ولو نادراً المفروض عدم ما يغية الندرة .

قلت ما ذكرناه فانما هو فيما اذا لم يكن لكل واحد من الفردين دليل من قبل في ترتب احكامها كما في الحيض والتفاسيخ الثاني وان كان يطلق على الاول الا ان لكل واحد منهما أدلة مستقلة تدل على احكامها هذا مضافاً الى ان ما ذكرناه فانما هو ان النفاس يطلق على الحيض لا العكس فلا فائدة في التمسك بروايات اقل الحيض لاثبات حكم النفاس نعم لو كان عكس المسئلة بان ورد مثلاً ان اقل النفاس ثلاثة ايام يمكن ان يستدل به على الحيض بالتقريب المذكور في السؤال هذا مع ان اصل المسئلة تماخلف فيه بين الامامية نعم قد حكى عن بعض العامة خطأ في المسئلة (في الخلاف) ليس لاقل النفاس حد ويجوز ان يكون ساعة وبه قال الشافعي واصحابه .

لا يفتى بها إلا أهل الخلاف انتهى ولا يظهر من هذه العبارة وجود قول آخر فيهم وهو عدم حد
 له بل هو إلى أن تطهر ولكن لم نجد هذا القول لاحد منهم ولم ينقله العلامة مع استقصاء نقل
 الاقوال ولا الشيخ والسيد في الخلاف والانتصار والناصرات . وحيث أن الاخبار الواردة بهذه
 التقديرات غير معمولة عليها فلا نطيل بذكرها تفصيلاً ويكفي الاشارة الاجمالية .

واما علمائنا الامامية فقد اختلف كلماتهم ايضاً ولكن لم يقل باكثر من احد وعشرين
 يوماً احد منهم وان اختلفوا في اقل منه (فمن ابن ابي عقيل) كما في المعبرور (المنتهي) احد
 وعشرون يوماً ونسب الى (السيد المرتضى) و(ابن الجنيد) و(محمد بن علي بن بابويه) و
 سائر كونه ثمانية عشر يوماً والمشهور هو عشرة ايام ويظهر من العلامة قولان اُخران
 احدهما التفصيل بين المبتدئة فعشرة ايام وبين ذات العادة فايام عاداتها وهو الذي صرح في
 المختلف انه كان اختاره في الترتيب (ثانيتها) التفصيل بينهما كذلك ولكن في غير ذات العادة
 يحكم بكونه ثمانية عشر يوماً اختاره في المختلف الذي هو مؤخر عن الترتيب الفقهية
 فيصير الاقوال خمسة ويأتي قول سادس في العبارة المنقولة عن المفيد ما نقله في اول اسرار
 وهو كونه احد عشر يوماً وهذا قول سابع وهو التخيير بين الثلاثة عشر وثمانية عشر وثلاثة
 وعشرين يظهر ذلك من الفقه المنسوب الى مولانا الرضاي وقد اشرنا الى ان الاصح انه
 من مؤلفات بعض القدماء قال فيه والنفساء تدع الصلوة اكثره مثل ايام حيضها وهي عشرة
 ايام وتستطهر بثلاثة ايام ثم تغتسل فاذا رأت الدم عملت كما تعمل المتحاضة وقد روي ثمانية
 وعشرين يوماً وروي ثلاثة عشر يوماً وبارئ هذه الاحاديث اخذها من جهة التسليم
 جاز انتهى .

وظنى ان ما نسب الى ابن ابي عقيل غير مخالف لما نسب الى ابن الجنيد والصدوق والسيد
 ومن تبعهم من القول بثمانية عشر غاية الامر انه حكم بجواز الاستطهار بيوم او يومين
 او ثلاثة اذا تجاوز عن الثمانية عشر وهم قد اطلقوا بان اكثر النفاس ثمانية عشر يوماً
 فربما وافقوه عند التجاوز عنها ويؤيده العبارة المنقولة عنه في كتابه قال في المعبر بعد
 اختيار ان اكثره لا يزيد عن الاثني عشر الجضر وقال ابن ابي عقيل في كتابه المتصك عند آل الرسول
 ايامها ايام حيضها اكثره احد وعشرون يوماً فان انقطع دمها في ايام حيضها صلت وصامت

وان لم ينقطع صبرت ثمانية عشر يوماً ثم استظهرت بيوم او يومين فان كانت كثرة الدم صبرت ثلثة ايام ثم اغتسلت واحتثت واستشفرت وصلت . وقد روى ذلك البرنظي في كتابه عن جميل عن زرارة ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام انتهى والظاهر ان قوله فان انقطع دمها الخ تفصيل للاجمال المذكور لامسئلة اخرى وقوله وقد روى ذلك البرنظي الخ يحتمل ان يكون تمتة لكلام ابن عمير وان يكون من كلام المحقق رحمه .

واما ما نسب الى القايلين بثمانية عشر يوماً ففهم الصدوق رحمه فانه وان افترق في الفقيه بذلك على ما هو ظاهر عبادته حيث قال فان استمر بها (النفاس) الدم تركت الصلوة ما بينهما وبين ثمانية عشر يوماً انتهى الا انه افترق في المقنع بكونه عشرة فقال وان ولدت المرأة قعدت عن الصلوة عشرة ايام الا ان تطهر قبل ذلك فان استمر بها الدم تركت الصلوة عشرة ايام فاذا كان يوم حادي عشر اغتسلت واحتثت واستشفرت وعملت بما تعلمه المتحاضة انتهى نعم نقل بعد ذلك روايات الثمانية عشر واربعين الى خمسين وعدم التحديد ولكن مجرد نقلها لا يدل على اختياره ذلك بل غرضه الاشارة الى المعارض والايلزم صحة نسبة اربعين يوماً الى خمسين اليه ولم ينسب احد ذلك اليه واكتفى في الهداية بنقل رواية اسماء بنت عميس الآتية المعروفة .

ومنها المفيدة في المقنعة ولكن عبادته مضطربة جداً على ما هو في النسخة الموجودة عندنا قال واكثره ثمانية عشر يوماً وقد جاءت اخبار معتمدة بان اقصى مدة النفاس مدة الحيض وهو عشرة ايام وعليه العمل لوضوحه عندي فان رأت النساء الدم يوم التاسع عشر من وضعها الحمل فليس ذلك من النفاس وانما هو استحاضة فلتعمل بما رسمناه للمستحاضة في ان انقضاء مدة النفاس مدة الحيض وهو عشرة ايام وعليها ان تصلي وتصوم وكذلك اذا رأت الحائض دمًا في اليوم الحادي عشر من اول حيضها اغتسلت بعد الاستبراء والوضوء وصلت وصامت فذلك دم استحاضة وليس بحيض على ما قدمناه انتهى وانما نقلناها بطريقها ليعلم الناظر اضطرابه فانه رحمه حكمه (اولاً) بكون اكثره ثمانية عشر يوماً ثم حكمه (ثانياً) بان اخبار العشرة معتمدة عنده وعليها عمله ومعلوم ان المراد من العمل مثله الافناء بجواز الانقضاء بالعشرة وجوب العبادة بعدها ثم فرغ من الثاثة رؤيتها للدم يوم التاسع عشر مع ان المناسب

يوم الحادي عشر ثم حكم (رابعاً) بأنها حينئذٍ تعمل بإرثها للمقاضة وصريح بان القضاء مدة
 النفاس مدة الحيض وهو عشرة أيام ثم جعل (خامساً) تجاوز دم حيضها عن العشرة شبيهاً بالحيض
 في النفاس بقوله (٦) (وكذا اذا رأت الخ) والحاصل انه رحمه الله حكم في اربعة مواضع من هذه
 العبارة بكون اكثر النفاس عشرة ايام وفي موضع واحد منها بثمانية عشر وهو اول العبارة ويمكن
 ان يكون تلك العبارة بناءً على مذهب شيخه الصدوق (٧) في الفقيه لا فتوى نفسه والا فلا
 معنى لقوله (٦) بعد نقلها ان العمل على العشرة ومع مثل هذه التصريحات كيف يمكن ان ينسب
 اليه هذا القول كما نسبه (في السرائر) و(المعتبر) و(المختلف) و(المنتهى) وغيرها نعم في
 المختلف نبتة على بعض ما ذكرنا من قوله (٦) وقد جاء اخبار معتمدة الخ بعد نسبة القول اليه
 على سبيل البت فراجع .

نعم يدفع بعض ما ذكرنا من الاشكال بناءً على ما في التهذيب نقلًا عن المقنعة فان
 العبارة في المنقولة في التهذيب هكذا او اكثر النفاس ثمانية عشر يوماً فان رأت النساء يوم
 التاسع عشر من وضعها الحمل الخ ولكن اسقط قوله (٦) في ان انقضاء مدة النفاس مدة الحيض
 وهو عشرة ايام) وعليه فلا يلزم اشكال التفرغ لصحة حينئذٍ وعلى كلتا العبارتين فظاهره
 اختياره العشرة كما هو واضح بادنى تأمل ولعل من نسب اليه ذلك لم يكن النسخة عنده كذلك ولكن
 بعيد جداً وعلى ما ذكرناه فلا يحتاج الى ما ذكره ابن ادريس (٧) في السرائر من ان المفيدة قد
 عدل عنه في كتابه الآخر المسمى بكتاب احكام النساء وفي كتاب شرح (٤-٥) الاعلام كما يمكن
 ان يتشكل بعدم احراز كونه متأخراً عن المقنعة مع ان هذا الذي نقله عنه مناف في ديباجة
 كتابه تأييداً لما رآه من عدم حجية كل خبر حيث قال وذكر الشيخ المفيد محمد بن محمد بن النعمان
 المفيد رضي في جواب رسالتي سئله فقال كم قدر ما تقعد النساء عن الصلوة وكم مبلغ ايام
 ذلك فقوله رأيت في كتابك كتاب احكام النساء احد عشر يوماً وفي الرسالة ثمانية عشر يوماً
 وفي كتاب الاعلام احد وعشرون يوماً فعلى ايها العمل دون صاحبه فاجابه بان قال لو
 علم النفاس ان تقعد عشرة ايام وانما ذكرت في كتيبي ما روى من قعودها ثمانية عشر يوماً
 وما روى في النوادر استظهار باحد وعشرين يوماً وعملي في ذلك على عشرة ايام لقول الهادي
 عليه السلام لا يكون دم نفاس زمانة اكثر من زمان الحيض انتهى .

ومنهم السيد المرتضى ره علم الهدى في الانتصار حيث قال وما انفردت به الامامية
 القول بان اكثر النفاس مع الاستظهار التام ثمانية عشر يوماً لان باقي الفقهاء بخلاف
 ذلك انتهى ثم نقل اقول العامة وقد قد منها وتمسك فيما ذهب اليه الامامية بالاجماع
 وطريقة الاحتياط وعمومات ادلة العبادات خرج هذا المقدار بالاجماع وبقي الباقي
 ولكنه ره في الناصريات (بعد نقل القول عن الناصر : بان اكثره اربعون يوماً) قال
 عند فئات الحد في نفاس المرأة ايام حيضها التي تعهد²ها وروى انها تستظهر بيوم او يومين
 وروى في اكثره ثمانية عشر يوماً انتهى ثم نقل اقول العامة كما في الانتصار وتمسك
 بعين ما تمسك به فيه من الاجماع وطريقة الاحتياط وعمومات ادلة العبادات الا ما
 خرج بالاجماع .

وظنى قوياً (وان كان الظن لا يغيض من الحق شيئاً) ان نسخة الانتصار كانت عشرة
 ايام فاشتبه على الناسخ ونسخه بثمانية عشر ويؤيده الاستدلال المذكور فان الاستدلال
 بكونه المتيقن والزائد عنه خلاف الاحتياط وبادلة العبادات لا يناسب القول بثمانية
 عشر مع كثرة ما ورد من اخبار العشرة ولا يكون مطابقاً للاحتياط ولا يكون متيقناً
 من خروجه من عموم الادلة بخلاف العشرة فان كل ذلك مناسب لها .

ويؤيده ايضا دعوى الاجماعين في كلا الكتابين مع بعد دعوى الاجماع في المسئلة
 الواحدة من مصنف واحد على المخالف ويؤيده ايضا بل يدل على ما ذكرنا لزوم التناقض
 في كيفية الاستدلال في الكتابين على تقدير صحة كليهما فان الاحتياط ان اقتضى العشرة فلا
 يقتضى كونه ثمانية عشر وبالعكس وكذا عمومات ادلة العبادات ان دللت على احدهما فلا
 يدل على الآخر وكذا الاجماع المدعى فيئيد³ فالقدر المتيقن الذي يصح نسبه الى السيد هو
 العشرة ولم يثبت الزائد وحينئذ فلا يحتاج ايضا الى ما ذكره في السائر من ان السيد ره
 قد عدل عن القول بثمانية عشر يوماً الى العشرة في مسائل خلافه انتهى كي يقال انه لم يثبت
 كون مسائل خلافه متأخراً عن تأويله الانتصار فر بما يمكن دعوى العكس بان يكون قد عدل
 عن مسائل خلافه الى ما في الانتصار بل يمكن ان يدعى ان تأليف الانتصار كان متأخراً عن
 مسائل الخلاف فانوره كثيراً لذكر فيه بانا قد بينا في مسائل الخلاف كذا واخترنا فيه كذا

او فصلنا فيه كذا ومن تلك المواضع نفس هذه المسئلة فانه ذكر في اخرها ما هذا اللفظ وقد
تكلنا في هذه المسئلة في جملة ما خرج في مسائل الخلاف انتهى كلامه رفع مقامه .

بقي فبين نسب اليهم هذا القول ابن الجنيدي كما في المعتمد والمختلف وسلافة المراسم ولا
يخسرنا عبارة ابن الجنيدي لنظر فيها نم في المراسم واكثره (اي النفاس) ثمانية عشر يوماً و
اقله الفطاع الدم انتهى .

ومن جميع ما ذكرنا تعرف ان ما في المبسوط من نسبة القول بذلك الى قوم ليس
كما ينبغي ان كان مراده من القوم من عدونا هم ونقلنا عباراتهم والشيخ زه اعرف بما قال ونسب
نعم في عبارته كما تأتي اشكال من وجه اخر حيث نفى الخلاف بين الاصحاب في عدم القول بأكثر
من ثمانية عشر يوماً مع ما سمعت من المعتمد نقلنا عن العماني في كتاب المتكسك بكونه
احد وعشرين وكذا عن المفيد في كتاب الأعلام في نقل السائر قال في المبسوط واكثر النفاس
عنده اكثر اصحابنا مثل اكثر الحيض عشرة ايام وعند قوم منهم يكون ثمانية يوماً وما زاد عليه
لا خلاف بينهم ان حكمه حكم دم الاستحاضة انتهى الا ان يوجب كلام العماني بما وجهناه به كما سمعنا
وكلام المفيد به ما اجاب به هو كما تقدم من كونه استظهاراً وان العمل على العشرة .
واما التخيير المتقدم من الفقه الرضوي فهو متروك بالاجماع من العامة والخاصة مضافاً
الى انه لا معنى للتخيير بين فعل العبادة وتركها تماماً .

واما التفضيلين المتقدمين عن العلامة في بيان صحتهما وعدمها موقوف على ذكر
اخبار المسئلة (فنقول) انها على طوائف تسعة وعشرة بسبعة منها غير معمول بها وهي
ما تضمنت من انه لا حد لها . ٢ - او انه سبعة عشر يوماً . ٣ - او تسعة عشر يوماً
٤ - او ثلثين يوماً . ٥ - او اربعين يوماً . ٦ - او هي الى اربعين يوماً ولذا لم نتعرض
لنقلها تفضيلاً لعدم الفائدة في ذكرها وواحدة منها . ٧ - مضرة موقوفة وان كان
مدلولها يؤيد كون عددها ايضاً هي :

مارواه الكليني رة عن عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن محمد بن علي بن الحكم بن عبد الله بن بكير بن عبد
ابن اعين قال قلت لرات امرأة عبد الملك ولدت فعد لها ايام حيضها ثم امرها فاعتلت
واحتثت و امرها ان تلبس ثوبين نظيفين فامرها بالصلوة فقالت له لا تطيب

نفسى ان ادخل المسجد فدعنى اقوم خارجاً عنه (منه - ذل) واسجد فيه فقال قد امر
 به رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال فانقطع الدم عن المرأة ورأت الطهر وامر على عليكم بهذا
 قبلكم فانقطع الدم عن المرء ورأت الطهر فما فعلت صاحبتكم قلت ما ادرى
 فح قطع النظر عن اضرارها وكونها موقوفة تدل على ان الامر بال غسل عند انقضاء ^{حيضا} ايام
 كان في زمن رسول الله صلى الله عليه واله على عليكم، وكان هذا الكلام تعريض بمن في
 زائد اعل يا حيضا وعلى امرأة عبد الملك حيث قالت لا تطيب نفسى وواحدة منها .
 ٨ - مجملته محتملة للدلالة على اعتبار ثمانية عشرة وللعشرة وان كان الثاني اظهر .

مثل ما رواه الكلبيني رة عن محمد بن ابي عبد الله عن معاوية بن حكيم عن عبد الله بن
 المغيرة عن ابي الحسن الاول عليه السلام في امرأة نفست فتركت الصلوة ثلثين يوماً ثم تطهرت
 ثم رأت الدم بعد ذلك قال تدع الصلوة لان ايامها ايام الطهر وقد جازت ايام النفاس
 فان قوله عليه السلام لان ايامها ايام الحي يدل على ان وظيفتها فعلاً هو الحكم بكونها حائضاً لفصل
 اقل الطهر من زمان انقضاء نفاسها فلو كانت ايام النفاس بحسب الواقع عشرة فقد نفقت
 عشرين يوماً وان كانت ثمانية عشر يوماً فقد انقضت اثنى عشر يوماً وعلى كل تقدير قد
 انفصل ايام الطهر الذي هو العشرة فلا دلالة فيها على احد الاحتمالين نعم قوله عليه السلام لان
 ايامها ايام الطهر ربما يوجب قوة الاحتمال الاول بناء على ان يكون قوله عليه السلام ايام الطهر
 خبراً لقوله عليه السلام ايامها لا عطف بيان او يدل في حينئذ يكون المعنى ان مقدار ايامها في نفاس
 هو مقدار ايام الطهر والمفروض ان الطهر عشرة فيكون ايام نفاسها ايضاً كذلك وهذا بخلاف
 ما لو كان عطف بيان او بدلاً لعدم كون الكلام حينئذ تاماً فيكون المعنى حينئذ ان ايامها
 التي هي ايام الطهر قد جازت تلك الايام ايام النفاس وهذا احتمال ثالث وهو ان يكون
 قوله عليه السلام (ايام النفاس) خبراً لا ايامها الاول ويكون قوله عليه السلام (وقد جازت) جملة
 حالية لهذا المبتداء الذي هو اسم ان فيكون المعنى ان مقدار ايامها التي هي ايام الطهر حال
 حال كونها مجاوزة مقدار ايام النفاس فيناسب العشرة ايضاً لان ايام الطهر عشرة وقد جعلها
 بهذا الكلام مقدار ايام نفاسها فتأمل جيداً وبمثل هذه الرواية لا يجوز التسليم
 هذا الحكم .

فبقي هنا طائفتان أو ثلث طوائف (منها) ملوذة في حكاية امر قد صدق رسول الله صلى الله عليه وآله حين نفت أسماء بنت عميس وهذه الطائفة وإن كانت كثيرة إلا أن روايتها ترجع إلى زرارة ومحمد بن مسلم وفضيل بن يسار . مثل ما رواه الشيخ زهري بإسناده عن الحسين بن سعيد عن فضالة عن العلاء بن محمد بن مسلم قال سئلت أبا جعفر عليه السلام عن النساء كمر تقعد فقال إن أسماء بنت عميس أمرها رسول الله صلى الله عليه وآله أن تغتسل لثلاث عشرة ولا بأس بان تستطهر بيوم أو يومين . وإسناده عن علي بن أسباط عن علاء بن رزين عن محمد بن مسلم مثله إلا أن فيه فلا بأس بدل ولا بأس .

و بإسناده عنه عن محمد بن عبد الله بن زرارة عن محمد بن أبي عمير عن عمر بن اذينة عن محمد بن فضيل وزرارة عن أبي جعفر عليه السلام أن أسماء بنت عميس نفت بمحمد بن أبي بكر فأمها رسول الله صلى الله عليه وآله حين أرادت الاحرام من ذي الحليفة أن تغتسل وتحتشى بالكوسف وتهل بالبحر فلما قدموا ونكوا المناسك سألت النبي صلى الله عليه وآله عن الطواف بالبيت وأصلوه فقال لها منذ كم ولدت فقالت منذ ثمانية عشر فأمها رسول الله صلى الله عليه وآله أن تغتسل وتطوف بالبيت وتصلّي ولم ينقطع عنها الدم ففعلت ذلك .

والانضمام عدم دلالتها على اعتبار الثمانية بحيث لو كانت أقل لم تعمل بوظيفتها فان الأولى وإن كان السؤال فيها عن حدّ فقودها إلا أن الجواب لما حكى روى فيه امر رسول الله صلى الله عليه وآله ولم يصرح هو عليه السلام بكونه ثمانية عشر يوماً يتشم منه رائحة التقية فكانه عليه السلام اعرض عن الجواب الاصله واجاب بما يوافق الواقع وما كانوا افتوا به في زمانه مستدلاً بهذا الامر (والثانية) اوضح من الاولى في عدم الدلالة فانه عليه السلام حكى نفس الواقعة الى يعلم عدم جواز الاستدلال بامر صلى الله عليه وآله بذلك باعتبار الثمانية عشر فانها الوسائط قبل انقضاء هذه المدة فربما اجاب صلى الله عليه وآله بوجوب الغسل ايضاً .

نعم يمكن ان يقال ان عدم زجرها وتوبيخها عن السؤال قبل ذلك ربما يؤيد عدم وجوب قبلها لكنه مجرد اشعار لا يصح الاستدلال خصوصاً في أوائل الاسلام واهله الذين قال صلى الله عليه وآله في حقهم خطأ بالعائشة (ولا قومك حديثه عهد بالاسلام لهدمت الكعبة ولجملت لها بابين) فمن الممكن عدم وجوب التوبخ زمن تشريع الاحكام ما لم يصل الى حد الكمال .

ومنها ما يدل على استدلال الامام عليه السلام بعدم جواز الاستدلال بقضية الاسماء .
 مثل ما رواه الكليني رة عن علي بن ابراهيم عن ابيه رفعه قال سئلت امرأة اباعبد الله عليه السلام
 فقالت اني كنت اقعد من نفاسي عشرين نكحتي افتوني بثمانية عشر يوماً فقال ابو عبد الله عليه السلام
 ولم افتوك بثمانية عشر يوماً فقال رجل للحديث الذي روى عن رسول الله صلى الله عليه واله قال
 لاسماء بنت عميس حين نفست بمحمد بن ابي بكر فقال ابو عبد الله عليه السلام ان اسماء سئلت رسول الله
 صلى الله عليه وآله وقد اتى بها ثمانية عشر يوماً ولو سئلته قبل ذلك لامرها ان تغسل وتفعل
 ما تفعله المتحاضة وهذه الرواية ايضاً تحتمل وجهين (احدهما) كون المراد ولو سئلته حين انقضاء
 لاسماء بالغسل (ثانيهما) حين انقضاء ايامها التي كانت تحيض فيها قبل ولكن لا يخفى ان
 لسؤال الامام عليه السلام وقوله عليه السلام (ولو سئلته قبل ذلك) ان يكون قعودها قبل افتائهم بثمانية
 عشر يوماً عشرة ايام لا عشرين والا كان الانسب ان يسئل عليه السلام عن علة قعودها عشرين
 يوماً لعله افتائهم بثمانية عشر فان ما كانت تقعد قبل افتائهم كان اسد اشكالها افتوا به
 ولعل النسخة والله العالم) كانت عشر بدل عشرين .

وعلى كل حال يتفاد منها وجود الفتوى شايعاً من العامة في زمن الصادق عليه السلام بثمانية عشر يوماً
 ولكن يشكل ذلك بعدم نقل فتوى منهم بذلك في الكتب التي تعد لنقل الخلاف والانتصار والناصريين
 والسرائر والمعتبر والمنهق والتذكرة والبداية .

ومنها ما يدل على انها ترجع الى ايامها او ايام قرنها او ايامها التي تحيض فيها على اختلاف
 القدرات وهي كثيرة جداً وفيها الصحيح والموثق ولكن يرجع روايتها الى زرارة وفضيل والجب
 بصير ومالك بن اعين ويونس بن عبد الرحمن تارة ويونس اخري وعبد الرحمن بن الحجاج .

فروى الكليني رة عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن عمر بن اذينة عن الفضيل
 بن يسار وزرارة عن احدهما عليهما السلام قال النساء تكف عن الصلوة ايام اقرنها التي تكث فيها ثم تغسل
 وتعمل كما تعمل المتحاضة . وعن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن ابن فضال عن ابن بكير عن زرارة
 عن اباعبد الله عليه السلام قال تقعد النساء ايامها التي كانت تقعد في الحيض وتستظهر بيومين وقد
 تقدم في فصل الاستحاضة قول زرارة لابي عبد الله عليه السلام متى تصلي قال تقعد قدر حوضها
 وتستظهر بيومين الحديث وروى الشيخ باسناده عن علي بن الحسن بن فضال عن محمد بن عبد الله

النفاس كالحائض في رجوعها إلى عاداتها في صورة التجاوزام لا و (في الاولى) صغرى بمعنى أنه
 إذا احتزنا في الثانية الجواز او عدمه فهل يكون استقرار عاداتها عشرة او ازيد ام لا والذي
 تضمنت الطائفة الاخيرة هو حكم الثانية ولا تعرض فيها اصلاً لبيان اكثر النفاس نفياً واثباتاً فهو
 نظير الاخبار المتقدمة في فصل تجاوز دم الحيض عن العشرة حيث حكموا عليهم فيها بانها تجعل ايامها التي
 كانت لها قبل هذا الشهر حياً فهذه الروايات تضمن ان الدم اذا تجاوز عن ايام عاداتها التي كانت لها
 في الحيض فليجعل تلك الايام نفاساً والباقي استحاضة ولا منافاة بينهما وبين ما دل على انها يمكن ان
 ترى دم النفاس عشرة ايام او ثمانية عشرة يوماً .

فجعل التفصيل بين المبتدئة وذات العادة قولاً مقابل للقول بالعشرة او ثمانية عشر كما فعله علما
 عليه الرحمة ليس على ما ينبغي لعدم كونه قولاً بالتفصيل للزومه على كل حال سواء قلنا بان اكثر النفاس
 عشرة او ثمانية عشر او اكثر اقل فلا يقصر تلك عن الحائض التي لا خلاف بين الامامية في عدم تجاوز
 دمها عن عشرة ايام ومع ذلك قد وردت روايات كثيرة دالة على انه اذا تجاوز عن ايام عاداتها جعلها
 اذا فرض تجاوزه عن اكثر الحيض فهذا ايضا يقال ان تجاوز دمها عن اكثر النفاس اى مدة كان يجعل
 الزائد عن ايام اقرانها استحاضة واما ان اكثر النفاس هل هو عشرة او اكثر فلا تعرض لمثل هذه
 الاخبار لرد نفياً واثباتاً نعم في مدة الاستظهار بعد التجاوز عن ايام العادة كلام يأتي في المسئلة الثانية
 انشاء الله تعالى .

فتمحصل ان هذه الاخبار لا تدل لعل ما استدلال عليه بهامن دلالتها على كون اكثر النفاس
 عشرة ايام ولا على ما رامه العلامة من القول بالتفصيل نعم في قوله عليه السلام في رواية يونس ثم
 تستظهر بعشرة ايام ايام الكون اكثر عشرة لكنهما معارضة بقوله عليه السلام تستظهر بيوم او يومين .
 فالمسئلة في غاية الاشكال (من) ذهاب المشهور الى كونه عشرة ايام (ومن) عدم دليل صالح له
 للاستدلال به غير تلك الاخبار كما يظهر من استدلال الشيخ ره ومن العجائب عدم ورود رواية
 واحدة كان لها ظهور فيما ذهب اليه المشهور (اللهم) الا ان يستدل بمادل على ان اكثر الحيض عشرة
 بدعوى عموم تلك الاخبار للمقام حيث ان الحيض اسم للدم السائل من الرحم الى فضاء او الى الخارج
 سواء كان قبل الحمل او حينه او بعده غاية الامر الحكمة الالهية اقتضت حبس مقدار من الدم في الرحم
 لغذاء الولد فلا يحتاج حينئذ الى بيان زائد لخصوص النفاس ولعله الشريف عدم ورود الرواية لصحة

منه
 من الحائض وركعتا عادت في النفاس

(١) والليله الاخيرة خارجة واما الليلة الاولى ان ولدت في الليل فهي جز من النفاس وان لم تكن محسوبة من العشرة .

مع عموم البلوى لاكتفائهم عليهم السلام ببيان اكثر الحيض وانما ورد ما ورد في مقام دفع ما توهمه فقهاء العامة من الاقوال المقدمة (ويؤيده) ايضاً اتحاد احكام الحائض والنفساء في اكثر ما يترتب عليهما بل اطلق جماعة بتساويهما من جميع الجهات بل قد صرح بعضهم بذلك الا في اقله حيث افترق مع اقل الحيض ولكن يظهر ثمة النزاع في المبتدئة والآ (ذات العادة) ترجع المقدم عاداتها بمقتضى اخبار الطائفة الاخيرة و (في المبتدئة) ايضاً لا شبهة ولا اشكال في انها اذا تجاوزت عن العشرة تجعلها نفاساً الى العشرة . واما اذا تجاوزت (فمقتضى) اطلاق بعض اخبار قضية الاسماء جواز تركها للعبادة الى ثمانية عشر يوماً ولو بضميمة ترك التفضيل من الامام عليه السلام .

ومقتضى بعض اخبار الطائفة الاخيرة كرواية يونس كما اشارنا اليه عدم التجاوز عن العشرة (مؤيداً) بانكاره عليه السلام في مرفوعة ابراهيم بن هاشم لادلالته امره صلى الله عليه وآله في قضية الاسماء على كون اكثره ثمانية عشر ومؤيداً) بما ذكره المفيد في عبادته المقدمة بانها قد جاءت اخبار معتمدة في ان اقصى مدة النفاس عشرة ايام (ومؤيداً) بدعوى الاجماع من الخلاف والناصريات والغنية بكونه عشرة ايام (ومؤيداً) بالشهرة المحققة وندوة القول بجواز كونه ثمانية عشر يوماً وانحصار القول فيه على سبيل البت والحزم في المراسم والمحكي عن ابن الجنيدة (ومؤيداً) بما ذكرنا من كون النفاس يطلق عليه الحيض فيشملة اخبار اكثر الحيض (ومؤيداً) بعمومات ادلة العبادات كما استدلل بها وبقاعدة الاحتياط في الخلاف والمبسوط والناصرات والسرائر والمعتبر والمنتهى والتذكيرة (ومؤيداً) بكون القول بثمانية عشر موافقاً لفتوى فقهاء زمن ابي عبد الله عليه السلام وان لم ينقل لنا من الكتب لكنه يظهر من المرفوعة المقدمة وجود القول بها فيهم على نحو الشايخ .

هو ما اختاره المشهور ولا يبعد القول بذلك وان كان الاحوط ان يجمع بين قول النساء وافعال المتحاضة واحوط من ذلك الى احد وعشرين خروجا من خلاف العموم والمفيد في بعض كتبه (ومن هنا) يظهر ضعف القول بالتفصيل الذي اختاره في المختلف من كون اكثره في غير ذات العادة ثمانية عشر يوماً وفيها الرجوع الى عاداتها لضعف مستند الثمانية عشر من حيث الاستدلال ايضاً قلنا بالصحة بالمعنى الذي عند القدماء من كون اليوم مالم يعرض عنه المشهور والله العالم . (بقولنا امور ثلاثة تعرض لها الماندة (الاول)

(١) ولو انفتحت الولادة في وسط النهار يلقح من اليوم الحادى عشر من ليلة
 (٢) وابتداء الحساب بعد تمامية الولادة وان طالت لا من حين الشروع وان كان اجراء الاحتكاك
 من حين الشروع اذا رأت الدم الى تمام العشرة من حين تمام الولادة .

هل الاعتبار في العشرة كونها عشرة ليال وعشرا أيام ام يكفي الشان فقط فلو فرض ولادتها اول نهار اليوم
 الاول من الشهر فهل يجب عليها الغسل غروب يوم العاشر لصلوة المغرب والعشاء ام يجوز ان يؤخرها
 الى اخر الليلة مقتضى اطلاقات الادلة هو الاول وقد تقدم بطريق في الموضوع الخامس من المسئلة السادسة
 من فصل الحيض فراجع (الثاني) كفاية التلفيق وقد مر بيانه ايضا في الموضوع الاول من تلك المسئلة
 وقتنا عدم تعرض من تقدم على الحدائق فيما وجدناه وقوبنا وفاقا للحدائق والماتن ره كفايته وقتنا
 ان الوجه فيه هو كون المحوظ مقدار تلك الايام ثلاثة كانت كما في اقل الحيض او عشرة كما في اكثره وفي
 المقام الثالث هل المناط في العشرة تمامية الولادة كما هو ظاهر المتن ام الشروع فيه وجهان
 (من ان) مقتضى ما ذكرنا في تعريف النفاس من كونه الدم الذي يقارن الولادة ويشمل الدم
 الذي يخرج مع الولادة ولو قبل تمام الولد فيكون المقدار الشرعى ملحوظا من زمان حكم الشارع
 بنفاسه ولازم ذلك وجوب الغسل عند تمام العشرة من حين الشروع فيها ولو لم يتم من حين تمامها
 ومن ان المتفاهم لدى العرف اذا قدر شئ عند شئ بعد ساعات او ايام او شهور او سنين
 هو لحاظ تلك المقادير بعد تمامية الشئ فاذا قيل مثلا قم في هذا المكان عند اذان المؤذن ثلاث
 ساعات فالمتبادر كون الساعات الثلاثة بعد تمام الاذان لا من حين الشروع فيه ولعله لذا حكموا
 بكون مبدأ الخيار من حين تمام البيع لا من حين الشروع فيه وان اختلفوا في خيار الحيوان اذ
 عند نقض المجلس او بعد تمام البيع وكذا عدة المرءة بعد تمام صيغة الطلاق لا من
 حين شروعه فالنفاس ولو كان اسماء للولادة الذي يصدق مع خروجه الا انه اذ لعل
 حكم زمان هذا المفهوم يكون ظاهرا عند العرف في تماميته ولكن المسئلة محل اشكال لهذا
 وصول هذا الظهور الى حد يمكن ان يمتحج به على المولى ويصح له الاحتجاج على العبد ولا يترك
 الاحتياط في الزائد عن مدة العشرة من حين الشروع في الولادة الى تمام العشرة من حين تمام
 الولادة بالجمع بين تروك الحائض وافعال المستحاضة وان كان الاقوى وفاقا للماتن ره هو الحكم
 بنفاسية الدم الذي يخرج مع الولد كما تقدم بيانه .

مسئلة ٢ - اذا انقطع دمها على العشرة او قبلها فكل ما رأت نفاس سواء رأت تمام العشرة او البعض الاول او البعض الاخير او الوسط او الطرفين او يوماً ويوماً لا وفي بطهر المتخلل بين الدم تحتاط بالجمع بين اعمال النساء والطاهر ولا فرق في ذلك بين ذات العادة لعشرة او اقل او غير ذات العادة وان لم ترد ملاً في العشرة فلان نفاس لها وان رأت في العشرة وتجاوزها فان كانت ذات عادة في الحيض اخذت بعادتها سواء كانت عشرة او اقل وعملت بعد ما عمل المتحاضة وان كان الاحوط ^{بل} الى الثمانية عشر كما مر وان لم تكن ذاعلة كالمتبدئة والمضطربة فنفاها عشرة ايام وتعمل بعد ما عمل المتحاضة مع استصحاب الاحتياط المذكور .

مسئلة ٣ - صاحبة العادة اذا لم توفى العادة اصلاً و رأت بعدها وتجاوز العشرة لانفاس لها على الاقوى وان كان الاحوط الجمع الى العشرة بل الى الثمانية عشر مع الاستمرار اليها وان رأت بعض العادة ولم تر لبعض من الطرف الاول وتجاوز العشرة اتمها بما بعدها الى العشرة دون ما بعدها فلو كانت عاداتها سبعة ولم تر الى اليوم الثامن فلان نفاس لها وان لم تر اليوم الاول جعلت الثامن ايضاً نفاساً وان لم تر اليوم الثاني ايضاً فنفاها الى التاسع وان لم تر الى الرابع

مسئلة ٢ - مقتضى ما تقدم من جواز رؤيتها الى العشرة وكونها نفاساً كون كل دم رأت في تلك العشرة نفاساً وان كان متفرقة وقد تقدم الكلام في الطهر المتخلل مع كونه اقل من العشرة في المسئلة السابعة عشرة من فصل الحيض وقلنا بان مقتضى ما دل على ان اقل الطهر عشرة ايام هو الحكم بحيضية الايام المتخللة فراجع وبضميمة الشهره المحققة ومعاقدة الاجماعات المنقولة من ان حكمها حكم الحيض يتم المطلوب مضافاً الى ما ذكرنا انفاً من اطلاق ما دل على كون اقل الطهر عشرة فيشمل النفاس كما انك بالمرجة الى الطائفة الاخيرة من طوائف اخبار المسئلة تعرف باقى ما ذكره الماتنرة من انها عند التجاوز تأخذ عاداتها وتعمل في الباقي عمل المتحاضة اذا كانت ذات عادة لما ذكرنا من ظهور تلك الاخبار المحببة بقولهم عليهم السلام تأخذ ايامها واقراءها باضافة الايام او الاقراء اليها الدال على نحو اختصاصها بها وهو يناسب العادة وان كانت غير ذات العادة تأخذ العشرة كما تقدم ^{بها} فلا يفتى

مسئلة ٣ - اذا كانت صاحبة عادة وكانت عاداتها قبل نفاسها سبعة ايام مثلاً ثم ولدت ولم ترد ملاً الى سبعة ايام ثم رأت الدم لا اشكال في انه اذا لم يتجاوز مع هذه الايام عشرة يكون نفاساً واما اذا صار مجموع ما رأت مع ما لته زائداً عليها فهل يحكم بنفاسيتها او بكونه ^{بها} نفاساً

او الخامس او السادس فنفاسه الى العشرة ولا تأخذ التمة من الحادى عشر فصاعداً لكن
الاحوط الجمع فيما بعد العادة الى العشرة بل الى الثمانية عشر مع الاستمرار اليها .

وجهان ظاهر الماتن ^{ده} هو الثانى حيث قال ولا نفاس لها على الاقوى ولعل وجهه هوات
الاخبار الدالة على انها تأخذ ايامها او ايام اقرانها وتعمل في الباقي كما تعمل المتحاضة ظاهرة
في ان مقدار استعدادها لرؤية دم النفاس هو كونها بمقدار ايام العادة فاذا فرض انقطاعها
ولم ترد ما فقدتم استعدادها لرؤية دم النفاس فيشمل قولهم وتعمل في الباقي عمل المتحاضة
(وبعبارة اخرى) قولهم ^{عليهم} تأخذ ايامها او ايام اقرانها مطلق شامل الا اذا رأت الدم في تلك
الايام ام لا فتكون في ما بعد الايام مشمولة لادلة الاستحاضة مطلقاً ولكنه مشكل جداً لان نظام
ان الامر باخذها ايام عادتها او ايامها او ايام اقرانها انما هو باعتبار رؤيتها للدم بل هو صريح
بعض الاخبار مثل قوله في رواية يونس فرأت الدم اكثر ما كانت ترى فقال ^{عليك} فلتتعد ايام
قرانها التي كانت تجلس اليها . وقوله في رواية عبد الرحمن بن الحجاج ر امرئة نفست وبقيت ثلثين
ليلة او اكثر ثم طهرت) وغيرهما من الاخبار بل هو المنصرف اليه في سائر الروايات ايضاً فانه لا معنى
للاخذ بايامها الا اذا كانت قدرات الدم والافلا تكون نساء اصلاً فكيف يقال انها تأخذ ايام
اقرانها التي تحيض كما لا يخفى على المتأمل بادنى تأمل .

نعم يبقى الاشكال في انه اذا حكم بكونها نساء والمفروض تجاوز الدم عن العشرة يلزم ان
يكون مجموع مرات وما لم تر اكثر من العشرة وهو خلاف المفروض الا ان يفصل بين اليوم المتباعد
فاستحاضة والايام المتممة للعشر فنفاس وهو وان كان ممكناً ذاناً الا انه لا دليل عليه ومجرد
موافقة مع بعض الاعتبارات لا يصح الحكم فالمسئلة في غاية الاشكال ولكن الذي ليسهل الخطب
انه فرض بعيد جداً انه كيف يمكن عدم خروج الدم حين الولادة ولو بمقدار رأس ابرة ولو
مع الولد مع ان الغالب او الدائم في غير مقام الاجواز والكرامة خروج دم ولو في الجملة حين الولادة
وعليه يكون الجزء الخارج مع الولد مع ما رأت بعد يوم السابع مثلاً نفاساً والباقي استحاضة
ومن هنا تعرف وجه ما ذكره الماتن ^{ده} بقوله وان رأت بعض العادة ولم تر البعض من الطرفين
الاول وتجاوزتها بما بعد ما على العشرة الخ لاطلاق قولهم ^{عليهم} تأخذ ايامها فانه شامل للبعض
ايضاً فان البعير بالجمع باعتبار مقابله كما اذا تجاوز عنها لا اعتبار رؤيتها كلها بحيث لو شئت

مسئلة ٤ - اعتبر مشهور العلماء فضل اقل الطهر بين الحيض المتقدم والنفس
وكذا بين النفس والحيض المتأخر فلا يحكم بحيض الدم السابق على الولادة وان كان بصفة
الحيض او في ايام العادة اذ لم يفصل بينه وبين النفس عشرة ايام وكذا في الدم المتأخر والاقوى
عدم اعتباره في الحيض المتقدم كما مر نعم لا يبعد ذلك في الحيض المتأخر لكن الاحوط مراعاة
الاحتياط .

منها شيء لا يصدق عليها ايامها ولكن الاشكال المذكور جار هنا ايضا على قوله رده اتمها بما بعد
الى العشرة وذلك لامكان ان يكون الاعتبار تقديرا لعشرة من اول الولادة لامن اول خروج
الدم فلا يترك الاحتياط حينئذ والظاهر ان قوله رده فلو كانت عادتها سبعة الخ تمثيل لاصل
المسئلة لا لقوله رده وان رأت بعض العادة الخ نعم قوله رده وان لم تر اليوم الاول الخ مثال له
واقته العالمة .

مسئلة ٤ - قال الشيخ رده في المبسوط والحيض لا يتعقب النفس بلا طهر بينهما بل لا بد
من اقل الطهر بينهما وهو عشرة ايام لان ما روى من اقل الطهر عشرة ايام عام في النفس والحيض
فوجب حمله على عمومه انتهى .

وفي الخلاف واما اعتبار الطهر بين الحيض والنفس فلا خلاف فيه ثم تمسك بما تمسك
به في المبسوط ثم قال روى عبد الله بن المغيرة عن ابى الحسن الاول عليه السلام في امرئة نفست فتركت
الصلوة ثلاثين يوما ثم رأت الدم بعد ذلك فقال تلغ الصلوة لان ايامها ايام الطهر قد جازت
مع ايام النفس فثبت كما ترى ايام الطهر بعد ايام النفس وهذا نص انتهى . وقد تقدم سند
الحديث في الطائفة السافرة من الاضمار في المسئلة الاولى عن الكليني رده وقلنا انها تعقل وجهين
بالنسبة الى دلالتها على اكثر النفس فتناسب الثمانية عشر والعشرة فراجع واما كونها نصا في كون
اقل الطهر عشرة فليس كذلك قطعاً لان الطهر بناء على كون اكثر النفس عشرة كما هو مخار الشيخ رده
يكون عشرين يوماً وعلى القول الاخر يكون اثني عشر وعلى كل تقدير فلا يكون عشرة فما ذكره
الشيخ رده من كونها نصاً كما ترى الا ان يكون مراده دلالتها على اعتبار فضل الطهر بين النفس
والحيض في الجملة لا مقدار الطهر .

ولعله الظاهر من عبارة ايضا بعد التأمل حيث قال واعتبار الطهر بين الحيض و

مسئلة ٥ - اذا خرج بعض الطفل وطالت المدة الى ان خرج تمامه فالنفاس من حين خروج ذلك البعض اذا كان معه دم وان كان مبدئ العشرة من حين التمام كما مر بل وكذا لو خرج قطعة قطعة وان طال الى شهر او ازيد فجميع الشهر نفاس اذا استمر الدم وان تغلغل نقاء فان كان عشرة فظهر وان كان اقل تحتاط بالجمع بين احكام الطاهر والنفاس .

النفاس الخ ولم يقل واما — اعتبار اقل الطهر ولكن لا يلائمه حينئذ الاستدلال باخبار اقل الطهر في الحيض نعم يلائم ما عونه في المبسوط حيث قال بل لا بد من اعتبار اقل الطهر ثم استدلال ثم اخصه فيهما وكيف كان فقد تبع الشيخ في السرائر والمعتبر والمنتهى وجعله ممن تأخر عنهم فاصل المسئلة قد تعرض لها الشيخ في المبسوط والخلاف دون غيره ممن تقدمه او عاصره فنسب القول الى المشهور كما هو ظاهر المتن كما ترى الا ان يكون المراد المشهورين من تأخر عن الشيخ رة وكيف كان فالأقوى ما عليه الجماعة وقد تقدم وجهه في فصل النفاس ولا فرق في ذلك بين الحيض المتقدم مع نفاس او بين النفاس مع الحيض المتأخر لا طلاق الدليل كما بينا فما يظهر من الماتر رة من الفرق بين الحيض المتقدم والمتأخر لم نجد له وجهاً (الا ان يقال) باضرار الأدلة عن المتقدم مع النفاس لكنه في غير محله نعم يمكن ان يكون نظراً الى ما رواه عمار كما تقدم في فصل النفاس من ان دم المطلق ليس بحيض (بتقريب) ان يقال ان هذا الدم لو كان حيضاً لكان يلزم اتصال دم الحيض به فالنفاس الذي هو موجب مستقل لوجوب الغسل او هو حيض آخر في الحقيقة مع عدم فصل اقل الطهر بين الحيضين فالستر في حكمه عليهما بعدم كونه دم حيض هو ذلك لكنه كما ترى ايضا فان السوال فيها هو انه هل يحكم بكون الدم الخارج عند الطلق ووجع الوضع نفاساً ام لا . فاجاب عليهما بعدم لانهما اذ رأيت الدم حسب عادتها ثلاثة ايام متواليات لا يحكم بكونه حيضاً فلوجه للتفصيل .

مسئلة ٥ - لا اشكال بناء على ما تقدم من كون النفاس هو الدم الذي يخرج مع الولد انه اذا خرج جزء من الولد تكون المرثة نساء ولومضى مامضى الى تمام خروجه لا تطابق التعريف واطلاق الدليل في ترتيب احكام النفاس نعم يقع الكلام في انه اذا طال الى اكثر من عشرة ايام فهل يحكم بان جميعه نفاس عملاً بالصدق واطلاق الدليل ام يحكم بكون عادتها نفاساً ان كان ذات العادة والعشرة في غيرها والزائد استحصاة العشرة ثم يحكم بالنفاس ايضا .

مسئلة ٦ - اذا ولدت أو ازيد فلكل واحد منها نفاس مستقل فان فصل بينهما عشرة ايام واستمر الدم نفاسها عشر و ن يوماً لكل واحد عشرة ايام وان كان الفصل اقل من عشرة مع استمرار الدم يتداخلان في بعض المدة وان فصل بينهما نقاء عشرة ايام كان ظهراً بل وكذا لو كان اقل من عشرة على الاقوى من عدم اعتبار العشرة بين النفاسين وان كان الاحوط مراعاة الاحتياط في النقاء الاقل كما في قطعات الولد الواحد .

بالنفاس ايضاً نظراً الى لزوم كون النفاس اكثر من عشرة ايام حينئذ فينالف ما دل على ان اكثر من عشرة او ثمانية عشر على القول الآخر (وبعبارة اخرى) المتفاد من مجموع ما ورد في الحيض والاستحاضة والنفاس عدم وضوء الشارع بتركها للعبادة زائداً على العشرة ايام لعدم اقتضاء حالتها النفاسية المقضية لعدم قابلية حضورها لدى المولى اكثر منها فاذا فرضنا خروج الطفل بعرضه في اول الشهر وطال الى شهر مثلاً فاللزم عليها العبادة زائداً على ايامها والعشرة .

لكن يمكن ان يقال ان المفروض في المقام خروج الولد جزءاً فجزءاً فكلما يخرج منه جزء يكون الدم الخارج معه نفاساً فيجب عليها ترك العبادة لذلك وان طال لصدق النفاس وما ذكر من المتفاد من مجموع الأدلة نعم يقوى الاشكال فيما اذا لم يخرج بقية الولد مدة عشرة ايام فهل يحكم بكونها نفاساً حينئذ في المدة المتخللة ام لا لا يبعد ان يقال بقوة احتمال وجوب العبادة عليها الا اذا خرج الدم مع ذلك ايضاً ولو لم يخرج الولد فلا يترك الاحتياط في هذه الصورة

مسئلة ٥ - مقتضى ما تقدم من تعريف النفاس من كونه الدم الذي يخرج مع الولادة او عقيبها هو كون خروج الولد ولو جزءاً منه سبباً للحكم بنفاس المرأة ولو لم يخرج تمامها كما مر ويلزم من هذا الحكم به في التوأمين اذا خرج احدهما ولو لم يخرج الآخر فهذا الدم الذي خرج مع الاول يحكم بكونه دم نفاس الى ان ينقضى عاداتها او العشرة في غير ذات العادة وحينئذ فلخرج الولد الآخر عند تمام النفاس الاول والولد الثاني بلا فصل يحكم بالنفاس ايضاً من حين خروجه فلواستمر الدم من ولادة الثاني ايضاً (فهو يحسب) العشرة من ولادة الثاني ام لا وجهان ولم نجد لهذا المسئلة نصاً خاصاً والتسك بالاطلاق او العموم مشكل ايضاً لعدم وجود مثل هذا الفرد في زمان صدور الاخبار نعم كانت هذه المسئلة معنونة عند المسلمين **حقق** في زمن الائمة عليهم السلام ولكن لم ينقل عنهم نص ولذا عنونوه في الناصريات والخلاف

عليه مطلب خروجها في نفاسها بالادلة في ان النفاس في كل ولادة

ونقل عن مثل أبي حنيفة وغيره ممن كان في زمن الصادق عليه السلام بل قبله قولاً في ذلك ففي
 الناصريات (عند قول الناصر ولولدت توأمين كان النفاس من مولد آخر منهما) قال
 لت اعرف لاصحابنا نضاصرياً في هذه المسئلة والذي يقوى في نفسي ان النفاس يكون من
 مولد الاول وقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد بمثل ذلك وقال محمد وزفر من مولد الآخر والليل
 على صحة ما قويناه ان النفاس هو الدم الخارج عقيب الولادة بدلالة انها لو رأت الدم قبل الولادة
 لم يكن نفاساً ولو رأت بعد الولادة ولم يبق في بطنها ولد كان نفاساً فعلم ان دم النفاس دم
 خارج عقيب الولادة انتهى موضع الحاجة وقد مضى شطر من ذيل عبارته رة في اول فصل
 النفاس (وفي الخلاف) (بعد عنوان المسئلة) قال اعتبرت النفاس من الاول واخره يكون
 من الثاني وبه قال ابو اسحق المروزي من اصحاب الشافعي واختاره ابو الطيب الطبري ومنهم
 من يقول يعتبر من الثاني وهو الذي ذكره ابو علي الطبري وقال ابو العباس بن العاص
 يكون اول النفاس من الولادة الاولى واخره من الاخرة انتهى ثم نقل ما نقله السيد
 عن أبي حنيفة وتمسك بما تمسك به السيد (وفي المبوط) واذا ولدت ولدين وخرج معهما
 جميعاً الدم كان اول النفاس من الاول وتستوي اكثر النفاس من وقت الولادة الاخرية لا
 اسم النفاس يتنادلها انتهى وذكر نحوه في الوسيلة لابن حمزة .

يظهر من هذه العبارات ان عنوان المسئلة والاختلاف الذي وقع بين الامامية وبعض
 العامة كان في الحكم بنفاس المرئاة قبل تمام ولادتهما فاختار السيد والشيخ رة ومن تبعهما ذلك
 عملاً باطلاق النفاس وشمول الدليل واختاره بعض العامة انه يتوقف على تمامية الولادة ولم
 يعينوا باقى الفروع التي ذكرها المتأخرون فيرجع البحث الى المقامين (الاول) فيما عنوانه
 السيد رة والشيخ رة وقد قلنا ان مقتضى القاعدة ذلك لصدق النفاس كما افادوه ولم نجد
 من صرح على الخلاف في المسئلة الا ما يظهر ما نقله في السرائر كما يأتي بل ادعى في المنتهى ذهاب
 علمائنا اليها .

ففي المنتهى لو ولدت توأمين فما بعد الثاني نفاس قطعاً ولكنهم اختلفوا فذهب علمائنا
 الى ان اوله من الاول واخره من الثاني انتهى ثم نقل اقوال العامة كما ذكرنا ولازم حكمهم بكون
 اخره من الآخر هو الالتزام بجواز كون النفاس اكثر من عشرة ايام في بعض الفروض مثل ما اذا

ولدت احدها وراثة خمسة ايام ثم ولدت الثاني وراثة عشرة ايام متواليه يلزم الحكم
 يكون النفاس خمسة عشر يوماً وقد صرح بالترام ذلك في السراير حيث قال وعندنا بخلاف
 بيننا ان النفاس هو الدم الذي تراه المرثة عقيب ولادتها الولد وقد رأت عقيب ولادتها
 الاول خمسة ايام فحكمتا بانها نفاس لتناول الاسم لها فاذا وضعت الثاني وراثة عقيبه الدم
 عقيب ولادتها الاخير وقد رأت عقيب ولادتها الاول خمسة ايام فحكمتا بانها نفاس لتناول
 الاسم لها فاذا وضعت الثاني وراثة عقيبها الدم عقيب ولادتها الولد الاخير فينبغي ان يتناول
 الاسم فيجب ان يتوفى اقصى مدة النفاس من يوم وضعها الولد الاخير لتناول الاسم فليحظ
 ذلك وتحقق فقد شاهدت جماعة ممن عاصرت بين اصحابنا لا تحقق القول فذلك وتقف على طول
 لبعض المصنفين ولا يثبتونه ولا يحققونه ويحججونه ويخطئوا واليه نسئل التوفيق والتدبير في المقال
 والفعال انتهى كلامه رحمه الله ويظهر من العبارة وجود الخلاف في عصره بل قبله فما ادعى
 العلامة رة في المنتهى من كونه مذهب علمائنا لعل المراد اكثرهم او انه لم يعين بالمخالف او انه
 لم يترجمه الى وجود المخالف فتأمل.

المقام الثاني في انه على تقدير ولايتها الولد الاخير قبلي بعد تمام العشرة بلا فصل هل
 يكون ذلك نفاسين لم يتخلل بينهما اقل الطهر فيما اذا ولدت الاخير بعد طهرها اقل من
 العشرة كما يظهر من الماتن رة من تقويته عدم اعتبار الفصل باقل الطهر فيما
 بين النفاسين او يكون نفاساً واحداً اذا بدأ على عشرة ايام بناءً على ان يكون الطهر المتخلل بحكم
 النفاس وجهان ولم نجد في كلمات من تقدم على المحقق عنوانها بهذا التحويم في المختبر ما يظهر منه
 اختيار الوجه الاول حيث انه رة (بعد حكمه يكون ما رة بعد ولادة الثاني نفاساً) قال وفيها
 رة بعد ولادة الاول ترد منشأه انها حامل ولا حيض ولا نفاس مع حبل والاشبه انه
 نفاس ايضاً لحصول صمي النفاس فيه وهو تنفس الرحم به بعد الولادة فيكون لها نفاسان
 فان استمر الثاني قعدت عشرة ولو كان بين الولادتين عشرة او اكثر انتهى والظاهر زيادة كلمة الوار
 في قوله رة ولو كان بين الولادتين الح والاولى كونه الفصل بعشرة او اكثر فربما اخفياً للحكم
 بنفاسين فيكون المعنى بعد اسقاط الواو ات الحكم بالنفاسين مشروط بفصل عشرة او اكثر
 والايكون نفاساً واحداً ولازم هذه العبارة اعتبار فصل اقل الطهر بين النفاسين ايضاً.

مسئلة ٧ - اذا استمر الدم الى شهر او ازيد فبعد مضي ايام العادة في ذات اعادة
والعشرة في غيرها محكوم بالاستحاضة وان كان في ايام العادة الآ مع فصل اقل الظهر عشرة
ايام بين دم النفاس وذلك الدم وحينئذ فان كان في العادة يحكم بالحَيْضِيَّة وان لم يكن فيها قُرْب
الى التميز بناءً على ما عرفت من اعتبار اقل الطهريين النفاس والحيض المتأخر وعدم الحكم بالحَيْض
مع عدمه وان صادف ايام العادة لكن قد عرفت ان مراعاة الاحتياط في هذه الصورة اولى
مسئلة ٨ - يجب على النساء اذا انقطع دمها في الظاهر الاستظهار بادخال قطنه
او نحوها والصبر قليلاً واخراجها وملاحظتها على نحو ما مر في الحيض . مسئلة ٩ - اذا استمر

ولكن : ظاهر الماتن انه عدم اعتباره بين النفاس والحيض المتقدم لكنك قد عرفت عدم
الفرق وعدم الدليل على التفصيل بل لا يبعد اعتباره في المقام ايضاً باطلاق بعض الاخبار والدا
على كون اقل الظهر عشرة فيشمل بين الحيضين وبين الحيض والنفاس مقدماً ومؤخراً وبين
النفاسين فلو ولدت احدهما ورأت دمًا اقل من العشرة ثم انقطع وطهرت يجب عليها
الغسل والعبادات ان كانت ذات عادة وان كانت غيرها صبرت عشرة ايام وعلى التقديرين
فلو ولدت الثاني قبل مضي عشرة ايام طهرها يكون المجموع مع الطهر المتخلل نفاساً ايضاً
ولو تجاوز عن العشرة كما مر في المقام الاول ببيان

مسئلة ٧ - قد عرفت في اوخر المسئلة الاولى اطلاق غير واحد من
الاخبار بوجوعها الى ايامها او ايام اقرانها او ايامها التي تحيض على اختلاف التعبيرات
وكلها ظاهرة في ان الحكم مقصود على من كان لها عادة فلو لم يكن لها عادة يحكم بنفاسيتها
الى عشرة ايام تمكناً باطلاق ما دل على ان اكثر الحيض عشرة بضمية ان النفاس
حيض في الحقيقة حبه الله تعالى بحكمته التامة لتعذى الولد وبرواية عبد الله بن المغيرة ^{مروية} المتقدم
في الطائفة الساففة من اخبار المسئلة الاولى وبالشهرة المحققة وبمروفة ابراهيم بن هاشم المتقدم
ايضاً وباقي الاحكام التي تعرض لها الماتن يعلم وجهها كما ذكرناه في المسئلة الرابعة وفي المقام
الثاني من المسئلة المقدمة .

مسئلة ٩ - مقتضى تصريح غير واحد من الاصحاب بان حكم النفاس وحكم الحيض
في جميع الاحكام الآ ما خرج وجوب الاختيار عليها ايضاً عند انقضاء ايامها او العشرة مع انك

الى ما بعد العادة في الحيض ليجب لها الاستظهار بترك العبادة يوماً او يومين او الى العشرة على نحو ما مر في الحيض .

مسئلة ١٠ - النساء كالحائض في وجوب الغسل بعد الانقطاع او بعد العادة او العشرة في غير ذات العادة

قد مر في المسئلة الثالثة والعشرين^{٣٧} من فصل الحيض كونه بمقتضى القاعدة وقلنا ان مجرد الانقطاع لا يدل على تمامية الدم في الرحم لاحتمال انه قد جعل الشارع الاحتبار باليكيفية لمخصوصة اشارة على انقطاعه هذا مضافاً الى خصوص الاخبار المتقدمة في المسئلة الاولى الدالة على وجوب الاستظهار عليها غاية الامر اختلافها من حيث عدد الايام ففي رواية زرارة عن ابي عبد الله^ع تستظهر بيومين وفي رواية يونس تستظهر بعشرة وقد مر من الشيخ^{٣٣} انه ان معناه الى العشرة (وفي رواية اخرى له تستظهر وقد مر وجه الجمع بينها في فصل الحيض وبيناه مفصلاً بما لا مزيد عليه وقلنا انه واجب خلاف الماتن^{٣٧} نعم قد يتمك في المقام برواية زرارة المتقدمة في المسئلة الاولى عن احمدها عليه^ع كما حيث انه بعد الحكم بانها تكفي ايام اقرارها قال (ثم تغتسل وتعمل كما تعمل المحضات على عدم وجوب الاستظهار ولكنها لا تقاوم الاخبار الكثيرة الدالة عليه مع امكان ان يقال انها في مقام بيان مقدار ايام النفاس يجب الذات فلا ينافي وجوب الاستظهار الذي هو من باب الاحتياط ومن يعلم حكم المسئلة اللاحقة فقطن .

نعم يمكن ان يورد على الماتن ان قوله الى العشرة هنا ليس على ما ينبغي وان كان له في الحائض وجه لا ت مادل على العشرة هو رواية يونس فقط والظاهر انه يونس بن يعقوب بقرينة رواية محمد بن عمرو بن سعيد التريات عنه وهو قد دوى في رواية^{٣٧} يقول مطلق انها تستظهر كما تقدم نقلها في المسئلة الاولى فلا يعلم انه عليه^ع حكم بالعشرة لاختلاف الروايات عنه وتعدد الواقعة بعيد مع اتحاد الراوى كما نبتة على امثال ذلك في غير واحد من مواضع التهذيب والاستبصار فراجع وتبع .

مسئلة ١٠ - الظاهر عدم الاشكال والخلاف في اشتراك النساء مع الحائض في جملة من الاحكام وان افرقا في جملة اخرى منها وقد صرح غير واحد من الاصحاب باشتراكهما في جميع الاحكام الا ما خرج وقد ذكر الماتن^{٣٧} جملة المشتركة مركبة من الاحكام الاربعة بعضها منصوصة

وبعضها الاطلاق دليل الحائض المشتركة معها النساء ولم نجد الى الآن دليلاً عاماً على اشتراكها
 في جميع الاحكام الا ما خرج كى يتمك به في الموارد المشكوكه اللهم الا ان يتمك بالشهرة المحققة
 ومعاقدة الاجامات (ففي النهاية) النساء هي التي تضع الحمل وترى الدم فعليها ما على الحائض
 بعينه انتهى ثم عدة جملة من احكامها (وفي المبسوط) ويتعلق بالنفاس جميع ما يتعلق بالحيض
 على السواء من المحرمات والمكروهات وكيفية الغسل لا يختلف حكمها انتهى (وفي الجمل والعقود)
 وحكمها (اي النساء) حكم الحائض في جميع المحرمات والمكروهات وفي الغسل وكيفية اكله واكثر
 ايامها وتفارقها في الاقل فانه ليس لقليل النفاس حد انتهى (وفي المراسم) وحكم النساء في افعال
 والبروك والغسل حكم الحائض انتهى.

(وفي الغنية) وهي (اي النساء) والحائض سواء في جميع الاحكام الا في حكم واحد وهو
 ان النفاس ليس لاقله حد بدليل الاجماع السالف انتهى، ونحوه في الوسيلة من غير دعوى اجماع
 (وفي المعبر) والنساء كالحائض فيما يحرم عليها ويكره كذا ذكره في المبسوط ومعناه قال في النهاية
 والمجل وهو مذهب اهل العلم لا اعلم فيه خلافاً انتهى.

وفي (المنتهي) حكم النساء حكم الحائض في جميع ما يحرم عليها ويكره ويباح وليقط عنها
 من الواجبات ويتجبر ويحرم وطبها وجواز الاستمتاع ببادون الفرج لا نعلم فيه خلافاً
 بين اهل العلم انتهى.

٥٧٥

بل يمكن ان يستفاد مما تقدم في صحیحه ذرارة المتقدمة في بيان وظيفة المتخاضة من قوله بعد
 الحكم بوجوب الاغسال الثلاثة على النساء اذا تجاوزت حدها عن قدر حيضها، قلت والحائض
 قال مثل ذلك سواء ان الحكم في النساء كان معلوماً والاشتباه في الحائض ويؤيد ما تقدم
 متوافراً للمعتبر والمنتهى من ان النفاس في الحقيقة حيض فاذا حكم للحائض بحكم يكون لطبيعة
 هذا الموضوع فيشمل النساء ايضاً ولذا قلنا: انفاً اعتباراً اقل الطهر بين الحيض والنفاس
 او النفاسين خلافاً للروضة حيث جعل من الفارق بين الحيض والنساء ذلك مع انه اول بكلا
 ولذا ترى في كلمات كثير منهم انهم استنوا حد الاقل فقط مضافاً الى كون جملة من احكام الحائض
 منصوبة في النساء ايضاً او كما المنصوص فحرم ما وجدنا فيه نصاً فعليك بالتبنيح وانما على هذا

(١) وجوب قضاء الصوم دون الصلوة (٢) وعدم جواز وطئها.

الأول وجوب الغسل لقوله عليه السلام في رواية سماعة الواردة في تعداد الاضغال (و غسل النساء واجب) وتقدم أيضاً في المسئلة الاولى رواية زرارة عن احدهما عليهما ويونس بن يعقوب عن ابي عبد الله وعبد الرحمن بن الحجاج عن ابي الحسن الاول عليه السلام وكذا قضيتهم بماء بنت ابي عمير حيث امرها رسول الله صلى الله عليه وآله بالغسل وغيرها مما يجبها المنتبغ نعم قد ورد بعض ما يدل بظاهرها على عدم الوجوب :

مثل ما رواه الشيخ رحمه الله باسناده عن سعد بن عبد الله عن علي بن خالد عن محمد بن الوليد عن حماد بن عثمان عن معاوية بن همار عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول ليس على النساء غسل في السفر ويرد عليه (اولاً) يكون بدل النساء في النساء فيكون راجعاً حينئذ الى غسل الجمعة كما ورد في بعض الروايات الاخرى ما يأتي انشاء الله تعالى في محله. (وثانياً) عدم العامل من احد المسلمين كما نبه عليه في المنتهى .

(١) الثاني وجوب قضاء الصوم دون الصلوة اما الثاني فلذلة غير واحد من الاخبار المتقدمة في المسئلة واما الاول فلما رواه الشيخ رحمه الله باسناده عن علي بن الحسن عن ايوب بن نوح عن صفوان بن يحيى عن عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي الحسن عليه السلام قال سئلته عن النساء تضع في شهر رمضان بعد صلوة العصر اتم ذلك اليوم ام تظفر فقال تظفر ثم تقض ذلك اليوم .

(٢) الثالث حرمة وطئها وهي ايضا منصوطة مثل ما رواه الشيخ رحمه الله باسناده عن علي بن الحسن عن عمرو بن عثمان ، عن الحسن بن محبوب عن علي بن رباب ، عن مالك بن اعين قال سئلت ابا جعفر عليه السلام عن النساء يشاهن زوجها وهي في نفاسها من الدم قال نعم لها ان تضع في يوم وضعت بقدر ايام عدة حيضها ثم تستظهر بيوم فلا بأس بعد ان يشاهن ان حبت . وروى (في زيادات النكاح) من التهذيب باسناده عن محمد بن احمد بن يحيى ، عن ابي بصير بن معروف عن النوفلي ، عن يعقوب بن عيسى بن عبد الله الهاشمي ، عن ابيه ، عن جده قال قال علي عليه السلام لا بأس ان يتزوجها في نفاسها ولكن لا يجامعها حتى تطهر من دم النفاس . وباسناده عن محمد بن ابي عمير عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئلته عن المرأة تضع ايجال ان تزوج قبل ان تطهر قال نعم وليس لزوجه ان يدخل بها حتى تطهر . فما تقدم من رواية حجاج الخشاب قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الحائض والنساء ايجال لزوجه

قال في نسخة اخرى من نسخة

(١) وطلاقها .

(٢) ومس كتابة القرآن واسم الله وقراءة آيات التمجيد .

(٣) ودخول المساجد والمكث فيها .

(٤) وكذا في كراهة الوطى بعد الانقطاع وقبل الغسل وكذا في كراهة الخضاب وقراءة القرآن ونحو ذلك وكذا في استحباب الوضوء في اوقات الصلوات والجلوس في المصلى والاشتغال بذكر الله بقدر الصلوة

فقال تليس درعائهم تضطجع معه .

(١) الرابع عدم جواز طلاقها فيدل عليه مضافاً الى اطلاق ما دل على انه لا يجوز الطلاق الا بظهر كما تقدمت مفصلاً في احكام الحائض خصوص ما رواه بكير وغيره عن ابي جعفر عليه السلام قال كل طلاق لغير العدة فليس بطلاق ان يطلقها وهي حائض او في دم نفاسها او بعد ما يغسلها قبل ان تحيض فليس طلاقها بطلاق الحديث .

(١) الخامس حرمة مس المصحف وهو وان لم يجده ^{بها} بالخصوص في النساء الا انه يشملها اطلاق قوله عليه السلام فيما تقدم في احكام الجنب في رواية ابن ابراهيم بن عبد الحميد المصحف لا تمسه على غير ظهره ولا جنباً ونحوه في الاستدلال ما دل على حرمة سور العزائم وتقدم في احكام الحائض قوله بقوله بحرمة قرآنه سورها ولو بالبسملة .

(٣) السادس حرمة دخول المساجد والمكث فيها ويدل على مفروغية ذلك ما تقدمت في المسئلة في مضرة عبد الرحمن بن اعين الدالية على قصة امرأة عبد الملك حيث امرها بعد انقضاء ايام حيضها بعد وضع حملها بالاغتسال فاجابت لا تطيب نفسي ان ادخل المسجد فدخلت اقوم خارجاً عند رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فيه فانتهت تدل على ان حرمة دخول النساء في المساجد كانت اوضح عند النساء من حرمة الصلوة حيث كانت فيه دونها .

(٤) السابع كراهة وطئها بعد انقطاع الدم وقبل الغسل ويمكن ان يستدل عليها بذيل رواية مالك بن اعين المتقدمه انفا حيث قال فلا بأس بعد ان يغشاه زوجها يأمرها فتغسل ثم ينشأها ان احب بناء علان يكون قوله عليه السلام ان احب قيدا لقوله عليه السلام يأمرها لا لقوله عليه السلام ينشأها وقد تقدم التفضيل في احكام الحائض واما كراهة الخضاب واستحباب الوضوء للذكر وقد تقدم في احكامها

(١) والمحمبا بعضهم بالمحائض في وجوب الكفارة اذا وطئها وهو احوط لكن الاقوى عدمه
 مسألة ١١ - كيفية غسلها كغسل الجنابة الا انه لا يفنى عن الوضوء بل يجب قبله
 او بعده كائر الاغسال .

الثامن حرمة الطواف عليهما كما تقدم في قصة الاسماء وفي الحقيقة يرجع هذا الى حرمة
 دخول المسجد كما تقدم في احكام المحائض ولعله لذالم يتعرض لها المانرته تتأمل .

(١) نعم يبقى الكلام في انه هل يجب الكفارة بوطئها حال النفاس على التفصيل المتقدم ام لا وجها
 (من اطلاق) معاقدة الاجماع الدالة على اتحادها معها في جميع الاحكام الا ما خرج ومنها وجوب
 الكفارة ويؤيده الموارد المنصوصة التي ذكرناه حيث انه يمكن منها اصطاد العموم منها (ومن)
 ان المتيقن من معاقدة الاجماع وكذا المنصوصات كون احكامها المتعلقة بنفسها كالمحائض
 لا الاحكام التي تكون لها تعلق ما بالنساء ووجوب الكفارة ليس من احكام المحائض بل من احكام
 الوطئ في حال الحيض فيمكن ان لا يشمل معاقدة الاجماع (ويؤيده) تصريح غير واحد من
 الاصحاب بانها في حكمها في المحرمات والمكروهات حيث جعلوا متعلق الوحدة المحكم المتعلق بهما و
 لعله لذاتردد المانرته في الحكم والتردد في محله وطريق الاحتياط واضح والمحمد لله رب العالمين
 مسألة ١١ - ما ذكرناه في المسئلة السابقة يعلم حكم هذه المسئلة من حيث المستثنى منه
 واما المستثنى فقد تقدم في محله ان كل غسل لا بد معه من الوضوء الا غسل الجنابة نعم قد يروى
 قوله عليه السلام في رواية يونس بن يعقوب وعبد الرحمن بن الحجاج (وتغتسل وتصل) ان غسل

يكنى عن الوضوء حيث عقب الصلوة بالغتسال من دون ذكر الوضوء لكن
 التأمل في تينك الروايتين يقضى كونها في مقام بيان انها تجعل
 ايام قرئها نفاسا ثم يترتب آثار الطهارة من الغسل والصلوة و
 ليست في مقام انه لا يشترط في الغسل الوضوء في جميع المسئلة
 الا وهذا اخر احكام الحيض والاستحاضة و
 النفاس قد وقفى الله للنظر فيها
 بعد انه بقدر فهمي القاصر
 اللهم اغفر ذلات مؤلفي
 محمد نبيه الأستراورد
 قديم الجزء الثالث من مدارك العروة بتوفيق الله
 تعالى وكتبه بيد السيد الفقيه الميرزا محمد باقر
 الطلاب على ضياء الشهادة
 عفرنة
 واسئل الله ان يعقظ للنشر الجزء الرابع من قول
 المانرته رحمه الله ففضل غسل المسئلة
 ومن قول المؤلف لا خلاف في اليقظة
 انتم = ونحمد الله وتوكلوا
 وظاهره وبالطاعة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
فهرس المجلد الثالث من مدارك العروة

الصفحة	العنوان	الصفحة	العنوان
٢٥	٧- الضحك في الصلوة	٣	حديث في التفتة
٢٧	٨- الغليل المدمى		فموجباً الوضوء ونواقضه
«	جملة مما لم يتعرض لها الماتن		الفرق بين الموجب والسبب
«	فيما اذا سبق بعد هذه الرضوات	٣	والناقض
«	كونه محدثاً	٤	ناقضية البول والغائط مطم
	في غايات الوضوء	٦	ناقضية الرجح الخارجة من البعثة
	الاصل في الاوامر كونها بنفسها	٨	ناقضية النوم مطلقاً
٣٠	داعية	١١	فيما يتحقق به النوم
٣٢	وجوبه للصلوة	١٣	ناقضية كلما ازال العقل
٣٣	وجوبه للطواف الواجب	١٤	حكم ناقضية الجمت
٣٥	وجوبه لمس كتابة القرآن	١٥	ناقضية الاستمضاة
٣٨	الحاق اسماء الله تعالى بالقرآن	«	الثك في احد النواقض
«	وجوبه بالندر	١٦	جملة من فروع النواقض
٣٩	اقسام نذر الوضوء		استحباب الوضوء عقيب امور
٤٠	فروع من كتابة القرآن	١٦	المذى والوذى
٤٤	منع الاطفال من المس	١٧	٢- الكذب
٤٥	ترجمة القرآن ليتجكده	١٨	الظلم والاكثر من الشعر
٤٥	تحريم وضع الجرس على كتابته مطم	٢٠	القيء والرهاف
	الوضوء المستحبة	٢١	التقبيل ومس الفرج
٤٦	هل الوضوء مستحب في ام لا	٢٤	بيان الاستنجاء

فهرس المجلد الثالث من مدارك الحرمه

الصفحة	العنوان	الصفحة	العنوان
٥٧	١- لمن مس الميت ولم يغتسل	٤٧	في اقسام الوضوء المستحب
	٢- عدم اعتبار قصد موجب الوضوء	٤٨	١- الصلوة والطواف المندوبين
٥٨	وبعض فروعها	٤٩	٢- التيمم للصلوة
	في بعض مستحبات الوضوء	٥٠	٣- دخول المسجد والمشاهد
٦٣	١- كونه بمدة وبيان مقداره	٥٠	٤- بأوقات مناسك الحج
٦٩	٢- الاستياك	٥١	٥- صلوة الاموات زيارة اهل القبور
	٣- وضع الاذن على اليمين وغسل	٥١	٦- قراءة القرآن
٧٠	اليدين	٥١	٧- الدعاء لطلب الحاجة
٧١	٤- المضمضة والاستنشاق	٥١	٨- الزيارة الائمة (ع)
٧٢	٥- التسمية وكيفيتها	٥١	٩- للمسجدة الشكر والتلاوة
٧٣	٦- الاعتراف باليمين مطلقا	٥٢	١٠- الاذان
«	٧- الادعية المأثورة	٥٢	١١- دخول الزوج على الزوجة
٧٤	٨- غسل الاعضاء مرتين	٥٢	١٢- ورود المسافر
	٩- ابتداء الرجل بظاهر ذراعه والمرئة	٥٣	١٣- النوم مقارنة الحامل
٨٠	بالعكس	٥٤	١٤- جلوس القاضى في مجلس القضاء
٨١	١٠- صب الماء على الاعلى	٥٤	١٥- ان يكون على الطهارة
٨١	١١- غسل الاعضاء بالنفس	٥٥	١٦- من كتابة القرآن مع عدم وجوبه
٨٢	١٢- امرار اليد على مواضع الغسل	٥٥	١٧- استجابة نفسها
٨٣	١٣- حضور القلب	٥٥	١٨- للتجديد
«	١٤- قراءة القدر	٥٧	١٩- لما ذكر الحائض
«	١٥- قراءة آية الكرسي	٥٧	٢٠- لغوم الجنب

الصفحة	العنوان	الصفحة	العنوان
١١٣	فروع غسل اليدين	٨٣	١٤ - فتح عينيه
١١٨	الوضوء الادرتماسى		في مكروهات الوضوء
١١٩	حكم الغسل الاعلى فالاعلى	٨٤	١ - الاستعانة في مقدماته
	مسح الرأس		٢ - التمدل وفيه كلام
١٢١	اعتبار كونه بنداوة الوضوء	٨٦	طويل وتحقيق
« «	اعتبار كونه على مقدم الرأس	٨٩	٣ - كونه في مكان الاستسقاء
١٢٤	كفاية المسمى		٤ - الوضوء من الآنية
١٢٨	هل يجوز النكس في المسح	٩٠	المفضضة والمذهبة
١٣٠	حكم المسح على الحائل		
١٣٣	عدم جواز الغسل به للمح		٥ - انقبأ المياه المكروهة وهي
	مسح الرجلين	« «	عشرة
١٣٤	تعيين المسح ونقل الاقوال		في افعال الوضوء
١٣٦	اعتبار كونه بنداوة الوضوء	٩٣	في غسل الوجه وبيان حدته
١٣٨	حكم المسح على الحائل	٩٥	في فقه صحیحته زرارة المعروفة
١٤١	هل يجوز النكس		في جواب ما استشكله في المستند
	بيان حد الكعبين وتحقيق القول	٩٧	على شيخنا البهائي قده
١٤٤	فيه		في ان ما ورد في حد الوجه شرعي
١٥٠	حد مسح الرجلين	٩٩	لا عرفي
١٥٥	جواز اخذ البتة من التيمية	١٠١	في فروع غسل الوجه
١٥٧	فروع المسح		غسل اليدين
١٦٢	حكم الوضوء مع التيمية	١٠٦	نقل اقوال مبدء غسل اليدين
	فروع المسح على الحائل للتيمية		بيان حد المرفق ونقل
١٦٥	او غير ما	١٠٨	الاختلاف فيه

العنوان	الصفحة	العنوان	الصفحة
وجوب المباشرة عليه الى الصلوة	٢٩٦	عدم الاعتبار بكثير الشك في	
وجوب التحفظ من تعدى بوله	٢٩٧	الوضوء مطلقا	٢٣٢
في فروع دائم الحدث	٢٩٩	هل تجرى قاعدة التجاوز في	
في الاضغال		افعال الوضوء	٢٣٣
في اقسام الغسل الواجب	٢٧١	هل تجرى قاعدة الفراغ في الشك	
غسل الجنابة		في صحة افعال الوضوء	٢٣٤
سبب الجنابة امران احدهما الانزال	٢٧٣	حكم الشك في المحاب	٢٣٥
حكم ما اذا شك في كون الخارج منياً	٢٧٥	حكم الشك في بعض افعال الوضوء	٢٣٧
ثانيتها الجماع في الجملة	٢٧٩	احكام الجبائر	
حكم الوطى في دبر المرثة	٢٨٢	بيان المراد منها	٢٣٨
حكم الوطى في دبر العلام	٢٨٥	وجه الجمع بين اخبارها	٢٣٩
حكم وطى البهائم	٢٨٧	وجه الجمع بين اخبارها واخبار	
حكم ما اذا رأى في ثوبه منياً	٢٨٨	التيمم	٢٤٢
حكم ما اذا شك في ان المنى منه	٢٨٩	اقسام الجبيرة	٢٤٥
حكم ما اذا علم بجنابة وغسل	٢٩٠	فروع الجبيرة	٢٤٧
حكم اقتداء واحد واجدى المنى		الفرق بين جبر محل الغسل	
بالاخر	٢٩١	او المسح	٢٥٥
المرثة تحتلم كالرجل	٢٩٣	حكم استيجار صاحب الجبيرة	٢٥٧
حكم ما اذا تحرك المنى ولم يخرج	٢٩٦	هل المناط في الجبيرة واقعية	
حكم اجناب نفسه عهداً وقت		او عقابها اوها	٢٥٩
الصلوة	٢٩٨	اذا شك في ان وظيفة الجبيرة	٢٦١
بعض فروع الغسل	٣٠٠	حكم دائم الحدث	
فيما يتوقف على الغسل من الجنابة		في ان له صور ثلاثة	٢٩٢

الصفحة	العنوان	الصفحة	العنوان
٣٣٩	كيفية الغسل الترتيبي	٣٠٣	١- الصلوة مطلقا
	في دلالة صحیحة فدارة على الترتيب	٣٠٤	٢- الطواف الواجب
٣٤١	المشهور	٣٠٥	٣- صوم شهر رمضان
٣٤٣	الترتيب شرط واقعي لاعلى		ما يحرم على الجنب
٣٤٥	كيفية الغسل الارتماسي	٣٠٧	١- مسح خط المصحف وما الموحى
٣٤٩	فروع الغسل الترتيبي والارتماسي	٣٠٩	٢- دخول المسجد
٣٥٠	الارتماسي على قسمين		٣- المكث في سائر المساجد
٣٥٢	اشتراط الغسل طلقا بطهارة البدن	٣١٠	وما المحق بها
٣٥٧	وجوب رفع الحائل قبل الغسل	٣١٤	٤- وضع شيء في المساجد
٣٥٨	اذا شك في شيء انه من الظاهر	٣١٣	قراءة سور العزائم
٣٩٠	عدم اعتبار الموالات فيه	٣١٥	فروع ما يحرم على الجنب
٣٩٠	الغسل تحت المطر والميزاب		ما يكره على الجنب
٣٩٣	جميع شرائط الوضوء معتبر في الغسل	٣٢٢	١- الاكل والشرب
٣٩٤	اذا خرج من الحمام وشك في الغسل	" "	٢- قراءة ما زاد على سبع آيات
	اذا اغتسل باعتقاد السعة فتيين	٣٢٤	٣- مس ماعد خط المصحف
٣٩٥	الخلاف	" "	٤- النوم
	اذا كان من قصده عدم اعطاء اجرة	٣٢٦	٥- الخضاب
٣٩٦	الحامى	٣٢٧	٦- ٧- التدخين والجماع
٣٩٨	الغسل في حوض المدرسة ونحوها	٣٢٨	٨- ٩- حمل المصحف وتعليقه
" "	ماء غسل المرأة على زوجها		فصل
٣٧٠	الغسل بالميزر والغصبي باطل		هل غسل الجنابة مستحب لنفسه
٣٧١	حكم ما اذا ارتمس صائماً	٣٢٨	ام واجب
	مستحبان غسل الجنابة	٣٣٧	عدم وجوب قصد الوجوب فيه

الصفحة	العنوان	الصفحة	العنوان
٤١١	في اوصاف دم الحيض	٣٧٢	١- الاستبراء
٤١٣	في اشتراط التكليف في الحيض	٣٧٤	٢- غسل اليدين
« «	في حد البلوغ في الذكور والاناث	٣٧٥	٣- المضمضة والاستنشاق
٤١٦	في اشتراط عدم اليأس وحدته	« «	٤- الغسل بصاع
٤١٧	في نقل الاقوال في حد اليأس	٣٧٩	٥- امرار اليد وتخليل الحاجب
٤١٩	المراد من القرشية	« «	٧- غسل الاعضاء ثلاثاً
٤٢٠	في حكم المشكوكه القرشية	٣٨٠	١-٩- التسمية والدعاء بالمأثور
٤٢١	حكم الشك في البلوغ	٣٨١	١٠- الموالات
	في حكم اجتماع الحيض مع الحمل	٣٨٢	فروع الاستبراء
٤٢٢	ونقل الاقوال	٣٨٨	جدول في صور الاستبراء
٤٢٤	في نقل اخبار المسئلة	٣٨٩	فروع البلل المشبه
٤٣٧	في الجمع بين الاخبار	٣٩٣	اذا حدث بالاكبر في اثناء الغسل
	في نقل كلام ابن ادريس وما يرد عليه	٣٩٤	اذا شك في اثناء الغسل
٤٢٩	عليه		اذا شك انه نوى الاغتاس او
	حكم ما اذا لم يخرج الدم من فضاء	٣٩٥	الترتيب
٤٣٠	الفرج	٣٩٧	تداخل الاعمال
٤٣١	حكم ما اذا شك في كونه دم الحيض	٣٩٩	في مفاد اخبار تداخل الاعمال
٤٣٣	حكم ما اذا اشتبه بدم الاستحاضة	٤٠٣	في مفاد خصوص صحيح زرارة
٤٣٥	حكم اشتباه دم الحيض بدم البكارة	٤٠٥	في ان مفاد الاخبار جوازه
٤٣٨	حكم اشتباه دم الحيض بدم القرحة	٤٠٦	في فروع تداخل الاعمال
٤٤٠	اقل الحيض واكثره		في الحيض
٤٤٢	اعتبار التوالي في الثلاثة وعدمه	٤٠٨	بيان حديث ورد في اصل الحيض
٤٤٨	اعتبار استمرار الدم وعدمه	٤١٠	في تعريف الحيض

الصفحة	العنوان	الصفحة	العنوان
٤٨٣	فروع ترك الاستبراء	٤٤٩	في بيان أقل الطهر
	حكم تجاوز الدم عن العشرة	٤٥٢	في أقسام المحائض
٤٨٤	في ان ذات العادة تجعلها حيضاً	٤٥٣	ذات العادة وبيانها
«	حكم المبتدئة والمضطربة في ذلك	٤٥٥	احكام ذات العادة
«	حكم رجوعها الى ناسها عند	٤٥٧	حصول العادة بالتمييز
٤٨٥	فقد التمييز		هل يعتبر التساوي في عدد
	حكم رجوعها الى الروايات و	٤٥٩	ذات العادة
٤٨٨	تقل الاقوال	٤٦٠	حكم ذات العادة الوقتية
	نقل رواية يونس الطويلة	٤٦٤	حكم ذات العادة العديدة
٤٩٠	الشملة على فوائد كثيرة	٤٦٥	المبتدئة والمضطربة والناسية
٤٩٤	فروع الرجوع الى الروايات		اذا رأت ذات العادة في غير
٤٩٨	في المراد من الاقارب	٤٦٦	وقتها
	احكام المحائض	٤٦٧	حكم النقاء المتخلل
٥٠١	١- حرمة العبادات	٤٦٨	اذا رأت في العادة وقبلها ^{ها} وبعد
	٢- حرمة مس اسماء الله تعالى و	٤٧٠	اذا تعارض الوقت والعدد
٥٠٢	ما ألحق بها.	٤٧١	ذات العادة اذا رأت ازيد
٥٠٤	٣- قرائة العزائم	٤٧٢	اذا رأت في شهر مرتين
	٤-٥- اللبس في المساجد ووضع	٤٧٣	حكم انقطاع الدم وبيان الاستبراء
٥٠٤	اشئ فيها	٤٧٦	حكم وجوب الاستظهار
	٤- الاجتياز في المساجد وبعض		في ان مانسبه في المختلف الى الشيخ
٥٠٥	فروعه.	«	في مسألة الاظهار ليس في محله
٥٠٧	وطيها في القبل	٤٧٨	في مقدار الاستظهار وذكر الاخبار
٥٠٨	في تحريم تمكينها من الوطى	٤٨٢	وجوب الغسل عند الانقطاع

الصفحة	العنوان	الصفحة	العنوان
٥٤٣	اذا تعدد غسل الحيض يتيمم هل يجوز وطئها بعد الانقطاع قبل الغسل .	٥٠٨	في حكم سائر الاستمنات غير الوطئ
٥٤٤	ماء غسل الزوجة على زوجها وبعض الفروع .	٥١٢	في حكم الوطئ في الدبر
٥٥٠	١١ - قضاء ما فات حال الحيض حكم ما اذا حاضت بعد دخول الوقت .	٥١٣	في سماع قولها في الحيض
٥٥٥	حكم ما اذا ظهرت قبل خروج الوقت .	٥١٤	٨ - وجوب الكفارة بوطنها في مقدار الكفارة وفيه اربعة اقوال
٥٥٨	جملة من فروع حدوث الحيض في الوقت .	٥١٥	في كفارة وطئ المملوكة في شرائط وجوب الكفارة معنى اول الحيض الى حكم الكفارة بالوطئ في الدبر حكم الوطئ بالشبهة
٥٦١	ما يستحب لها في اوقات الصلوات	٥٢١	نفس فروع وجوب كفارة الحيض
٥٦٤	ما يكره للمعاض وهي اربعة	٥٢١	المعاض
٥٦٨	استحباب الاعمال المندوبة لها في الاستحاضة	٥٢٢	حكم تكرار الكفارة بتكرار الوطئ
٥٦٩	تعريف دم الاستحاضة هل يتوقف ترتيب دم الاستحاضة على الخروج القضاء الفرج ليس لقليله حد	٥٢٣	- بطلان طلاقها واطهارها نقل روايات عبد الله بن عمر توجيهها
٥٧١	في انها على اقسام ثلاثة وحكم كل قسم منها	٥٢٤	شرائط بطلان طلاق المعاض في ان وجود الحيض واقعا موجب للبطلان
٥٧٢	في ذكر احوال الاستحاضة والفا على	٥٢٧	بقاء حدث الحيض غير مانع في صحة الطلاق
٥٧٣		٥٢٨	١٠ وجوب الغسل هل غسل الحيض مستحب نفسي لا
		٥٢٩	عدم اشتراط الوضوء في صحة الغسل

الصفحة	العنوان	الصفحة	العنوان
٥٧٥	وجوب غسل الانقطاع عليها	٥٧٥	طوائف ثلاث
٥٧٦	وجوب تجديد الوضوء عليها لكل	٥٧٦	في نقل كلام المصباح وما يرد عليه
« «	مشروط بالطهارة	٥٧٨	في تفصيل احكام المتحاضة
٥١٤	هل يجوز لها قضاء الفوائت	٥٨٩	حكم ما اذا حدثت التوسط بعد
« «	وجوب صلوة الايات عليها	٥٨٩	صلوة الفجر .
٥١٥	حكم ما اذا حدثت في الاصغرا و	٥٩١	حكم ما اذا حدثت الكثرة والتوسط
	اجنبت في اثناء الغسل	٥٩١	قبل الفجر .
	في النفاس	٥٩٢	وجوب الاعتبار على المتحاضة
٥١٨	معنى النفاس لحة وتعريفه شرعاً	٥٩٢	في تميز الاقسام .
٥٢١	لوشك في الولادة	٥٩٤	وجوب تجديد الوضوء لكل
٥٢٢	حكم الدم الخارج قبل الولادة	٥٩٤	صلوة .
٥٢٤	بيان اقل النفاس واكثره	٥٩٥	هل يجب على المتحاضة تقديم
٥٣٨	اذا انقطع دمها على العشرة	٥٩٥	الوضوء وعلى الغسل
	اقل الطهر بين الحيض المتقدم و	« «	هل يجب عليها المبادرة الى الصلوة
٥٤٠	النفاس	« «	بعد الوضوء
٥٤١	حكم ما اذا خرج الطفل تبعضاً	٥٩٩	وجوب التحفظ من خروج الدم
٥٤٢	حكم ما اذا ولدت ازيد من واحد	٥٩٩	سهما امكن بعد الوضوء
٥٤٥	حكم ما اذا استمر دم النفاس الشهر	٦٠٠	هل يجوز لها تقديم غسل الفجر
٥٤٦	احكام النساء	٦٠٠	على الفجر
٥٥٠	كيفية غسلها	٦٠٢	هل يشترط في صحة صومها
		٦٠٢	الانفسال النهارية
		٦٠٧	هل يجب عليها تأخير الصلوة
		٦٠٧	اذا علمت بانقطاع الدم

