

PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY



32101 007378688

PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY

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

Āmulī, Muḥammad Tagī ibn Muḥammad

هو

الجزء الخامس من

مصباح الهدى

لمؤلفه الفقير الفاني

الحاج الشيخ محمدتقي الآملی

(عفی عنه)

طبع على نفقة بعض المومنين من اهل الخير راجيا للنواب

وكان الشروع في طبعه في شهر الربيع الثاني

سنة ١٣٨٤ - هـ - ق ، ١٣٤٣ هـ - ش

حقوق الطبع محفوظة للمؤلف

2276

.15

.558

v.5

كلمة المؤلف

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وَبِهِ نَسْتَعِينُ

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على محمد وآله الطاهرين ولعنة الله على اعدائهم اجمعين الى يوم الدين وبعد فيقول العبد الحقير الفاني محمد تقي بن محمد الأملى (عفى الله سبحانه عنه وعن والديه وعن المؤمنين والمؤمنات) هذا هو المجلد الخامس من (مصباح الهدى) فى شرح العروة الوثقى ، وارجو من الناظرين اليه الصفح عما فيه من القصور والعمى ، والله تعالى هو وليّ النعماء وله الشكر فى السراء والضراء .

فصل

في حكم تجاوز الدم عن العشرة

مسئلة ١ من تجاوز دمها عن العشرة سواء استمر الى شهر او اقل او ازيد ، اما ان تكون ذات عادة او مبتدئة او مضطربة او 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 تكون من العادة المتعارفة ، والا فلا يبعد ترجيح الصفات على العادة بجعل ما بالصفة حياً دون ما في العادة الفاقدة ، 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 ثلثة ولا ازيد من العشرة و ان لا يعارضه دم اخر واجدا للصفات كما اذا رأت خمسة ايام مثلاً دماً اسود وخمسة ايام اصفر ثم خمسة ايام اسود ، ومع فقد الشرطين او كون الدم لونا واحداً ترجع الى اقاربها في عدد الايام بشرط اتفاقها او كون النادر كالمعدوم ، ولا يعتبر اتحاد البلد ، ومع عدم الاقارب او اختلافها ترجع الى الروايات مخيرة بين اختيار الثلاثة في كل شهر اربعة او سبعة ، واما الناسية فترجع الى التمييز ، ومع عدمه الى الروايات ولا ترجع الى اقاربها ، والاحوط ان تختار السبع .

في هذا المتن امور :

(الاول) لافرق فيمن تجاوز دمها عن العشرة في الاحكام الاتية بين من استمر دمها شهراً او اقل او ازيد ، كما هو مقتضى غير واحد من عبارات الاصحاب وتصريح جملة اخرين منهم ، وقد ادعى فيه نفي الخلاف ظاهراً وبدل عليه اطلاق كثير من

النصوص المتضمنة لاحكام مستمرة الدم فى المسائل الاتية .

(الثانى) اذا كانت من تجاوز دمها عن العشرة ذات العادة تجعل عارتها حياً
اذا لم يعارضها تمييز اجماعاً محصلاً كما فى الجواهر ومثولاً عن المعتبر والمنتهى
وغيرهما ونصواً ويكون ما عداها استحاضة حتى ايام الاستظهار، وهذا اعنى اختصاص
الحيض بخصوص العادة اذا كانت العادة فى كل شهر مرة واضح، ومع كونها فى كل
شهر اكثر من مرة مع تخلل اقل الطهر بينها مبنى على القول بامكان تحققها كذلك،
لكنه بعيد ، والحق عدم تحققها فى الوقتية بتكرار الدم فى الشهر الحىضى - اعنى
ثلاثة عشر يوماً - كما مر فى المسئلة التاسعة فراجع الجزء الرابع ص ٤٤٠ .

هذا اذا لم تعارض العادة بايام التمييز، ومع معارضتها بها وعدم امكان الحكم
بحيضية كل منهما بان تكون حيضية كل منهما مستلزمة لتقى الحيضية عن الاخر
كما اذا ام يفصل اقل الطهر بينهما ففى اختصاص الحيض ايضاً بايام العادة كما فى
صورة عدم المعارضة كما عليه المشهور او اختصاصه بايام التمييز كما هو الظاهر من
الخلافاً والمبسوطا والتخير بينهما (اقوال) اقويها الاول، لعموم ما دل على الرجوع
الى العادة ، وما ورد من ان الصفرة والكدره فى ايام الحيض حىض ، وموثق
اسحق بن جرير الوارد فى اشتراط فقد العادة فى الرجوع الى التمييز، وفيه قوله
عَلَيْهَا تَجْلِسُ ايام حيضها ثم تغتسل اكل صلوتين قالت ان ايام حيضها تختلف عليها
(الى ان قال عَلَيْهِ) دم الحيض ليس به خفاء وهو دم حار تجد له حرقة (الى اخر
الحديث) حيث انه عَلَيْهِ امرها اولا بالجلوس فى ايام حيضها ثم بعد بيانها باشتباه
الايام لمكان الاختلاف ارشدها الى الصفات ، فيدل على تقديم العادة عند معلومتها
على الصفات وانها لا ترجع الى الصفات الا بعد الجهل بالعادة .

(ومرسلة يونس) وفيها : ولو كانت تعرف ايامها ما احتاجت الى معرفة لون
الدم لان السنة فى الحيض ان تكون الصفرة والكدره فما فوقها فى ايام الحيض اذا
عرفت حياً كله ان كان الدم اسود او غير ذلك، فهذا يبين لك ان قليل الدم وكثيره
فى ايام الحيض حىض كله اذا كانت الايام معلومة ، فاذا جهلت الايام وعدرها

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

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

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

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

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

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

(وهذان الوجهان) لا يخلوان عن قوة، وعليهما فالاحوط الجمع بين تروك الحائض واعمال المستحاضة .

(الامر الثالث) المبتدئة بالمعنى الاخص وهى التى ابتدئت فى رؤية الدم - لو عبرت بصيغة اسم الفاعل - او ابتداء بها الدم - لو عبرت بصيغة اسم المفعول - وغير مستقرة وهى التى لم تستقر لها عادة لعدم تحقق عادة لها مع تكرار الدم منها لكن مع عدم الانضباط ، وقد يطلق عليها المبتدئة بالمعنى الاعم فى مقابل المبتدئة بالمعنى الاول ، والمضطربة بالمعنى الاعم فى مقابل المتحيرة اى الناسية لوقتها او عددها التى يقال لها المضطربة بالمعنى الاخص تنحيزان بماشابه دمهما دم الحيض فتجعلان ما كان بصفة الحيض حيزاً وما كان بصفة الاستحاضة استحاضة على المشهور بل قيل بالاخلاف فيه بل عن غير واحد دعوى الاجماع عليه ، خلافاً لظاهر عبارة الحدائق من ميله الى رجوع المبتدئة الى عادة اهلها ثم الى الروايات ، وظاهر الغنية من ان المبتدئة والمضطربة ترجعان الى اكثر الحيض واقل الطهر (وعن ابي الصلاح) ارجاع المبتدئة اولا الى عادة نساءها ثم الى التمييز ثم الى الروايات وارجاع المضطربة الى عادة نساءها الى ان تستقر لها عادة (وعن المفيد والصدوق) انهما لم يتعرضا للتمييز.

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

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

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

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

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

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

(وبالجملة) فهذه الاخبار المؤيدة بالشهرة القطعية ونقل الاجماع على مضمونها ونفى الخلاف فيه كافية للحكم بمؤديها في طرح ما يدل على خلافها لسقوطها عن الحجية باعراض المشهور عنها ، ومع الاغماض عن ذلك فالمرسلة الطويلة التي استدلت بها صاحب الحدائق على ما مال اليه من ارجاع المبتدئة الى الروايات التي فيها : واما السنة الثالثة فهي للتي ليس لها ايام متقدمة ولم تر الدم قط ورأت اول ما ادركت واستمر بها فان سنة هذه غير سنة الاولى والثانية ، وذلك ان امرئة يقال لها حمنة بنت جحش^(١) اتت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت اني استحضت حيضة شديدة ، فقال لها احتشي كرسفاً فقالت انه اشد من ذلك، اني اثجثجاً ، فقال صلى الله عليه وسلم تلجمي وتحيضى في كل شهر في علم الله ستة ايام او سبعة ايام ثم اغتسلي غسلا وصومي ثلاثة وعشرين يوماً او اربعة وعشرين (الخ) وان كانت صريحة في حكم المبتدئة ، لكن

(١) حمنة بالمهمله وسكون الميم ثم النون ، وجحش بتقديم الجيم على العاء

لادلالة فيها على بيان حكم ذات التمييز من المبتدئة ، بل في ذيلها دلائل على كون المراد منها التي ليست ذات التمييز ، وفيها : وان اختلطت عليها ايامها و زادت ونقصت حتى لاتقف منها على حد ولا من الدم لون عملت باقبال الدم وادباره (١) وليس لها سنة غير هذا ، لقول رسول الله ﷺ اذا اقبلت الحيضة (٢) فدعى الصلوة و اذا ادبرت فاغتسلي ، ولقوله ﷺ ان دم الحيض اسود يعرف ، كقول ابى بصير اذا رأيت الدم البحراني (٣) وان لم يكن الامر كذلك ولكن الدم اطبق عليها فلم تنزل الاستحاضة درة (٤) و كان الدم على لون واحد وحالة واحدة فستبها السبع والثلاث والعشرون لان قصتها كقصه حمئة حين قالت انى ائجه ثجا (٥) (اتتهى) فانظر كيف جعل ﷺ سنة السبع والثلاث والعشرين لمن كان دمها على لون واحد وحالة واحدة و طبق عليها قصة حمئة ، وهذا شاهد قوى على ارادة ذلك من الصدر ايضاً كما لا يخفى .

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

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

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

(٢) المراد باقبال الحيضة الحالة التي تكون للحيض من قوة الدم في اللون والقوام .

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

(٤) الدرة بفتح الدال كثرة اللبن وسيلانه .

(٥) الثلج سيلان الدم والدفع بشدة .

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

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

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

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

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

ولا ينبغي الارتباب في الاشتراط بهذا الشرط بهذا اللحاظ (ويدل عليه) كلما دل على تحديد اقل الحيض بالثلاثة واكثره بالعشرة من النصوص والاجتماعات ،

وقد نفى الاشكال في اعتباره في كتاب الطهارة وقال لا اشكال في اعتباره ان اريد قصر الحيض على الناقص في الاول (اي فيما اذا كان وجدان الصفات في الاقل من الثلاثة) والتحيض بمجموع القوى في الثاني (اتتهى).

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

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

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

او مع مراعات ذلك في طرف النقيصة ايضاً كما عن كاشف اللثام وصاحب الرياض .
ويستدل للاول بان ظاهر ادلة التمييز وادلة الرجوع الى عادة النساء او الروايات
هو كون كل واحد من التمييز ومن عادة النساء او الروايات مرجعاً على حده لا يرجع
اليهما الا بعد عدم امكان الرجوع الى التمييز اما لفقده او لاختلاط الحيض معه
بالاستحاضة لكثرة ما يشبه بالحيض و تجاوزه عن العشرة او قلته و عدم بلوغه الى
الثلاثة ، فما كان من التمييز اقل من الثلاثة او اكثر من العشرة يكون خارجاً عن
مورد ادلة التمييز فلا يكون تشابه الدم مع صفات الحيض اشارة عليه حتى يحكم في
صورة الاقل بحيضته وتكميله بما يشابه الاستحاضة وفي صورة الاكثر بتنقيصه عن
الزائد على العشرة مما يشابه دم الحيض .

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

(ولا يخفى ما فيه) اما اولاً فلان هذا الاستدلال لا يطابق مع قول الشيخ في
المبسوط من جعل العشرة في طرف الزيادة عليها حيزاً والباقي استحاضة ولا مع ما
ذهب اليه كاشف اللثام وصاحب الرياض من جعل الاقل من الثلاثة في طرف الاقل
حيزاً وتكميله بالثلاثة مما يشابه دم الاستحاضة ، بل هذا الاستدلال لو تم لاقتضى
حذف الزائد على العشرة عن الحيض ثم جعل ما في العشرة حيزاً بما يوافق مع
عادة النساء او الروايات ولو صار اقل من العشرة وتكميل الناقص عن الثلاثة ايضاً

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

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

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

(واما الدعوى الثانية) فلظهور اخبار الصفات في كون الضعيف اماراة للاستحاضة ككون القوى اماراة على الحيض ، وانكار ذلك مكابرة (فالقوى) حيثئذ هو الحكم عليها بكونها فاقدة للتمييز ، الا ان مراعات الاحتياط (باختيار الرجوع الى عادة النساء او الروايات في ذلك الزمان الذي هي واجدة للصفات فيه) مما لا ينبغي تركه .

(الشرط الثاني) ان لا يكون الدم الضعيف الواقع بين القويين اقل من العشرة، فلو كان كذلك لم تكن ذات تمييز، بل تصير فاقدة الصفات (واعلم) ان المشهور عبروا عن هذا الشرط بما ذكرناه من اشتراط عدم نقصان الضعيف المتخلل بين القويين عن العشرة، وذلك يتصور على صورتين (الاولى) ما امكن كون مجموع القويين مع الضعيف المتخلل بينهما حياً واحداً بان لم يتجاوز المجموع عن العشرة، كما اذا رأت ثلاثة ايام اسود وثلاثة اصفر وثلاثة اواربعة اسود ثم اصفر واستمر.

فهل يحكم بفقد التمييز حينئذ لتعارض امارية الوجدان في القويين مع فقدان في الضعيف وتساقطهما فتصير المرءة فاقدة التمييز وترجع حينئذ الى نساء اهلها او الى الروايات كما نسب الى الاكثر وقد افتى به في نجاة العباد.

او يحكم بكون المجموع حياً واحداً فيتبعهما الضعيف المتخلل بينهما لامكان كون القويين حياً مع الضعيف الواقع بينهما لعدم تجاوز المجموع عن العشرة فيكون الضعيف المتخلل بينهما كاللقاء المتخلل بين الدمين الذين لا يتجاوز المجموع عن العشرة كما عن الشيخ في المبسوط.

او يحكم بكون القويين الواقعين في طرف الضعيف حياً والضعيف المتخلل بينهما استحاضة و ان كان المجموع منهما اقل من العشرة كما عن صاحب الحدائق بناء ما اختاره من اعتبار العشرة في النقاء المتخلل بين الحيضتين دون المتخلل بين الحيضة الواحدة.

او يحكم بكون احد القويين حياً والقوى الاخر مع الضعيف المتخلل بين القويين استحاضة (ثم على الاخير) ففي ترجيح القوى المتقدم بالزمان او القوى المتأخر او التخيير وجوه.

(ويستدل للاول) بما تقدم من تعارض طريقتي الوجدان في القويين مع فقدان في الضعيف، فلا يقاس الضعيف بالنقاء المتخلل، لان مقتضى ادلة التمييز كون الضعيف واجب الطهيرة ككون القوى واجب الحيضية، بخلاف النقاء المتخلل، حيث انه

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

و يستدل للثاني بامكان كون المجموع حيضاً و يتبعهما الضعيف المتخلل ، ولا ينافيه الحكم بكون الضعيف امارة على الاستحاضة لانه انما يكون ادبار الدم امارة عليها فيما لا يكون اقباله دالاً على الحيض ولو في غير هذا الدم ، والا فيسقط الادبار عن الامارة على الاستحاضة .

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

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

مع التمييز بمجرد الرؤية ، ووجه ترجيح القوى المتأخر هو استحباب بقاء الطهر وعدم الحيضية الى زمان القوى المتأخر (واقوى الاقوال) هو القول المعروف وهو القول بكون المجموع من القويين و الضعيف المتوسط بينهما حيضاً لامكانه لاجل عدم تجاوزه عن العشرة ، ومع الانماض عنه فالاقوى هو القول الاخير لكن مع ترجيح القوى المتقدم كما تقدم وجهه مفصلاً في طى المسئلة الثامنة عشر في المجلد الرابع ص ٤٦٧ . هذا كله حكم الصورة الاولى .

الصورة الثانية ما اذا لم يمكن كون المجموع من القويين مع الضعيف المتوسط بينهما حيضاً لتجاوز المجموع عن العشرة ، كما اذا رأت ثلاثة ايام بصفة الحيض و ثلاثة ايام بصفة الاستحاضة ثم رأت بصفة الحيض من اليوم السابع الى اليوم السادس عشر مثلاً ، فانه لا يمكن جعل الجميع حيضاً لزيادته على العشرة (والمنسوب الى الاكثر) ان المرئءة حينئذ بحكم فاقدة التمييز ، فترجع الى عادة النساء او الروايات ولا يحكم بحيضية كل منهما لعدم الفصل بينهما باقل الطهر ، ولا بحيضية احد الطرفين للزوم الترجيح بالمرجح .

(والاقوى) في هذه الصورة ايضاً جعل القوى المتقدم حيضاً وجعل الضعيف المتوسط بينهما مع القوى المتأخر استحاضة ، اما حيضية القوى المتقدم فلادلة التميز وعدم المانع عن حيضته ، واما كون الضعيف المتوسط استحاضة فلادلة التمييز ايضاً بناء على استظهار كون الضعف امارة الاستحاضة ، واما القوى المتأخر فلعدم امكان كونه حيضاً لتجاوزه عن العشرة وعدم تخلل اقل الطهر بينه وبين القوى الاول المحكوم عليه بالحيضية .

ويمكن ان يقال ان مقتضى عموم ما دل على اعتبار الاوصاف هو الحكم بحيضية الاسود المتقدم وما يتم به العشرة من الاسود المتأخر ، فالضعيف المحفوف بالقويين ايضاً يحكم بحيضته لكون طرفيه حيضاً وحيضتهما امارة على حيضته ، و لكن القول به متوقف على ان لا يكون الضعف امارة على الاستحاضة ، بل يكون الحكم بالاستحاضة فيه من جهة فقد امارة الحيض وقد تقدم استظهار كون الضعف

امارة ايضاً .

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

ويمكن ان يقال بخروج المورد عن اخبار التمييز رأساً في صورتين - اعنى ما لم يتجاوز القويان مع الضعيف المتوسط بينهما عن العشرة وما تجاوز المجموع عنها - بدعوى ان غاية ما يستفاد من اخبار الصفات هي جعل القوى حياً ، واما كون القوى الاول او الثاني حياً فلا ، و عليه فاللزم جعل القوى الاول حياً و تتميمه بعادة النساء - ان علمت بها - و الا بالرجوع الى الروايات ، وهذا لا يخلو عن وجه و ينبغي ان لا يترك والله الهادي .

(الامر الرابع) المبتدئة بمعنى من ابتداء بها الدم والمضطربة بمعنى من لم تستقر لها عادة اذ ، فقدتا التمييز بان كان دمهما على لون واحد ، و اوقدتا شرطى التمييز بان كان ما يشابه دمهما بالحيض اقل من الثلاثة او اكثر من العشرة ، او كان المشابه منه مع دم الاستحاضة اقل من العشرة ترجعان الى اقرارهما في عدد الايام (اما المبتدئة) فعلى المشهور بين الاصحاب ، ونسبه في محكى التذكرة الى علمائنا ، وعن التنقيح و ظاهر السرائر نفي الخلاف فيه .

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

بخطأ النسبة في اجماع الخلاف على العمل بالمضمرة و في اجماعه على رجوع المبتدئة الى عادة نساءها.

(كما ان المناقشة) في دلالتها بانها معارضة بالمرسلة الطويلة الحاصرة لسنن الحائض في ثلاث التي يكون الرجوع الى النساء خارجاً منها المنافية كونه من سنتها مع حصر سنتها في غيره .

(تندفع) بوجوب تقييد المرسلة بها حملاً للمطلق على المقيد كما فيما يشابهها مثل تقييد ما ورد في حصر المفطرات للصوم بالاربعة بعد ورود النص على وجوب الامساك عما عداها ايضاً (ولايض) بالتمسك بها ايضاً عدم التصريح فيها بتأخر الرجوع الى نساءها عن التمييز ، وذلك لانه جعل المناط في رجوعها الى نساءها عدم عرفانها ايام حيضها ، و بالتمييز تعرف ايامه ، وقد تقدم صحة القول بحصول العادة بالتمييز الكاشفة عن كون التمييز اشارة على الحيض ، و معه تخرج المرثئة عن كونها ممن لا تعرف ايامها التي هي موضوع الحكم بالرجوع الى عادة نساءها ، و بالجملة لا ينبغي التأمل في الحكم المذكور (فما في المعتبر) من التردد فيه لامحل له ، كما ان الخلاف المحكى عن الغنية مما لا ينظر اليه ، هذا في المبتدئة بالمعنى الاخص اعني من ابتداء بها الدم .

واما المضطربة بمعنى من لم تستقر لها عادة ففي المسالك ان المشهور فيها ايضاً هو رجوعها مع فقد التمييز الى عادة نساءها كالمبتدئة ، ونسب في الروضة الى الاشهر وحكاه في الجواهر عن غير واحد من الاصحاب .

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

(و خبر ابي بصير) عن الصادق عليه السلام النساء اذا كانت لا تعرف ايام نفاسها فابتليت جلست مثل ايام امها او اختها او خالتها واستظهرت بثلاثي ذلك (وبمضمرة سماعة) المتقدمة ، وهي وان كانت في مورد المبتدئة لكن الملاك في ثبوت الحكم لما كان عدم عرفانها ايام اقرائها و هو متحقق في المضطربة و كانت العبرة بعموم

الملاك لا بخصوص المورد يحكم عليها ايضاً بالرجوع الى عادة نساءها لوجود ملاك الرجوع فيها .

وربما يستشكل في دلالة هذه الاخبار اما في خبر زرارة وعمد بن مسلم فلان المذكور فيه هو الرجوع الى بعض نساءها مع ان المدعى هو الرجوع الى جميعهن ومع اختلافهن فالى الروايات ، مضافاً الى شموله للمضطربة بالمعنى الاخص اعنى من نسيت عاداتها وصارت متحيرة وامرها بالاستظهار بعدالتحيز بعادة نساءها بيوم .

(واما خبر ابي بصير) فبالاكتفاء ايضاً ببعض النسوة وشموله للمضطربة بالمعنى الاخص و ذكر الاستظهار بثلاثي عادة النساء ، و كونه في مورد النقاس فتعميمه في مورد الحيض متوقف على كون دم النقاس هو دم الحيض الذي حبس في مدة الحمل ، وهذا وان كان كذلك الا ان اتحاد حكمهما في جميع ذلك لاجل ما ذكر ممنوع بعد افتراقهما في الحكم في الجملة .

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

(اقول اما ما في خبر زرارة) وعمد بن مسلم من الرجوع الى بعض نساءها فلعله لاستكشاف عادة الجميع من الرجوع الى البعض ولو ظناً ولاصير في الالتزام به بعد تعذر الفحص عن حال الجميع تفصيلاً وتعذر تحصيل العلم باتفاقهن في العادة عادة بسبب موت جملة منهن وغياب بعض، فيكون الامر بالرجوع الى البعض والاكتفاء به لاجل حصول الظن من عادة البعض بعادة الجميع (واما ما فيه) من وجوب الاستظهار عليها بعد ايام عادة نساءها بيوم فليس فيه اشكال بعد قيام الدليل عليه ، فلان من الالتزام به رعاية لاقتضاء طبيعتها لتدف الدم ازيد من طبيعة نساءها بهذا المقدار ، وليس على عدم وجوبه عليها دليل من اجماع ونحوه، واما شمول اطلاقه للناسية فالاجماع على عدم رجوع الناسية الى عادة النساء يقيد به فلان من التمسك به في غير مورد الاجماع .

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

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

والمستفاد من خبر زرارة وعبد بن مسلم وخبر ابي بصير هو الثاني ، ففي الاول منهما يجب للمستحاضة ان تنظر الى بعض نساءها ، و في الثاني : جلست مثل ايام امها او اختها او خالتها .

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

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

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

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

(ودعوى) كون ذلك من قبيل التخيير في سبب الوجوب نظير التخيير للمسافر بين الإقامة فيجب عليه الصوم وبين عدمها فيجرم عليه و كالتخيير بين تحصيل الاستطاعة

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

(وحمل) الصدر على بقية الفقرات بدعوى احتمال كون التردد من الراوى فتصير المرسله حينئذ دليلاً على تعيين السبع كما هو احد الاقوال في المسئلة (ابعد) لاصالة عدم كونه من الراوى مع استبعاد جزم الراوى بمقالة الامام عليه السلام عند ذكر بقية الفقرات وتردده في خصوص هذه الفقرة (ودعوى) ان الغالب على الظن هو كون التردد من الشارع لبيان التخيير وان الاقتصار على ذكر السبع في سائر الفقرات جرى على ما يقتضيه هذا الشق اختصاراً في افادة حكم الشق الاخر بالمقايسة كما يشعر به قوله عليه السلام : اقصى دمها سبع (مدفوعة) بان غلبة الظن المذكور لا تثمر في الحكم بالتخيير ما لم ينته الى ظهور اللفظ في الدلالة على التخيير وهو ممنوع (والانصاف) اظهرية دلالة المرسله على تعيين السبع كما ذهب اليه جملة من الاعلام مستندين الى هذه المرسله .

واما المضمرة فالظاهر منها هو التخيير بين جعل الحيض اقله الذي هو الثلاثة او اكثره وهو العشرة او ما بينهما لاجعله في شهر ثلاثة وفي شهر اخر عشرة وفيها : فان كن نساءها مختلفات فاكثر جلوسها عشرة واقله ثلاثة، وهذه الفقرة ظاهرة في التخيير بين الثلاثة الى العشرة - لولم تقل بصراحتها فيه - وان ابيت عن ذلك فلا اقل من دلالتها على التخيير بخصوص الثلاثة والعشرة دون ما بينهما ، فظهر انه لا يمكن استفادة التخيير بين الست والسبع من المرسله لاجعل الحيض ثلاثة في شهر والعشرة في شهر اخر من المضمرة ، فما نسب الى الا شهر من التخيير بين السبع والست وبين جعله في شهر ثلاثة وفي شهر عشرة مستندين الى كونه مقتضى الجمع بين الخبرين مما لا دليل عليه .

والتحقيق ان يقال ان هناك اخباراً متعارضة : المرسله التي مفادها تعيين

السبع اوالتخيريبنه وبين الست ، والمضمرة التي مفارها التخيريبن الثالث وبين مازاد عنها الى اكثرالحيض ، وخبرالخزاز عن الكاظم عليه السلام في المستحاضة كيف تصنع اذا رأت الدم و اذا رأت الصفرة و كم تدع الصلوة ، فقال عليه السلام اقل الحيض ثلاثة واكثره عشرة وتجمع بين الصلوتين ، وهو ظاهرايضاً في التخيريبن الثالثة الى العشرة .

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

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

وفي العشرة الاولى من اول رؤية الدم لا تكون كذلك بل هي فيها حائض حقيقة فيكون تحيض المستحاضة دائماً بالثلاثة لا غير لكن مع كون العشرة الاولى حيضاً حقيقة ولا يجب عليها قضاء ما ترك فيها من الصلوة (وكيف كان) فصريحها هوتعين التحيض بالثلاثة فيما عدى الشهر الاول من ابتداء رؤية الدم .

هذا ما وصل الينا من الاخبار في المقام ، ولعل المتتبع يطلع على اكثر من ذلك ، ولا اشكال في اعتبار تلك الاخبار سنداً لكون المرسله والمضمرة من الاخبار المقبولة عند الاصحاب والمعتمدة عندهم والموثقتين مما يوثق بسندهما في نفسه مع كونهما ايضاً من المقبولة والمعتمدة عند الاصحاب ، فلا وهن في شيء منها سنداً وانه مما استقر التعارض بينها دلالة لتكافؤها وامتناع الجمع بينها ويكون الحكم هو التخيير بين اخذ المفتى باى واحد منها والفتوى بمضمونه لا الفتوى بالتخيير بناء على ما هو التحقيق من كون التخيير في الاخبار المتعارضة للمفتى لا للمقلد . لكن الاحتياط بالاخذ بالسبعة مما لا ينبغي تركه لقوة المرسله في تعيين السبع في قوله **عَلَيْكَ** : هذه سنة التي استمر بها الدم اول ما تراه اقصى وقتها سبع واقصى طهرها ثلاث وعشرون واحوط منه اختيار الثلاثة فيما عدى الشهر الاول والاحتياط فيما زاد عن الثلاثة الى السبعة في الجمع بين تروك الحائض واعمال المستحاضة ، لكي تعمل بمضمون الموثقتين ، واحوط منه ايضاً هو الاحتياط في الشهر الاول ايضاً بالجمع المذكور فيما زاد على الثلاثة فيه وذلك لمكان الاحتمالات التي تحدث في الحكم بالتحيض في العشرة الاولى من الشهر الاول ، والله العالم باحكامه .

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

(فالمناط) في الرجوع الى العدد هو فقد العادة والتميز لا كونها مبتدئة ، مع امكان استفادة ذلك من ذيل المرسله عند بيان حكم من لم تستقر لها عادة من ان سنتها السبع والثلاث والعشرون ، وفيها : فان لم يكن الامر كذلك (اى لم تكن المرأة ذات عادة ولا ذات تميز) ولكن الدم اطبق عليها فلم تنزل الاستحاضة دارة وكان الدم على لون واحد وحالة واحدة فسنها السبع والثلاث والعشرون لان قصتها كقصة حمئة حين قالت انى اثجه ثجا (انتهى) .

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

(الامر الثامن) ان المصنف (قدس) ذكر في هذه المسئلة احكاماً اربعة للناسية الوقت والعدد (التى يعبر عنها بالمتحيرة لتحيرها في امر حيضها ، والمحيرة لانها حيرت الفقيه في امرها و استنباط حكمها ، والمضطربة بالمعنى الاخص) و هى رجوعها الى التميز ومع فقدته الى الروايات ولا ترجع الى نساءها وان الاحوط لها اختيار السبع ، وقد ادعى الاجماع على الاول ، وقال في الجواهر بلا خلاف اجده ، وعن المستند ان نقل الاجماع عليه متكرر .

(و يدل عليه) من الاخبار كلما دل منها على اعتبار الصفات ، فان المتيقن منها هذه الصورة ، و خبر حفص البحرى قال دخلت على ابي عبدالله عليه السلام امرئة فسألته عن المرأة يستمر بها الدم فلا تدرى دم الحيض او غيره ، فقال لها : دم الحيض حار عييط اسود له دفع وحرارة ، ودم الاستحاضة اصفر بارد فاذا كان للدم حرارة ودفع وسواد فلتدع الصلوة (والمرسله الطويلة) وفيها : واما سنة التى قد كانت

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

ولا يخفى ان هذه الفقرات ظاهرة في الناسية بمعنى من تكون لها العادة ولكنها محت صورتها عن ذهنها ، ولو سلم ظهورها فيمن ذهبت عادت باطول المدة فلاشك في اندراج الناسية بالمعنى الاول تحت هذا الحكم بتتقيح المناط .

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

والحكم الثاني وهو رجوعها الى العدد بعد فقد التمييز في الجملة مما لا اشكال ولاخلاف فيه ، بل اتفقت كلماتهم فيه كاتفاقهم على الحكم الثالث - اعني عدم رجوعها الى عادة نساءها حيث لم ينقل فيه خلاف الا عن ابي الصلاح القائل برجوعها اليهن مع التمييز، وقد عرفت مخالفة قوله مع اخبار الصفات، وليس لرجوعها الى نساءها بعد فقد التمييز قائل اصلا ولا عليه دليل الا اطلاق رواية زرارة وعمه بن مسلم وخبر ابي بصير، وفي الاول منهما يجب للمستحاضة ان تنظر بعض نساءها فتقتدى باقراءها وفي الاخير : اذا كانت لا تعرف ايام نفاسها فابتليت جلست مثل ايام امها (الخ) لكن اطلاق الخبرين يقيد بالاجماع على رجوع الناسية بعد فقد التمييز الى النساء. ثم انهم بعد ذلك الاتفاق اختلفوا على اقوال تزيد على خمسة عشر قولاً ، والمعروف هو التخيير بين السبع والست في كل شهر و بين الثلاثة من شهر والعشرة من اخر ، وعن شرح المفاتيح انه مشهور ، و عن كاشف اللثام انه اكثر (ولا يخفى)

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

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

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

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

اذا قلنا بتخيير المرئية في الاخذ بالروايات ففي تخيرها بحسب الازمنة يجعل

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

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

مسئلة (٤) يجب الموافقة بين الشهور فلواختارت في الشهر الاول اوله ففي الشهر الثاني ايضا كذلك وهكذا.

قال في الجواهر : ثم ان الظاهر ان ليس لها ان تعدل عن وضعها العدد في العشر الاول ان ارادت وضعه في العشر الثاني على اشكال (انتهى) .

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

في علم الله ستة ايام اوسبعة ايام ثم اغتسلى وصومى ثلاثة و عشرين يوماً او اربعة وعشرين .

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

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

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

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

الثاني ان عادتها فيه اوفي العشر الاخير ، حيث انه يجب عليها العمل بالعبادة لانها ليست ناسية لها في وقتها ، ومقتضاه قضاء ما تركته فيما اختارته من العدد ، واما اذا اختارت العدد في العشر الثاني ثم تذكرت ان عادتها كانت في العشر الاول ففي جعل العادة حينئذ حياً حتى يكون مقتضاه قضاء ما فاتها في الايام التي اختارتها نظر ، حيث انها في ايام عادتها والايام التي اختارتها جاهلة بالعادة وكانت وظيفتها الرجوع الى العدد واقعاً ، واما احتمال كون العادة الواقعية حجة واقعاً حتى في حال النسيان وان النسيان عذر في الرجوع الى العدد فضعيف في الغاية، ومما ذكرنا يظهر حكمها لو تبينت الزيادة والتقصة .

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

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

اما الناسية للعدد فقط ففيها صور ، لانها اما تتذكر اول وقتها او تتذكر اخره او تتذكر وسطه ، او تعلم ان يومها هذا مثلاً يوم حيض من غير معرفة بشيء من الاولى والاخرية والوسطية ، وهذه الصورة الاخيرة هي التي ذكرها المصنف (قده) في هذه المسئلة ، وقد اختلف في حكمها على اقوال :

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

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

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

(ومنها) ما قواه في الجواهر من التحريض الى اقصى ما يحتمل من عارتها في العدد ولو الى العشرة لاستصحاب بقاء الحيض وقاعدة الامكان وقال (قده) ويحتمل تحيضا بالعشرة في كل شهر ما لم تعلم انتفاء بعضها والا فبالممكن منها لاستصحاب الحيض وقاعدة الامكان وغيرها مع عدم اطراد العمل بالروايات لها في كل وقت ، وهو لا يخلو من قوة ، ومراده (قده) من عدم اطراد العمل بالروايات (الخ) ما اذا علمت بانتفاء عدد الروايات في بعض الاحيان مثل ما اذا علمت بكون حيضها اقل من العشرة حيث لا يمكن معه الرجوع الى الثلاثة من شهر والعشرة من اخر، او علمت بكونه اقل من السبعة، حيث لا يمكن معه الرجوع الى التخيير بين السبعة والستة .

(واورد عليه) بانه مع اندراج المقام فيما دل عليه الاخبار واثبات حكمه بها لا يبقى محل للتمسك باستصحاب بقاء الحيض وقاعدة الامكان ، مع ما في التمسك بالقاعدة في مثل المقام مما استمر بها الدم وامتزج حيض المرأة بالاستحاضة من الاشكال .

(ومنها) ان حالها حال المبتدئة في الرجوع الى التمييز ومع فقدته الى الاقارب ومع فقدهن او اختلافهن فالرجوع الى الروايات بمعنى التخيير في اختيار الثلاثة في كل شهر او ستة او السبعة، وهو مختار جماعة من الفقهاء، واختاره المصنف (قده) ايضاً لكن مع تركه للرجوع الى التمييز عند وجدانه مقدماً على الرجوع الى الاقارب .

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

مسئلة (٧) صاحبة العادة العددية ترجع في العدد الى عاداتها واما في الزمان فتأخذ بما فيه الصفة و مع فقد التمييز تجعل العدد في الاول على الاحوط وان كان الاقوى التخيير، وان كان هناك تمييز لكن لم يكن موافقاً للعدد فتأخذه وتزيد مع النقصان وتنفص مع الزيادة .

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

العشرة حيضاً .

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

ففى مرسله يونس الطويلة : فالحائض التى لها ايام معلومة قد احصتها بلا اختلاط عليها ثم استحاضت فاستمر بها الدم وهى فى ذلك تعرف ايامها ومبلغ عددها فان امرئة يقال لها فاطمة بنت حبيش^(١) استحاضت ، قالت ام سلمة فسئلت رسول الله ﷺ فى ذلك ، فقال تدع الصلوة قدر اقراءها او قدر حيضها - الى ان قال الصادق عليه السلام - هذه سنة النبى ﷺ فى التى تعرف ايام اقراءها ولم يختلط عليها ، الا ترى انه لم يسئلها كم يوم هى ولم يقل اذا زادت على كذا يوماً فانت مستحاضة وانما سن لها اياماً معلومة كانت لها من قليل او كثير بعد ان تعرفها (الى ان قال عليه السلام) فهذه سنة التى تعرف ايام اقراءها ولا وقت لها الا ايامها قلت او كشرت ، وقال عليه السلام فى تفسير قول رسول الله ﷺ لحمنة بنت جحش تحيضى فى علم الله ستة اوسبعة الا ترى ان ايامها لو كانت اقل من سبع و كانت خمساً او اقل من ذلك لم يقل لها تحيضى سبعاً فيكون قد امرها بترك الصلوة اياماً وهى مستحاضة غير حائض ، وكذلك لو كان حيضها اكثر من سبع و كانت ايامها عشرة او اكثر لم يكن يأمرها بالصلوة وهى حائض (الى ان قال عليه السلام) ومما يبين هذا قوله ﷺ فى علم الله (الخ) فانه كاد ان يكون صريحا فى انه لو كان لحيضها عدد معلوم كان يأمرها بان تتحيض فى علم الله بذلك العدد، كما انه لو كان وقتها مضبوطاً كان يأمرها بترك الصلوة فى ذلك الوقت المعين ولم يكن يقول لها تحيضى فى علم الله بذلك العدد .

و الظاهر من هذه الفقرات التى نقلناها وغيرها مما فى المرسله وغيرها

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

هو لزوم اتباع العادة مطلقاً سواء كانت في الوقت او العدد فقط او كانت في كليهما .
 (ودعوى) ان لزوم رجوع صاحبة العادة العددية الى عاداتها في العدد، والى التمييز في الوقت مناف مع انحصار سنة الحائض في المرسلات في الثلاث ، حيث لا يمكن ان تكون العادة العددية منفردة هي المرجع ، لاحتياج تعيين الوقت الى اشارة او اصل و امكن ان يكون التمييز منفرداً مرجعاً ولاسنة اخرى ترجع اليها بعد حصر المرسلات السنة في الثلاث .

(مدفوعة) بان حصر السنة في الثلاث لا يلزم افراد كل واحدة منها في المرجعية ، لامكان كون سنتين من تلك السنن الثلاث مرجعاً بان ترجع في العدد الى العادة وفي الوقت الى التمييز اذا كانت ذاكرة للعدد وناسية للوقت ، او ترجع في الوقت الى العادة وفي العدد الى التمييز اذا كانت ذاكرة للوقت وناسية للعدد (ومما ذكرنا) ظهر حكم رجوعها في الوقت الى الصفة اذا كانت ذات صفة .

(هذا كله) اذا كانت ذات صفة وكانت الصفة متطابقة مع العدد ، ومع الاختلاف بينهما بالزيادة والنقصان ترجع اليها ايضاً فتتقص منها في صورة الزيادة و تزيد عليها في صورة النقصان للجمع بين دليل الرجوع الى العادة فيمن لها العادة والاخذ بالصفة فيمن لاعادة لها .

واما مع فقد الصفة ففي حكمها اقوال :

(احدها) ما عن المبسوط والمعتبر والارشاد من وجوب الاحتياط عليها في الزمان الذي وقع فيه الضلال ، بالاتيان بما يجب على المستحاضة وترك ما يحرم على الحائض كالوطى واللبث في المساجد ونحوهما و تغتسل للحيض في كل وقت يحتمل انقطاع الحيض عنها و تقضى صوم عاداتها (و يستدل له) بالعلم الاجمالي بصيرورتها حائضاً ومستحاضة واختلاط كل منهما بالآخر ، فعليها الاتيان بما وجب عليها فعلاً او تركاً ما دام الاشتباه ، من باب المقدمة (واورد عليه) اولاً يمنع وجوب الاحتياط في الامور التدريجية نظراً الى خروج اطراف المشبهة عن محل الابتلاء دائماً ، حيث انها في اول الشهر تعلم بانها اما حائض في الثلاثة الاولى من الشهر

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

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

(ويرد على الثاني) المنع عن لزوم الحرج والضرر في الاحتياط المذكور دائماً ، ولو سلم فدليل نفيهما لا يدل الاعلى ارتقاع كل حكم يلزم معه الحرج الشخصي في مورد لزومه ، و مقتضى ذلك رفع ايجاب الاحتياط بقدر ما يرفع به الحرج ، فلو كان الغسل لها ضروريا ارتفع وجوبه و انتقل تكليفها الى التيمم مثلا ولا يقتضى ذلك الترخيص لها في قراءة العزائم او اللبث في المساجد ونحوهما مما ليس في تركه حرج ولا ضرر .

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

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

منها تخيير المتحيرة ، وهي في وقتها متحيرة ، وان كان التخيير المستفاد منها مساوفاً للتخيير الذي يحكم به العقل .

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

(ورابعها) ما حكى من وجوب التخصيص باول الشهر ولو مع حصول الظن بكون الوقت في غيره (ويستدل له) بما في المرسلات الصغيرة وفيها : عدت من اول ما رأيت الدم الاول والثاني ، عشرة ايام ، ثم هي مستحاضة .

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

مسئلة (٨) لافرق في الوصف بين الاسود والاحمر فلورأت ثلاثة ايام اسود وثلاثة احمر ثم بصفة الاستحاضة تحيض بستة .

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

منصوفاً وذلك كالشقرة في مقابل الكدرة وكالتنن.

ولاشكال في حصول التمييز بالاصناف المنصوصة ، وفي حصوله بغيرها من الاوصاف وجوه ، من دعوى اعتبار مطلق الظن في امتياز الحيض عن الاستحاضة ولو كان الظن به حاصل من غير الامارات ، ومن دعوى اعتبار الظن بالحيض الحاصل من الامارات القائمة به ولو لم تكن منصوفاً ، و من دعوى لزوم الاقتصار على خصوص الامارات المنصوصة وعدم اعتبار الظن به من غير المنصوصة منها لكن دعوى اعتبار الظن به مطلقا ولو من غير الامارات باطلة بالاجماع على عدم اعتبار الظن به من غير الصفات - كما ادعاه الشيخ الاكبر (قده) صريحاً في الطهارة - .

والمحكى عن جماعة من المحققين كالشيخ و المحقق و الشهيدين و المحقق الثاني هو التعدى الى غير المنصوصة من الامارات وجعلوا المدار بالقوة والضعف وقالوا بانهما في صفات ثلاث (الاولى) اللون فالاسود قوى الاحمر والاحمر قوى الاشقر والاشقر قوى الاصفر والاكد كما عن النهاية ، اوانه قوى الاصفر والاصفر قوى الاكد كما في المسالك (الثانية) الرائحة ، فذوالرائحة الكريهة قوى قليلها وهو قوى عديمها (الثالثة) الثخانة ، فالثخين قوى الرقيق ، وذكروا ايضاً ان ذا الوصفين قوى ذى الواحد اذا لم يكن اقوى منهما ، و يلزمهم القول بكون الاشد سواداً او حرارة او ثخانة قوى ما دونه .

وما ذكره لا يخلو عن قوة ، لدلالة ما في المرسلة الطويلة عليه ، حيث عبر فيها بالاقبال والادبار المراد بهما ما به يظن كونه حياً كالكثر والغلظة والسواد او كونه استحاضة كالقلة والرق والاصفرار ، وبقوله **عَلَيْهَا** دم الحيض اسود يعرف ، وقوله **عَلَيْهَا** دم الحيض ليس به خفاء ، فان الايكال الى معرفة العرف او الايضاح عندهم مع ضرورة كون الامتياز عندهم بالقوة والضعف كاشف قطعي عن كون العبرة في التمييز بمطلق الصفات لا بخصوص المنصوصة منها ولا بغير الصفات لكي يكون مخالفاً للاجماع .

ويترتب على ذلك انه لو انحصر الدم في القوى والاقوى وتعارض يقدم الاقوى

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

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

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

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

مسئلة (٩) لورأت بصفة الحيض ثلاثة ايام ثم ثلاثة ايام بصفة الاستحاضة

ثم بصفة الحيض خمسة ايام او ازيد تجعل الحيض الثلاثة الاولى واما لورأت بعد الستة الاولى ثلاثة ايام او اربعة بصفة الحيض تجعل الحيض الدمين الاول والاخير وتحتاط في البين مما هو بصفة الاستحاضة .

في هذا المتن امران :

(احدهما) انه لورأت بصفة الحيض ثلاثة ايام ثم بعدها ثلاثة ايام بصفة الاستحاضة ثم بصفة الحيض خمسة ايام او ازيد بحيث يتجاوز ما تراه ثانياً بصفة الحيض عن عشرة ايام من حين رؤية الدم الاول (ففي كون المرءة) حينئذ فاقدة التمييز فترجع الى عادة نساءها لو علمت بها اولى الروايات كما نسب الى الاكثر لعدم امكان التحيض بالجميع لتجاوزه عن العشرة، ولا بكل واحد مما يكون بصفة الحيض من الثلاثة الاولى والخمسة الثانية لعدم الفصل بينهما باقل الطهر الذي تراه بصفة الاستحاضة ، ولا بحيضية احد الطرفين للزوم الترجيح بالمرجح .

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

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

(وثانيهما) ما لورأت في الفرض المتقدم بعد الستة الاولى ثلاثة ايام او اربعة ايام بصفة الحيض بحيث لا يكون المجموع من اول الدم الى انقطاعه ازيد من العشرة

بل اما يكون تسعة او عشرة فالحكم فيه ان الجميع حيض ، اما الطرفان فلو جود التمييز فيهما و اما الثلاثة التي ترى فيها بصفة الاستحاضة فلكونه كالتقاء المتخلل بين الدمين الذين تراهما في العشرة، حيث انه قد تقدم انه محكوم بالحيضية، الا ان المصنف (قده) احتاط فيه فيما سبق و لاجله احتاط في المقام ايضاً فيما تراه بصفة الاستحاضة .

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

مسئلة (٩٠) اذا تخلل بين المتصفين بصفة الحيض عشرة ايام بصفة الاستحاضة جعلتهما حيضتين اذا لم يكن كل واحد منهما اقل من ثلاثة.

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

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

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

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

مسئلة (١٢) لا بد في التمييز ان يكون بعضها بصفة الاستحاضة وبعضها بصفة الحيض فاذا كانت مختلفة في صفات الحيض فلا تمييز بالشدة والضعف او غيرهما كما اذا كان في احدهما وصفان وفي الاخر وصف واحد بل مثل هذا فاقدة التمييز ولا يعتبر اجتماع صفات الحيض بل تكفى واحدة منها .

في هذه المسئلة امران :

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

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

منهما ، او يعتبر اجتماع جميع صفات الاستحاضة في البعض و يكفي تحقق واحدة من صفات الحيض في الآخر او بالعكس (وجوه) .

ظاهر الادلة بشهادة اختلافها في ذكر الصفات كما نقلناها في اول الباب هو كفاية وجود واحدة منها في التمييز ، وعليه فالمعتبر في المتصف بصفة الاستحاضة فقدان جميع صفات الحيض وان لم يتصف بجميع صفات الاستحاضة ايضا من البرودة والصفرة والرقه ونحوها بل يكفي خلوه عن جميع صفات الحيض و ان لم يتصف بشيء من صفات الاستحاضة لو امكن الخلو عنهما معاً (هذا كله) بناء على اعتبار الاتصاف بالصفات المنصوصة في حصول التمييز واما على القول بحصوله بالشدة والضعف فيسقط هذا البحث رأساً .

مسئلة (١٣) ذكر بعض العلماء الرجوع الى الاقران مع فقد الاقارب ثم الرجوع الى التخيير بين الاعداد ولا دليل عليه فترجع الى التخيير بعد فقد الاقارب .

المنسوب الى المشهور رجوع المستحاضة الى الاقران ايضاً في الجملة ، واستدلوا له بوجوه :

(منها) الظن بمساوات المرئة مع اقرانها في المزاج والطبع مع دعوى اعتبار مثل هذا الظن هنا بادعاء القطع باعتبار الشارع في تشخيص الحيض بمثله وذلك من تتبع الموارد (ولا يخفى ما فيه) من المنع عنه صغرى وكبرى، بالمنع من حصول الظن بالمساوات مع غلبة اختلاف المشاركات في السن في الحيض وقتاً وعدداً والمنع عن اعتباره على تقدير حصوله حيث لم يقم عليه دليل ، مع كون الاصل فيه عدم الاعتبار، وادعاء القطع من تتبع الموارد على اعتباره في الحيض على عهدة مدعيه.

(ومنها) ما في مرسله يونس من قوله لَا يَحِلُّ ان المرئة اول ما تحيض ربما كانت كثيرة الدم فيكون حيضها عشرة ايام فلا تزال كلما كبرت نقصت حتى يرجع الى ثلاثة ، حيث انه يدل على توزيع الايام على الاعمار .

(وفيه) ان اختلاف حالات المرئة في الحيض بحسب ادوارها في السن

لا يقتضى تساويها مع ما يشار كها في السن مع وجدان تفاوت المشاركات في السن في المزاج الموجب لتفاوتهن في الحيض، فما في المرسله لا يصير دليلاً على هذا المدعى بل هو لا يزيد عن الأشعار به .

(ومنها) ما في مضمرة سماعه من قوله **تَعْلِيْقًا** اقراءها مثل اقراء نساءها، بدعوى صدق نساءها على اقاربها واقراها، اذ يكفى في صدق الاضافة ادنى الملاسة (وفيه) ان صدق الاضافة بادنى الملاسة لا يوجب ظهور اللفظ في ارادة الاعم من كلمة نساءها ومن البين ظهورها في اقاربها، حيث ان المشاركات في السن من الاجنبيات لا يصدق عليهن كونهن نساء المرءة كما لا يخفى .

(ومنها) ما في موثقة زرارة ومحمد بن مسلم : يجب للمستحاضة ان تنظر بعض نساءها فتقتدى باقراها ، بناء على ان تكون كلمة اقراها بالنون لا بالهمزة جمع قرء كما حكى عن شرح المفاتيح ومجمع الفائدة والبرهان انها في بعض النسخ كذلك (وفيه) انه لا عبرة بذلك مع كونها في النسخ المصححة المضبوطة بالهمزة، وفي مفتاح الكرامة ان في عبارة الاستبصار ما يقطع به على ان الشيخ رواها بالهمزة دون النون .

(اقول) مع ظهور التفرع بالفاء في قوله **تَعْلِيْقًا** فتقتدى على كون اقراها بالهمزة اذ لو كانت بالنون لكان الانسب العطف بالواو لكي يكون عطف بيان لقوله **تَعْلِيْقًا** تنظر بعض نساءها مع ظهور النساء في الاقرباء ، مضافاً الى انه على تقدير الاعراض عن جميع ذلك فالخبر يصير مجملاً لا يصح لان يستند اليه في اثبات الرجوع الى الاقربان .

فظهر ان ما نسب الى المشهور من الرجوع الى الاقربان مما لا دليل عليه ، ولذا اهمل ذكرها جماعة كالصدوق والسيد والشيخ في الخلاف والنهاية وغيرهم و انكرها الآخرون كالمحقق في المعبر والعلامة في المنتهى والفاضل المقداد والمحقق الثاني وصاحب المدارك ، وطعن في ذكرها جماعة من محققى المتأخرين كصاحب الجواهر والشيخ الاكبر و المصنف قدس الله اسرارهم (فالاقوى) عدم الرجوع

اليهن في مقابل الاخذ بالروايات وان كان الاحوط الجمع بينها وبين الروايات مع الامكان .

ثم انه بناء على صحة الرجوع اليهن ينبغي بيان امور :

(الاول) ذكر الشهيد الثاني في الروض انه ليس في كلام الاصحاب تعيين للاقران ، ثم نقل عن الصحاح ان القرن مثلك في السن، وقال ان الظاهر الرجوع في ذلك الى العرف وهو دال على ان من ولدن في سنة واحدة اقران ، وفي ما زاد عنها اشكال ، من دخوله في صدق لفظ النساء وخروجه عن صدق الاقران .

(الثاني) الظاهر من الاقران هو من قارنها في السن وقت الرجوع ، ويحتمل كفاية اخبار من هي اكبر منها عن حيضها حين كانت بسنها .

(الثالث) ظاهر كلمات القائلين بالرجوع الى الاقران اعتبار اتفاق الاقران جميعاً ، ولعل المراد اتفاق اغلبهن على وجه يكون النادر كالمعدوم .

(الرابع) مقتضى اطلاق كلام جماعة عدم الفرق في الاقران بين من كانت في البلد وغيره ، و عن الذكرى دعوى ظهور اعتبار اتحاده ، قال لان للبلدان اثراً ظاهراً في تخالف الامزجة ، و اورد عليه في الروض بان تفاوت الامزجة لا تصلح للتخصيص شرعاً .

(الخامس) ظاهر الجماعة هو الرجوع الى الاقران في العدد، لان ادلتهم لاتفيد الازيد من الرجوع اليهن في العدد مع بعد اتفاقهن في الوقت .

(السادس) المشهور على كون الرجوع الى الاقران بعد فقد الهل او اختلافهن وظاهر اطلاق بعضهم هو التخيير ولعل الادلة المتقدمة على تقدير تماهية الاستدلال بها تقتضى التخيير ، اللهم الا ان يقال كما عن كشف اللثام بان اتفاق الاعيان على الهل دون الاقران يوجب تأخر الرجوع الى الاقران عن الرجوع الى الهل ، او يقال بان روايات الهل معمول بها عند الجميع فهي اولى بالتقديم مهما امكن ، والاوجه على القول بالرجوع الى الاقران هو التخيير اللهم الا ان يدعى الاجماع على تعيين الرجوع الى الهل مع امكانه ، وانما الكلام مع عدم التمكن منه .

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

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

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

فى الموارد التى تتخير المرءة فى جعل حيضها فى اول الشهر او غيره كما اذا انتهت امرها الى الاخذ بالعدد و قلنا فيه بتخيرها فى جعل الحيض فى اى وقت من الشهر ، اذا عارضها زوجها او سيدها و كان مختارها منافياً لحقهما يصير الامر فى طرف المرءة دائراً بين حرمة تفويت حق الزوج او السيد و تخيير جعل حيضها متى شئت فى ايام الشهر ، فعند الدوران بينهما يصير الامر التخييرى تعييناً بالعرض من جهة مزاحمته مع الحق العينى و حرمة تفويت حق الزوج والسيد و وجوب مطاوعتهما فلو عصت و اختارت ما ينافى حقهما فالظاهر ترتب احكام الحيض على ما اختارته ، لان العصيان انما هو فى ترك مراعات حقهما لا فى سقوط التخيير عن سقوط ملاكه فيكون المقام نظير العصيان فى ترك الاهم و الاشتغال بالمهم ، حيث انه يصح الاتيان بالمهم بملاكه و ان سقط الامر عنه بخطابه ، فلو اختارت اياماً مثل عدد السبعة و بعد مضى زمان منها كالثلاثة او الاربعة امرها الزوج او السيد برفض ما اختارته فعلى القول بكون التخيير بدوياً لا استمرارياً لا ينبغى الاشكال فى سلب التأثير عنه و على القول بكونه استمرارياً فالظاهر ايضاً كذلك لانها فى تلك الايام المختارة حائض و ليس يجب عليها خروجها عن الحيض لرعاية حق الزوج او السيد بل ليس لهما حق الاستمتاع بالوطى فى تلك الحالة اصلاً (ومما ذكرنا ظهر) انه اذا ارادت الاحتياط

الاستجابي فمنها زوجها اوسيدها وجب تقديم حقهما لعدم المزاحمة بين الواجب والاستجاب، كما انه ليس للزوج اوالسيد منعها عن الاحتياط الوجوبي لعدم وجوب اطاعتها على المرأة في المعصية اوما يكون في حكمها .

فصل

في احكام الحائض ، وهي امور :

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

لاشكال في حرمة مايشترط فيه الطهارة على الحائض اجماعاً محصلاً ومنقولاً كما في الجواهر ، بل فيه انه كاد ان يكون من ضروريات الدين في الصلوة من غير فرق بين التطوع والفريضة و الحمل والاصالة، وانما الكلام في ان حرمة عليها هل هي ذاتية او تشريعية .

والبحث عنها في جهات (الاولى) في تصور الحرمة الذاتية للعبادة ، والبحث عن تلك الجهة اصولية ، وربما يستشكل في الحرمة الذاتية للعبادة بان عبادية العبادة متوقفة على الامر بها اذ ما لم يتعلق بها الامر لا يعقل ان يؤتى بها بداعي الامر، وما لم يؤت بها بذلك الداعي لا تصير عبادة فعبادية العبادة تتوقف على الامر بها والامر بها لا يجتمع مع النهي عنها فلا يتصور تعلق النهي بها بعد الفراغ عن كونها عبادة .

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

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

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

فان قلت ان المأتمى به مما نهى عنه و ان امكن النهى عنه بما ذكرت لكن لا يصح ان يكون حراماً ذاتياً اذ هو اما يؤتى بلا قصد التقرب به فى اتيانه او يؤتى به مع قصده (فعلى الاول) فلا يكون عبادة حتى يكون منهيماً عنه (وعلى الثانى) فيصير حراماً بالحرمة التشريعية ، ومعها فلا حرمة ذاتية فى البين .

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

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

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

(ويندفع) بان كون الصلوة في حال الحيض ، من الخصوصيات المنوعة التي بها تصير الصلوة الصادرة نوعاً مغايراً مع غيرها ، فيكون النهي متعلقاً بهذا النوع من الصلوة بذاته لا بمطلق الصلوة لاجل وقوعها في حال الحيض وتكون خصوصية الزمان كخصوصية المكلف من المنوعات لا من الخصوصيات المصنفة او المفردة .

(الجهة الثالثة) في ذكر الاخبار التي يمكن ان يستدل بها لاثبات الحرمة الذاتية ، وهى كثيرة (منها) ما في الكافي عن الباقر عليه السلام قال : اذا كانت المرئة طامناً فلا تحل لها الصلوة (وفي التهذيب) عن الصادق عليه السلام قال : وای امرئة كانت معتكفة ثم حرمت عليها الصلوة فخرجت من المسجد (الخ) وما ورد من الامر بترك الصلوة في حال الحيض مثل قوله عليه السلام في مرسة يونس الطويلة : فلتدع الصلوة ايام اقراءها ، وغيره وهو كثير .

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

حرمت عليها الصلوة .

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

ويدل على الحرمة الذاتية ايضاً الاخبار الكثيرة الواردة في باب الاستظهار الدالة على وجوب ترك العبادة او جواز تركها عند احتمال كونه حياً مع التعبير عن تركها في بعض تلك الاخبار بالاحتياط (ففى صحيح زرارة) المستحاضة تكف عن الصلوة ايام اقراءها وتحتاط بيوم او اثنين ، فلولم يكن فعلها حراماً ذاتياً لما كان الترك احتياطاً ، بل كان الاحتياط في فعلها برجاء المطلوبة في الواقع .

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

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

الاتفاق الشيخ الاكبر (قده) فى الطهارة فى المضطربة المتحيرة ، و به (اى بجواز الاحتياط لها بما ذكر) يستدل على نفى الحرمة الذاتية ، اذ لو كانت كذلك لم يكن للاحتياط المذكور وجه .

قلت لعل الاحتياط المذكور فى المضطربة فى الصلوة الواجبة بتغليب جانب الفعل على الترك فى الاحتياط لانها عمود الدين ، ولذا ربما يقال باختصاص الاحتياط بالفرائض و عدم جواز الاتيان بالنوافل ، لكن المحكى عن النهاية ان النوافل ايضاً كالفرائض لكونها من مهمات الدين ، واما ترك الصلوة فى ايام الاستظهار فلما عرفت من غلبة استمرار الحيض الى ما بعد العادة بمقدار ايام الاستظهار فى صورة تجاوزه عن العادة، مضافاً الى كونه معاضداً مع الاصل - اعنى اصالة بقاء الحيض - فى ايام الاستظهار .

(و كيف كان) فالاقوى كون العبادة المشروطة بالطهارة حراماً على الحائض بالحرمة الذاتية مثل اللبث فى المساجد او قراءة العزائم .

الجهة الرابعة فى الثمرة بين القولين وهى امران :

(احدهما) ان حرمة الاتيان بالصلوة بداعى انها عبادة بالذات بناء على الحرمة الذاتية وعدم حرمة بناء على الحرمة التشريعية لاختصاص التشريع بصورة قصد الامر التشريعى وهو غير حاصل فى الفرض (وفيه) ان الصلوة بما لها من الاجزاء والشرائط ليست عبادة ذاتية وان اشتملت عليها كالسجود الذى هو عبادة بالذات ، ولذا يحرم لغيره تعالى ، بل الركوع على تأمل فيه و ان حرمتها على الحائض بالحرمة الذاتية ليست مختصة بما اتى بها بداعى انها عبادة بالذات بل هى محرمة عليها بقصد انها صلوة ولولا بداعى انها عبادة بل بداعى اخر كقراءة العزائم اذا لم يكن بداعى قربى والحرمة التشريعية ليست مختصة بصورة قصد الامر التشريعى الذى هو غير حاصل فى الفرض ، بل التشريع يحصل بقصده او قصد مطلوب بيته لله سبحانه بعنوان انه مطلوب له تعالى مع عدم العلم بمطلوب بيته او العلم بعدمها .

(وبعبارة اوضح) التشريع يحصل باتيان الشىء بعنوان كونه مطلوباً و مراداً

له تعالى مع عدم العلم بكونه كذلك سواء كان باعته الالتزام والبناء على كونه ذا ملاك للامر او الامر نفسه او ما يتبع الامر عند عدم العلم بشيء منها .

(واورد على هذه الثمرة) بان ترتيبها موقوف على القول بالعبادة الذاتية في قبال ما يكون عبادة بالامر، وهو ممنوع، بل الموجب لكون الفعل عبادة هو كونه واجداً لملاك المحبوبة، الذى ينكشف بالامر تارة وبغيره اخرى، ولادخل للامر في هذه الجهة الا كونه دليلاً الى ذلك الملاك (الى ان قال): لوقلنا بتحقيق العبادة الذاتية امتنع النهى عنها لان حسننها الذاتى مانع عنه فتنفى الثمرة المذكورة .

(ولا يخفى ما فيه) فان تحقق العبادة الذاتية في الافعال غير قابل للانكار وان الموجب لكون الفعل عبادة ليس منحصراً بكونه ذا ملاك وان كان تحصل العبادة باتيانها بداعى الملاك خلافاً لصاحب الجواهر (قده) وان بالاتيان بداعى امره تصير عبادة وان فرض كون الامر به بلا ملاك بل مع ملاك المبعوضة لان نشو الامر عن الملاك شيء يرجع الى المولى وانه لا يأمر بلا ملاك لان العبد لا يجب عليه امتثال الامر اذا كان بلا ملاك وان العبادة الذاتية لا يكون حسننها ذاتياً اذ ليست كل عبادة حسناً على كل حال بل هى تنقسم الى الحسن والقبيح وتصير موضوعاً للاحكام الخمسة التكليفية ويتصور فيها المباح، كيف، وقد قيل في دفع الاشكال في النهى عن العبادات بانه لا يرد في العبادات الذاتية حيث ان عباديتها لا يتوقف على الامر بها حتى لا يجتمع مع النهى عنها وهذا شيء لا سبيل الى انكاره وقد اوضحناه فى بحث الصحيح والاعم في الاصول .

(الثمره الثانية) امكان الاحتياط المطلق عند تردد الدم بين الحيض وغيره باتيان الصلوة بداعى احتمال الامر ببناء على الحرمة التشريعية لعدم التشريع حينئذ لمبايئته مع الاحتياط وعدم امكانه بناء على الحرمة الذاتية، لدوران الفعل بين الوجوب والحرمة فلا يكون كل من الفعل والترك موجباً للاحتياط المطلق بل موجب للاحتياط من وجه دون وجه .

(واورد عليها) في رسالة الدماء بان الحرمة الذاتية اذا كان الاصل عقلاً ونقلًا

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

ولا يخفى ما فيه لان الكلام في الاحتياط المطلق الذي يقطع به بادراك الواقع بما هو عليه ومن المعلوم استحالة حصوله كذلك في الدوران بين الحرمة والوجوب وان ما يمكن منه فيه هو الاحتياط من وجه دون وجه ، وما ذكره من ان الاصل عقلا ونقلًا هو الامن من تبعة مخالفة الحرمة عند الدوران بينها وبين الوجوب ان اراد به هو حكم العقل بالتخير بين الفعل والترك من جهة العجز عن تركهما معاً حيث ان المكلف في مقام العمل اما فاعل او تارك فلا يستحق على فعله او تركه العقاب فالعقلى منه مسلم لكن ليس من النقل عليه دليل وان اراد البرائة الشرعية او العقلية الثابتة من ناحية حكم العقل بقبح العقاب بلا بيان فيه ان مختاره في الكفاية عدم جريان البرائة العقلية في الدوران بين المحذورين من جهة كون المخالفة من ناحية عجز المكلف عن الجمع بين الامتثالين لامن ناحية عدم تمامية البيان اذ العلم الاجمالي بتحقيق احدهما كاف في البيان ، وما ذكره حق ولكنه قائل بجريان البرائة الشرعية بدعوى اطلاق ادلتها وشمولها للدوران بين المحذورين كما تشمل الشبهة البدوية ، والحق عدم جريانها ايضاً كالعقلية وان الحكم في الدوران بين المحذورين هو التخير العقلي بين الفعل والترك والتوقف عن الحكم رأساً ، و تفصيله في الاصول .

(ثم ان حكمه) بحسن الاحتياط باتيان ما يحتمل حرمة واستحبابه باحتمال استحبابه لا يخلو عن الغرابة اذ في مورد الدوران بين الحرمة وغير الوجوب ينحصر الاحتياط بالترك باحتمال الحرمة وان الاتيان بالفعل مخالف مع الاحتياط ولو كان جائزاً بادلة البرائة عن الحرمة المحتملة عقلا ونقلًا.

واورد على الثمرة الثانية في المستمسك بما لخصه بعبارة ان الفعل بقصد امتثال امر الله سبحانه رجاء وجوده طاعة وانقياد له فيمتنع ان يكون حراماً منهيماً

عنه فان الانقياد له تعالى لا يمكن ان يكون منهيأ عنه فلا بد ان يكون تحريم العبادات على الحائض ذاتاً مختصاً بالعبادات المأتمى بها بداعى امتثال امر تشريعى فيتحده موضوع الحرمة الذاتية مع موضوع الحرمة التشريعية .

(ولا يخفى) ان موضوع الحرمة الذاتية هو ذات العبادة لا مقيداً باتيانها بداعى قريبي حتى يحتاج فى تحققه الى التشريع ، غاية الامر انه اذا كانت بذاتها عبادة تكون عبادة فعلية محرمة وان كانت عباديتها منوطة باتيانها على وجه قريبي تكون محرمة بنفسها ولولم يأت بها تشريعاً ويكون المنهى عنه نفسها التى تكون مأموراً بها فى غير هذا الحال لتعلق الامر بنوعها ويكون النهى مخرجاً لها عن تحت الامر من جهة امتناع تعلقه مع بقاء الامر .

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

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

الثانى يحرم عليها مس اسم الله وصفاته الخاصة بل غيرها اذا كان المراد بها هو الله وكذا مس اسماء الانبياء والائمة على الاحوط وكذا مس كتابة القرآن على التفصيل الذى مر فى الوضوء .

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

عليه اسم الله ، والى ان حرمة مس الجنب لما ذكر مبتنية على وجوب التعظيم لما ذكر وحرمة اهاتته بمسه وان الحيض اعظم من الجنابة فيراعى فيه ما يراعى في الجنابة بطريق اولى .

(ولا يخفى) عدم دلالة هذه الادلة على اثبات حكم الحرمة فى جميع ما ذكر وان الحرمة فى غير حال الوضوء بالنسبة الى جميع ما ذكر غير ثابتة ، وقد استوفينا الكلام فى البحث عنها فى مبحث غايات الوضوء وفى البحث عن غسل الجنابة ، فراجع نعم فى حرمة مسها كتابة القرآن اجماع صريح حكاه غير واحد من الفقهاء ولم ينسب الخلاف الا الى ظاهر السلارحسبما تقدم فى غسل الجنابة ، والمرسل المروى عن الباقر عليه السلام فى مجمع البيان فى تفسير قوله تعالى لايمسه الا المطهرون يدل عليه فالحكم بالحرمة فى مسها لكتابة القرآن قوى و قد مر الكلام فى التفاصيل التى اشار اليه المصنف (قده) فى مبحث غايات الوضوء .

الثالث قراءة آيات السجدة بل سورها على الاحوط .

اما قراءة آيات السجدة . فللاجماع المصرح به فى المعتبر حيث يقول : وهذا مذهب علمائنا كافة ، والمحكى عن المنتهى حيث قال بعد جملة من الكلام : وهو مذهب فقهاءنا اجمع ، مضافاً الى ان حرمتها ثابتة فى الجنب بالاجماع مع ظهور الاتفاق على اشتراك الحائض معه فى الاحكام ، مضافاً الى المروى مرسل فى المعتبر عن جامع البنزطى عن المثنى عن الحسن الصيقل عن الصادق عليه السلام ، وخبر محمد بن مسلم المروى عن الباقر عليه السلام قال : الجنب والحائض يفتحان المصحف من وراء الثوب ويقرئان القرآن ما شاءا ، الا السجدة ، واما قراءة ما عدى السجدة من سورتها ففى حرمتها قولان ، اقواهما التحريم ، وقد ذكر دليله فى مبحث غسل الجنابة .

الرابع اللبث فى المساجد .

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

وعنه بن مسلم عن الباقر عليه السلام ، قلنا الحائض والجنب يدخلان المسجد ام لا ، قال عليه السلام الحائض والجنب لا يدخلان المسجد الامتازين ، وفي حسنة ابن مسلم : الجنب والحائض يدخلان المسجد مجتازين ولا يقعدان فيه ولا يقربان المسجدين الحرمين ، والمروى في الكافي عن الباقر عليه السلام ، قال : اذا كان الرجل نائماً في المسجد الحرام او مسجد الرسول صلى الله عليه وسلم فاصابه جنابة فليتيمم ولا يمر في المسجد الامتيمماً حتى يخرج منه ويغتسل وكذلك الحائض اذا اصابها الحيض تفعل كذلك ولا بأس ان يمر في سائر المساجد ولا يجلسان فيها .

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

وانما الكلام في المراد من اللبث ، وليعلم ان معناه مفهوم يقابل الاجتياز ، فلا بد من تنقيح معنى الاجتياز لكي يتبين معناه وانه هل هو بمعنى الدخول من باب والخروج من باب اخر ، وعليه فيكون اللبث المحرم هو ما يقابله سواء كان بالعود او بالقيام مع السكون او مع التردد في جوانب المسجد او بالدخول من باب والخروج منه ، او هو بالمعنى المقابل للعود ، وعليه فيكون المحرم هو القعود فقط ويجوز القيام مع السكون او مع التردد في الجوانب او بالدخول من باب والخروج منه ، او هو بالمعنى المقابل للمكث ، وعليه فيكون المكث مطلقاً حراماً سواء كان بالعود او بالقيام مع السكون او مع التردد في الجوانب ، ويكون الجائز هو ما يقابل المكث سواء كان بالدخول من باب والخروج من باب اخر او بالدخول من باب والخروج منه على وجه يصدق عليه المرور لا المكث .

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

(ومقتضى حسنة) ابن مسلم التي فيها : يدخلان المسجد مجتازين ولا يقعدان

فيه وكذا المروى في الكافي الذي فيه : ولا يجلسان فيها (هو الثاني) اعنى المعنى المقابل للتعود ، ويمكن ان يدعى اظهرية الاخير بدعوى ارادة مطلق المكث من التعود وانما عبر بالتعود او الجلوس لغلبة تحقق المكث به .

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

الخامس وضع شيء فيها اذا استلزم الدخول .

لاشكال في حرمة دخول الحائض في المسجد لاجل وضع شيء فيه اذا لم تكن مضطرة في وضعه فيه ، ومع اضطرارها فيه وكون وضعه مستلزماً للدخول فالظاهر جوازه للاضطرار (وفي جواز وضعه) فيما اذا لم يستلزم الدخول مثل ما اذا طرحته من الخارج او كان الوضع في حال الدخول المجوز كما اذا كان في حال العبور من باب الى باب اخر او في حال المكث المضطرا اليه (قولان) اقواهما الجواز واحوطهما عدم وقد مر الكلام فيه في مبحث غسل الجنابة .

السادس الاجتياز من المسجدين ، والشاهد المشرفة كسائر المساجد دون الرواق منها وان كان الاحوط الحاقه بها ، هذا مع عدم لزوم الهتك والاحرم واذا حاضت في المسجدين تنيم وتخرج الا اذا كان زمان الخروج اقل من زمان التيمم او مساويا .

في هذا المتن امور :

(الاول) يحرم على الحائض الاجتياز عن المسجدين على المعروف بين الاصحاب ، ويدل عليه من الاخبار صحيح محمد بن مسلم : الجنب والحائض يدخلان المسجد مجتازين ولا يقربان المسجدين الحرمين ، وصحيح ابي حمزة المروى في الكافي عن الباقر (ع) اذا كان الرجل نائماً في المسجد الحرام او مسجد الرسول ﷺ فاحتلم فاصابته جنابة فليتميم ولا يمر في المسجد الا متيمماً حتى يخرج منه ثم يغتسل ، وكذلك الحائض اذا اصابه الحيض تفعل كذلك ولا لباس ان يمر في سائر المساجد ولا يجلسا فيها ، وايد ذلك بانه مناسب مع التعظيم .

(الثاني) هل المشاهد المشرفة في حكم المسجدين كما قواه في نجاته العباد او في حكم سائر المساجد فيجوز الاجتياز فيها من غير لبث كما صرح به المصنف (قده) ، وانها لا تلحق بسائر المساجد ايضاً في حرمة اللبث، وجوه ، اقواها الاخير . (ويستدل للاول) باستفارة المناط من مجموع ما ورد من الاخبار في باب الحيض والجنابة من كون المنع عن دخول الجنب والحائض في المسجد بمناط التشريف والتعظيم وتحقق هذا المناط في المشاهد الشريفة بالاولوية .

(ويستدل للثاني) بما ورد من نهى الجنب عن الدخول في بيوتهم وان احترامهم امواتاً كاحترامهم احياء، مع دعوى الاتفاق على اشتراك الحائض للجنب في الاحكام ففي ما ورد من دخول ابي بصير على الصادق (ع) جنباً - قال (ع) يا ابا بصير اما علمت ان بيوت الانبياء واولاد الانبياء لا يدخلها الجنب .

(وفي المروى) عن علي بن الحسين عليهما السلام ان اعرابياً دخل على الحسين (ع) فقال له اما تستحيى يا اعرابي تدخل على امامك وانت جنب (وعن الذكرى) تعليق ذلك بتحقيق معنى المسجد في مشاهدهم وهو كونها من البيوت التي اذن الله ان ترفع و يذكر فيها اسمه وانه يسبح فيها بالغدو والاصال رجال، كما يظهر من افضلية الصلوة عندهم من الصلوة في المساجد، بل ورد ان الصلوة عند علي (ع) بمأتى الف صلوة رزقنا الله تعالى الصلوة عنده ، و زيادة شرفها لكونها متضمنة لقبر معصوم من نبي او امام عليه السلام .

وما ذكرناه احسن مما قيل في وجه تحقق المسجدية من انه لا يبني الاعلى
قبر معصوم او على ارض عليه قطرة من دمه ، و كذا ما قيل في وجه زيادة الشرف من
تضمنها قبر نبي او امام معصوم (وذلك لما فيه) من كون وجه الزيادة فيه بعينه هو وجه
تحقق المسجدية .

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

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

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

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

(وفي صحيح ابن عمار) عن الصادق (ع) قال سئلته عن الحائض تناول الرجل
الماء فقال قد كان بعض نساء النبي صلى الله عليه وآله تسكب عليه الماء و هي حائض وتناولته
الخمرة (والمحكي عن الفقيه) انه قال رسول الله صلى الله عليه وآله لبعض نساءه ناوليني الخمرة
فقلت اني حائض فقال صلى الله عليه وآله احيضك في يدك ؟

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

في بيته **والمسجد** ، وجواز اللبث على نسائهم **عليهن** واختصاص الحرمة بما عداهن ابعد (وبالجملة) فالاقوى عدم حرمة الدخول واللبث عليهن في المشاهد المشرفة الا ان يستلزم التلويث او الهتك ، ولا اشكال في حرمة مع الهتك فان الهتك باى نحو تحقق حرام ، واما التلويث فحرمة الدخول المستلزم له متوقفة على حرمة فيما اذا لم يستلزم الهتك ، وقد تقدم في مبحث احكام النجاسات ان الاقوى عدم تحريم تنجيسها وعدم وجوب ازالة النجاسة عنها ما لم ينته الى الهتك ، لعدم الدليل على وجوب التعظيم الذى لا ينتهى تركه الى الاهانة فراجع .

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

(الامر الثالث) اذا حاضت في المسجدين تيمم وتخرج وقد بسطنا الكلام في هذه المسئلة في مبحث غسل الجنابة ص ٥٠ .

مسئلة (١) اذا حاضت في اثناء الصلوة ولو قبل السلام بطلت وان شكت في ذلك صحت فان تبين بعد ذلك ينكشف بطلانها ولا يجب عليها الفحص وكذا الكلام في سائر مبطلات الصلوة .

اذا حدث شىء من قواطع الصلوة فى اثنائها ولو قبل السلام منها بطلت ، من غير فرق في ذلك بين الحدث وغيره ولا فى الحدث بين الاكبر والاصغر ، ولا فى الاكبر بين الحيض والجنابة وغيرهما ، وذلك لتحقق القاطع المبطل للصلوة ولو شك المصلى في حدوثه صحت صلوته لاستصحاب الطهارة و عدم حدوث القاطع وقاعدة الفراغ ، ولا يجب عليه الفحص عند الشك فى حدوثه لكون الشبهة موضوعية لا يجب الفحص فيها الا بقدر يوجب به استقرار الشبهة .

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

فى هذه المسئلة امور :

(الاول) يجوز للحائض سجدة الشكر لانها وان كانت عبادة لكنها ليست مما يشترط فيها الطهارة ، واستدلال الشيخ على حرمة سجود التلاوة عليها بعدم جواز السجود لغير الطاهر اتفاقاً ساقط لمنع الاتفاق عليه في سجود التلاوة فضلاً عن سجدة الشكر، وفي المعتمد: السجدة الواجبة تجب على القارى والمستمع السجود عندها الطاهر والحائض والجنب لانه واجب وليس من شرطه الطهارة (انتهى) هذا مضافاً الى منع دلالة عبارته على دعوى الاتفاق على حرمة ما عدى سجود التلاوة بل الظاهر منه دعوى الاتفاق على المنع من سجود التلاوة بادعاء اعتبار الطهارة فيه كما هو احد القولين فيه والاتفاق على تحريم ما يعتبر فيه الطهارة على الحائض ، فيجاب عنه حينئذ بالمنع عن اعتبار الطهارة في سجود التلاوة .

(وكيف كان) فيدل على جوازها لها اطلاق ما دل على مشروعيتها مع عدم ما يوجب تقيدها بغير الحائض .

(الامر الثانى) اذا تلت آية السجدة عصياناً او بغير عصيان او استمعت . اى اصغتها . من قارىها ففى جواز السجدة او حرمتها عليها قولان ، فالمحكى عن المبسوط والسرائر والمحقق والعلامة والشهيد والمحقق الثانى والشهيد الثانى وصاحب المدارك وغيرهم قدس الله اسرارهم هو الجواز ، ونسب الى الشهرة وادعى عليه الاتفاق فى مواضع متعددة ، والمحكى عن المقنعة والانتصار والتهديب والوسيلة هو الحرمة ، وادعى الشيخ فى التهديب الاجماع عليها .

(والاقوى هو الجواز) لاطلاق الامر بالسجود مع عدم ما يوجب تقيده بغير الحائض واستصحاب جوازها الثابت قبل الحيض وصحيح الحداء عن الناقر عنه عن الطامث تسمع السجدة فقال عليه السلام ان كانت من العزائم فلتسجد اذا سمعتها (وموثق ابى بصير) عن الصادق (ع) : والحائض تسجد اذا سمعت السجدة والخبر الاخر لابي بصير عنه (ع) : اذا قرء شىء من العزائم الاربع وسمعتها فاسجد وان كنت على غير وضوء وان كنت جنباً وان كانت المرءة لاتصلى ، وسائر القرآن انت بالخيار ان شئت سجدت وان شئت لم تسجد .

(وصحيح ابن سنان) عن الصادق (ع) عن رجل سمع السجدة تقرأ قال (ع) لا يسجد الا ان يكون منصتاً لقراءته مستمعاً لها (وبضميمة) دليل الاشتراك يثبت الحكم في المرثة ، وباطلاق دليله يثبت لها في حال الحيض ، وبالاجماع على عدم الفرق بين الاستماع وبين القراءة يثبت وجوب السجدة عليها عند قرائتها ايضاً ولو كانت محرمة ،

وربما يقال بمعارضة تلك الاخبار مع خبر الغياث المروى عن الصادق عن ابيه عليه السلام قال : لا تقضى الحائض الصلوة ولا تسجد اذا سمعت السجدة (وصحيح البصرى) عن الحائض تقرأ القرآن وتسجد سجدة قال (ع) تقرأ ولا تسجد ، وبهذين الخبرين لعله يستدل للقول بحرمة السجدة عليها مع ما حكى عن تهذيب الشيخ من دعوى الاجماع على حرمتها عليها .

وقد عرفت ان دعوى الاجماع انما هي على حرمة ما يشترط فيه الطهارة وان سجدة التلاوة مما تكون كذلك عند الشيخ ، فالاجماع على الكلية المذكورة واما خصوص سجدة التلاوة فليس فيها اجماع ولا الشيخ يدعيه وانما هو مبني على مذهبه فيها (واما الخبران) فهما مطروحان لشذوذهما والاعراض عنهما وموافقتهما مع العامة لكون القول بالمنع محكياً عن جمهورهم كما في طهارة الشيخ الاكبر (قده) .

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

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

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

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

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

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

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

(واما الكراهة) فهي المحكية عن غير واحد من الاصحاب ، واستدل لها بالافتاء بها من جماعة لا يتوهم منهم الفتوى من غير دليل كالشيخ والمحقق والعلامة والشهيد وغيرهم قدس الله اسرارهم مؤيداً بدليل التسامح بناء على شموله لفتوى الفقيه ولو بالكراهة والاجماع المحكى عن خلاف الشيخ عليها و مناسبتها للتعظيم والمرسل المحكى عن كشف اللثام عن الباقر (ع) انا نأمر نساءنا الحيض ان يتوضأن عند وقت كل صلوة (الى قوله ع) ولا يقربن مسجداً (وعن دعائم الاسلام) ايضاً : ولا يقربن مسجداً ولا يقربن قرآناً ، ولعل هذا المقدار كاف في اثبات الكراهة ، فلا يعبأ بما وقع من بعض من التردد فيها.

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

مسئلة (٣) لا يجوز لها دخول المساجد بغير الاجتياز بل معه ايضاً في صورة استلزامه تلويثها .

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

والخروج منه او الخروج مما يلاصقه مما لا يصدق معه الاجتياز وعبور السبيل ، واما الدخول للاجتياز فهو جائز مع عدم استلزام التلويث والا فلا اشكال في حرمة فيما اذا علمت باستلزامه لكونه مقدمة للتوثيح المحرم .

(وانما الكلام) فيما اذا لم تعلم به مع عدم الامن منه ايضاً فمع الشك فيه او احتماله احتمالاً موهوماً فالاقوى جوازه ما لم ينته الى الهتك ، ومع الظن به بالظن الاطميناني فهو حرام كالعلم به ، وبالظن غير الاطميناني ففيه وجهان من قيام الظن مقام العلم في الشرعيات - على ما قيل - ومن ان ذلك من قبيل الظن بالموضوع الذي لم يقم دليل شرعي على اعتباره بالخصوص ، والاقوى هو الاخير و ان كان الاحوط خلافه .

السابع وطفوها في القبل حتى بادخال الحشفة من غير انزال بل بعضها على الاحوط ويحرم عليها ايضاً ويجوز الاستمتاع بغير الوطى من التقبيل والتفخيذ والضم نعم يكره الاستمتاع بما بين السرة والركبة منها بالمباشرة واما فوق اللباس فلا بأس ، واما الوطؤ في دبرها فجوازه محل اشكال و اذا خرج دمها من غير الفرج فوجوب الاجتناب عنه غير معلوم بل الاقوى عدمه اذا كان من غير الدبر نعم لا يجوز الوطؤ في فرجها الخالي عن الدم حينئذ .

في هذا المتن امور :

(الاول) يحرم وطئ الحائض في قبلها بالادلة الثلاثة من الكتاب الكريم و السنة و الاجماع القطعي بل يقال باجماع علماء الاسلام بل بضرورة من الدين بحيث يحكم بكفر مستحله الا ان يدعى شبهة محتملة ، و يتحقق الوطئ المحرم بادخال الحشفة او مقدارها من مقطوعها على وجه تتحقق به الجنابة - ولولم يتحقق الانزال - .

(وفي حرمة ادخال) بعض الحشفة وجهان ، من اطلاق الاخبار الدالة على حرمة الشامل لما كان بادخال البعض بعد صدق اسم الوطئ عليه في بعض النصوص

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

(وخبر عبد الملك بن عمرو) قال سئلت ابا عبد الله (ع) ما يحل للرجل من المرأة وهي حائض قال (ع) كل شيء غير الفرج .

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

(وخبر عمر بن يزيد) القائل للصادق (ع) ما للرجل من الحائض قال (ع)

ما بين اليتها ولا يوقب، حيث ان اطلاق هذه الاخبار يقتضى حرمة الاقتراب بالفرج ولو بادخال بعض الحشفة، ومن ان المدار في الحرمة على صدق الوطىء المتوقف تحققه على التقاء الختائين المفسر بغيوبة الحشفة (والاقوى هو الاول) لمنع دوران الحرمة مدار صدق الوطىء لما عرفت من اطلاق الاخبار المتقدمة وظهورها في المنع عن الايقاب والامر باتقاء الفرج او اجتناب موضع الدم ومنع توقف صدق الوطىء على التقاء الختائين واعتباره في تحقق الجنابة ووجوب الغسل عند قيام الدليل عليه لا يقتضى الالتزام باعتباره في المقام من غير دليل .

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

(ففي خبر الجعفي) عن ام سلمة قالت سمعت رسول الله ﷺ يقول لعلي (ع) لا يبغضكم الا ثلاثة : ولد الزنا ، ومنافق ، ومن حملت امه وهي طامث (والمروى) عن جابر عن ابي ايوب عن رسول الله ﷺ انه قال لعلي (ع) لا يحبك الا مؤمن ولا يبغضك الا منافق او ولد الزنية او من حملته امه وهي طامث (وعن علي (ع) قال قال رسول الله ﷺ من لم يحب عترتي فهو لاء احدى ثلاث اما منافق اول زنية واما امرء حملت به امه في غير طهر . فهذه الاخبار ظاهرة في حرمة الوطىء على المرأة ايضاً

و ذلك من ناحية اسناد الحمل اليها الظاهر في كونها محرماً عليها ، ولا ينافيه اسناد الفعل الى الرجل في غير واحد من الاخبار لانه مبنى على ما هو الغالب من اقتضاء الرجال عن النساء دون العكس .

(ويدل على ذلك ايضاً) خبر محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام قال سئلته عن الرجل يطلق امرئته متى تبين منه قال عليه السلام حتى يطلع الدم من الحيضة الثالثة تملك نفسها، قلت فلها ان تتزوج في تلك الحال قال عليه السلام نعم ولكن لا تمكن من نفسها حتى تطهر من الدم ، ويترتب على ما ذكرنا من حرمة التمكين عليها عدم جوازه مع عذر الرجل لجهل او غفلة او نوم ونحوها كما ان مقتضى كون حرمة عليها من باب حرمة المعاونة على الاثم عدم حرمة عليها فيما اذا لم يكن حراماً على الرجل كما لا يخفى.

(الامر الثالث) يجوز الاستمتاع - بغير الوطء في القبل - في الجملة، وتفصيل

الكلام في ذلك في جهات :

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

الجهة الثانية المشهور جواز الاستمتاع منها بما بين الركبة والسرة بالمباشرة من دون لباس خلافاً للمحكي عن السيد المرتضى القائل بحرمة مستدلاً بعموم قوله تعالى فاعتزلوا النساء في المحيض فيجب الاخذ به الا فيما خرج عنه بمخصص (وبالنهي) عن القرب اليهن في قوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن ، خرج عنه الاستمتاع بما بينهما فوق اللباس و بما دون الركبة وفوق السرة مطلقاً و يبقى ما بينهما من دون الازار تحت النهي (وبخبر ابي بصير) قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن الحائض ما يحل لزوجها منها ، قال تنزر بازار الى الركبتين و يخرج ساقها وله ما فوق الازار و مثله صحيح الحلبي (وخبر ابن الخشاب) عن الحائض والنفساء ما

يحل لزوجهما منهما قال عليه السلام تلبس درعاً وتضطجع معه .

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

الجهة الثالثة المنسوب الى الشهرة عدم الفرق في جواز وطى دبر المرءة بين الحائض وغيرها فمن منع منه في غير حال الحيض يقول بالمنع عنه في حاله ومن يقول بجوازه في غير حال الحيض يقول بجوازه في حاله لكن يمكن دعوى المنع عنه في حال الحيض مع القول بجوازه في غير حاله لعموم ما دل على وجوب التجنب عن الفرج كما في خبر عبد الملك بن عمرو بناء على شموله للدبر ايضاً وخصوص خبر عمر بن يزيد القائل للصادق عليه السلام ما للرجال من الحائض؟ قال عليه السلام ما بين اليتها ولا يوقب، الا ان الدعوى الاولى بعيدة بعد التصريح بجواز الاستمتاع بما عدى القبل او موضع الدم فيحمل اطلاق الفرج على القبل لو سلم اطلاقه .

(ومنه يظهر) اندفاع التمسك باطلاق قوله عليه السلام - ولا يوقب - ايضاً و لكن الحكم بالجواز لا يخلو عن الاشكال فالاحوط التجنب عنه ايضاً ولو قلنا بالجواز في غير تلك الحالة .

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

اوعدمه عنهما اووجوبه عن موضع الدم دون الفرج الخالي منه اووجوبه عن الفرج الخالي من الدم دون الثقب المتلوث به (وجوه) من العلم بحرمة الوطى في حال الحيض و تردد موضعه بين الموضعين فيجب الاجتناب عن الجميع من باب وجوب الاجتناب عن اطراف الشبهة المحصورة و اطلاق الامر بالاعتزال عن موضع الدم وشموله لغير الفرج .

ومن ان القدر المتيقن هو حرمة وطى الحائض قبلا في حالة انصباب الدم منها ولو في باطن الفرج كما يستفاد من الاية المباركة : يسئلونك عن المحيض قل هو اذى فاعتزلوا النساء في المحيض بناء على تفسير الاذى بالنجس ، و المحيض بمحل الحيض ، فيختص وجوب الاعتزال بالفرج المتلوث بالدم لا الفرج الخالي منه ولا الثقب المتلوث به - غير الفرج - .

ومن شمول المحيض الذي هو بمعنى موضع الدم للثقب الذي يخرج منه الدم اذا صار معتاداً مع صدق الاذى عليه بمعنى التلوث بالدم فلا وجه لوجوب الاعتزال عن الفرج الخالي منه .

ومن اطلاق ما دل على وجوب الاجتناب عن الفرج او القبل او موضع الدم بناء على انصرافه الى الفرج (والاحوط) لولم يكن اقوى هو الاول لان الظاهر من المحيض هو الحيض لانه مصدر ميمي وان الظاهر من الاذى هو القذارة الاعم من الظاهرية والباطنية .

(ففى الصافي) في تفسير الاذى هو مستقدر يوذى من يقربه نفرة منه فتدل الاية على وجوب الاجتناب عنها في تلك الحالة، وحيث يتردد بين الموضعين يجب الاجتناب عنهما معاً ، هذا ، ومع الغض عن ذلك فالاقوى هو الاخير وهو وجوب الاجتناب عن الفرج الخالي من الدم دون الثقب المتلوث به، و كيف كان فلا وجه لاحتمال الثاني وترخيص اقتراب الموضعين معاً .

مسئلة (٤) اذا اخبرت بانها حائض يسمع منها كما اذا اخبرت بانها

طاهرة .

في هذه المسئلة امران :

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

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

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

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

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

في هذه المسئلة امور :

(الاول) لافرق في حرمة وطى الحائض بين ان تكون زوجة او مملوكة او اجنبية ولا في الزوجة بين الحره والامة والدائمة والمتقطعة ، وذلك لعموم الامر بالاعتزال عنهن في الاية الكريمة فاعتزلوا النساء في المحيض واطلاق الاخبار المتقدمة في الامر الاول كخبر عبدالملك الذى فيه السؤال عما يحل للرجل من المرءة وهى حائض ، وخبر هشام الذى فيه: في الرجل يأتى المرءة ، وخبر عمر بن يزيد القائل للصادق عليه السلام : ما للرجل من الحائض ، وغير ذلك من الاخبار التى مرت او تمر عليك مما يكون الحكم فيها لمطلق الحائض الشامل باطلاقه لما ذكر ، ولا ينافيه ما ذكر فيه الزوجة او الزوج كمرسلة ابن بكير التى فيها : اذا حاضت المرءة فليأتها زوجها حيث شاء ما اتقى موضع الدم ، وذلك لكون ذكر الزوج من جهة غلبة الابتلاء به فلا يوجب التقييد ، هذا كله مضافاً الى دعوى نفى الخلاف فى الحكم المذكور .

(الامر الثانى) لافرق فى الحكم بالحرمة بين ان يكون الحيض قطعياً وجدانياً او كان بقيام الامارة الشرعية عليه من التمييز او العادة او رؤية المبتدئة بناء على تحييضها بمجرد الرؤية ، واما التحيض بالعدد الذى ينافى باختيار المرءة فالظاهر انه ايضا كذلك اذ بعد اختيارها يترتب على مختارها كلما يترتب على الحيض ، الذى منه حرمة الوطى ، وفى جواز معارضة الرجل معها فيما اذا كان مختارها منافياً لحقه كلام قد تقدم فى المسئلة الخامسة عشر قبل احكام الحيض .

انما الكلام فى حرمة وطئها فى ايام الاستظهار ، فعلى القول بوجود الاستظهار

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

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

(وصحيحة زرارة) : المستحاضة تكف عن الصلوة ايام اقراءها وتحتاط بيوم او يومين ثم تغتسل كل يوم وليلة ثلاث مرات (الى ان قال) فاذا حل لها الصلوة حل لزوجها ان يغشاها (فالاقوى) حيثئذ حرمة وطيبها في ايام الاستظهار ان اختارت التحيض فيها ولو على القول باستحباب الاستظهار .

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

الثامن وجوب الكفارة بوطيبها وهي دينار في اول الحيض ونصفه في وسطه وربعه في اخره اذا كانت زوجة من غير فرق بين الحرة والامة والدائمة والمنقطعة واذا كانت مملوكة للواطي فكفارته ثلاثة امداد من طعام يتصدق بها على ثلاثة مساكين لكل مسكين مد من غير فرق بين كونها قنة او مدبرة

او مكاتبه او ام ولد نعم في المبعضة والمشاركة و المزروجة و المحللة اذا
وطئها مالئها اشكال ولا يبعد الحاقها بالزوجة في لزوم الدينار او نصفه او
ربعه و الاحوط الجمع بين الدينار والامداد و لا كفارة على المرأة وان كانت
مطوعة، و يشترط في وجوبها العلم والعمد والبلوغ والعقل فلا كفارة على
الصبي ولا المجنون ولا الناسي ولا الجاهل بكونها في الحيض بل اذا كان
جاهلا بالحكم ايضا وهو الحرمة وان كان احوط نعم مع الجهل بوجوب
الكفارة بعد العلم بالحرمة لاشكال في الثبوت .

في هذا المتن امور :

(الاول) انه وقع الخلاف في وجوب الكفارة في وطى الحائض على الواطئ
واستحبها على قولين، والمشهور بين القدماء هو الوجوب، وذهب كثير من المتأخرين
الى الاستحباب، ومنشأ الخلاف اختلاف الاخبار في ذلك (ففى صحيحه ابن مسلم)
عن اتي امرئته وهى طامث ، قال عليه السلام يتصدق بدينار ويستغفر الله (وخبره الاخر)
عن الباقر عليه السلام في الرجل اتي المرأة وهى حائض قال عليه السلام يجب عليه في استقبال
الحيض دينار ، وفي وسطه نصف دينار (وموثق ابى بصير) عن الصادق عليه السلام : من
اتي حائضاً فعليه نصف دينار .

(وصحيحه الحلبي) عن الصادق عليه السلام في الرجل يقع على امرئته وهى حائض ما
عليه ، قال عليه السلام يتصدق على مسكين بقدر شعبه .

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

(وخبر داود بن فرقد) عن الصادق عليه السلام في كفارة الطمث انه يتصدق اذا كان
اوله بدينار ووسطه بنصف دينار وفي اخره ربع دينار .

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

او (فعلية ان يتصدق) او التعبير بمادة الوجوب في قوله (يجب عليه) ولكن في مقابلها ما يدل على نفى الوجوب كصحيحة العيص عن الصادق عليه السلام عن رجل واقع امرئته وهي طامث ، قال عليه السلام لا يلتمس فعل ذلك ، قد نهى الله ان يقربها ، قلت فان فعل عليه كفارة ؟ قال عليه السلام لا اعلم شيئاً ، يستغفر الله ولا يعود .

(وموثقة زرارة) عن احدهما قال سألته عن الحائض يأتيها زوجها قال ليس عليه شيء ، يستغفر الله ولا يعود .

(وخبر عبد الملك) عن الصادق عليه السلام عن رجل اتى جاريته وهي طامث قال يستغفر الله ربه ، قال عبد الملك فان الناس يقولون عليه نصف دينار او دينار فقال عليه السلام فليصدق على عشرة مساكين .

(وخبر ليث المرادي) عنه عليه السلام في وقوع الرجل على امرئته خطأ قال عليه السلام ليس عليه شيء وقد عصى ربه .

وهذه الاخبار ايضاً كما ترى ظاهرة في نفى الوجوب لو لم تكن اظهر من دلالة الطائفة الاولى على الوجوب ، و طريق الجمع بينهما ظاهر بحمل الطائفة الاولى على النذب مضافاً الى ما فيها من الاختلاف في مقدار الكفارة بحيث يصعب الجمع بينها لو ابقيت على ظاهرها من الوجوب كما في نظير المقام من الاخبار المختلفة في منزوحات البئر ، ويعاضده المروى عن الدعائم : من اتى حائضاً فقد اتى ما لا يحل له ويستغفر الله ويتوب من خطيئته ، وان تصدق مع ذلك فقد احسن ، و الى ما فيها من شوب صدورها للتقية كما يشهد به خبر عبد الملك المتقدم الذي فيه قول الراوى (فان الناس يقولون عليه نصف دينار او دينار) الظاهر في كون ذلك معروفاً بين العامة حيث انهم المراد من الناس في كلامه ، وصحيح العيص الذي فيه قوله عليه السلام (لا اعلم شيئاً) حيث انه يشعر بكون القول بالوجوب كان معروفاً بينهم ولم يستطع عليه السلام ان ينكره بطريق الجزم ولذلك قال عليه السلام لا اعلم شيئاً لكن الطائفة الثانية موهونة بمخالفتها مع شهرة الفتوى بالوجوب عند قدماء الاصحاب ، التي عليها المدار في الوهن والوثوق فتسقط عن الحجية بالاعراض عنها فيكون المتعين هو الاخذ بظاهر الطائفة الاولى فالقول بوجوب الكفارة في الوطى

هو الاحوط لولم يكن اقوى .

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

(ويدل عليه) خبر داود بن فرقد المروى عن الصادق عليه السلام وقد تقدم في الامر الاول واليه يرجع صحيح ابن مسلم الذي فيه (يتصدق بدينار) وخبره الاخر الذي فيه (في استقبال الحيض دينار وفي وسطه نصف دينار) وموثق ابي بصير الذي فيه فعليه نصف دينار ، فيحمل الصحيح على اول الحيض والابأس بترك ذكر اخر الحيض في خبره الثاني وذلك لاثبات حكمه في خبر داود و يحمل خبر ابي بصير على وسط الحيض (والمحكى عن المقنع) للصدوق العمل بخبر الحلبي الذي فيه انه يتصدق على مسكين بقدر شعبه ، لكنه في الفقيه وافق المشهور ، ويمكن حمل خبر الحلبي على صورة تعذر الدينار ، لكنه بعيد ، كما انه يبعد حمل خبره الاخر الذي فيه (ويتصدق على سبعة نفر من المؤمنين بقدر قوت كل نفر منهم ليومه ولا يعد).

وكيف كان فلم يعلم عامل به كما لم يعلم العامل بما في مرسلته بتفسير القمي من انه من اتاها في اخر ايام حيضها فعليه ان يتصدق بنصف دينار .

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

(الامر الثالث) مقتضى صحيحة ابن مسلم وصحيحة الحلبي والمروى عن تفسير القمي اختصاص الكفارة في وطى الزوجة ، ولكن المستفاد من اطلاق خبر ابن مسلم الذي فيه : في الرجل اتى المرأة وهي حائض (وخبر ابي بصير) الذي فيه : من اتى حائضاً (وخبر داود) الذي فيه : (في كفارة الطمث) هو عموم الحكم في الموطوءة ولو كانت اجنبية او موطوءة بالملك ، اللهم الا ان يقال بانصرافه الى الزوجة بقرينة الاخبار المصرحة فيها بالزوجة وان كان حمل التقييد بها على الغالب ايضاً بمكان من الامكان ، فالقول بالاختصاص بالزوجة لا يخلو عن الاشكال .

وعلى القول بالعموم يخص العموم بما اذا كانت الموطوءة مملوكة للوطني فان كفارة وطئها ثلاثة امداد من طعام ، ونفى عنه الخلاف في محكي السرائر ، وعن الانتصار دعوى الاجماع عليه (وفي وجوبها او استحبابها) قولان ، وظاهر المحكي عن الانتصار والفقيه والمقنعة والنهاية والسرائر هو الاول ، والمحكي عن المعتمد وجامع المقاصد هو الاخير .

واعلم ان الظاهر من القائلين بالوجوب هو ان مقدارها ثلاثة امداد وجنسها من الطعام ومصرفها ثلاثة مساكين وان ما يعطى لكل مسكين مد من الطعام ، وما ذكره بهذه القيود مما لا يدل عليه دليل ، والموجود من الاخبار في ذلك لا تنهض حجة على الوجوب فضلا عن اثبات تلك القيود ، اذا الوارد منها في وطئ الجارية هو خبر عبد الملك المروى عن الصادق عليه السلام عن رجل اتى جاريته وهي طامث (الى ان قال) فليصدق على عشرة مساكين (والرضوى) و اذا جمعت امتك وهي حائض تصدقت بثلاثة امداد من طعام ، وانت ترى ان المصرح به في الاول اعطاء الصدقة لعشرة مساكين من دون ذكر فيه عن مقدار ما يعطى لكل واحد منهم ولا ذكر كونه من الطعام ، وفي الثاني اعطاء ثلاثة امداد من الطعام من دون ذكر فيه عن يتصدق به ولا عن مقدار ما يعطى به (وقد يدعى الاجماع) على اعتبار هذه القيود ، ولا يخفى ان مراعاتها احوط للاجماع المحكي .

ولا فرق في الامة بين القنة والمدبرة والمكاتبه المشروطة او المطلقة التي لم تؤد من مال الكتابة شيئاً وذلك لاطلاق النص والفتوى .

واما المبعضة - وهي المكاتبه المطلقة التي ادت من مال المكاتبه شيئاً - والمشاركة والمزوجة والمحللة اذا وطئها مالها ففي عدم وجوب الكفارة في وطئها رأساً ، او الحاقها بالزوجة في لزوم الدينار او نصفه او ربعه ، او بالقنة في حكم الامة ، او بالتفصيل بين المبعضة والمشاركة وبين المزوجة والمحللة بالحق الاولين بالزوجة والاخيرتين بالامة (وجوه) .

من خروج الجميع عن مورد النص والفتوى لعدم صدق الزوجة عليهن حتى

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

و من امكان استفاضة حكم الجميع من عموم ما دل على ان كفارة الوطى في الحيض هي الدينار او نصفه او ربه ، خرج منه الامة الموطوءة بالملك بالاجماع فيبقى غيرها داخلها في العموم .

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

والاقوى هو الاول ، ومع الانعاض عنه فالمتعين هو الثاني فلا ينتهى الى الاخير لعدم الفرق بين الموارد الاربعه المذكورة في دعوى الانصراف و في المنع عنها بدعوى كونه بدوياً والتفصيل لوجهه ، والاحتياط بالجمع بين كفارة الزوجة و كفارة الامة مما لا ينبغي تركه .

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

(الامر الرابع) لا كفارة على المرءة سواء كانت مكرهه او مطاوعة ولاعلى الرجل ان يتحمل عنها الكفارة في صورة اكراهه لها اجماعاً كما عن الروض

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

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

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

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

(اما الجاهل بحكم الحرمة) ففي حرمة عليه قولان ، والمحكى عن غير واحد من الاصحاب هو العدم ، و به صرح الشيخ الاكبر ايضاً فى الطهارة ، و قال ولو جهل الحكم والموضوع او نسيهما فلا تحريم (وليعلم) ان تقييد الحكم بالموضوع العالم به بالتقييد للحاظى غير معقول ولكنه بالخطاب الاخر بنتيجة التقييد امر ممكن الا انه لا بد فى اثباته من قيام الدليل عليه ، ولولاه لكان الاصل والقاعدة مقتضياً للاطلاق وشموله للعالم والجاهل به على شرع سواء وان لم يكن منجزاً على الجاهل به اذا لم يكن جهله عن تقصير فيه فمقتضى ذلك هو حرمة الوطى على الجاهل والعالم الا ان يقوم دليل على تقيدها بالعالم بها و قد يدعى الاجماع على ذلك من

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

واما وجوب الكفارة عليه ففيه وجهان ، من كون الجاهل كالعالم العائد مع تنبيهه وتقديره في السؤال ، ومن ان الكفارة عقوبة على الفعل ومع الجهل لعقوبة عليه ، بل انما العقوبة على تقديره في التعلم .

(ولا يخفى) ما في وجه الاخير من الوهن لصحة عقوبة الجاهل على مخالفته اذا كان مقصراً ، فالاتوى هو التفصيل بين المقصر والقاصر : بوجوبها في الاول دون الاخير .

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

مسئلة (٦) المراد باول الحيض ثلثه الاول وبوسطه ثلثه الثاني وباخره ثلثه الاخير فان كان ايام حيضها ستة فكل ثلث يومان واذا كانت سبعة فكل ثلث يومان وثلث وهكذا .

المتبادر من النصوص والفتاوى كما صرح به جلّ الاصحاب ان كل حيض من الثلاثة الى العشرة له اول ووسط واخر بالنسبة الى ايامها ، فاذا كان ايام الحيض ثلاثة مثلاً فاليوم الاول اوله والثاني وسله والثالث اخره و اذا كانت اربعة فالاول

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

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

احوط .

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

مسئلة (٨) اذا زنى بحائض او وطئها شبهة فالاحوط التكفير بل لا يخلو

عن قوة .

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

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

الدم فالظاهر وجوب الكفارة بخلاف وطئها في محل الخروج .

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

مسئلة (١٠) لافرق في وجوب الكفارة بين كون المرثة حية اوميتة .

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

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

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

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

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

مسئلة (١٢) اذا وطئها بتخييل انها امته فبانت زوجته فعليه كفارة دينار وبالعكس كفارة الامداد كما انه اذا اعتقد كونها في اول الحيض فبان الوسط او الاخر والعكس فالمناط الواقع .

اذا علم بحيض المرءة وبحرمة وطئها في حال الحيض فوطئها بتخييل انها امته فبانت زوجته او بتخييل انها زوجته فبانت امته تجب كفارة وطئ الزوجه في الاول وكفارة وطئ الامه في الثاني ، او وطئها باعتقاد انها في اخر الحيض فبان الاول او الوسط او باعتقاد انها في اوله فبان غيره فالمناط على ما بان لان الزوجية وغيرها من العناوين المذكورة غير مشروطة بالعلم والاعتقاد و من ذلك لو وطئها باعتقاد كونها اجنبية فبانت انها زوجته ، او باعتقاد انها زوجته فبانت انها اجنبية فانه تجب كفارة وطئ الزوجة في الاول ولا تجب الكفارة في الثاني بناء على عدم الحاق الاجنبية بالزوجية في ذلك .

مسئلة (١٣) لا تسقط الكفارة بالعجز عنها فمتى تيسرت وجبت والاحوط

الاستغفار مع العجز بدلا عنها مادام العجز .

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

متمكناً منها حال الفعل فقتصر في الدفع الى ان طرء له العجز عنها .

(اما الاول) اعنى ما كان العجز عن بعضها ففي ثبوت الميسور منها و سقوطه وجهان ، صريح المحكى عن التحرير والمنتهى هو الاول ، ويدل عليه قاعدة الميسور وظاهر الجماعة الذين اقتصروا في الكفارة على ذكر الدينار مع تصريحهم بسقوطها مع العجز هو الاخير ، ويدل عليه ظاهر جملة من الاخبار (ولعل الاول هو الاقوى) بناء على كون الواجب اخراج مالية الدينار لا الدينار نفسه كما يأتى في المسئلة السابعة عشر ، هذا بالنسبة الى الميسور منها ، واما المقدار المعسور منها فلا اشكال في سقوطه ما دام بقاء العجز ، وفي سقوطه رأساً او مادام بقاء العجز احتمالان كما في العاجز عن الجميع يأتى البحث عنه .

و اما العاجز عن الجميع في حال فعلية التكليف بالكفارة فالظاهر من النصوص و الفتاوى سقوط الكفارة عنه فعلاً لقبح مطالبة العاجز بما لا يقدر عليه ، ووجوب الاستغفار عليه لوجوبه عن كل معصية وجوباً فورياً (انما الكلام) في كون سقوطها في حال العجز عنها من قبيل سقوط المطالبة عن المديون العاجز عن الاداء حتى يكون محكوماً بحكمه و انه كان ذوعسرة فنظرة الى ميسرة ، وانه يكون الشك في اصل ثبوتها عليه حيث يكون العجز عنها في حال فعلية التكليف ومع الشك في اصل الثبوت يكون المرجع اصالة عدمه ، و ان الاستغفار يكون بدلا عنها ومع الاتيان به سقطت الكفارة لسقوط المبدل باتيان بدله .

ظاهر رواية داود بن فرقد هو الاخير ، وفيها : قلت فان لم يكن عنده ما يكفر ، قال فليصدق على مسكين واحد والا استغفر الله ولا يعور ، فان الاستغفار توبة و كفارة لكل من لم يجد السبيل الى شيء من الكفارة (بل الظاهر) منها جعل الاستغفار سبيلا الى كل كفارة عجز عنها ، لكن الرواية ضعيفة السند ولا جابر لها في خصوص ذلك لعدم العمل به ، و الاحوط العمل بما في الرواية من التصديق على مسكين ان امكن مع الاستغفار ثم اعطاء الكفارة عند طرو اليسار ، واما لو تمكن من الكفارة حال فعلية التكليف - اعنى عند الوطى - فقتصر حتى طرء العجز بعد ذلك

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

مسئلة (١٤) اذا اتفق حيضها حال المقاربة وتعهد في عدم الاخراج وجبت الكفارة .

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

مسئلة (١٥) اذا اخبرت بالحيض او عدمه يسمع قولها فاذا وطأها بعد اخبارها بالحيض وجبت الكفارة الا اذا علم كذبها بل لا يبعد سماع قولها في كونه اوله او وسطه او اخره .

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

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

في هذا المتن امور :

(الاول) المراد من الدينار الذى هو الموضوع لوجوب الاخراج بعنوان الكفارة في المقام وما يترتب عليه من الاحكام الشرعية في سائر المقامات هو المقدار المعين من الذهب الخالص عرفا المضروب بسكة المعاملة التى يعدها من النقود ووزنه مثقال شرعى الذى هو ثلاثة ارباع المثقال الصيرفى ، ولا يعتبر فى سكوته

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

(الثاني) هل المتعين هو اخراج عين الدينار مع امكانه ام يجزى قيمته ، وجهان ، وعلى الاخير فهل يتعين اخراج القيمة من التبر وهو الذهب غير المسكوك او يجوز اخراج القيمة من كل جنس من الفضة او غيرها ، وجوه واقوال ، المحكى عن كتب العلامة والشهيد والمحقق الثاني وغيرهم من محقق المتأخرين هو الاول لظهور لفظ الدينار في ذلك مع عدم صدق اسم الدينار على قيمته ، فلا بد من الاقتصار على مورد النص .

(والمحكى) عن ظاهر المقنعة والموجز وكشف اللثام وجمع اخرين هو الثاني لظهور الدينار المأخوذ في الحكم في كونه بمالته مأخوذاً على وجه الطريقية وان المقصود ايصال المالية المحدودة بذلك المقدار الى المستحق ، فلا يتفاوت بين الذهب والفضة وغيرهما من النقود في حصول المقصود .

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

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

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

والمحكى عن منتهى العلامة انه لا فرق بين المضروب وغيره لتناول الاسم لهما (الى ان قال) وفي اخراج القيمة نظراً لقربه عدم الجواز لانه كفارة فاخص ببعض

انواع المال كسائر الكفارات .

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

وفى طهارة الشيخ الاكبر (قدّه) : وعلى اى تقدير فلا يجزى التبر - اعنى غير المسكوك - على انه اصل بل لوجوزنا القيمة جوزناه بقيمته ، ثم حكى عن المنتهى اجزاء التبر لصدق الاسم وقال وفيه نظر .

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

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

نفسه ، ومع تعذره فلاشكال في اجزاء القيمة قولاً واحداً .

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

قد تقدم في الامر الثالث في طي البحث عن وجوب الكفارة ان الظاهر من القائلين بوجوب الكفارة في وطى الامة بالملك هو ان مقدارها ثلاثة امداد وجنسها من الطعام ومصرفها ثلاثة مساكين وما يعطى لكل مسكين مد من الطعام ، وقد مر ان هذه القيود ليس عليها دليل وان الموجود من الاخبار في حكم وطى الجارية خبران احدهما خبر عبدالملك ، وفيه الامر بالتصدق على عشرة مساكين من دون ذكر فيه عن مقدار ما يعطى لكل واحد منهم ولا عن جنسه من كونه من الطعام وثانيهما خبر فقه الرضا الذي فيه الامر بالتصدق بثلاثة امداد من الطعام بلا ذكر من يتصدق عليه من ثلاثة مساكين ولا عن مقدار ما يعطى لكل مسكين فلو تم الاجماع على وجوب التصديق لثلاثة مساكين ولكل مسكين مد من الطعام فهو ، والا فمقتضى الاصل عدم الوجوب ، وحيث لم يثبت الاجماع ولكنه ادعى على اعتبار هذه القيود تكون مراعاتها احوط ، هذا في كفارة الامداد .

واما كفارة الدينار فالمرجح به في غير واحد من عبارات الاصحاب ان مصرفها هو مستحق الزكوة .

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

والذي ورد في ذلك من الاخبار هو ما تقدم مما في بعضه الامر المطلق بالتصدق بالدينار كما في صحيح ابن مسلم ، او بالدينار في استقبال الحيض وبنصفه في وسطه كما في صحيح الاخر ، او بنصف الدينار مطلقاً كما في موثق ابي بصير ، او بدينار في اول الحيض ونصف في اخره كما في المروى عن تفسير التميمي ، او بدينار في اوله ونصف دينار في وسطه وربع دينار في اخره كما في خبر داود ، او بالتصدق بمسكين

بقدر شعبه كما في صحيح الحلبي ، او التصدق على سبعة نفر من المؤمنين بقدر قوت كل نفر منهم ليومه ، وشيء منها لا يدل على التعدد الا الاخير ، حيث يدل على التصدق على سبعة من المؤمنين بقدر قوتهم ، لكن لم يعرف القائل به .

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

مسئلة (١٨) اذا وطئها في الثلث الاول والثاني والثالث فعليه الدينار ونصفه وربعه واذا كرر الوطى في كل ثلث فان كان بعد التكفير وجب التكرار والا فكذلك ايضا على الاحوط .

في هذه المسئلة امور :

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

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

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

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

(الثالث) اذا تكرر الوطى في ثلث من تلك الاثلاث بلا تخلل التكفير ففي تكرر الكفارة وعدمه قولان مبنيان على ان الكفارة هل هي معلقة على صرف الوجود من طبيعة الوطى من حيث هي طبيعة ، وهي كما تصدق على الواحد تصدق على المتعدد فيكون حال المكلف بعد الوطى الثاني كحاله قبله في صدق (من اتى امرئته فعليه كذا) ... او انها معلقة على طبيعة الوطى من حيث وجوده السارى في ضمن اشخاصها فيكون كل شخص منها سبباً للكفارة مطلقاً من غير فرق بين سبقه بوجود شخص اخر وعدمه .

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

(وعلى الثاني) فمقتضى ظاهر الدليل هو التكرر الا ان يقوم دليل على عدمه - ولعل الاقوى - هو الاخير ، لفهم العرف من امثال هذه الخطابات تكرر الجزاء عند تكرر الشرط .

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

(ويمكن المنع عنه) بان اجراء اصالة عدم التداخل متوقف على احراز سببية ما عدى الوطى الاول ، ولم تحرز ، ومع الشك فيها لا تجرى اصالة عدمه ، مضافاً

الى امكان دعوى ظهور هذه الخطابات فى قضية مهملة وهى سببية الوطى فى الجملة لاسببية كل وطى ، ولامانع من التزام كونه مع سبقه بالسبب لا يؤثر اثرأ ، كالحدث بعد الحدث والملاقات مع النجس بعد الملاقات فيكون المراد من سببته شأنه للتأثير لولم يسبقه وطى اخر (لكن هذا الاخير مردود) بظهور الخطابات فى كون الوطى بوجوده السارى سبباً لا باعتبار صرف الوجود ، والله العالم .

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

اما حرمة وطي النفساء فهى المنسوبة الى ظاهر الاصحاب وانها كالحائض فى جميع الاحكام الواجبة والمندوبة والمحرمة والمكروهة ، وعن التذكرة لانعلم فيه خلافاً ، وعن المنتهى نفى الخلاف فيه بين اهل العلم ، وعن المعبرانه مذهب اهل العلم لاعلم فيه خلافاً .

(واستدلوا له ايضاً) بان النقاس فى الحقيقة حيض احتبس كما فى المروى عن الصادق عليه السلام انه قال: سئل سلمان علياً عليه السلام عن رزق الولد فى بطن امه فقال عليه السلام ان الله تبارك وتعالى حبس عليها الحيضة فجعلها رزقه فى بطن امه ، ولا يخفى انه لا يدل على ان ما يخرج منها الدم بعد الوضع هو من الحيض حتى يعمه حكمه .

ويدل على حرمة وطئها بالخصوص خبر مالك بن اعين قال سئلت الباقر عليه السلام عن النفساء يغشاها زوجها وهى فى نفاسها من الدم قال عليه السلام نعم اذا مضى لها منذ يوم وضعت بقدر ايام عدة حيضها ثم تستظهر بيوم فلا بأس بعد ، يغشاها زوجها يأمرها فتغتسل ثم يغشاها ان احب ويمكن ان يستدل بخبر حجاج الخشاش ايضاً وفيه: قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الحائض والنفساء ما يحل لزوجها منها قال عليه السلام تلبس درعاً ثم تضطجع معه ، فان قصر الذكر فيما يحل لزوجها منها بالاضطجاع معه بعد لبس الدرع يدل على حرمة وطئها كما لا يخفى .

واما وجوب الكفارة فى وطئها فى الجواهر انه الحق بعض الاصحاب النفساء بالحائض ، وفى الطهارة نسبتها الى ظاهر الاصحاب ، وحكى عن التذكرة عدم العلم

بالخلاف فيه، وهو ظاهر كل من قال بتساوي الحائض والنفساء في كل الاحكام الاما استثناء مع عدم استثنائه كفارة الوطى ، ولذا يمكن ان يقال انه المعروف بين الاصحاب لكن لم يذكروا للاحاقها بها دليلا وان اسند الى عموم النص لكن ليس عليه نص يستند اليه فان كانت المعروفة عند الفقهاء بمثابة تكون اجماعاً منهم على اللاحاق فهو والا فلا دليل عليه كما قاله المصنف (قده) ولكن مخالفة المعروف ايضاً شيء لا يتجرء عليه والله العاصم .

التاسع بطلان طلاقها وظهارها اذا كانت مدخولا بها ولو دبراً وكان زوجها حاضراً اوفى حكم الحاضر ولم تكن حاملا فلولم تكن مدخولا بها او كان زوجها غائبا اوفى حكم الغائب بان لم يكن متمكنا من استعمال حالها وان كانت حاملا يصح طلاقها والمراد بكونه في حكم الحاضر ان يكون مع غيبته متمكنا من استعمال حالها .

اما بطلان طلاق الحائض فعليه اجماع الفرقة المحققة كما في كتاب الطهارة من الجواهر ، قال : كما على حرمة اجماع المسلمين ، وفي كتاب الطلاق من الجواهر : بطلان الطلاق في الحيض والنفساء مما لا خلاف اجده فيه نصا و فتوى بل الاجماع بقسميه عليه بل النصوص فيه مستفيضة ان لم تكن متواترة مضافاً الى الكتاب (انتهى) .

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

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

و المروى في الكافي ايضاً عنه عليه السلام : لا طلاق الا على سنة ولا طلاق على سنة الا على طهر من غير جماع (الحديث) والمضمر المروى في التهذيب قال سئلته عن

الطلاق فقال على طهر وكان على عليه السلام يقول لا يكون طلاق الا بالشهود (الحديث) وغير ذلك من الاخبار الواردة في ابواب الطلاق .

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

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

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

(و فى التهذيب) عنهما عليهما السلام خمس يطلقهن ازواجهن متى شائوا : الحامل المستين حملها ، والجارية التي لم تحض ، والمرأة التي قد قعدت من المحيض، والغائب عنها زوجها ، والتي لم يدخل بها .

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

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

(قلت) يمكن ان يقال باخصية هذه الاخبار بدعوى انسباق ارادة حال الحيض من عموم قوله بالتفصيل : « على كل حال » مع انه على تقدير العموم من وجه يكون الترجيح لهذه الاخبار بالاجماع على عدم اشتراط الطهر في طلاق غير المدخول بها . ثم انه لا فرق في المدخول بها بين كون الدخول بها في القبل او في الدبر ، لكون الدخول في الدبر كالدخول في القبل فيما يترتب على الدخول من الاحكام من ايجاب الغسل ولزوم العدة عليها بعد الطلاق وغير ذلك ، لصدق المس والادخال والدخول والمواقعة والتقاء الختانين ان فسر بالتحاذى اى تحاذى محل القطع من الرجل والمرئة وامكان سبق المنى الى الرحم وكون الوطى في الدبر احد المأتين كما في خبر حفص المروى عن الصادق عليه السلام عن الرجل يأتي اهله من خلفها قال عليه السلام هو احد المأتين فيه الغسل .

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

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

يكون بحكم الغائب .

(ويدل عليه) صحيحة عبدالرحمن بن الحجاج عن ابي الحسن عليه السلام عن رجل تزوج امرئة سرأمن اهلها وهي في منزل اهلها وقدارادان يطلقها وليس يصل اليها فيعلم طمئنها اذا طمئت ولا يعلم طهرها اذا طهرت فقال عليه السلام هذا مثل الغائب عن اهله يطلق بالاهلة والشهور .

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

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

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

مسئلة (٢٠) اذا كان الزوج غائباً ووكل حاضراً متمكناً من استعمال حالها

لا يجوز له طلاقها في حال الحيض .

وليعلم ان الوكيل في الطلاق اما يكون وكيلا مطلقا نظير الوكيل المفوض اليه الامر في التجارة ، واما يكون وكيلا في اجراء صيغة الطلاق فقط (ففي الاول) فاما يكون الزوج والوكيل كلاهما متمكنين من استعمال حال الزوجة ، او يكونا معاً غير متمكنين منه ، سواء كانا غائبين او حاضرين او كانا مختلفين ، يكون الزوج متمكناً منه والوكيل غير متمكن ، او بالعكس .

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

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

مسئلة (٢١) لو طلقها باعتقاد انها ظاهرة فبانت حائضاً بطل وبالعكس

صح .

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

مسئلة (٢٢) لا فرق في بطلان طلاق الحائض بين ان يكون حيضها وجدانياً او بالرجوع الى التمييز او بالتخير بين الاعداد المذكورة سابقاً ، ولو طلقها في صورة تخييرها قبل اختيارها فاختارت التحيض بطل ، ولو اختارت عدمه صح ولومات قبل الاختيار بطل ايضاً .

المنساق من النص والفتوى دوران بطلان الطلاق في حال الحيض مدار الحيض الاعم من الوجداني والتعبدى الشرعى، فلو كان الحيض بالرجوع الى التمييز مثلاً يكون الطلاق في حاله باطلاً ، او كان بالتخير بين الاعداد بعد اختيارها ، وكذا في حكم الشارع بحيضته ولو كان النقاء المتخلل بين الدمين .

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

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

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

في الفرض وقيام العلم الاجمالي بوقوع الحيض منها المردد زمانه بين ما وقع فيه الطلاق وغيره و معه يجب الاحتياط وطريقه في المقام بايقاع الطلاق في اليومين الذين يقطع بعدم اجتماعهما في الحيض كاول يوم من الشهر والحادي عشر منه مثلا بان يطلق مرتين ، مرة في اول الشهر ومرة في الحادي عشر منه فلو اخل بذلك ووقع الطلاق مرة واحدة يحكم عليه بالطلاق لعدم احراز شرط الصحة فيه والاصل بقاء الزوجية ، ولا يخفى ان الاقوى هو الاخير .

مسئلة (٢٣) بطلان الطلاق والظهار وحرمة الوطى ووجوب الكفارة

مختصة بحال الحيض فلو طهرت ولم تغتسل لا تقرت بهذه الاحكام فيصح طلاقها وظهارها ويجوز وطئها ولا كفارة فيه واما الاحكام الاخر فهي ثابتة ما لم تغتسل .

اما اختصاص بطلان الطلاق والظهار بحالة وجود الدم وصحتها بعد انقطاعه قبل ان تغتسل فلعله اجماعي ، وهو الظاهر من الدليل ، حيث ان الحائض حقيقة في المتلبس بدم الحيض لا المتلبس بحدثه بعد انقطاع دمه، وفي كتاب الطلاق من الجواهر ان المنساق من النص والفتوى ذات الدمين - اى دم الحيض والنفاس - فعلا او حكماً بخلاف من نقت ولما تغتسل من الحدث فلا بأس بطلاقهما لاطلاق الادلة . (واما حرمة الوطى) فالاقوى انها ايضا كذلك ، وسيأتى تمام البحث فيها في المسئلة الثامنة والعشرين .

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

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

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

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

العاشر وجوب الغسل بعد انقطاع الحيض للاعمال الواجبة المشروطة بالطهارة كالصلوة والصوم واستجابته للاعمال التي يستحب لها الطهارة وشرطيته للاعمال غير الواجبة التي يشترط فيها الطهارة .

يجب غسل الحيض بعد انقطاعه للاعمال الواجبة المشروطة بالطهارة كالصلوة والصوم ونحوهما بالوجوب الغيري كغسل الجنابة على ما هو مقتضى الشرطية كوجوب الوضوء عند وجوب ما يشترط فيه ويعلم الانقطاع بالوجدان او بالاستبراء او بمضي اكثر الحيض الذي هو عشرة ايام من ابتداء رؤيته ، ويستحب للاعمال التي يستحب لها الطهارة ، وانه شرط للاعمال التي يشترط في صحتها او جوازها الطهارة من

الواجبية وغيرها وهذا ظاهر .

مسئلة (٢٤) غسل الحيض كغسل الجنابة مستحب نفسي ، و كفيته مثل غسل الجنابة في الترتيب و الارتماس و غيرهما ، و الفرق ان غسل الجنابة لا يحتاج الى الوضوء بخلافه فانه يجب معه الوضوء قبله او بعده او بينه اذا كان ترتيبياً و الافضل في جميع الاغسال جعل الوضوء قبلها .

في هذه المسئلة امور :

(الاول) المعروف عدم وجوب غسل الحيض لنفسه ، وقد ادعى عليه الاجماع في الجواهر محصلاً و منقولاً و انه ليس كغسل الجنابة الذي قيل بوجوبه النفسى - و ان كان القول به ضعيفاً - كما تقدم في مبحث غسل الجنابة (و حكى) عن منتهى العلامة التامل في ذلك ، قال : لاطلاق الامر به القاضى بوجوبه لنفسه ، و في المدارك بعد نقل ما حكى عن منتهى قال و قوته ظاهرة .

(و كيف كان) فالقول بوجوبه النفسى ضعيف كالتقول به في غسل الجنابة ، و لا اشكال في استحبابه النفسى بمعنى ايقاعه للكون على الطهارة لما تقدم من استحباب الكون على الطهارة في باب الوضوء و غسل الجنابة (و في استحبابه من حيث نفسه) و بما انه غسل من دون ترتب الكون على الطهارة عليه (بحث طويل) اقواه عدم ، و قد مر البحث عنه في باب الوضوء و غسل الجنابة مفصلاً ص ١٧٩ .

(الثانى) كيفية جميع الاغسال التى منها غسل الحيض مثل كيفية غسل الجنابة بلاخلاف ، و في المدارك هذا مذهب العلماء كافة (و يدل عليه) موثق الحلبي عن الصادق عليه السلام - في تساوى غسل الحيض مع غسل الجنابة - قال : غسل الجنابة و الحيض واحد ، و نحوه المرسل المحكى عن الفقيه و المقنع و المجلس (و استدله ايضاً) بخبر ابى بصير عن الصادق عليه السلام قال سئلته اعليتها (اى على الحائض) غسل مثل غسل الجنابة قال عليه السلام نعم ، و في دلالتها تامل لظهوره في تساوى الجنب و الحائض في وجوب الغسل عليهما لا في كفيته (و كيف كان) فيدل عليه ايضاً ما تقدم في غسل الجنابة من جواز التداخل في الاغسال ، اذ صحة التداخل تدل على التساوى ايضاً

كما لا يخفى .

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

(منها) ان غسل الجنابة لا يحتاج الى الوضوء كما تقدم في بابه بخلاف غسل
الحيض فانه لا بد معه من الوضوء كغيره من الانسعال ما عدى غسل الجنابة ، ففي
التخير في تقديم الوضوء على غسله وتأخيره عنه واتيانه في اثناء الغسل لعدم وجوب
الموالات في الغسل بلا رجحان في تقديمه، اومع افضلية التقديم، او وجوب تقديمه
وجوباً نفسياً ، اومع كونه شرطاً لصحة الغسل فلا يصح الغسل بدونه (وجوه و
احتمالات) ذهب المشهور الى الاول، والمحكى عن الغنية وكافي ابي الصلاح والمبسوط
والصدوقين هو الثاني، وعن الوحيد البهبهاني في شرح المفاتيح هو الشرطية، والاقوى
ما عليه المشهور ، وقد مر الوجه فيه في غسل الجنابة . ص ٢٣١

(ومنها) ما عن الشيخ في النهاية من انها تغتسل بتسعة ارطال من ماء وان
زادت على ذلك كان افضل ، وقال في غسل الجنابة : فان استعمل اكثر من ذلك
(اي تسعة ارطال) جاز ، حيث فرق بين غسل الحيض والجنابة بافضلية زيادة الماء
في الاول على تسعة ارطال و جوازه من دون رجحان في الاخير (قال في الرياض)
ولعل منشأ الفرق هو انه رأى الاسباغ لها بالزائد لشعرها وجلوسها في الحيض اياماً
اولا حظ مكاتبه الصفار : كم حد الذي يغسل به الميت كما رووا ان الجنب يغتسل
بسته ارطال والحائض بتسعة، او الخبر عن الحائض كم يكفيها من الماء ؟ قال فرق^(١)
وهو كما قاله ابو عبيدة بلا خلاف بين الناس ثلاثة اصوع، ثم قال ولا بأس به للتسامح
وان كان في ادلته نظر، وقال في الجواهر ويحتمل ارادته من جواز الزيادة في غسل
الجنابة افضليتها كما في غسل الحيض فحينئذ يتساويان في استحباب الزيادة ايضاً.

(١) الفرق مكيال معروف بالمدينة يسع ستة عشر رطلاً يكون ثلاثة اصوع وربما
يعرك ، وقيل اذا فتح رائه فهو مكيال اخر يسع ثمانين رطلاً، وهذا الخبر حمله في التهذيب
على الاستحباب دون الغرض والاستحباب (وافى) .

(ومنها) ما حكى عن المنتهى من انه يجب في غسل الحيض الترتيب ، وقال هو مذهب علمائنا اجمع ، ثم استدل بموثقة الحلبي عن الصادق عليه السلام قال : غسل الجنابة والحيض واحد وحكى عليه الاجماع ، والظاهر ان مراده من وجوب الترتيب هو الوجوب التخيري بقريئة دعواه الاجماع وقوله بعد ذلك : جميع الاحكام المذكورة في غسل الجنابة اتية هنا لتحقيق الوحدة الاشياء واحداً وهو الاكتفاء عن الوضوء فان فيه خلافاً .

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

مسئلة (٢٥) اذا اغتسلت جاز لها ما حرم عليها بسبب الحيض و ان لم تتوضأ فالوضوء ليس شرطاً في صحة الغسل بل يجب لما يشترط به كالصلوة ونحوها .

قد استوفينا البحث عن هذه المسئلة في باب غسل الجنابة في الجزء الرابع ص ٢٣٤

مسئلة (٢٦) اذا تعذر الغسل تيمم بدلا عنه وان تعذر الوضوء ايضاً تيمم وان كان الماء بقدر احدهما تقدم الغسل .

في هذه المسئلة امران :

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

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

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

(وهذا الاستدلال) كما ترى لو تم يتوقف على القول بكون التيمم مبيحاً لارافعاً مع انه مردود بمخالفته مع اطلاق ادلة الوضوء (وفي الجواهر) انه لما كان وجوب كل من الغسل والوضوء بسبب حدث الحيض ونحوه مستقلا لارتباط لاحدهما بالآخر فلا وجه لسقوط الميسور منها بالمعسور لقاعدة الميسور وان ما لا يدرك كله لا يترك كله واذا امرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم ، ولعدم تناول ادلة التيمم للمقام مضافاً الى انه لو تم لكان اللازم تاخير الوضوء عن الغسل حال وجدان الماء ايضاً لما ذكره من عدم تصور تاثير الوضوء مع بقاء الاكبر ، وهو مخالف للاجماع ، لقيامه على جواز تقديمه على الغسل اما بالوجوب او مع الرجحان او مطلق الجواز .

(الامر الثاني) اذا تعذر الماء الا بقدر احدهما اما الغسل او الوضوء تعيين صرفه في الغسل وتيمنت بدلا عن الوضوء لاهمية الغسل على ما تسالموا عليه عند الدوران بينه وبين الوضوء ولا اقل من احتمال اهميته الموجب لتعيين تقديمه عند الدوران .

مسئة (٢٧) جواز وطئها لا يتوقف على الغسل لكن يكره قبله ولا يجب غسل فرجها ايضاً قبل الوطئ وان كان احوط بل الاحوط ترك الوطئ قبل الغسل .

وقع الخلاف في جواز وطئ المرءة بعد نقائها من الحيض قبل ان تغتسل على اقوال ، والمشهور هو جوازه على كراهة وقيل ، بعدمه مطلقا وقيل بالتفصيل بين شبق الزوج او السيد وعدمه بالجواز في الاول وعدمه في الاخير (ويستدل للمشهور)

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

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

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

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

ويستدل للمنع باستصحاب الحرمة الثابتة قبل النقاء وبموثقة سعيد بن يسار عن الصادق عليه السلام عن المرءة تحرم عليها الصلوة ثم تطهر تنوضاً من غير ان تغتسل، افلزوجها ان يأتيها قبل ان تغتسل، قال عليه السلام لا حتى تغتسل (وموثقة ابي بصير) عنه عليه السلام عن امرئة كانت طامثاً فرأت الطهر أيقع عليها زوجها قبل ان تغتسل، قال عليه السلام لا، قال وسئلته عن امرئة حاضت في السفر ثم طهرت فلم تجد ماء يوماً او اثنين ايحل لزوجها ان يجامعها قبل ان تغتسل، قال عليه السلام لا يصلح حتى تغتسل (ولا يخفى) ان الاستصحاب منقطع اما بارتفاع موضوعه بناء على اناطة الحرمة بالحيض او الحائض، او بسقوطه بقيام الامارة على خلافه، وهي الاخبار الدالة على الجواز بالنصوصية المعارضة مع تلك الاخبار المانعة الظاهرة في المنع (وطريق الجمع بينهما) هو حمل الاخبار المانعة على الكراهة بقاعدة حمل الظاهر على النص لاسيما في المقام من جهة دلالة الاخبار المجوزة من نفسها على الكراهة كما تقدم واشعار الاخبار المانعة بها ايضاً كما في موثق ابي بصير المعبر فيه بقوله عليه السلام لا يصلح في الجواب عن السؤال المعبر فيه بقوله ايحل لزوجها، وهذا التعبير اعنى التعبير بقوله لا يصلح في حد نفسه لظهور له في الحرمة، ومع تسليم استقرار التعارض بينهما فاللازم هو الاخذ بالاخبار الدالة على الجواز لاستقرار العمل بها بل ادعى الاجماع على الجواز في لسان غير واحد من الفقهاء كما صرح به في المحكى عن الانتصار والخلاف والغنية وظاهر التبيان و مجمع البيان وغيرها، وان حكى المنع عن الصدوق لكن النسبة غير ظاهرة (وكيف كان) فلا اشكال في قيام العمل بالاخبار المجوزة فتكون الاخبار المانعة مطروحة لولم تكن مأولة (فالاقوى) ما عليه المشهور من الجواز على كراهة .

(ويستدل للتفصيل) بين الشبق وعدمه بصحيفة ابن مسلم عن الباقر عليه السلام في المرءة يتقطع عنها الدم دم الحيض في اخر ايامها قال عليه السلام اذا اصاب زوجها شبق فليأمرها فلتغتسل فرجها ثم يمسه ان شاء قبل ان تغتسل (وموثقة اسحق بن عمار) عن الكاظم عليه السلام عن رجل يكون معه اهله في السفر فلا يجد الماء، يأتي اهله،

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

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

ثم على الجواز فهل يشترط فيه غسل الفرج ام لا ، قولان ، ظاهر الاكثر على ما نسبه اليهم في المحكى عن كشف اللثام هو الاول ، والمحكى عن المعتمد والمنتبهى والتحرير والذكرى والبيان هو الاخير ، ونسبه في الروض الى اكثر المجوزين (ويستدل) للاول بصحيفة ابن مسلم المتقدمة التي فيها : فليأمرها فلتغسل فرجها ، وبرواية ابي عبيدة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المرأة الحائض ترى الطهر في السفر وليس معها من الماء ما يكفيها لغسلها وقد حضرت الصلوة قال عليه السلام اذا كان معها بقدر ما تغسل به فرجها فلتغسله ثم تميم وتصلي ، قلت فيأتيها زوجها في ذلك الحال قال عليه السلام نعم اذا غسلت فرجها وتيممت فلا بأس .

وظاهر هذين الخبرين اشتراط الاباحة بغسل الفرج لكن القائلين بعدم الاشتراط حملوهما على الاستحباب و تمسكوا لعدم الاشتراط ايضاً بالاصل و خلو اكثر الاخبار عنه مع اشعار مرسل ابن المغيرة وموثق اسحق بعدم الوجوب (ففي الاول) قال عليه السلام اذا طهرت ولم تمس الماء (الى ان قال) فان فعل فلا بأس به ، و قال عليه السلام تمس الماء احب الى ، حيث ان اطلاق مس الماء يشمل مسه لغسل الفرج (وفي الثاني) يكون فرض الكلام فيما لا يجد الماء ، حيث يقول السائل : يكون الرجل معه اهل في السفر فلا يجد الماء - حيث ان نفى الوجدان على نحو الاطلاق يشمل نفية لغسل الفرج ايضاً .

(ولا يخفى) ان النسبة بين صحيفة ابن مسلم و رواية ابي عبيدة وبين الاخبار الدالة على الجواز بالاطلاق والتقييد ، ومقتضى القاعدة حمل الاخبار المجوزة على

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

(وربما يقال) باشتراط الجواز بغسل الفرج وبالوضوء معاً (والمحكى عن
مجمع البيان) والتبيين واحكام الراوندى توقف الحلية على احدهما تخيراً ، و في
الاول نسبته الى المذهب ، قال في الجواهر : ولم نعثله على دليل .

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

(ويستدل للاول) بعموم بدلية التيمم عن الغسل ، وخبر ابي عبيدة عن الصادق
عليه السلام في الحائض ترى الطهر في السفر وليس معها من الماء وقد حضرت الصلوة
قال عليه السلام اذا كان معها بقدر ما تغسل به فرجها فلتغسله ثم تيمم وتصلى ، قلت
فيأتيها زوجها في تلك الحال قال عليه السلام نعم اذا غسلت فرجها وتيممت فلا بأس
(وموثق عمار) عنه عليه السلام عن المرئة اذا تيممت من الحيض هل تحل لزوجها
قال نعم .

(ويستدل للثاني) بالمنع عن عموم البدلية بالنسبة الى جميع الاغسال
والوضوءات حتى بالنسبة الى ما يؤتى به لغاية يمتنع اجتماعها مع اثر التيمم كالجماع
اذ لا يعقل ان تكون الطهارة الحكمية الحاصلة من التيمم مؤثرة في اباحة الوطى
المشروطة بوقوعه في حال الطهارة عن حدث الحيض بناء على ان التيمم البدل عن
غسل الحيض ينتقض بمطلق الحدث الذي منه الجنابة الحاصلة باول حدوث الوطى

فينافي بقاء اثره في الانات المتاخرة عن اول زمان الوطى لكى يستباح به بقاء الوطى (وبعبارة اخرى) التيمم المذكور ينتقض باول حدوث الوطى فيكون بقاءه في حال حدث الحيض الممنوع معه الوطى كما تقدم في البحث عن حرمة وطى الحائض ، و بضعف الخبرين سنداً و ضعف موثق عمار دلالة ، حيث انه ليس فيه الا السؤال عن حل الوطى بعد التيمم والجواب عنه بالحلية ولا مفهوم فيه لكى يدل على حرمة الوطى من دون التيمم ، ومعارضتهما مع موثق البصرى عن الصادق عليه السلام عن امرئة حاضت ثم طهرت في سفر فلم تجد الماء يومين او ثلاثة هل لزوجها ان يقع عليها ، قال لا يصلح لزوجها ان يقع عليها حتى تغتسل ، حيث ان النهى عن المواقعة يومين او ثلاثة يلزمه ان لا يجديها تيممها الصادر منها لصلوتها فضلا عن تيممها الصادر منها لاجل الوطى .

والاقوى هو الاول لعموم البدلية كما اوضحناه في مبحث التيمم ، والاشكال باتتقاض التيمم بمطلق الحدث الذى منه الجنابة الحاصلة باول حدوث الوطى مندفع بوجوه :

(منها) ان الممنوع من وطى الحائض هو حدوثه في حال حدث الحيض ، واما بقاءه فلان مانع منه اذا كان الحدث في حال الطهارة .

(ومنها) ان التيمم للوطى لا يرتفع اثره بسبب الوطى كما ان التيمم لاخذ الماء في المسجد لا يرتفع اثره بالوصول اليه في المسجد ، وكذا الوضوء او التيمم للنوم لا يرتفع اثره بالنوم .

(ومنها) ان ارتفاع حرمة الوطى قبل الغسل على القول بها او ارتفاع كراهته حكم تعبدى ثبت بالنص ، بل في الجواهر انه ربما يظهر من النص عدم الحاجة الى تجديد التيمم لكل وطى ، كما عن النهاية النص عليه ، قيل لان الجنابة لا يمنع الوطى فلا ينتقض التيمم المبيح له (انتهى) .

ولعل مبنى دعوى القيل بان الجنابة لا يمنع الوطى (الخ) يرجع الى ما هو الحق في باب التيمم من انه رافع مادام بقاء العذر المسوغ له فالمرئة التى تيممت

بدل غسل الحيض اذا احدثت بحدث اخر غير حدث الحيض لا ينتقض تيممها من حيث كونه رافعاً لحدث الحيض مع بقاء المسوغ فلا تصير محكمة بحكم حدث الحيض وان ارتفع طهارتها من حيث صيرورتها محدثاً بالحدث الحادث من غير فرق في الحدث الحادث بين كونه اصغرا وكبر وانما ناقضه من حيث حدث الحيض احد امرين: اما ارتفاع المسوغ ، او طرو حيض اخر ،

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

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

(اولا) المنع عنه بدعوى كونه ناظراً الى المنع عن وطئها ما دامت محدثة بحدث الحيض والخبران المتقدمان - اعنى خبر ابي عبيدة وموثق عمار - و كل ما يدل على بدلية التيمم من الغسل حاكمة عليه .

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

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

مسئلة (٢٨) ماء غسل الزوجة والامة على الزوج والسيد على الاقوى .

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

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

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

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

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

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

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

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

الكلام في هذا الامر يقع في امور :

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

(ويدل عليه) من الاخبار صحيح زرارة عن الباقر عليه السلام : ليس عليها ان تقضى الصلوة وعليها ان تقضى صوم شهر رمضان (وخبر ابي بصير) عن الصادق عليه السلام قال سئلته ما بال الحائض تقضى صومها ولا تقضى صلواتها ، قال لان الصوم انما هو في السنة شهر والصلوة في كل يوم وليلة ، فوجب الله عليها قضاء الصوم ولم يوجب عليها قضاء الصلوة . (وخبر حسن بن راشد) قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الحائض تقضى الصلوة قال عليه السلام لا ، قلت تقضى الصوم قال نعم ، قلت من اين جاء هذا ، قال اول من قاس ابليس ، والاخبار المطلقة المشتملة جملة منها على الزام ابي حنيفة وبعضها على

افحام ابى يوسف ، حيث ان القدر المتيقن من تلك الاخبار هو صوم شهر رمضان .
(الثانى) كل صوم غير موقت بوقت اصلا كما اذا نذرت صوم يوم غير مقيد
باسبوع او شهر فصارف الحيض فلا اشكال في وجوب فعله عليها بعد طهرها منه بنفس
دليل وجوبه عليها ، ولا ربط له بوجوب القضاء .

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

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

(ومنها) ان الصلوة فيها عناء وتعسر واشتغال الاركان وليس فى الصوم شىء
من ذلك وانما هو الامساك عن الطعام والشراب فليس فيه اشتغال الاركان .
(ومنها) انه ليس من وقت يجىء الا تجب عليها فيه صلوة جديدة فى يومها
وليلتها وليس الصوم كذلك لانه ليس كلما حدث يوم وجب عليها الصوم وكلما حدث
وقت الصلوة وجبت عليها الصلوة (الخبر) فانظر الى بعض هذه العلل تجده مناسباً
مع قضاء مطلق الصوم .

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

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

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

المستفاد من النصوص والفتاوى هو ترتيبه على ترك الفعل في وقته ولولم يصدق معه الفوت (فالاقوى) حيثئذ وجوب قضاء الصوم الموقت بالاصل مطلقا .

(الرابع) الصوم الموقت بالعارض كما اذا نذرت الصوم في يوم من شهر رجب هذه السنة مثلا فاخرت الى اخر الشهر فحاضت فيه، ففي وجوب قضاؤه عليها احتمالا لان والاقوى عدمه لان النذر يتبع قصد الناذر فان قصدت ايجاد المنذور في وقت مخصوص كشهر رجب مثلا كان ايجاده في غيره غير ما اوجبه على نفسه فلا يعمه دليل وجوب الوفاء بالنذر ولا عموم ما يدل على وجوب قضاء الفوائت من الصيام والصلوة ولا خصوص ما يدل على قضاء ما فات منها من الصيام بسبب الحيض ، فالفائت وهو الوفاء بالنذر غير قابل للقضاء ، وذات الفعل وان كان قابلا له لكنه لا يكون واجبا لكي يجب قضاؤه (وان قصدت) ايجاد المنذور في وقت مخصوص ومع فوته ايجاده في غيره على نحو تعدد المطلوب وجب عليها اتيانه بعد الخروج من الحيض ، لكنه لا يكون الا تيان به حيثئذ قضاء ويكون تسميته بالقضاء مسامحة .

(الخامس) الصوم الموقت بالعارض في وقت مخصوص على نحو الواجب المضيق كئذ صوم اول يوم من رجب هذه السنة مثلا ، ولا ينبغي التأمل في بطلان نذرها حيثئذ اذا صادف الحيض ، لخروج متعلقه عن القدرة بواسطة طروالحيض، مع اعتبار القدرة على متعلق النذر في صحته .

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

(السابع) لاشكال في عدم وجوب قضاء الصلوات اليومية عليها اجماعاً محصلا بل عن السرائر باجماع المسلمين (ويدل عليه) الاخبار المتقدمة الدالة على نفي

القضاء عنها المتيقن منها اليومية .

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

مسئلة (٣٠) اذا حاضت بعد دخول الوقت فان كان مضي منه مقدار اداء

اقل الواجب من صلواتها بحسب حالها من السرعة والبطؤ والصحة والمرض والسفر والحضر وتحصيل الشرائط بحسب تكليفها الفعلي من الوضوء والغسل او التيمم وغيرها من سائر الشرائط الغير الحاصلة ولم تصل وجب عليها قضاء تلك الصلوة كما انها لو علمت بمفاجاة الحيض وجب عليها المبادرة الى الصلوة وفي موطن التخيير يكفي سعة مقدار القصر، ولو ادركت من الوقت اقل مما ذكرنا لا يجب عليها القضاء و ان كان الاحوط القضاء اذا ادركت الصلوة مع الطهارة وان لم تدرك سائر الشرائط بل ولو ادركت اكثر الصلوة بل الاحوط قضاء الصلوة اذا حاضت بعد الوقت مطلقا وان لم تدرك شيئاً من الصلوة .

في هذه المسئلة امور :

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

مقدماتها الواجبة عليها بحسب حالها فلم تفعل عالمة عامدة ثم طرء عليها الحيض وجب عليها قضائها سواء كانت عالمة بطروها قبله او كانت جاهلة به (وقد ادعى) الاجماع على وجوبه عليها في غير واحد من العبارات، وفي طهارة الشيخ الاكبر (قده) اجماعاً محققاً ومحكياً (وفي المدارك) ان وجوبه حينئذ مذهب الاصحاب و يدل على ذلك من الاخبار (مضافاً الى الاجماع والى صدق الفوات عليه الموجب لاندراجه تحت العمومات الدالة على قضاء الفوائت) موثقة يونس عن الصادق عليه السلام في امرئة دخل عليها وقت الصلوة و هي طاهرة فاخرت الصلوة حتى حاضت قال عليه السلام تقضى اذا طهرت (وخبر ابن الحجاج) عنه عليه السلام في امرئة تطمئث بعد ما تزول الشمس ولم تصل الظهر هل عليها قضاء تلك الصلوة ، قال عليه السلام نعم .

(الثاني) لو علمت بمفاجات الحيض في اول الوقت وجب المبادرة الى الصلوة قبل مفاجاته خروجاً عن عهدة التكليف، ولو علمت قبل الوقت بمفاجاته بعده بحيث لا يسع الوقت الا للصلوة وحدها ، لا لها و لتحصيل شرائطها الفاقدة لها وجب عليها تحصيل شرائطها قبل الوقت ، لحكم العقل بحرمة تفويت الواجب في وقته بتفويت مقدماته الحاصلة قبل الوقت وعدم تحصيل غير الحاصل منها قبله .

(الثالث) ان المدار في مواضع التخيير على مضي مقدار القصر ، لان العبرة في وجوب القضاء بصدق الفوت ، وهو في مواضع التخيير يحصل بترك الجامع بين القصر والاتمام فيشملة العمومات الدالة على وجوب قضاء الفائتة عند مضي مقدار القصر كما هو واضح .

(الرابع) اذا مضي من اول الوقت اقل مما يمكن ان تصلى فيه مع تحصيل شرائطها التي لا تكون حاصلة ففاجئها الحيض ففي وجوب القضاء عليها وعدمه اقوال و المشهور هو العدم مستدلاً بالاصل و عدم الدليل على وجوبه وعموم ما يدل على سقوط القضاء عن الحائض الا فيما ثبت فيه القضاء بالاجماع وهو ما ادركت من اول الوقت تمام مقدار الفرض مع تمام ما يعتبر فيه من الشروط غير الحاصلة ، وظاهر الشرايع والقواعد وجوب القضاء فيما اذا وسع الوقت لتمام الصلوة التي تعلق بها

تكليفها الفعلي مع تحصيل الطهارة ولو لم يسع لتحصيل ما عدى الطهارة من شروط الصلوة، ونسبه في محكى كشف اللثام الى الاكثر، والظاهر منهم اعتبارسعة الوقت لتحصيل الطهارة المائية اذا كان تكليفها الفعلي مع قطع النظر عن الحيض تحصيلها . لكن في المحكى عن شرح الروضة للفاضل الهندي وكشف اللثام انه ان اوجبنا الطهارة الترابية لضيق الوقت عن الطهارة المائية امكن اعتبار مقدار التيمم والصلوة .

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

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

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

(لا يقال) توقف التكليف في المقام واقعاً بوجود سائر الشرائط ممنوع ولذا لو علمت بانها تحيض بعد المضي من اول الوقت بمقدار لا يسعها تحصيل سائر الشرائط

وفعل الصلوة يجب عليها الاتيان بالصلوة فاقدة للشرائط الاالطهارة وصحت منها كما في ضيق الوقت .

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

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

والمحكى عن جمل السيد وعن ابي على : اناطة وجوب القضاء بادراك زمان يسع فيه فعل اكثر الصلاة (ويستدل له) بخبر ابي الورد المروى عن الباقر عليه السلام عن المرئة تكون في صلوة الظهر ثم ترى الدم قال عليه السلام تقوم من مسجدها ولا تقضى الركعتين ، وان كانت رأّت الدم وهي في صلوة المغرب وقد صلت ركعتين فلتقم من مسجدها فاذا تطهرت فلتقض الركعة التي فاتتها (واورد على الاستدلال به) بضعف سنده وشدوذ القول به ، و اشتماله على ما لم يقل به احد من قضاء بعض الصلوة ، و كونه تفصيلا بين المغرب و الظهر وعدم دلالة على ما راموه من التفصيل بين ادراك زمان اكثر الصلوة وبين غيره ، فلا بد اما من ان يطرح بالاعراض عنه ، او يحمل على قضاء الركعة باستيناف الصلوة لاجل الركعة الفائتة مع ارادة التفريط في فعل المغرب الى زمان حدوث الحيض بعد اتيان الركعتين منها مع تمكنها من اتيانها بتمامها قبله ، والله العالم .

و حكى عن نهاية الاحكام الاكثفاء بمجرد وقوع الحيض بعد الوقت ولو لم يسع للصلوة ولا لتحصيل الطهارة لها فضلا عن سائر الشرائط ، و يمكن ان يكون نظره (قده) في ذلك الى دعوى صدق الفوت بمجرد دخول الوقت (ولا يخفى ما فيه)

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

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

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

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

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

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

(وخبر داود الدجاني) عن الباقر عليه السلام اذا كانت المرءة حائضا فطهرت قبل غروب الشمس صلت الظهر و العصر و ان طهرت في اخر الليل صلت المغرب والعشاء .

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

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

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

الصلوة ودخل وقت صلوة اخرى فليس عليها قضاء وتصلى الصلوة التى دخل وقتها .
(وخبر محمد بن مسلم) عن احدهما عليه السلام قال قلت المرءة ترى الطهر عند
الظهر فتشتغل فى شأنها حتى يدخل وقت العصر قال تصلى العصر وحدها فان ضيعت
فعلينا صلواتان .

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

(وخبر الحلبي) عنه عليه السلام فى المرءة تقوم فى وقت الصلوة فلا تقضى طهرها
حتى تفوتها الصلوة ويخرج الوقت اتقضى الصلوة التى فاتتها ، قال ان كانت توات
قضتها وان كانت دائبة فى غسلها فلا تقضى .
انما الكلام فى امور :

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

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

وإذا رأيت الطهر قبل ان تغيب الشمس صلت الظهر والعصر ، بناء على ان يكون المراد من الطهر في قوله طهرت المرأة وقوله رأيت الطهر هو الطهارة المائية .

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

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

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

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

بخبر عبيد بن زرارة وخبر الحلبي ايضاً .

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

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

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

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

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

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

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

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

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

اذا ظهرت في اخر الوقت وشكت في ضيق الوقت عن ادراك ركعة من الصلوة مع شرائطها .

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

الاتيان بالاداء وجب القضاء ما لم ينكشف الضيق.

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

مسئلة (٣٥) اذا علمت اول الوقت بمفاجاة الحيض وجبت المبادرة بل

وان شكت على الاحوط وان لم تبادر وجب عليها القضاء الا اذا تبين عدم السعة .

قد تقدم في طي المسئلة الحادية والثلاثين حكم وجوب المبادرة بالصلوة في اول الوقت لو علمت بمفاجاة الحيض ، بل قلنا انه لو علمت قبل الوقت بمفاجاته بعده بحيث لا يسع الوقت لتحصيل مقدمات الصلوة فيه مع سعة للصلوة وحدها يجب عليها تحصيل شرائطها قبل الوقت لولم تكن حاصلة و يحرم عليها تفويتها لو كانت حاصلة ، ولو شكت في مفاجاته فالاحوط لولم يكن اقوى وجوب المبادرة لاستصحاب بقاء الوقت الى ما يمكن اتيان الصلوة فيه، واستصحاب بقاء طهرها اليه

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

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

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

وان ادركت من اخر الوقت خمس ركعات في الحضر صلتهما سواء كان في اخر وقت الظهرين وهو اخر النهار او اخر وقت العشاءين وهو اخر النصف الاول من الليل او اخره على الاختلاف في وقت العشاءين (وفي الجواهر) بالاجماع في الجميع . (اقول) ويدل على ذلك مضافاً الى الاجماع المذكور ، الاخبار الدالة على ان من ادرك ركعة من الوقت فقد ادرك الوقت كله ، حيث ان لسانها التوسعة في دائرة الوقت بلسان الحكومة بالنسبة الى الادلة الدالة على انقضاء وقت الظهر عند بقاء مقدار اربع ركعات من اخر الوقت ، وانقضاء وقت العصر عند الغروب فالركعة الاولى من الظهر اذا وقعت في وقتها تجلب من وقت العصر مقدار ثلاث ركعات ، و من العصر اذا وقعت في وقتها تجلب من وقت المغرب كذلك ، فلا يرد انه بناء على اختصاص الوقت بمقدار اربع ركعات بالعصر والعشاء لا يصح وقوع بعض من الظهر والمغرب فيه لكونه واقعاً في غير وقته ، اذ بعد التوسعة الثابتة بالاخبار الحاكمة

المذكورة لا يقع شيء منهما الا في وقته ، مع ان معنى اختصاص اربع ركعات من اخر الوقت بالعصر او العشاء ليس خروج وقت الظهر او المغرب عنده بحيث يكون وقوعهما فيه قضاء ولذا يكون الايتان بهما في ذاك الوقت - اى في مقدار خمس ركعات - اداء لا قضاء ولا ملحقاً من الإداء والقضاء .

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

(لانه يقال) يصح القول بالتوسعة حكومة ايضاً باعتبار مانعية عدم الايتان بالصلوة الثانية عن ايتان الصلوة الاولى فيه ولو مع صلاحيته لايان الصلوة الاولى فيه لولا المانع عنه وبه يتحقق التوسعة ويصح الحكومة كما لا يخفى .

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

في هذا المتن امور :

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

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

(الثاني) اذا ادركت اربع ركعات في السفر وجب عليها الايتان بهما معاً

لاختصاص الر كعتين منها بالعشاء لكان قصرها فيبقى مقدار الر كعتين خارجاً عن الوقت المختص بالعشاء فتشملها قاعدة من ادرك .

(الثالث) لو كانت في مواطن التخيير فليس لها اختيار التمام في العشاء وترك المغرب ، وذلك لثلا يلزم من اختيارها التمام تفويت المغرب في وقتها .
(فان قلت) ليس اختيارها التمام تفويتاً للمغرب في وقتها بل هو تفويت لها بخروج وقتها ولا محذور فيه .

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

(فان قلت) ما ذكرته يتم لولم يكن لاختيار التمام مدخلية في تعيينه والافمع اختيارها التمام يخرج وجوب العشاء عن كونه تخييرياً ويصير تعييناً ويخرج وقت المغرب بتعيينه .

(قلت) لا يصير الواجب التخييري بتعيين بعض افراده تعيينياً ، سواء كان التخيير عقلياً او شرعياً بل هو اختيار بعض افراده التخييري ، كما ان الواجب المشروط لا يصير بتحقق شرطه واجباً مطلقاً ، بل هو مشروط بتحقق شرطه .

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

(قلت) معنى التخيير البدوي هو تعين المختار بالشروع فيه لا باختياره المتقدم على الشروع ، و الكلام ههنا في اصل الاختيار ، حيث انه موجب لتفويت واجب اخر مما لا بد له .

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

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

مسئلة (٤٨) اذا اعتقدت السعة للمصلوتين فتبين عدمها و ان وظيفتها اتيان الثانية وجب عليها قضائها و اذا قدمت الثانية باعتقاد الضيق فبان السعة صحت و وجب عليها اتيان الاولى بعدها وان كان التبين بعد خروج الوقت وجب قضائها .

في هذه المسئلة امران :

(الاولى) اذا اعتقدت السعة للمصلوتين فتبين عدمها فلا يخلو اما ان يكون التبين بعد الاتيان بالمصلوتين ، او بعد الاتيان بالاولى ، او بعد الشروع في الاولى وقبل تمامها .

(فعلى الاول) فلا اشكال في بطلان الصلوة الاولى لاجل انتفاء الامر بها ، و اما الصلوة الثانية ففي صحتها و بطلانها احتمالان ناشيان من اعتبار قصد الاداء والقضاء في الصلوة الادائية والقضائية (والاقوى) بطلانها اذا اتت بها بقيد كونها اداء ، وصحتها عند اتيانها بداعي امثال امرها الواقعي ولو اعتقدت كونها في الوقت اداء ولكن بحيث لو علمت بكونها قضاء لكانت تاتي بها ايضاً .

(وعلى الثاني ايضاً) تبطل الاولى بالمعنى المتقدم ، اى كونها لغوا لا يترتب على اتيانها شيء لعدم الامر بها ويجب عليها قضاء الثانية من غير اشكال ولا يتعين قضائها فوراً لولم يبق من وقتها شيء بناء على الموسعة في القضاء (وفي فورية قضائها) لوبقى اقل من الركعة احتمالان ، من وقوع شيء منها في وقتها ، و من ان بقاء الاقل من الركعة كالعدم ، حيث انه لا يكون وقتاً للاداء لاحقيقة ولانزيباً (والاقوى هو الاخير) وان كان الاحوط هو الاول .

(وعلى الثالث) اعني ما اذا كان التبين بعد الشروع في الاولى تبطل ما بيدها ايضاً ، لعدم مصحح له الا بالعدول الى الثانية ، ولا يصح عدولها اليها لكونها من العدول عن السابقة الى اللاحقة فيجب عليها الاتيان بالثانية اداء لو بقي من وقتها

ركعة او ازيد ، وقضاء لو خرج وقتها بالكلية او كان الباقي منه اقل من الركعة .
(الامر الثاني) اذا قدمت الثانية باعتقاد الضيق فبانت السعة فلا يخلو اما ان يكون التبين بعد اتمام الثانية او يكون في اثنائها .

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

(وعلى الثاني) يجب عليها العدول الى الاولى لو بقي محله من حين التبين كما انه يجب اتمامها بعنوان الثانية لو كان التبين بعد التجاوز عن محل العدول ثم اتيان الاولى اداء في الوقت وقضاء في خارجه لوفرت في الاداء ، وهذا ظاهر .
مسئلة (٣٩) اذا طهرت ولها من الوقت مقدار اداء صلوة واحدة والمفروض ان القبلة مشبهة تاتي بها مخيرة بين الجهات ، واذا كان مقدار صلوتين تاتي بها كذلك .

قال صاحب الجواهر (قدّه) في نجاة العبار : ولو كان الشرط من المقدمة التي تسقط عند الضيق لم تعتبر سعة الوقت بالنسبة اليه ، فلو كانت متحيرة في القبلة مثلا او كانت مكلفة بصلوتين في ثوبين ونحو ذلك وكان الوقت ضيقاً الاغن صلوة واحدة وجب الاداء فان اخلت به وجب القضاء (انتهى) .

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

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

مسئة (٤٠) يستحب للحائض ان تنظف وتبدل القطنه والخرقة وتوضأ في اوقات الصلوة اليومية بل كل صلوة مؤقتة وتقع في مصلاها مستقبله مشغولة بالتسبيح والتهليل والتحميد والصلوة على النبي وآله وقرائة القران وان كانت مكروهة في غير هذا الوقت والاولى اختيار التسبيحات الاربع وان لم تتمكن من الوضوء تيمم بدلا عنه والاولى عدم الفصل بين الوضوء او التيمم وبين الاشتغال بالمدكورات ولا يبعد بدلية القيام ان كانت لاتمكن من الجلوس والظاهر انتقاض هذا الوضوء بالانواقض المذكورة .

في هذه المسئلة من المستحبات الواردة للحائض امور :

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

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

ولكن المصنف (قده) عبر عن هذا الاستحباب اعنى التحشى بما في المتن من استحباب التنظيف و تبدل القطنه و الخرقه ، ولعله استفاد ذلك من التحشى ، حيث ان الغرض منه التحفظ عن خروج الدم ، المقتضى لتنظيف البدن و اللباس عنه لو تلطخا به كما يقتضى تبدل الخرقه و القطنه لوتلوثتا به لا التحشى بالمتلوث منهما كما لا يخفى (والاحسن) ان يعبر بما في كشف الغطاء ، حيث يقول : و ينبغي لها التوقى و زيادة التحفظ من سراية دمها الى ثيابها فتقذرهما و الى اشياء اخر فتنجسها و حيث قد استوفينا البحث عن الامور المذكورة في هذه المسئلة في فصل الوضوءات المستحبة من ابحات الوضوء فلا نعيده ههنا .

مسئلة (٤١) يكره للحائض الخضاب بالحناء او غيرها ، وقرائة القرآن

ولو اقل من سبع آيات ، وحملة ، ولمس هامشه و ما بين السطو . ان لم تمس الخط و الاحرم .

في هذه المسئلة امور :

(الاول) يكره للحائض الخضاب ، و في الجواهر انه مذهب علمائنا اجمع ، و حكي الاجماع على كراهته عن المعتبر و المنتهى ، ويدل عليها خبر عامر بن جذاعة عن الصادق عليه السلام قال سمعته يقول لا تختضب الحائض ولا الجنب .

(و خبر ابي جميلة) عن الكاظم عليه السلام قال لا تختضب الحائض (وموثق ابي بصير) عن الصادق عليه السلام ، وفيه : هل تختضب الحائض ، قال عليه السلام لا ، يخاف عليها الشيطان (و خبر ابي بكر الحضرمي) عن الصادق عليه السلام : هل تختضب الحائض ، قال عليه السلام لا ، لانه يخاف عليها الشيطان .

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

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

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

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

(الثاني) يكره للحائض قراءة القرآن مطلقا ولو اقل من سبع آيات ، بخلاف الجنب بناء على عدم كراهة قراءة اقل من السبع له وان كان الاقوى في الجنب ايضاً هو كراهة قراءة ما دون السبع ايضاً كما تقدم في مبحث الجنابة ، ويدل على جواز القراءة لها ما شئت - الا ما خرج بالدليل كالعزائم - الاصل واستصحاب بقاء الجواز الثابت لها قبل طروء الحيض ، والاجماع المحكى عن غير واحد من الاصحاب وعدم الخلاف الا عن سائر القائل بحرمتها عليها ، و العمومات الدالة على القراءة ، مثل قوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن .

والنصوص المصرحة فيها بجواز القراءة لها كخبر معوية بن عمار المروى في الكافي عن الصادق عليه السلام ، قال : الحائض تقرأ القرآن وتحمد الله (وخبر زيد الشحام) عنه عليه السلام قال : الحائض تقرأ القرآن والنساء والجنب أيضاً .

(وخبر العليل) المروى عن الباقر عليه السلام في الحائض والجنب هل يقرئان من القرآن شيئاً ، قال عليه السلام نعم ما شاءا الا السجدة ويذكران الله على كل حال (والخبر المروى في التهذيب) عن الباقر عليه السلام قال لا بأس ان يتلوا الحائض والجنب القرآن (والمروى أيضاً في التهذيب) عن الصادق (ع) عن قراءة النساء والحائض والجنب والرجل يتغوط ، قال يقرئون ما شاءوا (وعن الباقر عليه السلام) أيضاً قال الجنب والحائض يفتحان المصحف من وراء الثوب و يقرآن من القرآن ما شاءا الا السجدة (و عن الصادق عليه السلام) قال الحائض تقرأ ما شاءت من القرآن (والمروى) عن جامع البزنطي عن الصادق عليه السلام قال يجوز للجنب والحائض ان يقرأ ما شاءا من القرآن الا سور العزائم الاربع (الحديث) و ما دل على الامر بقراءة القرآن على كل حال .

ويدل على كراهة القراءة لها خبر السكوني عن الصادق (ع) عن آبائه عن علي عليه السلام قال سبعة لا يقرئون القرآن : الراكع ، والساجد ، وفي الكنيف ، وفي الحمام ، والجنب ، والنساء ، والحائض (والمروى) عن الباقر (ع) : انا نامر نساءنا الحيض ان يتوضأن عند وقت كل صلوة (الى ان قال) ولا يقربن مسجداً ولا يقرآن قرآناً (والمروى عن النبي صلى الله عليه وآله) لا يقرء الجنب ولا الحائض شيئاً من القرآن .

وظاهر هذه الاخبار وان كان هو التحريم ، لكنها قاصرة عن اثباتها لضعفها سناً ومعارضتها مع الاخبار المتقدمة المصرحة بالجواز لكنها مما تثبت بها الكراهة لا بمعنى الحمل على خلاف ظاهرها ، بل بالمعنى الذي تقدم في الامر الاول من ان النهي في الاخبار المانعة يبقى على ظاهره من طلب ترك الشيء وانما يستفاد الترخيص في الفعل من الاخبار المجوزة ، و على هذا فلا حاجة في اثبات الكراهة الى ما

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

وبما ذكرنا يضعف المحكى عن سلار من القول بالحرمة .

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

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

و هل الكراهة في هذا المقام بمعنى قلة الثواب او بمعناها المصطلح منها - اعنى المرجوحية الصرفة - وجهان، من ان القراءة من العبادات الشرعية الراجحة ذاتاً ولا يعقل ان تكون مرجوحة ذاتاً نظير الكراهة في الصلوة في الحمام، المحمولة على قلة الثواب ، ومن منع كون القراءة كذلك ولذا يمكن ان تكون حراماً كما في قراءة العزائم للحائض والجنب ، ومع امكان الكراهة بالمعنى الظاهر منها فلا موجب للتأويل واخراجها عما هي عليه ، وصريح غير واحد من الاصحاب هو الاول، ولعل الاخير لا يخلو عن الوجه .

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

حملة لها بعلاقة ، لكن الشهيد الثاني (قده) في الروض قال : وحمل المصحف بغير علاقة اما بها فقد نفى المصنف الكراهة فيه عن الجنب ، ولا فرق ولكن ظاهر النص والفتوى يتناولهما (انتهى) .

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

(اقول) ويمكن الاستدلال على جوازه بحسنة منصور بن حازم عن الصادق عليه السلام قال سئلته عن التعويد يعلق على الحائض ، فقال (ع) نعم اذا كان في جلد او فضا او قصبه حديد (وحسنة داود بن فرقد) عنه (ع) قال سئلته عن التعويد يعلق على الحائض ، قال (ع) نعم لا بأس ، بناء على اطلاق التعويد بحيث يشمل تعليق القران ولاقل من اشمال التعويد على شيء من القران بناء على تعميم الحكم لما يشتمل على القران كما مر في غسل الجنابة .

ويمكن الاستدلال لكراهة الحمل من دون تعليق بما روى بطريق العامة عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال : لا يحمل القران ولا يمسه الا لاهر ، ولعل هذه الرواية مع الشهرة المحققة على الكراهة وكون ترك حملة منها مناسباً مع التعظيم كاف للحكم بالكراهة ، فلا يرد المنع عنها بعدم الدليل عليها (ومنه يظهر) ضعف ما ينسب الى المرتضى (قده) من حرمة حملة عليها كما نسب اليه القول بها في الجنب ايضاً ، وقد تقدم البحث عنه في مبحث الجنابة مع ما فيه (ومما ذكرنا ظهر) الوجه في كراهة لمس هامشه وبين سطوره ، حيث ان النهي عن مسه يشمل جميع ذلك كما مر في مبحث الجنابة ، ومن المعلوم ان كراهة مس هامشه وبين سطوره انما هي فيما اذا لم ينته الى مس الخط ، والا فيحرم ، والله العالم .

مسئلة (٤٢) يستحب لها الاغسال المندوبة كغسل الجمعة والاحرام

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

في هذه المسئلة امور :

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

ويدل على ذلك ايضاً خبر محمد بن مسلم قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الحائض تطهر يوم الجمعة وتذكر الله تعالى فقال: اما الطهر فلا ولكنها تتوضأ وقت الصلوة (الحديث) .

(الثاني) جواز الاغسال المستحبة غير الرافعة للحدث كغسل الاحرام والتوبة والجمعة ونحوها والوضوءات المندوبة غير الرافعة للحدث كالوضوء المندوب لها في اوقات صلواتها كما تقدم ووضوء الجنب للاكل والشرب والنوم لو كانت جنباً بل مطلقاً عند الاكل، وقد نفى الاشكال عن صحة الاغسال المستحبة لها وحكى التنصيص على عدم الاشكال في صحة الاغسال المستحبة عن السرائر والمعتبر .

(ويدل على ذلك) مضافاً الى اطلاق ادلة مشروعيتها ما دل على استحباب غسل الاحرام لها كصحيح العيص قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام اتحرم المرأة وهي طامث فقال (ع) نعم تغتسل وتلبى (وخبر حماد عن ابن عمار) قال سئلت ابا عبد الله (ع) عن الحائض تحرم وهي حائض قال نعم تغتسل وتحشى وتصنع كما يصنع المحرم ولا تصلى (وخبر الشحام) عنه (ع) قال سئل عن امرأة حاضت وهي تريد الاحرام

فطمثت فقال تغتسل وتحثشي بكرسف (الحديث) وقريب منه خبر يونس بن يعقوب (وبعد القول بالفصل) بين غسل الاحرام وبين غيره من الاغسال المستحبة غير الرافعة للحدث يثبت استحباب غيره من الاغسال ايضاً، وقد تقدم الاخبار المصروفة باستحباب الوضوء في اوقات الصلوات والاشتغال بالاذكار بقدر اداء الصلوات، ويدل على استحباب الوضوء لها للاكل والشرب والنوم اذا كانت جنباً اطلاقاً ما ورد من الامر به للجنب الشامل لمن تكون جنباً في حالة الحيض، وعلى استحبابه للحائض عند الاكل ولولم تكن جنباً ما ورد في الكافي عن معوية بن عمار عن الصادق (ع) تتوضأ المرأة الحائض اذا ارادت ان تاكل (الحديث).

(الامر الثالث) اختلف في صحة الاغسال الواجبة الرافعة لحدث غير الحيض منها كغسل الجنابة ومس الميت وعدمها على قولين، والمنسوب الى المشهور هو الاخير، وعن المنتهى والمعتبر دعوى الاجماع عليه.

(ويستدل له) بصحيح الكاهلي عن الصادق (ع) عن المرأة يجامعها زوجها فتحيض وهي في المغتسل، تغتسل اولاً وتغتسل، قال (ع) لا تغتسل، قد جائها ما يفسد الصلوة.

(وموثق ابي بصير) عنه (ع) عن رجل اصاب من امرئته ثم حاضت قبل ان تغتسل، قال تجعله غسلاً واحداً.

(وخبر سعيد بن يسار) قال قلت لابي عبدالله (ع) المرأة ترى الدم وهي جنب تغتسل من الجنابة او غسل الجنابة والحيض واحد فقال عليه السلام قد اتاها ما هو اعظم من ذلك، مضافاً الى ان الطهارة وحدث الحيض ضدان يمتنع اجتماعهما فلا يعقل حصولها معه.

(والاقوى) هو الاول مطلقاً سواء كان غسل الجنابة او غيره لعموم ما دل على الامر بالغسل الشامل للحائض ايضاً واطلاقه، وخصوص ما دل على جواز غسل الجنابة لها، كخبر سماعة عن الصادق (ع) والكاظم (ع) قالوا في الرجل يجامع امرئته فتحيض قبل ان تغتسل من الجنابة، قال (ع): غسل الجنابة واجب (وخبر عمار) عن الصادق (ع)

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

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

فصل

في الاستحاضة

دم الاستحاضة من الاحداث الموجبة للموضوع والغسل اذا خرج الى خارج الفرج ولوبمقدار رأس ابرة ويستمر حدثها مادام في الباطن باقيا، بل الاحوط اجراء احكامها ان خرج من العرق المسمى بالعاذل الى قضاء الفرج وان لم يخرج الى خارجه، و هو في الاعلب بارد رقيق يخرج بغير قوة ولذع و حرقة بعكس الحيض وقد يكون بصفة الحيض و ليس لتقليده ولا لكثيره حد، وكل دم ليس من القرحة او الجرح ولم يحكم بحيضيته فهو محكوم بالاستحاضة بل لو شك فيه ولم يعلم بالامارات كونه من غيرها يحكم عليه بها على الاحوط .

في هذا المتن امور :

(الاول) الاستحاضة مصدر باب الاستفعال ، مجردة الحيض، تطلق بمعنى اسم المعنى تارة ، و اسم العين اخرى ، وهى بالمعنى الاول مصدر بمعنى المفعول ، فالاستحاضة بمعنى المستحاضة وهى المرءة التى استمر بها الدم بعد ايامها - كما فى الصحاح - او من يسيل دمها لامن الحيض بل من عرق العاذل - كما فى القاموس - وانما سمي هذا العرق بالعاذل لكون خروج الدم منه سبباً لعذل المرءة اى لملاقتها

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

(الثانى) دم الاستحاضة من الاحداث الموجبة للوضوء مطلقاً بجميع اقسامه حتى القليلة منها ، و للغسل فى الكثرة و المتوسطة منها على ما ياتى تفصيله ، ولا اشكال فى ذلك فيما اذا خرج الدم الى خارج الفرج ولو بمقدار رأس ابرة ويستمر حدثها حينئذ مادام فى فضاء الفرج بحيث لو ادخلت قطنة او غيرها للطخ به ولو انقطع خروجه الى خارج الفرج ، واما لولم يخرج منه شىء ففى كونه حدثاً وجهان ، من انه دم خارج من العرق العاذل . فاذا علم خروجه منه وانصبابه فى فضاء الفرج يترتب عليه حكمه ، ومن ان لخروجه فى الظاهر مدخلة فى الحكم كما فى المنى ونحوه ، والاحوط اجراء احكام الاستحاضة عليه .

(الامر الثالث) دم الاستحاضة فى الاغلب اصفر بارد رقيق يخرج بغير قوة ولذع وحرقة عكس الحيض وقيد بالاغلب لانه قد يكون بصفة الحيض كما يأتى ، ويدل على كون الصفرة والبرودة امارة له صحيح حفص عن الصادق عليه السلام ، وفيه : ودم الاستحاضة اصفر بارد ، وعلى رفته صحيح على بن يقطين فى النساء تدع الصلوة ما دامت ترى دماً عبيطاً الى ثلاثين يوماً فاذا رقت وكانت صفرة اغتسلت و صلت (ولا يخفى) ظهوره فى كونه بالرقه والصفرة استحاضة لاسيما مع ذكر الصفرة مع الرقة ، فلا يرد انه لم يظهر منه كون الدم حينئذ استحاضة ، كما لا ينافى استفادة امارية الرقة منه عدم العمل به فى الحكم بكونه نفاساً الى ثلاثين يوماً (ويدل عليه ايضاً) ما عن دعائم الاسلام فى تفسير الاستحاضة ان دمها يكون رقيقاً يعلوه صفرة ، والرضوى : ان دم الاستحاضة دم رقيق (واما خروجه بغير قوة) اى بفتور فهو مما لم يرد عليه نص بالخصوص ، لكنه مذكور فى غير واحد من كتب الاصحاب كالفقيه والهداية والمقنع، وعن المبسوط انه مما لاتحس المرءة بخروجه، ولعلمهم استفادوه من النصوص الدالة على مقابله مع دم الحيض مع توصيف الحيض بخروجه يدفع

وحرقه وحرارة وكذا اللذع والحرقه ، حيث انه لانص على اعتبار عدمهما في الاستحاضة واما يستفاد ذلك من اعتبار وجودهما في دم الحيض او انه يستفاد من وصفها بالبرودة .

(الامر الرابع) قد تقدم في صدر مبحث الحيض ان الاوصاف المذكورة في كلا الدمين من الاوصاف الغالبة لهما القابلة للتخلف فيمكن ان لا يكون الدم المتصف بصفة الحيض حياً ، كما فيما كان قبل بلوغ التسع او بعد اليأس او في الاقل من الثلاثة او في الزائد عن العشرة ، وفيما اذا لم يتخلل اقل الطهر بينه وبين سابقه حسبما تقدم في مباحث الحيض ، كما انه قد لا يكون المتصف بصفة الاستحاضة استحاضة كما تقدم تفصيلاً من ان الصغرة في ايام الحيض حيض كما تقدم من انه ليس لقليله ولا لكثيره حد ، بخلاف فيه لاطلاق الأدلة وعدم ما يوجب تحديدها بحد لا في طرف القلة ولا في طرف الكثرة .

(الامر الخامس) وقع الخلاف في كلية الاصل في دم الاستحاضة بعد العلم بعدم كونه حياً ونفاساً ولو تعبدت على اقوال ، فعن الشرايع والقواعد وبعض اخر من كتب العلامة والبيان وجامع المقاصد وكشف اللثام ان الضابط فيه هو كل دم لا يكون حياً ولا نفاساً ولا دم جرح ولا قرح فهو استحاضة موضوعاً او حكماً سواء كان قبل البلوغ او بعد اليأس او كان اقل من الثلاثة ام لا او كان اكثر من العشرة ام لا ، وسواء كان بصفة الاستحاضة ام لا ، واما ما احتمل كونه حياً او نفاساً او كونه دم قرح او جرح فلا يحكم بكونه استحاضة ، وهذا هو الذي افاده المصنف (قده) بقوله: و كل دم ليس من القرح او الجرح ولم يحكم بحيضته فهو محكوم بالاستحاضة واما لم يتعرض للنقاس لان الكلام في غير النقاس ، ويمكن ان يكون الاكتفاء بذكر الحيض عن ذكره كما احتمله في كشف اللثام في عدم تعرض الاصحاب في عبارتهم للنقاس ، هذا ، ولكن الاليق هو ذكر النقاس مع الحيض في مقام بيان الضابط كما صنعه صاحب الجواهر في نجات العباد .

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

المرثة في الدماء المذكورة، وبعد العلم بانتفاء ما عدى الاستحاضة وجداناً او شرعاً يتعين ان يكون استحاضة ، واما يكون مع احتمال خروج دم اخر عنه وتردده بين ان يكون استحاضة اودماً اخر غير الحيض والنفاس وغير دم الجرح والقرح (فعلى الاول) فلا اشكال في تلك الكلية ، ضرورة انه اذا انحصر الدم في الاقسام الخمسة ولم يكن من غير الاستحاضة من تلك الاقسام يحكم عليه بكونه استحاضة اذ لا يحتمل غيرها ، فلا يحتاج الكلية المذكورة حينئذ الى دليل بعد فرض اثبات انحصار الدم في تلك الاقسام (وعلى الثاني) فلا بد لها من الدليل .

وقد استدلل للحكم باستحاضة ما علم بعدم كونه من احد الانحاء الاربعة مع احتمال كونه من غيرها باغلبية الاستحاضة بعد الحيض في النساء ، بحيث تكون طبيعة ثانية لهن و اصاله عدم وجود سبب غيرها و استقرار اخبار الباب ، حيث انها على كثرتها يستفاد منها الحكم بالاستحاضة على الدم بمجرد انتفاء الحيضية والنفاسية عنه والعلم بعدم كونه من القرحة والجرح ، كالاخبار الواردة في الاستظهار والاخبار الواردة فيمن استمر بها الدم ، ونحوهما .

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

(ومرسل يونس) فيمن رأته يوماً او يومين وانقطع انه ليس من الحيض ، انما كان من علة ، اما من قرحة في جوفها واما من الخوف فعليها ان تعيد الصلوة ذنك اليومين التي تركها لانها لم تكن حائضاً ، حيث ان الظاهر منه عدم الحكم بالاستحاضة بعد ان لم يكن حياً .

(وذهب صاحب الجواهر) الى الاكتفاء بعدم العلم بكونه من سائر الدماء مطلقاً ولومع العلم بوجود القرحة او الجرح في الباطن اذا لم يعلم كون الدم منهما .
وفصل في المدارك بين ما كان الدم بصفة الاستحاضة وما لم يكن كذلك فحكم

في الاول بالاستحاضة دون الاخير مطلقا ولومع العلم بانتفاء الدماء الاربعة - اعنى الحيض والنفاس والقرح والجرح - الا فيما دل الدليل على كونه استحاضة .

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

وفصل اخر بين الاحتمال الناشى من العلم بوجود القرح او الجرح و بين غيره وقال بعدم الاعتناء بالاحتمال مطلقا وترتيب اثر الاستحاضة الا فيما نشأ الاحتمال من العلم بوجود القرح او الجرح .

ويظهر من الارشاد والتحرير احتمال التفصيل بين الناقص من الثلاثة و بين غيره من المتجاوز عن العشرة ونحوه . باشتراط العلم بعدم كونه من القرح او الجرح فى البناء على كونه استحاضة فى الاول والاكتفاء بعدم العلم به فى الاخير .

(والاقوى) عدم الاعتناء باحتمال غير الاستحاضة الا اذا كان عن علة موجودة مقتضية لقتف الدم فيما لم يكن احتمال كونه من الاستحاضة بعيداً بحسب العادات كالدلم الذى تراه الصغيرة فى سن الرضاع او ما يقرب منه و ما تراه العجوزة فى ارذل عمرها .

ويدل على ذلك بناء العقلاء على الحمل على الاستحاضة فى الدم الخارج عن باطن المرئة فيما اذا لم يكن من الحيض و النفاس وجدانا ولا تعبدأ ولم تكن المرئة ذات جرح ولا قرح، ولعل هذا البناء منهم ناش عن كون دم الاستحاضة ايضاً طبيعياً مختصاً بالنساء فى مقابل دم القرح والجرح وان كان عن آفة بالنسبة الى دم الحيض فتجرى اصالة عدم كونه من الجرح و القرح ، ولا يعارضها اصالة السلامة عن آفة الاستحاضة بعد هذا البناء من العقلاء الناشى عن معهودية خروج دم الاستحاضة عنها عند العلم بانتفاء كونه حيضاً و نفاساً ، فلا يرد بكون دعوى الحكم بالاستحاضة بعد العلم بعدم الحيض و النفاس مر كوزاً فى الازهان عند النساء وغيرهن مجازفة لو اريد ان المر كوز هو الحكم بها شرعاً بعدم العلم بالحيض و النفاس ولو شرعاً ، ولا ان دم الاستحاضة ايضاً يكون من آفة فيجرى الاصل فى عدمها عند الشك فيها

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

مسئلة (١) الاستحاضة ثلاثة اقسام ، قليلة ومتوسطة وكثيرة فالاولى

ان تلوث القطنه بالدم من غير غمس فيها ، و حكمها وجوب الوضوء لكل صلوة فريضة كانت او نافلة وتبديل القطنه او تطهيرها ، و الثانية ان يغمس الدم فى القطنه ولايسيل الى خارجها من الخرقه و يكفى الغمس فى بعض اطرافها ، و حكمها مضافاً الى ما ذكر غسل قبل صلوة الغداة ، و الثالثة ان يسيل الدم من القطنه الى الخرقه و يجب مضافاً الى ما ذكر و الى تبديل الخرقه او تطهيرها غسل اخر للظهيرين تجمع بينهما وغسل للعشائين تجمع بينهما ، و الاولى كونه فى اخر وقت فضيلة الاولى حتى يكون كل من الصلوتين فى وقت الفضيلة، و يجوز تفريق الصلوات والايان بخمسة اغسال ولايجوز الجمع بين ازيد من صلوتين بغسل واحد، نعم يكفى للنوافل اغسال الفرائض، لكن يجب لكل ركعتين منها وضوء .

فى هذه المسئلة امور :

(الاول) المشهور بين الفقهاء انقسام دم الاستحاضة الى ثلاثة اقسام : القليلة والمتوسطة والكثيرة ، وقد يعبر عنها بالصغرى والوسطى والكبرى ، وهذا التقسيم انما يعتريه باعتبار ما تعتوره من الاحكام (فالاول) وهو القليلة عبارة عما يوجب تلوث القطنه بالدم من غير غمسه فيها كما عبر عنها بعدم الغمس فى القواعد واللمعة ، او ما لا يثقب الكرسف كما عبر به فى الشرايع وحكى عن الفقيه والخلاف وغيرهما ، او بعدم الظهور كما عن المصباح ومختصره ، او بعدم الرشح كما عن المقنعة والنهاية وغيرهما ، ولعل المراد من الجميع واحد وان كان الثقب اعم من الانغماس فيكون

عدمه اخص من عدمه حيث ان سلب الثقب مستلزم لسلب الانغماس دون العكس ،
 وفي المسالك : المراد بثقب الكرسف غمس الدم له ظاهراً وباطناً ، و عن شرح
 الجعفرية لشرف الدين تلميذ المحقق الثاني ان الغمس والثقب والظهور واحد قطعاً
 والمراد بالظن واضح ، وقيده بعضهم بالمندوف ، وتأمل في الجواهر في استفادته
 من النصوص (وكيف كان) فيلحق به ما كان مثله مما لا يمنع صلابته عن نفوذ
 الدم فيه .

وقد حكموا في هذا القسم بحكمين : وجوب الوضوء - فقط - عند كل صلاة
 وتغيير القطنة بالتبديل او بالتطهير ، اما وجوب الوضوء - فقط - عند كل صلوة فهو
 المشهور بين الاصحاب ، خلافاً للمحكي عن ابن ابي عقيل فلم يوجب فيه شيئاً لوضوء
 ولاغسلا ، فهو عنده ليس بحدث (وقد ادعى) في جامع المقاصد انعقاد اجماع الاصحاب
 بعده على خلافه ، وللمحكي عن ابن الجنيد ان عليها في اليوم والليلة غسلا واحد
 فالاستحاضة القليلة عنده محكومة بحكم المتوسطة عند المشهور ، والمتوسطة عنده
 في حكم الكثيرة .

ويدل على وجوب الوضوء عليها عند كل صلوة صحيح زرارة عن الباقر عليه السلام
 في المستحاضة قال عليه السلام تصلي كل صلوة بوضوء ما لم يتنقد الدم (وصحيح ابن عمار)
 عن الصادق عليه السلام ، قال : وان كان الدم لا يثقب توضأت ودخلت المسجد وصلت كل
 صلوة بوضوء (والمحكي عن فقه الرضا) : فان لم يثقب الدم الكرسف صلت صلوتها
 كل صلوة بوضوء .

ويؤيد الحكم المذكور صحيح صحاف عن الصادق عليه السلام : وان كان الدم فيما
 بينها وبين المغرب لا يسيل من خلف الكرسف فلتتوضأ وتصل عند وقت كل صلوة ،
 وما ورد في الحامل من انها ان رأته دماً كثيراً احمر فلا تصلي ، وان كان قليلاً
 اصفر فليس عليها الا الوضوء ، والخبار المستفيضة الدالة على وجوب الوضوء مع
 صفرة الدم ، الملازمة غالباً لقلته ، وانما عبرنا بالتأييد لامكان المناقشة في دلالة
 خبر صحاف وما بعده في وجوب الوضوء لكل صلوة ، لاحتمال كون هذه الاخبار

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

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

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

(وصحیحة زارة) عن النخعي متى تصلی ، قال تقعد بقدر حیضها وتستظهر بيومين فاذا انقطع الدم ، والاغتسلت واحتشيت واستنثرت وصلت ، وان جاز الدم الكرسف تعصبت واغتسلت ثم صلت الغداة بغسل ، والظهر والعصر بغسل ، والمغرب والعشاء بغسل ، وان لم يجز الدم الكرسف صلت بغسل واحد ، قلت والحائض ، قال مثل ذلك سواء ، بناء على ان يكون المراد من الغسل الواحد في قوله عليه السلام : صلت بغسل واحد هو الغسل الذي اغتسلته قبل الاحتشاء والاستنثار وهو غسل النفاس لانه يجب عليها غسل واحد في كل يوم لصلوة ذلك عند الفجر .

(وخبر الجعفي) فان هي رأت طهراً اغتسلت ، وان هي لم تر طهراً اغتسلت واحتشيت فلا تزال تصلی بذلك الغسل حتى يظهر الدم على الكرسف فاذا ظهرت اعادت الغسل واعادت الكرسف .

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

فان كان قرءها مستقيماً فلتأخذه وان كان فيه خلاف فلتحتط بيوم او يومين ولتغتسل ولتستدخل كرسفاً فان ظهر على الكرسف فلتغتسل ثم تضع كرسفاً اخر ثم تصلى فاذا كان دماً سائلاً فلتؤخر الصلوة الى الصلوة ثم تصلى صلوتين بغسل واحد وكل شيء استحلت به الصلوة فليأتها زوجها ولتطف بالبيت .

و تقريب الاستدلال بهذه الاخبار هو دعوى كون مفادها ان دم الاستحاضة لا يكون حدثاً الا بعد تجاوزه عن الكرسف و ظهوره عليه فعنده يجب عليها الغسل وقبله لا يجب شيء .

(والجواب عنه) اما عن استدلاله بالاصل وحصر النواقض في بعض الاخبار بغير الاستحاضة فلسقوطها بما استدل به للقول الاول ، واما عن تمسكه بصحيفة ابن سنان فبان عدم التعرض فيها لما يوجب الوضوء من الاستحاضة مع كونها في مقام البيان لا ينافي اثبات وجوب الوضوء بغير تلك الصحيفة من الاخبار المتقدمة، اللهم الا ان يدعى دلالة الصحيفة على الحصر بدعوى تعليق الحكم بالاغسال على طبيعة المستحاضة يدل على عدم وجوب غير الغسل عليها ، لكن يرد عليه حينئذ بأنه لو تم لا يكون موافقاً مع الظاهر المنقول منه من عدم وجوب شيء عليها في تلك الحالة فيجب حينئذ تقييد الصحيفة بغير القليلة الواجب فيه الغسل عنده قطعاً .

و اما عن صحيفة زرارة فبان الظاهر من الغسل الواحد المذكور فيها هو الغسل لحدث الاستحاضة لا الغسل لحدث النفاس .

واستدل لابن الجنيدي بالصحيفة المذكورة اعني صحيفة زرارة بتقريب ان اطلاق قوله عَلَيْهَا وان لم يجز الدم الكرسف صلت بغسل واحد ، يقتضى نفى الفرق في ذلك بين القليلة والمتوسطة .

(ومضرة سماعه) : المستحاضة اذا ثقب الدم الكرسف اغتسلت لكل صلوتين وللجرجسلا ، وان لم يجز الدم الكرسف فعليها الغسل كل يوم مرة والوضوء لكل صلوة وان اراد زوجها ان يأتها فحين تغتسل، هذا اذا كان دماً عبيطاً، وان كان صفرة فعليها الوضوء .

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

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

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

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

ما هو الواجب عليها تصير بحكم الطاهر فيصح الاتيان بكل ما يشترط فيه الطهارة وان لم يضطر اليها .

ولكن الاقوى لزوم الاتيان بالوضوء لكل صلوة نافلة كلزومه في الفريضة ، لاطلاق الصحيحتين المتقدمتين ، ولا يصح تقيدهما بخبر صحاف ولا بخبر يونس ، لكون ذكر وقت الصلوة فيهما جارياً مجرى العادة في الامر بالوضوء عند وقت الصلوة كالامر بالوضوء في الاية الشريفة ، ولمنع دعوى الانصراف الى صلوة الفريضة ، ومنع صلاحية التبعية لتقييد الاطلاق ورفع اليد عن عموم مثل قوله لَا يَبْطُلُ في صحيحة ابن عمار وصلت كل صلوة بوضوء ، لكونها - اى التبعية - مسامحية ، ولمنع اسراء الحكم منها الى مطلق النوافل بدعوى عدم الفصل ، حيث انه ربما يتوهم الفرق بينها وبين الرواتب اليومية بدعوى تلك التبعية فى الاخير دون الاول واما حديث سهولة التشريع ولحاظ الحرج فانما ينفع في مرحلة الثبوت و تشريع الاحكام ، لا لحرزها من شرع في مرحلة الاثبات (وعليه) فيكفى المستفاد من الاطلاق في عموم الحكم في النافلة ولومنع عن كون المستحاضة مستمرة الحدث ، هذا تمام الكلام في الحكم الاول ، اعنى لزوم الوضوء لكل صلوة .

(الحكم الثانى) للمستحاضة بالاستحاضة القليلة وجوب تغيير القطنه بتبديلها او تطهيرها عند كل صلوة ، بل تغيير الخرقه او تطهيرها اذا تلوثت بالدم ، وقد اختلف فيه على قولين ، فالمشهور على وجوبه .

(ويستدل له) بالاجماع عليه المحكى عن ظاهر الناصريات والغنية والتذكرة وجامع المقاصد ، وعن المنتهى دعوى نفي الخلاف في وجوب الابدال ، و اطلاق الامر بازالة الدم عن الثوب والبدن .

وخصوص ما ورد في المقام من وجوب تغيير القطنه فى الوسطى والكبرى (مع عدم القول بالفرق بينهما وبين القليلة من حيث النجاسة ووجوب الاجتناب ، وعن الرياض عدم القول بالفرق بينهما من هذه الجهة) ففى خبر صفوان بن يحيى عن الكاظم عليه السلام ، قال قلت له جعلت فداك اذا مكثت المرأة عشرة ايام ترى الدم ثم

طهرت فمكثت ثلاثة ايام طاهراً ثم رأَت الدم بعد ذلك اتمسك عن الصلوة ، قال
 ﷺ لا ، هذه مستحاضة تغتسل وتستدخل قطنه بعد قطنه وتجمع بين صلوتين بغسل
 وياتيها زوجها .

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

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

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

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

واما ما ورد من وجوب التغيير فى الوسطى والكبرى كالخبرين المتقدمين مع
 عدم القول بالفصل بينهما وبين القليلة من هذه الجهة (ففيه اولا) المنع عن دلالة
 الخبرين على وجوب تغيير القطنه فى موردهما - وهو الوسطى والكبرى - وذلك

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

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

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

(ورابعاً) بالمنع عن الحاق القليلة بموردهما ، اذا لالحاق يحتاج الى دليل وهو مفقود في المقام (ودعوى) عدم تعقل الفرق بين القليلة وبين المتوسطة والكثيرة (مدفوعة) بثبوت الفرق بينهما من حيث كون المتوسطة والكثيرة مؤثرة في ايجاب الغسل دون القليلة ، والاجماع المركب غير ثابت ، وعلى تقدير ثبوته غير مفيد ما لم ينته الى القول بعدم الفصل .

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

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

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

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

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

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

واما الخرقعة المشدودة على القطنة فالمحكي عن جماعة وجوب تغييرها ايضاً ولعل القول به هو عند تلوثها بالدم لاجوبه تعبداً ولومع عدم التلوث، ومع التلوث ايضاً يتم القول بالوجوب بناء على عدم العفومنه كدم الحيض ولايخلو عن التأمل ، ومنه يظهر حكم وجوب غسل ظاهر الفرج لو تلوث بما دون الدرهم من الدم، ولا يخفى حسن الاحتياط في جميع ذلك .

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

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

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

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

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

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

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

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

والصدوقين والقاضي والحلبى وابن زهرة، كما حكى وجوبه فى المقام ممن يكتفى بالغسل عنه فى غيره كالسيد فى الجمل، فالنزاع فى هذه المسئلة لا يتفرع على الخلاف فى عموم الاجتزاء بكل غسل عن الوضوء .

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

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

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

مطابقاً مع الاصل - اعني استصحاب المنع عن الدخول في العبادة - ودلالة المرسلة الطويلة وخبر اسماعيل بن عبد الخالق علي وجوبه في الكثيرة فينسحب الي المتوسطة بعدم القول بالفصل بينها وبين الكثيرة من هذه الجهة .

واما الكلام في وجوب الغسل لصلوة الصبح فيقع في جهات :

(الاولى) اختلف في وجوب الغسل الواحد في هذا القسم او الاغسال الثلاثة كما في القسم الثالث ، فالمشهور على الوجوب ، والمحكى عن ابن ابي عقيل وابن الجنيد عدمه واختاره المحقق في المعتمد والعلامة في المنتهى وعليه المحقق الاردبيلي وصاحب المدارك قدس الله اسرارهم .

(واستدل للاول) بمضمرة زرارة : فان جاز الدم الكرسف تعصبت واغتسلت ثم صلت الغداة بغسل . والظهر والعصر بغسل ، والمغرب والعشاء بغسل ، وان لم يجز الدم الكرسف صلت بغسل واحد ، ولا يضره الاضمار الناشئ عن تقطيع الاخبار ، مضافاً الى ان الشيخ اسنده الى الباقر عليه السلام في اثناء الاستدلال ، كما ان شمول قوله عليه السلام : وان لم يجز الدم الكرسف - للاستحاضة القليلة التي لا غسل فيها غير قارح في الاستدلال به لاثبات الغسل الواحد في المتوسطة ، حيث ان خروج القليلة بما يدل على عدم وجوب الغسل فيها لا يضر بحجتيه في دلالته على وجوب الغسل في المتوسطة .

ولا يمنع عدم صراحته في كون الغسل الواحد للاستحاضة لاحتمال ان يكون الغسل الواحد للنقاس المذكور في صدر الخبر ، الذي وقع السؤال عنه كما تقدم احتمالاً في طي استدلال ابن ابي عقيل به لعدم وجوب الغسل في القليلة ، وذلك لظهور الخبر في كون الغسل الواحد للاستحاضة بقريئة الفاء في قوله عليه السلام : فان جاز الدم الكرسف ، مع تضمنه لاشتراط الاغسال الثلاثة بتعدى الدم عن الكرسف المستفاد منه كون الغسل الواحد عند عدم تعديه انما هو لاجل هذا الدم الذي لم يتعد ، لا لاجل النقاس السابق (وبالجملة) ولعل الاستدلال بهذا الخبر لاثبات الغسل الواحد للمتوسطة مما لا غبار عليه .

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

و صحيح الصحاف : فان كان الدم فيما بينهما - اى فيما بين الظهر و العصر - و بين المغرب لايسيل من خلف الكرسف فلتتوضأ و لتصل عند وقت كل صلوة ما لم تطرح الكرسف عنها فان طرحت الكرسف عنها فسال الدم و جب عليها الغسل و ان طرحت الكرسف و لم يسال الدم فلتتوضأ و لتصل و لاغسل عليها ، قال عليه السلام و ان كان الدم اذا امسكت الكرسف يسيل من خلف الكرسف صيباً لايرقى ^(١) فان عليها ان تغتسل في كل يوم و ليلة ثلاث مرات و تحتشى و تصلى ، تغتسل للفجر و تغتسل للظهر و العصر و تغتسل للمغرب و العشاء ، قال و كذلك تفعل المستحاضة فانها اذا فعلت ذلك اذهب الله بالدم عنها .

و تقريب الاستدلال به ان قوله عليه السلام في صدره : فان كان الدم فيما بينهما و بين المغرب لايسيل من خلف الكرسف ، يتناول الوسطى لعدم تحقق السيلان فيها و لا يتم ذلك الاعلى مذهب المشهور من عدم وجوب الغسل فيها للمغرب و العشاء كلقليلة .

و كذا قوله عليه السلام : و ان كان الدم اذا امسكت الكرسف يسيل من خلف الكرسف صيباً لايرقى ، حيث انه يستفاد منه اشتراط الاغسال الثلاثة و تعدها بسيلان الدم

(١) الدم الصيب : الكثير ، و يرقى بالهمزة بمعنى يسكن ، و صيباً لا يرقى ، اى كثيراً لا يسكن .

الكثير الذي لا يسكن من خلف الكرسف وهو لا يتحقق الا في الكبيرة فليزم انتفاء التعذر عند انتفائها .

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

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

(وخبر عبدالرحمن) عن الصادق عليه السلام ، قال: وان كان قرئها فيه خلاف فلتحتط بيوم او يومين ولتغتسل وتسدخل كرسفاً فان ظهر على الكرسف فلتغتسل ثم تضع كرسفاً اخر ثم تصلي فاذا كان دماً سائلاً فلتؤخر الصلوة ثم تصلي صلوتين بغسل واحد. وفقه الحديث ان الظاهر من قوله : ولتغتسل - بعد قوله : او يومين هو الامر بغسل الحيض بعد الاحتياط بيوم او يومين ، وقوله فان ظهر على الكرسف فلتغتسل بيان حكم المتوسطة التي تتحقق بظهور الدم على الكرسف ، و الظاهر من قوله : فلتغتسل ، هو ارادة الغسل الواحد ، وقوله : فاذا كان دماً سائلاً (الخ) بيان حكم الكبيرة ، فيدل على اشتراط تعدد الاغسال بصيرورة الاستحاضة كبيرة .

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

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

الكرسف لكل صلوطين و للفجر غسل ، و ان لم يجز الدم الكرسف فعليها الغسل كل يوم مرة و الوضوء لكل صلو، فقله **عَلَيْهِ** : و ان لم يجز الدم الكرسف، يشمل المتوسطة و القليلة، و بعد خروج القليلة بما تقدم من نفي الغسل فيها يبقى المتوسطة فيتم المطلوب .

واصرح من الجميع ما في فقه الرضا: فان لم يثقب الدم القطن صلت صلوها كل صلو بوضوء و ان ثقب الدم الكرسف و لم يسل صلت الليل و الغداة بغسل واحد و سائر الصلوات بوضوء و ان ثقب و سال صلت الليل و الغداة بغسل و الظهر و العصر بغسل و تصلى المغرب و العشاء الاخرة بغسل .

هذا ما يستدل للقول المشهور و لعله كاف في اثباته و استدل للقول بوجود الاغسال الثلاثة في المتوسطة كما في الكبيرة باطلاقات جملة من الاخبار الصحيحة الدالة على ان المستحاضة تغتسل ثلاثة اغسال، و خصوص مضمرة سماع المتقدمة: اذا ثقب الدم الكرسف اغتسلت لكل صلوطين و للفجر غسلا، بناء على تناول الثقب للمتوسطة اذ هو اع من النفوذ و الظهور من جانب اخر .

(و صحیحة معوية بن عمار عن الصادق **عَلَيْهِ** : فاذا جازت و رأت الدم يثقب الكرسف اغتسلت للظهر و العصر، تؤخر هذه و تعجل هذه ، و للمغرب و العشاء غسلا تؤخر هذه و تعجل هذه ، و تغتسل للصبح و تحتشى و تستنفر و لا تحبى ^(١) و تضم فخذها

(١) الاحتشاء هو ادخال شيء من الكرسف في المحل لمنع الدم عن الخروج و الاستفار استفعال من الثفر بالناء المثلثة مصدر قولك استنفر الرجل ثوبه اذا رد طرفه بين رجليه الى حجزته - بضم الحاء و سكون الجيم و الزاء المعجمة - و هي معقد الاذار (و المراد انها تاخذ خرقة طويلة عريضة تشد احد طرفيها من قدام و تخرجها من بين فخذها و تشد طرفها الاخر من ورائها بعد ان تحتشى بشيء من القطن لتمتنع به من سيلان الدم .

قال في الوافي في تفسير قوله (ع) و لا تحبى ما لفظه : تحشى مضبوط في بعض النسخ المعتمد عليها بالحاء المهملة و الشين المعجمة المشددة ، و فسر بربط خرقة محشوة

في المسجد وسائر جسدها خارج ، وان كان الدم لا يثقب الكرشف توضأت ودخلت المسجد وصلت كل صلوة بوضوء .

(واجب عن الجميع) اما عن الاطلاقات فبلزوم تقييدها بالقليلة قطعاً عند الجميع فلا غرو في تقييدها بالمتوسطة ايضاً بما تقدم مما دل على الاكتفاء بالغسل الواحد فيها ، هذا لولم نقل بانصرافها عن المتوسطة لكون المتوسطة من الافراد النادرة التي لا ينصرف اليها الاطلاق كما ادعاه في شرح المفاتيح وتبعه في الرياض وان كان ممنوعاً لعدم كون ندرة الوجود موجباً للانصراف المانع عن التمسك بالاطلاق والافلوقلنا بالانصراف لما احتيج الى دعوى التقييد بالمتوسطة .

واما عن مضرة سماعه فيما تقدم في الاستدلال للقول المشهور من ان المراد بالثقب المذكور فيها هو التجاوز والتعدى ، وذلك بقرينة ما فيها ايضاً : وان لم يجز الدم فعليها الغسل كل يوم مرة ، الذي جعل قسيماً لما في صدرها من قوله : اذا

بقية ازصفحه قبل

بالقطن يقال لها المحشى ، على عجيزتها للتحفظ من تعدى الدم حال القعود ، وفي الصحاح المحشى الغطاية كالوسادة تعظم بها المرمية عجيزتها ، وفي بعض النسخ : تعشى بالناء المثناة من فوق والبساء الموحدة من الاحتباء وهو جمع الساقين والفخذين الى الظهر بممامة ونحوها ليكون ذلك موجباً لزيادة تحفظها من تعدى الدم ، وفي بعض النسخ : ولا تحشى بزيادة لا ، وبالنون وحذف حرف المضارعة اى لا تختضب بالحناء ، ونقل عن العلامة الحلى انها باليامين التحتائيتين اولهما مشددة اى لا تصلى تحية المسجد ، وقوله عليه السلام وسائر جسدها خارج ، كلمة - واو - للحال يعنى لا تدخل المسجد ولكنها تجلس قريباً منه فتذكر الله عزوجل بحيث يكون سجودها فيه ضامة فخذها حين تدخل رأسها في المسجد للسجود .

و في صراح اللغاة : الاستفاد دامن ببيان گرفتن مردم و دم ببيان گرفتن سگ ، والاستفاد اما بمعنى الاستفاد ابدال الناء بالذال او بمعنى التطيب والاستجمار بالدخنة ونحوها .

ثقب الدم (الخ) فهي حيثئذ في الدلالة على قول المشهور اظهر، ولذا استدل بها له .
 واما صحيحة ابن عمار فهي وان كانت لا تخلو عن الظهور في تعدد الاغسال
 لاجل مقابلة قوله : وان كان الدم لا يثقب الكرسف ، المحكوم فيه بلزوم الوضوء
 لكل صلوة بلا تعرض فيه للغسل، مع قوله : فاذا جازت ورأت الدم يثقب الكرسف
 المحكوم فيه بالاغسال الثلاثة .

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

(الجهة الثانية) لاشكال ولاخلاف في ان الاستحاضة الوسطى لو حدثت بعد
 صلوة الصبح فلا اثر لها بالنسبة اليها ، لكون المرثة في حال صلوة الصبح طاهرة ،
 وفي وجوب الغسل للظهرين والعشائين ، اول للعشائين اذا حدثت بعد الظهرين قولان
 سيأتى في المسئلة الثانية ، و الظاهر انعقاد الاجماع على وجوبه لصلوة الصبح اذا
 حدثت قبل صلوته بعد الفجر كوجوبه اذا حدثت قبل الفجر، بل ربما يدعى الضرورة
 على ذلك ، ويدل عليه ما فى فقه الرضا **عَلَيْهَا** : وان ثقب الدم الكرسف ولم يسلم
 صلت الليل والغداة بغسل واحد وسائر الصلوات بوضوء ، مضافاً الى ان المستفاد
 من بقية النصوص هو كون وجوب الغسل غيرياً لانفسياً وانه شرط للصلوة، الظاهر
 في كونه على نحو الشرط المتقدم ، ومقتضاه هو تعيين فعله قبل صلوة الصبح .

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

الاقوى وجوب الوضوء في صلوة الصبح وانسه لا يغني الغسل لها عن الوضوء (وهل يجب) تقديم وضوءها على غسلها او يجب تاخيرها عنه في المقام ولو قلنا بجواز تقديمه عليه في غيره ، اوان حكم المقام كغيره مما يجب فيه الغسل والوضوء ، وجوه:

(وجه الاول) هو ما تقدم في مبحث غسل الجنابة من مرسله ابن ابي عمير: كل غسل قبله وضوء الا غسل الجنابة .

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

(ووجه الثاني) هو التحذر عن الفصل بين الوضوء وبين الصلوة بالغسل، واورد عليه بعدم الدليل على قدح مثل ذلك (اقول) مع انه معارض بالفصل بين الغسل وبين الصلوة بالوضوء في صورة تأخيرها .

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

(القسم الثالث) من اقسام الاستحاضة ، الكثيرة ، وهي التي يخرج فيها الدم بعد نفوذه في القطنه من طرفها الداخل الى طرفها الخارج ويصل الى الخرقه المشدودة على القطنه ، والحكم فيها - مضافاً الى ما في القسم الثاني من تغيير القطنه والوضوء عند كل صلوة و الغسل لصلوة الصبح - تغيير الخرقه ايضاً عند كل صلوة والاتيان بغسل عند صلوة الظهرين و غسل للعشائين ، اما الكلام في وجوب تغيير القطنه فكالكلام في وجوبه في القليلة والمتوسطة حسبما مر فيهما ، واما وجوب تغيير الخرقه فبما تقدم ايضاً في المتوسطة فيما اذا تلوثت بالدم بمقدار لا يعفى عنه ، وفيما يعفى عنه كما دون الدرهم منه اشكال سبق ذكره في باب النجاسات المعفوة و في البحث عن حكم المتوسطة ايضاً .

و اما الوضوء لكل صلوة ففي وجوبه كذلك او عدمه كذلك او التفصيل بين الصلوات التي يجب عندها الغسل كالصبح والظهر والمغرب و بين ما لا يجب عندها

كالعصر والعشاء من اليومية وسائر الفرائض والنوافل بوجوده في الاول دون الاخير (اقوال) : المحكى عن السرائر وصریح الشرايع والنافع وغير واحد من كتب العلامة هو الاول وعن المختلف انه المشهور وعن المدارك والذخيرة ان عليه عامة المتأخرين (ويستدل له) اما لوجوب الوضوء عند ما يجب فيه الغسل فلكون دم الاستحاضة حدثاً موجباً للغسل وان كل غسل رافع او مبيح يجب معه الوضوء الا غسل الجنابة واما لوجوبه عند ما لا يجب الغسل عنده فباية الوضوء واولوية وجوبه في الكثيرة فيما لا يجب عنده الغسل عن وجوبه في المتوسطة والقليلة لاكثرية الدم فيها عنهما، ودعوى الشهيد الثاني في الروض دلالة الاخبار الكثيرة على وجوبه ، وظهور مرسله يونس الطويلة ، وفيها فيمن تعرف ايامها قال **عليه السلام** : فلتدع الصلوة ايام اقرارها ثم تغتسل وتتوضأ لكل صلوة ، قيل و ان سال الدم ، قال عليه السلام و ان سال مثل المثعب^(١) .

وما استدلووا به لوجوبه عند ما يجب فيه الغسل وان كان وجيباً ، حيث لا ينبغي الاشكال في ان ملاحظة الادلة تشرف الفقيه على حديثة دم الاستحاضة ، بل عن المختلف دعوى الاجماع عليها ، وقد مر مراراً انحصار الاكتفاء بالغسل عن الوضوء بغسل الجنابة وان ما عداه يجب فيه الوضوء قبله او بعده او معه .

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

(١) المثعب بالناء المثلبة و العين المهملة ثم الباء الموحدة : المسيل ، و مشاعب المدينة مسايل مائها (الوافي) .

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

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

وادعى الشيخ الاكبر (قده) ظهور الرواية في ارادة غسل الاستحاضة وان الظرف متعلق بكلا الفعلين، واستظهر الاول من انه لولاه لزم السكوت عن غسل الاستحاضة مع ان بيانه اهم من الوضوء، وقال في الثاني بان احتمال اختصاص الظرف بخصوص التوضي فقط خلاف الظاهر كما لا يخفى ثم استظهر من الظهورين - اعني ظهور الامر بالاعتسال في ارادة غسل الاستحاضة وظهور تعلق الظرف بمجموع الفعلين - ظهور الرواية في الوضوء الذي لا بد في الغسل، وقال بانه يجب حينئذ حمله على الاستحباب لعدم وجوب الاعتسال لكل صلوة اجماعاً، اللهم الا ان يراد من قوله لكل صلوة وقت كل صلوة فيتعين ابقاء الامر على ظاهره من الوجوب لكنه يثبت القول بالتفصيل فان مدلول الرواية حينئذ هو وجوب الغسل والوضوء الراحدين عند وقت الظهرين والعشاءين فيكفي وضوء واحد للصلوتين المشتركتين

في الوقت (وبالجملة) تسقط الرواية عن الدلالة على القول المشهور .
 (و اورد عليه) بان اهمية بيان غسل الاستحاضة لا تصير سبباً لظهور الرواية
 في غسل الاستحاضة بعد تسليم ظهورها في غسل الحيض ، مع انه على تقدير تسليم
 الظهور فانما يقال بظهورها في ارادة ما يجب عليها من الغسل على سبيل التداخل
 لخصوص غسل الاستحاضة ، ثم ان المتيقن هو تعلق الظرف بالآخر وان (قده) لم
 يبين وجهاً لتعلقه بالمجموع الادعوى كون تعلقه بالآخر خلاف الظاهر ، مضافاً
 الى انه مع تسليم تعلقه بالمجموع فالجملة الاولى اعنى قوله تغتسل لا تكون
 محمولة على الاستحباب ، بل الواجب هو حمله على القدر المشترك بين الوجوب
 والاستحباب ، و ذلك للاجماع على وجوب الغسل في صلوة الصبح والظهرين
 والعشائين ، وعليه فلا يوجب صرف ظهور الجملة الثانية - اعنى تنوضاً - عن الوجوب
 الى الاستحباب .

هذا ما يمكن ان يقال في الاستدلال لمذهب المشهور وما يمكن ان يورد عليه.
 والمنسوب الى ظاهر الصدوقين والسيد في الناصريات والشيخ وابن زهرة و
 ابن حمزة والحلبى والقاضى وسلاار هو عدم وجوب الوضوء مطلقاً ولو لم يجب فيه
 الغسل ، وهذه النسبة تظهر من اقتصارهم عند ذكر حكم الكثيرة على الغسل وترك
 تعرضهم للوضوء .

(ويستدل له) بالاصل - اى اصالة البرائة عن وجوب الوضوء فيما يشك فيه -
 والبناء على الاجتزاء بالغسل فيما يجب فيه الغسل وخلو النصوص عن التعرض للوضوء
 واقتصارها على ذكر الاغسال الثلاثة في مقام البيان .

(ولا يخفى ما فيه) لان الاصل يسقط بالدليل مع ان الاصل الجارى في المقام
 هو الاشتغال بالبرائة ، وان الاقوى عدم الاجتزاء بالغسل عن الوضوء الا في الجنابة
 وان خلو بعض النصوص عن التعرض لذكر الوضوء لا يقتضى عدم وجوبه بعد دلالة
 الدليل على وجوبه ، فالعمدة اقامة الدليل على الوجوب اما مطلقاً كما هو القول
 المشهور او في خصوص ما يجب فيه الغسل وهو القول الثالث .

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

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

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

واما الغسل عند الظهرين والعشائين والصبح فللاجماع عليه كما في المعبر وعن الخلاف والمنتهى والتذكرة والمدارك وعن جامع المقاصد وشرح المفاتيح نفى الخلاف عنه ، مضافاً الى النصوص الكثيرة المتقدم بعضها ، ففي صحيحة ابن عمار عن الصادق عليه السلام : فاذا جاوزت ورأت الدم يثقب الكرسف اغتسلت للظهر والعصر، تؤخر هذه و تعجل هذه ، و للمغرب والعشاء غسلا ، تؤخر هذه و تعجل هذه

وتغتسل للصبح .

(الامر الثاني) من الامور المذكورة في المتن انه يجب عليها عند الاكتفاء بغسل واحد للظهرين ان تجمع بينهما وكذا في العشاءين (ويدل على ذلك) ما في صحيح ابن مسلم عن الباقر عليه السلام في الحائض اذا رأت دمأ بعد ايامها التي كانت ترى الدم فيها فلتتعد عن الصلوة يوماً او يومين ثم تمسك قطنة فان صبغ القطنة دم لا يقطع فلتجمع بين كل صلوتين بغسل ويصيب منها زوجها ان احب وحلت لها الصلوة .

(وخبر صفوان) عن الكاظم عليه السلام فيما اذا مكثت المرءة عشرة ايام ترى الدم ثم طهرت فمكثت ثلاثة ايام طاهراً ثم رأت الدم بعد ذلك اتمسك عن الصلوة ، قال لا ، هذه مستحاضة ، تغتسل و تستدخل قطنة بعد قطنة و تجمع بين صلوتين بغسل ويأتيها زوجها ان اراد .

(وخبر زرارة) عن احدهما عليه السلام : المستحاضة تكف عن الصلوة ايام اقراءها وتحتاط بيوم او اثنين ثم تغتسل كل يوم وليلة ثلاث مرات وتحتشى لصلوة الغداة و تغتسل وتجمع بين الظهر والعصر بغسل ، وتجمع بين المغرب والعشاء بغسل ، فاذا حلت لها الصلوة حل لزوجها ان يغشاها .

وهذا الحكم - اعني وجوب الجمع بين الصلوتين - ظاهر بناء على وجوب تعقب الصلوة للغسل وعدم تخلل الفصل بينهما ، حيث ان ما يخرج من الدم بعد الغسل حدث بناء على حديثة دم الاستحاضة ، والقدر المتيقن مما ثبت العفو عنه هو ما يخرج من الدم بين الغسل و الصلوة فيما اذا اتصلت الصلوة بالغسل بحسب المتعارف، وفيما زاد عنه فلا دليل على العفو، وعليه فيكون المتيقن مما ثبت العفو عنه بالنسبة الى الصلوة الثانية هو المقدار الخارج فيما بين الصلوتين عند اتصال الصلوة الثانية بالاولى لافيما زاد عنه .

واما مع عدم وجوب الاتيان بالصلوة بعد الغسل متعاقباً وجواز الفصل بينهما فيشكل القول بوجوب الجمع بين الصلوتين تعبدأ، لامكان الخدشة في دلالة الاخبار المتقدمة عليه بدعوى كونها في مقام بيان جواز الجمع بين الصلوتين بغسل واحد

وعدم وجوب الغسل لكل واحدة منهما عليحدة لافي مقام بيان وجوب التقارن بينهما وعدم تخلل الفصل بينهما بالزمان (لكن التحقيق) وجوب الاتيان بالصلوة بعد الغسل بلا مهلة كما يأتي في المسئلة الثامنة انشاء الله تعالى، وعليه فلا غبار في وجوب الجمع بين الصلوتين ايضاً .

(الامر الثالث) يستحب تأخير الصلوة الاولى الى اخر وقت فضيلتها وتعجيل الثانية في اول وقت فضيلتها - في الجمع بينهما - لما فيه من ادراك وقت فضيلتها ، مضافاً الى الامر به في بعض الاخبار المتقدمة (ففي صحيحة ابن عمار) عن الصادق عليه السلام : فاذا جازت ورأت الدم يثقب الكرسف اغتسلت للظهر والعصر ، تؤخر هذه وتعجل هذه ، وللمغرب والعشاء غسلا ، تؤخر هذه وتعجل هذه .

(واما صحيح البصرى) : فلتؤخر الصلوة الى الصلوة ثم تصلى صلوتين بغسل واحد فلا تعرض فيه لتعجيل الثانية ، كما ان ما في خبر اسماعيل بن عبد الخالق : فلتؤخر الظهر الى اخر وقتها ثم تغتسل ثم تصلى الظهر والعصر فان كان المغرب فلتؤخرها الى اخر وقتها ثم تغتسل ثم تصلى المغرب والعشاء . لاظهور له في تأخير الاولى الى اخر وقت فضيلتها وتعجيل الثانية في اول وقت فضيلتها كما لا يخفى .

(الامر الرابع) اختلف الاصحاب في كون الجمع بين الصلوتين بغسل واحد عزيمة فلا يجوز التفريق بينهما واتيان كل واحدة منهما بغسل عليحدة ، او رخصة يجوز فعل كل واحدة بغسل مستقل ، والمحكى عن صريح مقنعة المفيد هو الاول ، واليه يميل السيد في الرياض ، وهو الظاهر عن جماعة من الاصحاب حيث عبروا بالجمع بين الصلوتين بغسل واحد - الظاهر في وجوبه وعدم جواز التفريق ، والمحكى عن صريح منتهى العلامة وجامع المقاصد والمدارك والذخيرة هو الاخير بل في المدارك وعن جامع المقاصد دعوى القطع به : قال في المدارك : اعتبار الجمع بين الصلوتين انما هو ليحصل الاكتفاء بغسل واحد ، فلو افردت كل صلوة بغسل جاز قطعاً ، وجزم في المنتهى باستحبابه .

واستدلوا للاول بظاهر جملة من الاخبار الدالة على وجوب الجمع بين الصلوتين

كخبر ابن مسلم وخبر صفوان وخبر زرارة ، وقد تقدم نقلها في الامر الثاني ، وما ورد في الامر بتأخير الاولى وتعجيل الثانية ، كخبر ابن عمار المتقدم في الامر الثالث اذ مع الرخصة لوجه الامر بتأخير احديهما وتعجيل الاخرى .

(واستدلوا للاخير) بمرسلة يونس ان فاطمة بنت ابي جيش كانت تغتسل في وقت كل صلوة (وخبر الحلبي) : تغتسل المرءة الدمية بين كل صلوتين ، والموثقة تغتسل عند كل صلاة .

(واجابوا) عن الاستدلال للاول بان الاخبار الدالة على الجمع اوعلى تأخير الاولى وتعجيل الثانية مسوقة لبيان جواز الاكتفاء بالجمع ، في مقابل توهم وجوب التفريق لاعلى وجوب الجمع تعبداً .

وهذا الاخير هو الاقوى ، وعليه فهل يستحب التفريق مع تعدد الاغسال اولا احتمالان ، المحكى عن منتهى العلامة هو الاول ، وربما يستدل له بكون تعدد الغسل ابلغ في التطهير ، وبقوله عَلَيْهِ السَّلَامُ : الطهر على الطهر عشر حسنات (ولكنه) لا يخلو عن المنع ، لامكان المناقشة في كلا الوجهين ، اما بلغية التعدد في التطهير فبعدم كون الغسل في المستحاضة مع استمرار الدم رافعاً قطعاً ، والاستباحة حاصلة بالغسل الاول ، فلا مورد لبلغية التعدد في التطهير ، اللهم الا ان يدعى حصول مرتبة من الطهر بالغسل مع استمرار الدم ، ولكنه محتاج الى الدليل ، واما استحباب تجديد الغسل فبعدم معهوديته في الاخبار وكلمات الاخير .

(وكيف كان) فمع التفريق لا ينبغي الاشكال في وجوب تعدد الاغسال عند كل صلاة ، اذ الاكتفاء بالغسل الواحد لصلوتين كان مشروطاً بالجمع بينهما لامع التفريق .

(الامر الخامس) لايجوز الجمع بين ازيد من صلوتين فريضتين من اليومية بغسل واحد ، لما تقدم من الاخبار المصرحة بوجوب الجمع بين الظهرين بغسل وبين العشاءين بغسل اخر ، وفي الايتان بفريضة اخرى غير اليومية كالايات وصلاة الطواف وقضاء الصلوات اليومية ، او النافلة المرتبة او غيرها من ذوات الاسباب

او المبتدئة كلام طويل يأتي في المسئلة الخامسة انشاء الله تعالى ، و كذا البحث عن وجوب الوضوء لكل صلوة في الكثيرة من الفريضة والنافلة .

مسئلة (٤) اذا حدثت المتوسطة بعد صلوة الفجر لا يجب لها الغسل و هل يجب الغسل للمظهرين ام لا الاقوى وجوبه، و اذا حدثت بعدهما فللعشائين فالمتوسطة توجب غسلا واحداً فان كانت قبل صلوة الفجر وجب لها وان حدثت بعدهما فللمظهرين وان حدثت بعدهما فللعشائين كما انه لو حدثت قبل صلوة الفجر ولم تغتسل لها عصياناً او نسياناً وجب للمظهرين وان انقطعت قبل وقتهم ما بل قبل الفجر ايضاً ، و اذا حدثت الكثيرة بعد صلوة الفجر يجب في ذلك اليوم غسلان ، و ان حدثت بعد الظهرين يجب غسل واحد للعشائين .

في هذه المسئلة امور :

(الاول) لا اشكال في وجوب الغسل على المستحاضة المتوسطة اذا رأت الدم قبل صلوة الصبح .

(فهل يختص) وجوبه عليها بما اذا رآته قبلها ، فلورآته بعدها فلا غسل عليها في ذلك اليوم للمظهرين والعشائين وان احتمل وجوبه لصلوة غداة او صلوة غداة يومها لو فاتتها وقضتها في ذلك اليوم، فلا تكون حدثاً كبيراً بالنسبة الى صلاة الغداة .

وانها حدث اكبر بالنسبة الى جميع الصلوات الواجبة في هذا اليوم، لكن اذا حدثت في الصبح ، سواء كان حدوثها قبل صلاته او بعدها ، فلوتركت الاغتسال لصلاة الغداة بان تركها عمداً او سهواً اوصلت قبل حدوث الاستحاضة فعليها الغسل لسائر صلواتها .

وان حدوثها مطلقاً موجب لغسل واحد في كل يوم ، سواء حدثت في الصبح قبل صلاته او بعدها او حدثت قبل صلاة الظهرين في وقتها بناء على كون المدار في حديثه الدم على وجوده في وقت الصلاة ، او مطلقاً لو كان حدثاً مطلقاً ، او بعد صلاة

الظهر قبل صلاة العصر، وقبل صلاة العشاءين اما مطلقا او اذا كان في وقتها (وجوه) بل اقوال .

المنسوب الى المشهور هو الاول ، و المختار عند الشيخ الاكبر (قده) في الطهارة هو الاخير .

(واستدل له) باطلاقات الأدلة ، و قال بانه ليس في شيء منها ما يقتضى قصر حديثها بما اذا حدثت في الصباح او قبل صلاته بالخصوص (ففى روايتى سماعة) : فان لم يجز الدم الكرسف فعليها الغسل كل يوم مرة والوضوء لكل صلاة ، و فى رواية زرارة : وان لم يجز الدم الكرسف صلت بغسل واحد، حيث ان الظاهر منها انها تصلى الصلوة الواجبة عليها في ذلك اليوم بغسل واحد في مقابل الكثرة التى تصلى الخمس بثلاثة اغسال ، ووجه تقديم الغسل على صلاة الصبح لو حدثت الاستحاضة قبلها - كونها اول الصلوات مع استفادة شرطية الغسل لها على نحو الشرط المتقدم (وفى موثقة زرارة) : فاذا نفذ الدم اغتسلت و صلت (وفى رواية الجعفى) : فاذا ظهر الدم على الكرسف اعادت الغسل واعادت الكرسف (وفى رواية البصرى) : فان ظهر الدم على الكرسف فلتغتسل ثم تضع كرسفاً اخر ثم تصلى .

و يستدل للاول بالاصل اى اصابة البرائة عن وجوب الغسل لماعدى صلاة الغداة لولم تغتسل لها او حدثت الاستحاضة بعدها ، وللإجماع المستظهر من كلماتهم من تخصيص الغسل بالغداة وعدم تعرضهم له فيما عداها من صوره ، وقد ينسب ذلك الى بديهي الاصحاب ، وما ورد من الروايات فى ايجاب المتوسطة لغسل واحد المنزل على الغداة فى كلمات الاصحاب، وما فى فقه الرضا: وان ثقب الدم الكرسف ولم يسلم صلت الليل والغداة بغسل واحد وسائر الصلوات بوضوء ، وان ثقب وسال صلت الليل والغداة بغسل ، والظهر والعصر بغسل ، وتصلى المغرب والعشاء الاخرة بغسل .

ولا يخفى ان الاصل فى المقام مما لا يعول عليه بعد امكان الرجوع الى الامارات وقد عرفت فى المحكى عن الشيخ الاكبر (قده) صحة الرجوع الى الاطلاقات الدالة

على حديثة دم الاستحاضة ، مضافاً الى المنع عن الرجوع الى البرائة في المقام لثبوت الاشتغال بالظهيرين والعشائين وكون الشك في صحة الاثيان بهما من دون الغسل المقتضى للرجوع الى قاعدة الاشتغال ولم يتحقق الاجماع مع ثبوت الخلاف بل ولا نقله ايضاً ، اذ ليس الادعوى استظهاره ، وحمل ما ورد من الروايات في ايجاب المتوسطة للغسل على الغداة مخالف مع اطلاقها و موجب لرفع اليد عن اطلاقها من غير مقيد ، اللهم الا ان يدعى انصرافها الى صورة استمرار الدم من قبل صلوة الفجر ، ولكنه على تقدير تسليمه غير مناف مع بقاء الاطلاق فيما لا انصراف فيه .

ومنه يظهر الجواب عن الاستدلال بالرضوى ايضاً ، حيث ان الظاهر منه هو حال استمرار الدم كما يشهد به جعل الحكم فيه في مقابل الكثيرة التي تجب فيها ثلاثة اغسال ، مضافاً الى عدم ثبوت حجيته في المقام لومت دلالته ، فالاقوى حينئذ هو وجوب الغسل لماعدى صلوة الصبح لو حدثت الاستحاضة بعد صلوته ، او قبلها ولم تغتسل لها عيصاناً او نسياناً .

(الامر الثاني) اختلف في ان الاعتبار في كمية الدم وقلته وكثرته هل هو بوقت الصلوة ، او انه كغيره من الاحداث ، متى حصل ولو لحظة كفى في وجوب وجوبه ، سواء حصل في وقت الصلوة او في غيره اذا لم يتعقبه الغسل بعده على قولين وحكى الاول منهما عن الشهيد في الدروس والذكري ، ونسب الميل اليه الى جامع المقاصد .

(ويستدل له) بان وقت الصلوة هو وقت الخطاب بالطهارة فلا اثر لما قبله ، وبصحیح الصحاف ، المتكرر نقله ، الذي فيه : ولتغسل ثم تحتشى وتستدفر وتصلي الظهيرين ثم لتنظر فان كان الدم لايسيل بينهما وبين المغرب فلتتوضأ ولاغسل عليها وان كان اذا امسكت تسيل من خلفه صبيهاً فعليها الغسل .

والمحكى عن جماعة من متأخري المتأخرين كالشهيد الثاني وغيره هو الاخير وهو المختار عند صاحب الجواهر والشيخ الاكبر اقدمهما) ويستدل له بان دم الاستحاضة

حدث كغيره من الاحداث كالبول والمنى ونحوهما من الحدث الاصغر والاكبر مما لا يتوقف تأثيرها على دخول الوقت وان كان فعلية الخطاب بازالتها لما يشترط فيه الطهارة بعد دخوله ، فلو لم تجب الطهارة منه اذا كان حادثاً قبل الوقت لم تجب الطهارة من غيره من الاحداث اذا طرء قبل الوقت ، و الفرق بينه وبين غيره من الاحداث تكتم .

(ومما ذكرنا يظهر) بطلان ما استدل به للقول الاول من ان وقت الصلوة هو وقت الخطاب بالطهارة ، فلا اثر لما قبله ، حيث ان وقت الخطاب بالطهارة وان كان هو وقت الصلوة او غيرها مما يشترط فيه الطهارة لكن تعلق الخطاب بالطهارة وقت الصلوة انما هو لمكان طرو الحالة الحديثة الحاصلة برؤية الدم قبل وقت الصلوة ، فالدم قبل وقت الصلوة مؤثر في الخطاب بالطهارة بعد دخول وقتها .

هذا مضافاً الى اطلاق الاخبار الدالة على كون دم الاستحاضة موجباً للغسل او الوضوء ، بل وصحيح الصحاح الذي استدل به الشهيد للقول الاول بنفسه دال على القول الاخير، ولذا اورد على الاستدلال به للقول الاول بانه على خلافه ادل . و يتفرع على الخلاف المذكور ما فرغ عليه المصنف (قده) في المتن من انه لو حدثت المتوسطة قبل صلوة الفجر ولم تغتسل لها عصياناً او نسياناً وجب للظهيرين وان انقطع الدم قبل وقتها بل قبل الفجر ايضاً ، هذا على القول الاخير واما بناء على القول الاول فلا غسل عليها في الفرض ما لم توجد في الوقت متصلة او طارئة .

(الامر الثالث) اذا حدثت الكثيرة بعد صلوة الفجر يجب في ذلك اليوم غسلان لو بقيت الى بعد الفراغ عن الظهيرين ، سواء كانت باقية الى وقت العشائين ام انقطعت بعد الظهيرين ، والا فلا يجب الاغسل واحد للظهيرين سواء كانت باقية الى وقتها او ارتفعت قبل وقتها وكان حدوثها قبل وقتها بل لحظة ، وسواء كان الانقطاع للبرء عنها او لغيره ، علمت بكونه للبرء او لغيره او كانت شاكّة في ذلك ، وقد اتضح وجه ذلك كله مما تبين في الامرين المتقدمين .

مسئلة (٣) اذا حدثت الكثيرة او المتوسطة قبل الفجر يجب ان يكون غسلها لصلوة الفجر بعده فلا يجوز قبله الا اذا ارادت صلوة الليل فيجوز لها ان تغسل قبلها.

اذا حدثت الاستحاضة الكثيرة او المتوسطة قبل الفجر وحصل التقاء منها قبله ايضاً فلا اشكال في جواز الغسل لها حينئذ قبل الفجر لصلوة الصبح وصحته لكونه محصلاً للطهارة، فيكون مستحباً، لما دل على استحباب الكون على الطهارة حسبما تقدم في مباحث الوضوء وغسل الجنابة، واما مع عدم التقاء منها قبل الفجر ففي جواز تقديم غسلها على الفجر اشكال من جهة عدم الدليل على مشروعيتها قبل الوقت لعدم كونه محصلاً للطهارة حتى يستحب لاجل استحباب الكون عليها و عدم جواز الاتيان به بداعي مقدميته للصلوة لعدم دخول وقتها ولا امر فعلى بالصلوة قبل وقتها حتى يترشح منه الامر الغيرى الى مقدماتها .

و استدل في الذكري على فساده بانه طهارة اضطرارية ولا حاجة اليها قبل دخول الوقت .

(وربما يقال بصحته) لاطلاق الاخبار وحصول مرتبة من الطهارة به، الموجب لرجحانه ذاتاً والمصحح لوقوعه عبارة، وعدم الحاجة اليه قبل الوقت لا يقتضى عدم صحته قبله مع كفاية رجحانه الذاتى في عباديته .

وما ذكره لا يخلو عن المنع ضرورة ان حصول مرتبة الطهارة منه لو سلم فانما ينفع في الطهارة الاضطرارية التى لا يتعقبها الحدث كالتراية فيما لا يتمكن من المائبة لا فى مثل المقام حيث يستمر بها الدم بعد الغسل، اذ لا يتصور بقاء المرتبة الحاصلة من الغسل بعد ما يطرد عليه من الدم ، و ليس فى مثله الا القول بالعمو عما يحدث بعده ، والقدر المتيقن منه هو ما اذا كان الغسل بعد الوقت ، و التمسك باطلاق الاخبار على مشروعية الغسل قبل الوقت مندفع بعدم ورود الاطلاق فى مقام البيان من هذه الجهة ، مع انه مقيد بما يدل على اعتبار كون الغسل بعد الوقت .

(ففى خبر اسماعيل بن عبد الخالق) المحكى عن قرب الاسناد : فاذا كان صلوة الفجر فلتغتسل بعد طلوع الفجر ثم تصلى ركعتين قبل الغداة ثم تصلى الغداة . (فالاقوى) عدم جواز تقديم غسل صلوة الفجر على الفجر الا اذا ارادت ان تصلى صلوة الليل فاعتسلت لها واتفق دخول الوقت عقيبها من غير فصل ، فانه يصح الاتيان بفريضة الفجر بذلك الغسل من غير احتياج الى اعادته ، وهو المحكى عن الصدوقين والسيد والشيخين وغير واحد من المتأخرين ، وعن الذخيرة : لا اعلم فيه الخلاف ، وعن بعضهم نسبتها الى الاصحاب .

(ويدل عليه) ما فى فقه الرضا : وان ثقب وسال صلت الليل والغداة بغسل . و هل لها ان تقدم الغسل على الفجر بمقدار زائد عن مقدار صلوة الليل ، احتمله الشهيد الثانى فى الروض لاطلاق الاذن فى التقديم ، والاقوى عدم لوجوب الاقتصار على المتيقن وهو مقدار صلوة الليل ، المعلوم جوازه لا الازيد منه ، وليس فى الفقه الرضوى لفظ التقديم حتى يؤخذ باطلاق الاذن فيه ، بل المذكور فيه كما عرفت . : صلت صلوة الليل والغداة بغسل ، ولعله فى الدلالة على اعتبار عدم الزيادة عن صلوة الليل اظهر .

والظاهر قصر جواز التقديم على الغاية المذكورة ، فلو قدمته لالها بل اما اقتراحاً اولغاية اخرى مشروعة لزمها الاعادة بعد الفجر .

ولو اتت به لصلوة الليل ثم بدالها فى الاتيان بها فتركها او عرض لها مانع عنها ففى جواز الاكتفاء بذلك الغسل او وجوب اعادته بعد الفجر وجهان ، فعلى القول بوجوب المقدمة مطلقاً - ولولم تكن موصلة - ينبغى القطع بجواز الاكتفاء به ، لمشروعيته حينئذ قبل الفجر و ثبوت الرخصة فى الاكتفاء به لصلوة الصبح و كون الحكم بجواز تقديمه كاشفاً عن جوازه بهذا المقدار ولولم يتعقبه صلوة الليل . و على القول بانحصار الوجوب بالمقدمة الموصلة فان قلنا بان المصحح فى عبادة الطهارات الثلاث هو رجحانها الذاتى ولو بكاشفية الامر الغيرى عن رجحانها فينبغى القول بجواز الاكتفاء ايضاً ، وان قلنا بكون المصحح هو القطعة من الامر

النفسى المتعلق بالمقيد بالطهارة المنحل الى قطعات بعدة احوال اجزاء المأمور به وشرائطه وموانعه ، المتصور في طرف الاجزاء والشرائط بصورة الامر ، وفي طرف الموانع بصورة النهى ، ففى جواز الاكتفاء به اشكال ، لامن جهة قصور المأتى به عن كونه متعلق تلك القطعة التحليلية من الامر ، بل لقصور الامر عن شموله له الا فى حال انضمامه الى بقية القطعات المنحلة المتعلقة بسائر المتعلقات من الاجزاء والشرائط والموانع .

اللهم الا ان يقال بصحة الاتيان بغير المأمور به حينئذ بدلا عن المأمور به اذا كان مشتركاً مع غير المأمور به فى اصل الطبيعة وكان التفاوت بينهما من جهة قصور الامر عن شموله لغير المأمور به ، لامن جهة التفاوت بينهما فى اصل الطبيعة (ومما ذكرنا يظهر) ان الاشكال فى الاكتفاء بذلك الغسل (بناء على كون الامر الغيرى مصححاً لوقلنا بالمقدمة الموصلة) اصعب .

مسئلة (٤) يجب على المستحاضة اختبار حالها و انها من اى قسم من الاقسام الثلاثة : بادخال قطنه والصبر قليلا ثم اخراجها وملاحظتها لتعمل بمقتضى وظيفتها ، واذا صلت عن غير اختبار بطلت الامع مطابقة الواقع و حصول قصد القرابة كما فى حال الغفلة ، واذا لم تتمكن من الاختبار يجب عليها الاخذ بالمتيقن الا ان يكون لها حالة سابقة من القلة او التوسط فتأخذ بها ولا يكفى الاختبار قبل الوقت الا اذا علمت بعدم تغير حالها الى ما بعد الوقت .

فى هذه المسئلة امور :

(الاول) المحكى عن المتهبى والذكرى وجامع المقاصد وجوب الاختبار على المستحاضة والفحص عن الدم لتعرف كونه من اى قسم من اقسامها (و استدله) تارة بانه لا طريق عادة الى معرفتها الا بالفحص ، وما هو كذلك يجب الفحص عنه ، والا ينتهى غالباً الى مخالفة ماله من الاحكام ، وهى مناف مع تشريعها - لو تركت الفحص ورجعت الى الاصول النافية للتكليف كالبراءة .

(واخرى) بالعلم الاجمالي بحدوث تكليف مردد بين خصوص الوضوء او الوضوء مع الغسل ، وتردده بين الاقل والاكثر غير ضائر في تأثير العلم الاجمالي ، ولا مجال لدعوى الانحلال ، وذلك لكون الاصل الجارى بعد الانحلال فى المقام هو استحباب بقاء الحدث وقاعدة الاشتغال بالنسبة الى احراز الطهور الذى هو شرط للصلوة .

(وثالثة) بالاخبار الامرة بالاختبار (كصحيح ابن مسلم) عن الباقر عليه السلام فى الحائض اذا رأت دمأ بعد ايامها التى كانت ترى الدم فيها فلتتعد عن الصلوة يوماً او يومين ثم تمسك قطنه ، فان صبغ القطنه دم لاتقطع فلتجمع بين كل صلوتين بغسل ويصيب منها زوجها ان احب وحلت لها الصلوة .

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

(وخبر ابن ابي يعفور) عن الصادق عليه السلام : المستحاضة اذا مضت ايام اقراءها اغتسلت و احتشت كرسفها و تنظر فان ظهر على الكرسف زادت كرسفها وتوضأت و صلت .

وربما يورد على الوجه الاول بان المقام من قبيل الشبهة الموضوعية التى لا يجب فيها الفحص ، و ليس لتخصيص الحكم بعدم وجوبه فيها بماعدى المقام مخصص (ولكنه مندفع) بان المخصص هو عدم اسراء الدليل الدال على عدم وجوب الفحص فى الشبهة الموضوعية الى المقام ، فانه اما يكون مدركه العقل ، فالعقل لا يعذر الجاهل المقصر فى امثال المقام مما ينتهى ترك الفحص فيه الى مخالفة التكليف غالباً ، واما يكون مدركه الاجماع فلا يعم مثل المقام الذى يقطع بعدم انعقاده على عدم وجوب الفحص بعد ما نصوا عليه من وجوبه فيه ، وان كان مدركه اطلاق الاخبار الدالسة على الرجوع الى الاصول فبامكان دعوى انصرافها عن مثل المقام الذى ينتهى ترك الفحص فيه الى ترك الامثال غالباً .

(ومما ذكرنا يظهر) الفرق بين المقام وبين استحباب الحدث والخبث او الطهارة

منهما بلا فحص ، ودعوى الضرورة في نفي الفرق بينهما - كما في مصباح الفقيه - لا تخلو عن المنع بعد ظهور كون المقام مما ينتهي ترك الفحص فيه الى مخالفة التكليف الذي في البين دون مورد استحباب الحدث والخبث او الطهارة منهما .
و اورد على الثاني بكون المقام من قبيل الدوران بين الاقل والاكثر ، المنحل فيه العلم الاجمالي لمكان العلم التفصيلي بوجوب الاقل والشك في الزائد عنه ، مع انه على تقدير عدم انحلاله لا ينفع في اثبات وجوب الفحص تعييناً لامكان تركه والاحتياط بادراك الواقع بالاخذ باشد الاحتمالات .

(وفيه) ان الدوران هنا من صغريات العلم بحدوث الحدث المردد بين الاصغر والاكبر ، وهذا - ولو باعتبار بعض الاثار - من قبيل المتبائنين ، مع ان الدوران بين الاقل والاكثر في المقام متوقف على وجوب الوضوء في كل صلوة في المتوسطة والكثيرة ايضاً ، وقد عرفت صعوبة اقامة الدليل عليه ، وان كان احوط ، واما مع سقوط الوضوء عما فيه الغسل فيدور الامر بين وجوب الوضوء او الغسل فقط فيكون من المتبائنين قطعاً .

واما العلم الاجمالي لا يثبت وجوب الفحص تعييناً (ففيه) ان عدم تعيينه مبني على جواز الاكتفاء بالامتثال الاجمالي مع التمكن من الامتثال التفصيلي ، وهو ممنوع بما هو محرر في الاصول ، وعليه فلا غبار على الاستدلال بهذين الدليلين ، كما لا خدشة في الاستدلال بالاخبار المتقدمة .

ولم ار من استشكل في الحكم بوجوب الفحص من جهة المناقشة في الاستدلال بالاخبار ، ولعل ذلك من جهة كونها ظاهرة - عنده - في الارشاد ، اذ المحتملات فيها وجوه :

(منها) كونها ارشاداً الى طريق معرفة الدم ، وهو بعيد ، لاحتياج الحمل على الارشاد الى القرينة ، وهي منتفية في المقام .

(ومنها) الوجوب النفسى المولوى المترتب على مخالفته الاثم (وهذا ايضاً بعيد) حيث ان المستظهر من تلك الاخبار طريقية الفحص والنظر لتعرف حال الدم

واستعلامه لكي يترتب عليه ما هو اثره بعد العلم به وهذا لعلة ظاهر .
 (ومنها) الوجوب المولوى الشرطى بمعنى كونه شرطاً في صحة ما يترتب عليه
 من الاثار واقعاً ، فلوتر كته بطل ، لفقدان شرطه ، ولازمه بطلان العمل مع تركه
 - ولو حصل منها قصد القربة - لعدم مطابقتها مع الواقع قطعاً بعد فرض فقدان
 شرطه الذى هو الفحص (وهذا الوجه) لعلة ابعده من الاولين ، ولذا يقول صاحب
 الجواهر (قده) بعد الاعتراف بوجوب الفحص ، لكن ينبغي القطع بعدم ارادتهم
 انها لم تعتبر حالها بطلت صلوتها - ولو كان ما فعلته موافقاً للواقع مشتملاً على نية
 التقرب، وذلك لعدم وضوح دليل عليه (انتهى) ومراده (قده) من نفي وضوح الدليل
 عليه منع دلالة هذه الاخبار على هذا الوجه - وهو كما قال (قده) .

(ومنها) الوجوب المولوى الطريقي ، بمعنى المنع عن الرجوع الى الاصول
 النافية غير المحرزة مثل البرائة مع عدم التعرض للرجوع الى المثبتة مطلقاً مثل
 استصحاب بقاء الدم على وصف التوسط او الكثرة، ابقاء حكم المتوسطة او الكثرة
 - فيما كانت الحالة السابقة ذلك - و مثل اصالة الاحتياط ، وكذا الاصول النافية
 المحرزة مثل استصحاب بقاء الدم على وصف القلة ابقاء حكم القليلة فيما لو علمت
 بهما ، وهذا الاحتمال لا يخلو عن الوجه .

(ومنها) هذا الاحتمال الاخير مع المنع عن الرجوع الى الاستصحاب ايضاً
 لكن مع عدم التعرض للرجوع الى الاحتياط بالاخذ باشد الاحتمالات .
 (ومنها) هوذاك مع المنع عن الرجوع الى الاحتياط ايضاً ، ولعل الوجه فيه
 هو حكم العقل بعدم طريقية الاحتياط في الامتثال مع امكان الامتثال التفصيلي ،
 اولا اقل من الشك فيها اللازم معه تركه والاشتغال بالامتثال تفصيلاً .

(وكيف كان) فينبغى القطع بصحة ما تاتى به مع مطابقة الواقع اذا حصل
 منها قصد القربة ، كما في حال الغفلة لعدم تصرف الحكم الطريقي في الواقع اصلاً
 والمفروض اتيانه على ما ينبغى الاتيان به وهو يقتضى الاجزاء ، وهذا ظاهر .
 واما كيفية الفحص فيما ذكره المصنف (قده) من ادخال القطنه والصبر قليلاً

ثم اخراجها وملاحظتها ، وفي الجواهر : ويلحق بالقطنه ما كان مثلها مما لا يمنع صلابته عن نفوذ الدم ، وفي اعتبار كونها مندوفة تأمل (الامر الثاني) اذا لم تتمكن من الاختبار اما لعمى مع فقد المرشد ولو بالاستيجار اول نحو ذلك فلا اشكال في سقوطه عنها كما لا اشكال في عدم سقوط الصلوة عنها - ا لتي لا تترك على كل حال - ولا اشكال في انه اذا كان لها حالة سابقة من القلة او الكثرة تأخذ بها (وهل لها) الاخذ بالمتيقن من وجوب الوضوء ونفى الزائد بالاصل ، واناها يتعين عليها الاحتياط والاخذ باشد الاحتمالات وجهان مبنيان على كون المرجع في مثل المقام هو البرائة او الاشتغال ، ومختار المصنف (قده) في المتن هو الاول ، والاقوى الاخير تحقيقاً للفراغ اليقيني .

(الامر الثالث) يجب ان يكون الاختبار في وقت تعلم بعده بعدم تغير حالها ، سواء وقع في وقت الصلوة او قبله ، كما اذا اشتغلت بالاختبار قبل الوقت بحيث انتهى الى اول وقت الصلوة او كان قبل ذلك ايضاً لكن مع العلم بعدم تغير حالها الى حال الصلوة ، فلو لم تعلم ذلك لم يكن كافياً ويجب اعادته - ولو كان في وقت الصلوة - كما اذا اختبرت في اول الوقت و ارادت ان تصلى في اخره مع الشك في تغير حالها ، فالعبرة في وجوب الاختبار بما ذكرناه .

مسئلة (٥) يجب على المستحاضة تجديد الوضوء لكل صلوة ولونافلة وكذا تبديل القطنه او تطهيرها وكذا الخرقه اذا تلوت وغسل ظاهر الفرج اذا اصابه الدم لكن لا يجب تجديد هذه الاعمال للاجزاء المنسية ولا لسجود السهو اذا اتى به متصلاً بالصلوة بل ولا لركعات الاحتياط للمشكوك بل يكفيها اعمالها لاصل الصلوة ، نعم لو ارادت اعادتها احتياطاً او جماعة وجب تجديدها .

المشهور كما عرفت اشترك الاقسام الثلاثة في لزوم الوضوء لكل صلوة من الفريضة والنافلة من غير فرق في الفريضة بين اليومية وغيرها ولا بين الاداء والقضاء وفي النافلة بين المبتدئة وغيرها من النوافل المرتبه او ذوات الاسباب ، وقد تقدم الاستدلال له وما يرد عليه في طي ذكر احكام القسم الثالث ، وكذا لزوم تغيير القطنه

والخرقة لتلوثت ، وفي غسل ظاهر الفرج لو اصابه الدم ، وذلك لوجوب ازالة الخبث عن البدن واللباس في حال الصلوة بناء على عدم العفو عن الدماء الثلاثة ولو كانت من المحمول او اقل من الدرهم .

وفي وجوب هذه الاعمال للاجزاء المنسية اشكال ، من حيث انها امور يشترط فيها الطهارة ولم يثبت الاكتفاء بما تصنع من هذه الافعال لاجل الصلوة في الاتيان بالاجزاء المنسية ، ومن انها اجزاء الصلوة حقيقة ، وانما حصل التغيير في مواضعها من جهة طرو النسيان ، فحكمها حكمها في صورة عدم النسيان في جواز الاكتفاء بوظائف المستحاضة لاصل الصلوة ، وهذا مضافاً الى اعتبار اتصالها بالصلوة ، ولاشك في ان اعادة وظائف المستحاضة توجب الفصل بينهما وبين الصلوة .

واشكل من الاجزاء المنسية سجدة السهو ، حيث انها ليستا من اجزاء الصلوة ، فليس في دعوى الاكتفاء وجه الامن جهة تبعيتهما لاصل الصلوة ، والحكم بالاكتفاء بمجرد التبعية مشكل .

واشكل من ذلك هو الحكم بالاكتفاء في ركعات الاحتياط ، ووجه الاشكال وضوح كون صلوة الاحتياط ، صلوة مستقلة لها تكبير و تسليم بالاستقلال ، فيشملها عموم قوله صَلِّ : صلت كل صلوة بوضوء ، فالاحتياط يقتضى اتيان ركعات الاحتياط بعد الصلوة بلا فصل ثم اعاتها بعد اعادة الوظائف المقررة لاصل الصلوة ، كما ان الاولى تجديد الوظائف لسجدتي السهو ، واما الاجزاء المنسية فينبغي القطع بكفاية الاتيان بها بما فعلته لاصل الصلوة ، لما ذكرنا من كونها اجزاء للصلوة حقيقة وانما تغير محلها بالنسيان .

واما حكم اعادة الصلوة احتياطاً وكذا صلوة المعادة للجماعة فلا اشكال في لزوم تجديد افعال المستحاضة لها كالفريضة الابتدائية ، ولا مجال لتوهم الاكتفاء بما فعلته ابتداء ولو على القول بعدم لزوم تعقب الصلوة لاعمالها ، وذلك لاستقلالهما بنفسهما فيشملهما عموم قوله صَلِّ : صلت كل صلوة بوضوء ، بالنسبة الى الوضوء وعدم القطع بالعفو بالنسبة الى القطنه و الخرقة و بالتلوث من ظاهر بدنهما بالدم ،

حيث ان المتيقن مما عفى عنه هو ما كان بين الافعال المذكورة و بين الصلوة الى اخرها وان لم يجب التعاقب ايضاً ، لكن هذا فيما عدى الوضوء لا يخلو عن الاشكال .

مسئلة (٦) انما يجب تجديد الوضوء والاعمال المذكورة اذا استمر الدم فلو فرض انقطاع الدم قبل صلوة الظهر يجب الاعمال المذكورة لها فقط ولا تجب للعصر ولا للمغرب والعشاء وان انقطع بعد الظهر وجبت للعصر فقط وهكذا ، بل اذا بقي وضوؤها للظهر الى المغرب لا يجب تجديده ايضاً مع فرض انقطاع الدم قبل الوضوء للظهر .

وليعلم ان المدار - في وجوب الاعمال المذكورة للمستحاضة - على وجود الدم قبلها ولو لحظة مطلقاً سواء كان في وقتها او قبله بحيث لم يتخلل الاعمال المذكورة بين الدم وبين الصلوة ، فمتى حصل التوسط - اي دم الاستحاضة المتوسطة - مثلاً يكفي في وجوب الاعمال المذكورة بعد حصوله ولو لحظة للصلوة التي تريد ان تصليها بعد حصوله في ذلك اليوم و ان انقطع في وقت الصلوة ، وكذا الكثرة متى حصلت كفت في وجوب تلك الاعمال لما تاتي به بعدها مما لم يتخلل الاعمال بينها وبين ما تريد اتيانها مما يشترط في صحته تلك الاعمال .

ومقتضى ذلك هو انه لو حصلت الكثرة ابتداء واستمراراً قبل فعل صلوة الظهر سواء كان حصولها في وقت صلوة الظهر او قبله و اتت بتلك الاعمال و انقطعت بعد الاتيان بها بحيث لم يكن الدم بصفة الكثرة بعد الاعمال لم يجب اعادتها لصلوة العصر ، اذ بعد تلك الاعمال الى زمان فعل صلوة العصر لم تكن المرئة متصفة بصفة المستحاضة الكثيرة ، و قبل فعل صلوة الظهر وان كانت متصفة بها لكنها اتت بما هو الوظيفة ، كالمحدث بالحدث الاصغر الذي توضع بعده ولم يصر بعد وضوءه محدثاً حيث لا يجب عليه تجديد الوضوء .

وهذا بناء على ما ذكرناه من المدار ظاهر ، واما لو قيل بكون المدار على حصول الكثرة مثلاً مطلقاً بحيث لو تحققت قبل صلوة الصبح وجبت الاغسال الثلاثة في الاوقات الثلاثة للصلوات الخمس فيكون وجود الدم ولو لحظة موجباً للاعمال

المذكورة في ذلك اليوم مطلقاً ، فيجب اعادتها للفرائض التي تاتي بها في ذلك اليوم كما لو استمر الدم .

وهذا الاحتمال مما ابداه في الجواهر واسنده الى ظاهر بعض الاخبار ، وقال :
ولولا مخافة خرق ما عساه يظهر من الاجماع لامكن القول بايجابه الاغسال الثلاثة
وان لم يستمر لحظة بعد الغسل ، للاطلاق (انتهى) .

ولكنه كما اعترف لم يوجد القائل به من الاصحاب ، وقال الشيخ الاكبر
في الطهارة انه افراط لا يرجع الى محصل ، كما انه (قد) نسب القول باعتبار الدم
في وقت الصلوة - فلو كان كثيراً قبل الظهر و انتقلت كثرته من اول الظهر لا يجب
عليها اعمال المستحاضة الكثيرة لصلوة الظهر - الى التفريط من القول (وكيف كان)
فقد تبين حكم هذه المسئلة مما بينا .

**مسئلة (٧) في كل مورد يجب عليها الغسل والوضوء يجوز لها تقديم
كل منهما لكن الاولى تقديم الوضوء .**

هل الواجب على المستحاضة في كل مورد يجب عليها الغسل و الوضوء معاً
تقديم الوضوء - ولوقلنا بجواز تاخيرها في غير الاستحاضة - اوانه يجب تاخيرها عن
الغسل - ولو على القول بجواز تقديمه عليه في غيرها ، اوان الحكم في المستحاضة
هو الحكم في غيرها وهو التخيير مع افضلية تقديم الوضوء ، وجوه ، اقواها الاخير .
و وجه الاول هو اعتبار مقارنة الصلوة للغسل كما سيأتي في المسئلة الاتية ،
ومع تأخير الوضوء عن الغسل يحصل الفصل بين الصلوة والغسل بالوضوء ، ولم
يثبت جوازه .

(ولا يخفى ما فيه) للزوم المقارنة بين الوضوء والصلوة في الاستحاضة ، بل
على القول بالمقارنة تجب المقارنة بين ما هو وظيفتها من تغيير القطنه والخرقة و
تطهير ظاهر البدن والغسل والوضوء وبين الصلوة ، والواجب هو المقارنة العرفية ،
وهي تحصل باتيان وظيفتها جميعاً من غير اعتبار تقديم بعضها على بعض (ومنه يظهر)
بطلان الوجه الثاني ، اذ لم يعلم له وجه سوى التحذر عن الفصل بين الوضوء وبين

الصلوة بالغسل ، فالاقوى عدم الفرق بين المقام و بين سائر المقامات التى يجب فيها الجمع بين الوضوء والغسل - من التخير فى تقديم الوضوء على الغسل او تأخيرها عنه مع افضلية التقديم ، وتقدم وجهه فى مبحث غسل الجنابة .

مسئلة (٨) قد عرفت انه يجب بعد الوضوء والغسل المبادرة الى الصلوة لكن لا ينافى اتيان الاذان والاقامة والادعية المأثورة وكذا يجوز لها اتيان المستحبات فى الصلوة ولا يجب الاقتصار على الواجبات فاذا توفأت و اغتسلت اول الوقت واخرت الصلوة لاتصح صلواتها الا اذا علمت بعدم خروج الدم وعدم كونه فى فضاء الفرج ايضاً من حين الوضوء الى ذلك الوقت بمعنى انقطاعه ولو كان انقطاع فترة .

قد اشير فى طى المسئلة الاولى الى اعتبار عدم الفصل بين وظائف المستحاضة و بين الصلوة التى تجب لها تلك الوظائف (وتفصيل ذلك) انه يقع الكلام تارة فى وجوب المبادرة الى الصلوة بعد الغسل ، و اخرى فى وجوبها عليها بعد الوضوء ، وثالثة فى وجوبها عليها بعد تغيير القطنه والخرقة وغسل ظاهر البدن ، و رابعة فى وجوب المبادرة بعد الاتيان بالوظيفة - الى الاتيان بما يشترط فيه الطهارة مثل الطواف ونحوه .

(اما الاول) فالمشهور على وجوب المبادرة الى الصلوة بعد الغسل ، وفى طهارة الشيخ الاكبر (قده) انه يظهر منهم نفي الخلاف فيه ، وفى الجواهر انه لم يعرف فيه مخالف ، والمحكى عن كشف اللثام جواز الفصل بينهما ، واختاره فى محكى المصاييح وعن المحقق القمى الميل اليه ولكن جعل المبادرة احوط .

(ويستدل للمشهور) بالاصل اى قاعدة الاشتغال بالصلوة المقتضية للاحتياط بتحصيل العلم بالفراغ الحاصل مع المبادرة لاهع عدمها ، وذلك ظاهر بعد الفراغ عن حدثية دم الاستحاضة وان المتيقن من العفوعنه وصحة الصلوة معه هو ما اذا لم يتخلل بينهما فصل .

وبالاخبار الدالة على وجوب الجمع بين الظهرين او العشاءين بغسل ، المعبر

عنه بالباء المشعرة بالمقارنة كما في صحيح ابن مسلم ، وفيه : فاليجمع بين كل صلوتين بغسل .

(وفي خبر صفوان) : وتجمع بين صلوتين بغسل ، واصرح منهما ما عبر فيه بكلمة « عند » كما في خبر ابي المعز : فلتغتسل عند كل صلوتين (وخبر ابن سنان) : المستحاضة تغتسل عند صلوة الظهر .

بناء على ان يكون المراد - عند كل صلوتين او عند صلوة الظهر - عند ارادة فعل الصلوة ، مع دعوى ظهور لفظة - عند - في المقارنة كما عن الحلبي (قدس) قال في المحكى عنه : ان لفظة - عند - من دون تصغير بمنزلة لفظة - قبيل وبعيد - مع التصغير فكما انهما مع التصغير تدلان على المقارنة كذلك لفظة عند بلا تصغير تدل عليها ، مضافاً الى دلالة نفس وجوب الجمع بين الصلوتين على لزوم المقارنة اذ لولاها لم يكن وجه لوجوب الجمع بينهما ، والحمل على التعبد بعيد في الغاية . ويمكن الخدشة في الجميع ، اما التمسك بالاصل فبان الاصل في المقام و ان كان هو الاشتغال - لا البرائة عن وجوب المقارنة - لكن الرجوع اليه انما يتم لو لم يكن دليل اجتهادى على عدم وجوبها والافهوا المرجع ، واما الاخبار المعبرة بالباء او الفاء فيمنع ظهورها في وجوب المقارنة وان كانت لاتخلو عن الاشعار ، مع انها معارضة بالاخبار المعبرة بكلمة - ثم - (ففى خبر اسماعيل بن عبد الخالق) : فلتؤخر الظهر الى اخر وقتها ثم تغتسل ثم تصلى الظهر والعصر فان كان المغرب فلتؤخرها الى اخر وقتها ثم تغتسل ثم تصلى المغرب والعشاء ، فاذا كان صلوة الفجر فلتغتسل بعد طلوع الفجر ثم تصلى ركعتين (وخبر ابن بكير) : فاذا مضى عشرة ايام فعلت ما تفعله المستحاضة ثم صلت .

(ولكن الانصاف) عدم ظهور هذه الاخبار ايضاً في جواز الفصل ، بل المصحح في التعبير بلفظة - ثم - انما هو تأخر زمان الصلوة عن الغسل و تأخر رتبته عنه ، كيف ، والا فالظاهر منها هو وجوب الفصل اولاقل من رجحانه الجامع مع الاستحباب ولعل الظاهر اباة الفهم الذكى عن استظهاره .

واما ما عبر فيه بلفظة - عند - فلما عرفت من ابتناء الاستدلال به على دعوى كون المراد من قوله فَلْيَغْتَسِلْ فلتغتسل عند كل صلوطين ونحوه - هو عند ارادة الصلوة وهو ممنوع، بل يمكن ان يقال بظهوره في وقت الصلوة - اى زمان حضور وقت كل صلوة كما يشهد به ما فى ذيل خبر ابن سنان، وفيه: ثم تغتسل عند المغرب فتصلى المغرب والعشاء ثم تغتسل عند الصبح فتصلى الفجر، اذ لا ينبغي التامل فى كون المراد من قوله فَلْيَغْتَسِلْ: عند المغرب وعند الصبح هو عند وقتها، وذلك بقريئة قوله: فتصلى المغرب وقوله: فتصلى الفجر المراد بهما صلوة المغرب و صلوة الفجر فيكون قريئة على ارادة وقت الصلوة من قوله عند كل صلوطين فى خبر ابي المعزى، وعند صلوة الفجر فى خبر ابن سنان.

واما اشعار وجوب الجمع بين الصلوطين على وجوب المقارنة وعدم جواز الفصل بين الغسل و بين الصلوة فهو اشعار لا يبلغ الى مرتبة الظهور لكى يصلح ان يكون مقيداً للاطلاقات الدالة على عدم الوجوب.

(ويستدل للقول الاخير) باطلاقات الاخبار الواردة فى مقام البيان الحاكمة على ما يقتضيه الاحتياط، كما فى موثقة يونس بن يعقوب عن الصادق عليه السلام، امرئة رأت الدم فى حيزها حتى جاوز وقتها، قال عليه السلام تنظر عدتها التى كانت تجلس ثم تستظهر بعشرة ايام - اى الى عشرة ايام - فان رأت دمأ صيباً فلتغتسل فى وقت كل صلوة.

(وخبر الحلبي): تغتسل المرئة الدمية بين كل صلوطين (وخبر الصحاف): اذا امسكت الكرسف يسيل من خلف الكرسف صيباً لا يرقى فان عليها ان تغتسل فى كل يوم وليلة ثلاث مرات وتحتشى و تغتسل للظهر والعصر وتغتسل للمغرب والعشاء.

(وخبر اسماعيل بن عبد الخالق): فاذا كان صلوة الفجر فلتغتسل بعد طلوع الفجر ثم تصلى ركعتين قبل الغداة ثم تصلى الغداة.

(وخبر ابن بكير): فاذا مضت عشرة ايام فعلت ما تفعله المستحاضة ثم صلت

وغير ذلك من الاخبار المعبرة فيها بكلمة - ثم - المشعرة بجواز التراخي بين الغسل وبين الصلوة .

وان اورد على الاستدلال بها بان الاخذ بكلمة - ثم - يقتضى وجوب الفصل او استحبابه وهو مخالف للاجماع، فيجب ان يحمل على ما لا ينافيه، وهو الحمل على تأخر الصلوة عن الغسل رتبة او تأخر زمانها عن زمانه ذاتاً .

(وربما يؤيد القول بالجواز) بما سيحىء من جواز الاكتفاء بالغسل لصلوة الفريضة ولجميع الغايات المتوقفة على الغسل مطلقاً مادام وقت الصلوة باقياً ، اذ لا بد حينئذ من تحقق الفصل بين الغسل و اكثر الغايات ، و تخصيص الصلوة منها بالاتصال بالغسل بعيد ، و ان لم يكن به بأس عند قيام الدليل عليه ، و هذا القول - اعنى القول بجواز الفصل - قوى للاطلاق ، ولا يصغى الى المنع عن الاطلاق بدعوى نفي سوقه من هذه الجهة وعدم كونه وارداً لبيانها ، لكنه لنقل الاجماع على وجوب الاتصال واستظهار نفي الخلاف فيه ينبغي الاحتياط بالمبادرة الى الصلوة بعد الاغتسال .

هذا كله فى حكم اتصال الغسل بالصلوة ، و بما ذكرناه يظهر حكم اتصال الوضوء بالصلوة قولاً و دليلاً فيما لا يحتاج فيه الى الغسل كالاستحاضة القليلة او المتوسطة بالنسبة الى الظهرين والعشائين وان الخلاف ههنا اظهر ، اذ المحكى عن مختلف العلامة هنا جواز الفصل مع قوله بالمنع بين الغسل والصلوة ، بل المحكى عن مصابيح الطباطبائى نسبة الجواز هنا الى الاكثر ، وهذه النسبة غير ثابتة (والاقوى) فى المقام ايضاً هو جواز الفصل ، للاطلاقات ، وان كان مقتضى القاعدة لولا الاطلاقات هو المنع ، لكون المتعين هو الاقتصار على المتيقن .

واستدل الشيخ (قده) لوجوب الاتصال بين الوضوء والصلوة بوجوب تجديده لكل صلوة (وفيه) انه اعم ، لاحتمال عدم تأثيره الدم الحادث بعد الوضوء فى رفع اثره الا بعد اتيان الصلوة ولو منفصلاً ، والتعليل بلزوم الاقتصار على المتيقن - وهو تأثير الوضوء فى استباحة الصلوة المتصلة به - رجوع الى الدليل الاخر ، وقد عرفت انه لا يتم مع اطلاق الاخبار الامرة بالوضوء ، مضافاً الى استحباب اثر الغسل والوضوء

وهو اباحة الصلوة ، الحاكم على الاحتياط ، حيث لا يقين بارتفاعه بسبب الفصل - لولم يكن من قبيل الشك في المقتضى .

وهل اللازم على القول بوجوب المبادرة هو الاقتصار على الفصل بمقدار الضرورة - الذى لامحيص عنه - فلا يجوز الازيد منه ولولتحصيل المقدمات للصلوة مع تعارف تحصيلها بعد الغسل ، والوضوء ، او جواز ذلك ولومع عدم تعارف تحصيلها كذلك ، او جواز الفصل بالمقدار المتعارف منه ولولم يكن لتحصيل المقدمات او جوازه بقدر المتعارف لكن لاجل تحصيل المقدمات الغير الحاصلة (احتمالات) ناشية من اختلاف الادلة التى استدلت بها لوجوب المبادرة .

فبالنظر الى الاستدلال بلزوم الاقتصار فى العفو عن حديثة دم الاستحاضة على القدر المتيقن ينبغى القول بالاحتمال الاول - اعنى الاقتصار فى الفصل على مقدار الضرورة - .

والمستفاد من الامثلة التى ذكرها للفصل لاجل تحصيل مقدمات الصلوة كالستر والاجتهاد فى القبلة ودخول المساجد هو الثانى - بناء على ان يكون المستثنى عندهم من الفصل المحرم هو ما كان لاجل تحصيل مقدمات الصلوة مطلقا ولو كان زمانه ازيد من المتعارف .

ومقتضى الجمود على المستفاد من بعض الادلة المستدل بها لوجوب الاتصال مثل ما عبر فيه بالفاء او - عند - هو الثالث - اعنى احتمال كون المدار على مقدار الفصل المتعارف ولولم يكن لاجل تحصيل المقدمات - وذلك لاجل حمل الخطابات الواردة فى الكتاب والسنة على المتفاهم العرفى .

(والاقوى هو الاخير) وذلك لما ذكر فى وجه الاحتمال الثالث ، لكن بعد حمله على ما اذا كان الفصل لاجل تحصيل المقدمات التى يكون الاشتغال بها كالاشتغال بالصلوة نفسها بحيث لا يعد زمان الاشتغال بتحصيلها فصلا بين الغسل والوضوء وبين الصلوة ، بل هو بنظر العرف اشتغال بالصلوة ، وذلك كالستر باللباس الموجود ، لا تحصيل الساتر بالشراء مثلا ، و كالاجتهد فى القبلة اجتهاداً متعارفاً عند القيام

الى الصلوة ، دون الاجتهاد المتوقف على امور كثيرة ، و كالذهاب الى المسجد او الى مكان للصلوة ، فلا يجب عليها المبادرة الى الصلوة فى مكان الوضوء او الغسل ، و كانتظار الجماعة قليلا بحيث لا يكون مضراً فى صدق التعاقب عرفاً ، و كالاذان و الاقامة و الاتيان بالمستحبات التى فىهما و بينهما فضلا عن المستحبات فى الصلوة ، فلا يجب الاقتصار بالواجب فى الصلوة فضلا عن الاقل .

هذا تمام الكلام فى حكم الفصل بين الغسل و الوضوء و بين الصلوة (و منه يظهر) حكم الفصل بين سائر الوظائف مثل تغيير القطنه و الخرقه بالتبديل او التطهير و تطهير ظاهر البدن و بين الصلوة .

واما الفصل بين وظائفها و بين غير الصلوة مما يشترط فيه الطهارة كالطواف و مس كتابه القرآن فسيأتى البحث عنه فى طى المسئلة السابعة عشر و الثامنة عشر . و ليعلم ان ما ذكر من وجوب المبادرة و عدم جواز الفصل انما هو مع استمرار الدم ، و اما مع انقطاعه من حين الشروع فى الغسل او الوضوء ولم ترالدم بعد الشروع فىهما فلا اشكال فى عدم وجوب المبادرة كما صرح به فى الجواهر و الطهارة ، و ذلك لحصول الطهارة بما فعلت و عدم انتقاضها بالحدث بعده ، و لكن لا بد فى ذلك من كون عدم الرؤية لاجل انقطاع الدم بمعنى عدم خروجه مع عدم كونه فى فضاء الفرج ايضاً ، و لافرق فى كون الانقطاع لبراء او فترة ، خلافاً لما يظهر من الذكرى من كون الانقطاع عن الفترة كالنقاء فى بعض ايام العادة او العشرة المتخلل برؤية الدم فى طرفيه مع انقطاعه على العشرة ، حيث قد تقدم انه بحكم الحيض و لا وجه لما افاده ، لعدم الدليل عليه فى المقام و ان كان الحكم كذلك فى الحيض .

مسئلة (٩) يجب عليها بعد الوضوء و الغسل التحفظ من خروج الدم بحشو الفرج بقطنه او غيرها و شدها بخرقه فان احتبس الدم و الا فبالاستشفار اى شد و سطها بتكة مثلا و تأخذ خرقه اخرى مشقوقة الرأسين تجعل احدهما قدامها و الاخرى خلفها و تشدهما بالتكة او غير ذلك مما يحبس الدم

فلو قصرت و خرج الدم اعادت الصلوة بل الاحوط اعادة الغسل ايضاً
والاحوط كون ذلك بعد الغسل و المحافظة عليه بقدر الامكان تمام النهار
اذا كانت صائمة .

لا ينبغي الاشكال في وجوب الاستظهار في الجملة على المستحاضة، وفي الجواهر
انه لم اجد فيه خلافاً ، وفي الطهارة انه الظاهر من الاصحاب على ما ادعاه بعض
المعاصرين تبعاً للمحكي عن الكفاية والحدائق ، وفي الحدائق صرح الاصحاب بانه
يجب على المستحاضة الاستظهار ، وعن بعض المحققين ان نقل الاجماع عليه ما
بين ظاهر وصريح مستفيض .

والاستظهار هو الاستيثاق في منع الدم عن الخروج والتعدى الى خارج الفرج
رأساً - ان امكن - مع عدم حصول الضرر بذلك بحشو الفرج بقطن او نحوه - ان
انحبس الدم به ، والا بالتلجم والاحتشاء والاستثفار ، والمراد بهذه الثلاثة واحد ،
وفسر التلجم باخذ اللجمة - بالجيم - وهي خرقة طويلة تشد المرءة في وسطها ثم
تشد ما يفضل من احد طرفيها ما بين رجليها الى الجانب الاخر ، وذلك اذا غلب
سيلان الدم .

وفسر الاحتشاء بربط خرقة محشوة بالقطن - يقال لها المحشى - على
عجيزتها للتحفظ من تعدى الدم حال القعود ، (واما الاستثفار) فقد تقدم تفسيره
وفي كتاب الطهارة للشيخ الاكبر (قده) : تسمى خرقة الاستثفار للمرءة « حيشة »
بكسر الحاء .

(وكيف كان) فالجميع - كما ذكره في الروض - عبارة عن ان تشد المرءة
على وسطها خرقة كالتكة وتأخذ خرقة اخرى وتعقد احد طرفيها من قدام - بالخرقة
الاولى - ثم تدخل الخرقة الثانية بين فخذيهما وتخرجها من خلفها وتعقد طرفها الاخر
بالخرقة الاولى ، كل ذلك بعد غسل الفرج وحشوه بالقطن .

واما جعل الخرقة الاخرى مشقوقة الرأسين كما في الذكرى وتبعه الاصحاب
في التعبير به في عبارتهم ومنهم المصنف في المتن فلعله لاجل سهولة عقدها بالتكة

المشدودة على الوسط ، والا فلا مدخلية لشق رأسها في الاستظهار .
 ويدل على وجوب الاستظهار بالمعنى المذكور (مضافاً الى نفي الخلاف فيه
 ونقل الاجماع عليه) ما ورد في جملة من الاخبار المتقدمة (ففي صحيحة معوية بن
 عمار) عن الصادق عليه السلام : وتحتشى وتستنفر (وفي صحيحة الحلبي) : ثم تغتسل و
 تستنفر بثوب ثم تصلى (وفي موثقة زرارة) : ثم هي مستحاضة فلتغتسل وتستوثق من
 نفسها (وفي موضع من مرسله يونس) وامرها ان تغتسل وتستنفر بثوب .

(وفي موضع اخر منها) عند حكاية حمنة بنت حجش عن رسول الله صلى الله عليه وآله حيث
 قالت له صلى الله عليه وآله انى استحضت حيضة شديدة ، فقال صلى الله عليه وآله : احتشى كرسفاً ، فقالت
 انه اشد من ذلك انى ائجه ثجا ، فقال صلى الله عليه وآله : تلجمى وتحيضى .

(وموثقة فضيل وزرارة) عن احدهما عليهما السلام ، قال المستحاضة تكف عن الصلوة
 ايام اقرائها وتحتاط بيوم او يومين ثم تغتسل كل يوم ثلاث مرات وتحتشى لصلوة
 الغداة (الحديث) .

و كذا الاخبار الواردة فى وضع الكرسف وازدياده وادخال قطنه
 بعد قطنه (ففى صحيحة صفوان بن يحيى) عن الكاظم عليه السلام فى امرئة مكثت عشرة
 ايام ترى الدم ثم طهرت ثم مكثت ثلاثة ايام طاهراً ثم رأت الدم بعد ذلك ، أتمسك
 عن الصلوة ؟ قال عليه السلام لا ، هذه مستحاضة ، تغتسل وتستدخل قطنه بعد قطنه وتجمع
 بين صلوتين بغسل وبأتيها زوجها ان اراد .

واستدل ايضاً بوجوب منع النجاسة عن البدن فى حال الصلوة لما دل على
 اشتراط طهارة ظاهر البدن فى الصلوة . وبوجوب تقليل النجاسة مهما امكن ، وبان
 هذا الدم حدث يجب الاستظهار فى منعه بقدر الامكان .

(واورد على الاول) بانه يتم اذا امكنها بالاستظهار تحفظ بدنها عن النجاسة
 الى اخر الصلوة ، لامطلقاً ، اذ لا يتأثر المحل النجس بمثل نجاسته ، مع ان المدعى
 وجوب الاستظهار مطلقاً ولومع عدم امكان حفظ ظاهر البدن عن النجاسة .
 (وعلى الثانى) بان وجوب تقليل النجاسة والتحفظ عن الزائد عما لا يمكن

التحفظ عنه اول الكلام ، فيكون الاستدلال به اشبه بالمصادرة .
 (وعلى الثالث) بانه كالوجه الاول ينفع فيما اذا تمكنت من حبس الحدث
 بحيث لا يخرج بعد الشروع في الغسل والوضوء الى تمام الصلوة ، والا فالتحفظ
 عنه بقدر الامكان على ما هو المدعى لا ينفع بعد خروج شيء منه لا بالاختبار ، اللهم
 الا ان يقال بالعفو عن الخارج لا بالاختيار لاجل الضرورة .
 اذا تبين ذلك فاعلم ان في هذا المتن امور :

(الاول) ان ظاهر قوله (قده) يجب عليها بعد الوضوء والغسل التحفظ من
 خروج الدم ، هو كون محل الاستظهار بعد الوضوء والغسل كما يصرح في اخر هذه
 المسئلة باحوطية كونه بعد الغسل .

ومقتضى كون مدرك وجوب الاستظهار هو التحفظ عن خروج الدم مهما امكن
 والاقتصار في العفو عن حدثه على ما لا يمكن التحرز عنه ، هو فعله - اى الاستظهار -
 من ابتداء الشروع في الغسل والوضوء ، وذلك للتحفظ عن خروج الدم في حالهما
 بقدر الامكان ، كما يجب التحفظ عنه بعدهما الى الفراغ من الصلوة .

لكن استفادة ذلك من الاخبار لا يخلو عن غموض ، وان اعترف بها كاشف الغطاء
 في محكي شرحه على المفاتيح - بالنسبة الى الوضوء - قال (قده) : ان المستفاد من
 الاخبار وكلمات الاخبار ان هذا الاستظهار قبل الوضوء في القليلة والمتوسطة لتحقيق
 معاقبة الصلوة للطهارة مهما تيسر ، وواقفه في الجواهر لكن بالنسبة الى صلوة
 الغداة دون غيرها .

ولعل الوجه في عدم لزوم تقديمه على الوضوء فيما عدى صلوة الغداة هو عدم
 الدليل على وجوب الاستظهار طول النهار ، واما تغيير القطنه والخرقة لوتلوثها به
 وكذا تطهير البدن عند تلوثه لاجل ما عدى صلوة الغداة من الصلوات فهو لاجل
 اشراط طهارتها في الصلوة كما تقدم .

(لكن الانصاف) عدم الفرق في لزوم تقديم الاستظهار على الوضوء بين صلوة
 الغداة وما عداها لاسيما اذا كان منشأ تحقيق المعاقبة ، وليس لتوهم لزوم تأخره عنه

منشأ أصلاً .

وأما الغسل ففي وجوب كون الاستظهار من حين الشروع فيه أو وجوب كونه بعده قولان : والمنسوب إلى المشهور هو الأخير ، و عن شرح المفاتيح ان الظاهر من تضعيف الاخبار كونه عقيب الغسل ، ولعله من جهة ان الغسل مع الشدو الاستيثاق غير متيسر .

(اقول) ولعل نظره (قده) بالآخبار التي استظهر منها هو صحيح الصحاف وخبر عبدالرحمن (ففي الاول) : وان كان الدم اذا امسكت الكرسف يسيل من خلف الكرسف صيباً لا يرقى فان عليها ان تغتسل في كل يوم وليلة ثلاث مرات وتحثي وتصلي (وفي الثاني) فان ظهر على الكرسف فلتغتسل ثم تضع كرسفاً اخر ثم تصلي . لكن اورد عليه في الجواهر بانصراف الذهن عن ارادة الايجاب من ذلك ، لاحتمال كونه لغلبة حصول مشقة الفعل في الاثناء ، ولعطف الاستظهار على الغسل في كثير من الاخبار بالواو المقتضى للجمع المطلق و ان قدم ذكر الغسل عليه مع عطف غيره عليهما بثم ، مضافاً الى اولوية فعل الاستظهار من حين الشروع في الغسل على فعله بعده للتحفظ عن خروج الدم في اثنائه ، و اما حديث عدم امكان الغسل مسبقاً بالاستظهار فضعيف جداً ، لامكان الغسل معه بلا كلام .

هذا خلاصة ما افاده في الجواهر ، وحاصله المنع عن وجوب تأخير الاستظهار عن الغسل ، لكنه (قده) احتاط في النجاة وقال ان الافضل بل الاحوط كون الاستظهار بعد الغسل ، والمصنف (قده) تابعه في احوطية تأخير الاستظهار عن الغسل و يظهر افضليته من استظهار تأخيره عن الغسل في الخبرين المذكورين ، و لعل الوجه في احوطيته ايضاً ذلك الاستظهار مع الخروج عن خلاف ظاهر الاصحاب (وكيف كان) فلعل الاحوط تقديمه على الغسل والوضوء في جميع اقسام الاستحاضة وفي جميع الصلوات والمحافظة عليه من حين الشروع فيهما الى الفراغ من الصلوة والله الهادي الى سوى الصراط .

(الامر الثاني) ظاهر ما في موثقة فضيل و زرارة المتقدمة من قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ :

و تحتشى لصلوة الغداة هو كون الاستظهار شرطا لصحة الصلوة ، فالمقصود منه هو المنع عن خروج الدم مهما امكن من غير خصوصية في كفيته ، فيجوز بغير ما ذكر من التلجم والاحتشاء كما صرح به المصنف (قده) بقوله : - او غير ذلك مما يحبس الدم - لكن الاولى مراعات الكيفية المذكورة ، لما عرفت من التعبير فى الاخبار بالتلجم والاستنثار والاحتشاء ، وقال فى نجاته العباد انه الاحوط .

(الثالث) يترتب على شرطية الاستظهار للصلوة انه لو قصرت فيه و صلت مع خروج شىء منها قبل الصلوة او فى اثنائها يجب عليها الاعادة ، و ذلك قضاء لحكم الشرط وانتفاء المشروط عند انتفائه وعدم ثبوت العفو عن الدم الخارج بالاختيار .

وهل يجب اعادة الغسل والوضوء ايضا ، وجهان ، من ان حدثية الدم موجبة للحكم بانتقاض الطهارة السابقة عليه مع عدم ثبوت العفو عنه فيما كان خروجه عن التقصير بالاختيار ، و من اطلاق ما دل على العفو عما يخرج بعد الطهارة الشامل لما كان بالاختيار ، وانما يجب اعادة الصلوة لاستظهار شرطية الاستظهار لها من الاخبار والاول هو الاحوط ، وان كان الاخير اقوى .

هذا كله اذا كان خروج الدم لاجل التقصير فى ترك الاستظهار ، وان كان لغلبة الدم فان كان لا تتقال الاستحاضة من الادنى الى الاعلى كان كانت متوسطة فصارت كثيرة او كانت قليلة فصارت متوسطة او كثيرة فسيأتى حكمه فى المسئلة الخامسة عشر ، وان لم يكن لا تتقالها الى المرتبة العليا فالظاهر المتيقن هو العفو عنه فلا يحتاج الى اعادة الطهارة ولا اعادة الصلوة ، لان مقتضى الاطلاقات والعمل بالوظائف هو ذلك فلا يحتاج فى نفى البأس حينئذ الى التمسك بقاعدة الحرج - كما حكى عن الذكرى - لما عرفت منا غير مرة من عدم صحة التمسك بقاعدة الحرج لاثبات الحكم ، وانما هى المرجع فى نفى الحكم الثابت - عن مورد الحرج ، مضافاً الى المنع عن لزوم الحرج فى اعادة الصلوة والطهارة مطلقا ، بل ينبغى الاقتصار حينئذ على هورده .

(الامر الرابع) المحكى عن نهاية العلامة وجوب الاستظهار على الصائمة طول

النهار ، وواقفه الشهيدان في الذكرى والروض .

قال في الذكرى : وهذا الاستظهار يمتد الى فراغ الصلوة ، ولو كانت صائمة فالظاهر وجوبه جميع النهار لان توقف الصوم على الغسل يشعر بتأثره بالدم ، وبه قطع الفاضل .

ودليله هذا يتألف من مقدمتين ، و الاولى منهما قدح خروج الدم بالاختيار في صحة الطهارة السابقة عليه كما يضر بصحة الصلوة التي تتبعها ، والثانية اعتبار الطهارة عن حدث الاستحاضة في صحة الصوم طول النهار كما يعتبر الطهارة عن حدث الحيض في صحته طوله ، وفي كليهما النظر ، لما عرفت من منع الاولى وانه لا يستفاد من الاخبار عدم قدح خروج الدم بعد الطهارة في صحتها ، و لما في الثانية ايضاً من ان المعتبر في صحة الصوم هو الاغسال الواجبة على المستحاضة للصلوة لاخلوها عن الدم طول النهار ، وسيأتى البحث عن ذلك في المسئلة الثانية عشر .

مسئلة (١٠) اذا قدمت غسل الفجر عليه لصلوة الليل فالاحوط تأخيرها الى قريب الفجر فتصلى بلا فاصلة .

في هذه العبارة قصور، ولعل المراد منها الاحتياط في تأخير الغسل الى قريب الفجر لكي تصلى صلوة الليل بعد الغسل بلا فاصلة وتنتهي صلوة الليل بانتهاه الليل فتشتغل بصلوة الغداة من غير فصل (وبعبارة اوضح) تغتسل في اخر الليل في وقت لم يبق من الليل الا بمقدار الغسل و صلوة الليل، وقد عرفت في طي المسئلة الثامنة احتمال جواز تقديم الغسل على الفجر بمقدار زائد عن مقدار صلوه الليل . عن الشهيد الثاني في الروض لاطلاق الاذن في التقديم وقلنا بان الاقوى هو عدم الجواز لمنع الاطلاق ووجوب الاقتصار على المتيقن ، و هو جواز التقديم بمقدار صلوة الليل فقط .

مسئلة (١١) اذا اغتسلت قبل الفجر لغاية اخرى ثم دخل الوقت من غير فصل يجوز لها الاكتفاء به للصلوة .

اعلم ان هذه المسئلة متكفلة لامرين (احدهما) جواز الاتيان بالغسل والوضوء

لغاية اخرى ماعدى الصلوة الفريضة، ويأتي البحث عن ذلك في المسئلة الثامنة عشر (وثانيهما) انه اذا اغتسلت قبل الفجر لغاية اخرى ثم دخل الوقت من غير فصل فهل يجوز الاكتفاء به لصلوة الغداة ام لا ، وجهان ، و التحقيق انه لا اشكال في جواز الاكتفاء به اذا كان الاغتسال قبل الفجر لصلوة الليل مع عدم منافاته للمعاقبة كما تقدم في المسئلة السابقة ، ولا في عدم جوازه لغاية اخرى مع منافاته للمعاقبة او عدم الاتيان بتلك الغاية بناء على انحصار الواجب من المقدمة بالمقدمة الموصلة .

انما الكلام فيما اذا اغتسلت لغاية اخرى غير صلوة الليل واتت بها اولم تأت بها مع القول بوجود المقدمة مطلقا، ففي جواز الاكتفاء به حينئذ احتمالان، من اطلاق الدليل ، و من ان المتيقن مما ثبت جوازه هو الاتيان بماعدى الصلوة من الغايات اذا اتت بالوظائف لاجل الصلوة، لا ما اذا اتت لما عدى الصلوة ثم ارادت ان تاتي بالصلوة بها ، كما يأتي البحث عنه مفصلا مع ما هو التحقيق في ذلك .

مسئلة (١٤) يشترط في صحة صوم المستحاضة على الاحوط اتيانها للاغسال النهارية فلو تركتها فكما تبطل صلواتها يبطل صومها ايضا على الاحوط و اما غسل العشائين فلا يكون شرطاً في الصوم و ان كان الاحوط مراعاته ايضا و اما الوضوءات فلا تدخل لها بالصوم .

لاخلاف بين الاصحاب - كما في الحدائق - في انه لو اخلت بالاغسال الواجبة عليها في حال التوسط او الكثرة في الجملة لم يصح صومها، وفي الروض انه مما لاخلاف فيه ، وفي المدارك وعن الذخيرة وشرح المفاتيح انه مذهب الاصحاب ، وعن بعض الاجماع عليه ، وربما يستظهر من المبسوط التوقف فيه قاله في الروض حيث اسنده الى رواية الاصحاب ، و اجيب عنه كما في الجواهر بان من لاحظ طريقة الشيخ و طريقة مشاركيه في العمل باخبار الاحاد حيث يستندون الى روايات الاصحاب مع عدم التعرض لطعن او قدح انه في غاية الاعتماد عندهم .

(واستدلوا له) بصحيفة على بن مهزيار قال كتبت اليه : امرئة طهرت من حيضها او نفاسها من اول شهر رمضان ثم استحاضت وصلت وصامت شهر رمضان من غير

ان تعمل ما عمله المستحاضة من الغسل لكل صلوتين ، فهل يجوز صومها وصلوتها ام لا ، فكتب عليه السلام تقضى صومها ولا تقضى صلوتها لان رسول الله صلى الله عليه وآله كان يأمر فاطمة والمؤمنات من نسائه بذلك .

واستشكل في الاستدلال به بوجوه :

(الاول) انه مكتوبة ومضمرة ، ويكفى في ضعفها وجود احدهما فضلا عن اجتماعهما ، وهذا الاشكال ليس بشيء بعد ما تبين مراراً من كون المعيار في حجية الاخبار عندنا على الوثوق بصورها وهو يحصل باستناد المتقدمين من الاصحاب عليه ولا اشكال في كون هذا الخبر من هذا القبيل ، كيف ، وفي عبارة المبسوط استناد الحكم المذكور الى رواية الاصحاب . بناء على ان يكون نظره (قده) الى هذه الرواية ، فانه شهادة منه (قده) على استناد الاصحاب اليها ، مع انه لو كان نظره الى غيرها يصير ما اسنده اليهم كالرواية المرسلة و يتم حجيته بالاستناد (وبالجملة) فلا سبيل الى الاشكال بضعف الخبر ، مضافاً الى ما قيل من عدم قدح الاضرار اذا كان من مثل ابن مهزيار المعلوم حاله في الجلالة عند الشيعة .

(الوجه الثاني) مخالفة الصحيح مع الاخبار المعتبرة الدالة على ان فاطمة عليها السلام لم تكن ترى حمرة لحيضاً ولا استحاضة (واجيب عنه) اولاً بخلو الخبر عن ذكر فاطمة عليها السلام في المروى عن الفقيه والعلل ، بل فيه : ان رسول الله صلى الله عليه وآله كان يأمر المؤمنات من نسائه بذلك ، وان ذكرت في المحكى عن التهذيب والكافي (وثانياً) انه على تقدير صدوره يحمل على انه صلى الله عليه وآله كان يأمر فاطمة عليها السلام ان تأمر المؤمنات بذلك .

ويؤمى الى صحة هذا الحمل صحيح زرارة قال سئلت الباقر عليه السلام عن قضاء الحائض الصلوة ثم تقضى الصوم فقال عليه السلام ليس عليها ان تقضى الصلوة ، وعليها ان تقضى صوم رمضان ثم اقبل على فقال ان رسول الله صلى الله عليه وآله كان يأمر بذلك فاطمة (ع) وكانت تأمر بذلك المؤمنات (وثالثاً) يمكن ان تكون الفاطمة المذكورة في الحديث هي

فاطمة بنت ابي جيش^(١) فانها كانت مشهورة بكثرة الاستحاضة والسؤال عن مسائلها كما يظهر من مرسله يونس المتقدمة مراراً ، ويكون ذكر الصلوة والسلام في الحديث بعد ذكر فاطمة ناشياً من توهم الكاتب كونها فاطمة الزهراء عليها السلام .

(الوجه الثالث) اشتمال الخبر على عدم وجوب قضاء الصلوة ، وهو مخالف مع الاجماع على وجوبه (واجب عنه) بوجوه باردة^(٢) .

احسنها صحة التفكيك في الحجية وان خروج بعض الخبر عن الحجية لا يخرج جميعه عنها ، اذ هو بالنسبة الى الفقرات المشتمل عليها اخبار متعددة لا سيما في المكتبة التي هي مظنة الوقوع في الوهم من الناظر اليها .

وان كان لا يخلو هذا الجواب ايضاً عن المناقشة لعدم تماميته في الاستدلال الامام عليه السلام بما فعله النبي صلى الله عليه وسلم بقوله : لان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يأمر فاطمة والمؤمنات من نسائه بذلك ، حيث ان المشار اليه بذلك هو قضاء الصوم وعدم قضاء الصلوة ، فهو اجمال ما فصله اولاً ، ولا يمكن الالتزام بالتفكيك في الحجية فيه ، وان امكن فيما فصله اولاً كما لا يخفى .

ولعله لهذه المناقشات لم يفت المصنف (قده) في المتن ببطلان الصوم عند ترك الاغتسال ، وقال بانه احوط ، واما الاجماع على البطلان وعدم الخلاف فيه فعلى تقدير تماميته فهو لهذا المدرك المذكور ، وقد ثبت في محله عدم حجية

(١) فاطمة بنت ابي جيش بالمهملة والموحدة والمعجمة مع التصغير واسمه قيس بن عبدالمطلب ، الاسدي ، صحابي ، وهي التي سئلت ام سلمة عن حديث الحيض ، وعن الباقر (ع) انها استحيضت سبع سنين (مجمع البحرين) .

(٢) مثل ما ذكره الشيخ في التهذيب من حمل عدم قضاء الصلوة على ما اذا لم تعلم ان عليها لكل صلوتين غسلاً ، وما ذكره الارديلي من حمله على ما كان ترك الصلوة في اوقات الحيض ، وما ذكره في المنتقى ووافقه الامين الاسترآبادي وبعض الافاضل من ان هذا جواب عن السؤال عن حكم الحائض وان الراوي توهم انه جواب عن حكم الاستحاضة .

ما كان من الاجماع معلوم المدرك او محتمله ، هذا ، ولكن مخالفتهم في مثل ذلك الوفاق الحاصل منهم في الحكم بالبطلان مشكلة جداً ، وعليه فلامحيص عن الحكم به كما حكموا وان كان تتميمه بالدليل لا يخلو عن الاشكال .

ثم انه على القول بالبطلان يقع البحث عن امور :

(الاول) هل الشرط في صحة الصوم هو الاغسال النهارية خاصة ، وهي غسل صلوة الفجر وغسل الظهرين .

او هي مع غسل الليلة السابقة للعشائين خاصة اما مطلقا او بشرط عدم تقدم غسل صلوة الفجر على الفجر والا فيكتفى به عن غسل العشائين في الليلة السابقة . او الاغسال النهارية مع غسل الليلة اللاحقة خاصة .

او جميع الاغسال من النهارية الواقعة في ذلك اليوم لصلوة الفجر وللظهرين وغسل العشائين في الليلة السابقة واللاحقة .

او غسل خصوص صلوة الفجر من ذلك اليوم فقط ، وجوه واحتمالات .

المحكى عن المنتهى والتذكرة والبيان هو الاول ، وهو الذى قواه في الجواهر وعليه المصنف (قده) فى المتن ، ولعل مستنده استفادة كون الوجه فى التوقف هو منافات حدث الاستحاضة للصوم ولامدخلية للحدث الواقع فى الليل للصوم الواقع فى النهار ، ولا سيما ما يقع منه فى الليلة اللاحقة ، وبتلك الاستفادة يعم الشرط لغسل صلوة الفجر ، حيث ان له دخلا فى رفع التنافى بين الحدث الواقع فى النهار وبين الصوم ولا ينحصر بخصوص غسل صلوة الظهرين . بدعوى الجمود على لفظ الرواية من قول السائل « من غير ان تفعل ما عمله المستحاضة من الغسل لكل صلوتين » مع عدم شموله لغسل صلوة الصبح .

(واستدل للثانى) اعنى شرطية الاغسال النهارية مع غسل العشائين فى الليلة الماضية اما بالنسبة الى الاغسال النهارية فيما تقدم فى الاول ، واما بالنسبة الى غسل الليلة الماضية فلمكان مانعية الحدث عن الدخول فى الصوم ، والمرئة محدثة حين ارادة الدخول فى الصوم ، لكن لو تم هذا الدليل لكان اللازم تخصيص شرطية غسل

الليلة الماضية بما اذا لم تتقدم غسل صلوة الفجر على الفجر ، اذ تكون المرئية حينئذ كالمرئية المنقطع عنها الدم في الليلة الماضية مع عدم اتيانها بالغسل قبل الفجر فلا بد لها من رفعه حتى يصح لها الدخول في الصوم كما حكي عن الذكري والروض واختاره الشيخ الاكبر في الطهارة بناء على استفادة كون المانع عن صحة الصوم هو الحدث لا التعبد ، واحتمل في الروض اطلاق الاشتراط ولم يذكر له وجهاً .
و لعله لاطلاق الرواية ، و اما منع شرطية غسل الليلة اللاحقة فلاستلزامه الشرط المتأخر المستحيل .

(ويستدل للثالث) وهو القول بشرطية الاغسال النهارية مع غسل الليلة اللاحقة فقط . وهو ظاهر المشهور ، بل ظاهر كل من عبر بتوقف صحة الصوم على الاغتسال .
اما بالنسبة الى غسل صلوة الفجر فيما تقدم من استفادة مانعية حدث الاستحاضة للصوم ، و اما تعميمه لغسل الظهرين والعشائين فلاطلاق ما في السؤال من قوله :
من غير ان تفعل ما عمله المستحاضة من الغسل لكل صلوتين ، حيث انه يشمل ما تفعله لصلوة العشائين في الليلة اللاحقة ، واما الاختصاص بالليلة اللاحقة دون السابقة فلما تقدم من عدم مدخلية الحدث الواقع في الليل للصوم الواقع في النهار .
ولايرد عليه ان اللازم من ذلك عدم الشمول لما في الليلة اللاحقة ، بل عدم الشمول بالنسبة اليها اولى لاستبعاد توقف صحة صوم اليوم الحاضر على غسل الليلة اللاحقة له مع سبق انعقاد الصوم على تحقق شرطه .

وذلك لان الشمول لغسل الليلة اللاحقة ينشأ من اطلاق قوله : من غير ان تفعل ما عمله المستحاضة (الخ) ولا يلتفت الى الاستبعاد المذكور في قبال ورود الدليل عليه ، فلا بد من ان يوجه بالوجه الصحيح في تصوير الشرط المتأخر حسبما فصل في الاصول .

(واستدل للرابع) - اعنى القول بشرطية الاغسال النهارية وغسل الليلة الماضية واللاحقة معاً - بظهور لفظ الرواية واطلاق السؤال مع استفادة مانعية حدث الاستحاضة للصوم مطلقاً كالجنابة ولو كان في الليلة السابقة .

(واستدل للوجه الخامس) وهو اختصاص الشرط بخصوص غسل صلوة الفجر - ولم يظهر له قائل ، بل هو مما احتمله في كشف اللثام تبعاً لما احتمله العلامة في النهاية ولعل الوجه فيه كفاية الدخول مع الطهارة في الصوم وعدم اعتبار بقائها الى اخر النهار ، لكن اللازم على ذلك وجوب تقديم الغسل على الفجر (وكيف كان) فهو احتمال مخالف مع ما يستفاد من الصحيح المذكور من اعتبار الغسل الواجب للصلوتين في صحة الصوم .

(والاقوى في النظر) هو القول الثاني - اعنى اعتبار الاعمال النهارية وغسل الليلة الماضية، اما غسل صلوة الظهرين فلانه المتيقن من مدلول الخبر من ذكر الغسل لكل صلوتين، واما غسل صلوة الفجر فلاستفادة مانعية حدث الاستحاضة عن صحة الصوم واشتراط صحته بما يشترط به صلوتها مع دعوى الاتفاق على اعتباره في صحته، اذ لم يحك القول بعدم توقفها عليه عن احد، واما غسل الليلة الماضية فلاجل استفادة المانعية ، لكن اعتباره مختص بما اذا لم تقدم غسل صلوة الفجر على الفجر والا فيكفى غسل صلوة الفجر في رفع المانعية كما لا يخفى واما عدم اعتبار غسل الليلة اللاحقة فلعدم مساعدة الدليل عليه ، وان كان غير مستبعد لو قام الدليل عليه لما ثبت في محله من الوجه الوجيه في تصحيح الشرط المتأخر ، والله العالم باحكامه .

ومما ذكرنا يظهر بطلان اختصاص الحكم بالكثيرة - كما في رسالة الدعاء - قال : ولا مجال لدعوى تنقيح المناط ، لامكان ان لا تكون الاستحاضة ما لم تكن كثيرة مخلّة بالصوم اصلا كما هو الحال في القليلة بلاشكال (وفيه) انه خلاف الظاهر المستفاد من الصحيحة من مانعية حدث الاستحاضة عن صحة الصوم الا اذا اغتسلت للصلوة كما قدمناه .

(الامر الثاني) هل يعتبر في صحة صوم المستحاضة الوضوءات الواجبة عليها لاجل الصلوة ام لا احتمالان (و تفصيل الكلام فيه) ان البحث في اعتبار الوضوء قد يقع في الوضوء الواجب مع الغسل، كالوضوء الواجب لصلوة الصبح في المتوسطة

اولها و للظهرين و العشائين في الكثيرة ، و قد يكون في الوضوء الواجب للصلوة محضاً كما في القليلة او ما يجب لما عدى الصبح في المتوسطة او للصلوة العصر والعشاء في الكثيرة .

(اما الاول) ففي توقف صحة الصوم عليه وعدمه وجهان مبنيان على دخل الوضوء الذي مع الغسل في رفع الحدث الاكبر و عدمه ، فعلى الاول فاللازم هو الاتيان به في الصوم بناء على استفاضة مانعية حدث الاستحاضة - دون الاخير ، و حيث قد تقدم في مبحث الجنابة تحقيق الكلام في ذلك ، وان الحق عدم اناطة رفع الحدث الاكبر بالوضوء و ان الوضوء فيما يجب مع الغسل انما هو لرفع الحدث الاصغر به فالاقوى عدم توقف صحة الصوم على الوضوء .

واما الثاني - اعني الوضوء الذي لا يجامع الغسل ففي اعتباره في صحة الصوم وعدمه ايضاً احتمالان مبنيان على ان ذكر الغسل لكل صلتين في السؤال المذكور في الرواية هل يوجب اختصاص الجواب المذكور فيها بخصوصه او ان ذكره في السؤال من باب المثال وانه منساق للاخلال بجميع ما يجب على المستحاضة من الوظائف ، والجواب المذكور منزل على عموم السؤال فيجب القضاء مع الاخلال بالوضوء كما يجب مع الاخلال بالغسل (والاقوى هو الاول) وعليه المشهور .

ومما ذكرنا يظهر عدم اعتبار ما عدى الوضوء ايضاً من وظائف المستحاضة من تبديل القطنه والخرقة و غسل ظاهر البدن ، لعدم الدليل على اعتبار شيء منها ، مضافاً الى انها لمكان رفع الخبث لاجل الصلوة ولا مدخلة لرفعه في صحة الصوم في غير المستحاضة فضلاً عنها .

(الثالث) هل المعتبر في الغسل الواجب للصلوة الصبح في الكثيرة او المتوسطة و جوب تقديمه على الفجر لاجل الصوم او جواز اتيانه بعد الفجر كالغسل للظهرين الذي يقع في النهار وان جاز تقديمه على الفجر ايضاً ، او انه لا يجوز تقديمه على الفجر لاجل الصوم اصلاً الا اذا قدمه عليه لاجل غاية اخرى كصلوة الليل التي يجوز تقديم الغسل على الفجر لاجلها قطعاً او غيرها من الغايات لوقيل بجواز تقديمه

عليه لاجلها ، وجوه .

المحكى عن الذكرى والمعالم هو الاول مستنداً الى ان دم الاستحاضة حدث يجب رفعه للصوم فلا بد من تقديم رفعه على الفجر كالحائض المنقطع دمها قبل الفجر (ولا يخفى ما فيه) لان المستفاد من الصحيحة اعتبار الغسل الذى هو وظيفة المستحاضة لاجل صلوتها في صحة صومها وهو الغسل الذى يأتى به بعد الفجر ولا يصح تقديمه على الفجر الا فيما اثبتته الدليل فلا ملازمة بين دخله كذلك في صحة الصوم وبين وجوب تقديمه كما ان صحته تتوقف على غسل الظهرين مع عدم تصور تقديمه فيه ، وبذلك يمتاز ذلك الحدث عن حدث الحيض كما لا يخفى وظاهر المعظم تبعية حصوله للصوم لحصوله للصلوة اذ لم يثبت اشتراط الزيادة على ذلك ان لم نقل بثبوت عدمه لاشعار الصحيحة به .

فحيثُذ فالاقوى عدم جواز تقديمه على الفجر لاجل الصوم ، لعدم الدليل على مشروعية تقديمه عليه لاجله ، وجواز الاكتفاء به اذا قدمته على الفجر لاجل صلوة الليل لكن مع اعتبار عدم الفصل بينه وبين الفجر بازيد من مقدار اداء صلوة الليل (وبعبارة اخرى) مع مراعاة ما يعتبر في تقديمه على الفجر لاجل صلوة الصبح حسبما تقدم ، وجواز الاكتفاء بما ياتى به مقدماً على الفجر لغاية اخرى غير صلوة الليل منوط بجواز الاكتفاء به لاجل صلوة الغداة ، وسيأتى الكلام فيه .

(الرابع) هل المعتبر في وجوب الغسل لاجل صلوة الصبح في شرطيته لصحة الصوم في المتوسطة او الكثيرة حدوث الدم قبل الفجر ، فلو حدث بعده قبل صلوة الصبح وتركت الغسل لم يضر بصحة صومها ، اوانه يعتبر كونه قبل الصلوة - ولو حدث بعد الفجر - فلو حدث بعد الصلوة على صفة المتوسطة وتركت الغسل للظهرين لم يبطل الصوم ، اللهم الا اذا صار الدم بصفة الكثرة بعد صلوة الصبح ، او يكفى وجوده مطلقاً - ولو حدث بعد صلوة الصبح ، وجوه .

حكى احتمال الاول عن الروض مع تصريحه بضعفه ، و عن المحقق الثانى قيام الاجماع على خلافه ، ولعل الوجه في احتماله هو اعتبار الدخول في الصبح

طاهراً في صحة الصوم فيكون المعتبر تحقق الطهارة في حال الدخول في الصبح فلا يضر وجود الحدث بعده في صحته .

ولا يخفى انه مناف مع ما يستفاد من الصحيحة المذكورة من اشتراط غسل الظهرين في صحة الصوم ، فهذا الاحتمال ضعيف في الغاية ، والاحتمال الاخير مبني على كون حدوث صفة التوسط في الدم بعد صلوة الصبح موجباً للغسل للظهرين ، وقد تقدم في المسئلة الثانية عشر ان الاقوى وجوب الغسل لما عدى صلوة الصبح لو حدثت صفة التوسط بعد صلوته ، واذا وجب لماعداها يعتبر في صحة الصوم ايضاً بهذا الاحتمال - اعنى الاخير - هو الاقوى .

مسئلة (١٣) اذا علمت المستحاضة انقطاع دمها بعد ذلك الى اخر الوقت انقطاع براء او انقطاع فترة تسع الصلوة وجب عليها تاخيرها الى ذلك الوقت فلو بادرت الى الصلوة بطلت الا اذا حصل منها قصد القرية وانكشف عدم الانقطاع بل يجب التاخير مع رجاء الانقطاع باحد الوجهين حتى لو كان حصول الرجاء في اثناء الصلوة لكن الاحوط اتمامها ثم الصبر الى الانقطاع .

قد تكرر في هذا الشرح حكم جواز البدار لاولي الاعذار وان الاصل فيه مع اليأس عن زوال الاضرار هو جوازه ، ومع رجاء زواله هو عدم جوازه ووجوب الانتظار ، وهل حكم المستحاضة حكم ذوى الاعذار مطلقاً او انه يجوز لها البدار مع العلم بالانقطاع او مع احتمال - ولوقلنا بعدم جوازه في غير المقام ، وجهان .

ربما يقال بالاخير اما مطلقاً او مع التفصيل بين كون الانقطاع المعلوم او المحتمل عن براء او عن فترة ، بالمنع في الاول والجواز في الاخير (ويستند للجواز) مطلقاً بعدم العموم الدال على حدثية دم الاستحاضة حتى في الدم الخارج ، بعد الاتيان بوظائف المستحاضة من الغسل وغيره وقبل انتهاء الصلوة ، اذ النصوص الواردة في حديثه لا تدل عليها بالعموم لكي تشمل الدم المذكور .

و الى ذلك يشير المحقق (قده) في المعتبر حيث يقول : ان خروج دمها بعد

الطهارة معفو عنه فلم يكن مؤثراً في نقض الطهارة (انتهى) وبذلك أيضاً يستدل لجواز البدار فيما كان الانقطاع عن فترة ، مضافاً الى اطلاق ما دل على امر المستحاضة بالصلوة من غير تعرض لانتظارها للفترة مع غلبة وجودها ، حيث ان ترك التعرض له حينئذ دال على عدم وجوبه والا يلزم نقض الغرض مع كون المقام مما لا بد لتعرضه ايفاء للغرض ، والى ان وجود الفترة بمنزلة العدم لان وجود الدم في الباطن هو المصحح للحكم بكونها محدثة ولولم يخرج الى الظاهر كدم الحيض المحتبس في فضاء الفرج ، ولذا يحكم عليها بكونها حائضاً او مستحاضة ولومع منع الدم من الخروج بالاستظهار .

و عن الشهيدان ان الانقطاع للفترة لا يؤثر في الطهارة لانه يعود بعد ذلك كالموجود دائماً ، هذا .

ولكن الاقوى هو الاول اعني عدم جواز البدار مع العلم بالانقطاع او احتمالها في اخر الوقت مطلقاً سواء كان الانقطاع عن براء او عن فترة ، لعموم حديثه دم الاستحاضة واختصاص العفو عنه . النابت بالدليل - بالمستمر منه ، لوروده في مورد استمراره كما يشهد بذلك التعبير في الاخبار عن الدم المستمر بالاستحاضة و عن حكمها بالوضوء لكل صلوة والغسل لكل صلوتين والاعسال الثلاثة - الظاهر جميعه في كونه في مقام بيان حكم من استمر به الدم لامطلقاً ، فلا دليل على العفو عن غير المستمر منه مما يعلم بانقطاعه او يحتمل في اخر الوقت ومنع اطلاق ما دل على امر المستحاضة بالصلوة بمنع غلبة الفترة في النساء ومنع الاطلاق من اجل غلبتها فيهن لو سلم الاغلبية بعد ما عرفت من كون النصوص الدالة على العفو في مورد الاستمرار .

وعليه يكون مورد الفترة خارجاً عن مصب النصوص ، فليس في ترك التعرض لها نقض للغرض ، و ان الظاهر من الادلة توقف الحكم بحديثه الدم على بروزه ولو في فضاء الفرج ، والفترة منه انما هي كالتقاء المتخلل في ايام العادة او في العشرة لا كالمحتبس منه في فضاء الفرج بسبب المنع عن خروجه بالاستظهار ، لكن النقاء

المتخلل في ايام الحيض قد ثبت حيضته بالدليل ولم يتم دليل على كون النقاء في الاستحاضة محكوماً بها .

فلامحيص عن القول بوجود تاخير الصلوة الى وقت الانقطاع فيما اذا علمت به او احتملته وان حكم المستحاضة كالحكم في غيرها من ذوى الاعذار من غير فرق في الانقطاع المعلوم او المحتمل بين كونه عن براء او عن فترة ، فلو باردت الى الصلوة فلا اشكال في البطلان مع انكشاف الانقطاع او عدم انكشافه اصلا ، وكذا مع انكشاف عدمه اذا لم يحصل منها قصد القربة وتصح مع حصوله ، **ك**ل ذلك لكون العلم بالانقطاع طريقاً الى الواقع ، فالحكم يدور مداره ، فعند انكشاف الانقطاع لا يكون المأتي به هو التكليف الواقعي ، ومع انكشاف عدمه يكون هو المكلف به واقعاً الا ان يختل من جهة اخرى مثل الاخلال بقصد القربة ونحوه ، ومع عدم الانكشاف اصلا لا يكون مجزياً ، لقاعدة الاشتغال .

وسأتي في المسئلة التاسعة عشر من المسائل المذكورة في مسوغات التيمم وجه الفرق بين الاعتقاد وبين الخوف بطريقتي الاول وموضوعية الثاني .

هذا كله اذا كان العلم بالانقطاع اورجائه قبل الشروع في الصلوة، وان حصل ذلك في اثناء الصلوة فكذلك، لان الملاك في بطلانها مع الانقطاع - في صورة العلم به او احتمالها قبل الصلوة - انما كان لبطلان الغسل من رأس، وعليه فاللازم بطلانها ايضا اذا حصل ذلك في الاثناء ، ولا مجال معه لاستصحاب صحتها ، لعدم اليقين السابق بصحتها اصلا ، مع ان الاستصحاب حينئذ يجري فيما اتى به قبل حصول العلم او الرجاء ، ولا يمكن احراز صحة المأتي بعد الحصول - بذلك الاستصحاب كما لا يخفى ، لكن الاحوط اتمام الصلوة ثم الصبر الى الانقطاع، ووجه الاحتياط هو احتمال عدم البطلان ، وسأتي تفصيله في المسئلة الاتية في حكم ما اذا كان الانقطاع في اثناء الصلوة .

مسئلة (١٤) اذا انقطع دمها فاما يكون انقطاع براء او فترة تعلم عوده او شك في كونه لبراء او فترة وعلى التقادير اما يكون قبل الشروع في الاعمال

اوبعده اوبعد الصلوة فان كان انقطاع براء وقبل الاعمال يجب عليها الوضوء فقط اومع الغسل والاتيان بالصلوة وان كان بعد الشروع استأنفت وان كان بعد الصلوة اعادت الا اذا تبين كون الانقطاع قبل الشروع في الوضوء والغسل وان كان انقطاع فترة واسعة فكذلك على الاحوط وان كانت شاكة في سعتها اوفى كون الانقطاع لبراء ام فترة لا يجب عليها الاستيناف او الاعداد الا اذا تبين بعد ذلك سعتها او كونه لبراء .

اعلم ان في انقطاع دم الاستحاضة يتصور صور ، لعلها تزيد عن العشر ، قد اجملها المصنف (قده) في هذه المسئلة في ثلاث صور :

(فالاولى منها) ما اذا انقطع الدم عن براء قبل الشروع في الاعمال ، وحكمها هو وجوب الوضوء عليها فقط لو كانت الاستحاضة قليلة اومع الغسل لو كانت متوسطة او كثيرة ، من غير فرق بين كون وجود الدم في وقت الصلوة اوقبله ، بناء على التحقيق في عدم اعتبار تحققه في الوقت في ترتيب احكام الاستحاضة عليه - كما تقدم في طي المسئلة السادسة ، اوفى خصوص ما وجد منه في وقت الصلوة - بناء على اعتباره في ترتيب الاحكام عليه .

(وكيف كان) فالحكم فيها هو وجوب الوضوء فقط اومع الغسل لما يشترط فيه الطهارة ، لان الدم اذا وجد يقتضى ترتيب ما يترتب عليه ولو بعد انقطاعه كسائر الاحداث من الاصغر والاكبر ، ولم اجد من قال بعدم وجوب شيء عليها في هذه الصورة من الوضوء والغسل - و ان اختلف في كون المدار في وجوبه عليها على وجود الدم مطلقا - او في خصوص وقت الصلوة كما ذكرناه ، او في ان الواجب عليها بعد الانقطاع في غير القليلة هو الوضوء فقط او الوضوء مع الغسل كما يأتي في المسئلة السادسة عشر .

(الصورة الثانية) ما اذا كان الانقطاع عن البراء بعد الشروع في الاعمال سواء كان في اثناء الطهارة - من الوضوء والغسل - اوبعدها وقبل الصلوة اوفى اثناء الصلاة اما الانقطاع في اثناء الطهارة فالواجب هو استينافها ، وهو المعروف بين الاصحاب

ولم يحك الخلاف فيه عن احد .

(ويستدل له) بان الدم الموجود في حال الطهارة الى زمان الانقطاع حدث لعموم حدثية دم الاستحاضة ، ولو كان مستمراً لكان معفواً عنه، لكن لم يثبت العفو عن المنقطع عنه في اثناء الطهارة و قد ارتفعت الضرورة بانقطاعه ايضاً فتجب ازالته لما يشترط فيه الطهارة ، وهي لا تحصل الا باستيناف الطهارة .

واما الانقطاع بعد الطهارة وقبل الصلوة فالمشهور كما في الطهارة عدم كفاية الطهارة السابقة ووجوب استينافها، وفي الجواهر استظهار الاتفاق على لزوم اعادتها وفي الذكري : لا اظن احداً قال بالعفو عن هذا الدم مع تعقيب الانقطاع ، انما العفو عنه مع قيد الاستمرار ، خلافاً للمحكي عن المعتبر والجامع ، قال في الاول يمكن ان يقال ان خروج دمها بعد الطهارة معفو عنه فلم يكن مؤثراً في نقض الطهارة والانقطاع ليس بحدث .

(والحق ما عليه المشهور) لما عرفت في لزوم الاستيناف فيما اذا كان الانقطاع في اثناء الطهارة من حدثية الدم الموجود في حال الطهارة وعدم ثبوت العفو عنه اذا انقطع بعد الطهارة ، وانما الثابت من العفو هو ما اذا كان الانقطاع بعد الصلوة .

(ويستدل للقول الاخر) باطلاق ما دل على ان المستحاضة بعد الاتيان بما عليها من الوظيفة تكون بحكم الطاهر ، حيث انه يشمل ما اذا استمر الدم منها الى اخر الصلوة او انقطع ولو قبل الصلوة ، و باستصحاب الطهارة لوشك في بقائها عند انقطاع الدم بعدها ، و باستصحاب العفو وقاعدة الاجزاء و منع حدثية دم الاستحاضة على وجه العموم و عدم الفرق بين انقطاع الدم بعد الصلوة و بين انقطاعه قبلها .

(ولا يخفى ما في الجميع) لمنع الاطلاق، لما عرفت من كون مصب النصوص الواردة في العفو عن دم الاستحاضة هو الدم المستمر ، فلا تشمل المنقطع اصلاً ، والتمسك بقاعدة الاجزاء لا يخلو عن الغرابة لعدم الاتيان بالمأمور به على وجهه ، اذ ليس الكلام الا فيه ، و قد عرفت فيما مضى تمامية حدثية دم الاستحاضة ، ولذا

عبر المحقق في المعتبر في العبارة السابقة بان خروج الدم بعد الطهارة معفو عنه فلولم يكن حدثاً لم يكن وجه للعفو عنه كما لا يخفى .

واما استصحاب الطهارة و استصحاب العفو فلا مجال للتمسك بهما بعد عموم ما دل على حدثية هذا الدم و عدم اطلاق دليل العفو لغير الدم المستمر ، فالعموم المذكور حاكم على الاستصحاب حكومة الادلة الاجتهادية على الاصل العملي ، والفرق بين الانقطاع بعد الصلوة وبين الانقطاع قبلها غير مستنكر اذا قام عليه الدليل (فالاقوى) حيثئذ ما عليه المشهور من لزوم اعادة الطهارة اذا انقطع الدم بعدها و قبل الصلوة .

واما الانقطاع في اثناء الصلوة ففي بطلانها ووجوب استينافها اوصحتها ووجوب اكمالها بالطهارة السابقة ، او مع تجديد الطهارة في الاثناء عند الانقطاع كما في المبطلون ، وجوه ، و المحكى عن السرائر و الدروس و جامع المقاصد هو الاول (ويستدل له) بما استدل به في لزوم استيناف الطهارة فيما كان الانقطاع في اثنائها او بعدها قبل الشروع في الصلوة من عموم حدثية دم الاستحاضة و عدم اطلاق دليل العفو عنه لاثبات العفو عن غير المستمر منه الى اخر الصلوة .

و المحكى عن المبسوط و البيان الصحة ، و يستدل له باطلاق دليل العفو و استصحاب الصحة و ان انقطاع الدم في الاثناء في حكم وجدان المتيتم للماء في الاثناء ، فكما يجب المضي في الصلوة مع وجدانه يجب المضي فيها في المقام مع انقطاع الدم ، وبعوم النهي عن ابطال الصلوة ، هذا .

ولكنك قد عرفت المنع عن اطلاق دليل العفو، وبه وما دل على عموم حدثية دم الاستحاضة يبطل الرجوع الى استصحاب الصحة ، مضافاً الى انه لا يكفي في الاتيان ببقية اجزاء الصلوة وكفاية انضمامها الى ما اتى منها الى زمان الانقطاع . و قياس المقام بوجودان الماء في اثناء الصلوة فاسد لا تقول به ، مع انه مع الفارق ، لان الانقطاع ليس بحدث بخلاف الدم الخارج قبل الانقطاع الذي ثبت حديثه بما دل على عموم حدثية دم الاستحاضة .

و ليس المورد مورد ابطال العمل حتى يتمسك لاثبات حرمة بعموم النهي عنه، بل هو بطلان قهري خارج عن مورد النهي، مع انه لاعموم من الكتاب والسنة على حرمة الابطال و انما قام الاجماع على حرمة ابطال الصلوة وهو في غير هذا المقام، مع ان حرمة الابطال - على تقدير ثبوتها بالدليل - غير دالة على صحة العمل على الاطلاق ، لاحتمال وجوب تجديد الطهارة والبناء على ما عليه نظير المبطلون كما احتمله في المحكى عن شرح المفاتيح ، لكن في الجواهر عدم العثور على القائل به ولعله مجرد احتمال في المسئلة (وكيف كان) فالاقوى هو البطلان ولزوم الاستيناف ، الا ان الاحتياط باتمام ما بيده ثم الاستيناف بعد الطهارة مما لا ينبغي تركه .

(الصورة الثالثة) ما اذا كان الانقطاع بعد الصلوة ففى وجوب اعادة الصلوة بعد استيناف الطهارة وعدمه وجهان ، من انكشاف فساد الطهارة الاولى بانقطاع الدم بعدها ، و من حصول الامتثال واقتضائه الاجزاء عند اطلاق الادلة وكون تكليفها في حالة العذر والاضطرار هو العمل الذي اتت به (والاقوى هو الاول) اى وجوب الاعادة ، وذلك للمنع عن التكليف الاضطرارى في صورة تعقب الاعمال بانقطاع الدم ، حيث عرفت ان المتيقن من العفو الثابت بالنصوص هو في الدم المستمر ، واما المنقطع فهو خارج عن مصب نصوص العفو فلامر ولا امتثال حتى يقتضى الاجزاء من غير فرق في ذلك بين القول بجواز البدار وبين عدمه .

اللهم الا على القول بكون المامور به في الوقت هو الجامع بين الاختيارى والاضطرارى كالتكليف بالجامع بين القصر والاتمام او قيل بجواز البدار مع اليأس عن زوال العذر الى اخر الوقت على وجه كان العلم ببقاء العذر موضوعياً لاطريقياً وحيث قد تقدم في المسئلة السابقة طريقية الاعتقاد وكون المكلف به الواقعى هو العمل الاختيارى والمفروض تمكن اتيانه في الوقت فالواجب اتيانه بعد تبين ذلك وانكشاف كون الماتى به غير ما هو المامور به ، وجواز البدار ظاهراً لاعتقاد بقاء العذر الى اخر الوقت لا يثبت الاجزاء .

(والحاصل) ان المأتي به على القول بطريقتي الاعتقاد لم يكن مأموراً به - ولو بالامر الاضطراري او الظاهري - بل انما اتى به بتخييل الامر ، وقد حقق في محله ان تخيل الامر لا يوجب الاجزاء .

فما في رسالة الدماء من ابناء الصحة والبطلان على جواز البدار وعدمه ليس على ما ينبغي ، هذا ، وقد تقدم في المسئلة السابقة ما يناسب المقام .

ثم انه على المختار من وجوب اعادة الطهارة لاجل استيناف الصلوة لاشكال في دخل الطهارة المعادة في صحة صومها لو كانت صائمة اذا كانت من الاغسال النهارية لما عرفت من دخلها في صحته ، وعلى القول بعدم وجوب اعادة الصلوة ولا اعادة الغسل لاجلها فهل يجب الغسل لاجل الصوم اولاً ، احتمالان ، اولهما المحكى عن الذكرى ، وعلل بظهور حديثه هذا الدم ، ولا ينافيها الحكم باجزاء الصلوة (ولكنه لا يخلو عن المنع) لما عرفت في المسئلة الثانية عشر من ان الثابت هو توقف صحة الصوم على الاغسال النهارية الواجبة للصلوة لامطلقاً .

هذا كله في حكم انقطاع الدم عن برء وشفاء ، وان كان انقطاع فترة فلاشكال في عدم وجوب الاعادة اذا لم تسع الفترة للطهارة والصلوة ، ومع سعتها ففي وجوب اعادتهما في كل ما تجب الاعادة في الانقطاع عن برء ، وعدمه قولان ، اولهما المعروف بين الاصحاب ، وعن بعضهم الاخير ، مستدلاً له بان المرئة مع انقطاع دمها عن فترة مستدامة الحدث واقعا ، فالحدث منها غير مرتفع فلا اثر للفترة في الانقطاع ، هذا ، وقد تقدم ضعفه في اخر المسئلة السابقة ، حيث قلنا بان قياس حال الانقطاع عن فترة في الاستحاضة بالنقاء المتخلل في دم الحيض في ايام العادة او العشرة مع الفارق ، لقيام الدليل على كون المرئة في ايام النقاء محكومة بالحيض ، ولم يقد دليل على الحكم بالاستحاضة في الانقطاع عن فترة (فلاقوى) عدم الفرق بين الانقطاع عن برء او فترة في كل ما للبرء من الحكم .

ولو علمت بكون الانقطاع عن فترة وشكت في سعتها للطهارة والصلوة ففي وجوب الاستيناف او الاعادة وعدمه وجهان ، مختار المصنف (قده) هو الاخير وهو مختار

صاحب الجواهر والشيخ الاكبر قدس سرهما، واستدل له الشيخ في الطهارة بالاطلاق ولزوم الحرج، وقال في الجواهر: لما في التكليف بمجرد هذا الاحتمال من المشقة والحرج الذي لا يتحمل عادة مع ان اصل مشروعية هذا الحكم للتخفيف بل لعل الاخبار المكتفية بافعال الاستحاضة ظاهرة فيما قلنا لتحقق الفترات غالباً مع انها لم تعتبر فيما وصل الينا من الاخبار (انتهى).

ولا يخفى ما في دعوى الاطلاق، لمنع غلبة الفترات ومنع حصول الشك في سعتها للطهارة والصلوة - لو سلم غلبة حصولها - بل يمكن دعوى غلبة غير المتسعة منها على ما يستكشف من حال النساء، وكون الاطلاق في مقام الحكم الواقعي، والمقام - اعني مقام الشك في سعة الفترة - مقام الحكم الظاهري، ولا يتكفل الدليل المثبت للحكم الواقعي لاثبات الحكم الظاهري - المتأخر رتبة عن الشك في الحكم الواقعي.

وقد عرفت في هذا الشرح مراراً عدم صحة التمسك بقاعدة الحرج لاثبات الحكم الشرعي - لو كان الحرج نوعياً، ويصح التمسك لفيه عن موضوعه اذا كان الحرج شخصياً ويدور مدار تحققه، وهو يختلف باختلاف الاشخاص والحالات (فالحق) هو وجود الاستيناف والاعادة في صورة الشك في سعة الفترة ما لم ينته الى الحرج الشخصي لاصالة تأخر العود وقاعدة الاشتغال وعدم ثبوت العفو عن ذلك الدم المشكوك لعدم الاطلاق في دليل العفو مع ثبوت حديثه لعموم ما يدل على حديثه دم الاستحاضة.

ولو شككت في كون الانقطاع عن براء او عن فترة فلا تخلو الفترة المشكوكه اما تكون على تقدير ثبوتها مما يعلم بسعتها، او يعلم بعدم سعتها، او يشك في ذلك (فعلى الاول) لاشكال في وجوب الاستيناف، لعدم التفاوت حينئذ بين كونه عن براء او عن فترة - بناء على المختار من عدم الفرق بينهما.

(وعلى الثاني) - اعني صورة العلم بعدم سعة الفترة على تقدير ثبوتها - فالظاهر عدم وجوب استيناف الطهارة والاعادة للصلوة، لاصالة البرائة عن وجوب اعادة الصلوة

ومع اجراء البرائة عنه لايجب استيناف الطهارة لاجلها، ولايصح الرجوع الى الدليل الدال على عموم حديثه دم الاستحاضة، لانه من قبيل الرجوع الى العام في الشبهة المصدقية من الخاس ، حيث قد خرج عن العموم الدم المستمر والمنقطع عن فترة غير واسعة ، والشك في كون الانتطاع عن براء او عن فترة غير واسعة شك في كون الدم من افراد المخصص او العام .

اللهم الان يرجع الى اصالة عدم العود للشك في كون الانتطاع عن براء او فترة ، والى اصالة تأخر العود للشك في كون الفترة على تقدير تحققها واسعة او غير واسعة ، وهذا الاصل مما لاغبار عليه ، وعليه فالاقوى وجوب الاستيناف والاعادة في هذه الصورة ايضا كما يجبان في الصورة الثالثة بطريق اولي ، وهي ما اذاشكت في كون الفترة على تقدير تحققها واسعة .

مسئلة (١٥) اذا انتقلت الاستحاضة من الادنى الى الاعلى كما اذا انقلبت القليلة متوسطة او كثيرة او المتوسطة كثيرة فان كان قبل الشروع في الاعمال فلا اشكال ، فتعمل عمل الاعلى وكذا ان كان بعد الصلوة فلا يجب اعاتتها واما ان كان بعد الشروع قبل تمامها فعليها الاستيناف والعمل على الاعلى حتى اذا كان الانتقال من المتوسطة الى الكثيرة فيما كانت المتوسطة محتاجة الى الغسل و ات به ايضا فيكون اعمالها حينئذ مثل اعمال الكثيرة لكن مع ذلك يجب الاستيناف ، وان ضاق الوقت عن الغسل والوضوء او احدهما تميم بدله ، وان ضاق الوقت عن التيمم ايضاً استمرت على عملها لكن عليها القضاء على الاحوط ، و ان انتقلت من الاعلى الى الادنى استمرت على عملها لصلوة واحدة ثم تعمل عمل الادنى فلو تبدلت الكثيرة متوسطة قبل الزوال او بعده قبل صلوة الظهر تعمل للظهر عمل الكثيرة فتتوضأ وتغسل وتصلى لكن للعصر و العشائين يكفي الوضوء وان اخرت العصر عن الظهر او العشاء عن المغرب ، نعم لو لم تغتمل للظهر تصياناً او نسياناً يجب عليها للعصر اذا لم يبق الا وقتها والا فيجب اعادة الظهر بعد الغسل ، وان لم

تغتسل لها فللمغرب ، وان لم تغتسل لها فللعشاء اذا ضاق الوقت وبقي مقدار اتيان العشاء .

اذا انتقلت الاستحاضة من الادنى الى الاعلى فلا يخلو اما يكون قبل الشروع في الاعمال من الغسل والوضوء والصلوة ، او يكون بعد الشروع وقبل تمامها ، او يكون بعد تمامها فهنا صور :

(الاولى) ما اذا كان الانتقال قبل الشروع في الاعمال ، فلا اشكال في وجوب عمل الاعلى لمامرأاً من حدثية دم الاستحاضة كلها باقسامها الثلاثة ، فكل من الوسطى والكثيرة حدث مانع عن الصلوة و عما يشترط فيه الطهارة ، فاذا طرئت المتوسطة او الكثيرة على القليلة او طرئت الكثيرة على المتوسطة وجب عليها ما هو وظيفة الحالة الطارئة - بعد الفراغ عن كونها حدثاً يجب فيه ما يجب - ويدخل مقتضى الادنى التي كانت قبل طروا الاعلى في مقتضى الاعلى كما هو ظاهر .

(الثانية) ما اذا كان الانتقال بعد الشروع في الاعمال وقبل تمامها كما اذا صارت اعلى في اثناء الغسل او الوضوء او الصلوة ، والحكم فيها هو استيناف ذلك العمل مع ما تقدمه من الاعمال ، وذلك لعين ما تقدم في الصورة الاولى من كون الحادث بعد الغسل حدثاً موجباً لما يترتب عليه من الاعمال ، سواء كان حدوث الوسطى او الكبرى في اثناء الصغرى ، او كان حدوث الكبرى في اثناء الوسطى ، وسواء كان الانتقال من الوسطى الى الكبرى مع اختلافهما في الاثر - كما اذا كان الانتقال المذكور بعد صلوة الصبح - حيث لا يجب الغسل عليها للوسطى حينئذ لاجل صلوة الظهرين - لولم تنتقل الى الكبرى - او كان مع اتفاقهما في الاثر كما اذا كان ذلك قبل صلوة الصبح وبعد اتيانها بالغسل لها ، فتحْتَاج حينئذ الى اعادة الغسل لصلوة الصبح ايضاً لان الكثرة الحادثة بعد الغسل للمتوسطة حدث يجب رفعها للصلوة ولا يجدى الغسل السابق .

فان ضاق الوقت عن الغسل والوضوء او عن احدهما وجب عليها التيمم لعموم بدليته عنهما الشامل للبدلية عن الرافع منهما و المبيح كما في وضوء المسلوس

والمبطون .

ولوضاق الوقت عن التيمم أيضاً - بحيث لايسع الوقت بعد الانتقال الى الاعلى للاتيان بالتيمم وركعة من الصلوة - استمرت على ما هي عليه من عمل الادنى وعليها القضاء على الاحوط ، اما استمرارها على عمل الادنى فلكونه وظيفتها قبل الانتقال وليس يجب عليها حيثئذ ان تعمل عمل الاعلى لعدم سعة الوقت ، ولا يجرى عليها حكم فاقد الطهورين لكونها مكلفة بالعمل الاضطرارى .

هذا كله فى الانتقال من الادنى الى الاعلى ، وان انتقلت من الاعلى الى الادنى بان صارت الكثيرة متوسطة او قليلة ، او صارت المتوسطة قليلة وجب عليها الاستمرار على عمل الاعلى لصلوة واحدة بعد التبدل، سواء كانت عملت للاعلى قبل التبدل ام لا ، لان ما يحدث من الدم قبل التبدل وبعد العمل حدث يجب له العمل بالاعلى وتحقق الاعلى قبل التبدل موجب له - ولو كان بعد العمل له .

فاذا عملت كذلك لصلوة واحدة بعد التبدل وجب عليها عمل الادنى لباقي الصلوات ، فلو تبدلت الكثيرة متوسطة او قليلة قبل الزوال او بعده قبل صلوة الظهر تعمل لصلوة الظهر عمل الكثيرة فتتوضأ وتغتسل وتصلى الظهر اذا كان التبدل بعد الظهر من غير خلاف ، وكذلك اذا كان التبدل قبله بناء على ما تقدم من عدم اعتبار بقاء الدم الى وقت الصلوة فى حديثه ، ثم تعمل لصلوة العصر والعشائين بمقتضى الادنى فتكتفى بالوضوء وان لم تجتمع بين الظهرين او بين العشائين (نعم) ان تركت الغسل لصلوة الظهر عصياناً او نسياناً وجب عليها الغسل لصلوة العصر ان لم يبق الوقت الا لها و الا وجبت عليها اعادة الظهر بعد الغسل ، لبطلان ما اتت به قبل الغسل ، وان لم تغسل للعصر ايضاً عصياناً او نسياناً وجب عليها الغسل للمغرب ، وان تركته لها ايضاً فللعشاء مع اعادة المغرب لو وسع الوقت لها والا فللعشاء خاصة والله العالم .

مسئلة (١٦) يجب على المستحاضة المتوسطة والكثيرة اذا انقطع عنها بالمرة الغسل للانقطاع الا اذا فرض عدم خروج الدم منها من حين الشروع

في غسلها السابق للصلوة السابقة .

إذا انقطع الدم عن المتوسطة او الكثيرة انقطاع البرء بعد فعل الطهارة وقبل الصلوة ففي وجوب اعادة الطهارة عليها مطلقاً من الوضوء والغسل للانقطاع او وجوب اعادة الوضوء فقط او عدم وجوب شيء منها وجوه بل اقوال :

(والاول) منها هو المشهور بين الاصحاب كما في الطهارة بل عن الذكري انه لا اظن احداً قال بالعموم عن هذا الدم مع تعقيب الانقطاع وانما العفو عنه مع قيد الاستمرار .

واستظهر في الجواهر اتفاق الاصحاب على اعادة الطهارة وهذا هو الاقوى لعموم حديثية دم الاستحاضة الشامل لما يخرج منها بعد فعل الطهارة وقبل الانقطاع وعدم شمول اطلاق دليل العفوله لانصرافه الى الدم المستمر الى بعد الصلوة ولان الطهارة الصادرة منها قبل الانقطاع طهارة اضطرارية ولا ضرورة بعد الانقطاع .

(والثاني) هو المحكي عن الشيخ في المبسوط وظاهر العلامة في القواعد قال في المبسوط دم الاستحاضة حدث واذا انقطع وجب له الوضوء وظاهره انحصار الواجب بالوضوء وقال العلامة في القواعد وانقطع دمها للبرء يوجب الوضوء وعن نهاية العلامة النص على عدم ايجاب الانقطاع للغسل وعن كشف اللثام ولم يوجب احد منهم الغسل للانقطاع ويستدل له بالاصل اي اصالة البرائة عن وجوب الغسل بعد دعوى منع العموم على حديثية دم الاستحاضة على وجه يشمل المقام بل الثابت به هو وجوب الغسل في الدم المستمر الى بعد الصلوة .

وهذا بخلاف الوضوء حيث قد ثبت ان دم الاستحاضة يوجب مطلقاً ولو في غير المستمر منه مضافاً الى قيام الاجماع على وجوبه حتى ممن ينكر وجوبه كالمحقق حيث يعبر بالعموم بما بعد الطهارة الظاهر في كونه موجباً للوضوء لولا العفو . ولا يخفى ان المستفاد من النصوص هو عموم حديثية دم الاستحاضة بل الظاهر قيام الاجماع على العموم كما يدل عليه التعبير بالعموم في كلام المحقق فانه يكون ظاهراً في وجوب الغسل لولا العفو ومع ثبوت العموم بالنص والاجماع فلا محيص

الا بالقول بوجوب الغسل ايضاً فيما اذا كان الدم قبل انقطاعه موجبا له .

ويمكن حمل كلام المبسوط على الاستحاضة القليلة الموجبة للوضوء فقط و عليه فلا يكون مخالفاً مع المشهور لكن ما في النهاية وكشف اللثام نص في عدم وجوب الغسل .

(والثالث) اعنى عدم وجوب شيء لانقطاع لا للوضوء ولا للغسل هو ما احتمله في المعتمد وقواه في الجواهر لولا مخالفته مع اتفاق الاصحاب قال في المعتمد ويمكن ان يقال ان خروج دمها بعد الطهارة معفو عنه فلم يكن مؤثراً في نقض الطهارة والانتقطاع ليس بحدث .

وقال في الجواهر الانصاف انه لا يخلو من قوة لولا ظهور اتفاق الاصحاب على عدمه ويستدل له بمنع حديثه دم الاستحاضة على وجه يشمل المنقطع منه بعد فعل الطهارة واطلاق دليل العفو مثل قوله عَلَيْكُمْ اذا فعلت المستحاضة ما كان عليها كانت بحكم الطاهر واستصحاب الطهارة واستصحاب العفو وقاعدة الاجزاء واستبعاد الفرق بين انتقطاع الدم بعد الصلوة وبين انتقطاعه بعد الطهارة وقبل الصلوة بالحكم بالعفو في الاول وعدم وجوب اعادة الصلاة وبعدم العفو في الثاني والحكم بوجوب اعادة الطهارة مع كونها معاً من الدم المنقطع وغير المستمر .

والعمدة من هذه الوجوه هي الاولان منها اعنى منع العموم ودعوى اطلاق دليل العفو ولكن الانصاف بطلانها معاً لثبوت عموم حديثه دم الاستحاضة وكون مصب نصوص العفو هو الدم المستمر كما مر مراراً و عليه فلا يبقى محل للتمسك باستصحاب الطهارة ولا باستصحاب العفو فالاقوى حينئذ ايجاب ما يوجب لهذا الحادث بعد الطهارة الى زمان الانتقطاع من الوضوء والغسل لا الوضوء خاصة ولا عدم شيء منهما .

هذا كله مع خروج شيء من الدم بعد الطهارة ومع عدم خروج شيء منه بعدها فلا شبهة في صحة الاكتفاء بالطهارة الماتى بها لانها حينئذ هي الطهارة بعد النقاء عن الاستحاضة كما لا يخفى .

مسئلة (١٧) المستحاضة القليلة كما يجب عليها تجديد الوضوء لكل صلوة ما دامت مستمرة كذلك يجب عليها تجديده لكل مشروط بالطهارة كالطواف الواجب ومس كتابة القران ان وجب وليس لها الاكتفاء بوضوء واحد للمجديع على الاحوط وان كان ذلك لكل مس على الاحوط نعم لا يجب عليها الوضوء لدخول المساجد والمكث فيها بل ولو تركت الوضوء للصلاة ايضاً. وتتقيح البحث عن حكم هذه المسئلة يتم بيان امور :

(الاول) قد مر في المسائل السابقة ان دم الاستحاضة مطلقا حدث فان ظهر على القطنه فاكبر والافاصغر ومقتضى ذلك انه لا يشرع لها الاتيان بما يشترط فيه الطهارة مادام يستمر منها الدم ولو كانت الاستحاضة قليلة ما لم يثبت مشروعيتها في تلك الحالة بدليل .

(الثاني) لاختلاف ظاهراً في جواز الاتيان بجميع ما يشترط فيه الطهارة من الصلوات فرضها ونفلها و الصوم الواجب والمندوب والطواف ومس كتابة القران واجتياز المسجدين والمكث فيهما وفي غيرهما من المساجد وقراءة العزائم للاتفاق على انها اذا عملت بما عليها تكون بحكم الطاهر . وهذا في الجملة مما لا اشكال فيه ولكن البحث عن تفصيله غير محرر و سيأتي الكلام فيه في المسئلة الآتية .

(الثالث) قد مر في طى المسئلة الاولى وجوب تجديد الوضوء لكل صلوة من الفريضة والمندوبة باقسامهما وهل يجب عليها تجديده لكل مشروط بالطهارة غير الصلوة كالطواف ومس كتابة القران الواجبين او ان لها الاكتفاء بوضوء واحد للجميع قولان فمن مصابيح العلامة الطباطبائي (قده) بعد ذكر كلامهم في ان المستحاضة مع اتيانها بما عليها من الافعال بحكم الطاهر .

قال قضية ذلك عدم تجديد الوضوء والغسل لغير الصلوة من الغايات الى ان قال وينبغي القطع به على القول بجواز فصل العمل عن الوضوء والغسل وفي الجواهر لا ينبغي الاشكال في ظهور عبارات الاصحاب في عدم وجوب تجديد شيء من ذلك

عليها بعد فرض محافظتها على ما وجب عليها للصلوة لانها بحكم الطاهر نعم يحتاج الى الوضوء او الغسل مع عروض اسباب آخر موجبة لها من الجنابة والبول ونحوهما وحكى الشيخ الاكبر (قده) عن بعض مشايخه كفاية الاغسال والوضوءات الواجبة لجميع الصلوات بعدها وعن الموجز الحادى وشرحه لزوم تعدد الوضوء للطواف وصلوته .

وفي كشف الغطاء في فصل احكام الاستحاضة قال منها الوضوء لكل صلوة فريضة ونافلة ولكل ما يتوقف على الطهارة ويتكرر بتكرره وفيما يجرى فيه الاستمرار كمس القرآن هل يجعل استمراره بمنزلة التكرار فيكرر او يبني على انه واحد فلا تكرر الاقوى الثانى والاحوط التكرار بين كل مقدار معتد به (انتهى) .

والاقوى هو وجوب تجديد الوضوء لكل مشروط بالطهارة وعدم الاكتفاء بما ياتى به للصلوة للاتيان بما عداها مما يشترط فيه الطهارة ولا بما ياتى به لنوع مما عدى الصلاة كالطواف لاتيان نوع آخر منه كمس كتابة القرآن ولا بما ياتى به لاتيان فرد من نوع لاتيان فرد آخر من ذلك النوع فيجب لكل مس وضوء . وذلك لما عرفت من حدثية دم الاستحاضة ولو كانت قليلة وان مقتضى حدثيته هو عدم جواز الاتيان بمشروط الطهارة معه الا فيما قام الدليل على جوازه .

وانه قام الاجماع على جواز اتيانها بمشروط الطهارة فى الجملة وان المتيقن من الاجماع هو الجواز مع تجديد الوضوء فى الاتيان بكل غاية على حده حيث قد عرفت الخلاف فى جواز الاكتفاء بوضوء الصلوة لاتيان غاية اخرى غيرها و يظهر منه عدم تحقق الاجماع على جواز الاتيان بغاية غير الصلوة من دون تجديده الوضوء فاذا كان المتيقن من الجواز هو ذلك فلا بد من الاقتصار عليه والرجوع الى ما يقتضيه حدثية دم الاستحاضة فيما عداه .

وعلى ذلك فالاقوى وجوب تجديد الوضوء فى كل ما ذكره المصنف (قده) فى هذه المسئلة باحوطيته نعم لا ينبغي الاشكال ولا الترديد فى عدم كون استمرار المس الواحد بمنزلة تكراره ولو اريد به الاستمرار الخاص ولعل المراد بخصوصيته هو ما اشار فى الكشف اليه بقوله والاحوط التكرار بين كل مقدار معتد به لكنه

ايضاً مما لوجه له هذا كله في الاتيان بمشروط الطهارة .

واما فيما لايشترط فيه الطهارة كالدخول في المساجد والمكث فيها فلايجب له الوضوء بالاخلاف يعرف كما في الجواهر وهذا فيما لو اتت بما يجب على المستحاضة القليلة وفيما تركت وظيفتها ولم تات بالوضوء للصلوة كلام ياتي في المسئلة الاتية.

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 ويجوز وطؤها واذا اخلت بشيء من الاعمال حتى تغيير القطنه بطلت صلواتها واما المذكورات سوى المس فتتوقف على الغسل فقط فلواخلت بالاغسال النهارية لايجوز لها الدخول والمكث والوطيء و قراءة العزائم على الاحوط ولايجب لها الغسل مستقلا بعد الاغسال الصلواتية وان كان احوط نعم اذا اردت شيئا من ذلك قبل الوقت وجب عليها الغسل مستقلا على الاحوط واما المس فيتوقف على الوضوء والغسل ويكفيه الغسل للصلوة نعم اذا ارادت التكرار يجب تكرار الوضوء والغسل على الاحوط بل الاحوط ترك المس لها مطلقا .

في هذا المتن امور :

(الاول) المستحاضة الكثيرة او المتوسطة اذا اتت بما عليها من الاعمال للصلاة من الوضوء والغسل وتغيير القطنه والخرقة وغيرهما من شرائط صحة صلاتها تكون بحكم الطاهر فيجوز لها جميع ما يشترط فيه الطهارة (١) كالاختياز من المسجدين (٢) والمكث فيهما وفي غيرهما من المساجد (٣) وقراءة العزائم (٤) و مس كتابة القرآن (٥) والوطيء ولا اشكال في جواز هذه الغايات الخمسة عليها بعد عملها بما عليها للاجماع على انها بعد عملها بما عليها كذلك بحكم الطاهر فيصح منها ما يصح من الطاهر.

مضافاً الى ما ورد من النص على جواز وطئها بعد ما استحلت لها الصلوة و جواز طوافها الملازم مع جواز دخولها في المسجد الحرام و مكثها فيه كما سياتي

ولاحاجة مع الاجماع على جواز تلك الغايات عليها بعد ما فعلت الواجب عليها من الوظيفة الى التمسك باطلاق ادلتها في اثبات مشروعيتها حتى يرد عليه بان اشتراطها بالطهارة مانع عن التمسك بالاطلاق لاقتفاره الى احراز التمكن من تحصيل الطهارة مع عدم احرازه وان امكن الجواب عنه ايضاً بان المانع حينئذ هو احراز عدم التمكن ومع عدمه يصح التمسك بالاطلاق ولا يحتاج الى احراز التمكن منه وذلك لان تقييد الاطلاق بالتمكن من الطهارة المستفاد من ادلة اشتراط تلك الغايات بها عقلية و في العقل من التقييد و التخصيص يقتصر في التقييد و التخصيص بما احرز عدم التمكن ويعمل بالعام او المطلق فيما لا يعلم بل يمكن ان يقال باحراز الشرط بالرجوع الى العام او الاطلاق فيما شك في وجوده لجواز الرجوع اليهما في الشبهة المصدقية اذا كان التخصيص او التقييد لياً .

(الثاني) اذا اخلت بشيء من الاعمال ولو كان بتغيير القنطة بطلت صلوتها لاشتراط صحتها بالاتيان بجميع شرائطها في تلك الحالة ومع الاخلال بها ولو بواحد منها تبطل الصلوة قضاء لحكم الشرط وانتفاء المشروط عند انتفائه .

وهذا فيما اذا كان الاخلال عمدياً مما لا محيص عنه ولا يمكن تصحيح المشروط مع الاخلال بشرطه عمداً الا برفع اليد عن شرطيته ونسخها و في غير العمدي منه ايضاً كذلك اذا لم يقم دليل على الصحة لامكان قيامه حينئذ حسبما اوضح سبيله في مبحث الخلل من الصلوة .

هذا بالنسبة الى الصلوة واما الغايات الخمسة المذكورة فالمعروف فيما سوى المس منها انها يتوقف جوازها على الغسل فقط فلا يجوز لها الاجتياز عن المسجدين ولا المكث فيهما و في غيرهما ولا الوطى ولا قراءة للعزائم مع الاخلال بالاغسال الصلواتية على ما نسب الى المشهور ويستدل له بالاجماع وبالاستصحاب .

وتقريب الاول ان المصرح به في عباراتهم قاطبة هو ان المستحاضة اذا فعلت ما يجب عليها من الافعال كانت بحكم الطاهر و صرح غير واحد بالاجماع عليه والمعروف منهم ان لهذه القضية المأخوذة في معاهد اجماعاتهم منطوق و مفهوم على

ما هو المستفاد من اداة الشرط الدالة على التعليق الموجب للاتقاء عند الاتقاء و ان مفهومها سلب حكم الطاهر عنها عند اخلالها بما يجب عليها ولو بواحد منها و اذا كانت هذه القضية بما لها من المفهوم مما انعقد عليه الاجماع فيصير مفهومها كمنذلوقتها اجماعياً و يصير الاجماع على عدم جواز الاتيان بما لا يحل الاتيان به على المستحاضة مع اخلالها بما عليها من الافعال دليلاً على عدم جواز هذه الامور المذكورة كما ان الاجماع على انها اذا فعلت ما يجب عليها للصلوة حلت لها ما عداها كان دليلاً على جواز هذه الامور وتقريب الاستصحاب ان يقال فيما كانت الاستحاضة مسبوقه بالحيز كانت هذه الامور محرمة عليها و بعد تبدل حالها من الحيز الى الاستحاضة يستصحب بقاء الحرمة السابقة لوشك في بقاءها وفيما لم تكن مسبوقه بالحيز يلحق بالمسبوقه به لعدم القول بالفصل .

و ما استدلووا لوثم لاقتضى توقف جواز هذه الامور على ما عدى الغسل مما يجب على المستحاضة ايضاً الا انهم خصوه بالغسل للاجماع منهم ايضاً على كفاية الانسال الصلواتية في استباحة هذه الامور كما استظهره منهم الشيخ الاكبر (قده) في الطهارة هذا في غير المس و اما المس فيتوقف على الوضوء و الغسل معاً لاشتراط جوازه بالخلوعن الحدث الاصغر والاكبر معاً .

هذا ما نسب الى المشهور ولا يخفى ما فيه اما استفادة المفهوم من معاهد اجماعاتهم فالانصاف منعها لاجمال معاهد اجماعاتهم و غاية ما يستفاد منها الايجاب الجزئي و حرمة بعض ما يحرم على الحائض عليها .

ويشهد على ذلك دعوى المحقق في المعتبر الاجماع على القضية المذكورة الى ان قال فمع الاتيان بما ذكر من الوضوء ان كان قليلاً والاعتسال ان كان كثيراً يخرج عن حكم الحدث ويجوزها استباحة كلما مبيحة للطاهر من الصلوة والطواف و دخول المساجد وحل وطؤها ولولم تفعل ذلك كان حدثها باقياً ولم يجز ان تبيح شيئاً مما يشترط فيه الطهارة (انتهى) .

مع انه (قده) قائل بجواز وطئها ولولم تات بما عليها من الانسال الصلواتية

فيستكشف منه انه لا يكون مراده ادعاء الاجماع على مفهوم القضية بالكلية كيف
والا لم يخالف نفسه في جواز الوطى مع الاخلال بالانسال حيثئذ معه مضافاً الى
شهادة ذيل كلامه بذلك حيث يقول ولولم تفعل لم يجز لها ما يشترط فيه الطهارة
والوطى ليس مما يشترط فيه الطهارة .

وبالجملة فلا ينبغي الاشكال في عدم استفادة المفهوم من هذه القضية وان
المتيقن ليس الا الايجاب الجزئي واما في الاستصحاب فبعدم جريانه في المقام
لتبدل الموضوع حيث ان الحرمة كانت ثابتة للحائض ويراد اثباتها للمستحاضة
وهي غير الحائض بنظر العرف وبلحاظ لسان الدليل كتغايرها معها عقلاً مضافاً الى
عدم امكان انجرار حكمه الى غير المسبوقه بالحيز بعدم القول بالفصل لعدم
تمامية ذلك في الحكم الظاهري و ان صح في الحكم الواقعي القائم عليه الدليل
وتمام الكلام في ذلك في الاصول و اذا تبين بطلان دعوى الكلية في مفهوم ما انعقد
عليه الاجماع من قولهم اذا فعلت المستحاضة ما يجب عليها حلت لها كل شيء فلا بد
من البحث في الامور المذكورة بالخصوص .

فتقول قد تقدم في المسئلة السابقة انه لا اشكال في مشروعية ما يحرم على
الحائض في حالة الاستحاضة مثل الدخول في المسجد والمكث في المساجد ووضع
شيء فيها وقراءة العزائم لقيام الاجماع على حليتها على المستحاضة في الجملة وهذا
وان امكن المناقشة فيه لولا الاجماع بدعوى عدم المشروعية لان الطهارة الحقيقية
من المستحاضة متعذرة و اباحة الغسل الصلوة او للدخول في كل عمل مشروع
بالطهارة محتاجة الى التوقيف لكن الاجماع على الاباحة يثبت التوقيف الا انه
وقع الاختلاف في توقف حليتها على اتيان المستحاضة بما يجب عليها للصلاة على
اقوال .

والمحكى عن المدارك والذخيرة وشرح المفاتيح ككاشف الغطاء جواز تلك
الغايات لها من غير توقف على غسل ولاوضوء ولا شيء مما يجب على المستحاضة من
تغيير الخرقه والقطنه ونحوه .

واختاره في باب الاستحاضة من الجواهر مستدلاً له بالأصل بعد عدم معلومية حديثة دم الاستحاضة على وجه الاطلاق والقدر الثابت من حديثه هو بالنسبة الى الصلوة ونحوها من الصوم والطواف واما بالنسبة الى تلك الغايات فلم يثبت حديثه فلأمانع من الدخول في تلك الغايات ولومع الاخلال بوظيفة المستحاضة للصلوة و لكن المشهور اعتبار جوازها على الاتيان بما يجب على المستحاضة بل ادعى عليه الاجماع في الجملة و وقع الخلاف بينهم في توقف جوازها على خصوص الغسل او على ما هو وظيفة المستحاضة ولو تغير القطنه والخرقة وغسل ظاهر البدن .

وفي ان المعتبر هل هو الغسل او مطلق الوظيفة الماتية لاجل الصلوة فلا يجوز الاتيان بوظيفة المستحاضة لاجل تلك الغايات ولاتصير تلك الغايات حلالاً لها بالعمل بالوظيفة لاجلها او توقف جوازها على الاتيان بالوظيفة او خصوص الغسل لاجل تلك الغايات فلا يجوز الاكتفاء في الاتيان بها بالعمل بالوظيفة لاجل الصلوة بل يحتاج الى التجديد لاجل تلك الغايات (وانه يصح الاتيان) بالوظيفة لتلك الغايات كما يصح الاكتفاء بالعمل بالوظيفة لاجل الصلوة فرما يقال باعتبار كلما يجب على المستحاضة من الوظائف حتى تغير القطنه والخرقة وغسل ظاهر البدن فلا يحل لها الدخول في المساجد لو اخلت بشيء من تلك الوظائف .

ويستدل له بمفهوم قولهم ان فعلت ما عليها تكون بحكم الطاهر وقد عرفت المنع عن ظهوره في المفهوم و عن ظهوره في الاجماع على المفهوم لو سلم ظهوره فيه كيفو الدخول في المساجد ليس مما يعتبر فيه الطهارة عن الحدث الاصغر او عن الخبث قطعاً ولا مما يمكن دعوى الاجماع عليه فلو اخذ بذلك التوهم يلزم الالتزام بوجود الوضوء وازالة الخبث للدخول في المساجد وهو كما ترى وهو دليل قطعي على عدم ارادتهم المفهوم من القضية المذكورة وعدم صحة ارادته ممن اراده لعدم قيام الاجماع عليه قطعاً وربما يقال باعتبار ابحاثها على الغسل فقط للاجماع على ابحاثها معه فان اخلت بسائر الوظائف وان اختلف في اعتبار بقاء وقت الصلوة للغسل الصلوتي وعدمه كما سنحرر .

لكن المتيقن مما يمكن دعوى الاجماع عليه هو اباحة تلك الغايات مع
الغسل الصلوتى مادام بقاء وقت الصلوة و لخبر البصرى فى و طى المستحاضة و كل
شئ استحل به الصلوة فليأتها زوجها و لتطف بالبيت .

والمروى عن الباقر فى قضية اسماء بنت عميس و فيه اما الان فاخرجى
الساعة و اغتسلى و طوفى و اسعى فاغتسلت و احتشيت و طافت و سعت و صلت بناء على
ان يكون الغسل المأمور به بالنفاس و الاستحاضة على سبيل التداخل و احتمال كونه
للنفاس و كون الاستحاضة قليلة بعيد جداً مخالف مع الاحتشاء و هذا هو الاقوى
و عليه فهل المعتبر هو الغسل للصلوة او الغسل لتلك الغايات او يكفى الغسل للصلوة
و يجوز الاغتال لتلك الغايات ايضاً و جوه يحتمل .

(الاول) لكون المتيقن من الاجماع هو جواز تلك الغايات بالاغسال الصلوتى
و ظهور خبر البصرى فى كفاية الغسل الصلوتى لاباحة تلك الغايات .

و تصريح المروى عن الباقر عليه السلام بكفاية الغسل الواحد للطواف و دخول
المسجد و الصلوة من غير حاجة الى تجديد الغسل لكل واحد منها و يحتمل .

(الثانى) و ذلك لان المستفاد من ادلة تشريع وظائف المستحاضة هو انها
شرعت للصلوة و ان تلك الغايات يستباح بتلك الوظائف التى تفعلها لاجل الصلوة
لكونها امورا تتبع المحافظة على افعال الصلوة و ليس دليل على مشروعيتها تلك
الوظائف لغاية ما عدى الصلوة و لذا لم يذكرها اشياء من تلك الغايات فى غايات
الوضوء .

فالمتيقن حينئذ هو جواز الاتيان بتلك الغايات عند الاغتسال لاجل الصلوة
و مع الاغتسال لاجلها لا يحتاج الى تجديد الغسل لاجل تلك الغايات كما لا يصح
الغسل لاجلها ابتداء بالاستقلال و الاقوى هو الاخير فيصح الغسل لهذه الغايات ابتداء
كما يصح الاكتفاء بالاغسال الصلوتى فى اتيانها من غير حاجة الى تجديد الغسل لها .
اما صحة الغسل لهذه الغايات ابتداء فلما تقدم فى المسئلة السابقة من اطلاق ادلة
تلك الغايات و دليل اعتبار الطهارة فيها المقيد بالتمسك عقلا و ان المانع من التمسك

باطلاق ادلة تلك الغايات هو احراز عدم التمكن ومع عدم احرازه فالحكم هو الاطلاق بل يمكن احراز التمكن به ايضاً لكون المقيد لياً مضافاً الى ما في مصباح الفقيه من ان جواز الوضوء او الغسل لسائر الغايات في الجملة من المسلمات بل يمكن استفادته من النصوص خصوصاً الاخبار الآتية في حكم وطئها .

واما كفاية الانغسال الصلواتي فللاجماع عليه مع ظهور بعض الاخبار فيه كالخبر المروى في نفاس اسماء بنت عميس ونحوه .

بقي الكلام في انه هل يعتبر في صحة الاكفاءة بالانغسال الصلواتية كونها في وقت الصلاة او يصح ولو بعد خروج وقت الصلاة فالمحكي عن حاشية الارشاد ان وضوء المستحاضة للصلاة يبطل بالفراغ منها وغسلها للوقت لا يبطل الا بخروج الوقت فلو اغتسلت للصبح لم يبطل الى طلوع الشمس .

وعن الروض ليس للمستحاضة ان تجمع بين صلوتين بوضوء واحد سواء في ذلك الفرض و النفل بل لا بد لكل صلاة من وضوء و اما غسلها فللوقت به ما شئت من الفرض و النفل اداء وقضاء مع الوضوء لكل صلاة وتغيير القطنه وغسل المحل ان اصابه الدم ولو ارادت الصلاة في غير الوقت اغتسلت لاول الورد وعملت باقى الافعال لكل صلاة (انتهى) .

ويمكن ان يستدل لذلك باتفاقهم على الحكم بتقديم غسل الفجر لصلاة الليل الظاهر في عدم كفاية غسل العشائين لها لانه مع كفاية غسلها لما بعد وقتها لم تكن حاجة الى التقديم اللهم الا ان يحمل على ما اذا لم تكن مسبوقه بالغسل لهما وهو بعيد لكن الاستدلال به يتوقف على القول بتخصيص الوقت بالاختيارى والاكان الوقت الاضطرارى للعشائين الى الفجر وهذا ايضاً لا يخلو عن البعد والاقوى عدم الاختصاص بالغسل المخصوص بالوقت وذلك لاطلاق معاقد اجماعاتهم على المستحاضة اذا فعلت ما عليها يكون بحكم الظاهر مع ابائه عن التقييد بالوقت و عدم صلاحية اتفاقهم على الحكم بتقديم الغسل على الفجر للمتهددة لان يكون قيدياً له حتى يرفع اليد به عن اطلاقها .

و لخبر البصرى فى وطى المستحاضة و كل شىء استحلت به الصلوة فاليأتها زوجها فلتطف بالبيت حيث ان اطلاقه يشمل ما اذا كان بعد خروج الوقت و لكنماية الاغسال الصلاتى للصوم كما تقدم مع منافات حدث الاستحاضة للصوم و لذا اوجب جماعة عليها الاستظهار فى المنع عن خروج الدم فى مجموع النهار ولا تصح كفايتها له الا بارتفاع حكم حدثها فى مجموع النهار لامقيداً ببقاء وقت الصلاة ولان معنى تقييد الغسل فى المتوسطة الذى تاتى به لصلوة الصبح بالوقت هو وجوب الاغتسال بعد خروج الوقت لغاية اخرى مشروطة بالطهارة مثل المكث فى المساجد او الطواف بالبيت مع جواز الدخول فى الظهرين او العشاءين بغير غسل وهو بعيد كما ترى .

ولان الموجب للغسل فى الاستحاضة الكثيرة اما النصوص الدالة على وجوبه.

و اما ظهور معاهد الاجماع الدالة على حديثها اما النصوص فلاتدل وجوب الازيد عن الاغسال الثلاثة فى ارتفاع حكم الحدث و اما ظهور معاهد الاجماع فهو معارض بظهور كلماتهم فى كفاية الاغسال الثلاثة فالقول بالحاجة الى الازيد منها قول من غير دليل و مع الشك فيه فالاصل البرائة ولذلك يمكن ان يقال ان دم الاستحاضة حدث لا كسائر الاحداث .

(الامر الثالث) اختلف فى جواز وطى المستحاضة على اقوال احدها القول باباحته بلا كراهة فى الفعل ولا رجحان فى الترك من دون توقف على شىء مما يجب على المستحاضة للصلاة من الوظائف و قد حكى عن الموجز - و التحرير - والبيان - و مجمع البرهان - والمدارك - والكفاية و يستدل له بالاصل و عمومات الكتاب الدالة على حل وطى الأزواج وما ملكت الايمان و قوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن فاذا تطهرن فاتوهن .

وخبر ابن سنان ولا بأس ان ياتيها بعلمها متى شاء الا فى ايام حيضها وموثقة زرارة فاذا حلت لها الصلوة حل لزوجها ليغشاها بناءً على كون المراد من الحل هو الجواز بالمعنى الشامل للوجوب فيما يقابل الحرمة للصحة فى مقابل الفساد و باولوية جواز وطئها عن وطى الحائض بعد النقاء و قبل الاغتسال وثانيتها القول

بالجواز من دون توقف على شيء لكن مع كراهته اورجحان تركه و هو المحكى عن المعتمر والدروس والروض وقويها في جامع المقاصد واختاره صاحب الجواهر . ويستدل للجواز بما تقدم ولمرجوحية الفعل اورجحان الترك بما يستدل به للقول بالتوقف حسبما ياتي بعد حمله على الكراهة او الاستحباب و يرد على ما استدلوا به لاصل الجواز من دون توقف على افعال المستحاضة .

اما الاصل والعمومات فبلزوم رفع اليد عنهما بما يدل على التوقف المتقدم على الاصل بالحكومة ، وعلى العمومات بالاظهريّة ، و بذلك يجاب عن الاستدلال بآية « ولا تقر بوهن » وبالاخبار المذكورة ، اذ دلالة الجميع على جواز الوطى في حال الاستحاضة بالاطلاق ، ومع تمامية ما يدل على توقف جواز الوطى على افعال المستحاضة مطلقا اوفى الجملة يقيد اطلاقها به .

(واولوية) جواز الوطى في حال الاستحاضة عن جوازه بعد النقاء عن الحيض وقبل الاغتسال (ممنوعة) لانقطاع الدم عن المرثة بعد النقاء ووجوده في المستحاضة .

وما في الجواهر من كون المنشأ للمنع عن الوطى في حال الحيض هو حالة الحدث العارضة بسبب خروج الدم لا الدم نفسه و هي مشتركة بينهما (ممنوع) لامكان مدخلية وجود الدم وتأثيره في المنع .

كما ربما يستدل على المنع عن الوطى بكونه اذى وان كان ضعيفاً (فالاقوى) عدم تمامية الاستدلال بهذه الادلة لاثبات اصل الجواز (ومنه يظهر) بطلان القول الثاني ايضاً ، وهو القول بالجواز مع الكراهة ، حيث ان المنع عن اثبات الجواز بتلك الادلة يوجب المنع عن الذهاب اليه مع الكراهة ، مضافاً الى انه على تقدير تمامية دلالة تلك الادلة على الجواز تكون النسبة بينها وبين ما يدل على المنع بالاطلاق والتقييد ، ومقتضى الصنعة هو تقييد الاطلاق لا ابقائه على اطلاقه وحمل المقيد على الاستحباب او الكراهة .

(وثالثها) القول بتوقف الجواز على تمام افعال المستحاضة مما يستباح بها

الصلوة لها من الوضوء والغسل وغسل الفرج وتغيير القطنه و الخرقه مع التلوث ،
ونسب الى المشهور تارة والى ظاهر الاصحاب اخرى .

(و يستدل له) بالاجماع المحكية على انها اذا فعلت ما على المستحاضة
للصلوة حلت لها كلما حرم عليها للحيض ، بناء على ان يكون لها المفهوم وان
مفهومها عدم حل ما حرم عليها بالحيض بالاخلاق بما يجب على المستحاضة للصلاة
الذى منها الوطى ، وباستصحاب الحرمة الثابتة فى حال الحيض - لو كانت الاستحاضة
مسبوقة به - وبالاخبار الدالة على توقف حل الوطى بما يتوقف على حل الصلاة :

(١) كخبر البصرى الذى فيه عن المستحاضة ايطأها زوجها وهل تطوف بالبيت
قال عليه السلام تقعد قرئها التى كانت تحيض فيه فان كان قرئها مستقيماً فلتأخذ به وان كان
فيه خلاف فلتحتط بيوم او يومين ولتغتسل وتستدخل كرسفاً فان ظهر على الكرسف
فلمتغسل ثم تضع كرسفاً اخر ثم تصلى فاذا كان الدم سائلاً فلتؤخر الصلوة الى الصلوة
ثم تصلى صلوتين بغسل واحد وكل شىء استحلت به الصلوة فليأتها زوجها فلتطف
بالبيت .

(٢) وخبر زرارة وفضيل المروى عن احدهما عليهما السلام : المستحاضة تكف عن
الصلوة ايام اقراءها وتحتاط بيوم او يومين - ثم ذكر عمل المستحاضة الى ان قال
عليه السلام : فاذا حلت لها الصلوة حل لزوجها ان يغشاها .

(٣) وصحيح صفوان بن يحيى عن ابي الحسن عليه السلام - بعد السؤال عن المرئة
اذا مكثت عشرة ايام ترى الدم ثم طهرت فمكثت ثلاثة ايام طاهراً ثم رأت الدم بعد
ذلك - : تمسك عن الصلوة ؟ قال عليه السلام لا ، هذه مستحاضة تغتسل وتستدخل قطنه
بعد قطنه وتجمع بين الصلوتين بغسل ويأتها زوجها ان اراد .

(٤) وصحيح ابن مسلم المروى فى المعتمر عن كتاب المشيخة فى الحائض
اذا رأت دمأ بعد ايامها التى تقعد فيها فلتقعد عن الصلوة يوماً او يومين ثم تمسك قطنه
فان صبغ القطنه الدم لا ينقطع فليجمع بين كل صلوتين بغسل ويأتها زوجها اذا احب
وحلت لها الصلوة ، بناء على ان يكون قوله عليه السلام وحلت لها الصلوة عطفاً على قوله

احب ، ليصير مدخولا لكلمة اذا ، وشرطا لقوله : ويأتيها زوجها .

هذه جملة ما استدل به لهذا القول .

وورد عليه ، اما الاجماع المحكية فبالمنع عنها ، حيث لا تكون القضية التي اخذت في معقدها مما لها المفهوم مع الاختلاف في التعبير عنها ، ولو سلم سوقها للمفهوم فبالمنع عن كون مفهومها السالبة الكلية ، كيف مع امكان دعوى القلع بعدم ارادة شرطية الموضوعات الواجبة في الاستحاضة الصغرى وتغيير القطنة والخرقة والاستئثار فيها ، مع ان جواز الوطى غير مشروط بالطهارة عن الحدث الاكبر فضلا عن الاصغر ، ولذا يجوز في حال الجنابة وفي حال التقاء عن دم الحيض قبل الاغتسال مع بقاء حدث الحيض (وبالجملة) فلا سبيل للاجماع على المنع عن وطى المستحاضة عند اخلالها بما يجب عليها للصلوة فلو ادعاه مدع فهو مردود عليه .

واما الاخبار المستدل بها فخبير البصرى وخبير زرارة وفضيل وان كانا ظاهرين في التعليق بواسطة كلمة الفاء في قوله فليأتها في الاول ، واداة الشرط في الثاني لكن ظهورهما في كون المعلق عليه هو الحلية الفعلية ممنوع ، بل الظاهر منهما هو حلية الصلوة للمستحاضة بواسطة انتقالها عن حال تحريم عليها الصلوة فيها وهي حالة الحيض الى حالة تحل لها وهي الاستحاضة ، ومن المعلوم عدم التنافي بين الحلية بهذا المعنى و بين تعليقها على امر اخر كما يقال بحلية وطى الزوجة الطاهرة عن الحيض مع اشتراط الخلو عن الصوم والاعتكاف والاحرام ونحوها ، مع امكان القول بامتناع ارادة الحلية الفعلية ، اذ عليها يلزم عدم جواز وطئها مع فعلها جميع ما يجب عليها والصلوة بعدها عند دخول وقت الصلوة اللاحقة لها ، وذلك لعدم حلية الصلوة اللاحقة فعلا لمكان وجوب تجديد الافعال لها ، وهو مناف لما عليه الاصحاب من انها اذا فعلت ما عليها كانت بحكم الطاهر ، اللهم الا ان يقيد بعدم خروج الوقت ، وقد تقدم ما فيه . هذا ما في الاستدلال بخبير البصرى وخبير زرارة وفضيل .

واما خبر صفوان فالاستدلال به اضعف ، لعدم وجود ما يتوهم منه التعليق فيه وانما قوله **عَلَيْهَا** : ويأتيها زوجها ان اراد ، اما جملة مستأنفة لبيان حكم المستحاضة

او معطوفة على الجملة السابقة ، و على كلا التقديرين فلا دلالة فيه على التعليق ، اللهم الا ان يتوهم تعقب ذكره عن ذكر وظائف المستحاضة و عطفه عليها بالواو ، مع ان العطف بالواو لا يدل على الترتيب و اضعف من الاستدلال به الاستدلال بصحيح ابن مسلم فانه خال عن ذلك الترتيب الذكرى ايضا .

(وبالجملة) فهذا القول وان نسب الى الشهرة الا انه لا يمكن اتمامه بالدليل.

(ورابعها) القول بتوقف جواز وطئها على الوضوء والغسل خاصة بلا توقف على ما عدهما مما يجب على المستحاضة ، ونسب الى ظاهر المبسوط ونهاية الاحكام ويستدل له بخبر عبد الخالق المروى عن الصادق عليه السلام ، وفيه : قلت يواقعها زوجها قال عليه السلام اذا طال بها ذلك فلتغتسل ولتوضأ ثم يواقعها ان اراد (ويرد عليه) بضعف سنده مع عدم جابر له ، لندرة القول به واشتماله على ما لا يقول به المستدل وهو اعتبار طول الزمان وظهوره في اعتبار كون الغسل والوضوء للوطى الموجب لعدم الاكتفاء بما فعلته سابقاً ، ولعله مما قام الاجماع على بطلانه ، والحمل على ما اذا اخلت بالافعال السابقة بعيد .

(وخامسها) توقف جوازه على الغسل فقط لا توقفه على ما عده من الوضوء وغيره ، وحكى عن رسالة الصدوق وهدايته ، وعن جامع المقاصد الميل اليه ، بل القول به بل الاعتراف بان الخلاف ليس الا فيه وان المراد بالافعال في عبارات الفقهاء هو الاغسال ، اذ لا تعلق للوطى بالوضوء (وعن المنتهى) اختياره واسناده الى ظاهر الاصحاب ، وهو المختار عند الشيخ الاكبر في الطهارة (ويستدل له) بجملة من الاخبار (كخبر مالك بن اعين) في النقساء : ثم تستظهر بيوم فلا بأس ان يغشاها زوجها ، يأمرها فتغتسل ثم يغشاها ان احب .

(وخبره الاخر) قال سئلت ابا جعفر عليه السلام عن المستحاضة كيف يغشاها زوجها قال تنظر الايام التي تحيض فيها وحيضتها مستقيمة فلا يقربها في عدة تلك الايام من ذلك الشهر و يغشاها في ما سوى ذلك من الايام ولا يغشاها حتى يأمرها فتغتسل ثم يغشاها ان اراد .

والاشكال في دالتهما على وجوب الغسل لكون التعبير فيهما بالجملة الخبرية كما في الجواهر ضعيف لظهورهما في الوجوب مع شيوع استعمال الجملة الخبرية فيه بل كونها أكد في الدلالة عليه (ودعوى) ظهور الخبر الاخير في كون الغسل عن حدث الحيض فيتجه حينئذ حمله على الاستحباب لما تقدم من جواز الوطى بعد اللقاء عن الحيض وقبل الاغتسال (ضعيفة) لظهوره في كون الغسل للاستحاضة بل كون الغسل للاستحاضة للوطى ، بل الظاهر منهما وجوب تكرار الغسل بتكرار الوطى كما لا يخفى على من تدبر في قوله ولا يغشاها حتى يأمرها فتغتسل ثم يغشاها.

(ومضرمساعة) : وان اراد زوجها ان يأتيها فحين تغتسل، وظهوره في اعتبار كون الوطى حين الاغتسال بل مقارنته معه وكون الغسل للوطى غير قابل للانكار واحتمال كون المراد الجواز الذي لا كراهة فيه لا يوجب رفع اليد عن ظهوره ، ولولا الاخبار الدالة على جواز الوطى بعد الاغتسال للصلوة ، الظاهرة في الاكتفاء بغسل الصلوة لحدية الوطى كخبر البصرى وخبر زرارة وفضيل المتقدمين بل خبر صفوان وخبر ابن مسلم على وجه لكان اللازم القول بتعين الغسل للوطى وعدم جواز الاكتفاء بغسل الصلوة له ، لكن الجمع بين هذه الاخبار وبين ما يدل على جواز الوطى بعد الاغتسال للصلوة يقتضى جواز الاكتفاء بما تاتي به للصلوة كما يجوز الاغتسال للوطى مستقلاً .

لكن في المسئلة احتمالات ذهب الى كل واحد منها قائل (احدها) ما ذكرناه من كفاية الغسل للصلوة و جواز الغسل للوطى استقلالاً (وثانيها) اعتبار الاغتسال للوطى بخصوصه ، ونسب الى المشهور (وثالثها) اعتبار الغسل للصلوة وانما يباح الوطى تبعاً لها (والاقوى هو الاول) لكن ينبغي تقييد حلية الوطى بالغسل المأتى للصلوة بما اذا كان اثر الغسل باقياً ، والقدر المتيقن من بقائه انما هو ما لم يتحقق الفراغ من الصلوة بان يكون الوطى قبلها مع عدم الفصل المعتد به بينه وبين الصلاة على وجه يضر بالمقارنة عرفاً ، ولكن الاحوط الاتيان بالغسل مستقلاً مع الاتيان بما يجب عليها من الافعال للصلوة حتى الوضوء وغسل الفرج ، نعم لا ينبغي

الارتباب في عدم وجوب تغيير القطنه والخرقة كما لا يخفى .

(الامر الرابع) قد تقدم في المسئلة السابقة وجوب الوضوء و الغسل لمس كتابة القران وعدم جواز الاكتفاء بوضوء الصلوة له . ولكن يجوز الاكتفاء بالغسل للصلوة عن الغسل له كما يجوز الاغتسال له مستقلا ، واذا ارادت التكرار وجب عليها تكرار الوضوء والغسل .

(الامر الخامس) اختلف في جواز مس كتابة القران على المستحاضة وعدمه وانه هل يجوز المس مع الغسل والوضوء مطلقا سواء كان الغسل والوضوء للصلوة اوللمس مستقلا ، او انه يجوز فيما اذا كان الغسل و الوضوء للصلوة فيجوز المس تبعاً للصلوة ولايجوز الغسل والوضوء له مستقلا او انه لايجوز المس مطلقا ولو بالغسل والوضوء للصلوة .

(والتحقيق) ان يقال اذا كان المس واجباً من غير جهة النذر وشبهه بل كان وجوبه لعارض اخر مثل وقوع القران في محل يجب اخراجه منه فوراً وكان الاخراج متوقفاً على المس فلا ينبغي التامل في جوازه حينئذ ، والقدر المتيقن من جوازه هو ما اذا كان مع الغسل والوضوء ، ولكن يكفي في جوازه الغسل والوضوء للصلوة كما يجوز مع الغسل والوضوء له مستقلا .

واما اذا كان المس واجباً بالنذر وشبهه ففي شرح النجاة الحكم بجوازه ايضاً مع الغسل والوضوء مطلقا سواء كان ذلك للصلوة اوللمس مستقلا، وما ذكره لا يخلو عن التامل، بل الحق ان يقال بوجوب تاخير المس مع السعة في وقته، وبانحلال النذر مع الضيق فيه كما اذا كان النذر معيناً واتفق مصارفته مع الاستحاضة وذلك من جهة انساب القدرة عن اتيان متعلقه بطر والاستحاضة - لو لم يثبت مشروعيتها بالدليل (لكن الاقوى) ثبوت مشروعيتها بالاجماع على ان المستحاضة اذا فعلت ما يجب عليها تصير بحكم الطاهر (ومنه يظهر) حكم ما اذا لم يكن المس واجباً عليها ، ولكن الاحتياط - فيما لم يكن المس واجباً او كان واجباً موسعاً - تركه ، وفيما اذا كان واجباً مضيئاً بالنذر وشبهه او بغير النذر اتيانه بالغسل والوضوء المأتمى بهما للصلوة - مهما امكن - وعدم

الاقتصار على الغسل والوضوء له مستقلاً ، والله العالم .

مسئلة (١٩) يجوز للمستحاضة قضاء الفوائت مع الوضوء والغسل وسائر الاعمال لكل صلوة و يحتمل جواز الاكتفاء على الغسل للصلوات الادائية لكنه مشكل والاحوط ترك القضاء الى النقاء .

اما جواز اتيان المستحاضة بقضاء الفوائت مع الاتيان بوظائف المستحاضة فلاطلاق دليل وجوب القضاء بالنسبة الى الاوقات ، والاجماع على ان المستحاضة اذا فعلت ما عليها تكون بحكم الطاهر ، ونتيجة ذلك هو صحة الاتيان بالقضاء كما يصح منها الاتيان بالاداء ، لكن يجب عليها الوضوء عند كل صلوة كما يجب عند كل صلاة ادائية فرضاً او نفلاً ، والاحوط تجديد القطنه والخرقة وغسل ظاهر البدن عند تلوثها . لكل صلاة .

واما الغسل فالظاهر الاكتفاء بما يأتى منه للصلوات اليومية على حسب وظيفتها من الكثيرة والمتوسطة ، والاحوط الاولى تجديده ايضاً ، والاحوط من ذلك ترك القضاء ما دامت مستحاضة الامع الخوف عن ضيق الوقت ولوطناً كغيرها من ذوى الاعذار كالمسوس والمبطون .

مسئلة (٢٠) المستحاضة تجب عليها صوة الايات وتفعل اهلها كما تفعل لليومية ولا تجمع بينهما بغسل وان اتفقت في وقتها .

اما وجوب صلاة الايات عليها فهو ايضاً مثل وجوب قضاء الفوائت عليها كما تقدم في المسئلة السابقة ينشأ من اطلاق دليل وجوبها والاجماع على انها اذا فعلت ما عليها تكون بحكم الطاهر ، حيث ان من احكام الطاهر وجوب صلوة الايات عليه عند تحقق موجبها .

واما انها يجب عليها الاتيان بوظائف المستحاضة لها كما يجب ذلك عليها لليومية فلاشترط الطهارة في الصلاة و ان الطهارة من المستحاضة انما هى بالعمل بوظيفتها .

واما انها يجب عليها الغسل للايات وانها لا تجمع بينها وبين اليومية بغسل

فمع اختلافها في الوقت ظاهر ، حيث لا تكتفى بالغسل لليومية بعد خروج وقتها - لغاية اخرى ، واما مع اتفاق الاية في وقت اليومية فمقتضى الاجماع على انها اذا فعلت ما عليها تكون بحكم الطاهر هو جواز الاكتفاء بما تاتي من الغسل لليومية لكن المصنف (قده) - تبعاً للنجاة - حكم بعدم الجمع بينهما حينئذ ولعله لاختصاص النص بكفاية الجمع بين الصلوتين بالطهرين والعشائين دون غيرهما من الفرائض ، لكن الاجماع على عدم الاحتياج الى التجديد في الوقت لعله كاف للحكم بجواز الجمع ، وان كان الاحوط هو التجديد حينئذ .

مسئلة (٤١) اذا احدثت بالاصفر في اثناء الغسل لا يضر بغسلها على الاقوى لكن يجب عليها الوضوء بعده وان توضأت قبله .

قد مر البحث في حكم حدوث الحدث الاصغر في اثناء الغسل للحدث الاكبر وذكرنا الاقوال فيه سواء كان الغسل للجنابة اولغيرها - في مبحث غسل الجنابة - وان الاقوى فيه جواز اتمامه ثم الاتيان بالوضوء ، ولا فرق في ذلك فيما يجب فيه الوضوء بين ان يأتي بالوضوء قبل الغسل وعدمه ، فانه في صورة تقديم الوضوء ينتقض بما يحدث في اثناء الغسل فلا بد معه من الوضوء بعده ، لكن الاحتياط المذكور في مبحث غسل الجنابة - باتمام الغسل ثم استينافه واتيان الوضوء بعده - لا ينبغي تركه .

مسئلة (٤٢) اذا اجنبت في اثناء الغسل او همت ميتا استأنفت غملا واحدا لهما ويجوز لها اتمام عملها واستينافه لاحد الحدثين اذا لم يناف المبادرة الى الصلوة بعد غسل الاستحاضة واذا حدثت الكبرى في اثناء غسل المتوسطه استأنفت للكبرى .

في هذه المسئلة امران :

(الاول) اذا حدث الحدث الاكبر في اثناء الغسل فان كان من نوع ما يغتسل منه كالجنابة في اثناء غسل الجنابة فلا اشكال في لزوم الاستيناف وعدم جواز ما بيده و الاغتسال من الاخر ، وان كان من غير جنسه كما اذا اجنبت المستحاضة في اثناء

غسلها جازلها استيناف الغسل لكلا الحدثين، وذلك بناء على التحقيق من ان الحدث لا يرتفع الا بتمام الغسل ويكون دخل كل جزء متقدماً في رفعه منوطاً بآتيان الاجزاء المتأخرة الى انتهاء الغسل، لا ان كل جزء من البدن يطهر بغسله ولو لم يتعقبه غسل بقية الاجزاء، ولا ان يكون تعقب غسل الاجزاء المتأخرة مؤثراً في حصول الطهر للاجزاء المتقدمة على نحو الشرط المتأخر، بل حصول الطهر لجميع البدن آتى واقع في طرف الزمان وان كان الغسل ترتيبياً او ارتماسياً تدريجياً الحصول.

ولازم ذلك عدم جواز مس كتابة القران بالعضو المغسول قبل اتمام الغسل وذلك لبقاء الحدث في جميع الاعضاء ما لم ينته الغسل، وهذا الحكم جار في الوضوء ايضاً، فما لم ينته الوضوء لا تحصل الطهارة لشيء من البدن، و يترتب على ذلك وقوع الحدث على الحدث عند حدوث الحدث الاكبر في اثناء الغسل، فيجوز رفع اليد عما بيده واستيناف الغسل للحدثين معاً بناء على جواز التداخل في الاغسال كما تقدم في مبحث غسل الجنابة، كما يجوز له اتمام ما بيده واستيناف الغسل للحدث الثاني، الا انه اذا كان الغسل الحادث في اثنائه الحدث هو غسل الاستحاضة يجب ان يكون الاتيان بالغسل الاخر للحدث الاخر على وجه لا ينافي المبادرة الى الصلوة بعد غسل الاستحاضة، والا فيتعين رفع اليد عن الاول واستيناف غسل جديد لهما.

(الامر الثاني) اذا حدثت الكبرى في اثناء غسل المتوسطة يتعين رفع اليد عما بيدها من غسل المتوسطة و آتيان غسل للكبرى لتبديل وظيفتها من حين حدوث الكبرى و صيرورتها محكومة بحكم الكبرى فلا ينفعها الغسل للمتوسطة، ويكون حالها كحال من حدثت له الجنابة في اثناء غسلها او صدر منه الحدث الاصغر في اثناء الوضوء، وقد مر البحث عن ذلك في المسئلة الخامسة عشر.

مسئلة (٢٣) قد يجب على صاحبة الكثيرة بل المتوسطة ايضاً خمسة اغسال كما اذا رأت احد الدمين قبل صلوة الفجر ثم انقطع ثم رأت قبل صلاة الظهر ثم انقطع ثم رأت عند العصر ثم انقطع وهكذا بالنسبة الى الهرب

والعشاء ويقوم التيمم مقاسه اذا لم يتمكن منه ففي الفرض المزبور عليها خمسة تيممات ، وان لم يتمكن من الوضوء ايضا فعشرة ، كما ان في غير هذه اذا كانت وظيفتها التيمم في القليلة خمسة تيممات وفي المتوسطة ستة وفي الكثيرة ثمانية اذا جمعت بين الصلوتين والاف عشرة .

قد تجب على صاحبة الكثيرة خمسة اغسال وذلك كما فيما فرضه في المتن من انها اذا رأت الدم قبل صلوة الصبح فانقطع قبل الغسل والصلوة ثم رأت عند صلاة الظهر فانقطع قبل الغسل والصلوة فاغتسلت وصلت الظهر ثم رأت قبل صلوة العصر فانقطع قبل الغسل والصلوة فاغتسلت لصلوة العصر وصلتها ثم رأت عند المغرب فانقطع فغتسل لصلوة المغرب ثم رأت عند صلوة العشاء ، اذ الدم في جميع هذه الموارد حدث فوجب الغسل عند انقطاعه على ما مر في المسئلة الرابعة عشر من وجوب الغسل عند انقطاع الدم اذا كان عن براء .

ويمكن تصوير وجوب الاغسال الخمسة بالافرض الانقطاع فيما لم تجمع بين الظهرين بغسل واحد ، و بين العشاءين بغسل اخر بل فصلت بين الظهر والعصر وكذا بين المغرب والعشاء بناء على كون الجمع بين الفريضتين رخصة لا عزيمة كما مر في المسئلة الاولى ، هذا في الكثيرة ، وكذا يمكن تصويره في المتوسطة في صورة الانقطاع كما فرض في المتن بناء على القول بكونها موجبة للغسل عند حصولها قبل كل فريضة ولو قبل وقتها على ما مر في المسئلة الثانية ، ويقوم التيمم مقام تلك الاغسال عند العجز عنها لاطلاق دليل بدليته عنها كما يقوم مقام الوضوءات الواجبة على المستحاضة للاطلاق المذكور ، وعلى ذلك لو تمكنت من الماء في فرض دون فرض اخر يتبع كل حكمه ، ولو تمكنت من الماء للغسل دون الوضوء اوللوضوء دون الغسل يتبع كل حكمه ، ولولم يتمكن من الماء في الجميع وجب التيمم عليها بدلا عن الجميع .

ففيما يجب عليها خمسة اغسال وخمسة وضوءات اذا لم تتمكن من الغسل يجب عليها خمسة تيممات بدلا عن الغسل وتأتي بخمسة وضوءات ، واذا لم تتمكن

من الوضوءات تأتي بخمسة اغسال و خمسة تيممات بدلا عن الوضوءات ، و اذا لم تتمكن من الجميع تأتي بعشر تيممات خمسة بدلا عن الوضوءات و خمسة بدلا عن الاغسال ، كما ان المستحاضة القليلة التي يجب عليها الوضوء عند كل صلوة اذا لم تتمكن من الوضوء يجب عليها في اليوم والليله خمسة تيممات ، وفي المتوسطه التي لا تتمكن من الغسل و الوضوء جميعاً يجب عليها ستة تيممات : احدها بدلا عن الغسل عند صلوة الفجر و خمسة بدلا عن الوضوء كل واحد منها عند صلوة من اليومية ، و الكثيره التي يجب عليها ثلاثة اغسال عند جمعها بين كل من الظهرين و العشاءين يجب عليها ثمانية تيممات : ثلاثة بدلا عن الاغسال الثلاثة : عند صلوة الفجر و الظهرين و العشاءين ، و خمسة منها بدلا عن الوضوءات الخمسة كل واحد منها عند صلوة من الصلوات اليومية .

هذا تمام الكلام في الاستحاضة ، و الحمد لله اولا و اخرأ .



فصل

في النفاس

وهو دم يخرج مع ظهور اول جزء من الولد او بعده قبل انقضاء عشرة ايام من حين الولادة سواء كان تام الخلقة او لا كالسقط وان لم تلج فيه الروح بل ولو كان مضغة او علقة بشرط العلم بكونها مبدء نشو الانسان ولو شهدت اربع قوابل بكونها مبدء نشو الانسان كفى ، ولو شك في الولادة اوفى كون الساقط مبدء نشو الانسان لم يحكم بالنفاس ولا يلزم الفحص ايضا ، واما الدم الخارج قبل ظهور اول جزء من الولد فليس بنفاس ، نعم لو كان فيه شرائط الحيض كان يكون مستمراً من ثلاثة ايام فهو حيض وان يفصل بينه وبين دم النفاس اقل الطهر على الاقوى خصوصاً اذا كان في عادة الحيض او متصلاً بالنفاس ولم يزد مجموعهما عن عشرة ايام كان ترى قبل الولادة ثلاثة ايام وبعده سبعة مثلاً لكن الاحوط مع عدم الفصل باقل الطهر مراعات الاحتياط خصوصاً في غير الصورتين من كونه في العادة او متصلاً بدم النفاس .

في هذا المتن امور :

(الاول) قال في المجمع : النفاس بالكسر ولادة المرأة اذا وضعت فهي نفاس وقد نفست المرأة كفرح والولد منقوس ، ومنه الحديث المنقوس لا يرث شيئاً حتى يصيح وجمع النفاس نفاس ويجمع ايضاً على نفاسوات ونفست المرأة بالبناء للمفعول وهو من النفس وهو الدم (انتهى ما في المجمع) .

وصريحه ان النفاس اسم لولادة المرءة ، وقيل في تسميتها بالنفاس ان ذلك لمقارنة الولادة مع سيلان الدم غالباً ، فيكون النفاس مأخوذاً من النفس بمعنى الدم ، ويمكن ان يكون مأخوذاً من التنفس بمعنى تنفس الرحم بالدم ، او من النفس بمعنى الولد ، والاول - اعنى كونه مأخوذاً من النفس بمعنى الدم - اولى ، ومن هذا المعنى اطلق في عرف الفقهاء على الدم الذى يقذفه الرحم بسبب الولادة في ايام مخصوصة ، حيث ان اطلاقه عليه مع كونه مأخوذاً من النفس بمعنى الدم انسب كما لا يخفى .

(الثانى) اتفق الاصحاب - كما في الحدائق - على ان الخارج قبل خروج شىء من الولد لا يكون نفاساً وان الخارج بعد خروج الولد بتمامه نفاس ، واتفقوا ايضاً على انه لو ولدت ولم تر دماً فى الايام التى يحكم بالنفاس لو وجد فيها الدم فليس لها نفاس كما يأتى في المسئلة الاولى .

واختلف في الدم الخارج المصاحب مع خروج الولد ، فالمشهور على انه ايضاً نفاس ، و المحكى عن ظاهر مصباح السيد وجمل الشيخ والغنية والوسيلة انه ليس بنفاس لانهم فسروه بما تراه المرءة عقيب الولادة ان لم يحمل على الغالب كما حملة العلامة في المختلف ، او على بعد ابتداء الولادة وظهور شىء من الولد كما صنعه كاشف اللثام .

ويستدل للاول بخبر زريق عن الصادق عليه السلام في الحامل ترى الدم ، قال عليه السلام تصلى حتى يخرج رأس الصبى فاذا خرج رأسه لم تجب عليها الصلوة ، وكلما تركته من الصلاة في تلك الحال لوجع اولما هي فيه من الشدة والجهد قضته اذا خرجت من نفاسها ، قال جعلت فداك ما الفرق بين دم الحامل ودم المخاض قال عليه السلام ان الحامل قذفت بدم الحيض وهذه قذفت بدم المخاض الى ان يخرج بعض الولد فعند ذلك يصير دم النفاس فيجب ان تدع فى النفاس والحيض ، فاما ما لم يكن حياً ونفاساً فانما ذلك من فتق الرحم .

(وخبر السكونى) المروى عن الصادق عليه السلام عن آباءه قال قال النبي صلى الله عليه وآله

ما كان الله ليجعل حيضاً مع حبل - يعنى اذا رأت المرءة الدم و هى حامل لا تترك الصلوة الا ان ترى على رأس الولد اذا اخذها الطلق و رأت الدم تركت الصلوة - بناء على ان يكون قوله - يعنى الى اخر الخبر - من كلام المعصوم من النبى صلى الله عليه وآله وسلم او الصادق او احد ابائه عليه السلام كما هو الظاهر - والافهم مؤيد كما لا يخفى .

و استدل العلامة فى محكى المختلف بحصول المعنى المشتق منه وخروجه بسبب الولادة فيشملة عموم الادلة ، وما افاده لا يخلو عن المنع ، الا انه يستغنى عنه بورد النص .

واستدل للقول الاخر باصالة الطهر عند الشك فى صدق النفاس مع اعتضاده بصدق الحمل قبل انفصال الولد بتمامه ، ولذا يجوز مراجعة الزوج حينئذ لو طلقها لعدم صدق الوضع حتى تكون خارجة عن العدة (و بموثقة عمار) المروى عن الصادق عليه السلام فى المرءة يصيبها الطلق اياما او يوماً او يومين فترى الصفرة اودماً ، قال عليه السلام تصلى ما لم تلد ، وان غلبها الوجع ففاتها صلوة لم تقدر ان تصليها من الوجع فعليها قضاء تلك الصلوة بعد ما تطهر (وخبره الاخر) عن امرءة اصابها الطلق اليوم واليومين و اكثر من ذلك ترى صفرة اودماً كيف تصنع بالصلوة ، قال تصلى ما لم تلد ، فان كان قد غلبها الوجع صلت اذا برئت ، حيث ان المتبادر من قوله عليه السلام : ما لم تلد - فى الخبرين هو خروج الولد بتمامه ، فلا يكون دمها قبله نفاساً .

(والاقوى) ما عليه المشهور ، وذلك لسقوط الاصل بعد ورود الدليل على كونه نفاساً كخبر زريق ، و لكون خبر زريق نصاً فى كون ما يخرج مع خروج بعض الولد نفاساً فلا بد معه من رفع اليد عما يتبادر اليه خبرا عمار مع انه على تقدير المعارضة لا بد من طرح خبرى عمار باعراض المشهور عن العمل بهما واستقرار العمل على خبر زريق ، بل يمكن دعوى الاتفاق عليه لو حمل كلام المخالف على ما تقدم .

(الثالث) لافرق فى الولد بين ان يكون تام الخلقة ام لا كالسقط ولا فى تام

الخلقة بين ما ولجه الروح وغيره ، بلا كلام فيه لاحد ، كما استظهره في مفتاح الكرامة ونفى عنه الاشكال في الجواهر ، انما الكلام في خروج المضغة والعلقة والنطفة (اما المضغة) فالمعروف بين الاصحاب ان الدم الخارج معها اوبعدها نفاس وعن التذكرة انها لوولدت مضغة اوعلقة بعد ان شهدت القوايل انها لحمة ولد ويتحقق منه الولدكان الدم نفاساً بالاجماع لانه دم جاء عقيب حمل (انتهى) .

ولعل المنشأ له هوالحكم بنفاسية ما يخرج بسبب خروج ما يكون مبدء نشو آدمى - ولو لم تصدق عليه الولادة ، واما اذا كانت العبرة بصدق الولادة فالحكم بكونه نفاساً لايتخلو عن الاشكال - لولم يكن اجماع عليه - للاشكال في صدقها ولذا انكر نفاسيته المحقق الاردبيلي في شرح الارشاد وقال ان الخارج مع المضغة وبعدها ليس بنفاس وان علم كونها مبدء آدمى ، لعدم العلم بصدق الولادة و النفاس بذلك (انتهى) وهو في محله - لولا الاجماع على خلافه .

ثم ان قلنا بكون المدار على خروج ما يكون مبدء نشو الانسان فلا يحتاج في المضغة الى قيد اليقين به - كما في شرح الجعفرية - لان المضغة مما يقطع بكونها كذلك ، و كانه تبع ما في التذكرة في ذلك ، لكن يمكن ان يكون قوله في التذكرة : و بعد ان شهد القوايل - قيداً للعلقة فقط لا لها وللمضغة المذكورة قبلها ، وعلى هذا فيختص الايراد على ما شرح الجعفرية ، وقيد في الروضة باليقين وقال مما يعد ادماً او مبدء نشو آدمى وان كان مضغة مع اليقين وحكى عن الذكرى ايضاً ، ولاوجه له ، هذا في المضغة ، واما العلقة فالامر في نفاسية ما يخرج بسبب خروجها اشكل ، اذ يمكن الحكم بنفاسية ما يخرج بخروج المضغة ولومع القول باعتبار تحقق الولادة في النفاس ، والشك في تحققها مع خروج المضغة من جهة الاجماع على نفاسية ما يخرج بخروجها ولو مع عدم تحقق الدلالة ، ولذا فصل المحقق الثاني بينها وبين المضغة بتسليم نفاسية ما يخرج بسبب المضغة والتوقف فيما يخرج بسبب خروج العلقة (ولعل نظره) قدس سره الى تحقق الاجماع في المضغة ولومع عدم العلم بتحقيق الولادة بخروجها دون العلقة .

ولكن انكر الشهيد الثانى (قده) عليه في الروض وقال : ولاوجه للتوقف في العلقه بعد فرض العلم بكونها مبدء نشو الادمى اذ على القول باعتماره لافرق بينها وبين المضغه كما انه لو اعتبر صدق الولادة ايضا لافرق بينهما للشك في صدقها في المضغه ايضا .

(واورد صاحب المدارك) على جده بان التوقف في العلقه من جهة صدق الولادة في المضغه دون العلقه (واعترض عليه) غير واحد من المحققين بعدم الفرق بين المضغه والعلقه فانه لو كانت العبرة بصدق الولادة فانه في المضغه مشكوك كما في العلقه ، ولو كانت العبرة بكون الخارج مبدء نشو الانسان فهو متحقق في العلقه ايضا ، فالتفصيل بينهما مما لاوجه له .

(قلت) الانصاف صحة التفصيل سواء كان المدار على صدق الولادة او على كون الخارج مبدء النشو ، اذ على الاول يكون صدق الولادة على العلقه اخفى من صدقها على المضغه كما لا يخفى ، وعلى الثانى يكون الامكان الاستعدادى للانسانية - الذى في المضغه - اشد منه في العلقه لما بين في محله من كون الامكان الاستعدادى امراً موجوداً يتفاوت شدة وضعفاً بحسب تفاوت مراتب الاستعدادات ، مضافاً الى امكان دعوى الاجماع في المضغه بما هي مضغه ، المعلوم انتفائه في العلقه وقد صرح في الجواهر بانه لم يجد في المضغه خلافاً .

(وكيف كان) فالاقوى في العلقه انه مع اليقين بكونها مبدء نشو الانسان تكويناً او تشريعاً كما اذا قامت البيئه به يكون الدم الخارج بسببها نفاساً للاجماع المدعى في التذكرة وكون المستفاد من تصريحات الاصحاب وتلويحاتهم ان المدار في الحكم بالنفاس على خروج الدم بسبب خروج ما يكون مبدء نشو الانسان ولو لم يصدق عليه الولادة ، واما اذا لم يعلم به وجداناً ولم يقم عليه البيئه فلا يحكم بكون الدم الخارج به نفاساً .

(ومنه يظهر) حكم النطقه ، فانها ان استقرت في الرحم بحيث يكون مبدء نشو الانسان لولا سقوطها تكون كالعلقه والمضغه ولو سقطت قبل ذلك فلا يكون

الخارج به نفاساً ، لكن العلم بكونها مبدء نشو الانسان متعسر بل متعذر .
 (الامر الرابع) قد اتضح مما تقدم ان المعتبر فى نفاسية الدم شرعاً امران :
 خروج الدم ، وكون خروجه بسبب خروج الولد ولونا قصا او خروج ما يعلم كونه
 مبدء نشو الادمى ، ومع انتفاء الامرين او احدهما فلانفاس ، فلو شك فى الولادة او فى
 كون الخارج مبدء نشو الانسان فلانفاس بل هو حيض ان امكن ان يكون حيضاً
 والافهو استحاضة بناء على كون الاصل فى الدم الخارج من الرحم هو الاستحاضة
 اذا لم يكن حيضاً ولانفاساً ولو شرعاً ، والا فالمرجع هو الاصل العملى من الرجوع
 الى الحالة السابقة من الطهر وغيره . ولا يجب الفحص مع التمكن منه لكون الشبهة
 موضوعية مع عدم قيام الدليل على وجوبه فى المقام بالخصوص .

(الامر الخامس) قد تقدم الاجماع على ان الخارج قبل اول جزء من الولد
 لا يكون نفاساً ، فان امكن ان يكون حيضاً فهو حيض ولا اشكال فى حيضته اذا كان
 مستمراً ثلاثة ايام او ازيد وحصل الفصل بالنقاء باقل الطهر بينه وبين دم النفاس بناء
 على امكان اجتماع الحيض مع الحمل (ويدل على نفى النفاسية عنه) مضافاً الى
 الاجماع كلما مرفى الامر الثانى من الاخبار من خبر زريق وخبر السكونى وموثقى
 عمار ، ولا اشكال فى كونه حيضاً اذا اجتمع فيه شرائطه من الاستمرار ثلاثة ايام و
 تخلل اقل الطهر بينه وبين النفاس المتعقب له بناء على امكان اجتماع الحيض
 مع الحمل .

(وانما الكلام) فى صورتين (احديهما) ما اذا تخلل الطهر بينهما بالاقل
 من العشرة (وثانيتها) ما اذا لم يتخلل بينهما طهر اصلا بل اتصل الدم الخارج قبل
 الولادة بدم النفاس الخارج مع الولادة او بعدها .

(اما الصورة الاولى) فالمشهور فيها هو عدم حيضية الدم وانه استحاضة خلافاً
 للمحكى عن التذكرة والمنتهى وجامع المقاصد والمدارك والذخيرة من عدم اعتبار
 كون الفصل بينه وبين النفاس باقل الطهر بل هو حيض ولو كان الفصل بينهما بالاقل
 من العشرة .

(ويستدل للاول) باطلاق ما يدل على ان اقل الطهر عشرة ، فانه يشمل ما كان بين الحيضين وما كان بين الحيض والنفس مع تأخر النفس عن الحيض او تقدمه عليه .

وما دل على ان النفس حيض محتبس .

وما دل على ان النفس كالحائض .

واطلاق خبر زريق وموثق عمار المتقدمين في الامر الثاني ، فان اطلاق قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ في خبر زريق : صلى حتى يخرج رأس الصبي ، وقوله كلما تركته من صلوة لوجع اولمافيه من الشدة والجهد قضته اذا خرجت من نفاسها - يشمل ما اذا كان تخلل التقاء بين الدم الخارج منها قبل الولادة وبين الدم الخارج منها بسبب الولادة باقل من العشرة ، واما ما كان التقاء بينهما بقدر العشرة فهو حيض بالاجماع ، بناء على امكان اجتماع الحيض مع الحمل ، وكذا اطلاق قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ في موثق عمار : صلى ما لم تلد ، وان غلبها الوجع فقاتها صلوة لم تقدر ان تصلحها من الوجع فعليها قضاء تلك الصلوة بعد ما تطهر .

و بان النفس الواقع بعد الحيض كالنفس الواقع بعده الحيض ، فكما يعتبران يكون التقاء المتخلل بين النفس وبين الحيض الواقع بعده بقدر العشرة بالاجماع والنص فلا يحكم بحيضية الدم المتأخر اذا كان التقاء بينهما اقل من العشرة فكذلك يعتبران يكون التقاء بينهما في الحيض المتقدم على النفس ايضا بقدر العشرة ، لعدم القول بالفصل .

ففي صحيحة ابن المغيرة في امرئة نفست فتركت الصلوة ثلاثين يوما ثم طهرت ثم رأت الدم بعد ذلك قال عَلَيْهِ السَّلَامُ تدع الصلوة لان ايامها ايام الطهر قد جازت مع ايام النفس ، حيث ان ظاهرها مانعية عدم مضي ايام الطهر عن الحكم بحيضية الدم المرئي بعد النفس .

والاخبار الدالة على ان ما بعد ايام النفس استحاضة حسبما يأتي فانها تدل على انه لا يمكن ان يكون حياً والالحكم بحيضته للقاعدة وقد صرح في الروض

بعدم الفرق في اعتبار الفصل المزبور بين الحيض المتقدم على النفاس والحيض المتأخر عنه .

هذا ما استدل به لما نسب الى المشهور من اعتبار الفصل باقل الطهر بين الدم الخارج قبل الولادة وبين النفاس الخارج بسبب الولادة - فيما تخلل بينهما النقاء (لكن الانصاف) عدم استقامة شيء من ذلك و ورود المناقشة على الجميع .

اما اطلاق ما يدل على ان اقل الطهر عشرة ايام فلا نصرافه الى الطهر الواقع بين الحيضتين ، ولذا لا يعتبر الفصل بالعشرة بين نفاسين لو اتفقا في التوأمين ، و ليس ما يدل على عدم اعتباره بينهما مما يدل على تقييد اطلاقه ، بل لا يرى له اطلاق يشمل ما بين النفاسين ، هذا مضافاً الى ان التحديد بالعشرة في اقل الطهر انما يثمر في نفى حيضية الدم اللاحق ، ولذا يعبر عنه بالقرء الذي هو زمان اجتماع الدم في الرحم بعد خروجه في المرة السابقة كما قال العلامة في محكي النهاية : ان نقصان الطهر المتأخر عن الدم الاول الخارج قبل الولادة انما يؤثر فيما بعده لا فيما قبله لان ما بعده نفاس اجماعاً (انتهى) .

ولعل مراده (قده) ان دم النفاس لا يحتاج الى زمان الاجتماع في الرحم حتى يعتبر فصل اقل الطهر بينه وبين الحيض السابق ، بل هو يخرج بسبب الولادة لمكان كونه من فتق الرحم كما صرح به في ذيل خبر زريق المتقدم في الامر الثاني ، وعليه فيفرق بين الحيض المتقدم على النفاس وبين المتأخر عنه بعدم اعتبار فصل اقل الطهر بين المتقدم منه و بين النفاس لتقدم طهر كامل عليه واعتبار فصله بين المتأخر منه لاحتياجه الى مضي زمان يجتمع فيه الدم في الرحم .

هذا مع انه لو سلم اطلاق ما يدل على ان اقل الطهر عشرة و شموله للحيض المتقدم على النفاس لدل على عدم كون الاقل من العشرة طهراً لاعلى ان الدم المتقدم لا يكون حياً ، اذ من الممكن ان يكون النقاء الاقل من العشرة حياً لا مطلقاً بل ما لم يتجاوز مع ايام رؤية الدم عن عشرة ايام كالنقاء المتخلل بين حيضة واحدة اذا لم يتجاوز هو مع الدم السابق عليه عن العشرة ، فلا يرد عليه بما اورد

على ما فى الطهارة من انه مخالف للاجماع .

وبما ذكرنا يظهر الاشكال ايضا فى الدليل الثانى من ان النفاس حيض محتبس حيث انه وان كان كذلك فى الجملة كما يستفاد من الاخبار المصرحة فيها بكون الحيض محبوباً فى حال الحمل لرزق الولد ، مؤيداً بما يدل على اشتراكهما فى كثير من الاحكام ورجوع النفاس الى عدد ايامها فى الحيض ، الا انه لا يقتضى اشتراط كونه مسبوقةً بطهر فاصل بينه وبين الحيض المتقدم عليه ، كما يكشف عن ذلك جواز وقوعه عقب نفاس اخر ، مع ان كونه حيضاً محتبساً ينافيه ، فكونه محبوباً يغيثه عن الاحتياج الى مضي زمان الطهر للاجتماع فى الباطن كما فى الحيض ، وما دل على ان النفاس كالحائض يدل على اشتراكهما فى احكام الحيض لا فى احكام الطهر .

واما خبر زريق وموثق عمار فانما يدلان على ان الدم فى ايام المخاض والطلق لا يكون حيضاً ، والغالب فيه كونه اقل من ثلاثة ايام ، فلا تنافى بين نفي الحيضية عنه وبين حيضية ما كان قبل الولادة وايام المخاض مع كونه جامعاً لشرائط الحيض وقياس الحيض المتقدم على النفاس على الحيض المتأخر عنه فى اعتبار الفصل بينهما باقل الطهر ساقط بما نبهنا عليه فى ابطال الوجه الاول (ودرعوى عدم القول بالفصل) ممنوعة بانعقاد الاجماع على اعتبار الفصل باقل الطهر بين النفاس وبين الحيض المتأخر عنه وتحقق الخلاف فى اعتباره بينه وبين الحيض المتقدم عليه وان كان المشهور اعتباره لكنه ليس اجماعياً ، وذلك كاف فى اثبات الفرق .

فهذه الادلة لا تغنى فى اثبات القول المشهور فى شىء .

(ويستدل للقول الاخر) بقاعدة الامكان ، وباطلاق اداة الحيض لمعتارته اذا صادف الدم العادة ، والثانى سليم عن المناقشة ، ويرد على الاستدلال بقاعدة الامكان بانه لا يرجع اليها فيما اذا كان خروج الدم فى ايام المخاض ، لظهوره فى كونه من فتق الرحم فيقدم على القاعدة ، لكون حكم القاعدة اصلياً محكوماً بالظاهر وقد دل عليه خبر زريق ايضاً ، ومع انقطاع اليد عن الرجوع الى قاعدة الامكان او اطلاق

ادلة الحيض ينتهي الامر الى الرجوع الى الاصل وهو استصحاب الطهارة عند الشك في كون الدم الخارج حياً .

(فالاقوى) حيثُذ في الدم الخارج قبل الولادة مع تخلل الاقل من العشرة بينه وبين النفاس المتأخر عنه هو الحكم بالحيضية فيما صارف ايام الحيض لاطلاق ادلة الحيض ، او كان قبل ايام الطلق لقاعدة الامكان ، وبعدم الحيضية فيما كان في ايام الطلق مع عدم مصادفته لايام الحيض لاستصحاب بقاء الطهارة ، ولكن الاحتياط فيه مما لا ينبغي تركه خروجاً عن مخالفة المشهور .

هذا اذا كان بين الدمين نقاء وكان النقاء بالاقل من العشرة ، واما اذا لم يحصل بينهما النقاء واتصل الدم الخارج قبل الولادة بالولادة من دون عروض حالة المخاض والطلق في يوم او ايام لكي يدخل دم تلك الحالة في الدم الخارج في ايام المخاض ولم يزد المجموع عن العشرة ففي كون المتقدم على النفاس حياً وعدمه وجهان ، من اطلاق ادلة اقل الطهر ، ومن ان اللازم على تقدير الالتزام بالاطلاق هو لزوم اقل الطهر بين الدمين فيما كان بينهما نقاء ، لا انه يجب تخلل النقاء بالعشرة بينهما .

(ولا يخفى) ان هذا الاخير اولى ، خصوصاً مع مصادفة الدم المتقدم لايام العادة ، لاطلاق ادلة الحيض ايضاً ، مضافاً الى قاعدة الامكان ، وانما قيدناه بما اذا لم يزد المجموع عن العشرة لانه مع التجاوز لا بد من الحكم باستحاضة السابق ، لكون ما بعد الولادة نفاساً اجمالاً الى ان تنتهي الايام التي يمكن فيها النفاس فيجب الحكم بعدم حيضية المتقدم على الولادة ، مع احتمال القول بكون المتقدم حياً وما مع الولادة او بعدها نفاساً - ولو زاد المجموع عن العشرة - لان ما دل على ان الحيض لا يزيد على العشرة و النفاس لا يكون اكثر مما يمكن ان يكون نفاساً لا يدل على ان مجموعهما ايضاً كذلك ، اللهم الا في مثل ما دل على ان النفاس حيض محتبس ، فان اللازم منه هو عدم كون المجموع منهما زائداً على العشرة ، اذ مع الاتصال وعدم تخلل النقاء بينهما يحسب المجموع حيضة واحدة مع فرض

الالتزام بكون النفاس حياً محتسباً ، ولعل ذلك ظاهر .

مسئلة (٩) ليس لاقل النفاس حد بل يمكن ان يكون مقدار لحظة بين العشرة ، ولو لم تر دمأ فليس لها نفاس اصلا وكذا لو رأته بعد العشرة من الولادة ، واكثره عشرة ايام وان كان الاولي مراعاة الاحتياط بعدها او بعد العادة الى ثمانية عشر يوماً من الولادة ، والليلة الاخيرة خارجة ، واما الليلة الاولي ان ولدت في الليل فهي جزء من النفاس وان لم تكن محسوبة من العشرة ، ولو اتفقت الولادة في وسط النهار يلفق من اليوم الحادي عشر لامن ليلته ، وابتداء الحساب بعد تمامية الولادة وان طالت لامن حين الشروع وان كان اجراء الاحكام من حين الشروع اذا رأته الدم الى تمام العشرة من حين تمام الولادة .

في هذه المسئلة امور :

(الاول) ليس للنفاس في طرف الاقل حد محدود بل يكتفى فيه باقل المسمى ولولحظة في زمان يمكن ان يكون الدم فيه نفاساً ، والحكم المذكور اجماعى كما ادعاه غير واحد من الاصحاب واعترف به غير واحد من المحققين ، ولصدق النساء على المرأة وصدق النفاس على دمها ولو خرج عنه في لحظة من الزمان لما تقدم من اعتبار الامرين في صدقه وهما خروج الدم وكون خروجه بسبب الولادة ، ومن الواضح تحققهما فيما يخرج في اللحظة .

(ويستدل له) مضافاً الى ما ذكر بخبر ليث المرادى عن الصادق عليه السلام قال سئلته عن النساء كم حد نفاسها حتى يجب عليها الصلوة وكيف تصنع قال ليس لها حد (واورد الشيخ الاكبر) على الاستدلال به بظهوره في السؤال عن طرف الكثرة وذلك بقريئة قوله حتى يجب عليها الصلوة ، وقوله كيف تصنع ، واستشهد لما ادعاه من الظهور بحمل الشيخ اياه على انه ليس لها حد شرعى لا يزيد ولا ينقص بل ترجع الى عاداتها ، اذ لولا فهمه الظهور في طرف الكثرة لما كان لذلك الحمل مجال .

(اقول) والظاهر عندى اطلاق الخبر سؤالاً وجواباً في طرف القلة والكثرة

وليس في قول السائل : حتى يجب عليها الصلوة وقوله كيف تصنع دلالة على اختصاص السؤال بطرف الكثرة ولا في حمل الشيخ ايضاً شهادة على استظهاره الاختصاص به ، بل حملة يلائم مع الاطلاق ايضاً (وكيف كان) فمع الاطلاق يقيد في طرف الكثرة بالنصوص الواردة في تحديده ، ويصح الاستدلال به لعدم التحديد في طرف القلة من غير اشكال .

(واستدل ايضاً) بصحيح ابن يقطين في النفاس كم يجب عليها الصلوة ، قال تدع ما دامت ترى الدم العبيط الى ثلاثين يوماً فاذا رقت وكانت صفرة اغتسلت ، وهذا الخبر وان كان ايضاً مدلولاً بالنسبة الى طرف القلة والكثرة الا ان اطلاقه وارد لبيان حكم اخر . (وكيف كان) ففيما تقدم غنى وكفاية

ولولم تردماً في الايام التي يحكم بكونه نفاساً لم يكن لها نفاس لما عرفت في المسئلة المتقدمة من ان النفاس عند الفقهاء هو الدم الخارج بسبب الولادة في ايام مخصوصة ، فما لم يخرج منها الدم فلا دم حتى يصدق عليه النفاس فهو منقضى بسلب موضوعه ، ونفيه عما تراه بعد العشرة مبني على كون اكثره العشرة .

وقد اختلف في تحديد النفاس في طرف الكثرة فالمعروف هو انه كالحيض يكون اكثره عشرة ، والقائلون به اما يقولون بكون اكثره عشرة مطلقاً سواء انقطع على العشرة او تجاوز عنها ، ومع التجاوز سواء كانت ذات العادة في الحيض او لم تكن ، وسواء كانت عاداتها عشرة او اقل ، فاذا كانت عاداتها في الحيض خمسة مثلاً وتجاوز دمها في النفاس عن العشرة تكون العشرة بتمامها نفاساً لا مقدار ايامها في الحيض ، ويعبر عن ذلك في لسان شيخ الفقهاء في الجواهر بالعشرة الفعلية ، وهذا هو المنسوب الى القدماء ، وقد ينسب الى المشهور بين الاصحاب ، ولكن في النسبة تأمل (واما يقولون) بكون اكثره عشرة كالحيض بمعنى امكان كونه عشرة ايام فان لم تكن المرثمة ذات العادة في الحيض او كانت وانقطع دمها على العشرة تكون العشرة بتمامها نفاساً ، وان كانت ذات العادة وكانت عاداتها اقل من العشرة وتجاوز

دمها في النفاس عن العشرة تكون العادة نفاساً ، وهذا يعبر عنه بإمكان كون العشرة نفاساً لانها بتمامها دائماً نفاس ، وهذا القول هو الأشهر .

(والمحكي عن الفقيه) والانتصار وجملة اخرى هو الثمانية عشر ، و فصل العلامة في محكي المختلف بين ذات العادة والمبتدئة بكون عارتها نفاساً في ذات العادة ، و الثمانية عشر في المبتدئة ، و المحكي عن المفيد انه احد عشر يوماً ، وعن العماني انه احد وعشرون يوماً ، والمحكي عن البيان ان المبتدئة عند تجاوز دمها عن العشرة ترجع الى التمييز ثم النساء ثم العشرة ، و المضطربة ترجع الى التمييز ثم العشرة .

فهذه جملة الاقوال في المسئلة، ومنشأ الاختلاف فيها هو الاختلاف في الاخبار الواردة فيها ، فانها في كثرتها على طوائف (منها) ما لم يذهب احد من الاصحاب الى العمل بها ولا قائل بمضمونها ، وبعضها يوافق اقوال المخالفين مثل ابي حنيفة القائل بكون اكثر النفاس اربعين يوماً. والشافعي القائل بكونه ستين ، وعن بعض منهم انه ما بين اربعين الى خمسين ، وعن بعض انه ثلاثون ، وعن اخر منهم انه سبعة عشر .

فمن اخبار الباب صحيح محمد بن مسلم عن الصادق عليه السلام قال قلت كم تعقد النساء حتى تصلي ، قال ثمانية عشرة وسبعة عشرة ثم تعتسل ، وظاهره التخيير بين اليومين ، ولا قائل به منا .

(وصحيحه الاخر) عنه عليه السلام ثلاثين او اربعين يوماً الى خمسين (وخبر ابن يقطين) عن الكاظم عليه السلام ، قال تدع الصلوة ما دامت ترى الدم العبيط الى ثلاثين يوماً .

(وخبر الخثعمي) عن الصادق عليه السلام ، قال بين الاربعين الى الخمسين (وخبر حفص بن غياث) عنه عليه السلام عن ابيه عن علي عليه السلام ، قال النساء تقعد اربعين يوماً فان طهرت والاغتسلت وصلت ويأتيها زوجها وكانت بمنزلة الاستحاضة تصوم وتصلي (والمروى في الخصال) عن الصادق عليه السلام النساء لا تقعد اكثر من عشرين يوماً

الا ان تطهر قبل ذلك فان لم تطهر قبل العشرين اغتسلت و احتشت و عملت عمل المستحاضة .

(و خبر عبدالله بن سنان) عنه عليه السلام ، تقعد النساء تسع عشر ليلة فان رأت دماً صنعت كما تصنع المستحاضة .

وهذه الاخبار لاعامل بها من الاصحاب، فهي مطروحة بالاعراض عنها، وبعضها موافق مع بعض الاقوال من العامة فيحمل على التقية .

(ومنها) ما بظاهره يدل على ان اكثر النفاس عشرة بمعنى العشرة الفعلية على ما تقدم من معناها (كالمرسل المروي) عن المقنعة ان اقصى مدة النفاس اقصى عدة الحيض و هي عشرة ايام (والرضوى) النساء تدع الصلوة اكثر ايام حيضها و هي عشرة ، و يمكن ان يكون نظر القائل بكون الاكثر هو العشرة الفعلية الى هذين الخبرين اذ لم اجد في الاخبار ما يدل عليه غيرهما ، لكن الاول منهما مرسل مع امكان ان يكون مراد المفيد منه الاخبار الظاهرة في امكان كون اقصى النفاس هو العشرة لا العشرة الفعلية كما يشهد به تعبيره باقصى مدة النفاس وتشبيهه باقصى عدة الحيض مع كون المراد منه في الحيض هو امكان كونه عشرة من غير اشكال (والثاني منهما) مما لا جابر له اذ لم يعلم ذهاب المعروف ولو من القدماء الى العشرة الفعلية وان علم وجود القائل به ، مع ظهور هذه الجملة في كونها من كلام صاحب الكتاب ولا تكون رواية اذ قال بعدها : وقد روى ثمانية عشر يوماً و روى ثلاثة و عشرون يوماً ، وبأى هذه الاخبار من باب التسليم اخذ جاز .

ثم على تقدير تسليم امكان الاخذ بهذين الخبرين سناً و دلالة فهما مطلقتان في الدلالة على العشرة الفعلية ، يجب تقيدهما بما يدل على امكان كون اقضاء العشرة وهو :

الطائفة الثالثة من الاخبار كخبر يونس بن يعقوب عن الصادق عليه السلام ، في النفاس تجلس ايام حيضها التي كانت تحيض ثم تستنظف و تغتسل و تصلي - بناء على ان يكون المراد من الاستنظار هو المعهود في الحيض بعد العادة وان ايام الاستنظار

من بعد العادة الى العشرة من ابتداء رؤية الدم ، فيكون الخبر مما يدل على ان ايام الاستظهار تترك العبادة من بعد العادة الى اخر العشرة من ابتداء رؤية الدم .

(وخبره الاخر) عنه عليه السلام عن امرئة ولدت فرأت الدم اكثر مما كانت ترى ، قال عليه السلام فلتتعد ايام قرئها التي كانت تجلس ثم تستظهر بعشرة ايام فان رأت دمًا سببها فلتغتسل عند وقت كل صلوة - بناء على ان تكون (الباء) في قوله بعشرة ايام بمعنى (الى) كما صرح به الشيخ في التهذيب ، ويمكن ابقاء الباء على ظاهرها بارادة الاستظهار في ما بقى من عشرة ايام من ابتداء رؤية الدم كما مر في الحيض فيصير دليلا على كون الاكثر مع ايام الاستظهار عشرة من ابتداء الولادة .

(وصحيح فضيل بن يسار) وزرارة عن احدهما عليهما السلام قال النساء تكف عن الصلوة ايام اقراءها التي كانت تمكث فيها ثم تغتسل وتعمل كما تعمل المستحاضة . (وصحيح زرارة) عن الباقر عليه السلام في النساء متى صلى ، قال تعد بقدر حيضها وتستظهر بيومين فان انقطع الدم والا اغتسلت واستنقرت وصلت، ونحوه خبره الاخر المروى عن الصادق عليه السلام .

(وخبر مالك بن اعين) عن الباقر عليه السلام في النساء يغشاها زوجها وهي في نفاسها من الدم قال عليه السلام نعم اذا مضى لها منذ يوم وضعت بقدر ايام عدة، حيضها ثم تستظهر بيوم فلا بأس بعد ان يغشاها زوجها ، يأمرها فتغتسل ثم يغشاها (وخبر عبدالرحمن بن اعين) وفيه ان امرئة عبدالملك ولدت فعد لها ايام حيضها ثم امرها فاغتسلت واحتشت وامرها ان تلبس ثوبين نظيفين وامرها بالصلوة فقالت لا تطيب نفسى ان ادخل المسجد فدعنى اقوم خارجا عنه واسجد فيه، فقال عليه السلام قد امر به رسول الله صلى الله عليه وآله و انقطع الدم عن المرئة ورأت الطهر وامر على عليه السلام بهذا قبلكم فانقطع الدم عن المرئة فما فعلت صاحبتهكم فقلت لا ادري .

(وخبر ابي بصير) عن الصادق عليه السلام في النساء اذا ابتليت بايام كثيرة مكثت مثل ايامها التي كانت تجلس قبل ذلك واستظهرت بمثل ثلثي ايامها ثم تغتسل وتحتشى وتضع كما تضع المستحاضة وان كانت لا تعرف ايام نفاسها فابتليت جلست بمثل

ايام امها و اختها و خالتها و استظهرت بثلثي ذلك ثم صنعت كما تصنع المستحاضة تحتشى و تغتسل .

و حملة بعض الاصحاب على ما اذا كانت العادة ستة او انقص لثلا يزيد ايام العادة مع ايام الاستظهار على العشرة (والمرسل المحكى) عن كتاب احكام النساء للمفيد عن الصادق عليه السلام لا يكون النفاس زمانه اكثر من زمان الحيض (والمروى في التهذيب) عن ابن سنان ان ايام النفاس مثل ايام الحيض (والمروى فيه ايضاً) عن الصادق عليه السلام انها تقعد ايام قرئها التي كانت تجلس ثم تستظهر بعشرة ايام .

وهذه الاخبار كلها واردة في ذات العادة الا خبر ابي بصير فانه يدل على انها اذا كانت لاتعرف ايام نفاسها ترجع الى اقاربها من الام والاخت والخالة ، فان كان المراد بمن لاتعرف ايام نفاسها نسيانها او اختلافها تكون مضطربة ، وان كان المراد منها من لا عادة لها بالفعل و لو لعدم تقرر عادة لها او كونها في ابتداء دمها فيشمل المبتدئة ، وعلى اى حال فالمستفاد من هذه الاخبار هو رجوع ذات العادة في نفاسها الى عاداتها والاستظهار بيوم او يومين او الى عشرة .

(ومنها) ما يدل على ان اكثر النفاس ثمانية عشر ، وهى ايضا كثيرة (كخبر ابن مسلم) في الصحيح عن الباقر عليه السلام في النفاس كم تقعد ، قال عليه السلام ان اسماء بنت عميس نفست فامرها رسول الله صلى الله عليه وآله ان تغتسل لثمانية عشرة ولا باس ان تستظهر بيوم او يومين .

(وخبر زرارة) عن الباقر عليه السلام ان اسماء بنت عميس نفست بمحمد بن ابي بكر فامرها رسول الله صلى الله عليه وآله حين ارادت الاحرام بذى الحليفة ان تحتشى بالكرسف والخرق و تهلل بالحج فلما قدموا و نسكوا المناسك فاتت لها ثمانية عشرة ليلة فامرها رسول الله صلى الله عليه وآله صلى الله عليه وآله ان تطوف بالبيت و تصلى ولم يقطع عنها الدم ففعلت ذلك .

(وخبر زرارة وعنه بن مسلم والفضيل) عن الباقر عليه السلام ان اسماء بنت عميس نفست بمحمد بن ابي بكر فامرها رسول الله صلى الله عليه وآله حين ارادت الاحرام من ذى الحليفة

ان تغتسل وتحتشى بالكرفس وتهلّل بالحج فلما قدموا ونسكوا المناسك سئلت النبي ﷺ عن الطواف بالبيت والصلوة فقال لها منذ كم ولدت فقالت منذ ثمانية عشر يوماً فأمرها رسول الله ﷺ ان تغتسل وتطوف بالبيت وتصلى ولم ينقطع عنها الدم ففعلت ذلك .

(و المروى في العلل) عن الصادق عليه السلام ، لاي علة اعطيت النساء ثمانية عشر يوماً ولم تعط اقل منها ولا اكثر ، قال عليه السلام لان الحيض اقله ثلاثة ايام واوسطه خمسة واكثره عشرة فاعطيت اقله واوسطه واكثره .

(و المروى في العيون) عن الرضا عليه السلام فيما كتبه للمأمون قال والنساء لا تقعد عن الصلوة اكثر من ثمانية عشر يوماً فان طهرت قبل ذلك صلت وان لم تطهر حتى تجاوز ثمانية عشر يوماً اغتسلت وصلت .

(ومنها) ما تنفى كون الاكثر من النفاس ثمانية عشر يوماً كالمروى في الكافي عن الصادق عليه السلام ، سئلت امرأة عنه عليه السلام فقالت اني كنت اقعد في نفاسي عشرين يوماً حتى افتونى بثمانية عشر يوماً فقال الصادق عليه السلام ولم افتوك بثمانية عشر يوماً فقال رجل للحديث الذي روى عن رسول الله ﷺ انه قال لاسماء بنت عميس حين نفست بمحمد بن ابي بكر فقال عليه السلام ان اسماء سئلت رسول الله صلى الله عليه وآله وقد اتى ثمانية عشر يوماً ولو سئلته قبل ذلك لامرها ان تغتسل وتفعل ما تفعل المستحاضة .

(وخبر حمران بن اعين) عن الباقر عليه السلام ، وفيه : قالت امرأة محمد بن مسلم وكانت ولوداً اقرء ابا جعفر عليه السلام عنى السلام وقل له اني كنت اقعد في نفاسي اربعين يوماً و ان اصحابنا ضيقوا على فجعلوها ثمانية عشر يوماً ، فقال ابو جعفر عليه السلام من افتاها بثمانية عشر يوماً ، قال قلت الرواية التي رووها في اسماء بنت عميس انها نفست بمحمد بن ابي بكر بندي الحليفة فقالت يا رسول الله كيف اصنع فقال لها اغتسلي واحتشى واهلتي بالحج فاغتسلت واحتشت و دخلت مكة ولم تطف ولم تسع حتى تقضى الحج فرجعت الى مكة فاتت رسول الله ﷺ فقالت يا رسول الله احرمت

ولم اطف ولم اسع فقال رسول الله ﷺ وكم لك اليوم فقالت ثمانية عشر يوماً فقال ﷺ اما الآن فاخرجي الساعة فاغتسلي واحتشي وطوفي واسعي، فاغتسلت وطافت وسعت وصلت، فقال ابو جعفر عليه السلام انها لو سئلت رسول الله ﷺ قبل ذلك واخبرته لامرها بما امرها به، قلت فما حد النفاس. قال تقعد ايامها التي كانت تطمئث فهي ايام قرئها فان هي طهرت والا استظهرت بيومين او ثلاثة ايام ثم اغتسلت واحتشت فان كان انقطع الدم فقد طهرت فان لم ينقطع الدم فهي بمنزلة المستحاضة تعتسل لكل صلوتين وتصلين.

اذا تلوت ما نقلناه من الاخبار فاعلم ان ما ذهب اليه المشهور ينحل الى دعاوى ثلث، وهي: (١) عدم زيادة النفاس على العشرة (٢) رجوع ذات العادة الى عاداتها عند تجاوز الدم عن العشرة، ومع عدم تجاوزه عنه يكون جميع ما راته في العشرة نفاساً، سواء انقطع على العشرة او على ما دونها، وسواء كان ازيد من العادة او كان بقدرها او دونها (٣) رجوع غير ذات العادة الى العشرة لا الى الصفات ولا الى عادة نسائها.

واستدلوا للدعوى الاولى - اعني كون اكثر النفاس عشرة - بالاصل والدليل ويقرر الاصل بوجوه:

(منها) الاصل الموضوعي، وهو اصالة عدم كون الدم الحادث بعد العشرة نفاساً (واورد عليه) بمعارضتها بمثلها وهو اصالة عدم كون الدم الحادث استحاضة، لان الدم الحادث بعد العشرة مرد بين النفاس والاستحاضة ولا يمكن اثبات احدهما بالاصل لمعارضة الاصل الجارى فيه مع الاصل الجارى في الاخر، كما لا يمكن اثبات كونه استحاضة بنفي كونه نفاساً بالاصل، لكونه من الاصل المثبت.

(ومنها) الاصل الحكمي - اعني اصالة عدم وجوب ما يترتب على الدم الموجود بعد العشرة من احكام النفاس (واورد عليه) بمحكوميته باستصحاب احكام النفاس لثبوتها قبل انقضاء العادة (واجيب عنه) بان استصحابها متوقف على استصحاب موضوعها ليجوز عليه احكامه ولا يصح اجرائه لكون النفاس من التدريجيات التي

لايجرى فيها الاستصحاب ، و الكون الشك في ترتب احكام النفاس بعد العشرة من جهة الشك في تقيد دم النفاس بكونه في العشرة .

(وفيه اولاً) ان الحق كما تحقق في الاصول صحة اجراء الاصل في التدريجيات (وثانياً) بعدم الحاجة الى اجراء الاصل في النفاس الذى هو من التدريجيات لامكان اثبات الموضوع باستصحاب بقاء الحدث وعدم ارتفاعه بالغسل في صورة عدم انقطاع الدم لكون الحدث الحادث امراً ثابتاً قاراً يحدث بحدوث الدم ويبقى ما لم يرتفع برفع ، وان مدة النفاس عرفاً تزيد على العشرة والقدر المتيقن منه شرعاً وان كان هو العشرة لكنه لا يمنع عن اجراء الاستصحاب في بقائه اذا كان المدار في بقاء الموضوع في الاستصحاب ما هو الموضوع عند العرف لا بالدقة ولا بالنظر الى الدليل . (ومنها) اصالة الاشتغال ، وتقريبها هو ان الذمة مشغولة بالعبادات فاللازم هو الاقتصار فى سقوطها على المتيقن من النفاس ، و عن التهذيب انه قد ثبت ان ذمة المرأة مرتبهة بالصلوة و الصوم قبل نفاسها بلا خلاف فاذا طرء عليها النفاس يجب ان لا يسقط عنها ما لزمها الا بدلالة ، ولا خلاف بين المسلمين ان عشرة ايام اذا رأت الدم من النفاس و ما زاد على ذلك مختلف فيه فلا ينبغي ان تصير اليه الا بما يقطع العذر (انتهى) وهذا التقريب للاصل لعله سليم عن المناقشة .

ويقرر الدليل ايضا بوجوه :

(منها) ما دل على ان النفاس حيض محتبس وان النساء بمنزلة الحائض ، ومرسل المفيد المحكى عن كتاب احكام النساء عن الصادق عليه السلام : لا يكون النفاس لزمان اكثر من زمان الحيض ، ومرسل المفيد في المقنعة : وقد جاءت اخبار معتمدة في ان اقصى مدة النفاس اقصى عدة الحيض و هي عشرة - بناء على ان تكون هذه العبارة من المقنعة كما استظهره جماعة ، او مرسل الشيخ في التهذيب - بناء على ان تكون العبارة منه على ما يظهر من الذكرى والروض ، الا انه على ذلك يكون مراد الشيخ من تلك الاخبار هو الاخبار المصرحة فيها بالرجوع الى العادة على ما تقدم فان المذكور فى التهذيب بعد هذه العبارة : هي تلك الاخبار ، فالتصير هذه العبارة

منه بمنزلة الخبر المرسل .

(وخبر يونس بن يعقوب) المتقدم نقله الذي فيه : فلتتعد ايام قرءها التي كانت تتعد ثم تستظهر بعشرة ايام . بناء على ان يكون المراد من عشرة ايام العشرة من ابتداء روية الدم لكي يقع الاستظهار الى تمام العشرة ، او تكون الباء بمعنى الى كما تقدم . واما احتمال كون الاستظهار بعشرة ايام من ابتداء انقضاء ايام العادة حتى يوافق الخبر مع روايات الثمانية عشر والسبعة عشر بناء على كون العادة ثمانية اوسبعة (فبعيد جداً) ومخالف مع الاخبار الكثيرة المذكور فيها الاستظهار بيوم او يومين او ثلاثة ايام حسبما وردت في المقام وفي مبحث الحيض ، و الاخبار المعتمدة المستفيضة الدالة على رجوع النفاس الى عارتها وجعل ماسواها استحاضة اما مطلقا كصحيح فضيل بن يسار المتقدم وخبر عبدالرحمن بن اعين ، او بعد الاستظهار مطلقا من غير تعرض لمقداره كالخبر الاول المروي عن يونس بن يعقوب ، او بعد الاستظهار بيوم كخبر مالك بن اعين ، او بيومين كصحيح زرارة ، او بيومين او ثلاثة ايام كما في خبر حمران بن اعين ، او بمثل ثلثي ايامها كما في خبر ابي بصير ، او الى العشرة كما في الخبر الاخر عن يونس . بناء على ان تكون الباء في قوله بعشرة ايام فيه بمعنى الى كما تقدم ، فان هذه الاخبار جميعاً تدل على امكان بلوغ النفاس الى عشرة لامكان بلوغ العادة اليها و امتناع الزيادة على العشرة لامتناع التجاوز عنها حتى مع ايام الاستظهار لعدم مشروعية الاستظهار مع بلوغ العادة بنفسها العشرة . وبذلك يظهر بطلان المنع عن الاستدلال بتلك الاخبار بدعوى انها واردة في مقام بيان الحكم الظاهري عند اشتباه النفاس بالاستحاضة لا في مقام تحديد النفاس واقعاً (انتهى) .

وجه البطلان ان اشتباه النفاس بالاستحاضة انما يتحقق في مورد امكان تحققهما ، فالامر بالاستظهار يدل على امكان النفاس في ايامه ، اذ لولاه لما كان الامر بطلب ظهوره معنى ، فالامر بالاستظهار الى العشرة كاشف عن امكانه اليها ، و امتناع الزيادة يستظهر من استفادة شدة الارتباط بين الحيض والنفاس بحيث لا يتخلف

عدد النفاس عن عدد الحيض الا بالمقدار الذى يمكن تخلف الحيض اللاحق عن سابقه وهو المقدار الذى يؤمر فيه بالاستظهار وهو الى تمام العشرة من ابتداء رؤية الدم ومع التجاوز عنه فليس بنفاس كما انه لو تجاوز فى دم الحيض لم يكن حيضاً.

ويشعر بما ذكرناه من شدة الارتباط بين النفاس والحيض مساواتهما في اكثر الاحكام كما سيأتى وما ذكره غير واحد من الاصحاب من ان النفاس حيض احتبس (وفى الجواهر) ولعله يستفاد من الاخبار . ولا يرد عليه بما فى رسالة الدماء من ان هذا لبيان حقيقته لا لبيان احكامه ، اذ يترتب على حقيقته الرجوع الى العادة التى استقرت للمرأة فيه وانه لا يزيد على العشرة ، ولو لا قيام الدليل على انه لاحد لاقله لكان مقتضى كون حقيقته هى حقيقة الحيض ان لا ينقص عن الثلاثة ايضا الا انه خرج فى طرف الاقل عن حكم الحيض بقيام الدليل عليه .

ولا يرد عليه بما فى المستمسك ايضا من انه وارد لقضية واقعية خارجية لا تشريعية تنزيلية ولا سيما بملاحظة توصيفه بالاحتباس اذ لا اثر للحيض المحتبس ليصح التنزيل منزلته فالامجال للتمسك به (انتهى) ولعل مراده من كونه وارداً لبيان قضية واقعية خارجية هو ما ذكر فى رسالة الدماء من كونه لبيان حقيقته فيرد عليه انه اذا كان حقيقة النفاس وواقعه هو الحيض الذى احتبس لغذاء الولد فيلزمه ترتيب آثار الحيض اذا ظهر، وليس فى البين امر مغاير مع الحيض ليكون الكلام فى مورد اثبات حكم الحيض له بالتنزيل حتى يقال بانه لاحكم للحيض المحتبس حتى يثبت للنفاس بالتنزيل ، مع ان الظاهر من الجواهر ان هذه الجملة اعنى - النفاس حيض محتبس - ليست بنفسها خبراً مروياً ، حيث انه (قده) يقول بكونه مما ذكره غير واحد من الاصحاب ولعله يستفاد من الاخبار (وبالجملة) فليس فى التمسك به اشكال الا ان يقال بانه ليس بخبر .

وربما يتمسك بالخبر المروى عن الصادق عليه السلام انه قال سئل سلمان رضى الله عنه عن علياً عليه السلام عن رزق الولد فى بطن امه فقال عليه السلام : ان الله تعالى حبس عليها الحيضة فجعلها رزقه فى بطن امه (ولا يخفى) انه لا يدل على ان ما يخرج بعد وضعها

للولد هو من الحيض حتى يعمه حكمه .

هذا . ومما يشعر بشدة الارتباط والمناسبة المذكورة صحيحة زرارة التي تكون مضمرة على رواية الكافي ومسندة الى الباقر عليه السلام على رواية الشيخ (وان كان اضرارها ايضاً لا يضر بعد كونه ناشياً من تقطيع الاخبار لاسيما اذا كان المضمّر مثل زرارة الذي لا يروى عن غير الامام) قال قلت له النفساء متى تصلى فقال تقعد بقدر حيضها وتستظهر بيومين فان انقطع الدم والا اغتسلت واحتشيت واستنقرت (الى ان قال) قلت والحائض ؟ قال مثل ذلك سواء ، فان انقطع عنها الدم والافهى مستحاضة تصنع مثل النفساء سواء ثم تصلى ولا تدع الصلوة على حال فان النبي (ص) قال الصلوة عماد دينكم ^(١) - حيث انها تدل على استواء الحائض والنفساء في القعود بقدر العادة والاستظهار بيومين والعمل بالاستحاضة بعده .

هذا تمام الكلام في الاستدلال للدعوى الاولى - اعني عدم زيادة النفاس عن العشرة ، والانصاف انه سليم عن المناقشة وانه مما يدل على به النفس و يصح الاعتماد عليه .

وبه يظهر تمامية الدعوى الثانية، وهي رجوع ذات العادة الى عادتها عند تجاوز الدم عن العشرة ، والى العشرة مع الانقطاع عليها كالحائض ، فانها مقتضى ما تقدم من الاخبار في ذات العادة في المقام وفي مبحث الحيض فان الجميع على نسق واحد من اطلاق بعضها في الرجوع الى العادة ، ومع الاستظهار مطلقاً في بعض اخر، اوبوم اويومين اوثلاثة اوبعشرة على الاختلاف في ذلك في عدة اخرى مؤيداً بما تكرر مراراً من ان النفاس حيض احتبس لغذاء الولد واصالة اشتراك النفاس مع الحيض الا ما ثبت من اختصاص احدهما به .

(مضافاً) الى انه طريق الجمع بين الاخبار المختلفة الواردة في المقام وذلك بحمل ما دل منها على الرجوع الى العادة مطلقاً من غير ذكر الاستظهار على الاخبار

(١) الصلوة عماد دينكم اي يتقوم بها دينكم ، وعماد الشيء بالكسر مسا يقوم

المتعرضة له ، لكون النسبة بينهما بالاطلاق والتقييد و حمل الاخبار المتعرضة للاستظهار مطلقا على الاخبار المتعرضة لتعيينه، لكون النسبة ايضا بالاطلاق والتقييد و حمل الاخبار المعينة لايام الاستظهار من اليوم او اليومين او الثلاثة على ارادة الاستظهار الى العشرة لو لم ينقطع الدم فيما دونها ولم يظهر الحال قبل تمامها، و حمل الاختلاف في مقدار الاستظهار باليوم واليومين او ثلاثة ايام على اختلاف النساء في ظهور احوالهن ، حيث انه قد يحصل بيوم و قد يحصل بيومين و قد يحصل بالاكثر و قد لا يحصل الا بتناء العشرة، او حملة على اختلافهن في العادة بالسبعة والثمانية ونحوهما بحمل ما ورد من الاستظهار بيوم على من تكون عادتها تسعة ، و ما ورد من الاستظهار بيومين على من عادتها ثمانية ، و هكذا ، كما حمل خبر ابي بصير الدال على الاستظهار بثلثي العادة على من عادتها ستة ، وبهذا كله يجمع بين جميع الاخبار على كثرتها واختلافها . و قد مر بعض الكلام في ذلك في مبحث الحيض .

و بما ذكرنا يظهر عدم الاشكال في نفاسية جميع ما تراه في العشرة مع الانقطاع عليها ، وذلك لدلالة لفظة الاستظهار عليه ، حيث انه عبارة عن طلب ظهور الحال في المدة المضروبة له ، و لامحالة يكون انقطاع الدم فيها مظهراً لها و الالم يكن للاستظهار فائدة .

ويدل على ذلك ما في خبر حمران بن اعين : فان كان انقطع الدم فقد طهرت و ان لم ينقطع فهي بمنزلة المستحاضة ، فانه كالصريح في الحاق ايام الاستظهار بالنفاس واقعا لا انه لبيان الحكم الظاهري عند الشك في ايامه ، مضافاً الى استصحاب بقاء النفاس الى العشرة اذا انقطع عليها عند الشك في بقاءه ، و لعل هذا الحكم ايضا مما لا ينبغي التامل فيه ، و سيأتي بعض الكلام في ذلك في المسئلة الثانية انشاء الله تعالى .

و اما الدعوى الثالثة - اعني رجوع غير ذات العادة من المبتدئة و المضطربة الى العشرة لا الى الصفات ولا الى الامل فسنحذر الكلام فيها في المسئلة الثالثة انشاء الله تعالى .

واستدل للقول بان اكثر النفاس ثمانية عشر يوما بالاخبار السابقة الواردة في قضية اسداء بنت عميس ، وقد عرفت انها على ثلاث طوائف (فمنها) ما تدل على انه ثمانية عشر لا اقل ولا اكثر كخبر العلل والمروى عن العيون.

(ومنها) ما تدل على انه ثمانية عشر بالاطلاق ويقبل التقييد لو كان له مقيد مثل خبر ابن مسلم وخبر زرارة وخبر اخر لزرارة وابن مسلم .

(ومنها) ما تنفي كون الاكثر ثمانية عشر (ولا يخفى) ان نسبة الطائفة الثانية الى الثالثة نسبة المطلق الى المقيد بل الحاكم الى المحكوم ، بل هو من اظهر افراد الحكومة حيث يكون الحاكم في مقام الشرح والتفسير ومما يمكن ان يعبر عنه باى التفسيرية ، فيحكم حينئذ بتقديمها على الطائفة الثانية ، وتقع المعارضة بينها وبين الطائفة الاولى .

والتحقيق هو تقديم الطائفة الثانية لكون الاولى مما يوافق مع التقية كما يدل عليها معروفة قضية الاسماء واشتهارها بين الناس والافتاء بها عندهم ، ومع الغض عن ذلك فهي مطروحة باعراض الاصحاب عنها لقيام الشهرة على القول الاول بل ادعى عليه الاجماع في محكى الخلاف والغنية ، فهذا القول مما لا يمكن المساعدة عليه بحسب الدليل ، وان كان مراعاة الاحتياط فيما بعد العشرة الى ثمانية عشر حسنا .

ومما ذكرنا في فساد الدليل على القول الثانى يظهر فساد الاستدلال للقول الثالث ايضا وهو الجمع بين الاخبار الدالة على ثمانية عشر و الاخبار الدالة على الرجوع الى العادة بحمل الاولى على غير ذات العادة وبقاء الثانية على ظاهرها الذى فى مورد ذات العادة ، وهو جمع حسن لو تم الاخذ بالاخبار الدالة على ثمانية عشر لكن الكلام فيه كما عرفت .

(واستدل للقول المحكى عن البيان) من رجوع المبتدئة عند تجاوز الدم عن العشرة الى التمييز ثم النساء ثم العشرة ، و المضطربة الى التمييز ثم العشرة بخبر ابى بصير المتقدم الذى فيه : و ان كانت لا تعرف ايام نفاسها فابتليت جلست

مثل ايام امها واختها وخالتها (الخ) منضماً الى اصالة الاشتراك بين الحيض والنفاس والى ان النفاس حيض محتبس، فيكون حكمه حكم الحيض فى الرجوع الى التمييز فى غير ذات العادة والى عادة الاهل فى المبتدئة ، وسأأتى تنقيح الكلام فى ذلك فى طى المسئلة الثالثة .

(الامر الثانى) من الامور التى فى المتن فى ان الليلة الاخيرة لاتعد من ايام النفاس كالليلة الاولى ان وقعت الولادة فى النهار، ولو وقعت فى الليل مع رؤية الدم من حين الولادة فالدم يعد من النفاس لكن مقدار زمانه من حين رؤية الدم الى اول النهار لا يعد من العشرة ، بل ابتداء العشرة من اول النهار .

اما خروج الليلة الاخيرة عن ايام النفاس فلكون المدار على اليوم ، والليل خارج موضوعاً كالليالى الواقعة فى خلال الايام - وان كان الدم الخارج فيها من النفاس ، وبه يظهر ان الساعات من الليلة الاولى لو وقعت الولادة فيها لاتحتسب من العشرة و لكن الدم الذى تراه فيها محكوم بالنفاس ، ولا منافاة بين عدم احتسابها من ايام اكثر النفاس وبين ترتيب اثار النفاس على ما فيها ، بل ايام النقاء المتخللة بين النفاس تحسب من النفاس فكيف بساعات الليل التى ترى فيها الدم .

(الامر الثالث) لو اتفقت الولادة اثناء النهار يلفق من اليوم الحادي عشر لامن ليلته ، وقد نفى الخلاف ظاهراً فى المستند فى كفاية التلقيح فى تحقق اليوم وترتب ما يترتب عليه من الاحكام بعنوانه اليومى فى مبحث الحيض ، وعليه جرى بناء الفقهاء فى امثاله كما فى اقامة العشرة ومدة الاستبراء والعدة ومدة الخيار ونحوها، وحيث ان المدار على صدق اليوم لاعلى مقداره ولو من الليل فلايكفى التلقيح من الليل ولا بد من اليوم الحادي عشر لامن ليلته .

(الامر الرابع) لو توانى خروج الولد و طال زمانه بان خرج بعض الولد وبقي مستمراً واستمر الدم معه حتى تجاوز العشرة ففى كون مبدء العشرة من ابتداء الخروج او من انتهائه احتمالان ، اقواهما الاخير كما صرح به فى نجاة العباد ، و حكى التصريح به عن شرح البغية ، لكنه قال بانه لم يعثر على مصرح به ممن تقدم،

الا انه يفهم ذلك من كلامهم في التوأمين لخبر مالك بن اعين عن الباقر عليه السلام : اذا مضى لها منذ يوم وضعت بقدر ايام عدة حيضها ثم تستظهر بيوم فلا بأس ان يغشاها زوجها، حيث جعل عليه السلام المدار في الخروج عن النفاس على مضى مقدار ايام الحيض من يوم وضعت لامن يوم شرعت في الوضع، اللهم الا ان يحمل على الغالب من عدم تطاول زمان الوضع ، لكن الدم من ابتداء الخروج نفاس ، ولا ينافيه قولهم ان اكثر النفاس عشرة ، اذ المراد منه انه لا يكون اكثر من العشرة من ابتداء زمان الوضع لامطلقا، وانما اطلقوا القول به ولم يقيدوه بابتداء زمان الوضع لعدم امتداد الولادة زمانا معتداً به في غير التوأمين اوفى صورة تقطع المولود مع خروج القطعات بفترات ، و يترتب على ذلك امكان تجاوز النفاس عن العشرة بل عن العشرين كما اذا خرج جزء من الولد وبقي غير منقصل حتى مضى احد عشر يوماً وتم انفصاله في اليوم الحادي عشر واستمر الدم بعده الى ان تجاوز عن العشرة من حين تمام الانفصال فالنفاس حينئذ يصير احد وعشرين يوماً لكون ما خرج مع الجزء الاول مما خرج من المولود نفاساً الى تمام الانفصال ثم منه الى عشرة ايام من تمام الانفصال .

مسئلة (٤) اذا انقطع دمها على العشرة اوقبلها فكل ما رآته نفاس سواء رأت تمام العشرة او البعض الاول او البعض الاخير او الوسط او الطرفين او يوماً و يوماً لا ، وفي الطهر المتخلل بين الدم تحتاط بالجمع بين اعمال النفساء والطاهر ، ولا فرق في ذلك بين ذات العادة العشرة او اقل وغير ذات العادة ، و ان لم تر دمها في العشرة فلانفاس لها ، وان رأت في العشرة و تجاوزها فان كانت ذات عادة في الحيض اخذت بعادتها سواء كانت عشرة او اقل وعملت بعدها عمل المستحاضة وان كان الاحوط الجمع الى الثمانية عشر كما مر وان لم تكن ذات عادة كالمبتدئة والمضطربة فنفاسها عشرة و تعمل بعدها عمل المستحاضة مع استحباب الاحتياط المذكور .

في هذه المسئلة امور :

(الاول) قد مر في طي المسئلة الاولى ان الاقوى كما عليه المشهور عدم

تجاوز النفاس عن العشرة من حين الولادة وكون المتجاوز عنها استحاضة ، و اذا انقطع على العشرة او ما دونها فكل ما رأته نفاس مطلقا سواء كان في تمام العشرة او في بعضها ، وسواء كان بقدر العادة او ازيد منها او ناقص ، و اذا كان في بعض العشرة كان البعض هو الاول من العشرة او الاخير منها او الوسط او الطرفين منها اورأت الدم يوما ويوما لا بلاخلاف ولا اشكال في شيء من ذلك لعموم الدليل ، ولا فرق في ذلك بين ذات العادة و بين غيرها ، وفي ذات العادة ايضا لا فرق بين من كانت عادتها عشرة او اقل .

(و ربما يناقش) في بعض صور المسئلة لولا الاجماع على ما ذكر كما فيما اذا رأت يوم العاشر فقط في غير ذات العادة ، ففي المدارك وعن الرياض الاشكال في نفاسيته من جهة الشك في صدق دم الولادة عليه لاجل فصله عنها (وفيه اولاً) النقص بذات العادة التي تكون عادتها عشرة اذا رأت الدم في العاشر فقط ، حيث انهما يعترفان بكونه نفاساً مع فصله عن الولادة ، ومن المعلوم عدم الفرق في النقص بين ذات العادة وغيرها ، فالاعتراف بالصدق في الاول والاشكال في الاخير تهكم (وثانياً) دعوى صدق دم الولادة عليه عرفاً و عدم الدليل على اعتبار اتصال الدم بالولادة في الحكم بنفاسيته شرعاً .

هذا في الدم الذي تراه في خلال العشرة ، واما عدم نفاسية ما قبل الدم او ما بعده اذا انقطع على ما دون العشرة فلعدم وجود الدم حتى يحكم بكونه نفاساً فيكون سلب النفاس بسلب موضوعه ، اذ قد عرفت ان النفاس عند الفقهاء عبارة عن دم الولادة فما لادم فلا نفاس كما هو واضح .

(الامر الثاني) ما تقدم من الحكم بعدم نفاسية ايام النقاء في العشرة انما هو فيما لم يكتنف طرفاه بالدم ، ومع اكتنافه ففي كونه نفاساً وجهان ، اقر بهما ذلك ، فلورأت اليوم الاول والسابع او العاشر مثلاً فالاول والاخر مع ما بينهما من ايام النقاء كله نفاس بلا خلاف فيه كما اعترف في الجواهر الامن استشكل في حيضية النقاء المتخلل بين طرفي حيض واحد كصاحب الحدائق (قدّه) حسبما

تقدم في مبحث الحيض ، فانه يستشكل في نفاسية البياض المتخلل بين النفاس الواحد ايضاً .

(وربما يقال) بالفرق بين التقاء المتخلل بين الحيض الواحد وبين المتخلل بين النفاس بالحكم بحيضية الاول دون نفاسية الاخير ، وذلك لعدم اشتراط تخلل اقل الطهر بين النفاسين كما في التوأمين ففي النفاس الواحد يكون بطريق اولي ، حيث ان منشأ الحكم بحيضية التقاء المتخلل بين الحيض الواحد هو الالتزام بعدم كون الطهر اقل من العشرة ، وعليه فاذا لم يكن التقاء الاقل منها طهراً فيجب ان يكون حياً ، ولا التزام في النفاس بعدم كون الطهر بين النفاسين اقل من العشرة فلا موجب لجعل التقاء المتخلل بين النفاس الواحد نفاساً ، لاسيما مع الالتزام بكون النفاس هودم الولادة ، حيث انه اذا لم يكن دم فلا يكون نفاس .

(ويرده) ان عدم الاشتراط في اقل الطهر في النفاسين لاجل الاجماع عليه ، ولا اجماع في النفاس الواحد ، بل الاجماع فيه على الحكم بكونه نفاساً كما ادعاه بعض ، مضافاً الى عموم ما يدل على مساواة النفاس مع الحيض كما ادعى عليه الاجماع الا ما خرج بالدليل ، وانما احتاط المصنف (قده) فيه بالجمع بين اعمال الحيض والطاهر في التقاء المتخلل في اثناء الحيض الواحد كما تقدم منه في مبحث الحيض ، وعليه فيحتاط في المقام ايضاً .

(الامر الثالث) لو لم تر دمأ في العشرة اصلاً فلانفاس لها ، فما تراه بعد العشرة ليس بنفاس (وفي الجواهر) انه مما نص عليه غير واحد من الاصحاب (ويدل عليه) كون مبدء العشرة من حين الولادة لامن حين رؤية الدم كما عن نهاية الاحكام ، واستظهر الشيخ الاكبر (قده) الاجماع عليه في الطهارة .

(ويمكن الاستدلال عليه) بما في خبر مالك بن اعين من قول الباقر عليه السلام : اذا مضى لها منذ يوم وضعت بقدر ايام عدة حيضها ثم تستظهر بيوم ، وبما في خبر الفضلاء من قول النبي صلى الله عليه وآله عند سؤال الاسماء عنه عن الطواف بالبيت والصلوة : منذكم ولدت ، ودعوى نفى البعد عن انصرافهما الى من ترى الدم من حين الولادة

لغلبة رؤيتها من حينها لاتضر التمسك باطلاقهما بعد كون الانصراف ناشياً من غلبة الوجود التي لاتمنع من التمسك بالاطلاق ، و لبعده صدق دم الولادة على ما تراه بعد العشرة مع نقائها عن الدم في العشرة ، بل هو محكوم بالحيض ان اجتمعت فيه شرائطه - ان صادف العادة - او كان واجداً لصفاته ، و الا فبقاعدة الامكان ، ومحكوم بالاستحاضة عند انتفاء شرائط الحيض عنه كما اذا كان اقل من الثلاثة مثلاً .

(الامر الرابع) اذا رأت الدم في العشرة وتجاوز عنها فان كانت ذات عادة في الحيض تأخذ بعادتها والباقي استحاضة سواء كانت عاداتها عشرة او اقل ، وان لم تكن ذات عادة فنقاسها عشرة ايام اذا كانت رؤية الدم من حين الولادة (والحكم) في ذات العادة بالرجوع الى العادة عند تجاوز الدم عن العشرة (هو المشهور) خلافاً للمحقق (قده) في النافع والمعتبر، حيث يقول بكون العشرة كلها نفاساً، بل في الجواهر: لم اعرف احداً صرح بما ذكره المحقق ممن تقدمه او تأخر عنه .

(ويستدل له) باطلاق الاخبار المتقدمة الامرة بالرجوع الى العادة ولاينافيه شموله لصورة الانقطاع على العشرة او ما دونها عند التجاوز عن العادة ، حيث ان الجميع حينئذ نفاس لخروج تلك الصورة بالدليل وهو غير مضر بالتمسك بالاطلاق فيما لادليل على تقييده ، مضافاً الى قضية مساواة النفاس مع الحائض في ذلك على ما يستفاد من الاخبار الواردة في الحيض والنفاس والى الاخبار المعبرة فيها بالاستظهار حيث انه لولا ظهور حالها من عدم انقطاع دمها على العشرة بكون ايام عاداتها نفاساً لم يكن وجه لاطلاق الاستظهار .

(و استدال المحقق قدس سره) بان العشرة هي مدة اكثر الحيض فتكون اكثر النفاس لما دل على ان النفاس حيض محتبس ، و بخبر يونس بن يعقوب المروي عن الصادق عليه السلام الذي فيه : ثم تستظهر بعشرة ايام فان رأت دمماً صيبياً فلتغتسل عند وقت كل صلاة وان رأت صفرة فلتتوضأ (الحديث) مضافاً الى خلو كلام الاصحاب عن ذكر الرجوع الى العادة و اطلاق كلماتهم على ان الاكثر عشرة او ثمانية عشر ، ونقل الشيخ في الخلاف الاجماع على كون العشرة نفاساً وللاستصحاب

وعدم اقتضاء كون دم النفاس هو الحيض المحتبس لمساواته معه فى هذا الحكم لمخالفته معه فى الاسم وفى جملة من الاحكام .

(ولا يخفى ما فيه) لان كون النفاس حيضاً وان كان يقتضى عدم تجاوزه عن العشرة كالحيض لكن ليس المراد منه كونه عشرة فعلية كما عرفت مراراً، بل المراد منه امكان كونه عشرة ، الا ان اخبار الرجوع الى العادة تدل على انها عند تجاوز الدم عن العشرة ترجع الى العادة .

وخبر يونس لا يدل الاعلى كون الاستظهار الى العشرة ، بناء على ان تكون (الباء) فى قوله بعشرة بمعنى الى ، او جعل مبدء العشرة من حين الولادة ، ولادلالة له على كون الدم الى العشرة نفاساً ، بل فى التعبير بالاستظهار شهادة على انها لو تجاوز دمها عن العشرة لم يكن جميع العشرة نفاساً لانه لو كان كذلك لكان حالها ظاهراً فلا تحتاج الى طلب الظهور .

وخلو كلام الاصحاب عن ذكر الرجوع الى العادة ممنوع كالمنع عن اطلاق كلماتهم فى ان الاكثر عشرة او ثمانية عشر ، ومع التسليم فلا يصير دليلاً مع ورود الاخبار وتظايرها على الرجوع الى العادة .

ونقل اجماع الشيخ فى الخلاف محمول على ارادة الاجماع على امكان بلوغه الى العشرة لالعشرة الفعلية ولومع كون المرئية ذات العادة والاستصحاب لا يرجع اليه بعد قيام الدليل على خلافه (فلاقوى) ما عليه المشهور من انه عند تجاوز الدم عن العشرة ترجع ذات العادة الى عاداتها مطلقاً سواء كانت عاداتها عشرة او كانت اقل منها ، وقد تقدم ذلك فى بيان الدعوى الثانية فى مذهب المشهور فى اكثر النفاس وانه لا يزيد على العشرة ورجوع ذات العادة الى عاداتها عند تجاوز الدم عن العشرة .

هذا تمام الكلام فى ذات العادة ، واما غيرها ففى الرجوع الى العشرة مطلقاً سواء كانت مبتدئة او مضطربة كما عليه المشهور على ما نسب اليهم فى الذكرى ، او برجوع المبتدئة الى التمييز ثم الى عادة اهلها ثم العشرة كما فى البيان او الرجوع الى الروايات اما ستة او سبعة كما عن المنتهى ، او التفصيل بين المبتدئة وبين المضطربة

برجوع الاولى الى عادة اهلها و الاخيرة الى العشرة كما احتمله في الجواهر (احتمالات) اقواها الاول كما عليه المشهور وهو رجوع غير ذات العادة الى العشرة عند تجاوزالدم عنها لاستصحاب بقاء النفاس الى العشرة او بقاء حدثه اليها ، وقاعدة الامكان عند الشك في انقطاعه على الاقل منها مع عدم الزيادة عنها ماتقدم في بيان دعوى كون اكثر النفاس عشرة وضعف ما يمكن ان يتمسك لبقية الاحتمالات كما سذكر .

واستدل لما في البيان بما يدل على مساواة النفاس مع الحيض في الاحكام وتعميم ما يدل على رجوعها الى الاقراء لجميع ذلك (ويرد على الاول) بثبوت التفاوت بين الحيض والنفاس بتيقن الابتداء في النفاس دون الحيض، حيث ان الدم المتعقب للولد نفاس قطعاً ، مع انه لو تم لكان اللازم هو القول برجوع النساء الى الروايات عند فقد التمييز والاهل لا الى العشرة .

(ويرد على الثانى) ببعد حمل الاقراء على المعنى الاعم من الصفات وعادة النساء بما لا يخفى على ذى مسكة اصلا .

(ويستدل لما عن المنتهى) من الرجوع الى الروايات بكون النفاس حيضاً محتسباً ، وبان قوله **تَجَلَسَ** تجلس ايام حيضها التى كانت تحيض كما يتناول الماضى يتناول المستقبل فيشمل الرجوع الى الروايات من سبعة سبعة او ستة ستة فى كل شهر او ثلاثة من شهر وعشرة من شهر اخر (ولا يخفى) ان هذا بعينه هو ما ذكر من الدليلين المذكورين لما في البيان وقد عرفت ما فيهما .

(ويستدل للتفصيل) بين المبتدئة والمضطربة برجوع المبتدئة الى الاهل دون المضطربة بموثق ابي بصير المروى عن الصادق **عليه السلام** وان كانت لاتعرف ايام نفاسها فابتليت جلست مثل ايام امها او اختها او خالتها واستظهرت بمثل ذلك ثم صنعت كما تصنع المستحاضة (الحديث) بناء على ان يكون المراد من ايام النفاس هو ايام الحيض ، للاجماع على عدم الرجوع الى ايام النفاس وحمل الاستظهار بمثل ذلك في قوله **عليه السلام** واستظهرت بمثل ذلك على ما اذا لم يكن مجموع ايام الاستظهار وايام

عادة النساء ازيد من العشرة لثلاثا يخالف الاجماع (لكن الرواية) بناء على تسليم المبنيين ضعيفة شاذة معرض عنها لا يصح التعويل عليها (فالاقوى) ما عليه المشهور من رجوع المبتدئة والمضطربة الى العشرة لا الى عادة نفاسها ولا الى الصفات ولا الى عادة النساء ولا الى الروايات ، والله العاصم واليه المآب .

مسئلة (٣) صاحبة العادة اذا لم ترفى العادة اصلا ورأت بعدها وتجاوز العشرة لانفاس لها على الاقوى وان كان الاحوط الجمع الى العشرة بل الى الثمانية عشر مع الاستمرار اليها وان رات بعض العادة ولم تر البعض من الطرف الاول وتجاوز العشرة اتمتها بما بعدها الى العشرة دون ما بعدها فلو كان عاداتها سبعة ولم تر الى اليوم الثامن فلانفاس وان لم تر اليوم الاول جعلت الثامن ايضا نفاساً وان لم تر اليوم الثاني ايضا فنفاسها الى التاسع وان لم تر الى الرابع او الخامس او السادس فنفاسها الى العشرة ولا تأخذ التتمة من الحادي عشر فصاعداً لكن الاحوط الجمع فيما بعد العادة الى العشرة بل الى الثمانية عشر مع الاستمرار اليها .

في هذه المسئلة امور :

(الاول) صاحبة العادة في الحيض اذا لم تر في العادة اصلا ورأت بعد العادة ولم يتجاوز الدم عن العشرة بل انقطع عليها او على الاقل ، فلا خلاف ولا اشكال في نفاسية ما تراه بعد العادة كما اذا كانت عاداتها في الحيض سبعة مثلاً ورأت الدم في الثامن ولم يتجاوز عن العاشر بل انقطع عليه او على التاسع او الثامن بان كانت رؤيته لحظة - اذ لفرق في صورة الانقطاع على العاشرين ذات العادة وبين غيرها من المبتدئة او المضطربة في انه مع عدم التجاوز عن العشرة يحكم بنفاسية الجميع وان كانت الرؤية بعد العادة .

(الثاني) لو رأته بعد العادة وتجاوز عن العشرة فهل يحكم على ما تراه في العشرة بالنفاس ، او يقال بانها لانفاس لها (وجهان) المحكى عن جامع المقاصد والمدارك هو الاخير لانها مأمورة بالرجوع الى العادة عند التجاوز عن العشرة ، وحيث انها

في عادتها لا ترى الدم فيكون الدم المحكوم عليه بالتنفس مسلوباً عنها ، و ما تراه بعد العادة لا يكون محكوماً عليه بالتنفس لانها ذات العادة التي نفاسها في عادتها (ويمكن الاشكال فيه) بان المأمور بالرجوع الى العادة هي التي ترى الدم فيها واستمر عليها الدم حتى تجاوز العشرة لاهلقت ذات العادة ولولم ترى الدم في العادة اصلا فيكون مرجعها حينئذ قاعدة الامكان لاسيما مع اطلاق الاصحاب في كون اكثر التنفس عشرة .

(ولا يخفى) ان الاحتياط في مثل المقام مما لا ينبغي تركه وهو يحصل بالجمع بين افعال التنفس والظاهر في ما تراه في العشرة بل بعد العشرة الى الثمانية عشر مع الاستمرار بناء على لزومه الى ثمانية عشر ، ولكن في نجات العباد جعل الاحتياط في الحكم بنفاسية ما بعد العادة الى العشرة ، ولا وجه له .

(الثالث) لورأت بعض العادة فان كانت في الطرف الاول فلا اشكال فيه ، وان رأيت في الطرف الاخر وتجاوز الدم عن العشرة فلا اشكال في كون ما في العادة نفاساً كما لا اشكال في عدم كون ما بعد العشرة نفاساً ، وانما الكلام في انحصار التنفس بما في العادة وعدم كون ما بعد العادة الى العشرة نفاساً ، او انه تكمل العادة بما تراه بعدها الى العشرة ، فالمرح به في الروضة والمحكي عن جامع المقاصد والحدائق والرياض هو الاول ، والمختار عند صاحب الجواهر (قده) هو الاخير ، وعليه المصنف (قده) في المتن ، واستدل له في الجواهر بقاعدة الامكان والاستصحاب ومساواة التنفس مع الحائض مع كون الحكم في الحائض ذلك ، حيث انها اذا رأت الدم في بعض عادتها من الطرف الاخر وتجاوز عن عادتها تكمل عادتها مما بعدها ما لم يتجاوز عن العشرة من حين رؤية الدم كما اذا رأت المعتادة سبعة مثلاً في اليوم السابع ما لم يتجاوز عن العشرة ، فان الكل حيض وان المأمور به في التنفس هو الاخذ بالعدد لا الوقت ، اذ الوقت غير ملحوظ في التنفس ، فلا يعتبر فيه تسويته مع الحيض في الرجوع الى عادتها في الحيض .

(ويستدل للاول) بظهور الامر بالرجوع الى العادة في ذات العادة في واجدة

الدم في العادة فمع انتفاء احدهما من العادة او الدم فلا نفاس ، ومع الشك فيه يجب الاقتصار في ترك العادة على القدر المتيقن وهو ما تراه في العادة دون الزائد الخارج منها ولان ايام العادة عند الجماعة بمنزلة العشرة ، فكما ان ما زاد على العشرة محكوم بالاستحاضة في غير ذات العادة فكذلك ايام العادة للمعتادة فلا يحكم لها بالنفاس الا ما صادف العادة ولو بجزء منها فما خرج عنها محكوم بالطهر.

(ولا يخفى) ان منشأ الوجبهين هو حمل العادة العديدة على العديدة من حين الولادة وهو مشكل لكونه خلاف الظاهر كما ان مبنى الاستدلال للقول الاخير على جعل مبدء العدة من حين الرؤية لكون المدار عند القائل به على العدة ولولم تتصل بالولادة بشرط ان يكون في العشرة من حين الولادة لا فيما تجاوز عنها .

(ولا يخفى) ان اللازم من ذلك جعل اليوم الثامن من الولادة نفاساً اذا لم تر الدم الا فيه لمن كانت عاداتها سبعة مع ان المصنف (قده) حكم بانه لانفاس لها .
(وكيف كان) فالاحوط بالاحتياط اللازم فيما زاد عن العادة من حين الولادة هو الجمع بين اعمال النساء والمستحاضة كما ان الراجح هو الاحتياط الى ثمانية عشر ، والله العالم .

مسئلة (٤) اعتبر مشهور العلماء فصل اقل الطهر بين الحيض المتقدم والنفاس وكذا بين النفاس والحيض المتأخر فلا يحكم بحيضية الدم السابق على الولادة وان كان بصفة الحيض او في ايام العادة اذا لم يفصل بينه وبين العادة عشرة ايام وكذا في الدم المتأخر والاقوى عدم اعتبارة في الحيض المتقدم كما مر نعم لا يبعد ذلك في الحيض المتأخر لكن الاحوط مراعاة الاحتياط .

قد مر حكم هذه المسئلة في طي الامر الخامس من الامور المذكورة في المسئلة الاولى وقد قلنا بان الاقوى في الحيض المتقدم على النفاس عدم اعتبار تخلل اقل الطهر فيما اذا صادف ايام الحيض لاطلاق ادلة الحيض وفيما اذا كان قبل ايام الطلق ولولم يكن صادفاً مع ايام الحيض لقاعدة الامكان وفي الدم الخارج في ايام

الطلق اذا لم يصادف مع العادة هو الحكم بعدم الحيض لعدم اجراء قاعدة الامكان وعدم اطلاق لادلة الحيض في غير المصادف مع العادة فيرجع الى استصحاب بقاء الطهارة وفي الحيض المتأخر يعتبر التخلل ، للاجماع و خبر ابن المغيرة المتقدم في الامر الخامس في المسئلة الاولى ، فراجع .

مسئلة (٥) اذا خرج بعض الطفل و طالت المدة الى ان خرج تمامه فانفاس من حين خروج ذلك البعض اذا كان معه دم وان كان مبدء العشرة من حين النمام كما مر بل وكذا اذا خرج قطعة قطعة وان طال الى شهر او ازيد فجموع الشهر نفاس اذا استمر الدم وان تخلل نفاء فان كان عشرة فطهر وان كان اقل تحتاط .

قد مر في ذيل المسئلة الاولى ان مع طول زمان خروج الولد مقارناً مع الدم يكون الدم من ابتداء خروجه نفاساً ، لكن مبدء العشرة من حين وضع الولد بتمامه .

واذا خرج الولد قطعة قطعة ففي كون خروج كل قطعة وضعاً مستقلاً كتوأمين او كونه كخروج جزء من الولد فيكون ابتداء النفاس من حين خروج القطعة الاولى وابتداء العشرة من حين خروج القطعة الاخيرة كخروج الاجزاء المتصلة تدريجاً ، او كون ابتداء العشرة ايضا من حين خروج القطعة الاولى (وجوه) اقواها التفصيل في الخروج بين ما اذا كان خروج كل قطعة بنظر العرف بمنزلة ولادة مستأنفة وما لا يكون كذلك: باللاحاق بالتوأمين في الاول، والحكم بكون المجموع نفاساً واحداً في الاخير ويكون ابتدائه من اول خروج القطعة الاولى واستيفاء العدد من حين خروج القطعة الاخيرة او من حين خروج القطعة الاولى ايضا لحكم العرف بكون المجموع نفاساً واحداً .

(واحتمل في الجواهر) توقف النفاس على خروج المجموع ، قال : وان اكتفينا ببروز الجزء مع الاتصال للفرق بينه وبين الانفصال (انتهى) ومراده (قده) انه مع اتصال الاجزاء تصدق الولادة بخروج اول جزء من الوالد لصدق الولد عليه

وان لم يصدق عليه تمام الولد ، لكن المدار في الحكم بالنفاس على صدق الولد لاصدق تمامه ، وهذا بخلاف الانفصال حيث انه لا يصدق الولد على قطعة منه الا اذا خرج المجموع .

(وفيه) ان اللازم من ذلك توقف النفاس على خروج ما يصدق عليه الولد اما منفردا، كما اذا كان الخارج قطعة كبيرة او مع انضمامه الى القطعات الخارجة قبل خروجها ، لاتوقفه على خروج المجموع ، ولعله لذلك امر بالتامل في اخر كلامه (وكيف كان) فالاقوى كون الدم من اول خروج القطعة الاولى نفاساً واستيفاء العدد من حين انفصال الجزء الذي يصدق عليه الولادة اما منفرداً او منضمماً الى ما سبق من الاجزاء .

ثم حكم النقاء المتخلل بين خروج القطعات حكم النقاء بين النفاسين كالتوأمين - بناء على ان يكون لكل قطعة نفاس مستقل فيكون طهراً لو كان بقدر العشرة او ازيد وكذلك مع كونه اقل . كما سيأتى في التوأمين - الا انه ينبغي الاحتياط فيه بالجمع بين اعمال الطاهر والنساء ، وبناء على كون المجموع نفاساً واحداً فهو طهر اذا كان بقدر العشرة او ازيد ، ونفاس اذا كان اقل منها ، لما تقدم من ان البياض المتخلل في النفاس الواحد نفاس اذا كان اقل من العشرة ولا حاجة فيه للاحتياط الا لرعاية قول من يذهب الى طهريه النقاء المتخلل في الحيض الواحد مع كونه اقل من العشرة - كما ذهب اليه صاحب الحدائق ومال اليه المصنف (قده) ولذا احتاط في المقام .

مسئلة (٦) اذا ولدت اثنتين او ازيد فلكل واحد منهما نفاس مستقل فان فصل بينهما عشرة ايام واستمر الدم فنفاسها عشرون يوماً لكل واحد عشرة ايام وان كان الفصل اقل من عشرة مع استمرار الدم يتداخلان في بعض المدة و ان فصل بينهما نقاء عشرة ايام كان طهراً بل وكذا لو كان اقل من عشرة على الاقوى من عدم اعتبار العشرة بين النفاسين وان الاحوط مراعاة الاحتياط في النقاء الاقل كما في قطعات الولد الواحد .

اعلم انه اذا ولدت ازيد من واحد فاما تكون الولادة دفعة او تكون متعددة على سبيل الاتصال او التراخي بلا تخلل نقاء في البين او معه مع كون النقاء بقدر العشرة او ازيد او كان اقل منها ، فهنا صور لعلها تختلف في الحكم .
(الاولى) ما اذا كانت الولادة دفعة ، وحكمها ظاهر ، حيث انها كولاية الولد الواحد في احكام النفاس .

(الثانية) ما اذا ولدت اثنين او ازيد مع الفصل بين كل ولادتين بعشرة ايام مع استمرار الدم وعدم تخلل النقاء كما اذا ولدت الثانية في العاشر من يوم ولادة الاولى ، والثالثة في العاشر من ولادة الثانية ، وهكذا ، فلكل ولادة حينئذ نفاس مستقل بلا تداخل فيه ، فيصير عدد ايام النفاس عشرين - اذا كانت الولادة مرتين ، وثلاثين اذا كانت ثلاث مرات ، وهكذا .

وهذه المسئلة مما لم يرد فيه نص بالخصوص ، الا انه بملاحظة الاطلاقات الواردة في النفاس وما دل على كون الولادة اماراة ومعرفاً لنفاسية الدم الخارج بسببها حكموا بتعدد النفاس بتعدد الولادة بلا خلاف ظاهر بل نقل الاجماع عليه مستفيض ولم يحك فيه خلاف الا عن المعتبر من التردد في نفاسية الاول - فيما اذا كانت الولادة مرتين - نظراً الى بقاء الحمل ولا نفاس معه كما لا حيض بناء على مختاره من عدم اجتماع الحيض مع الحمل .

(وفيه ما لا يخفى) اذ لاشك في صدق الولادة مع بقاء الحمل و ان الاقوى اجتماع الحيض مع الحمل وانه مع عدمه ايضاً يكون قياس النفاس على الحيض في عدم الاجتماع مع الفارق ، حيث ان دليل التساوي بين الحيض والنفاس هو الاجتماع ولا اجتماع هنا في مساواتهما في عدم الاجتماع مع الحمل بل الاجتماع على خلافه كما عرفت فلما محل لهذا التردد .

انما الكلام في انه مع اتصال الدم الحاصل من الولادة الثانية بالدم الخارج بالولادة الاولى هل النفاس يتعدد بتعدد سببه ، او انه نفاس واحد مستمر عشرين يوماً مثلاً (ففيه احتمالان) اقواهما الاخير ، اذ الدم المستمر متصل ، والمتصل الواحد

واحد، لتساوق الوحدة الاتصالية مع الوحدة الشخصية، ولا ينافيه كون اكثر النفاس عشرة لانه انما هو فيما اذا كان عن ولادة واحدة لا يزيد .

(ويترتب على ذلك) عدم توجه الاشكال في تحقق نفاسين او ازيد مع عدم فصل اقل الطهر بينهما كما اورد على الالتزام بتعدد النفاس بتعدد الولادة (وحاصله) كما في الجواهر يرجع الى وجهين - احدهما - العموم الدال على ان النفاس كالحيض في الاحكام، فكما يعتبر تخلل اقل الطهر بين الحيضتين كذلك يعتبر بين النفاسين (وثانيهما) العموم الدال على عدم نقصان الطهر عن العشرة مطلقا ولو كان بين النفاسين .

(ويرد على الاول) ان الدليل على المساواة هو الاجماع المستكشف من فتاوى الاصحاب المنتقى في المقام ، كيف وهم مصرحون بعدم المساواة من هذه الجهة كما عرفت من دعوى استفاضة نقل الاجماع في المقام على عدم اعتبار اقل الطهر بين النفاسين ، وبهذا يندفع الوجه الثاني ايضا ، وذلك لمنع العموم لاقتصار اعتباره بين الحيضين وبين النفاس والحيض المتأخر عنه ، ولادليل على اعتباره بين النفاسين ولا بين النفاس والحيض المتقدم عليه بناء على امكان اجتماع الحيض مع الحمل كما سبق في الامر الخامس في طي المسئلة الاولى ، وفي الامر الثاني في طي المسئلة الثانية .

(الصورة الثالثة) ما اذا كان الفصل بين الولادتين اقل من العشرة مع استمرار الدم ايضا - كما اذا ولدت الثانية في اليوم الخامس من الولادة الاولى مع استمرار الدم من حين الولادة الاولى الى اليوم العاشر من الولادة الثانية ، فمن اول الولادة الاولى الى اليوم الخامس يختص بالاولى ، ومن الحادي عشر منها الى الخامس عشر يختص بالثانية ، ومن السادس الى العاشر يشترك بينهما فيتداخلان فيه ، وذلك لصدق اسم النفاس عليه بالنسبة الى الاولى و اجتماع سبب اخر لا ينافيه بعد امكان كونه من باب التداخل بالنسبة الى مورد الاجتماع وان كان التداخل في الاسباب لامتناع تعدد المسبب في المقام وهو النفاس لاستحالة صيرورة النساء متصفة بنفاسين

لاستلزامها اجتماع المثلين وهو محال .

(ويترتب على ذلك) انها لورأت بياضا بعد الولادة الثانية يوماً او يومين مثلاً ثم رأت بعد ذلك دمأً يمكن ان يكون من الاولى يحكم بنقاسية البياض لكونه متخللاً بين طرفي نقاس واحد ، بخلاف ما اذا انحصر نقاسية الدم الخارج بعد الولادة الثانية اليها ، فان البياض المذكور حينئذ يصير واقعاً بين النقاسين فلا يكون نقاساً بناء على عدم اعتبار اقل الطهر بين النقاسين كما تقدم في الصورة الثانية .

(الرابعة) ما اذا كان الفصل بين النقاسين نقاء عشرة ايام او ازيد ولا اشكال فيها لا في نقاسية الدمين ولا في طهر النقاء المتخلل بينهما ، وهذا ظاهر .
(الصورة الخامسة) ما اذا كان الفصل بين النقاسين بنقاء الاقل من العشرة والحكم فيها ايضاً هو طهر ايام النقاء بناء على عدم اعتبار اقل الطهر بين النقاسين كما هو واضح .

مسئلة (٧) اذا استمر الدم الى شهر او ازيد فبعد مضي ايام العادة في ذات العادة والعشرة في غيرها محكوم بالاستحاضة وان كان في ايام العادة الامع فصل اقل الطهر عشرة ايام بين دم النفاس وذلك الدم وحينئذ فان كان في العادة يحكم عليه بالحيضية وان لم يكن فيها فترجع الى التمييز بناء على ما عرفت من اعتبار اقل الطهر بين النفاس والحيض المتأخر وعدم الحكم بالحيض مع عدمه وان صادف ايام العادة لكن قد عرفت ان مراعاة الاحتياط في هذه الصورة اولى .

اذا استمر الدم على المرءة و تجاوز عن العشرة الى شهر او ازيد وصارت مستحاضة فذات العادة تجعل ايامها ايام النفاس مما في العشرة وغير ذات العادة يكون نقاسها الى العشرة من ابتداء الوضع ويكون الزائد عن العادة الى العشرة فيما بعد العادة من ذات العادة والزائد عن العشرة الى عشرة بعدها من غيرها استحاضة وهي اقل الطهر سواء صادف عادة الحيض للمعتادة بالعادة الوقتية ام لم يصادف كما حكى

التصريح به عن المنتهى ، وذلك لسبق الحكم بالنفاسية على مقدار العادة العددية في ذات العادة العددية او العشرة من حين الوضع في غيرها فلا يصح التحيض بعد ذلك بما في وقت العادة مع عدم تخلل اقل الطهر حسبما تقدم من اعتبار اقل الطهر بين النفاس وبين الحيض المتأخر عنه وهذا مما لا ينبغي الاشكال فيه .

انما الكلام في حكم الدم بعد هذه العشرة المحكوم عليها بالاستحاضة .

فهل هو استحاضة بعد تلك العشرة مطلقا الى ان يتقطع .

اوانه يجب فيه الرجوع الى سنن المستحاضة من انتظار المعتادة عادتها ، واخذ غيرها بالصفات اذا كانت ذات التمييز، وبالرجوع الى الروايات مع فقد الصفات كما في مستمرة الدم في الحيض .

او انها ترجع الى سنن المستحاضة بعد ما تقعد المعتادة عادتها والمبتدئة

والمضطربة الى العشرة .

اوانه يجب عليها الصبر الى شهر ثم بعده تعمل عمل المستحاضة .

او يفصل بين المعتادة وبين المبتدئة والمضطربة برجوع المعتادة الى عادتها

بعد عشرة الطهر مطلقا ورجوع المبتدئة والمضطربة بعد انتظار الشهر المتعقب الذي ولدتا فيه الى سنن المستحاضة فترجعان في الدم الموجود في الشهر الثاني الى التمييز ومع فقدته ترجع المبتدئة الى نساءها ، ومع فقدهن الى الروايات كالمضطربة بعد فقد التمييز ولو مع وجود النساء (وجوه) .

من اطلاق ما ورد في النفاس من انها تعمل بعد العادة عمل المستحاضة وان

بلغ الدم ما بلغ .

ومن عموم ادلة المستحاضة مثل مرسله يونس الطويلة التي فيها قوله لَا يَحِلُّ

سنن في المستحاضة ثلاث سنن لم يدع فيها لاحد مقالا بالرأى وعموم ادلة الصفات وادلة العادة والروايات ، ومن ما دل على ان الحيض في كل شهر مرة كما يظهر من بعض الروايات من ان الله تعالى حدّ للنساء في كل شهر مرة اما مطلقا او بعد حمله على غير ذات العادة من المبتدئة والمضطربة .

(والاقوى هو الثاني) وذلك لبطلان ماعدهاء لمنع اطلاق ما ورد في النفساء بل الظاهر منه هو اثبات الاستحاضة في مقابل نفى النفاس لا في مقابل نفى الحيض ولومع التصادف بالعادة او الصفات ، وكون الحيض في كل شهر مرة انما هو في مقابل لزوم الزيادة على الشهر لا بمعنى لزوم عدم تعدده في الشهر، كيف و بناء الاصحاب في المعتادة وذات الصفة انما هو على الاخذ بهما ولوتكرر في الشهر غير مرة او كان في اكثر من شهر واحد مرة (وبه يظهر) بطلان احتمال وجوب الصبر بعد النفاس الى شهر اما مطلقا كما احتمله في الجواهر او في خصوص غير ذات العادة من المبتدئة والمضطربة كما ذكره الشهيد الثاني في الروض .

مسئلة (٨) يجب على النفساء اذا انقطع دمها الاستظهار بادخال القطننة

اونحوها والصبر قليلا واخراجها وملاحظتها على نحو ما مر في الحيض .

المعروف من فتاوى الاصحاب هو مساواة الحائض والنفساء في وجوب الاستبراء عند انقطاع الدم عنها ظاهراً مع احتمال بقاءه في داخل الرحم بادخال القطننة ونحوها نحو ما مر في الحيض مفصلاً ، ويمكن الاستدلال باطلاق موثقة سماعة عن الصادق عليه السلام في المرئة ترى الطهر وترى الصفرة او الشيء فلا تدرى اطهرت ام لا ، قال عليه السلام فاذا كان كذلك فلتقم فلتلصق بطنها الى حائط (الحديث) .

ومرسلة يونس عنه عليه السلام في المرئة انقطع عنها الدم فلا تدرى طهرت ام لا قال عليه السلام تقوم قائمة وتلرق بطنها بحائط وتستدخل قطننة بيضاء (الحديث) حيث ان اطلاق المرئة فيهما يشمل الحائض والنفساء ، واطلاق الدم يشمل الحيض ودم النفاس ، لكن الانصاف انصراف المرئة فيهما الى الحائض والدم الى دم الحيض مع ما في دلالتهما على وجوب الاستبراء في الحيض فضلا عن النفاس ، وقد تقدم البحث في ذلك في مباحث الحيض .

مسئلة (٩) اذا استمر الدم الى ما بعد العادة في الحيض يستحب لها

الاستظهار بترك العبادة يوما او يومين اذ الى العشرة على نحو ما مر في الحيض .

والاقوى عندنا وجوب الاستظهار على النفساء و الحائض فيما بعد العادة في الحيض الى العشرة من حين الوضع لما مر من الاخبار الدالة على وجوبه في البحث عن اكثر النفاس وفي مباحث الحيض عند البحث عن حكم الاستظهار .

مسئلة (١٠) النفساء كالحائض في وجوب الغسل بعد الانقطاع او بعد العادة او العشرة في غير ذات العادة و وجوب قضاء الصوم دون الصلوة و عدم جواز وطئها و طلاقها و مس كتابة القرآن و اسم الله و قراءة آيات السجدة و دخول المساجد و المكث فيها و كذا في كراهة الوطئ بعد الانقطاع و قبل الغسل و كذا في كراهة الخضاب و قراءة القرآن و نحو ذلك و كذا في استحباب الوضوء في اوقات الصلوات و الجلوس في المصلي و الاشتغال بذكر الله بقدر الصلوة و الحق بعضهم الحائض في وجوب الكفارة اذا وطئها و هو احوط لكن الاقوى عدمه .

المذكور في اكثر كتب الاصحاب ان النفساء كالحائض في جميع الاحكام بلا استثناء في بعض من كتبهم و مع استثناء في بعض اخر من استثناء حكم واحد او اربعة ، و عدل المحقق (قده) عن هذا التعبير و قال يحرم على النفساء ما يحرم على الحائض ، و علل في المسالك لعدوله عن تعبير الاصحاب بعدم صحة اطلاق ما ذكره لمخالفة النفاس مع الحيض في امور كثيرة ، و ذكر ستة امور (الى ان قال) و اما ما ذكره المصنف من مساواتها لها في المحرمات و المكروهات فجار على الاطلاق (انتهى) .

و كيف كان فقد ادعى الاجماع على هذه المساواة في غير واحد من كتبهم ولم يحك فيها خلاف عن احد اصلا (ويدل عليها) مضافاً الى الاجماع ما اشتهر من ان النفاس حيض احتبس لغذاء الولد (وفي الجواهر) لعله يستفاد من الاخبار (انتهى) فاذا كان كذلك يعمه حكم الحيض لو لم نقل بانصراف ادلة احكامه عنه ، بل يمكن دعوى ظهور الاخبار الواردة في احكام الحائض في اثباتها للحيض المطلق المقابل للنفاس لا لمطلق الحيض الشامل للنفاس لكي ينتهي الى دعوى الانصراف .

وما في صحيحة زرارة في النكساء متى تصلى قال عليه السلام تقعد بقدر حيضها و تستظهر بيومين فان انقطع الدم والا اغتسلت واحششت واستفرت (الى ان قال) قلت والحائض ، قال مثل ذلك سواء فان انقطع عنها الدم والا فهي مستحاضة تصنع مثل النكساء سواء .

ولا يخفى ان المستفاد من هذه الصحيحة هو استواء الحيض والنكساء فيما على المرءة عند تجاوز دمها عن عادتها و صيرورتها مستحاضة لامطلق ما على الحائض من الاحكام فالعمدة في اثبات الاستواء في جميع الاحكام هو الاجماع ، والا فلا بد في اثبات التساوى في كل واحد من الاحكام المذكورة في المتن من النظر الى دليله وهي امور :

(منها) وجوب الغسل على النكساء بعد الانقطاع او بعد العادة - سواء كانت عادتها عشرة او اقل منها - او بعد العشرة في غير ذات العادة (ويدل عليه) مضافاً الى القطع بحدثية النكساء واشتراط رفع الحدث في كل ما يشترط فيه الطهارة من القرائض وغيرها - خبر يونس بن يعقوب المروى في الكافي عن الصادق عليه السلام تجلس النكساء ايام حيضها التي كانت تحيض ثم تستظهر وتغتسل وتصلى .

(وخبر سماعه) عنه عليه السلام ، قال وغسل النكساء واجب (وخبر زرارة) عن احدهما عليه السلام ، قال النكساء تكف عن الصلوة ايامها التي كانت تمكث فيها ثم تغتسل وتعمل كما تعمل المستحاضة .

(وخبره الاخر) المروى عن الباقر عليه السلام ، وغير ذلك من الاخبار التي يطلع عليها المار عليها .

واما خبر معوية بن عمار المروى عن الصادق عليه السلام في التهذيب : ليس على النكساء غسل في السفر فهو مطروح بالاعراض عنه ، وحمله الشيخ على تعذر الغسل حيث يجب عليها التيمم حينئذ ، قال والقرينة ظاهرة .

(ومنها) وجوب قضاء الصوم عليها دون الصلوة ، ويدل على وجوب قضاء الصوم عليها خبر عبد الرحمن بن الحجاج عن الكاظم عليه السلام عن النكساء تضع في شهر رمضان

بعد صلوة العصر اتم ذلك اليوم او تظفر قال عليه السلام تقطر ثم تقضى ذلك اليوم (ويدل) على وجوب قضاء الصوم عليها وعدم وجوب قضاء الصلوة مكتوبة على بن مهزيار قال كتبت اليه امرئة طهرت من حيضها اودم نفاسها في اول يوم من شهر رمضان (الى ان قال) فكتب عليه السلام تقضى صومها ولا تقضى صلوتها لان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يأمر المؤمنات من نسائه بذلك .

(ومنها) عدم جواز وطئها، ويدل عليه مفهوم خبر مالك بن اعين المروى عن الباقر عليه السلام في النفساء يغشاها زوجها وهى في نفاسها قال عليه السلام نعم اذا مضى لها منذ يوم وضعت بقدر ايام عدة حيضها ثم تستنظر بيوم فلا بأس ان يغشاها زوجها يأمرها فتغتسل ثم يغشاها .

(واستدلوا له ايضاً) بما هو المعروف بينهم من ان النفاس حيض احتبس كما روى عن الصادق عليه السلام انه قال سئل سلمان علياً عليه السلام عن رزق الولد في بطن امه فقال عليه السلام ان الله تبارك و تعالى حبس عليها الحيضة فجعلها رزقه في بطن امه (ولا يخفى) انه لا يدل على ان ما يخرج منها من الدم بعد الوضع هو من الحيض حتى يعمه حكمه ، نعم لو قام الدليل على كون الخارج منها بعد الوضع فى حكم الحيض ثبت له ما للحيض من الاحكام ، لكنه يرجع الى التمسك بالاجماع .

(و ربما يستدل له) بخبر عبدالله بن بكير عن الصادق عليه السلام اذا انقطع الدم ولم تغتسل فليأتها زوجها ان شاء (وخبر سعيد بن يسار) عنه عليه السلام فى المرئة تحرم عليها الصلوة ثم تطهر فتوضأ من غير ان تغتسل فلزوجها ان يأتها قبل ان تغتسل قال لا حتى تغتسل ، حيث ان اطلاق انقطاع الدم عنها وتحريم الصلوة عليها يشمل النفساء والحائض معاً ، وقد ذكر الخبرين في الوسائل في باب تحريم وطئ النفساء قبل الانقطاع وجوازه على كراهة قبل الغسل بناء على حمل النهى في خبر سعيد على الكراهة .

(لكن الانصاف) اختصاص الخبرين بالحيض وانصرافهما عن النفاس لغلبة اطلاق الدم على دم الحيض وشيوع اطلاق تحريم الصلوة على الحائض .

(ومنها) عدم جواز طلاقها ، ويدل عليه خبر ابن اذينة عن زرارة و محمد بن مسلم و بكير و بريد و فضيل و اسماعيل الازرق و معمر بن يحيى كلهم عن الباقر والصادق عليهما السلام ، اذا طلق الرجل في دم النفاس او طلقها بعد ما يمسه فليس طلاقها اياها بطلاق .

(والخبر الاخر) المروى عن الباقر عليه السلام كل طلاق لغير العدة فليس بطلاق ان يطلقها وهي حائض او في دم نفاسها او بعد ما يغشاها قبل ان تحيض فليس طلاقه بطلاق .

(ومنها) مس كتابة القرآن واسم الله ، وليس على حرمة على النساء والحائض نص بالخصوص ، الا ان حرمة مس كتابة القرآن على الحائض اجماعى حكى الاجماع عليه عن غير واحد من الفقهاء ولم ينسب الخلاف فيه الا الى ظاهر ما عن سائر ، ويدل عليه المرسل المروى عن الباقر عليه السلام في مجمع البيان في تفسير قوله تعالى لا يمسه الا المطهرون ، وعليه فالحكم بحرمة على النساء ايضا قوى للاجماع المصرح به على مساواتها مع الحائض في الاحكام .

(ومنه يظهر) حكم مسها لاسمه تعالى بعد كونه حراماً على الحائض لحرمة على الجنب للنص عليها في موثقة عمار ، وفيها لايمس الجنب درهماً وديناراً عليه اسم الله ، والاتفاق على اشتراك الحائض مع الجنب في الاحكام فتثبت الجريمة على النساء ايضا بالاتفاق على اشتراكها مع الحائض ، هذا اذا لم يكن مسها لاسمه تعالى موجباً للهتك ، والا فلا ينبغي التامل في حرمة عليها .

(ومنها) حرمة قراءة آيات السجدة ، وهي ايضا مما لم يرد عليه نص بالخصوص لكن ثبت حرمتها على الحائض بما فصلناه في مبحث الحيض ، و عليه فتحرم على النساء ايضا بدليل الاشتراك .

(ومنها) حرمة دخول المساجد والمكث فيها ، وهذا ايضا يثبت بالاجماع على تساوى النساء مع الحائض في الاحكام مع ثبوت حرمة في الحائض كما تقدم في مبحث الحيض ، ويمكن ان يستأنس له بخبر عبدالرحمن بن اعين المتقدم

الذى فيه : لا تطيب نفسى ان ادخل المسجد فدعنى اقوم خارجاً عنه و اسجد فيه فقال ﷺ قد امر بذا رسول الله صلى الله عليه وآله فانقطع الدم عن المرأة و رأت الطهر و امر على ﷺ بهذا قبلكم (الحديث) الا ان الظاهر كونه في مورد الاستحاضة بعد مضي ايام النفاس .

(ومنها) كراهة الوطى بعد الانقطاع وقبل الغسل لقاعدة التساوى وللجمع بين خبر عبدالله بن بكير الدال على جواز الوطى بعد انقطاع الدم وقبل الاغتسال وخبر سعيد بن يسار الدال على عدم جوازه : بحمل الاخير على الكراهة لو قلنا بشمولهما للنفاس وعدم انصرافهما الى الحيض (الا ان الانصاف) صحة دعوى الانصراف كما مر في طى بيان حرمة الوطى في حال النفاس .

(ومنها) كراهة الخضاب وقراءة القرآن ، وليس في الاخبار ما يدل على كراهة الخضاب بالخصوص بل المحكى عن الصادق عليه السلام الترخيص لها فيه، حيث قال : لا تختضب وانت جنب ولا تجنب وانت مختضب ولا الطامث فان الشيطان يحضرها عند ذلك ولا بأس به للنساء ، ولكن لا بأس بالقول بالكراهة فى النساء ايضا بقاعدة المساواة وكذا فى قراءة القرآن ولا ينافيه ما ورد فى الترخيص فى قرائته بالعموم اوفى خصوص النساء كما فى صحيحة الحلبي عن الصادق عليه السلام قال سألته اتقرء النساء والحائض والرجل يتغوط - القرآن ، قال عليه السلام يقرؤون ما شاءوا .

(وخبر زيد الشحام) عنه عليه السلام قال : الحائض تقرء القرآن والنساء والجنب ايضا ، وذلك لعدم التنافى بين الترخيص والكراهة اذا قام الدليل على كراهته كالاتى على الاشتراك فى الاحكام .

(ومنها) استحباب الوضوء فى اوقات الصلوة والجلوس فى المصلى والاشتغال بذكر الله تعالى بقدر الصلوة ، والمستند فى ذلك هو قاعدة التساوى والاشتراك الا فيما استثنوه، وعن بعض المحققين ان اشتراكهما فى الاحكام هو الاصل الذى يعول عليه الا فيما قام الدليل على خلافه .

(ومنها) وجوب الكفارة في وطئها ، وقد الحقها بعض الاصحاب بالحائض في ذلك ، وفي رسالة الدماء نسبتها الى ظاهر الاصحاب ، وعن التذكرة عدم العلم بالخلاف فيه فان تمت نسبتها الى الاصحاب على وجه يعلم اجماعهم فيه فهو والا فلا دليل على اللاحق الا عموم قاعدة الاشتراك ، وقد مر الكلام فيه في مبحث الحيض .

مسئلة (١١) كيفية غسلها كغسل الجنابة الا انه لا يغنى عن الوضوء بل يجب قبله او بعده كسائر الاغسال .

قد مر الكلام في تساوى جميع الاغسال مع غسل الجنابة في الكيفية الا في عدم اغنائها عن الوضوء واشبعنا الكلام في ذلك في مبحث غسل الجنابة وفي مبحث غسل الحيض والحمد لله اولا وآخراً وظاهراً وباطناً والصلوة والسلام على نبيه محمد وآله الطاهرين .

فصل

في غسل من الميت

يجب بمس ميت الانسان بعد برده وقبل غسله دون ميت غير الانسان او هو قبل برده او بعد غسله والمناطق يرد تمام جسده فلا يوجب برده بعضه ولو كان هو الممسوس ، والمعتبر في الغسل تمام الاغسال الثلاثة فلو بقي من الغسل الثالث شيء لا يسقط الغسل بمسه وان كان الممسوس العضو المغسول منه ويكفي في سقوط الغسل اذا كانت الاغسال الثلاثة كلها بالماء القراح لفقد السدر والكافور بل الاقوى كفاية التيمم او كون الغاسل هو الكافر بامر المسلم لفقد المماثل لكن الاحوط عدم الاكتفاء بهما ، ولا فرق في الميت بين المسلم والكافر والكبير والصغير حتى السقط اذا تم له اربعة اشهر بل الاحوط الغسل بمسه ولو قبل تمام اربعة اشهر ايضا وان كان الاقوى عدمه .

في هذا المتن امور :

(الاول) المشهور شهرة محققة وجوب الغسل بمس ميت الانسان - بل عن الخلاف وغيره دعوى الاجماع عليه خلافاً للمحكي عن السيد في شرح الرسالة والمصباح من القول باستحبابه .

(ويدل على المشهور) الاخبار المستفيضة كصحيح ابن مسلم عن احدهما (ع) قال قلت للرجل يغمض الميت اعليه غسل قال **لا** اذا مسه بحرارته فلا ولكن اذا

مسه بعد ما برد فليغتسل ، قلت فالذى يغسله يغتسل ، قال نعم .

(وحسنة حرير) عن الصادق عليه السلام قال من غسل ميتا فليغتسل ، وان مسه مارام حاراً فلا غسل عليه و اذا برد ثم مسه فليغتسل ، قلت فمن ادخله القبر قال لاغسل عليه ، انما يمس الثياب .

(وصحيح معوية بن عمار) قال قلت لابي عبدالله عليه السلام الذى يغسل الميت اعليه غسل قال عليه السلام نعم قلت فاذا مسه وهو مسخن ، قال عليه السلام لاغسل عليه فاذا برد فعليه الغسل ، قلت والبهائم والطيور اذا مسها عليه غسل قال لا ليس هذا كالانسان . (وخبر عبدالله بن سنان) عن الصادق عليه السلام قال يغتسل الذى غسل الميت وان قبّل الميت انسان بعد موته وهو حار فليس عليه غسل ولكن اذا مسه وقبله وقد برد فعليه الغسل ، ولا بأس ان يمسه بعد الغسل ويقبله (وفى معنى تلك الاخبار) اخبار كثيرة لاحاجة الى نقلها .

ويستدل للمحكى عن السيد بما ورد من كون غسل الميت من الاغسال المسنونة كخبر عمر بن خالد عن علي عليه السلام قال الغسل من سبعة : من الجنابة وهو واجب ومن غسل الميت وان تطهرت اجزأك .

(وخبر سعد بن ابى خلف) قال سمعت الصادق عليه السلام يقول الغسل في اربعة عشر موطناً واحداً فريضة والباقي سنة (وما ورد) من عدة في طي الاغسال المسنونة كصححة الحلبي اغتسل يوم الاضحى والفطر واذا غسلت ميتاً (وما ورد مما يدل على استحبابه كمكاتبة الحسن بن عبيد قال كتبت الى الصادق عليه السلام هل اغتسل امير المؤمنين عليه السلام حين غسل رسول الله صلى الله عليه وآله عند موته ، فاجابه عليه السلام : النبي طاهر مطهر ولكن فعل امير المؤمنين عليه السلام وجرت به السنة (وما دل بظاهره) على عدم وجوبه ، كالتوقيع المروى في جواب الحميرى لما كتب اليه ارواحنا فداء وعجل الله فرجه روى لنا عن العالم انه سئل عن امام قوم يصلى بهم صلواتهم وحدثت عليه حادثة كيف يعمل من خلقه ، قال يؤخر ويتقدم بعضهم ويتم صلواتهم ويغتسل من مسه ، فاجابه ارواحنا له الفداء : ليس على من مسه الاغسل اليد (الحديث) .

(والاقوى) ما عليه المشهور من وجوب الغسل بالمس للاخبار المتقدمة الدالة عليه وضعف ما تمسك به للقول الآخر (اما اولاً) فبالاعراض عنه - لوتتم الاستدلال به - بناء على طريقتنا في حجية الخبر (واما ثانياً) فبالمنع عن صحة التمسك سنداً اودلالة اوهما معاً .

(اما خبر عمرو بن خالد) فهو ضعيف السند في نفسه ولا جابر له ، مضافاً الى الاجمال في دلالة حيث ان مبنى الاستدلال به على كون المراد من قوله وان تطهرت اجزأك هو اجزاء الوضوء عن الغسل على ان يكون المراد من التطهر هو الوضوء كما حمله الشيخ عليه وقال انه صادر للتقية لموافقته العامة وعاضده في الحدائق بكون رواية الخبر من العامة والزيدية (وانت ترى) عدم تمامية المبنى لاحتمال ان يكون المقصود منه اجزاء الغسل عن الوضوء على ان يكون المراد من التطهر هو الغسل ، فالخبر مجمل لا يمكن التمسك به لشيء من الاحتمالين .

واما خبر سعد فلان السنة تستعمل في الاخبار بالمعنى الاعم من النذب، ولعل المراد هو ما ثبت تشريعه بالسنة في مقابل ما ثبت تشريعه بالكتاب كغسل الجنابة، مع ان في هذا الخبر ما يوجب القطع بارادة المعنى الاعم ، كيف ولو حمل السنة فيه على معنى النذب لزم عدم وجوب غسل الحيض و النفاس والاستحاضة و غسل الميت مع انه باطل قطعاً (واما عدّه) في طي الاغسال المسنونة فلا يدل على الاستحباب الا بالاشعار الذي لا اعتماد عليه في مقابل الدليل على الوجوب .

(واما مكاتبة الحسن بن عبيد) فلا ظهور لها في الاستحباب (اولاً) لاحتمال ان يكون الغسل بمسه صلى الله عليه وسلم واجباً على امير المؤمنين (ع) ولو كان بدنه - صلى الله عليه وسلم - على روحه و بدنه طاهراً مطهراً ، ومع تسليم ظهورها في الاستحباب فيختص ذلك بمسه صلى الله عليه وسلم وبمس المعصومين المطهرين عن الرجس .

(ثانياً) على ان جريان السنة بفعل امير المؤمنين (ع) لا يلائم مع انحصار التشريع بالنبي صلى الله عليه وسلم وعدم كون امير المؤمنين عليه السلام مشرعاً ، مع انه على فرض تصويره تكون السنة جارية بفعله (ع) اعم من الفرض والنذب فلا يدل على

خصوص النذب .

و اما احتمال جعل مفعول فعل في قوله (ع) - وفعل امير المؤمنين (ع) - هو غسل الميت لاغسل المس - كما احتمله في الحدائق - فبعيد في الغاية لان السؤال انما هو عن غسل المس لاعن غسل الميت .

(واما التوقيع المبارك) فهو محمول على ما اذا كان المس قبل البرد - كما هو الغالب في مثل تلك الحالة التي ذكرت فيه - ويدل على ذلك ، التوقيع الاخر المروى عن الحميرى ايضاً ، وفيه : قال وكتبت اليه وروى عن العالم ان من مس ميتا بحرارته غسل يده ومن مسه وقد برد فعليه الغسل وهذا الميت في هذا الحال لا يكون الا بحرارته فالعمل في ذلك على ما هو؟ ولعله ينحيه بثيابه ولا يمسه فكيف يجب عليه الغسل ، فاجاب روى له الفداء اذا مسه في هذه الحال لم يكن عليه الاغسل يده .

(وبالجملة) فلا يمكن رفع اليد عن ظهور الاخبار المستفيضة في الوجوب بمثل هذه الروايات التي لا تنهض شاهداً لصرحتها عن ظاهرها اما لضعف سندها او لدالتها او لضعفها معاً (واما الاشكال) في دلالة تلك الاخبار المستفيضة على الوجوب بدعوى عدم اتضاح دلالة الامر وما في معناه على الوجوب كما عن الذخيرة (ضعيف) جداً بعد تبين كون الامر والجملة الخبرية حقيقة في الوجوب كما ثبت في الاصول .

(الامر الثاني) انما يجب الغسل لمس ميت الانسان بعد برده وقبل غسله لا لمس ميتة غير الانسان ولا ميت الانسان قبل برده او بعد غسله ، اما عدم وجوب الغسل في ميتة غير الانسان فمما نفى الخلاف عنه في محكي المنتهى وادعى عليه الاجماع في المحكى عن كشف اللثام .

(ويدل عليه) من الاخبار صحيح معوية بن عمار المتقدم في الامر الاول وصحيح الحلبي عن الصادق (ع) قال سئلته عن الرجل يمس الميتة اينبغي ان يغتسل منها فقال (ع) لا ، ان ذاك من الانسان وحده وصحيح محمد بن مسلم عن احدهما (ع) في رجل مس ميتة اعليه الغسل ، قال لا ، انما ذلك من الانسان ، ولا معارض

لهذه الاخبار .

واما عدم وجوبه قبل برده فهو ايضا مما قام عليه الاجماع ، ففى الجواهر :
الاجماع بقسميه عليه ، وعن المنتهى انه مذهب علماء الامصار (ويدل عليه) جميع
الاخبار المتقدمة فى الامر الاول وغيرها من الاخبار ، ولامعارض لها ايضا .

واما عدم وجوبه بعد غسل الميت فهو ايضا اجماعى كما ادعاه فى الجواهر من
المحصل والمنقول ، وفى خبر ابن سنان المتقدم فى الامر الاول : ولا باس ان يمسه
بعد الغسل ويقبله ، وفى صحيح ابن مسلم عن الباقر عليه السلام مس الميت عند موته وبعد
غسله والقبلة ليس بها بأس ، ولكنهما يعارضان بموثق عمار عن الصادق (ع)، وفيه:
وكل من مس ميتا فعليه الغسل و ان كان الميت قد غسل - المؤيد باطلاق تعليل
عدم وجوب الغسل على من ادخل الميت فى قبره بانه انما يمس الثياب ، المشعر
بوجوبه عليه اذا مس الجسد ولو غسل الميت - كما فى حسنة حريز المتقدمة فى
الامر الاول - وغيرها من الروايات .

(لكن الموثق) مطروح بالاعراض عنه وانعقاد الاجماع على عدم العمل به ،
بل قيام اجماع المسلمين على خلافه وكونه من منقرعات عمار المتفرد بنقل الغرائب
(والتأييد) بالتعليل عليل لان الحكم بعدم وجوب الغسل على من مس الثياب حيثى
مترتب على المس من وراء الثياب وليس له مفهوم يدل وجوبه عند مس الجسد لكى
يؤخذ باطلاقه بتوهم شموله لما اذا غسل الميت ، ولعل النكتة فى ذكر مس الثياب
فى التعليل لتفى وجوب الغسل هو التنبيه على انتفاع الموضوع المقتضى لوجوب
غسل الميت ولو على تقدير عدم اغتسال الميت اوفساد غسله لو غسل ، وحمل الشيخ
الموثق على الاستحباب جمعا بينه وبين ما دل على نفى البأس واختصاص وجوب
الغسل بما قبل غسل الميت ولا بأس به كما هو مقتضى قاعدة التسامح .

(الامر الثالث) المناط فى البرد برد تمام جسده فلا يوجب مسه الغسل بعد
برد بعضه ولو كان هو الممسوس وذلك لظهور النصوص والفتاوى فى ذلك عند اطلاق
اعتبار البرد فى وجوبه (ففى صحيح عاصم بن حميد) اذا مسست جسده حين يبرد

فاغتسل .

(و صحیحة ابن مسلم) فی الرجل یغمض المیت اعلیه غسل قال اذا مسه بحرارته فلا ولكن اذا مسه بعد ما برد فلیغتسل ، وكذا غیرهما مما یكون الظاهر منه هو برد جمیعہ .

(فان قلت) لامجال للتمسك بصحیح ابن مسلم وما مثله فی التعبير بوجوب الغسل بعد البرد وعدم وجوبه مع حرارة البدن كخبر اسماعیل بن جابر الذی فیہ : اما بحرارته فلا بأس انما ذاك اذا برد ، وصحیح ابن عمار الذی فیہ : فاذا مسه وهو مسخن ، قال لاغسل علیه فاذا برد فعليه الغسل ، فان البرد وان كان ظاهراً فی برد تمامه لكن الحرارة الماخوذة شرطاً لتقی الغسل ایضا ظاهرة فی حرارة تمامه وكلاهما لا یشملان البعض .

(قلت) الظاهر ان المدار فی وجوب الغسل وعدمه علی البرد وعدمه لاعلیه وعلی الحرارة ، فلیست الحرارة شرطاً لعدم وجوبه وانما علق نقیه علیها باعتبار عدم تحقق البرد معها .

(ویدل علی ما ذكرنا) تعلیق نقی الغسل علی عدم البرد فی خبر علی بن جعفر عن اخیه الكاظم (ع) ، وفيه : ان كان المیت لم یبرد فلا غسل علیه وان كان قد برد فعليه الغسل اذامسه ، مع امکان ان یقال بناء علی شرطية الحرارة لعدم الوجوب ان ما هو الشرط بقائها فمادام بقائها لا یجب الغسل ولو كان بقائها فی بعض بدنه ، واین هذا من اشتراط بقاء الحرارة فی جمیع بدنه .

(وكيف كان) فمع ظهور الاخبار فی اعتبار برد تمام البدن لا ینتهی الی الشك فی وجوب الغسل عند برد بعضه ، ولو شك فیہ فالمرجع هو استصحاب طهارة الماس او اصاله البرائة من وجوب الغسل .

(الامر الرابع) اختلفت العبارات فی اعتبار تمام الاغسال الثلاثة الواجبة فی غسل المیت فی سقوط الغسل بمسه (فعن القواعد) والتذكرة والتحریر والنهاية والبیان والذکرى والدروس عدم اعتباره ، فلومس عضواً كمل غسله لا یجب الغسل

بمسه ، وعن المسالك والمدارك والذخيرة وغيرها اعتباره ، واحتمله فى المحكى عن كشف اللثام ولم يرجحه فى الروضة ، وحكى الترديد فيه عن جامع المقاصد ، ولكن المحكى عنه فى مفتاح الكرامة نفى الريب من احوطية الغسل .

(ويستدل للاول) بان وجوب غسل المس تابع لنجاسة الممسوس بناء على تغليب ازالة الخبث فى وجه وجوب غسل الميت ، ومع تحقق غسل الممسوس يكون طاهراً فيسقط الغسل بمسه للحكم بطهارته ، قال الشهيد (قده) فى الذكرى : على القول بالنجاسة العينية كما هو ظاهر الاصحاب فلا اشكال فى عدم الوجوب (انتهى) . ولا يخفى ما فيه لان زوال نجاسة الميت بغسله بناء على تغليب الخبث ليس مثل زوال نجاسة المتنجسات الذى يحصل بمجرد انفصال الغسالة عن العضو المغسول بلا توقفه على غسل عضو آخر ، بل انما هو مثل زوال النجاسة عن الاعيان النجسة وذلك لتوقف زوالها على غسل الميت (بالضم) لاعلى غسله (بالفتح) .

كيف ولو كان طهره باجراء الماء عليه كسائر المتنجسات لكان اللازم الحكم ببقاء نجاسة ما لم يصل اليه الماء من اعضائه الباطنة ، وهو كما ترى ، ومن المعلوم انه مع اناطة طهارته بغسله (بالضم) يتوقف حصول الطهارة على تمام غسله كما فى امثاله مثل غسل الجنابة والاغسال الثلاثة - الحيض و النفاس والاستحاضة - كما تقدم فى ابوابها من كون حصول اثرها منوطاً بتمامها ولو كان الغسل ترتيبياً او ارتماسياً تدريجى الحصول ، فاللازم فى الحكم بطهارته هو تمام غسله فما لم يتم لم يطهر فيجب الغسل بمسه قبل تمام غسله لانه يصدق عليه انه ميت لم يغسل ولظهور ما دل على نفى غسل المس بعد غسله فى كون نفيه بعد تمام غسله ، ولا تلاق الامر بالغسل بمسه بعد برده خرج عنه من غسل بالنص والاجماع وبقي الباقي بحكمه .

(ومما ذكرنا ظهر) بطلان التفصيل بين طهارة بدن الميت وبين سقوط الغسل بمسه بالحكم بحصول الطهارة و عدم سقوط غسل المس بتوهم عدم توقف حصول الطهارة فى العضو المغسول بغسل ما عداه من الاعضاء مع ظهور الاخبار فى اعتبار تمام الغسل فى سقوط غسل المس - كما فى الحدائق - وقد ظهر وجهه وان الاقوى

توقف طهر الميت وسقوط الغسل بمسه معاً على تمام اغساله الثلاثة (ومما ذكرنا ظهر) وجه الاستدلال للقول الثانى الذى لامناص منه، وظهر منه وجه بطلان التردد واحتمال السقوط والسكوت عن الترجيح كما صدر عن الاعلام، والله العالم بحقائق الاحكام .

(الامر الخامس) اذا كانت الاغسال الثلاثة كلها بالماء القراح لفقد السدر والكافور فى جريان حكم الغسل الصحيح عليه فيسقط الغسل بمسه بعده كما اختاره غير واحد من المحققين او عدمه ووجوب الغسل بمسه بعده كما حكى عن جامع المقاصد و اختاره الشهيد الثانى (قد ه) فى الروض ، وجهان ، من سقوط شرطية الخليطين عند فتمدهما وكون الواجب حينئذ الاغتسال بالماء القراح فى جميع الاغسال الثلاثة وهو غسل شرعى فى حق مثله، ومن انصراف الغسل المعلق عليه نفى وجوب غسل المس الى غيره فيكون المرجع اطلاق ما دل على وجوب غسل المس قبل غسل الميت ، ولو منع عنه فيرجع الى استصحاب الوجوب الثابت قبل الغسل الناقص ، واقوى الوجهين هو الاخير لصحة دعوى الانصراف وصحة التمسك باطلاق ما دل على وجوب غسل المس قبل غسل الميت .

(الامر السادس) اختلف فى وجوب غسل المس بمس الميت بعد تيممه بدلا عن غسله اذا تعذر غسله لتناثر جلده او لفقد الماء ، فالمشهور كما نسب اليهم هو الوجوب ، وفى الجواهر : لا اجد فيه خلافاً مما عدا شيخنا فى كشف الغطاء (انتهى) وهو صريح القواعد والمدارك وجامع المقاصد وكشف اللثام .

(ويستدل له) بالعموم والاطلاق الوارد فى وجوب الغسل بمس الميت والقدر المتيقن الخارج منهما هو مسه قبل البرد او بعد الغسل ، واما مسه بعد التيمم فهو باق تحت العموم والاطلاق، وبخصوص ما دل على وجوب الغسل بالمس قبل الغسل و التيمم ليس بغسل ، فيصدق معه على مسه انه مس قبل الغسل ، وباستصحاب عدم السقوط، حيث انه لو مس قبل التيمم لكان وجوب غسل المس ثابتاً و يشك فى سقوطه اذا كان بعد التيمم على نحو الاستصحاب التعليقى ، فالمستصحب هو سببية المس

لوجوب الغسل الثابتة له قبل التيمم ، وباستصحاب بقاء نجاسة الميت بعد التيمم بناء على دوران وجوب غسل المس مدار النجاسة .

(ويستدل للقول الاخر) بعموم ما يدل على بدلية التراب عن الماء وعموم ما دل على ان التراب طهور مثل ما ورد من قوله ﷺ ان التراب احد الطهورين اوان الله جعل التراب طهوراً اوانه جعلت لى الارض مسجداً وترابها طهوراً . ولمنع بقاء نجاسة الميت بعد التيمم بل مقتضى بدلية التيمم عن الغسل ترتب جميع آثار الغسل على التيمم ، التى منها طهارة جسد الميت ما دامت الضرورة باقية ، ولا ينافيه وجوب غسله لو امكن بعد تيممه قبل دفنه لكون التيمم رافعاً لخبثه مادامت الضرورة باقية كما فى رفعه للحديث ، ولو سلم بقاء نجاسته بعد التيمم فيمنع دوران وجوب غسل المس مدار نجاسته ، لاحتمال كون الحكم بوجوده لدليل خاص من غير مدخلية لنجاسته فيه كما يعضده اويدل عليه عدم وجوب غسل المس بمسه قبل برده مع كونه نجسا يجب غسل ما يلاقيه فى تلك الحالة .

(وربما يستظهر ذلك) اى الحاق الميت بعد التيمم بالميت بعد غسله فى عدم وجوب الغسل بمسه من رواية عمرو بن خالد عن زيد بن على عن آباءه عن على ﷺ ، قال ان قوماً اتوا رسول الله ﷺ فقالوا يا رسول الله مات صاحب لنا وهو مجذور فان غسلناه انسلخ ، فقال صلى الله عليه وآله يمموه ، و المناقشة فى سندها مدفوعة بعمل الاصحاب بها ، كالتشكيك فى دلالتها بدعوى قصورها عن اثبات البدلية المطلقة ، فان الانصاف ظهورها فى ذلك ، هذا ما قيل فى المقام .

(لكن الانصاف) عدم الاطمينان بما استدل به للحاق ، لان عموم البدلية لا يدل على قيام التراب مقام الماء فى مثل غسل الميت المركب من الماء والخليطين المترتب عليه رفع خبثه و حدثه ، بل الظاهر منه قيامه مقام الماء فى خصوص رفع الاحداث ويكون الدليل على وجوب التيمم عليه عند تعذر الماء هو الاجماع ورواية عمرو بن خالد المتقدمة ، ولادلالة فى شىء منهما على قيام التيمم مقام غسل الميت فى هذه الجهة اى فى سقوط غسل المس بمس المتيمم كسقوطه فى مس المغتسل ، كيف

وقد عرفت قيام الشهرة على خلافه و تصريح صاحب الجواهر (قده) بعدم وجدانه الخلاف في عدم الالحاق الاغن شيخه في كشف الغطاء، والرواية ايضاً قاصرة عن افادة عموم البدلية لكي يثبت بها رفع نجاسة بدن الميت بالتيمم عند بقاء الاضطراب او سقوط غسل المس بمسه ، واعتبار بقاء الماء على اطلاقه في الغسل بماء السدر والكافور لا يستلزم ان يكون الاثر للماء و كون الخليط من قبيل الشرط ، لامكان ان يكون المؤثر هو الماء المطلق مع الخليط كما هو كذلك في تطهير المتنجس بالؤلوغ ، مع ان شرطية الخليط في غسل الميت ليست كشرطية شرائط الوضوء والغسل من طهارة الماء و اباحة التصرف فيه ونحوهما، فتلخص ان الاقوى عدم كفاية التيمم عن الغسل في سقوط غسل المس به .

(الامر السابع) لو غسل الكافر الميت المسلم بامر المسلم به لفقد المماثل ففي الحاقه بغسل المسلم في سقوط غسل المس بمسه بعده او عدمه وجهان، من كونه غسلاً سقط عنه بعض شرائطه للتعذر ، و من انه حكم تعبدى اوجبه الشارع وليس بغسل حقيقة ، ولعل الاقوى هو الاخير كما هو مختار غير واحد من المحققين كالعلامة في القواعد وهو المحكى عن الدروس والبيان وجامع المقاصد وغيرها ، بل يمكن ان يقال بانه مع كونه غسلاً في تلك الحالة لا يوجب السقوط لكونه غسلاً ناقصاً ينصرف عنه اطلاق ما يدل على سقوط غسل المس بعد غسل الميت، بل الحكم بعدم السقوط في من غسله الكافر اولى من الحكم بعدم سقوطه بعد التيمم لامكان التمسك بدليل عموم بدلية التراب عن الماء او عموم ظهوريته ولا يجرى توهم مثله في المقام كما لا يخفى .

(الامر الثامن) لاشكال في وجوب غسل المس بمس الميت المسلم والمعروف عدم الفرق بينه وبين الميت الكافر خلافا لما احتمله العلامة في المحكى عن المنتهى والتحرير من عدم وجوبه بمس الكافر لمفهوم تقييد وجوبه بما قبل الغسل ، الظاهر في كونه مما يقبل الغسل وهو المسلم دون الكافر، ولانه لا يزيد على مس ميتة البهيمة والكلب .

(والاقوى) هو الاول ، لاطلاق النصوص وضعف ما استدل به للاخير للمنع عن المفهوم فى المقام لعدم ما يدل عليه ومنع اعتباره فى المقام لوسلم انعقاده لكون التقييد وارداً فى المورد الغالب وان دعوى عدم زيادة مسه عن مس ميتة البهيمة والكلب استحسان لا يعاباه .

(الامر التاسع) لافرق فى الميت بين الكبير والصغير ولا فى الصغير بين السقط وغيره اذا تم للسقط اربعة اشهر ووجه الروح ، واما لو كان قبل تمامها ففى وجوب غسل المس بمسه وجهان ، فالمحكى عن المفيد والعلامة فى النهاية هو عدم لانه لايسمى ميتا اذ الموت انما يكون بعد تحقق الحيوية .

(ويدل عليه) ما فى خبر الفضل بن شاذان المحكى عن العليل ، وفيه : انما امر من يغسل الميت بالغسل لعة الطهارة مما اصابه من نضح الميت ، لان الميت اذا خرج منه الروح بقى منه اكثر آفته ، هذا ، ولكن الاحوط الغسل بمسه لاحتمال كون الميت هو ما يقابل الحى لاخصيص من طرء عليه الموت بعد الحيوية وللإجماع على نجاسته قبل ولوج الروح فيه وانها ليس لها منشأ الا كونه ميتة ، وان كان الاقوى عدم الوجوب لظهور الميت فى من خرج عنه الروح بعد الحيوية .

مسئلة (١) فى الماس و الممسوس لافرق بين ان يكون مما تحلله الحيوية ام لا كالعظم والظفر وكذا لافرق بين الباطن والظاهر نعم المس بالشعر لا يوجب وكذا مس الشعر .

لا اشكال فى وجوب الغسل بمس الميت اذا كان الماس و الممسوس كلاهما مما تحلله الحيوية ، ومع عدم كونهما او احدهما مما تحلله الحيوية فالمصرح به فى الروض هو عدم الوجوب وتردد فى الذكرى فى وجوبه حيث يقول فى السن والظفر: ومع الاتصال يمكن المساواة (١) لعدم نجاستها بالموت ، والوجوب لانها من جملة ما يجب الغسل بمسها (والاقوى) عدم الفرق - بعد صدق المس - فى الماس و الممسوس

(١) اى مساواة المتصل من السن والظفر مع المنفصل منهما فى عدم وجوب الغسل

بين ما تحلله الحيوة منهما وما لا تحلله ، للاطلاق - دون ما لا يصدق عليه المس او ينصرف عنه اطلاقه مع فرض صدق اسم المس عليه كرؤس الشعر خصوصاً اذا كان مسترسلاً لاسيما فيما اذا كان ماساً ، بخلاف اصوله الساترة للبشرة خصوصاً اذا كان ممسوساً ، حيث يصدق على مسها مس الميت ، ومع الشك في الصدق يكون المرجع استصحاب الطهارة وعدم وجوب الغسل ، ومع الشك في الانصراف بعد تحقق الاسم ففي كون المرجع اصالة الاطلاق او الاستصحاب احتمالان ، اقواهما الاخير ، والاحتياط لا ينبغي تركه .

(وربما يستدل) لعدم وجوب الغسل بمس ما لا تحلله الحيوة من الممسوس بالمحكى عن العيون والعلل عن الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام قال انما لم يجب الغسل على من مس شيئاً من الاموات غير الانسان كالطيور والبهائم والسباع وغير ذلك لان هذه الاشياء كلها ملبسة ريشا وصوفا وشعرا ووبرا وهذا كله زكى لا يموت وانما يماس منه الشيء الذى هو زكى من الحي والميت ، و استدلال ايضا بعدم نجاسة ما لا تحلله الحيوة من الميت بناء على الملازمة بين وجوب غسل المس وبين نجاسة الممسوس كما اوماً اليها في العبارة المحكية عن الذكرى .

(وفيه) ان التعليل في هذا الخبر محمول على حكمة التشريع لاعلة الحكم فلا يدل على اختصاص وجوب غسل المس بمس ما لا تحلله الحيوة من الانسان ، كيف والا يلزم وجوبه بمس ما تحلله الحيوة من غير الانسان ايضا ، بل الظاهر منه ان غلبة اشتمال جسد غير الانسان على ما لا تحلله الحيوة مما ذكر في الخبر من الريش وغيره وغلبة خلوجسد الانسان من ذلك صار منشأ لوجوب غسل المس في الانسان - ولو كان الممسوس مما لا تحلله الحيوة - وعدم وجوبه في مس غيره - ولو كان الممسوس منه مما تحلله الحيوة ، وعلى هذا فلا دلالة فيه على اختصاص وجوب غسل المس بمس ما تحلله الحيوة ، ومع الابعاء الاعن ظهوره في ذلك يجب حمله ما ذكرنا والالزم طرحه للزوم القول بوجوب الغسل على من مس جسد غير الانسان مما فيه الحيوة مع انه لا قائل به .

(واما دعوى الملازمة) بين وجوب غسل المس ونجاسة الممسوس فممنوعة لان وجوب غسل المس حكم تعبدى ثابت في كل مورد يصدق فيه المس واطلاقه يقتضى عدم الفرق بين نجاسة الممسوس وطهارته وكونه مما فيه الحياة وغيره كما لاملزمة بين نجاسته وبين وجوب الغسل بمسه كما فيما تحله الحياة قبل برد الميت فانه نجس مع انه لا يجب الغسل حينئذ ، هذا ، واما تصريح المصنف (قده) بتفى الفرق بين الباطن والظاهر فلعله لدفع توهم الفرق بينهما بتوهم انصراف المس الى الظاهر فى الماس والممسوس ، والافلا قائل بالفرق بينهما .

مسئلة (٢) مس القطعة المبانة من الميت او الحى اذا اشتملت على العظم يوجب الغسل دون المجرى عنه واما مس العظم المجرى ففى ايجابه الغسل اشكال والاحوط الغسل بمسه خصوصاً اذا لم يمض عليه سنة كما ان الاحوط فى السن المنفصل من الميت ايضا الغسل بخلاف المنفصل من الحى اذا لم يكن معه لحم معتد به نعم اللحم الجزئى لا اعتناء به .

المشهور شهرة عظيمة وجوب الغسل بمس القطعة المبانة من الحى او الميت اذا اشتملت على العظم .

(وفى الجواهر) انه المشهور بين الاصحاب حديثا وقديماً ، وفى الخلاف دعوى الاجماع عليه ، وحكى الاجماع عليه عن غير واحد من الاصحاب (واستدل له) فى المبانة من الحى بما رواه المشايخ الثلاثة فى مرسل ايوب بن نوح عن الصادق عليه السلام : اذا قطع من الرجل قطعة فى ميتة فاذا مسه انسان فكلما فيه عظم فقد وجب على من يمسه الغسل فان لم يكن فيه عظم فلا غسل عليه ، و الظاهر منه كما تراه انما هو فى المبانة من الحى .

(واستدل) للمبانة من الميت بما عن الفقه الرضى ، وفيه : فان مسست شيئاً من جسد اكيل السبع فعليك الغسل ان كان فيما مسست عظم وان لم يكن فيه عظم فلا غسل في مسه ، وبمرسل ايوب المتقدم بدعوى اولوية وجوب الغسل بمس القطعة المبانة من الميت عن المبانة من الحى وتنقيح المناط بشهادة العرف في ذلك

مع امكان القول بصدق الميتة عليها حقيقة الموجب لاندراجها في موضوع الحكم ان لم يدعى الانصراف الى المقطوع عن الميت قبل الابانة لاما يصير ميتة بها، كل ذلك مع عدم القائل بالفرق في وجوب الغسل بين القطعة المبانة من الحي و بين المبانة من الميت (وتوقف المحقق في المعتبر) في وجوب الغسل بمسها مطلقا سواء كانت مبانة من الحي او الميت وقال ان الرواية مقطوعة و العمل بها قليل والاجماع المدعى غير ثابت فاذاً الاصل عدم الوجوب .

واعترض عليه الشهيد (قده) في الذكري بان هذه القطعة جزء من جملة ما يجب الغسل بمسها فكل دليل يدل على وجوب الغسل بمس الميت فهو دال على وجوبه بمسها ، و بان الغسل يجب بمسها متصلة فلا يسقط بالانفصال ، و بانه يلزم عدم الغسل لومس جميع الميت متفرقا .

(واجيب عن الاول) بالفرق بين القطعة المتصلة عن الميت و بينها قبل الانفصال بصدق مس الميت على مسها قبل الانفصال و عدم صدقه عليه بعده ، والمدار في وجوب غسل المس على تحقق مس الميت و صدقه .

(فان قلت) هذا منقوض بنجاسة اجزاء النجس كالكلب مثلا فانها نجسة ولو بعد الانفصال .

(قلت) ولعل التفاوت بين المقام وبين مورد النقض استفادة نجاسة كل جزء من اجزاء الشيء المحكوم عليه بالنجاسة من حيث هو بلامدخلية وصف عنواني في نجاسته عدا كونه جزء من النجس، بخلاف المقام حيث ان المعتبر في وجوب غسل المس هو تحقق المس و صدقه على مس العضو ، و مع الانفصال لا يصدق مس الميت على مسه (ومما ذكر يظهر) الجواب عن الوجه الثاني ، حيث انه لا يصح استصحاب حكم الاتصال وانسحابه الى حال الانفصال لتغير الموضوع بسبب الانفصال وانتفاء صدق مس الميت بعد الانفصال .

(واجيب عن الثالث) بالمنع عن لزوم عدم الغسل لومس جميع الميت متفرقا مع صدق مس الميت على مسه جميعه وعدم بطلانه مع عدم صدقه لما اتضح من

دوران وجوب غسل المس مدار صدق مس الميت وعدمه ولا يبعد صدق المس عرفا على مس جميع اعضاءه المنفصلة (وكيف كان) فاللازم اما لا يكون باطلا اوان الملازمة ممنوعة على تقدير بطلانه .

هذا تمام الكلام فيما اعترض على المحقق لكن ما ذكره (قده) ايضا ممنوع لصحة التمسك بمرسلة ايوب مع كون الحكم مشهوريا ادعى عليه الاجماع ولم يتقل فيه خلاف الا عن المحقق و صاحب المدارك الذى تبعه فيه ، وحيث ان المختار عندنا في حجية الاخبار هو حجية الخبر الموثوق صدوره فلا ينبغي الاشكال في لزوم العمل بالمرسلة مع كون العمل على مضمونها واستناد المشهور بها، فلا ينبغي التأمل في الحكم المذكور .

كما لا يعنى بما يحكى عن الاسكافى من تقييد وجوب الغسل فى مس المبان من الحى بما بينه وبين سنة ، ولعله استفاده من خبر الجعفى المروى عن الصادق عليه السلام في السؤال عن مس عظم الميت ، قال عليه السلام اذا جاوز سنة فلا بأس (وفيه) انه كما ترى وارد فى عظم الميت لا القطعة المبانة من الحى ، مع ما فى الاستدلال به لوجوب الغسل بمس العظم كما سيظهر .

هذا كله فى القطعة المشتملة على العظم، المبانة من الحى او الميت ولاشكال فى عدم وجوب الغسل بمس القطعة المجردة عن العظم فيما كانت مبانة من الحى كما هو المستفاد من المرسلة او المبانة عن الميت كما هو المصرح به فى الرضى من غير خلاف فيه .

واما العظم المجرد عن اللحم ففى وجوب الغسل بمسه وعدمه (اقوال) ثالثها التفصيل بين مس العظم المبان من الميت الذى مضى على موته سنة وبين غيره بعدم وجوب الغسل بمس الاول دون الاخير (و رابعها) التفصيل فى العظم المجرد بين السن والظفر ونحوهما من حى او ميت وبين غيرهما ، بعدم الوجوب فى الاول ووجوبه فى الاخير .

(واستدل للاول) اعنى وجوب الغسل بمسه مطلقا باستصحاب وجوبه فى خصوص

المبان من الميت ويتعدى الى المبان من الحي بعدم القول بالتفصيل .

(وفيه) منع جريان الاستصحاب في المبان من الميت لما عرفت من كون العبرة في الوجوب بمس الميت، الذي لا يصدق على مس عظمه المجرد فيفترق مس المتصل منه بالميت مع مس المبان منه بصدق اسم المس في المتصل دون المتصل مع ما في التعدى عن المبان من الميت الى المبان من الحي بعدم القول بالتفصيل اذ الحكم الاصلى الثابت في مورد جريان الاصل لا يتعدى الى ما لايجرى فيه كما حقق في الاصول ، مع انه لو تم ذلك يكون معارضا باستصحاب الجارى في المبان من الحي حيث لا يجب الغسل بمسه قبل ابائه ويتم في المبان من الميت بعدم القول بالفصل وهذا كما ترى .

(ويستدل للثاني) اى عدم الوجوب مطلقا بالمنع عن شمول اطلاق وجوب الغسل بالمس بمس مثل العظم المجرد في المبان من الميت فضلا عن المبان من الحي لعدم صدق مس الميت على مسه ، ومع الشك في وجوبه فالمرجع استصحاب طهارة الماس عن الحدث ، ولو نوقش فيه من جهة الشك في كون المس موجبا للحدث واحتمال كون وجوب الغسل تعبدياً - كما سيأتى الكلام فيه فالمرجع هو البرائة ، وهذا الاستدلال قوى جداً ، وان كان الاحتياط في الغسل بمسه حسناً خروجاً عن مخالفة القائل بوجوبه كما هو المحكى عن الدروس والذكري وفوائد الشرايع والمسالك .

(واستدل للتفصيل الاول) بخبر اسماعيل عن الصادق عليه السلام في مس عظم الميت قال عليه السلام اذا جاز سنة فلا بأس (و اعترض عليه) بضعف الخبر في نفسه سندا مع الاعراض عن العمل به .

(وفي الجواهر) استقرار المذهب على خلافه مع ما فيه من ضعف الدلالة لاحتمال كون نفى البأس فيه من جهة عدم وجوب تطهير ملاقيه عند تجرده عن اللحم وكون مجاوزة السنة في الغالب سبباً لتجرده عنه فيكون هو بنفسه طاهراً لكونه مما لا تحله الحيوة ، وهذا الاحتمال لادافع له ومعه يختل الاستدلال .

(واستدل للتفصيل الثاني) بالسيرة القطعية على عدم الغسل بمس مثل الظفر والسن خصوصاً في المبان من الحي كما لا يخفى ، والاحتياط في السن المبانة من الميت مما لا ينبغي تركه خصوصاً اذا كان مع السن شيء من اللحم ايضاً ، وان صرح في كشف الغطاء بعدم وجوب الغسل بمسه ولو كان مع اللحم ، نعم اللحم الجزئي لا اعتناء به .

مسئلة (٣) اذا شك في تحقق المس وعدمه او شك في ان الممسوس كان انسانا او غيره او كان ميتا او حيا او كان قبل برده او بعده او في انه كان شهيداً ام غيره او كان الممسوس بدنه او لباسه او كان شعره او بدنه لا يجب الغسل في شيء من هذه الصور نعم اذا علم المس وشك في انه كان بعد الغسل او قبله وجب الغسل ، وعلى هذا يشكل مس العظام المجردة المعلوم كونها من الانسان في المقابر او غيرها نعم لو كانت المقبرة للمسلمين يمكن الحمل على انها مغسلة .

في هذا المتن صور :

(الاولى) اذا شك في تحقق المس وعدمه لا يجب عليه الغسل لاصالة عدم المس عند الشك فيه ، وهذا ظاهر .

(الثانية) اذا شك في كون الممسوس انساناً او غير انسان فاصالة عدم كونه انسانا نحو عدم النعتي غير جار لعدم الحالة السابقة له اذ لم يمض على الممسوس زمان لم يكن انسانا حتى يشك في بقاءه وعدمه ، وعدم وجود الانسان قبل وجود هذا المشكوك وان كان متيقناً لكن اجراء الاصل في عدمه عند الشك في بقاءه لا يثبت عدم انسانية هذا الممسوس الاعلى التعويل بالاصل المثبت ، لكنه لا يجب عليه الغسل ايضاً اما لاستصحاب بقاء الطهارة بناء على ان يكون المس موجباً للحدث ، او لاصالة البرائة عن وجوب الغسل بناء على كون وجوب الغسل تعبيرياً .

(الثالثة) اذا علم كون الممسوس انساناً لكنه شك في كونه حيا او ميتاً فمع الجهل بتاريخ المس و الموت كليهما او الجهل بتاريخ المس يرجع الى استحباب

الطهارة او الى اصاله البرائة، ومع العلم بتاريخ المس والجهل بتاريخ الموت يكون المرجع هو استصحاب بقاء الحيوة الى زمان المس .

(الرابعة) اذا علم بكون الممسوس انساناً ميتاً وشك في كون مسه وقع قبل برده او بعده ، والحكم فيها ايضاً عدم وجوب الغسل لاستصحاب الطهارة او اصاله البرائة فيما جهل تاريخ المس والبرودة او تاريخ المس ومع العلم بتاريخ البرودة والجهل بتاريخ المس لاستصحاب بقاء الحرارة الى زمان المس ، ومع العلم بتاريخ المس والجهل بتاريخ البرودة يكون المرجع هو استصحاب بقاء الحرارة الى زمان المس .

(الخامسة) اذا علم بان الممسوس ميت الانسان وكان المس بعد برده وقبل غسله ، ولكن يشك في كونه شهيداً حتى لا يجب الغسل او غير شهيد حتى يجب الغسل بمسه فالكلام في هذه المسئلة يقع تارة في حكم مس الشهيد الذي لا يجب غسله ، واخرى في حكم من شك في كونه شهيداً على تقدير عدم وجوب غسل المس بمسه (اما الاول) فالمعروف بين الاصحاب هو سقوط الغسل بمس الشهيد وانه كالمغسل طاهر بالاتغسيل، وهذا هو الاقوى لانصراف ادلة وجوب الغسل بالمس الى غير الشهيد ممن يموت حنف انفه وكون ثبوته مغيباً بما قبل تغسيل الميت المختص بمن يرد عليه الغسل وظهور كون الملاك في سقوط الغسل عن الشهيد هو استغناؤه عن الغسل وكونه اكرم من ان يتنجس بالموت وان دمه غسله وانه يزمل بدمه فهو حيثئذ بحكم المغسل بل اجل وانبل .

مع ظهور كون وجوب غسل المس بملاك نجاسة الميت نجاسة شديدة موجبة لوجوب الغسل بمسه كما دل عليه المروى عن الرضا عليه السلام في خبر الفضل من انه انما امر من يغسل الميت بالغسل لعل الطهارة مما اصابه من نضح الميت لان الميت اذا خرج منه الروح بقي منه اكثرافته ، وخبر محمد بن سنان عنه عليه السلام ، قال وعلة اغتسال من غسل الميت او مسه ، الطهارة لما اصابه من نضح الميت . لان الميت اذا خرج منه الروح بقي اكثرافته .

ومن المعلوم خلو بدن الشهيد عن ذلك، كيف، والاي لزم كونه اسوء حالاً من غيره لاستلزام كونه نجساً لاتزول نجاسته الا بالاستحالة كالميتة من غير الانسان مما له نفس سائلة (ويؤيده) خلوا الاخبار الحاكية لغزوات النبي والاصياء من بعده صلوات الله عليهم عن امر من يباشر دفن الشهداء بغسل مس الميت مع حصول المس منهم غالباً، فلاوجه لاحتمال عدم السقوط او الميل اليه كما حكي عن كشف اللثام، ولا للتردد فيه - كما عن مصباح الفقيه - لاطلاق جملة من الاخبار الدالة على ثبوته والاشكال في رفع اليد عنه بمقتضى ما ذكر من الدليل على السقوط .

(المقام الثاني) في حكم ما شك في كونه شهيداً، واول الاصول الجارية فيه هو اصالة عدم كونه شهيداً، حيث ان الشهادة امر حادث عند الموت ناش عن كون الموت من سبب مخصوص موجب لرفع اثر الموت الحاصل بزهوق الروح، من الحدث والنجاسة، وحيث انها امر حادث مسبق بالعدم يكون الاصل عند الشك في حدوثها هو العدم فيحرز به حال المشكوك من عدم كونه شهيداً فيثبت له حكم عموم نجاسة كل ميت وحدثه، نظير ما اذا ورد ما يدل على وجوب اكرام العلماء على نحو العموم وخصص بما يدل على عدم وجوب اكرام الفساق منهم وشك في فسق فرد منهم مع كونه مسبقاً بالعدالة، اذ لا شبهة في جواز استصحاب عدالته والحكم بوجوب اكرامه بالعموم، حيث انه يحرز بالاصل كونه من افراد العموم المحكوم عليه بوجوب الاكرام، ولازم ذلك هو وجوب الغسل بمسه كما فيما علم عدم كونه شهيداً .

لكن يرد على التمسك بهذا الاصل ما اورد على التمسك باصالة عدم التذكية عند الشك في كون حيوان مذكي او غيره مع عدم امارة على التذكية من يد اوسوق او اثر استعمال مسلم، حيث انه قد اورد عليه (تارة) بكون الاثر - اعنى النجاسة والحرمة مترتباً على الميتة وباستصحاب عدم التذكية لا يثبت كون المشكوك ميتة الاعلى التعويل على الاصل المثبت (واخرى) بان عدم التذكية في حال حيوة الحيوان عدم محمولي وعدمها في حال الموت عدم نعتي، ولا يصح اثبات العدم النعتي باجراء

الاصل في العدم المحمولي الاعلى الاصل المثبت (و ثالثة) بان عدم التذكية في حال الحيوة لا يكون لها اثر لكي يترتب عليه باستصحابه (و كل هذه لمناقشات) يجرى في المقام ، وعلى تقدير تماميتها لا يصح الرجوع الى اصالة عدم كون المشكوك شهيداً فلا بد من الرجوع الى اصل اخر وهو اصالة بقاء طهارة المشكوك من الحدث و الخبث الثابتة له حال الحيوة ، و مقتضاه عدم وجوب غسل المس وعدم وجوب تغسيله ايضاً ، و لعل حكم المصنف (قده) بعدم الوجوب مبني على ذلك (لكن الاقوى) هو وجوب الغسل لعدم المانع من اجراء اصالة عدم كونه شهيداً كما لامانع من اجراء اصالة عدم التذكية بما حرر في الاصول و ما حررناه في رسالة مستقلة في ذلك ، والله الهادي .

(السادسة) اذا شك في كون الممسوس هو بدن الميت ونحوه مما يجب الغسل بمسه او انه لباسه او شعره ونحوهما مما لا يجب الغسل بمسه لا يجب الغسل به لكونه من باب العلم الاجمالي الذي لا يكون المعلوم بالاجمال مؤثراً على كل حال فيرجع الى الاصل بالنسبة الى الشك في الطرف المؤثر ، وهو استصحاب بقاء الطهارة او البرائة من وجوب الغسل .

(السابعة) اذا علم بكون الممسوس بدن الميت وعلم انه غير شهيد وكان مسه بعد برده وشك في غسل الميت ، فان كان الشك في اصل تحقق غسله وجب غسل المس لاستصحاب عدم غسله ، وان كان الشك في تقدم الغسل على مسه او تاخره بعد العلم بتحقق غسله يكون المقام من موارد توارد الحادثين ، فاما ان يجهل تاريخهما او يجهل تاريخ المس مع العلم بتاريخ الغسل او بالعكس ، ففي الاولين لا يجب الغسل بمسه لاصالة عدم المس الى حين الغسل ، ولا يعارضها اصالة عدم الغسل الى حين المس اما فيما علم تاريخ الغسل فواضح لعدم جريانها اصلاً ، واما في مجهولي التاريخ فلان الاثر وهو وجوب غسل المس مترتب على مس الميت قبل غسله وباستصحاب عدم الغسل الى حين المس لا يثبت وقوع المس على غير المغسول الاعلى القول بالاصل المثبت ، مع انه على تقدير المعارضة يكون المرجع هو استصحاب طهارة المس

اوصالة البرائة عن وجوب الغسل .

(ومنه يظهر) عدم وجوب الغسل في الصورة الاخيرة - اعنى ما اذا علم تاريخ المس دون تاريخ الغسل ، حيث قد عرفت عدم جريان اصاله عدم الغسل الى حين المس لكونها من قبيل الاصل المثبت فيكون المرجع هو استحباب طهارة الماس اوصالة البرائة عن وجوب الغسل عليه .

(الثامنة) اذا وجد ميت او بعض منه وشك في غسله فمع امارات غسله الموجبة للاطمينان يحكم بتغسيه فلا يجب الغسل بمسه ، ومع عدمها يكون المرجع هو اصاله عدم غسله كما تقدم في الصورة السابعة ، وهذا لا اشكال فيه ، وانما الكلام في تشخيص تلك الامارات .

(و تفصيل الكلام) في ذلك ان الموجود من ميت الانسان او بعضه لا يخلو عن انحاء .

(الاول) ان يوجد في مقابر المسلمين المختصة بهم ، وينبغي عدم الاشكال في عدم وجوب الغسل بمسه لكون المورد من موارد تعارض الظاهر مع الاصل ، حيث ان كونه مدفوناً في مقابر المسلمين يشهد بجريان يدهم عليه وان دفنهم اياه كان بعد غسله وهذا الظهور حجة من باب تصرف ذى اليد فيما في يده تصرفاً مشروطاً بالطهارة لانه كاخباره بالطهارة دليل على الطهارة فدفنهم اياه في مقابرهم دليل على حصول الشرط في جواز دفنه وهو غسله فيكون حاكماً على اصاله عدم تغسيه ، هذا مع قيام السيرة عليه حيث ان سيرتهم على عدم الالتزام بغسل الميت الذى وجد في مقابرهم ولا بغسل المس على من مسه وليس ذلك الا لكون وجود الميت في مقابرهم دليلاً وامارة عندهم على تغسيه ، وهذا واضح .

واما دعوى اعتضاده بقاعدة اليقين كما في الجواهر فضعيفة بناء على ان يكون المراد بها استحباب طهارة الماس ، اذ استحبابها محكومة باصاله عدم اغتسال الميت لكون الشك في بقاء طهارة الماس ناشياً عن الشك في غسل الميت فلا يمكن ان تكون معاضدة للسيرة ومقوية لها ، هذا مع ما في تعاضد الامارة بالاصل

من الضعف .

(الثاني) ان يوجد في المقابر المشتركة بين المسلمين وغيرهم بمعنى تناوب الغريقتين عليها في زمانين ، و المصريح به في الدروس في هذه الصورة ايضا سقوط غسل المس ، قال : فلو تناوب على الدار المسلمون والكفار فلا شبه السقوط (انتهى) وهو المحكى عن الموجز ايضا .

(و يستدل له) باستصحاب بقاء طهارة الماس المعبر عنه في الجواهر بقاعدة اليقين (ولا يخفى ما فيه) لما عرفت من تحكيم اصالة عدم غسل الميت عليها ، الجارية في هذه الصورة من غير حاكم عليها لعدم امارة تشهد بجريان يد مسلم عليه حتى تكون حاكمة على استصحاب عدم غسله ، فالمرجع حينئذ هو ذلك الاصل الحاكم على استصحاب بقاء طهارة الماس .

(الا ان يقال) ان المقام من قبيل الملاقي لبعض اطراف الشبهة المحصورة بل غير المحصورة منها اذا كانت ما في المقبرة كثيرة لا تحصى (لكنه يندفع) بان الاصل النافى انما يجرى في ملاقي بعض اطراف الشبهة اذا كان الاصل الجارى في الملاقي (بالفتح) نافياً للتكليف ومعارضاً مع الاصل الجارى في بقية اطراف الشبهة وفي المقام ليس كذلك لان الاصل في الممسوس هو عدم الغسل الموجب للتكليف وهو حاكم على استصحاب بقاء طهارة الماس (فالاقوى) في هذه الصورة هو وجوب الغسل على الماس .

(الثالث) ان يوجد في المقابر المختصة بالكفار اذا احتمل كونه من المسلم ولا ينبغي الاشكال في وجوب الغسل بمسه بناء على عدم الالتفات الى احتمال ه في مقابل ذلك الظهور - اى ظهور كونه من الكافر الناشئ من كونه في متصرفهم ، كما انه ينبغي القطع بوجوده ولو علم بتغسيه اذا علم بكونه كافراً ، وذلك لبطان غسله بسبب كفره .

(الرابع) ان يوجد في مقبرة مجهولة لا يعلم كونها من المسلمين او من الكفار و حكمه ايضا وجوب الغسل بمسه لاصالة عدم غسل الممسوس الحاكم على اصالة

بقاء طهارة الماس مع عدم حاكم عليها من امارة او اصل ، وفي حكمه من وجد في فلاة يشك في كونه مغسلا او اكيل سبع ونحوه مما يكون الاصل الجارى فيه هو استصحاب عدم غسله .

مسئلة (٤) اذا كان هناك قطعتان يعلم اجمالا ان احديهما من ميت الانسان فان مسهما معا وجب عليه الغسل و ان مس احدهما ففي وجوبه اشكال والاحوط الغسل .

اما وجوبه عند مسهما معا فواضح حيث يعلم بمس ميت الانسان اما بمس القطعة الاولى او بمس قطعة الاخيرة ، واما الاشكال في وجوبه عند مس احديهما فمن جهة العلم الاجمالي بكون احدى القطعتين ميت الانسان (لكن الاقوى) عدم الوجوب لاستصحاب طهارة الماس و اصاله عدم تحقق مس الانسان فالمقام من قبيل ملاقى بعض اطراف الشبهة المحصورة ، ولايجرى ما تقدم من الاشكال - في المسئلة السابقة - هنا اذا لاصل الجارى في الممسوس هناك كان اصلا مثبتاً للتكليف بخلاف المقام ، لعدم جريان اصل في الممسوس اصلا لا الاصل المثبت للتكليف ولا النافى له كما لا يخفى .

مسئلة (٥) لا فرق بين كون المس اختياريا او اضطراريا ، في اليقظة او في النوم كان الماس صغيراً او مجنوناً او كبيراً عاقلاً فيجب على الصغير الغسل بعد البلوغ والاقوى صحته قبله ايضاً اذا كان مميزاً وعلى المجنون بعد الافاقة .

سببية المس لتحقق حدث المس في الماس و نجاسة ما لاقى من بدنه للميت حكم وضعى لا يختص بالمكلف بل تعم المكلف وغيره ، ولا بحال الاختيار بل يعم حالة الاضطرار وفي اليقظة و المنام ، وان كان وجوب الغسل ووجوب غسل ما لاقاه للميت مختصاً بحال التكليف ، ولا اشكال في حصول الطهر من النجاسة في غير حال التكليف اذا غسل موضع الملاقاة ، وفي صحة غسل المس من الصبى المميز وجهان اقوامهما الاول بناء على ما هو التحقيق من صحة عبارات الصبى ، وقد مر بسط الكلام

في ذلك في آخر مبحث النجاسات .

نعم في صحة تغسيل البالغ للصبى غير المميز اشكال منشأ عدم قيام الدليل على رفع حدثه بتغسيل الغير اياه ، ومع الشك فيه فالاستصحاب يقتضى بقاءه ، مضافا الى ان الاصل عند الشك في اعتبار المباشرة في شىء هو اعتبارها الا ما ثبت عدمها بالدليل ، وقد مر بعض الكلام في ذلك في مبحث غسل الجنابة .

مسئلة (٦) في وجوب الغسل بمس القطعة المبانة من الحي لافرق بين ان يكون الماس نفسه او غيره .

وذلك لاطلاق دليله وهو مرسل ايوب المتقدم المروى عن الصادق عليه السلام : اذا قطع من الرجل قطعة فهي ميتة فاذا مسه انسان فكلما فيه عظم فقد وجب على كل من مسه الغسل و ان لم يكن فيه عظم فلا غسل ، فان اطلاق الحكم بكونها ميتة و عموم الحكم بوجوب الغسل على كل من يمسه يقتضى عدم الفرق في الماس بين ان يكون من قطعت القطعة منه وبين غيره ، ولعل منشأ التنصيص به في المتن هو دفع توهم اختصاص الحكم بغيره بدعوى الانصراف وذلك لضعف دعواه ، حيث انه بدوى لا يضر بالتمسك بالاطلاق .

مسئلة (٧) في وجوب الغسل اذا خرج من المرثة طفل ميت بمجرد ماسته لفرجها اشكال وكذا العكس بان تولد الطفل من المرثة الميتة فالاحوط غسلها في الاول وغسله بعد البلوغ في الثانى .

لا اشكال في عدم وجوب غسل المس على المرثة بواسطة مس باطنها للطفل الميت في الرحم لعدم شمول ادلة وجوبه له وان كان على فرض الشمول لا يمنع عن وجوبه لزوم استمرار الحدث لو مات في بطنها الى ان يخرج ، اللهم الا ان يجعل اللزوم المذكور وجها اخر لعدم الشمول ، كما لا اشكال في وجوبه عليها بمسها اياه (بعد خروجه من رحمها) بشىء من بدنها ولو بالفرج ، انما الكلام في ماسته لفرجها عند خروجه ، ففي وجوب الغسل حينئذ اشكال ، من صدق المس بذلك ، و من انصراف المس الموضوع للحكم عن مثل ذلك (والاقوى هو الاول) لكون

الانصراف ناشياً من ندرة وجود المنصرف عنه وذلك لا يضر بالتمسك بالاطلاق .
 واما جعل منشأ الأشكال من جهة الشك في كون المقام مورد الرجوع الى الاستصحاب
 - اى استصحاب بقاء طهارة العاس - او الرجوع الى العموم ثم استظهار وجوب الرجوع
 الى العام (فليس على ما ينبغي) اذ مع فرض العموم لامجال للرجوع الى الاستصحاب
 ومع عدمه فلا محل للرجوع اليه حتى لو لم يكن استصحاب ، ثم ان حق التعبير ان
 يقال بالرجوع الى الاطلاق لا العموم ، اللهم الا ان يراد بالعموم الاطلاق الشمولى
 هذا كله فيما اذا خرج الطفل الميت ، ولو خرج الطفل الحى عن المرأة الميتة فلا
 اشكال فى سببية مماسته مع ظاهر فرج المرأة عند الخروج ، وذلك لصدق المس
 وشمول اطلاق دليل وجوب الغسل به للمورد، وفى تأثير المماسه حين موت المرأة
 من داخل الرحم قبل خروج الطفل اشكال لاجل انصراف اطلاق المس الى المس
 فى الخارج فلا يشمل المس فى الداخل .

**مسئلة (٨) مس فضلات الميت من الوسخ والعرق والدم ونحوها لا يوجب
 الغسل وان كان احوط .**

لا ينبغي الاشكال فى عدم اقتضاء مس فضلات الميت عند انفصالها عنه لوجوب
 الغسل ، وذلك لعدم صدق مس الميت على مسها عند انفصالها عنه ، وفى اقتضائه له
 عند اتصالها به بحيث وقع المس عليها مجزأ اشكال ، كما اذا كانت وسخه كثيراً
 حاجباً لبشرته ، فمس الوسخ نفسه لا البشرة المستورة به ، من حيث صدق مس
 الميت عليه عرفاً ، ومن حيث عدم وقوع المس عليه حقيقة ، والاحتياط فيه بالغسل
 مما لا ينبغي تركه .

**مسئلة (٩) الجماع مع الميتة بعد البرد يوجب الغسل و يتداخل مع
 الجنابة .**

وفى كشف الغطاء : من جامع من لم يغسل مع برودته لزمه غسلان وغسل
 - اى غسل موضع الملاقة - ومع الحرارة غسل واحد وغسل (انتهى) ويدل على
 وجوب الغسل عليه اطلاق دليل وجوبه ، وعلى جواز التداخل ما مر فى مبحث

الجنابة من تداخل الاغسال .

مسئلة (١٠) مس المقتول بقصاص اوحد اذا اغتسل قبل القتل غسل الميت لا يوجب الغسل .

اما جواز تقديم غسله على قتله فهو المعروف بين الاصحاب ، ويدل عليه خبر مسمع المروى عن الصادق عليه السلام قال المرجوم والمرجومة يغسلان و يحنطان ويلبسان الكفن قبل ذلك ويصلى عليهما والمقتص منه بمنزلة ذلك (الحديث) والظاهر منه كون الغسل المتقدم على قتله هو غسل الميت قد قدم على قتله بما دل على مشروعية تقديمه كما يدل على تعجيل غسل يوم الجمعة في يوم الخميس فلا استبعاد في تقديم المسبب الشرعى على سببه ، لان الاسباب الشرعية ليست كالعقلية في استحالة تأخرها عن مسبباتها .

و بذلك يندفع ما فى الحدائق من استحالة سبق التطهير على وقوع النجاسة وحصولها ، على انه يمكن ان يكون الغسل السابق على القتل مانعاً عن حصول النجاسة بالموت وعدم وجوب الغسل بمسه و يتناوله الادلة الدالة على عدم وجوب غسل المس بعد غسل الممسوس ، و ان ابيت عن ذلك فلا اقل من تنزيل الغسل المتقدم منزلة غسل الميت فى ترتيب اثاره عليه فلا ينبغى التأمل فى سقوط الغسل بمسه كما عليه العلامة فى التذكرة و النهاية و التحرير و عليه الشهيد فى الدروس و البيان ، و هو المحكى عن جامع المقاصد و المسالك و المدارك وغيرها ، خلافاً للمحكى عن السرائر و الحدائق و حكى التوقف فيه عن المنتهى و الذخيرة .

(١١) مس سرّة الطفل بعد قطعها لا يوجب الغسل .

و ذلك واضح بعد وضوح عدم صدق مس الميت على مسها وليست قطعة مبانة من الميت ولا من الحي عند اشتمالها على العظم فلا موجب لوجوب الغسل بمسها اصلا .

مسئلة (١٢) اذا يبس عضو من اعضاء الحي و خرج منه الروح بالمرّة فمسه مادام متصلاً ببدنه لا يوجب الغسل وكذا اذا قطع عضو منه و اتصل ببدنه

بجلدة مثلاً نعم بعد الانفصال إذا مسه وجب الغسل بشرط ان يكون مشتملاً على العظم .

العضو اليابس من اعضاء الحي ما دام اتصاله ببدن الحي لا يصدق عليه الميت بل هو عضو من بدن الحي الا انه يابس مثل ما لاتحلله الحيوة منه بالاصالة، بل التحقيق ان الحيوة من صفات النفس فانقطاع تعلق الروح عن بعض اجزاء البدن وانحصار تعلقه بباقيه لا يوجب صدق الموت على ذلك الجزء الامجازاً ، فدعوى صدق الميت عليه بخروج الروح عنه ضعيفة ، و عليه فلا ينجس ببسه ما دام متصلاً ببدن الحي ولا مما يوجب الغسل بمسه ، اللهم الا ان يكون الاتصال ضعيفاً على حد لا يصدق الاتصال عرفاً فانه يكون في حكم المنفصل كما تقدم في البحث عن الميتة في مبحث النجاسات (ومع الانفصال عنه) يجب الغسل بمسه فيما اذا كانت قطعة مشتملة على اللحم والعظم، ولا يجب اذا كان لحماً مجرداً عن العظم، وفي وجوبه في العظم المجرد عن اللحم اشكال تقدم الكلام فيه .

مسئلة (١٤) مس الميت ينقض الوضوء فيجب الوضوء مع غسله .

قد مر في مبحث غسل الجنابة ما هو التحقيق في ان الموجب للحدث الاكبر اعنى ما يوجب به الغسل موجب للاصغر ايضا اعنى ما يوجب الوضوء فمس الميت ناقض للوضوء يجب به الوضوء عند الاتيان بما يشترط فيه ، والمترائي من عبائر الاصحاب في هذا الامر وان كانت مختلفة الا ان الحق هو ما حققناه في مبحث الجنابة فراجع .

مسئلة (١٤) كيفية غسل المس مثل غسل الجنابة الا انه يفتقر الى الوضوء ايضاً .

وقد مر اتحاد كيفية الاغسال جميعاً من الواجبة والمستحبة في مبحث غسل الجنابة كما مر فيه الافتقار الى الوضوء ايضاً .

مسئلة (١٥) يجب هذا الغسل لكل واجب مشروط بالطهارة من الحدث

الاصغر ويشترط فيما يشترط فيه الطهارة .

المشهور عند القائلين بوجوب غسل المس ان وجوبه شرطي مقدمي للدخول فيما يشترط فيه الطهارة من الحدث الاصغر كالصلوة والطواف الواجب ومس كتابة القرآن ، وتوقف في وجوبه الشرطي في المدارك عند شرح قول ماتنه : و الواجب من الغسل ما كان لاحد الامور الثلاثة ، واحتمل كونه واجبا لنفسه كغسل الجمعة والاحرام عند من اوجبها .

(وكيف كان) فالمنساق الى الذهن من الاخبار الامرة بالغسل عند المس هو كون المس كالجنابة وغيرها من الاحداث ، كما ان المنسب الى الذهن من الاوامر الواردة بغسل الثوب او البدن عند ملاقاتهما للقدر هو حصول القذارة للملاقي لاوجوب الغسل تبعداً .

(ويؤمى اليه) ما في خبر الفضل المروى عن الرضا عليه السلام : انما امر من يغسل الميت بالغسل لعله الطهارة مما اصابه من نضح الميت (الخ) ويمكن الاستدلال لذلك ايضا بما في الفقه الرضوي انه قال بعد ذكر غسل مس الميت : وان نسيت الغسل فذكرته بعد ما صليت فاغتسل واعد صلواتك فلا ينبغي التأمل في المقام .

مسئلة (١٦) يجوز للماس قبل الغسل دخول المساجد والمشاهد والمكث فيها وقراءة العزائم ووظؤها ان كان امرئة فحال المس حال الحدث الاصغر الا في ايجاب الغسل للصلوة ونحوها .

قد ظهر مما تقدم في المسائل المتقدمة ان مس الميت كالحدث الاصغر في ايجاب الوضوء لما يشترط فيه الطهارة الا ان الفرق بينه وبين الحدث الاصغر هو ايجابه للغسل ، وعليه فلا اشكال في وجوب الوضوء والغسل به للصلوة الواجبة والطواف الواجب واشتراطهما في الصلوة المندوبة وجواز مس كتابة القرآن ، ولا يشترط فيما عدى ذلك فيما لا يشترط فيه الطهارة من الحدث الاصغر كاللبث في المساجد والعبور من المسجدين وقراءة العزائم والدخول في المشاهد كما لا يشترط في وطى المرأة اذا مست الميت ان تغتسل غسل المس ، وهو الظاهر المصرح به في غير واحد من الكتب كالروض وغاية المرام وجامع المقاصد وغيرها ، وعن السرائر دعوى

الاجماع على جواز دخوله في المسجد وجلسه فيه ، لكن ظاهر اطلاق الشرايع وجوب الغسل لدخول المساجد وقراءة العزائم ايضا ، وهو الظاهر ممن اطلق وجوب الغسل للغايات الخمس - اعني الصلوة والطواف ومس كتابة القرآن ودخول المساجد وقراءة العزائم - ونسبه بعضهم الى الشهرة الا انه لا دليل عليه ، مع امكان دعوى انصراف الاطلاقات المذكورة في عبارات الاصحاب الى ما عدى غسل المس مثل الجنابة والحيض والنفاس ، كما ان في الاستحاضة بحث طويل تقدم في مبحثها ، والله العالم .

مسئلة (١٧) الحدث الاصغر والاكبر في اثناء هذا الغسل لا يضر بصحته

نعم لو مس في اثنائه ميتاً وجب استينافه .

قد مر بسط الكلام في هذه المسئلة في المسئلة التاسعة من فصل مستحبات غسل الجنابة وفي المسئلة العشرين من مسائل الاستحاضة والابأس باعارته في المقام اجمالاً (فقول) حدوث الحدث الاصغر في اثناء غسل المس لا يضر بصحته بل يجب عليه اتمام الغسل والاتيان بالوضوء ايضا ويكون حاله بعد حدوثه كما لو لم يحدث في وجوب الوضوء عليه - لو لم يتوضأ قبل الغسل - وهكذا غير غسل المس من الاغسال عدى غسل الجنابة ، فان الظاهر عدم الاشكال في صحة الجميع .

كما لا اشكال ايضا في وجوب استيناف غسل المس لو مس الميت في اثنائه ولا يجوز له اتمامه والاكتفاء به ولا اثر لاتمامه اصلا وان استأنف الغسل بعده اذ حين حدوث المس يقطع بارتفاع اثر ما وقع من الغسل ولو كان ما وقع منه مؤثراً اما مطلقاً او متوقفاً على تعقبه بغسل بقية الاعضاء على خلاف التحقيق ، وهذا حكم عام في كل حدث يحدث في اثناء رافعه كالحدث الاصغر الواقع في اثناء الوضوء والجنابة الحادثة في اثناء غسلها ، واذا وقعت الجنابة في اثناء غسل المس فالظاهر عدم نقضه بها لاستصحاب صحته فيجوز له اتمامه ثم الاتيان بغسل الجنابة او رفع اليد عنه والاستيناف من رأس اما بنية الجنابة فقط او بالجمع بينهما في النية مع اشكال في الاخير تقدم في مبحث الجنابة ، و اذا حدث الحيض في اثنائه ففي التقص به

وعدمه قولان ، والظاهر من كثير من الاصحاب هو النقص - كما في الجواهر - ولعله لما ورد من قوله **تكرار** : قد جائها ما هو اكبر من ذلك ، وفي دلالة كلام ذكرناه في مبحث الجنابة .

(ومما ذكرنا ظهر) حكم حدوث النقاس في اثنائه ، واما اذا حدثت الاستحاضة فالاقوى عدم بطلانه لان الاحداث متميزة لا تداخل فيها قهراً فيكون من قبيل المحدث بالحديثين فاما تتم ما بيدها وتأتي بغسل اخر للاستحاضة عند وقته او ترفع اليد عنه وتأتي بغسل اخر لهما - على اشكال تعرضنا له في مبحث الجنابة .

مسئلة (١٨) تكرار المس لا يوجب تكرار الغسل ولو كان الميت متعدداً كسائر الاحداث .

قد اتضح في طي المسائل المتقدمة ان مس الميت موجب للمحدث الاصغر الا انه يجب الغسل بعده وان الحدث الحاصل به لا يرتفع الا بالغسل والوضوء لان وجوب الغسل به تعبدى ، وقد مر في المسئلة الرابعة في فصل احكام الموضوعات المنذوبة ان الحدث الاصغر على ما يظهر من الادلة هية واحدة مسببة عن اسباب متعددة وانه بنفسه غير قابل للتكرار وانما التكرار في اسبابه كالقتل ونحوه ، من غير فرق في تكرار اسبابه بين ما كانت مختلفة بالنوع كالبول والنوم ، او كانت متحدة بالنوع كما اذا نام دفعات او بال متعدداً ، ويترتب على ذلك انه اذا تحققت الاسباب المتعددة دفعة يحدث حدث واحد من تأثير الجميع لاستحالة تأثير كل واحد مستقلاً في حدوثه ، واذا تحققت بالتعاقب كان الاثر مستنداً الى الاول منها ولا اثر لما يحدث بعده (ولازم ذلك) في المقام انه اذا مس متعدداً لميت واحد او اكثر فلا يحدث من الجميع الاحداث واحد ولا يجب عليه الا غسل واحد فيكون حال المس كسائر الاحداث الصغيرة في كون التداخل فيها تداخل الاسباب كتداخل الحدث الاكبر من نوع واحد كما اذا اجنب مكرراً دون تكراره من نوعين كالجنابة والحيض حيث انه من جهة كونه موجبا للغسل حدث اكبر مخالف مع مساواه ويكون الاكتفاء بغسل واحد للجميع من قبيل التداخل في المسبب يحتاج في اثباته الى الدليل .

مسئلة (١٩) لافرق في ايجاب المس للغسل بين ان يكون مع الرطوبة اولا نعم في ايجابه للنجاسة يشترط ان يكون مع الرطوبة على الاقوى وان كان الاحوط الاجتناب اذا مس مع اليبوسة خصوصاً في ميت الانسان ولا فرق في النجاسة مع الرطوبة بين ان يكون بعد البرد اوقبله ، وظهر من هذا ان مس الميت قد يوجب الغسل والغسل كما اذا كان بعد البرد وقبل الغسل مع الرطوبة ، وقد لا يوجب تميئاً كما اذا كان بعد الغسل اوقبل البرد بالرطوبة وقد يوجب الغسل دون الغسل كما اذا كان بعد البرد قبل الغسل بالرطوبة وقد يكون بالعكس كما اذا كان قبل البرد مع الرطوبة .

في هذه المسئلة امور :

(الاول) لافرق في ايجاب المس للغسل بين ان يكون مع الرطوبة في الماس والممسوس او في احدهما او بدون الرطوبة اصلا ، وذلك لاطلاق الاخبار الدالة على وجوب الغسل بالمس ، ولم يظهر من احد الخلاف في ذلك ، بل فتاويهم مطلقة في وجوبه .

(الثاني) قد تقدم في مبحث النجاسات ان الاقوى اشترط الرطوبة في تنجس ملاقي الميتة لاسيما ميتة غير الانسان وقد ذكرنا دليله مفصلاً وان كان الاحوط التجنب عنه لاسيما في ملاقي ميت الانسان .

(الثالث) لاشكال في تنجس ملاقي ميت الانسان بعد البرد وقبل الغسل ، و الاقوى ايضا تنجسه بملاقاته قبل البرد ، للمطلقات الدالة عليه كمكاتبة الصفار وحسنة الحلبي والتوقيعين المرويين عن صاحب الامر ارواحنا فداء حسبما ذكرناه في المسئلة الثانية عشر من المسائل المذكورة في احكام الميتة (وتوهم) اختصاصه بما بعد البرد بدعوى اقتضاء غسل المس على غسل ملاقيه مع اختصاص غسل المس بما بعد البرد (مدفوع) بثبوت اختصاص الغسل بما بعد البرد بورود الاخبار الدالة عليه المنتفية في تنجس الملاقي مع دلالة المطلقات عليه (ومما ذكرنا يظهر) صحة ما افاده في المتن من ان مس الميت قد يوجب الغسل والغسل معاً وقد لا يوجب شيئاً منهما وقد يوجب احدهما دون الآخر والله العالم بحقائق الامور .

فصل

في احكام الاموات

اعلم ان اهم الامور و اوجب الواجبات التوبة من المعاصي و حقيقةها الندم وهو من الامور القلبية ولايكفى قوله استغفر الله بل لاحاجة اليه مع الندم وان كان احوط و يعتبر فيها العزم على ترك العود اليها و المرتبة الكاملة منها ما ذكره امير المؤمنين (ع) .

في هذا المتن امور :

(الاول) التوبة واجبة بل هي من اهم الواجبات ويدل على وجوبها الادلة الاربعة من الكتاب والسنة والاجماع و العقل فمن الكتاب (قوله تعالى) : توبوا الى الله جميعاً ايها المؤمنون (وقوله تعالى) يا ايها الذين آمنوا توبوا الى الله توبة نصوحاً و الامر للوجوب فتدل الايتان على وجوب التوبة و من السنة ما اعترف الشيخ الاكبر في رسالة العدالة بانها مما لاتحصى كثرة .

وحكى في باب وجوب التوبة من جميع الذنوب في الوسائل عن مهج الدعوات عن الرضا عليه السلام عن آبائه عن رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم قال صلى الله عليه و آله و سلم اعترفوا بنعم الله ربكم و توبوا الى الله من جميع ذنوبكم فان الله يحب الشاكرين من عباده .

و من الاجماع ما ادعاه العلامة في شرح التجريد و السبزواري في الذخيرة و المحقق المجلسي في شرح الكافي بل ادعى فيه اجماع الامة عليه و النراقي في

جامع السعادات .

واما العقل فقد استدل المحقق الطوسى (قده) لوجوبها بوجهين (احدهما) ان التوبة دافعة للضرر ودفع الضرر واجب عقلا (وثانيهما) وجوب الندم على كل فعل قبيح او الاخلال بالواجب ومرجع الاول الى التمسك بحكم العقل بوجوب دفع الضرر ومرجع الثانى الى قاعدة الحسن و القبح العقليين و الاظهر الاستدلال بما فى كتب الاخلاق من ان الواجب العقلى هو ما يتوقف عليه الوصول الى سعادة الابد التى خلق الانسان لاجله ولا ريب انه لاسعادة الا فى لقاء الله تعالى والانس به ولا يبعد عنه الاتباع الشهوات والانس بالدنيا والاكباب عليها ومن المعلوم ان الانصراف عن طريق البعد واجب متحتم للوصول الى السعادة التى خلق لاجلها وهواى الانصراف لا يتم الا بالتوبة فتكون التوبة حينئذ واجبة .

(وبالجملة) فلا اشكال فى وجوب التوبة عقلا وفضلها شرعا الا انه يجب ذكر امور (الاول) ان وجوبها الشرعى هل هو ارشادى لا يترتب عليه شىء الا الارشاد الى حكم العقل بلزومها بالملاك المتقدم او انه مولوى يكون امثاله اطاعة يترتب عليها الثواب ومخالفته عصيانا يستحق به العقاب كوجوب رد الوديعة ونحوه (وجهان) اقواهما (الاول) لان وجوبها العقلى وحكم العقل بلزومها فى مرتبة اطاعة وما يكون فى ناحية معلولات الاحكام وكلما كان كذلك يستحيل فيه اعمال المولوية للزوم التسلسل فيكون الامر بالتوبة شرعا كالامر بالاطاعة والنهى عن المعصية مما يجب حملهما على الارشاد والا يلزم ان يكون للامر بالاطاعة او النهى عن المعصية اطاعة او عصيان وهو مستلزم للتسلسل فالامر بالتوبة اذا كان مولويا يكون فى مخالفته عصيان فيحتاج الى التوبة عن عصيانه وتكون التوبة عن عصيانها ايضا واجبا مولويا حسب الفرض فيتسلسل .

(الثانى) لاشكال فى وجوب التوبة عن المعاصى الكبيرة واما الصغائر ففى وجوب التوبة عنها خلاف وتحقيق الكلام فى ذلك ان يقال اما بالنسبة الى المقصد الاصلى والغاية القصوى اعنى الوصول الى الغاية المطلوبة فى خلقه الانسان .

فلا اشكال في وجوب التوبة عنها لكون المعصية الصغيرة كالكبيرة مانعة عن الوصول اليها ولذا انكشف على بعض الزاهدين من مقاربي عصرنا رحمة الله عليه حين خطر على قلبه الزكي عدم البأس في ارتكاب بعض الصغائر نادرا بحسب الاتفاق فسمع من الهواء يافلان (وهو المرحوم الملاعباس والد الشيخ الشهيد النورى رحمة الله عليهما باسمه واسم ابيه) اما تستحيى من ربك ليس في معاصيه صغائر و كبائر بل كلها كبيرة مبعدة عن لقاء الله سبحانه وموجبة للحجب عنه تعالى والاتقطاع عنه.

واما بالنسبة الى التامين عن العقوبة فهي مأمونة مع الاجتناب عن الكبائر الا ان الشأن في التمكن من الاجتناب عنها مع ارتكاب الصغائر حيث ان المعاصي حمى الله تعالى ومن يرتع حول الحمى يوشك ان يقع فيه ولذلك يكون ارتكاب المكروهات مفتاح ارتكاب المحرمات واما بالنسبة الى الاحكام الشرعية المترتبة على ارتكاب المعصية مثل ما يترتب على الفسق والخروج عن العدالة فما لم ينته الى الاصرار فلا يستلزم الفسق الا ان البحث في الاصرار نفسه ولعل العزم على الاتيان بها يكون اصرارا بل ترك العزم على تركها مع الالتفات ربما يكون كذلك وان لم يعزم على الاتيان بها ايضا قال في مبحث العدالة من مباحث الجماعة في صلوة الجواهر بعد حوالة معنى الاصرار الى عرف العام ومع عدمه الى اللغة التى فسره بالاقامة على الشئ والملازمة والمداومة عليه والظاهرا انه ليس منه فعل الصغيرة مع العزم على عدم العود بل ولا ما اذا لم يخطر به عود وعدمه نعم اذا كان عازما على العود لا يبعد ان يكون منه عرفا بل ولغة وكيف كان فالحق وجوب التوبة عن الصغائر ايضا لما ذكرناه من الملاك ولانها قبيحة يجب الاجتناب عنها عقلا بقاعدة الحسن والقبح وللإجماع المدعى في عبارة الذخيرة على وجوب التوبة عنها حيث انه (قده) صرح بالاتفاق على وجوب التوبة من الذنب وان كانت صغيرة .

(الثالث) مقتضى الادلة المتقدمة لاسيما العقل منها كون وجوب التوبة فورياً لايجوز التأخير عنها حيث ان تركها طغيان ولا معنى للتسوية في ترك الطغيان وفي بعض الاخبار اكثر صياح اهل النار من التسوية وتارك البدار اليها بين خطرين

اما تراكم ظلمة المعاصي على قلبه حتى يصير ريناً لا يقبل المحو واما حلول الموت بغتة لا يجد معه مهلة للاشتغال بالمحو وقد حكى ان لقمان قال لابنه يا بني لا تؤخر التوبة فان الموت يأتي بغتة .

(الرابع) مقتضى قوله تعالى وتوبوا الى الله جميعا ان التوبة مطلوبة من جميع الاشخاص اذ العبد لا يخلو عن معصية بجوارحه فان خلا فلا يخلو عن معصية في جوانحه لعدم خلوه عن رذائل الاخلاق فان خلا فلا يخلو عن وسوسة الشيطان بايراد الخواطر المذهلة عن ذكر الله على قلبه فان خلا فلا يخلو عن الغفلة والقصور في العلم بالله وجماله وجلاله وكل ذلك نقص يجب التنزه عنه وهو معنى التوبة .

وقد قسموا التوبة الى توبة العوام وهي التوبة عن الذنوب بالجوارح والى توبة الخواص وهي التوبة عن رذائل الصفات التي هي المبدء للذنوب بالجوارح والى توبة خاص الخاص وهي التوبة عما لا ينبغي ان يفعل او يترك والى توبة اخص خاص الخاص وهي التوبة عن التوجه بغير الحق تعالى شأنه ولعل هذا الاخير هو الذي كان عليه السلام يستغفر الله منه في كل يوم سبعين مرة .

(الخامس) فسروا التوبة بتعاريف شتى مثل ما في رسالة الشيخ الاكبر (قده) في العدالة ان التوبة هي الرجوع الى الله بعد الاعراض عنه او الرجوع الى صراط الله المستقيم بعد الانحراف عنه وجملة القول فيها انها تلتم من علم وحال وعمل والعلم هو معرفة عظم ضرر الذنوب وانها حجب بين العبد وبين الرب والحال هو التأم الحاصل من علمه وتأسفه على صدور الذنب المفوت لمحبوبه و الحائل بينه وبينه والعمل هو الترك في الحال والعزم على عدم العود اليه في الاستقبال والتدارك مما صدر منه في الماضي وربما يقال بان التوبة اسم لمجموع هذه الثلاثة فتكون مركبة من افعال الجوارح والقلوب .

وربما يقال بانها عبارة عن الاول منها وهو العلم بغوات المحبوب وربما يقال بانها عبارة عن الثالث كما قيل بانها خلع لباس الجفاء و نشر بساط الوفاء او انها تبديل الحركات المذمومة بالحركات المحمودة والحق انها عبارة عن الوسط اعني

الندم لكن لا الندم مطلقا ولولم يكن عن معرفة عظم الذنوب السابقة عليه ولم يتعقبه العمل المتفرع عليه ولا الندم المشروط بالعلم المتقدم بنحو الشرط المتقدم وبالعمل المتأخر عنه بنحو الشرط المتأخر بل عند حصول العلم والحال والعمل يسمى الحالة المتوسطة بين طرفيها توبة لامطلقة عنهما ولا مشروطة بهما .

ويدل على كونها الندم ما ورد من قوله صلى الله عليه وسلم الندم توبة - وقوله صلى الله عليه وسلم كفى بالندم توبة - وقول السجاد عليه السلام في دعاء التوبة اللهم ان كان الندم من الذنب توبة فانا اندم النادمين وغير ذلك مما لا تحصى وتوهم كونها عبارة عن العلم بفوات المحبوب لان الندم امر غير مقدور فاسد اذ جميع صفات القلب تكون كذلك اى تكون مقدورة بالقدرة على اسبابها كيف والعلم ايضا كذلك كما ان القول بانها الرجوع الى الله تعالى الا انه رجوع ادعائى لاحقيقى لامتناع الحقيقى منه (غير وجهه) بل هو رجوع حقيقى الا ان رجوع كل شىء بحسبه ^(١) واللفظ موضوع لمفهوم الرجوع لا لمصاديقه واختلاف المصاديق لا يضر بوحدة المفهوم .

(الامر السادس) هل التوبة والاستغفار شيان متغايران او انهما شىء واحد يعبر عنه تارة بالتوبة و اخرى بالاستغفار (احتمالان) ظاهر بعض الايات والاخبار هو التغاير كقوله تعالى في سورة هود واستغفروا ربكم ثم توبوا اليه وما ورد في عد جنود العقل والجهل من جعل التوبة والاستغفار جندان من جنود العقل و ضديهما جندان من جنود الجهل قال عليه السلام : التوبة وضدها الاصرار والاستغفار وضده الاغترار وفي مناجاة التائبين من المناجات الخمسة عشر الهى ان كان الندم من الذنب توبة فانا اندم النادمين وان كان الاستغفار من الخطيئة حطة فانى لك من المستغفرين و ظاهر العطف فى صيغة الاستغفار الدال على مغايرة المعطوف والمعطوف عليه اعنى كلمة استغفر الله واتوب اليه .

وظاهر جملة من الاخبار الاخر هو الاتحاد مثل ما دل على ان دواء الذنوب الاستغفار وما ورد من ان التائب من الذنب يغفر له فعلى الاول فمعنى التوبة قد اتضح

(١) اين دراز كوته اوصاف تن است

رفتن ارواح نوعى ديگر است

مما تقدم وهو الندم الواقع بين العلم والعمل انما الكلام في معنى الاستغفار ولعل المراد منه هو الانابة اذ هي غير التوبة فالتوبة هي الرجوع عن الذنب الى الله سبحانه والانابة هي الرجوع اليه تعالى عن المباحات ايضا وهي تتم بامور (الاول) التوجه اليه تعالى بكل قلبه حتى يستغرق القلب في فكره بحيث لا يبقى فيه محل لغيره (الثاني) ان لا يكون خاليا عن ذكره وذكر نعمه ومواهبه وذكر صفاته وافعاله وهذا مما يترتب على الاول حيث انه نتيجة استغراق القلب (الثالث) ان يواظب على طاعته وعبادته خالصا له تعالى وهذا ايضا من ثمرات الاستغراق ولعل الانابة بهذا المعنى هي توبة خاص الخاص او اخصمهم وليست عاماً للجميع رزقنا الله تعالى اياها بمنه وكرمه .

وعلى الثاني اى اتحاد معنى التوبة والاستغفار فلا اشكال في عدم تحقق التوبة بمجرد التلفظ بصيغة الاستغفار وفي كفاية مجرد الندم او الحاجة الى صيغة الاستغفار (وجهان) من اطلاق كفاية الندم في التوبة مثل قوله وَالَّذِينَ كَفَرُوا كفى بالندم توبة ومما يدل على كون دواء الذنوب الاستغفار مثل قوله وَالَّذِينَ كَفَرُوا لا كبيرة مع الاستغفار وقوله وَالَّذِينَ كَفَرُوا دواء الذنوب الاستغفار وقوله ما اصر من استغفر وقول الصادق عَلَيْهِ السَّلَام ان رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان يتوب الى الله ويستغفره في كل يوم وليلة مائة مرة .

(الامر السابع) قد عرفت في الامر الخامس ان التوبة هي الندم الحاصل بعد العلم بمضرة الذنوب وقبل العمل لا المجموع المركب من العلم والحال والعمل ولا الندم المشروط بالعلم المتقدم عليه والعمل المتأخر عنه وهذا هو التحقيق بالتصديق في تفسير التوبة لكنه ربما يقال باعتبار العزم على عدم العود الى المعصية فيها وربما يقال بعدمه وحقق الشيخ الاكبر (قده) في رسالة العدالة بانه ان كان المراد بالعزم القصد الذي لا يتحقق الا بعد الوثوق بحصول ما عزم عليه فاعتباره مما لا دليل عليه وانه يستلزم امتناع التوبة ممن لا يثق من نفسه بترك المعصية عند الابتلاء بها فبقي اطلاق ما يدل على كون الندم توبة سليماً عن المقيد و ان اريد تحقق ارادته بعدم عوده الى المعصية وان لم يثق بحصول مراده فهو مما لا ينفك عن الندم (انتهى) .

(اقول) الظاهر من العزم المرتبط بالاستقبال هو ان يعقد مع الله تعالى عقداً مؤكداً الذي هو العهد معه تعالى ان لا يعود الى تلك الذنوب او امثالها كما قال زين العابدين عليه السلام في دعائه في التوبة وعهدى ان ازجر محارمك وشرطى ان لا اعود الى معاصيك : كالمريض الذى علم بضرر شرب العسل مثلاً حيث انه يعزم عزمًا جزمًا على ترك شربه ما لم يزل مرضه وهذا العزم في الحال اى في حالة حصول الندم بمكان من الامكان وان كان يتصور ان تغلبه الشهوة في الاستقبال فيحتاج الى التضرع الى جنابه لان يحفظه عن العود الى عصيانه حيث ان الحول والقوة منه . وكيف كان فلا يكون التائب تائباً ما لم يتأكد عزمه في الحال ثم ان بقى على عزمه فى الاستقبال فنعم ما بقى وان كان غير هذا الحال فيحتاج الى توبة اخرى ولوالف مرة .

ففى الكافى عن ابى بصير قال قلت لابي عبد الله عليه السلام يا ايها الذين آمنوا توبوا الى الله توبة نصوحاً قال عليه السلام هو الذنب الذى لا يعود اليه ابداً قلت واينا لم يعد فقال يا با محمد ان الله تعالى يجب من عباده المفتن التواب^(١) .

وفيه ايضا عن الصادق عليه السلام قال عليه السلام ان الله يحب العبد المفتن التواب ومن لا يكون ذلك منه كان افضل .

وفي خبر محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام قال عليه السلام يا محمد بن مسلم ذنوب المسلم اذا تاب منها مغفورة فليعمل المؤمن لما يستأنف بعد التوبة والمغفرة اما والله انها ليست الا لاهل الايمان قلت فان عاد بعد التوبة والاستغفار في الذنوب وعاد في التوبة فقال يا محمد بن مسلم اترى العبد المؤمن يندم على ذنبه ويستغفر الله تعالى منه ثم لا يقبل الله تعالى توبته قلت فان فعل ذلك مراراً بذنب ويتوب ويستغفر فقال عليه السلام

(١) قال فى الوافى يعنى الذى يكثر ذنوبه ويكثر توبته يذنب الذنب فيتوب منه ثم يبتلى به فيعود ثم يتوب وهكذا من الافئدة والتفتين بمعنى الايقاع فى الفتنة انتهى . وفى الجمع فى الحديث المؤمن خلق مفتناً اى ممتحنًا بمتحنه الله بالذنوب ثم يعود وفيه ان الله يجب المفتن التواب اى الممتحن بالذنب .

كلما عاد المؤمن بالاستغفار والتوبة عاد الله تعالى عليه بالمغفرة وان الله غفور رحيم يقبل التوبة ويعفو عن السيئات قال واياك ان تقنط المؤمنين من رحمة الله .

وفي الكافي ايضاً عن الباقر عليه السلام قال عليه السلام ان الله تعالى اوحى الى داود عليه السلام ان ائت عبدى دانيال فقل له انك عصيتني فغفرت لك وعصيتني فغفرت لك وعصيتني فغفرت لك فان انت عصيتني الرابعة لم اغفر لك فاتاه داود عليه السلام فقال يا دانيال اني رسول الله اليك وهو يقول انك عصيتني فغفرت لك وعصيتني فغفرت لك وعصيتني فغفرت لك فان انت عصيتني الرابعة لم اغفر لك فقال دانيال قد بلغت يا نبي الله فلما كان في السحر قام دانيال فناجى ربه فقال يا رب ان داود نبيك اخبرني عنك اني قد عصيتك فغفرت لي وعصيتك فغفرت لي وعصيتك فغفرت لي واخبرني عنك اني ان عصيتك الرابعة لم تغفر لي فوعزتك و جلالك لئن لم تعصمني فاني لاعصيتك ثم لاعصيتك ثم لاعصيتك .

(الامر الثامن) قد عرفت في طي الامر الرابع ان للتوبة مراتب ادناها توبة العوام وهي الرجوع الى الله عن معصيته بالجوارح واعلاها توبة اخص خاص الخاص وتقدم في الامر الخامس ايضاً ان التوبة تتم بعلم وحال وعمل وان التحقيق هو كونها عبارة عن الحال فيما اذا تحقق بين العلم والعمل وان العمل الواقع بعده له تعلق بالماضى وتعلق بالحال وتعلق بالاستقبال والى بعض ذلك يدل المروى عن امير المؤمنين عليه السلام حين قال قائل بحضرة استغفر الله فقال عليه السلام شكلك امك اتدرى ما الاستغفار الاستغفار درجة العليين وهواسم واقع على ستة معان اولها الندم على ماضى والثاني العزم على ترك العود اليه الثالث ان تؤدى الى المخلوقين حقوقهم حتى تلقى الله عز وجل املس ليس عليك تبعة الرابع ان تعمد الى كل فريضة ضيعتها فتؤدى حقها والخامس ان تعمد الى اللحم الذى نبت على السحت فتذيبه بالاحزان حتى يلصق الجلد بالعظم وينشأ بينهما لحم جديد - والسادس - ان تذيب الجسم الم الطاعة كما اذقته حلاوة المعصية ، فعند ذلك تقول استغفر الله ، وهذا الحديث ايضاً يدل على اتحاد الاستغفار مع التوبة ، وليس منه عليه السلام بيانا للاستغفار الكامل لا للتوبة ، ولا حاجة

فى تصحيح جعله بياناً للتوبة الكاملة - كما فى المتن الى التشبث باشماله على الندم والعزم وزيادة .

(الامر التاسع) لا اشكال فى سقوط العقاب بالتوبة ، وهو مما اجمع عليه اهل الاسلام ، وانما الخلاف فى انه هل يجب على الله حتى لو عاقب بعد التوبة كان ظلماً او هو تفضل منه سبحانه كرمأ منه ورحمة ، فالمحكى عن المعتزلة هو الاول ، والاشاعرة على الاخير ، وهو المحكى عن الشيخ من اصحابنا والعلامة ، وتوقف المحقق الطوسى (قده) فى التجريد ، وقال فى وجوب سقوط العقاب بالتوبة اشكال .

وقال الطبرسى (قده) فى تفسير قوله تعالى وانا التواب الرحيم : وصفه نفسه بالرحيم عقيب التواب يدل على ان اسقاط العقاب بعد التوبة تفضل منه سبحانه ورحمة من جهته على ما قاله اصحابنا وانه غير واجب عقلاً على ما ذهب اليه المعتزلة فان قالوا قد يكون الفعل الواجب نعمة اذا كان منعماً بسببه كالثواب والعوض لما كان منعماً بالتكليف و بالالام التى يستحق بها الاعواض جاز ان يطلق عليهما اسم النعمة (فالجواب) ان ذلك انما قلناه فى الثواب والعوض ضرورة ، ولا ضرورة هاهنا تدعو الى ارتكابه (انتهى) .

وقال العلامة المجلسى (قده) فى المجلد الثالث من البحاران مختار الشيخين هو الظاهر من الاخبار و ادعية الصحيفة وغيرها ، و دليل الوجوب ضعيف مدخول (انتهى) .

(اقول) ان كانت حقيقة التوبة هى ما ادعيناه من الندم الحاصل بين العلم المتقدم عليه والعمل المتأخر عنه المتعلق بما مضى بالتدارك والعزم على ترك الذنب فى الحال وعدم العود اليه فى الاستقبال الموجب لازالة اثر المعصية عن صفحة النفس وعودها الى ما كانت عليه من الطهر بحيث لم يبق على النفس اثر من الذنب اصلاً بل صار كمن لا ذنب له فلامعنى لعقوبة حينئذ ، بل اللازم سقوط العقوبة عنه بسقوط ملاكها كما يكون تكفير السيئة بالحسنة كذلك .

فعن امير المؤمنين عليه السلام فى فضل الصلوات اليومية انه شبهها رسول الله صلى الله عليه وآله

بالحمة تكون على باب الرجل يغتسل فيها كل يوم خمس مرات فهل يبقى عليه شيء من الدرن، وكذلك التوبة تغسيل للنفس عن درن الخطايا فان تمت فهل يبقى عليه من الدرن شيء ، اذ مع بقاءه فلا توبة حقيقة ، فالتوبة لا تنفك عن سقوط العقاب والا يلزم الظلم القبيح ، ولعل زهاب الاشاعة الى جواز العقاب مبنى على قاعدتهم من انكار الحسن والقبح عقلا ، والله العالم .

(الامر العاشر) الاقوى صحة التبويض في التوبة لان الافعال تقع بحسب الدواعي وانتفاء الصوارف وهما - اى الدواعي والصوارف - تختلف بحسب اختلاف مراتب العلم والشهوة حسبما حققناه فيما كتبناه في الاخلاق (واستدلال ابي هاشم) بان الندم على القبيح يجب ان يكون لقبحه ، والقبح حاصل في الجميع فالتوبة عن قبيح دون قبيح تكشف عن عدم كونها عن القبيح لقبحه (ساقط) بامكان حصول التندم عن بعض القبائح دون بعض اما لاشتداد قبحه ولو مع اليقين الضعيف به او لشدة اليقين بقبحه ولو بمرتبة ضعيفة من القبح ، اولغلبة الشهوة في فعله ولومع قوة قبحه احتمالا او محتملا او كليهما .

(الحادي عشر) اذا تاب العاصي عن المعصية ثم ذكرها فهل يجب عليه تجديد التوبة عند تذكرها اولاً ، قولان اقواهما الاخير لزال الرين الحاصل من المعصية بالتوبة فلا حاجة الى تجديدها ، نعم لا بد من البقاء على العزم على ترك المعصية في جميع الاحوال وهو من الاعمال المترتبة على صدق توبته الماضية والندم السابق .

(الثاني عشر) ذهب بعض المتكلمين الى ان النائب ان كان عالماً بذنوبه على التفصيل يجب عليه التوبة عن كل واحد منها مفصلاً ، وان كان يعلمها اجمالاً وجب عليه التوبة كذلك مجملاً وان كان يعلم بعضها تفصيلاً وبعضها اجمالاً وجب عليه التوبة عن المفصل تفصيلاً وعن المجمل اجمالاً ، واستشكل فيه المحقق الطوسي (قد ه) في التجريد وقال : وفي ايجاب التفصيل مع التذكر اشكال ، وقال العلامة (قد ه) في شرحه : لا يمكن الاجتزاء بالندم عن كل قبيح وقع منه وان لم يذكره مفصلاً . (اقول) ولكن الاحسن عد الذنوب مفصلاً عند تذكرها كذلك ، وقد ورد

الامر به في اعمال الحج (ففى الخصال) في حديث الاربعاء قال عليه السلام اقرأوا عند الملتزم بما حفظتم من ذنوبكم و ما لم تحفظوا فقولوا و ما حفظته علينا حفظتك ونسيناه فاغفره لنا .

(وفى خبر معوية بن عمار) عن الصادق عليه السلام انه كان اذا انتهى الى الملتزم قال لمواليه اميطوا عنى حتى اقر لربى بذنوبى في هذا المكان ، وغير ذلك من الاخبار ، وبهذا الامر نختم الكلام في التوبة ، ختم الله تعالى امرنا بالتوبة والاناة واكثر هذه الامور بالمسائل الكلامية انب ، وانما ذكرناها في هذا المقام لشدة الحاجة اليها وقلة الاطلاع عليها بالمرور في كتب الكلام والله تعالى يختم لنا بالسعادة بمنه وفضله .

مسئلة (١) يجب عند ظهور امارات الموت اداء حقوق الناس الواجبة و رد الودائع والامانات التى عنده مع الامكان و الوصية بها مع عدمه مع الاستحكام على وجه لا يعترى بها الخلل بعد موته .

لا اشكال في وجوب اداء حقوق الناس و رد ورائعهم و اماناتهم اليهم فيما اذا كان متمكنا منه مع مطالبة صاحب الحق اذا كانت الامانة مالكية ومطلقا اذا كانت شرعية فيما لم تظهر امارات الموت فضلا عما اذا ظهرت اماراته ، ولا اشكال في وجوب الوصية بها مع عدم التمكن من رده مع الاستحكام في الوصية على وجه لا يعترى بها الخلل بعد موته وذلك بالاشهاد عليها او باى طريق يعمل في استحكامه ، كما لا اشكال في عدم وجوب رد الودائع والامانات التى عنده بالامانة المالكية مع عدم مطالبة المالك وعدم ظهور امارات الموت .

وانما الكلام في وجوب الرد تعيينا عند ظهور امارات الموت او التخيير بينه وبين الوصية بها ، اوبينه و بين الاشهاد بها ، ففى كتاب الوديعة من الشرايع : و اذا ظهر للمودع امارات الموت وجب الاشهاد بها ، وفي كتاب الطهارة من القواعد في البحث عن احكام الاموات : و تجب الوصية على كل من عليه حق وقال في مفتاح الكرامة في شرحه : اجماعا كما في وصايا الغنية والسرائر والمفاتيح و حكى عن جامع المقاصد

انه قال وكذا تجب على كل من له حق يخاف ضياعه ، وقال وما وقفت عليه من العبارات خال عنه ، وقال في الجواهر في شرح العبارة المتقدمة عن الشرايع: كما صرح به غير واحد بل لا اجد فيه خلافا بينهم .

(فالكلام هنا في مقامين احدهما) في وجوب الرد حينئذ تعييناً وثانيهما في التخيير بينه وبين الاشهاد كما عبر به في الشرايع ، اوبينه وبين الوصية كما عبر به في القواعد على تقدير عدم وجوب الرد تعييناً (والاقوى) في المقام الاول هو وجوب الرد تعييناً وعدم جواز الاكتفاء بالوصية او الاشهاد كما اختاره المصنف (قده) في المتن ، وذلك اما في الوديعة والامانة فلاطلاق وجوب رد الامانة وتضييق الخطابات المطلقة عند ظهور امارات الموت وظن الوفاة وانفساخ عقد الوديعة بموته وعدم جواز تصرفه في الوديعة بايداعها عند غيره لعدم اذن المالك به حيث انه لم يضعها الا عنده كما انه لا يجوز ايداعها عند ارادة السفر بل يجب عليه رده الى المالك تعييناً ، ولا يخفى ان تعين الرد اليه عند الموت اولى من تعيينه عند ارادة السفر ، الذي لاشكال فيه عندهم لامكان استرجاعه عن يسلمه اليه بعد رجوعه عن السفر لو لم يرده الاخذ الى المالك او تغريمه للمالك لوضاع المال عند الاخذ ولا يمكن ذلك بالموت كما لا يخفى .

وتوكيل الغير في الرد الى المالك خارج عن محل الكلام اذ البحث انما هو في التخيير بين الرد وبين الوصية به حتى يصير الرد وظيفة الوصى ، اوبينه وبين الاشهاد حتى يصير الرد وظيفة الوارث ، لا التخيير بين رده بالمباشرة او بوكيله حتى يقال انه ليس حال الوصى الاحال الوكيل في حال الحيوة فكما يجوز للودعي ايصالها الى المالك بالوكيل في حال الحيوة يجوز ايصاله اليه بوصيه الذي هو وكيله بعد الممات ، هذا في الودائع والامانات .

و اما حقوق الناس الواجبة المتعلقة بالذمة فلا اشكال في وجوب ادائها اذا كان وجوب الرد فوراً كما يجب ذلك في غير مورد ظهور امارات الموت ، كما لاشكال في وجوبه ايضا اذا لم يحصل له الاطمينان بالرد بعد موته من الوصى او الوارث حتى

مع الاشهاد والوصية ، واما مع عدم الفورية في وجوب الرد والاطمينان بالرد بعد موته ففي تعيين الرد قبل الموت عند ظهور اماراته اشكال لعدم الدليل عليه وان كان وجوبه تخيراً مما لا اشكال فيه .

(واما المقام الثاني) فالاقوى وجوب الوصية به مع الاشهاد عليها اذ لا يكفي الوصية مع عدم طريق للوصى في اثباتها كما لا يكفي الاشهاد من دون الوصية به الا اذا اطمئن برد الوارث الى مالكة بعد الاشهاد ، ولعل الى الجمع بين الوصية والاشهاد يرجع ما ذكره المصنف (قده) بقوله : مع الاستحكام على وجه لا يعترها الخلل بعد موته .

مسئلة (٢) اذا كان عليه الواجبات التي لا تقبل النيابة حال الحيوة كالصلاة والصوم والحج ونحوها وجب الوصية بها اذا كان له مال بل مطلقا اذا احتمل وجود متبرع ، وفيما على الولي كالصلوة والصوم التي فاتته لعذر يجب اتاامه او الوصية باستيجارها ايضا .

اذا كان عليه واجبات لا تقبل النيابة حال حيوته وتقبلها بعد موته كالصلوة والصوم والحج وجب الوصية بها اذا كان له مال ، اذ بعد ورود الدليل على تفرغ ذمته عما اشتغلت به من الواجب بعد موته يجب عليه ايجاد ما يوجب صدوره عن غيره مما يمكن ايجاده منه ، ومن الواضح ان الوصية به من مقدمات صدوره عن غيره ولا يقال ان التكليف ينقطع عن الانسان بالموت ، و بعد الموت لا واجب عليه حتى يجب عليه ايجاد مقدمات وجوده عن غيره ، لان بقاء تبعات مخالفة التكليف بعد الموت اذا كان الترك في حال الحيوة بالعمد والعصيان كاف في وجوب ايجاد ما ينتهي الى الخلاص منها الذي منه الوصية بها بعد الفراغ عن كون العمل بها بعد وفاته موجبا لخلاصه عن تبعات مخالفته .

بل يكفي في صحة الوصية بها الفوز بملاكاتها العائدة اليه بفعل من يفعل عنه بعد وفاته ولو لم يكن تركها عنه بالعمد والعصيان - فيما يصح الاتيان به عن الميت كذلك اى ولو كان تركه لاعن عصيان و عمد - هذا مضافاً الى ان الوصية

صادرة في حال الحيوة فيصح التكليف بها .

(فان قلت) الوصية ليست علة لصدور الفعل عمن يفعل عنه بعد الوفاة لامكان عدم ترتب الفعل عليها كما هو كثير ، ومعه فلا علم بترتب الفعل عليه حتى يجب الوصية به .

(قلت) يكفي في وجوب الوصية احتمال ترتب الفعل عليها ، اذ الممكن منه في حال حضور الموت من الامتثال انما هو الوصية به لكي ينتهي الى تفرغ الذمة فالعقل حاكم بوجوب هذه المرتبة من الامتثال عليه وذلك لكون اصل الواجب عليه عينياً تعينياً في مرحلة الثبوت وانما التوسعة في سقوطه عنه بفعل غيره بعد الوفاة في مرحلة الامتثال فاحتمال سقوط التكليف عنه بفعل الغير كاف في نظر العقل في حكمه بوجوب هذه المرتبة من الامتثال .

ومما ذكرنا يظهر وجوب الوصية بها ايضاً فيما اذا لم يكن له مال - اذا احتمل وجود متبرع بها . وكذا يجب اعلام الولي فيما يجب عليه من الصلوة والصوم التي فاتته ويجب على الولي اتيانه بعد موته او الوصية باستيجارها عنه .

مسئلة (٣) يجوز تملك ماله بتمامه لغير الوارث لكن لا يجوز له تفويت شيء منه على الوارث بالاقرار كذبا لان المال بعد موته يكون للوارث فاذا اقر به لغيره كذبا فوت عليه ماله نعم اذا كان له مال مدفون في مكان لا يعلمه الوارث يحتمل عدم وجوب اعلامه لكنه ايضاً مشكل وكذا اذا كان له دين على شخص والاحوط الاعلام وازعد عدم الاعلام تفويتا فواجب يقيناً .

في هذه المسئلة امور :

(الاول) يجوز للانسان ان يملك ماله بتمامه لغير الوارث بصلح او هبة او نحوه من الاسباب ، وذلك للقاعدة المستفادة من الكتاب والسنة من ان الناس مسلطون على اموالهم ، والادلة العامة الدالة على صحة العقود والايقاعات مثل قوله تعالى اوفوا بالعقود وقوله سبحانه تجارة عن تراض وقوله عَلَيْكُمْ المؤمنون عند شروطهم ونحو ذلك ، والاطلاقات الواردة في كل واحد من العقود والايقاعات مثل

احل الله البيع والصلح جائز ونحوهما والاخبار المتظافرة الصريحة في ان للرجل ان يتصرف في امواله ما يشاء مادام حيا كخبر ابي بصير عن الصادق عليه السلام في الرجل له الولد يسعه ان يجعل ماله لقرابته قال عليه السلام هو ماله يصنع به ما يشاء الى ان ياتي الموت ان لصاحب المال ان يعمل بماله ما شاء مادام حيا ان شاء وهبه وان شاء تصدق به وان شاء تركه الى ان ياتي الموت فان اوصى فليس له الا الثلث الا ان الفضل ان لا يضيع من يعول به ولا يضر بورثته .

(وموثق عمار) عن الصادق عليه السلام قال : صاحب المال احق بماله مادام فيه الروح يضعه حيث يشاء ، وغير ذلك من الاخبار التي لا يسع المقام نقلها ، ومقتضى الجميع هو سلطنة المالك على ماله بالتصرف فيه بانحاء التصرفات وضعا وتكليفاً ، ولكن المستفاد من خبر ابي بصير افضلية ابقاء شيء منه للوارث وترك الاضرار به ، بل الظاهر من مرسل الكافي كراهة حرمانهم ، وفيه : وقد روى عن النبي صلى الله عليه وآله قال لرجل من الانصار اعتق مماليكه و لم يكن له غيرهم فعا به النبي صلى الله عليه وآله وقال ترك صبية صغاراً يتكففون الناس .

(الثاني) لا يجوز للانسان ان يقرب ماله لغير وارثه كذباً لانه من الكذب المحرم ولكونه موجباً لتفويت مال الوارث الذي يكون المال له بعد موت المقر فيكون الاقرار محرماً لكونه مقدمة لتفويت المحرم ، مع امكان ان يقال كون الاقرار بنفسه تفويتاً لانه مقدمة له فيصير التفويت فعلاً مباشراً للمقر حينئذ ، ومع علم المقر له بكذب المقر يكون اخذه للمال المقر به حراماً و يكون الاقرار حينئذ اعانة للاخذ المحرم عليه لكن تحريم مقدمة الحرام فيما عدى العلة التامة منها او الجزء الاخير منها ممنوع (وكيف كان) فلا ينبغي الاشكال في تحريم الاقرار بالمال لغير الوارث كذباً .

وانما الكلام في لزوم ترتيب الاثر على اقراره فمع علم المقر له والوارث بكذبه لا يلزم على الوارث اعطاء المقر به للمقر له ولا يجوز للمقر له ايضا اخذه ، وهذا ظاهر ، ومع جهل الوارث وعلم المقر له يجب على الوارث ظاهراً رده ويحرم

على المقر له اخذه ، ومع علم الوارث وجهل المقر له لا يلزم الوارث بالرد ويجوز للمقر له اخذه ظاهراً ، ثم ان في نفوذ الاقرار مع جهل الوارث او عدم نفوذه كذلك او التفصيل بين مورد التهمة وعدمها بعدم النفوذ في الاول اما مطلقا او فيما زاد عن الثلث والنفوذ في الاخير (احتمالات) بل اقوال ومحل البحث عنها كتاب الوصية .

(الثالث) لو كان له مال مدفون في مكان لا يعلمه الوارث او كان له دين على شخص اخر لا يعلم الوارث به او حق اخر قفي وجوب اعلام الوارث به احتمالا ان من كون تركه تضييعاً للمال وهو حرام ، ومن المنع عن حرمة التضييع اذا لم يكن مما علم كراهة الشارع بفعله . بالمعنى الاسم المصدري . ولولم يكن عن المكلف المختار كقتل النفس وشرب الخمر ، ولعل الحق هو التفصيل بين المال الخطير وغيره ، وصرح في جامع المقاصد بوجوب الوصية على من له حق يخاف ضياعه ولكنه (قده) اعترف بعدم وجدان قائل به ، وكيف كان فالاحوط الاعلام .

مسئلة (٤) لا يجب عليه نصب القيم على اطفاله الا اذا عد عدمه تضييعاً لهم او لمالههم وعلى تقدير النصب يجب ان يكون امينا وكذا اذا عين على اداء حقوقه الواجبة شخصا يجب ان يكون امينا نعم لو اوصى بثلثه في وجوه الخيرات غير الواجبة لا يبعد عدم وجوب كون الوصى امينا لكنه ايضا لا يخلو عن اشكال خصوصا اذا كانت راجعة الى الفقراء .

في هذه المسئلة امور :

(الاول) لا يجب على الولي الاجباري كالأب والجد للأب نصب القيم على اطفاله عند ظهور امارات الموت اذا لم يعد عدمه تضييعاً لهم او لمالههم وذلك فيما اذا وجد امين يتولى امورهم من الاولياء من الحاكم وغيره من مراتب الاولياء ، ويدل على عدم وجوبه حينئذ عدم ما يدل على الوجوب وعدم استدامة ولايته عليهم بعد موته حتى يجب عليه الاستنابة عليها لما بعده لتعلق الولاية بمن سواه من مراتب الاولياء ومع عد ترك نصبه تضييعاً يجب عليه النصب كما اذا كان ترك النصب مظنة تضييعهم او تضييع اموالهم ، الذي لا يرضى الله سبحانه ممن يتمكن من الحفاظ وذلك فيما اذا

لم يوجد أمين يتولى أمورهم بعده فيجب النصب صوتاً لهم ولا موالمهم عن التلف .
 ولا اشكال في اعتبار كون من ينصبه حينئذ أميناً لعدم ترتب اثر الحفظ على
 نصب غيره ، وهل يجب ان يكون عادلاً ايضاً ام لا ، وجهان مبنيان على اعتبار العدالة
 فى مطلق الوصى على ما نسب الى المشهور او عدمه كما حكى عن جماعة منهم
 ابن ادريس على ما حكى عنه والعلامة فى المحكى عن المختلف او التفصيل بين ظهور
 العدالة وعدم ظهور الفسق باعتباره فى الاخير دون الاول (والاقوى) اعتبار الامانة فى
 الوصى بمعنى الوثوق به لا ظهور العدالة ولا عدم ظهور الفسق كما فصل فى كتاب
 الوصية ، ومما ذكرنا يظهر اعتبار الامانة فىمن عينه لاداء الحقوق الواجبة ايضاً .

(الامر الثانى) لو اوصى بثلث ماله لصفه فى الخيرات غير الواجبة ففى اعتبار
 كون الوصى اميناً وعدمه وجهان ، قد يقال بالعدم لان الثلث بالوصية به يبقى على
 حكم مال الميت ويكون الوصية الى الخائن فى صرفه كايدياعه عنده وتوكيله فى
 صرف ماله فى وجوه الخير فكما ان له ايداعه وتوكيله فى حال حيوته فكذلك له
 الايصاء به للصرف بعد مماته .

(فان قلت) ليس للموصى سلطنة على العمل بعد الموت حتى يجعل الوصى
 نائباً عنه فى عمله بعده لانقطاع سلطنته بالموت .

(قلت) يكفى سلطنته عليه حين الوصية وان لم يكن مسلطاً عليه بعده فالسلطنة
 فى حال الاستنابة كافية وان لم تبق حين العمل ، هذا .

والتحقيق ان يقال بناء على كون الايصاء هو الاستنابة فى التصرف فالحق هو
 عدم اعتبار الامانة فى الوصى لما ذكر من ان للمالك ايداع الخائن وتوكيله فى
 حال حيوته فله ايضاً ذلك بعد مماته ، ولكن الكلام فى صحة المبنى اذ فى كون
 جعل الوصى من باب الولاية او النيابة احتمالان ، والفرق بينهما ان الولاية منصب
 يثبت للموصى بجعل الموصى فيفعل الوصى ما اوصاه الموصى بما هو هو لا بما انه نائب
 عن الموصى ، والاستنابة عبارة عن جعل الوصى نائباً عنه بحيث يكون فعل الوصى
 فعل الموصى وكأنه هو المنوب عنه بالتنزيل .

(فعلى الاول) فاللازم هو اعتبار الامانة بل العدالة في الوصى الا ان يقوم دليل على عدم اعتبارها فيه (وعلى الثاني) بالعكس حيث ان مقتضى اطلاقات الادلة الدالة على سلطنة المالك في الاستنابة هو عدم اعتبار شيء مما يشك في اعتباره في الوصى الا ان يقوم الدليل على اعتباره كالاسلام والايمان والعقل ، ووجه اعتبار الامانة على الاول ان الولاية منصب ولا يليق اعطائه الى الخائن ، لان العرف بحسب ارتكازهم لا يرون اعطائه الا بمن يثقون به في اعماله والامضاء الشرعى يتعلق بما يعملون به على طبق ارتكازهم و بالامضاء يصير نصبهم نصب الشارع ، ونصب الخائن ليس نصباً عرفياً حتى يصير بدليل الامضاء نصباً من الشارع .

(وبعبارة اخرى) لابد في صحة الايصاء من امرين : نصب الوصى من الموصى بمعنى جعله ولياً اذا منصب ، و انتهاء نصبه الى امضاء الشارع و جعله الوصى ولياً بالامضاء ، فما لم يكن نصب من الموصى لا يكون موضوع لامضاء الشارع و ما لم يكن امضاء منه لا يصير الوصى منصوباً اذ الولاية المجعولة من الموصى امر اعتبارى لابد في تحققها من جعلها ممن بيده الاعتبار ، و الموصى ليس ممن بيده الاعتبار ، كيف و ولايته بنفسه ليس من قبل نفسه بل انما هي بجعل تشريعى مستفاد من دليل السلطنة ، فاذا لم يكن هو ولياً عن نفسه فبان لا يكون سلطاناً في جعل الولاية لغيره اولى ، وعلى ذلك فاللازم بحسب القاعدة هو اعتبار الامانة في الوصى بناء على الولاية لكون الامين هو القدر المتيقن مما ارتكز من بناء العرف وما تعلق به الامضاء ، وعند الشك فيماعدها فيكون الاصل عدم صيرورته ولياً على التصرف ما لم يقم دليل على صحة ولايته بالخصوص .

هذا بيان الثمرة بين كون جعل الوصى من باب الولاية او الاستنابة ، واما التحقيق فيه فالحق كونه من باب الولاية كما هو مختار صاحب الجواهر (قده) بل لم ينقل فيه خلافاً الا عن ظاهر القواعد و ذكر له في الجواهر تأويلاً بما يرجع الى المختار .

(ويدل على ما اخترناه) ان جعل الوصى اما يكون لاداء الحقوق الواجبة

اولصرف الثلث في وجوه الخيرات غير الواجبة اونصب القيم على اطفاله ونحو ذلك وهو في الجميع بمعنى واحد اما يكون بالاستنابة اوبجعل الولاية لكن لا يتمشى الاستنابة في الجميع وذلك مثل تعيين الوصى للاتيان بالاعمال المتوقفة على الموت مثل الصلوة والصوم اوتعيين ما يأتي به لتجهيزه مثل غسله والصلوة عليه ودفنه في مكان معين حيث ان مثل هذه الاعمال المتوقفة على الموت لا تتمشى فيه الاستنابة وجعل الوصى نائباً عن الموصى فيما يأتي به وكون فعله لابما هو هو بل بما هو موصيه اذ هذه الافعال لا بد من صدورها من غير الموصى والامعنى للصلوة على جنازة الموصى نيابة عن الموصى .

وهذا معنى ما ذكره في الجواهر من ان الموصى تنقطع ولايته عما هو وولى عليه بالموت فليس له عمل بعد الموت حتى يجعل الوصى نائباً عنه في عمله بعده، وهذا فيما مثلناه من الاعمال المتوقفة على الموت ظاهر ، والظاهر انه في غيرها ايضاً كذلك لان الايصاء معنى واحد في الجميع وان كان تعيين الوصى فيما يتوقف صحته على تحقق الموت من باب تعيين الولى وجعل المنصب يكون في غيره ايضاً كذلك فلا يرد عليه ما اورده بعض اساتيدنا (قده) بالنقض بالوصية بالثلث بناء على بقاءه على حكم مال الميت .

ثم انه فيما يمكن فيه جعل الوصى بعنوان النيابة لوشك في ان فعل الموصى هل هو بعنوان نصب الولى اوجعل النائب فان كان في البين ظهورير رفع به الشك كما لا يبعد دعواه في تفويض المنصب فهو المرجع والافيرجع الى الاصل العملى ومقتضاه هو الفسار في غير المتيقن منه وهو الولاية .

(والمتحصل من جميع ما ذكرناه) اعتبار الامانة في الوصى مطلقا ولو في الوصى لتصرف الثلث في وجوه الخيرات غير الواجبة ، ولعل تعبير المصنف (قده) بنفى البعد عن عدم وجوبه ناظر الى احتمال كون الجعل من باب النيابة وقد ظهر ما فيه ، واما خصوصية ما كانت راجعة الى الفقراء فلم يظهر لها وجه .

(وربما يقال) بان الوصية بالمال الى الفقراء توجب ثبوت حق لهم فيه

فيكون الايحاء الى الخائن تولية له على حق الغير ، الموجبة لضياعه نظير تولية الخائن على مال الصغار ، وقد حكى عن بعض التفصيل في اعتبار العدالة بين ما يتعلق بحق الغير ولو كان ثبوت الحق بنفس الوصية وبين ما لا يتعلق بحق الغير اصلا باعتبارها في الاول دون الاخير .

(فان قلت) الحق المجعول للفقراء مقيد بكونه من ممر الخائن فلاحق لهم على نحو الاطلاق حتى يصير تفويضه الى الخائن تضييعا له .

(قلت) التقييد ممنوع ، بل الظاهر انه على نحو تعدد المطلوب ولذا لومات الوصى او بطلت الوصية به بقيت الوصية للفقراء بحالها ، والحق عدم الفرق بين ما كانت الوصية راجعة الى الفقراء او غيرهم باعتبار الامانة في الوصى بناء على كون الايحاء جعل الولاية وتفويض المنصب ، وعدم اعتبارها بناء على كونه من باب النيابة ثم انه لو قلنا بكون الوصية للفقراء موجبة لثبوت الحق لهم لا فرق في ذلك بين ما كان الموصى له فقراء او غير فقراء فلا خصوصية فيما كانت راجعة الى الفقراء والله الهادي .

فصل

في آداب المريض وما يستحب عليه وهي امور

الاول الصبر والشكر لله تعالى .

فعن النبي ﷺ انه يقول الله عزوجل اذا وجهت الى عبد من عبدي مصيبة في بدنه او ماله او ولده ثم استقبل ذلك بصبر جميل استحيت منه يوم القيمة ان انصب له ميزانا وانشرله ديوانا ، وعنه ﷺ يكتب انين المريض فاذا كانت صابرا كتب حسنات وان كان جازعا كتب هلوعا لا اجر له ، وعنهم ﷺ ان البدن اذا صح اشرب وبطر فاذا اعتل ذهب ذلك عنه فان صبر جعل ذلك كفارة لما قد اذنب وان لم يصبر جعله وبالا عليه ، وغير ذلك من الاخبار الواردة في الصبر على المرض .

(ويدل على استحباب الحمد) المروى عن الصادق عليه السلام ان من اشتكى ليلة فقبلها بقبولها وادى الى الله شكرها كانت كعبادة ستين سنة ، قال له الرواي ما قبولها فقال ﷺ يصبر عليها ولا يخبر بما كان فيها فاذا اصبح حمد الله على ما كان ، وقد عد الفقهاء الصبر والاحتساب من آداب المريض وافتوا باستحبابهما .

الثاني عدم الشكاية من مرضه الى غير المؤمن وحد الشكاية ان يقول ابتليت بما لم يبتل به احد و اصابني ما لم يصب احدا و اما اذا قال سهرت البارحة او كنت محموما فلا بأس .

اعلم ان في الشكاية عن المرض وردت طوائف من الاخبار (منها) ما بظاهرة

يدل على رجحان ترك الشكاية على نحو الاطلاق كالخبر الاخير المروى عن الصادق عليه السلام في الامر الاول و كالمروى عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال اربعة من كنوز الجنة كتمان الحاجة و كتمان الصدقة و كتمان المرض و كتمان المصيبة وغير ذلك من الاخبار .

(ومنها) ما يدل على استحباب كتمان المرض ثلاثة ايام كالمروى عن الصادق عليه السلام ، قال الله عزوجل ايما عبد ابتليته ببليّة فكنتم ذلك عوايه ثلاثا ابدلته لحما خيراً من لحمه ودما خيراً من دمه وبشراً خيراً من بشره (الحديث) وعن امير المؤمنين عليه السلام من كتم وجعا اصابته ثلاثة ايام من الناس وشكى الى الله عزوجل كان حقاً على الله ان يعافيه عنه (اوليلة) كالمروى عن النبي صلى الله عليه وآله ان من اشكى ليلة فقبلها بقبولها (الحديث) وقد تقدم في الامر الاول (او يوماً وليلة) كالمروى عنه عليه السلام انه قال من مرض يوماً وليلة فلم يشك الى عواده بعثه الله يوم القيمة مع ابراهيم خليل الرحمن عليه السلام حتى يجوز الصراط كالبرق اللامع .

(ومنها) ما يدل على مرجوحية الشكوى كالمروى عن النبي صلى الله عليه وآله ان من شكى مصيبة نزلت به فانما يشكو ربه ، وعنه عليه السلام اوحى الله الى عزيز عليه السلام يا عزيز اذا نزلت اليك بليّة فلا تشك الى خلقي كما لا اشكوك الى ملائكتي عند صعود مساويك وفضائك .

(ومنها) ما يدل على اختصاص منع الشكوى بما كان الى الكافر او الى مخالف في الدين ، ففي خبر يونس بن عمار قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول ايما مؤمن شكى حاجته اوضره الى كافر او الى من يخالف دينه فانما شكى الله عزوجل الى عدو من اعداء الله ، و ايما رجل شكى حاجته وضره الى مؤمن مثله كانت شكواه الى الله عزوجل ، وفي خبر اخر قال عليه السلام للحسن بن راشد يا حسن اذا نزلت بك نازلة فلا تشكها الى احد من اهل الخلاف ولكن اذكرها لبعض اخوانك فانك لن تعدم خصلة من خصال اربع (الحديث) .

ثم ان هذه الاخبار كما ترى مطلقة لا تحدد فيها الشكوى ، و لازمها ترتب

الحكم على ما يصدق عليه الشكاية، ولكن ورد التحديد في اخبار اخرى ، ومقتضاها عدم كون مجرد الاخبار بالمرض شكوى .

(فقى صحيح جميل) عن الصادق عليه السلام قال سئلته عن حد الشكاة للمريض قال عليه السلام ان الرجل يقول حممت اليوم و سهرت البارحة وقد صدق وليس هذا شكاة وانما الشكوى ان يقول لقد ابتليت بما لم يبتل به احد او يقول لقد اصابني ما لم يصب احداً .

والجمع بين هذه الاخبار عندى بابقاء الطائفة الاولى على حالها من الاطلاق والقول باستحباب كتمان المرض مطلقا بمرتبة من الاستحباب و تاكيدها في ثلاثة ايام والآن كد منها في اليوم والليله والآن كد منها في الليلة الواحدة، هذا في الاخبار التي بظاها تدل على استحباب الكتمان وكذا الاخبار الدالة على المنع عن الشكاية فيبقى المطلقة منها على ما هو الظاهر منها من مرجوحية الشكاية مطلقا ، ولا منافاة بين استحباب الكتمان و كراهة الاظهار حيث يمكن ان يكون شيء مرجوحاً لحزازة في فعله و كان تركه راجحاً لمصلحة في تركه وان كان الاغلب عدم كراهة ترك المستحب ولا استحباب ترك المكروه .

واما الاخبار المانعة عن الشكوى الى الكافر او الى المتخالف في الدين فلعل الظاهر منها هو المنع عن الاستنصار منهم لامجرد اظهار البلاء عندهم ، مع انها ليست في مورد المرض بل هي في مورد الحاجة والضرر كما ان الاخبار المحددة للشكاية ظاهرة في تحديد الشكاية المحرمة و هي المشتملة على الكذب وتمييزها عن غير المحرمة و هي التي لا تشتمل عليه كما يدل عليه قوله عليه السلام ان الرجل يقول حممت اليوم و سهرت البارحة وقد صدق ، ولا منافاة بين نفى حرمتها لكونها صدقا و بين مرجوحيتها و حزازتها لكونها جزعا و شكاية عن الله سبحانه (ويدل على ما ذكرنا) قوله عليه السلام وانما الشكوى ان يقول لقد ابتليت بما لم يبتل به احد بعد مقابلته مع ما سلب عنه الشكاية لكونه صدقا المعلوم من ان المناط في كون ما يقابله كذبا مع بداهة كذب الاخبار بالابتلاء بما لم يبتل به احد فمن اين احرز عدم ابتلاء احد

بما ابتلاء به حتى يخبر بذلك - هذا ما عندى فى هذا الامر .
 (ومما ذكرنا يظهر) ما فى المتن من اختصاص الاستحباب بكتمان المرض
 عن غير المؤمن ، اذ قد عرفت عدمه وانه ينبغى كتمانها مطلقا وان كان استحباب
 الكتمان عن غير المؤمن أكد ، وكذا فى نفى البأس المطلق عن القول بانى سهرت
 البارحة او كنت محموماً بل الحق هو كراهته واستحباب تركه ، وان ما افاده من
 تحديد الشكاية وهو القول بانى ابتليت بما لم يبتل به احد او اصابنى ما لم يصب احداً
 ليس على ما ينبغى بل هذا القسم من الشكاية حرام ، ومما ذكر فى هذا الامر ظهر
 الامر الثالث وهو استحباب كتمان المرض الى ثلاثة ايام .

الرابع ان يجدد التوبة .

لم ار من عد استحباب تجديد التوبة من آداب المريض واما اصل تجديدها
 ولو فى غير حال المرض فقد تقدم فى الامر الحادي عشر الاختلاف فى وجوبه على قولين
 وان الحق منهما هو عدم الوجوب الا ان فى تكرار اجراء صيغة الاستغفار لا محالة
 اثر مخصوص ولذلك رغب الاتيان بها فى كل صباح ومساء سبعين مرة ، ويشعر اليه
 قوله تعالى ان تستغفر لهم سبعين مرة (الاية) .

الخامس ان يوصى بالخيرات للفقراء من ارحامه وغيرهم .

و يدل عليه قوله تعالى كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيراً
 الوصية للوالدين والاقربين بالمعروف حقا على المتقين ، وفسر حضور الموت بظهور
 اماراته التى منها المرض ، وفسر الخير بالمال الكثير ، والمعروف بالشىء الذى
 يعرفه العقل ولا يكون فيه جور ولا حيف مثل الثلث وما دونه ، وعن امير المؤمنين
 انه قال من لم يوص عند موته لذوى قرابته ممن لا يرث فقد ختم عمله بمعصية .

وقول المصنف فى المتن « وغيرهم » يمكن ان يكون معطوفاً على قوله
 - للفقراء - ويمكن ان يكون معطوفاً على قوله - من ارحامه - فعلى الاول يصير
 المعنى الوصية للفقراء وغير الفقراء من الارحام ، وعلى الثانى فيصير المعنى للفقراء
 من ارحامه وغير ارحامه ، والاية تدل على الاول ، وللثانى ايضا وجه يمكن ان يستدل

له بما ياتي مما يدل على رجحان الوصية مطلقا .

السادس ان يعلم المؤمن بمرضه بعد ثلاثة ايام .

وعن الصادق عليه السلام ينبغي للمريض منكم ان يؤذن اخوانه بمرضه فيعودونه فيؤجر فيهم ويوجرون فيه فليل له نعم فهم يؤجرون فيه بمشاهم اليه فكيف يؤجر فيهم ، قال عليه السلام باكتسابه لهم الحسنات فيوجر فيهم فيكتب له بذلك عشر حسنات ويرفع له عشر درجات ويمحى بها عثر سيئات .

وتقييد المصنف (قده) بما بعد ثلاثة ايام لعله من جهة الجمع بين هذا الخبر وبين ما تقدم مما يدل على استحباب كتمان المرض بحمل هذا الخبر على ما بعد ثلاثة ايام وحمل ما تقدم على ما قبلها بشهادة ما في الاخبار المتقدمة من رجحان الكتمان الى ثلاثة ايام ، ويمكن حمل الاخبار المتقدمة على ترك الاظهار على نحو الشكاية بما فسر في بعض تلك الاخبار او يراد بها كتمان شدة المرض لا اصله او كتمان ما يمكن كتمان كمرض الخفية ، وعليه فلا تقييد لاستحباب الاعلام بما بعد الثلاثة ، ولا بأس به .

السابع الاذن لهم في عيادته .

وعن الكاظم عليه السلام اذا مرض احدكم فليأذن للناس يدخلون عليه فانه ليس من احد الاوله دعوة مستجابة .

الثامن عدم التعجيل في شرب الدواء ومراجعة الطبيب الامع اليأس من البرء بدونهما .

وعن الصادق عليه السلام ان من ظهرت صحته على سقمه فيعالج نفسه بشيء فمات فانا الى الله منه برىء ، وعن الكاظم عليه السلام ليس من دواء الا و يهيج داء وليس شيء انفع للبدن من امساك اليد الا عما يحتاج اليه ، و عنه عليه السلام ادفعوا معالجة الاطباء ما اندفع الداء عنكم فانه بمنزلة البناء قليله يجر الى كثيره ، و عنه عليه السلام تجنب الدواء ما احتمل بذلك الداء فاذا لم يحتمل الداء فالدواء .

ويدل على رجحان الرجوع الى الطبيب وشرب الدواء المروي عن علي عليه السلام

لا يتداوى المسلم حتى يغلب مرضه على صحته ، و عليه يحمل المروى عن الصادق عليه السلام ان نبيا من الانبياء مرض فقال لا اتداوى حتى يكون الذى امرضنى هو يشفينى فواوحى الله اليه لا اشفيك حتى تتداوى فان الشفاء منى .

(اقول) وهذا الامر كانه معلوم بالتجربة وقد اتفقت كلمة الاطباء فى هذه الاعصار على ترك المعالجة فى شرب الادوية مهما امكن ، و المروى عن حارث بن كلدة انه قال لا نوشيروان دافع بالدواء ما وجدت مدفعا ولا تشربه الا عن ضرورة فانه لا يصلح شيئا الا افسد مثله .

التاسع ان يجتنب ما يحتمل الضرر .

لا ينبغى ان يعد اجتناب ما يحتمل ضرره من آداب المريض اذ هو ثابت فى جميع الاحوال ، ثم الحكم باستحباب الاجتناب عما يحتمل الضرر على نحو الكلية ليس مما ينبغى ، بل هو مختلف بحسب اختلاف الموارد احتمالا و محتملا ، فرب ضرر يجب الاجتناب عند احتماله ولو كان احتماله ضعيفا ، ورب احتمال يلزم الجرى عليه ولو لم يكن المحتمل شديداً ، ثم الحكم برجحان اتباعه عقلي كالحكم بحسن الطاعة لا يستتبع حكماً شرعياً حتى يعد الاجتناب عما يحتمل ضرره مستحباً شرعياً ثم على تقدير استتباعه للحكم الشرعى بدعوى كون الحكم برجحانه فى مرتبة عمل الحكم الشرعى لا معاليله فالحكم الشرعى المستكشف منه مولوى طريقى كالحكم برجحان الاحتياط لوقيل به شرعا (و كيف كان) فعد استحباب الاجتناب عما يحتمل ضرره من اداب المريض ليس على ما ينبغى .

المعاشران يتصدق هو و اقر بانه بشيء قال رسول الله (ص) داووا مرضاكم بالصدقة .

وعن الباقر عليه السلام عن آباءه عن النبى صلى الله عليه وآله قال الصدقة تدفع البلاء المبرم فداووا مرضاكم بالصدقة ، وعن الكاظم عليه السلام ان رجلا شكى اليه انى فى عشرة نفر من العيال كلهم مريض فقال عليه السلام له داوهم بالصدقة فليس شيء اسرع اجابة من الصدقة ولا جدى منقعة للمريض من الصدقة ، وهذا الاخير بذيله يدل على استحباب اعطاء

الصدقة من المريض نفسه ، و يدل عليه ايضا المروى عن الباقر عليه السلام عن النبي صلى الله عليه وآله الصدقة تدفع ميتة السوء عن صاحبها .

الحادي عشر ان يقر عند حضور المؤمنين بالتوحيد والنبوة والامامة والمعاد وسائر العقائد الحققة .

وعن النبي صلى الله عليه وآله في كيفية الوصية انه صلى الله عليه وآله قال اذا حضرته وفاته واجتمع اليه الناس قال اللهم فاطر السموات والارض عالم الغيب والشهادة الرحمن الرحيم اللهم انى اعهد اليك في دار الدنيا انى اشهد ان لا اله الا انت وحدك لا شريك لك وان محمداً عبدك ورسولك وان الجنة حق وان النار حق وان البعث حق والحساب حق وان الايمان حق^(١) وان الدين كما وصفت وان الاسلام كما شرعت وان القول كما قلت وان القرآن كما انزلت وانك انت الله الحق المبين وانى اعهد اليك فى دار الدنيا انى رضيت بك ربا وبالاسلام ديناً وبمحمد صلى الله عليه وآله نبياً وبعلى ولياً وبالقران كتاباً وان اهل بيت نبيك عليه و عليهم السلام ائمتى (الى اخر الحديث) وفى ذيله : قال النبي صلى الله عليه وآله لعلى عليه السلام تعلمها انت وعلمها اهل بيتك وشيعتك فقد علمنيها جبرئيل .

الثاني عشر ان ينصب قيما امينا على صغاره ويجعل عليه ناظرا .

قد تقدم فى ذيل المسئلة الرابعة وجوب نصب القيم الامين على صغاره لو كان ترك النصب تضييعا لهم اولاموالمهم الذى لايرضى الله سبحانه به وعدم وجوبه فيما لم يكن كذلك ، واما استحبابه شرعاً واستحباب جعل الناظر عليه فلم ار له دليلا يدل عليه ، ولا يخفى مساعدته مع الاعتبار الا انه لايمكن الفتوى به .

الثالث عشر ان يوصى بثلث ماله ان كان موسراً .

و يدل على استحباب اصل الوصية المروى عن الصادق عليه السلام : ما من ميت

(١) كما فى نسخة المصباح للكفعمى ، وفى الكافى : والقدر حق ، ويحتمل ان يكون الصراط بدل الايمان او القدر .

تحضره الوفاة الا رد الله تعالى عليه من سمعه و بصره وعقله للوصية ، اخذ الوصية اوترك ، وهي الراحة التي يقال لها راحة الموت .

(وعن ابي حمزة) عن بعض الائمة قال ان الله تبارك وتعالى يقول يا بن آدم تطولت عليك بثلاث (الى ان قال) وجعلت لك نظرة عند موتك في ثلثك فلم تقدم خيرا .

ويدل على استحباب الوصية بالثلث ما روى عن الصادق عليه السلام قال قال علي عليه السلام من اوصى فلم يجحف ولم يضار كان كمن تصدق به في حيوته ، قال وقال علي عليه السلام يلحق المؤمن بعد وفاته ولديستغفر له (الى ان قال) وصدقة يجريها .

ويدل على استحباب الوصية على الموسر ما في خبر مسعدة بن صدقة المروى عن الصادق عليه السلام في حديث طويل (الى ان قال) وكان نهي الله تبارك الله وتعالى رحمة للمؤمنين لكيلا يضروا بانفسهم و عيالاتهم منهم الضعفة الصغار والوالدان والشيخ الفاني والعجوز الكبيرة الذين لا يصبرون على الجوع فان تصدقت رغيفي ولا رغيف لي غيره ضاعوا وهلكوا جوعاً ، فمن ثم قال رسول الله صلى الله عليه وآله خمس تمرات او خمس قرص او دنابر او دراهم يملكها الانسان وهو يريد ان يمضيها فافضلها ما انفقها الانسان على والديه ثم الثانية على نفسه و عياله ثم الثالثة على قرابته الفقراء ثم الرابعة على جيرانه ثم الخامسة في سبيل الله وهو احسنها اجراً ، قال وقال صلى الله عليه وآله للانصارى حين اعتق عند موته خمسة اوستة من الرقيق ولم يملك غيرهم وله اولاد صغار : لو اعلمتموني امره ما تركتكم تدفنونه بين المسلمين ، ترك صبية صغاراً يتكفون الناس ، ثم قال حدثني ابي ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال ابدء بمن تعول الا دني فالادني .

الرابع عشر ان يهاكفنه ومن اهم الامور احكام امر وصيته وتوضيحه واعلام الوصي والناظر به .

قال في الوسائل و الاحاديث في ان الائمة عليهم السلام وخواص شيعتهم كانوا

يعدون اكفانهم .

ويدل عليه المروى في الكافي عن السكوني عن الصادق عليه السلام قال اذا اعد الرجل كفته فهو مأجور كلما نظر اليه ، وفي خبر محمد بن سنان عنه عليه السلام من كان كفته في بيته لم يكتب من الغافلين وكان مأجوراً كلما نظر اليه ، والاهتمام باحكام امر الوصية وتوضيحه واعلام الوصى والناظر به واضح لا يحتاج الى البيان لاسيما في الامور الواجبة وخصوصا في حقوق الناس منها .

الخامس عشر حسن الظن بالله عند موته بل قيل بوجوبه في جميع الاحوال ويستفاد من بعض الاخبار وجوبه حال النزاع .

لاشكال في استحباب حسن الظن بالله سبحانه في جميع الاحوال ، وفي الكافي عن الرضا عليه السلام انه قال احسن الظن بالله فان الله عزوجل يقول انا عند ظن عبدي المؤمن ان خيراً فخيئاً وان شراً فشرأ ، وفي حديث آخر عنه عليه السلام قال فاحسن الظن بالله فان ابا عبد الله عليه السلام كان يقول من حسن ظنه بالله كان الله عند ظنه به ، ومن رضى بالقليل من الرزق قبل منه اليسير من العمل .

ولا ينبغي الاشكال في حرمة القنوط من رحمة الله والياس من روحه وانه من الكبائر بل هو اشد من القتل ، قال سبحانه حكاية عن يعقوب عليه السلام انه لا يياس من روح الله الا القوم الكافرون .

و يمكن ان يستأنس لوجوبه في جميع الاحوال المروى عن الباقر عليه السلام ، قال وجدنا في كتاب علي عليه السلام ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال علي منبره : والذي لاله الا هو لا يعذب الله مؤمناً بعد التوبة والاستغفار الا بسوء ظنه بالله وتقصير من رجائه له وسوء خلقه واغتياب المؤمنين .

ويدل على استحبابه حال الاحتضار ما روى عن النبي صلى الله عليه وآله انه عاد رجلاً من الانصار فوافقه وهو في الموت فقال كيف تجدك ، قال اجدني ارجو رحمة ربي واتخوف من ذنوبي فقال صلى الله عليه وآله ما اجتمع في قلب عبد في مثل هذا الموطن الا اعطاه الله رجاء وامنه خوفه .

(ويمكن) استفادة وجوبه في حال النزاع من المروى عنه عليه السلام قال لا يموتن احدكم حتى يحسن ظنه بالله عزوجل فان حسن الظن بالله ثمن الجنة .

فصل

عيادة المريض من المستحبات المؤكدة وفي بعض الاخبار ان عيادته عيادة الله تعالى فانه حاضر عند المريض المؤمن ولا تناكد في وجع العين والضرس والدمل وكذا من اشتد مرضه او طال ولا فرق بين ان تكون في الليل او في النهار بل يستحب في الصباح والمساء ولا يشترط فيها الجلوس بل ولا السؤال عن حاله .

لاشكال في استحباب عيادة المريض ، وفي الجواهر انه المجمع عليه بيننا بل لعله من ضروريات الدين ، وقد ورد في فضلها الاخبار عن النبي والائمة الاطهار عليهم السلام ، فعن النبي صلى الله عليه وآله ان من عاد مريضاً فله بكل خطوة خطاها حتى يرجع الى منزله سبعون الف الف حسنة ويمحى عنه سبعون الف الف سيئة ويرفع له سبعون الف الف درجة و وكل به سبعون الف الف ملك يعودونه في قبره ويستغفرون له الى يوم القيمة ، ونحوه غيره مما يقصر العقل عن الاحاطة به ، فلا اشكال انها من المستحبات المؤكدة .

وفي بعض الاخبار ان عيادته عيادة الله سبحانه ، فعن النبي صلى الله عليه وآله قال يعير الله عبداً من عباده يوم القيمة فيقول عبدي ما منعك اذا مرضت ان تعودني فيقول

سبحانك سبحانك انت رب العباد لا تمرض ولا تألم فيقول مرض اخوك المؤمن فلم تعده فوعزتي و جلالتي ولو عدته لو جدتني عنده ثم لتكفمت بحوائجك فقضيتها لك وذلك من كرامة عبدى المؤمن وانا الرحمن الرحيم ، وحكاه في الوسائل عن مجالس الشيخ .

وهذا الخبر يدل على كراهة ترك العيادة لمكان التعبير بالتعير ، اذ لا تعير في ترك المستحب ، ومثله المحكى عن ابى هريرة عنه رضي الله عنه .

ولا تتأكد في وجع العين لمرسل على بن اسباط المروى عن الصادق عليه السلام في الكافي قال عليه السلام لاعياد في وجع العين ، وهو دال على نفى الاستحباب رأساً ، لكنه يحمل على نفى التأكد لخبر السكوني المروى في الكافي عن الصادق عليه السلام الدال على استحبابها فيه قال ان امير المؤمنين عليه السلام اشتكى عينه فعاده رسول الله صلى الله عليه وآله فاذا هو يوضح فقال له النبي صلى الله عليه وآله اجزعا ام وجعا؟ فقال يارسول الله ما وجعت وجعاً قط اشد منه .

وقال المجلسي في شرح الكافي : وربما يعلل بانه يضر المريض بذلك بسبب ما يستصعبه بعض الناس من الطيب وغيره او بانه لا يمكنه رؤيتهم والاستيناس بها او لانه من الامراض المسرية .

(اقول) و لعل الاخير هو العلة في الدمى ايضاً ولذا قال في المتن بعدم تاكد الاستحباب فيه وكذا في وجع الضرس و لعله للمرسل المروى عنهم عليهم السلام : ثلاثة لا يعاد صاحب الدمى والضرس والرمد .

واما عدم تاكد الاستحباب فيمن اشتد مرضه فلم ار له دليلاً من الاخبار، نعم ربما يساعده الاعتبار بمثل ما تقدم آنفاً عن المجلسي (قده) في الرمد من انه لا يمكنه رؤيتهم فانه عند اشتداد المرض يكون كذلك ، ويمكن الاستدلال لذلك بفتوى الفقيه به بناء على قاعدة التسامح وصدق البلوغ بفتواه ولكنه لا يخلو عن المنع . ويدل على عدم تاكد الاستحباب فيمن طال مرضه ما في ذيل مرسل على بن اسباط عن الصادق عليه السلام قال فاذا طالت العلة ترك المريض وعياله ، ولا فرق في

استحبها في النهار والليل ، وما في اوهام العامة من التحرز عنها في الليل لا يعبأ به بل يمكن القول باستحبها في خصوص الصباح و المساء للمروى في الكافي عن الصادق عليه السلام : ايما مؤمن عاد مريضا حين يصبح شيعة سبعون الف ملك فاذا قعد غمرته الرحمة واستغفروا له حتى يمسي وان عاد مساء كان له مثل ذلك حتى يصبح بل المستفاد من استحبابها كل صباح ومساء .

لكن في خبر علي بن اسباط المروى في الكافي عن الصادق عليه السلام لا تكون عيادة في اقل من ثلاثة ايام فاذا وجبت فيوم ويوم لا ، وفيه احتمالات ذكرها المجلسي (قده) في شرح الكافي (منها) ان يكون المراد من قوله عليه السلام لا يكون عيادة (الخ) انه لا ينبغي ان يعاد المريض من اول مرضه الى ثلاثة ايام اذا برء قبل مضيتها والافيوم ويوم لا ، يعني لاعياد في ثلاثة ايام من ابتداء المرض فان برء قبل مضيتها فهو والا فيعاد بعد الثلاثة يوم ويوم لا ، وعلى هذا فلا يستحب العيادة في كل صباح ومساء (ومنها) ان اقل العيادة ان يراه في كل ثلاثة ايام ، و مقتضاء افضلية العيادة في كل يوم مطلقا سواء كانت في الثلاثة من ابتداء المرض او بعدها ، وعلى هذا فيمكن القول باستحبها في كل يوم في الصباح والمساء .

(ومنها) ان اقل العيادة ان يراه ثلاثة ايام متواليات من ابتداء المرض واذا تجاوز المرض عن الثلاثة فيوم ويوم لا ، ولازم ذلك ايضا امكان استحبابها في كل يوم في الصباح والمساء ، وكان المجلسي (قده) استظهر الاحتمال الاخير فقال في حلية المتقين ما حاصله انه ينبغي ان يعود المريض ثلاثة ايام في اول المرض وبعد ذلك فيوم ويوم لا .

وقال الكاشاني في الوافي في شرح هذا الخبر : يعني لا بد ان يكون بين العيادتين ثلاثة ايام فان دعت ضرورة الى كثرة العيادة فيوم ويوم لا ، لاتزاد على ذلك ، وعلى ما ذكره ايضا ينفي استحباب العيادة في كل يوم في الصباح و المساء (والانصاف) اجمال الخبر و اشتباه مضمونه ، و الاولى رد علمه الى قائله صلوات الله عليه .

وليعلم ان العيادة هي الزيارة الا انها اختصت في العرف بزيارة المريض (وفي مجمع البحرين) وعدت المريض اعوده عيادة زرتة ، و منه حديث فاطمة بنت قيس فانها امرئة يكثر عوادها اى زوارها و كل من اتاك مرة بعد اخرى فهو عائد و ان اشتهر في عيادة المريض حتى صار كانه مختص به (انتهى) وعليه فحكم الزيارة فكما لا يشترط في الزيارة شيء سوى حضور الزائر عند المزور فكذا العيادة فلا يشترط فيها الجلوس ولا السؤال عن الحال بل هي تتحقق بنفس حضور العائد عند المريض .

ولها آداب احدها ان يجلس عنده ولكن لا يطيل الجلوس الا اذا كان

المريض طالباً .

و يدل على استحباب الجلوس عند المريض ، المروى في الكافي عن الباقر عليه السلام ، وفيه : ايما مؤمن عاد مؤمنا خاض الرحمة خوفاً ، فاذا جلس غمرته الرحمة فاذا انصرف و كل الله به سبعين الف ملك يستغفرون له ويسترحمون عليه ويقولون طبت وطابت لك الجنة الى تلك الساعة من غد وكان له يا با حمزة خريف في الجنة قلت وما الخريف جعلت فذاك قال زاوية في الجنة يسير الراكب فيها اربعين عاماً .

و يدل على استحباب تخفيف الجلوس عنده ما ورد في تحديد مقداراه وان العيادة قدر فواق^(١) او حلب ناقة و ان من اعظم العواد عند الله لمن اذا عاد اخاه خفف الجلوس الا ان يحب المريض ذلك او يريده و يسئله ذلك و ان تمام العيادة للمريض ان تضع يدك على ذراعه و تعجل القيام من عنده فان عيادة النوكى^(٢) اشد على المريض من وجعه .

(١) قال في المجمع الفواق كغراب : ما بين العلبتين من الوقت لانها تحلب فتترك

سوية يرضعها الفصيل لتدر ثم تحلب ، او ما بين فتح يدك وقبضها على الضرع .

(٢) النوك بالضم والفتح الحمق ومنه قولهم وداء النوك ليس له دواء والنواكة

الحمافة (مجمع البحرين) .

الثاني ان يضع العائد احدى يديه على الاخرى او على جبهته حال الجلوس عند المريض .

لخبر مسعدة بن صدقة عن الصادق عليه السلام قال من تمام العيادة ان يضع العائد احدى يديه على الاخرى او على جبهته ، وقال المجلسي (قده) في شرحه كان هذا على سبيل التمثيل و المراد اظهار الحزن و التأسف على مرضه فان هذان الفعلان متعارفان بين الناس لاطهار الحزن و التحسر ، و ارجاع ضميري يديه و جبهته الى المريض بعيد جداً .

الثالث ان يضع يده على ذراع المريض عند الدعاء له او مطلقاً .

الموجود في الخبر هو وضع العائد يده على المريض او على ذراع المريض من غير تقييده بحال الدعاء (ففي الكافي) عن الصادق عليه السلام قال تمام العيادة ان تدع يدك على المريض اذا دخلت عليه ، وفي خبر اخر عنه عليه السلام قال تمام العيادة للمريض ان تضع يدك على ذراعه و تعجيل القيام من عنده (الحديث) و لكن قال المجلسي في شرح الكافي : ولعل وضع يده على ذراعه عند الدعاء ، قال في الدرر و يضع العائد يده على ذراع المريض و يدعو له (انتهى كلام المجلسي) و لم يعلم وجه اختصاص الاستحباب بحال الدعاء فالاقوى هو استحبابه مطلقاً كما لا وجه لحصر الاستحباب بالوضع على ذراع المريض بل يحصل بوضع اليد على يده مطلقاً ولو غير الذراع و ان كان الوضع على ذراعه ايضاً مستحباً بالخصوص .

الرابع ان يدعو له بالشفاء و الاولي ان يقول اللهم اشفه بشفائك و داوه بدوائك و عافه من بلائك .

لم ار في جوامع الاخبار مثل الكافي و الوافي و الوسائل ما يدل على استحباب دعاء العائد للمريض فضلاً عن القول المذكور في المتن (نعم) قال المجلسي (قده) في حلية المتقين ما حاصله انه في حديث قال عليه السلام من تمام العيادة ان تضع يدك على ذراع المريض عند الدعاء و تعجل القيام لئلا تكون عيادة الحمقى التي هي اشد على المريض من وجعه (انتهى) و لعل هذا الخبر هو الخبر المتقدم في الامر الثالث

الذى لم يذكر فيه كلمة عند الدعاء .

و لكن قال الكفعمى في مصباحه : و رأيت بخط الشهيد رحمه الله انه يمسك بعض المريض الايمن و يقرأ الحمد سبعا و يدعو بهذا الدعاء اللهم ازل عنه العلل والداء و اعدده الى الصحة و الشفاء (الى اخر الدعاء) و قال فيه ايضا و عن النبي ﷺ ما دعى عبد بهذه الكلمات لمريض الا شفاه الله ما لم يقض انه يموت منه ، و هن : اسئل الله العظيم رب العرش العظيم ان يشفيك ، و قال ايضا و فى كتاب المجتبى من الدعاء المجتبى تقول في الدعاء للمريض اللهم انك قلت فى كتابك (الى اخر الدعاء) و كيف كان فلو تم اثبات الاستحباب بما ذكر فهو و الا فالقول بكون الدعاء للمريض من آداب العبادة مما لا دليل عليه و لاعلى اولوية القول المذكور فى المتن والله سبحانه هو العليم .

الخامس ان يستصحب هدية له من فاكهة او نحوها مما يفرحه و يريجه .

و يدل عليه المروى فى الكافى عن بعض موالى الصادق عليه السلام قال مرض بعض مواليه فخرجنا اليه نعوده و نحن عدة من موالى جعفر عليه السلام فاستقبلنا جعفر عليه السلام فى بعض الطريق فقال لنا اين تريدون فقلنا نريد فلانا نعوده فقال لنا قفوا فوقنا فقال مع احدكم تفاحة او سفرجلة او اترجة اولعقة^(١) من حليب او قطعة من عود طيب ؟ فقلنا ما معنا شىء من هذا ، فقال اما تعلمون بان المريض يستريح الى كل ما ادخل عليه .

السادس ان يقرأ عليه فاتحة الكتاب سبعين او اربعين مرة او سبع مرات او مرة واحدة فمن ابى عبد الله (ع) لو قرأت الحمد على ميت سبعين مرة ثم ردت فيه الروح ما كان عجباً و فى الحديث ما قرء الحمد على و جمع سبعين مرة الاسكن باذن الله و ان شئتم فجربوا و لا تشكوا و قال الصادق (ع) من نالته علة فليقرأ فى جيبه الحمد سبع مرات و ينبغى ان ينفذ لباسه بهد قراءة الحمد عليه .

(١) اللعقة بالضم اسم ما تأخذه الملعقة ، و بالفتح المرة الواحدة (صباح) .

وقد ورد ان في الحمد شفاء من كل سم ، و ورد قرائتها سبعا لكل مرض تارة ، واربعين اخرى ، وسبعين ثالثة ، ومائة رابعة ، وان في الحمد سبع مرات شفاء من كل داء فان عوذ بها صاحبها مائة مرة وكان الروح قد خرج من الجسد رد الله عليه الروح .

السابع ان لا يؤكل عنده ما يضره ويشتهييه .

لم اجد ما يدل على كون ترك اكل ما يضر بالمريض عنده من آداب العيادة ولكنه يناسب مع الاعتبار ، الا ان الاعتبار لا يصير مدركا للحكم الشرعى و يمكن ان يستأنس له باستحباب ترك ما يغيظه اذا كل ما يشتهييه عنده مع كونه ممنوعاً منه يغيظه .

الثامن ان لا يفعل عنده ما يغيظه او يضيق خلقه .

ويدل عليه المروى عن الصادق عليه السلام في الكافي قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول ثلاثة دعوتهم مستجابة : الحاج ، والغازى ، والمريض فلا تغيظوه ولا تضجروه .

التاسع ان يلتمس منه الدعاء فانه ممن يستجاب دعائه فعن الصادق (ع) ثلاثة يستجاب دعائهم الحاج والغازى والمريض .

وفى خبر سيف بن عديرة المروى فى الكافي عن الصادق عليه السلام ايضاً قال اذا دخل احدكم على اخيه عائداً فليسأله ان يدعو له فان دعائه مثل دعاء الملائكة قال فى الوافى فى بيان كون دعائه مثل دعاء الملائكة وذلك لانكسار قوته الشهوية والغضبىة بالمرض وانا بته الى الله فيشبه الملائكة .

فصل

فيما يتعلق بالمحتضر مما هو وظيفة الغير وهي امور :

الاول توجيهه الى القبلة بوضعه على وجهه لوجلس كان وجهه الى القبلة ووجوبه لا يخلو عن قوة بل لا يبعد وجوبه على المحتضر نفسه ايضا وان لم يمكن بالكيفية المذكورة فبالممكن منها والافتوجيهه جالسا ومضطجعا على الايمن او على الايسر مع تعذر الجلوس ولا فرق بين الرجل والمرأة والصغير والكبير بشرط ان يكون مسلماً ويجب ان يكون ذلك باذن وليه مع الامكان والا فالاحوط الاستيذان من الحاكم الشرعي والاحوط مراعات الاستقبال بالكيفية المذكورة في جميع الحالات الى ما بعد الفراغ من الغسل وبعده فالاولي وضعه بنحو ما يوضع حين الصلوة عليه الى حال الدفن بجعل رأسه الى المغرب ورجله الى المشرق .

في هذا المتن امور :

(الاول) اختلف في وجوب توجيه المحتضر^(١) الى القبلة واستجابته على قولين ، والمحكى عن غير واحد من الاصحاب هو الوجوب ونسب الى المشهور تارة والى الأشهر اخرى ، والمنسوب الى المفيد والسيد المرتضى والشيخ في المبسوط

(١) المحتضر هو من عارضه حال الاحتضار وهو وقت نزع الروح من البدن اعاننا الله سبحانه عليه وثبتنا بالقول الثابت لديه ، سمي بالاحتضار اما لحضور روحه او لبعثه الملائكة لقبض روحه او لحضور اهله واخوانه عنده .

والخلاف والنهاية والمحقق في المعبر والعلامة في التذكرة هو الاستحباب وهو مختار جماعة من المتأخرين كالاربيلى وصاحب المدارك وصاحب الكفاية وكاشف اللثام ونسب الى المشهور ايضاً .

(واستدل للاول) باستمرار طريقة الشيعة في جميع الاعصار حتى انهم يعدون فوته من الشنائع على الميت واهله ، وبجملة من الاخبار كمرسل الفقيه عن الصادق عليه السلام عن امير المؤمنين عليه السلام قال دخل النبي صلى الله عليه وآله على رجل من ولد عبدالمطلب وهو في السوق ^(١) وقد وجه الى غير القبلة فقال وجهه الى القبلة فانكم اذا فعلتم ذلك به اقبلت عليه الملائكة واقبل الله عزوجل عليه بوجهه فلم يزل كذلك حتى يقبض .

(وحسنه سليمان بن خالد) عن الصادق عليه السلام قال اذا مات لاحدكم ميت فسجوه تجاه القبلة .

(ورواية معوية بن عمار) قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الميت فقال استقبال بباطن قدميه القبلة .

و اورد على التمسك باستمرار طريقة الشيعة باذنه لايدل على وجوبه ضرورة الالتزام منهم بفعل بعض المستحبات كثيراً ، وعلى التمسك بالمرسل بضعفه بالارسال وبالمنع عن دلالة على الوجوب لظهوره في الاستحباب بقريئة التعليل المذكور فيه ، وبانه قضية في واقعة فلا تدل على العموم .

لكن الارسال لا يمنع عن العمل بالخبر بعد ما تبين من كون المدار في صحة العمل بالخبر هو الوثوق بالصدور ولو كان مرسلاً ، ولاشبهة في الوثوق بصدور هذا الخبر من جهة استناد الاصحاب اليه حتى من القائلين باستحباب التوجيه لانهم فهموا منه الاستحباب ، مضافا الى انه مسند في العلل و ان ارسله في الفقيه ، فالاشكال عليه بالضعف مما لا ينبغي الاصغاء اليه كما لا ينبغي الخدشة في دلالة بانه قضية في واقعة

(١) السوق بالفتح النزع يقال ساق ساقاً وساقاً وساقاً في نزع الروح ، واقبال الله تعالى بالوجه كناية عن انزال الرحمة عليه .

لا تدل على العموم ، كيف و الا لانسد باب الاستدلال في معظم الاحكام بالاخبار اذ اكثرها ورد في موارد خاصة ابتداء اوفى الجواب عن السائلين منها ، الا ان الانصاف ظهور المرسل في الاستحباب بقريئة التعليل ، والمنع عن ظهوره فيه خلاف الانصاف .

وما في مصباح الفقيه من الفرق في ذكر الفائدة بين ما كانت عائدة الى المكلف المأمور به وبين ما كانت عائدة الى غيره وان الاول يصلح ان يكون قريئة على الاستحباب دون الاخير ، والمقام من قبيل الاخير حيث ان المأمور هو الولي او مطلق المكلفين والفائدة عائدة الى الميت المحتضر (لا يقدح) في دعوى الظهور في الاستحباب حيث ان المستظهر من ذكر الفائدة ولو بالنسبة الى الغير هو انحصار ما في امثال ذلك الامر بما ذكر من الفائدة (ولذلك) ربما يستشكل في حمله على الاستحباب ايضا لظهوره في الارشاد الا ان الانصاف كشفه عن رضا الامر بفعله و حسنه عنده ، الدال على رجحانه .

و اورد على التمسك بحسنة سليمان بن خالد مضافاً الى ضعف السند بما في دلالتها لان التسجية التي تعلق بها الامر هي تغطية الميت وهي مستحبة بالاتفاق مع انها تقع بعد الموت لاحال الاحتضار ، و ارادة الاشراف على الموت من لفظ الميت مجاز ليس ارتكابها اولى من حمل الامر على الاستحباب مع انها انما تصح في لفظ - الميت - في قوله **مات** اذا مات لاحدكم ميت ، لا في كلمة - مات - اذ الاشراف على الموت لا يقع على المشرف على الموت وانما يقع عليه الموت كما في - من قتل قتيلاً - حيث ان القتل يقع على المشرف عليه لان الاشراف على القتل يقع على المشرف على القتل (و دعوى) انجبار قصور دلالتها بالشهرة كما في الجواهر (مدفوعة) بان الشهرة غير جابرة لضعف الدلالة وان كانت جابرة لضعف السند ، مع ما في دعوى الشهرة على الوجوب لنهاب كثير من الاعاظم الى الاستحباب بل نسب القول به الى المشهور مع اسناد القول بالوجوب الى الاشراف فالانصاف قصور دلالة الحسنة على الوجوب .

و اورد على التمسك برواية عمار بان فيها احتمالات ، و هي احتمال كون

السؤال فيها عن كيفية الاستقبال كما يؤيده الاخبار الاخر الواردة في كيفته كالمروى في الكافي عن الصادق عليه السلام قال - في توجيه الميت - تستقبل وتجعل قدميه مما يلي القبلة ، وخبر ذريح المحاربي عنه عليه السلام قال اذا وجهت الميت للقبلة فاستقبل بوجهه القبلة ولا تجعله معترضا كما يجعل الناس فاني رأيت اصحابي يفعلون ذلك واحتمال كون السؤال فيها عن حكم الاستقبال بعدموته كما يؤيده ظهور المشتق اعنى كلمة - الميت - في المتلبس بالموت ، و احتمال كونه عن حكم المشرف على الموت و هو المحتضر بارادته من لفظ الميت مجازا ، و من الواضح احتياج الاحتمال الاخير الى قرينة منتفية في المقام فلا بد من الحمل على احدا الاحتمالين الاولين ، ومع الانماض عن ذلك فالانصاف تساوى الاحتمالات فتصير مجملة لاتصلح للاستدلال بها لوجوب توجيه المحتضر .

وقد تحصل مما ذكرناه عدم قيام دليل يمكن الاستناد اليه في الوجوب، الا انه لذهاب الاكثريه وقيام العمل عليه يكون الاحتياط اللازم في عدم تركه .

(الامر الثاني) لاختلاف في كيفية الاستقبال وهي وضع المحتضر على وجهه لوجلس كان وجهه الى القبلة ، ويدل عليه بعد الاجماع ما تقدم من رواية ابن عمار والمروى في الكافي عن الصادق عليه السلام وخبر ذريح .

(الامر الثالث) قال في الجواهر الظاهر تعلق الوجوب بالمحتضر نفسه مع التمكن منه ، واستدل له الشيخ الاكبر (قده) في الطهارة بان الظاهر من الاخبار وجوب وجود التوجه في الخارج لاعن مباشر والمفروض قدرته على ذلك ، وما ذكره (قدهما) وان كان حسنا الا ان الجمود على ظاهر الاخبار المتقدمة هو كون ذلك تكليفاً متوجهاً الى غيره وان كان لتنع عائد اليه .

ثم على القول بوجوبه عليه فلا يبعد حينئذ تقدمه في التكليف على غيره لانصراف الاخبار السابقة الامرة للغير الى الغالب من عجز المحتضر نفق عن التوجيه حال الاحتضار .

(الرابع) مقتضى النص والفتوى والاصل سقوط الاستقبال عند عدم التمكن

منه بالكيفية المخصوصة ، و ذلك لعدم الدليل على وجوب شيء اخر غيرها ولو بالممكن منها ، اذ لا موقع للتمسك لوجوب الممكن منها بقاعدة الميسور مع عدم تبين كون الممكن منها مما يعد ميسوراً منها كما هو الشرط في صحة التمسك بالقاعدة المذكورة .

(ومنه يظهر) عدم وجوب توجيهه جالساً او مضطجعاً على الايمن او الايسر الا انه في الجواهر احتمال القول بوجوب ما يمكن منه من الاستقبال جالساً او مضطجعاً على احد جانبيه مع عدم التمكن من الجلوس او مطلقاً في وجه كاحتماله تقديم الجانب الايمن على الايسر ، ثم قال و لعل الاقوى سقوط ما عدى الاستقبال جالساً (انتهى) و لعل استثنائه ما عدى الاستقبال جالساً لتامة التمسك بقاعدة الميسور لاثبات وجوبه جالساً لكونه ميسوراً منه وهو حسن اذ المدار في الكيفية المذكورة هو كون باطن القدمين والوجه الى القبلة وهو يحصل في حال الجلوس بل هو في حال الجلوس اولى لتوجه وجهه الى القبلة فعلاً .

(الخامس) لافرق في وجوب الاستقبال بين الرجل والمرئة والصغير والكبير لاطلاق الاخبار المتقدمة .

(السادس) يختص الوجوب بالمحتضر المسلم او الملحق به بلا خلاف ظاهر فيه و يدل عليه حسنة سليمان بن خالد المتقدمة التي فيها : اذامات لاحدكم ميت ، وان كان لا يابى عن وجوبه في غير المسلم ايضا اطلاق غيرهما من الاخبار ، لكن من الواضح تسالم الاصحاب على اختصاص الحكم بالمسلم (ويؤيده) كون التوجيه من حقوق الميت كما يدل عليه التعليل في مرسل الفقيه المتقدم الذي فيه : فانكم اذا فعلتم ذلك به اقبلت عليه الملائكة واقبل الله عز وجل عليه بوجهه (الحديث) ولا مورد لذلك في الكافر .

وهل يعم الحكم المخالف من المسلمين او يختص باهل الحق ، احتما لان ، من الاطلاق ومما ورد من الزامهم بما يلتزمون به وهم لا يرون وجوب الاستقبال ولا يخفى ما في الاخير لان الظاهر هو كون هذا التكليف متعلقاً بالحي الحاضر عنده

فالمناط على رأيه لارأى الميت حتى يتمسك بما ورد من الالزام بمذهبهم ولايلزم من ذلك عدم وجوب توجيه الموافق اذا كان الحاضر مخالفا اذا الحاضر المخالف مكلف بتوجيه الموافق قطعاً كما لا يخفى .

(السابع) هل يجب توجيه المحتضر نحو القبلة مطلقا او يجب ان يكون باذن الولي ، احتمالان ، المستظهر من جامع المقاصد وغيره هو الاخير بل الظاهر من الاول الاجماع عليه ، ويمكن ان يستدل له مضافا الى اجماع المذكور بوجوه (منها) قوله تعالى واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله ، بناء على عمومها الشامل لمثل التوجيه الى القبلة (و منها) عموم قوله ﷺ الزوج اولى بزوجه حتى تدفن (ومنها) عموم ان اولى الناس باحكام الميت اولاهم بميراثه بناء على شمول عمومه للمقام (ومنها) ان توجيهه الى القبلة تصرف فيه فلا يجوز الا باذنه او باذن وليه .
والكل مندفع بالمنع عن شمول اطلاق معاهد الاجماع للاحكام المترتبة قبل الموت ، وبه يندفع التمسك بما بعد الاجماع من العمومات ايضا ، ومنع كون التوجيه الى القبلة تصرفا في المحتضر لكي يحتاج الى اذنه مع انه لو كان كذلك للزم الاستيذان منه مع التمكن منه لالرجوع الى وليه ، كما انه مع عدم امكانه ينبغي الرجوع الى وليه الخاص ومع عدمه الى الحاكم ومع عدمه الى عدول المؤمنين ، لكن الاحوط الاستيذان من وليه مع امكانه .

(الثامن) انه على القول بوجوب التوجيه في حال الاحتضار ففي وجوب ابقائه كذلك الى انتهاء غسله ، او الم ينقل عن محله ، او الى ما بعد الموت في زمان ما ، او سقوطه بالموت (وجوه) المحكى عن مصابيح العلامة الطباطبائي (قده) استظهار الاول من خبر سليمان بن خالد ، ولعله استظهره من قوله ﷺ : و كذلك اذا غسل يحفر له موضع المغتسل تجاه القبلة فيكون باطن قدميه الى القبلة ، بعد قوله ﷺ اذا مات لاحدكم ميت فسجوه تجاه القبلة .

(و فيه اولا) ما تقدم سابقاً من ان الظاهر من قوله اذا مات لاحدكم ميت هو الامر بالتسجوة تجاه القبلة بعد الموت ، والحمل على الاشراف على الموت بعيد

(و ثانياً) انه على تقدير ارادة الاشراف على الموت فلا يدل على وجوب ابقائه كذلك الى انتهاء الغسل بل الظاهر منه حينئذ وجوب توجيهه حال الاحتضار وحال الغسل لابقائه كذلك من حال الاحتضار الى انتهاء الغسل ، بل لعلمه على عدم وجوب ابقائه كذلك ادل ، والالكان الانسب ان يقول بعد قوله فسجوه تجاه القبلة وكذلك الى اخر الغسل، نعم لو ابقينا صدر الخبر على ظاهره من الامر بالتسجية تجاه القبلة بعد النزاع امكن ان يستدل به على وجوبه كذلك من بعد النزاع الى انتهاء الغسل فتكون النكته في التنصيص به في حال الغسل دفع توهم عدم وجوبه في حال الغسل لتبديل وضع الميت حينئذ عما كان عليه قبله ، لكن قد عرفت المنع عن حمله على الوجوب حينئذ للاجماع على عدم وجوب التسجية ، و يمكن ان يقال باستحباب الابقاء على حال الاستقبال حينئذ للخبر المذكور - لو تم التمسك به للاستحباب .

(ويستدل للثاني) اي اوجوب ابقائه الى القبلة ما لم ينقل بالاستصحاب ، اي استحباب وجوب ابقائه الى القبلة الثابت قبل نزاع روحه ما لم يرفع عن موضعه كما دل عليه ذيل المرسل المتقدم الذي فيه : فلم يزل كذلك حتى يقبض ، وعند الشك في بقاء وجوبه بعد النزاع يستصحب بقاءه ما لم يرفع عن موضعه ، ومع رفعه عنه فالمرجع هو اصاله عدم وجوب الثابت في حال الرفع فيستصحب الى ما بعد وضعه بعد الرفع .

واستدرك في المستمسك بقوله نعم ربما يجرى الاستصحاب التعليقي فيقال كان قبل الرفع بحيث لو وضع وجب الاستقبال به فكذا بعد الرفع .

(اقول) والظاهر عدم المجال للاستصحاب التعليقي في المقام ولا معنى للقول بكونه قبل الرفع بحيث لو وضع لوجب الاستقبال لان حال ما قبل الرفع هو حال الوضع نفسه ولا يحتاج فيه الى فرض الوضع ثم انه قبل الرفع كان محكوماً بوجوب الابقاء تجاه القبلة بحكم الاستصحاب وقد انقطع بالرفع ويكون المقام اشبه بما اذا كان شك ويقينان متقدمان عليه حيث يتوهم فيه تعارض الاستصحابين حيث انه

في المقام يقطع بوجوب التوجيه من حين النزاع الى ان يرفع وعدم وجوبه من اول الرفع الى ان يوضع بعده و يشك في وجوبه من اول الوضع بعد الرفع الى انتهاء الغسل ولو كان توهم في المقام لكان في معارضة استحباب الوجوب الثابت قبل الرفع مع استحباب عدمه الثابت في حال الرفع لكنه ايضا لاسبيل اليه في المقام ولو قيل به في غيره . اذ الحكم الثابت قبل الرفع ثابت بالاستصحاب المقطوع انقطاعه بعد الرفع ولا معنى لاستصحاب الحكم الثابت بالاستصحاب .

(ويستدل للثالث) اعني وجوب التوجيه الى ما بعد الموت في زمان ما بانصراف الامر به في حال الاحتضار الى استدامته الى زمان نزع الروح عنه المستلزم لبقائه بعد النزاع تجاه القبلة انا ما من الزمان (ولا يخفى) ان لازمه حينئذ عدم وجوب ابقائه كذلك بعد النزاع .

(ويستدل للاخير) اعني سقوطه بالموت بعدم الدليل على وجوبه بعد الموت بعد تفسير - المييت - في خبر سليمان بن خالد وموثق عمار بالمشرف على الموت مضافاً الى دلالة ذيل المرسل اعني قوله فلم يزل كذلك حتى يقبض على انتهاء الوجوب بقبض الروح واشعار التعليل المذكور فيه بانتهاء الوجوب الى النزاع حيث ان المناسب لاقبال الملائكة واقبال الله عز وجل عليه بوجهه هو حال الاحتضار والنزع .

وهذا الاخير هو الاقوى كما اختاره الشهيد (قدس) في الذكري و تبعه عليه غيره ، وعليه ففي استحباب ابقائه على حال الاستقبال احتمالان ، من عدم الدليل عليه ومن امكان الاستيناس له من خبر سليمان بن خالد ، ولعل هذا الاخير اولى ، هذا كله حكم توجيه المييت من حين الموت الى انتهاء الغسل ، واما بعد الغسل و التكفين فالاولى وضعه بنحو ما يوضع حال الصلوة عليه كما يدل عليه خبر يعقوب بن يقطين المروى عن الرضا عليه السلام : فاذا طهر وضع كما يوضع في قبره .

الثاني يستحب تلقينه الشهادتين و الاقرار بالائمة الاثني عشر عليهم السلام وسائر الاعتقادات الحقّة على وجه يفهم بل يستحب تكرارها الى ان يموت ويناسب قراءة العديلة .

المراد من التلقين كما في الجواهر هو التفهيم ويدل على اصل استحبابه عدم الخلاف فيه بل عن كشف اللثام الاتفاق عليه ، و على استحباب تلقينه الشهادتين خبر الحلبي عن الصادق عليه السلام ، قال اذا حضرت قبل ان يموت فلقنه شهادة ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وان محمداً عليه السلام عبده ورسوله ، وفي خبر ابي خديجة المروى عن الكافي عن الصادق عليه السلام فاذا حضرتم موتا كم فلقنوهم شهادة ان لا اله الا الله وان محمداً رسول الله حتى يموتوا (وفي الفقيه) قال رسول الله عليه السلام لقنوا موتا كم لا اله الا الله فان من كان اخر كلامه لا اله الا الله دخل الجنة (وفي الكافي) المروى عن ابن مسلم عن الباقر عليه السلام وعن البخترى عن الصادق عليه السلام انكم تلقنون موتا كم عند الموت لا اله الا الله ونحن نلقن موتانا محمد رسول الله عليه السلام .

ويدل على استحباب تلقينه الاقرار بالائمة الاثني عشر خبر ابي بصير المروى في الكافي عن الباقر عليه السلام في قضية عكرمة عند موته و كان من الخوارج ، وفيه قال عليه السلام اما اني لو ادر كت عكرمة قبل ان تقع النفس موقعها لعلمته كلمات ينتفع بها و لكنني ادر كنهه وقد وقعت النفس موقعها قلت جعلت فداك وما ذاك الكلام ، قال هو والله ما انتم عليه فلقنوا موتا كم شهادة ان لا اله الا الله والولاية .

بل يستحب التنصيص باسماء الائمة عليهم السلام واحداً بعد واحد لما في الكافي في خبر الحضرمي من قول الراوى : ثم سميت له الائمة رجلا رجلا فاقر بذلك ، ولما في رواية اخرى من الكافي ايضاً قال لقنه كلمات الفرج والشهادتين وتسمى له الاقرار بالائمة واحداً بعد واحد حتى ينقطع عنه الكلام ، و هذا الخبر الاخير يدل على استحباب التكرار ايضاً و يدل عليه ايضاً خبر ابي خديجة عن الصادق عليه السلام قال ما من احد يحضره الموت الا وكل به ابليس من شياطينه من يأمره بالكفر ويشككه في دينه حتى تخرج نفسه (الى ان قال) فاذا حضرتم موتا كم فلقنوهم شهادة ان لا اله الا الله وان محمداً رسول الله حتى يموتوا .

و يدل على استحباب تلقينه سائر الاعتقادات الحققة خبر زارة المروى عن الباقر عليه السلام في قضية عكرمة ، وفيه - بعد قول السائل وما ذاك الكلام - قال عليه السلام هو والله ما انتم عليه ، فانه وان كان ظاهراً في الاقرار بالائمة عليهم السلام الا انه باطلاقة يعم

سائر ما عليه الشيعة من العقائد الحقّة .

والمستظهر من هذه الاخبار خصوصاً ما عرّف به بلفظ التلقين الذي بمعنى التفهيم استحباب تفهيم ما ذكر للمريض ، بل المستفاد منها ومما يأتي من تلقينه الاستغفار ارادة متابعة المريض للملقن بلسانه ، وعليه فيمكن ان يقال لولم يقدر عليها بلسانه فيتابع بقلبه باخطار صورة الكلمات او عقد القلب بمضمونها الى ان يموت .

ويستفاد مناسبة قراءة دعاء العديلة المعروفة مما ذكره فخر المحققين (قده) من ان من اراد ان يسلم من وسوسة الشيطان وتشكيكه عند الموت فليستحضر اصول الايمان وارلتها القطعية ويودعها عند الله سبحانه لكي يردّها اليه وقت موته ، واما نفس هذا الدعاء فهي بهذه العبارة غير مأثورة بل هي من تأليف بعض العلماء (نعم) ورد في التعقيب ما يقرب من ذلك من ان من اراد ان يكمل ايمانه ولا يزول عنه فليقل بعد كل صلوة رضيت بالله رباً (الخ) ثبتنا الله تعالى بالقول الثابت لدى الموت وواعاننا عليه ورزقنا حسن الخاتمة بمحمد واله الطاهرين .

الثالث تلقينه كلمات الفرج

ويدل على استحبابه بعد الاجماع عليه خبر الحلبي المروى عن الصادق عليه السلام ان رسول الله صلى الله عليه وآله دخل على رجل من بني هاشم وهو يقضى فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله قل لاله الا الله العلي العظيم لاله الا الله الحليم الكريم سبحان الله رب السموات السبع ورب الارضين السبع وما فهين وما بينهن ورب العرش العظيم والحمد لله رب العالمين ، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله الحمد لله الذي استنقذه من النار ، وزاد في الفقيه كلمة - وما تحتهن - بعد قوله وما بينهن ، وزاد ايضاً . وسلام على المرسلين قبل الحمد لله رب العالمين ، وقال في المدارك : وذكر المفيد وجمع من الاصحاب انه يقول قبل التحميد وسلام على المرسلين ثم قال وسئل عنه المصنف (يعني المحقق) في الفتاوى فجوزّه لانه بلفظ القران ثم قال ولا يرب في الجواز لكن جعله في اثناء كلمات الفرج مع خروجه عنها ليس بجيد (انتهى) .

اقول الظاهر ان كونه بلفظ القران لا يخرج به عن كلام الادميين لوجعل في طى الدعاء وجئى به بعنوان التحية ، كما ان الاشكال في جعله في اثناء كلمات الفرج ليس بجيد بعد كونه مذكوراً كذلك في الفقيه .

ويدل ايضاً على استحباب التلقين بها خبر القداح عن الصادق عليه السلام قال كان امير المؤمنين عليه السلام اذا حضر احداً من اهل بيته الموت قال له قل لاله الا الله الحليم الكريم لاله الا الله العلى العظيم سبحان الله رب السموات السبع و رب الارضين السبع وما بينهما و رب العرش العظيم والحمد لله رب العالمين ، فاذا قالها المريض قال اذهب فليس عليك بأس .

وخبر زرارة عن الباقر عليه السلام قال اذا دركت الرجل عند النزاع فلقنه كلمات الفرج لاله الا الله الحليم الكريم لاله الا الله العلى العظيم سبحان الله رب السموات السبع و رب الارضين السبع و ما فهين و ما بينهن و رب العرش العظيم و الحمد لله رب العالمين ، ، وفي اختلاف هذه الاخبار في كلمات الفرج زيادة و نقصاناً يقال اما باولوية الاخذ بما جمعها جميعاً وهو ما حكى عن الفقيه ، او بالتخيير بناء على القول به في الدعاء ، او بالاخذ بخبر زرارة لصحة الاخذ به وضعف ما عداه كما قواه الشيخ الاكبر (قد ه) في الطهارة معللاً بكونه اصح و اصرح .

وايضاً هذا الدعاء اللهم اغفر لى الكثير من معاصيك و اقبل منى اليسير من طاعتك .

ففى خبر سالم بن سلمة عن الصادق عليه السلام قال حضر رجلا الموت فقبل يارسول الله ان فلانا قد حضره الموت فنهض رسول الله صلى الله عليه وآله ومعه ناس من اصحابه حتى اتاه و هو مغمى عليه فقال يا ملك الموت كف عن هذا الرجل حتى اسئله فافاق الرجل فقال النبى صلى الله عليه وآله ما رأيت ، قال رأيت ، بيضا كثيراً و سواداً كثيراً فقال ايها كان اقرب منك فقال السواد ، فقال النبى صلى الله عليه وآله قل اللهم اغفر لى الكثير من معاصيك و اقبل منى اليسير من طاعتك ، فقال له ثم اغمى عليه فقال يا ملك الموت خفف عنه حتى اسئله فافاق الرجل فقال ما رأيت قال رأيت بيضا كثيراً و سواداً كثيراً فقال ايها

كان اقرب اليك فقال البياض فقال رسول الله ﷺ غفر الله لصاحبكم (١) قال فقال ابو عبدالله عليه السلام اذا خضرتم ميتا فقولوا له هذا الكلام ليقوله .

وايضا يامن يقبل اليسير ويعفوعن الكثير اقبل مني اليسير واعف عنى الكثير انك انت العفو والغفور

و في مرسل الفقيه قال الصادق عليه السلام اعتقل لسان رجل من اهل المدينة على عهد رسول الله ﷺ في مرضه الذى مات فيه فدخل عليه رسول الله ﷺ فقال له قل لا اله الا الله فلم يقدر عليه فاعاد رسول الله ﷺ فلم يقدر عليه وعند رأس الرجل امرئة فقال لها هل لهذا الرجل ام فقالت نعم يا رسول الله ﷺ انا امه ، فقال لها اراضية انت عنه ام لا ؟ فقالت بل ساخطة ، فقال لها رسول الله ﷺ فاني احب ان ترضين عنه ، فقالت قد رضيت عنه لرضاك يا رسول الله ، فقال له قل لا اله الا الله فقال لا اله الا الله فقال قل يامن يقبل اليسير ويعفوعن الكثير اقبل مني اليسير واعف عنى الكثير انك انت العفو والغفور فقالها فقال له ماذا ترى فقال ارى اسودين قد دخلا على ، قال اعددها فاعادها فقال رسول الله ﷺ اعددها فاعادها فقال ماترى ، قال تباعدا منى ودخلا بيضان وخرج الاسودان فماراهما ودنى البيضان منى الان ياخذ ان بنفسى فمات من ساعته

وايضا اللهم ارحمنى فانك رحيم

فمن دعوات الراوندى ان زين العابدين عليه السلام لم يزل يردد ذلك حتى توفي صلوات الله عليه ، وفي الجواهر يستفاد من خبر حريز عن الباقر عليه السلام زيادة على ما تقدم ، وفيه قال عليه السلام اذا دخلت على مريض وهو فى النزغ الشديد فقل له ادع بهذا الدعاء يخفف الله عنك : اعوذ بالله العظيم رب العرش الكريم من كل عرق نفار (٢) ومن شر حر النار (سبع مرات) ثم لقنه كلمات الفرج ثم حول وجهه

(١) قال فى الوافى لان الاعتراف بالذنب كفارة له .

(٢) وفى نسخة الوسائل الموجودة عندنا قد كتب فى هامشها بدل - نفار - نعار بالعين المهملة والمستفاد من كلمات اهل اللغة صحة الكلمتين وتناسب معناهما مع المقام قال بعضهم نفر نفورا . العين وغيرها هاجت وورمت ، فمعنى العرق النفار (بالفاء) على هذا : بقيه درصفحه بعد

الى مصلاه (١) الذى يصلى فيه فانه يخفف عنه ويسهل امره باذن الله تعالى ، ، خفف الله تعالى عنا سكرات الموت بمحمد واله صلواته عليهم اجمعين .

الرابع نقله الى مصلاه اذا عسر عليه النزاع بشرط ان لا يوجب اذاه

المعروف كما فى غير واحد من المتون استحباب نقل المحتضر الى مصلاه اذا عسر عليه النزاع ، ويدل عليه غير واحد من الاخبار كخبر ذريح المروى فى الكافى عن الصادق عليه السلام ، وفيه : سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول قال على بن الحسين عليه السلام ان ابا سعيد الخدرى - بضم الخاء - كان من اصحاب رسول الله صلى الله عليه واله وكان مستقيماً فنزع ثلاثة ايام فغسله اهله ثم حمل الى مصلاه فمات فيه (وخبر ليث المرادى) المروى فى الكافى عنه عليه السلام ايضا قال ان ابا سعيد الخدرى قدر زقه الله هذا الرأى وانه قد اشتد نزعه فقال احملوني الى مصلاى فحملوه فلم يلبث ان هلك (وصحيح ابن سنان) المروى فى الكافى عنه عليه السلام قال اذا عسر على الميت موته و نزعه قرب الى مصلاه الذى كان يصلى فيه .

ولعل المراد من التقريب الى المصلى حمله اليه فلا يدل على كفاية التقريب منه كما ذكره المجلسى (قده) ولا حمله على ما اذا خيف تلويث المصلى كما احتمله فانه بعيد لعدم البأس فى تلويثه الا اذا كان مسجداً .

العرق الذى هاج وورم . وقال فى مادة نعر بالعين : النمار والنمور والناعور : العرق يفور منه الدم ، ويجوز ان تكون كلمة : تغار بالتاء والغين المعجمة ، قال تغر العرق : خرج منه الدم بكثرة - جرح تغار : الذى يسيل منه الدم ، ولعل الاول اقرب .

(١) قال المجلسى (قده) فى البحار ظاهره مناف لاجبار الاستقبال واخبار التحويل - اى اخبار التحويل الى مصلاه - الا ان يقال اربد بالوجه البدن مجازاً ولعله كان : ثم حول وجهه الى القبلة وحوله الى مصلاه ، ويمكن تقدير ذلك بان يقال المراد حول وجهه الى القبلة منتقلاً الى مصلاه (انتهى) وقال فى مصباح الفقيه بعد نقل الخبر المذكور و اولى من تحويل وجهه - كما فى هذه الرواية - نقله الى مصلاه الذى كان يصلى فيه غالباً ولم ادر ما اراد من تحويل الوجه فى مقابل النقل الى المصلى حتى جعل النقل اولى منه

(وخبر حريز) عن زرارة المروى في الكافي قال اذا اشتد عليه النزع فضعه في مصلاه الذي كان يصلي فيه او عليه .

و التردد فيه يحتمل ان يكون من الراوى او من الامام عليه السلام ، و على الأخير فيدل على استحباب احد الامرين من حمله الى المحل الذي يصلي فيه او وضعه على سجارته التي يصلي عليها ، وعن الوسيلة : الجمع بين استحباب نقله الى موضع صلوته و بسط ما كان يصلي عليه تحته ، وقال في الجواهر : لم اجده شاهداً غير الاعتبار وفي طهارة الشيخ الاكبر (قدہ) استظهار كون التردد من الراوى بدعوى لزوم استعمال لفظ المصلى في اكثر من معنى - لو كان التردد من الامام عليه السلام - ويمكن منعه بحمل المصلى على الجامع بين المكان الذي يصلي فيه والسجادة التي يصلي عليها ، او تقدير كلمة - في مصلاه - بين حرف العطف والمعطوف اعنى قوله او عليه و ارادة ما يصلي عليه منه من دون الاستعمال في اكثر من معنى .

والمراد من المكان الذي يصلي فيه هو الذى اعده للصلوة فيه او كان يكثر صلوته من بيت يقال له - اطاق نمازخانه - او موضع من بيت يسكن فيه لو لم يكن له بيت اعد للصلوة .

وظاهر هذه الاخبار اختصاص الاستحباب بصورة اشتداد النزع ، و عليه اكثر العبارات ومنها المتن ، لكن العلامة اطلق في الارشاد تبعاً للمحقق في كتبه وكذلك الشهيد في اللمعة ولم يقيدوا الاستحباب بما اذا عسر النزع على المحتضر ، و نسب الاطلاق في الحدائق الى الاكثر و اعترض عليهم بان الاخبار تدل على الاختصاص و اورد عليه الشيخ الاكبر في الطهارة بان نسبه كاعتراضه في غير المحل (انتهى) و مراده (قدہ) بكون نسبه في غير المحل لاجل تعبير الاكثر بتقييد الاستحباب بصورة العسر ، و اما كون اعتراضه في غير محله فلاجل دلالة بعض الاخبار على الاطلاق وذلك كالمروى عن طب الاثمة عن حريز قال كنا عند ابي عبدالله عليه السلام فقال له رجل ان اخى منذ ثلاثة ايام في النزع وقد اشتد عليه الامر فادع له فقال عليه السلام اللهم سهل عليه سكرات الموت ثم امره وقال حولوا فراشه الى مصلاه الذي كان يصلي فيه فانه يخفف عليه ان كان في اجله تاخير وان كانت منيته قد حضرت فانه يسهل عليه

انشاء الله تعالى .

قال الشيخ الاكبر في الطهارة في هذا التعليل بقوله **لَا يَجِبُ** فانه يخفف (الخ) دلالة على كون النقل مطلوباً مطلقاً (اقول) لو تمت دلالة التعليل المذكور لكان ما ذكره وجيهاً لما تقرر من ابقاء المطلق في المستحبات على اطلاقه وعدم حملها على المقيد ، وذلك لان الحمل في الالزاميات ينشأ من منافاة الالزام بخصوص المقيد مع ابقاء المطلق على الاطلاق وذلك بعد انكشاف وحدة المطلوب و انه ليس في البين الامطوب واحد وهو الالزام بالمقيد فالامحالة يجعل المقيد حينئذ شارحاً ومبيناً لما هو المراد من المطلق، وهذا بخلاف الامر الندي فان تعلقه بالخصوصية لاتقتضى الاكون متعلقه مستجابوا لاينا في استحبابه مع مطلوبية المطلق طلباً ندياً والزامياً لا يمكن كون تحقق الطبيعة في ضمن اى فرد مطلوباً و لو بالطلب الالزامى و تحققها في ضمن فرد معين مطلوباً بالطلب الندي لاشتماله على مزية موجبة لطلبها كذلك وهو معنى كونه افضل الافراد فلايستكشف من الامر الندي المتعلق بالمقيد ان مراد الامر من امره بالمطلق هو المقيد لكي يكون الامر بالمقيد مبيناً لمراده من المطلق .

لكن الكلام في دلالة التعليل المذكور على مطلوبية النقل مطلقاً و لو مع عدم العسر في النزاع لو لم ندع ظهوره في الاختصاص بصورة العسر كما يشعر به كون مورد السؤال في الخبر هو من تعسر عليه النزاع ثلاثة ايام و قوله **لَا يَجِبُ** وان كانت منيته قد حضرت فانه يسهل عليه انشاء الله ، مضافاً الى انه مع عدم العسر في النزاع يكون الاولى ابقائه على حاله وعدم التعرض له بمسه قبل خروج روجه فضلاً عن نقله عن مكانه ، اللهم الاعلى وجه لايتنبه له اصلاً (ففي خبر زرارة) قال ثقل ابن لجعفر **رَضِيَ** و ابو جعفر (ع) جالس في ناحية فكان اذ ادنى منه انسان قال لاتمسه فانه انما يزداد ضعفاً و اضعف ما يكون في هذه الحال و من مسه على هذه الحال اعان عليه فلما قضى الغلام امر به فغمض عيناه و شد لحياه (و من هنا يظهر) صحة اشتراط استحباب النقل بما اذا لم يوجب اذاه كما في المتن لان اذاه حرام لا يباح معه الاستحباب .

الخامس قراءة سورة يس والصفات لتعجيل راحته .

ويدل على استحباب قراءة سورة يس عند المحتضر النبوي المحكى عن كشف اللثام انه من قرء يس وهو في سكرات الموت او قرأت عنده جاء رضوان خازن الجنة بشربة من شراب الجنة ليسقاه اياه وهو على فراشه فيشرب فيموت ريان ويبعث ريان ولا يحتاج الى حوض من حياض الانبياء (وعنه بالتصريح) ايما مسلم قرء عنده اذا نزل به ملك الموت سورة يس نزل بكل حرف منها عشرة املاك يقومون بين يديه صفوفاً يصلون عليه ويستغفرون له ويشهدون غسائه ويتبعون جنازته ويصلون عليه ويشهدون دفنه ويونسونه في قبره ويحفظونه من مكاره القبر .

ويدل عليه وعلى استحباب قراءة سورة والصفات ماروى في الكافي عن سليمان الجعفرى عن الكاظم عليه السلام ، وفيه قال لابنه القاسم قم يا بنى فاقرء عند راس اخيك والصفات صفا حتى تتمها فقرء فلما بلغ - أهم اشد خلقا امن خلقنا - قضى الفتى فلما سجد وخرجوا اتبل عليه يعقوب بن جعفر فقال لة كنا نعهد المييت اذا نزل به الموت يقرء عنده يس والقران الحكيم فصرت تأمرنا بالصفات صفا فقال عليه السلام يا بنى لم تقرء عند مكروب من موت قط الا جعل الله راحته ، وهذا الخبر صريح الدلالة في استحباب قراءة والصفات ، ويستفاد منه ايضاً استحباب قراءة يس من معهودية قرائته عند السائل وتقرير الامام عليه السلام وعدم رده عنه .

وكذا اية الكرسي الى هم فيها خالدون واية السخرة و هي ان ربكم الله الذى خلق السموات و الارض الى اخر الاية و يقرء سورة الاحزاب بل مطلق قراءة القران .

ويدل على جميع ذلك ما عن كشف اللثام، وفيه انه يقرء عند النازع اية الكرسي وآيتان بعدها ثم اية السخرة ان ربكم الله الذى خلق السموات والارض الى اخرها ثم تقرء سورة الاحزاب (انتهى) هذا بالنسبة الى تلك الايات والسور المخصصة واما قراءة مطلق القران فقد صرح باستحبابها في الشرايع والمعتبر والقواعد بل قال في المعتبر واعلم ان تلاوة القران مستحبة قبل خروج روحه ليسهل الله عليه الموت

و بعد خروجها استدفاعاً عنه ، و عن الذكري انه يستحب قراءة القران عنده بعد خروج روحه كما يستحب قبله استدفاعاً عنه (انتهى) .

ويمكن ان يستدل له بالرضوى : اذا حضر احدكم الوفاة فاقروا عنده القران و ذكر الله والصلوة على رسول الله ﷺ ، ويعضده معلومية استحباب قرائتهم مطلقاً ورجحان التوسل بها في الشدائد وشدّة مناسبتها مع حال الاحتضار وبعده النزع ومعهودية قرائته عند الجنائز لدى المتشرعة وما ورد من قولهم ﷺ خدمن القران ماشئت لما شئت وكفاية فتوى اساطين الفقهاء باستحبابها مثل المحقق والشهيد فلا بأس بالفتوى به والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم .

فصل

في المعجبات بعد الموت وهي امور الاول تغميض عينه وتطبيق فمه

اما استحباب تغميض عينيه ففي المحكي عن المتهى نفي الخلاف عنه ويدل عليه خبر ابى كهمس وفيه انه حضر موت اسماعيل وابوه الصادق عليه السلام جالس عنده فلما حضره الموت شد لحجبيه وغمض عينيه وغطاه بالملحفة (وخبر زرارة) المتقدم نقله ، وفيه فلما قضى الغلام امر به فغمض عيناه وشد لحياه ، والمروى في الارشاد من قول الحسن عليه السلام لاختيه علياً فاذا قضيت نحبي فغمضني وغسلني .
واما صونه عن قبح المنظر ودخول الهوام فلا يصير دليلاً على استحبابه شرعاً ، واما تطبيق فمه فقد اختلف التعبير عنه ، ففي الشرايع و عن ابن ادريس والعلامة في

التحرير والارشاد والقواعد هو التعبير بالاطباق وعن نهاية الاحكام والتذكرة التعبير بالشدوعن سار وابنى حمزة وسعيد والعلامة فى المنتهى التعبير بكليهما ، و حيث لانص على التطبيق ولكن شدلحييه يستلزم تطبيق فمه وقد ورد به النص كما فى خبر زرارة المتقدم آنفا فالاولى فى مقام التعبير ان يعبر بالشد ، والاحوط فى مقام العمل ان يطبق فمه بشد فكيه .

واما الاستدلال على استحباب الاطباق بالتحفظ من دخول الهوام وقبح المنظر ولشد الفك بالحذر عن الاسترخاء و انفتاح الفم كما فى الجواهر فمما لا يثبت به الاستحباب الشرعى ، ومما ذكرنا ظهر دليل استحباب شد فكيه

الثالث يديه الرابع مدرجليه .

ولانص على استحباب مديديه ورجليه كما اعترف به المحقق فى المعتبر حيث قال انى لم اعلم فى ذلك - اى فى مديديه - نقلا من اهل البيت و لكنه (قدّه) افتمى باستحبابه فى الشرايع ، وقال فى الجواهر بالاخلاف اجده بل نسبه جماعة الى الاصحاب مشعرين بدعوى الاجماع عليه وهو كاف فى اثباته (انتهى) و ما ذكره حسن لابس به ، واما طوعيته للغاسل و كونه اسهل للدرج فمما لا يثبت به الاستحباب الشرعى .

الخامس تغطيته بثوب .

ونفى عن استحبابها الخلاف فى محكى المنتهى ويستدل له بخبر ابي كهمس وفيه وغطى عليه الملحفة ، وخبر سليمان بن خالد المتقدم ، و فيه اذا مات لاحدكم ميت فسجوه تجاه القبلة ، وخبر الجعفرى وفيه فلما سجي وخرجوا (الحديث وما ورد من تسجية النبي ﷺ بحجرة ، و اما ستره عن الابصار وصونه عن الهوام فلا دلالة فيهما على استحباب تغطيته بالثوب .

السادس الاسراج فى المكان الذى مات فيه ان مات فى الليل .

و المعروف بينهم فى التعبير عن ذلك المستحب هو التعبير بما فى المتن ، و ظاهره استحباب الاسراج فى المكان الذى مات فيه ان مات ليلا سواء كان بيتاً

اوغيره وسواء بقى فيه او نقل عنه .

قال فى الشرايع وان يكون عنده مصباح ان مات ليلا ، ، وظهره استحباب الاسراج عنده ان مات ليلا سواء كان المكان الذى مات فيه او نقل الى مكان اخر وعن المقنعة : ان مات ليلا فى البيت اسرج فى البيت مصباح الى الصباح ، وظهره استحباب الاسراج فى البيت الذى مات فيه - ولو نقل عنه - مع التقييد بموته فى الليل قال فى مفتاح الكرامة : ولعل المراد بالجميع واحد وتبعه على ذلك فى الجواهر والظاهر من التقييد بموته فى الليل هو ارادة الاعم منه ومن ابقائه اليه .

والمتحصل من عبائر من نقل عنه الفتوى بالاستحباب هو استحباب الاسراج فى المكان الذى مات فيه سواء كان بيت مسكنه فى حال حيوته اوغيره ، وسواء بقى فى ذلك المكان الى الصباح او نقل عنه الى مكان اخر ، وكذا استحباب الاسراج عنده ولو نقل من مكانه الى مكان اخر ، و الاصل فى هذه الفتوى هو ما افتى به الشيخان وجماعة من الاصحاب ونسبه فى جامع المقاصد الى المشهور والى الاصحاب مشعرا بدعوى الاجماع عليه (وكيف كان) فيستدل له مضافاً الى قيام الشهرة عليه نقلا وتحصيلا واشعار نسبه الى الاجماع - ان ذلك فى العرف والعادة تعظيم للميت و لاشبهة فى رجحان تعظيمه شرعا ، ويمكن ان يستأنس له من كراهة ابقائه و حده معللابان الشيطان يعبث فى جوفه و من استحباب قراءة القران عنده المستلزمة غالبا للاسراج .

وربما يستدل له بخبر سهل بن زياد المروى فى الكافى ، وفيه انه لما قبض ابو جعفر عليه السلام امر ابو عبدالله عليه السلام بالسراج فى البيت الذى كان يسكنه حتى قبض ابو عبدالله عليه السلام ثم امر ابو الحسن عليه السلام بمثل ذلك فى بيت ابي عبدالله عليه السلام حتى اخرج الى العراق ثم لا ادرى بما كان .

(واورد عليه) بضعف السند تارة و بالمنع عن دلالته اخرى لظهور قوله - كان يسكنه - فى البيت الذى كان مسكنه فى حال الحيوة لامامات فيه اولاً ، ولكونه حكاية حال يحتمل اختصاصه بمورده - اعنى الامام عليه السلام - فلا يدل على العموم

ثانياً ، ولانه لا اختصاص له ببيت الموت ولا ببقاء الميت ليلا ولا بليل الموت ثالثاً .
 ويجاب عن الاول بتوثيق الخبر باستناد المشهور اليه على ما هو المختار في
 حجية الخبر مع كونه مذكوراً في الكافي الكافي في اعتباره (وعن الثاني) باصالة
 الاشتراك في الحكم وباندراج المدعى فيما اشتمل عليه الخبر بل واولوية استحباب
 الاسراج عند الميت من استحبابه في البيت الذي كان يسكنه (وفي الجواهر) مضافاً
 الى التسامح في ادلة السنن وفتوى الاصحاب (وفيه) ان قاعدة التسامح مما لا يصلح
 الاستناد اليه في اصلاح قصور دلالة الحديث لعدم صدق بلوغ الثواب بالنسبة اليه
 كما ان فتوى الفقيه ايضاً لا يصحح القصور في الدلالة اذا علم استناده في فتواه الى
 الخبر الذي احرز قصور دلالاته ولا يجدى فتواه في صدق البلوغ بعد العلم بخطائه
 في فهم الحديث ، فالانصاف ان الحكم المذكور مما لم يقم عليه دليل لكنه مشهور و
 لا بأس بالعمل به مع تايده بالاعتبار .

السابع اعلام المؤمنين ليحضروا جنازته ،

ويدل على استحبابه صحيح ابن سنان عن الصادق عليه السلام ينبغي لاولياء
 الميت منكم ان يؤذنوا اخوان الميت بموته فيشهدون جنازته ويصلون عليه فيكتب
 لهم الاجر ويكتب للميت الاستغفار ويكتب الاجر فيهم وفيما اكتب فيهم من
 الاستغفار . والايذان هو الاعلام كيفما اتفق ولو كان بالنداء ، وفي الخلاف والانص
 في النداء ، وفي المعبر وعن التذكرة انه لا بأس به للفوائد المذكورة وخلوه عن
 منع شرعي ، وعن الجعفي كراهة النعي الا ان يرسل صاحب المصيبة الى من يختص
 به ، ولا شاهد لما قاله مع ما يترتب على نعيه من الفوائد (وورد عليه) في الرياض
 بالمرور في رجل دعى الى وليمة والى جنازة فايهما افضل وايهما يجب قال يجب
 الجنازة فانها تذكرة الآخرة وليدع الوليمة فانها تذكرة الدنيا (قلت) ولا تعرض
 في هذا الخبر لنفي الكراهة ، ولا منافاة بين كراهة النعي وبين استحباب اجابة
 المدعوه (وكيف كان) فالظاهر من قوله عليه السلام في الصحيح - ان يؤذنوا اخوان
 الميت - هو الاعم من اخوانه النسبي فيدل على استحباب اعلان المؤمنين من اهل

مذهبه الذين لهم اهلية ان يكتب لهم الاجر في حضورهم كما لا يخفى .

الثامن التعجيل في دفنه فلا ينتظرون الليل ان مات في النهار ولا النهار ان مات في الليل الا اذا شك في موته فينتظر حتى اليقين وان كانت حاملا مع حيوة ولدها فالى ان يشق جنبها الايسر لاخر اجه ثم خياطته .

في هذا المتن امور (الاول) يستحب التعجيل في دفن الميت اجماعاً محصلاً ومنقولاً مستفيضاً - كما في الجواهر - ويدل عليه قبل الاجماع جملة من الاخبار ، كخبر جابر المروى عن الباقر عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله يا معشر الناس لا الفين (اى لا اجدن) رجالات له الميت ليلا فانتظر به الصبح ولا رجالات له ميت نهاراً فانتظر به الليل لا تنتظروا بموتاكم طلوع الشمس ولا غروبها عجلوا بهم الى مضاجعهم يرحمكم الله قال الناس وانت يا رسول الله يرحمك الله .

(ومرسل الصدوق) عن النبي صلى الله عليه وآله ، قال كرامة الميت تعجيله ، وخبر السكوني عن الصادق عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله اذا مات الميت في اول النهار فلا يقبلوه . (اى لا يكون وقت القيلولة) الا في قبره (و خبر اخر) عن جابر عن الباقر عليه السلام اذا حضرت الصلوة على الجنائزة في وقت صلوة المكتوبة فبا يهما ابدء ؟ فقال عليه السلام عجل الميت الى قبره الا ان يخاف ان يفوت وقت الفريضة ، و لا تنتظر بالصلوة على الجنائزة طلوع الشمس ولا غروبها .

وخبر العيص عن الصادق عليه السلام عن ابيه عليه السلام قال اذا مات الميت فخذ في جهازه وعجله ، وبعض هذه الاخبار وان كان ظاهراً في الوجوب الا انه يحمل على الاستحباب بقريئة الاجماع عليه مع ما في بعض منها من الاشعار بالاستحباب ايضاً كمرسل الصدوق المروى عن النبي صلى الله عليه وآله : كرامة الميت تعجيله .

(الامر الثاني) اذا شك في موته يجب الانتظار الى ان يتبين موته لان في دفنه قبل التبين احتمال دفن الحي فيكون فيه اعانة على قتله مع ان المشبه بحيوته بحكم الحي للاستصحاب (ويدل عليه) المروى في الكافي عن علي بن ابي حمزة قال اصاب بمكة من السنين صواعق كثيرة مات من ذلك خلق كثير فدخلت على ابي

ابراهيم عليه السلام فقال مبتدءا من غير ان اسئله ينبغي للغريق والمصعوق ان يتربص بهما ثلاثة ايام لا يدفن الا ان يجيىء منهما ريح تدل على موتهما فقلت جعلت فداك كانك تخبرني انه قد دفن ناس كثيرا حياء فقال عليه السلام نعم يا علي دفن ناس كثيرا حياء ما ماتوا الا في قبورهم (وفي خبر اسحق بن عمار) قال سئلت الصادق عليه السلام عن الغريق يغسل قال عليه السلام نعم ويستبرء ، قلت وكيف يستبرء ، قال يترك ثلاثة ايام من قبل ان يدفن الا ان يتغير قبل ، فيغسل ويدفن ، وكذلك ايضاً صاحب الصاعقة فانه ربما ظنوا انه قدمات ولم يمتم .

(الامر الثالث) مقتضى ما ذكر في الامر السابق من كون الانتظار لاجل التجنب عن دفن الحي - كما يؤمى اليه خبر علي بن ابي حمزة من قوله عليه السلام دفن ناس كثيرا حياء هو ان الغاية فيه هو تبين الموت ، ويدل عليه من الاخبار ايضاً موثق عمار عن الصادق عليه السلام قال الغريق يحبس حتى يتغير و يعلم انه قدمات ثم يغسل و يكفن ، وخبر اسحق بن عمار المتقدم الذي فيه فانه ربما ظنوا انه مات ولم يمتم ، حيث ان الظاهر منه اعتباره العلم بالموت وعدم جواز الاكتفاء بظنه ، والمروى عن دعائم اسلام في الرجل يصيبه الصاعقة لا يدفن دون ثلاثة ايام الا ان يتبين موته و يستيقن ، وخبر علي بن ابي حمزة المتقدم الذي فيه : الا ان يجيىء منها ريح تدل على موتهما . -

والمستفاد من خبر اسحاق بن عمار هو ان الانتظار ثلاثة ايام انما هو لاجل حصول اليقين بالموت معه ، لانه تكفى ولو لم يعلم به كما ان ما عبر فيه بالتغيير يراد منه التغيير الموجب للعلم بالموت مثل التغيير في الريح اوصفته بحيث يتحول الى صفة لا يكون عليها الحي كالعلامات التي ذكرها الاطباء مثل استرخاء رجليه و انفصال كفيه و ميل انفه و امتداد جلد وجهه و انخساف صدغيه و تقلص اثنبيه الى فوق مع تدلى الجلدة وغير ذلك مما هو مذكور في محاله مضافا الى نقل الاجماع على اعتبار العلم بالموت ولو بعد مضي ثلاثة ايام ، ففي المعتبر : و يجب التربص بهم مع الاشتباه حتى يظهر علامات الموت وحده العلم وهو اجماع ، وعن التدكر :

لا يجوز التعجيل مع اشتباه حتى يظهر علامات الموت و يتحقق العلم به بالاجماع (انتهى) .

وعلى ذلك فلا يعبأ باحتمال كون التحديد بالثلاثة امارة شرعية - ولومع عدم العلم بالموت - كما لا يعبأ باحتمال كون التغيير والريح ونحوهما مما ذكر في الاخبار امارات مطلقا - ولومع عدم حصول العلم بالموت منها .

(الامر الرابع) يجب الانتظار في الدفن اذا كانت حاملا مع حيوة ولدها الى ان يشق جنبها الايسر لاجراخ ولدها ثم خياطته حسبما يأتي البحث عنه في المسئلة الخامسة عشر من المسائل المذكورة في الدفن .

فصل

في المكروهات و هي امور (الاول) ان يمس في حال النزح فانه يوجب اذاه .

المصرح به في بعض كتب الاصحاب كراهة مس المحتضرفي حال النزح ، واستدل له بموثقة زرارة المروية عن الباقر عليه السلام ، وفيها : قال لاتمسه فانه انما يزداد ضعفاً ، واضعف مايكون في هذه الحال ومن مسه على هذه الحال اعان عليه وبما في الفقه الرضوى وفيه : واذا اشتد عليه فحوله الى المصلى الذي كان يصلى فيه واياك ان تمسه وان وجدته يحرك يده او رجليه او رأسه فلا تمنعه من ذلك كما يفعله جهال الناس .

ولا يخفى ان المستفاد من هذين الخبرين خصوصا الاول منها هو التحريم كما

ان ما استدل به المنصف (قده) في المتن من انه يوجب اذاه ايضا كذلك فالاصوب ان يقال بالتحريم فيما يوجب المس اذاه لحرمة وعلية يحتمل الخبران ، ومع عدمه يقال بالكراهة حذراً عن ايجابه ولا باس به .

الثاني تثقيب بطنه بحديد او غيره .

المحكى عن المفيد هو كراهة ان يجعل على بطنه حديد وظاهره كراهة ذلك بعد النزاع ، وقال الشيخ في التهذيب سمعناه مذاكرة عن الشيخ ، ولكنه (قده) احتج عليه في الخلاف باجماع الفرقة و حكى عن العلامة و جمع ممن تأخر عنه كراهة وضع شيء على بطنه غير الحديد ايضاً ، وعن ابن الجنيد استحباب وضع شيء على بطنه ليمنع عن ربوه - اى انتفاخه - ورده في المختلف بانه لم اقف على موافق له من اصحابنا ، وعن جامع المقاصد و الروض اجماع الاصحاب على خلافه ، و في الخلاف نسب استحباب وضع الحديد على بطنه الى الشافعي (و كيف كان) فلعل نقل الاجماع على الكراهة والفتوى بها كاف في ثبوتها .

هذا اذا كان الوضع بعد النزاع واما قبله فمضى كراهته وجهان ، من عدم دليل عليها لاختصاص معقد الاجماع والشهرة بما بعد الموت كما هو الظاهر من كلمات الاصحاب ، و من ان المتجه قبل الموت الحرمة لما فيه من الاذى للميت و الاعانة عليه فيقال برجحان تركه حذراً من الوقوع في الحرام ، والاقوى هو الاول لكون الكلام في التثقيب بالحديد من حيث هو حديد مع قطع النظر عن ايجابه الاذى ولادليل على الكراهة من هذه الجهة ، و ما دل على رجحان تركه من حيث ايجابه الاذى او احتمال لاختصاص له بالحديد ، مع ان ثبوت الكراهة الشرعية لاجل التحزر عن الاذى لا يخلو عن الاشكال .

الثالث ابقائه وحده فان الشيطان يعث في جوفه .

لخبر ابي خديجة عن الصادق عليه السلام قال لاتدعن ميتك وحده فان الشيطان يعث في جوفه ، وفي خبر اخر عنه عليه السلام قال ليس من ميت يموت ويترك وحده الا

لعن الشيطان في جوفه (١) .

الرابع حضور الجنب والحائض عنده حالة الاحتضار.

المشهور كما في الجواهر كراهة حضور الجنب والحائض عند المحتضر ، وفي المعتبر : ان الكراهة قول اهل العلم ، و عن الهداية والمقنع التعبير عن ذلك بعدم الجواز ، ولعل المراد منه اشتداد الكراهة ، وفي خبريونس بن يعقوب عن الصادق عليه السلام قال لا يحضر الحائض الميت ولا الجنب عند التلقين ولا بأس ان يليا غسله ، و خبر علي بن ابي حمزة قال قلت لابي الحسن عليه السلام امرئة تقعد عند رأس المريض وهي حائض - في حد الموت فقال عليه السلام لا بأس ان تمرضه واذا خافوا عليه و قرب ذلك فلتنح عنه وعن قربه فان الملائكة يتأذى بذلك .

والنهي في الخبر الاول عن الحضور محمول على الكراهة ، والامر بالتنحي في الثاني محمول على الاستحباب بعد قيام الشهرة على الجواز مضافاً الى ايماء التعليل المذكور في الخبر الثاني بتأذي الملائكة بحضور الحائض الى كراهته ، والظاهر اختصاص الكراهة بحال الاحتضار التي هي حال حضور الملائكة ، ويومى اليه ما في خبريونس من نفى البأس عن ان يليا غسله بعد النهي عن حضورهما عند التلقين و لكن في خبر الجعفي انه لا يجوز ادخالهما الميت قبره ، و عن الفقه الرضوي : ولا بأس ان يليا غسله ويصليا عليه ولا ينزلا قبره ، قال في الجواهر : و لم اجد من افتى بهما في الكراهة فضلا عن غيرهما .

والمراد بالحائض هي التي ترى الدم فعلا قبل انقطاعه عنها او بعد الانقطاع قبل الغسل كما في كثير من احكام الحائض الاما ثبت اختصاصه بحال التلبس بالدم كالوطىء ، وفي ارتفاع الكراهة بالتيمم ، بدلا عن الغسل مع العجز عنه وجهان ، من

(١) قال المجلسي (قده) في شرح الكافي وكان المراد بلعن الشيطان ارسال العيون والديدان الى جوفه قال ويحتمل ان يكون المراد بقوله يموت - حال الاحتضار . اي يلعب الشيطان في خاطره بالقاء الوسوس والتشكيكات ، وقال في البحار بعد ذلك و لكن الاصحاب حملوه على ظاهره .

عموم بدلية التيمم وكون التراب احد الطهورين، ومن عدم خروج الجنب والحائض عن وصف اسمهما بالتيمم، والاقوى هو الاول لضعف الاخير كما فصل في محبت التيمم. وفي مشروعية التيمم اذا ضاق وقت الحضور بحيث لو اغتسلا لم يدر كما المحتضر حيا اشكال لعدم ما يثبت به مشروعيته حيثئذ، و الظاهر الحاق النساء بالحائض بناء على اصالة اشتراكهما في الاحكام الا فيما ثبت اختصاصه باحديهما حسبما مر في محبت النفاس وقد صرح بالحاقها بها في كشف الغطاء.

الخامس التكلم زائداً عنده السادس البكاء عنده السابع ان يحضره

عملة الموتى الثامن ان يخلى عنده النساء وحدهن خوفا من صراخهن عنده.

وقد صرح بكراهة جميع ذلك في كشف الغطاء، قال (قده) وتكره كثرة الكلام عنده و ان يحضر عنده من اعتاد تجهيز الاموات لثلا يدخل عليه الرعب و على اهله اليأس (الى ان قال) والبكاء عنده والتخلية بينه وبين النساء خوف الهجوم عليه وارتفاع الاصوات وكثرة الضجيج وربما حرمت لاشتمالها على الازية وربما بعثت على حلول المنية (انتهى) اقول ينبغي القول بالتحريم مع الاشتمال على الازية او البعث على حلول المنية ومع عدمها فالقول بالكراهة شرعاً للتحذر عن ان يؤدي اليهما - لا يخلو عن اشكال.

فصل

لأنحرم كراهة الموت .

لما ورد في آدم عليه السلام انه لما هبط عليه ملك الموت لقبض روحه قال له ادم قد بقي من عمري ثلثون سنة فقال له ملك الموت جعلتها لابنك داود . الحديث ، و لما ورد في ابراهيم عليه السلام انه لما اتاه ملك الموت لقبض روحه كره ذلك فاخره الله تعالى الى ان رأى شيخاً يأكل و لعابه يسيل الى لحيته فاستقطع ذلك و احب الموت ، و ماورد من مكالمة موسى عليه السلام مع ملك الموت حين مجيئه لقبض روحه و انساء اجله الى ان مات عليه السلام في التيه .

وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم بطرق العامة والخاصة انه قال من احب لقاء الله احب الله لقاءه ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه قيل له يا رسول الله انا لنكره الموت ، فقال صلى الله عليه وسلم ليس ذلك ، و لكن المؤمن اذا حضره الموت يبشر برضوان الله و كرامته فليس شيء احب اليه مما امامه فاحب لقاء الله و احب لقاءه .

وان الكافر اذا حضره الموت يبشر بعذاب الله فليس شيء اكره مما امامه ، كره لقاء الله و كره لقاءه . وفي الكافي عن الباقر عليه السلام في حديث اسراء النبي صلى الله عليه وسلم (الى ان قال الله جل جلاله) ما ترددت في شيء انا فاعله كترددى في قبض روح عبدى المؤمن يكره الموت و اكره مسائته ، وفي تعقيبات الصلوة : اللهم ان

رسولك الصادق المصدق عليه السلام قال انك قلت ما ترددت في شيء انا فاعله (الى آخر الحديث .

نعم يستحب عند ظهور اماراته ان يحب لقاء الله تعالى .

كما دل عليه المرؤى المتقدم عن النبي صلى الله عليه وآله من احب لقاء الله احب الله لقاءه وقال الشيخ البهائي (قده) في اربعينه قدورد في الحديث من طرق الخاصة والعامه ان الله سبحانه يظهر للعبء المؤمن عند الاحتضار من اللطف والكرامة والبشارة بالجنة ما يزيل عنه كراهة الموت ويوجب رغبته في الانتقال الى دار القرار فيقل تاذيه بهو يصير راضياً بنزوله ، راغباً في حصوله ، هذا ، وفي دلالة هذه الاخبار على استحباب رضا الموت شرعاً عند ظهور اماراته تامل ، بل هي انما تدل على حصول الرضا تكويناً في المؤمن بمشاهدة ما ينتهي اليه بعده من الدرجات العالية وهذا غير استحبابه الشرعى .

ويكره تمنى الموت ولو كان في شدة وبلية بل ينبغي ان يقول اللهم احيني

ما كانت الحياة خيراً لى وتوفنى اذا كانت الوفاة خيراً لى .

وفي الوسائل عن مجالس ابن الشيخ عن النبي صلى الله عليه وآله دخل على رجل يعوده وهو شك يتمنى الموت ، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله لا تتمن الموت فانك ان تك محسناً تزداد احساناً وان تك مسيئاً فتؤخر تستتیب فلا تتمنو الموت ، وقال فيه روى العلامة في المنتهى عن النبي صلى الله عليه وآله قال لا يتمنى احدكم الموت لضر نزل به وليقل اللهم احيني ما كانت الحياة خيراً لى وتوفنى اذا كانت الوفاة خيراً لى .

ولامنافاة مع كراهة تمنى الموت صدوره عنهم عليهم السلام كما عن فاطمة الزهراء عليها السلام من قولها : اللهم عجل وفاتى سريعاً ، والمرؤى عن الرضا انه كان اذا رجع من صلوة الجمعة من الجامع وقد اصابه العرق والغبار رفع يديه وقال اللهم ان كان فرجى مما انا فيه بالموت فعجله لى الساعة و لم يزل مغموماً مكروباً الى ان قبض (ص) ، وذلك لحمل تمنيه منهم عليهم السلام على الجواز مع ان لهم من الاحكام ما يخصهم ولا يلبق متابعتهم فيه .

ويكره طول الامل وان يحسب الموت بهيئاً عنه.

ففي الكافي عن الصادق عليه السلام قال قال امير المؤمنين عليه السلام ما انزل الموت حق منزلته من عد غداً من اجله ، وعنه عن علي عليه السلام : ما اطال عبد الامل الاساء العمل ، وغير ذلك من الاخبار التي ذكرها في الوسائل في باب كراهة طول الامل.

ويستحب ذكر الموت كثيراً .

ففي الكافي عن الحذاء قال قلت لابي جعفر عليه السلام حدثني بما انتفع به فقال يا ابا عبيدة اكثر ذكر الموت فانه لم يكثر ذكره انسان الا زهد في الدنيا ، وغير ذلك مما نقله في الوسائل في باب استحباب كثرة ذكر الموت .

ويجوز الفرار من الوباء والطاعون وما في بعض الاخبار من ان الفرار من الطاعون كالفرار من الجهاد مختص بمن كان في ثغر من الثغور لحفظه.

وفي خبر الحلبي المروى في الكافي عن الصادق عليه السلام قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الوباء في ناحية مصر فيتحول الرجل الى ناحية اخرى اويكون في مصر فيخرج منه الى غيره ، فقال لا بأس انما نهي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن ذلك لمكان رتبة (١) كانت بحيال العدو فوقع فيهم الوباء فهربوا منه ، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الفار منه كالفار من الزحف كراهية ان يخلوا امرأه كرههم (وفي المروى) قال قلت لابي عبد الله عليه السلام القوم يكتفون في البلد فيقع فيها الموت ، الهمة ان يتحولوا عنها الى غيرها ، فقال نعم ، قلت بلغنا ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عاب قوماً بذلك ، فقال اولئك كانوا رتبة (١) بازاء العدو فامرهم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان يشبتوا في مواضعهم ولا يتحولوا عنه الى غيره فلما وقع فيهم الموت تحولوا من ذلك المكان الى غيره فكان تحويلهم عن ذلك الى غيره كالفرار من الزحف .

١ - قال المجلسي (قده) في المجلد الثالث من البحار في باب الطاعون والفرار منه :

رتبة بالهمزة من الرؤية اي كانوا يترامون العدو ويترقبونهم ، وفي بعض النسخ رتبة بالهاء قبل الباء اي رتبوا واثبتوا بازاء العدو.

وفي خبر ابان الاحمر قال سئل بعض اصحابنا ابا لحسن عليه السلام عن الطاعون يقع في بلدة وانا فيها اتحول عنها؟ قال عليه السلام نعم ، قال ففي القرية وانا فيها اتحول عنها ، قال نعم ، قلت ففي الدار وانا فيها ، قال نعم ، قلت فانا نتحدث ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال الفرار من الطاعون كالفرار من الزحف ، فقال ان رسول الله انما قال هذا في قوم كانوا يكونون في الثغور في نحو العدو فيقع الطاعون فيخلون اما كنهم يغررون منها فقال رسول الله صلى الله عليه وآله ذلك فيهم .

نعم لو كان في المسجد ووقع الطاعون في اهله يكره الفرار منه .

وفي مرسل العلل انه اذا وقع في اهل مسجد فليس لهم ان يفروا منه الى غيره قال المجلسي (قده) في البحار بعد ذكر المرسل المذكور : يمكن ان تكون الرواية الاخيرة على تقدير صحتها محمولة على الكراهة جمعاً بينها وبين ما سبق والظاهر ان لخصوصية المسجد مدخلا وليس لبيان الفرد الخفي لما رواه علي بن جعفر في كتاب المسائل عن اخيه موسى عليه السلام قال سئلته عن الوباء يقع على الارض هل يصلح للرجل ان يهرب منه ، قال عليه السلام يهرب منه ما لم يقع في اهل مسجده الذي يصلي فيه ، واذا وقع في اهل مسجده الذي يصلي فيه فلا يصلح الهرب منه (انتهى ما في البحار) .

(اقول) ويؤيده الاعتبار اذا الفرار ينبغي ان يكون الى الله سبحانه ، والفرار من المسجد فرار عنه سبحانه ، وحكى حدوث الطاعون عظيم في بعض السنين في النجف الاشرف وفر الناس منه حتى لم يبق فيه الا متولى الحرم الشريف فاستوحش من الوحدة وخرج عن البلد فرأى امير المؤمنين عليه السلام في الطيف يقول له وانت ايضاً فررت وابقيتني وحيدا فاستيقظ ورجع الى مشهده صلوات الله عليه .

فصل

الاعمال الواجبة المتعلقة بتجهيز الميت من الغسل والتكفين والصلوة و
الدفن من الواجبات الكفائية فهي واجبة على جميع المكلفين وتسقط بفعل
البعض فلو تركوا اجمع اثموا اجمع ولو كان مما يقبل صدوره عن جماعة
كالصلوة اذا قام به جماعة في زمان واحد اتصف فعل كل منهم بالوجوب نعم
يجب على غير الولي الاستيذان منه ولا ينافي وجوبه وجوبها على الكل لان
الاستيذان منه شرط صحة الفعل لاشترط وجوبه واذا امتنع الولي من المباشرة
والاذن يسقط اعتبار اذنه نعم لو امكن للمحاكم الشرعي اجباره فله ان يجبره على
احد الامرين وان لم يمكن يستأذن من المحاكم والاحوط الاستيذان من المرتبة
المتأخرة ايضا •

في هذا المتن امور (الاول) الاعمال المتعلقة بتجهيز الميت كلها من الواجبات
الكفائية بالاخلاف فيه كما عن الغنية و المنتهى و باجماع العلماء كما عن التذكرة
وهو مذهب اهل العلم كما عن المعبر .

واستدل له في الجواهر مضافا الى الاجماع المتقدمة وظهور جملة من النصوص
في ذلك بان مراد الشارع من الامر بتلك الافعال هو وجود الفعل لاعن مباشر معين
وهو معنى الوجوب الكفائي (واورد عليه الشيخ الاكبر) بان ارادة وجود الفعل لاعن
مباشر معين يوجب سقوط الواجب بفعل اى مباشر ، وهو اعم من الوجوب اذ قد يسقط
الواجب عن المكلف بفعل غيره كما في سقوط وجوب توجيه المحتضر الى القبلة
بفعل صبي ونحوه .

(لكن الانصاف) انه مع تسليم اليقين بارادة الشارع تلك الافعال لامن مباشر معين لا يحتمل كون سقوط وجوبها عن المباشر المعين بفعل من لا يجب عليه حتى يدعى انه اعم ، فلو كان فيما استدل كلام فانما هو في دعوى اليقين المذكور بانهم مع اولوية اولياء الميت في ذلك يمكن القول بارادة الشارع من الولي عينا فلا يقين بارادته لاعن مباشر معين (والانصاف) تمامية الدعوى المذكورة من ظهور الاخبار الواردة في ايجاب تلك الافعال في ارادتها لامن مباشر معين ، ولا ينافيه اولوية الاولياء في ذلك لما سيحىء في دفع التنافي (وكيف كان) فلا اشكال في كون وجوب ما يجب من الافعال في التجهيز كفاً يجب على الجميع .

(الامر الثاني) قد تقدم في البحث عن وجوب تطهير المسجد معنى الوجوب الكفاً وانقسامه الى ما لا يمكن تعدد الفعل فيه كدفن الميت مثلاً وما يقبل التكرار كالصلوة عليه ، وانه لا يعقل كون وجوب الشيء عينا على شخص وكفاً على الجميع بحيث يشمل من وجب عليه عينا وغيره وان امكن وجوب الشيء عينا على شخص وكفاً على غيره حسبما فصل جميع ذلك في ذلك المبحث .

(الامر الثالث) قد يقال بمنافاة كون هذه الافعال واجبا كفاً على الجميع مع اولوية الاولياء واناطة صحتها من غيرهم باذنهم ، وذلك لان مقتضى اعتبار اذنهم في صحة ما يصدر من غيرهم هو اشتراط وجوبها على غيرهم باذن الاولياء ، ولا يعقل ان يكون اذنهم شرطا للواجب لالوجوب لان شرط المكلف به اذا كان خارجاً عن قدرة المكلف يرجع لامحالة الى شرط الوجوب ، حيث لا يعقل اطلاق الوجوب بالنسبة اليه بل لابد من ان يؤخذ مفروض الوجود ثم يجعل الفعل الاختيارى متعلقا للتكليف عند وجوده حسبما بين في الاصول ، وحينئذ يتفاوت التكليف المتوجه الى الاولياء عن التكليف المتوجه الى غيرهم بصيرورته في حق الاولياء مطلقا غير مشروط بشي ، وفي غيرهم مشروطا باذن الاولياء - وان تخير الولي بين المباشرة بنفسه وبين الاذن لغيره ، فان اذن لغيره شاركه في الوجوب الكفاً ، ويبقى الوجوب مشروطا باذنه بالنسبة الى غير المأذون من دون ان يكون فعلياً منجزاً عليه لفقد شرط.

(ويندفع) بان اولوبة الولي واعتبار اذنه في صحة الفعل من غيره لا يخرج الوجوب عن كونه كفائياً بالنسبة الى الجميع من الولي وغيره ، بل هو من باب ثبوت حق اما للولي او للميت في اداء الواجب من بعض من وجب عليه كفائياً نظير ما اذا كان غريق في دار زيد مثلاً حيث انه يجب انقاذه على صاحب الدار وغيره . من يمكنه انقاذه بالوجوب الكفاي لكن صاحب الدار لا يحتاج في انقاذه الى الاستيذان من غيره ؟ وغيره يجب عليه الاستيذان (او نتيجة ذلك) استحقاق العقاب عند ترك الجميع وصيرورة الجميع مستحقاً له بالتارك ، وسقوطه عن غير المباشر باتيان المباشر فان كان المباشر هو الولي فيسقط عن غيره مطلقاً سواء كان الواجب توصلياً او تعبدياً ، وان كان المباشر غير الولي وكان الواجب توصلياً فيسقط عن الولي ايضاً مطلقاً ولو كان بغير اذنه ، وان كان تعبدياً فسقوطه عن الولي وغيره منوط بكون صدوره عن اذن الولي فالواجب كفاي بالنسبة الى الجميع لكن صحة الفعل من غير الولي مشروط باذن الولي لرعاية حقه الثابت له او للميت .

ولازم ذلك وجوب احد الامرين على الولي : اما الاشتغال بالفعل بالمباشرة او اذن غيره في مباشرته ، فان باشره سقط عن الغير سقوطاً مراعي باتمامه وان اذن للغير سقط عنه سقوطاً مراعي باتمام الغير ، فصحة الفعل من غير الولي مشروط باذن الولي او امتناعه عن الاذن والفعل معاً ، وعندا تنفاه الاذن والامتناع عنه وعن الفعل يسقط الوجوب عن الغير لكن سقوطه عند انتفاء الامرين اعني اذن الولي وامتناعه عن الاذن والفعل انما هو بصدور الفعل عنه فيكون السقوط عن الغير بصدوره عن الولي ونتيجة ذلك هو الوجوب على الغير او سقوطه عنه عند فعل الولي ، وهذا معنى الوجوب الكفاي كما لا يخفى .

(فان قلت) فقدان الاذن والامتناع عنه وعن الفعل لا يلازم صدور الفعل عن الولي لاجتماعه مع عدم تحقق الامتثال ايضاً كما اذا ضاق وقت الفعل ، فان الولي لو امتنع حينئذ عن الاذن والفعل لا يصير الوجوب منجزاً في حق الغير (قلت) المراد من الاذن والامتناع عنه وعن الفعل المعتبر فقد انهما في تنجز الوجوب هو فقدان في تمام

وقت الواجب لافي اول الوقت ، وفوت كلا الامرين في تمام الوقت لايتحق الا بامثال الولي .

(والحاصل) ان ماهو شرط الواجب بالنسبة الى غير الولي هو اذن الولي عند عدم ابائه عن الاذن ، واما مع امتناعه عنه فيصح من غير الولي بلااذن منه ، وهذا - اعنى اشتراط صحة فعل غير الولي باذن منه عند عدم امتناعه عنه - ليس اشتراطا بامر غير مقدور حتى يرجع الى شرط الوجوب ، حيث انه مع امتناء الولي يخرج الاذن عن كونه شرطاً لصحة الفعل عن غير الولي ، مع انه يمكن المنع عن ارجاع قيد الواجب الى الوجوب بناء على صحة تصوير الواجب المعلق ، وان كان الحق عندنا امتناعه حسبما فصل في الاصول ، ويترتب على ما ذكرناه .

الامر الرابع مما في المتن وهو عدم انتهاء الامر الى اجبار الحاكم للولي عند امتناعه عن الاذن ولا الى اذن الحاكم نفسه عند عدم امكان اجباره للولي على احد الامرين من الاذن والمباشرة بنفسه ولا الى الاستيذان من عدول المؤمنين عند فقد الحاكم ، وذلك لما عرفت من سقوط اعتبار اذنه في صحة فعل غير الولي عند امتناعه عن الاذن والمباشرة وسقوط الوجوب عن غير الولي بمباشرة الولي عند امتناعه عن الاذن ، فمع امتناعه عن الاذن والفعل يصح الفعل من غير الولي بلا حاجة الى اذن الولي فلاموقع للاجبار على الاذن ولا على المباشرة لسقوط اشتراط اذنه في فعل غير الولي وسقوط الوجوب عنه بمباشرة غير الولي .

مضافا الى ان اولوية الولي حق ثابت له ارفاقاً له فيكون من الحقوق القائمة بشخصه الممتنع بتحققها بفعل غيره من دون رضاه فلا يمكن استيفائه بفعل الحاكم مع ان الحاكم انما يكون ولياً على من يمتنع عن حق الغير لاعن حق نفسه ، فلا ولاية للحاكم على مباشرة الاذن عند عدم التمكن من اجباره عليه ، ومنه يظهر عدم انتهاء الامر الى الاستيذان من عدول المؤمنين اصلاً .

(الامر الخامس) الاحوط مع الرجوع الى الحاكم الاستيذان عن الطبقات المتأخرة لما سيأتي من الشك في المراد من الولي وانه هل هو الوارث الفعلي ، او

مطلق الوارث ، اوانه الاقرب الى الميت عرفاً ولولم يكن وارثاً اصلاً ، ومع احتمال ارادة مطلق الوارث يكون الاحتياط في الاستئذان منه ولا يكون الرجوع الى الحاكم فقط كافياً في الاحتياط ، وسيأتى ماهو الحق في المراد من الولى في الفصل الاتى .

مسئلة (١) الاذن اعم من الصريح والفحوى وشاهد الحال القطعى .

الاذن المعبر في صحة فعل غير الولى عبارة عن ماهو طريق الى رضا الولى اما بنحو العموم او الخصوص . اعنى مباشرة شخص معين فيكون المدار على ما يحصل به العلم بالرضا من غير فرق بين كونه بالاذن الصريح او التحوى او شاهد الحال القطعى ، بل والظنى منه ايضاً اذ بلغ الى درجة الاطمينان المعبر عنه بالعلم العادى ، ومما ذكرناه يظهر جواز الاكتفاء بالعلم بالرضا من غير حاجة الى الرضا الفعلى ، لكن الجمود على الظاهر من قوله **يَغْتَبِرُ** يغسله اولى الناس به او من يأمره الولى هو الاحتياج الى الاذن الفعلى ، اللهم الا ان يحمل على صورة عدم العلم .

المسئلة (٢) اذا علم بمباشرة بعض المكلفين يسقط وجوب المبادرة و

لا يسقط اصل الوجوب الا بعد اتيان الفعل منه او من غيره فمع الشروع فى الفعل ايضاً لا يسقط الوجوب فلو شرع بعض المكلفين بالصلوة يجوز لغيره الشروع فيها بنية الوجوب نعم اذا اتم الاول يسقط الوجوب عن الثانى فيتمها بنية الاستحباب .

اذا علم واحد من المكلفين بمباشرة بعضهم بما يجب عليه كفاية يسقط عنه وجوب المبادرة اليه الى ان يفعله او يضيق الوقت ولا يسقط عنه اصل الوجوب ما لم يحصل متعلقه فى الخارج ممن علم بمباشرة او من غيره ، وذلك لان شأن الوجوب الكفائى هو سقوطه عن المكلفين بتحقيق متعلقه فيما يأتى ، هذا اذا كان قبل شروع من يعلم بمباشرة فى الفعل ، وكذا اذا كان مع الشروع فيه قبل اتمامه حيث انه لا يسقط الوجوب عن غيره بمجرد شروعه وان سقط محر كيته له ، وان شئت فقل بسقوطه مراعى باتمام مباشرة على نحو الشرط المتأخر بحيث لولم يتمه المباشر يعكس عن عدم السقوط عن غيره اصلاً .

(ويترتب على ذلك) انه لو شرع بعض المكلفين بالصلوة على الميت مثلاً يجوز لغيره ان يشرع فيها بنية الوجوب لعدم سقوط الوجوب عن الغير بشروعه فيها .

(فان قلت) التكليف بالكل وان لم يسقط لعدم حصول الكل ، لكن التكليف بالجزء يسقط لحصول متعلقه ، وحينئذ لا مقتضى لفعل الجزء ثانياً لسقوط الامر به .

(قلت) الامر المتعلق بالجزء ليس الا الامر المتعلق بالكل على قدر ما يخصه ويتعلق به ، فالامر بالصلوة هو الامر المتعلق باجزائها من القيام الى آخر اجزائها فهو - اى الامر المتعلق بها يتقطع ويتصور كل قطعة بصورة غير صورة الاخرى مثل قم وكبر واقراء (الخ) ولمكان ارتباطية تلك الاجزاء ودخل كل جزء في صحة ما عداه على نحو الشرط المتقدم او المتأخر يكون الامر المتعلق بكل جزء ايضاً ارتباطياً ثبوتاً وسقوطاً ، فالامر المتعلق بكل جزء في ضمن الامر ببقية الاجزاء ، وسقوطه عنه ايضاً في ضمن سقوطه عن بقية الاجزاء ، فما دام الشارع في الفعل مشتغل به ولم يفرغ منه لا يسقط عنه الامر المتعلق بالجزء - الذى اتى به نفسه فضلاً عن غيره ، ولذا لو رفع اليد عن الاتمام في الاثناء يجب عليه الاستيناف بنفس الامر الاول لا بامر جديد ، نعم مادام مشتغلاً بالفعل يتبدل بصورة الامر حيث انه كان قبل الشروع بصورة الامر بالصلوة ، وبعد الشروع يصير بصورة الامر باتمامها الا ان هذا لا يصير سبباً لسقوط الامر بالجزء بعد وجوده .

وان شئت فقل ان الامر بالجزء يسقط سقوطاً تدريجياً مثل تدريجية الاجزاء نفسها ، فيكون وجود متعلق التكليف وفعالية التكليف به وامثال تكليفه وسقوطه بالامثال عن المباشر وعن غيره كلها تدريجياً ارتباطياً .

هذا مضافاً الى ان الاتى بالفعل قبل اتمام المشتغل به يأتى بداعى الامر المتعلق بالكل لا الامر المتعلق بالجزء المأتى به ، فلواتم الاول يسقط الوجوب عن الثانى لكن يصح اتمام الفعل استحباباً بناء على استحبابه بعد سقوط وجوبه بالامثال كما في الصلوة على الميت حيث انها مستحبة ممن لم يصل عليه ما لم يدفن كما سيأتى .

مسئلة (٣) الظن بمباشرة الغير لا يسقط وجوب المبادرة فضلا عن الشك .

لا اشكال في سقوط وجوب المبادرة مع العلم بمباشرة الغير في زمان لا يخرج الاتيان به فيه عن صدق الامتثال ولم ينته الى التسوية في الامتثال ، وكذا مع الاطمينان بمباشرة بحيث يعد علما عاريا - لكونه علما عند العقلاء ، وان لم يكن كذلك حقيقة وكذا الظن المعتمدا لشرعي الذي قام الدليل على اعتباره بالخصوص . وفي الاكتفاء بمطلق الظن به احتمالان ، المحكى عن العلامة (قده) هو الاول مستدل به بامتناع تحصيل العلم بفعل الغير في المستقبل ، والاقوى هو عدم الاكتفاء وبقاء الوجوب الى ان يثبت وقوع الفعل وجدانا او بمثبت شرعي ، لعدم الدليل على اعتباره ، وما استدل به للقول الاول من امتناع تحصيل العلم بفعل الغير في المستقبل لا يعتمد عليه لعدم وجوب تحصيله مع عدم تصيق زمان الفعل وامكان حصوله عند تضيقه بمشاهدة مباشرة الغير او بالخبار بمباشرة بحيث يحصل الاطمينان بها مع خروج كثير من الموارد عن محل الابتلاء وعدم التمكن من المباشرة ووجوب مباشرة الظان بمباشرة الغير في موارد اخرى بحيث لا يلزم من ترك عمله بالظن بمباشرة الغير محذور اصلا ، وبالجملة فالظاهر عدم اعتبار الظن بمباشرة الغير في اسقاط وجوب المبادرة عن الظان بها ، ومنه يظهر عدم سقوطه بالشك في مباشرة الغير بطريق اولي .

مسئلة (٤) اذا علم صدور الفعل عن غيره سقط عنه التكليف ما لم يعلم بطلانه

وان شك في الصحة بل وان ظن البطلان فيحمل فعله على الصحة سواء كان ذلك الغير عادلا او فاسقا .

لا اشكال في سقوط التكليف بصدور الفعل عن الغير صحيحا كما هو مقتضى الوجوب الكفائي ، سواء قلنا بكون الطلب فيه متعلقا بصرف وجود المكلف وطبيعته ، القابل للانطباق على احارهم على البدل . او قلنا بكونه طلبا مخصوصا متعلقا بالجميع بحيث يكون كل واحد منهم مطلوبا منه لكن لا مطلقا بل في ظرف ترك الاخرين فان المال على كلا التقديرين واحد وهو السقوط عن غير المباشر بصدوره

عن المباشر صحيحا فحيثما يعلم بصدور الفعل عن غيره او لا يعلم ، ومع عدم علمه به يجب عليه القيام به الا اذا قامت حجة شرعية على الصدور ولا يكتفى بالظن به فضلا عن الشك فيه حسبما تقدم في المسئلة السابقة ، ومع العلم به فاما ان يعلم بصحته او يعلم بطلانه او لا يعلم شيئا منهما ، ولا اشكال في سقوط التكليف مع العلم بصحة ما صدر عن الغير كما لا اشكال في عدم السقوط مع علمه بطلانه ومع الجهل بالصحة ايضا يحكم بالسقوط لقاعدة اصالة الصحة في فعل الغير ، سواء ظن بالصحة او شك فيها بل ولو مع الظن بالبطلان لما تحقق في الاصول من ان موضوع اصالة الصحة هو مجرد عدم العلم بالبطلان ، الجامع للظن بالصحة او البطلان من غير فرق في ذلك بين كون الفاعل عادلا او فاسقا .

مسئلة (٥) كل مالم يكن من تجهيز الميت مشروطا بقصد القرية كالتوجيه الى القبلة والتكفين والدفن يكفي صدوره من كل من كان من البالغ العاقل او الصبي او المجنون وكل ما يشترط فيه قصد القرية كالتفصيل و الصلوة يجب صدوره من البالغ العاقل فلا يكفي صلوة الصبي عليه ان قلنا بعدم صحة صلوته بل وان قلنا بصحتها كما هو الاقوى - على الاحوط نعم اذا علمنا بوقوعها منه صحيحة جامعة للشرائط لا يبعد كفايتها لكن مع ذلك لا يترك الاحتياط .

ماكل من تجهيز الميت توصليالم يعتبر في صحته قصد القرية يكفي صدوره من كل احد من البالغ العاقل او الصبي او المجنون بل من غير الانسان - لو فرض - لان المطلوب حصوله من حيث المعنى الاسم المصدري المقطوع نسبتته عن الفاعل ، وما كان منه تعديا يشترط في صحته النية كالتسليم والصلوة فلا يكفي صدوره من الصبي في سقوطه عن غيره - بناء على احتمال كون عبادات الصبي تمرينية محضة او كونها من قبيل المستحب الشرعي لو كانت افعاله ذات مصلحة لكن لا يحد الالتزام بل كانت قاصرة في ذاتها عن حدا الايجاب لكنها موجبة للرجحان وبه صارت متعلقة للامر بها في قولهم عَلَيْهِمُ مروهم وهم ابناء السبع - بناء على كون الامر بالامر امرأ حقيقة وهذا بخلاف ما اذا كانت عباداته شرعية عن مصلحة ملزمة مقتضية لشمول اطلاقات

الوامر لها لولا تقييده بما يدل على رفع القلم عن الصبي حتى يحتلم ، فان الظاهر جواز الاكتفاء بما فعله الصبي و عدم وجوب استينافه على غيره كما لا يجب استينافه عليه بعد بلوغه - لو كان محلا للاستيناف مثل ما اذا بلغ الصبي قبل الدفن . وهذا الاخير هو الاقوى .

ولعل الاستدلال لعدم الاجتزاء بعدم معلومية اجزاء النذب عن الواجب كما في الجواهر مبني على الاحتمال الثاني - اعنى كون عبادات الصبي ندبا من جهة اتقاء المصلحة الملزمة عنها ، وما في المستمسك من الايراد عليه بعدم مجال للتوقف في اجزاء النذب عن الواجب مبني على الاحتمال الاخير ، وهذا وان كان هو الاقوى لكن لا يصير ايراداً على ما في الجواهر على مبني الاحتمال الثاني .

هذا اذا علمنا بوقوع الافعال التعبدية عن الصبي جامعة لجميع الشرائط ما عدى البلوغ ، ومع الشك في ذلك يشكل الحكم بجواز الاكتفاء به للحاجة الى تصحيح فعله باصالة الصحة ، واجرائها في افعال الصبي لا يخلو عن المنع وان لم يكن بعيداً في المراهق المشرف الى البلوغ ، وقد تقدم البحث في عبادات الصبي في المسئلة الرابعة من المسائل المذكورة في البحث عن حكم عرق الجنب من الحرام من مباحث النجاسات .

فصل

في مراتب الاولياء

مسئله (١) الزوج اولي بزوجه من جميع اقاربها حرة كانت او امة دائمة او منقطعة وان كان الاحوط في المنقطعة الاستيذان من المرتبة اللاحقة ايضا ثم بعد الزوج : المالك اولي بعبده او امة من كل احد و اذا كان متعددًا اشتر كوا في الولاية، ثم بعد المالك طبقات الارحام بترتيب الارث فالطبقة الاولى وهم الابوان والاولاد مقدمون على الثانية وهم الاجداد والثانية مقدمون على الثالثة وهم للاعمام والاقوال ثم بعد الارحام الموالى المعتقد ثم ضامن الجريرة ثم الحاكم الشرعى ثم عدول المؤمنين .

في هذا المسئلة امور (الاول) ذهب المشهور الى اولوية الزوج بزوجه من جميع اقاربها في تجهيزها ، ونفى عنها الخلاف في غير واحد من كتب الاصحاب ، ونسبها الاردبيلي الى عمل الاصحاب ، ويدل عليها من الاخبار خبر ابى بصير عن المرئة تموت ، من احق ان يصلى عليها ؟ قال الزوج قال : الزوج احق من الاب والولد ؟ قال نعم (او خبر اسحق بن عمار) الزوج احق بامرئته حتى يضعها في قبرها وحكى عن المعتمر والمنتبهى دعوى الاتفاق على العمل بما في الاخير .

وبهذين الخبرين واستناد المشهور اليهما ودعوى الاتفاق على العمل بهما و نفي الخلاف عنه يطرح ما يعارضهما كخبر حفص المروى عن الصادق عليه السلام في المرئة

تموت ومعها اخوتها وزوجها ايهما يصلى عليها ، قال اخوها احق بالصلوة عليها ،
 وخبر عبد الرحمن عنه رضي الله عنه قال سئلته عن المرأة ، الزوج احق بها او الاخ قال رضي الله عنه
 الاخ . لسقوطهما عن الحجية بالاعراض عن العمل بهما مع موافقتهم مع العامة
 كما حملها الشيخ على التقية لاجلها فلا ينبغي التأمل في الحكم بتقديمه على اقاربها
 في الجملة .

(الامر الثاني) لاشكال في تقديم الزوج على اقارب الزوجة في تجهيزها الى
 ان توضع في قبرها اذا كانت الزوجة حرة ، واما اذا كانت امة ففي اولوية زوجها
 او سيدها احتمالان ، من اطلاق النصوص والفتاوى ، ومن دعوى انصرافها عن
 الامة مع كونها مملوكة لمولاها وان مولاها احق بها بقاعدة السلطنة ، والمصرح
 به في غير واحد من المتون هو الاول ، وهو الاقوى لكون الانصراف عن الامة
 ناشياً عن ندرة الوجود ، وهو غير مضر بالتمسك بالاطلاق مع امكان استظهار تسالم
 الاصحاب على عدم الفرق بين الحرية والامة .

(الامر الثالث) لاشكال في الحكم المذكور اذا كانت الزوجة دائمة ، وفي
 المنقطعة اشكال - كما عن الجواهر - قال خصوصاً اذا انقضى الاجل لبينوتها
 حينئذ منه ، بل لا يبعد ذلك بمجرد موتها ولو كان قبل انقضاء الاجل ، لكونها كالعين
 المستأجرة اذا ماتت - كما لا يخفى على من احاط خبراً باحكام المتعة في
 محلها (انتهى) .

اقول ولا اشكال في صيرورتها اجنبية بالنسبة الى زوجها لو كان موتها بعد انقضاء
 اجلها ، اذ هي حين موتها حينئذ اجنبية عن زوجها قطعاً كما لا ينبغي لاشكال في صيرورتها
 اجنبية بالنسبة الى زوجها بعد انقضاء اجلها بعد موتها ، واما مع بقاء اجلها فيمكن
 ان يقال بانها كالدائمة للاطلاق ودعوى انصرافها عنها ممنوعة ولكن الاحوط فيها
 الاستيذان من الطبقة المتأخرة ايضا .

(الامر الرابع) المالك اولى بعبده وكذا بامته بعد زوجها بقاعدة السلطنة على
 الملك ، ولا يرى وجهاً للتمسك بها لامكان المنع عن بقاء الملكية بعدموت المملوك

حيث انها امر اعتبارى لا اعتبار لها بالنسبة الى الميت لخروجه بالموت من اهلية التملك ، كما لا يعتبر عند العقلاء مالكية الميت ايضا لخروجه من اهلية المالكية بالموت وان لم يكن محذور في اعتبارها لوقام الدليل عليه مع امكان المنع عن كون ولاية الولي على تجهيز الميت من باب الحقوق لاحتمال كونها حكما تعبدياً ، مع انه على تقدير تسليم كونها من الحقوق فكونها حقاً للولي ممنوع لاحتمال كونها حقاً للميت حسبما يأتي البحث عنه مفصلاً ، ثم انه عند تعدد المالكين يشتر كون في الولاية قضاء للشركة فيكونون كالأولياء المتساوين في الطبقة الواحدة .

(الامر الخامس) لاشكال في ان اولى الناس بالميت - بعد الزوج والسيد - اولاهم بميراثه في الجملة بلا خلاف ظاهر فيه ، وعن الخلاف والمنتهى وجامع المقاصد دعوى الاجماع عليه ، واستدل له من الكتاب بقوله تعالى واولوالارحام بعضهم اولى ببعض ، بناء على شمول عمومته لتجهيز الميت من تغسيله وتكفينه ودفنه والصلوة عليه واورد على الاستدلال بها بالمنع عن شمولها للتجهيز ، وهو كذلك .

ومن السنة بخبر السكوني ، وفيه عن امير المؤمنين عليه السلام اذا حضر سلطان من سلطان الله جنازة فهو احق بالصلوة عليها ان قدمه ولي الميت والافوه غاصب ، وهذا دال على تقدم الولي في الصلوة على الميت فيقال به في غير الصلوة ايضا بعدم القول بالفصل (وخبر غياث بن ابراهيم) عن الصادق عليه السلام قال يغسل الميت اولى الناس به ، و في مرسل الفقيه بزيادة او من يأمره الولي بذلك (ومرسل ابن ابي عمير) يصلى على الجنازة اولى الناس بها او يأمر من يحب .

ولا اشكال في هذا الحكم في الجملة ، ولكن يقع البحث عن امور (الاول) قد ذكر في المعنى المراد من الولي احتمالات (فمنها) ان المراد هو الوارث الفعلي وهو المعبر عنه عند الأكثر - والمقصود منه هو الذي يرث الميت بالنسبة الى من لا يكون كذلك كالطبقة الاولى بالنسبة الى الثانية (ومنها) ما احتمله في المدارك وهو ان يكون المراد اشد الناس علاقة بالميت (ومنها) ان يراد منه الاولوية العرفية بمعنى ان الاولى به من هو اقرب اليه عرفاً (ومنها) ان يكون المراد به مطلق الارحام و

القراءة لخصوص طبقات الارث - ذكره في الجواهر - لكنه قال : لم نجد احداً صرح به (ومنها) ما نقله في الجواهر عن بعض متأخري علماء البحرين من ان المراد من الولي هنا هو المحرم من الوارث لامطلقه ، ومع تعدده فالترجيح لاشدهم علاقة به حيث يكون هو المرجع له في حياته والمعزى بعد وفاته (ومنها) ما احتمله في المدارك معترفاً بان الاصحاب لم يعتبروه ، وهو ان يكون المراد من الولي اكثر نصيباً من الميراث كالابن اذا كان واحداً ؛ لنسبة الى الاب مثلاً ، فهذه احتمالات ستة .

(والاقوى هو الاول) كما عليه الاكثر ويدل عليه تبادر اولي الناس بالميراث من لفظة (الولي) او كلمة - اولي الناس به - في امثال المقام ، مضافاً الى تفسيره في صحيحة حفص الواردة في قضاء الولي ما فات عن الميت ، حيث قال فيها : يقضى عنه اولي الناس بميراثه الكاشف عن ارادته منه متى اطلق ، ولا ينافيه اختصاص الحكم في باب لقضاء ببعضهم كالولد الاكبر او الاكبر من الذكور وذلك لاستفادة الاختصاص من القرينة المنفصلة ، ويدل عليه ايضاً نقل الاجماع المستفيض المؤيد بعدم نقل الخلاف فيه مع ما سيجيء من كون ذلك حقاً للولي فيكون بمنزلة الميراث فيختص بمن هو الوارث له كغيره مما يورث منه .

(ويدل على ذلك ايضاً) موثقة زرارة عن الصادق عليه السلام قال سمعته يقول ولكل موالى مما ترك الوالدان والاقربون - انما عنى بذلك اولو الارحام من الوارث ولم يعن اولياء النعمة ، فاولاهم من الميت اقربهم اليه من الرحم التي يجز اليها (وصحيحة هشام) عن الكناسي عن الباقر عليه السلام قال ابنك اولى بك من ابن ابنك وابن ابنك اولى بك من اخيك ، واخوك لابيك وامك اولى بك من اخيك لابيك ، واخوك من ابيك اولى بك من اخيك لامك (الى آخر الحديث) .

وبعض هذه الوجوه وان لم يخلو عن المناقشة الا ان في بعضها غنى وكفاية ، و به او بالجميع تسقط بقية الاحتمالات ، مضافاً الى ما في كل واحد منها من المنع (اما الاحتمال الثاني) الذي ابداه في المدارك - وهو احتمال كون الولي اشد الناس علاقة بالميت (ففيه) انه ان اريد العلاقة العرفية فهي مع انها لا دليل على ارادتها -

مما لا يَنْضِبُ بحيث تجعل مرجعاً ، وان يريد العلاقة الشرعية فترجع الى الاحتمال الاول لان العلاقة الشرعية هي التي كشف عنها الشارع في طبقات الارث .

(ومنه يظهر) بطلان الاحتمال الثالث - اعني الاولوية العرفية ، واما الاحتمال الرابع ، اعني ارادة مطلق الارحام لا خصوص طبقات الارث ففيه مع ما تقدم من الوجوه الدالة على تعيين الاحتمال الاول - انه مما لم يحتمله احد كما اعترف به في الجواهر (و اما الاحتمال الخامس) المحكى عن بعض متأخري علماء بحرين فلعل منشأ الاستظهار من اخبار الباب في كون الولي من له مباشرة التمسيل فعلاو لو عند عدم المماثل - كما في قوله عليه السلام يغسله اولي الناس به ، وقوله **يغسلها** اولي الناس بها من الرجال ، وقوله **يغسلها** اولاهن به ، ولاطلاق الولي على خصوص المحرم في بعض اخبار حج المرأة من دون وليها ، هذا ، و لكنه يسقط بما تقدم مما ذكر في ترجيح الاحتمال الاول ، كما يسقط به الاحتمال السادس . وهو كون المراد منه هو الاكثر نصيباً في الارث و بالجملة فلا مناص عما اختاره الاكثر ، وهو كون المراد هو الوارث الفعلي . (الامر الثاني) المشهور - كما تقدم - كون وجوب الغسل وما يلحقه من التكفين و الصلوة و الدفن واجباً كفايياً على الجميع من الولي وغيره مع اولوية الولي به ، ولكن المصرح به في الحدائق انكار الوجوب الكفاي ، وان الوجوب مختص بالولي ، نعم مع امتناع الولي و عدم التمكن من اجباره او عدم ولي في البين ينتقل الحكم الى المسلمين بالادلة العامة .

(و لا يخفى) ما في كلامه من التنافي فانه اذا لم يكن دليل على الوجوب الكفاي على الجميع و كان المستفاد من الادلة كلها اختصاص التكليف بالولي فاي دليل يدل على انتقال الحكم الى المسلمين ، بل مقتضى ما استفاده من الادلة هو سقوط التكليف رأساً عند عدم الولي او عند عدم التمكن من اجباره عند امتناعه ، مضافاً الى ما في دعواه من استفادة الاختصاص بخصوص الولي بل الظاهر من الادلة المتقدمة هو ان مراد الشارع من الامر بما يتعلق بالميت من تجهيزه هو ارادة وجود متعلقاته في الخارج من اي فاعل .

والاخبار الواردة في اولوية الاولياء لا يستفاد منها الاحقية الولي بالمباشرة، لتضمنها الاكتفاء بمن يأمره الولي، المشعر بعدم ارادة وقوعه من خصوص الولي، مع ان الولي قد يكون فاقداً لشرط جواز المباشرة كما لو كان الميت رجلاً والولي امرئاً او بالعكس، فكيف يمكن ان يقال في مثله باختصاص الحكم بالولي مع عدم جواز صدور الفعل منه حيثئذ بالمباشرة، فليس في مثله الا التكاليف بالاستيذان منه كل ذلك مع مسلمية الحكم عند الاصحاب كما اعترف به في الحدائق وقيام الاجماع محصلاً ومتقولاً، ولعل الذي دعاه الى ما قال هو الاشكال في كون الوجوب كفايياً على الجميع مع احقية الولي، وقد تقدم دفع هذا التنافي بما لا مزيد عليه.

وتظهر الثمرة في موارد (منها) جواز استيجار الولي غيره في هذه الافعال فانه يجوز بناء على كون المكلف بها هو الولي تعييناً ولا يجوز لو كان المكلف بها هو الجميع على نحو الوجوب الكفائي. بناء على عدم جواز اخذ الاجرة في الواجبات الكفائية (ومنها) انه على القول الاول لا يتعلق الوجوب بغير الولي الا بعد العلم او الظن بامتناع الولي او فقده، وعلى القول المشهور لا يسقط الوجوب الا بعد العلم او الظن بامتنال الولي او المأذون منه.

(الامر الثالث) المشهور على ان الاولوية المذكورة الثابتة للولي وجوبية والمحكى عن جماعة هو الاستحباب وهو الظاهر عن المحكى عن الغنية وكشف اللثام ومجمع البرهان، ويستدل للاخير بالاصل والعمومات والاطلاقات الظاهرة في عدم اعتبار الاولوية. بعد تضعيف ما استدل به على الوجوب سنداً ودلالة و عسر اعتبار اذن الولي سيما مع تعددهم وعدم حضورهم او بعضهم ولقيام سيرة المسلمين على عدم تعطيل الفعل لانتظار قدوم الولي والاستيذان منه.

(و الاقوى) ما عليه المشهور من كون الاولوية وجوبية لدلالة الدليل عليها والمنع عن تضعيفه سنداً لانجباره بالعمل، ودلالة - لظهور الاولوية في كونها مما يلزم مراعاتها، فلا مسرح معها للتمسك بالاصل كما لا مجال معها للرجوع الى العمومات والمطلقات، ومنع قيام السيرة على عدم تعطيل الفعل بمقدار يراعى معه حق الاولياء

بل السيرة على خلافه ما لم ينته الى التأخير المستلزم للهلك ، وبه يظهر الجواب عن لزوم العسرفى الانتظار .

مع امكان دعوى كون ذلك امراً عقلائياً موافقاً مع بنائهم بما هم عقلاء ولو لم يكونوا مسلمين بل ولا من اهل الملة و النحلة حيث ان الفطرة شاهدة على ان الانسان ليس كغيره من افراد الحيوان مما لم يجعل لافراد ارحامه مدخلية فى تجهيزه بل لاوليائه من ارحامه مدخلية فيه بمقتضى التركيز فى طبائعهم ، حتى لو اراد غير الولي فعل شيء من ذلك قهراً على الولي توجه اليه اللوم والذم ، وهذا الامر العقلائى الذى استقر عليه بنائهم قدامضاه الشارع لموافقته غالباً مع المصالح المترتبة عليه لكون الولي ادعى لمصالح المولى عليه فى دنياه واخرته لمشاركتها فى الرحم فيطلب له احسن ما يصلحه من التغسيل والتكفين ومكان الدفن والصلوة عليه ونحو ذلك .

(ومنه يظهر) انه ربما يمكن ان يكون اولوية الولي حقاً للميت كما احتمله الشهيد فى الذكرى ، وقد يكون المتوفى ممن يكسب المتصدى لمثل ذلك من الأفعال من الصلوة والدفن ونحوهما شرفاً يبقى فى اعتقابه كما يدل عليه طلب الانصار من امير المؤمنين عليه السلام دخولهم قبر رسول الله صلى الله عليه وآله .

ومنه يظهر انه ربما يمكن ان يكون الاولوية لرعاية حق الولي وانه الاولوية به و لما كانت هذه الولاية ثابتة للمعلقة الرحمية و كانت مختلفة باختلافها شدة و ضعفاً كشف الشارع عن بعضها وجعله اولي من غيره و هو الذى يوجب الوارثية الفعلية - لولا المانع عنها - فالحق حينئذ كون تلك الاولوية وجوبية .

واما عسرافى الاذن من الولي مع تعددهم و عدم حضور جميعهم او بعضهم ففيه ما سياتى من تقديم بعضهم على بعض فى صورة التعدد وسقوط حكم الاستيذان او الرجوع الى الطبقة المتأخرة منهم - لو امكن - وعلى اى حال لا عسرفى اعتبار الاذن منهم كما سياتى .

(الامر الرابع) هل الاولوية الثابتة للولي حكم تعبدى تجب مراعاته من غير

ان يكون لها مدخلية في صحة الافعال من غير الولي، او انه حق ثابت ، وعليه فهل هو حق للولي اوللميت ، وجوه ، اوسطها اجورها لمافى رواية ابن ابي عمير: يصلى على الجنائز اولي الناس بها او يأمر من يحب وفي مرسل الفقيه: يغسل الميت اولي الناس به او من يأمره الولي بذلك ،، فان التعبير عن الاذن بالامر وعن المامور بمن احب شاهد على ان المقام مقام اثبات حق ومنصب للولي لامقام الزامه بكلفة والا كان المناسب ان يعبر بالالتماس بدل الامر ، وماورد في الزوج من انه احق بزوجه من ابها واخيها ، فان التعبير بالاحق ظاهر في كونه في مقام اثبات الحق (وخبر طلحة بن زيد) اذا حضر الامام الجنائز فهو احق الناس بالصلوة عليها ، وفي خبر اخر فهو احق ان قدمه الولي والا فهو غاصب (١) فان التعبير بالاحق و بكون الولي غاصبا اذا لم يقدم امام الاصل شاهد على كون ذلك للامام من الحقوق ،اذلا معنى لغصب الحكم .

(ودعوى) ان حرمة التصرف بغير اذن الولي تستوجب صدق الغصب مع عدم الاذن فلا دلالة في التعبير بالغصب على كون الاولوية حقا (ضعيفة جداً) فالحق ان الاولوية حق وانها حق للولي وان امكن مراعاة الميت في جعلها .

ويترتب على ذلك بطلان ما كان من تلك الافعال عبادة اذا صدرت من غير الولي مع عدم مراعاة حق الولي كما صرح به الشيخ الاكبر (قدس) خلافاً لما في المستند من الحكم بالصحة بناء على حمل الاولوية على الافضلية بل على وجوب تقديم الولي ايضاً لكون الواجب وهو تقديم الولي خارجاً عن حقيقة الفعل و ليس جزء له ولا شرطه (وفيه) ان فعل غير الولي تصرف في حقه وهو حرام فيصير باطلا اذا كان عبادة كما لا يخفى .

(الامر الخامس) هل المعتبر في صحة الفعل عن غير الولي هو اذن الولي ،

(١) قال في الوافي: اراد بسلطان من سلطان الله الامام المعصوم عليه السلام فان سلطنته من قبل الله عز وجل على عباده ذاتية حقيقة ، و جواب الشرط في قوله عليه السلام ان قدمه - محذوف ، يعني ان قدمه فقد قضى ما عليه والاقصد غصب حق الامام عليه السلام (انتهى)

او ان المانع عن صحته هو نبيه فيصح مع عدم نبيه و لولم يأذن ايضا ، وجهان ، من كون فعل غير الولى تصرفا في حق الولى فيحتاج الى اذنه ، ومن انه حق جعل ارفاقاً له ولم يثبت من تلك الاولوية الا وجوب تقديمه لو اراد الفعل بالمباشرة او بالامر الى من يحب واما توقف صحة الفعل الغير على اذنه بحيث يبطل فعله من دون اذنه و لو مع عدم النهى فلا سبيل الى اثباته من تلك الادلة ، ولعل هذا الاخير هو الاقوى .

(الامر السادس) الظاهر ان هذا الحق ثابت للولى بالنظر اليه كما بيناه في الامر الثالث من دعوى كونه فطرياً ارتكازياً مع امكان ان يكون بالنظر الى الميت ايضاً ، حيث ان الولى ادعى لمصالح المولى عليه و انه ربما يكسب المولى عليه من مباشرة الولى شرفاً كما انه يمكن ان يكون بالعكس .

(و كيف كان) فظهر الثمرة في اجبار الولى لو امتنع عن المباشرة والاذن فعلى احتمال ان يكون الحق له فلا ينتهى الى الاجبار لان الحق جعل له ارفاقاً له و على احتمال كونه للميت فيجبر الولى حينئذ لان الحق عليه لاله ، فيكون كسائر الحقوق الثابتة على من عليه الحق لو امتنع عن ادائه .

(الامر السابع) لولم يفعل الولى ولم يأذن اعراض عن حقه و اسقاطاً له يتساوى جميع المكلفين ، لان اول ما يترتب على كون الثابت له حقاً لاحكاماً محضاً هو قابليته لان يسقط بالاسقاط ، ومع سقوطه فلا يجب حينئذ الاستيذان من الحاكم ولو مع القول بوجوده عند امتناع الولى عن الفعل والاذن ، لان الاعراض عن الحق بمنزلة الاباحة لغيره بخلاف الامتناع الذى لا يكون الولى معه راضياً بفعل غيره ولا مسقطاً لحقه ، ومنه يظهر انه بناء على اعتبار الاذن من الولى يكفى في اباحة التصرف في متعلق حقه ما يكفى في التصرف في سائر الحقوق من الاذن الصريح او الفحوى او شاهد الحال ، لكن ظاهر مرسل الصدوق حصر الفعل في الولى او ماذونه ، حيث قال عليه السلام : يصلى على الجنائز اولى الناس بها او من يأمره . اللهم الا ان يحمل على الغالب ، ومما ذكرنا يظهر ايضاً عدم الحاجة الى الاذن الخاص بان يكون الماذون شخصاً خاصاً ، بل لو اذن عاماً جاز الفعل عن كل من يشمل له الاذن .

(الامر السادس) مما في المتن انه قد اتضح من الامور المتقدمة ان المراد من الولي هو الوارث الفعلي للميت بمعنى من كان وارثاً بالفعل لولا المانع عن ارثه ، فكل من في الطبقة المتقدمة مقدم على من كان في الطبقة المتأخرة عنها ولو كان ممنوعاً عن الارث لكونه قاتلاً او عبداً ، فالطبقة الاولى - وهم الابوان والاولاد - مقدمون على الثانية - وهم الاخوة والاجداد - والثانية مقدمون على الثالثة - وهم الاعمام والاحوال ثم بعد الارحام المولى المعتق هو الولي ، ثم ضامن الجريرة ثم الامام عليه السلام ، فمع التمكن من الرجوع اليه - كما في عصر الحضور - يجب الاستيذان منه او من المنسوب من قبله ، ومع عدمه - كما في هذه الاعصار عجل الله تعالي في انتقائها - يرجع الى الحاكم من جهة كونه نائباً عنه فيما لا يجوز توقيفه كتجهيز الميت ، الذي هو محل البحث مما لا يصح تعطيله لاجل غيبة الامام ، ومع عدم الحاكم يرجع الى عدول المؤمنين لكونه القدر المتيقن بعد عدم جواز التعطيل في العمل وعدم امكان الاستيذان من الامام عليه السلام ولا من نائبه الخاص والاعمام ، وهذا لعله ظاهر .

وقد صرح في جامع المقاصد بانه مع عدم ضامن الجريرة يرجع الى الحاكم ثم عدول المؤمنين ، فما في حاشية المحقق الطباطبائي البروجردى (قده) في المقام عند قول المصنف - ثم عدول المؤمنين - حيث يقول (لا ولاية لهم في ذلك ولا يعتبر اذنبهم على الاقوى) غير وجيه ، لان الرجوع اليهم انما هو لاجل كونه المتيقن في الجواز في تلك الحالة لاجل كونهم اولياء ، كيف ، والحاكم ايضا لا ولاية له ولا نيابة له عن الامام من حيث كونه وارثاً بل الرجوع اليه والى عدول المؤمنين لاجل كونه المتيقن من الجواز كما لا يخفى .

مسئلة (٣) في كل طبقة ، الذكور مقدمون على الاناث ، والبالغون على غيرهم ، ومن مت الى الميت بالاب والام اولى ممن مت باحدهما ، ومن انتسب اليه بالام . وفي الطبقة الاولى الاب مقدم على الام ، والاولاد مقدمون على اولادهم ، وفي الطبقة الثانية الجد مقدم على الاخوة ، وهم مقدمون على اولادهم ، وفي الطبقة الثالثة العم مقدم على الخال وهما على اولادهم .

في هذا المتن امور (الاول) المصرح به في غير واحد من كتب الاصحاب انه اذا كان الاولياء رجالا ونساء فالرجال اولى ، وعن المنتهى نفى الخلاف عنه ، وليس له دليل يمكن الاعتماد عليه ، واستدلوا بوجوه غير ناهضة، مثل كون الرجال اعقل غالبا وانهم اقوى على الامور وابصر بها ودعوى السيرة في تقديم الرجال خصوصاً اذا كان الميت رجلاً واصله عدم ثبوت الولاية للمرثمة مع وجود الرجال سيما مع كون الخطاب ظاهراً في الذكور وما ورد من نفى وجوب القضاء على الانثى وتقديم الابن على الام في خبر الكناسى .

ولا يخفى ما في الكل ، اما كون الرجال اعقل واقوى وابصر فامر اعتبارى لا يصلح ان يكون مستنداً لاثبات حكم شرعى ، ومنع قيام السيرة في تقديم الرجال اولاً ، وعلى تقدير تسليمها فلعلها ناشئة عن التصريح بتقديمهم في غير واحد من المتن مع دعوى مثل العلامة نفى الخلاف عنه فلا تصير دليلاً اخر ، ودعوى اختصاص الخطاب بالذكور ممنوعة اولاً بكونه بلفظ الولى الشامل للذكور والاناث ، وانه خلاف الفرض حيث انه بعد فرض تساوى الاناث مع الذكور في الطبقة واشتراكهم في الارث وان الاولى بتجهيز الميت اولى بميراثه يقع البحث في تقديم الرجال على الاناث ، وهذا مناف مع دعوى اختصاص دليل الاولوية بالرجال ، ونفى القضاء عن الاناث لا يستلزم نفى الاولوية عنهن في التجهيز ، وتقديم الابن على الام ليس مذكوراً في خبر الكناسى في اكثر نسخه ، وعلى فرض صحته فلا يصير دليلاً على تقديم الرجال مطلقاً على النساء كذلك ، فيصير اخص من المدعى .

فهذه الوجوه لاتغنى شيئاً ، وفي مصباح الفقيه ادعى تبادر المتصرف في امر الميت عن استحقاق من لفظه الولى ، الموجب لاختصاصه بالرجال اذا كان الميت رجلاً لعدم كون النساء متصرفات في امره مع وجود الرجال لاعتبار المماثلة - الى ان قال (قده) - فمع تعدد الوارث وكون بعضهم رجالاً وبعضهم نساء لا ينسب الى الذهن ارادة النساء من الامر بالرجوع الى ولى الميت .

(ولا يخفى ما فيه اما اولاً) فلان المفروض تبادر الوارث الفعلى من لفظه الولى

وتساوى الاثنا والرجال في ذلك - اى في اصل الارث - مع تساويهما في الطبقة (واما ثانياً) فلان ما افاده لا يتم فيما اذا كان الميت امرئة فلا بد من تقييد الحكم بالتقديم بما اذا كان الميت رجلا مع ، انه (قده) يريد اثبات الحكم بالاطلاق (واما ثالثاً) فلان اعتبار المماثلة مختص بالتغسيل دون ما عداه مع ان المدعى تقديم الرجال مطلقاً (واما رابعاً) فلما في قوله : انه مع تعدد الوارث لا ينسب الى الذهن ارادة النساء ، اذ لم يدع احد كون المنسب الى الذهن ارادة النساء ، بل المدعى هو ارادة مطلق الوارث الفعلى من لفظة الولى ، وهذه الدعوى ليست مما يستنكر بعد فرض ارادة الوارث الفعلى .

فالحق حينئذ هو جواز الاكتفاء بالرجوع الى النساء - بناء على جواز الرجوع الى بعض ما فى الطبقة الواحدة ، الا ان الرجوع الى الرجال منهم احوط واولى لكونه مظنة الاجماع كما ادعى نفي الخلاف فيه ، واما بناء على وجوب الرجوع الى جميع من فى الطبقة الواحدة مع الامكان فالاحوط الرجوع الى جميعهم من الرجال والنساء .

وقضية اطلاق كلامهم عدم الفرق فى الميت بين كونه رجلاً او امرئة (وفى المدارك) انه جزم بهذا التعميم المتأخرون ، وعن المحقق الثانى تقييد اطلاقهم بما اذالم يكن الميت امرئة والانعكاس الحكم ، و ربما يستدل له بانصراف دليل الولاية عن من ليس له مباشرة الفعل بنفسه ، ولا يخفى انه لو تم لاختص بمثل الغسل الذى يعتبر فيه المماثلة بين الغاسل والمغسول مع انه لا يتم فيه ايضا اذ مقتضاه نفي وية غير المماثل لا تقديمه على غيره عند الاجتماع .

(الامر الثانى) اذا اجتمع فى طبقة واحدة البالغون وغيرهم يقدم البالغون ، و يستدل له بقصور نظر غير البالغ فى حق نفسه ففى حق غيره اولى فتختص الولاية بالبالغ (ولا يخفى ما فيه) لانهم استلزامه نفي ولاية غير البالغ - مع ان الكلام انما هو فى ترجيح البالغ عليه مع فرض ولايتهما معا - يرد عليه ان قصور نظره فى حق نفسه لا تقتضى نفي ولايته فى حق غيره لامكان قيام وليه مقامه (فالاقوى) وجوب الرجوع الى وليه بناء على وجوب الاستيذان من الجميع اوفىما اذالم يكن فى طبقتهم من البالغين كما يأتى فى المسئلة الثالثة انشاء الله تعالى .

(الامر الثالث) من ينتسب الى الميت بالاب والام كالاخوة من الابوين اولى ممن ينتسب اليه باحدهما كالاخوة من الاب فقط والام ، اما بالنسبة الى الاخوة من الاب فلعدم كونه وارثاً مع الاخوة من الابوين فلا ولاية له معه واما بالنسبة الى الاخوة من الام فلانه يتقرب الى الميت من الام التي لا ولاية لها مع الاب ، فاذا كانت هي كذلك فما يتفرع عنها ايضاً يكون كذلك والا يلزم زيادة الفرع على الاصل ، ولان المنتسب بالابوين اكثر نصيباً من المنتسب بالام فقط فيكون مقدماً ولانه يتقرب الى الميت من جهتين - اعنى جهة الاب والام - بخلاف - المتقرب بالام فقط ، ولما في خبر الكناسي : واخوك لايبك وامك اولى بك من اخيك لايبك . واخوك لايبك اولى بك من اخيك لامك حيث انه يدل على اولوية الاخوة للابوين من الاخوة للاب واولوية الاخوة للاب من الاخوة للام صريحاً ، ويدل على اولوية الاخوة للابوين من الاخوة للام بالفحوى ، وفيه ايضاً : و ابن اخيك من امك و ابيك اولى بك من اخيك لايبك ، و في الجواهر : معتضداً ذلك كله بعدم الخلاف فيما وجد .

(الامر الرابع) من انتسب الى الميت بالاب اولى ممن ينتسب اليه بالام لخبر الكناسي ، وفيه : و اخوك لايبك اولى بك من اخيك لامك ، و في الجواهر استدلاله بان المتقرب بالاب اكثر نصيباً ولتقربه بمن له الولاية ، و كلاهما ضعيفان ، لكن الخبر كاف للدليل .

(الامر الخامس) في الطبقة الاولى الاب مقدم على الام والاولاد ، والاولاد مقدمون على اولاد الاولاد ، اما تقديم الاب على الام فاستدل له بما تقدم من تقديم الرجال على النساء فيما اذا كانا في درجة واحدة ، و بخبر الكناسي المصرح بتقديم الاخوة للاب على الاخوة للام ، المستفاد منه تقديم الاب على الام ، و بان الاب اقرب الى اجابة الدعاء لانه اشفق وارق ، وقد تقدم ما في وجه تقديم الرجال على النساء ، واستفاد تقديم الاب على الام ، من خبر الكناسي ممنوعة واقربية الاب الى اجابة الدعاء ممنوعة لمنع كونه اشفق وارق بل الامر بالعكس ، مع ان ذلك لا يوجب تقدمه على الام في الاولوية ، مع انه لو اقتضى التقديم لاختصاص بخصوص الصلوة لا مطلق التجهيز فيكون حينئذ خاص

من المدعى . فالحق عدم تماميه هذه الوجوه ، اللهم الا ان يكون هناك اجماع .
واما تقديم الاب على الاولاد فقد ادعى عليه الاجماع صريحاً ، وفي المدارك
هذا مذهب الاصحاب لاعلم فيه مخالفاً ، وعن التذكرة ان الاب اولى من الابن عند علمائنا
واستدل له ايضاً بان الاب اشفق من الابن وارق عليه فيكون دعائه اقرب للاجابة ، واورد
عليه بما تكرر من عدم صلاحية مثل هذه الوجوه الاعتبارية لاثبات المدعى .

وفي مصباح الفقيه (في كتاب الصلوة في فصل صلوة الاموات) دعوى انصراف
امر الاولياء بتجهيز الميت مع وجود الاب الى خصوص الاب ، قال وليس هذا منافياً
لما ذكره من ان احق الناس بتجهيزه اولاهم بميراثه فان الاب وكذا كل من في
طبقتهم اولاهم بميراثه ممن عداهم ، وكذا كون الولد اكثر نصيباً من والديه ليجعله
اولى باموره اذ قد يكون ذلك لمصالح اخر (الى ان قال) وكيف كان فالمدار على
ما يفهم من ادلتهم وقد ادعينا انصرافها الى الاب حال وجوده ، والعرف اعدل شاهد بذلك انتهى .

ولا يخفى ما في دعوى الانصراف ، بل يمكن ان يدعى كونها خلاف الفرض
بعد الفراغ عن ارادة الاولى بالميراث من لفظة الولي والاولياء الواردة في الاخبار
بعد تساوى الاب والابن في الطبقة ، نعم لا يبعد اختلاف المقامات بحسب اختلاف
الاولياء في الواجهة قرب ابن يقدم على الاب ورباب للميت يقدم على ابنه ، واين هذا من
الحكم بتقديم اللاب من حيث كونه اباً على الابن مطلقاً .

(وكيف كان) فهذه الأدلة مما لا يصلح الاستناد اليها لولم يكن الحكم اجماعياً ،
واما تقديم الاولاد على اولادهم فواضح بعد اختلافهم في الرتبة وان كانوا من اهل
طبقة واحدة ، وذلك لعدم ارث اولاد الاولاد مع وجود الاولاد .

وقد يستدل لتقديم الاب على الابن بما روى من تولى الصادق عليه السلام امر اسمعيل
دون اولاد اسمعيل (وفيه ما لا يخفى) لمنع دلالة توليه عليه السلام على كونه اولى من ابن
اسمعيل من جهة كونه اباه لاحتمال كون توليه عليه السلام لمكان كونه اماماً وان امام الاصل
اولى من كل احد ، مع انه لم يثبت لاسمعيل اولاد بالغون عند وفاته فيحتمل كونهم عند
وفاته قاصرين عن تولى ذلك لصغرهم كما انه يحتمل ان توليه عليه السلام كان مع مشاركتهم ورضاهم
(الامر السادس) المحكى عن الشيخ وابن ادریس تقديم الجَد من قبل الاب
على الاخوة للابوين فضلا عن الاخوة للاب اوللام خاصة ، وظاهر كثير من المتون

كالشرايع وغيره مساواتهما في الولاية ، وذلك من جهة عدم تعرضهما لتقديم الجَد على الاخوة مع حكمهم بالولاية الاولى بالميراث وكون الجد كالاخ وارثاً في الطبقة الثانية .

ويستدل لتقديم الجد هنا بان للجد ولاية على الميت وابيه الذي هو ابن للجد (وقال في مصباح الفقيه) لعل وجهه دعوى الانصراف حسبما ادعيناه في الاب عند اجتماعه مع الابن الذي هو في مرتبته من حيث القرابه ، ولكن هذه الدعوى لوسلمت - كما ليس بالبعيد - فهو بالنسبة الى الجد من قبل الاب ، واما من كان من قبل الام فهو مساو للاخ منها خاصة (انتهى) .

وقد عرفت في الامر الخامس مافي دعوى الانصراف ، والاقوى عدم تقديم الجد على الاخوة مطلقا لعدم الدليل عليه ، واما تقديم الاخوة على اولادهم فواضح حيث لا يكون اولاد الاخوة في درجة الاخوة وان كانوا معهم في طبقة واحدة .

(الامر السابع) المحكى عن الشيخ وابن ادريس تقديم العم على الخال و تقديمهما على اولادهما ، قالا : الاب اولى الاقارب ثم الولد ثم الجد من قبل الاب ثم الاخ من قبل الاب والام ثم الاخ من قبل الاب ثم الاخ من قبل الام ثم العم ثم الخال ثم ابن العم ثم ابن الخال ، وزاد فيما حكى عن المحقق الثاني : ثم المعتق ثم الضامن ثم الحاكم ثم عدول المؤمنين (ولعل وجه تقديم العم) هو ما تقدم من دعوى تقديم المتقرب بالرجال على المتقرب بالنساء ، مع ما فيها من المنع ، واما وجه تقديم العم والخال على اولادهما فواضح لعدم كونهم في درجتهم وان كانوا معهم في الطبقة فليس لهم الوراثة الفعلية مع وجودهما ، وقد تقدم ان المراد من الولي هو الوارث الفعلي .

مسئلة (٣) اذا لم يكن في طبقة ذكور فالولاية للاناث وكذا اذا لم يكونوا بالغين او كانوا غائبين لكن الاحوط الاستيذان من الحاكم ايضا في صورة كون الذكور غير بالغين او غائبين .

اذا لم يكن في طبقة ذكور فالولاية للاناث لانهن اولى الناس بميراثه حيثئذ ، مضافاً الى صحيح زرارة عن المرثة تؤم النساء ، قال **عليه السلام** لا الاعلى الميت اذا لم يكن

احد اولى بها ، واذا اجتمع الذكور والاناث في طبقة وكان الذكور غير بالغين او كانوا غائبين ففي انتقال الولاية الى الاناث ابقاء ولاية الذكور فيرجع الى وليهم من الوصى او الحاكم وجهان من ان الذكور لقصورهم او غيبتهم كالمعدوم فتكون الحال كما لو لم يكن في الطبقة الا الاناث ، ومن عموم اية اولى الارحام وانه اولى بالارث فيكون اولى بالتجهيز ، وحيث انه قاصرا وغائب يرجع الى وليه من الوصى او الحاكم والاقراب هو الاخير .

(وربما يقال) بان دليل الولاية منصرف عن من كان قاصراً لصغر او جنون فان العاجز عن تولى اموره كيف يجعل ولياً لامور غيره ، ولا يصح القول بولايته وتولى فعله من الحاكم او الوصى لان ذلك متوقف على ثبوت الولاية للقاصر ، ومع انصراف الدليل عنه لا ولاية له حتى تصل النوبة الى ولاية الوصى والحاكم عليه ، مضافاً الى امكان ان يقال بكون الولاية من الحقوق المتقومة بنفس صاحب الحق ، المتعذر استيفائها بولاية الغير .

(لكن الانصاف) منع الانصراف وتمامية الاطلاق ومنع كون الولاية من الحقوق المتقومة بنفس الولى حتى لا يمكن استيفائها بولاية الغير ، فالاقوى حيثئذ الاستيذان من ولى الذكور والاحوط الرجوع الى الاناث ايضاً .

مسئلة (٤) اذا كان الميت ام واولاد ذكور فالام اولى ولكن الاحوط الاستيذان من الاولاد ايضاً .

ربما يستدل لتقديم الام على الابن ببعض الوجوه الاعتبارية المتقدمة مثل كون الام ارق واشفق وانها اقرب الى اجابة الدعاء ، وقد عرفت ما فيه من انه مع عدم صلاحيته لاثبات الحكم الشرعى اخص من المدعى اذ لا يجرى في جميع افعال التجهيز بل لعله يختص بالصلوة ، مضافاً الى ما تقدم من دعوى نفى الخلاف ونفى الريب عن تقديم الذكور على الاناث .

(وربما يقال) بمنافاته مع ما في خبر الكناسى من تقديم الابن على الام ، لكن في النسخ المعتمدة من كتب الاخبار وكتب الفقهاء ليس ذكر عن تقديم الابن على

الام ، الا انه في بحث صلوة الاموات من كتاب المستند في تقديم الذكور على الاناث عند اجتماعهما استدل مضافاً الى نفي الخلاف عنه في المحكى عن المنتهى بصحیحة الكناسی الدالة على تقديم الابن على الام بضميمة عدم الفصل ، وفيه شهادة على اشتغال ما عنده من الصحیحة على تقديم الابن على الام (وكيف كان) فالاحتياط بالاستيذان من الام والاولاد مما يجب رعايته بناء على اعتبار اذن الجميع وعدم جواز الاكتفاء باذن البعض .

مسئلة (٥) اذا لم يكن في بعض المراتب الا الصبي او المجنون او الغائب فالاحوط الجمع بين اذن الحاكم والمرتبة المتأخرة لكن انتقال الولاية الى المرتبة المتأخرة لا يخلو عن قوة ، واذا كان للنسبي ولي فالاحوط الاستيذان منه ايضا
قال في الذكرى لو كان الذكر ناقص الحكم ولم يكن في طبقته مكلف ففي كون الولاية للابعد او الحاكم عليه نظر من عموم آية اولي الارحام والناقص كالمعدوم ، ومن انه اولي بالارث فلتكن الولاية له (انتهى) والاقوى هو الاخير لما عرفت في طي المسئلة الثالثة من منع انصراف الاطلاق عن من لم يتمكن من المباشرة بنفسه و منع كون الولاية من الحقوق المتقومة بمباشرة الولي فانتقال الولاية الى المرتبة المتأخرة خال عن القوة ، هذا ، ولكن الاحتياط بالاذن عن وصيه لو كان و عن الحاكم مع فقد الوصي و من الطبقة المتأخرة عنه مما لا ينبغي تركه .

وظاهر المتن هو الاحتياط بالاستيذان من الوصي - لو كان له وصي - مع الاستيذان عن الحاكم ايضا ، ولا وجه له ، بل يكفي الاستيذان من الوصي ومن الطبقة المتأخرة من غير حاجة الى الاستيذان من الحاكم .

مسئلة (٦) اذا كان اهل مرتبة واحدة متعددين يشتركون في الولاية فلا بد من اذن الجميع ويحتمل الاصل .

اذا كان اهل مرتبة واحدة متعددين مع تفاوتهم في السن و كان بعضهم اكبر ففي تقديم الاكبر منهم على غيره قولان ، صريح جماعة و ظاهر اخرين هو العدم ، لعدم الدليل على تقديمه مع ثبوت الولاية للجميع واشترائهم جميعاً فيها بعد كون نسبة الدليل اليهم نسبة واحدة .

خلافاً لصاحب الحدائق فقال بتقديم الاسن ، واستدل له بصحيح صفار قال كتبت الى ابي الحسن عليه السلام رجل مات و عليه قضاء من شهر رمضان عشرة ايام و له وليان هل يجوز لهما ان يقضيا جميعا خمسة ايام احدالولين و خمسة ايام الاخر ، فوقع عليه السلام يقضى عنه اكبر و ليه عشرة ايام انشاء الله .

(و فيه) ان المصرح به في الصحيح سؤالاً و جواباً تعدد الاولياء و اثبات الولاية للمتعدد عدم اختصاصها بواحد منهم ، حيث يقول في السؤال : وله وليان ، وفي الجواب : اكبر و ليه ، و اما كون القضاء على الاكبر سناً فلا يقتضى انحصار الولاية في امر التجهيز به ، بل هو . اى القضاء - ثابت له بدليل يخصه به من دون سلب الولاية عن عدها بالنسبة الى غير القضاء ، مضافاً الى اطلاق دليل الولاية في التجهيز وعدم ما يوجب تخصيصه بالاسن من اجماع و نحوه .

ثم انه على المختار من عدم تقديم الاسن او انتفاء الاسن بتساوى الجميع في السن فالكلام يقع تارة في عملهم في انفسهم و اخرى في عمل غيرهم باذنهم (اما الاول) فالظاهر صحة استبداد كل منهم بالقيام بالعمل بلا حاجة الى مراجعة الباقيين لاشتراكهم معهم في اولويته بالميت وعدم الاولى به منه فاذا باشر شيئاً من افعاله فقد باشر اولى الناس به فيكون مجزياً وليس لاحد منهم منعه عن الفعل لعدم اولويته منه - وان كان له مشاركة الفاعل في فعله فيما يقبل المشاركة كالصلوة على الميت فللكل واحد . منهم الصلوة عليه دفعة ولا اشكال في صحتها كذلك فرادى او مع قصد كل واحد الامانة لمن عدها ، كما لا اشكال في صحة الاقتداء بواحد منهم بحيث تعتقد جماعة واحدة ، وفي صحة انعقاد الازيد من جماعة واحدة (بان يأتى بعض المأمومين بواحد والبعض الاخر باخر) اشكال ، لعدم معهوديته في الشريعة مع انتفاء اطلاق في الجماعة يمكن ان يعتمد عليه ، هذا فيما يقبل الاشتراك من دون تشاح بينهم .

ولو تشاحوا فيما لا يقبل الشركة كان اراد احدهم دفنه في مكان و اراد الاخر دفنه في مكان اخر ، فان بادر احدهم الى الايتان بما اراد فقد حصل الواجب من غير محذور ، حيث انه لم يرتكب محرماً ، ولو تزاخما فمع حصول هتك الميت و

الاخلاق بالواجب من تجهيزه يسقط حق الجميع فيجوز للاجنبي الاقدام في تجهيزه ومع عدم الانتهاء الى هتكه يبقى مراعى حتى يتوافقوا او ترتفع المزاخمة بوجه من وجوه ارتفاعها .

(واما الثانى) اعنى فعل الاجنبى باذنهم ففي لزوم الاستيدان من جميعهم او الاكتفاء باذن احدهم مطلقا ولو مع منع الاخرين او مالم يمنع غيره وجوه ، من ان كل واحد منهم ولى يعتبر اذنه في صحة عمل الاجنبى فيجب ان يكون عمله باذن الجميع ، ومن صدق اسم الولى على كل واحد منهم فيكتفى باذنه لاندرجاه تحت الادلة ولومع منع الاخرين ، ومن انه مع منع الاخر كما يصدق كون فعل الاجنبى باذن الولى يصدق انه مع منعه لصدق اسم الولى على المانع كما يصدق على الاذن منهم (ولا يخفى) ان الاقوى هو الاول وبعده الاخير واضعها الثانى كما هو واضح ، ولعل هذا يختلف باختلاف انحاء جعل الولاية من كونها لافراد الاولياء على نحو العام الاستغراقى او على نحو صرف الوجود او على نحو العام المجموعى كما سيجىء في مبحث صلوة الميت في المسئلة الثامنة انشاء الله تعالى .

مسئلة <٧> اذا اوصى الميت في تجهيزه الى غير الولى ذكر بعضهم عدم نفوذها الا باجازة الولى لكن الاقوى صحتها ووجوب العمل بها والاحوط اذنها معا ولا يجب قبول الوصية على ذلك الغير وان كان احوط .

وصية الميت في تجهيزه الى غير الولى اما تكون وصية بمباشرة الغير كما اذا اوصى بان يغسله زيدا ويصلى عليه او يدفنه ونحو ذلك ، واما تكون وصية بالولاية كما اذا اوصى بولاية تجهيزه لغير الولى وتفويض امر تجهيزه اليه (فعلى الاول) فيقع الكلام تارة في صحة هذه الوصية وتقدم الوصى على الولى فلا يحتاج في فعله الى الاذن من الولى ولا يؤثر منع الولى اياه عن الفعل ، واخرى في وجوب قبول تلك الوصية على الوصى لولم تبلغه في حياة الموصي وعدم جواز ردّها بعد القبول .

فالكلام في هذه المسئلة في مقامات (الاول) فيما اذا اوصى بمباشرة الغير لتجهيزه ، فالمشهور كما في المسالك عدم نفوذ وصيته وعدم تقدم الوصى على الولى ،

بل صحة الفعل من الوصى تحتاج الى اذن الولي كما في الاجنبى ، بل نسبه في محكى المختلف الى علمائنا حيث يقول لم يعتبر علمائنا ما ذكره ابن الجنيدي من تقديم الوصى وصدقه في الجواهر وقال : انى لم اجد من وافقه عليه ، نعم عن المحقق الثانى احتمال له بل نفى عنه البأس في المدارك (انتهى).

ويستدل له بعموم دليل ولاية الولي ولا يعارضه عموم دليل نفوذ الوصية وان من بدله بعد ماسمعه فانما ائمه على الذين يبدلونه ، وذلك لان نفوذها يتوقف على مشروعيتهما كما يدل عليه قوله تعالى فمن خاف من موص جنتا او اثما فاصلح بينهم فلا اثم عليه ، فاذا اوصى الى غير الولي فان اراد مباشرة الفعل من الوصى بدون اذن الولي فوصيته هذه غير مشروعة فتكون جنتا ، وان اراده مطلقا ولومع اذن الولي فوجوبه على الوصى يكون منوطا باذن الولي فيكون حال هذا الوصى كحال الاجنبى فتكون نسبة عموم دليل الولاية الى عموم دليل نفوذ الوصية بعد تقييد الثانى بالوصية المشروعة نسبة الحاكم الى المحكوم حيث لامعارضته بينهما بعد كون الحاكم مزيلا لموضوع دليل المحكوم ، حيث يسقط دليل المحكوم بسقوط موضوعه .

والمحكى عن ابن الجنيدي نفوذ الوصية وعدم الحاجة الى الاذن من الولي و مال اليه المحقق الثانى ونفى عنه البأس في المدارك (ويستدل له) بعموم ما دل على النهى عن تبديل الوصية ، وبان الميت ربما آثر شخصاً لعلمه بصلاحه وطمعه في اجابة دعائه ، فمنعه من ذلك وحرمانه عما يؤمله غير موافق للحكمة ، هذا كله مضافاً الى ان الولاية نظر للميت في احد الاحتمالين ، واما دليل ولاية الولي فهو منصرف عن صورة وصية الميت لانه في مقام اثبات الولاية لا قرباء الميت بالنسبة الى الاجانب لا بالنسبة الى ولاية الميت على نفسه .

ولعله الى هذا ينظر المصنف (قده) في تقوية القول بالصحة حيث قال : لكن الاقوى صحتها ووجوب العمل بها (فالعمدة) في صحة هذا القول هو صحة دعوى الانصراف المذكور ، والانصاف قيام التريدي في صحة دعواه مع ما في دعوى ولاية الميت نفسه في تجهيزه ، حيث ان الظاهر من الادلة ان الولاية تحدث بعد موته وانه

لاولاية له عليه في حال حيوته حتى يجرها الى ما بعد الموت بالوصية ، واحتمال ان ولاية الوالى نظر للميت لايجب رفع اليد عن عموم دليل الولاية للولى ، فالمسئلة ملتبسة غاية الالتباس ، فالاحوط مباشرة الوصى مع الاستيذان من الوالى ، حيث ان في ذلك جمعاً بين الحقوق : حق الميت وحق الوالى وحق الوصى .

وما ذكرنا ظهر انه لا اثر لاجازة الوالى في حياة الميت او بعد مماته اثرأ يسقط به حقه بحيث لم يصح منه المنع بعده ، فما في المتن مما نقله عن البعض من عدم نفوذها الا باجازة الوالى ليس على ماينبغى ، اذليس في اجازة الوالى تاثير في نفوذ الوصية ، بل حال اجازته اياها حال اذنه للاجنبى كما لا يخفى .

(المقام الثانى) فيما اذا كانت الوصية بالولاية ، بان جعل شخصاً اجنبياً وليه على التجهيز ، وفي كتاب الطهارة للشيخ الاكبر(قده) انها باطلة رأساً لأنها تغيير لحكم الشارع كما لو اوصى الشخص بولاية اولاده لغير جدهم اى يجعل غير جدهم ولياً لهم بل البطلان هنا اوضح لان الاب له الولاية مادام الحيوة بخلاف الميت هنا فانه ليس له ولاية في تجهيزه بل الولاية تحدث للولى بعد موته .

(اقول) عدم نفوذ الوصية بالولاية على اولاده لغير جدهم انما هو لاجل اختصاص دليل صحة جعل الاب ولياً لاولاده بما اذا لم يكن لهم الوالى ، ومع ولاية الجد عليهم بالجعل الالهى لامورد لجعل الاب ولياً لهم سواء كان المجعول جدهم او غيره ، لكون الجد ولياً الاهياً لا يحتاج ولايته الى جعله ولا حاجة معه الى جعل غيره ولياً مع عدم الدليل على نفوذ جعله بعد فرض كونه في مقام اثبات الوالى لمن لاولى له ، واما المقام فصحة جعل الوالى لتجهيزه متوقفة على ولاية الميت نفسه على تجهيزه وهى غير ثابتة كما ان كون جعل الوالى لمصلحة الميت ايضاً غير معلوم (فالانصاف) في هذا المقام ايضاً لزوم الاحتياط بمباشرة كل واحد من الوالى والوصى باذن الاخر او مباشرة غيرهما باذنهما معاً .

(المقام الثالث) في وجوب قبول تلك الوصية على الوصى ، والذى عليه المصنف (قده) في المتن هو عدم وجوب القبول ، وفصل في المستمسك بين الوصية بالمباشرة

وقال فيها بعدم وجوب القبول لكونه مقتضى اصل البرائة بعدم الدليل على الوجوب وبين الوصية بالولاية وقال فيها بعدم الفرق بينها وبين سائر الموارد في جواز الرد حال الحيوة وعدمه بعد الوفاة لاطلاق نصوص الوصية الشاملة للمورد ، اللهم الا ان يدعى انصرافه الى خصوص صورة استلزام عدم القبول لضياع الوصية فلا يشمل ما كان واجبا على عامة المكلفين كفاية وقد جعل الشارع له وليا (انتهى) .

وفي كلا شقيه نظر ، اما ما افاده في الشق الاول - اعنى في الوصية بمباشرة التجهيز فبعدم الفرق بينها وبين الوصية بالولاية في كونها مشمولة لاطلاق النصوص المتضمنة لحكم الرد حال حيوة الموصى وبعد مماته ، فالقول فيها بعدم وجوب القبول بمقتضى اصالة البرائة لعدم الدليل على الوجوب مما لوجه له ، واما ما افاده في الشق الثانى من انصراف اطلاق نصوص الوصية عن المورد لعدم ضياع الوصية ههنا من جهة وجوب موردها على عامة المكلفين (ففيه) ان متعلق الوصية في المقام هو نفس تحقق الولاية للموصى فضياع الوصية هنا يتحقق بعدم توليته التى تعلق بها غرض الموصى اذ الكلام في وجوب القبول انما هو بعد فرض صحة الوصية ، وانما تصح لو تم الدليل على صحتها بما تقدم من عدم جواز منع الموصى وحرمانه عما يؤمله مع ان الوجوب على عامة المكلفين لا يلازم تحقق الفعل منهم كما ان جعل الشارع للميت وليا لا يسد الضياع (فالحق) بناء على صحة الوصية عدم الفرق بين المورد وبين سائر الموارد بجواز الرد حال الحيوة وعدمه بعد الوفاة من غير فرق بين الوصية بالمباشرة وبين الوصية بالولاية .

مسئلة (٨) ، اذ ارجع الولي عن اذنه في اثناء العمل لا يجوز للمأذون الانتمام وكذا اذا تبدل الولي بان صار غير البالغ بالغا او الغائب حاضرا او جن الولي او مات فانقلت الولاية الى غيره .

الكلام في هذه المسئلة يقع تارة في جواز رجوع الولي عن اذنه في اثناء العمل ، واخرى في حكم المأذون بعد رجوع الولي ، ولا ينبغي الاشكال في جواز رجوع الولي عن اذنه حيث لا موجب لوجوب بقائه على اذنه تكليفا ولا لعدم تاثير

رجوعه وضعا بخلاف ما اذا اذن المالك فى دفن الميت فى ارضه حيث انه يقع البحث فى جواز رجوعه عن اذنه بعد الدفن تكليفاً ووضعاً كما سيأتى ، ومنه يظهر انه لا يجوز للمأذون الاتمام بعد رجوع الولى حيث انه ليس فى افعال التجهيز ما يجب اتمامه بعد شروعه حتى الصلوة على الميت لكى يبحث عن مانعية حرمة ابطاله عن رفع اليد عنه ، فلا اشكال فى جواز رجوع الولى عن الاذن ولا فى عدم جواز اتمام المأذون بعد رجوع الولى ، ومنه يظهر حكم تبديل الولى فى الاثناء بصيرورة غير البالغ بالغاً او الغائب حاضراً او انتقال الولاية الى غير الأذن فى الاثناء بموت الاذن او جنونه او نحو ذلك مما يخرج به عن كونه ولياً .

مسئلة (٩) اذا حضر الغائب او بلغ الصبى او افاق المجنون بعد تمام العمل من الغسل او الصلوة مثلاً ليس له الا لزام بالاعادة .

والحكم فى هذا المسئلة واضح لوقوع ما وقع صحيحاً لاجتماع شرط الصحة فيه فيكون مجزياً موجباً لسقوط الامر به ولا معنى للامتثال عقياً - الامتثال .

مسئلة (١٠) اذا ادعى شخص كونه ولياً او مأذوناً من قبله او وصياً فالظاهر جواز الاكتفاء بقوله مالم يعارضه غيره والا احتاج الى البينة ومع عدمها لا بد من الاحتياط .

يمكن ان يستدل لجواز الاكتفاء بقوله باصالة الصحة فى قوله و كونه مدعياً لامعارض له وبقيام السيرة على القبول ، ولكن الحق كون المنشأ لسيرة هو البناء على اصالة الصحة وسماع دعوى من لامعارض له ، وهذا بخلاف ما اذا كان له معارض حيث يحتاج فى سماع دعواه الى البينة ومع عدمها لا بد من الاحتياط .

مسئلة (١١) اذا اكره الولى او غيره شخصاً على التفعيل او الصلوة على الميت فالظاهر صحة العمل اذا حصل منه قصد القرابة لانه ايضا مكلف كالمكروه . ماذكره (قده) فى هذا المسئلة من صحة العمل الصادر عن المكروه - بالفتح - مع حصول قصد القرابة منه ظاهر . انما الكلام فى تصوير حصول قصد القرابة منه فان معنى كونه مكروهاً - بالفتح - هو كون ارادته منبعثة عن ارادة المكروه - بالكسر

وحصول قصد القرية منه انما هو بكون ارادته منبعثة عما يرجع الى الله سبحانه بكون العمل صادراً من العامل ابتغاء لوجهه تعالى من ارادة امتثال امره او ما يرجع الى عدل امره او معاليله ، فالجمع بين كون الفعل كراهياً - اي ارادته ناشية عن ارادة المكره - بالكسر - وبين كونه قريباً اي ارادته ناشية عما يرجع الى الله سبحانه مشكل .

مسئلة (١٣) حاصل ترتيب الاولياء ان الزوج مقدم على غيره ثم المالك ثم الاب ثم الام ثم الذكور من الاولاد البالغين ثم الاناث البالغات ثم اولاد الاولاد ثم الجد ثم الجدة ثم الاخ ثم الاخت ثم اولادهم ثم الاعمام ثم الاخوال ثم اولادهم ثم المولى المعتق ثم ضامن الجريرة ثم الحاكم ثم عدول المؤمنين .

وقد تقدم ان هذا الترتيب مما ليس عليه دليل وان كان بعضه مما قام عليه الاجماع ، والحاصل مما يمكن المساعدة معه تقديم كل طبقة متقدمة على المتأخرة عنها حسبما قرر في الارث وان الذكور في كل طبقة متقدمون على الاناث فيها وعليه فالابن متقدم على الام والاخ متقدم على الجدة ، وفي ولاية الحاكم ثم عدول المؤمنين ما تقدم ، والله العالم .



فصل

في تغسيل الميت

يجب كفاية تغسيل كل مسلم سواء كان اثني عشرياً أو غيره لكن يجب ان يكون بطريق مذهب الاثني عشرى ولا يجوز تغسيل الكافر وتكفينه ودفنه بجميع اقسامه من الكتابى والشرك والحرى والغالى والناصبى والخارجى والمرتد الفطرى والملى اذامات بلا توبة ، واطفال المسلمين بحكمهم وولدالنا من المسام بحكمه وهن الكافر بحكمه والمجنون ان وصف الاسلام بعد بلوغه مسلم وان وصف الكفر كافر ، وان اتصل جنونه بصغره فحكمه حكم الطفل فى حقوقه بابيه وامه ، والطفل الاسير تابع الآسرة ان لم يكن معه ابوه او امه بل اوجده او جدته ، ولقيط دار الاسلام بحكم المسلم وكذا القيط دار الكفر ان كان فيها مسلم يحتمل تولده منه ، ولا فرق فى وجوب تغسيل المسلم بين الصغير والكبير حتى السقط اذا تم له اربعة اشهر ويجب تكفينه ودفنه على المتعارف لكن لا تجب الصلوة عليه بل لا تستحب ايضا واذا كان للميت اقل من اربعة اشهر لا يجب غسله بل يلف فى خرقة ويدفن .

فى هذا المتن امور (الاول) يجب غسل الميت فى الجملة اجماعاً بل ضرورة من المذهب بل لعل وجوبه ضرورى من الدين ، ويدل عليه من السنة ما لا يحصى كثرة

وسيمر عليك بعضها في مطاوى الابحاث الآتية ، ولا اشكال في وجوب غسل الامامى
المعتقد لامامة الاثمة الاثنى عشر ما لم يحصل منه سبب الكفر اجماعاً بل هذا ايضا لعله
ضرورى المذهب وانما الكلام في مظهر الشهادتين من غير معتقد الحق سواء كان من العامة او
من الشيعة غير الاثنى عشرية كالزيدية والواقفية والفضحية والاسماعيلية ونحوها ، فالمشهور
تحصيلا كما في الجواهر ونقلها كما حكى عن الذكري والروض والحدائق والرياض هو
وجوب تغسيله ، بل عن التذكرة ونهاية الاحكام الاجماع على وجوب تغسيل الميت
المسلم ، والمحكى عن المفيد والمراسم والمهذب والمعتبر والمدارك هو عدم الوجوب .

واستدل للمشهور باستصحاب جريان حكم المسلم عليه الثابت له حال حيوته
وبما رواه الشيخ عن الصادق عليه السلام عن ابيه عليه السلام قال صل على من مات من اهل القبلة وحسابه
على الله تعالى بضميمة عدم القول بالفصل بين الصلوة وبين غيرها من افعال التجهيز
وبما رواه الشيخ ايضا عن ابى خالد قال قال اغسل كل الموتى : الغريق واكيل
السبع وكل شيء الاماقتل بين الصفيين فان كان به الرمق غسل والا فلا (وبعموم) قوله
عليه السلام غسل الميت واجب ، وبمشروعية الصلوة عليه مع اشتراطها بتقدم الغسل عليها
وباولوية المنع عن الصلوة عليه عن المنع عن تغسيله ، فجواز الصلوة عليه يستلزم
جواز غسله بالطريق الاولى ، وبما علم من سيرة النبي صلى الله عليه وآله وسلم .

ونوقش في الجميع ، اما الاستصحاب فبان المتيقن السابق ليس اجراء جميع
احكام المسلمين عليهم بعنوان العموم حتى يستصحب عند الشك في بقائه ، كيف ، ومن
احكام المسلمين هو التجهيز الذى هو مشكوك من اول الامر ، ولو علم ثبوت اجراء
جميع احكام المسلمين عليهم فانما هو بالنسبة الى احكام المسلمين في حال الحيوة
ولا يشمل عمومهم لما بعد وفاتهم الذى منه التجهيز ، بل افعال التجهيز بالاحكام المترتبة
عليهم في الآخرة التى لا يشار كون فيها مع المسلمين اشبه .

واما المروى عن الصادق عليه السلام : صل على من مات من اهل القبلة فبعد تسليم
سنده لا يفهم منه الا مشروعية الصلوة لورود الامر بها في مقام توهم الحظر مع احتمال
كون الامر بها لاجل المداراة معهم او المتقية ، وبهذا الاحتمال لا يصح التمسك بوجوب

الصلوة عليه لوجوب غسله وسائر افعال تجهيزه لاحتمال كون وجوبها لاجل المداراة معهم اوللتقية (فتامل) وخبر ابي خالد مضافاً الى اضماره لادلالة فيه على العموم من حيث الاعتقاد بل الظاهر منه هو العموم من حيث افراد الموتى من الغريق والاكيل ونحوهما كما يدل عليه استثناء الشهيد واما بالنسبة الى حالات كل فرد فلاعموم فيه بل لودل لكنت دلالة بالاطلاق ، لكنه لايدل عليها لعدم كونه في مقام البيان من تلك الجهة ، وقوله **غسل الميت واجب** وارد في مقام اصل المشروعية ولاعموم له بالنسبة الى افراد الاموات ويكون نظير الاوامر الواردة في الصلوة والزكوة ، ومشروعية الصلوة عليه لايستلزم مشروعية تغسيله ولاجواز غسله لاحتمال كون الصلوة المشروعة عليه بعد تغسيله من اهل مذهبه كما هو الغالب ، ومنع اولوية جواز تغسيله عن جواز الصلوة عليه ، والاجماع على عدم الفصل بينهما غير ثابت ، كما ان ما علم من سيرة النبي **ﷺ** بالصلوة على المنافقين لايدل على الوجوب لاحتمال كونها لاجل المداراة معهم ، مع ان المنافقين من الكفار ، وان فعل الصلوة لايدل على وجوبها .

ويستدل للثاني بعد تضعيف دليل القول الاول بما ذكر ، بالمنع عن شمول ادلة وجوب تغسيل الميت من عمومها واطلاقها لغير المؤمن بدعوى عدم عموم لغوى يشملها وانصراف الاطلاق عنه وظهور بعض منها في ارادة المؤمن مثل قول الباقر **عليه السلام** فيما رواه في التهذيب : قال **عليه السلام** ايما مؤمن غسل مؤمناً فقال اذا قلبه اللهم ان هذا بدن عبدك المؤمن وقد اخرجت روحه منه وفرقت بينهما فغفوك عفوك - الاغفر الله له ذنوب سنة الا الكبائر .

(وفي الكافي) والتهذيب عنه **عليه السلام** قال من كفن مؤمناً كان كمن ضمن كسوته الى يوم القيمة و من حفر لميت قبراً كان كمن بواه بيتاً موافقاً الى يوم القيمة ، حيث انهما بالمفهوم بدلان على عدم مشروعية تجهيز غير المؤمن ، وظهور بعض منها في كون التغسيل احتراماً للميت وتكرمة له ولا يصلح له الا المؤمن ، وفي خبر محمد بن سنان المروى في العيون ان الرضا عليه السلام كتب اليه في جواب مسائله علة غسل الميت انه يغسل ليطهر و ينظف عن ادناس امراضه و ما اصابه من صنوف

علله لانه يلتقى الملائكة و يباشر اهل الاخرة فيستحب اذا ورد على الله عزوجل و لقي اهل الطهارة و يماسونه و يداسهم ان يكون طاهراً نظيفاً متوجهاً به الى الله عزوجل ليطلب وجهه و ليشفع له .

و فى خبر فضل بن شاذان عنه عليه السلام انما يغسل الميت لانه اذا مات كان الغالب عليه النجاسة والافاة والاذى فاحب ان يكون طاهراً اذا باشر اهل الطهارة من الملائكة الذين يلونه و يماسونه و يماسهم نظيفاً موجهاً به الى الله (و فى المروى) عن الباقر عليه السلام فى علة غسل الميت قال يغسل الميت لانه جنب و لتلاقيه الملائكة و هو طاهر .

(اقول) اما المنع عن العموم و الاطلاق فله وجه كما ذكر من منع العموم اللغوى و انصراف اطلاق خصوص الغسل عن غير المؤمن ، واما ظهور بعض الاخبار فى الاختصاص بالمؤمن ففيه منع الظور او لا لعدم مفهوم فى المقبول كان اطلاق دال على عموم وجوب الغسل لا يرفع اليد عنه بمثل هذا الظهور و كونه دال على اختصاص ما ذكر فيه من الثواب بغسل المؤمن لا اصل تشريع الغسل .

(واما الاخبار المصرحة) بعللة الغسل فلا دلالة فيها على الاختصاص فان ما ذكر فيها من قبيل الحكمة لا يوجب فيها الاطراد ، ولكن الكلام فى اثبات اطلاق دليل الوجوب وشموله لغير المؤمن الا ان نفى الخلاف و ظهور الاجماع على وجوب غسله كاف فى اثباته ، وذلك لان من ذهب الى عدم الوجوب لم يعلم منه القول بعدم وجوب تجهيز غير المؤمن مع ذهابه الى اسلامهم ، بل المحتمل قويا ذهابه اليه من جهة قوله بكفرهم كما يدل عليه قول الشيخ فى التهذيب بعد نقله عن مقنعة المفيد بانه لا يجوز لاحد من اهل الايمان ان يغسل مخالفاً للحق فى الولاية ، قال (قدس) لان المخالف لاهل الحق كافر فيجب ان يكون حكمه حكم الكفار . وهذا الاستدلال وان لم يصح عندنا لما تقدم فى مبحث النجاسات من ان الاقوى هو الحكم باسلام غير المؤمن ممن يظهر الشهادتين واجراء احكام المسلمين عليهم فى الدنيا من الطهارة والتناكح و التوارث والتجهيز ، لكن يوجب ضعف احتمال وجود المخالف فى المسئلة مع تصريح

غير واحد من الاصحاب بكونها اجماعية .

قال المحقق الاردبيلي في مجمع البرهان واما وجوب غسل كل مسلم فلعل دليله الاجماع (الى ان قال) والظاهر انه لانزاع فيه لاحد من المسلمين كما في المنتهى و لعل عبارات بعض الاصحاب مثل الشيخ المفيد في عدم غسل المخالف مبنى على انه ليس بمسلم عنده كما يدل عليه دليله في التهذيب ولكنه بعيد (انتهى) ويؤيد ذلك بما علم من سيرة النبي والائمة الطاهرين عليهم الصلوة والسلام من عدم الردع عن تجهيز المخالفين لكن اثباته مع امكان الردع مشكل في الغاية ، و كيف كان فالاقوى ما عليه المشهور من وجوب تجهيزهم كوجوب تجهيز المؤمن .

(الامر الثاني) المصرح به في غير واحد من المتنون - كما في المتن - هو انه يغسل المخالف بطريق المذهب الاثنى عشرى ، والمحكى عن جامع المقاصد هو ان ظاهرهم انه لا يجوز تغسيله غسل اهل الولاية ولا نعرف لاحد تصريحاً بخلافه (والتحقيق) ان يقال باختلاف الحكم بحسب اختلاف الدليل المستفاد منه ، فانه ان قلنا بوجوب تجهيز المخالف لاجل عموم ادلة التجهيز واطلاقها فلا بد من القول بوجوبه على وفق مذهبنا لان المستفاد من الدليل وجوب تجهيز المسلم على نحو العموم بتلك الكيفية فكما يجب تجهيز المعتقد بالحق بتلك الكيفية بدلالة ذلك الدليل يجب تجهيز غيره ايضاً بتلك الكيفية بدلالته من غير فرق بينهما اصلاً . وان قلنا بوجوبه للتقية فلا بد من القول بوجوبه على وفق مذهبهم لان الاتقاء ان لا يتمشى الا به ، وان قلنا بوجوبه للمداراة معهم فر بما يقال بلزوم الاتيان على طبق مذهبهم لكنه ممنوع للمنع عن تحقق المداراة معهم بالتغسيل على طبق مذهبهم اذا علموا بمخالفة مذهبنا مع مذهبهم في التغسيل لعلمهم حينئذ باعتقادنا ببطلان الغسل الحاصل منا على وفق مذهبهم فيكون بمنزلة العدم فلا يتمشى به المداراة ، وهذا بخلاف ما اذا كان الفعل لاجل التقية ، اذ الاتقاء منهم لا يحصل الا بايجاد الفعل على طبق مذهبهم كما لا يخفى .

ور بما يقال بلزوم الاتيان على طبق مذهبهم بقاعدة الزموم بما الزموا به انفسهم ولو قلنا باستعادة وجوب تجهيزهم من عموم الادلة واطلاقها كما تمسك بها لعدم وجوب

توجيههم الى القبلة كما تقدم في البحث عن استقبال المحتضر ، ولكنه مردود بما تقدم
ايضا من ان التكليف بالتجهيز متعلق بالحى الحاضر عنده وليس تكليفاً متعلقاً
بالميت حتى يقال بالزامه بما التزم به فالمناط على رأى الحى الحاضر عنده لا الميت
نفسه ، ولا يكفي فى صدق الالتزام اعتقاد الميت بان الغسل على الكيفية الخاصة التى
توافق مذهبه مع عدم كونه مخاطباً بذلك ، لان هذا لا يلائم مع كون التكليف متوجهاً
الى الحى وهو يرى مخالفة مذهبهم مع ما تعلق به تكليفه واقعاً .

(فالحق) انه على القول باستفادة وجوب تجهيزهم من العموم والاطلاق ان لا يسيل
الى القول بجواز الاتيان على طبق مذهبهم ، الا انه قد تقدم المنع عن استفادته منهما
لعدم العموم وانصراف الاطلاق الى المؤمن المعتقد لمذهب الحق كما لا يصح التمسك
باطلاق معقد الاجماع ، على وجوب تجهيزهم لتصريح بعضهم بكون التمسك على وفق
مذهبهم وهو مانع من الاخذ باطلاق معقد الاجماع وقد عرفت من المحقق الثانى
استظهاره من الاصحاب عدم جواز تغسيلهم غسل اهل الولاية وانه لم يعرف تصريحاً
من الاصحاب على خلافه .

ثم انه لو غسل على وفق مذهبنا فالظاهر ترتب الاثار المترتبة على غسله عليه
من طهارة جسده وعدم وجوب غسل المس بمسه ، ولو غسل غسالم كما فى مورد التقية
او المداراة - لوقلنا بصحة الغسل على طريقتهم للمداراة - فالظاهر انه ايضا مما يترتب
عليه الاثار كما نص عليه فى جامع المقاصد ، ولعله للامر به كالوضوء فى مورد التقية
واما تغسيلهم امواتهم فينبغى عدم الاشكال فى الحكم بترتيب الاثار عليه فيسقط غسله
عنا بتغسيلهم اياه على طريقتهم ولا يجب الغسل بمسه بعد تغسيله كذلك وان لم يكن
تغسيلهم على تلك الطريقة مأموراً به ، وذلك لقيام السيرة على معاملة الميت المغتسل
مع ما غسلوه على مذهبهم وقاعدة الزامهم على ما الزموا به انفسهم حيث انها تجرى
فى هذا المقام ، والله الهادى .

(الامر الثالث) لا يجوز تغسيل الكافر ولا تكفينه ولا الصلوة عليه ولا دفنه بجميع
اقسامه من الكتابى والمشرک والحربى والمداهن والغالى الذى يعتقد الهية احد من

الناس وان كان المعروف منهم من يعتقد بالهية على امير المؤمنين عليه السلام ، والناصبي الذي يظهر البرائة عن علي عليه السلام ويظهر سبه ، والخارجي الذي يقول بمقالة من خرج عليه عليه السلام لتحكيم الحكّمين والمرتد الغطرى والملى اذاماتا بلا توبة ، واما اذا ماتا مع التوبة فالملى تقبل توبته ويصير محكوماً بالاسلام قطعاً ، وكذا الفطرى على ما هو الحق حسبما تقدم في مبحث المطهرات .

ويدل على الحكم المذكور القرآن الكريم : ولا تصل على احد منهم مات ابداً ولا تقم على قبره انهم كفووا بالله ورسوله ، والسنة كما وثقة عمار عن الصادق عليه السلام عن النصراني يكون في السفر وهو مع المسلمين فيموت ، قال عليه السلام لا يغسله مسلم ولا كرامة ولا يدفنه ولا يقوم على قبره وان كان اباه ، وما ورد من احتجاج الحسين عليه السلام على معاوية عليه الهاوية وقوله عليه السلام لكننا لو قتلنا شيعتك ما كفناهم ولا غسلناهم ولا صلينا عليهم ولا دفناهم ، وللإجماع كما ادعاه غير واحد من الاساطين بل قيل بتواتر دعواه ، وللاصل ، اى اصاله البرائة عن وجوب تجهيزه مع دعوى ظهور ادلة وجوبه في المسلم .

(الامر الرابع) الاشكال في ان اطفال المسلمين بحكمهم في وجوب تجهيزهم من الغسل والكفن والصلوة في بعض الاحوال والدفن كما ادعى عليه الاجماع ، ويدل عليهم ما ورد في تغسيل الصبي والصبية حسبما يأتي البحث فيه عن قريب انشاء الله تعالى واما اطفال الكفار فمع القول بتبعيتهم لآبائهم في الكفر فهم لهم تبع في احكامهم التي منها النجاسة وعدم جواز تجهيزهم ، ومع الاشكال في التبعية كما تقدم الاشكال فيها في مبحث النجاسات فلا ينبغى الاشكال في الحكم هنا اعنى عدم وجوب التجهيز كما نفى عنه الاشكال في الجواهر ، ويمكن ان يستدل له بالسيرة القطعية اذ لم يسمع من مسلم قط ان يتصدى لتجهيز طفل من اطفال الكفار في عصر من الاعصار مع ما هم عليه من الاهتمام بتجهيز اولاد المسلمين .

واما ولد الزنا من المسلم ومن الكافر ففي وجوب تغسيلهما معا وعدمه كذلك او التفصيل بين المتولد من المسلم والمتولد من الكافر بالحق المتولد من المسلم

بالمسلم في الحكم و عدم الحاق المتولد من الكافر بالكافر ، او عدم الحاق الاول بابويه دون الاخير ، احتمالات .

من عدم جريان احكام الاسلام عليها اما في المتولد من الكافر فواضح ، و اما في المتولد من المسلم فلا تتفاء نسبه الى المسلم شرعاً وان انتسب اليه تكويناً و من ان التمسيل وغيره احكام مترتبة على ميت غير الكافر - ولو لم يكن مسلماً و من ان المعلوم ان ولد الزنا مطلقاً ولو من الكافر لا يكون محكوماً بالكفر وان لم يكن محكوماً بالاسلام ايضاً لا تتفاء نسبه الى ابويه شرعاً وان كانت متحققه تكويناً و من العمومات الدالة على تفسيل كل ميت مع ما دل على ان كل مولود يولد على الفطرة و دعوى الشيخ في الخلاف الاجماع على ان ولد الزنا من المسلم في حكمه فيغسل ويصلى عليه و هذا بخلاف المتولد من الكافر ، و من نفى النسبة شرعاً في المتولد من المسلم و عدم ثبوت نفيها في المتولد من الكفار .

(والاقوى) الحاق المتولد من المسلم بالمسلم فيجب تجهيزه للاجماع المدعى على وجوب تفسيله وللعمومات الدالة على وجوب تفسيل كل ميت الاما خرج من الكفار وغير الكفار ، وفي الحاق المتولد من الكافر بالكافر تأمل ، وربما نفى البعد عن عدم الحاقه به بل عن وجوب تفسيله لعموم دليل الوجوب و عدم خروج ماعدى الكافر منه ، و المتولد من الزنا لا يكون كافراً وان لم يكن مسلماً لكن الخارج يختص بالكافر لان وجوب التجهيز يختص بالمسلم ، ولكن الاقوى كما في المتن الحاقه بالكافر وذلك لصدق التبعية عقلاً و عرفاً لكون المتولد من الزنا ولداً للزاني حقيقة و عرفاً ، ولا ينافيه نفيه عنه شرعاً لان النقي يتعلق بما يكون في اثباته الامتنان كالتوارث ونحوه لاما كان في نفيه الامتنان ، ونفى اللاحق بالكافر فيه الامتنان فلا يكون مرفوعاً بدليل النقي شرعاً .

(الامر الخامس) المجنون البالغ من المسلمين بعد وصفه الاسلام بعد البلوغ قبل طرو الجنون ملحق بالمسلم في وجوب تجهيزه اجماعاً كما في المستند وللادلة الدالة على وجوب تجهيز الميت من غير فرق بين العاقل والمجنون منه ، وللسيرة

القطعية على تجهيز المجانين من المسلمين كتجهيز عقلائهم .
 وبالبالغ من الكفار بعد وصفه الكفر بعد بلوغه وقبل طرو الجنون عليه ملحق
 بالكافر لاستصحاب بقاءه على حكم الكافر في التجهيز الثابت له قبل طرو الجنون ،
 وللسيرة المستمرة على معاملة المجانين من الكفار اذا طرء عليهم بعد كفرهم في
 حال البلوغ كاليهودى الذى حصل له الجنون بعد بلوغه يهوديا :

وان طرء الجنون على ولد المسلم واتصل جنونه بصغره فحكمه حكم اولاد
 المسلمين ، وان طرء على ولد الكافر كذلك فحكمه حكم اولاد الكفار .

لكن قد يشكك في ذلك بتوهم اختصاص تبعية الاولاد لابائهم في الكفر والاسلام
 بالطفل فلا يعم المجنون ، وعليه فالطفل المجنون لا يلحق بابويه المسلمين ولا الكافرين
 فلا يكون مسلما ولا كافرا فحيث يجب تجهيزه بناء على اختصاص الخارج عن وجوبه
 بالكافر لا اختصاص الوجوب بالمؤمن ، الا ان الحق عموم تبعية الطفل للمجنون
 والعامل ، ومع تسليم الاختصاص فالمرجع في حال الطفل المجنون هو استصحاب
 الوجوب الثابت قبل جنونه وان كان استصحاباً تعليقاً لصحة التمسك به عندنا .

(الامر السادس) الطفل الاسير تابع لاسره اذا لم يكن معه ابواه او احدهما ،
 وقد مر الكلام في حكمه في مبحث النجاسة مفصلاً ، والا قوى في المقام وجوب تجهيزه
 للسيرة المستمرة في الاعصار والامصار على ترتيب احكام المسلم عليه حياً وميتاً ، التى
 منها تجهيزه ودفنه في مقابر المسلمين من غير نكير ، وان سبى مع ابويه او احدهما ففي
 الحكم بتبعيته لابويه او لاحدهما او بتبعيته لسابيه مطلقاً ولو كان مع ابويه او التفصيل
 بين كونه مع ابويه او مع احدهما بتبعيته لابويه في الاول ولسابيه في الاخير وجوه ، اولها
 اقواها كما مر في مبحث النجاسات .

(الامر السابع) لقيط دار الاسلام بحكم المسلم ، وكذا لقيط دار الكفر مع
 وجود مسلم يحتمل تولده منه من غير فرق في دار الكفر الذى فيه المسلم بين ان يكون
 المسلم مستوطناً فيه ولو كان اسيراً وبين ما اذا دخلها المسلم لابعنوان الاستيطان ، و
 التفصيل بينهما كما عن الشيخ ضعيف في الغاية ، ولا اشكال في ترتيب احكام الكافر

عليه اذا لم يحتمل تولده من المسلم وان كان يصير مسيباً بالالتقاط اذا كان ممن يصح سببه فيلحقه حكمه ، وسيأتي زيادة بحث في ذلك في صلوة الميت .

(الامر الثامن) لافرق في وجوب تغسيل المسلم بين الصغير والكبير ولا في الصغير بين السقط وغيره ، لكن في السقط اذا كمل له اربعة اشهر ، وقال في الجواهر بانه لم اجد خلافاً فيه ، وحكى عن الخلاف الاجماع عليه ونسبه في المعتبر الى علمائنا وفي المنتهى الى اكثر اهل العلم وفي الذكرى وجامع المقاصد والروض الى الاصحاب ونسب الخلاف فيه في كشف اللثام الى العامة .

ويدل عليه مضافاً الى نفي الخلاف فيه خبر زرارة عن الصادق عليه السلام قال السقط اذا تم له اربعة اشهر غسل ، ومرفوعة احمد بن محمد اذا تم للسقط اربعة اشهر غسل ، وقال اذا تم له ستة اشهر فهو تام وذلك ان الحسين بن علي ولد وهو ابن ستة اشهر (وموثقه سماعة) عن الصادق عليه السلام قال سئلته عن السقط اذا استوت خلقته يجب عليه الغسل واللحد والكفر . قال نعم كل ذلك يجب عليه ، وفي الكافي بزيادة «اذا استوى» .

ولعل المراد من تماميته اذا تم له ستة اشهر صيرورته كاملاً حياً صالحاً لان يعيش ويشهد بذلك استشهاده عليه السلام بولادة الحسين عليه السلام وهو ابن ستة اشهر ، وباستواء الخلقة في موثقة سماعة تمامية صورته التي تحصل غالباً عند تمام اربعة اشهر .

ويشهد بذلك ما في الرضوى : اذا سقطت المرثة وكان السقط تاماً غسل وحنظ وكفن ودفن وان لم يكن تاماً فلا يغسل ويدفن بدمه ، وحد تمامه اذا اتى عليه اربعة اشهر (ويدل عليه) موثقة ابن الجهم المروية في الكافي في باب بدء خلق الانسان من كتاب النكاح قال سمعت ابالحسن الرضا عليه السلام يقول قال ابو جعفر عليه السلام ان النظفة تكون في الرحم اربعين يوماً ثم تصير علقة اربعين يوماً ثم تصير مضغة اربعين يوماً فاذا كمل اربعة اشهر بعث الله ملكين خلاقين فيقولان يا رب ما نخلق ذكراً او انثى فيؤمنان (الحديث) ومثله خبر محمد بن اسمعيل عن الباقر عليه السلام وصحيح زرارة عنه عليه السلام .

فيتحصل من الجميع كون العبرة في وجوب التغسيل هو تمامية الصورة التي

تحصل غالباً بمضى اربعة اشهر، ولا اشكال في الحكم المذکور عند تحقق التمامية ببلوغ اربعة اشهر، ومع الاختلاف بتحقق التمامية قبل اكمال الاربعة او بعد انقضاءها فهل العبرة بالاكمال ولو لم تتم الصورة او على تمام الصورة ولو قبل اكمال الاربعة او بعد مضيتها، وجهان، من دعوى ورود التحديد باستواء الخلقة في موثقة سماعة مجرى الغالب و لكن الحدفي الحقيقة هو ملزومه وهو اكمال الاربعة، ومن دعوى عكس ذلك وهو كون التحديد باكمال الاربعة في خبر زرارة و صدر مرفوعة احمد بن محمد لاجل غلبة استواء الخلقة عنده فالعبرة باستواء الخلقة لباكمال الاربعة، وليست احدى الدعويين اولى من الاخرى، فاللازم مراعاة الاحتياط فيما اذا حصل الاستواء قبل اكمال الاربعة، لكن الاصحاب - كما عرفت - جعلوا المناط على الاكمال وقالوا بعدم وجوب التمسيل قبله - ولو حصل الاستواء - هذا تمام الكلام في تمسيله.

واما كفته فلا اشكال في وجوبه في الجملة ايضا كما دل عليه موثقة سماعة، انما الكلام في اعتبار الكفن المتعارف او ان الواجب لفه ولو في خرقة كما في ما دون الاربعة اشهر، فالمشهور المعروف هو الاول، وظاهر الشرايع والتحرير هو الاخير والاقوى هو الاول لظاهر موثقة سماعة المتقدمة، حيث ان الظاهر من الكفن ما هو المعهود منه لا الخرقة التي يلف بها، وما في الرضوى المتقدم من التعبير بالكفن ايضا، وعموم ما يدل على وجوب تكفين الميت بناء على شموله للسقط سيما اذا كان السقط بعد حلول الروح فيه.

ومنه يمكن القول بوجوب تحنيطه ايضا كما دل عليه الرضوى المتقدم، وصرح بوجوبه بعض، وهو ظاهر بعض اخر وليس النص خالياً عنه حتى يحتاج الى القول بكونه مفهوماً بالتبعية، ويجب دفنه على المتعارف من غير خلاف فيه، ويدل عليه الموثقة المتقدمة، كما لا اشكال في عدم وجوب الصلوة عليه لعدم ما يدل على وجوبها كما لا يجب على الطفل الذي لم يبلغ ست سنين على ما يأتي، ومنه يظهر عدم استحبابها ايضا لعدم قيام ما يدل على استحبابها ايضا والله الهادي.

(الامر التاسع) اذا كان للسقط اقل من اربعة اشهر لا يجب غسله ولا تكفينه و

لا الصلوة عليه من غير خلاف فيه كما اعترف بعدم وجدانه في الجواهر ، بل في المعتبر انه مذهب العلماء الا ابن سيرين قال ولا عبرة بخلافه وعن التذكرة انه مذهب العلماء كافة ، ويدل عليه مضافاً الى مفهوم الاخبار المتقدمة في الامر المتقدم مكاتبة محمد بن الفضيل عن الباقر عليه السلام عن السقط كيف يصنع به ، فكتب اليه : السقط يدفن بدمه في موضعه ، بناء على حملها على مادون الاربعة اشهر .

واستدل في المعتبر لعدم وجوبه بان المعنى الموجب للغسل وهو الموت مفقود هنا ، قال الشيخ الاكبر (قده) في رسالته في الطهارة : وما ذكره (قده) مبني على ما يظهر من النبوي المحكي انه اذا بقي اربعة اشهر ينفخ فيه الروح : الا ان المحكي عن الاطباء ولوج الروح قبل ذلك حتى حكي عنهم امكانه لتمام شهرين (الى ان قال) وحيث ان العمدة في الاستدلال هو النص فلا يشكل الامر بما ذكره الاطباء .

(اقول) والانصاف انصراف الأدلة الدالة على وجوب غسل الميت عن السقط اذا كان اقل من اربعة اشهر ، ولو تم ما ذكره الاطباء فنفس عدم ما يدل على وجوبه كاف في نفي وجوبه ولو لم يكن نص على عدمه ، ويجب لفه في خرقة ويدفن ، ويستدل لوجوب لفه في الخرقة بكونه داخلاً في معقد الاجماع المذكور في المعتبر والتذكرة وعن مجمع البرهان نفي الخلاف عنه ، وعن الروض انه يظهر من العلامة الاجماع عليه ، و لعل هذا كاف للالتزام بوجوبه (وكيف كان) فلا ريب انه لو لم يكن اقوى يكون احوط ، كما لا اشكال في وجوب دفنه لدلالة مكاتبة محمد بن الفضيل عليه مؤيداً بما في الرضوى المتقدم مع عدم حكاية التردد فيه عن احد والله سبحانه اعلم .

فصل

يجب في الغسل نية القرابة على نحو ما مر في الوضوء والاقوى كفاية نية واحدة للغسل الثلاثة وان كان الاحوط تجديدها عند كل غسل ، ولو اشترك اثنان يجب على كل منهما النية ولو كان احدهما معيناً والاخره غسلا وجب على المغسل النية وان كان الاحوط نية المعين ايضا ولا يلزم اتحاد المغسل فيجوز توزيع الثلاثة على ثلاثة بل يجوز في الغسل الواحد التوزيع مع مراعات الترتيب ويجب حينئذ النية على كل منهم .

في هذا المتن امور (الاول) المشهور - كما نسب اليه تارة والى الاكثر اخرى و الى المعظم ثالثة والى ظاهر المذهب رابعة - على ان غسل الميت عبادة يعتبر في صحته اتيانه بداخ قربي كسائر العبادات ، والمحكى عن مصريات السيد ومنتهى العلامة عدمه ، وتردد المحقق في المعتبر في وجوبه ثم نقل عن خلاف الشيخ وجوبه مستدلا باجماع الفرقة (الى ان قال) والاحوط ما ذكره الشيخ .

واستدل للاول بدعوى الشيخ في الخلاف اجماع الفرقة على وجوبه ، وبان الاصل في كل ما امر به هو التعبدية الا ان يعلم كونه توصليا وذلك اما لقيام الدليل الاجتهادى على ذلك من الكتاب مثل قوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين والسنة مثل قوله وَالَّذِينَ انما الاعمال بالنيات وقوله وَالَّذِينَ لا عمل الا بالنية ونحوهما ولو اجوب الاحتياط والرجوع الى قاعدة الاشتغال لو انتهى الامر الى الرجوع الى

الاصل العملى ، وبما ورد في خصوص غسل الميت من تشبيهه بغسل الجنابة بناء على عموم التشبيه حتى في اعتبار النية في المشبه به او كونه بعينه هو غسل الجنابة كما في بعض الروايات معللا فيه بخروج النطفة من الميت عند الموت ، للزوم مراعاة الترتيب فيه الكاشف عن كونه امراً تعبدياً ليس الغرض منه ازالة النجاسة محضاً .

ونوقش في الجميع اما في حكاية الاجماع عن خلاف الشيخ فيما حكاه الشيخ الاكبر في رسالته في الطهارة عن كشف اللثام وغيره بانهم لم يجدوه في الخلاف وفي الجواهر ان الموجود فيما حضرني من نسخته : مسألة غسل الميت يحتاج الى نية ثم نقل عن الشافعي واصحابه قولين ثانيهما عدم الاحتياج (الى ان قال) دليلنا طريقة الامامية لانه لاخلاف في انه اذا نوى يجزى دون ما اذا لم ينو (انتهى ما في الجواهر) لكن الموجود عندنا من نسخة الخلاف المطبوعة في قم هكذا : دليلنا اجماع الفرقة وطريقة الاحتياط لانه لاخلاف (الخ) والله العالم بالصحيح من نسخته (و كيف كان فمع صحة النسخة المطبوعة فليس في البين الا نقل الاجماع .

واما دعوى اصالة التعبدية فيما في هذه الدعوى من عدم اصل لهذا الاصل بالادلة الاجتهادية لما مر في مبحث نية الوضوء من المناقشات في الاستدلال بها ، ولا الاصل العملى لما اوضحناه في الاصول من ان المرجع عند الشك في التعبدية هو البرائة للاشتغال .

واما ماورد من تشبيه غسل الميت بغسل الجنابة ففيه اولا انه يكفي في صحة التشبيه تحقق وجه شبه في الجملة ، ولا يستغار منه العموم وثانيا على تقدير عموم التشبيه انما يراد العموم فيما يمكن ارادته لكن لا يمكن ارادة التشبيه في مثل اعتبار النية في غسل الجنابة لان النية على تقدير اعتبارها خارجة عن الفعل ذهنا وخارجا مع ان المعتبر في غسل الجنابة انما هي نية المغتسل وهي هنا متمنعة ، ونية المغسل يحتاج الى دليل .

(ومنه يظهر) الجواب عن الاستدلال بما يدل على عينية غسل الميت مع غسل الجنابة معللا بخروج النطفة من الميت عند الموت - هكذا ذكره الشيخ الاكبر في الطهارة - ومراده من خروج النية عن الفعل ذهنا وخارجاً انها ليست شرطاً شرعياً

ولاجزاء للمامور به ، ولعل ما افاده مبنى على ما قيل من خروج النية عن حيز الامر شرطاً او شرطاً بل هي مما يعتبر في المامور به عقلاً من جهة دخلها في تحصيل الملاك في مرحلة الامتثال ، وهذا منظور فيه ، بل هي مأخوذة في المامور به شرعاً غاية الامر بخطاب اخر متمم للخطاب الاول على نحو نتيجة التقييد لابل التقييد للحاظي على حسب ما بيناه في الاصول بما الامزيد عليه ، وعليه فلو تمت دعوى عموم التشبيه فلا فرق بين النية وبين غيرها في المشبه به اعنى غسل الجنابة .

واما حديث كون النية في غسل الجنابة معتبراً في ناحية المغتسل وهي ممتنعة في غسل الميت ولادليل على اعتبارها في ناحية المغسل حيث ان الدليل - حسب الفرض - هو عموم التشبيه واثبات كلما يعتبر في غسل الجنابة في غسل الميت (فهو ايضاً مندفع) بان اعتبار النية في غسل الجنابة في ناحية المغتسل انما هو من جهة كونه فاعلاً للغسل لانه محل له فهو من حيث كونه فاعلاً له مغسل لا مغتسل الا ان المغسل والمغتسل واحد في غسل الجنابة بالحقيقة ومتعدد بالاعتبار مثل ما اذا كان الطبيب معالجاً لنفسه حيث انه معالج ومستعلاج باعتبارين ، وفي غسل الميت متعدد بالحقيقة ، وهذا غير فارق ، فالاستدلال بخبر **عنه** بن مسلم الدال على تشبيه غسل الميت بغسل الجنابة بناء على عموم التشبيه مما لا غبار عليه - لو تمت دعوى عموم التشبيه - ومنه يظهر البحث في المستفيضة الدالة على الاتحاد .

ويستدل للقول بعدم اعتبار النية فيه بانه شرع لازالة الخبث عن الميت (وفيه اولا) انه لم يشرع لمجرد ازالة الخبث عن جسد الميت ، كيف وقد علل تشريعه في غير واحد من الاخبار بان الميت جنب ولتلاقيه الملائكة وهو طاهر فانظر كيف علل فيه الغسل بحماية الميت وبانه يلاقى الملائكة فناسب طهره حيث ان التعليلين يناسبان مع الطهارة الحديثة كما لا يخفى .

(وثانياً) انه لو سلم كون تشريعه لمجرد ازالة الخبث فهي انما تترتب على تحقق الغسل على وجه العبادة ، اذ لو كان مجرد ازالة الخبث عنه الحاصلة بالغسل (بالتفح) كافياً لكان اللازم سقوط التكليف بمجرد بروز هذا الفعل الى الخارج كيفما اتفق

ولولامن فاعل ، او فاعل غير انسان ، او انسان غير مكلف كما في الغسل (بالفتح) في مورد وجوبه ، والظاهر ان احداً لا يلتزم بذلك بل الكل متفقون على لزوم صدوره من الفاعل المختار بالارادة وانما الكلام في اعتبار كون ارادته ناشية عن امر قربي فليس مجرد كونه ازالة الخبث منشأً لكونه توصلياً لا يعتبر في صحته قصد القرابة .

فالعمدة حيثئذ اقامة الدليل على تعبديته ، والاقوى كونه تعبدياً لعدم معهودية الغسل الغير العبادي كاخويه من الوضوء والتيمم ، فكما ان الوضوء المشروع ولو لم يكن مؤثراً كالتجديدي والوضوء الصوري يكون عبادياً يعتبر فيه قصد القرابة فكذلك الغسل (بالضم) مع ان الوضوء التجديدي او الصوري ليس مما لا يكون مؤثراً اصلاً ، بل المنقضى عنه هو التأثير في رفع الحدث والافال لتجديدي نور على نور ، والصوري مؤثر في رفع النوم والاكل مثلاً في حال الجنابة او الحيض ، كيف ، ولو لم يكن له اثر اصلاً يلزم اللغوية في تشريعه .

(وان شئت فقل) ان ماهية الغسل (بالضم) طبيعة واحدة فلو ثبت دخل قصد التقرب في ايجاده لكان كذلك في جميع الموارد (وان شئت فقل) ان الدليل المثبت لعبادته في الجملة يثبت كونه عبادياً في جميع الموارد ، حيث لا ينسب الى الذهن الا تلك الطبيعة المعهودة .

(فان قلت) القرابة التي تتوقف صحة الطهارات على قصدتها هي القرابة الحاصلة للمتطهر لا المباشر للتطهير ، فلو اعتبرنا القصد ممن يغسل جنباً عاجزاً مثلاً فانما يعتبر قصده رفع حدث الجنب قرابة الى الله يعني قرب الجنب الى الله تعالى برفع حدثه لا قرب المباشر للتغسيل ، فان تقربه الى الله تعالى من حيث كونه اجيراً على العمل وغير ذلك اجنبي عما يتوقف عليه غسل الجنب ، فالمتطهر في المقام هو الميت الذي لا قصد له ، والذي يجب على المباشر قصده انما هو ايجاد تلك الطبيعة المقربة للميت الى رحمة الله ورضوانه ، واما كونه قاصداً بفعله التقرب لنفسه فيحتاج الى دليل اخر غير ما دل على اشتراط قصد القرابة في الطهارات ، وهو مفقود .

(قلت) قياس المغسل للميت بمن يعين الجنب في غسله او يغسله مع الفارق

اذ في غسل الميت يكون التكليف متوجهاً الى المغسل لالي الميت نفسه ، فهو بغسله اياه يفعل مايجب عليه على الميت ، وهذا بخلاف مغسل الجنب او معينه ، حيث انه يفعل مايجب على الجنب لامايجب على نفسه ، وفي غسله اياه يتحقق عنوانان :عنوان انه تغسيل للجنب فهو بهذا العنوان فعل المغسل نفسه ، وعنوان انه غسل الجنب وبهذا العنوان فعل الجنب ، غاية الامر بنائبه ووكيله ، لكن في غسل الميت ليس الا عنوان واحد ، وهو عنوان كونه فعل الغاسل وانما الميت محل لفعله ، فقصد القرية انما يعتبر في فعل الفاعل الذي تعلق به التكليف وهو الغاسل للميت في غسله والجنب في غسل الجنابة ، فحال غسل الميت كغسل الجنب بالمباشرة . فكما ان التكليف بغسل الجنب بالمباشرة تكليف متعلق الى الجنب كذلك تكليف المغسل للميت بتغسيه تكليف متعلق الى المغسل نفسه .

(فان قلت) ما ذكرته مناف مع ما علل في بعض الاخبار بان غسل الميت انما شرع لتحقيق الجنابة له بخروج النطفة منه حين الموت ولتلاقيه الملائكة وهو طاهر .
(قلت) لامنافاة بين وجوده على الاحياء وكونه تكليفاً لهم بالاصالة مع ترتيب طهارة الميت عليه من الحدث والخبث (وكيف كان) فليس الحي المباشر له نائباً عن الميت في تغسيه كما في تولى المباشر لوضوء العاجز وغسله ، فما في كتاب الطهارة للشيخ الاكبر (قده) من ان المتولى للغسل في الحقيقة نائب عن الميت في ايجار هذه العبادة ليس بسديد .

(فان قلت) سقوط الغسل عن من وجب قتله في حد او قصاص اذا اغتسل قبل قتله بامر الامام او نائبه يكشف عن تعلق التكليف به - ولو ملاكاً - غاية الامر تعذر صدوره عن الميت او يجب تعلقه الى الحي (قلت) سقوط الغسل هناك حكم تعبدى ثبت بالدليل في مورده ، ولذا لا يتعدى عنه - كما سيأتى تفصيله - فلا يكون دليلاً على كون ملاك الغسل اولاً وبالذات قائماً بالميت محضاً حتى يكون التكليف بالغسل تكليفاً له الا انه لتعذر تعلقه به تعلق بالحي كالعاجز ، كيف ، وانما الموت يصير سبباً لحدوث سببه في الميت ، فكيف يمكن القول بتأثيره قبل تحقق ملاك تكليفه .

وبالجملة فلا ينبغي الأشكال والتأمل في عبارية غسل الميت وكونه كسائر
الانسال والطهارات من العبادات (ويترتب على ذلك) اجراء جميع احكام العبادات
عليه مثل عدم اجتماعه مع الحرام فلا يصح ايقاعه بالماء المغصوب ولا في مكان مغصوب .
بناء على عدم صحة ايقاع الطهارات فيه - وكذا لا يكتفى بوقوعه ممن لاشعوره او
ممن لا تميز له من الاطفال ، وفي صحته من الطفل المميز بناء على شرعية عباداته -
وجهان ، وقد تقدم البحث عنها في المسئلة الخامسة من الفصل المعقود لبيان كون
الاعمال الواجبة في التجهيز كلها من الواجبات الكفائية ، وسيأتي في المسئلة الخامسة
من الفصل الاتي .

(الامر الثاني) هل المعتبر في كل غسل من الانسال الثلاثة نية مستقلة - كما
في افعال الحج - حيث انه مع كونه عملاً واحداً يجب الاتيان بكل جزء من اجزائه
كالطواف ونحوه بنية مستقلة .

او يتعين الاتيان بالجميع بنية واحدة كما في باب اجزاء الصلوة حيث لا يجوز
الاتيان بكل منها بنية مستقلة ، بل كما يكون كل جزء منها مما امر به في ضمن
الامر بالمجموع يجب ان يكون ارادة الفاعل لكل منها في ضمن ارادته للمجموع ،
كما يكون امتثال كل منها في ضمن امتثال المجموع فيكون امر الامر وارادة
الفاعل وامتثاله كلها تدريجية .

او يجوز الاتيان بالجميع بنية واحدة ويجوز الاتيان بكل غسل من الانسال
الثلاثة بنية مستقلة (وجوه) .

يستدل للاول - اعنى اعتبار نية مستقلة في كل غسل من الانسال الثلاثة بعموم
اعتبار النية في كل عمل ولو كان جزء من واجب ، خرج ما خرج مثل قوله **لَا يَجُزُّ** لاعمل
الابنية ، وظهور الاعمال المتعددة في كون كل واحدة منها مستقلة وتشبيه كل واحدة
منها بغسل الجنابة ، وعدم سقوط بعضها عند تعذر الاخر ، وكون تجديد النية عند
كل غسل منها موافقاً مع الاحتياط

ويستدل للثاني - اي لزوم الاتيان بالجميع بنية واحدة - بظهور الادلة في كون

غسل الميت عملاً واحداً من حيث اطلاق اسم غسل الميت عليه واشعار كثير من الاخبار المتضمنة لسؤال كلفيته والجواب عنه بما يشتمل على تعدد الاغسال وعدم ترتب الاثر عليه الا بعد تمام الاغسال الثلاثة كما في الغسل الترتيبي المشتمل على غسل الرأس والطرفين الايمن واليسر ، وماورد في المستفيضة بعد السؤال عن الجنب اذا مات ، قال عليه السلام اغسله غسلًا واحداً يجزى عن الجنابة والموت ، حيث ان من المعلوم بالضرورة اعادة غسل الميت باغساله الثلاثة ، وقد عبر عنه بالغسل الواحد ، وقد قال العلامة في محكي المختلف : عندنا ان غسل الميت غسل واحد وان اشتمل على ثلاثة اغسال (انتهى) وهو يشعر بالاجماع على كونه عملاً واحداً وترتب على وحدته اعتبار نية واحدة للجميع .

ويستدل للاخير - اعنى الاجتزاء بكل واحد من النية الواحدة للجميع او الاتيان بكل واحد منها بنية مستقلة - بانه عمل بالامارتين الموجبتين للاتحاد والتعدد تخيراً .

ولا يخفى ان هذه الادلة وان لم يسلم اكثرها عن المناقشة الا انها كلها ساقطة بسقوط موضوع البحث عن اعتبار وحدة النية او تعددها تعييناً او تخيراً ، وذلك لابتناء البحث المذكور على القول بالاختار في النية ، اللزوم مقارنتها مع ابتداء العمل حينئذ واما على القول بالداعي فالماورد لهذا البحث اصلاً ، وحيث قد حققنا القول بالداعي في النية في مبحث نية الوضوء فلا جرم لا يبقى مجال لهذا البحث في المقام .

(الامر الثالث) لو اشترك اثنان بحيث يكون مجموع العمل مستنداً الى مجموعهما وجبت النية على كل واحد منهما لانهما معاً بمنزلة مغسل واحد ، ولو كان احدهما معيناً والاخر مغسلاً وجبت النية على المغسل . لان المعبر هو نية الغسل عن فاعله حقيقة ، واذا صدق على احدهما المغسل وعلى الاخر معين المغسل يكون فاعل الغسل هو المغسل ويكون الاخر معيناً له في فعله ، وتكون نسبة الفعل الى المعين كنسبته الى الالة .

واذا كان احدهما صاباً والاخر مقلباً فالمحكي عن المحقق والشهيد الثاني و

جماعة ممن تاخر عنهما نية الصاب لانه هو الغاسل حقيقة ، وحكى عن الذكري انه قال : لو نوى الصاب وحده اجزء لانه الغاسل حقيقة ولو نوى الاخر فالاقرب الاجزاء لان الصاب كالالة .

والتحقيق ان يقال بالتفصيل في المقلب ، فانه يتصور على صور (الاولى) ان يكون الصادر من المقلب هو التقليل محضا ويكون صبا الماء واجرائه على جسد الميت كلاهما من فعل الصاب ولا يستند الغسل الى المقلب اصلا ، والظاهر عدم العبارة بنية المقلب في هذه الصورة ويصح فيها قول المحقق والشهيد الثاني بان الصاب هو المغسل حقيقة ، ولازمه جواز صدور التقليل عن الطفل الغير المميز ونحوه ، ولا محل لقول الشهيد فيها باجزاء النية عن المقلب واللتعليل بان الصاب كالالة .

(الثانية) ان يصب احدهما الماء ويجريه الاخر ، والظاهر في هذه الصورة اعتبار النية من كليهما : الصاب والمقلب كما صرح به في جامع المقاصد معللا بعدم تحقق الغسل بفعل احدهما وامتناع ابتناء فعل احدهما على نية الاخر .

(الثالثة) ان يصب احدهما الماء بحيث يعم جميع العضو بلا حاجة الى اجراء الاخر يكون الاخر يجري الماء بحيث يلاحظ الصاب كالميزاب ، وفي هذه الصورة يجوز النية من كل واحد منهما مع تركها من الاخر لان كل واحد مغسل حقيقة ، فانه اذا لوحظ صدور الفعل من الصاب وقيامه به يعد المقلب بهذه الملاحظة كاللاغى ، وان لوحظ صدوره من المقلب وقيامه به يعد الصاب كالالة مثل الميزاب ، ولعل ما في الذكري ينزل على هذه الصورة كما يؤيده فرضه الاشتراك في الغسل وعدم تعبيره عن غير الصاب بالمقلب ، لكن لا يلائمه تعليله لاجزاء نية المقلب بقوله : لان الصاب كالالة ، اذ كونه كالالة يقتضى عدم اجزائه عنه مع انه حكم باجزائه عنه وحده .

(الامر الرابع) من اللازم اتحاد المغسل في الاغسال الثلاثة فلا يجوز توزيع العمل على المكلفين ، او يجوز ذلك ، بل ويجوز توزيع اجزاء الغسل الواحد كالغسل بماء الصدر مثلا على اشخاص بان يغسل واحد رأس الميت واخر شقه الايمن وثالث شقه الايسر : وجهان ، من ظهور الادلة في اتحاد المباشر وانه لاوجه للاشتراك في العمل سيما في اجزاء غسل واحد من الاغسال الثلاثة سيما مع القصد الى ذلك من

اول الامر وعدم معهودية الغاسلين المتعددين في غسل ميت واحد على سبيل التوزيع ، ومن اطلاق الادلة وظهورها في ارادة تحقق الغسل من المكلفين من غير اشتراطه بشيء اخر ، وظهورها في اتحاد المباشر ليس بمثابة يستفاد منه شرطية الاتحاد مع امكان المنع عن ظهورها في اتحاد المباشر ايضاً لانه ناش عن توجيه الخطاب الى الواحد مع عدم انحصاره به لتوجيهه الى الجماعة ايضاً في بعض النصوص ، وهذا الاخير هو الاقوى ، وفي المستمسك استظهر من الاصحاب التسالم عليه ،

ثم انه مع التعدد يعتبر النية في كل واحد منهم ولا يصح الاكتفاء بنية واحد منهم لامتناع ابتناء فعل كل مكلف على نية مكلف اخر ، ولكن اللزوم من كل واحد منهم ان ينوى ما يفعله بقصد الجزئية او مع عدم تعرض الجزئية والاستقلال ، ومع قصد الاستقلال يبطل كما في اتيان اجزاء الصلوة بقصد .



فصل

يجب المماثلة بين الفاعل والميت في الذكورية والانوثية فلا يجوز
تغسيل الرجل للمرثة ولا العكس ولو كان من فوق اللباس ولم يلزم لمس او
نظر الا في موارد احدها الطفل الذي لا يزيد سنه عن ثلاث سنين فيجوز لكل
منهما تغسيل مخالفه ولو مع وجود المماثل وان كان الاحوط الاقتصار على
صورة فقد المماثل (الثاني) الزوج والزوجة فيجوز لكل منهما تغسيل الاخر
ولو مع وجود المماثل ومع التجرد وان كان الاحوط الاقتصار على صورة فقد
المماثل وكونه من وراء الثياب ويجوز لكل منهما النظر الى عورة الاخر
وان كان يكره ولا فرق في الزوجة بين الحرة والامة والدائمة والمنقطعة
بل والمطلقة الرجعية وان كان الاحوط ترك تغسيل المطلقة مع وجود المماثل
خصوصاً اذا كان بعد انقضاء العدة وخصوصاً اذا تزوجت بغيره ان فرض بقاء الميت
بالتغسيل الى ذلك الوقت واما المطلقة باننا فلا اشكال في عدم الجواز فيها
(الثالث) المحارم بنسب او رضاع لكن الاحوط بل الاقوى اعتبار فقد المماثل
وكونه من وراء الثياب (الرابع) المولى والامة فيجوز للمولى تغسيل امته اذا
لم تكن مزوجة ولا في عدة الغير ولا بمعضة ولا مكاتبه واما تغسيل الامة مولاهها
ففيه اشكال وان جوزه بعضهم بشرط اذن الورثة فالاحوط تركه بل الاحوط
الترك في تغسيل المولى امته ايضاً .

في هذا المتن امور (الاول) تجب المماثلة بين الغاسل وبين الميت في الذكورية والانوثية فلا يجوز تغسيل الرجل المرأة ولا العكس وذلك فيما اذا كانا اجنبيين ولم يكونا من المحارم بالاخلاف ظاهر كما حكى نفي الخلاف فيه عن الذكري والروض والحدائق، وعن المعتمد اجماع اهل العلم عليه (ويدل عليه) مضافا الى اجماع ونفي الخلاف، الاخبار الكثيرة المتظافرة كصحيح الحلبي عن الصادق عليه السلام انه سئل عن المرأة تموت في السفر وليس معها محرم ولا نساء، قال عليه السلام تدفن كما هي بثيابها وعن الرجل يموت وليس معه الا النساء ليس معهم رجال. قال عليه السلام يدفن كما هو بثيابه (وخبر زيد الشحام) قال سئلت الصادق عليه السلام عن امرأة ماتت وهي في موضع ليس معهم امرأة غيرها، قال عليه السلام ان لم يكن فيهم لها زوج ولا ذورحم دفنوها بثيابها ولا يغسلونها وان كان معهم زوجها او ذورحم لها فليغسلها من غير ان ينظر الى عورتها، وسئلته عن رجل مات في السفر مع نساء ليس معهم رجل، فقال عليه السلام ان لم يكن له فيهن امرأة فليدفن بثيابه ولا يغسل وان كان له فيهن امرأة فليغسل في قميص من غير ان ينظر الى عورتها (وصحيح ابي الصباح) الكناني عن الصادق عليه السلام في الرجل يموت في السفر في ارض ليس معه الا النساء قال يدفن ولا يغسل، والمرأة تكون مع الرجال بتلك المنزلة تدفن ولا تغسل الا ان يكون زوجها معها فان كان زوجها معها غسلها من فوق الدرع.

وخبر داود بن سرحان عن الصادق عليه السلام في الرجل يموت في السفر او في الارض ليس معه الا النساء قال يدفن ولا يغسل، وقال عليه السلام في المرأة تكون مع الرجال بتلك المنزلة الا ان يكون معها زوجها فيغسلها من فوق الدرع ويسكب عليها الماء سكباً ولتغسل امرئته اذا ماتت والمرأة ليست مثل الرجل، والمرأة اسوء منظرأ حين تموت (وصحيح ابن ابي يعفور) عن الصادق عليه السلام عن الرجل يموت في السفر مع النساء ليس معهم رجل كيف يصنع به، قال يلقفنه لفا في ثيابه ويدفنه ولا يغسله، وصحيح عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال سئلته عن امرأة ماتت مع الرجال قال تلفت وتدفن. خلافاً للمحكي عن مقنعة المغيد وتهذيب الشيخ وكافي ابي الصلاح وغنية ابن

زهرة فواجبوا تغسيل الرجل للمرأة الاجنبية من وراء الثياب مع اشتراط عدم المماسه في التهذيب واعتبار تغميض العينين في الكافي والغنية (واستدلوا) بجمله من الاخبار كخبر ابي حمزة : لا يغسل الرجل المرأة الا ان لا توجد امرئة ، وخبر عبد الله بن سنان قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول : المرأة اذا ماتت مع الرجال فلم يجدوا امرئة يغسلها غسلها بعض الرجال من وراء الثوب ويستحب ان يلف على يديه خرقة .

(والاقوى) ما عليه المشهور من عدم الجواز مع الاختيار فيما اذا وجد المماثل او كان غير المماثل زوجاً او مولياً او من المحارم اجمعاً ومع الاضطرار فيما لم يكن مماثل او من بحكم المماثل ، وذلك للاخبار المتقدمة الصريحة في دفن الرجل او المرأة بلا غسل اذا لم يكن مماثل ولا من بحكم المماثل لكونها معمولاً بها وتكون هذه الاخبار الدالة على جواز الغسل موهونة بالاعراض عنها ساقطة عن الحجية على ما هو المختار عندنا في حجية الاخبار مع امكان حمل خبر ابي حمزة وخبر ابن سنان على المحارم لاطلاقهما القابل للتقييد بما اذا كانا من المحارم .

هذا مع ورود اخبار مختلفة اخرى مما لا يمكن الجمع بينها (منها) ما يدل على وجوب غسل موضع الوضوء من المرأة كخبر ابي بصير عن الصادق عليه السلام عن امرئة ماتت في سفر وليس معها نساء ولا ذومحرم ، فقال عليه السلام يغسل منها موضع الوضوء ويصلى عليها ويدفن .

(ومنها) ما يدل على وجوب غسل كفيها كخبر جابر عن الصادق عليه السلام قال سئل عن المرأة تموت وليس معها محرم قال عليه السلام تغسل كفيها (وخبر داود بن فرقد) قال مضى صاحب لنا يسئل الصادق عليه السلام عن المرأة تموت مع الرجال ليس فيهم ذومحرم هل يغسلونها وعليها ثيابها فقال اذن يدخل ذلك عليهم ولكن يغسلون كفيها .

(ومنها) ما يدل على وجوب التيمم بها كخبر عمر بن خالد عن زيد بن علي عن آباءه عن علي عليه السلام قال اتى رسول الله صلى الله عليه وآله نفر فقالوا ان امرئة توفت معنا وليس معها محرم فقال عليه السلام كيف صنعتم ، قالوا صببنا عليها الماء صبا قال اما وجدتم امرئة من اهل الكتاب تغسلها قالوا لا ، قال افلا يمتمونها .

(ومنها) ما يدل على وجوب غسل مواضع التيمم منها كخبر الفضل عن الصادق عليه السلام قال له جعلت فداك ما تقول في المرئة تكون في السفر مع رجال ليس فيهم لها ذو محرم ولا معهم امرئة فتموت المرأة ما يصنع بها ، قال عليه السلام يغسل منها ما اوجب الله تعالى التيمم عليه ولا تمس ولا يكشف شيئاً من محاسنها التي امر الله تعالى بسترها فقلت كيف يصنع بها ، قال يغسل بطن كفيها ثم يغسل وجهها ثم يغسل ظهر كفيها .

(و منها) ما في الرجل الميت الذي ليس معه الا النساء الاجنبيات كخبر اخر لعمر بن خالد عن زيد عن ابائه عن علي عليه السلام : اذا مات الرجل في سفر مع النساء ليس فيهن امرأة ولا ذو محرم من نساءه ، قال يؤزرونه الى الركبتين ويصبين عليه الماء صبا ولا ينظرن الى عورته ولا يلمسنه بايديهن ؛

(و منها) ما يدل على جواز مس النساء للرجل ما كان يحل لهن النظر اليه في حال حيوته كخبر ابي بصير قال سمعت الصادق عليه السلام يقول اذا ماتت المرئة مع قوم ليس فيهم لها ذو محرم يصبون عليها الماء صبا ورجل مات مع نسوة ليس فيهن له محرم ، فقال ابو حنيفة يصبين الماء عليه صبا فقال الصادق عليه السلام بل يحل لهن ان ينظرن اليه وهو حي فاذا بلغن الموضع الذي لا يحل لهن النظر اليه ولا مسه وهو حي صببن عليه الماء صبا .

و هذه الاخبار كلها مرمية بالشذوذ ولم يحك العمل بمضمونها من احد من الاصحاب مع ما فيها من الاختلاف فتكون ساقطة عن الحجية على ما هو المختار ، وربما يحمل على الاستحباب ولو من باب المسامحة - كما في الوسائل - ولكنه بعيد ، لاسيما اذا انتهى الى النظر او اللمس المحرم كما حمل الشيخ في محكي الاستبصار والتهذيب الاخبار الدالة على جواز غسل الرجل للمرئة فيما لم يوجد المماثل كخبر ابي حمزة و خبر عبدالله بن سنان المتقدمين ايضا على الاستحباب (ولا يخفى ما فيه من البعد) ايضا لا لمنافاته مع الاخبار الناهية عن الغسل و الامرة بالدفن بلا غسل لانها لا تنافي الاستحباب ، بل لعدم انفكاك الغسل عن ارتكاب بعض المحرمات كالنظر واللمس فيكون اللزوم مراعاة الترك حذراً عن الوقوع فيما لا يجوز ارتكابه .

ثم انه قد ظهر مما بيناه عدم جواز تغسيل الرجل للمرأة ولا العكس مطلقاً سواء كان من فوق الثياب ام لا ، وسواء استلزم اللمس والنظر ام لا ، وذلك لان المستفاد من الاخبار المتقدمة الناهية عن الغسل ، التي باطلاقها تدل على النهى عنه سواء كان مع تجرد الميت او مع الثياب ، وسواء استلزم النظر واللمس ام لاهو شرطية المماثلة في وجوب الغسل الا فيما استثنى . وهو الظاهر من كلمات الاصحاب وقادرا على عليه الاجماع فمع فقد المماثل لا يصح الغسل في غير ما استثنى وان اتفق وقوعه على وجه غير محرم ، بل في الجواهر : ولو قلنا بعدم اشتراط النية في التغسيل ، اذ اقصاه خروج الغسل حينئذ عن حكم العبادات لكن لا ينافيه اشتراط المماثلة في جوازه في غير ما استثنى ولا اقل من ان يكون محرماً بالحرمة التشريعية حينئذ .

(الامر الثاني) استثنى من اعتبار المماثلة بين الميت وغاسله موارد (احدها) الطفل الذي لا يزيد سنه عن ثلاث سنين ، فيجوز الغسل مع عدم المماثلة في الجملة بلا اشكال ولا خلاف يعتد به ، وعن التذكرة والنهاية نسبته الى جميع علمائنا (ويستدل له) بالاصل - اى اصالة البرائة عن شرطية المماثلة في الصبي والصبية وعدم شمول الاخبار الدالة على الاشتراط للمقام لورودها في الرجل والمرأة او انصراف اطلاقها اليهما وظهورها فيمن يحرم النظر اليه او لمسه والعمومات الواردة في وجوب الغسل السليمة عما يوجب تخصيصها بعد عدم شمول الاخبار الدالة على الاشتراط للصبي و الصبية ، مضافاً الى ماورد في خصوص المقام من الاخبار حسبما يأتي .

فلا ينبغي الاشكال في اصل الحكم ، الا انه يقع الكلام في امور (الاول) لاشكال في الحكم بجواز تغسيل المرأة للصبي للاجماع عليه وعدم نقل الخلاف فيه عن احد ورواية ابي الزمير مولى الحارث بن المغيرة عن الصادق عليه السلام قال قلت له حدثني عن الصبي الى كم تغسله النساء ، قال عليه السلام الى ثلاث سنين ، وانما الكلام في عكسه اعنى تغسيل الرجل للصبية ، وفي المعتمد : الاولى المنع ، وقال والفرق بين الصبي والصبية ان الشرح اذن في اطلاع النساء على الصبي لافتقاره اليهن في التربة وليس كذلك الصبية ، والاصل حرمة النظر (انتهى) .

وهذا الاستدلال منه (قده) كما ترى مبني على حرمة النظر الى الصبية مطلقا ولو غير المميزة منها (واورد عليه) بمخالفته للمسيرة القطعية ودعوى عدم الخلاف في جواز النظر فيما لم ينته الى الريبة ودلالة النص على جوازه ما لم تبلغ وانها لاتعطي رأسها عن الرجل حتى تحيض ، (وقد يستدل للمنع) بموثقة عمار عن الصادق عليه السلام انه سئل عن الصبي تغسله امرأة ، فقال انما تغسل الصبيان النساء ، وعن الصبية تموت فلا تصاب امرأة تغسلها . قال ويغسلها رجل اولى الناس بها ، بناء على ارادة ما لا يعم غير المحارم من لفظة (اولى) ولكن في اثبات حرمة تغسيل الرجل الاجنبي للصبية بمثل هذه الرواية اشكال خصوصا فيما لم يكن من الرجال ولى لها ، ولعل النكته لذكر الولي مضافا الى استحباب مباشرته هو كون تغسيل الرجل للصبية على خلاف المتعارف لا يقدم عليه الرجال الاجانب بلا داع قوى بخلاف تغسيل المرأة للصبي حيث انه لا يغسل الصبيان الا النساء كما نص عليه في الفقرة الاولى ، فلا يفهم من هذه الرواية بطلان غسل غير الولي اذا كان بامر الولي (وكيف كان) فالارب في وهن الفرق بين الصبي والصبية بالقول بجواز تغسيل المرأة للصبي وعدم جواز تغسيل الرجل للصبية خصوصا مع استفاضة نقل الاجماع على عدم الفرق بينهما .

(الامر الثاني) المشهور على تحديد الجواز بثلاث في الصبي والصبية فيجوز التغسيل فيهما الى تمام ثلاث سنين ولا يجوز في الاكثر منها ، وظاهر الشرايع هو التحديد بما دون الثلاث ، وقال في مقام الاستثناء عما يعتبر فيه المماثلة - الامن لها دون ثلاث سنين - وحكى عن غيره ايضا كالمبسوط واحتمل في الجواهر حمله على الثلاث وان التعبير بما دون الثلاث نظير قوله تعالى فان كن نساء فوق اثنتين - وعلى هذا يوافق مع المشهور .

(وكيف كان) فيدل على قول المشهور في الصبي رواية ابي النمير مولى الحارث بن المغيرة قال قلت لابي عبد الله عليه السلام حدثني عن الصبي الى كم تغسل النساء ، فقال الى ثلاث سنين ، حيث ان الظاهر منها دخول الغاية في حكم ما قبلها (واطلاق) صدر موثق عمار عن الصادق عليه السلام انه سئل عن الصبي تغسله امرأة قال عليه السلام انما تغسل

الصبيان النساء ، حيث انه باطلاقه يدل على جواز تغسيل المرأة للصبي مطلقا خرج عنه الصبي الذي يزيد سنه عن الثلاث بما يأتي ويبقى الثلاث وما دونه .

(ويستدل له) في الصبية باولوية المنع عن غسلها بعد اكمال الثلاث بنظر العرف عن المنع عن غسل الصبي بعدا اكمال الثلاث ؛ فيفهم من هذه الرواية حكمها في طرف الزيادة عن الثلاث (اقول) لكن اولوية منعها بعدا اكمالها الثلاث لا يثبت جواز غسلها في الثلاث ، بل لعل اولوية منعها عن منع الصبي فيما زاد عن الثلاث يؤمى الى منعها في الثلاث ايضا ، الا ان الظاهر عدم الفرق بين الصبي والصبية في ذلك ، واذا ثبت جواز تغسيل المرأة للصبي بدلالة ظاهر خبر ابي النمير واطلاق موثق عمار يحكم بجواز تغسيل الرجل للصبية الى ثلاث سنين ايضا بعدم القول بالفصل .

هذا والمحكى عن المقنعة والمراسم جواز تغسيل الصبي مجردا ان كان ابن خمس سنين ، وان كان اكثر غسلنه من فوق الثياب وصبين عليه الماء صبا ولم يكشفن له عورة ودفنوه بثيابه بعد تحنيطه ، وان ماتت صبوية بين رجال ليس لها فيهم محرم وكانت بنت اقل من ثلاث سنين جردوها من ثيابها وغسلوها وان كانت اكثر من ثلاث سنين غسلوها في ثيابها وصبوا عليها الماء صبا وحنظوها بعد الغسل ودفنوها في ثيابها .

والظاهر منهما في الحكم بالغسل من فوق الثياب في الصبي - اذا كان اكثر من خمس سنين - وفي الصبية - اذا كانت اكثر من ثلاث سنين - هو ذهابهما الى جوازه كذلك من الاجنبى فيكون خلافا مع المشهور في التحديد بالخمس في الصبي ، ويستدل لهما على تجويزهما تغسيل الرجل للصبية - فيما اذا كانت اقل من ثلاث - بما عن جامع محمد بن الحسن في الجارية تموت مع الرجال في السفر قال اذا كانت ابنة اكثر من خمس سنين او ست دفنت ولم تغسل ، وان كانت بنت اقل من خمس سنين غسلت .

ولا يخفى عدم دلالة قوله **عنه** : وان كانت بنت اقل من خمس سنين غسلت - على التحديد بالاقل من ثلاث سنين ، بل هو صريح في التحديد بالاقل من خمس سنين ، وان كان اطلاقه يشمل ما اذا كان اقل من الثلاث ايضا ، فلا دلالة في هذا

الخبر على ما ذهبنا إليه في الصبية كما لا دليل لهما على ما ذهبنا إليه في الصبي من تحديد الجواز بما اذا كان سن الصبي اقل من خمس سنين .

(وعن مقنع الصدوق) تحديد الجواز في الصبية بما اذا كانت اقل من خمس سنين ، و لعله اعتمد في ذلك على ما حكاه عن جامع شيخه ، و ليس في مضمونه مخالفة مع ما يحكى عنه ، لكن الخبر معارض مع المرسل المروى في التهذيب في الجارية تموت مع الرجل فقال اذا كانت بنت اقل من خمس سنين اوست سنين دفنت ولم تغسل ، و ما نقل عن ابن طاوس من ان لفظ - اقل - هنا وهم ، واصله اكثر و على هذا فينطبق على ما في الجامع مما لا يصح الاعتماد عليه لعدم ما يدل عليه ، ولكن الكلام في صحة الاعتماد على مثل هذا المرسل ، فان الاعتماد عليه كالاعتماد على ما في المحكى عن الجامع في غاية الاشكال .

والانصاف عدم جواز التعدي عما عليه المشهور من التحديد في الصبي والصبية باقل من ثلاث سنين لموثق عمار المتقدم بعد تقييده بخبر ابي النمير ، و اما ما في المدارك من دوران الجواز مدار جواز المس والنظر ففيه ان حرمة المس والنظر لا توجب اعتبار المماثلة في صحة الغسل كما لا يخفى .

(الامر الثالث) المشهور على عدم اعتبار كون تغسيل الرجل للصبية والمرأة للصبي من فوق الثياب بل يجوز مجرد أعنها ، واستظهر في مصباح الفقيه نفى الخلاف فيهما ، بل عن ظاهر التذكرة و صريح النهاية و الروضة الاجماع عليه لعدم ما يدل على اعتباره ، و هو المستفاد من اطلاق النص والفتوى كما انه يقتضيه الاصل العملي - اعنى البرائة - لو انتهى الامر الى الرجوع اليه ، وعن جامع المقاصد و الروض التصريح بعدم وجوب ستر العورة ايضاً ، و نسبه في الاول الى اطلاق النص والفتوى .

(الامر الرابع) المشهور هو جواز تغسيل الرجل للبنت التي لم يتجاوز سنها عن الثلاث والمرأة للصبي الذي لم يتجاوز عن الثلاث - و لو في حال الاختيار و وجود المماثل - وعن التذكرة و النهاية الاجماع عليه ، واستدل له باطلاق موثق عمار و خبر ابي النمير المتقدمين ، خلافاً للمحكى عن السرائر والوسيلة و النافع من

تخصيصهم الجواز بحال الضرورة ، ولعل وجهه اشعار الموثق بذلك ، حيث ان المفروض فيه صورة فقد المرءة في تغسيل الصبية ، وفيه : وعن الصبية تموت ولا تصاب امرءة تغسلها ، قال عليه السلام يغسلها رجل اولى الناس بها ، ولعل هذا هو الوجه في الاحتياط بالاختصار على صورة فقد المماثل ، لكن لاملزم له مع اطلاق دليل الجواز ودعوى الاجماع عليه وقيام الشهرة به مع كون فرض فقد المماثل في عبارة السائل ، والعبارة في الاطلاق انما هي في كلام المجيب ، لكن الاحتياط - ولو لم يكن واجباً - حسن على كل حال .

(المورد الثاني) مما استثنى من اعتبار المماثلة - الزوج والزوجة - فيجوز لكل منهما تغسيل الاخر في الجملة ، وقد ادعى الاتفاق عليه ، وفي الخلاف انه يجوز عندنا ان يغسل الرجل امرئته ، والمرءة زوجها ، ولظهور اطلاق اولوية الزوج بالزوجة حتى يضعها في قبرها في شمولها لما يعم مباشرة تغسيلها كما في خبر اسحق : الزوج احق بامرئته حتى يضعها في قبرها ، مضافاً الى النصوص المتظاهرة الدالة على جوازه في الجملة حسبما يمر عليك بعضها .

ولا يعارضها ما في ذيل صحيحة زرارة عن الصادق عليه السلام في الرجل يموت وليس معه الا النساء . قال عليه السلام تغسله امرئته لانها منه في عدة ، واذا ماتت لم يغسلها لانه ليس منها في عدة ، ، حيث ان مقتضى التعليل المذكور فيها هو التفصيل بالجواز في تغسيل الزوجة زوجها وعدم الجواز في تغسيل الزوج لزوجته . لكنها محمولة على التقية او تغسيلها مجردة من دون الثياب او مع وجود المماثل كما سيأتي ، وعندنا انها ساقطة عن الحجية بالاعراض عن العمل بها وقيام العمل بما يعارضها - من غير حاجة الى الحمل على شيء من المحامل ، وكيف كان فلا اشكال في اصل الحكم ،

وانما يقع البحث عن امور (الاول) ظاهر كثير من الاصحاب عدم الفرق في تغسيل كل واحد من الزوج والزوجة صاحبه بين الاختيار والاضطرار فيجوز لكل منهما تغسيل الاخر ولو مع وجود المماثل ، وقد ادعى الاجماع في الخلاف على جواز تغسيل الرجل زوجته حال الاختيار كما عن المنتهى نسبة جواز تغسيل الزوجة زوجها

الى العلماء ، المشعر بدعوى الاجماع عليه (وكيف كان) يستدل له باطلاقات الامر بالتغسيل ، وبما يدل على احقية الزوج بزوجته ، وباستصحاب جواز النظر واللمس الثابت قبل الموت - ان كان منشأ المنع عدم جوازهما وبوصية زين العابدين عليه السلام ان تغسله ام ولد له - او قلنا بشوت هذه الوصية منه عليه السلام وقلنا بعدم الفرق بين الزوجة وبين ام الولد - وبما ورد من تغسيل امير المؤمنين عليه السلام فاطمة عليها السلام ولو اشتمل على التعليل بانها صديقة لا يغسلها الا صديق ، وذلك لعدم الانكار عليهم من لا يعتقد هذا الحكم ، المشعر بمشهورية الجواز في الصدر الاول .

(وبصحيح عبد الله بن سنان) الذي سئل الصادق عليه السلام عن الرجل يصلح له ينظر الى امرئته حين تموت او يغسلها ان لم يكن عنده من يغسلها ، وعن المرأة هل تنظر الى مثل ذلك من زوجها حين يموت ، فقال عليه السلام لا بأس بذلك ، انما يفعل ذلك اهل المرأة كراهية ان ينظر زوجها الى شيء يكرهونه .

والمناقشة في الاستدلال به بذكر التقييد في السؤال بما اذا لم يكن عند الزوج من يغسلها فيكون الجواب عنه مختصاً بحالة الاضطرار (مدفوعة) بكون العبرة في الاستدلال باطلاق الجواب مع انتفاء ما يوجب حمله على مورد السؤال مع ان في الجواب ما يابى عن الحمل على مورد السؤال وهو قوله عليه السلام انما يفعل ذلك اهل المرأة كراهية ان ينظر زوجها الى شيء يكرهونه ، فانه اشارة الى منع الاهل عن تغسيل الزوج وزوجته ، الظاهر في وجود من يغسلها منهم او من غيرهم المنحصر بما اذا وجد المماثل ، والافمع الانحصار بالزوج فلا اهل حتى يمنعونه من التغسيل كما يدل عليه صريحاً صحيح محمد بن مسلم ، قال سئلته عن الرجل يغسل امرئته قال نعم انما يمنعها اهلها تعصباً ، ودلالته على الجواز في حال الاختيار ووجود من يغسلها غير الزوج غير قابلة للانكار ، فهذه المناقشة واهية كالمناقشة في الصحيح بكون لفظة . ذلك - في قوله عليه السلام لا بأس بذلك اشارة الى خصوص النظر، حيث انها ايضا في غاية الوهن ويدل على الحكم المذكور ماورد من الاخبار المتكاثرة ايضا في جواز تغسيل كل منهما للاخر من وراء الثياب حسبما يأتي .

خلافاً للشيخ في التهذيب والاستبصار وابن زهرة والحلي وظاهر الوسيلة حيث

ذهبوا الى اختصاص الجواز بحال الضرورة وفقد المماثل بل يمكن استناده الى الشهرة
ايضاً فان الشهيد في الذكرى استظهر من كلام الاصحاب ان الزوج والزوجة كالمحارم
مع ان الفاضل الهندي في كشف اللثام يستظهر من الاكثر اختصاص الجواز في المحارم
مع عدم المماثلة بحال الضرورة .

(وكيف كان) فيستدل لهذا القول بالاخبار الواردة في جواز تغسيل كل من
الزوجين صاحبه ، التي لا يستفاد منها الاجوازه في حال الضرورة ، وباطلاق ما دل
على اعتبار المماثلة ، الشامل للزوج والزوجة ، وبخبر ابي حمزة عن الباقر عليه السلام
لا تغسل الرجل المرءة الا ان لا توجد امرئة ، وخبر ابي بصير عن الصادق عليه السلام يغسل
الزوج امرأته في السفر والمرءة زوجها في السفر اذا لم يكن معها رجل ، وخبر
مفضل بن عمر المروى في التهذيب ، وفيه قلت لابي عبد الله عليه السلام جعلت فداك من
غسل فاطمة عليها السلام ، قال ذلك امير المؤمنين صلوات الله عليه ، قال فكانى استعظمت ذلك من
قوله ، قال فكانك ضقت مما اخبرتك به ، قلت فقد كان ذلك جعلت فداك ، قال
لا تضيقن بها فانها صديقة لم يكن يغسلها الا صديق ، اما علمت ان مريم لم يغسلها الا
عيسى ، قال قلت جعلت فداك فما تقول في المرءة تكون في السفر مع رجال ليس
فيهم لها ذو محرم ولا معهم امرئة فتموت المرءة ما يصنع بها ، قال يغسل منها ما واجب
الله عليه التيمم ولا تمس ولا يكشف شي عن محاسنها التي امر الله بسترها ، فقلت كيف
يصنع بها ، قال يغسل بطن كفها ثم يغسل وجهها .

وما حكى عن البحار من انه وجد بخط الشيخ محمد بن علي الجبعى نقلا من
خط الشهيد (قده) انه لما غسل على فاطمة عليها السلام قال له ابن عباس اغسلت فاطمة ،
فقال له اما سمعت قول النبي صلى الله عليه وسلم هي زوجتك في الدنيا والاخرة ، ثم حكى عن
الشهيد بان هذا التعليل يدل على انقطاع العلقة بالموت فلا يجوز للزوج التمسيل
(انتهى) وذيل خبر زرارة الذي فيه : واذا ماتت لم يغسلها لانه ليس منها في عدة .

(والاقوى) هو الاول لضعف ما استدل به للاخير ، اما الاستدلال بالاخبار التي
لا تستفاد منها الا الجواز في حال الضرورة ففيه انها لا تصلح لتقييد المطلقات الصريحة

في الاطلاق كصحيح ابن سنان وصحيح ابن مسلم المتقدمين الذين عرفت كونهما صريحين في جواز التغسيل في حال الاختيار ، وبهما يقيد اطلاق ما دل على اعتبار المماثلة ، حيث ان النسبة بينهما وبينه نسبة المقيد الى المطلق .

وخبر ابي حمزة مع ضعف سنده قاصر من حيث الدلالة لاحتمال ان يكون المراد من المرءة في قوله لا يغسل الرجل المرءة هي المرءة الاجنبية ، ومع ارادة الاطلاق منها يقيد بالصحيحين المذكورين .

وخبر ابي بصير ظاهر في التفصيل بين موت الزوجة في السفر وبين موت الزوج بتغسيل الزوج والزوجة من غير تقييد بعدم وجود المرءة معه وتغسيل الزوجة الزوج اذا لم يكن معها رجل ، وهو بهذا التفصيل يعارض خبر زرارة الذي فيه التفصيل بين موت الزوج والزوجة بتغسيل الزوجة الزوج دون العكس معللا بان الزوجة في عدة الزوج بعد موته وعدم كون الزوج في عدة الزوجة بعد موتها ، مضافاً الى ما فيه من الضعف مع ما في دلالة على التقييد من القصور ، بل المستفاد منه هو بيان الحاجة الى تغسيل الزوجة زوجها في السفر مع مشقته وضعفها عن تحمل ذلك ، وهي اى الحاجة اليه - انما تكون فيما اذا لم يكن معها رجل يباشر غسله ، وهذا بخلاف تغسيل الزوج زوجته في السفر فانه مع وجود النساء ايضا مما ينبغي مباشرة الزوج اياه لتحمله ما لا تتحمله المرءة خصوصاً اذا كانا في السفر ، ومع قيام هذا الاحتمال يخرج عن ان يصلح لتقييد ما يدل صريحاً على جواز التغسيل في حال الاختيار .

والمستفاد من خبر تغسيل امير المؤمنين لفاطمة عليها السلام هو ان مباشرته لذلك كان خلاف المتعارف و لذلك ضاق على مفضل بن عمرو احتاج الى ذكر النكته فيه و هي كونها صديقة كما ان عليا عليه السلام صديق فيكون مباشرته عليه السلام لغسلها كمباشرته لغسل النبي ﷺ ، و يويده ما في وصية فاطمة لعلي عليها السلام من قولها عليها السلام انت اولي بي من غيري حنظلي و غسلني و كفني ، اشارة الى كونها صديقة كما ان عليا صديق .

واما ما في البحار مما نقل عن خط الشهيد (قد ه) فغير صالح للاستناد اليه ، مع

انه لو تم لدل على عدم جواز التغسيل حتى مع فقد المماثل ايضاً لما فيه من التعليل بانقطاع العلقه بالموت ، فالمتحصل من هذا البحث هو جواز التغسيل مطلقاً ولو مع وجود المماثل وان كن الاحوط هو الاقتصار على صورته ففقد .

(الامر الثاني) اختلف في جواز تغسيل كل من الزوج والزوجة صاحبه بمجرداً وعدمه على اقوال ثالثها الجواز في خصوص تغسيل المرثه زوجها وعدمه في غسل الزوج زوجته وانه يجب ان يغسلها من وراء الثياب ، والمنسوب الى الاشرع كما في الرياض هو الجواز مطلقاً ، وفي المسالك نسب القول بالمنع مطلقاً الى المشهور ، والمحكى عن استبصار الشيخ هو التفصيل ، ومنشأ الاختلاف في ذلك هو اختلاف الاخبار .

فمما يدل على الاول ما يظهر منه جواز تغسيل الزوج زوجته مجردة ، وذلك كاطلاق صحيحه ابن مسلم : الرجل يغسل امرئته ، قال نعم انما يمنعها اهلها تعصباً وصحيحته الاخرى عن امرأة توفت يصلح لزوجها ان ينظر الى وجهها ورأسها ، قال نعم . بناء على ان يكون المانع عن غسلها مجردة هو المنع عن النظر اليها فجواز النظر الى وجهها ورأسها حينئذ يقتضى جواز غسلها مجردة (وصحيحه منصور بن حازم) قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يخرج في السفر ومعه امرئته يغسلها ، قال نعم وامه واخته ونحوهما يلقي على عورتها خرقة حيث ان اللقاء الخرقة على عورتها انما هو فيما اذا كانت مجردة عن الثياب والا لما احتيج الى الغائها ، وفي وصية فاطمة عليها السلام لعلي عليه السلام ولا تكشف عنى فاني طاهرة مطهرة ، فان ايصائها بعدم كشفها حين غسلها معللة بانها طاهرة مطهرة يدل على جواز تغسيلها مجردة والا لما احتاجت الى الوصية بعدم كشفها ولا الى ذكر التعليل لما اوصت به .

ومنها ما يدل على ذلك في طرف الزوج كصحيح الكنانى عن الصادق عليه السلام في الرجل يموت في السفر في ارض ليس معه الا النساء ، قال عليه السلام يدفن ولا يغسل ، والمرثه تكون مع الرجال بتلك المنزلة تدفن ولا تغسل الا ان يكون زوجها معها فان كان زوجها معها غسلها من فوق الدرع ويسكب الماء عليها سكباً ولا ينظر الى عورتها وتغسله امرئته ان مات ، والمرثه ان ماتت ليست بمنزلة الرجل ، والمرثه اسوء منظرأ

ان ماتت ، ونحوه خبر ابن سرحان ، فان ذكر الدرع في تغسيل المرأة وسكب الماء سكباً والنهي عن النظر الى عورتها وترك ذلك في الزوج مع التعليل باسوائية المرأة منظرأ اذا ماتت عن الرجل اذامات كالصريح في جواز تغسيل الزوجة زوجها مجرداً (ومنها ما يدل على جواز تغسيل كل واحد منهما صاحبه مجرداً كصحيح ابن سنان عن الصادق عليه السلام عن الرجل يصح ان ينظر الى امرئته حين تموت او يغسلها ان لم يكن عندها من يغسلها ، وعن المرأة هل تنظر الى مثل ذلك من زوجها حين يموت ، قال لا بأس ، انما يفعل ذلك اهل المرأة كراهة ان ينظر زوجها الى شيء يكرهونه ، والتقريب كما تقدم في الصحيحة الاولى لابن مسلم .

ومما يدل على القول الثاني - وهو وجوب كون التغسيل من وراء الثياب في كل من الزوجين - اما في تغسيل الرجل زوجته فصحيح الحلبي عن الصادق عليه السلام عن الرجل يغسل امرئته ، قال نعم من وراء الثوب لا ينظر الى شعرها ولا الى شيء منها ، والمرأة تغسل زوجها لانه اذا مات كانت في عدة منه واذا ماتت فقد اقتصت عدتها (وصحيح ابن مسلم) عن الرجل يغسل امرئته قال عليه السلام نعم من وراء الثوب (وموثق سماعة) يدخل زوجها يده تحت قميصها الى المرافق فيغسلها ، وصحيح الكفائي المتقدم : فان كان زوجها معها غسلها من فوق الدرع (والصحيح الاخر للحلبي) في المرأة اذامات يدخل زوجها يده تحت قميصها فيغسلها .

واما في تغسيل المرأة زوجها فحسنة الحلبي عن الصادق عليه السلام في الرجل يموت وليس عنده من يغسله الا النساء ، فقال تغسله امرئته او ذوقر ابنته ان كانت له وتصب النساء الماء عليه صبأ ، بناء على ان يكون المراد من النساء اللاتي يصبين عليه الماء ما يشمل امرئته التي تغسله او ذات قرابته لا الاجنبيات المعينات على تغسيله بصب الماء عليه ، ويكون المراد من صب الماء عليه صبأ هو الصب على وجهه لا ينتهي الى النظر اليه ولا الى مسه كما يشهد به ما في السؤال عن رجل مات مع نسوة ليس فيهن له محرم قال ابو حنيفة يصبين الماء عليه صبا ، فقال ابو عبدالله عليه السلام بل يحل لهن ان يمسن منه ما كان يحل لهن ان ينظرن منه اليه وهو حي فاز بلغن الموضع الذي لا يحل

لهن النظر اليه ولا مسه وهو حى صبين الماء عليه صبا .

(وخبر سماعة) عن الصادق عليه السلام عن رجل مات وليس عنده الانساء ، فقال عليه السلام تغسله ذات محرم منه وتصب النساء عليه الماء صباً ولا تخلع ثوبه (وخبر عبد الرحمن) عنه عليه السلام عن الرجل يموت وليس عنده من يغسله الا النساء قال عليه السلام تغسله امرأته وذات محرمه وتصب الماء صبا عن فوق الثياب . والاستدلال بهذين الخبرين ايضا مبنى على كون النساء الصابات هي الغازلات لا الاجنبيات المعينات على التغيل (وخبر زيد الشحام) وفيه وسئلته عن رجل مات في السفر مع نساء ليس معهن رجل ، فقال ان لم يكن له فيهن امرأته فليدفن في ثيابه ولا يغسل وان كان له فيهن امرأة فليغسل في قميص من غير ان تنظر الى عورته .

ومما يدل على القول الثالث وهو التفصيل بين تغسيل الزوج زوجته وبين تغسيل الزوجة زوجها بالقول بوجوب كونه من وراء الثياب في الاول دون الاخير صحيح الكنانى وخبر داود بن سرحان المتقدمين وخبر زرارة عن رجل يموت وليس معه الا النساء قال عليه السلام تغسله امرأته لانها منه في عدة واذا ماتت هي لم يغسلها لانه ليس منها في عدة ، بحمل المنع على كونها مجردة كما صنعه في الاستبصار .

(والاقوى) هو الاول وهو عدم الاشتراط بكون الغسل من وراء الثياب مطلقا في الزوج والزوجة ، لاستصحاب جواز النظر بناء على ان يكون منشأ توهم الاشتراط هو توهم حرمة النظر لا كون وجوب الستر على تقدير ثبوته تعبديا ولو مع جواز النظر ، اذ هو بعيد في الغاية .

ولاظهرية دلالة الاخبار المجوزة للغسل مجرداً عما تدل على وجوب كون الغسل من وراء الستر ، اذ تلك الاخبار الدالة على الاشتراط وان كانت كثيرة لكن هي مع كثرتها ليست قوية في الدلالة على الوجوب بحيث تصلح لان يقيد بها ما يدل على عدم الاشتراط بل ضم بعضها الى بعض ولحاظ التعليقات الواردة فيها يوهن دلالتها على الوجوب ويكشف عن كون الحكم بكون الغسل من وراء الثياب او كونه فوق الدرع او بادخال اليد تحت القميص او بالمنع عن النظر الى شعرها او شيء منها او عورتها

او بالتعليل بان الزوج لبس من الزوجة في العدة دون الزوجة ، اوبان المرءة اسوء منظرأ حين تموت بخلاف المرء .

مضافاً الى قصور دلالة الاخبار الدالة على الاشتراط في نفسها في تغسيل الزوجة زوجها بل قيل في الاخبار ما يدل على وجوب كون تغسيلها له من وراء الثياب ، اما حسنة الحلبي وخبر سماعة وخبر عبد الرحمن المذكور فيها قوله **عنه** : وتصب النساء الماء عليه صبأ ، فلما عرفت من ان الاستدلال بها مبنى على كون المراد من النساء اللاتي يصيبن عليه الماء هي الغاسلات، و هو ممنوع لاحتمال كونهن الاجنبيات الحاضرات حين غسل المحارم او الزوجة كما يؤمى اليه التعبير بالنساء ، وعليه فلا دلالة فيها على لزوم كون الغسل من وراء الثياب (واما خبر زيد، الشحام) فهو ضعيف السند مع ما في دلالتها لعدم ابائه عن حمل امرئة في قوله (و ان كان له فيهن امرئة) على ذات محرم لاعلى الزوجة - وان كان لا يخلو عن البعد - بخلاف خبر سماعة ، حيث ان الظاهر من قوله عليه السلام فيه (و تصب الماء صبا عن فوق الثياب) ارجاعه الى قوله وذات محرم لالى الجميع .

ومما ذكرنا يظهر بطلان القول بالتفصيل، مضافاً الى ما في الاستدلال برواية زرارة و ما في حملها على المنع عن تغسيل الزوج زوجته مجردة لعدم شاهد عليه . فالحق جواز التغسيل من غير ثياب مطلقا كما عرفت جوازه مع الاختيار مع وجود المماثل وان كان الافضل هو التغسيل من وراء الثياب في كل منهما بل الاحتياط مما لا ينبغي تركه .

(الامر الثالث) هل المعتبر في الثوب - بناء على وجوب كون الغسل من وراء الثياب - هو الثياب المعهودة التي تبقى على الميت من حال حيوته ، وعليه فلا يجب تنظية ما كان مكشوفاً من بدنه في حال الحيوة كالوجه والكفين والقدمين ونحوها - ما لا يكون مستوراً ، اوان المراد منه ما يشمل جميع البدن ، وجهان . ظاهر المحقق الثاني هو الاخير ، حيث يقول : ولم اقف في كلام الاصحاب على تعيين ما يعتبر في التغسيل من الثياب و الظاهر ان المراد ما يشمل جميع البدن (انتهى) ولكن الاقوى

هو الاول ، لدلالة جملة من الاخبار المتقدمة عليه مثل ما اشتمل منها على القميص او على الدرع و انصراف ما اشتمل منها على لفظ الثياب الى المتعارف منها ، بل حمل ما فى صحيحة الحلبي من قوله عليه السلام : ولا ينظر الى شعرها ولا الى شيئى منها على ما لا يظهر من بدنه ليس ببعيد ، هذا فى غير الشعر وهكذا فى الشعر لاشتمال الصحيحة المذكورة على النهى عن النظر اليه مع كون الغالب فى المرئاة مستورية رأسها فيكون المعهود من ثيابها هو ما يستر به رأسها ايضاً .

(الامر الرابع) هل الثوب الذى على الميت حين اغتساله لا ينجس بملاقاة بدنه ، او انه ينجس و يظهر بعد تمام الغسل تبعاً لطهارة بدنه ، او انه لا يظهر ايضاً و لكن لا يوجب تنجس بدن الميت مادام ملاصقاً ببدنه (وجوه) تنشأ من ان فى المقام ادلة دالة على تنجس ملاقى النجس الذى فى المقام عبارة عن الثوب الملاقى لبدن الميت قبل تمام غسله و بدنه الملاقى لثوبه بعد تمام غسله ، و ادلة دالة على اعتبار العصر فى تطهير المتنجس ، فالجمع بينها مع الالتزام بطهارة الثوب و اعتبار العصر فى طهارته غير ميسور ، فلا بد اما من رفع اليد عن تنجس الثوب بملاقاته لبدن الميت ، او رفع اليد عن تنجس بدنه بملاقاة الثوب بعد تمام غسله او رفع اليد عن اعتبار العصر فى تطهير الثوب و الاكتفاء بصب الماء عليه .

فمنشأ الوجه الاول و هو احتمال عدم نجاسة الثوب بملاقاته لبدن الميت هو رفع اليد عما يدل على تنجس ملاقى النجس بالملاقاة ، و منشأ الوجه الثانى - و هو احتمال طهارة الثوب بعد تمام الغسل تبعاً - هو رفع اليد عن اعتبار العصر فى تطهيره ، و منشأ الوجه الثالث - وهو احتمال عدم تنجس بدن الميت بملاقاة الثوب بعد الغسل - هو استصحاب النجاسة فى الثوب مع القطع بعدم وجوب تطهير بدن الميت بعد الغسل .

(ولا يخفى) ان المتقين فى المقام هو عدم تنجس بدن الميت بعد غسله عن ملاقات الثوب ، و هذا اما من جهة عدم تنجسه بملاقاته او لاجل طهارة الثوب بعد تمام الغسل او من جهة عدم تنجس الثوب من الاول بملاقات بدن الميت ، و اضعف الاحتمالات هو الاخير والمحكى عن الذكرى وجامع المقاصد و الروضة

والحدائق هو الثاني نظرا الى طلاق الامر وخلو الاخبار عن التعرض لحال الثوب فيكون حاله حال الخرقه التي يستعملها الغاسل ، والاقوى هو الاول كما اختاره الشهيد الثاني في الروض وقال هو مقتضى المذهب ، وذلك لان عدم تعرض الاخبار لحال الثوب انما يدل على عدم تنجس بدن الميت به مادام ملاصقا به لا على طهارة الثوب بعد انفصاله عنه كما لا يخفى ، والله الهادي ، وقد تقدم بعض الكلام في ذلك في باب المطهرات عند البحث عن التبعية .

(الامر الخامس) المحكى عن منتهى العلامة انه (قد) استدل لحرمة نظر الزوجة الى شيء من عورة زوجها بعد الموت بانقطاع العصمة بينهما ، ولا يخفى انه لو تم لكان اللازم حرمة نظر الزوج الى شيء من عورة زوجته بل حرمة نظر كل منهما الى بدن الآخر فيما عدى العورة ايضا الا ما استثني جوازه ، هذا مع ما في تعليقه وهو انقطاع العصمة من الضعف لعدم الدليل على انقطاعها بالموت بل مقتضى الاستصحاب بقائها بعد الموت كما ان مقتضى استحباب جواز النظر الثابت حال الحيوة هو بقائه ايضا وان كان الاصل الجارى في بقاء العلقه حاكمه عليه لكونه جاريا في السبب حيث ان الشك في بقاء جواز النظر ناش عن الشك في بقاء العلقه .

(وكيف كان) فلا مانع من الرجوع الى اصالة بقاء العلقه عند الشك في انقطاعها بالموت از لادليل على كون الموت كالطلاق رافعا لعلقه الزوجية بل هو مانع عن ترتب الاثار المتوقفة على الحيوة كالانفاق والقسم ونحوهما ، وجواز الوطى من هذا القبيل للاجماع على عدم جوازه بعد الموت وهو لا يدل على انقطاع العلقه هذا كله مضافا الى دلالة النص على عدم انقطاع العصمة بينهما بالموت ففي صحيح محمد بن المسلم عن الباقر عليه السلام عن امرأة توفيت يصلح لزوجها ان ينظر الى وجهها ورأسها ، قال عليه السلام نعم .

(وكيف كان) فالاقوى جواز نظر كل من الزوجين الى عورة الآخر بعد موته للاستصحاب واطلاق صحيح ابن سنان عن الصادق عليه السلام عن الرجل يصلح له ان ينظر الى امرئته حين تموت او يغسلها ان لم يكن عنده من يغسلها وعن المرئته

هل تنظر الى مثل ذلك من زوجها حين يموت فقال عليه السلام لا بأس بذلك انما يفعل ذلك اهل المرءة كراهية ان ينظر زوجها الى شيء يكرهونه منها . ولدلالة صحيح الكنانى وصحيح الحلبي وخبر داود بن سرحان المتقدمة على جواز نظر المرءة الى عورة زوجها لكن الاخبار الثلاثة تدل على المنع من نظر الزوج الى عورة زوجته كما ان خبر منصور بن حازم ايضا كذلك ، بناء على ارجاع ما فيه من قوله عليه السلام (يلقى على عورتها خرقة) الى الجميع من المرءة والام والاخت لا الى خصوص الام والاخت .

(ويعارض الجميع) ما في خبر زيد الشحام الدال على المنع عن نظر الزوجة الى عورة زوجها - بناء على ان يكون المراد من المرءة فيه الزوجة لا خصوص المحارم ولاجل ذلك قال في الجواهر : ويحتمل الحرمة في خصوص العورة للنهي عنه وقال في مصباح الفقيه لوقيل بوجود ستر العورة وحرمة نظر كل منهما الى عورة صاحبه بعد موته لم يكن بعيدا للامر بسترها و النهي عن النظر اليها بالخصوص في جملة من الاخبار التي تقدم بعضها ، ولا يعارضها سوى الاصل واطلاق صحيحة ابن سنان لكنه مع ذلك لا يخلو عن تأمل (انتهى) .

(اقول) التعليقات الواردة في بعض الاخبار المصرحة بالمنع توجب حمل المنع فيه ، بل وكذا في الاخبار الخالية عن التعليل على الكراهية مع ما في دلالة خبر منصور وخبر الشحام على المنع حسبما عرفت (وكيف كان) فالقول بكراهية النظر - كما في المتن - لا يخلو عن قوة وان كان الاحتياط بترك النظر لا ينبغي تركه .

(الامر السادس) لافرق في الزوجة بين الحرية والامة ولا بين الدائمة والممتطعة بل والمطلقة الرجعية ، اما عدم الفرق بين الحرية والامة فلتسالم الاصحاب عليه من غير نقل خلاف فيه ، و ان كان ربما يمكن دعوى الفرق بينهما بدعوى انصراف النصوص عن الامة مع كونها مملوكة لمولاها وان مولاها احق بها من زوجها لقاعدة السلطنة ، لكن دعوى الانصراف بعيدة لكون المنشاء فيه - على تقدير تسليمه - نادرة الوجود وهي لاتضر بالتمسك بالاطلاق ، وقد تقدم الكلام في ذلك

في المسئلة الاولى من الفصل المعقود في بيان مراتب الاولياء .

واما شمول الحكم للمنقطعة فقد تقدم بعض الكلام فيه في الفصل المذكور والاقوى انها مع بقاء اجلها كالدائمة فيجوز لها تغسيل زوجها ومع انقضاء اجلها تصير كالأجنبية - اذا كان بعد انقضاء عدة الوفاة - قطعاً ، بل ومع عدم انقضائها ايضا على اشكال .

واما المطلقة الرجعية فالظاهر كونها بمنزلة الزوجة في هذا الحكم ايضا كما انها بمنزلة الزوجة في التوارث ونحوه وذلك لاطلاق بعض الاخبار في انها بمنزلة الزوجة المؤيد بالتعليل لجواز تغسيل الزوجة زوجها بكونها في العدة وتنظر العلامة في المنتهى في حكمها فقال : لو طلق امرئة فان كان رجعيًا ففي جواز تغسيل الآخر له نظر (انتهى) و لعله لدعوى انصراف اطلاق عموم تنزيل الرجعية منزلة الزوجة عن مثل هذا الحكم ، والاحتياط مما لا ينبغي تركه هذا اذا كان الموت في اثناء العدة واما اذا كان بعد انقضائها فلا اشكال في كونها اجنبية كالمطلقة بائنا . ولو كان الموت في اثناء عدتها .

ولا اشكال في جواز تغسيل الزوجة زوجها فيما اذا كانت في عدة الوفاة من غير فرق بين الدائمة والمنقطعة مع بقاء اجل المنقطعة حين الغسل ، واما مع انقضاء عدة الوفاة فالمرح به في الذكرى والروضه والروض وجامع المقاصد هو جواز غسلها زوجها ، ففي الذكرى : ولا عبرة بانقضاء عدة المرئة عندنا بل لو نكحت جاز تغسيه وان كان الفرض بعيدا ، ومثله في الروض و الروضة ، وفي التعبير بكلمة عندنا اشعار بكون الحكم اجماعيا .

وقد ذكروا في بعد الفرض و جهين (احدهما) ما ذكره الشهيد الثاني في حاشيته على الروضة حيث يقول : يتحقق هذا الفرض بدفن الميت بغير غسل ثم تزوجت زوجته بعد مضي عدتها ثم اخرج الميت من قبره لغرض كالشهادة على حقه او اخرجه السيل ولم يتغير فيجوز لها او يجب حينئذ تغسيه (انتهى) والظاهر من فرض اخراج الميت من قبره لغرض هو تصوير كون اخراجه منه جائزاً ، ولا حاجة الى

فرض جوازه . بل لو اخرج عصيانا مع عدم تغييره لوجب تغسيله ، وبعد الفرض على ما فرضه (قدّه) انما هو من جهة بعد عدم التغيير فسي بقاء الميت طول هذه المدة .

وقال في الجواهر : ولعله لا يحتاج الى هذا التكلف في نحو عصرنا و ذلك لانه قد تعارف فيه بقاء الميت مدة طويلة بسبب ارادة دفنه في احدى المشاهد المشرفة (انتهى) ومراده (قدّه) بقاء الميت مدة طويلة هو وضعه غير مدفون على وجه الموارد (اتتبي) ومراده (قدّه) بقاء الميت مدة طويلة هو وضعه على الارض على وجه الامانة بحيث لا يصدق عليه الدفن ، و بعد الفرض انما هو من جهة عدم تغيير الميت طول هذه المدة والتكلف المشار اليه انما هو فيما فرضه الشهيد الثاني (قدّه) من اخراج الميت من قبره لغرض ، و قد عرفت انه غير محتاج اليه وان المدار في وجوب غسله هو خروجه من قبره . ولو كان الاخراج عن عصيان .

وقال في المستمسك: العمدة في استبعاد الفرض من جهة تلاشي الميت في هذه المدة الطويلة على نحو يستغث غسله وتيممه لكن في هذا العصر تعارف تحنيطه (اقول) ولعل مراده من التحنيط هو وضعه في قارورة معدة لذلك او مكان مخصوص معدله المسمى بسر دخانه ولم يعلم بقاءه في تلك المدة بالاتغير فيهما ، ولو كان كذلك فهو فرض نادر الوقوع وان لم يحتج الى التكلف في فرضه

(وثانيهما) ما حكاه في مفتاح الكرامة عن الصيمري حيث يقول : يتصور ذلك فيما اذا كانت حاملا ثم وضعت بعد موته فان عدتها تنقضي بالوضع فقط - كما هو مذهب ابن ابي عقيل فاذا نكحت غيره قبل تغسيله لم يمنع ذلك من تغسيلها اياه (اقول) وهذا الفرض ليس ببعيد لكنه لا يتم على المعروف من مذهب الخاصة في كون عدة الوفاة ابعدا الاجلين من وضع الحمل والشهور، ولعله الى ذلك يشير ما في الذكرى من تقييد بعد الفرض بقوله - عندنا - للإشارة الى عدم بعده بقاء على قول العامة من انقضاء العدة بالوضع .

(وكيف كان) فقد استشكل في الحكم المذكور في محكي المدارك . عللا ذلك بصيرورة المرئة بعد خروجها عن عد الوفاة وتزويجها اجنبية ، وقد يؤيد ذلك

بالشك في شمول الاطلاقات لمثل ذلك من جهة ندرته مضافا الى اشعار التعليل الوارد في الاخبار المتقدمة مثل صحيح الحلبي وغيره لجواز تغسيلها زوجها بكونها في عدته حيث ان المستفاد منه عدم الجواز بعد انقضاء العدة سيما اذا تزوجت .

(والاقوى) هو جوازه بعد خروج العدة - وان تزوجت - لفساد ما ذكر في وجه المنع ، اما صيرورتها بانقضاء العدة و بعد التزويج اجنبية فلان الموت ليس كالطلاق رافعاً لعلاقة الزوجية وانما هو مانع من ترتب الاثار المتوقفة على حياة الطرفين كما دل عليه صحيح ابن مسلم حسبما تقدم ، كيف ، واو كان كذلك لم يبق فرق بين صورة تزويجها بعد العدة و عدمه اذ الانقطاع يحصل حينئذ بالانقضاء لا بالتزويج بل اللازم عدم الفرق بين انقضاء العدة وعدمه لان الانقطاع يحصل بالموت وهو يقتضى عدم تغسيلها زوجها رأساً ولو في العدة او تغسيلها على وجه لا ينتهي الى لمسها ولا النظر اليه اللهم الا ان يقال ان عدة الوفاة كالعدة الرجعية : وهو كما ترى .

و اما انصراف الاطلاقات الى الافراد المتعارفة فلما تكرر في مباحث هذا الكتاب من عدم العبرة بالانصراف الناشى من ندرة الوجود و انه غير مانع من التمسك بالاطلاق ، ولقد اجاد الشيخ الاكبر (قده) حيث قال : فلو بنى على عدم شمول الاطلاقات لكل فرد بعيد الفرض لم يبق قاعدة كلية لان اكثرها مستفادة من الاطلاقات دون العمومات اللفظية اللغوية . (انتهى)

و لو سلم دعوى الانصراف و عدم صحة التمسك بالاطلاقات فالمرجع هو استصحاب الاحكام الثابتة قبل انقضاء عدتها من جواز النظر واللمس ونحوهما لا العمومات الناهية عن النظر واللمس وما دل على النهى عن تغسيل غير المماثل لان المقام من موارد التمسك باستصحاب حكم المخصص لاعموم العام حيث ان الزمان لا يكون مفرداً للعام فان الفرد الخارج عن العام باعتبار كونه قبل انقضاء العدة و بعده ليس من قبيل الفردين للعام حتى يرجع في حكم ما انقضت عدتها الى العموم . ولو نوقش في صحة الرجوع الى الاستصحاب لاجل كونه تعليقياً بناء على عدم جواز الرجوع اليه لكان المرجع هو اصله الاباحة ، ولا يخفى ان اباحة تغسيلها

اياه بعد مضي عدتها مستلزم لوجوبه عليها حيث انه لو جاز لوجب بعموم دليل وجوبه
 واما اشعار التعليل المذكور في صحيح الحلبي وغيره ففيه انه محمول على
 الفرق بين الزوجة والزوج في التجريد عن الثياب ففي تغسيل الزوجة زوجها لا يتأكد
 كونه من وراء الثياب لانها في العدة بخلاف العكس - كما حمله على ذلك الشيخ
 في التهذيب - ثم لا يخفى ان البحث عن جواز تغسيل الزوجة زوجها بعد انقضاء عدة
 الوفاة وبعد تزويجها بغيره ليس من الابحاث الراجعة الى المطلقة الرجعية بل هو
 مما تترتب على الزوجة المتوفى عنها زوجها سواء كانت مطلقة رجعية ام لا اذالم تكن
 مطلقة بالطلاق البائن وذلك بناء على ان المعتدة بالطلاق الرجعي في حكم الزوجة واذا
 مات زوجها تنقلب عدتها الى عدة الوفاة فالاليق ان يجعل موضوع البحث المذكور الزوجة
 التي مضت ايام عدة وفاة زوجها وتزوجت بغيره ، وانما ارجعه المصنف (قده) الى
 المطلقة لان البحث قد ذكر في غير واحد من الكتب هكذا .

(المورد الثالث) مما استثنى من اعتبار المماثلة - المحارم - والمراد كل من
 يحرم نكاهه مؤبداً بنسب كالام والاخت والبنت ونحوها او برضاع كالام و الاخت
 الرضاعيتين ، او بمصاهرة كام الزوجة وزوجة الاب وحبلىة الابن وبنت الزوجة المدخول
 بها ، وانما قيدنا الحرمة بالمؤبدة لاجراخ اخت الزوجة وبنت الزوجة اذا كانت غير مدخول
 بها ، وبالتقييد بكون الحرمة الابدية بنسب اورضاع او مصاهرة خرجت الملاعنة و
 المطلقة تسعاً وام المزني بها وبنتها ونحو ذلك ، حيث ان الحرمة الابدية في جميع
 ذلك ليست من جهة النسب او الرضاع او المصاهرة فلا توجب الحرمة الابدية فيها
 جواز النظر وحصول عنوان المحرمية .

(و كيف كان) فلا خلاف في جواز تغسيل المحارم في الجملة بل هو اجماعى -
 كما في الجواهر - ويدل عليه الاخبار المتظافرة التي كادت ان تكون متواترة وقد
 تقدم بعضها كصحيح منصور عن الصادق عليه السلام في الرجل يخرج في السفر ومعه امرئته
 يغسلها قال عليه السلام نعم وامه واخته ونحوهما يلتقى على عورتها خرقة (وصحيح الحلبي)
 عنه عليه السلام في الرجل يموت وليس عنده من يغسله الا النساء ، قال عليه السلام تغسله امرئته

او ذو قرابته ان كانت وتصب النساء عليه الماء صبا (وموثق عبد الرحمن) عنه عليه السلام في الرجل يموت وليس عنده من يغسله الا النساء هل تغسله ، فقال تغسله امرئته او ذات محرمه وتصب عليه النساء من فوق الثياب (وخبر الشحام) عنه عليه السلام عن امرئة ماتت (الى ان قال) وان كان معهم زوجها او ذورحم لها فليغسلها من غير ان ينظر الى عورتها (وموثق سماعة) عنه عليه السلام في رجل مات وليس عنده الا النساء قال تغسله امرئته او ذات محرم منه وتصب النساء عليه الماء ولا يخلع ثوبه وان كانت امرئة ماتت مع رجال وليس معهم امرئة ولا محرم لها فليدفن كما هي في ثيابها وان كان معها ذو محرم لها يغسلها من فوق ثيابها (وخبر عمرو بن خالد) عن زيد بن علي عليه السلام عن آباءه عن علي عليه السلام اذا مات الرجل في السفر (الى ان قال) واذا كان معه نساء ذوات محرم يؤزرونه ويصبين عليه الماء صبا ويمسسن جسده ولا يمسسن فرجه .

وبعض هذه الاخبار وان كان في مورد المحارم بالنسب كصحيح منصور الا ان اطلاق بعضها كموثق سماعة وخبر عمرو بن خالد كاف في اثبات العموم ، مضافاً الى نفي الخلاف فيه ، فلا شبهة في اصل الحكم في الجملة .

وانما الكلام في امرين (احدهما) المنسوب الى الاكثر - كما في المحكى عن كشف اللثام - او الى المشهور اعتبار فقد المماثل في جواز تغسيل المحارم فلا يجوز ذلك مع وجود المماثل ، ويستدل لذلك بخبر ابي حمزة عن الباقر عليه السلام : لا يغسل الرجل المرئة الا ان لا توجد امرئة ، وصحيح ابن سنان عن الصادق عليه السلام : اذا مات الرجل مع النساء غسلته امرئته وان لم تكن امرئته معه غسلته اوليهن به وتلف على يدها خرقة .

ولعل المراد باوليهن من كانت محرماً له حيث ان الاجنبية لا تبشر الغسل ، وظاهره حينئذ اعتبار فقد الزوجة في تغسيل المحارم فيدل بالالتزام العرفي على تأخر مرتبة المحارم عن المماثل لما عرفت من مساواة المماثل مع الزوجة في الرتبة - بناء على جواز تغسيل الزوجة زوجها مع الاختيار - او تقديمه عليها بناء على اعتبار فقده في جوازه (وكيف كان) فاللازم تقديمه على المحارم كما هو واضح ، وايده في

الجواهر بمعرفة الحكم في اذهان السائلين ، حيث انهم يفرضون عدم المماثل في اسؤلتهم عن حكم تغسيل المحارم ولم يظهر في الاجوبة عنهم ما يردعهم عن ذلك فيستشمن منه تقريرهم على ما هم عليه من عدم جواز تغسيل غير المماثل من المحارم مع وجود المماثل من غيرهم .

هذا والمحكى عن الحلبي والعلامة في المنتهى وكشف اللثام والمدارك والذخيرة عدم الاعتبار فجوزوا تولى المحارم مع وجود المماثل ، وذلك للاصل - اى اصالة البرائة عن الاشتراط عند الشك فيه ، ولاطلاقات الامر بتغسيل الاموات ، واطلاق صحيح منصور المتقدم الذى فيه : عن الرجل يخرج في السفر ومعه امرئته يغسلها ، قال عليه السلام نعم وامه واخته ، حيث انه باطلاقه يدل على جواز مباشرة الرجل لتغسيل امه واخته . ولو مع وجود مماثلهما - بناء على عطف الام والاخت على الضمير المنسوب في قول السائل يغسلها ، ولتقارن المحارم مع الزوجة في كثير من الاخبار المتقدمة التى في جملة منها يغسلها زوجها او ذو رحم لها كخبر الشحام الذى فيه : وان كان معهم زوجها او ذو رحم لها فليغسلها من غير ان ينظر الى عورتها ، وفي جملة منها : تغسله امرئته او ذات قرابته كصحيح الحلبي المتقدم الذى فيه : تغسله امرئته او ذات قرابته ان كانت له ، وقد عرفت عدم اعتبار فقد المماثل في تغسيل كل من الزوجين صاحبه ومقتضاه عدم اعتبار فقدته في تغسيل من ساواهما ايضاً - اعنى المحارم .

(والاقوى) هو القول المشهور كما قواه المصنف (قده) في المتن لضعف ما استدل به للاخير وذلك لعدم انتهاء النوبة الى الاصل مع قيام الدليل على الاشتراط كما انه بقيامه يخصص عمومات ادلة تغسيل الميت واطلاقاتها كما هو مقتضى صناعة الجمع بين العام والخاص والمطلق والمقيد ، وبه يقيد خبر منصور بن حازم ايضاً مع ما فيه من الاشعار بكون الحكم فيه في مورد فقد المماثل حيث فرض السائل كون الرجل في السفر فان فيه مظنة فقدته (وما قيل) من وجود المماثل في السفر كثيراً فلا اشعار في فرض السفر (مدفوع) بان كثرة المماثل في السفر غير مضر بدعوى الاشعار ، اذ المراد من الضرورة هو العرفية منها ، وليس وجود مطلق المماثل رافعاً للاضطرار العرفي اذ كثيراً ما لا يقدم على تغسيل الاموات كثير من الناس كما هو المشاهد منهم ،

وهذا بخلاف حال الحضر لكون الغالب فيه وجود من لا يأبى عن غسل الميت .
ولو باشر المحارم للغسل مع فقد المماثل ثم وجد المماثل قبل دفن الميت فهل تجب
الاعادة اولا ، احتمالا ، اقوامها العدم لحصول الامر بالغسل واقعاً بالنسبة الى المحارم
مع عدم المماثل وقد تحقق الامتثال وهو مقتضى للاجزاء . ولو شك في وجوب اعادته
يرجع الى البرائة (ودعوى) اختصاص ادلة البدلية في المقام بصورة عدم التمكن من
المماثل فاذا وجد المماثل ينكشف عدم صحة الغسل الصادر من المحرم (ساقطة)
بالمعنى عن كون فعل المحرم المباشر من باب البدلية عن فعل المماثل ، وذلك للعلم
بكون وجوب الغسل كفاً وان الشارع لا يرضى بتركه مهما امكن ، ومع عدم
المماثل يتحقق شرط صحة الغسل الصادر عن المحرم فيكون الصادر منه اتياناً
للمأمور به على وجهه وهو يقتضى الاجزاء ، وسيأتى في ذلك مزيد كلام في غسل
الكافر والكافرة انشاء الله تعالى .

ولو كان تحقق الاضطرار بامتناع المماثل من المباشرة ولم يمكن اجباره او
قلنا بعدم صحة غسله مع الاجبار لاشتراط القرينة في الغسل وهي غير حاصلة مع اجباره
فالظاهر ان ما يصدر من المحرم في تلك الحالة ايضا مجز ، فلا يجب معه صدور الفعل
عن المماثل (وا احتمال) انحصار التكليف بالمماثل وعدم الدليل على انتقاله الى غيره
بمجرد عصيانه ، ومع الشك فيه يكون المرجع هو البرائة (ضعيف) بعد فرض كون
المدار في صحة الفعل من المحرم على تحقق الاضطرار العرفي ، ومن المعلوم تحققه
بامتناع المماثل مع العجز عن اكرامه او عدم صحة الفعل منه مع الاكراه .

(الامر الثانى) ظاهر المشهور اشتراط كون غسل المحرم من وراء الثياب
فلا يجوز تجريد الميت ، وقد نسب في محكى الذخيرة الى الاصحاب ، وعن الجبل
المتين دعوى الاتفاق عليه (ويستدل له) بالاخبار الكثيرة الظاهرة في الاشتراط بعد
حمل الاخبار المطلقة منها عليها تحكيمياً لقاعدة حمل المطلق على المقيد ، وعلله
المحقق في المعتمد بان المرءة عورة فيحرم النظر اليها وانما جاز مع الضرورة من
وراء الثياب جمعاً بين التطهير والستر (انتهى) وما ذكره (قده) مع ابتناؤه على اشتراط

تغسيل المحارم بالاضطرار وفقد المماثل حيث انه جعل المدار على الضرورة - متوقف على حرمة نظر المحرم الى جسد محرمة عاريا كما حكي عن العلامة التصريح في حد المحارب ، وهي ممنوعة بل الاقوى جوازه واختصاص الحرمة بالعودة ، و المحكى عن ظاهر الغنية والكافي والذكري وصريح جماعة من المتأخرين عدم الاشتراط وذلك لحمل الاخبار الدالة على الاشتراط على الاستحباب بقرينة ضم الزوجة الى المحارم في بعضها كموثقتي البصري وسماعة والاقتصار على ذكر ستر العورة في مقام بيان الحكم كما في صحيحة منصور وخبر الشحام وفيه : وان كان معهم زوجها او ذو رحم لها فليغسلها من غير ان ينظر الى عورتها ، وفي الخبر المروي عن زيد بن علي : فان كان معه نساء ذوات محرم يؤزرونه ويصبين عليه الماء صبا ويمسسن جسده ولا يمسسن عورته ، وهذا هو الاقوى وان كان الاول احوط .

(المورد الرابع) تغسيل المولى امته وبالعكس . اما تغسيل المولى امته التي لا تكون مزوجة ولا معتدة ولا مبعوضة ولا مكاتبه فلم يحك في جوازه خلاف بل عن مجمع البرهان دعوى نفى الخلاف عنه . واما تغسيل الامة مولاها ففي جوازه مطلقا او بشرط كونها ام ولداو عدم جوازه اصلا اقوال ، المحكى عى القواعد والبيان و مجمع البرهان هو الاول (ويستدل له) من الادلة الاجتهادية باطلاقات الامر بالغسل وعموماته وموثق اسحق بن عمار عن الصادق عليه السلام عن ابيه عليه السلام ان علي بن الحسين عليه السلام اوصى ان تغسله ام ولد له فغسلته ، ومن الاصول باصالة البرائة - بناء على جريانها فيما شك في مدخلية في العبادة ، وباستصحاب المحرمية وان انتقل الملك الى غيره كما في غير ام الولداو اعتق كما فيها ، وباستصحاب علقه الملك وبقاء آثارها من الكفن والمؤنة والعدة - لو شك في بقاءها مع انتقال الملك الى الغير او الانعتاق من جهة الشك في ان خروج الامة عن ملكية المولى بالموت هل هو من قبيل خروجها عن ملكه بناقل شرعي كالبيع والهبة او العتق حتى يكون كل منهما اجنبياً عن الاخر بموته او ان العلقه باقية لدى العرف بنحو من الاعتبار بحيث لا يعدون الامة بموت سيدها اجنبية عنه .

والثانى هو المختار عند صاحبى المدارك والحدائق استناداً الى زوال المحرمة بينها وبين مولاها اما فى غير ام الولد فلزوال سببها لانتقالها الى الوارث ، واما فى ام الولد فلزواله بانعتاقها بموت مولاها ، وللمنع عن صحة التمسك بالخبر المروى فى وصية زين العابدين عليه السلام بتضعيف سنده - كما فى المدارك - ومعارضته بما ورد من ان الصديق لا يغسله الا الصديق كما فى الحدائق ، فىكون المرجع هو ما دل من المطلقات على اعتبار المماثلة .

(واورد عليهما) اولاً بمنع الفرق بين تغسيل المولى امته ، الذى يقولان فيه بالجواز بل فى المدارك ادعى القطع بجوازه وبين تغسيل الامة مولاها ، اذ مناط المنع الذى ذكره بعينه موجود فى عكس المسئلة ، فان خروج الامة عن ملك مولاها اما يكون لخروجها عن اهلية الملك وذلك عند موتها او لخروج مولاها عن اهلية الملكية وذلك عند موت المولى ، واما الانتقال الى الوارث فليس موجباً لزوال المحرمة ، كيف ، وفى ام الولد لانتقال الى الوارث مع زوال المحرمة عندهما وليس لزوالها فيها منشأ الا زوال الملكية بالانعتاق ، فالفرق بين تغسيل المولى امته وبين تغسيل الامة مولاها ساقط .

(وثانياً) ان مطلق خروج احد الطرفين عن الاهلية ليس منشأ لزوال المحرمة سواء كان بموت الامة كما يقولون بعدم زوالها او بموت المولى ، بل انما يختص ذلك بما اذا كان الزوال بناقل شرعى من بيع او هبة او عتق و ذلك بحكم العرف ببقاء العلقة بنحو الاعتبار ، كيف ، وبقائها هو المنشأ للتوارث بينهما حيث ان كل واحد منهما يرث الاخر بحكم الزوجية التى بينهما .

واما الحكم بضعف سند موثق اسحق فففيه انه مع كونه فى نفسه موثقاً منجبر بعمل الاصحاب واستنادهم اليه واما معارضته باخبار تدل على ان الصديق لا يغسله الا الصديق فساقط يظهر وجهه مما عن الفقه الرضوى انه لما مات على بن الحسين عليهما السلام قال الباقر عليه السلام لقد كنت اكره ان انظر الى عورتك فى حيوتك فما انا بالذى انظر اليها بعد موتك فادخل يده و غسل جسده ثم دعى ام ولد له فادخلت يدها فغسلت عورته و

قد مر غير مرة اعتبار ما في الفقه الرضوي فيما علم انه ليس من صاحب الكتاب ولم يكن معرضا عنه بقيام الشهرة على خلافه وهذه الجملة باعتبار انه يرويه عن الباقر عليه السلام تكون من هذا القبيل فيحمل موثقة اسحق على ارادة الوصية بالاغانة على الغسل والشركة فيه (فالاقوى) جواز تغسيل الامة مولاهما حتى مع الاختيار وان كان الاحتياط مما لا ينبغي تركه .

و مما ذكرناه يظهر وجه القول بالتفصيل بين ام الولد وغيرها بجواز التغسيل في ام الولد فقط كما عن المعتمدين وجامع المقاصد والروض لخبر اسحق بن عمار في ام الولد وزوال المحرمية في غيرها مع عدم قيام دليل على الجواز . ويرده ما تقدم من الاستدلال على القول الاول ، مضافاً الى امكان ان يقال باستفادة حكم الامة مطلقاً ولو لم تكن ام ولد من الاخبار المتقدمة الدالة على جواز تغسيل كل من الزوجين صاحبه بدعوى ان موضوع الحكم في تلك الاخبار وان كان الزوج والزوجة لكن المناط في الحكم متحقق في الامة والمولى وهو حلية النظر واللمس على الوجه الثابت في الزوجين فيقال ان العرف يفهم من الزوجين في المقام ما يعم الامة والمولى . ومنه يظهر صحة تقييد الامة في كلماتهم بغير المزوجة والمعتدة والمبعضة وذلك لعدم جواز الاستمتاع بالنوطى وغيره في جميع ذلك ، هذا تمام الكلام في هذه المسئلة والحمد لله .

مسئلة (١) الخنثى المشكل اذا لم يكن عمرها يزيد من ثلاث سنين فلا اشكال فيهما والافان كان لهما محرم او امة بناء على جواز تغسيل الامة مولاهما فكذلك والا فالاحوط تغسيل كل من الرجل والمرأة ايها من وراء الثياب وان كان لا يبعد الرجوع الى القرعة .

لا اشكال في جواز تغسيل كل من الرجل والمرأة للخنثى اذا كان عمرها ثلاث سنين او اقل بناء على عدم اعتبار المماثل فيمن كان عمره كذلك ، وكذا لا اشكال في جواز تغسيل المحرم لها فيمن كان عمره ازيد من ثلاث سنين بناء على ما تقدم من جواز ذلك من المحارم مع الاختيار ، واما بناء على عدم جوازه الامع الاضطرار وعدم وجود المماثل ففي الاكتفاء بتغسيل المحرم حينئذ وجهان ، والمصرح به في كلام غير واحد

من الاصحاب هو الاول ، و عللوه بعدم امكان الوقوف على المماثل فيكون من مواضع الضرورة المبيحة لتغسيل المحارم .

واورد عليهم في الجواهر بعدم تناول ما دل على الضرورة المسوغة لغير المماثل ذلك لظهورها بل صراحتها في معلوم الرجولية والانوثية (ومراده قدس سره) من ظهور الادلة المسوغة او صراحتها هو كون المفروض في الاسئلة الواقعة في الاخبار الرجل والمرأة ، فاستظهر (قدمه) منها اخذ احراز الرجولية والانوثية في موضوع السؤوال ولذا قال بعدم تناولها للخثني المشكل .

(واجاب عنه في مصباح الفقيه) بعدم اشعار شيئي من الادلة فضلا عن ظهورها او صراحتها في كون الاحراز ماخوذاً في موضوع الحكم لان فرض السائل في سؤاله عن رجل او امرأة ليس الا كذكر سائر الخصوصيات التي لا يتخصص الحكم بها (لا يقال) العبرة في تحقق الضرورة انما هي بعدم امكان حصول الغسل من المماثل كما في حال فقده او امتناعه مع عدم امكان اجباره او عدم صحة الغسل منه مع اجباره - كما تقدم وحصوله في تغسيل الخثني بمكان من الامكان ، وذلك بتكرار الغسل مرة من الرجل واخرى من الانثى (لانه يقال العبرة في تحقق الضرورة انما هي في حصول الغسل عن غير المماثل لاستلزامه النظر واللمس المحرمان لعدم امكان حصوله من المماثل ومن المعلوم حصوله عن غير المماثل عند التكرار .

قلت ما ذكره في مصباح الفقيه وجيه ، فالاقوى جواز الاكتفاء بتغسيل المحارم - بناء على عدم جواز تغسيل المحرم مع الاختيار ، واما بناء على جوازه فالامر اوضح (ومنه يظهر) عدم الاشكال فيما اذا كانت للخثني امة - بناء على جواز تغسيل الامة مولاها مع وجود المماثل حيث ان تغسيل الامة حينئذ مجز ولو مع كون الخثني رجلا ، وهذا ظاهر .

وانما الكلام في الخارج عن الصور الثلاث - اعني ما كان سن الخثني ازيد من ثلاث ولم يكن هناك ذو محرم ولا امة ، ففي سقوط الغسل حينئذ وجواز دفنها بدونه - كما عن التذكرة - او انه يجب غسلها مرة واحدة بمباشرة الرجال او النساء لكن

من فوق الثياب ولا يجوز لاحدهما غسلها من غير ثياب لاحتمال ان يكون رجلا مع كون الغاسل امرئة او ان تكون امرئة مع كون الغاسل رجلا - كما عن المنتهى - او يجب تغسيله مرتين مرة بمباشرة الرجال ومرة بمباشرة النساء تحصيلا للعلم بالفراغ عن التكليف بالمغسل مع شرط المماثلة (وجوه).

منشأ الاول هو كون المقام من قبيل واجدى المنى في الثوب المشترك، حيث لا يجب الغسل على واحد منهما بل كل واحد منهما يرجع الى البرائة (وتوضيحه) في المقام ان ههنا عمومات دالة على وجوب تغسيل الميت قد خصت بما يدل على اشتراط المماثلة و كل واحد من الرجال والنساء من افراد المكلفين شاك في وجوب تغسيل الخنثى عليه للشك في المماثلة، والشك في الشرط وجب للشك في المشروط فيرجع كل واحد منهما الى البرائة وجريانها في كل واحد لا يعارض مع جريانها في الاخر كما في واجدى المنى لعدم علم كل واحد بتوجه تكليف منجز عليه ولا يصح الرجوع الى عمومات وجوب الغسل لانها بعد التخصيص بما يدل على اشتراط المماثلة قد خرج موضوعها عن كونه تمام الموضوع وصار جزء منه ولا يصح الرجوع اليها لكونه من باب الرجوع الى العموم في الشبهات المصادقية للخاص حيث لا يجوز ذلك عندنا تبعاً للمحققين .

هذا غاية ما يمكن ان يستدل به لهذا الوجه ، لكنه كما ترى لا يثبت الا جواز ترك التغسيل لعدم جواز فعله ، بل مقتضى الاصل جواز فعله ولو مجرداً عن الثياب كجواز مسها وجواز النظر اليها لان شرط الحرمة وهو عدم المماثلة ايضاً غير محرز كشرط الوجوب فيرجع في نفيها الى البرائة فيبقى الفعل على اصل الجواز (فان قلت) فعلى هذا لا يتمكن من اتيانه بداع قريبي لعدم احراز رجحانه حينئذ (قلت) يكفي في اتيانه عبادة اتيانه بداعى احتمال الامر كما في جميع موارد الاحتياط .

ومنشأ الوجه الثانى - وهو وجوب غسل واحد بمباشرة الرجال والنساء - هو كون شرطية المماثلة كما يظهر بالتدبر في ادلتها ناشية عن غلبة ابتلاء المباشرين للغسل بالنظر واللمس المحرمين على الاجنبى ولذلك نهى الشارع عن مباشرة الاجنبى اذا كان غير المماثل (وتوضيحه) ان شرطية شيء لشيء كما نعيته عنه قد يستفاد من

خطاب وضعى او تكليفى غيرى لا يستفاد منه الا الشرطية او المانعية مثل صل متطهراً ولا تصل في غير المأكول او قد يستفاد من خطاب نفسى متوجه الى شيء لا يجتمع امتثاله مع امتثال الامر المتعلق الى شيء اخر مثل النهى عن الغضب مع الامر بالصلوة (ففي الاول) يكون المستفاد من الخطاب شرطية متعلقه للمامور به في الخطاب الايجابى ومانعية متعلقه في الخطاب التحريمى شرطاً ومانعاً واقعياً ، ومقتضاه بطلان المأتى به مع الخلل في شرطه او مانعه من غير فرق في ذلك بين العمد والسهو ولا بين العلم والجهل عن تقصير او قصور ، ويعبر عن مثله بكون وجود الشرط وعدم المانع من مقومات مهية المامور به اللهم الا ان يقوم دليل على صحته مع الخلل فيه في بعض الاحوال .

وفي الثانى يكون البطلان مع وجود المانع عند تنجز النهى عنه بقيام منجز عليه من علم او علمى او اصل منجز ، ومع عدمه فلا بطلان مع وجوده كما في الصلوة في المكان المغصوب مع الجهل بالغصب على وجه يكون المكلف معذوراً .

اذا تبين ذلك فنقول اشتراط المماثلة في المقام من قبيل الثانى حيث ان الناظر في ادلة اشتراطها يقطع بان اعتبار الشارع لهذا الشرط انما هو لعدم رضاه بمباشرة الاجنبى لهذا العمل المتوقع في الغالب على النظر واللمس ، فنهيه عنه انما هو لكون فعله ملزوما لامر مبعوض للشارع نظير الصلوة في المكان المغصوب والوضوء بماء مغصوب ، فالفعل من حيث هو فعل لا يكون قبيحاً بالقبح الفعلى ومما لا يمكن ان يتقرب به ، وانما القبح ينشأ من حيث صدوره عن الفاعل بالقبح الفاعلى وكونه ممن لا يتمكن ان يتقرب به ، والقبح الفاعلى انما يتحقق عند تنجز النهى عليه ، ومع عدم تنجزه فلا موجب لبطلان الفعل لامن حيث نفسه حيث انه لا يكون قبيحاً بالقبح الفعلى ، ولامن حيث صدوره عن الفاعل لعدم تنجز النهى عليه ، فيكون فعله صحيحاً .

وعدم تنجز النهى اما يكون للجهل به بجهل يعذر فيه او ما يكون بحكمه كما في المقام فيكون تغسيل الاجنبى للخنثى كتغسيه لميت بزعم المماثلة او المحرمية فانكشف خطائه بعد الفراغ عن غسله حيث ان الغسل صحيح قطعاً وليس لصحته

وجه الاعدم تنجز النهى على الغاسل مع عدم اتصاف غسله من حيث هو غسل بالقبح الفعلى .

(فان قلت) تردد الخنثى بين كونها مماثلاً للغاسل او غير مماثل يوجب تحقق علم اجمالى بوجوب تغسيلها او حرمة لمسها والنظر اليها ، حيث انها ان كانت مماثلاً يجب غسلها وان لم يكن مماثلاً يحرم لمسها والنظر اليها ، وهذا العلم الاجمالي يقتضى الجمع بينهما في الامتثال حيث يمكن الجمع بينهما .

قلت هذا العلم الاجمالي لا ينفع في ايجاب الجمع بين امتثال طرفيه لان الموجب لعدم وجوب الغسل انما هو حرمة اللمس والنظر بالحرمة المنجزه ، والا فلا مانع عن وجوبه ، فلا بد من ان يكون التريديد بين وجوب التغسيل على تقدير المماثلة و بين حرمة اللمس والنظر بالحرمة المنجزه على تقدير المخالفة ، و المفروض عدم تنجز الحرمة من حيث هي حرمة وانما التنجز يحصل من قبل العلم الاجمالي بها ، فيكون المقام نظير الدوران بين وجوب الصلوة في خصوص هذا المكان وبين حرمة الوقوف فيه لاحتمال كونه مغصوباً ، حيث ان هذا العلم الاجمالي لا يؤثر شيئاً بل يجب الصلوة فيه لان المانع عن وجوبه هو احتمال كونه مغصوباً ، وهو ليس بمانع لان حرمة الغصب مالم تكن منجزه لا تكون مانعة كما لا يخفى .

ومنشأ الوجه الثالث - وهو تغسيلها مرتين مرة بمباشرة الرجال واخرى بمباشرة النساء - هو دعوى ان مقتضى وجوب الغسل كفاية على عامة المكلفين هو عدم اختصاص التكليف به بمن يباشر بنفسه ، فالمماثلة شرط الوجود لاشراط الوجوب ، فالواجب على كل مكلف هو السعى في ايجاد الغسل من المماثل ولو بالسعى واعانة بعضهم لبعض ، ولذا لومات امرئة يجب على الرجال ايضاً كالنساء السعى في تغسيلها بتمهيد مقدماته واعلام المماثل لها ، وكذا لومات رجل يجب على النساء ذلك من تمكنهن منه ، وفي المقام يجب على المكلفين السعى في حصول غسل الخنثى من مماثله وهو امر مقدور يتوقف العلم بحصوله على تكرير الغسل من الرجال والنساء ، فيجب ذلك من باب الاحتياط اذا لم يتوقف على ارتكاب حرام كمنظر الاجنبى ولمسه وكان

الغسل من وراء الثياب او مع تغميض العينين ولف خرقة بالميدن - بناء على كون حرمة تغسيل الاجنبي من جهة استلزامه للنظر واللمس المحرمين ، واما بناء على كون حرمة ذاتية او عدم امكان التحرز عن النظر واللمس فالمتجه سقوط التكليف بالغسل من المعائل لتردده وتردد الموضوع المشتبه منه بين الواجب والحرام و استلزامه الاحتياط فيه لارتكاب الحرام اليقيني .

هذا تمام الكلام في الوجوه الثلاثة (ولا يخفى) ان الاحسن منها هو الوجه الثاني اعنى جواز الاكتفاء بغسل واحد مع التخيير بين كونه بمباشرة الرجال او النساء - وان كان الاحوط تغسيلها مرتين من كل من الرجال والنساء لكن من وراء الثياب . واما الرجوع الى القرعة فتقى البعد عنه - كما في المتن - لعله منبى على الرجوع اليها في ميراث الخنثى ، لكن المبنى ضعيف وان ادعى الشيخ في الخلاف اجماع الفرقة واخبارهم عليه ، لكن الدعويين ممنوعتان والمشهور على انها تترث نصف النصيبين كما فصل في باب الميراث ، نعم ما تقدم من الكلام في تغسيل الخنثى المشكل منبى على عدم اعتبار القرعة وعد الاضلاع ونحوهما من الامارات والا فيرتفع الاشكال .

مسئلة (٢) اذا كان ميت او عضو من ميت مشتبه بين الذكر والانثى فيغسله

كل من الرجل والمرأة من وراء الثياب .

قال في الجواهر في ذيل البحث عن تغسيل الخنثى بعد ان قوى الاكتفاء بغسل واحد من الرجال او النساء للعمومات الدالة على وجوب التغسيل على عامة المكلفين واختصاص دليل اشتراط المعاملة بالميت المعلوم ذكوريته او انوثيته لا المشتبه حاله فيهما - ومنه يظهر الكلام فيما لو وجد ميت او بعضه مما يجب تغسيله واشتبه ذكوريته وانوثيته لظهور كونهما من وار واحد فتأمل - وقال في ذيل البحث عن حكم ما اذا وجد بعض الميت : ان الظاهر من الاصحاب هنا عدم اعتبار تحقق كون القطع من رجل لو اراد التغسيل الرجل ولا من امرئة لو ارادت ذلك الانثى و هو مناف لما تقدم من ظاهر بعضهم وصريح اخر من اشتراط التماثل واصالة البرائة

من حرمة اللمس والنظر لا تحقق ذلك ، نعم يتجه ذلك بناء على ماشرنا اليه سابقا من ان اعتبار المماثلة انما هو بعد تحقق حال الميت فتأمل جيداً (انتهى) .

(اقول) اما قوله (قده) واصالة البرائة من حرمة اللمس والنظر لا تحقق ذلك ففيه ما عرفت في المسئلة السابقة من ان المستفاد من الادلة هو ان منشأ اعتبار المماثلة انما هو حرمة اللمس والنظر بالحرمة المنجزة ، واصالة البرائة ترفع تنجز الحرمة . ثم ان ما افاده (قده) في استدراكه بقوله نعم يتجه ذلك (البح) انما يفيد للقول بعدم اعتبار المماثلة مع عدم تحقق حال الميت كما في الخنثى للفرق بين العضو المشتبه وبين الخنثى . ويمكن ان يقال بالفرق بينهما بعدم حرمة مس الاجنبى ونظره للعضو المقطوع من الاجنبى فانه لا يصدق على لمسه والنظر اليه عنوان لمس الاجنبى والنظر اليه خصوصاً اذا كان قطعة صغيرة كالاصبع ونحوها ، وهذا بخلاف الخنثى ، حيث ان لمسها والنظر اليها على تقدير تخالفها مع الناظر واللامس لمس للاجنبى ونظر اليه فيصح من الاصحاب ذهابهم الى عدم اعتبار المماثلة في العضو المقطوع من الميت مع اعتبارهم لها في الخنثى لكن ما ذكرنا يتم في المقطوع من الميت اذا كان قطعة صغيرة لاني المشتبه بين الرجل والمرئة ولا في القطعة العظيمة منه اذا تردد بين كونها من الرجل او الانثى (و كيف كان) فالاحتياط في الميت المشتبه وكذا في العضو المشكوك كونه من الذكر والانثى مما لا ينبغي تركه .

مسئلة (٤) اذا انحصر المماثل في الكافر او الكافرة من اهل الكتاب امر المسلم المرئة الكتابية ، او المسلمة الرجل الكتابي ان يغتسل او لا يغسل الميت بعده ، والامر ينوى النية وان امكن ان لا يمس الماءور بدن الميت تعين كما انه لو امكن التغسيل في الكرا او الجارى تعين ، ولو وجد المماثل بعد ذلك اعاد ، واذا انحصر في المخالف فكذلك لكن لا يحتاج الى اغتساله قبل التغسيل وهو مقدم على الكتابي على تقدير وجوده .

المشهور انه اذا مات المسلم ولم يحضره مسلم ولا مسلمة ممن يصح صدور الغسل منها من زوجة او امه او محرم يغسله الكافر ، وان الكافرة تغسل المسلمة اذا

لم توجد مسلمة ولا زوجها ولا محرم لها ولا مولى لها ، وهذا الحكم في الجملة مشهورى كما نسبه اليهم جماعة بل في الذكرى : لا اعلم له مخالفا من الاصحاب سوى المحقق في المعبر ، وفي التذكرة نسبه الى علمائنا (ويستدل له) بموثقة عمار المروية في الكافي والتهذيب عن الصادق عليه السلام ، وفيها : فان مات رجل مسلم وليس معه رجل مسلم ولا امرئة مسلمة من ذوى قرابته ومعه رجال نصارى ونساء مسلمات ليس بينهن وبينه قرابة ، قال يغتسل النصراني ثم يغسله فقد اضطر ، وعن المرئة المسلمة تموت وليس معها امرئة مسلمة ولا رجل مسلم من ذوى قرابتها ومعها امرئة نصرانية ورجال مسلمون . قال تغتسل النصرانية ثم تغسلها (وخبر عمرو بن خالد عن زيد بن علي عن آبائه عن علي عليه السلام قال اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم نفر فقالوا ان امرئة توفت معنا وليس معها ذورحم ، قال كيف صنعتم فقالوا صببنا عليها الماء صبا ، فقال صلى الله عليه وسلم اما وجدتم امرئة من اهل الكتاب تغسلها فقالوا لا ، قال افلا يمسوها (وعن فقه الرضا عليه السلام) فان مات ميت بين رجال نصارى ونسوة مسلمات غسله الرجال النصارى بعد ما يغتسلون وان كان الميت امرئة مسلمة بين رجال مسلمين ونسوة نصرانية اغتسلت النصرانية وغسلتها .

وهذه الاخبار - كما ترى . واضحة الدلالة قدا تعتمد عليها المشهور واستندوا اليها مع كون الاول منها موثقة لا يحتاج في العمل به الى جبر ، فالعمل بها متعين ، ولكن المحقق في المعبر خالف في ذلك وقال (قده) وعندى في هذا توقف والاقرب دفنها من غير غسل لان غسل الميت يقتقر الى النية والكافر لا يصح منه نية القربة واما الحديثان فسد الاول كله فطحية ورجال الثانى زيدية (انتهى) ووافقه في ذلك جملة من المتأخرين كما في الروضة وعن حاشية القواعد ومجمع البرهان وحاشية المدارك ، وفي المدارك وعن جامع المقاصد التوقف فيه (ولا يخفى ما فيه) لمامر منا مراماً من كون المدارك في حجية الخبر على الوثوق بصدوره ولو كان من الجهات الخارجية التي من اعظمها استناد الاصحاب اليه و عملهم به ، هذا مع ما عرفت من كون خبر عمار من قسم الموثق الذي يصح العمل به ، واما ما ذكر في الحكم من الاستبعادات

ففيه انها كلها اجتهاد في مقابل النص مع امكان اندفاعها بما سنحّر انشاء الله تعالى ،
وبالجملة فلا ينبغي الاشكال في ثبوت اصل الحكم .

وانما يقع الكلام في امور (الاول) ان المذكور في رواية عمار تغسيل النصراني
والنصرانية وفي خبر عمرو بن خالد تغسيل امرئة من اهل الكتاب المرئة المسلمة ،
ولا اشكال في جواز التعدى الى اهل الكتاب وعدم وجوب الاقتصار على النصراني ،
فهل يقتصر على اهل الكتاب او يتعدى الى مطلق الكافر ، وجهان ، اقواهما الاول
لكون الحكم على خلاف القاعدة بل القواعد فيجب الاقتصار على مورد النص ولكن
ظاهر اطلاق كثير من الاصحاب هو الثاني لتعبيرهم بالكافر ، ولا وجه له الا ان يدعى
عدم القول بالفصل ، وهو ممنوع لظهور كلام المعبرين باهل الكتاب باختصاص الحكم
بهم ، او يقال بعدم تعقل الفرق بين اهل الكتاب وبين سائر الكفار على القول بنجاسة
الجميع ، ووجه واضح ، اذ على القول بنجاسة الجميع فجواز تغسيل اهل الكتاب
لا يلزم جوازه من سائر الكفار لاجل اشتراك الكل في النجاسة ، او يقال بابتناء
الحكم على صورة لا يباشر الكافر الماء ، وهذا ايضا لا يوجب التعميم ، فالحق اختصاص
الحكم باهل الكتاب .

(الامر الثاني) لاشكال في صحة تغسيل الذمي اذا كان بامر المسلم او المسلمة
وهل يختص الجواز بهذه الصورة او لا ، بل لو فرض ان الكتابي كان عالما بكيفية
غسل الميت ففعله من دون امر من المسلمين كان مجزياً : احتمالان ، مقتضى اطلاق
الاخبار المتقدمة هو الاخير ، والمحكى عن صريح الوسيلة وظاهر غير واحد من
المتون هو الاول ، وعليه المتن ، ولا وجه له الا على ابتناء الصحة على مباشرة المسلم
للنية حيث انه يجب امر المسلم به لكي يكون فعل الكافر فعلاً للمسلم ويكون
الكافر بمنزلة الآلة للمسلم حتى يقال بالاكتفاء بنيته كما سيأتي الكلام فيه .

(الامر الثالث) المصرح به في موثقة عمار والمروى عن فقه الرضا عليه السلام اغتسال
النصراني والنصرانية قبل تغسيلهما الميت ، وجعل العلامة اعتباره في معقد الاجماع
الذى ادعاه في التذكرة ، ولكن في غير واحد من المتون كالشرايع وغيره لم يقيدوا

الحكم به (والاقوى اعتباره) لدلالة النص عليه ، وهذا من احدى الوجوه المستغربة في هذا الحكم ، حيث انه مع نجاسة الكافر لافائدة في اغتساله بل لايزيده الا نجاسة مع ما في اغتساله في نفسه من الاشكال - لو كان المراد منه الغسل المعهود الذي كغسل الجنابة من العبادات المفتقرة الى النية - مع الاشكال في تمشى النية منه ، ولعل الحكمة في تشريعه زوال النجاسة العرضية التي لم يتحقق الاضرار بالنسبة اليها مع تأمل في زوالها عن النجس بالذات ، مع انه على تقدير زوالها يكفي غسل ما يباشر من بدنه لتغسيل الميت من غير حاجة الى اغتساله (وكيف كان) فلو تم الاخذ بهذه الاخبار مع ما في هذا الحكم من مجالفة القواعد لكانت الخدشة فيه بامثال ذلك من قبيل الاجتهاد في مقابل النص .

(الامر الرابع) في الكلام في صحة تغسيل الكافر للميت من جهة كون الغسل عبادة وان العبادة لا تتمشى منه ما لعدم صلاحية الكافر للتقرب واما الاعتقاده عدم مشروعية التغسيل لكي يتقرب به ، وهذا ايضا من احد الوجوه المستغربة لهذا الحكم (واجيب عنه) بوجوه (منها) المنع عن كونه عبادة مفتقراً الى النية (وفيهما تقدم) من ان الحق كون غسل الميت عبادة كسائر الاغسال الواجبة والمستحبة (ومنها) انه على تقدير كونه مفتقراً الى النية لا يحتاج الا الى قصد حصول عنوانه مميزاً عما يشاركه في الجنس اى قصد ايجاد تلك الماهية المعهودة المأمور بها في الشريعة ، واما كون العمل مخلصاً لله تعالى فلم يدل عليه دليل بالنسبة الى غسل الميت فهو منقضى بالاصل (ففيه) انه انكار لعبادية غسل الميت فيرجع الى الاول ، فيرد عليه ما اورد على الوجه الاول .

(ومنها) ان المتولى للنية هو المسلم الامر للكافر بالتغسيل ، فالغسل انما هو فعل الامر ، والكافر آله ، ولذا قيد في بعض الفتاوى - كما في المتن - بامر المسلم للكافر بالغسل (وفيه) انه قد تقدم في الامر الثاني عدم اعتبار امر المسلم بالغسل في صحة غسل الكافر ، ولو سلم الاشتراط فهو شرط خارجي تعبدى لامن جهة توقف ماهية الغسل الصادر منه على امر المسلم من جهة كونه فاعلاً بالتسبيب وان الكافر بمنزلة الالة .

(ومنها) تخصيص غسل الميت الصادر عن الكافر بعدم اعتبار النية فيه وذلك بالدليل الدال على صحته من الكافر مع عدم صحة العبادة منه مطلقاً فيكشف عن خروج غسل الميت الصادر منه عن كونه عبادة ، ولا ضير فيه بعد قيام الدليل عليه .

ومنها تخصيص ما دل على عدم صحة عبادات الكافر بما عدى غسل الميت اذ ما دل على عدم صحته ما يدل عليه بالاطلاق القابل للتقييد اذ اقام الدليل عليه ، كما دل الدليل على صحة عتقه ووقفه وصدقته - بناء على كونها عبادة وصحتها منه على هذا الوجه .

(ومنها) ان هذا الغسل ليس من الغسل المعهود المشروط فيه النية بل هو شيء اوجبه الشارع في هذا الحال يشبه بالغسل في الصورة ، ولذا عبر عنه بعضهم بالغسل الصوري لكونه في صورة الغسل ولذا لا يكتفى به بعد طرواها وكان صدوره عن المسلم قبل الدفن (وفيه) انه يخالف مع ظاهر ما دل على وجوب تغسيل الكافر اياه في تلك الحالة اعنى حالة عدم وجود المماثل ولا المحرم . وهذه الوجوه وان لم يكن اكثرها خالياً عن الضعف لكنها كافية في الجملة لرفع الاشكال ودرغ الاستبعاد عن هذا الحكم لاجل كونه مخالفاً للقواعد اذ ليس الالتزام بما يخالف القواعد مع قيام الدليل عليه بعزير بل كم له من نظير .

(الامر الخامس) في الكلام في هذا الحكم من جهة استلزام تغسيل الكافر لتنجيس المسلم الميت بالنجاسة العرضية ولذا خالف فيه صاحب الحدائق وقال بعدم جواز تغسيه موافقاً فيه مع المحقق في المعتبر لكن لاجل تضعيف دليله بل لمعارضته مع ما يدل على نجاسة الكافر وترجيح ما يدل على نجاسته (ولكن الانصاف) عدم المعارضة بينهما كما ان المشهور لم يعتنوا بذلك وحكموا بصحة الغسل مع التزامهم بنجاسة الكافر مطلقاً حتى الكتابي .

وفي بيان رفع المعارضة وجوه (منها) العفو عن هذه النجاسة العرضية الحاصلة من مباشرة الكافر وعدم مانعيتها عن صحة الغسل مع الالتزام بتنجس الماء وبدن الميت بملاقاة يد الكافر ولكن عفى عن هذه النجاسة العرضية لمكان الضرورة ، وعلى

هذا فترتفع النجاسة الذاتية الحاصلة لبدن الميت بالموت وتبقى النجاسة العرضية معفواً عنها ، وهذا الوجه ليس ببعيد .

(ومنها) الالتزام بعدم انفعال الماء المستعمل في الغسل ولا بدن الميت ، وذلك بتخصيص ما يدل على تنجس ملاقى النجس بما عدى هذا المورد بعد قيام الدليل على صحة الغسل وعدم وجوب تطهير بدن الميت بعده ، وهذا الوجه ايضا ليس ببعيد يمكن به الجمع بين الحكم بصحة الغسل من الكافر وعدم وجوب تطهير ميت المسلم بعده . مع الالتزام بنجاسة الكافر . (ومنها) الالتزام بعدم تنجس بدن الميت بملاقاته مع الماء النجس وبدن الكافر مع الالتزام بتنجس الماء الملاقى مع بدن الكافر ، ولازمه تخصيص ما يدل على تنجس ملاقى النجس بما عدى بدن الميت فقط مع القول بعدم اعتبار طهارة ماء غسله فيما اذا عرضه النجاسة بملاقاته مع الكافر في هذا المورد ، وهذا الوجه ايضا مما لا بعد فيه .

(ومنها) الالتزام باشتراط غسل الكافر بالماء المعتصم كالكر والجارى او على وجهه لا يلاقيه الكافر برطوبة مسرية ، وهذا الوجه لا يخلو عن البعد لمنافاته مع ماهو الظاهر من النص والفتوى من ارادة الغسل المعهود بالكيفية المتعارفة ، لكن الاحتياط بتعين عدم مس الكافر لبدن الميت او تغسيله اياه بالماء المعتصم مما لا ينبغي تركه .

(الامر السادس) المحكى عن غير واحد من الاصحاب وجوب اعادة الغسل لو وجد المماثل المسلم او من بحكمه ، كما عن التذكرة والذكري وجامع المقاصد وغيرها . وفي الجواهر دعوى عدم وجدان الخلاف بين من تعرض له ولم ينقل فيه الخلاف عن احد الاما عن ظاهر المنتهى واستشكل فيه في القواعد وقال : وفي اعادة الغسل لو وجد المسلم بعده اشكال ، وحكى الاشكال فيه عن التحريم ايضا (ويستدل لوجوب الاعادة) بعدم حصول الماهور به الحقيقي فيبقى في العهدة مع الشك في شمول ما دل على الاجتزاء بتغسيل الكافر لمثل المقام ، وبان الاكتفاء بغسل الكافر انما هو للضرورة ، ولا ضرورة مع امكان تغسيل المسلم ولو بعد حين ما لم ينته الى التسوية في التجهيز بما يوجب الهتك فيكشف بوجود المسلم عدم الضرورة في تغسيل الكافر واقعاً وانه انما كان تخيل

الضرورة ، وبان الكافر يكلف بهذا الغسل في رتبة عصيانه الغسل المكلف به جميع المكلفين كفاية من المسلم والكافر ، حيث ان الكافر كالمسلم مكلف بالفروع ولا ظهور في الادلة في بديلية ما كلف به هو بالخصوص في رتبة عصيانه التكليف المتوجه اليه في ضمن تعلقه بالجميع بحيث يسقط به التكليف الاول ولم يعاقب عليه ، كيف ، و انه متأخر عن عصيانه وقد اخذ عصيان الاول في موضوعه ولا يعقل ان يكون الحكم رافعاً لموضوعه ولا تنافي بين وجوب هذا الفعل عليه مع وصف الكفر عند عصيانه للتكليف الاول المتوجه اليه في حال الكفر وبين وجوب هذا الفعل بالتكليف الاول عليه وان فعل الثاني كما في نظائره من موارد الترتب حيث ان فعل الصلوة مع عصيان الازالة لا يوجب سقوط التكليف بالازالة بل هو في كل آن من آتات اشتغاله بالصلوة مكلف بالازالة مع تكليفه في رتبة عصيان الامر بالازالة باتيان الصلوة ، و يترتب عليه صحة صلوته لو اتى بها كذلك مع جواز قطعها في كل آن اذا الامر بالازالة في كل آن يقتضى عقلا هدم الصلوة والاشتغال بالازالة ولكن الامر بالصلوة لا يقتضى هدم الازالة والاشتغال بالصلوة وانما اقتضائه الاشتغال بالصلوة في رتبة عصيان الامر بالازالة . وهذا من غوامض تصوير مسألة الترتب تعرضاله لمناسبة المقام وبسطنا الكلام فيه في الاصول .

و مما ذكرنا يظهر عدم سقوط الغسل الحقيقي عن الكافر بفعله الغسل المأمور به عند عصيانه الخطاب الاول ومع عدم سقوطه عنه يكون عدم سقوطه عن غيره اولى .

و هذا التقريب مع دقته لا يخلو عن الوهن وذلك لابتناء صحته على دعوى منع بديلية الغسل الصادر منه في حال الكفر والعصيان عن الغسل المأمور به بالامر الاول ويمكن منعها بدعوى عدم كفاية مجرد وجوب الشيء عند الاضرار لبديليته الا ارا فهم البديلية من دليله و هو خفي (و دعوى) صراحة النصوص و الفتاوى في كون ما يوجد الكافر عين غسل الميت لاشيئا اخر اجنبياً عنه اوجبه الشارع تعبداً حين الضرورة (غير واضحة) مع انها على تقدير تسليمها لا تنفع بعد انكشف عدم الضرورة لوجود المسلم بعد تغسيل الكافر اياه كما في التكليف العذرية من اولى الاعذار ، اللهم

الآن يقوم دليل على صحة الاكتفاء بما أتى به في حال العذر ، ولذا يكون الأصل عدم جواز البدار لاولى الاعذار الا فيما ثبت جوازه بالدليل كما فصل في مبحث التيمم (فالاقوى) حينئذ وجوب اعادة الغسل عند وجود المسلم بعد تمام غسل الكافر وقبل دفن الميت و يترتب عليه صحة غسل الكافر وترتيب اثاره عليه من طهارة بدن الميت وعدم وجوب غسل المس لمن مس بدنه مع عدم مجيء المسلم قبل دفنه ، وبطلانه مع مجيئه قبله فتكون صحة الغسل من الكافر مشروطا بعدم تعقبه بمجيء المسلم بعده الى ان يدفن الميت على نحو الشرط المتأخر ولا اشكال فيه فيما اذا جاء المسلم بعد تمام الدفن ، ولو وضع الميت في لحده فوجد المسلم قبل اهالة التراب عليه فالظاهر وجوب اخراجه لاعادة غسله كما اذا لم يغسل اصلا والله الهادي .

(الامر السابع) اذا انحصر المماثل في المخالف ففي الحاقه بالكتابي في صحة تغسيه احتمالان ، قال في الجواهر : لا يبعد عدم الالتحاق و لعل وجهه قصور دليل صحة تغسيل الكتابي عن شموله كما يقصر عن شموله لغير الكتابي ، و وجه وجوبه وصحة غسله هو دعوى القطع باولويته عن الكافر الذمي و خلوه فعله عن وجوه استغراب صحة غسل الذمي من جهة الاشكال في نيته وتنجس الماء بملاقاته وتنجس الميت بالنجاسة العرضية بملاقاته ، ولا يرد شيئ من ذلك في تغسيل المخالف ، والظاهر عدم الحاجة الى اغتساله قبل التغسيل لورود الدليل عليه في الكتابي وعدم استفادة شيئ من دليله الا التعبد به لالمكان كونه رافعا للحدث وللخبث ومن المعلوم قصور هذا الدليل عن اثبات وجوب اغتسال المخالف قبل التغسيل وعلى هذا - اي القطع باولوية المخالف عن الذمي - يقدم المخالف على الكتابي على تقدير وجوده .

مسئلة (٤) اذا لم يكن مماثل حتى الكتابي والكتابية سقط الغسل لكن الاحوط تغسيل غير المماثل من غير لمس ونظر من وراء الثياب ثم ينتشف بدنه قبل التكفين لاحتمال بقاء نجاسته

اذا لم يكن مماثل مع الميت ولا من بحكمه ففي سقوط الغسل حينئذ و دفن الميت بالاعسل ، او وجوبه بمباشرة غير المماثل الاجنبي من وراء الثياب ، او استحبابه ، او

وجوب التيمم ، او استحباب غسل مواضع التيمم (اقوال) والمشهور بين الاصحاب شهرة كادت ان تكون اجماعاً - كما في الجواهر - هو السقوط مطلقاً فلا يجب الغسل لا مجرداً ولا من وراء الثياب و نسبه في التذكرة الى علمائنا وفي الخلاف الى الاجماع والاحبار المروية عنهم عليهم السلام مع نسبة ما دل على خلافه من الاخبار الى الشذوذ وقال المحقق في المعبر ولا يغسل الرجل اجنبية ولا المرأة اجنبياً و هو اجماع اهل العلم (انتهى)

(و يستدل له) بصحيح الحلبي عن الصادق عليه السلام عن المرأة تموت في السفر وليس معها ذومحرم ولا نساء قال تدفن كما هي بثيابها ، و عن الرجل يموت وليس معه الا النساء ليس معهن رجال ، قال يدفن كما هو بثيابه (وصحيح الكناي) عنه عليه السلام في الرجل يموت في السفر في ارض ليس معه الا النساء ، قال عليه السلام يدفن ولا يغسل ، والمرأة تكون مع الرجال بتلك المنزلة تدفن ولا تغسل الا ان يكون زوجها معها ، فان كان معها غسلها من فوق الدرع .

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

وهذه الاخبار الاربعة - كما ترى ظاهرة ظهراً قريباً من النص في سقوط الغسل رأساً وقد تقدم نقل هذه الاخبار ، وانما اعدنا نقلها حذراً من تحير الطالب لها و

تسهيلاً لامره .

(ويدل على الحكم المذكور) في طرف الرجل صحيح ابن ابي يعفور عن الصادق عليه السلام عن الرجل يموت في السفر مع النساء ليس معهن رجل كيف يصنعن به ، قال يلفقنه لفا في ثيابه ويدفنه ولا يغسلنه (ويدل عليه في طرف المرأة) صحيح عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال سألته عن امرأة ماتت مع الرجال ، قال عليه السلام تلف وتدفن ولا تغسل . وهذه الاخبار التي اكثرها صحاح مع ظهورها القوي البالغ درجة النص في سقوط الغسل رأساً مع ذهاب المشهور الى العمل بها ودعوى نفى الخلاف بل الاجماع عليه كافية في الحكم المذكور بعدوهن ما يخالفها مما يمر عليك ، وذلك لاعراض الاصحاب عنه .

والمحكي عن الشيخ والحلي في الكافي وابن زهرة في الغنية هو وجوب تغسيل الاجانب من وراء الثياب ، وزاد الحلبي اعتبار تغميض العينين وكذلك ابن زهرة ووافقهم الفيض في محكي مفاتيحه .

(واستدلوا) بجملة من الاخبار (منها) خبر جابر عن الباقر عليه السلام في رجل مات ومعه نسوة ليس معهن رجل قال يصيبن عليه الماء من خلف الثوب ويلقنه في اثوابه من تحت الستر و يصلين عليه صفاً ، و المرأة تموت مع الرجال ليس فيهم امرأة ، قال يصبون الماء من خلف الثوب ويلقونها في اكفانها و يصلون و يدفنون .

(و منها) خبر ابي بصير عن الصادق عليه السلام : اذا ماتت المرأة مع قوم ليس فيهم لها ذومحرم يصبون عليها الماء صبا و رجل مات مع نسوة ليس فيهن له محرم فقال ابو حنيفة يصيبن الماء عليه صبا ، فقال الصادق عليه السلام بل يحل لهن ان يمسسن منه ما كان لهن ان ينظرن اليه و هو حي فاذا بلغن الموضع الذي لا يحل لهن النظر اليه و لامسه وهو حي صيبن عليه الماء صبا . وهذا الخبر ان - كما ترى - يدلان على وجوب التمسيل من وراء الثياب من طرف الرجل والمرأة .

و يدل على وجوب تغسيل الرجل على النساء خبر عمر بن خالد عن زيد بن علي عن ابيه عن علي عليهم السلام قال عليه السلام اذا مات الرجل في السفر مع النساء ليس فيهن امرئته و لا ذو محرم من نسائه يؤزرونه الي الركبتيين و يصيبن عليه الماء صبا

ولا ينظرن الى عورته و لا يلمسنه بايديهن و يطهرنه (و يدل على وجوب) تغسيل المرأة على الرجال خبر عبدالله بن سنان ، قال سمعت ابا عبدالله عليه السلام يقول : المرأة اذا ماتت مع الرجال فلم يجدوا امرئة تغسلها غسلها بعض الرجال من وراء الثوب و يستحب ان يلف على يديه خرقة .

وهذه الاخبار - كما ترى - صريحة في جواز تغسيل الاجنبى من وراء الثياب والنسبة بينها وبين الطائفة الاولى المانعة ، بالاطلاق و التقييد فيؤخذ بهذه الاخبار و يقيد بها اطلاق الطائفة الاولى - كما هو الشأن في جميع موارد المطلق و المقيد . كما يحمل اطلاق خبر ابي حمزة الدال على جواز تغسيل الرجل المرأة في حال الضرورة مطلقاً و لومجردة عن الثياب على هذه الاخبار ، وفيه : لا يغسل الرجل المرأة الا ان لا توجد امرئة ، حيث ان ظاهره الجواز عند الضرورة مطلقاً .

(ولا يخفى ما فيه) اما اولاً فلعدم مقاومة هذه الاخبار مع الطائفة الاولى و عدم صلاحيتها لان تكون منشأ لتقييد اطلاق الطائفة الاولى وذلك لسقوطها عن الحجية بالاعراض عنها و وهنها بقيام الشهرة على العمل بخلافها (وثانياً) فلعدم صلاحية الطائفة الاولى للتقييد ، حيث ان بعضها نص في الاطلاق كخبر الشحام و صحيح ابن ابي يعفور بل صحيح الكنانى و صحيح عبد الرحمن (وثالثاً) ان خبر جابر المذكور اولا و خبر عبدالله بن سنان المذكور اخيراً - في الاخبار الدالة على هذا القول - ليسا صريحين في جواز تغسيل غير المماثل الاجنبى لامكان حملهما على المحرم بل في خبر ابن سنان قرينة على صحة هذا الحمل و هى قوله عليه السلام و يستحب ان يلف على يديه خرقة ، فان استحباب لف الخرقة على اليدائل مع الغسيل المحارم واما في الاجنبى الذى يحرم لمسها للمرأة الاجنبية فالمناسب هو وجوب لف الخرقة لاستحبابه (وبالجملة) فهذا القول ساقط بسقوط دليله ، و الحق هو سقوط الغسل في المقام رأساً .

و عن الاستبصار و زيادات التهذيب حمل الاخبار الدالة على التغسيل من وراء الثياب على الاستحباب (واورد عليه) في الجواهر بعدم امكان الجمع بين الطائفتين لاشتمال الاخبار الدالة على سقوط الغسل على النهى عنه كما في بعضها الاخر (واجاب عنه

في مصباح الفقيه) بكون النهي في مقام توهم الوجوب والامر بالدفن من غير غسل في مقام توهم الحظر فلا يفهم ازيد من الرخصة .

(قلت) الانصاف امتناع الجمع بين الطائفتين بالجمع المذكور كما يظهر بالنظر الى ما في خبر داود من قوله عليه السلام في الرجل الذي يموت في الارض التي ليس معه فيها الا النساء بانه يدفن ولا يغسل مع مقابلته في المرأة التي يكون معها زوجها بانه يغسلها من فوق الدرع ويسكب عليها الماء سكباً ، حيث ان الظاهر من المقابلة هو النهي في طرف الرجل عما رخص فيه في طرف المرأة التي معها زوجها من غسلها من فوق الدرع وكيف يمكن معه حمل الاخبار الدالة على التمسح من وراء الثياب على الاستحباب مع كونه خلاف الاحتياط لذهاب المشهور الى حرمة والابتلاء بالنظر واللمس المحرمين غالباً وكون الاخبار الدالة على التمسح من وراء الثياب موهونة بالاعراض عنها فلا تصلح لاثبات الاستحباب بها ، مضافاً الى استلزامه تنجيس كفن الميت لولم يحصل به تطهير بدنه ، والاحتياط في تغسيل غير المماثل كونه من وراء الثياب من غير لمس ونظر مع تشييف بدن الميت قبل التكفين حذراً من نجاسة كفه لاحتمال بقاء نجاسته

ثم ان هاهنا اخباراً اخرى لكن كلها مرمية بالشذوذ ولم يحك العمل بها عن احد ، وقد تقدم نقلها مفصلاً ولا بأس بالإشارة الى بعضها تمييزاً للبحث كالمروى عن زيد بن علي عن علي عليه السلام ، وفيه : افلا يمسها ، وقدم الخبر في مبحث تغسيل اهل الكتاب ، وعن التذكرة وظاهر الخلاف الاتفاق على نفي العمل به (والمروى عن مفضل) الدال على وجوب غسل مواضع التيمم ، وفيه قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ما تقول في المرأة تكون في السفر مع الرجل ليس فيهم لها ذو محرم ولا معهم امرأة فتموت المرأة ما يصنع بها ، قال عليه السلام يغسل منها ما اوجب الله عليه التيمم ولا يكشف لها شيء من محاسنها التي امر الله بسترها ، قلت فكيف يصنع بها ، قال يغسل بطن كفيها ثم يغسل وجهها ثم يعسل ظهر كفيها .

(و كخبر ابي بصير) الدال على وجوب تغسيل مواضع الوضوء : وفيه : سألت ابا عبد الله عليه السلام عن امرأة ماتت في سفر وليس معها نساء ولا ذو محرم ، فقال يغسل منها

موضع الوضوء ويصلى عليها وتدفن (و كخبر جابر) الدال على وجوب غسل الكف ، و فيه : المرثة تموت وليس معها زوجها ، قال عليه السلام يغسل كفاها . وهذه الاخبار مع شدوذها واعراض الاصحاب عنها مما لا يمكن الاخذ بظاها لمعارضة بعضها مع بعض و الكل مع الاخبار المتقدمة ، وحملها في الوسائل على الاستحباب ولا باس به من باب التسامح ما لم يستلزم نظراً اولسا محرماً ولا تلويث الكفن ، والله العالم .

مسئلة (٥) يشترط في المغسل ان يكون مسلماً بالغاً عاقلاً اثنى عشرياً فلا يجزى تغميل الصبي وان كان مميزاً وقلنا بصحة عباداته على الاحوط وان كان لا يبعد كفايته مع العلم باتيانه على الوجه الصحيح ، ولا تغميل الكافر الا اذا كان كتابياً في الصورة المتقدمة ويشترط ان يكون عارفاً بمسائل الغسل كما انه يشترط المماثلة الا في الصور المتقدمة .

يشترط في المغسل امور (الاول) ان يكون مسلماً ، للاجماع على اعتباره . ولو قلنا بعدم اعتبار النية في الغسل - فلا يصح من الكافر مطلقاً الا من الكتابي مع فقد المماثل كما تقدم - ولا اعتبار طهارة ماء الغسل وبدن الميت عن النجاسة العرضية ولا يمكن تحصيلها مع مباشرة الكافر للغسل غالباً (الثاني) ان يكون بالغاً فلا يصح من الصبي اذا كان غير مميز قطعاً ، وفي المميز منه ما تقدم في المسئلة الخامسة من الفصل المعقود في الاعمال الواجبة المتعلقة بتجهيز الميت ، وقد تقدم هناك انه على القول بالاجتزاء بغسل الصبي انما يقال به اذا علم بوقوعه جامعاً للشرائط ، فمع الشك فيه يشكل الحكم بالاكتفاء به وذلك للمنع من جريان اصالة الصحة في عمله وان لم يكن بعيداً في المراهق المشرف الى البلوغ (الثالث) ان يكون عاقلاً فلا يصح من المجنون الذي لا يتاتي منه القصد بناء على اعتبار النية في الغسل كما هو التحقيق ، ومع تمشيه منه فلا اشكال في صحته منه كما لا اشكال في وجوبه عليه كسائر العبادات التي يتمكن من اتيانها على وجه العبادة (الرابع) ان يكون اثنى عشرياً لعدم صحة العبادة من غير عندنا .

(الخامس) ان يكون عارفاً بمسائل الغسل الا اذا فرض صدور الغسل منه جامعاً لشرائطه التي منها قصد القرية ، فهذا الشرط ليس من شرائط صحة الغسل واقعاً وانما

هو شرط لاجراز صحته غالباً (السادس) المماثلة بين الميت والمغسل في الذكورية و
الانوثية الا فيما تقدم من الزوج والزوجة والصبي والصبية والمحارم والامة ومولاها
على التفصيل المتقدم .

الى هنا يتم الجزء الخامس من كتاب (مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى)
على يد مؤلفه الفقير محمد تقي بن محمد الاملى عاملهما الله سبحانه بلفظه الجلى والخفى
ويتلوه الجزء السادس من الفصل المنعقد في حكم غسل الشهيد والحمد لله اولاً وآخراً
وظاهر أوباطناً وصلواته على نبيه وآله البررة الكرام

وكان الفراغ عن طبعه في مطبعة المصطفوى في شهر ربيع المولود

سنة ١٣٨٥ هـ القمري .



بسمه تعالى

فهرست الجزء الخامس من كتاب مصباح الهدى

١٢٩	في ما يكره لها	٣	في حكم تجاوز الدم عن العشرة
١٣٤	في حكم غسل الجنابة في حال الحيض	٤	في حكم ذات العادة
١٣٧	في الاستحاضة	٦	في المبتدئة
١٤٣	في الاستحاضة القليلة	١٧	في المضطربة
١٥٠	في الاستحاضة المتوسطة	٢٤	في ناسية العادة
١٥٩	في الكثيرة	٣١	في ذات العادة العديدة
١٧٣	في وجوب الاختبار	٣٥	في الرجوع الى التمييز
١٧٧	في احكام الاستحاضة	٤١	في الرجوع الى الاقران
١٩٣	في حكم صوم المستحاضة	٤٥	في احكام الحائض
٢٠٣	في صور انقطاع الدم	٤٦	في سقوط الصلوة والصوم عنها
٢١٨	في بطلان صلواتها اذا اخلت بما عليها	٤٦	في ان حرمة الصلوة عليها ذاتية
٢٣٦	في النفاس	٤٩	في ثمره كون الحرمة ذاتية
٢٤٦	في ان اكثر النفاس عشرة ايام	٥٢	في بقية ما يحرم على الحائض
٢٦٤	اذا تجاوز دم النفاس عن العشرة	٦٣	في حرمة وطئها
٢٦٧	اذا لم ترد ما في العادة	٧٠	في وجوب الكفارة بوطئها
٢٧١	في حكم التوأمين	٨٩	في بطلان طلاق الحائض
٢٧٦	في وجوب الاختبار في اخر الدم	٩٦	في وجوب الغسل عليها
٢٧٧	في كون النفاس كالحائض في الاحكام	١٠٦	في وجوب ماء الغسل على الزوج
٢٨١	في حكم وطئ النساء	١٠٨	في وجوب قضاء الصوم دون الصلوة
٢٨٣	في غسل مس الميت	١١٢	اذا حاضت بعد دخول الوقت
٢٨٨	في حكم مس الميت في اثناء غسله	١١٦	اذا طهرت اخر الوقت
		١٢٨	في ما يستحب للحائض

فهرست الجزء الخامس من كتاب مصباح الهدى

- ٢٩٠ فى حكم مسه بعد تيممه
- ٢٩٣ فى حكم مس ما لا تحلله الحيوة
- ٢٩٥ فى حكم مس القطعة المبانة من الحى
- ٢٩٩ فى حكم مس العظام المجردة فى المقابر
- ٣٠٦ فى ما اذا خرج من المرثة طفل ميت
- ٣٠٩ فى ان مس الميت يوجب الوضوء ايضا
- ٣١٣ فى حكم مس الميت مع البيوسة
- ٣١٤ فى احكام الاموات
- ٣١٤ فى وجوب التوبة
- ٣١٨ فى الفرق بين التوبة والاستغفار
- ٣٢٤ فى وجوب اداء الحقوق عند ظهور امارات الموت
- ٣٢٦ فى وجوب الوصية لمن عليه الصلوة والصيام
- ٣٢٩ فى احكام الوصية و نصب القيم
- ٣٣٤ فى اداب المريض
- ٣٣٥ فى الشكاية المذمومة من المريض وحدها
- ٣٣٨ فى استحباب عدم المسارعة الى شرب الدواء
- ٣٤٣ فى عيادة المريض و آدابها
- ٣٥٠ فى احكام المحتضر و وجوب توجيهه الى القبلة
- ٣٥٧ فى استحباب تلقين المحتضر
- ٣٦٢ فى نقله الى مصلاه اذا عسر عليه النزاع
- ٣٧٢ فى ما يكره حال الاحتضار
- ٣٧٦ فى حكم كراهة الموت والفرار منه
- ٣٨٠ فى ان احكام الميت من الواجبات الكفائية
- ٣٨٢ فى وجوب الاستيذان من الولي
- ٣٨٩ فى مراتب الاولياء
- ٣٩٨ فى تقدم الذكور على الاناث
- ٤٠٣ فيما اذا لم يكن فى طبقه ذكور
- ٤٠٥ فيما اذا لم يكن فى بعض المراتب الا الصبى او المجنون
- ٤٠٧ فيما اذا وصى الميت فى تجهيزه الى غير الولي
- ٤١٠ فيما اذا رجع الولي عن اذنه فى اثناء العمل
- ٤١١ فيما اذا اكرهه شخص على التجهيز
- ٤١٣ فصل فى تغسيل الميت
- ٤١٨ فى عدم جواز تغسيل الكافر
- ٤٢٠ فى حكم اطفال المسلمين
- ٤٢٠ فى حكم مجنون المسلم
- ٤٢١ فى حكم لقيط دار الاسلام
- ٤٢٢ فى حكم السقط فى المسلم
- ٤٢٥ فصل يجب فى الغسل نية القربة
- ٤٣٣ فصل فى وجوب المماثلة

فهرست الجزء الخامس من كتاب مصباح الهدى

٤٣٨	في حكم غسل الصبي والصبيبة	٤٦٦	في حكم العضو الممتثبه بين الذكر والاثني
٤٤٢	في حكم الزوج و الزوجة	٤٦٨	فيما اذا انحصر المماثل في الكافر
٤٥٦	في حكم المحارم	٤٧٥	فيما اذا لم يكن مماثل حتى الكتابي
٤٦٥	في حكم المولى والامة	٤٨٥	يشترط في المغسل ان يكون مسلماً
٤٦٢	في حكم الخنثى المشكل		

جدول الخطاء والصواب

صفحة	سطر	غلط	صحيح
١٢	١٨	خارجاً	خارجان
٢٤	١٤	للناسية	لناسية
٢٩	١	بالعبادة	بالعبادة
٤٩	١٤	ان	زائد
١١١	٢١	كل	كان
١٥٤	٦	على وجوب	على عدم وجوب
١٨٤	٢١	تاثيره	تاثير
١٩٥	٩	الاستدل	استدلال
٢١٤	١٨	المستر	المستمر
٣١٢	٢٥	الاحداث	الاحداث
٤٥٥	١٧	وية	اولوية
٤٥٦	١٨	الاماته	الامامة
٤٥٩	٥	وما	ومما
٤١٥	٢٣	محمد سنان	محمد بن سنان
٤٢٨	١٥	رفع النوم	رفع كراهة النوم
٤٣٢	٥	صبا	صب
٤٣٢	٢١	من	هل
٤٣٧	١٤	ان ينظرن	ان يمسس ما كان يعمل لهن ان ينظرن
٤٤٨	٢٣	الثياب	الثياب على وجه الاستحباب فانها بين ما عبر فيها بكون الغسل من وراه الثياب
٤٤٩	٤	في الاخبار	ليس في الاخبار
٤٦٤	٢١	والنساء	او النساء



